Israel - erst die Fakten, dann die Meinung



www.israelogie.de - Institut für Israelogie - Rathenaustrasse 5-7 - 35394 Gießen

ISRAELOGIE

Keil-Delitzsch Kommentar

einer der noch heute führenden Kommentare zum
Alten Testament aus dem 19.Jahrhundert

Die zwölf kleinen Propheten

DOWNLOAD Keil-Delitzsch XV

Institut für Israelogie

Autor:
Franz Delitzsch
Carl Friedrich Keil

BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER

DAS ALTE TESTAMENT.

HERAUSGEGEBEN

VON

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

DRITTER TEIL: DIE PROPHETISCHEN BÜCHER.

VIERTER BAND:

DIE ZWÖLF KLEINEN PROPHETEN.

DRITTE, NACHGEBESSERTE AUFLAGE.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1888.

BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER

DIE ZWÖLF KLEINEN PROPHETEN

VON

CARL FRIEDRICH KEIL
DR. UND PROF. DER THEOL.

DRITTE, NACHGEBESSERTE AUFLAGE.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1888.

Alle Rechte vorbehalten.

VORWORT.

Der Verfasser des nun in dritter Bearbeitung vorliegenden Commentars über das Zwölfprophetenbuch hat das Ende dieser seiner letzten Arbeit nicht erlebt. Aber er war auf seinem Krankenlager mit der Revision der letzten Druckbogen beschäftigt und bereitete daneben einen biblischen Artikel über die Edelsteine für das Meuselsche Handwörterbuch vor, als die Ampel seines rastlosen Geistes allmählich versiegte und sein Leben so still und unmerklich als es dahingeflossen war aus dem Diesseits in die Ewigkeit überging.

Im Herbst 1887 war er mit seiner Gattin, der im J. 1853 gehlichten ältesten Tochter des Hauptpastors Bienemann in Dorpat, und einer hinsiechenden Tochter aus Leipzig zu seinem ältesten Sohne, dem Pfarrer in Rödlitz bei Lichtenstein, gezogen; sein Hauswesen bedurfte, nachdem seine Söhne alle aus dem Vaterhause geschieden waren, der Vereinfachung. Bald nach der Uebersiedelung rang sich die Seele der lieben Tochter unter den Gebeten der Eltern aus den Banden ihres schwächlichen siechen Körpers los und am 5. Mai 1888 folgte ihr der greise einundachtzigjährige Vater, fast bis zum letzten Atemzuge in seinem Elemente, der Auslegung der heiligen Schrift, lebend und webend. Am 9. Mai, dem Tage vor Himmelfahrt, umstanden wir seinen offenen Sarg, in welchem er mit dem ihm eigenen ernsten und doch freundlichen Antlitz unentstellt wie ein Träumender dalag, und dann bewegte sich bei verklärendem Sonnenschein unter Trauermusik ein langer Leichenzug nach dem auf einer Anhöhe gelegenen Friedhof. Dort am Fuße des sächsischen Erzgebirges ist sein Grab, wie an den vogtländischen Abhängen unseres Berglandes seine Wiege gestanden.

In dem bei der Stadt Oelsnitz gelegenen und dorthin eingepfarrten Dorfe Lauterbach war er, Johann Karl Friedrich Keil, am 26. Febr. 1807 als zweiter Sohn armer, meist vom Ertrage einer kleinen Landwirtschaft lebender Eltern geboren. Als Schüler der Volksschule zeigte er so viel Lerntrieb und Begabung, dass der Cantor Gmeinhardt, ein trefflicher Lehrer, ihn in die Selecta hereinnahm, in welcher Lateinisch

bis zu den Anfangsgründen des Griechischen gelehrt wurde. Aber der Gedanke, einmal zu studieren, war zu überschwenglich, um dem Knaben in den Sinn kommen zu können. Ein Bruder des Vaters war 1796 nach St. Petersburg ausgewandert, hatte sich dort als Tischler niedergelassen und da er keine Kinder hatte, wünschte er, dass Karl (dessen älterer Bruder früh verstorben war) zu ihm komme und in sein Geschäft eintrete. Es war auch sein eigener Herzenswunsch, und so trat er denn in Gesellschaft eines Glauchauer Goldschmiedgesellen am 7. Mai 1821 die Fußwanderung nach Lübeck an und gelangte von da zu Schiff bei dem Oheim an. Aber dieser fand ihn noch zu klein und schwach, um an der Hobelbank zu arbeiten, und schickte ihn, um Russisch und Französisch zu lernen, in die deutsche Hauptschule bei der St. Petrikirche. Hier zeichnete er sich dermaßen aus, daß er die Teilnahme seiner Lehrer und von ihnen aus immer höherer Gönner gewann, und da sein Oheim nicht die nötigen Mittel besaß, um ihn studieren zu lassen, empfahl man ihn der Kaiserin Alexandra Feodorowna. Diese Czarewna, die Gemahlin des Kaisers Nicolaus, die Schwester unseres grossen Kaisers Wilhelm, hat unserem Keil den Besuch der Universitäten Dorpat und Berlin ermöglicht und bis zu seiner Berufung nach Dorpat als besoldeter Docent 1833 ihn in hochherzigster entgegenkommender Weise unterstützt. Ihr, welcher er nächst Gott sein Emporkommen verdankt, hat er sein Erstlingswerk, den in demselben Jahre 1833 erschienenen Apologetischen Versuch über die Bb. der Chronik und die Integrität des B. Ezra gewidmet. Er befand sich damals noch in Berlin, wo er in der Familie des Hof- und Dompredigers Prof. Strauß wie ein Kind des Hauses heimisch war. Seine Widmung hatte nach einem liebevollen Briefe des Secretärs der Kaiserin, Herrn von Chambeau,. freudige Aufnahme gefunden und ein beifolgendes Kästchen, welches die Frau Hofpredigerin, mit ihm sich freuend, eigenhändig öffnete, enthielt einen kostbaren Brillantring.

Seine Einwurzelung im positiven lebendigen Christentum fällt in seine Dorpater Universitätszeit. Die Professoren Lenz, Sartorius und bes. Kleinert, sein Fachgenosse (Verf. einer Schrift über die Echtheit der jesaianischen Weißagungen 1829 und wertvoller Abhandlungen in den Dörpter Beiträgen 1832. 33, gest. am 28. Febr. 1834) trugen dazu bei, ihn in dem Glauben zu gründen und zu befestigen, welcher von da an ohne Wandel und Schwanken der Mittel- und Zielpunkt seines Lebens und Wirkens geblieben ist. In Berlin schloß er sich eng an Hengstenberg an, für den er auch eine Zeit lang interimistisch die

Evangelische Kirchenzeitung redigierte. Dort pflog er auch freundschaftlichen Umgang mit Hofmann (dem am 20. Dec. 1877 in Erlangen verstorbenen genialen Theologen) und Hävernick, dessen Einleitung in das A. T. er, nachdem sein Universitätsfreund 1845 in Königsberg verstorben war, 1849 durch Ausarbeitung des dritten Bandes (poetische Bücher) vollendete. Alexander von Humboldt interessierte sich für ihn und gab ihm Anlaß zu der in den Dörpter Beiträgen 1833 erschienenen Abhandlung über die salomonische Schiffahrt nach Ophir. Auch Bischof Ritschl in Stettin, der Vater des Göttinger Begründers einer neuen Theologenschule, stellte sich freundlich zu ihm und wirkte zu seiner Anstellung in Dorpat mit.

Vier Jahre wirkte er in Dorpat als besoldeter Docent, ein Jahr als außerordentlicher Professor und zwanzig Jahre als ordentlicher Professor. Sein Wirken fällt in die Zeit einer geistlichen Erneuerung der lutherischen Kirche Rußlands und einer lenzlichen Verjüngung ihrer Theologie, und er stand in Reih und Glied mit denen, welche der Kirche ein neues Erstehen auf ihren unveräußerlichen historischen Fundamenten erkämpften. Nach 25jähriger Wirksamkeit als Professor lehnte er die Wiederwahl auf 5 Jahre ab und zog nach Sachsen, seinem Heimatlande, dessen Indigenat er sich vorsorglich gewahrt hatte. Seit 1859 lebte er in Leipzig, hier vollendete er seine Biblische Archäologie und hier entwarf er den Plan eines Gesamtcommentars zum Alten Testament, indem er, andere Mitarbeiter ablehnend, mich allein sich beigesellte. Dieses Werk, von ihm 1861 mit Genesis und Exodus begonnen, erreichte mit meiner Auslegung des Hohenliedes und Ekklesiastes 1875 seinen Abschluß. Nun faßte Keil die alttest. Apokryphen und das Neue Testament ins Auge und schuf auch zu den Bb. der Maccabäer, den vier Evangelien, den Briefen Petri und Judä, dem Hebräerbrief neue lehrhafte Commentare. Mittlerweile waren inmitten des Entstehens und nach der Vollendung des Gesamtcommentars zum A. T. die gelesensten biblischen Bücher in immer neuen Auflagen zu bearbeiten, zuletzt das Zwölfprophetenbuch, mit dessen Neudruck dem unermüdlichen Schriftausleger die rastlose Feder entsank.

Es wäre ungerecht und unbillig, wenn man diese Commentare abschätzig beurteilen wollte, weil sie sich ablehnend zu den Aufstellungen der modernen Kritik und den Operationen dieser verhalten. Wie es Werke katholischer Theologen gibt, aus denen protestantische Theologen viel lernen können, so werden auch solche, welche auf dem Standpunkte der modernen Kritik stehen, aus Keils Commentaren viel lernen

können und, auf Stil und Methode, Gelehrsamkeit und Maßhaltigkeit gesehen, werden sie nicht so bald übertroffen werden. Ich habe oft aus dem Munde wissenschaftlich fortarbeitender Geistlicher gehört, daß sie den Commentaren Keils vor allen andern, auch den meinigen, den Vorzug geben. Und auf dem Tische unserer Hallischen Commission zur Revision der Lutherbibel waren sie ein Hauptbestandteil des uns dienenden Apparats. Ein hervorstechender Vorzug ist das einsichtige praktische Geschick, mit welchem die biblischen Realien behandelt sind. Denn für Maß- und Orts- und Bauverhältnisse und überhaupt Dinge der Natur und Werke der Kunst hatte dieser Exeget einen sich leicht zurechtfindenden Blick und eine findige Vorstellungsfähigkeit. Es lag in seiner Naturanlage. Nach seiner Confirmation half er in der Feldwirtschaft und im Haushalt mit. Und das Handwerk eines Tischlers schreckte ihn so wenig ab, daß er in seiner handschriftlichen Selbstbiographie schreibt: „Das Tischlerhandwerk war ein Ideal meiner Knabenzeit". Ebendeshalb wählte er sich später solche sachwissenschaftliche Aufgaben wie die Ophir-Fahrt (1833), den Tempel Salomo's (1839), das B. Josua (1847), welches fast zur Hälfte geographisch ist, und ein Lehrbuch der biblischen Archäologie schreibend (1858—60, autorisierte englische Uebersetzung bei Clark, Edinburgh 1886) folgte er einem inneren Zuge. Fantasie und Esprit waren ihm nicht gegeben; er war ein langsam und bedächtig sich fortbewegender Forscher, nicht fantastisch, aber um so verständiger und verständlicher, nicht geistreich, aber um so gesünder in der Lehre und der Bezauberung durch blendende Theorien unzugänglich.

Mit ihm ist der letzte große Schriftausleger der Schule Hengstenbergs aus dem Diesseits geschieden. In exaktem Schriftverständnis ist er über den Meister hinausgeschritten, aber in dem Geiste der Schriftbehandlung ist er ihm treu geblieben, an dem Ueberlieferten mannigfach allzu zähe festhaltend, aber im Ganzen und Großen Vertreter eines Verhältnisses zur heiligen Schrift, welches das kirchliche bleiben und die dermalige selbstselige, in Wahrheit aber unglückselige Bravour im Niederreißen und Verflachen überdauern wird. Jedenfalls hat mein heimgegangener treuer Freund das gute Teil erwählet und sein Sterben hat diese Wahl des guten Teils bewährt und besiegelt.

Leipzig, am 25. Juli 1888.

Franz Delitzsch.

EINLEITUNG

in die zwölf kleinen Propheten.

Auf das Buch Ezechiels folgt in unsern hebr. Bibelausgaben das Buch der zwölf Propheten (τῶν δώδεκα προφητῶν Sir. 49, 10, שְׁנֵים עָשָׂר bei den Rabb. oder chald. z. B. in der Masora תְּרֵי עָשָׂר = תְּרֵיסַר), welche wegen des geringen Umfanges ihrer in Schrift verfaßten Weißagungen, in Vergleich mit den Schriften des Jesaja, Jeremia und Ezechiel, von alters her die kleinen (קְטַנִּים *minores*) genannt werden.[1] Diese zwölf Schriften wurden nämlich schon bei der Sammlung des Kanon zu *einem* Prophetenbuche verbunden, *ne si singuli seorsim manerent, unus aut alter ob parvitatem periret*, wie *Kimchi, Praef. comm. in Ps.* nach rabbinischer Ueberlieferung sagt, und als ein Buch, μονόβιβλος, τὸ δωδεκαπρόφητον gezählt, vgl. m. Lehrb. d. Einl. in d. A. T. §. 156 u. 216. Anm. 10 f. — Ihre Verfasser lebten und wirkten als Propheten zu verschiedenen Zeiten vom neunten bis zum fünften Jahrhunderte v. Chr., so daß uns in diesen Weißagungsbüchern nicht nur die ältesten und die jüngsten prophetischen Zeugnisse über die Zukunft Israels und des Reiches Gottes erhalten sind, sondern auch die fortschreitende Entfaltung dieses Zeugnisses und der Kern des durch die Weißagungen der großen Propheten erweiterten und vervollständigten Schatzes des prophetischen Wortes vorliegt, durch welches der Herr sein Volk mit dem Lichte und der Kraft seines Wortes für die Zeiten des Kampfes mit den Weltvölkern ausgerüstet hat, indem er den Gottlosen zur Warnung den Untergang der beiden sündigen Reiche und die Zerstreuung des abtrünnigen Volkes unter die Heiden, und den Gläubigen zum Troste, um sie beim Hereinbrechen dieser schweren Gerichte vor Verzweifelung zu bewahren, die Rettung und Erhaltung eines heiligen Samens und den endlichen Sieg seines Reiches über alle feindlichen Mächte vorausverkündigen ließ.

Bei der Zusammenstellung der Zwölf ist in bezug auf ihre Reihenfolge — wie schon *Del.*, Jesaj. S. XXI bemerkt hat — das chrono-

1) Schon *Augustinus, De civit. Dei XVIII, 29* bemerkt: *Qui propterea dicuntur minores, quia sermones eorum sunt breves in eorum comparatione, qui majores ideo vocantur, quia prolixa volumina condiderunt.* Damit vgl. die Notiz aus *b. Bathra 14b* bei *Del.*, Jes. S. XXI.

logische Prinzip so weit maßgebend gewesen, daß die Propheten der vorassyrischen Zeit und der assyrischen Periode (Hosea bis Nahum) als die älteren in die vordere Reihe gestellt wurden, darauf die der chaldäischen Zeit (Habakuk und Sephanja) folgen, und die drei nachexilischen (Haggai, Zacharja und Maleachi) nach der Zeitfolge ihres Auftretens geordnet den Schluß der Sammlung bilden. Innerhalb der ersten dieser drei Gruppen aber ist die Zeitfolge nicht genau eingehalten, sondern von sachlichen Gesichtspunkten überwogen worden. Die Angabe des *Hieron.* über die Ordnung der zwölf Propheten: *in quibus tempus non praefertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et ii, qui ante eos habent titulos, prophetaverunt* (*Praef. in XII proph.*) beruht nicht „auf gutem traditionellen Grunde", sondern ist blose Vermutung und wird schon dadurch als irrtümlich erwiesen, daß Maleachi nicht unter Darius Hyst. wie seine beiden Vorgänger geweißagt hat. Aber auch von anderen läßt sich darthun, daß sie nicht die chronologisch richtige Stelle einnehmen. Joel und ʿObadja haben nicht erst unter ʿUzija von Juda und Jerobeam II von Israel, sondern früher gewirkt, und zwar ʿObadja vor Joel, wie sich daraus unzweifelhaft ergibt, daß Joel (3, 5) den Ausspruch ʿObadja's v. 17: וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה mit den, einem ausdrücklichen Citate gleichkommenden Worten: כַּאֲשֶׁר אָמַר יְהוָה in seine Heilsverkündigung aufgenommen hat. Auch Hosea würde bei genau chronologischer Anordnung seine Stelle nicht vor, sondern hinter ʿAmos erhalten haben; denn obwol beide nach den Ueberschriften ihrer Bücher unter ʿUzija und Jerobeam II aufgetreten sind, so hat doch Hosea bis in die Zeiten Hizkija's herab, also jedenfalls noch längere Zeit nach ʿAmos geweißagt und seine Wirksamkeit auch später als dieser begonnen. — Das Verfahren bei der Anordnung der älteren unter den kleinen Propheten war vielmehr folgendes: An die Spitze der Sammlung wurde Hosea als der umfänglichste gestellt, ähnlich wie bei der Sammlung der paulinischen Briefe der an die Römer seines Umfangs wegen die erste Stelle erhielt. Darauf wurden die, deren Zeitalter in der Ueberschrift nicht angegeben war, in die mit Zeitbestimmungen versehenen so eingeordnet, daß je ein Prophet des Reiches Israel mit einem des Reiches Juda gepaart wurde, mit Hosea Joel, mit ʿAmos ʿObadja, Jona mit Micha und der Galiläer Nahum mit dem Leviten Habakuk, wobei im Einzelnen noch verschiedene Nebenrücksichten bestimmend eingewirkt haben. So wurde Joel wegen seines größeren Umfanges an Hosea, und ʿObadja als der kleinere oder kleinste an ʿAmos angereiht, Joel aber zugleich deshalb vor ʿAmos gestellt, weil ʿAmos sein Buch mit dem Ausspruche Joels 4, 16: Jahve wird aus Zion brüllen u. s. w. eröffnet. Zur Anreihung ʿObadja's an ʿAmos mag außerdem der Umstand mitgewirkt haben, daß die Weißagung ʿObadja's gegen Edom für eine weitere Entfaltung des יִרְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם Am. 9, 12 angesehen werden konnte. Auf ʿObadja aber ließ man Jona vor Micha folgen, nicht nur weil Jona unter Jerobeam II, dem Zeitgenossen Amazja's und ʿUzija's gelebt hatte, Micha aber erst unter Jotham aufgetreten war, sondern vielleicht auch

deshalb, weil ʿObadja mit den Worten beginnt: „Eine Kunde haben wir vernommen von Jahve und ein Bote ist unter die Nationen entsendet", und Jona ein solcher צִיר בַּגּוֹיִם שָׁלֻחַ ist (*Del.*). Bei den Propheten der zweiten und dritten Periode war die Zeitfolge den Sammlern nicht zweifelhaft und darum für die Anordnung allein maßgebend. Zwar fehlen in den Ueberschriften Nahums und Habakuks Zeitangaben, aber aus dem Inhalte ihrer Weißagungen ging klar hervor, daß Nahum, welcher den Untergang Ninive's, der Hauptstadt des assyrischen Reiches verkündigte, vor Habakuk, welcher von der chaldäischen Invasion weißagt, gelebt oder gewirkt hatte. Bei den nachexilischen Propheten endlich ist von Haggai und Zacharja die Zeit ihres Auftretens nicht blos nach dem Jahre, sondern sogar nach den Monaten angegeben, von Maleachi aber konnten die Sammler wissen, daß er der jüngste aller Propheten gewesen, da die Sammlung wenn nicht zu seiner Zeit und unter seiner Mitwirkung, so doch ohne Zweifel bald nach seinem Tode bewerkstelligt wurde.

Die richtige chronologische Folge, wie sich dieselbe aus dem Inhalte der einzelnen Schriften und dem Verhältnisse, in welchem sie zu einander stehen, auch für die Propheten, deren Zeitalter nicht durch die Ueberschriften bestimmt ist, mit ziemlicher Sicherheit ermitteln läßt, ist nachstehende:

1.	ʿObadja,	unter dem Könige Joram von Juda	innerhalb	889—884 v. Chr.
2.	Joel,	„ „ „ Joas „ „	„	875—848 „
3.	Jona,	„ „ „ Jerobeam II von Israel	„	824—783 „
4.	ʿAmos,	„ den Kön. Jerob. II v. Isr. u. ʿUzija v. Juda	„	810—783 „
5.	Hosea,	„ Jerob. II und ʿUzija bis Hizkija	„	790—725 „
6.	Micha,	„ Jotham, Ahaz und Hizkija v. Juda	„	758—710 „
7.	Nahum,	in der zweiten Hälfte der Reg. Hizkija's	„	710—699 „
8.	Habakuk,	unter Manasse oder Josija	„	650—628 „
9.	Sephanja,	„ dem Könige Josija	„	628—623 „
10.	Haggai,	im 2. Jahre des Darius Hystaspis	„	519 „
11.	Zacharja,	unter Darius Hystaspis	von	519 ab „
12.	Maleachi,	„ Artaxerxes Longimanus	innerhalb	433—424 „

Demnach beginnt die Literatur der Weißagungschriften nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, erst zu der Zeit, als Assyrien sich zu einer für Israel bedrohlich werdenden Weltmacht erhob, d. i. unter Jerobeam, dem Sohne des Joas von Israel, und ʿUzija von Juda, ums J. 800 v. Chr., sondern gegen 90 Jahre früher unter den Königen Joram von Juda und Israel, als im Zehnstämmereiche noch Elisa lebte. Aber auch in diesem Falle steht die Ausbildung der Weißagungliteratur in innerlichem Zusammenhange mit dem Entwicklungsgange der Theokratie. Die Regierung Jorams, des Sohnes Josaphats, war für das Reich Juda, welches seit dem Abfalle der zehn Stämme vom Hause Davids den Stamm und Kern des alttestl. Gottesreiches bildete und in dem vom Herrn selbst zur Wohnstätte seines Namens geweihten Tempel zu Jerusalem sowie in dem mit der Verheißung ewiger Dauer begnadig-

ten Königtume Davids reale Unterpfänder nicht nur für seine Erhaltung, sondern auch für die Verwirklichung der Israel erteilten göttlichen Verheißung besaß, von folgenschwerer Bedeutung. Joram hatte ʿAthalja, eine Tochter Ahabs und der fanatischen Baalsdienerin Isebel, zum Weibe genommen und verpflanzte durch diese Heirat die Gottlosigkeit und Ruchlosigkeit der Ahabschen Dynastie nach Juda. Er wandelte auf dem Wege der Könige von Israel und that was dem Herrn übel gefiel wie das Haus Ahabs that; er mordete seine Brüder mit dem Schwerte und verführte Jerusalem und Juda zum Götzendienst (2 Kg. 8, 18 f. 2 Chr. 21, 4—7 u. 11). Sein Weib ʿAthalja aber riß nach seinem und seines Sohnes Ahazja Tode das Königtum an sich und brachte allen königlichen Samen um, bis auf das einjährige Kind Joas, welches die mit dem Hohenpriester Jojada vermählte Schwester Ahazja's in die Kammer der Betten versteckt und dadurch gerettet hatte, so daß das gotterwählte Königshaus in die Gefahr geriet ausgerottet zu werden, hätte nicht der Herr um der seinem Knechte David gegebenen Verheißung willen ihm einen Sprößling erhalten (2 Kg. 11, 1—3. 2 Chr. 22, 10—12). Diesen Freveln folgte die Strafe auf dem Fuße nach. Unter Joram fiel nicht nur Edom von Juda ab, ohne daß er es wieder unter seine Botmäßigkeit bringen konnte, sondern der Herr erweckte auch den Geist der Philister und peträischen Araber, daß sie wider Juda heranzogen, Jerusalem erbrachen und mit den Schätzen des Palastes auch die Weiber und Söhne, außer Ahazja dem jüngsten, wegführten (2 Kg. 8, 20—22. 2 Chr. 21, 8—10. 16 u. 17). Joram selbst erlag bald einer schmerzlichen und scheuslichen Krankheit (2 Chr. 21, 18 f.); sein Sohn Ahazja wurde nach kaum einjähriger Regierung mit seinen Brüdern (Vettern) und etlichen Obersten Juda's von Jehu getötet und sein Weib ʿAthalja nach sechsjähriger Herrschaft entthront und erschlagen (2 Kg. 9, 27—29. 11, 13 ff. 2 Chr. 22, 8 f. 23, 12 ff.). Auch wurde mit der Ausrottung des Ahabschen Hauses in Israel und seiner Sprößlinge in Juda der offenbare Baalsdienst in beiden Reichen unterdrückt und dadurch der Fortentwickelung des religiösen und sittlichen Verderbens Einhalt gethan, aber das Uebel nicht gründlich geheilt. Selbst der durch den Hohenpriester Jojada gerettete und auf den Thron erhobene Joas gab nach dem Tode seines Retters, Erziehers und Leiters den Bitten der Obersten Juda's, den Götzendienst in Jerusalem wieder einzuführen, nach und ließ es zu, daß dieselben den Propheten Zacharja, den Sohn Jojada's, welcher diesen Abfall vom Herrn rügte, zu Tode steinigten (2 Chr. 24, 17—22). Und sein Sohn und Nachfolger Amasja brachte nach Besiegung der Edomiter im Salzthale die Götter dieses Volkes nach Jerusalem und stellete sie auf um vor ihnen anzubeten (2 Chr. 25, 14). Gegen diese beiden Könige wurden auch Verschwörungen gestiftet, so daß beide durch Mörderhände fielen (2 Kg. 12, 21. 14, 19. 2 Chr. 24, 25 f. 25, 27). Die folgenden Regenten Juda's, ʿUzija und Jotham, mieden zwar den groben Götzendienst, pflegten den Tempelcultus Jahve's und erhoben auch durch Ausbildung eines starken Kriegsheeres und durch Erbauung

von Festungswerken in Jerusalem und Juda das Reich zu großer irdischer Macht; aber der innere Abfall des Volkes vom Herrn und seinem Gesetze nahm auch unter ihnen zu, so daß unter Ahaz der Strom des Verderbens alle Dämme durchbrach, der Götzendienst im ganzen Reiche überhand nahm, selbst bis in die Vorhöfe des Tempels eindrang und die Gottlosigkeit zu einer bis dahin nicht gekannten Höhe stieg (2 Kg. 16. 2 Chr. 28). — Wie demnach durch die gottlose Regierung Jorams der Grund gelegt wurde zu dem inneren Verfalle des Reiches Juda, und seine und seines Weibes ʿAthalja Frevel Vorzeichen waren von dem religiösen und sittlichen Verderben des Volkes, welches zwar durch die Gnade und Treue des Bundesgottes noch eine Zeitlang niedergehalten wurde, aber unter Ahaz mit furchtbarer Macht um sich griff und schon damals das Reich an den Rand des Unterganges brachte, endlich unter Manasse das Vollmaß erreichte, daß der Herr das Gericht der Verwerfung über das Volk seines Eigentums aussprechen mußte (2 Kg. 21, 10—16): so waren auch die für Jorams Frevel über Juda verhängten Strafen des Abfalles der Edomiter und der Plünderung Jerusalems durch Philister und Araber Vorspiele von der Erhebung der Völkerwelt über und wider das Gottesreich, um dasselbe wo möglich zu vernichten. Welche Bedeutung namentlich der Abfall Edoms vom Reiche Juda für dasselbe hatte, das ersieht man schon aus der Bemerkung der heil. Geschichtschreiber, daß Edom von Juda abfiel „bis auf diesen Tag" (2 Kg. 8, 22. 2 Chr. 21, 10) d. h. bis zur Auflösung des Reiches Juda, indem die Siege Amasja's und ʿUzija's über die Edomiter doch ihre Unterwerfung nicht erwirkten, und noch deutlicher aus der Schilderung der Feindseligkeiten der Edomiter gegen Juda bei der Einnahme Jerusalems durch die Philister und Araber ʿObad. v. 10—14, wonach dieselben nicht zufrieden damit, das verhaßte Joch Juda's abgeworfen zu haben, in frevelhaftem Uebermute auch darauf bedacht waren, dem Volke Gottes den Untergang zu bereiten.

Auch im Zehnstämmereiche hatte Jehu zwar den Dienst des Baal ausgerottet, war aber nicht von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebat, gewichen. Daher fing der Herr schon unter seiner Regierung an von Israel abzuschneiden, indem der Syrer Hazaël ihn in allen seinen Grenzen schlug. Auf das Flehen seines Sohnes und Nachfolgers Joahaz aber erbarmte sich Gott auch der Stämme dieses Reiches nochmals und gab ihnen in den Königen Joas und Jerobeam II Retter, daß sie von der Hand der Syrer loskamen und Jerobeam sogar die alten Grenzen des Reiches wiederherstellen konnte (2 Kg. 10, 28—33. 13, 3—5. 23—25 u. 14, 25). Da jedoch auch diese neue Gnadenerweisung keine Frucht der Buße und Rückkehr zum Herrn wirkte, so brachen nach dem Tode Jerobeams die Gerichte Gottes über das sündige Reich herein, die es mit raschen Schritten seinem Untergange entgegenführten.

In dieser Bedeutung, welche die Regierung des mit dem Hause Ahabs verschwägerten und in seinen Wegen wandelnden Joram von Juda für das israel. Gottesreich hatte, liegt ohne Zweifel der Grund für die Wendung, die von jener Zeit an in der Entwickelung der Prophetie

eintrat, daß nämlich der Herr nun seinem Volke Propheten erweckte, welche in der Gegenwart die Keime der Zukunft erschauten und die Ereignisse ihrer Zeit in diesem Lichte dem Volke durch Wort und Schrift ans Herz legten. Der Unterschied nämlich zwischen den *prophetae priores,* deren Aussprüche und Thaten in den Geschichtsbüchern aufgezeichnet sind, und den *pr. posteriores,* welche eigene Weißagungsschriften verfaßt haben, besteht nicht sowohl darin, daß jene Propheten „der überwältigenden That", diese Propheten „des überzeugenden Worts" waren (*Del.* Jes. S. XVIII), als hauptsächlich darin, daß die früheren durch Wort und That das Recht des Herrn vor dem Volke und seinen bürgerlichen Obern vertraten und dadurch zunächst auf die Fortentwickelung des Gottesreiches in der Gegenwart einwirkten, die späteren hingegen die Zustände und Verhältnisse ihrer Zeit im Lichte des gesamten göttlichen Heilsplanes auffassend durch Ankündigung sowol der näheren und ferneren Gerichte Gottes als des zukünftigen Heiles den Entwickelungsgang des Gottesreiches im Kampfe mit den Weltmächten weißagten und durch diese Weißagungen die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn in seinem Reiche oder die Erscheinung des Heilandes zur Gründung eines Reiches der Gerechtigkeit und des Friedens anbahnten. Diesen Unterschied hat auch *G. Fr. Oehler* erkannt, wenn er (Art. Pädagogik des A. T. in der Encyklop. des ges. Erziehungs- u. Unterrichtswesens v. *K. A. Schmid,* Bd. V S. 686) den Grund zur Abfassung eigentlicher Weißagungsbücher in der weit über die Gegenwart hinausgreifenden Bedeutung findet, welche die Prophetie gewinnt, als in dem prophetischen Bewußtsein in bezug auf die beiden Reiche die Erkenntnis aufgeht, „daß an dem Geschlechte der Gegenwart der göttliche Heilsrat nicht zur Erfüllung kommen kann, daß die bisherige Form der Theokratie zertrümmert werden muß, damit nach vollzogener gerichtlicher Sichtung aus dem geretteten und geläuterten Reste die Heilsgemeinde der Zukunft erstehe", und den Zweck der schriftlichen Fixirung des prophetischen Wortes dahin bestimmt, daß „es in seiner Erfüllung den kommenden Geschlechtern die Gerechtigkeit und Treue des Bundesgottes bezeugen, bis dahin aber den Frommen als Leuchte dienen soll, mit deren Hilfe sie im Dunkel der einbrechenden Gerichtszeiten über die göttlichen Reichswege sich zu orientieren vermögen." Diesem Zwecke dienen alle Weißagungsbücher, so verschieden auch je nach der Individualität ihrer Verfasser und nach den besonderen Zeitverhältnissen, unter welchen dieselben lebten und wirkten, der Inhalt des in ihnen aufgezeichneten prophetischen Wortes sein mag.

Hinsichtlich der exeget. Literatur zu den kl. Propheten vgl. m. Lehrb. der Einl. 3. Ausg. a. betr. O. Von *Hitzig's* Comm. ist die 4. Aufl. besorgt von *Heinr. Steiner* 1881 erschienen.

Hosea.

EINLEITUNG.

1. **Die Person des Propheten.** *Hosea* הוֹשֵׁעַ d. i. Hilfe, Rettung und als Abstractum *pro concreto* Helfer, *salvator,* Ὡσηέ (LXX) oder Ὡσηέ (Röm. 9, 25) *Osee* (Vulg.), der Sohn eines gewissen *Beeri* (בְּאֵרִי), weißagte nach der Ueberschrift seines Buches (1, 1) unter den Königen ʿUzija, Jotham, Aḥaz und Ḥizkija von Juda und unter dem Könige Jerobeam, Sohn des Joas, von Israel, und zwar, wie aus dem Inhalte seiner Weißagungen erhellt, über das Reich Israel der zehn Stämme und in demselben, so daß wir ihn für einen Bürger dieses Reiches halten müssen. Dafür spricht außer der durchgehenden Beschäftigung in seinen prophetischen Reden mit diesem Reiche teils schon die eigentümliche, hie und da aramäisch gefärbte Diction und Sprache (z. B. die Wortformen אֶמְאָסָאךְ 4, 6, חַפֵּי (*infinit.*) 6, 9, קִרְמוּשׁ für קָמוּשׁ 9, 6, קָאם f. קָם 10, 14, תְּרִגְלָתִי 11, 3 אוֹכִיל f. אֵאֱכִיל 11, 4, חָלוּא 11, 7, רְפָרִיא f. רַפְּרֵח 13, 15 und Worte wie רְחַת 13, 1 אֲוִי f. אֲוֵי 13, 10. 14) und noch mehr die vertrauteste Bekanntschaft mit den Zuständen und Oertlichkeiten des nördlichen Reiches, in Stellen wie 5, 1. 6, 8. 9. 12, 12. 14, 6 ff., die so weit geht, daß er 1, 2 das israelitische Reich schlechthin „das Land" und 7, 5 den israelitischen König „unsern König" nennt. Dagegen beweisen weder die Bestimmung der Zeit seiner prophetischen Wirksamkeit nach den Königen von Juda in der Ueberschrift (1, 1), noch die wiederholten beiläufigen Bezugnahmen auf Juda (1, 7. 2, 2. 4, 15. 5, 5. 10. 12—14. 6, 4. 11. 8, 14. 10, 11. 12, 1. 3), daß Hosea seiner Herkunft nach ein Judäer war (*Jahn, Maurer*). Die Nennung der Könige Juda's (1, 1), und zwar vor dem Könige Jerobeam von Israel, erklärt sich nicht aus der äußerlichen, sondern aus der inneren Stellung, welche Hosea mit allen wahren Propheten zum Reiche Juda einnahm. Da die Trennung der zehn Stämme vom Hause Davids ihrem tieferen Grunde nach Abfall von Jahve war (vgl. den Comm. zu 1 Kg. 12), so erkannten die Propheten nur die legitimen Regenten des Reiches Juda als die eigentlichen Könige des Volkes Gottes an, deren Königtum die Verheißung beständiger Dauer hatte, wenn sie auch den Königen des Reiches Israel den bürgerlichen Gehorsam so lange leisteten, bis Gott das Regiment wieder aufhob, das er zur Züchtigung des

von ihm abgefallenen Samens Davids in seinem Zorne den zehn Stämmen gegeben hatte (Hos. 13, 11). Von diesem Gesichtspunkte aus bestimmt Hosea in der Ueberschrift seines Buches die Zeit seines Wirkens nach den Königen von Juda, die er vollständig und in erster Reihe aufführt, und nennt daneben nur noch den Namen des einen israelitischen Königs, unter dem er seine prophetische Laufbahn begonnen, nicht blos um dadurch den Anfang derselben genauer zu bestimmen (*Calv. Hgstb.*), sondern noch mehr wegen der Bedeutung, welche Jerobeam II für das Zehnstämmereich hatte.

Die genauere Bestimmung der Zeit des Auftretens Hosea's war, wie 1, 2 zeigt, von Wichtigkeit für das rechte Verständnis seiner Weißagungen, indem er nicht nur den Sturz des Hauses Jehu's, sondern auch den Untergang des Reiches Israel verkündigte. Dazu reichte die Nennung ʿUzija's nicht aus; denn während der 52jährigen Regierung dieses Königs von Juda hat sich im Zehnstämmereiche die Lage der Dinge gewaltig geändert. Als ʿUzija den Thron bestieg, hatte der Herr das Elend der zehn Stämme Israels in Gnaden angesehen und ihnen durch Jerobeam so geholfen, daß derselbe durch siegreiche Kämpfe gegen die Syrer deren Herrschaft über Israel brechen und die alten Grenzen des Reiches wieder herstellen konnte (2 Kg. 14, 25—27). Aber diese Erhebung Israels zu neuer Macht währte nicht lange. Schon im 37. Jahre ʿUzija's wurde Jerobeams Sohn und Nachfolger Zacharja nach nur 6monatlicher Regierung von Sallum ermordet und mit ihm das Haus Jehu's gestürzt. Von diesem Zeitpunkte, ja schon von Jerobeams Tode im 27. Jahre ʿUzija's ab ging das Reich mit raschen Schritten seinem gänzlichen Verfalle entgegen. Falls nun Hosea die Zeit seiner Wirksamkeit nur nach den Regenten des Reiches Juda bestimmt hätte, würde man, da dieselbe bis auf Hizkija herabreichte, ihren Anfang leicht in die letzten Jahre ʿUzija's gesetzt haben, in welchen der Verfall des Reiches Israel schon sichtlich begonnen hatte und sein Untergang als wahrscheinlich vorauszusehen war. Sollte also erkannt werden, daß der Herr seinen Dienern das Zukünftige offenbart, bevor es keimt (Jes. 42, 9), so konnte dies nur mittelst genauerer Bestimmung der Zeit des Auftretens Hosea's als Prophet durch Nennung des Königs Jerobeam geschehen. Jerobeam regierte noch 26 Jahre mit ʿUzija gleichzeitig und starb im 27. Jahre des letzteren, der ihn um 25 Jahre überlebte und erst im zweiten Jahre Pekahs starb (s. zu 2 Kg. 15, 1 u. 32). Daraus ergibt sich, daß Hosea innerhalb der 26 Jahre der gleichzeitigen Regierung ʿUzija's und Jerobeams, also noch vor dem 27. Jahre des ersteren sein prophetisches Wirken begonnen und bis kurze Zeit vor dem Untergange des Zehnstämmereiches fortgesetzt hat, da er unter Hizkija weißagte, in dessen sechstem Regierungsjahre Samaria von Salmanasar erobert und das Reich Israel zerstört wurde. — Die alleinige Nennung Jerobeams von den Königen Israels aber ist daraus zu erklären, daß das Haus Jehu's, dem er angehörte, durch den Propheten Elisa in göttlichem Auftrage zur Herrschaft berufen worden war, um den Baalsdienst aus Israe

auszurotten, wofür Jehu die Verheißung empfing, daß von ihm Söhne bis ins vierte Geschlecht auf dem Thron sitzen sollten (2 Kg. 10, 30); und Jerobeam, der Urenkel Jehu's, war der letzte König, durch welchen der Herr den zehn Stämmen Hilfe gewährte (2 Kg. 14, 27). Unter ihm erreichte das Zehnstämmereich seine höchste Blüte; nach seinem Tode schon trat eine längere Anarchie ein und sein Sohn Zacharja konnte den Thron nur ein halbes Jahr behaupten. Von den folgenden Regenten fiel einer nach dem andern durch Verschwörungen, so daß mit dem Tode Jerobeams die ununterbrochene und regelmäßige Thronfolge aufhörte und von den sechs Regenten, die nach ihm noch zur Regierung gelangten, keiner mehr von Gott durch einen Propheten berufen wurde, und auch nur zwei den Thron längere Zeit, nämlich Menahem 10 und Pekah 20 Jahre lang, zu behaupten vermochten.

Auch aus dem Umstande, daß Hosea in seinen Weißagungen wiederholt auf Juda Rücksicht nimmt, läßt sich in keiner Weise folgern, daß er ein Bürger des Reiches Juda gewesen. Die Meinung, daß ein israelitischer Prophet sich um die Judäer nicht würde bekümmert oder ihre Sünden minder streng gerügt haben (*Maur.*), stützt sich auf die schriftwidrige Voraussetzung, daß die Propheten als blose *morum magistri* sich in ihren Weißagungen von subjectiven Sympathien und Anthipathien hätten bestimmen lassen, während sie als Organe des Geistes Gottes ohne jede menschliche Rücksicht nur die Wahrheit verkündigten. Wäre Hosea etwa wie der Prophet 1 Kg. 13 oder ʿAmos aus Juda in das Reich Israel gesandt gewesen, so würde dies auch erwähnt, wenigstens in der Ueberschrift wie bei ʿAmos sein Vaterland genannt worden sein. Ueberhaupt gehörten die Fälle dieser Art zu den äußerst seltenen Ausnahmen, da die Propheten im Reiche Israel fast noch zahlreicher als im Reiche Juda waren. Unter Jerobeam II lebte und wirkte dort der Prophet Jona (2 Kg. 14, 25) und nur wenige Jahre vorher war unter Joas, dem Vater Jerobeams, erst der Prophet Elisa gestorben, welcher in den Prophetenvereinen zu Gilgal, Bethel und Jericho eine große Schar von Jüngern für den Dienst des Herrn gebildet hatte. — Die Thatsache, daß ein im Zehnstämmereiche geborener und dort wirkender Prophet in seinen Weißagungen auch auf das Reich Juda Bezug nimmt, erklärt sich einfach aus der Bedeutung, welche dieses Reich mit seinen Verheißungen wie nach seiner geschichtlichen Entwickelung für das gesamte Israel hatte. Während die Verheißungen, welche das Davidische Königtum des Reiches Juda besaß, für die Frommen in ganz Israel einen festen Grund der Hoffnung bildeten, daß der Herr sein Volk nicht ganz und für immer verwerfen könne, sollte die Verkündigung der Gerichte, welche auch über Juda wegen seines Abfalles hereinbrechen würden, die Gottlosen vor falschem Vertrauen auf die göttlichen Gnadenverheißungen warnen und den Ernst des göttlichen Gerichts predigen. Hieraus erklärt sich auch, daß Hosea einerseits das Heil der zehn Stämme an die Rückkehr zu Jahve ihrem Gotte und ihrem Könige David knüpft (1, 7. 2, 2) und Juda vor der Versündigung mit Israel warnt (4, 15), andrerseits aber ihm auch

vorhält, daß es durch seine Sünden sich in gleiches Verderben mit Israel stürze (5, 5. 10 ff. 6, 4. 11 u. a.), wogegen die von *Ewald* aus diesen Stellen gezogenen Folgerungen, daß Hosea anfangs nur aus der Ferne auf Juda hingeschaut und es erst später mit eigenen Augen kennen gelernt habe, und daß er erst, nachdem er lange im nördlichen Reiche gewirkt hatte, nach Juda gekommen sei und dort sein Buch verfaßt habe, nicht nur mit der Thatsache, daß der Prophet schon in 2, 2 die Verstoßung Juda's in Exil indirect verkündigt, in Widerspruch treten, sondern auch aus der wahrheitswidrigen Vorstellung geflossen sind, daß die Propheten ihre subjectiven Wahrnehmungen und individuellen Urteile für göttliche Eingebungen gehalten hätten.

Der Ueberschrift zufolge hat Hosea sein prophetisches Amt gegen 60 bis 65 Jahre lang verwaltet (27—30 J. des ʿUzija, 31 J. des Jotham und Ahaz und 1—3 Jahre des Hizkija). Damit stimmt auch der Inhalt seines Buches überein. In 1, 4 wird der Sturz des Hauses Jehu, der 11 bis 12 Jahre nach Jerobeams Tode, im 39. Jahre ʿUzija's erfolgte (2 Kg. 15, 10. 13), als nahe bevorstehend geweißagt; und die Rügen 7, 11: „Aegypten rufen sie, nach Assur gehen sie" und 12, 2: „Bund mit Assur schließen sie und nach Aegypten wird Oel gebracht" beziehen sich hauptsächlich auf den in die ersten Jahre Hizkija's fallenden Versuch des Königs Hosea, trotz des mit Assur geschlossenen Bundes d. h. trotz des dem Salmanasar geleisteten Eides der Treue sich durch Geschenke den Beistand des ägyptischen Königs zur Abschüttelung des assyrischen Joches zu erkaufen; vgl. 2 Kg. 17, 3 u. 4. Von früheren Bündnissen Israels mit Aegypten weiß die Geschichte nichts; und daß der Prophet bei diesen Rügen nur zwei politische Parteien, eine assyrische und eine ägyptische, im Auge habe, ist mit dem Wortlaute kaum vereinbar, und auch durch Berufung auf Jes. 7, 17 ff. 11, 11 oder gar Zach. 10, 9—11 nicht zu erweisen, am wenigsten für die Zeiten Menahems. Eben so wenig läßt sich aus 6, 8 u. 12, 12 folgern, daß die Wirksamkeit des Propheten nicht über die Regierung Jothams hinaus sich erstreckt habe, weil nach diesen Stellen Gilead u. Galiläa, welche von dem durch Ahaz herbeigerufenen Tiglatpileser erobert und entvölkert wurden (2 Kg. 15, 29), damals noch im Besitze Israels gewesen seien (*Sims.*). Denn 12, 12 setzt den Besitz Gileads gar nicht mehr mit Sicherheit voraus, sondern könnte auch nach der Eroberung des Ostjordanlandes durch die Assyrer gesprochen sein; sodann aber müssen in dem Buche, welches die Summe dessen gibt, was Hosea während eines langen Zeitraums weißagte, geschichtliche Beziehungen auf Ereignisse vorkommen, die zur Zeit der Abfassung seines Buches bereits der Vergangenheit angehörten (*Hgstb.*). Dagegen weist die ganze Stellung, welche Assur nach 5, 13. 10, 6. 11, 5 zu Israel einnimmt, über die Zeiten Menahems und Jothams hinaus und auf die assyrische Bedrängnis hin, die erst mit Tiglatpileser unser Ahaz ihren Anfang nahm. Demnach liegt kein Grund zur Verkürzung der Wirksamkeit unsers Propheten vor. Ein 60jähriges prophetisches Wirken ist nicht einmal ohne Analogie, hat doch auch Elisa wenigstens 50 Jahre

lang gewirkt, s. zu 2 Kg. 13, 20 f. Dasselbe zeigt nach der treffenden Bemerkung *Calvins* nur, *quanta et quam invicta fortitudine et constantia spiritus s. praeditus fuerit.*[1] — Ueber die Lebensschicksale unsers Propheten ist nichts Sicheres bekannt,[2] aber sein inneres Leben liegt uns in seiner Schrift vor, woraus so viel klar zu ersehen, daß er schwere Seelenkämpfe durchzumachen hatte. Denn liefern auch die Stellen 4, 4 f. u. 9, 7 f. keine sicheren Andeutungen darüber, daß er mit den heftigsten Feindschaften eben sowol als mit heimlichen Nachstellungen zu kämpfen hatte (*Ew.*), so mußten doch schon der Anblick der Sünden und Greuel seiner Volksgenossen, die er zu rügen und zu strafen hatte, und der Anbruch der göttlichen Strafgerichte über das dem Untergange unaufhaltsam entgegenreifende Reich, den er erlebte, seine für die Rettung seines Volkes glühende Seele mit tiefem Schmerze erfüllen und ihm mancherlei Anfechtungen bereiten.

2. **Die Zeit des Propheten.** Als Hosea zum Propheten berufen wurde, war das Reich der zehn Stämme Israels durch den König Jerobeams II zu großer irdischer Macht erhoben worden. Schon unter dem Könige Joas hatte der Herr sich der Söhne Israels erbarmt und um seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob willen sich wieder zu ihnen gewandt, daß Joas die Städte, welche Hazaël von Syrien unter seinem Vater Joahaz erobert hatte, dem Sohne Hazaëls, Benhadad, wieder entreißen und an Israel zurückbringen konnte (2 Kg. 13, 23—25). Noch weiter half der Herr durch Jerobeam, den Sohn des Joas. Weil er noch nicht geredet hatte, den Namen Israels unter dem Himmel auszutilgen, so verlieh er demselben Sieg im Streite, daß er sogar Damaskus und Hamat, so weit dasselbe unter David und Salomo zu Juda gehört hatte, wieder erobern und die alten Grenzen Israels von der Gegend von Hamat an bis an das tote Meer wiederherstellen konnte, nach dem Worte Jahve's, des Gottes Israels, welches er durch seinen Knecht, den Propheten Jona, geredet hatte (2 Kg. 14, 25—28). Aber dieses neue Aufblühen der Macht und Größe Israels war doch nur der letzte Gnadenerweis, durch welchen der Herr sein abtrünniges Volk zur Umkehr von seinem bösen Wege und zur Buße leiten wollte. Denn die Wurzel des Verderbens, welche das Reich Israel von seiner Entstehung an in sich trug, wurde weder von Joas noch von Jerobeam

1) Die Meinung von *Hitzig*, *Ewald*, *Nowack*, *Steiner* u. A., daß die Nennung der Könige Juda's in der Ueberschrift mit dem ו vor בימי ein Zusatz späterer Hand sei (nach *Ew.* derselben, welche sie auch Jes. 1, 1 schrieb), ermangelt demnach stichhaltiger Gründe.

2) Die traditionellen Angaben darüber sind sehr dürftig und ganz unverbürgt. Nach *Pseudepiphan. De vitis prophet. c. 11*, *Pseudo-Doroth. De prophetis c. 1* und einem Scholion vor *Ephr. Syr. Explan. in Hos.* stammte er aus Βελεμώθ oder Βελεμών oder *Beelmoth* im Stamme Isaschar und soll dort auch gestorben und begraben sein. Dagegen nach einer unter den Bewohnern von Thessalonich fortlebenden Tradition in שלשלת הקבלה soll er in Babylon, nach einer arabischen Sage unweit Tripolis in der Stadt *Almenia* gestorben sein, während die Araber ein angebliches Grab von ihm auch im Ostjordanlande an der Stelle von Ramot-Gilead zeigen, vgl. *Simson*, d. Proph. Hosea S. 1 ff. *A. Wünsche*, d. Proph. Hos. S. III ff.

ausgerottet. Auch diese Könige wichen eben so wenig wie ihre Vorgänger von allen Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebat, welcher Israel zur Sünde verleitet hatte (2 Kg. 13, 11. 14, 24). Jehu, der Gründer dieser Dynastie, hatte zwar den Baal aus Israel vertilgt, aber von den goldenen Kälbern zu Bethel und Dan, durch deren Errichtung Jerobeam der Sohn Nebats Israel zur Sünde verleitet hatte, war er nicht gewichen (2 Kg. 10, 28. 29). Eben so wenig achteten seine Nachfolger darauf, mit ganzem Herzen im Gesetze Jahve's, des Gottes Israels, zu wandeln. Weder die schweren Züchtigungen, welche der Herr über das Volk und Reich verhängte, daß er unter Jehu und Joahaz Israel in die Gewalt Hazaëls von Syrien und seines Sohnes Benhadad dahingab, es in allen seinen Grenzen schlagen ließ und an Israel abzuschneiden begann (2 Kg. 10, 32 f. 13, 3), noch die Liebe und Gnade, die er demselben Joas und Jerobeam durch Befreiung von dem Drucke der Syrer und durch Wiederherstellung der früheren Größe des Reiches erzeigte, waren im Stande, König und Volk zum Aufgeben des Kälberdienstes zu bewegen. Diese Jerobeams-Sünde aber, obwohl unter den Symbolen des Kalbes Jahve verehrt wurde, war doch als Uebertretung des Grundgesetzes des Bundes, den der Herr mit Israel geschlossen, ein förmlicher Abfall von Jahve dem wahrhaften Gotte. Und Jerobeam, der Sohn Nebats, hatte es auch nicht bei der blosen Einführung von Bildern oder Symbolen Jahve's bewenden lassen, sondern hatte auch die Leviten, die sich dieser Neuerung widersetzten, aus seinem Reiche vertrieben und Priester aus der Masse des Volks gemacht, die nicht von den Söhnen Levi's waren, und sogar das Laubhüttenfest von dem siebenten auf den achten Monat verlegt (1 Kg. 12, 31. 32), nur um die religiöse Kluft zwischen beiden Reichen recht groß zu machen und überhaupt das Religionswesen in seinem Reiche ganz nach seinem Eigenwillen zu gestalten, wodurch der Cultus in directem Widerspruche mit der Idee des Reiches Gottes zu einer politischen Institution, das Heiligtum Jahve's in ein Königsheiligtum (Am. 7, 13) verwandelt wurde. Schlimmer waren aber die Folgen dieses Bilderdienstes. Durch die Darstellung des unsichtbaren, unendlichen Gottes unter einem sichtbaren irdischen Symbole wurde die Herrlichkeit des allein wahren Gottes in die Endlichkeit herabgezogen und der Gott Israels den Göttern der Heiden gleichgestellt. Diese äußere Gleichstellung zog die innere mit unvermeidlicher Notwendigkeit nach sich. Der in einem Stiersymbole verehrte Jahve unterschied sich von den Baalen der rings um Israel wohnenden Heiden nicht mehr wesentlich, sondern nur noch formell durch die eigentümliche, in seiner Offenbarung von ihm selbst bestimmte Weise der Verehrung, welche keine auf die Dauer haltbare Scheidewand begründen konnte. Da nämlich die Heiden die Anerkennung, welche sie den verschiedenen Baalen als unterschiedlichen Offenbarungsweisen einer und derselben Gottheit gewährten, auch auf den Nationalgott Israels auszudehnen pflegten, so gewöhnten sich auch die Israeliten, Toleranz gegen die Baale zu üben, die bald in förmliche Verehrung derselben überging. „Aeußerlich blieb der Jehovadienst

vorherrschend, innerlich erhob sich der Götzendienst faßt zur Alleinherrschaft. Waren erst die Schranken zwischen beiden Religionen aufgehoben, so mußte ja dem Geiste nach sich diejenige am stärksten geltend machen, welche dem Geiste des Volkes am meisten zusagte. Dies war aber nach der verderbten Beschaffenheit der menschlichen Natur nicht die strenge Jehovareligion, die von Gott gegeben nicht Gott in die menschliche Niedrigkeit herabzog, sondern verlangte, daß der Mensch sich zu seiner Höhe erhöbe, welche die Heiligkeit Gottes in den Mittelpunkt stellte und darauf an ihre Bekenner die Anforderung der Heiligkeit gründete; sondern die weichliche, sinnliche, dem menschlichen Verderben, weil aus ihm hervorgegangen, schmeichelnde Götzenlehre“ (*Hgstb.* Christol. I S. 197 f.). So erklärt sich, daß nach den Weißagungen des Amos und Hosea der Baalsdienst in Israel auch unter den Regenten aus dem Hause Jehu's herrscht, während nach dem Berichte der Königsbücher doch Jehu mit dem Ahabschen Königshause auch den Baal ausgerottet hatte (2 Kg. 10, 28). Nur die äußere Herrschaft des Baalsdienstes hatte Jehu gebrochen und den Jahvecultus unter den Stiersymbolen oder Kälbern wieder zur Staatsreligion erhoben. Aber diese Verehrung Jahve's wurde nun selbst Baalsdienst, indem man äußerlich zwar sich zu Jahve bekannte, ihm die gesetzlichen Opfer brachte und seine Feste feierte (Hos. 2, 13), im Herzen aber Jahve selbst zum Baal gemacht hatte, ihn seinen Baal nannte (Hos. 2, 18) und Tage der Baale feierte (Hos. 2, 15).

Dieser innere Abfall vom Herrn, bei dem man fortfuhr ihn äußerlich zu verehren und auf seinen Bund zu vertrauen, mußte sehr entsittlichend auf das Volksleben wirken. Mit der Uebertretung des Grundgesetzes des Bundes, des Verbotes der Abbildung Jahve's und mit der Anbetung von Menschen gefertigter Bilder, und besonders durch die Art, wie man dieses Verbot mit der göttlichen Autorität des Gesetzes zu vereinigen wußte, wurde die Scheu vor der Heiligkeit nicht nur des göttlichen Gesetzes, sondern des heiligen Gottes selber untergraben. Die Untreue gegen Gott und sein Wort erzeugte Treulosigkeit gegen die Menschen; mit der Liebe Gottes von ganzem Herzen schwand die Liebe zu den Brüdern; der geistige Ehebruch hatte den leiblichen Ehebruch zur unausbleiblichen Folge, zumal Wollust einen Grundzug in dem Charakter des vorderasiatischen Götzendienstes ausmachte. Hiedurch wurden alle Bande der Liebe, Zucht und Ordnung gelockert und gelöst, so daß Hosea 4, 1. 2 klagt: „Es ist keine Treue und keine Liebe und keine Erkenntnis Gottes im Lande. Fluchen und morden und stehlen und ehebrechen; sie brechen aus und Blut reicht an Blut.“ — Diesem Verderben konnte kein König Israels wirksamen Einhalt thun. Mit der Aufhebung des Kälberdienstes hätte er den Fortbestand des Königtums selbst in Frage gestellt. Denn fiel die religiöse Scheidewand zwischen dem Reiche Israel und dem Reiche Juda, so drohte auch die politische einzustürzen, wie dies schon der Gründer des Zehnstämmereichs befürchtete 1 Kg. 12, 27, da dem Königtum der zehn Stämme die göttliche Verheißung dauernden Bestandes fehlte. Durch Empörung

gegen das von Gott erwählte Davidische Königshaus gegründet trug es den Geist der Empörung und Revolution und damit zugleich den Keim der innern Selbstauflösung von seinem Ursprunge her in sich. — Unter diesen Verhältnissen konnte auch die lange und nach außen hin sehr glückliche Regierung Jerobeams II die tiefgreifenden Uebel nicht heilen, sondern nur zur Mehrung des Abfalls und der Sittenlosigkeit beitragen, indem das Volk den Reichtum der göttlichen Güte und Barmherzigkeit mißachtend in dem Glücke einen Lohn für seine Gerechtigkeit vor Gott erblickte und dadurch in seiner Sicherheit und in seinen Sünden bestärkt wurde. Ein Wahn, den falsche Propheten durch glückverkündende Weißagungen noch nähren mochten (vgl. 9, 7). So kam es, daß mit dem Tode Jerobeams die Gerichte Gottes über das unverbesserliche Volk hereinzubrechen begannen. Es folgte eine 11 bis 12jährige Anarchie, nach der es erst seinem Sohne Zacharja gelang den Thron zu besteigen. Aber schon nach 6 Monaten wurde er von Sallum ermordet und dieser wieder nach einmonatlicher Regierung von Menahem getötet, der zehn Jahre zu Samaria herrschte (2 Kg. 15, 8—14. 17). Unter demselben zog schon der assyrische König Phul gegen das Land und ließ sich nur durch einen schweren Tribut zum Abzuge bewegen (2 Kg. 15, 19 f.). Dem Menahem folgte sein Sohn Pekachja im 50. Jahre ʿUzija's, wurde aber nach kaum zweijähriger Regierung von seinem Wagenkämpfer Pekah, dem Sohne Remalja's ermordet, welcher den Thron zwanzig Jahre lang behauptete (2 Kg. 15, 22—27), aber durch seine Verbündung mit dem Könige von Syrien gegen das Bruderreich Juda (Jes. 7) den Untergang seines Reiches nur beschleunigte. Denn der von Pekah und den Syrern hart bedrängte König Ahaz rief den assyrischen König Tiglatpileser zu Hilfe, welcher nicht nur Damaskus eroberte und das syrische Reich zerstörte, sondern auch einen Teil des Reiches Israel, das ganze Ostjordanland, einnahm und seine Bewohner ins Exil führte (2 Kg. 15, 29). Gegen Pekah stiftete Hosea, der Sohn Ela's, eine Verschwörung und tötete ihn im 4. Jahre des Ahaz, worauf wieder eine achtjährige Anarchie das Reich zerrüttete, so daß Hosea erst im 12. Jahre des Ahaz zur Regierung gelangte, aber sehr bald dem assyrischen Könige Salmanasar unterthänig und tributpflichtig wurde. Als er aber im Vertrauen auf die Hilfe Aegyptens demselben untreu wurde, kam Salmanasar wieder, eroberte das ganze Land mit der Hauptstadt, und führte Israel ins Exil nach Assyrien (2 Kg. 15, 30 u. 17, 1—6).

3. **Das Buch Hosea's.** In einer solchen Zeit berufen, seinem Volke das Wort des Herrn zu verkündigen, konnte Hosea vorwiegend nur Zeugnis wider den Abfall und die Sittenverderbnis Israels ablegen und das göttliche Strafgericht predigen. Die Gottlosigkeit und Bosheit war so groß geworden, daß der Untergang des Reiches unausbleiblich erfolgen und das entartete Volk in die Gewalt der Assyrer, der damaligen Repräsentanten der heidnischen Weltmacht, dahingegeben werden mußte. Da jedoch Gott der Herr nicht Gefallen hat am Tode des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, so wollte er auch die abtrünnigen Stämme des Volkes seines Eigentums nicht von der Erde vertilgen und auf ewig von seinem Angesichte verstoßen, sondern sie nur durch harte und andauernde Züchtigung tief demütigen, zur Erkenntnis ihrer schweren Verschuldung bringen und zur Buße leiten, um sich ihrer endlich wieder erbarmen und sie vor dem ewigen Verderben retten zu können. Darum geht auch bei Hosea der Drohung und Strafankündigung die Verheißung zur Seite, und zwar nicht blos als allgemeine Hoffnung besserer Tage, welche die allerbarmende Liebe Jahve's, die auch der Untreue verzeiht und das Verirrte aufsucht, dem gebesserten Volke vorbehalten habe (*Sims.*), sondern in der sehr bestimmten Verkündigung der einstigen Wiederannahme des durch die Strafe gebesserten und in Reue und Buße zum Herrn seinem Gotte und zu seinem Könige David zurückkehrenden Volkes (3, 5), die sich auf die Unverbrüchlichkeit des göttlichen Gnadenbundes gründet und bis zu dem Gedanken erhebt, daß der Herr auch aus der Hölle erlösen und vom Tode erretten, ja Hölle und Tod vernichten werde (13, 14). Weil Jahve in seinem Gnadenbunde sich mit Israel vermählt, Israel aber einer treulosen Gattin gleich den Bund mit seinem Gotte gebrochen hat und den Götzen nachhurt, so muß Gott vermöge der Heiligkeit seiner Liebe die Treulosigkeit und den Abfall strafen; aber seine Liebe will nicht verderben, sondern das Verlorene retten. Diese Liebe entflammt zu dem heiligen Zorne, den alle Droh- und Strafreden Hosea's athmen; aber in dem Zorne lodert nicht die verzehrende Feuerglut eines Elija, sondern durch seine Flamme wehet immer das linde Säuseln der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit, so daß sich in dem Zorne der tiefste Schmerz über die Verkehrtheit des Volkes ausspricht, welches weder durch den Ernst der göttlichen Züchtigungen, noch durch die Freundlichkeit, mit der Gott Israel wie mit Liebesseilen zu sich gezogen, zu der Erkenntnis führen lassen will, daß sein Heil allein bei Jahve seinem Gotte steht. Dieser Schmerz der Liebe über die Treulosigkeit Israels erfüllt das Gemüt des Propheten so ganz und gar, daß seine reiche und lebhafte Phantasie in immer neuen Bildern und Gedankenwendungen dem sündigen Volke die Augen zu öffnen sucht über den Abgrund des Verderbens, an dem es sich befinde, um es wo möglich vor dem Untergange zu retten. Das tiefste Mitgefühl gibt seiner Sprache den Charakter der Erregtheit, daß er die Gedanken meist nur kurz andeutet, nicht sorgfältig ausführt, in raschem Wechsel von einem Bilde und Vergleiche zum andern überspringt, und sich mehr in kurzen Sentenzen und orakelhaften Sprüchen als in ruhig durchgeführter Rede bewegt, wodurch seine Reden für uns nicht selten dunkel und schwer verständlich werden.[1]

1) Schon *Hieronymus* sagt von ihm: *commaticus est et quasi per sententias loquens*, und auch *Ewald* rühmt an seiner Darstellung „kernhafte Fülle der Rede und ungeachtet mancher starken Bilder, welche nur von dichterischer Kühnheit und Ursprünglichkeit, sowie von dem noch ziemlich geraden Sinne jener Zeiten zeugen, eine große Zartheit und Wärme der Sprache." Seine Diction zeichnet sich durch mancherlei eigentümliche

Sein Buch enthält nicht eine Sammlung einzelner vor dem Volke ausgesprochener Reden, sondern, wie jetzt allgemein anerkannt wird, eine übersichtliche Zusammenfassung der Hauptgedanken seiner öffentlich gehaltenen Reden, und zerfällt in zwei Teile: c. I—III und IV—XIV, welche den Kern seines prophetischen Wirkens in kürzerer und ausführlicherer Fassung wiedergeben. Im *ersten* Teile, welcher den „Anfang des Redens Jahve's mit Hosea" enthält (1, 2), schildert er zuerst in der symbolischen Form einer auf Gottes Befehl mit einem Hurenweibe eingegangenen Ehe den geistlichen Ehebruch der zehn Stämme Israels d. h. ihren Abfall von Jahve in Götzendienst mit seinen Folgen, der Verstoßung der abtrünnigen Stämme vonseiten des Herrn, und ihre endliche Rückkehr zu Gott und Wiederannahme zu Gnaden (I, 2—II, 3); sodann verkündigt er in einfacher prophetischer Rede nicht nur die göttlichen Züchtigungen und Strafgerichte, welche das Volk zur Erkenntnis der verderblichen Folgen seines Abfalles von Gott bringen werden, sondern auch die Gnadenerweise, durch welche der Herr die wahre Bekehrung der durch Leiden Gedemütigten und ihre Beseligung durch Schließung eines auf Gerechtigkeit und Gnade gegründeten Bundes herbeiführen werde (II, 4—25), worauf dieses Verhalten Gottes zu seinem Volke in c. 3 durch eine symbolische Abbildung bestätigt wird. — Im *zweiten* Teile werden diese Wahrheiten ausführlicher so entwickelt, daß die Rüge des Götzendienstes und der sittlichen Verderbtheit Israels nebst der Ankündigung des Unterganges des Zehnstämmereiches vorwaltet, dagegen die Heilsverkündigung der endlichen Wiederannahme und Beseligung der zur Erkenntnis ihres tiefen Falles Gekommenen nur kurz behandelt ist. Auch dieser Teil läßt sich nicht in einzelne Reden zerlegen, da alle sicheren Indicien hiefür fehlen, wie in dem letzten Teile des Jesaja (c. 40—66), gliedert sich aber gleich diesem in drei größere, nur nicht ebenmäßige, Abschnitte, dergestalt daß in jedem dieser Abschnitte die Rede nicht blos von der Anklage des Volkes im allgemeinen und in seinen besonderen Ständen zur Darlegung der Strafe fortgeht und mit der Aussicht auf die schließliche Rettung des gestraften Volkes sich abrundet, sondern auch in der Entwicklung dieser Gedanken in den drei Abschnitten ein deutlicher Fortschritt wahrzunehmen ist, freilich nicht in der Weise, daß die Rede von c. 4—9, 9 von der Anklage zur Betrachtung der als notwendig sich erweisenden Strafe fortschreite, von da an aber sich durch weitere Rückblicke in die älteren besseren Zeiten, in die Bestimmung der Gemeinde und in die ewige Liebe allmählich wieder zu heiteren Aussichten und festen Hoffnungen erhebe (*Ew.* vgl. dagg. *Sims.*); auch nicht blos in der Weise, daß der Zorn von c. 8 an drohend anwachse und vor den Augen des Lesers das Verderben Israels immer deutlicher hervortrete (*de Wette*). Vielmehr verhalten sich die drei Abschnitte so zu einander: Im ersten c. IV—VI, 3 wird die religiöse und sittliche Versunkenheit

Worte und Wortbildungen aus, wie נֵאָפִים 2, 4, אֹהֲבֵי חֲבֵי 4, 18. נָגַח 5, 13. שַׁעֲרִירָה 6, 10. הַכֹּהֲבִים 8, 13. תֹּלַאוּבֹת 13, 5, und Constructionen לֹא עָל 7, 16. אֶל־עַל 11, 7. מְרֹחֲבֵי כֹהֵן 4, 4 u. a. mehr.

Israels in ihrer ganzen Größe dargelegt samt dem Gerichte, welches diesem Verderben auf dem Fuße nachfolgt, endlich aber noch die dadurch zu erzielende Bekehrung und Rettung kurz angedeutet. Im zweiten, viel längeren Abschnitte c. VI, 4—XI, 11 wird *a*) die Unverbesserlichkeit des sündigen Volkes oder das Beharren Israels in Götzendienst und Ungerechtigkeit trotz aller göttlichen Warnungen und Züchtigungen gerügt (VI, 4—VII, 16), *b*) das Gericht, dem sie verfallen sind, als unabwendbar und furchtbar ausführlich verkündigt (VIII, 1—IX, 9) und *c*) durch Hinweisung auf die von Alters her gegen seinen Gott bewiesene Untreue gezeigt, daß Israel die Vertilgung von dem Erdboden verdient habe (IX, 10—XI, 8) und nur das göttliche Erbarmen dem Zorne Einhalt thun und die Wiederannahme desselben ermöglichen werde (XI, 9—11). Im dritten Abschnitte c. XII—XIV wird die Reife Israels für das Gericht bestätigt durch den Nachweis seiner Ausartung in cananitisches Wesen trotz der Langmut, Liebe und Treue, mit der Gott sich demselben jederzeit als Helfer und Erlöser bezeugt hat (XII u. XIII); daran wird die ernste Aufforderung zur Rückkehr zum Herrn geknüpft und endlich mit der Verheißung geschlossen, daß der treue Bundesgott den mit aufrichtigem Bekenntnisse der Verschuldung zu ihm Zurückkehrenden seine volle Liebe wieder zuwenden und sie reich beglücken und segnen werde (XIV).

Diese Gliederung des Buches weicht zwar von allen bisher versuchten Einteilungen ab, hat aber die Gewähr für ihre Richtigkeit in der dreimal wiederkehrenden Verheißung (VI, 1—3; XI, 9—11 u. XIV, 2—9), durch welche jeder der angenommenen Abschnitte abgerundet wird. Auch innerhalb dieser Abschnitte finden sich Absätze, wodurch dieselben weiter in kleinere Gruppen strophenartig gegliedert werden, obwol diese weitere Gruppierung der prophetischen Rede nicht zu ebenmäßigen Strophen ausgebildet ist.[1] Das Nähere hierüber s. bei der Auslegung.

Aus dem Gesagten ergibt sich unzweifelhaft, daß Hosea selbst am Ende seiner prophetischen Laufbahn die Quintessenz seiner Weißagungen als ein Zeugnis des Herrn wider das entartete Volk in dem seinen Namen an der Spitze tragenden Buche niedergeschrieben hat. Die Erhaltung dieses Buches bei dem Untergange des Zehnstämmereiches erklärt sich einfach daraus, daß dasselbe bei dem Verkehre, welcher unter den Propheten des Herrn in beiden Reichen statthatte, bald nach seiner Abfassung nach Juda gelangte und dort im Kreise der Propheten weiter verbreitet und auf diese Weise erhalten wurde, wie denn Jeremia namentlich es in seinen Weißagungen mehrfach benutzt hat, vgl.

1) Alle Versuche, das Buch in einzelne aus verschiedenen Zeiten stammende Reden zu zerlegen, bis auf den letzten in der Abhdl.: Hosea u. sein Weißagungsbuch, in der Erlang. Ztschr. f. Protestantism. N. F. XXVIII S. 98 ff., scheitern an dem Inhalte desselben, indem man einzelne Redeabschnitte zu Reden machen oder dafür ausgeben muß und die Zeit ihrer Entstehung sich nur durch willkürliche Vermutungen und Annahmen oder durch schlecht historisierende Deutungen, z. B. des חֹדֶשׁ Neumondes (5, 7) von der nur einen Monat dauernden Regierung Sallums u. dgl. bestimmen läßt.

Aug. Kueper, Jeremias librorum ss. interpres atque vindex. p. 67 sq. — Zur exeg. Literatur über Hosea, in m. Lehrb. der Einleit. 3. Ausg. a. betr. O. ist nachzutragen: Dr. *W. Nowack*, der Proph. Hosea erkl. Berl. 1880 u. *A. Scholz*, Das Buch des Proph. Hosea. Würzb. 1882.

AUSLEGUNG.

I. Israels Ehebruch. Cap. I—III.

Auf Grund der schon im Pentateuche (Ex. 34, 15 f. Lev. 17, 7. 20, 5 f. Num. 14, 33. Deut. 31, 16) angedeuteten und im Hohenliede u. Ps. 45 weiter entwickelten Vorstellung des Gnadenverhältnisses des Herrn zu dem Volke seiner Wahl unter dem Bilde einer Ehe, die Jahve mit Israel geschlossen, wird in diesen drei Capp. der Abfall der zehn Stämme Israels vom Herrn in Götzendienst als Hurerei und Ehebruch in der Weise dargestellt, daß im *ersten* Abschnitte (I, 2—II, 3) Gott dem Propheten befiehlt, ein Hurenweib zu ehelichen, und den Kindern, welche dieses Weib ihm gebiert, Namen gibt, welche die Früchte des Götzendienstes, die Verwerfung und Verstoßung Israels vonseiten Gottes bedeuten (I, 2—9), mit der hinzugefügten Verheißung der endlichen Wiederannahme des verstoßenen Volkes zu Gnaden (II, 1—3). Im *zweiten* Abschnitte (II, 4—25) verkündigt der Herr, daß er der Hurerei d. h. dem Götzendienste Israels ein Ende machen und durch Strafgerichte die Sehnsucht nach Rückkehr zu ihm erwecken (v. 4—15), hierauf das Volk wieder durch die Wüste führen und durch Erneuerung seiner Bundes-Gnaden und Segnungen sich in Gerechtigkeit, Gnade und Treue auf ewig mit ihm verloben werde (v. 16—25). Im *dritten* Abschnitte (c. III) wird dem Propheten befohlen, nochmals ein vom Gatten geliebtes aber ehebrechendes Weib zu lieben und dasselbe, nachdem er es sich erworben, in einen Zustand zu versetzen, in dem es seine Hurerei nicht forttreiben könne, mit der Ausdeutung, daß die Israeliten lange Zeit ohne König, ohne Opfer und ohne Gottesdienst sitzen, hernach aber sich bekehren, Jahve ihren Gott und ihren König David suchen und sich der Güte des Herrn am Ende der Tage erfreuen werden. Demnach bilden der Abfall der zehn Stämme vom Herrn, ihre Verstoßung ins Exil und die Wiederannahme der zur Erkenntnis ihrer Sünde Gekommenen, oder die Verschuldung, Bestrafung und Wiederbegnadigung Israels das gemeinsame Thema aller drei Abschnitte, und zwar so, daß im ersten die Versündigung, die Strafe und die endliche Begnadigung in ihrer ganzen Größe sinnbildlich dargestellt, im zweiten aber, sowol die Verschuldung und die Strafe als auch die Wiederherstellung und Erneuerung des Gnadenverhältnisses in einfacher prophetischer Rede weiter expliciert, im dritten endlich diese Verkündigung durch eine neue symbolische Handlung veranschaulicht wird.

Im ersten und dritten Abschnitte ist die Verkündigung des Propheten in symbolische Handlung verkörpert, wobei die Frage entsteht, ob die dem Propheten von Gott gebotene wiederholte Ehelichung eines Hurenweibes als eine in der äußeren Wirklichkeit vollzogene Ehe oder nur als ein innerlicher Vorgang oder als eine parabolische Darstellung zu fassen sei.[1] — Die Verteidiger der äußerlich vollzogenen Ehe machen hauptsächlich den Wortlaut des Textes geltend. Die Worte v. 2: „gehe hin, nimm dir ein Weib der Hurereien", und v. 3: „und er ging hin und nahm die Gomer . . . und sie ward schwanger u. s. w.", stehen so nackt, bestimmt und unzweideutig da, daß es unmöglich sei, mit gutem Gewissen sie anders als äußerlich-geschichtlich zu fassen. Allein da selbst *Kurtz*, der dieses Argument so formuliert hat, sich genötigt sieht, von einigen symbolischen Handlungen der Propheten, namentlich Jer. 25, 15 ff. u. Zach. 11, 4 ff zuzugeben, daß sie nicht in der äußern Wirklichkeit vorgegangen sind, so liegt es auf der Hand, daß der einfache Wortlaut für die Fragen, ob eine solche Handlung äußerlich, in der objectiven Außenwelt oder innerlich, in der geistigen Anschauung des Propheten, vorgegangen sei, weder für sich allein noch von vornherein entscheidend sein kann.[2] Mehr scheint die Hinweisung

---

1) Vgl. hierüber die weitläufige Erörterung von *Joh. Marck, Diatribe de muliere fornicationum. Lugd. B. 1696*, wiederabgedr. in dessen *Comment. in 12 proph. min. ed. Pfaff. 1734 p. 214 sqq.* und aus neuerer Zeit *Hengstenberg*, Christol. I S. 205 ff., der nach einem geschichtlichen Ueberblicke über die verschiedenen Ansichten die Annahme eines wirklichen, aber nicht äußerlichen Vorganges verteidigt, wogegen *Hofmann*, Weißagung u. Erfüll. im A. u. N. T. I S. 306 ff., *Kurtz*, Die Ehe des Propheten Hosea. 1859 (Abdruck aus der Dorpater Ztschr. f. Theol. u. Kirche Bd. I) und *Schegg* für die Annahme einer äußerlich vollzogenen Ehe in die Schranken getreten sind. Dagegen nach *Hitzig* haben wir hier nicht etwa eine wirklich vorgenommene symbolische Handlung, wie z. B. Jer. 19, sondern eine allegorische Schilderung, wie Jer. 25, 15 ff. Zach. 11, 4 ff, und das wie wirklich Vorgestellte ist Fiction. — Mehr Anklang hat *Ewald's* Ansicht gefunden, daß Hosea in c. 1 u. 3 die Geschichte seines eigenen Erlebens und Thuns zum Bilde und Zeichen des treulosen Abfalls der Israeliten von Jahve ihrem Gotte verwendet habe, wobei angenommen wird, daß das Weib nicht schon beim Eingehen der Ehe eine Hure war, sondern der Prophet erst nachdem er sie geehelicht hatte, ihren Hang zur Unzucht erkannte. Auch *C. v. Orelli*, Die alttest. Weißagung von der Vollendung des Gottesreiches S. 257 hält es zwar nicht für ausgemacht, aber für sehr wahrscheinlich, daß Hosea in c. 1 wirklich Erlebtes erzähle, das Unglück der Untreue seines Weibes wirklich erlebt und hinterher erkannt habe, daß er als Prophet und Vertreter Jahve's nach Gottes Willen jene unglückliche Wahl treffen mußte, um durch sein häusliches σκάνδαλον dem Volke stets einen Spiegel vor die Augen halten zu können. Dagegen soll die Erzählung in c. 3 frei von dem Propheten entworfen sein, um ein bestimmtes Moment der Weißagung zur Darstellung zu bringen. — Diese verschiedene Auffassung der beiden Capitel ist entschieden irrig, zeigt aber doch klar, welch gewichtigen Bedenken die Auffassung der Prophetenehe Hosea's als äußerlich vollzogenes Factum unterliegt.

2) Zwar sucht *Kurtz* diesem Zugeständnisse die Beweiskraft zu entziehen durch Aufstellung des Kanons, daß von den symbolischen Handlungen der Propheten nur diejenigen nicht als äußerliches Thun und Er-

auf Jes. 7, 3 u. 8, 3. 4 als analoge Fälle für einen äußerlichen Vorgang zu sprechen; aber näher betrachtet wird doch die Aehnlichkeit beider mit dem unsrigen von den zwischen denselben obwaltenden Unterschieden überwogen. Jesaja hat zwar seinen zwei Söhnen, ohne Zweifel aus göttlichem Antriebe, symbolisch bedeutsame Namen gegeben; davon aber daß er auf Gottes Geheiß seine Frau geheiratet habe, ist nichts berichtet, und von dem erstgenannten Sohne ist nicht einmal die Geburt erwähnt. Demnach läßt sich aus Jesaja nichts weiter folgern, als daß die symbolischen Namen der Kinder des Propheten Hosea keine Beweise gegen die äußere Wirklichkeit der in Frage stehenden Ehe liefern. — Auch der Einwand, daß der Befehl Gottes, ein Hurenweib zu heiraten, als auf eine äußere Handlung sich beziehend genommen, mit der göttlichen Heiligkeit und dem göttlichen Gebote, daß Priester keine Hure heiraten sollten, streite, liefert keine entscheidende Instanz. Denn was für die Priester galt, darf nicht ohne weiteres auf die Propheten übertragen werden, und die an sich richtige Bemerkung, daß Gott als der Heilige kein unsittliches Thun gebieten könne, trifft nicht die Sache, sondern nur die Auffassung der Worte, daß Gott dem Propheten geboten habe, mit einer unzüchtigen Person ohne gesetzmäßige Ehe Kinder zu zeugen, oder daß unter den Hurenkindern, die Hosea mit dem Hurenweibe nehmen sollte, die drei Kinder, die sie ihm gebar (1, 3. 6. 8), zu verstehen seien, wonach entweder die vom Propheten gezeugten Kinder als Hurenkinder bezeichnet wären, oder das Weib, auch nachdem der Prophet dasselbe geehelicht, ihre Hurerei fortgesetzt und uneheliche Kinder dem Propheten geboren hätte. Aber beide Annahmen sind im Texte nicht sicher begründet. Der göttliche Befehl: „nimm dir ein Weib der Hurerei und Kinder der Hurerei“ besagt weder, daß das vom Propheten zu heiratende Weib ein damals noch in jungfräulicher Keuschheit lebendes Weib war und nur deshalb Hurenweib genannt werde, um anzudeuten, daß sie als Eheweib des Propheten in Hurerei fallen werde, noch auch daß die Kinder der Hurerei, die der Prophet mit dem Weibe der Hurerei nehmen sollte, mit den drei Kindern identisch seien, deren Geburt 1, 3. 6. 8 berichtet wird. Versteht man dagegen unter den Kindern der Hurerei solche, die das Weib schon vor ihrer Verbindung mit dem Propheten als Hure geboren hatte, und nimmt

leben aufzufassen seien, bei denen 1) der Bericht ausdrücklich auf eine visionäre Grundlage oder eine parabolische Fiction hinweise, und 2) die physische Unmöglichkeit des Berichteten ohne Concurrenz eines Wunders vorliege. Allein abgesehen davon, daß dieser zweite Kanon schon dadurch hinfällig wird, daß die Propheten auch Wunder gethan und erlebt haben, fallen die symbolischen Handlungen Jer. 25 u. Zach. 11 weder unter den ersten noch unter den zweiten dieser Kanones. Eine Reise, wie die dem Jer. c. 25 befohlene, zu den Königen Aegyptens, der Philister, Phönizier, Araber, Edomiter, Ammoniter, Syrer, Mediens, Elams und Babels gehört nicht in das Bereich des physisch Unmöglichen, wenn sie auch sehr unwahrscheinlich ist. Noch weniger ist das Nehmen zweier Hirtenstäbe, welchen der Prophet symbolische Namen: Huld und Verbindung beilegt, und das Töten dreier schlechter Hirten in einem Monate (Zach. 11) physisch unmöglich.

man dann an, dem Propheten sei das Nehmen dieses Weibes und ihrer Kinder befohlen worden, um, wie schon *Hieron.* angedeutet hat, sowol das Weib aus ihrem sündlichen Treiben herauszureißen und zu retten, als auch ihre verwahrlosten Kinder in väterlicher Zucht zu erziehen, so streitet ein solcher Befehl durchaus nicht mit der göttlichen Heiligkeit, sondern entspricht ganz der erbarmenden göttlichen Liebe, die sich der verlorenen Sünder annimmt und sie zu retten sucht. Und man kann dagegen nicht einmal geltend machen, daß durch dieses Gebot und seine Befolgung vonseiten des Propheten gleich beim Antritte seines Amtes die segensreiche Führung desselben vereitelt werden mußte. Denn war es eine bekannte Thatsache, daß die Frau, welche der Prophet ehelichte, bis dahin ein unzüchtiges Leben geführt, und erklärte der Prophet, daß er gerade darum und in solcher Absicht nach Gottes Gebot sie zum Weibe genommen, so war diese Ehe, deren Schmach der Prophet in Gehorsam gegen Gottes Gebot und in selbstverleugnender Liebe gegen sein Volk auf sich genommen, eine thatsächliche und fortwährende Predigt an das Volk, welche die Führung seines Amtes viel mehr fördern als hindern konnte. Denn er that mit und an diesem Weibe, was Jahve mit und an Israel gethan, um dem Volke seine eigene Sünde in so eindringlicher Weise vor Augen zu stellen, daß es dieselbe in ihrer ganzen Grellheit und Verdammungswürdigkeit erkennen mußte. Allein so genügend auch durch diese Bestimmung des Zweckes das göttliche Gebot sich rechtfertigen läßt, so kann man doch hieraus kein Argument für die äußere Wirklichkeit der Prophetenehe entnehmen, weil dieser vermeintliche Zweck im Texte nicht angedeutet ist, vielmehr nach dem Wortlaute der Prophet ein Hurenweib nehmen und von demselben Kinder empfangen soll, deren bedeutsame Namen dem Volke die unheilvollen Früchte seiner geistigen Hurerei vor Augen stellen. Von dem Betragen des Weibes in dieser Ehe ist eben so wenig die Rede als von den Hurenkindern, wie man doch erwarten müßte, wenn die dem Propheten befohlene Ehe die Besserung des Weibes und ihrer Hurenkinder bezweckt hätte. Schon dieser Umstand, daß nach dem Wortlaute die Ehe keinen andern Zweck hat als Kinder zu zeugen, die bedeutsame Namen erhalten, macht die Annahme einer wirklichen d. h. äußerlich eingegangenen und geführten Ehe sehr unwahrscheinlich.

Ganz unstatthaft aber wird diese Annahme bei c. 3, wo Jahve zum Propheten spricht v. 1: „geh nochmals, liebe ein Weib, geliebt vom Genossen und ehebrechend“, und der Prophet zur Erfüllung des göttlichen Befehls das Weib sich für einen bestimmten Preis erhandelt (v. 2). Schon der unbestimmte Ausdruck: אִשָּׁה ein Weib, nicht: dein Weib oder wenigstens das Weib, und noch mehr der Kauf desselben weisen die Meinung, daß der Prophet aufgefordert werde, seine frühere Gattin, Gomer, die ihm untreu geworden und entlaufen war, wieder aufzusuchen und sich mit ihr auszusöhnen, entschieden zurück. *Ewald* bemerkt daher mit Zustimmung von *Kurtz*, daß das Pronomen: „ich kaufte *sie* mir“ nach dem einfachen Wortsinne nicht auf jede beliebige entlaufene Ehebrecherin, sondern auf eine schon bekannte gehe, also auf c. 1 zu-

rückweise. Aber mit solchen Paralogismen läßt sich alles Mögliche in den biblischen Text hineintragen. Das Suffix an וָאֶכְרֶהָ „ich kaufte *sie*“ (v. 2) geht einfach auf die v. 1 genannte אִשָּׁה אֲהֻבַת רֵעַ und beweist nicht entfernt, daß das „vom Genossen geliebte und ehebrechende Weib“ eine Person mit der c. 1 erwähnten Gomer sei. Die in dem artikellosen אִשָּׁה liegende Unbestimmtheit wird weder dadurch beseitigt, daß im weiteren Verlaufe der Erzählung auf dieses (unbestimmte) Weib zurückgewiesen wird, noch durch die von *Kurtz* beigebrachte Verweisung auf רִקַּח־לֵב 4, 11 und חָלַךְ אַחֲרֵי־צוֹ 5, 11, weil jeder Sprachkenner sieht, daß diese Fälle völlig anderer Art sind. Eine nähere Bestimmung erhält das unbestimmte אִשָּׁה allerdings durch die Prädicate אֲהֻבַת רֵעַ וּמְנָאָפֶת, so daß man nicht an jede beliebige Ehebrecherin denken kann, aber keine solche Bestimmung, durch die auf c. 1 zurückgewiesen würde. Ein Weib geliebt vom Genossen d. i. vom Gemahle und ehebrechend ist eine Frau, die obwol vom Manne geliebt oder trotz der vom Manne ihr erzeigten Liebe die Ehe bricht. Durch die Participia אֲהֻבַת und מְנָאָפֶת wird das Lieben des Genossen (Mannes) und das Ehebrechen des Weibes gleichzeitig neben einander hergehend ausgedrückt, in derselben Weise wie in den folgenden Erklärungssätzen: „sowie Jahve die Söhne Israels liebt und sie wenden sich andern Göttern nach.“ Sollte unter der so bestimmten אִשָּׁה die in c. 1 erwähnte *Gomer* verstanden werden, so hätte der göttliche Befehl lauten müssen: gehe und liebe wieder das vom Manne geliebte Weib, welches die Ehe gebrochen hat, oder liebe wieder dein Weib, welches von ihrem Gemahle noch geliebt wird, obwol es die Ehe gebrochen hat. Daß aber dieser Gedanke nicht in den Textesworten liegen kann, ist eben so klar, als daß von zwei coordinireten Participien das eine nicht den Sinn des Futurums oder Präsens, das andere den des Plusquamperfects ausdrücken kann. Wie אֱהַב־אִשָּׁה nicht mit *Hofm.* in dem Sinne: „liebe wieder dein Weib“ verstanden werden kann, so auch nicht mit *Kurtz* in dem Sinne: bethätige deinem früheren Weibe durch Wort und That die Fortdauer deiner Liebe. Vom Zusammenhange mit v. 2 abgesehen, könnten die Worte: liebe ein Weib, im Unterschiede von: nimm ein Weib, zwar so verstanden werden, daß es sich um die Schließung eines Ehebundes handle, aber nimmermehr können sie die *Wieder*anknüpfung eines früher geschlossenen Ehebundes (*Kurtz*) aussagen. Und der Unterschied der Bezeichnung des Weibes in 1, 2 als Weib der Hurerei, in 3, 1 als ehebrechend weist viel mehr auf die Verschiedenheit als auf die Identität der Gomer mit dem ehebrechenden Weibe hin.

Wie aber schon 3, 1 so führt noch viel mehr 3, 2: ich erwarb sie mir um 15 Silberlinge u. s. w. auf die Verschiedenheit der Frauen in c. 1 und c. 3. Das כָּרָה erwerben oder erhandeln des Weibes setzt voraus, daß sie früher noch nicht im Besitze des Propheten gewesen. Dagegen steht die Erklärung vor *Kurtz*, daß der in v. 2 genannte Preis den Betrag des Lebensunterhaltes bezeichne, welchen der Prophet dem Weibe für die Zeit der Detention, da dasselbe sitzen und nicht einem Manne werden sollte, ausgesetzt habe, nicht nur mit dem Wortlaute,

daß der Prophet sich das Weib für 15 Silberlinge und 1½ Gomer = 15 Epha Gerste erworben, d. h. zur Frau erworben und dann erst ihr die Detention auferlegt habe, sondern auch mit dem 2, 9 u. 11 geschilderten Verhalten Jahve's gegen das buhlerische Israel in unvereinbarem Widerspruch.

Nach dem Allen kann unter dem Weibe c. 3 nicht die c. 1 erwähnte Gomer verstanden werden. Das „Weib vom Genossen (d. h. ihrem Gemahle) geliebt und ehebrechend“ ist verschieden von der Tochter Diblajims, welche dem Propheten drei Kinder geboren hat. Hätte nun der Prophet die ihm von Gott gebotene Ehe in der äußeren Wirklichkeit geschlossen und geführt, so müßte man sich zu der schon von ältern Ausll. beliebten Auskunft verstehen, daß die Gomer in der Zwischenzeit zwischen c. 1 u. c. 3 entweder gestorben oder von ihrem Gatten, weil sie sich nicht bekehren wollte, verstoßen worden war. Aber zu einer solchen Auskunft wäre man doch nur in dem Falle berechtigt, wenn die Annahme einer äußerlich vollzogenen Ehe triftig oder erweisbar wäre. Da dies jedoch nicht der Fall ist, so dürfen wir auch nicht Dinge ergänzen, auf welche der Text nicht entfernt hindeutet. — Müssen wir nun dem Texte gemäß die göttlichen Befehle c. 1 u. 3 von zwei auf einander folgenden Ehen des Propheten mit unzüchtigen Weibspersonen verstehen, so schwindet jede Wahrscheinlichkeit dafür, daß der göttliche Befehl und seine Ausführung durch den Propheten in das Gebiet der äußeren Wirklichkeit falle. Denn ließe sich auch die erste Ehe mit der S. 20 entwickelten Absicht als gotteswürdig zur Not rechtfertigen, so doch auf keinen Fall der Befehl zum Eingehen einer zweiten solchen Ehe. Was Gott mit dem Befehl einer solchen Ehe beabsichtigte, das konnte nur durch *eine* Ehe erreicht werden. Hätte aber Hosea nach Lösung der ersten eine zweite Ehe mit einer noch übler berüchtigten Person geschlossen, so würde ihm kein Mensch geglaubt haben, daß er dies wiederum in Gehorsam gegen Gottes Gebot gethan habe. Selbst der göttliche Befehl zu dieser zweiten Ehe, wenn dieselbe wirklich vollzogen werden sollte, wäre mit der göttlichen Heiligkeit unvereinbar. Kann Gott auch befehlen, eine Hure zu heiraten, um sie aus ihrem Sündenleben herauszureißen und zu bessern, so wiederstreitet es doch der göttlichen Heiligkeit, dem Propheten die Ehelichung einer Person zu gebieten, die entweder die Ehe schon gebrochen hat oder sie trotz der Liebe ihres Mannes brechen wird, da Gott als der Heilige unmöglich den Ehebruch sanctionieren kann.[1] Sonach bleibt nur übrig, uns

1) Diese Instanz gegen die Aeußerlichkeit der Prophetenehe läßt sich nicht entkräften durch die Bemerkung des alten *Rivetus*: *Quae non sunt honesta in se, neque enim possunt esse honesta in visione imaginaria.* Denn zwischen der blos sinnbildlichen Darstellung und dem wirklichen Thun einer Sache besteht ein wesentlicher Unterschied. Der Auftrag an einen Propheten, eine Sünde in symbolischer Form darzustellen, um die Abscheulichkeit und Strafwürdigkeit derselben dem Volke zu Gemüte zu führen, streitet nicht mit der göttlichen Heiligkeit, wol aber das Gebot, eine Sünde zu thun. Gott als der Heilige kann die Sittengesetze nicht aufheben, kann nicht etwas Unsittliches gebieten, ohne sich selbst zu widersprechen oder sein eigenes Wesen zu negieren.

die Ehen Hosea's als innerliche Vorgänge d. h. als nur in der inneren geistigen Anschauung, in welcher das Wort Gottes an ihn erging, vollführt zu denken, womit auch alle Schwierigkeiten, welche der Annahme von in der äußeren Wirklichkeit eingegangenen Ehen entgegenstehen, wegfallen. Bei Vorgängen, die ein Prophet im geistigen Verkehre mit Gott erlebte, fielen, wenn er dieselben dem Volke erzählte, um demselben ihre Bedeutung ans Herz zu legen, nicht nur die Reflexionen über ihre Gottes-Würdigkeit oder -Unwürdigkeit hinweg, weil allein die Bedeutsamkeit derselben in betracht kam und zu beherzigen war, sondern auch die übrigen Schwierigkeiten, die der äußerlichen Fassung dieser Vorgänge entgegenstehen, wie z. B. die Fragen, warum der Prophet mit dem Hurenweibe zugleich Hurenkinder nehmen sollte, von welchem im Verlaufe der Ehe doch nicht weiter die Rede ist, und was aus der Gomer geworden, ob sie gestorben oder verstoßen war, als dem Propheten nochmals befohlen wird, ein ehebrecherisches Weib zu lieben — weil das Bedeutende hinter dem Bedeuteten zurücktritt.

Wenn wir hienach die dem Propheten befohlenen Ehen nur als innerliche, in der geistigen Anschauung vor sich gegangene Erlebnisse fassen müssen, so dürfen wir dieselben doch nicht für blose Parabeln, die er dem Volke erzählte, oder für poetische Fictionen halten, weil diese Annahmen mit dem Wortlaute streiten, das „Gott sprach zu Hosea“ zu einer bedeutungslosen rhetorischen Phrase herabsetzen. Das innerliche Erlebnis steht dem äußeren an Realität und Wahrheit gleich, während die Parabel und die poetische Dichtung nur für die subjective Vorstellung eine gewisse Wahrheit, aber kein Wirklichkeit haben.

Cap. I, 1 enthält die *Ueberschrift* zu dem ganzen Buche Hosea's, deren Inhalt schon in der Einleitung S. 7. 8 u. 10 f. erörtert und wider die gegen ihre Echtheit und Integrität erhobenen Bedenken gerechtfertigt worden. Das תְּחִלַּת דִּבֶּר־יְהוָה וגו, mit welchem v. 2 die Weißagung anhebt, setzt eine Ueberschrift, in welcher die Zeit der Wirksamkeit des Propheten angegeben ist, notwendig voraus, und der „geschraubte, unhebräische Ausdruck“, den *Hitz.* in der Uebersetzung: in den Tagen Jerobeams u. s. w. war der Anfang dessen, daß Jehova sprach u. s. w. mit Recht anstößig findet, beweist nicht die Unechtheit der Ueberschrift, sondern nur, daß *H.*'s Construction falsch ist, daß תְּחִלַּת ד' nicht Apposition zu v. 1 ist, sondern die Ueberschrift v. 1 eine selbständige Aussage enthält, die Zeitbestimmung dagegen, mit welcher v. 2 beginnt, nicht zur Ueberschrift des ganzen Buches sondern nur zu der folgenden Weißagung c. 1—3 gehört.

Cap. I, 2—II, 3. Israel die Ehebrecherin und ihre Kinder.

Um das Gericht, welchem Israel in seiner Abtrünnigkeit vom Herrn verfällt, dem sündigen Volke vor Augen zu malen, soll Hosea eine Buhlerin ehelichen und Kinder mit ihr zeugen, deren Namen Jahve so

bestimmt, daß dieselben die bösen Früchte des Abfalls von Gott anzeigen. V. 2. *Anfangs da Jahve mit Hosea redete, da sprach Jahve zu Hosea: Gehe, nimm dir ein Weib der Hurerei und Kinder der Hurerei; denn hurend hurt das Land von Jahve weg.* Die Ehe welche dem Propheten befohlen wird soll die Thatsache ins Licht stellen, daß das Reich Israel vom Herrn seinem Gotte abgefallen und in Götzendienst versunken ist. Mit der Darlegung dieser Thatsache sollte Hosea seine prophetische Thätigkeit eröffnen. תְּחִלַּת דִּבֶּר יי' wörtl.: zu Anfang des geredet hat Jahve d. h. zu Anfang da Jah. redete (דִּבֶּר ist nicht *infin.* sondern *perfect.* und תְּחִלַּת *accus.* der Zeit [*Ges.* §. 118, 2], und durch den Constructivus wird der folgende Satz wie ein Nominalbegriff dem תחלת untergeordnet, s. *Ges.* §. 123, 3 Anm. 1 *Ew.* §. 332°). דִּבֶּר c. בְּ nicht: zu jem. oder durch jem. reden (בְּ ist nicht = אֶל) sondern: mit (eig. in) jem. reden, die Innigkeit oder das Angelegentliche des Redens ausdrückend, vgl. Num. 12, 6. 8. Hab. 2, 1. Zach. 1, 9 u. a. Nimm dir d. h. heirate ein Weib. אֵשֶׁת זְנוּנִים ist stärker als זוֹנָה, Weib der Hurerei ist ein Weib, dessen Dichten und Trachten, Leben und Weben in Hurerei besteht. Mit dem Weibe soll Hosea auch Hurenkinder nehmen d. h. natürlich nicht, daß er erst das Weib nehmen und dann mit demselben Hurenkinder zeugen soll, wonach die beiden Objecte *per zeugma* mit קַח verbunden wären in dem Sinne: *accipe uxorem et suscipe ex ea liberos* (*Drus.*) oder: *sume tibi uxorem forn. et fac tibi filios forn.* (*Vulg.*). Weder konnten die Kinder, welche der Prophet mit einem geheirateten Hurenweibe zeugte, יַלְדֵי זְנוּנִים genannt werden, da sie nicht Hurenkinder, sondern eheliche Kinder des Propheten waren; noch verträgt sich die Annahme, daß die drei Kinder, welche das Weib v. 3. 6 u. 8 gebar, ohne Zuthun des Propheten unehelich geboren wären, mit dem Wortlaute v. 3: er nahm die Gomer und sie empfing und gebar *ihm* einen Sohn. Diese textwidrige Auskunft läßt sich auch nicht durch Berufung auf das Verhältnis des Bildes zur Sache rechtfertigen. Denn dieses Verhältnis erfordert zwar notwendig, „daß Kinder und Mutter in demselben Verhältnisse der Entfremdung von dem rechtmäßigen Gemahle und Vater stehen“ (*Hgstb.*), erfordert aber weder die Annahme, daß die Mutter vor ihrer Verbindung mit dem Propheten eine keusche Jungfrau gewesen, noch die, daß die Kinder, welche sie ihrem Gemahle, dem Propheten, gebar, im Ehebruche erzeugt und dem Ehemanne als seine Kinder nur untergeschoben waren. Die Ehe, welche der Prophet eingehen soll, sollte nur das bereits zwischen Jahve und Israel bestehende Verhältnis symbolisieren, aber nicht zugleich die Art und Weise, wie dasselbe zu stande gekommen war. Das Hurenweib stellt nicht das Volk Israel in seinem jungfräulichen Zustande bei der Bundschließung am Sinai dar, sondern das Volk der zehn Stämme in seinem Verhalten gegen Jahve zur Zeit des Propheten, in der das Volk als Ganzes betrachtet ein Hurenweib geworden war und in seinen einzelnen Gliedern Hurenkindern glich. Die Erwähnung der Hurenkinder neben dem Hurenweibe deutet ohne Zweifel von vornherein an, daß der göttliche Befehl nicht eine wirkliche, äußer-

liche Ehe bezweckte, sondern nur eine symbolische Darlegung des Verhältnisses, in dem die götzendienerischen Israeliten sich zum Herrn ihrem Gotte befanden. Darauf führt der Begründungssatz: denn das Land hurete u. s. w. deutlich hin. הָאָרֶץ das Land für die Bevölkerung des Landes, vgl. 4, 1. זָנֹה מֵאַחֲרֵי יי׳ huren von Jahve weg d. h. von ihm abfallend, s. zu 4, 12. — V. 3. *Und er ging und nahm die Gomer, die Tochter Diblaims, und sie empfing und gebar ihm einen Sohn.* גֹּמֶר kommt zwar Gen. 10, 2. 3 als Volksname, aber nirgends als Mannes- oder Frauenname vor, und ist, nach der Analogie der Namen ihrer Kinder zu urteilen, mit Rücksicht auf die Bedeutung des Wortes gewählt. גֹּמֶר bed. Vollendung in passivem Sinne, und soll nicht die Vernichtung, das Garaus (*Chald. Marck*), sondern das Vollendetsein des Weibes in der Hurerei, oder daß dasselbe in der Hurerei bis zum Aeußersten gekommen, ausdrücken. Auch דִּבְלַיִם kommt außer in den moabitischen Ortsnamen עַלְמוֹן דִּבְלָתָיִם Num. 33, 46 und בֵּית דִּבְלָתָיִם Jer. 48, 22 als Eigenname nicht weiter vor und ist von דִּבְלָה ähnlich dem אֶפְרַיִם gebildet in der Bed. von דְּבֵלִים Feigenkuchen. Tochter der Feigenkuchen s. v. a. Feigenkuchen liebend, gleich dem: Traubenkuchen liebend 3, 1 in dem Sinne von *deliciis dedita.*[1] Gegen die symbolische Auffassung dieser Namen spricht auch der Umstand nicht, daß dieselben nicht wie die Namen der Kinder v. 4 ff. ausgedeutet werden; denn dies erklärt sich einfach daraus, daß die Frau die Namen nicht erst erhielt, sondern schon hatte, als der Prophet sich mit ihr verband. — V. 4. *Und Jahve sprach zu ihm: nenne seinen Namen Jezreel; denn noch um ein Kleines so suche ich heim das Blut Jezreels am Hause Jehu's und mache ein Ende dem Königreiche des Hauses Israel.* Die Namen der Kinder schreibt Gott dem Propheten vor, weil wie seine Ehe so auch die Kinder als Früchte derselben gottgeordnete sinnvolle Zeichen für das abgöttische Israel der zehn Stämme sind. Der erste Sohn wird *Jezreel* genannt, nach der fruchtbaren Thalebene Jezreel an der nördlichen Seite des Kison (s. zu Jos. 17, 16), aber nicht mit Rücksicht auf die appellative Bedeutung dieses Namens: Gott säet, worauf erst in der Heilsverkündigung 2, 24 f. angespielt wird, sondern, wie die folgende Erklärung zeigt, wegen der geschichtlichen Bedeutung, die diese Ebene für Israel hatte, jedoch nicht blos als der Ort, wo das letzte große Strafgericht Gottes in dem Reiche Israel vollführt worden (*Hgstb.*), sondern wegen der Blutschuld Jezreels d. h. weil Israel dort eine Blutschuld contrahiert hatte, die nun bald am Hause Jehu's gerächt werden sollte. Bei der auf dieser Ebene gelegenen Stadt *Jezreel* hatte schon Ahab durch die ruchlose Tötung Nabots das Maß der Sünde vollgemacht und eine Blutschuld auf sich geladen, wofür ihm die Ausrottung seines ganzen Hauses gedroht worden war (1 Kg. 21, 19 ff.). Um dann das Blut aller seiner Knechte, der Propheten, welches Ahab und Isebel vergossen hatten, zu rächen, ließ der Herr durch Elisa Jehu zum Könige

1) So im Wesentlichen schon *Hieronym.: Igitur ex Israel consummata in fornicatione atque perfecta filia voluptatis, quae fruentibus suavis videtur et dulcis, in typo Domini Salvatoris ab Osee uxor accipitur.*

salben mit dem Auftrage, das ganze Haus Ahabs zu vertilgen (2 Kg. 9, 1 ff.). Diesem Befehle kam Jehu nach. Er tötete nicht nur den Sohn Ahabs, den König Joram, und ließ seinen Leichnam auf das Grundstück des Jezreeliten Nabot werfen, unter Berufung auf den Ausspruch des Herrn (2 Kg. 9, 21—26), sondern vollzog das göttliche Gericht auch an der Isebel, an den 70 Söhnen Ahabs und allen Uebrigen vom Hause Ahabs (9, 30—10, 17), und empfing dafür von Jahve die Verheißung: darum weil du gut gehandelt hast zu thun das Rechte in meinen Augen, weil du wie es mir im Herzen war am Hause Ahabs gethan hast, so sollen Söhne des vierten Geschlechts von dir auf dem Throne Israels sitzen (10, 30). Hieraus erhellt, daß die Blutschuld Jezreels, die am Hause Jehu's geahndet werden soll, nicht darin zu suchen, daß Jehu daselbst das Haus Ahabs ausgerottet hat, auch nicht (mit *Hitz.*) darin, daß er sich nicht mit der Tötung Jorams und Isebels begnügt, sondern auch Ahazja von Juda und seine Brüder (2 Kg. 9, 27. 10, 14) ermordet und das Blutbad 10, 11 angerichtet hat. Denn eine That, die Gott lobt und für die er dem Thäter eine Verheißung erteilt, kann als solche nicht Blutschuld genannt werden. Die Tötung Ahazja's aber und seiner Brüder durch Jehu, die ihm nicht ausdrücklich befohlen war, wird doch auch in dem historischen Berichte nicht getadelt, weil das judäische Königshaus durch Verschwägerung mit der Ahabschen Dynastie in die Gottlosigkeit dieses Hauses hineingezogen worden war, und Ahazja wie seine Brüder als Söhne der Athalja, einer Tochter Ahabs, nach Ursprung und Sinnesart zum Hause Ahabs gehörten (2 Kg. 8, 18. 26 f.), so daß sie nach göttlicher Fügung mit demselben umkommen sollten. Daher wollten manche unter דְּמֵי יִזְרְעֶאל nur im allgemeinen die mancherlei Thaten der Ungerechtigkeit und Grausamkeit, welche Jehu's Nachkommen in Jezreel verübt hatten, verstehen oder *peccata gravia omnis generis in aula, urbe et gente omni commissa, sanguine luenda et instar fusi sanguinis vindictam poscentia* (*Marck*). Aber zu einer solchen Verallgemeinerung des Begriffs דְּמֵי fehlt jede Berechtigung, zumal die dieser Auffassung zu Grunde liegende Voraussetzung, daß Jezreel die Residenz der Könige vom Hause Jehu's gewesen, unerweislich ist und mit 2 Kg. 15, 8. 13 streitet, wo Samaria unter Jerobeam II und seinem Sohne Zacharja unzweifelhaft als Residenz derselben bezeichnet wird. Blutschulden (דְּמֵי) zu Jezreel können nur solche sein, die Jehu in Jezreel contrahiert hat, nämlich die 2 K 9 u. 10 berichteten Blutthaten, durch welche Jehu sich den Weg zum Königtume gebahnt hat, weil andere nicht erwähnt sind. Der scheinbare Widerspruch aber, daß im 2. B. d. K. die Ausrottung des Ahabschen Königshauses durch Jehu von Gott gutgeheißen und dem Jehu dafür der Besitz des Thrones bis in das vierte Geschlecht seiner Söhne zugesagt, hier dagegen diese That als eine Blutschuld, die gestraft werden soll, ihm zugerechnet wird, löst sich einfach durch die Unterscheidung zwischen der That an sich und zwischen der Gesinnung, von welcher Jehu sich dabei leiten ließ. An sich, als Vollziehung des göttlichen Befehles betrachtet, war die Ausrottung der Familie Ahabs eine That,

durch die sich Jehu nicht verschulden konnte. Aber auch das von Gott Gewollte oder Befohlene kann dem Vollstrecker zu einem Verbrechen werden, wenn er dabei nicht als Knecht Gottes nur den Willen des Herrn ausführt, sondern sich von selbstsüchtigen Motiven treiben läßt, wenn er den göttlichen Befehl zum Deckmantel der Gelüste seines bösen Herzens mißbraucht. Daß Jehu aber von solchen Motiven sich bestimmen ließ, geht deutlich aus dem Urteile des Geschichtsschreibers 2 Kg. 10, 29. 31 hervor, daß Jehu zwar den Baal aus Israel vertilgte, aber von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, von den goldenen Kälbern zu Bethel und Dan, nicht wich und nicht darauf achtete, im Gesetze Jahve's des Gottes Israels mit seinem ganzen Herzen zu wandeln. *Fuit caedes illa*, sagt daher schon *Calv.* ganz richtig, *respectu Jehu latrocinium, respectu Dei fuit justa ultio.* Mochte Jehu auch den göttlichen Befehl nicht als blosen Vorwand zur Ausführung der Pläne seines herrschsüchtigen Herzens benutzen, so wurde ihm doch die Vollziehung der Blutthat dadurch, daß er nicht darauf achtete, von ganzem Herzen im Gesetze Gottes zu wandeln, und den Kälberdienst, diese Grundsünde aller Könige des Zehnstämmereichs, fortsetzte zu einer Blutschuld, die gerächt werden mußte. Darum war ihm auch schon der Besitz des Königtums nur mit der Beschränkung: auf Söhne des vierten Geschlechts zugesagt worden. Dagegen läßt sich auch nicht mit Grund einwenden, daß „doch diese That nicht als das Hauptverbrechen Jehu's und seines Stammes betrachtet werden könne", und daß „die blutige That, welcher das Haus Jehu's seine Erhebung verdanke, nirgends sonst als die Ursache der Katastrophe über dieses Haus erscheine", sondern bei allen Gliedern seiner Familie in den BB. der Kg. allein die Schuld hervorgehoben werde, daß sie von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, nicht wichen 2 Kg. 13, 2. 11. 14, 24. 15, 9 (*Hgstb.*). Denn mag auch diese religiöse Schuld in den BB. der Kg. nach dem Plane ihres Verfassers allein genannt sein und mag dieselbe sogar die hauptsächlichste Verschuldung gewesen sein: so wurde doch eben durch diese Verschuldung die blutige That Jehu's in Jezreel zu einem Verbrechen, das gleich der Sünde Ahabs zum Himmel um Rache schrie, und konnte von Hosea als Blutschuld Jezreels bezeichnet werden, die der Herr am Hause Jehu's zu Jezreel ahnden werde, da es hier nicht darauf ankam, alle Sünden Israels aufzuzählen, und schon die Darstellung des in den BB. der Kg. als Sünde Jerobeams gerügten Abfalls der zehn Stämme unter dem Bilde der Hurerei zeigt, daß nur die böse Wurzel hervorgehoben ist, aus welcher alle Sünden hervorgingen, welche das Reich für den Untergang reif machten. Daher wird hier auch nicht blos der Sturz der damaligen Dynastie, sondern zugleich das Aufhören des Königtumes Israels gedroht. Das „Königtum des Hauses Israel" ist selbstverständlich nicht die Herrschaft des Hauses Jehu's in Israel, sondern die Königsherrschaft in Israel überhaupt. Dieser will der Herr מְעַט d. h. in kurzer Zeit ein Ende machen. Die Ausrottung des Hauses Jehu's erfolgte nicht lange nach dem Tode Jerobeams mit der Ermordung seines Sohnes durch die Verschwörung

Sallums 2 Kg. 15, 8 ff. Mit dem Sturze des Hauses Jehu's war auch die Kraft des Reiches gebrochen, obschon bis zu seiner gänzlichen Auflösung noch 50 Jahre vergingen. Denn von den fünf Königen, die auf Zacharja noch folgten, starb nur einer, Menahem, eines natürlichen Todes, so daß sein Sohn ihm auf dem Throne folgen konnte, die übrigen wurden alle durch Verschwörer gestürzt und ermordet, so daß man den Sturz des Hauses Jehu „den Anfang des Endes, den Beginn des Prozesses der Verwesung" (*Hgstb.*) nennen kann; vgl. noch die Bem. zu 2 Kg. 15, 10 ff. — V. 5. *Und es geschieht an jenem Tage, daß ich zerbreche den Bogen Israels im Thale Jezreel.* Die Zeitbestimmung: an jenem Tage bezieht sich nicht auf den Sturz des Hauses Jehu's, sondern auf das demselben folgende Aufhören des Königtums Israels. Der Bogen Israels d. i. seine Macht, denn der Bogen als Hauptwaffe ist synekdochische Bezeichnung der ganzen Kriegsmacht, auf welcher der Bestand des Reiches ruhte (Jer. 49, 35), und überhaupt Sinnbild der Kraft Gen. 49, 24. 1 Sam. 2, 4, soll im Thale Jezreel zerbrochen werden, wobei die Paronomasie zwischen Israel und Jezreel unverkennbar ist. Auch hier kommt Jezreel nicht nach seiner appellativen Bed. in betracht, so daß durch Nennung dieses Namens die Zerstreuung oder Zersprengung angedeutet wäre, sondern nur nach seiner Naturbeschaffenheit als die große Ebene, in welcher von Alters her bis auf die neue Zeit herab alle großen Schlachten um den Besitz des Landes geschlagen wurden, vgl. *v. Raumer* Pal. S. 40 f. Das Volk, welches der Herr zum Werkzeuge seines Strafgerichts bestimmt hatte, wird hier noch nicht genannt. Die Erfüllung zeigt aber, daß die Assyrer gemeint sind, wenngleich in dem kurzen historischen Berichte der BB. der Kg. der Ort, wo die Assyrer den entscheidenden Schlag über Israel führten, nicht angegeben und die Angabe des *Hieron.*, daß dies im Thale Jezreel geschehen, wohl nur aus unserer Stelle gefolgert ist.

Mit dem Namen des ersten Kindes, *Jezreel,* hatte der Prophet wie mit einem Schlage dem Könige und Reiche seinen Untergang vor Augen gestellt. Um diese Drohung zu verschärfen und jede Hoffnung auf Errettung abzuschneiden, verkündigt er noch zwei Geburten. V. 6. *Und sie ward wiederum schwanger und gebar eine Tochter. Und er (Jahve) sprach zu ihm: nenne ihren Namen Unbegnadigte; denn nicht ferner werd ich noch begnadigen das Haus Israel, daß ich ihnen vergebe.* Die zweite Geburt ist eine weibliche, nicht um ein mehr herabgekommenes Geschlecht oder die größere Hilfsbedürftigkeit des Volkes zu versinnbilden, sondern um einen der Idee entsprechenden Namen zu gewinnen und durch Söhne und Töchter die Gesamtheit des Volkes, Männer und Weiber, darzustellen. לֹא רֻחָמָה eig. sie ist nicht begnadigt; denn רֻחָמָה ist wohl nicht *partic.* mit abgefallenem מ, weil לֹא in engerer Verbindung mit dem Participium nicht vorkommt (*Ew.* §. 320^c), sondern *3. pers. perf. foem.* in der Pausalform. Diesen Namen erhält das Kind, anzudeuten, daß der Herr nicht fortfahren werde (אוֹסִיף) dem abtrünnigen Volke Erbarmen zu erweisen, wie er bisher, auch noch unter Jerobeam II (2 Kg. 13, 23), gethan hat. Zur Verstärkung

des לֹא אֲרַחֵם wird כִּי נָשֹׂא וגו׳ hinzugefügt, das wol kaum anders gefaßt werden kann als in der Bed. von נָשָׂא עָוֹן לְ die Sünde oder Schuld wegnehmen d. h. vergeben, vgl. Gen. 18, 24. 26 u. ö. Die Erklärung; wegnehmen will ich ihnen *sc.* alles (*Hgstb.*) hat an 5, 14 keine haltbare Stütze, weil dort das zu ergänzende Object im Contexte liegt, was hier nicht der Fall ist. — V. 7. *Und das Haus Juda will ich begnadigen und sie erretten durch Jahve ihren Gott, und nicht werde ich sie erretten durch Bogen und Schwert und Krieg, durch Rosse und durch Reiter.* Durch Hinweisung auf das entgegengesetzte Los Juda's wird den Israeliten das falsche Vertrauen auf die göttliche Gnade entzogen. Daran, daß dem Reiche Juda Errettung durch Jahve seinen Gott zugesagt wird, soll Israel erkennen, daß Jahve nicht mehr sein Gott ist, daß er seinen Bund mit dem götzendienerischen Geschlechte aufgehoben hat. בַּיהוָה אֱלֹהֵיהֶם statt des *pron.* durch mich, wie z. B. Gen. 19, 24, steht mit besonderem Nachdrucke, anzudeuten daß Jahve nur dem seine allmächtige Hilfe angedeihen läßt, der ihn als seinen Gott erkennt und verehrt.[1] Auch das Folgende: ich werde sie nicht erretten durch Bogen u. s. w. dient zur Verschärfung der den Israeliten gedrohten Strafe, denn es liegt darin ausgesprochen nicht nur, daß der Herr um zu helfen und zu retten der Kriegswaffen und Kriegsmacht nicht bedarf, sondern auch, daß diese irdischen Hilfsmittel, auf welche Israel vertraute (10, 13), gegen die Feinde, die über dasselbe kommen werden, keinen Schutz gewähren können. מִלְחָמָה Krieg neben Bogen und Schwert steht nicht für Kriegswaffen, sondern „umfaßt vielmehr alles was zum Kriege gehört, die Klugheit der Befehlshaber, die Tapferkeit der Helden, die Stärke des Heeres u. s. w“ (*Hgstb.*). Rosse und Reiter sind noch besonders genannt, weil sie die Hauptmacht der damaligen Kriegsheere bildeten. Uebrigens bezieht sich, wie 2, 1–3 zeigt, sowol die Drohung gegen Israel als die Verheißung für Juda zunächst nur auf die bevorstehende Zeit, da das Gericht über das Zehnstämmereich hereinbrechen sollte, auf die Zeit des Andringens der assyrischen Weltmacht gegen Israel und Juda, welcher das Zehnstämmereich erlag, während Juda wunderbar gerettet wurde (2 Kg. 19. Jes. 37), hat aber zugleich die für alle Zeiten gültige Bedeutung, daß wer den lebendigen Gott verläßt, dem Verderben anheimfällt, in der Zeit der Not nicht auf die göttliche Barmherzigkeit rechnen kann. — V. 8. 9. *Und sie entwöhnte die Unbegnadigte und ward schwanger und gebar einen Sohn. Und er sprach: nenne seinen Namen Nichtmeinvolk, denn ihr seid nicht mein Volk und ich, nicht sein will ich euer.* Wenn die Entwöhnung nicht blos behufs der Abwechslung im Ausdrucke, sondern mit sinnvollem Bedachte erwähnt ist, so kann damit keinenfalls die Fortdauer der göttlichen Geduld mit dem abtrünnigen Volke (*Calv.*), sondern nur die ununterbrochene Folge der durch die Namen der Kinder dargestellten Unglücksschläge angedeutet sein. Sobald der Herr sich der abtrünnigen Stämme nicht mehr erbarmt, tritt der Zustand der Verwerfung ein, daß sie nicht mehr sein Volk sind und Jahve ihnen nicht mehr angehört. Mit Emphase geht die Rede im letzten Satze in die zweite Person oder in die Anrede über: ich werde euch nicht sein d. h. nicht ferner angehören, vgl. Ps. 118, 6. Ex. 19, 5. Ez. 16, 8. Dabei hat man nicht אלהים zu ergänzen, auch darf man das לֹא אֶהְיֶה לָכֶם nicht in: euch nicht mehr helfen, beistehen, abschwächen. Die Erfüllung s. 2 Kg. 17, 18.

Cap. II, 1—3. An die symbolische Handlung, welche das Schlag auf Schlag über die zehn Stämme hereinbrechende Gericht des Unterganges des Reiches und der Verbannung seiner Bewohner ins Exil abbildet, wird ganz unvermittelt die Heilsverkündigung der endlichen Wiederannahme der zum Herrn sich Bekehrenden angereiht.[1] V. 1. *Und sein wird die Zahl der Söhne Israels wie der Sand des Meeres, der nicht gemessen wird und nicht gezählt, und geschehen wirds an dem Orte, da man zu ihnen spricht: nicht mein Volk ihr, wird zu ihnen gesprochen: Söhne des lebendigen Gottes.* Durch die angekündigte Verwerfung der zehn Stämme Israels konnte der Schein entstehen, daß die den Patriarchen erteilte Verheißung der zahllosen Vermehrung Israels aufgehoben würde. Diesem Scheine, der die Gottlosen in falscher Sicherheit bestärken konnte, begegnet die Heilsverkündigung, die wir durch ein „dennoch“ mit der vorhergehenden Strafankündigung verknüpfen müssen. Die fast wörtliche Uebereinstimmung dieser Heilsverkündigung mit den patriarchalischen Verheißungen, besonders mit Gen. 22, 17 u. 32, 13 legt zwar die Ansicht nahe, daß unter den בני ישראל, deren zahllose Vermehrung in Aussicht gestellt wird, alle Nachkommen Jakobs oder Gesamt-Israel zu verstehen sei; achtet man aber auf das zweite Versglied, nach welchem die „Nichtmeinvolk“ Genannten alsdann sollen Söhne des lebendigen Gottes genannt werden, und noch mehr auf die Unterscheidung der בְּנֵי יִשְׂרָאֵל von den בְּנֵי יְהוּדָה in v. 2, so wird diese Ansicht als unstatthaft zurückgewiesen, indem hiernach בני ישראל nur die zehn Stämme sein können. Wir müssen also annehmen, daß der Prophet nur einen Teil des Gesamtvolkes ins Auge faßte, mit dem er es hier allein zu thun hatte, und daß er verkündigt, jene Verheißung werde dereinst auch an diesem noch in Erfüllung gehen. Auf welche Weise? besagt das zweite Versglied. An dem Orte wo (בִּמְקוֹם

1) *Hic tenenda est antithesis inter falsos Deos et Jehovam, qui Deus erat domus Jehudah. Perinde enim est acsi diceret propheta: vos quidem obtenditis nomen Dei, sed vos colitis diabolum et non Deum. Nihil enim vobis cum Jehova h. e. cum Deo qui creator est atque opifex coeli et terrae. Ille enim residet in templo suo; ille fidem suam devinxit Davidi etc. Calvinus.*

1) Die Capiteleinteilung des hebr. Textes, wodurch diese Verse vom Vorhergehenden getrennt und mit dem Folgenden verbunden sind, verstößt gegen die Anlage der prophetischen Verkündigungen, die immer mit der Rüge der Sünden anheben, dann die Strafe oder das Gericht beschreiben und mit der Heilsverkündigung schließen. Noch unpassender ist die Abteilung der LXX u. *Vulg.*, welcher *Luther* folgt, wonach v. 1 u. 2 zum ersten Cap. gezogen, aber mit v. 3 wegen der Aehnlichkeit der Anrede mit v. 4 das neue Cap. begonnen wird, indem dadurch der enge sachliche Zusammenhang zwischen v. 2 und v. 3 unnatürlich zerrissen wird.

אֲשֶׁר bed. nicht: anstatt oder dafür daß, wie das latein. *loco,* vgl. dagg. Lev. 4, 24. 33. Jer. 22, 12. Ez. 21, 35. Neh. 4, 14) man sie לֹא עַמִּי nannte, sollen sie Söhne des lebendigen Gottes genannt werden. Dieser Ort kann nur entweder Palästina sein, wo durch jenen Namen die Verwerfung ausgesprochen wurde, oder das Land des Exiles, wo jener Name zur thatsächlichen Wahrheit wurde. Für die letztere Ansicht, die schon der *Chald.* ausdrückt, entscheidet v. 2, das Heraufziehen aus dem Lande des Exils, woraus sich ergibt, daß die Wendung im Exile erfolgen werde. אֵל חַי heißt Jahve im Gegensatze gegen die Götzen, die das abgöttische Israel sich gemacht hatte, und „Söhne des lebendigen Gottes" drückt den Gedanken aus, daß Israel wieder in das richtige Verhältnis zu dem wahren Gotte kommen, das Ziel seiner göttlichen Berufung erreichen werde. Denn zu Söhnen Jahve's war das ganze Volk durch seine Aufnahme in den Bund mit dem Herrn berufen und erhoben, vgl. Deut. 14, 1. 32, 19 mit Ex. 4, 22. — Der Wiederannahme Israels wird seine Rückkehr zum Herrn folgen v. 2: *Und es sammeln sich die Söhne Juda's und die Söhne Israels zumal und setzen sich Ein Haupt und ziehen herauf aus dem Lande; denn groß ist der Tag von Jezreel.* Die Sammlung d. h. Vereinigung Juda's und Israels setzt voraus, daß Juda sich in gleicher Lage mit Israel befinden d. h. daß es gleichfalls vom Herrn verstoßen sein wird. Der Zweck der Vereinigung ist: sich *ein* Haupt zu setzen und aus dem Lande heraufzuziehen. Die Worte beider Sätze erinnern an den Auszug der zwölf Stämme Israels aus Aegypten. Der Ausdruck: sich ein Haupt setzen, der an Num. 14, 4, wo die aufrührerische Gemeinde sich ein Haupt setzen will um nach Aegypten zurückzukehren, anklingt, weist auf Mose zurück und das „Herauf ziehen aus dem Lande" weist auf Ex. 1, 10 hin, woraus sich auch הָאָרֶץ mit dem bestimmten Artikel erklärt. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird außer Zweifel gesetzt durch 2, 16 u. 17, wo die Wiederannahme des verstoßenen Israel als ein Führen durch die Wüste nach Canaan dargestellt und mit der Heraufführung aus Aegypten in der Vorzeit parallelisiert wird. Zwar ist im Vorhergehenden die Verbannung der Söhne Israels aus Canaan nicht *disertis verbis* angekündigt, aber sie ergab sich aus der schon von Mose dem Volke für beharrlichen Abfall gedrohten Verbannung in das Land seiner Feinde (Lev. 26 u. Deut. 28) so klar als möglich. Hatte doch Mose Deut. 28, 68 bereits die Verbannung des abtrünnigen Israel unter die Heiden geradezu eine Zurückführung desselben nach Aegypten genannt und damit angedeutet, daß Aegypten Typus der Heidenwelt sei, unter welche Israel zerstreut werden solle. Auf Grund dieser Drohungen des Gesetzes droht Hosea auch 8, 13 und 9, 3 dem gottlosen Ephraim die Rückkehr nach Aegypten. Wie in diesen Stellen Aegypten Typus der Heidenländer ist, in die Israel wegen seines Abfalles vom Herrn verstoßen werden soll, so ist in unserer Stelle Canaan, wohin Israel aus Aegypten geführt werden soll, Typus des Landes des Herrn, und die Führung nach Canaan Bild der Wiedervereinigung Israels mit seinem Gotte und seiner Wiedereinsetzung in den vollen Genuß der in den Früchten und Produkten

Canaans abgeschatteten Heilsgüter. Mehr s. zu v. 16 f. Zu beachten ist noch das אֶחָד ein (einziges) Haupt d. h. *einen* Fürsten oder König. Die Spaltung des Volkes in zwei Königreiche soll aufhören, das Haus Israel sich wieder zu Jahve und zu seinem Könige David bekehren (3, 5). Die Begründung dieser Verheißung durch den Satz: „denn groß ist (wird sein) der Tag von Jezreel" macht nicht geringe Schwierigkeit, die sich dadurch nicht heben läßt, daß man unter Verweisung auf v. 24 u. 25 dem Namen Jezreel eine andere Bedeutung als in 1, 4 u. 5 gibt. Dort ist so der Tag genannt, an welchem die Blutschuld des Hauses Jehu geahndet, die Macht Israels gebrochen und dem Königtum des abgöttischen Israel ein Ende gemacht wird. Hier aber wird von dem Tage Jezreel verkündigt, daß er nach der Bekehrung Israels zu seinem Gotte groß d. h. herrlich sein wird, nämlich in seinen Wirkungen und Folgen. In Jezreel wird der Herr sich an seinem zu ihm zurückgekehrten Volke verherrlichen, ihm wie in der Vorzeit durch die Richter Debora und Gideon, wird er Macht über die Heiden verleihen, daß dann Israel wieder als begnadigtes Volk Gottes erkannt werden soll (v. 3). Diese Beziehung auf 1, 4 haben auch *Hitz.* u. *Ew.* erkannt, aber den Gedanken so äußerlich gefaßt, als habe der Prophet im Thale Jezreel eine Hauptschlacht gegen die Assyrer erwartet, was nicht eingetroffen sei. Den typischen Sinn der Worte hat *Orelli* richtig erkannt, aber עָלוּ מִן הָאָרֶץ irrig als kriegerisches Hinaufziehen aus dem Lande nach Jezreel, um Abrechnung mit den Heiden zu halten, gedeutet. — Um die Gewißheit dieser hocherfreulichen Wendung der Dinge zu bestätigen, schließt die Verheißung mit der Aufforderung v. 3: *Sprechet zu euren Brüdern: mein Volk, und zu euren Schwestern: Begnadigte.* Der Prophet „sieht das begnadigte Volk des Herrn (im Geiste) vor sich und fordert seine Mitglieder auf, sich froh einander mit dem neuen Namen zu begrüßen, der ihnen von Gott erteilt worden" (*Hgstb.*). In der Form schließt sich die Verheißung an die Namen der Kinder des Propheten an. Wie die unheilvollen Namen derselben das Gericht der Verwerfung ankündigten, so wird das dem Volke in der Zukunft bevorstehende Heil durch Aenderung der Namen in ihr Gegenteil vermöge der Weglassung des לֹא verkündigt.

Die Erfüllung dieser Verheißung anlangend zeigt schon der Umstand, daß durch die Begnadigung und Wiederannahme Israels zum Volke des lebendigen Gottes die patriarchalische Verheißung der zahllosen Vermehrung Israels realisiert werden soll, zur Genüge, daß wir dieselbe nicht in der Rückkehr der zehn Stämme aus dem Exile nach Palästina, ihrem Vaterlande, suchen dürfen. Sehen wir auch davon ab, daß die biblischen Geschichtsbücher (Esra, Nehemia, Esther) nur die Rückkehr eines Teils der Stämme Juda und Benjamin mit den Priestern und Leviten unter Zerubabel und Ezra erwähnen, und die Glieder aus den zehn Stämmen, die sich den zurückkehrenden Judäern angeschlossen haben oder später im Laufe der Zeiten nach Galiläa zurückgekehrt sein mögen, nur einen kleinen Bruchteil der Weggeführten ausmachten (vgl. die Anm. zu 2 Kg. 17, 23): so kann der Anschluß dieser Wenigen

an Juda nicht füglich eine Vereinigung der Söhne Israels und der Söhne Juda's genannt, noch weniger aber dadurch das: sie setzen sich ein Haupt, in Erfüllung gegangen sein. Da die Vereinigung Israels mit Juda durch die Sammlung unter ein Haupt, unter Jahve ihren Gott und unter David ihren König, erfolgen soll, so fällt diese Erfüllung in die messianische Zeit und hat sich bis jetzt erst in geringen Anfängen realisiert, welche Bürgschaft geben für die volle Erfüllung in der letzten Zeit, wenn die Verstockung Israels aufhören und ganz Israel sich zu Christo bekehren wird (Röm. 11, 25 f.). Hiermit läßt sich auch die Verwendung unserer Weißagung in 1 Petr. 2, 10 u. Röm. 9, 25 f. unschwer in Einklang bringen. Wenn Petrus in seinem, nach der richtigen Ansicht fast aller neueren Ausll. an Heidenchristen geschriebenen ersten Briefe die Worte unserer Verheißung, und wenn Paulus dieselben Worte (v. 3 in Verbindung mit v. 1) als Beweise für die Berufung der Heiden zur Kindschaft Gottes in Christo anführen: so ist dies keine blose Anwendung des von Israel Gesagten auf die Heiden, oder nur eine Einkleidung ihrer Gedanken in alttestamentliche Worte, sondern eine Beweisführung aus dem Grundgedanken unserer Weißagung; vgl. *m.* Comm. zu 1 Petr. 2, 9 f. Israel war durch seinen Abfall den Heiden gleich geworden, aus dem Gnadenbunde mit dem Herrn gefallen. Somit war die Wiederannahme der Israeliten zu Kindern Gottes ein thatsächlicher Beweis dafür, daß Gott auch die Heidenwelt annehme. „Weil Gott verheißen, die Kinder Israel wieder anzunehmen, so mußte er auch die Heiden annehmen. Sonst müßte ja jener Beschluß auf einer Willkür beruhen, die in Gott nicht gedacht werden kann" (*Hgstb.*). Hierzu kommt, daß die Zugehörigkeit zum alttestl. Bundesvolke, obgleich dieselbe sich zunächst auf die leibliche Abstammung gründete, doch darin keineswegs aufging, sondern von Anfang an auch Heiden durch die Beschneidung in die Bürgerschaft Israels und in die Gemeinde Jahve's aufgenommen werden und zur Teilnahme an den Bundesgnaden, namentlich dem Pascha als Bundesmahle (Ex. 12, 14) gelangen konnten. Hierin lag schon eine indirecte thatsächliche Weißagung auf die dereinstige Aufnahme der gesamten, durch Christum zum Glauben an den lebendigen Gott gelangenden Heidenwelt in das Reich Gottes. Durch die Aufnahme in die Gemeinde Jahve's mittelst der Beschneidung wurden ja die gläubigen Heiden zu Kindern Abrahams erhoben, welche Teil an den den Erzvätern gewordenen Verheißungen erhielten. Hiernach aber dürfen wir auch die v. 1 geweißagte zahllose Vermehrung der Söhne Israels nicht auf die leibliche Vermehrung der Nachkommen der ins Exil verbannten Israeliten beschränken, sondern müssen auch die Erfüllung dieser Verheißung mit auf die Einverleibung der gläubigen Heiden in die Gemeinde des Herrn beziehen (Jes. 44, 5). Diese Einverleibung nahm ihren Anfang mit der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden durch die Apostel, setzt sich fort durch die Jahrhunderte der sich weiter ausbreitenden Kirche und erreicht ihren Abschluß erst mit dem Eingehen der Fülle der Heiden in das Reich Gottes. Wie hierdurch die Zahl der Kinder Israels fort und fort gemehrt wird, so wird diese Vermehrung zur Vollzahl werden, wenn dereinst die Nachkommen der zur Zeit noch verstockten Kinder Israels sich zu Jesu Christo als ihrem Messias und Erlöser bekehren werden (Röm. 11, 25. 26).

Cap. II, 4—25. Die Züchtigung des abgöttischen Israel und seine Bekehrung und schliefzliche Begnadigung.

Was der Prophet 1, 2—2, 3 teils durch sinnbildliche Handlung teils in eigentlicher Rede verkündigt hat, wird in diesem Abschnitte weiter ausgeführt. Der enge sachliche Zusammenhang beider Abschnitte ist schon formell dadurch angedeutet, daß wie jener Abschnitt mit der Aufforderung zur Aneignung des geweißagten Heiles schloß, so dieser mit der Aufforderung zur Bekehrung anhebt. „Das bedeutende Paar verschwindet, nach dem treffenden Ausdrucke *Rückerts*, im Bedeuteten; Israel selbst erscheint als das buhlerische Weib." Dem buhlerischen Treiben desselben d. h. dem Götzendienst der Israeliten wird der Herr Schranken setzen. Durch Entziehung der Güter, die sie bisher genossen und von ihren Götzen empfangen zu haben wähnten, will er das abgöttische Volk zur Besinnung und Umkehr bewegen und dann den durch diese Strafe Gedemütigten und Gebesserten die Fülle seiner Gnadengüter im reichsten Maße zuwenden. — Die Drohung und Strafankündigung reicht von v. 4 bis v. 15; mit v. 16 hebt die Heilsverkündigung an und geht bis zum Schlusse v. 25 fort. Die Drohung der Strafe gliedert sich in zwei Strophen v. 4—9 und v. 10—15; in der ersten waltet die Rüge des sündigen Treibens vor, in der zweiten wird die Strafe näher entwickelt.

V. 4. *Rechtet mit eurer Mutter, rechtet! denn sie ist nicht mein Weib und ich bin nicht ihr Mann, daß sie wegthue ihre Hurerei von ihrem Antlitze und ihren Ehebruch von zwischen ihren Brüsten.* Der Sprechende ist Jahve und die Aufforderung, die Hurerei abzuschaffen, an die Israeliten gerichtet, die als die Kinder des ehebrecherischen Weibes dargestellt sind. Die Unterscheidung von Mutter und Kindern gehört zur bildlichen Einkleidung des Gedankens; denn auf die Sache gesehen ist die Mutter nicht außer den Kindern vorhanden. Das Volk oder Reich als ideelle Einheit gedacht wird die Mutter genannt, während die einzelnen Glieder des Volkes die Kinder dieser Mutter sind. Die Aufforderung an die Kinder, mit ihrer Mutter zu streiten oder zu rechten, daß diese ihren Ehebruch aufgebe, setzt voraus, daß, wenngleich das Volk als Ganzes angesehen in Götzendienst versunken war, doch nicht alle einzelnen Glieder desselben in gleicher Weise demselben fröhnten, so daß sie die Empfänglichkeit für die göttliche Warnung und die Möglichkeit der Bekehrung verloren hatten. Nicht blos zu Elija's Zeiten hatte der Herr in Israel sich sieben Tausend bewahrt, die ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt hatten, sondern zu allen Zeiten waren unter der verderbten Masse viele Einzelne, die auf die Stimme des

Herrn achteten und den Götzendienst verabscheuten. Ursache zum Streiten haben die Kinder, weil die Mutter nicht mehr Gattin Jahve's und Jahve nicht mehr ihr Gemahl ist, d. h. weil sie die Ehe mit dem Herrn gebrochen hat und der innern, sittlichen Auflösung des Gnadenbundes die äußere thatsächliche Lösung d. h. die Verstoßung des Volkes unausbleiblich folgen wird. Daher ist es Pflicht für die Bessergesinnten im Volke dem Verderben zu steuern, dahin zu wirken, daß das buhlerische Weib seine Sünde ablege. Mit וְתָסֵר wird das Object des Streitens eingeführt. Der Götzendienst wird als Hurerei und als Ehebruch bezeichnet. Die Hurerei wird zum Ehebruch, wenn ein Eheweib huret. Israel war in den Bund mit Jahve, seinem Gotte getreten; dadurch wurde sein Götzendienst zu einem Bruche der Treue, die es seinem Gotte schuldig war, zu einem Abfalle von Gott, der straffälliger war als die Abgötterei der Heiden. Die Hurerei wird dem Antlitze, die Ehebrecherei den Brüsten beigelegt, weil an diesen Teilen des Körpers das unzüchtige Wesen des Weibes sich öffentlich kundgibt, um die Frechheit und Schamlosigkeit, mit welcher Israel den Götzendienst trieb, vor Augen zu malen. — Die Aufforderung zur Umkehr wird v. 5 durch Hinweisung auf die Strafe motiviert: *Damit ich sie nicht ausziehe nackt und sie hinstelle wie am Tage ihrer Geburt, und sie setze gleich der Wüste und sie mache gleich dürrem Lande und sie sterben lasse vor Durst.* Im ersten Hemistiche entspricht die Strafdrohung dem Bilde der Ehebrecherin, im zweiten schreitet sie vom Bilde zur Sache fort. Bei der in Rede stehenden Ehe hatte der Mann das Weib aus dem tiefsten Elende erlöst, um sich mit ihr zu verbinden. Vgl. Ez. 16, 4 ff., wo das Volk als ein nacktes, mit Unflat bedecktes Kind erscheint, dessen der Herr sich annahm, seine Blöße mit herrlichen Kleidern und kostbarem Schmucke bedeckte und mit ihm in den Bund trat. Diese Gaben, mit welchen der Herr seine Gemahlin auch während der Ehe noch beschenkte und schmückte, will er der abtrünnigen nun entziehen und sie wieder in den Zustand der Blöße und Nacktheit versetzen. Der Tag der Geburt des Weibes ist die Zeit des Aufenthalts in Aegypten, da Israel zum selbständigen Volk wurde, vgl. Exod. 9, 18. 24. Die Erlösung aus der Knechtschaft Aegyptens ist die Zeit der Werbung Gottes, und die Bundschließung mit dem aus Aegypten ausgeführten Volke die Zeit der Vermählung. Die W.: ich setze (mache) sie wie die Wüste sind nicht auf das Land Israels zu beziehen, das verödet werden soll, sondern auf das Volk, das der Wüste gleich werden d. h. in einen Zustand geraten soll, wo es ihm an der zur Fristung des Lebens unentbehrlichen Nahrung fehlen wird. Das dürre Land ist das wasserlose Land, in welchem man vor Durst umkommt. Daß diese Worte sich nicht auf den Aufenthalt Israels in der arabischen Wüste beziehen, bedarf kaum der Bemerkung; denn da speiste der Herr sein Volk mit Manna vom Himmel und gab ihm Wasser aus dem Felsen zu trinken. Die Wüste ist Bild der Entbehrungen und Leiden des Exiles. — V. 6. *Und ihrer Kinder werde ich mich nicht erbarmen, denn Kinder der Hurerei sind sie.* Der Sache nach hängt dieser V. noch von כִּי

v. 5 ab, bildet aber formell einen selbständigen Satz. בְּנֵי זְנוּנִים weist auf לַלְדֵי זְנוּנִים 1, 2 zurück. Die Kinder sind die Glieder des Volkes und heißen Söhne der Hurerei, nicht blos wegen ihres Ursprunges als in Hurerei Erzeugte (לַלְדֵי זנ׳), sondern zugleich weil sie Natur und Wesen der Mutter an sich tragen. Die besondere Erwähnung der Kinder nach und neben der Mutter, da doch auf die Sache gesehen Mutter und Kinder eins sind, dient zur Verschärfung der Drohung, beugt der fleischlichen Sicherheit vor, in welcher die Einzelnen meinen, wie von der Sünde und Schuld des ganzes Volkes frei zu sein, so auch von der gedrohten Strafe eximiert zu werden. — V. 7. *Denn gehurt hat ihre Mutter, Schande getrieben ihre Gebärerin; denn gesprochen hat sie: ich will nachgehen meinen Buhlen, die (mir) mein Brot und mein Wasser geben, meine Wolle und meinen Flachs, mein Oel und mein Getränk.* Durch כִּי und die Suffixe an אִמָּם u. הוֹרָתָם werden die ersten Sätze zwar als nur den letzten Satz in v. 6 erläuternd und begründend eingeführt; achten wir aber auf den Gedankengang überhaupt, so leuchtet es ein, daß v. 7 nicht blos den Ausdruck Söhne der Hurerei erklären, sondern den Hauptgedanken: daß die Hurenkinder d. h. die götzendienerischen Israeliten kein Erbarmen finden werden, erläutern und begründen soll. Da nun, die bildliche Einkleidung auf ihren sachlichen Gehalt zurückgeführt, Mutter und Kinder identisch sind, so gilt die den Kindern gedrohte Strafe zugleich der Mutter, und die Schilderung der Buhlerei der Mutter dient zugleich zur Begründung der in v. 5 der Mutter angekündigten Strafe. Hieraus erklärt sich auch, daß in der v. 8 folgenden Drohung: ich verzäune deinen Weg, die Rede sich wieder direct an die Mutter wendet. Das formell von גָּבַשׁ gebildete, aber seiner Bedeutung nach von בּוֹשׁ abzuleitende *hiph.* הוֹבִישׁ steht hier nicht in seiner gewöhnlichen Bed. zu Schanden werden, sondern in der transitiven Bed. Schande treiben, analog der transitiven Bed. beschämen 2 Sam. 19, 6. Zur Erläuterung dieses Gedankens wird im zweiten Hemistiche das Buhlen mit den Götzen näher dargelegt. Der Wahn, welchen das Weib ausspricht (אָמְרָה das *perfect.* von dem aus der Vergangenheit in die Gegenwart hineinreichenden Sprechen oder Denken), daß die Götzen ihr Nahrung (Brot und Wasser), Kleidung (Wolle und Flachs) und Lebensgenüsse (Oel und Getränk d. i. Wein und Most und starkes Getränk), also „alles was zu Wollust und Ueberfluß gehört" (*Berleb. Bib.*) geben, den wir auch Jer. 44, 17 f. ausgesprochen finden, entstand aus dem Blicke auf die umwohnenden Heidenvölker, die reich und mächtig waren und dies ihren Göttern zuschrieben. Dieser Wahn kann sich freilich erst da bilden, wo das Herz bereits dem lebendigen Gotte entfremdet ist. Denn so lange der Mensch in ungetrübter Lebensgemeinschaft mit Gott steht, „erblickt er durch das Auge des Glaubens die Hand in den Wolken, aus der er alles empfängt, die ihn leitet, von der alles abhängt, auch das scheinbar Selbständigste, Kräftigste" (*Hgstb.*). — V. 8. *Darum* (weil das Weib so spricht) *siehe so will ich verzäunen deinen Weg mit Dornen und mauern ihre Mauer,*[1] *und ihre Pfade soll sie nicht finden.*

1) Statt גְּדֵרָהּ ist nach dem complut. Text, dem cod. babyl., den Aus-

Das Verzäunen des Wegs, verstärkt durch das ähnliche Bild des Errichtens ihrer Mauer d. h. einer Mauer für sie, um ihr den Weg abzuschneiden, bezeichnet die Versetzung in eine Lage, in der das Weib das Buhlen mit den Götzen nicht fortsetzen kann. Gemeint ist Not und Trübsal (vgl. 5, 15 mit Deut. 4, 30. Hi. 3, 23. 19, 8. Thren. 3, 7), namentlich die Not und Drangsal des Exils, wo Israel zwar mitten unter abgöttischen Völkern noch mehr äußere Gelegenheit zum Götzendienst hatte, aber die Nichtigkeit des Vertrauens auf die Götzen und die gänzliche Ohnmacht derselben zu helfen erfuhr und dadurch zur Besinnung und zur Umkehr zum Herrn, der schlägt und heilt (6, 1), getrieben wurde. Dieser Gedanke wird v. 9 ausgeführt: *Und nachjagen wird sie ihren Buhlen und dieselben nicht erreichen, und sie suchen und nicht finden, und wird sagen: ich will gehen und zurückkehren zu meinem ersten Manne; denn besser ging mir's damals als jetzt.* Die Not steigert zuerst den Eifer im Götzendienst, führt aber auch bald zu der Einsicht, daß die Götzen keine Hilfe gewähren. Das Nichterreichen, Nichtfinden der mit Eifer gesuchten (רָדַף *pi.* in intens. Bed. eifrig verfolgen) Buhlen bezeichnet das Nichterlangen dessen was man bei ihnen suchte, der von ihnen erwarteten Rettung aus der Drangsal, die der lebendige Gott zur Strafe gesandt hat. Diese Erfahrung weckt die Sehnsucht nach Rückkehr zu dem treuen Bundesgotte und die Anerkennung, daß in der Lebensgemeinschaft mit ihm Wolergehen und alles Gute zu finden ist.

In der mit v. 10 anhebenden zweiten Strophe wird der Gedanke weiter ausgeführt, daß Gott dem götzendienerischen Volke durch Entziehung aller seiner Güter das Buhlen mit den fremden Göttern verleiden und seinen Wahn, daß die Güter die es genossen von den Götzen gekommen, zu Schanden machen werde. V. 10. *Und sie hat nicht erkannt, daß ich ihr gegeben das Korn und den Most und das Oel, und Silber ihr gemehrt habe und Gold, das sie für den Baal verwandt haben.* Korn, Most und Oel sind durch den bestimmten Artikel als die Landesfrüchte bezeichnet, die Israel Jahr aus Jahr ein empfing. Diese Güter begründeten den Reichtum des Volkes, durch den Silber und Gold gemehrt wurde. Das Nichterkennen, daß Jahve der Geber dieser Güter sei, war ein verschuldetes. Daß Jahve seinem Volke das Land gegeben, das war durch die Art und Weise, wie er Israel in den Besitz Canaans gesetzt hatte, dem ganzen Volke mit dem Gedächtnisse der Großthaten des Herrn für alle Zeiten eingeprägt worden, und daß er dem Lande Regen gebe und Fruchtbarkeit und die Früchte des Landes mehre und segne, das hatte nicht nur Mose den Israeliten wiederholt ans Herz gelegt, vgl. z. B. Deut. 7, 13. 11, 14 f., sondern das wurde ihnen auch durch die Verordnung über die Darbringung der Erstlinge an den Festen fort und fort ins Gedächtnis gerufen. Die W. עָשׂוּ לַבַּעַל sind als

gaben von *Jablonski* u. *Michaelis*, u. der arab. Uebers. in *cod. Hunt.* hrsgg. von *Schroeter* in *Merx'* Archiv I., וְדָרְשָׁהּ (וְדָרְשׁוּ mit dem Suffix) zu lesen. Vgl. *S. Baer, Liber duodecim prophetarum, text. masoreth. accuratissime expressit, cet. Lips. 1878.*

Relativsatz ohne אֲשֶׁר zu fassen, aber nicht in dem Sinne: welche sie zu Baal gemacht, woraus sie Baalsbilder verfertigt haben (*Chald. Rabb. Hitz. Ew.* u. A.); denn wenn auch עָשָׂה לְ Jes. 44, 17 in dieser Bedeutung vorkommt, so steht dieser Fassung doch der Artikel entgegen, der bei Jes. fehlt wie auch Gen. 12, 2. Ex. 32, 10, ganz abgesehen davon, daß הַבַּעַל nicht ohne weiteres für Statue des Baal stehen kann. עָשָׂה לְ hat hier vielmehr die allgemeine Bed. verwenden zu etwas, wie 2 Chr. 24, 7 in ganz ähnlichem Gedankenzusammenhange, die aus der Bed. bereiten zu etwas sich ergibt, wogegen die Bed. opfern: das sie dem Baal geopfert haben (*Ges.*) unstatthaft ist, weil עשׂה nur das Bereiten oder Zurichten des Opfers für den Altar bezeichnet, woran bei Gold und Silber nicht zu denken ist. Für den Baal verwendet hatten sie aber ihr Gold und Silber nicht blos, wenn sie dasselbe zu Anfertigung von Götzenbildern, sondern auch wenn sie es zu Erhaltung und Förderung des Baalsdienstes hergaben oder auch nur als Gaben Baals betrachteten, und sich dadurch in der eifrigen Verehrung dieses Götzen bestärken ließen. Unter הַבַּעַל ist übrigens nicht blos der cananitische oder phönizische Baal im engeren Sinne des Wortes zu verstehen, dessen Cultus Jehu in Israel ausgerottet hatte, obwol nicht vollständig, wie aus der Erwähnung einer Aschera in Samaria unter Joahaz 2 Kg. 13, 6 erhellt, sondern *Baal* ist genereller Ausdruck für alle Götzen mit Einschluß der goldenen Kälber, die auch 1 Kg. 14, 9 andere Götter genannt und den eigentlichen Götzen gleichgestellt werden. — V. 11. *Darum werde ich zurücknehmen mein Korn zu seiner Zeit und meinen Most zu seiner Frist, und werde entreißen meine Wolle und meinen Flachs zu Bedeckung ihrer Blöße.* Weil Israel die empfangenen Güter nicht als Gaben seines Gottes erkannt und zu seiner Ehre verwendet hat, so wird der Herr ihm dieselben entziehen. אָשׁוּב וְלָקַחְתִּי nicht *revertar et sumam* (*Hieron.* nach LXX), oder: ich werde umkehren und wiedernehmen (*Wünsche*), sondern אָשׁוּב drückt den Begriff des Adverbiums aus, aber nicht wie gewöhnlich die einfache Wiederholung einer Sache, sondern den Begriff der Rückkehr, wie Jer. 12, 15: wieder nehmen = zurücknehmen. Mein Korn u. s. w. ist das Korn, den Most, den ich gegeben. Zu seiner Zeit d. h. zur Zeit, wo man Korn, Most u. s. w. erwartet, zur Zeit der Ernte, wo man ihres Empfanges oder Besitzes schon gewiß zu sein glaubt. Wenn dann Gott die Gaben plötzlich nimmt, so wird das Nehmen nicht blos schmerzlicher gefühlt, sondern auch mehr als Strafe erkannt, als wenn man durch Mißwachs auf eine kärgliche Ernte vorbereitet ist. Durch die Art und Weise, wie Gott dem Volke die Früchte des Landes entzieht, will er ihm zeigen, daß Er und nicht Baal Geber und Nehmer ist. Die W.: zu bedecken ihre Blöße hängen nicht von חַצְלָתִי ab, sondern gehören zu צַמְרִי וּפִשְׁתִּי und sind concis gesagt für: welche dienen, bestimmt sind ihre Blöße zu bedecken. Sie dienen zur Verschärfung der Strafdrohung, indem sie andeuten, daß wenn Gott seine Gaben zurückzieht, das Volk in voller Armut und schmählicher Blöße (עֶרְוָה *pudendum*) dastehen wird. — V. 12. *Und nun werde ich aufdecken ihre Schande vor ihren Buhlen und niemand soll sie aus*

meiner Hand reißen. Das ἅπ. λεγ. נִבְלוּת eig. Welkheit von נָבֵל welk sein, bezeichnet wahrscheinlich *corpus multa stupra passum (Hgstb.)* und ist in LXX frei durch ἀκαθαρσία wiedergegeben. Vor den Augen der Buhlen d. h. nicht so daß sie es ansehen müssen, ohne helfen zu können, sondern daß das Weib selbst diesen ein Gegenstand des Abscheu's wird, vor dem sie sich zurückziehen, vgl. Nah. 3, 5. Jer. 13, 26. In dieser concreten Form ist die allgemeine Wahrheit ausgesprochen: „Wer Gott um der Welt willen verläßt, den macht Gott vor der Welt selbst zu Schanden, und zwar um so mehr, je näher er ihm früher gestanden" (*Hgstb.*). Durch den Zusatz: niemand wird sie u. s. w. wird jede Hoffnung auf Abwendung der gedrohten Strafe abgeschnitten, vgl. 5, 14.

Diese Strafe wird in v. 13—15 näher bestimmt, wobei die bildliche Einkleidung gegen die Sache zurücktritt. V. 13. *Und ich mache feiern (aufhören) alle ihre Freude, ihr Fest und ihren Neumond und ihren Sabbat und all ihre Feierzeit.* Die Festtage und Festzeiten waren Tage der Freude, an welchen Israel sich vor dem Herrn seinem Gotte freuen sollte. Um diesen Charakter der Feste hervorzuheben, ist כָּל־מְשׂוֹשָׂהּ „alle ihre Freude" voraufgestellt, dann sind die einzelnen Feste genannt. חַג bezeichnet die drei Hauptfeste des Jahres: Pascha, Pfingsten und Laubhütten, die als Gedenktage der großen Gnadenwolthaten, die der Herr seinem Volke erzeigt hatte, den Charakter des חַג d. h. Freudenfestes κατ' ἐξ. hatten. Dazu kamen an jedem Monate der Neumondstag und in jeder Woche der Sabbat. Alle diese Feste sind endlich in כָּל־מוֹעֲדָהּ zusammengefaßt; denn מוֹעֵד, מוֹעֲדִים ist der generelle Ausdruck für sämtliche Festzeiten und Festtage Lev. 23, 2. 4. Als Sachparallele vgl. Am. 8, 10. Jer. 7, 34. Thren. 1, 4. 5, 15. — Der Festfreude aber wird der Herr dadurch ein Ende machen, daß er die Früchte des Landes entzieht, die des Menschen Herz erfreuen. V. 14. *Und ich verwüste ihren Weinstock und ihren Feigenbaum, wovon sie sagte: Buhllohn sind sie mir, den mir meine Buhlen gegeben, und mache dieselben zum Walde, daß sie das Getier des Feldes fressen wird.* Weinstock und Feigenbaum, die edelsten Erzeugnisse des Landes Canaan, sind genannt als die Repräsentanten der köstlichen Lebensgüter, mit welchen der Herr sein Volk gesegnet hatte, vgl. 1 Kg. 5, 5. Jo. 2, 22 u. a. Die Verwüstung derselben bezeichnet die Entziehung der Güter und Genüsse des Lebens, vgl. Jer. 5, 17. Jo. 1, 7. 12, weil Israel dieselben für ein Geschenk seiner Götzen hielt. אֶתְנָה abgeschliffen aus אֶתְנָן (9, 1), wie שִׂרְיָה Hi. 41, 18 für שִׂרְיֹן 1 Kg. 22, 34 (vgl. *Ew.* §. 163[h]) bed. Hurenlohn אֶתְנַן זוֹנָה Deut. 23, 19. Die Wein- und Feigengärten, sorgfältig umzäunt, gehegt und gepflegt, sollen in Wald verwandelt d. h. der Zäune und Pflege beraubt werden, daß die wilden Tiere sie abfressen können. Die Suffixe an שָׂמְתִּים und אֲכָלָתַם gehen auf גֶּפֶן וּתְאֵנָה, nicht blos auf die Früchte; vgl. das ähnliche Bild der gänzlichen Verwüstung des Landes Jes. 7, 23 ff. Mich. 3, 12. Auf diese Weise wird der Herr dem Volke seine Freudenfeste nehmen v. 15: *Und ich suche heim an ihr die Tage der Baale, denen sie räucherte und schmückte sich mit ihrem Ringe und ihrem Geschmeide, und nachging ihren Buhlen, und mich hat sie vergessen, ist der Spruch Jahve's.* Die Tage der Baale sind die v. 13 erwähnten Feiertage und Festzeiten, die Israel dem Herrn seinem Gotte heiligen und feiern sollte, aber durch seinen Abfall in Götzendienst den Baalen feierte. An besondere, dem Baal geweihte Festtage außer den gesetzlichen Festtagen Jahve's ist nicht zu denken. Wie Israel Jahve in Baal verwandelt hat, so hat es auch die Festtage Jahve's zu Feiertagen der Baale gemacht und an denselben den Baalen geräuchert d. h. geopfert, vgl. 4, 13. 2 Kg. 17, 11. In v. 10 ist nur הַבַּעַל genannt, hier בְּעָלִים in der Mehrheit, weil der Baal in verschiedenen Modificationen verehrt wurde, wodurch בעלים die generelle Bedeutung der verschiedenen cananitischen Götzen erhielt, vgl. Jud. 2, 11. 1 Kg. 18, 18 u. a. Im zweiten Hemistiche wird das geistige Buhlen mit den Götzen unter dem Bilde der Buhlerei eines coquetten Weibes geschildert, welches alle Mittel irdischen Schmuckes anwendet, um den Buhlen zu gefallen, ähnlich wie Jer. 4, 30. Ez. 23, 40 ff. An Tragen von Nasenringen und Geschmeide zu Ehren der Götzen ist dabei nicht zu denken. Den Gegensatz zu dem sich Schmücken bildet das Vergessen Jahve's, worin die Sünde in ihrer wahren Gestalt hervortritt. Wegen נאם יהוה s. zu Jes. 1, 24.

Mit v. 16 beginnt, eben so unvermittelt wie v. 1, die Verheißung: der Herr werde das abtrünnige Volk stufenweise zur Umkehr und zur Wiedervereinigung mit sich, dem rechtmäßigen Gotte zurückführen. In zwei Strophen wird zuerst v. 16—19 die Bekehrung, sodann v. 20—25 die Erneuerung der Bundesgnaden verheißen. V. 16 u. 17. *Darum siehe, ich locke sie und führe sie in die Wüste und rede ihr ans Herz. Und ich gebe ihr ihre Weinberge von dort und das Thal Achor (der Trübung) zum Thore der Hoffnung, und sie antwortet dorthin wie in den Tagen ihrer Jugend und wie am Tage da sie aus dem Lande Aegypten heraufzog.* לָכֵן darum (nicht *utique, profecto* aber, dennoch, was לָכֵן nimmermehr bedeutet) ist dem לכן v. 8 u. 11 coordiniert und schließt sich zunächst an den letzten Satz von v. 15 an. „Weil das Weib Gottes vergessen hat, so ruft er sich ihr ins Gedächtnis zurück, zuerst durch die Strafe (v. 8 u. 11), dann nachdem diese ihren Zweck erreicht, nachdem sie gesprochen: ich will gehen und zurückkehren (v. 9), durch die Beweise seiner Liebe" (*Hgstb.*). Daß nämlich das erste Glied von v. 16 nicht von einem Flüchten des Volkes aus Canaan in die Wüste, um sich seinen Feinden zu entziehen (*Hitz.*), handelt, ist so klar, daß es keines besonderen Beweises bedarf. Das Locken des Volkes in die Wüste, um es von da nach Canaan zu führen, setzt die Verstoßung aus seinem vom Herrn ihm gegebenen Erbteile (Canaan) voraus, die Israel durch seinen Abfall sich zugezogen hat. Diese Verstoßung ist als ein Vertreiben aus Canaan nach Aegypten, in das Land der Knechtschaft vorgestellt, aus welcher Jahve in der Vorzeit Israel erlöst hat. פָּתָה im *pi.* bereden, durch Zureden locken, hier *sensu bono:* durch freundliches Zureden anlocken. Die Wüste, in welche der Herr sein Volk führen will, kann keine andere sein als die arabische, durch welche

der Weg aus Aegypten nach Canaan geht. Das Führen in diese Wüste ist keine Strafe, sondern Erlösung aus der Knechtschaft. Das Volk soll nicht in der Wüste bleiben, sondern durch dieselbe nach Canaan, in das Land der Weinberge gelockt und geführt werden. Die Darstellung ist durchweg typisch. Was in der Vorzeit geschehen, soll sich dem Wesen nach in der Zukunft wiederholen. Aegypten, die arabische Wüste und Canaan sind Typen. Aegypten ist Typus des Landes der Knechtschaft, wo Israel in seinen Vätern von der heidnischen Weltmacht unterdrückt worden war; die arabische Wüste als Zwischenstation zwischen Aegypten und Canaan kommt in betracht nach der Bedeutung, welche die Führung durch diese Wüste unter Mose für Israel hatte, als eine Zeit oder ein Stand der Prüfung und Versuchung nach Deut. 8, 2—5, wo der Herr sein Volk demütigte, einerseits durch Mangel und Entbehrung zur Erkenntnis seiner Hilfsbedürftigkeit, andrerseits durch wunderbare Aushilfe in der Not (Manna, Wasserspendung und Erhaltung der Kleidung) zum Vertrauen auf seine Allmacht erzog, um herzliche Liebe zur Erfüllung seiner Gebote und treue Anhänglichkeit an ihn zu wecken. Canaan, das den Vätern zum ewigen Besitze verheißene Land mit seinen köstlichen Erzeugnissen, ist Typus des Erbteiles, welches der Herr seiner Gemeinde verleiht, und der Beseligung im Genusse der Leib und Seele erquickenden Gaben und Güter des Herrn. דִּבֶּר עַל לֵב ans Herz reden, von liebreichem, tröstlichem Zuspruche (Gen. 34, 3. 50, 21 u. a.) ist nicht auf die tröstenden Reden der Propheten zu beschränken, sondern ein Trösten durch die That, durch Erzeigen von Liebe, wodurch der Kummer gelindert, das zerschlagene Herz geheilt wird. Diese Liebe erweist sich in der Wiederdarreichung der dem untreuen Volke entzogenen Güter. So schließt sich v. 17 eng an. Durch מִשָּׁם — — נָתַתִּי „ich gebe von dort“ d. h. von der Wüste an, wird der Gedanke ausgedrückt, daß Israel beim Eintritt in das gelobte Land sofort in den Besitz und Genuß seiner köstlichen Güter gesetzt werden soll. Richtig erklärt *Manger* מִשָּׁם: *quum primum ex isto deserto egressa fuerit*, oder genauer: sobald sie an der Grenze angelangt sein wird. „Ihre Weinberge“ sind die Weinberge, die sie früher besessen hat und die der treuen Gattin rechtmäßig gehören und nur der untreuen entzogen worden waren (v. 14). Das Thal *Achor* südwestlich von Jericho gelegen (s. zu Jos. 7, 26) erwähnt der Prophet weder wegen seiner Lage an der Grenze Palästina's noch wegen seiner Fruchtbarkeit, von der nichts bekannt ist, sondern mit Rücksicht auf die Jos. 7 erzählte Begebenheit, von der es seinen Namen עֵמֶק עָכוֹר *Trübung* erhalten hat. Dies zeigt die Aussage, daß dieses Thal zu einem Thore der Hoffnung werden soll. Durch den Frevel Achans, der sich an dem dem Herrn gebannten Gute Jericho's vergriffen, war Israel dem Banne verfallen, daß der Herr ihm seine Hilfe entzog und das vor Ai rückende Heer geschlagen wurde. Aber auf Josua's und der Aeltesten Flehen zeigte Gott dem Josua nicht nur die Ursache des über das ganze Volk gekommenen Unglückes an, sondern auch das Mittel, sich von dem Banne zu befreien und die verlorene göttliche Gnade wieder zu erlangen. Durch den

Namen *Achor* wurde dieses Thal zu einem Denkmale, wie der Herr nach Sühnung der Schuld durch Bestrafung des Verbrechers seine Gnade der Gemeinde wieder zuwendet. Dieses Verfahren Gottes soll sich seinem Wesen nach wiederholen. Das Thal der Trübung will der Herr zu einem Thore der Hoffnung machen d. h. er will die Versündigungen seiner Gemeinde so sühnen und mit seiner Gnade zudecken, daß dadurch das Band der Gemeinschaft mit ihm nicht mehr zerrissen werde, oder er will seine Gnade gegen die Sünder so walten lassen, daß sich auch im Zorne die Barmherzigkeit kundgibt und die begnadigten Sünder durch Gericht und Erbarmen immer fester und inniger mit ihm verbunden werden. Diesem Walten der in Gerechtigkeit und Gnade sich offenbarenden Liebe Gottes wird die Gemeinde entsprechen; sie wird dorthin, von wo der Herr mit der Fülle seiner Heilsgüter entgegenkommt, antworten. עָנָה bed. nicht: singen, sondern: antworten und שָׁמָּה auf מִשָּׁם zurückgehend, ist nicht mit שָׁם zu identifizieren. Wie die tröstliche Zusprache des Herrn ein *sermo realis* ist, so auch das Antworten der Gemeinde eine thatsächliche Erwiderung dankbarer Anerkennung und Annahme der göttlichen Liebesbeweise, wie es in den Tagen der Jugend des Volkes d. h. in der Zeit seiner Heraufführung aus Aegypten nach Canaan der Fall war. Damals antwortete Israel dem Herrn nach seiner Erlösung aus Aegypten durch das Lob- und Danklied am roten Meere Ex. 15 und durch seine Willigkeit, den Bund mit dem Herrn am Sinai zu schließen und seine Gebote zu halten Ex. 24. — V. 18. *Und es geschieht an jenem Tage, ist der Spruch Jahve's, wirst du rufen: mein Gemahl, und nicht wirst du mir ferner rufen: mein Baal.* Alsdann wird die Gemeinde wieder in das richtige Verhältnis zu ihrem Gotte treten. Dieser Gedanke ist so ausgedrückt, daß die Gattin ihren Gemahl nicht mehr Baal, sondern Mann nennen wird. בַּעַל ist nicht appellativisch zu fassen in der Bed. Eheherr im Gegensatz zu אִישׁ Ehemann, denn בעל bed. nicht Herr, sondern Inhaber, Besitzer und, wo es appellativisch vom Ehegemahle steht, wird es ganz *promiscue* mit אִישׁ gebraucht, z. B. 2 Sam. 11, 26. Gen. 20, 3. Dazu kommt, daß hier schon der Context, namentlich das בְּעָלִים v. 19 die Fassung des בעל als *nomen propr.* entschieden fordert. Nennen oder Benennen ist Bezeichnung des Wesens oder wahren Verhältnisses einer Person oder Sache. Die Gemeinde nennt Gott ihren Mann, wenn sie in dem richtigen Verhältnisse zu ihm steht, wenn sie Gott so anerkennt, verehrt und liebt, wie er sich geoffenbart hat, d. h. als den alleinigen wahren Gott. Dagegen nennt sie Gott Baal, wenn sie den wahren Gott den Baalen gleichstellt dadurch, daß sie entweder neben Jahve andere Götter verehrt oder den wesentlichen Unterschied zwischen Jahve und den Baalen verwischt, Gottesdienst und Götzendienst, Jahvereligion oder Heidentum vermengt. — V. 19. *Und ich thue weg die Namen der Baale aus ihrem Munde und ihrer wird nicht mehr gedacht mit ihren Namen.* Sobald das Volk Jahve nicht mehr Baal nennt, hört auch das Führen der Namen der Baale im Munde von selbst auf. Wenn daher dieses hier noch als eine Wirkung Gottes erwähnt wird, so wird

damit der Gedanke ausgesprochen, daß die Abschaffung der Vielgötterei und Religionsmengerei ein Werk der göttlichen Gnade ist, die das Herz erneuert und mit Abscheu vor dem groben und feineren Götzendienste erfüllt, daß man die Namen der Götzen nicht mehr auf seine Lippen zu nehmen wagt. Diese göttliche Verheißung ruht auf dem Gebote Ex. 23,13: den Namen anderer Götter sollt ihr nicht erwähnen u. s. w. und wird Zach. 13, 2 fast wörtlich wiederholt.

Mit der gänzlichen Abschaffung des Götzendienstes und der Abgötterei wird die Gemeinde des Herrn zu ungetrübtem Frieden gelangen. V. 20. *Und ich schließe ihnen einen Bund an jenem Tage mit dem Getiere des Feldes und den Vögeln des Himmels und dem Gerege der Erde; und Bogen und Schwert und Krieg zerbreche ich aus dem Lande und lasse sie sicher wohnen.* Einen Bund mit den Tieren schließt Gott, wenn er denselben die Verpflichtung auflegt, den Menschen nicht mehr zu schaden. לָהֶם ist *dat. comm.* zum Besten der Begnadigten. Von Tieren sind hier wie Gen. 9, 2 die drei Ordnungen genannt, welche den Menschen gefährlich sind. „Getier des Feldes“ im Unterschied von den zahmen Haustieren (בְּהֵמָה) sind die auf dem Felde frei lebenden Tiere, sowol die reißenden als auch das Wild, welches die Feldfrüchte verzehrt und schädigt. Bei dem „Geflügel des Himmels“ hat man vorzugsweise an die Raubvögel zu denken. רֶמֶשׂ bed. nicht: Gewürm, sondern das sich Regende, die kleinern, leicht beweglichen Landtiere. Das Zerbrechen der Kriegswaffen und des Kriegs aus dem Lande ist eine prägnante Ausdrucksweise für das Vernichten der Kriegswerkzeuge nicht nur sondern auch des Kriegs selber und das Austilgen derselben aus dem Lande. מִלְחָמָה Krieg ist *per Zeugma* mit שָׁבַר verbunden. Diese Verheißung ruht auf Lev. 26, 3 ff. und wird von Ezech. c. 34, 25 ff. weiter ausgeführt. Vgl. die Parallelen Jes. 2, 4 c. 11. 35, 9. Zach. 9, 10. — V. 21. *Und ich verlobe dich mir in Ewigkeit, und ich verlobe dich mir in Gerechtigkeit und Gericht und in Gnade und Erbarmen.* V. 22. *Und ich verlobe dich mir in Treue und du erkennest Jahve.* אָרַשׂ לוֹ sich verloben, freien wird nur vom Freien einer Jungfrau, nicht von der Wiederannahme eines geschiedenen Weibes gebraucht, und überhaupt vom Nehmen einer Frau unterschieden (Deut. 20, 7). אֲרַשְׂתִּיךְ führt also, wie schon *Calv.* bemerkt hat, auf eine ganz neue Ehe. „Es war schon große Gnade, wenn das ungetreue Weib wieder angenommen wurde; nach dem Rechte konnte sie für immer verstoßen werden; der einzig gültige Grund zur Ehescheidung war vorhanden: Jahre lang hatte sie in Ehebruch gelebt. Aber Gottes Gnade geht noch weiter. Das Alte wird nicht blos vergeben, sondern auch vergessen“ (*Hgstb.*). Der Herr will mit seiner Gemeinde einen neuen Ehebund schließen, wie man ihn mit einer unbefleckten Jungfrau schließt. Diese neue, ganz unverhoffte Gnade kündigt er ihr direct an: ich verlobe dich mir, und wiederholt diese Zusage dreimal, mit immer neuen Bestimmungen, welche die Untrennbarkeit des neuen Verhältnisses ausdrücken. Diese liegt schon in לְעוֹלָם auf ewig, während der frühere Bund durch Schuld des Weibes gebrochen und gelöst worden war. In

den folgenden Sätzen werden die Eigenschaften genannt, die Gott dabei entfalten wird, um den Bund unauflöslich zu machen. Diese sind *a*) Gerechtigkeit und Gericht, *b*) Gnade und Erbarmen, *c*) Treue. צֶדֶק = צְדָקָה und מִשְׁפָּט sind häufig verbunden. צֶדֶק das Gerechtsein bezeichnet die subjective Gerechtigkeit als Eigenschaft Gottes oder des Menschen; מִשְׁפָּט das objective Recht, sowol in seinem richterlichen Vollzug = Gericht, als in seinem thatsächlichen Bestande. Gott verlobt seine Gemeinde sich in Gerechtigkeit und Gericht nicht dadurch, daß er ihr Gerechtigkeit zuteil werden läßt, die bei der Schließung des Bundes übernommenen Pflichten ihr treu erfüllt (*Hgstb.* u. a.), sondern dadurch, daß er sie von allem Unheiligen und Ungöttlichen, das ihr noch anklebt, durch gerechtes Gericht läutert (Jes. 1, 27. 4, 4. 5, 16), um alles auszutilgen, was den Bund vonseiten der Gemeinde verletzen könnte.[1] Aber bei der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur werden Gerechtigkeit und Gericht für den dauernden Bestand des Bundes nicht ausreichen, darum verheißt Gott zugleich: Gnade und Erbarmen zu üben. Da jedoch auch die Liebe und Barmherzigkeit Gottes ihre Grenzen haben, so fügt der Herr noch hinzu: in Treue oder Beständigkeit, und gibt damit die Verheißung, daß er ihr seine Gnade nicht mehr entziehen wolle. Auch בֶּאֱמוּנָה ist von der göttlichen Treue zu verstehen, wie Ps. 89, 25 u. ö., nicht von der menschlichen (*Hgstb.*). Dies fordert der Parallelismus der Sätze. An der Treue Gottes hat die Gemeinde die sichere Gewähr dafür, daß der auf Gerechtigkeit und Gericht, auf Gnade und Barmherzigkeit begründete Bund ewig bestehen werde. Diese Verbindung hat zur Folge, daß die Gemeinde Jahve erkennt. Diese Erkenntnis ist eine „wesenhafte“. „Wer Gott auf diese Weise erkennt, der kann nicht anders als ihn lieben und ihm treu sein (*Hgstb.*); denn aus diesem Bunde fließt unversiegbares Heil. V. 23 u. 24. *Und es geschieht an jenem Tage, erhören werd ich, ist der Spruch Jahve's, erhören den Himmel und er erhört die Erde. Und die Erde wird erhören das Korn und den Most und das Oel, und sie werden erhören Jezreel (den Gott säet.)* Gott wird alle Bitten erhören, die von seiner Gemeinde zu ihm aufsteigen (das erste אֶעֱנֶה ist mit *Hgstb. Sims.* absolut zu nehmen, vgl. die Sachparallele Jes. 58, 9), und seinem begnadigten

1) Der Einwand von *O. Schmoller* (in *Lange's* Bibelw.), daß die Rede schon über die Läuterung des Volks hinaus sei, das Gericht schon stattgefunden habe, verwechselt Läuterung mit Strafgericht und setzt voraus, daß mit der Bekehrung und Rechtfertigung sofort makellose Heiligung eintrete. Die Erklärung aber: die Gerechtigkeit und das Recht oder Gericht erweise sich darin, daß Gott zu Gunsten seines Volkes eintritt und dessen Sache gegen seine Feinde führt, die Feinde straft und seinem Volke Heil, Erlösung zuwendet, zerstört den Parallelismus, in welchem Gerechtigkeit und Gericht zu Gnade und Erbarmen steht. Dieser fordert, daß die Erweisung sowol der Gerechtigkeit und des Gerichts als der Gnade und des Erbarmens sich auf dasselbe Object bezieht, nämlich auf das Volk, mit welchem der Herr sich verlobt. — Sprachlich unrichtig und sachlich nichtssagend ist *Wünsche's* Erklärung: Jahve verlobt sich seine Gemeinde in Gerechtigkeit und Recht, insofern er den auf sie gerichteten Heils- und Liebeswillen in Ausführung bringt.

Volke alle Segnungen des Himmels und der Erde zufließen lassen. Durch eine Prosopopöie läßt der Prophet den Himmel Gott bitten, daß er der Erde das zu ihrer Fruchtbarkeit Erforderliche geben dürfe, worauf der Himmel der Erde ihre Wünsche erfüllt und die Erde dem Volke ihren Ertrag liefert.[1] Dadurch wird der Gedanke veranschaulicht, daß im Himmel und auf Erden alles von Gott abhängt, *ita ut nulla pluviae gutta e coelo cadat nisi suo nutu, terra nullum germen producat, denique totam naturam fore sterilem, nisi eam foecundet sua benedictione. Calv.* Die Verheißung ruht auf Deut. 28, 12 und bildet den Gegensatz zu der Drohung Lev. 26, 19 u. Deut. 28, 23 f., daß Gott für die Verächter seines Namens den Himmel wie Erz und die Erde wie Eisen machen werde. — Im letzten Satze kehrt die Rede mit אֶת־יִזְרְעֶאל zu ihrem Ausgangspunkte zurück. Der Segen, welcher vom Himmel auf die Erde herabströmt, fließt dem *Jezreel*, dem Volke das *Gott säet* zu. Der Name יזרעאל, der 1, 4 u. 2, 2 nach seiner geschichtlichen Bedeutung das über das Reich Israel hereinbrechende Gericht symbolisiert, wird hier nach der sprachlichen Bedeutung des Wortes zur Bezeichnung des begnadigten, mit seinem Gotte wieder vereinten Volkes verwendet. Dies zeigt die Deutung v. 25: *Und ich säe sie mir im Lande und begnadige die Unbegnadigte und sage zu dem Nicht-mein-Volk: Mein Volk bist du, und es sagt zu mir: mein Gott.* וְזָרַע bed. nicht: ausstreuen, zerstreuen, auch in Zach. 10, 9 nicht (vgl. *Koehler* z. d. St.), sondern nur: säen. Das Suffix *foem.* an וְזָרַעְתִּיהָ geht *ad sensum* auf das mit Gott ewig verlobte Weib, d. i. die begnadigte Gemeinde Israels, die nun ein wahres *Jezreel* werden, als eine reiche Gottessaat erblühen soll. Mit dieser Wendung der Führung Israels werden auch die unheilvollen Namen der anderen Kinder der Prophetenehe in ihr Gegenteil verwandelt, anzudeuten, daß an die Stelle des Gerichts und der Verwerfung des götzendienerischen Volkes nun Erbarmen und Wiederherstellung der Lebensgemeinschaft mit dem Herrn treten werde. — In bezug auf die Erfüllung dieser Verheißung gelten die Bemerkungen hierüber zu v. 2 u. 3 (S. 33 f.), da ja dieser Abschnitt nur eine weitere Ausführung des ersten Abschnittes liefert.

Cap. III. Die neue Ehe der Ehebrecherin.

„Das bedeutende Paar kommt zurück zu neuer Beziehung" (*Rück.*). In einer zweiten symbolischen Ehe stellt der Prophet die treue, aber eben darum züchtigende und zur Besserung führende Liebe des Herrn zu dem abtrünnigen, ehebrecherischen Israel dar. Auf Gottes Befehl nimmt er eine Frau, die ungeachtet seiner treuen Liebe in fortgesetztem Ehebruche lebt, und versetzt sie in eine Lage, in der sie ihren Buhlen

1) „Es ist — bemerkt hierzu *Umbreit* — als hörten wir die erhabenen Harmonien der in einander greifenden Kräfte der Schöpfung erklingen, getragen und bewegt von dem ewigen Grundtone des schaffenden und gestaltenden Geistes."

entsagen muß, um sie zur Umkehr zu bringen. V. 1—3 enthalten die symbolische Handlung, v. 4 u. 5 die Deutung derselben mit der Ankündigung der durch dieses Verfahren erzielten Besserung.

V. 1. *Und Jahve sprach zu mir: nochmals geh und liebe ein Weib, geliebt vom Genossen und ehebrechend, wie Jahve liebt die Söhne Israels und sie wenden sich zu andern Göttern und lieben Traubenkuchen.* Der rein symbolische Charakter dieses göttlichen Befehles erhellt aus seinem Inhalte, besonders aus der eigentümlichen Bezeichnung des Weibes. עוֹד ist nicht gegen die Accente zu וַיֹּאמֶר zu ziehen, sondern gehört zu לֵךְ und ist des Nachdrucks wegen vorangestellt. Das Lieben des Weibes ist, wie die Ausführung des göttlichen Befehles v. 2 zeigt, der Sache nach dem Nehmen eines Weibes gleich, und אָהַב für לָקַח nur gewählt, um von vornherein das Wesen der dem Propheten befohlenen Verbindung anzudeuten. Das Weib wird charakterisiert als: geliebt vom Genossen, (Freunde) und ehebrechend. רֵעַ bed. den Freund oder den Genossen, mit dem man Umgang und Gemeinschaft pflegt, nie den Mitmenschen im allgemeinen, sondern nur den Mitmenschen, mit dem man in Lebensverkehre steht (Ex. 20, 17 f, 22, 25 u. a.). Der רֵעַ eines Weibes, welcher dasselbe liebt, kann nur der Gemahl des Weibes oder dessen Buhle sein. Vom Gemahle kommt das Wort unzweifelhaft vor Jer. 3, 20. Hohesl. 5, 16. Es hier vom Ehemanne zu verstehen, fordert das zweite Epitheton: ehebrechend, welches unverkennbar einen Gegensatz zu אהבת רע bildet; denn ehebrechend wird eine Frau nur, wenn sie dem liebenden Gemahle untreu wird und sich mit anderen Männern einläßt, nicht aber wenn sie den geliebten Buhlen aufgibt, um ihrem Manne allein zu leben. Bezögen sich die Epitheta auf die von einem Buhlen erzeigte Liebe, wodurch das Weib die Ehe gebrochen hatte, so hätte dies durch das *perf.* oder *plusquamp.* ausgedrückt werden müssen. Durch die Participia אֲהֻבַת und מְנָאֶפֶת werden die Liebe des Genossen und das Ehebrechen des Weibes als andauernd und gleichzeitig mit der Liebe gesetzt, welche der Prophet gegen das Weib bethätigen soll. Damit wird die Behauptung, daß wir ein Weib vor uns haben, welches schon vermählt war als dem Propheten befohlen wurde sie zu lieben (*Kurtz*), als sprachwidrig, das *partic.* in das *plusquamperf.* umsetzend, widerlegt. Denn während der Zeit, da der Prophet das sich erworbene Weib liebte, konnte der ihr Liebe erweisende רֵעַ nur ihr Ehemann d. i. der Prophet selber sein, mit dem sie in der auf Liebe gegründeten Lebensgemeinschaft d. i. in ehelichem Verhältnisse stand. Die Richtigkeit dieser Auffassung des רֵעַ vom Propheten als Ehemann wird durch die folgende sachliche Deutung des göttlichen Befehles außer Zweifel gesetzt. Wie Jahve die Söhne Israels liebt, obgleich oder während sie sich andern Göttern zuwenden d. h. die Ehe mit Jahve brechen, so soll der Prophet das Weib lieben, welches trotz seiner Liebe zu ihr ehebricht oder ehebrechen wird, da ja das Ehebrechen erst dann erfolgen kann, wenn der Prophet dem Weibe die gebotene Liebe erzeigt d. h. wenn er sich ehelich mit ihr verbunden hat. Diese eigentümliche Bezeichnung des

Weibes erklärt sich nur aus dem was durch die symbolische Handlung dargestellt werden soll, und ist, wie schon oben S. 22 gezeigt worden, mit der Annahme, daß der göttliche Befehl von einer in der äußeren Wirklichkeit zu schließenden Ehe handle, unverträglich. Die W. כְּאַהֲבַת יי וְהֵם פֹּנִים וגו an Deut. 31, 18. Der letzte erinnern an Deut. 7, 8 und Satz: und liebend Traubenkuchen enthält kein Epitheton der Götzen, die dadurch als Liebhaber von Traubenkuchen oder als solche, denen man Traubenkuchen opferte, bezeichnet wären (*Hitz.*), sondern ist Fortsetzung von פֹּנִים, die Ursache andeutend, weshalb Israel sich andern Göttern zuwendete. Trauben- oder Rosinenkuchen (s. wegen אֲשִׁישָׁה zu 2 Sam. 6, 19) sind als leckere Speise Bild des der Sinnlichkeit zusagenden, die fleischlichen Triebe und Begierden befriedigenden Götzendienstes; vgl. Hi. 20, 12 wo die Sünde unter dem Bilde einer Speise dargestellt ist, die im Munde süß wie Honigseim sich im Leibe in Schlangengalle verwandelt. Traubenkuchen lieben ist s. v. a. der Sinnlichkeit fröhnen. Weil Israel dies liebt, so wendet es sich zu andern Göttern. „Die ernste und strenge Jehovareligion ist derbe, gesunde Kost, der Götzendienst lose Speise, die nur von Verwöhnten, Leckerhaften gesucht wird“ (*Hgstb.*). — V. 2. *Und ich erwarb sie mir für 15 Silberlinge und ein Chomer Gerste und ein Letech Gerste.* אֶכְרֶהָ mit Dagesch *lene* oder *dirimens* (*Ew.* §. 28[b]) von כָּרָה graben, durch Graben sich verschaffen, dann überhaupt sich erwerben (s. zu Deut. 2, 6) und erhandeln Hi. 6, 27. 40, 30. Funfzehn כֶּסֶף sind 15 Sekel Silber, da bei Angabe von Summen שֶׁקֶל häufig weggelassen wird, vgl. *Ges.* §. 120, 4 Anm. 2. Der *Chomer* hielt nach Ez. 45, 11 zehn Bat oder Epha's, und ein *Letech* (ἡμίχορος LXX) war die Hälfte des Chomer. Demnach gab der Prophet 15 Sekel S. und 15 Epha Gerste; und es liegt nahe, besonders im Hinblicke auf 2 Kg. 7, 1. 16, 18, anzunehmen, daß das Epha Gerste damals einen Sekel galt, also der ganze Preis die Summe betrug, für die man, nach Ex. 21, 32 zu urteilen, eine Sklavin kaufen konnte, und zur Hälfte in Geld, zur Hälfte in Gerste gezahlt wurde. Warum das letztere, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Im allgemeinen sollte wol der Preis, um welchen der Prophet sich das Weib erwarb, auf den Knechtszustand hindeuten, aus dem Jahve sich Israel zu seinem Volke erkauft hat; und der Umstand, daß der Prophet für das Weib nicht mehr als die Summe gab, für die man nach Ex. 21, 32 u. Zach. 11, 12 einen Sklaven erhalten konnte, und diese Summe nicht einmal ganz in barem Gelde, sondern zur Hälfte in Gerste, dem im ganzen Altertume gering geachteten Nahrungsmittel, *vile hordeum* (s. zu Num. 5, 15) entrichtete, sollte den tief gesunkenen Zustand des Weibes noch mehr veranschaulichen. Der gezahlte Preis ist übrigens nicht als ein Kaufgeld, für das die Frau ihren Eltern abgekauft wurde, zu denken; denn die Sitte sich die Braut von ihren Eltern zu kaufen ist bei den Israeliten nicht erweislich (s. m. bibl. Archäol. §. 109, 1), sondern war das Brautgeschenk (מֹהַר), welches der Bräutigam nach erhaltenem Jaworte der Braut, nicht ihren Eltern, zu geben pflegte. Wenn also das Weib mit 15 Sekeln und 15 Epha Gerste zufrieden war,

so mußte sie sich in tiefem Elende befunden haben. — V. 3. *Und ich sprach zu ihr: viele Tage wirst du sitzen mir, nicht huren und nicht einem Manne gehören, und so auch ich gegen dich.* Statt der zum Weibe sich Erworbenen die volle eheliche Gemeinschaft einer Gattin zu gewähren, versetzt der Prophet dieselbe in einen Zustand der Detention, in welchem sie sich mit keinem Manne einlassen kann. Sitzen ist s. v. a. ruhig sich verhalten, und durch לִי wird angedeutet, daß dieses Verhalten dem Manne gilt, daß er dasselbe über sie verhängt aus Liebe zu ihr, um sie zu bessern und zu einem treuen Weibe sich zu erziehen. הָיָה לְאִישׁ einem Manne sein oder werden, bezeichnet die eheliche oder geschlechtliche Verbindung mit demselben. Ob unter dem Manne der Prophet mitbegriffen sei oder nicht, darüber sind die Ausll. geteilter Meinung. Wahrscheinlich ist der Prophet ausgeschlossen, da sein Verhalten gegen das Weib erst im letzten Satze angegeben wird. זָנָה und הָיָה לְאִישׁ unterscheiden sich so, daß das erstere den Umgang mit verschiedenen Buhlen, das letztere den ehelichen, hier ehebrecherischen Umgang mit einem einzigen Manne bezeichnet. Die letzten W.: und ich auch zu dir (gegen dich) können keinen anderen Sinn haben als den, daß der Prophet das gleiche Verhalten gegen das Weib, wie dieses gegen jeden andern Mann, beobachten d. h. keine eheliche Gemeinschaft mit ihr pflegen will. Alle anderen Auffassungen dieser Worte, wobei וְגַם durch: „und doch“ oder „dann aber“ übersetzt wird, sind willkürlich. Der Prophet wird nicht mit dem Weibe, sondern mit dem andern Manne in Parallele gestellt; mit andern Worten: er verspricht nicht, während der Detentionszeit des Weibes keine Ehe mit einem andern Weibe schließen zu wollen, sondern erklärt, daß er eben so wenig wie ein anderer Mann eheliche Gemeinschaft mit ihr pflegen werde. Diesen Gedanken fordert die Erklärung des Bildes in v. 4. Denn bei der ersteren Auffassung wäre der Gedanke ausgesprochen: der Herr warte in Langmut und Geduld die Besserung seines bisherigen Volkes ab und stürze es nicht dadurch in Verzweiflung, daß er an seiner Stelle ein anderes Volk annimmt. Aber auf diesen Gedanken wird v. 4 f. in keiner Weise hingedeutet, sondern nur ausgesprochen, daß er dem Volke sowol den Umgang mit den Götzen abschneiden, als auch sein Verhältnis zu Israel lange Zeit hindurch abbrechen werde. V. 4. *Denn viele Tage werden sitzen die Söhne Israels ohne König und ohne Fürsten, und ohne Schlachtopfer und ohne Denksäule, und ohne Ephod und Teraphim.* Die Deutung des Bildes wird durch כִּי eingeführt, weil sie den Grund für die symbolische Handlung enthält. Die Gegenstände, welche den Israeliten entzogen werden sollen, bilden drei Paare, obwol nur die letzten beiden durch Weglassung des אֵין vor חֲרָפִים formell zu einem Paare verbunden, die übrigen aber, durch Wiederholung des אֵין vor jedem, einfach an einander gereiht sind. Wie König und Fürst zusammengehören, so auch Schlachtopfer und Denksäule. König und Fürst sind die Inhaber und Pfleger des bürgerlichen Regimentes; Schlachtopfer und Denksäule repräsentieren den Cultus und Gottesdienst des Volkes. מַצֵּבָה Denksäule gehört dem Götzendienste an. Die

Mazzebot waren dem Baale geweiht (Ex. 23, 24), und ihre Errichtung war deshalb schon im Gesetze (Lev. 26, 1. Deut. 16, 22) verboten, s. zu 1 Kg. 14, 23, waren aber im Reiche Israel (2 Kg. 3, 2. 10, 26—28. 17, 10) sehr verbreitet und wurden auch in Juda unter abgöttischen Königen errichtet (1 Kg. 14, 23. 2 Kg. 18, 4. 23, 14. 2 Chr. 14, 2. 31, 1). *Ephod* und *Teraphim* gehörten zwar auch zum Cultusapparate, sind aber noch besonders genannt als Mittel zur Erforschung der Zukunft. אֵפוֹד das hohepriesterliche Schulterkleid, an dem sich das Urim und Thummim befand, war das Medium, durch welches Jahve dem Volke Offenbarungen erteilte, und wurde zur Erfragung des göttlichen Willens angewandt (1 Sam. 23, 9. 30, 7) und zu diesem Zwecke selbst in abgöttischer Weise nachgebildet Jud. 17, 5. 18, 5. תְּרָפִים waren Penaten, die als Spender irdischen Glückes und als Orakelgötter zur Erforschung der Zukunft verehrt wurden (s. m. bibl. Archäol. §. 90). Der Prophet erwähnt Gegenstände des Jahve- und des Götzendienstes, weil beide in Israel mit einander vermischt waren, um dem Volke anzukündigen, daß der Herr ihm mit dem selbständigen bürgerlichen Regimente den Jahve- und den Götzendienst entziehen werde. Mit der Aufhebung des Königtumes (s. zu 1, 4) oder der Auflösung des Reiches wurde nicht blos der Jahvecultus aufgehoben, sondern auch dem Götzendienste des Volkes ein Ende gemacht, indem das Volk daraus, daß mit dem Hereinbrechen des Gerichts die Götzen keine Rettung gewährten, die Nichtigkeit derselben erkannte und trotzdem, daß es im Exile mitten unter Götzendiener versetzt wurde, doch durch die Not und das Elend, in welche es dort geriet, mit Abscheu vor dem Götzendienst erfüllt wurde (s. zu 2, 9).

Diese Drohung ging an den zehn Stämmen in Erfüllung bei ihrer Wegführung in das assyrische Exil, in welchem sie sich zum größeren Teile bis auf diesen Tag befinden, ohne Königtum, ohne Jahvecultus und ohne Priestertum. Denn unter Israel die zehn Stämme zu verstehen, fordert nicht nur der enge Zusammenhang dieser Weißagung mit c. 1, wo Israel von Juda unterschieden ist (1, 7), sondern auch die in v. 5 in Aussicht gestellte Rückkehr der Söhne Israels zu ihrem Könige David, die auf den Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids hinweist. Doch wie schon 1, 7 u. 2, 2 die Wegführung auch Juda's vorausgesetzt und damit das von Israel Gesagte *implicite* auch auf Juda übertragen wird, so dürfen wir auch die Drohung unseres Verses nicht auf Israel (der 10 Stämme) beschränken, sondern müssen sie auch auf das babylonische und römische Exil der Juden mit beziehen, wie das schon der Prophet Azarja unter dem Könige Asa (2 Chr. 15, 2—4) dem Reiche Juda in einer Weise verkündigt hat, an welche die Weißagung Hosea's sich unverkennbar anlehnt. — V. 5. *Hernach werden die Söhne Israels umkehren und suchen Jahve ihren Gott und David ihren König, und werden hinzittern zu Jahve und zu seiner Güte am Ende der Tage.* Wie der vorige Abschnitt, so schließt auch dieser mit der Ankündigung der endlichen Bekehrung Israels, welche in der voraufgehenden symbolischen Handlung nicht angedeutet war, sondern zur Ausdeutung der-

selben hinzugefügt wird. Das Suchen Jahve's ihres Gottes ist mit dem Suchen ihres Königs David verbunden. Denn wie der Abfall der zehn Stämme vom Davidischen Königshause nur Folge und Wirkung ihres innern Abfalls von Jahve war und in der Errichtung der goldenen Kälber offen hervortrat; so kann die wahre Rückkehr zum Herrn nicht ohne Rückkehr zu ihrem Könige David erfolgen; da Gott das Königtum auf ewig David und seinem Samen verheißen hat (2 Sam. 7, 13. 16), also David der alleinige wahre König Israels (*ihr* König) ist. Dieser König David aber ist kein anderer als der Messias. Denn obwol David die Verheißung der ewigen Dauer seines Königtumes nicht für seine Person, sondern für seinen Samen d. h. sein Geschlecht empfangen hat und auf Grund dieser Verheißung öfter der ganze Davidische Königstamm in dem Könige David zusammengefaßt wird, so daß man meinen könnte, David komme hier nicht als Einzelperson in betracht, sondern stehe für das Davidische Geschlecht: so kann doch hier aus dem Grunde nicht an die zeitgeschichtlichen Repräsentanten des Königtumes, wie Zerubabel u. andere irdische Repräsentanten des Hauses Davids gedacht werden, weil die Rückkehr der Israeliten zu „ihrem Könige David“ erst בְּאַחֲרִית הַיָּמִים erfolgen soll. Denn אַחֲרִית הי׳ bezeichnet nicht die Zukunft im Allgemeinen, sondern stets die schließliche Zukunft des Reiches Gottes, die mit der Erscheinung des Messias anhebt, s. zu Gen. 49, 1 u. Jes. 2, 2. פָּחַד אֶל יי׳ beben, zittern zu Jahve hin steht prägnant für: sich zitternd zu Jahve wenden; zitternd entweder vor der göttlichen Heiligkeit im Gefühle der eigenen Sündhaftigkeit und Unwürdigkeit, oder vor Angst und Not im Gefühle der gänzlichen Hilflosigkeit. Hier in letzterem Sinne, wie die Parallelen 5, 15: in ihrer Not werden sie mich aufsuchen, u. 11, 11: sie zittern wie ein Vogel u. s. w. lehren und auch das folgende וְאֶל־טוּבוֹ fordert, das nach 2, 9 zu verstehen ist von der Güte Gottes, die sich in seinen Gaben kundthut. Die Not wird sie treiben, den Herrn und seine von ihm selbst unabtrennbare Güte zu suchen (*Hgstb.*). Vgl. Jer. 31, 12, wo טוּב יְהוָה durch Korn, Most, Oel, Lämmer und Rinder als Gaben, die von der Güte des Herrn kamen, erläutert ist, Zach. 9, 17. Ps. 27, 13. 31, 20. Wer den Herrn zu seinem Gotte hat, der hat an keinem Gute Mangel.

II. Die Gottlosigkeit Israels, seine Bestrafung und endliche Rettung. Cap. IV—XIV.

Der geistliche Ehebruch Israels mit seinen Folgen, welchen der Prophet im ersten Teile in vorwiegend symbolischer Einkleidung gerügt hat, wird hier in drei Abschnitten sowol nach seiner Beschaffenheit, dem religiösen Abfalle und der sittlichen Versunkenheit der zehn Stämme,

als auch nach seinen unausbleiblichen Folgen, dem Untergange des Reichs und der Verbannung des Volkes, mit wiederholter Rücksichtnahme auf Juda, ausführlich nachgewiesen und daran die Aufforderung zu ernster Bekehrung zum Herrn geknüpft mit der Verheißung, daß der Herr der Bußfertigen sich erbarmen und seinen Gnadenbund ihnen erneuern werde.

1. Die Versunkenheit und die Straffälligkeit Israels. Cap. IV—VI, 3.

Dieser erste Abschnitt, in welchem der Prophet durch Darlegung der Sünden und Frevel Israels die Notwendigkeit des Gerichtes erweist, wird durch die gleichen Anfänge שִׁמְעוּ דְבַר יי׳ 4, 1 und שִׁמְעוּ זֹאת 5, 1 in zwei Hälften geteilt, die sich so unterscheiden, daß in c. 4 die Rüge der Sünden von dem ganzen Israel zu den besonderen Frevels der Priester fortschreitet, in c. 5 von dem Verderben der Priesterschaft und des Königshauses zu der Verderbtheit des ganzen Volkes übergeht und das Gericht der Verwüstung Ephraims ankündigt und 6, 1—3 mit der Aufforderung zur Rückkehr zum Herrn schließt. Im Einzelnen aber ist der Inhalt in beiden Capp. so geordnet, daß er sich unschwer in Strophen gliedern läßt.

Cap. IV. Die Sünden Israels und die göttliche Heimsuchung.

V. 1—5 bilden die erste Strophe und enthalten so zu sagen das Thema und die Summa der ganzen folgenden Straf- und Gerichtsdrohung, V. 1. *Höret das Wort Jahve's, ihr Söhne Israels! denn einen Rechtsstreit hat Jahve mit den Bewohnern des Landes; denn keine Wahrheit und keine Liebe und keine Erkenntnis Gottes ist im Lande.* Angeredet wird Israel der zehn Stämme, wie v. 15 zeigt. Mit diesem hat der Herr einen Rechtsstreit, dieses hat er anzuklagen und zu richten (vgl. Mich. 6, 2), weil Wahrheit, Liebe und Erkenntnis Gottes aus dem Lande geschwunden sind. אֱמֶת und חֶסֶד sind häufig verbunden, nicht nur als göttliche Eigenschaften, sondern auch als Tugenden der Menschen; hier in der letzteren Bedeutung wie Prov. 3, 3. אֵין־אֱמֶת keine Wahrheit ist im Reden und Handeln, indem keiner dem anderen mehr traut, vgl. Jer. 9, 3. 4. חֶסֶד ist nicht überhaupt die Menschenliebe, sondern die Liebe gegen den Geringeren und Hilfsbedürftigen, die barmherzige Liebe. Wahrheit und Liebe bedingen sich gegenseitig. *Nec veritas absque misericordia sustineri potest, et misericordia absque veritate facit negligentes unde alterum miscendum est alteri. Hieron.* Beide wurzeln in der Gotteserkenntnis, sind eine Frucht derselben (Jer. 22, 16. Jes. 11, 9); denn Gotteserkenntnis ist nicht blos „Kunde seines Wesens und Willens" (*Hitz.*), sondern auf Herzenserfahrung ruhende Erkenntnis der göttlichen Liebe, Treue und Barmherzigkeit. Solche Erkenntnis wirkt nicht nur Gottesfurcht, sondern auch Liebe und Treue gegen die Brüder, vgl. Eph. 4, 32. Col. 3, 12 ff. Wo sie fehlt, da

nimmt die Ungerechtigkeit überhand. V. 2. *Schwören und Lügen und Morden und Stehlen und Ehebrechen; sie brechen ein und Blut reicht an Blut.* Die Aufzählung der herschenden Frevel und Laster beginnt mit *infinit. absoll.*, um die Handlungen als solche mit Nachdruck hinzustellen. אָלָה schwören in Verbindung mit כָּחַשׁ ist das falsche Schwören (= אָלוֹת שָׁוְא 10, 4 vgl. die ähnliche Stelle Jer. 7, 9), ohne daß man darum כחשׁ dem אלה unterordnen oder mit ihm zu einem Begriffe verknüpfen darf. Das Schwören geht auf Uebertretung des zweiten Gebotes, Lügen auf die des achten; die folgenden Infinitive zählen die Sünden gegen das fünfte, siebente und sechste Gebot auf. Mit פָּרֹצוּ (von *Luther* nach LXX u. *Vulg.* unrichtig zum Vorhergehenden gezogen) geht die Rede ins *temp. fin.* über. Die Perfecta פָּרָצוּ und נָגְעוּ sind nicht Präterita, sondern Ausdruck der vollendeten That, die aus der Vergangenheit in die Gegenwart reicht. פָּרַץ reißen, brechen bez. hier gewaltsames Einbrechen oder Einstürmen auf Andere, um zu rauben und zu morden, „*grassari* als פריצים d. i. Mörder und Räuber" (*Hitz.*), wodurch eine Blutthat an die andere gereiht wird, Ez. 18, 10. דָּמִים gewaltsam verströmtes Blut, Blutthat und Blutschuld. Diese Frevel stürzen das Land ins Verderben. V. 3. *Darob trauert das Land und verschmachtet jeder Bewohner an Tieren des Feldes und Vögeln des Himmels, und auch die Fische des Meeres gehen ein.* Diese Worte besagen nicht blos, daß durch die Sünden und Frevel der Menschen die leblose Creatur in Mitleidenschaft gezogen wird, sondern daß die sittliche Verderbtheit der Menschen das physische Verderben aller Creaturen herbeiführt. Da Gott dem Menschen die Herrschaft über alle Tiere und über die ganze Erde verliehen hat, damit er dieselben zu Gottes Ehre gebrauche, so straft Gott die Bosheit der Menschen mit Landplagen und Verwüstung der Erde. Das Trauern des Erdbodens und das Verschmachten der Tiere erfolgt aus Mangel an Regen, durch große Dürre, wie sie z. B. unter Ahab über das Zehnstämmereich verhängt worden war (1 Kg. 17 f.) und bei der fortdauernden Abgötterei des Volkes sich, nach Am. 1, 2. 8, 8 zu schließen, wiederholt haben mag. Die Verba sind nicht Futura, so daß diese Strafe nur angedroht würde, sondern Aoriste, ausdrückend was schon eingetreten ist und sich fortsetzen wird. כָּל־יוֹשֵׁב בָּהּ sind nicht die Menschen, sondern die Tiere wie die nähere Bestimmung וגו בְּחַיַּת lehrt. בְּ zur Aufzählung des Einzelnen dienend wie Gen. 7, 21. 9, 10 (Unrichtig *Wünsche:* mit = zusamt). Zuletzt sind die Fische genannt und zwar mit dem steigernden וְגַם eingeführt, anzudeuten, daß die Dürre sich bis zur Vertrocknung der Seen und Gewässer steigern werde. תֵּאָסֵף eingezogen, weggenommen werden, verschwinden, umkommen, wie Jes. 16, 10. 60, 20. Jer. 48, 33.— Trotz des Hereinbrechens der göttlichen Strafgerichte zeigt sich das Volk unverbesserlich in seinen Sünden. V. 4. *Nur rechte niemand und strafe niemand, ist doch dein Volk gleich Priesterstreitern.* אַךְ erklärt sich aus dem verschwiegenen Gegensatze: Bei dieser Verderbtheit wäre viel zu strafen, würde aber nichts fruchten. Der erste Satz enthält ein *desperatae nequitiae argumentum*, genommen aus der Erfahrungsthat-

sache, daß in Zeiten der Not und des Elends jeder leicht die Schuld bei andern zu suchen pflegt, statt sich selber anzuklagen, so daß der Sinn der ist: keiner hadere mit dem andern, ihm die Schuld des Elends beizumessen (So schon *Kimchi* u. auch *Wünsche* u. *Schmoller*). Diese Sinnbestimmung ist freilich nicht mit *Now.* dahin umzudeuten, das Volk sei so tief gesunken, daß alles Reden, auch das des Propheten unnütz sei. — Abzuweisen ist die Auffassung des zweiten אִישׁ als Object (*Hitz. Sims.*), denn dieselbe läßt sich weder durch אִישׁ בְּאִישׁ Jes. 3, 5, noch durch Verweisung auf Am. 2, 15 rechtfertigen, und gibt auch keinen zum zweiten Versgliede passenden Gedanken. Denn daß dieses nicht den Sinn enthält: jeder der einen Priester hat, mißt die Schuld, wenn ihn Unglück betrifft, dem Priester anstatt sich selbst bei (*Hitz.*), bedarf keines Beweises, da עַם das Volk, nicht den Einzelnen bezeichnet. וְעִמְּךָ schließt sich adversativ an, den vorhergehenden Gedanken begründend; da dein Volk oder einfach: ist doch dein Volk wie die, welche gegen den Priester streiten.[1] Der ungewöhnliche Ausdruck: Priesterstreiter = mit dem Priester hadernd, analog dem: Grenzverrücker 5, 10, erklärt sich, wie schon *Luth. Tarnow. Rivet. Grot.* erkannt haben (vgl. auch *P. Kleinert*, das Deuteronom. S. 93), aus dem Gesetze Deut. 17, 12 f., wonach jeder Rechtshandel von dem Priester und dem Richter, als Obertribunal, endgültig entschieden werden sollte, und dem, der sich gegen den Ausspruch dieses Tribunals aufzulehnen vermessen würde, die Ausrottung oder Todesstrafe gedroht wird. Der Sinn ist: Das Volk gleicht denen, welche im Gesetze als Rebellen wider den Priester bezeichnet werden (*Hgstb.* Beitr. II S. 55). Bei עִמְּךָ ist die Beziehung des Suffixes streitig, da es weder auf den Propheten, noch auf einen einzelnen Israeliten bezogen werden kann, und die Uebersetzung ὁ λαός μου der LXX offenbar nur aus v. 6 erschlossen ist. Es kann nur an Israel der zehn Stämme als Gesamtheit oder ideale Einheit gedacht sein, welches v. 5 direct angeredet wird. V. 5. *Und so wirst du straucheln des Tages und straucheln wird auch der Prophet bei dir des Nachts, und vertilgen werd ich deine Mutter.* כָּשַׁל ist nicht Ausdruck für die Sünde (*Sims.*), sondern für die Strafe = fallen, umkommen, wie 14, 2. Jes. 31, 3 u. ö. הַיּוֹם nicht *hodie* oder den Tag, da die Strafe hereinbrechen wird, sondern: bei Tage, *interdiu*, wegen des Gegensatzes לָיְלָה, wie Neh. 4, 16. נָבִיא ohne Artikel in unbestimmter Allgemeinheit, sind falsche Propheten, nicht des Baal, sondern des unter Stierbildern verehrten Jahve, die das Weißagen als Gewerbe trieben und nach 1 Kg. 22, 6 ff. zu schließen, im Reiche Israel sehr zahlreich waren. Die Aussage, daß das Volk bei Tage, die Propheten des Nachts fallen sollen, berechtigt nicht zu allegorischer Deutung des Tages als der Zeit, wo der Weg des Rechten deutlich ist und der Nacht als Zeit, wo der Weg verdunkelt ist, sondern ist nach dem Parallelismus der Glieder so zu fassen, daß Volk und Propheten zu jeder Zeit, bei Tage und bei Nacht,

1) Die triviale Deutung dieses Satzes: ‚denn das Volk machts wie seine Pfaffen', die *Wellhausen*, Prolegomena zur Geschichte Israels, 1883. S. 142 durch willkürliche Textänderung ermöglicht, bedarf keiner Widerlegung.

fallen werden. *Nullum tempus a strage tam singulorum e populo quam falsorum prophetarum vacuum fore (Ros.).* In der zweiten Vershälfte wird die Vertilgung des ganzen Volkes und Reiches (אֵם ist das Volk oder Reich als Einheit gedacht wie 2, 4) ausgesprochen.

Dieser Gedanke wird in der zweiten Strophe v. 6—10 weiter ausgeführt. V. 6. *Vertilgt wird mein Volk aus Mangel an Erkenntnis; denn du — die Erkenntnis hast du verschmäht, so verschmäh ich dich mir Priester zu sein. Du vergaßest das Gesetz deines Gottes, vergessen deine Söhne will auch ich.* Der Redende ist Jahve; *mein* Volk also das Volk Jahve's. Dieses geht unter aus Mangel an Erkenntnis Gottes und seines Heiles. הַדַּעַת mit dem bestimmten Artikel weist auf דעת־אלהים v. 1 zurück. Diese Erkenntnis konnte Israel aus dem Gesetze, in welchem Gott seinen Rat und Willen geoffenbart hatte (Deut. 30, 15), schöpfen, aber es wollte nicht; es verschmähte die Erkenntnis und vergaß das Gesetz seines Gottes und wird dafür von Gott verschmäht und vergessen werden. In אַתָּה sind nicht die Priester als die Bewahrer des Gesetzes und Pfleger der Gotteserkenntnis im Volke angeredet, sondern das ganze Volk der zehn Stämme, welches durch Festhaltung des von Jerobeam errichteten Bilderdienstes mit seiner ungesetzlichen Priesterschaft (1 Kg. 12, 26—33) trotz aller göttlichen Drohungen und Strafgerichte, durch die eine Dynastie nach der andern ausgerottet ward, doch von dieser Jerobeamssünde nicht ließ. Dafür wird der Herr es verwerfen ihm Priester zu sein d. h. das Vorrecht ein priesterlich Volk zu sein (Ex. 19, 6) ihm entziehen, es seiner priesterlichen Würde entkleiden und den Heiden gleich machen. Die anomale Form אמאסאך ist nach *Olsh.* hebr. Gramm. S. 179 nur Schreibfehler für אֶמְאָסְךָ, nach *Ew.* §. 247[e] aramäische Pausalform; vgl. *Baer, duodec. proph. p IX.* בָּנַיִךְ die Kinder der als Mutter gedachten Volksgemeinde sind die Glieder des Volks. — V. 7. *Je mehr sie zunahmen, desto mehr sündigten sie mir; ihre Herrlichkeit werd ich in Schmach verwandeln.* כְּרָבָּם „nach (gemäß) ihrem Großwerden" bezieht sich nicht blos auf die Vermehrung der Volkszahl (9, 11), sondern zugleich auf das Erstarken zu einem mächtigen Volke, auf die Zunahme an Reichtum und Wohlstand, infolge welcher die Population sich mehrte. Der progressiven Zunahme der Größe des Volkes entsprach das Sündigen. Da das Volk die Güter, welche seine Größe begründeten und förderten, den Götzen zuschrieb (vgl. 2, 7), als Frucht und Lohn seiner Gottesverehrung ansah, so wurde es durch das zunehmende Glück in diesem Wahne bestärkt und dadurch dem lebendigen Gotte immer mehr entfremdet. Daher will der Herr die Herrlichkeit Ephraims d. h. seine Größe, seinen Reichtum in Schmach verwandeln. כְּבוֹדָם ist wol wegen der Assonanz mit כְּרָבָּם gewählt. Zur Sache vgl. 2, 5. 11—13. — V. 8. *Die Sünde meines Volkes essen sie und nach ihrem Vergehen erheben sie ihre Seele.* Die Rüge schreitet von der Sünde des gesamten Volkes fort zu der Sünde der Priesterschaft. Denn daß diese gemeint ist, ergibt sich nicht blos aus dem Inhalte dieses Verses, sondern noch deutlicher aus dem Anfange des folgenden Verses. חַטַּאת עַמִּי ist das Sündopfer des

Volkes, dessen Fleisch zu essen den Priestern geboten war, um die Sünde des Volkes zu tilgen, s. Lev. 6, 19 u. die Erört. dieser Vorschrift zu Lev. 10, 17. Die Vollziehung dieses Gebotes aber wurde dadurch den Priestern zur Sünde, daß sie ihre Seele d. h. ihr Begehren richteten auf das Vergehen des Volkes, d. h. daß sie die Vermehrung der Vergehungen des Volkes wünschten, um recht viel Opferfleisch zum Essen zu erhalten. Der Prophet braucht das W. חַטָּאת, welches Sünde und Sündopfer bedeutet, in חַטַּאת עַמִּי אֹכֵלוּ offenbar doppelsinnig so, daß er das Essen des Sündopferfleisches als ein Essen oder Verschlingen der Sünde des Volkes bezeichnet. נָשָׂא נֶפֶשׁ אֶל die Seele nach etwas erheben, richten d. i. Verlangen danach hegen, wie Deut. 24, 15 u. ö. Das Singularsuffix an נַפְשׁוֹ ist distributiv zu fassen: (sie) jeder seine Seele.[1] — V. 9. *So wirds ergehen wie dem Volke so dem Priester und heimsuchen werd ich an ihm seine Wege und sein Thun vergelt ich ihm.* Weil die Priester ihr Amt zur Füllung ihres Bauches mißbrauchen, so werden sie mit dem Volke umkommen. Die Suffixe in den letzten Sätzen gehen auf den Priester, obgleich die gedrohte Vergeltung auch das Volk treffen wird, da es dem Priester wie dem Volke ergehen soll. Daraus erklärt es sich, daß in v. 10 zwar der erste Satz noch dem Priester gilt, im zweiten Satze aber die Rede wieder das ganze Volk ins Auge faßt. V. 10. *Sie werden essen und nicht satt werden; sie huren und breiten sich nicht aus, denn Jahve haben sie verlassen zu bewahren.* Der erste Satz, der wegen der Rückweisung des וְאָכְלוּ auf יֹאכֵלוּ v. 8 noch auf die Priester geht, ist aus der Drohung Lev. 26, 16 genommen. Das folgende הִזְנוּ Hurerei treiben (in verstärkter Bed. des *Kal* wie v. 18, nicht: zu Hurerei verleiten) geht auf das ganze Volk und ist in eigentlicher Bedeutung zu nehmen, wie der Gegensatz לֹא יִפְרֹצוּ fordert. פָּרַץ sich ausbreiten, an Zahl vermehren, wie Ex. 1, 12. Gen. 28, 14. Im letzten Satze gehört לִשְׁמֹר zu יהוה: Jahve zu bewahren d. h. auf ihn zu achten (vgl. Zach. 11, 11) haben sie aufgegeben. Dies gilt sowol von den Priestern als von dem Volke. Beiden entzieht daher Gott seinen Segen, daß die Essenden nicht satt werden, die Hurenden ihr Geschlecht nicht vermehren.

Die Erwähnung der Hurerei führt auf die Schilderung des götzendienerischen Treibens des Volkes in der dritten Strophe v. 11—14, die mit einer allgemeinen Sentenz eingeleitet wird v. 11. *Huren und Wein und Most nimmt das Herz (den Verstand).* זְנוּת ist Unzucht im eigentlichen Sinne des Wortes, die immer mit Schwelgerei, Zechgelagen verbunden ist. Was von ihr gilt, daß sie die Geisteskraft schwächt, das zeigt sich in der Unvernunft des Götzendienstes, dem das Volk anheimgefallen ist. V. 12. *Mein Volk befragt sein Holz und sein Stock wahrsagt ihm, denn ein Geist der Hurerei hat es verführt und sie huren hinweg unter ihrem Gott.* שְׁאַל בְּעֻצּוֹ ist nach שְׁאַל בַּיהוה gebildet: eine

1) Aus diesem Verse erhellt klar, daß der Opferdienst im Reiche Israel nach der Ordnung des mosaischen Gesetzes verrichtet wurde und die israelitischen Priester sich im Besitze der im Pentateuche den levitischen Priestern eingeräumten Rechte befanden.

göttliche Offenbarung erfragen bei den aus Holz gefertigten Götzen (Jer. 10, 3. Hab. 2, 19), namentlich den Teraphim, vgl. 3, 4 u. Ez. 21, 26. Diese Rüge wird verschärft durch den Gegensatz: *mein* Volk = das Volk Jahve's des lebendigen Gottes, und: *sein* Holz, das vom Volke zu Götzen gemachte Holz. Den folgenden Satz: „und sein Stock ist ihm anzeigend" *sc.* Zukünftiges (יַגִּיד wie Jes. 41, 22 f. u. a.) versteht schon *Cyrillus Al.* von der Rhabdomantie, die er eine Erfindung der Chaldäer nennt und so beschreibt, daß man zwei aufrecht gestellte Stäbe unter Aussprechen von Zauberformeln fallen ließ und aus der Art wie sie fielen, ob vorwärts oder rückwärts, rechts oder links, Orakel entnahm. Vielleicht war das Verfahren ähnlich dem Gebrauche der Wünschelruthen.[1] So treibt es das Volk, weil ein Geist der Hurerei es bethört hat. Durch רוּחַ זְנוּנִים wird die Hurerei als eine dämonische Macht bezeichnet, die das Volk ergriffen hat. In זְנוּנִים ist wohl fleischliche und geistige Hurerei zusammengefaßt, da der Götzendienst, namentlich der Ascheracultus mit grober Unzucht verbunden war. Das fehlende Object zu זָנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֶיהָ ergänzt sich leicht aus dem Contexte. זָנוּ verschieden von זָנָה מֵאַחֲרֵי 1, 2, unter Gott weghuren d. h. so daß sie sich der Unterwürfigkeit unter Gott entziehen. Dieses Huren wird v. 13 weiter expliciert. *Auf den Gipfeln der Berge opfern sie und auf den Hügeln räuchern sie, unter Eiche und Pappel und Terebinthe, denn gut ist ihr Schatten; deshalb huren eure Töchter und ehebrechen eure Schwiegertöchter.* Berggipfel und Hügel waren beliebte Stätten des Götzendienstes, weil man da dem Himmel, der Gottheit näher zu sein glaubte, s. zu Deut. 12, 2. Aus der Vergleichung dieser und anderer Stellen z. B. Jer. 2, 20. 3, 6 ergibt sich, daß die folgenden W.: unter Eiche u. s. w. nicht so zu verstehen sind, daß man auf Bergen und Hügeln einzeln stehende Bäume zu Götzenopferstätten wählte, sondern daß außer den Bergen und Hügeln auch grüne schattige Bäume in den Ebenen oder Thälern zu diesem Behufe gesucht wurden. Durch Aufzählung von Eiche, Pappel (לְבָנָה Weißpappel nach LXX zu u. St. u. *Vulg.* zu Gen. 37, 30 oder Storaxbaum nach LXX zu Gen. 37, 30) und Terebinthe wird die häufige Ausdrucksweise: unter jedem grünen Baume (Deut. 12, 1. 1 Kg. 14, 23. Jer. ll. cc.) individualisirt. Solche Bäume wählte man, weil sie guten Schatten gaben und der kräftig erquickende Schatten im heißen Morgenlande auch das Gemüt mit heiligem Schauer durchweht. עַל־כֵּן darum, deshalb d. h. nicht weil der Schatten der Bäume dazu einladet, sondern weil an dem allenthalben errichteten Stätten des Götzendienstes Gelegenheit dazu geboten ist, darum treiben Töchter und Schwiegertöchter Unzucht. Der Cult der cananitischen und babylonischen Naturgöttin war mit Unzucht, mit Preisgebung junger Mädchen und Frauen verbunden, vgl. *Mov.* Phöniz. I S. 583. 595 ff. — V. 14. *Nicht heimsuchen werd ichs an euren Töchtern, daß sie huren,*

1) Nach *Herod. IV, 67* war diese Art der Wahrsagerei bei den Scythen sehr im Schwange, s. noch zu Ez. 21, 26. Eine andere Art von Rhabdomantie beschreibt *Abarbanel* nach *Maimonides* u. *Mose Mikkozi*, vgl. *Marck* u. *Rosenm.* zu u. St.

und an euren Schwiegertöchtern, daß sie ehebrechen; denn sie selbst gehen mit Huren bei Seite und mit Heiligenmädchen opfern sie; und das Volk, das nicht einsieht, geht zu Grunde. An den Töchtern und Schwiegertöchtern will Gott das Huren nicht strafen, weil die Alten es noch ärger treiben. *Tantus fuit numerus fornicationum, ut cesset ultio desperans emendationem (Hieron.).* Mit כִּי הֵם wendet sich Gott in Unwillen über diese Frechheit des Sündigens von dem ruchlosen Volke, als der weiteren Anrede und Ermahnung unwert, ab und fährt in der dritten Person von ihm redend fort: denn *sie* (die Väter und Männer, nicht etwa die Priester *[Sims.]*, von welchen hier gar nicht die Rede ist) gehen u. s. w. פָּרַד *pi.* in intransitiver Bed. sich trennen, bei Seite gehen, um mit den Huren allein zu sein. Mit den קְדֵשׁוֹת Buhldirnen, Hetären (s. zu Gen. 38, 14) opfern erklärt sich aus der Sitte, daß Hausväter mit ihren Frauen Jahresopfer brachten, wobei die Frauen an den Opfermahlen teilnahmen, 1 Sam. 1, 3 ff.. Mit Hetären, statt mit den Ehefrauen zum Altare kommen war der Gipfel schamloser Unzucht. — Ein Volk, das so tief gesunken ist, alle Einsicht verloren hat, muß untergehen. נָבַט = נָפַל zur Erde werfen, im Niph. ins Verderben stürzen, Prov. 10, 8. 10.

Mit der Wendung: wenn Israel vom Götzendienste nicht lassen will, so möge doch Juda sich an der Verschuldung Israels nicht beteiligen, wird die vierte Strophe v. 15—19, die Verkündigung des unvermeidlichen Unterganges des Zehnstämmereiches eingeleitet. V. 15. *Wenn du hurest Israel, so verschulde sich Juda nicht! Kommet nicht nach Gilgal, ziehet nicht herauf nach Bethaven und schwöret nicht beim Leben Jahve's.* אָשַׁם sich verschulden durch Teilnahme an der Hurerei d. i. dem Götzendienste Israels. Dies geschah durch Wallfahrten zu den abgöttischen Cultusorten dieses Reiches, nach *Gilgal* d. i. nicht das Gilgal in der Jordanaue, sondern das nördliche auf dem Gebirge, welches sich in dem Dorfe Dschildschilia südwestlich von Silo (Seilun) erhalten hat (s. zu Deut. 11, 30 u. Jos. 8, 35), unter Elija und Elisa Sitz einer Prophetenschule (2 Kg. 2, 1. 4, 38), später Stätte eines götzendienerischen Cultus, dessen Ursprung und Beschaffenheit nicht näher bekannt ist, vgl. 9, 15. 12, 12. Am. 4, 4. 5, 5. *Bethaven* ist nicht der Jos. 7, 2 erwähnte, südöstlich von Bethel gelegene Ort dieses Namens, sondern, wie Am. 4, 4 u. 5, 5 zeigt, ein von Hosea nach Am. 5, 5 gebildeter Name für *Bethel* (jetzt *Beitin*), anzudeuten, daß *Bethel* das Gotteshaus durch Aufstellung des goldenen Kalbes daselbst (1 Kg. 12, 29) zu *Bethaven* d. i. einem Götzenhause geworden. Beim Namen Jahve's schwören, war im Gesetze geboten Deut. 6, 13. 10, 20 vgl. Jer. 4, 2; aber der Schwur sollte in der Furcht Jahve's wurzeln, nur Ausfluß seiner Verehrung sein. Daher sollen die Götzendiener diesen Schwur nicht im Munde führen. Das Verbot: nicht beim Leben Jahve's zu schwören ist mit den vorhergehenden Warnungen verbunden. Nach Gilgal gehen um den Götzen zu dienen und bei Jahve schwören gehören nicht zusammen. Das Bekenntnis Jahve's im Munde des Götzendieners ist Heuchelei, Scheinfrömmigkeit, die gefährlicher ist als offenbare Gottlosigkeit, weil sie das Gewissen einschläfert. — Diese Warnung wird v. 16 ff. begründet durch Hinweisung auf die Strafe, die Israel treffen werde. V. 16. *Denn wie eine störrige Kuh ist Israel störrig geworden; nun weiden wird sie Jahve wie ein Lamm auf weiter Flur.* סוֹרֵר unbändig, störrig Deut. 21, 18 vgl. Zach. 7, 11. Da Israel sich unter das Joch des göttlichen Gesetzes nicht beugen will, so soll ihm geschehen wonach es verlangt. Gott wird es weiden wie ein Lamm, das auf dem weiten Felde sich befindend den Wölfen und Raubtieren zur Beute wird d. h. er wird Israel in die Freiheit der Verbannung und Zerstreuung unter die Völker dahingeben. V. 17. *Gebunden an Götzen ist Ephraim, laß es.* חֲבוּר עֲצַבִּים verbündet mit Götzen, so daß es von ihnen nicht lassen kann. Ephraim, der mächtigste unter den zehn Stämmen, steht in der höheren Diction oft für Israel der zehn Stämme. חַנַּח־לוֹ wie 2 Sam. 16, 11. 2 Kg. 23, 18 laß ihn gewähren oder bleiben wie er ist. Jeder Versuch, das Volk von seinem Götzendienste abzubringen, ist vergeblich. Das חַנַּח־לוֹ nötigt übrigens nicht zu der Annahme, daß diese Worte von Jahve an den Propheten gerichtet seien; sie sind aus der Sprache des gewöhnlichen Lebens genommen und haben nur den Sinn: mag es bei seinem Götzendienste bleiben; die Strafe wird auch nicht ausbleiben. — V. 18. *Ausgeartet ist ihr Saufen; hurend haben sie gehurt, geliebt, geliebt haben Schmach ihre Schilde.* V. 19. *Gepackt hat der Wind es in seine Flügel, daß sie zu Schanden werden ob ihrer Opfer.* סָר von סוּר abweichen, aus der Art schlagen, ausarten, wie Jer. 2, 21. סִבְאָ ist wahrscheinlich starker, berauschender Wein, vgl. Jes. 1, 22. Nah. 1, 10, hier die Wirkung dieses Weines, der Rausch. Andere nehmen סָר in der gewöhnlichen Bed. weichen, nach 1 Sam. 1, 14, und fassen den Satz conditional: wenn ihr Rausch gewichen ist, so huren sie. Dagegen hat aber *Hitz.* mit Recht eingewandt, daß wol der Rausch zur Unzucht führe, aber nicht die Nüchternheit. Dazu kommt, daß zu dieser Fassung auch die Verstärkung des הַזְנֵה durch den *infin. abs.* nicht recht paßt. Das *hiph.* הִזְנָה in verstärkter Bed. wie v. 10. Streitig ist auch die Auffassung des letzten Gliedes, besonders wegen des nur hier vorkommenden חֲבוּ, das nur *imper.* von יָהַב (חֲבוּ für חָבוּ) sein kann oder eine Verkürzung von אֲהָבוּ; alle andern Deutungen sind willkürlich. Aber auch der Fassung als *imper.* steht das קָלוֹן entgegen, welches bei der Uebersetzung: es lieben das „gebet" — Schmach — ihre Schilde, durchaus störend ist. Wir ziehen daher vor, חֲבוּ für eine Abkürzung von אָהֲבוּ zu halten und אָהֲבוּ חֲבוּ für eine der Pealalform ähnliche Bildung, bei der der hintere Teil des vollständig gebildeten Verbums mit der Verbalperson als selbständige Form wiederholt ist (*Ew.* §. 120): es liebten liebten Schmach ihre Schilde, die einen sehr passenden Gedanken ergibt. *Schilde* heißen bildlich die Fürsten, wie Ps. 47, 10, als Erhalter und Beschützer des Staates. Schmach lieben sie, insofern sie die Sünde, die Schmach bringt, lieben. Diese Schmach wird unabwendbar über das Reich hereinbrechen. Gefaßt oder gepackt hat schon der Sturmwind das Volk mit seinen Flügeln (vgl. Ps. 18, 11. 104, 3) und wird es davon tragen (Jes. 57, 13). צָרַר eig. zusammen-

binden, daher erfassen, packen. רוּחַ Wind, Sturmwind ist Bild des Verderbens, wie רוּחַ קָדִים 13, 15. Ez. 5, 3. 4. אוֹתָהּ geht auf Ephraim, als Weib vorgestellt, wie das Suffix an מְגִנָּיהָ v. 18. — יֵבֹשׁוּ מִזִּבְחוֹתָם zu Schanden werden wegen ihrer Opfer d. h. in dem Vertrauen auf die Opfer getäuscht werden (בּוֹשׁ mit מִן wie 10, 6. Jer. 2, 36. 12, 13 u. ö.) d. h. erfahren, daß die Opfer, welche sie Jahve brachten, während ihr Herz an den Götzen hing, vor dem Untergang nicht retten. Die Pluralbildung זְבָחוֹת für זְבָחִים kommt nur hier vor, hat aber manche Analogien für sich und berechtigt nicht zur Aenderung der Lesart in מִזִּבְחוֹתָם nach dem ἐκ τῶν θυσιαστηρίων der LXX (*Hitz.*); wogegen schon der Umstand entscheidet, daß das Wegbleiben des unentbehrlichen מִן sich nicht rechtfertigen läßt, da die von *Hitz.* für den Wegfall des מִן angeführten Belege Zach. 14, 10. Ps. 68, 14 u. Deut. 23, 11 auf falscher Deutung beruhen.

Cap. V—VI, 3. Das Gericht.

Mit שִׁמְעוּ־זֹאת nimmt die Rüge der Sünden Israels einen neuen Ansatz und richtet sich speziell an die Priester und das Königshaus d. h. den König und seine Umgebung, um den Leitern des Volkes die Strafe für ihren Abfall von Gott und ihren Götzendienst, durch den sie Volk und Reich ins Verderben gestürzt, anzukündigen. V. 1—5 bilden die erste Strophe. — V. 1. *Höret dies ihr Priester, und achtet darauf, Haus Israel, und Haus des Königs vernehmets! denn euch gilt das Gericht, weil ihr ein Fallstrick geworden zu Mizpa und ein Netz ausgespannt auf Tabor.* Durch das auf c. 4 zurückweisende זֹאת wird die folgende Rede an die vorhergegangene angeknüpft. Neben den Priestern und dem Königshause d. h. der königlichen Familie, zu welcher wol auch die den König umgebenden Räte und Adjutanten gehörten, wird das Haus Israel d. i. das als Familie gedachte Volk der zehn Stämme zum Hören aufgefordert, weil das zu Verkündigende das ganze Volk und Reich anging. Unter dem „Hause Israel" die Häupter der Volkes, die Aeltesten zu verstehen, dazu fehlt jede Berechtigung. לָכֶם הַמִּשְׁפָּט bed. weder: euch kommt es zu, das Recht zu kennen oder zu wahren, noch: ihr sollt die Rüge hören (*Hitz.*); denn מִשְׁפָּט bed. in diesem Zusammenhange weder die Rechtspflege noch die Rüge, sondern das von Gott zu vollziehende Gericht, τὸ κρίμα (LXX). Der Gedanke ist der: euch trifft, über euch wird ergehen das Gericht, wobei לָכֶם hauptsächlich auf die Priester und das Königshaus geht, wie der folgende Begründungssatz lehrt. Welches Königshaus gemeint sei, läßt sich nicht sicher bestimmen; vermutlich das des Zacharja oder das des Menahem, vielleicht auch beide, da Hosea unter beiden geweißagt hat und in seinem Buche nur die Quintessenz seiner prophetischen Reden gibt. Das Gehen nach Assur (v. 13) paßt mehr auf Menahem als auf Zacharja, vgl. 2 Kg. 15, 19 f. In den Bildern von der Vogelschlinge (פַּח) und dem für Vogelfang ausgespannten Netze können nur die Oberen des Volkes als Schlinge und Netz dargestellt sein, und die Vögel nur das in das Netz

des Verderbens gelockte und verstrickte Volk bezeichnen, vgl. 9, 8.[1] *Mizpa* im Parallelismus mit Tabor kann nur das hochgelegene *Mizpa* Gileads (Jud. 10, 17. 11, 29) oder Ramot-Mizpa sein, wahrscheinlich an der Stelle des heutigen Szalt gelegen (s. zu Deut. 4, 43), so daß dem Tabor als Repräsentanten des diesseitigen Landes das der Lage nach ihm ähnliche Mizpa zur Bezeichnung des Ostjordanlandes correspondiert.[2] Beide Orte waren wohl als für den Vogelfang besonders geeignete Gegenden bekannt, da der Tabor noch jetzt stark bewaldet ist. Daß sie als Opferstätten für den Götzendienst benutzt worden seien, läßt sich weder aus unserm V. folgern, noch durch andere Stellen wahrscheinlich machen. — Diese Anklage wird v. 2 ff. durch weitere Darlegung des sittlichen Verderbens des Volkes begründet. V. 2. *Und ins verderbliche Treiben der Ausschweifung sind sie tief versunken; ich aber bin Züchtigung ihnen allen.* Die Erklärung des schwierigen und sehr verschieden gedeuteten ersten Hemistichs hängt ab von der Deutung des שַׁחֲטָה שָׂטִים, da die Bed. von שׂטים und die Frage, ob שׂטים Subject oder Object, streitig ist. Für שׂחט halten die meisten älteren und neueren Erklärer die Bed. *schlachten* fest, und übersetzen entweder: Schlachten machen tief Abtrünnige d. h. Abtrünnige sind in das Opferschlachten tief versunken (*Wünsche, Schmoll.*), oder: durch (Opfer-)Schlachten üben sie tiefe Vergehung (*Ges.* im Lex.). Aehnlich *Luther* nach *Hieron.* und den Rabbinen: Mit schlachten vertieffen sie sich in jrem verlauffen. — Allein wenn שָׂטִים als Abstractum: Vergehung, Verlaufen, genommen wird, dann liegt es näher, es als Object zu שַׁחֲטָה, anstatt zu הֲעֲמִיקוּ zu ziehen, da שָׁחַט, das nicht opfern, sondern schlachten, würgen, morden bedeutet, einer näheren Bestimmung bedarf; und dies um so mehr, als der Context nicht auf Opfer führt, sondern in v. 3 das Huren Ephraims als Gott nicht verborgen gerügt wird, auch der einfache Infinitiv nicht für das Gerundium *mactando* stehen kann. Wir fassen daher שַׁחֲטָה aramaisierend in der Bed. von שַׁחֵת, wie im Syr. ܫܚܛ und im Aethiop. verderblich handeln (mit *Ew.* u. *Dietr.* in *Ges.* Lex. *s. v.* שׂחט), aber שָׂטִים nicht als Subject, sondern als Object zu שַׁחֲטָה (*infin. piel*): Ausschweifung verderblich treiben (analog dem חִשְׁחִית עָוֶל Ps. 53, 2 vgl. Zeph. 3, 7), da für שָׂטִים durch עָשׂה סָטִים Ps. 101, 3 die Bed. Abweichung (eig. *facta declinantia*) gesichert ist (vgl. *Hgstb. Hupf.* u. *Del.* z. St.), und שָׂטָה Num. 5, 12 vom Ausschweifen des Weibes vorkommt. Wörtl. also: Ausschweifung verderblich Treiben machen sie tief d. h. darin sind sie tief versunken. Ein dem Zusammenhange ganz entsprechender

1) Den Sinn des Bildes hat schon *Hieron.* gut erläutert: *speculatores vos posui in populo et in excelso dignitatis culmine constitui, ut populum regeretis errantem; vos autem facti estis laqueus et non tam speculatores quam venatores appellandi.*

2) Wie nämlich der Tabor als ein einzeln stehender Bergkegel sich erhebt (s. zu Jud. 4, 6), so ist *es Szalt* an der Seite eines kleinen runden, steilen Berges herumgebaut, welcher sich in einem schmalen Felsenthale erhebt und auf dessen Gipfel eine feste Burg steht, s. *Seetzen* in *Burckhardt's* R. in Syrien S. 1061.

Ihnen allen, den Oberen wie dem Volke, Züchtigung: ich werde sie alle züchtigen (vgl. v. 12), weil ihr abgöttisches Treiben mir wol bekannt ist. So schließen sich v. 3 u. 4 an. V. 3. *Ich kenne Ephraim und Israel ist nicht verborgen vor mir; denn nun Hurerei hast du getrieben Ephraim, befleckt hat sich Israel.* V. 4. *Nicht gestatten's ihre Werke zurückzukehren zu ihrem Gotte, denn Geist der Hurerei ist in ihnen und Jahve kennen sie nicht.* Durch עַתָּה wird die Hurerei Ephraims als eine vor Augen liegende, nicht zu leugnende Thatsache bezeichnet, nicht aber, wie *Hitz.* irriger Weise meint, die einmalige geschehene Handlung, nämlich die Wahl eines Königs, wodurch die bisherige Trennung der Reiche und der bisherige Götzendienst neu sanctioniert wurden. נִטְמָא befleckt durch Hurerei d. h. Götzendienst. Ihre Werke gestatten ihnen nicht zu ihrem Gotte zurückzukehren, weil die Werke nur Ausfluß der Gesinnung und Herzensstimmung sind, im Herzen aber der Dämon der Hurerei sitzt (vgl. 4, 12) und die Erkenntnis des Herrn fehlt, die dämonische Macht des Götzendienstes das Herz ganz eingenommen und die Erkenntnis des wahren Gottes erstickt hat. Unrichtig ist die Uebersetzung: sie geben ihre Handlungen nicht daran (*Hitz.*), und mit Berufung auf den Gebrauch von נָתַן לֵב Jud. 15, 1. 1 Sam. 24, 8 ff. oder auf Jud. 3, 28 nicht zu erhärten. — V. 5 *Und zeugen wird der Stolz Ephraim's wider sein Antlitz, und Israel und Ephraim werden straucheln in ihrer Schuld; gestrauchelt ist auch Juda mit ihnen.* Da für עָנָה בְ die Bed. antworten, zeugen wider jem. feststeht, vgl. Num. 35, 30. Deut. 19, 18. Jes. 3, 9 und auch עָנָה בְּפָנִים Hi. 16, 8 in dieser Bedeutung vorkommt, so muß dieselbe auch hier (mit *Hieron.* u. A.) festgehalten werden; und dies um so mehr als die von den LXX ausgegangene Fassung: καὶ ταπεινωθήσεται ἡ ὕβρις „gedemütigt wird der Uebermut Israels" sich mit בְּפָנָיו schwer vereinigen läßt. גְּאוֹן יִשְׂרָאֵל der Stolz Israels ist nicht der Uebermut Isr., sondern das worauf Israel stolz ist, die Herrlichkeit Israels. Darunter könnte man nach Am. 6, 8 den blühenden Zustand des Reiches verstehen; aber dieser würde doch nur durch seinen Verfall Zeugnis wider die Sünde Israels ablegen, so daß die Herrlichkeit Israels statt des Verfalles dieser Herrlichkeit stehen würde, was doch höchst unwahrscheinlich wäre. Wir müssen also (mit *Hitz. Sims.*) גאון ישראל hier u. 7, 10 nach Am. 8, 7 erklären d. h. von Jahve, der Israels Hoheit und Herrlichkeit ist, verstehen, wobei sich der sehr passende Gedanke ergibt: Jahve kennen sie nicht, kümmern sich nicht um ihm, so wird er selbst durch Strafgerichte, durch Vernichtung ihrer falschen Herrlichkeit (vgl. 2, 10—14) wider das Antlitz Israels d. h. ihm ins Antlitz Zeugnis geben. Eine Gedankenverbindung, die in 7, 10 unzweideutig vorliegt. Israel wird in seiner Sünde straucheln d. h. fallen, untergehen, wie 4, 5. Auch Juda fällt mit Israel, da es sich an der Sünde Israels beteiligt 4, 15.

Das drohende Gericht wird Israel auch nicht durch Opfer abwenden können. Jahve wird sich dem treulosen Geschlechte entziehen und es mit seinen Strafgerichten heimsuchen. Dies ist der Gedankengang der folgenden Strophe v. 6—10. — V. 6. *Mit ihren Schafen und ihren Rindern werden sie gehen Jahve zu suchen und werden ihn nicht finden; entzogen hat er sich ihnen.* V. 7. *An Jahve handelten sie treulos, denn fremde Kinder haben sie gezeugt, nun wird sie fressen der Neumond mit ihren Aeckern.* Die Darbringung von Opfern wird ihnen nichts helfen, weil Gott sich ihnen entzogen hat, ihre Gebete nicht erhört; denn an Opfern, die in unbußfertiger Gesinnung gebracht werden, hat Gott keinen Gefallen, vgl. 6, 6. Jes. 1, 11 ff. Jer. 7, 21 ff. Ps. 40, 7. 50, 8 ff. Dies wird v. 7 begründet. בָּגַד treulos handeln, öfter von der Treulosigkeit des Weibes gegen den Ehemann gebraucht z. B. Jer. 3, 20. Mal. 2, 14 vgl. Ex. 21, 8, weist auf das eheliche Verhältnis hin, in welchem Israel zu Jahve stand. Daher das folgende Bild. „Fremde Kinder" sind solche, die nicht zum Hause gehören (Deut. 25, 5), d. h. nicht aus der ehelichen Gemeinschaft entsproßt sind; der Sache nach gleich den בְּנֵי זְנוּנִים 1, 2. 2, 6, ohne daß זָר geradezu „ehebrecherisch" bedeutet. Israel sollte im Bunde mit dem Herrn Kinder Gottes zeugen, hat aber in seinem Abfalle von Gott ein ehebrecherisches Geschlecht erzeugt, Kinder die der Herr nicht als die seinigen anerkennen kann. Der Neumond wird sie, die treulos Handelnden, fressen, d. h. nicht: sie werden am nächsten Neumonde vernichtet werden, sondern der Neumond ist genannt als Festzeit, an der man Opfer brachte (1 Sam. 20, 6. 29. Jes. 1, 13 f.), statt der an ihm gebrachten Opfer, in dem Sinne: Eure Opferfeier, euer Heuchelgottesdienst wird, weit entfernt Heil zu bringen, vielmehr euren Untergang herbeiführen. חֶלְקֵיהֶם sind nicht Opferteile, sondern die Erbteile Israels, das den einzelnen Geschlechtern und Familien zugefallene Teil an Land und Boden, von dessen Ertrage man dem Herrn Opfer brachte.[1] Dieses Strafgericht schaut der Prophet im Geiste schon über das abtrünnige Volk hereinbrechen und ruft daher dem Volke zu v. 8: *Stoßt in die Posaune zu Gibea, in die Drommete zu Rama! Lasset schallen zu Bethaven: hinter dir Benjamin.* Das Blasen des שׁוֹפָר des weithin dröhnenden Hornes und der Drommete (חֲצֹצְרָה)[2] waren Signale, durch welche der Einbruch von Feinden (8, 1. Jer. 4, 5. 6, 1) und andere Calamitäten (Jo. 2, 1 vg. Am. 3, 6) angekündigt wurden, um die Einwohner von der ihnen drohenden Gefahr in Kenntnis zu setzen. Die Worte besagen demnach, daß Feinde das Land mit Krieg überziehen. *Gibea* (Sauls, s. zu Jos. 18, 28) und *Rama* (Samuels s. Jos. 18, 25) waren zwei hochgelegene und ihrer hohen Lage wegen zum Signalgeben sehr geeignete Orte an der Nordgrenze des Stammes Benjamin. Die Nennung gerade dieser, nicht zum Reiche Israel sondern zum Reiche Juda gehörigen, Städte soll andeuten, daß die Feinde das Zehnstämmereich schon eingenommen haben und bis zur Grenze des

1) Aus diesem Verse erhellt deutlich, daß im Zehnstämmereiche an den Cultusstätten zu Bethel und Dan die im mosaischen Gesetze vorgeschriebenen Feste und Gottesdienste gefeiert wurden.

2) *Sophar buccina pastoralis est et cornu recurvo efficitur, tuba* (חצצרה) *autem de aere efficitur vel argento, qua in bellis et solennitatibus concrepabant. Hieron.*

Reiches Juda vorgedrungen sind. תְּרִיעַ Lärm machen ist hier von dem Alarm der genannten Kriegssignale zu verstehen, wie Jo. 2, 1 vgl. Num. 10, 9. *Bethaven* ist Bethel (Beitin) wie 4, 15, der Sitz des abgöttischen Kälberdienstes, und בֵּית im Sinne von בֵּבֵית zu fassen, nach *Ges.* §. 118, 1. Die schwierigen Worte: „hinter dir Benjamin“ können nicht die Lage oder Stellung Benjamins zu Bethel oder dem Reiche Israel aussagen, oder andeuten, daß der Einfall von Benjamin her zu erwarten sei (*Sims.*). Denn das letztere paßt eben so wenig in diesen Gedankenzusammenhang als eine blose geographische oder historische Notiz. Die Worte sind aus dem alten Siegesgesange der Debora Jud. 5, 14 genommen, aber in anderem Sinne als dort gebraucht. Dort besagen sie, daß Benjamin hinter Ephraim herzog, sich ihm zur Bekämpfung der Feinde anschloß; hier dagegen, daß die Feinde hinter Benjamin her sind, daß das angekündigte Strafgericht schon im Rücken Benjamins losgebrochen ist. Dabei braucht man nicht notwendig zu supplieren: hinter dir, o Benjamin, erhebt sich der Feind (*Hieron.* u. A.) oder wütet das Schwert (*Hitz.* u. A.), sondern die Bestimmung dessen, was hinter Benjamin herkommt, ist *implic.* in dem: Blaset die Posaune u. s. w. enthalten. Was diese Signale andeuten, das ist hinter Benj. her, also nichts weiter zu supplieren als: ist oder kommt es. Der Prophet verkündigt nämlich in v. 8 nicht blos, daß Feinde in Israel einfallen werden, sondern daß die Kriegscharen, durch welche Gott sein abtrünniges Volk züchtigen wird, das Reich Israel bereits überschwemmt haben und schon an der Grenze Juda's stehen, um auch dieses Reich für seine Sünden zu züchtigen. Dies ergibt sich klar aus v. 9 u. 10, welche die sachliche Ausdeutung von v. 8 enthalten. V. 9. *Ephraim wird zur Wüste werden am Tage der Strafe; über die Stämme Israels habe ich verkündigt Dauerndes.* V. 10. *Geworden sind die Fürsten Juda's wie Grenzverrücker, über sie schütte ich aus wie Wasser meinen Grimm.* Das Reich Israel wird dem Strafgerichte ganz erliegen; es wird zur Oede werden, nicht blos vorübergehend, sondern dauernd verödet werden. Die ihm gedrohte Strafe wird נְאֶמְנָה sein. Dieses Wort ist nach Deut. 28, 59 zu fassen, wo es andauernde Plagen bezeichnet, mit welchen Gott den beharrlichen Abfall seines Volkes züchtigen will. Durch das *perf.* הוֹרַעְתִּי wird das Verkündigte als eine vollendete Thatsache, die nicht geändert wird, bezeichnet. בְּשִׁבְטֵי nicht: in, unter, sondern nach עָנָה בְ v. 5: gegen, über die Stämme (*Hitz.*). — Auch Juda wird der Strafe für seine Sünden nicht entgehen. Der ungewöhnliche Ausdruck מַסִּיגֵי גְּבוּל ist nach Deut. 19, 14: du sollst nicht verrücken die Grenze deines Nächsten, u. 27, 17: verflucht ist wer die Gr. seines N. verrückt (מַסִּיג), gebildet und zu erklären. Grenzverrücker sind die Fürsten Juda's geworden, nicht etwa durch feindselige Uebergriffe gegen das Reich Israel (*Sims.*), denn die Grenze zwischen Israel und Juda war nicht von Gott so bestimmt, daß eine Verletzung derselben den Fürsten Juda's zu einem schweren Verbrechen angerechnet werden konnte, sondern durch Verrückung der von Gott gezogenen Grenze des Rechts, nämlich nach 4, 15 durch Beteiligung an der Schuld Ephraims d. h. durch Götzendienst,

also dadurch, daß sie die Grenze zwischen Jahve und Baal, zwischen dem einigen wahren Gotte und den Götzen verrückt haben. „Wenn schon derjenige verflucht ist, der die Grenze seines Nächsten, wie viel mehr der die Grenze seines Gottes verrückt“ (*Hgstb.*). Solche wird der Zorn Gottes in vollem Maaße treffen. כַּמַּיִם wie ein Wasserstrom, so reichlich. Vgl. zu dem Bilde Ps. 69, 25. 79, 6. Jer. 10, 25. Damit werden Juda schwere Strafgerichte angekündigt, die durch die Assyrer unter Tiglatpileser und Sanherib hereinbrachen, aber doch nicht der Untergang, keine dauernde Verwüstung wie dem Reiche Israel, das durch die Assyrer zerstört wurde.

Von diesen Gerichten werden Israel und Juda auch nicht befreit werden, bis sie in ihrer Bedrängnis ihren Gott suchen werden. Dieser Gedanke wird in der folgenden Strophe v. 11—15 ausgeführt. V. 11. *Gedrückt wird Ephraim, zerschlagen vom Gerichte; denn es beliebte zu wandeln nach Satzung.* Durch die Participia עָשׁוּק und רְצוּץ wird die Drangsal als dauernder Zustand bezeichnet, den der Prophet im Geiste als bereits eingetreten schaut. Die beiden Worte sind schon Deut. 28, 33 mit einander verbunden, um die gänzliche Unterdrückung Israels durch Feinde zur Strafe für seinen Abfall vom Herrn zu bezeichnen. רְצוּץ מִשְׁפָּט bed. nicht: „gebrochenen Rechts“ oder: „gekränkt in seinem Rechte“ (*Ew. Hitz.*), sondern: vom Gerichte (Gottes) zerschlagen, mit *genitiv. efficientis,* wie מֻכֵּה אֱלֹהִים Jes. 53, 4. Denn es beliebte zu wandeln (vgl. zur Constr. *Ew.* §. 285[b]) nach Satzung. Für הָלַךְ אַחֲרֵי vgl. Jer. 2, 5. 2 Kg. 17, 15. צַו ist Menschensatzung, hier u. Jes. 28, 10. 13, der einzigen Stelle, in der es noch vorkommt, im Gegensatz gegen das Wort oder Gebot Gottes. Gemeint ist offenbar die Satzung, welche das Reich Israel von Anfang bis zu Ende festhielt, der Kälberdienst, diese Wurzel aller Sünden, welche die Zerrüttung und den Untergang dieses Reiches herbeiführten. — V. 12. *Und ich bin wie die Motte für Ephraim und wie der Wurmfraß dem Hause Juda's.* Motte und Wurmfraß sind Bilder zerstörender Gewalten, die Motte für Kleider (Jes. 50, 9. 51, 8. Ps. 39, 12), der Wurmfraß für Holz und Fleisch; beide auch Hi. 13, 28 verbunden, da beide langsam aber sicher zerstören, um die *lenta Dei judicia,* wie *Calv.* sagt, auszudrücken. Zur zerstörenden Gewalt wird Gott dem Sünder durch den Stachel des Gewissens und durch die Züchtigungen, die seine Besserung bezwecken, ihn aber, wenn er sich dagegen verhärtet, unabwendbar dem Untergange zuführen. Den Stachel im Gewissen Israels und Juda's schärfte die Predigt des Gesetzes durch die Propheten. Die Züchtigung bestand in der Verhängung der im Gesetze gedrohten Strafen durch Landplagen und feindliche Invasionen. Dagegen können beide Reiche sich durch keine irdische Macht schützen. V. 13. *Und es sah Ephraim seine Krankheit und Juda sein Geschwür; und Ephraim ging zu Assur und sandte zum Könige Jareb (Streiter); aber er vermag euch nicht zu heilen und vertreibt euch nicht das Geschwür.* Durch die *imperff. c.* ו *relat.* וַיֵּלֶךְ וַיִּרְא, werden die Versuche Ephraims und Juda's sich vor dem Verderben zu retten, als die Folge von dem v. 12 erwähnten strafenden

Einschreiten Gottes hingestellt. Soweit dieses, erfüllungsgeschichtlich betrachtet, nicht in der Gegenwart, sondern in der Vergangenheit und in der Zukunft liegt, gehören auch die Versuche zur Heilung der Schäden der Gegenwart und Zukunft an. מָזוֹר bed. nicht: Verband oder Heilung der Schäden (*Ges. Dietr.*), sondern von זור auspressen (s. *Del.* zu Jes. 1, 6) eig. das was ausgepreßt wird (nach *Ew.* §. 160[b]) d. i. die eiternde Wunde, das Geschwür; sowol hier als Jer. 30, 13, woraus man die Bed. Verband gefolgert hat, s. *Graf* z. d. St. — Ueber das Bild der Krankheit des Staatskörpers vgl. *Del.* zu Jes. 1, 5 u. 6. Daß man diese Krankheit nicht speciell in Anarchie und Bürgerkrieg (*Hitz.*) zu suchen hat, erhellt schon daraus, daß Juda, welches von diesen Uebeln befreit war, eben so krank als Ephraim genannt wird. Die eigentliche Krankheit beider Reiche war der Abfall vom Herrn, der Götzendienst mit seinem Gefolge von sittlicher Corruption, Ungerechtigkeiten, Freveln und Lastern verschiedener Art, welche die Lebenskraft und das Lebensmark beider Reiche zerrütteten, und im Reiche Israel Bürgerkrieg und Anarchie erzeugten. Dagegen suchte Ephraim Hilfe bei den Assyrern, bei dem Könige *Jareb,* ohne sie zu finden. Der Name יָרֵב d. h. Streiter, hier u. 10, 6, ist eine vom Propheten gebildete Bezeichnung des assyrischen Königs, nicht des ägyptischen (*Theodoret*). Das Fehlen des Artikels bei מֶלֶךְ erklärt sich daraus, daß יָרֵב eig. Appellativum ist, wie bei לְמוּאֵל מֶלֶךְ Prov. 31, 1. Zu וַיִּשְׁלַח darf man nicht יְהוּדָה als Subject ergänzen. Die Nichterwähnung Juda's in der zweiten Vershälfte erklärt sich daraus, daß die Weißagung es zunächst und hauptsächlich mit Ephraim zu thun, hat und Juda's nur beiläufig gedacht wird. Das ἅπ. λεγ. יִגְהֶה von גָּהָה im Syr. scheu sein, fliehen, c. מִן in der tropischen Bed. wegnehmen, vertreiben. — Von Assyrien ist keine Hilfe zu erwarten, weil der Herr sein Volk strafen will. — V. 14. *Denn ich bin wie der Leu für Ephraim und wie der junge Löwe dem Hause Juda's. Ich, ich zerreiße und gehe, trage davon und ist kein Retter.* V. 15. *Ich gehe, kehre zurück zu meinem Orte, bis daß sie büßen und suchen werden mein Antlitz. In ihrer Bedrängnis werden sie mich suchen.* Für das Bild des Löwen, der seine Beute packt und ohne Rettung zerreißt, vgl. 13, 7. Jes. 5, 29. אֶשָּׂא vom Davontragen der Beute, wie 1 Sam. 17, 34. Zur Sache vgl. Deut. 32, 39. — Auch das erste Glied von v. 15 ist noch aus dem Bilde des Löwen zu erklären. Wie der Löwe in seine Höhle sich zurückzieht, so wird der Herr sich an seinen Ort, in den Himmel zurückziehen und seine hilfreiche Gnadengegenwart den Israeliten entziehen, bis sie büßen d. h. nicht blos sich schuldig fühlen, sondern die Schuld erleiden durch Tragen der Strafe. Das Leiden der Strafe erweckt das Bedürfnis nach Gnade und treibt, das Angesicht des Herrn zu suchen. „In der Not ihnen" erinnert an בַּצַּר לְךָ Deut. 4, 30. שַׁחַר ist als *denom.* von שַׁחַר Morgenröte (6, 3) zu fassen in der Bed. früh d. h. eifrig, angelegentlich suchen, wie die Anspielung כְּשַׁחַר 6, 3 unverkennbar zeigt. Zur Sache vgl. 2, 9 u. Deut. 4, 29 u. 30.

Cap. VI, 1—3. An diese Drohung knüpft der Prophet in der letzten Strophe die Aufforderung, zum Herrn zurückzukehren, mit der Verheißung, daß der Herr dann sein geschlagenes Volk wieder aufrichten und mit seiner Gnade neu beleben werde. Die Trennung dieser 3 Vv. von dem Vorhergehenden durch die Capitelabteilung verstößt gegen den sachlichen Zusammenhang, der in der Rückbeziehung des לְכוּ וְנָשׁוּבָה v. 1 auf אֵלֵךְ אָשׁוּבָה (5, 15) und des טָרַף וַיִּרְפָּאֵנוּ v. 1 auf die ähnlichen Worte 5, 13[b] u. 14 klar vorliegt. — V. 1. *Kommt und laßt uns zurückkehren zu Jahve, denn er hat zerrissen und wird uns heilen, hat geschlagen und wird uns verbinden.* — V. 2. *Er wird uns beleben nach zwei Tagen, am dritten uns aufrichten, daß wir leben vor ihm.* Nach dem Vorgange des Chald. und der LXX, die לֵאמֹר, λέγοντες vor לְכוּ eingeschoben haben, werden die 3 Vv. von den meisten Ausll. als Selbstaufforderung der im Exile befindlichen Israeliten zur Rückkehr zum Herrn gefaßt. Entsprechender der durch rasche Uebergänge sich charakterisierenden Sprache des Hosea möchte es sein, die Worte als Aufforderung zu fassen, welche der Prophet an das vom Herrn geschlagene d. h. ins Exil gestoßene Volk in dessen Namen richtet. Dazu paßt namentlich die Verheißung v. 3 viel besser als zu einer Selbstaufforderung des Volkes. — Wie das Strafleiden zum Suchen des Herrn treibt (5, 15), so wird die Rückkehr zum Herrn motiviert durch die Erkenntnis, daß der Herr die Wunden, die er schlägt, auch zu heilen vermag und heilen wird. Das *perfect.* טָרַף im Vergleiche mit dem *imperf.* אֶטְרֹף (5, 14) setzt die Strafe als eingetreten voraus. Auch das folgende נָךְ ist *praeter.* mit weggelassenem ו *consec.*. Heilen kann nicht der Assyrer (5, 13), wohl aber der Herr, der sich schon unter Mose als Israels Arzt bezeugt (Ex. 15, 26) und seinem Volke auch für die Zukunft Heilung zugesagt hat (Deut. 32, 39). Die Anspielung des וַיִּרְפָּאֵנוּ auf diese Stelle des Deut. wird durch v. 2 außer Zweifel gesetzt. Die W.: er belebt nach zwei Tagen u. s. w. sind nur eine specielle Anwendung des allgemeinen Ausspruchs: ich töte und mache lebendig Deut. 32, 39 auf den vorliegenden Fall. Was der Herr dort seinem ganzen Volke zugesagt hat, das wird er auch an den zehn Stämmen Israels bewähren. Durch die Bestimmung: „nach zwei Tagen" und „am dritten Tage" wird die baldige und gewisse Wiederbelebung Israels in Aussicht gestellt. Zwei und drei Tage sind kurze Zeitfristen, und die Verbindung zweier auf einander folgenden Zahlen drückt die Gewißheit des in dieser Zeitfrist Geschehenden aus, wie in den sogen. Zahlensprüchen Am. 1, 3. Hi. 5, 19. Prov. 6, 16. 30, 15. 18, in welchen immer die letztgenannte größere Zahl das Höchste oder Aeußerste was vorzukommen pflegt aussagt. חַקִּים aufrichten den Toten, Hi. 14, 12. Ps. 88, 11. Jes. 26, 14. 19. „Daß wir leben vor ihm" d. h. unter seiner schützenden Obhut und Gnade, vgl. Gen. 17, 18. — Die alten jüdischen und christlichen Ausll. haben die Zahlen: nach zwei Tagen und am dritten Tage chronologisch gefaßt, und die Rabb. demzufolge diese Weißagung entweder auf die drei Gefangenschaften, die ägyptische, die babylonische und die noch fortdauernde römische, oder auf die drei Perioden des Salomonischen, des Zerubabelschen und des vom Messias zu errichtenden Tempels bezogen, viele Kchvv. u. alte luth. Ausll. hingegen darin eine Weißagung

auf Christi Tod und Auferstehung am dritten Tage gefunden. Vgl. *Calovii Bibl. illustr. ad h. l.*, wo diese Beziehung mit einer langen Reihe von unverkennbar schwachen Argumenten verteidigt und nicht nur gegen *Calvin*, welcher die Worte *de liberatione ex captivitate ac reparatione ecclesiae post biduum h. e. breve tempus futura* verstand, heftig polemisiert wird, sondern auch gegen *Grotius*, welcher außer der nächsten geschichtlichen Beziehung der Worte auf die Israeliten, welche Gott nach ihrer Bekehrung bald aus dem todähnlichen Elende befreien werde, darin noch infolge besonderer göttlicher Andeutung die Zeit *intra quod et Christus vitam et ecclesia ejus spem erat receptura* vorgebildet fand. Die directe Beziehung der hier ausgesprochenen Hoffnung auf Christi Tod und Auferstehung entspricht weder dem Wortlaute noch dem Contexte. Die Worte stellen zunächst nur die Wiederbelebung Israels aus dem todähnlichen Zustande der Verstoßung von Gottes Angesicht in kurzer Frist nach seiner Bekehrung zum Herrn in Aussicht. Diese Wiederbelebung darf man freilich nicht auf die Zurückführung der Exulanten in ihr irdisches Vaterland beziehen, wenigstens nicht darauf beschränken. Sie erfolgt erst mit der Bekehrung Israels zum Herrn, seinem Gotte auf Grund des Glaubens an die durch den Versöhnungstod Christi und seine Auferweckung aus dem Grabe vollbrachte Erlösung, so daß die Worte des Propheten auf diese Heilsthatsache angewandt werden können, ohne daß dieselbe darin direct oder indirect geweißagt ist. Nicht einmal die Auferweckung der Toten wird in ihr verkündigt, sondern nur die geistige und sittliche Wiederbelebung Israels, die freilich die Auferweckung der leiblich Toten zum notwendigen Complemente hat. In diesem Sinne kann man unsere Stelle zu den prophetischen Aussprüchen zählen, in welchen die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode keimartig beschlossen ist, wie in Jes. 26, 19—21 und in der Vision Ez. 37, 1—14. Daß sie aber in ihrer nächsten und eigentlichen Beziehung nicht davon handelt, das ergibt sich auch aus v. 3: *So lasset uns erkennen, nachjagen der Erkenntnis Jahve's! Wie Morgengrauen steht fest sein Aufgang, und kommen wird er uns wie der Regen, wie Spätregen die Erde benetzt.* וְנֵדְעָה נִרְ׳ correspondiert dem לְכוּ וְנָשׁוּבָה v. 1; das Object zu נדעה ist auch אֶת־יְהוָה und נדעה nur durch Hinzufügung des נִרְדְּפָה לָדַעַת verstärkt. Die Erkenntnis Jahve's, der sie nachjagen, eifrig nachstreben wollen, ist eine praktische, in der Erfüllung der göttlichen Gebote und im Wachstume in der Liebe Gottes von ganzem Herzen bestehend. Diese Erkenntnis schaffet Frucht. Der Herr wird wie die Morgenröte über Israel aufgehen und wie befruchtender Regen auf dasselbe herniederkommen. מוֹצָאוֹ sein (d. i. Jahve's) Aufgang erklärt sich aus dem Bilde der Morgenröte, vgl. für יָצָא vom Aufgehen der Sonne Gen. 19, 23. Ps. 19, 7. Statt der Sonne ist die Morgenröte genannt als Verkündigerin des anbrechenden Tages des Heils, vgl. Jes. 58, 8. 60, 2. Dieses mit der Erscheinung des Herrn anbrechende Heil wird im letzten Versgliede als ein das Land befruchtender Regenguß dargestellt. יוֹרֶה ist wohl nicht *partic. kal*, sondern *imperf. hiph.* in der Bed. besprengen. Unter den Segnungen, welche

der Herr seinem Volke, wenn es ihm mit ganzem Herzen und ganzer Seele dient, zuwenden will, ist Deut. 11, 14 vgl. 28, 12 u. Lev. 26, 4 f. der Regen oder Früh- und Spatregen genannt. Diese Verheißung wird der Herr an seinem neubelebten Volke so erfüllen, daß er selbst als ein befruchtender Regen dasselbe erquicken werde. Dies wird durch den Messias geschehen, wie Ps. 72, 6 u. 2 Sam. 23, 4 zeigen.

2. Israels Reife für das Gericht des Unterganges. Cap. VI, 4—XI, 11.

Wie in dem mittleren Abschnitte des ersten Teiles unseres Buches (2, 4—25) die symbolische Ankündigung des Gerichtes c. 1 ausführlicher dargelegt und begründet worden, so folgt auch im zweiten Teile auf die kürzere Schilderung der Verderbtheit und Straffälligkeit Israels c. 4 u. 5 in dem zweiten oder mittleren Abschnitte c. 6, 4—11, 11 eine längere Entwicklung sowol des unheilbar gewordenen religiösen Abfalles und sittlichen Verderbens als des über das sündige Reich und Volk hereinbrechenden Gerichts, in welcher Rüge der Sünden und Drohung der Strafen durchgängig auf einander folgen, jedoch so daß in dieser längeren Exposition der Fortschritt in der Entwicklung dieser Wahrheiten darin deutlich hervortritt, daß im ersten Absatze (c. 6, 4—7, 16) die Schilderung der Unheilbarkeit der religiösen und sittlichen Versunkenheit des Volkes und seiner Fürsten vorwiegt, im zweiten (c. 8, 1—9, 9) die Drohung des Gerichts in den Vordergrund tritt, und im dritten (c. 9, 10—11, 11) der Nachweis folgt, wie Israel von jeher der göttlichen Gnadenführung widerstrebt hat, so daß nur die göttliche Barmherzigkeit es vor der gänzlichen Vertilgung vom Erdboden bewahren könne. Jeder dieser Absätze gliedert sich weiter in drei Strophen.

Cap. VI, 4—VII, 16. Die Unheilbarkeit des Verderbens.

Ohne irgend eine Einleitung hebt die Rede des Propheten, wie in 2, 4, mit der Rüge der Unverbesserlichkeit der Israeliten von neuem an. V. 4—11 bilden die erste Strophe. V. 4. *Was soll ich thun dir, Ephraim? was soll ich thun dir, Juda? da eure Liebe ist wie Morgengewölk und wie der Thau der früh davon geht.* Daß dieser Vers nicht mit *Luther* („wie will ich dir so wohlthun") u. vielen ältern Ausll. zum Vorhergehenden gezogen werden kann, erhellt klar aus seinem Inhalte. Denn עָשָׂה in der Bed. wohlthun ist weder an sich möglich, noch mit dem folgenden Begründungssatze vereinbar. Die חֶסֶד welche wie Morgengewölk ist, kann nicht die Gnade Gottes sein; denn Morgengewölk, das früh verschwindet, ist nach 13, 3 Bild der Flüchtigkeit und Vergänglichkeit. Der V. enthält nicht eine Antwort Jahve's, der die Reuigen weder zurückstößt noch aufnimmt, weil sie Gott lieben, aber mit Wankelmut (*Hitz.*), sondern den Gedanken, daß Gott schon alle Strafen versucht habe, um das Volk zur Treue gegen sich zurückzuführen, aber vergeblich (vgl. Jes. 1, 5 f.), weil Israels Frömmigkeit so

flüchtig und vorübergehend sei, wie eine Morgenwolke, die durch die aufgehende Sonne zerstreut wird. חַסְדְּכֶם ist nach חֶסֶד v. 6 zu erklären von dem Wohlwollen gegen die Mitmenschen, das aus der Liebe zu Gott fließt (s. zu 4, 1). — V. 5. *Darum habe ich behauen durch die Propheten, sie getötet durch die Worte meines Mundes, und mein Gericht geht wie Licht hervor.* עַל־כֵּן darum, weil ihre Liebe immer wieder schwindet, muß Gott beständig strafen. חָצַב בְּ bed. nicht: dreinschlagen unter die Propheten (*Hitz.* nach LXX, *Syr.* u. A.), sondern בְּ ist instrumental, wie Jes. 10, 15 und חָצַב hauen, nicht blos abhauen, sondern auch aushauen und behauen. נְבִיאִים können nicht falsche Propheten sein, wegen des parallelen בְּאִמְרֵי־פִי, sondern sind die wahren Propheten. Durch diese hat Gott das Volk behauen, oder wie *Hier.* u. *Luth.* übersetzen: *dolavi*, hofele (= behobele), d. h. es gleich einem harten Holze zu bearbeiten d. h. zu bessern, zu einem seiner Bestimmung entsprechenden heiligen Volke zu bilden gesucht. „Getötet durch die Worte meines Mundes", welches die Propheten geredet haben, d. h. nicht blos Tod und Untergang ihnen ankündigen lassen, sondern Gericht und Tod über sie verhängt, wie z. B. durch Elija, da dem Worte Gottes ja die Macht zu töten und zu beleben innewohnt, vgl. Jes. 11, 4. 49, 2. Der letzte Satz gibt nach der masor. Vocalisation und Wortabteilung keinen passenden Sinn. מִשְׁפָּטֶיךָ könnten nur die über das Volk verhängten Gerichte sein; dazu paßt aber weder das Singularsuffix ךָ statt כֶם (v. 4), noch viel weniger אוֹר יֵצֵא, der Singular des Verbums und das Fehlen des כְּ *simil.* vor אוֹר; denn אוֹר יצא kann nicht bed.: ans Licht hervorgehen, אוֹר nicht für לָאוֹר stehen. Wir müssen daher die von den alten Ueberss [1] ausgedrückte Lesart מִשְׁפָּטִי כָּאוֹר יֵצֵא „mein Gericht geht wie Licht hervor" für ursprünglich halten: mein Strafgericht ging wie das Licht (die Sonne) hervor, d. h. das über die Frevler verhängte Gericht war so offenbar, so sonnenklar, daß jederman es hätte beachten und beherzigen sollen, vgl. Zeph. 3, 5. Die masor. Wortabteilung ist wahrscheinlich nur durch eine unpassende Reminiscenz an Ps. 37, 6 entstanden. In v. 6 u. 7 folgt der Grund, weshalb Gott so strafen mußte. V. 6. *Denn an Liebe habe ich Gefallen und nicht am Schlachtopfer und an Erkenntnis Gottes mehr denn an Brandopfern.* V. 7. *Sie aber haben wie Adam den Bund übertreten, daselbst treulos an mir gehandelt.* חֶסֶד ist die in Gerechtigkeit sich bethätigende Nächstenliebe, welche in der Erkenntnis Gottes wurzelt, daher hier wie 4, 1 mit דַּעַת אֱלֹהִים verbunden. In bezug auf den Gedanken vgl. die Erörterung über den ähnlichen Ausspruch des Propheten Samuel 1 S. 15, 22 und die Sachparallelen Jes. 1, 11—17. Mich. 6, 8. Ps. 40, 7—9. Ps. 50, 8 ff., wo überall nicht die Opfer an sich, sondern nur die seelenlosen Opfer, mit welchen die Gottlosen ihre Sünden zudecken zu können wähnten, als Gott mißfällig und als Greuel in seinen Augen verworfen werden. Dies zeigt auch hier der Gegensatz v. 7, die Rüge der Uebertretung des Bundes. הֵמָּה sind Israel

1) Auch die *Vulgata* hat in alten *Mscrr. judicium meum* anstatt *judicia tua* der Sixtina. Vgl. *Kennicott Diss. gener. ed. Bruns p. 55 sq.*

und Juda, nicht die Priester (*Sims.* u. A.), von deren Sünden erst v. 9 die Rede ist. כְּאָדָם nicht: nach Menschen Art, wie gewöhnliche Menschen, diese Fassung wäre nur dann zulässig, wenn חֻמָּה auf die Priester oder Propheten ginge, oder ein Gegensatz gegen Obrigkeiten und Fürsten wie Ps. 82, 7 stattfände, sondern: wie Adam, der das göttliche Gebot, nicht vom Baume der Erkenntnis zu essen, übertreten hat. Dieses Gebot war der Sache nach ein Bund, den Gott mit ihm geschlossen, indem er die Erhaltung Adams in der Lebensgemeinschaft mit dem Herrn bezweckte, wie der Bund, den Gott mit Israel geschlossen. Vgl. Hi. 31, 33 u. *Del.* z. d. St. — Das locale שָׁם weist hin auf den nicht näher bezeichneten Ort des treulosen Abfalles, wie Ps. 14, 5, ohne Zweifel auf Bethel als die Stätte des abgöttischen Cultus. Die zeitliche Bed.: dann ist nirgends begründet. Diese Treulosigkeit belegt der Prophet v. 8 u. 9 mit einigen Beispielen. V. 8. *Gilead ist eine Stadt von Uebelthätern, bespuret von Blut.* V. 9. *Und gleich dem Lauern des Mannes der Streifscharen ist die Rotte der Priester; den Weg entlang morden sie nach Sichem hin; ja Schandthat haben sie geübt. Gilead* ist nicht eine Stadt, denn eine solche kennt das A. Test. nicht und ihr Dasein ist aus Jud. 12, 7 u. 10, 17 eben so wenig als aus Gen. 31, 48. 49 zu erweisen,[1] sondern wie allenthalben Name einer Landschaft, hier wohl wie öfter des ganzen israel. Ostjordanlandes. Eine Stadt von Uebelthätern nennt Hosea Gilead als einen Sammelplatz der Bösen, um den Gedanken auszudrücken, daß das ganze Land von Uebelthätern so angefüllt sei wie eine Stadt mit Menschen. עָקְבָה *denom.* von עָקֵב Fußtritt, bespuret, voll Blutspuren, die natürlich nicht auf abgöttische Opfer (*Schmieder*) zu deuten sind, sondern auf Menschenmord und Blutvergießen hinweisen, aber von *Hitz.* eben so willkürlich auf die Ermordung Zacharja's oder ein mit derselben zusammenhängendes Blutbad, als von *Hieron.* u. A. auf die Blutthaten, denen Jehu den Thron verdankte, bezogen werden. Die Blutthaten Jehu's fielen in Jezreel und Samaria vor (2 Kg. 9 u. 10), und die Ermordung Zacharja's konnte *Hitz.* nur durch falsche Deutung der Bezeichnung Sallums בֶּן־יָבֵשׁ durch Bürger von Jabes mit Gilead in Verbindung bringen. V. 9. Noch Aergeres geschieht im Westjordanlande. Hier rotten sich die Priester gleich Wegelagerern zusammen, um Wanderer zu berauben und zu morden. חַבְּרִי für חֶבֶר geschrieben

1) Auch die Angabe des *Onomast. s. v.* Γαλαάδ (*ed. Larsow et Parth. p. 140*): ἔτι δὲ καὶ Γαλαὰδ πόλις ὁμώνυμος τῷ Λιβάνῳ τῷ ὄρει, ἐν αὐτῷ κειμένη, ἣν ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ Ἀμορῥαίου Γαλαὰδ υἱὸς Μαχὶρ υἱοῦ Μανασσῆ — bei *Hieron.*: *a quo monte et civitas in eo condita sortita vocabulum est, quam cepit etc.* lautend — liefert keinen Beweis für das Vorhandensein einer Stadt *Gilead* zur Zeit der Israeliten, da *Euseb.* u. *Hieron.* die Existenz dieser Stadt blos aus den Angaben des A. Test's, namentlich aus der von ihnen unmittelbar vorher angeführten Stelle Jer. 22, 6: *Galaad tu mihi initium Libani*, in Verbindung mit Num. 32, 39—42, wie das ἣν ἔλαβεν κτλ. zeigt, erschlossen haben. Und von den verfallenen Städten *Dschelaad* und *Dschelaud*, die nach *Burckh.*, R. in Syr. S. 599 f. auf dem Berge Dschebel Dschelaad oder Dschelaud liegen, ist nicht bekannt, daß sie aus dem Altertume stammen. *Burckh.* beschreibt sie nicht näher und scheint die Ruinen nicht einmal besucht zu haben.

(nach *Ew.* §. 16[b]) ist eine unregelmäßig gebildete Infinitivform für חֲכוֹת (*Ew* §. 238[e]). אִישׁ גְּדוּדִים Mann der Streifscharen, d. i. der Sache nach ein Straßenräuber, welcher den Wanderern auflauert.[1] Einem solchen gleicht die Verbindung (חֶבֶר Rotte) der Priester. Am Wege (דֶּרֶךְ *adverb. accus.*) morden sie nach Sichem hin. *Sichem* auf dem Gebirge Ephraim, zwischen dem Ebal und Garizim, das heutige Nablûs (s. zu Jos. 17, 7) war zur Asyl- und Levitenstadt bestimmt (Jos. 20, 7. 21, 21), woraus die neueren Ausll. folgern, daß die Priester aus Sichem die Privilegien ihrer Stadt für eigene Verbrechen benutzend Mordthaten begingen, sei es an dorthin eilenden Flüchtlingen, die sie auf Befehl ihnen übel wollender Großen aus dem Wege räumten (*Ew.*), oder an anderen dorthin Wandernden aus Habsucht oder bloser Mordlust. Allein dieser Schlußfolgerung liegt außer der irrtümlichen Verwechslung der Levitenstädte mit den Priesterstädten (denn Sichem war wohl Leviten- aber keine Priesterstadt) noch die weitere irrige Voraussetzung zu Grunde, daß die von Jerobeam aus dem ganzen Volke genommenen Priester besondere Wohnstädte erhalten hätten, wie sie das Gesetz für die levitischen Priester angeordnet hatte. Der Weg nach Sichem hin ist genannt als eine Stätte von Mord- und Blutthaten, weil durch diese Stadt die Straße von der Hauptstadt Samaria und überhaupt aus dem Norden des Reiches nach Bethel, der Hauptcultusstätte des Zehnstämmereiches führte. Diesen Weg zogen die zu den Festen Wallfahrtenden größtenteils, und ihnen scheinen die aus der Hefe des Volkes genommenen Priester aufgelauert zu haben, um sie zu berauben und im Falle der Gegenwehr zu morden. Das folgende כִּי ist steigernd, zu den Mordthaten noch ein neues Verbrechen hinzufügend. זִמָּה bezeichnet höchst wahrscheinlich das Laster unnatürlicher Unzucht, wie Lev. 18, 17. 19, 29 u. ö. — So häuft Israel Greuel auf Greuel. V. 10. *Im Hause Israels sah ich Schaudervolles; da treibt Ephraim Hurerei, befleckt hat sich Israel.* Das Haus Israel ist das Reich der zehn Stämme. שַׁעֲרוּרִיָּה Schauderhaftes sind Greuel und Frevel aller Art. Davon wird im zweiten Hemistiche זְנוּת geistige und leibliche Hurerei als Hauptsünde besonders herausgehoben. *Ephraim* ist nicht Name des einzelnen Stammes (*Sims.*), sondern synonym mit dem parallelen *Israel.* — Endlich wird v. 11 Juda wieder erwähnt, damit dasselbe sich nicht für besser und minder straffällig halte. *Auch Juda, bestellt ist eine Ernte dir, wenn ich das Gefängnis meines Volkes*

1) Das erste Hemistich haben die LXX völlig mißverstanden und גְּדוּדִים mit פְּחַח verwechselnd übersetzt: καὶ ἡ ἰσχύς σου ἀνδρὸς πειρατοῦ· ἔκρυψαν (חבו oder חבאו statt חברו) ἱερεῖς ὁδόν. Auch *Hieron.* hat כחבי wunderlich gedeutet: *et quasi fauces* (כְּחַבֵּי) *virorum latronum particeps sacerdotum.* Dagegen hat *Luth.* den Sinn im Ganzen richtig erfaßt und nur etwas frei so wiedergegeben: „Und die Priester samt ihren Haufen sind wie die Ströter, so da lauern auf die Leute." Das jetzt veraltete Wort *Ströter* lautet im *vocabularius theuton.* von 1482 u. *vocab. saxonicolatinus* von 1425, hrsgg. v. *Dieffenbach*, der *stroder;* mhd. *strutaer, struotaere* ein Strauchdieb, Buschräuber, von mhd. u. nhd. *struot,* mitteld. die *strût* Busch, Gestrüpp. Nach briefl. Mitteilungen von *Weigand* in d. Bibl. Wörterb. v. *W. A. Jütting.* 1864. S. 184.

wende. יְהוּדָה steht absolut vorauf und wird durch das folgende לָךְ näher bestimmt. Subject zu שָׁת kann weder Israel noch Jahve sein. Die erste Annahme: Israel hat dir eine Ernte bereitet (*Hitz.*) ergibt keinen in den Zusammenhang passenden Gedanken; gegen die zweite spricht, daß Jahve der Redende ist. שָׁת ist passivisch gebraucht, wie Hi. 38, 11; vgl. *Ges.* §. 137, 3*. קָצִיר Ernte ist Bild des Gerichts, wie Jo. 4, 13. Jer. 51, 33. Da Juda sich ebenso wie Israel versündigt hat, so kann es auch dem Strafgerichte nicht entgehen, vgl. 5, 5. 14. שׁוּב שְׁבוּת bed. nirgends die Gefangenen zurückführen, sondern in allen Stellen nur: das Gefängnis wenden, und zwar im bildlichen Sinne einer *restitutio in integrum* s. v. a. das Elend wenden, s. zu Deut. 30, 3 u. Jer. 32, 44. עַמִּי das Volk Jahve's ist nicht Israel der zehn Stämme, sondern das gesamte Bundesvolk. Demnach ist שְׁבוּת עַמִּי das Elend, in welches Israel (der zwölf Stämme) durch seinen Abfall geraten ist, nicht das assyrische oder babylonische Exil, sondern das Sündenelend des Volkes überhaupt. Dieses kann Gott nur wenden durch Strafgerichte, durch welche die Gottlosen vernichtet, die Bußfertigen bekehrt werden. Hiernach ergibt sich folgender Gedanke des V.: Wenn Gott strafend einschreiten wird, um das gottlose Wesen auszurotten und sein Volk zu seiner Bestimmung zurückzuführen, so wird auch Juda von dem Gerichte getroffen werden. Abzuweisen ist nicht nur die Deutung: wenn Israel seine Züchtigung empfangen haben und von dem gnädigen Gotte wieder angenommen und hergestellt wird, soll auch über Juda die wohlverdiente Strafe kommen (*Ros. Maur. Umbr.*), sondern auch die *Schmieder*sche Deutung der Ernte als einer Freudenernte. Beide gründen sich auf die falsche Deutung des שׁוּב שְׁבוּת vom Zurückführen der Gefangenen, wozu bei der ersten noch die willkürliche Beschränkung des עַמִּי auf die zehn Stämme hinzukommt. Wann und wie Gott das Gefängnis seines Volkes wenden und Juda strafen werde, darüber sagt unser V. nichts aus, das muß aus anderen Stellen bestimmt werden, welche die Verstoßung sowol Israels als Juda's ins Exil und die endliche Wiederannahme der zum Herrn ihrem Gotte sich Bekehrenden aussagen. Die vollständige Wendung des Gefängnisses des Bundesvolkes wird erst eintreten, wenn Israel als Volk sich zu Christo seinem Heilande bekehren wird.

Cap. VII. In der ersten Strophe v. 1—7 wird die Rüge der sittlichen Verderbtheit Israels fortgesetzt. V. 1. *So wie ich Israel heile, offenbart sich das Vergehen Ephraims und die Bosheit Samaria's; denn sie üben Trug und der Dieb kommt, es raubt die Streifschar draußen.* V. 2. *Und nicht sprechen sie in ihrem Herzen, ich gedächte all ihrer Bosheit. Nun haben ihre Thaten sie umgeben, vor meinem Angesichte sind sie geschehen.* V. 3. *Mit ihrer Bosheit erfreuen sie den König und mit ihren Lügen Fürsten.* Wie die Gefährlichkeit einer Wunde oft erst bei dem Heilungsversuche recht offenbar wird, so kommt auch das Verderben Israels bei dem Versuche, demselben zu steuern, erst recht ans Licht. Das erste Hemistich von v. 1 ist nicht auf die Zukunft zu beziehen und das Heilen nicht mit *Hitz.* von Bestrafung zu verstehen, sondern von den Versuchen Gottes dem Verderben zu steuern

teils durch die Buß- und Strafpredigt der Propheten, teils durch auf Besserung abzweigende Züchtigungen. Die Worte enthalten keine Strafandrohung, sondern eine Schilderung des unheilbar gewordenen sittlichen Verderbens. Ephraim ist auch hier nicht der einzelne Stamm, sondern synonym mit Israel, das Volk oder Reich der zehn Stämme, und Samaria als Hauptstadt und Hauptsitz des Sittenverderbens daneben noch besonders genannt, wie öfter bei den Propheten: Juda und Jerusalem. Die Klage über die Unheilbarkeit des Reichs wird begründet durch Nennung der offen im Schwange gehenden Sünden und Frevel. שֶׁקֶר Lüge, Trug in Wort und That gegen Gott und Menschen, Diebstahl und Straßenraub und dabei keine Furcht vor göttlicher Ahndung. *Accedit ad haec facinora securitas eorum ineffabilis (Marck).* Sie erwägen nicht, daß Gott ihrer Missethaten gedenken, dieselben strafen werde, so sind sie auf allen Seiten von denselben umringt und verüben sie ohne Scham und Scheu vor Gottes Angesichte. Diese Sünden ergötzen König und Fürsten. So tief sind selbst die Obern des Volkes, welche Recht und Gerechtigkeit handhaben sollten, gesunken, daß sie die Frevel nicht nur nicht strafen, sondern sogar mit Wohlgefallen geschehen lassen. — Hierzu kommt die Leidenschaft, mit welcher das Volk dem Götzendienste fröhnt und seine Oberen sich der Völlerei ergeben (v. 4—7). V. 4. *Sie alle sind Ehebrecher, gleich dem Ofen geheizt vom Bäcker, der zu schüren abläßt vom Kneten des Teiges bis zu seiner Durchsäuerung.* V. 5. *Am Tage unsers Königs sind erkrankt die Fürsten an Glut von Wein; ausgereckt hat er seine Hand mit den Spöttern.* V. 6. *Denn herzugebracht haben sie wie in den Ofen ihr Herz in ihre Hinterlist; die ganze Nacht schläft ihr Bäcker, am Morgen brennt derselbe wie flammendes Feuer.* V. 7. *Sie alle glühen wie der Ofen und verzehren ihre Richter; alle ihre Könige sind gefallen; niemand unter ihnen ruft zu mir.* כֻּלָּם (v. 4) geht nicht auf König und Fürsten, sondern auf das gesamte Volk. נֹאֲפִים ist geistiger Ehebruch, Abfall vom Herrn, und an fleischlichen Ehebruch nur soweit mit zu denken, als durch den Baalsdienst Unzucht befördert wurde. In diesem leidenschaftlichen Hange gleicht das Volk einem Ofen, welchen der Bäcker am Abende heizt und vom Schüren des Feuers nur die kurze Zeit der Nacht (vgl. v. 6) abläßt oder ausruht, die vom Kneten des Teiges bis zu seiner Durchsäuerung verfließt. So ruhen sie auch von ihrer glühenden Leidenschaft nur so lange als notwendig ist, um Zeit und Kraft zur Ausführung ihrer Leidenschaft zu gewinnen (*Ew.*). בֹּעֲרָה מֵאֹפֶה brennend vom Bäcker her d. h. geheizt vom B. בֹּעֲרָה ist als Milel accentuiert, entweder weil die Masoreten an der Construction des תַּנּוּר als *foem.* Anstoß nahmen (*Ges.* Lehrgeb. S. 546. *Ew.* Gramm. S. 452 Note 1), oder weil in dem kurzen Gebiete zwischen Sakeph und Atnach Tiphcha keine andere Stelle einnehmen konnte (*Hitz.*). הֵעִיר *excitare,* hier in der Bed. schüren. Ueber den Gebrauch des Partiçips statt des Infinitivs bei Verbis des Anfangens und Aufhörens s. *Ew.* §. 298[b]. Gegen diese Wortstellung verstößt die Erklärung von *Wünsche:* ‚welcher ausruht anschürend vom Kneten des Teiges' d. h. welcher vom Kneten des T. bis zu seiner Durchsäuerung

von der schweren Arbeit des Knetens ausruht, indem er während dieser Zeit das Feuer schürt. Dies müßte wenigstens הָעִיר שׁוֹבֵת lauten, wenn שָׁבַת מִלְאֹשׁ vom Kneten ausruhen bedeuten sollte. — Dabei sind Fürsten und Könige der Völlerei ergeben (v. 5). „Der Tag unsers Königs" ist entweder der Geburts- oder der Thronbesteigungstag des Königs, an welchem derselbe seinen Großen ein Fest gab. יוֹם wird am einfachsten als *accus. temp.* genommen. An diesem Tage zechen die Fürsten so, daß sie von der Glut des Weines krank werden. הֶחֱלוּ gewöhnlich krank machen, hier Krankheit sich zuziehen. Unpassend leiten es *Böttch. Wünsche* u. A. mit den alten Verss. von חלל ab = הֶחֱלוּ, denn die Uebersetzung: sie fangen den Tag an, eröffnen den Tag (*Bött. W.*), ist zwar gut deutsch, aber unhebräisch gedacht. Das schwierige מָשַׁךְ יָדוֹ אֶת־לֹ' „er zieht seine Hand mit den Spöttern" läßt sich wol kaum anders als mit *Ges.* (*Lex.*) so verstehen: der König zieht sich mit Spöttern herum d. h. macht sich mit ihnen gemein, so daß שִׁית יָדוֹ עִם Ex. 23, 1 zu vergleichen ist. Spötter sind die Trunkenen, wie denn Prov. 20, 1 der Wein geradezu ein Spötter genannt wird. In v. 6 f. wird das Bild des 4. V. weiter ausgeführt. כִּי erklärt nicht blos, warum Hosea die gottlosen Fürsten *Spötter* (לְצִצִים) nennt (*Now.*), sondern führt die Erläuterung des in 4[b] u. 5 über die Fürsten Gesagten ein. Die W. von כִּי קָרְבוּ bis בְּאָרְבָּם bilden einen Satz; קָרַב mit בְּ *loci* construiert wie Jud. 19, 13. Ps. 91, 10: sie haben ihr Herz genähert, herzugebracht in ihre Arglist hinein. כְּתַנּוּר enthält eine abgekürzte Vergleichung. Mit dem Ofen wird aber nicht statt ihrer selbst ihr Herz verglichen = einen Ofen d. h. *furni ardentis instar pravis cupiditatibus flagrans (Ges. thes.),* denn das Herbeibringen des Ofens in ein אָרַב ist unpassend und unverständlich. „Der Ofen ist vielmehr ארבם, das ihnen Gemeinsame, was sie zusammenhält und das Brennmaterial ist לִבָּם ihre Gesinnung" (*Hitz.*). Ihr Bäcker ist der *machinator doli,* der in ihnen das Feuer anfacht d. i. auf die Sache gesehen nicht irgendwelche Person, die eine Conspiration anfachte, sondern die Leidenschaft des Götzendienstes. Diese schläft die Nacht durch, gleich wie der Bäcker, bis der angemachte Teig durchsäuert ist, d. h. sie ruht nur so lange bis die Gelegenheit und Zeit zur Ausführung der bösen Gedanken ihres Herzens gekommen ist, oder bis die bösen Gedanken des Herzens zur Ausführung reif geworden. Diese Zeit wird dem Bilde entsprechend als Morgen bezeichnet, wo der Ofen (הוּא auf das entferntere תַּנּוּר als Subject zurückweisend) in hellen Flammen brennt. (Die Conjectur אַפָּהֶם ihr Zorn schläft, *Böttch.* Aehrenl. S. 194 f. ist formell und sachlich betrachtet unhebräisch). In v. 7 wird das Bild auf seinen sachlichen Gehalt zurückgeführt. Mit כָּלָם יֶחֱמוּ כתנ֯ wird כְּמוֹ ה' מְנָאֲפִים v. 4 wieder aufgenommen und dann nur die Frucht dieses Treibens genannt: sie verzehren ihre Richter, stürzen ihre Könige. Unter den Richtern sind nicht die שָׂרִים v. 5 zu verstehen als die obersten Rechtspfleger neben dem Könige, sondern die Könige selbst gemeint als die Verwalter des Rechts, wie 13, 10 wo auch שֹׁפְטִים synonym mit מֶלֶךְ steht und König und Fürsten in sich begreift. Der Satz: alle ihre Könige sind gefallen fügt zu dem Vorhergehenden kein neues Moment hinzu,

besagt nicht, daß außer oder mit den Richtern auch die Könige gefallen sind, sondern faßt das Gesagte zusammen, um daran die Bemerkung zu knüpfen, daß über den Sturz der Könige, niemand zum Herrn rufe. Das Suffix בָּהֶם geht nicht auf die gefallenen Könige, sondern auf das Volk in seiner Gesamtheit, d. h. auf die welche ihre Richter verzehrt haben. Der Gedanke ist dieser: In der Leidenschaft, mit der alle für den Götzendienst entbrannt sind und die Fürsten mit den Königen schwelgen, achten sie gar nicht auf die unausbleiblichen Folgen ihres gottlosen Treibens, so daß jemand über den Fall der Könige nachdächte und zur Einsicht käme, daß Israel den Weg der zum Heile führt verlassen habe und sich in den Abgrund des Verderbens stürze, um zum Herrn zurückzukehren, der allein helfen und retten kann. Der Prophet hat hierbei die Zeit nach Jerobeam II im Auge, in welcher rasch hintereinander Zacharja von Sallum, Sallum von Menaḥem und Menaḥems Sohn Pekachja von Pekaḥ gestürzt wurde (2 Kg. 15, 10. 14. 25), zugleich mit der 11jährigen Anarchie zwischen Zacharja und Sallum, s. 2 Kg. 15, 8—12. Doch lehrt der Ausdruck: alle ihre Könige sind gefallen, einerseits, daß die Worte nicht auf diese Ereignisse zu beschränken sind, sondern alle früheren Thronumwälzungen mit befassen, andererseits auch deutlich, daß die weit verbreitete schlecht historisierende Deutung unserer Vv. von einer Verschwörung gegen den damals regierenden König, Zacharja oder Sallum oder Pekachja, wonach der Bäcker Menaḥem (*Hitz.*) oder Pekaḥ (*Schm.*) sein soll, entschieden falsch ist.

In der folgenden Strophe v. 8—16 geht die Rede von der inneren Corruption des Zehnstämmereichs zu seiner verwerflichen äußeren Politik über, zu der unheilvollen Stellung, welche dasselbe zu den Heidenvölkern genommen hat, und deckt die verderblichen Folgen dieser Verbindungen auf. V. 8. *Ephraim, mit den Völkern vermengt es sich; Ephraim ist geworden ein nicht umgewendeter Kuchen.* V. 9. *Verzehrt haben Fremde seine Kraft und er weiß es nicht; auch Grauheit ist gesprengt auf ihn und er weiß es nicht.* יִתְבּוֹלָל von בָּלַל sich vermengen, vermischen, ist nicht *futur.: dispergetur inter gentes*, denn nach dem Contexte ist nicht von der Strafe der Zerstreuung Israels unter die Völker die Rede, sondern von dem Zustande, in dem es sich schon befindet. Der Herr hatte Israel ausgesondert aus den Völkern, damit es ihm heilig sei (Lev. 20, 24. 26); es sollte, wie Bileam von ihm sagt, ein Volk sein das alleine wohnet (Num. 23, 9). Diesem Zwecke seiner göttlichen Berufung entgegen vermischten sich die zehn Stämme mit den Völkern d. h. mit den Heiden, lernten ihre Werke und dienten ihren Götzen, vgl. Ps. 106, 35 f. In der Annahme heidnischen Wesens bestand die Vermengung mit den Völkern, nicht in dem Eindringen der Heiden in israelitische Besitztümer (*Hitz.*), auch nicht blos in den Bündnissen, die es mit heidnischen Völkern schloß; denn diese waren schon eine Folge des inneren Abfalls von seinem Gotte, der bereits eingetretenen inneren Vermengung mit heidnischem Wesen. Dadurch ist Israel ein nicht umgewendeter Kuchen geworden. עֻגָה ein auf heißer Asche oder glühenden Steinen gebackener Kuchen, der wenn er nicht umgewendet wird, unten

verbrennt und oben nicht gar gebacken wird. Der Sinn dieses Bildes wird durch v. 9 erklärt. Wie das Feuer den nicht umgewendeten Aschkuchen verbrennt, so haben Fremde die Kraft Israels verzehrt teils durch verheerende Kriege, teils durch das im Gefolge derselben in Israel eingedrungene heidnische Wesen. „Auch Grauheit ist auf ihn gesprengt“ d. h. der als Person vorgestellte Staatskörper ist schon mit Spuren des Greisenalters bedeckt, und reift dem Untergange entgegen. Zu לֹא יָדַע ergänzt sich das Object leicht aus den vorhergehenden Sätzen, nämlich daß Fremde seine Kraft verzehren und daß es altert. Gegen die Fassung *non sapit* spricht das nachdrucksvolle וְהוּא und er weiß es nicht, erkennt das Schwinden seiner Kraft nicht an. V. 10. *Und es zeugt der Stolz Israels ihm ins Angesicht und nicht bekehren sie sich zu Jahve ihrem Gotte und suchen ihn bei alledem nicht.* Der erste Satz ist nach 5, 5 wiederholt. Das Zeugnis, welches der Stolz Israels d. i. Jahve demselben ins Angesicht ablegt, besteht in der v. 9 erwähnten Schwächung und Hinsiechung des Reiches; aber bei alledem bekehren sie sich nicht zum Herrn, der sie retten könnte, sondern suchen Hilfe bei ihren natürlichen Feinden. V. 11. *Und Ephraim ist geworden wie eine einfältige Taube, ohne Verstand; Aegypten haben sie gerufen, nach Assur sind sie gegangen.* V. 12. *Sowie sie gehen, breite ich über sie mein Netz; wie Vögel des Himmels zieh ich sie herab; züchtigen werd ich sie gemäß der Verkündigung an ihre Gemeinde.* Die Perfecta v. 11 bezeichnen das Thun und Treiben Israels als vollendete Thatsache, welche durch וְהָיָה als notwendige Folge der beharrlichen Unbußfertigkeit hingestellt wird. Der Vergleichungspunkt mit der einfältigen Taube liegt nicht darin, daß die Taube ihren rechten Wohnort und Ruheort verfehlt und so in der Irre herumflattert (*Ew.*), auch nicht darin, daß sie vor dem Habicht fliehend in das Netz des Vogelstellers gerät (*Hitz.*), sondern darin, daß sie nach Futter fliegend das ihr gestellte Netz nicht bemerkt (*Ros.*). אֵין לֵב ist gegen die Accente als Prädicat zu אֶפְרַיִם zu ziehen, nicht zu יוֹנָה פּוֹתָה, da פּוֹתָה weder einer Verstärkung, noch einer Erläuterung bedarf. So sucht Ephraim bei Aegypten und Assyrien Hülfe. Diese Worte beziehen sich nicht darauf, daß es im Volke zwei Parteien, eine assyrische und eine ägyptische gab. Auch nicht davon ist die Rede, daß sich das ganze Volk bald an Aegypten wendet, um sich Assurs, bald wieder an Assur, um sich Aegyptens zu erwehren, sondern „die Lage ist die: das Volk von Assur schwer bedrängt, sucht bald bei Aegypten Hilfe wider Assur, bald suchen sie das letztere sich freundlich zu stimmen“ (*Hgstb.* Christol. I S. 190). Denn was Israel drohte, war die Last des Königs der Fürsten (8, 10), des Königs von Assur. Diese suchten sie teils durch ihre Buhlkünste (8, 9) teils durch Anrufung der Hilfe Aegyptens abzuwenden, und merkten dabei nicht, daß sie in das Netz des Verderbens, in die Gewalt Assyriens geraten. In dieses Netz wird der Herr zur Strafe sie verstricken. Sowie sie dorthin gehen, wird Gott wie ein Vogelsteller sein Netz über sie breiten und sie wie fliegende Vögel zur Erde herabziehen d. h. aus der freien Luft d. i. der Freiheit in das Netz der Gefangenschaft, des Exiles. אַסִּירֵם eine seltene

Hiphilbildung mit *Jod mobile,* wie Prov. 4, 25; s. *Ew.* §. 131c. „Gemäß der Verkündigung an ihre Gemeinde“ d. h. entsprechend der schon im Gesetze (Lev. 26, 14 ff. Deut. 28, 15 ff.), sodann wiederholt durch die Propheten der Gemeinde vorgehaltenen Drohung der Strafgerichte, welche die Abtrünnigen treffen sollen, und nun an Ephraim in Erfüllung gehen werden. V. 13. *Wehe ihnen! denn geflohen sind sie von mir; Verwüstung ihnen! denn sie sind abgefallen von mir. Ich wollte sie erlösen, sie aber reden über mich Lügen.* V. 14. *Nicht schrieen sie zu mir in ihrem Herzen, sondern heulen auf ihren Lagern; um Korn und Most drängen sie sich, weichen ab gegen mich.* An die Züchtigung denkend ruft der Herr Wehe über sie aus, weil sie von ihm geflohen sind. נָדַד vom Wegfliegen der Vögel weist auf die v. 11 f. gebrauchten Bilder zurück. שׁוֹד im Ausrufe giebt die sachliche Erläuterung des אוֹי. Das *imperf.* אֶפְדֵּם kann nicht auf die Erlösung aus Aegypten bezogen werden, weil es nicht für das *praeter.* steht; es ist Optativ: ich wollte (möchte) sie (noch immerfort) erlösen (*Hitz.*); aber sie sagen: ich könne und werde es nicht thun. Das sind die Lügen, die sie über Jahve reden, teils mit dem Munde teils durch die That, dadurch daß sie nicht bei ihm Hilfe suchen, wie v. 14 erläutert wird. Sie haben zum Herrn geschrieen, aber es kam nicht vom Herzen, sondern (כִּי nach לֹא) sie heulen (יְיַלִּילוּ vgl. *Ges.* §. 70, 2 Anm.) auf ihren Lagern, in ungläubiger Verzweiflung über die Not, in die sie gekommen sind. Darauf weist das Folgende hin. יִתְגֹּדָדוּ sich versammeln, zusammenrotten (Ps. 56, 7. 59, 4. Jes. 54, 15) hier: sich zusammenscharen oder drängen nach Korn und Most, weil sie nur ihren Bauch füllen wollen. So weichen sie von Gott ab. Die Constr. des סוּר mit בְּ statt mit מִן oder מֵאַחֲרֵי ist prägnant: abweichen und gegen Gott sich wenden. V. 15 f. Und doch hat Jahve noch mehr für Israel gethan. V. 15. *Und ich habe unterwiesen, habe gestärkt ihre Arme, und gegen mich sinnen sie Böses.* V. 16. *Sie wenden sich, doch nicht nach Oben, sind geworden wie ein trüglicher Bogen. Fallen werden durchs Schwert ihre Fürsten ob des Trotzes ihrer Zunge; dies ihr Spott im Lande Aegypten.* יִסַּר hier nicht: züchtigen, sondern: unterweisen, so daß זְרוֹעֹתָם als Object zu beiden Verben gehört. Die Arme unterweisen, nach Analogie von Ps. 18, 35 s. v. a. zeigen, wo und wie Kraft zu erlangen ist. Und der Herr hat es nicht bei der Unterweisung bewenden lassen, er hat ihre Arme auch gestärkt, ihnen Macht zum Kampfe und Sieg über die Feinde verliehen, vgl 2 Kg. 14, 25 u. 26. Und doch sinnen sie Böses auf ihn, nicht durch Lügenreden (v. 13), sondern durch den Abfall von ihm, durch den abgöttischen Kälberdienst, wodurch sie dem Herrn die ihm allein gebührende Ehre entziehen, ihm die wahre Gottheit thatsächlich rauben. Diese Stellung zum Herrn wird v. 16 in zwei allgemeine Sätze zusammengefaßt und der Untergang ihrer Fürsten angekündigt. Sie wenden sich oder kehren um, aber nicht nach Oben (עַל Adverb. oder Substant. Höhe, wie 11, 7. 2 Sam. 23, 1), nicht: der Allerhöchste d i. Gott, obwol die Bekehrung nach oben sachlich eine Bekehrung zu Gott ist. Dadurch daß sie bei jeder Umkehrung sich doch nicht nach Oben bekehren, sind sie geworden wie ein trüglicher Bogen, dessen Sehne die Spannkraft verloren hat, daß seine Pfeile nicht das Ziel treffen, vgl. Ps. 78, 57. So erreicht auch Israel seine Bestimmung nicht. Darum sollen ihre Fürsten fallen; die Fürsten als die Urheber der Gottentfremdung und des Unheils, worein sie das Volk und Reich gestürzt haben. זַעַם Grimm, hier Trotz oder Wut. Trotz der Zungen zeigten die Fürsten in den Lügen, die sie über Jahve aussprachen (v. 13), womit sie in frecher Weise die Allmacht und Treue des Herrn verlästerten. לוֹ nach mundartiger Verschiedenheit der Aussprache für זֶה, nicht für זֹאת (*Ew.* §. 183a). Dies = das Fallen durchs Schwert wird ihnen zum Spotte im Lande Aegypten gereichen; nicht weil sie in Aegypten fallen oder durch das Schwert der Aegypter umkommen werden, sondern weil sie vor Aegypten mit ihrer Macht geprahlt hatten, vgl. Jes. 30, 3. 5.

Cap. VIII—IX, 9. Das Strafgericht für den Abfall.

In drei Strophen wird unter neuer Aufzählung der Verschuldungen Israels (8, 1—7), unter Hinweisung auf den schon beginnenden Verfall des Reiches (v. 8—14) und mit Warnung vor falscher Sicherheit (9, 1—9) das Gericht der Zerstörung des Zehnstämmereiches angekündigt.

Cap. VIII, 1—7. Mit kräftigem Schwunge, wie 5, 8, erhebt sich die Rede zur Ankündigung des Gerichtes. V. 1. *An deinen Gaumen die Drommete! Wie ein Aar aufs Haus Jahve's! weil sie übertraten meinen Bund und an meinem Gesetze sich vergingen.* V. 2. *Zu mir werden sie schreien: mein Gott, wir kennen dich, wir Israel.* Der erste Satz v. 1 hat als Ausruf kein Verbum. Die Aufforderung geht von Jahve aus, wie die Suffixe in den letzten Sätzen zeigen, und ist an den Propheten gerichtet, der als Herold Jahve's in die Drommete stoßen und dem Volke Kunde von dem einbrechenden Strafgerichte geben soll (s. zu 5, 8). Der zweite Satz bringt die zu meldende Schreckensbotschaft: wie ein Adler kommt der Feind oder das Gericht über das Haus Jahve's. Die Vergleichung mit dem Adler, der mit Blitzes-Schnelligkeit auf seine Beute herabschießt, weist auf die Drohung Mose's Deut. 28, 49 zurück. Das Haus Jahve's ist weder der Tempel in Jerusalem (*Hier. Theod. Cyr.*), dessen Erwähnung dem Zusammenhange widersprechen würde, noch der Haupttempel Samariens, mit dessen Falle das ganze Reich zusammenstürzen würde (*Ew. Sims.*), denn die für den Kälberdienst zu Bethel und Dan errichteten Tempel heißen בֵּית בָּמוֹת, nicht בֵּית יְהוָה, auch nicht das Land Jahve's, weder hier noch 9, 15 (*Hitz.*), denn ein Land ist kein Haus, sondern Haus Jahve's ist Israel als Teil der Gemeinde des Herrn, wie 9, 15. Num. 12, 7. Jer. 12, 7. Zach. 9, 8, vgl. οἶκος θεοῦ Hebr. 3, 6. 1 Tim. 3, 15. Die Veranlassung des Gerichtes ist die Uebertretung des Bundes und Gesetzes des Herrn, welches v. 4 näher bezeichnet wird. In dieser Not werden sie zu Jahve um Hilfe schreien: mein Gott (so wird nämlich jeder einzelne rufen), wir kennen dich. יִשְׂרָאֵל ist Apposition zu dem im Verbo liegenden Subjecte. Sie kennen Jahve, sofern sich Gott dem ganzen Volke Israel geoffenbart hat und schon der Name

Israel ihre Zugehörigkeit zum Volke Gottes bezeugt. Aber diese Erkenntnis Gottes, als blos historisches Wissen von Gott, kann nicht Rettung gewähren. — V. 3. *Anwidert Israel das Gute; der Feind verfolge es.* So wird Gott den zu ihm Schreienden antworten. טוֹב bezeichnet weder Jahve als das höchste Gut (*Hier.*) oder als den Gütigen (*Sims.*), noch Gottes gutes Gesetz (*Schmied.*), sondern das Gut oder Heil, welches Jahve durch seinen Gnadenbund dem Volke zugesichert hat und denen die seinen Bund hielten zufließen ließ. Weil Israel dieses Gut verschmäht hat, so möge der Feind sie verfolgen. Den Beweis für die Lossagung Israels von seinem Gotte liefern die v. 4 erwähnten Thatsachen: *Sie haben Könige gesetzt, doch nicht von mir, haben Fürsten gesetzt und ich wußte es nicht; ihr Silber und ihr Gold haben sie gemacht sich zu Götzenbildern, damit es ausgerottet werde.* Das Setzen von Königen und Fürsten, nicht von Jahve und ohne sein Wissen d. h. ohne daß er gefragt worden, bezieht sich hauptsächlich auf die Gründung des Reiches durch Jerobeam I., ist aber nicht darauf zu beschränken, sondern befaßt zugleich das Beharren Israels in dieser widergöttlichen Stellung bei allen folgenden Thronwechseln. Damit stehen auch die Thatsachen, daß dem Jerobeam I. durch den Propheten Achija die Herrschaft über die zehn Stämme vorher verkündigt (1 Kg. 11, 30 ff.) und daß Jehu im Auftrage Elisa's zum Könige über Israel gesalbt wurde (2 Kg. 9), beide also das Königtum auf ausdrücklichen Willen Jahve's erhielten, nicht in Widerspruch, so daß es der Auskunft bedürfte, hier sei eine von der in den BB. der Kge. vorwaltenden Auffassung verschiedene, spätere, erst durch die wiederholten Thronwechsel und Anarchien dieses Reiches zur Geltung gekommene Anschauung ausgesprochen (*Sims.*). Denn weder die göttliche Verheißung des Königtumes noch die in göttlichem Auftrage vollzogene Salbung berechtigten zum eigenmächtigen Ansichreißen der in Aussicht gestellten Herrschaft, dessen Jerobeam und Jehu sich schuldig machten. Die Art und Weise, wie beide sich den Weg zum Throne bahnten, war dem göttlichen Willen nicht gemäß, sondern widergöttlich, s. zu 1 Kg. 11, 40. Jerobeam zettelte schon gegen Salomo eine Empörung an (1 Kg. 11, 27) und leitete die Versammlung der zehn Stämme bei ihrem Abfalle vom Hause Davids (1 Kg. 12, 2 ff.). Von Jehu aber heißt es 2 Kg. 9, 14 ausdrücklich, daß er sich gegen Joram verschwor. Wie die Genannten so haben auch die übrigen Usurpatoren sich durch Verschwörungen den Weg zum Throne gebahnt, und das Volk hat nicht nur aus reiner Abneigung gegen das von Gott eingesetzte Davidische Königshaus sich bei Salomo's Tode gegen den rechtmäßigen Thronfolger empört und Jerobeam zu seinem Könige gemacht, sondern hat auch alle späteren Verschwörungen, sobald sie gelungen waren, gutgeheißen. Dies kam nicht von Jahve, sondern war eine Auflehnung wider ihn, eine Uebertretung seines Bundes. Hiezu kam die andere Sünde: die Aufrichtung des abgöttischen Kälberdienstes vonseiten Jerobeams, woran alle Könige Israels festhielten. Darauf bezieht sich das Verwenden des Silbers und Goldes zu Götzenbildern, wodurch Israel sich ganz vom Gesetze Jahve's lossagte. Silber wurde zwar zur

Anfertigung der goldenen Kälber nicht gebraucht, wohl aber zur Erhaltung und Pflege dieses Cultus. לְמַעַן יִכָּרֵת auf daß es (das Gold und Silber) vernichtet werde, wie v. 6 näher angegeben ist. לְמַעַן drückt die nicht gewollte, aber doch unausbleibliche Folge dieses Thuns als geradezu beabsichtigt aus. V. 5. *Anwidert dein Kalb, o Samaria; entbrannt ist mein Zorn wider sie; wie lange vermögen sie nicht Reinheit!* V. 6. *Denn von Israel ist auch dieses; ein Künstler hat es gemacht, und nicht Gott ist es, sondern Splitter wird das Kalb Samariens werden.* זָנַח weist auf v. 3 zurück. Wie Israel Widerwillen gegen das Gute empfindet, so Jahve gegen das goldene Kalb Samariens. זָנַח ist zwar hier *intrans.* gebraucht, in der Bed. übel riechen, abscheulich sein; aber dies ändert den Sinn nicht, denn aus dem Contexte geht klar hervor, daß Jahve es ist, den das Kalb anwidert. Das Kalb Samariens ist nicht ein in der Stadt Samaria aufgerichtetes goldenes Kalb, von einem solchen weiß die Geschichte nichts, sondern Samaria als Hauptstadt ist statt des Reiches genannt, und das Kalb das zu Bethel aufgestellte, an der gefeiertsten Cultusstätte des Reichs, die auch 10, 5 u. 15 allein erwähnt ist. Wegen dieses Kalbes ist Jahve's Zorn entbrannt wider die Israeliten, die dieses Kalb anbeten und davon nicht lassen können. Dies der Gedanke der Entrüstung über diese Greuel ausdrückenden Frage: wie lange vermögen sie nicht נִקָּיוֹן Reinheit des Wandels vor dem Herrn, statt der Greuel des Götzendienstes, vgl. Jer. 19, 4; nicht: Freiheit von Strafe (*Hitz.*). Zu לֹא יוּכָלוּ sie sind unvermögend ergänzt sich leicht der Begriff: tragen, wie Jes. 1, 13. Ps. 101, 5. כִּי (v. 6) schließt sich an den Hauptsatz v. 5 זנח וגו begründend an. Das Kalb Samariens ist dem Herrn ein Greuel, denn es ist auch aus Israel — Israels Gott aus Israel selber — ein Werkmeister hat es gemacht — welche Thorheit! וְהוּא ist Prädicat, durch ו *et quidem* mehr hervorgehoben, im Sinne von *iste.* Darum wird es vernichtet werden wie das goldene Kalb am Sinai, welches verbrannt und kurz und klein zu Staub zermalmt worden (Exod. 32, 20. Deut. 9, 21). Das ἅπ. λεγ. שְׁבָבִים, von שָׁבַב schneiden, bed. Trümmer oder Splitter. — Dies wird Israel von seinem gottlosen Thun und Treiben ernten. V. 7. *Denn Wind säen sie und Sturm ernten sie; Halme hat es nicht, Sproß bringt nicht Schoß, und ob es auch brächte, Fremde würden's verschlingen.* Mit diesem oft und in mannigfacher Weise gebrauchten Bilde (vgl. 10, 13. 12, 2. Hi. 4, 8. Prov. 22, 8) wird die Drohung durch einen aus dem Leben gegriffenen allgemeinen Gedanken begründet. Die Ernte entspricht der Saat, vgl. Gal. 6, 7 f. Aus dem Winde geht Sturm hervor. Wind ist Bild der Nichtigkeit menschlicher Bestrebungen, der Sturm Bild der Vernichtung. Statt רוּחַ ist 10, 13. Hi. 4, 8 u. Prov. 22, 8 אָוֶן, עָמָל, עַוְלָה Nichtigkeit, Mühsal, Frevel genannt. Im zweiten Hemistiche ist das Bild weiter ausgeführt. קָמָה auf dem Halme stehende Saat ist ihm (dem Gesäeten) nicht. צֶמַח bringt nicht קֶמַח ein Wortspiel, unserem Sproß und Schoß entsprechend. קֶמַח gewöhnlich: Mehl, hier vielleicht die Körner haltende Aehre, woraus das Mehl gewonnen wird. Sollte aber der Sproß, das Gewachsene,

auch Mehl ergeben, so würden Fremde d. h. Feinde es verzehren. Mit diesen Worten wird dem Volke nicht blos Mißwachs gedroht, sondern die Erfolglosigkeit und Nichtigkeit seines ganzen Thuns und Treibens verkündigt. Nicht blos das Getreide Israels, sondern Israel selbst wird verschlungen werden.

Mit diesem Gedanken wird v. 8 die weitere Drohung des Gerichts in der folgenden Strophe eingeleitet. V. 8. *Verschlungen ist Israel; nun sind sie geworden unter den Völkern wie ein Gefäß, woran kein Wohlgefallen.* Der Fortschritt der Strafdrohung liegt weniger in der Erweiterung des Gedankens, daß die Frucht des Feldes nicht nur, sondern das ganze Volk werde von Feinden verschlungen werden, als vielmehr in dem *perf.* נִבְלַע, welches die Zeit der Reife der bösen Saaten als schon eingetreten bezeichnet (*Hier. Sims.*). עַתָּה הָיוּ nun, jetzt schon sind sie geworden unter den Völkern, wie ein verachtetes Gefäß, das man als unbrauchbar wegwirft, vgl. Jer. 22, 28. 48, 38. Dieses Los haben sie sich bereitet. V. 9. *Denn sie zogen hinauf nach Assur; Wildesel bleibt abgesondert für sich; Ephraim warb um Buhlschaften.* V. 10. *Ob sie auch werben unter den Völkern, nun will ich sie sammeln, und sie werden anfangen minder zu werden ob der Last des Königs der Fürsten.* Das Ziehen nach Assyrien wird im dritten Versgliede näher bestimmt als Werben um Buhlschaften d. h. um die Gunst und den Beistand der Assyrer. Die Unvernunft dieses Buhlens zeigt der Satz: Wildesel bleibt abgesondert für sich, dessen Sinn und Zweck durch Ergänzung eines כְּ *simil.* gänzlich verkannt wird. Denn weder die Verbindung mit dem Vorhergehenden: Israel zog nach Assur, wie ein einzeln für sich gehender, störriger Wildesel ging (*Ew.*), noch die mit dem Folgenden: wie ein für sich allein gehender Wildesel dingte Ephr. Buhlschaften, bietet einen passenden Vergleichungspunkt dar. Der Wildesel (nicht Waldesel, denn die Steppe die Heimat des Tieres hat keine Wälder) ist kein für sich einsam lebendes Tier, sondern man trifft ihn fast immer in Rudeln an; aber er ist ein scheues Tier der Steppe, das sich vom Lärm der Städte fern hält (vgl. Hi. 39, 5—8 u. *Delitzsch* z. d. St. mit den Bemerkk. von *Wetzstein* über die Natur des Tieres). Der Gedanke ist dieser: während der Wildesel, dieses unvernünftige Tier, den Verkehr mit Menschen scheut, um seine Unabhängigkeit zu behaupten, sucht Ephraim unnatürliche d. h. mit seiner Bestimmung unverträgliche Verbindungen mit den Weltvölkern zu knüpfen. חִתְּנָה von חָנָה wahrscheinlich *denom.* von אֶתְנָה (s. zu 2, 14) Hurenlohn geben, hier: Buhlschaften dingen, durch Geschenke anzuknüpfen suchen. Dieselbe Bed. hat das *Kal.* יִתְּנוּ in v. 10. Das verschieden gedeutete אֲקַבְּצֵם kann hier nur drohende Bedeutung haben, und das Suffix nicht auf בַּגּוֹיִם, sondern nur auf das in יִתְּנוּ enthaltene Subject (die Ephraimiten) bezogen werden. Der Herr will sie zusammenbringen *sc.* unter den Völkern, d. h. sie alle dorthin bringen, ähnlich wie קִבֵּץ 9, 6 gebraucht ist. Die nähere Bestimmung bringt der folgende Satz, in welchem das schwierige וַיָּחֵלּוּ מְּעָט am sichersten in der Bed. anfangen zu nehmen sein möchte, wie Jud. 20, 31. 2 Chr. 29, 17 u. Ez. 9, 6, wo diese Form überhaupt noch vor-

kommt, und מְּעָט als *adject. verb.*, mit חָחֵל verbunden wie 1 Sam. 3, 2 das adject. כָּהוֹת: sie fangen an, minder (weniger) zu sein oder zu werden (*R. Tanch.* u. A.) ob der Last des Königs der Fürsten d. h. unter dem Drucke, den der assyrische König auf sie üben wird, nicht durch Kriegsteuer oder Wegführung, sondern im Exile über die Weggeführten. מִ׳ מְלָכִים = מֶלֶךְ שָׂרִים vom assyrischen Großkönige, der sich Jes. 10, 8 rühmt, daß seine Fürsten allesamt Könige seien. — Diese Drohung wird v. 11 ff. durch Hinweisung auf die Sünden Israels begründet. V. 11. *Denn gemehrt hat Ephraim Altäre zum Sündigen, geworden sind ihm die Altäre zum Sündigen.* V. 12. *Ich schreibe ihm Zehntausend meines Gesetzes; wie ein Fremdes sind sie geachtet.* Israel sollte nur einen Altar haben an der Stätte, da der Herr seinen Namen offenbaren würde (Deut. 12, 5 ff.). Statt dessen hat Ephraim eine Menge Altäre an verschiedenen Orten erbaut, um die Sünde des Götzendienstes zu mehren und dadurch immer mehr Schuld auf sich zu laden. לַחֲטֹא steht im ersten Satze vom Thun der Sünde, im zweiten von den Folgen dieses Thuns. Und dies geschah nicht aus Unkenntnis des göttlichen Willens, sondern aus Nichtachtung auf die göttlichen Gebote. אֶכְתֹּב ist historisches Präsens und das Vorhalten der geschriebenen Gesetze als ein fortgehendes Vorschreiben derselben bezeichnet. Diese Worte beziehen sich unverkennbar auf die große Menge der in der mos. Thora verzeichneten Gesetze (vgl. *Kleinert,* d. Deuteronom. S. 93 u. *Bredenkamp,* Gesetz u. Propheten S. 36 ff. gegen die Misdeutung der Worte von seiten *Wellhausen's* u. *Nowack's*). רִבּוֹ nach dem *Chet.* רִבּוֹ mit abgeworfenem ת = רִבָּבָה wie 1 Chr. 29, 7 Zehntausend, Myriade; von den Masoreten, welche die Zahl arithmetisch faßten, als vermeintlich unpassend in רִבֵּי Mengen geändert, obgleich רִב sonst nicht im Plural vorkommt. Der Ausdruck „Myriade meines Gesetzes" ist hyperbolisch, um die fast unzählige Menge der einzelnen Gebote des Gesetzes auszudrücken. Aus Verkennung der Hyperbel ist die Annahme, daß אֶכְתֹּב hypothetisches Futurum sei (*Hier. Abarb. Hitz.*), hervorgegangen. כְּמוֹ זָר wie ein Fremdes, das sie nichts angeht. — V. 13. *Schlachtopfer meiner Gaben opfern sie; Fleisch und essen; Jahve hat nicht Lust an ihnen; nun wird er ihrer Vergehung gedenken und ihre Sünden heimsuchen; sie werden nach Aegypten zurückkehren.* V. 14. *Und es vergaß Israel seines Schöpfers und baute Paläste, und Juda mehrte feste Städte; und ich werde senden Feuer in seine Städte, das wird fressen seine Schlösser.* Mit der Vermehrung der Altäre mehrten sie die Zahl der Opfer. הַבָּחֲבַי ist ein durch Reduplication von יחב gebildetes Nomen im *plur.* mit dem Suffixe: die Schlachtopfer meiner Opfergaben s. v. a. die fort und fort mir gebrachten Schlachtopfergaben opfern sie als Fleisch und essen's, d. h. diese Opfer sind nichts weiter als Fleisch, das sie schlachten und essen, keine Opfer, an welchen Jahve Gefallen hat und die ihre Sünden sühnen könnten. Daher wird der Herr ihre Sünden strafen; sie werden nach Aegypten zurückkehren d. h. in das Land der Knechtschaft verstoßen werden, aus welcher Gott einst sein Volk erlöst hat. Diese Worte sind nur eine specielle Anwendung der Drohung Mose's Deut. 28, 68 auf die

entarteten zehn Stämme. Aegypten ist Typus des Landes der Knechtschaft, wie 9, 3 u. 6. In v. 14 wird die Sünde Israels auf ihre Wurzel zurückgeführt. Diese ist Gottesvergessenheit und Vergötterung der eigenen Macht, die sich in dem Bauen von חֵיכָלוֹת Palästen, nicht Götzentempeln, offenbart. Dieser Sünde macht sich auch Juda teilhaftig, indem es die festen Städte mehrt und auf Festungen sein Vertrauen setzt. Diese Burgen falscher Sicherheit wird der Herr zerstören. Die אַרְמְנוֹת entsprechen den חֵיכָלוֹת. Die Suffixa an בְּעָרָיו und אַרְמְנוֹתֶיהָ beziehen sich auf beide Reiche, und zwar das Masculinsuffix auf Israel und Juda als Volk, das Föminin auf beide als Land, wie Thren. 2, 5.

Cap. IX, 1—9. Warnung vor falscher Sicherheit. Das irdische Gedeihen des Volkes und Reiches sichert nicht vor dem Untergange. Weil Israel von seinem Gotte abgefallen ist, so soll es sich nicht des Segens seiner Feldfrüchte erfreuen, sondern nach Assyrien weggeführt werden, wo es keine Freudenfeste wird feiern können. — V. 1. *Freue dich nicht Israel zum Frohlocken wie die Völker; denn du hast gehuret wider deinen Gott, geliebt Buhllohn auf allen Korntennen.* V. 2. *Tenne und Kelter wird sie nicht weiden und der Most wird es täuschen.* Die Freude, der Israel sich nicht hingeben soll, ist nach v. 2 die Freude über reiche Ernte. Darüber freuten und freuen sich alle Völker (vgl. Jes. 9, 2), weil sie in dem Erntesegen Zeichen und Unterpfänder göttlicher Huld erblicken, die zur Dankbarkeit gegen den Geber auffordern. Wenn nun die Heidenvölker diese Gaben ihren Göttern zuschrieben und denselben in ihrer Weise dafür dankten, so thaten sie dies in der Unwissenheit ihres Herzens, ohne sich damit besonders zu verschulden, weil sie ohne das Licht der göttlichen Offenbarung in der Welt lebten. Wenn dagegen Israel in heidnischer Weise sich über den Segen seiner Ernten freute und diesen Segen den Baalen beimaß (s. 2, 7), so konnte der Herr diese Verleugnung seiner Gnadenwohlthaten nicht ungestraft lassen. אַל-גִּיל gehört zu תִּשְׂמַח, den Begriff der Freude steigernd, wie Hi. 3, 22. Mit כִּי זָנִיתָ wird nicht das Object der Freude angegeben („daß du gehuret hast." *Ew.* u. A.), sondern der Grund, weshalb sich Israel nicht über seine Ernten freuen darf, weil es seinem Gotte untreu geworden, in Götzendienst gefallen ist. זָנָה מֵעַל huren über Gott hinaus (von ihm weg). Die W.: „Buhllohn auf allen Korntennen liebtest du" sind nach 2, 7 u. 14 so zu verstehen, daß Israel in dem Erntesegen auf seinen Korntennen nicht Gaben der Güte seines Gottes sondern Geschenke der Baale erblicken wollte, für die es denselben noch eifriger zu dienen hätte. An besonderen, auf den Getraidetennen getriebenen Götzendienst ist nicht zu denken. Dafür wird der Herr ihnen den Ertrag von der Tenne und Kelter entziehen, nämlich nach v. 3 durch Verbannung aus dem Lande. Tenne und Kelter werden sie nicht weiden d. h. ernähren, sättigen. Tenne und Kelter sind genannt statt des Inhaltes oder Ertrags derselben, des Getraides und des Oeles, wie 2 Kg. 6, 27. Bei der Kelter hat man an Oelkeltern zu denken (vgl. Jo. 2, 24), da der Most noch besonders genannt ist und Getraide, Most und Oel auch 2, 10. 24 verbunden sind. Das Suffix בָּהּ geht auf das Volk als Gemeinde gedacht. — V. 3. *Sie werden nicht bleiben im Lande Jahve's; es kehrt Ephraim nach Aegypten zurück, und im Lande Assur werden sie Unreines essen.* V. 4. *Nicht werden sie Jahve'n Wein spenden und nicht gefallen ihm ihre Schlachtopfer; wie Brot der Trauer wird es ihnen sein; alle die es essen werden unrein; denn ihr Brot ist für sie selber, nicht kommt es ins Haus Jahve's.* Weil sie von Jahve abgefallen sind, so wird er sie aus seinem Lande verstoßen. Die Verstoßung wird als eine Rückkehr nach Aegypten dargestellt wie 8, 13, daneben aber zugleich Assur als das eigentliche Land der Verbannung genannt. Daß man nämlich diese Drohung nicht von einer Wegführung sowol nach Aegypten als auch nach Assyrien verstehen darf, sondern Aegypten hier und v. 6 ebenso wie in 8, 13 nur als Typus des Landes der Knechtschaft in betracht kommt und Assyrien selbst als ein neues Aegypten dargestellt ist, das erhellt schon aus den Worten unsers Verses selbst, in welchen das Essen unreinen Brotes in Assyrien als die unmittelbare Folge der Rückkehr nach Aegypten erwähnt und weder hier noch v. 6 von einer Wegführung nach Assyrien die Rede ist, im Gegenteil v. 6 Aegypten allein als das Land erscheint, wo sie ihr Grab finden sollen. Noch deutlicher erhellt dies aber daraus, daß Hosea durchgängig nur Assur als die Zornesrute Gottes für sein abtrünniges Volk kennt. Der König von Assur ist der König *Jareb* (Streiter), bei dem Ephraim Hilfe sucht und an dem es zu Schanden wird 5, 13. 10, 6. Endlich wird 11, 5 mit klaren Worten gesagt: Israel wird nicht nach Aegypten zurückkehren, sondern Assur, der wird sein König sein. Durch die Nennung von Aegypten wird also die Wegführung nach Assyrien nur als ein dem Aufenthalte Israels in Aegypten in der Vorzeit ähnlicher Zustand der Knechtung und Unterdrückung charakterisiert, oder nur die schon Deut. 28, 68 ausgesprochene Drohung auf Ephraim übertragen. Unreines essen werden sie in Assyrien nicht blos insofern, als sie unter dem Drucke der heidnischen Oberherren nicht werden die gesetzlichen Speiseverbote einhalten können oder auch aus Mangel und Not unreine Dinge werden essen müssen, sondern auch insofern, als alle Speise, die nicht durch Darbringung der Erstlinge an den Herrn geheiligt war, für Israel unreine Speise war (*Hgstb.*). In Assyrien hören mit dem ganzen Opfercultus diese Darbringungen auf; dadurch wird auch die an sich reine Speise außerhalb des Landes Jahve's unrein, vgl. Ez. 4, 13. Diese Fassung des עָמֵא fordert v. 4, in welchem die Drohung weiter begründet wird. Denn nicht das gegenwärtige Verhalten Israels zu Jahve wird da erläutert, sondern der unselige Zustand des Volkes in der Verbannung geschildert. Die Verba sind reine Futura. In Assyrien werden sie dem Herrn weder Wein als Trankopfer, noch ihm wohlgefällige Schlachtopfer darbringen können. Denn seinem Gotte opfern kann Israel nur da, wo er durch Offenbarung seinen Namen kundthut, nicht im Exile, wo er seine Gnadengegenwart demselben entzogen hat. Die Trankopfer sind genannt als *pars pro toto* für die Speis- und Trankopfer als die unblutigen Gaben, welche mit den זְבָחִים d. h. Brand- und Dankopfern (שְׁלָמִים) verbunden waren (Num. 15, 2—15 c. 28 u. 29) und auch bei

der Darbringung der Erstlinge nicht fehlen durften (Lev. 23, 13. 18). זִבְחֵיהֶם gehört trotz des vorhergehenden Segolta zu יֶעֱרְבוּ־לוֹ, weil sonst zu יערבו das Subject fehlen würde, und die Ergänzung von נִסְכֵיהֶם (*Hitz.*) aus dem vorhergehenden Satze eben so unstatthaft erscheint als die Annahme, daß עָרַב hier: mischen bedeute. Aus den W.: ihre Schlachtopfer werden ihm nicht gefallen, läßt sich übrigens nicht schließen, daß die Israeliten im Exile Opfer brachten. Der Sinn ist nur der, daß die Schlachtopfer, die sie dort Jahve bringen wollen, ihm nicht wohlgefällig sein werden. Zu dem folgenden Satze: לָהֶם — — כְּלֶחֶם ist nicht זבחיהם als Subject zu wiederholen: ihre Schlachtopfer werden ihnen wie Trauerbrot sein, was keinen passenden Sinn gibt, da die Opfer wohl Brot Gottes genannt werden, aber nirgends Brot der Menschen. Das Subject ergänzt sich einfach aus כְּלֶחֶם: wie Trauerbrot wird ihnen ihr Brot, ihre Nahrung sein, wie aus dem Begründungssatze כִּי לַחְמָם unzweifelhaft erhellt. לֶחֶם אוֹנִים Brot der Not d. i. der Totentrauer (vgl. Deut. 26, 14), das bei Leichenmahlzeiten genossene Brot galt als unrein, weil der Tote das Haus und alle die mit ihm in Berührung kamen auf 7 Tage verunreinigte (Num. 19, 14). Diesem Brote wird ihr Brot gleich sein, weil es nicht durch Darbringung der Erstlinge geheiligt worden. Denn ihr Brot wird לְנַפְשָׁם für ihre Seele d. h. zur Erhaltung ihres Lebens sein (dienen), nicht aber ins Haus Jahve's kommen, um geheiligt zu werden. — Noch schmerzlicher werden sie ihr Elend an den Festtagen empfinden. V. 5. *„Was werdet ihr thun am Tage der Feier, und am Tage des Festes Jahve's?* V. 6. *Denn siehe, weggezogen sind sie ob der Verwüstung; Aegypten wird sie sammeln, Memphis sie begraben; ihre Kostbarkeiten an Silber — Disteln werden sie einnehmen, Dornen in ihren Zelten sein.* Da Tempel und Cultus im Exile fehlen werden, so können sie auch keine Feste des Herrn feiern. Zwischen יוֹם מוֹעֵד und יוֹם חַג יְהוָה läßt sich kein solcher Unterschied erweisen, daß man מועד auf andere Feste als חג beziehen könnte. In Lev. 23 heißen alle zu bestimmter Zeit wiederkehrenden Feste, an welchen heilige Versammlungen statthatten, mit Einschluß des Sabbats מוֹעֲדֵי יְהוָה, und wenn auch Ex. 34, 18 ff. die drei Feste, an welchen Israel vor dem Herrn erscheinen sollte, Pascha, Wochen- und Laubhüttenfest, als חַגִּים bezeichnet sind, so wird doch auch jedes andere Freudenfest חג genannt (Ex. 32, 5. Jud. 21, 19). Es ist daher eben so willkürlich, wenn *Grot.* u. *Ros.* unter מוֹעֵד die drei jährlichen Wallfahrtsfeste und unter חג יהוה die übrigen Feste mit der Neumondsfeier verstehen wollten, als wenn *Sims.* den letzteren Ausdruck auf das große Erntefest d. h. Laubhüttenfest (Lev. 23, 39. 41) beschränkt. Die beiden Worte sind synonym, aber so zusammengestellt, daß durch חג der Begriff der Freude hervorgehoben und damit der Festtag als ein Tag heiliger Freude vor Jahve bezeichnet wird, während מוֹעֵד nur den Begriff des vom Herrn festgesetzten und ihm geheiligten Festes ausdrückt, s. zu Lev. 23, 2. Durch Hinzufügung des חג יהוה ist also der Gedanke gesteigert, nämlich daß mit den Festen auch alle Festfreude schwinden soll. Das Perf. הָלְכוּ (v. 6) erklärt sich daraus, daß der Prophet im Geiste das Volk schon aus dem Lande des Herrn verbannt

schaut. הָלַךְ wegziehen aus dem Lande. Als Ort der Verbannung ist Aegypten genannt, in demselben Sinne wie v. 3. Dort werden sie allesamt ihr Grab finden. קִבֵּר in Verbindung mit קֶבֶר ist das Sammeln der Gestorbenen zu gemeinsamer Bestattung, wie אָסַף Ez. 29, 5. Jer. 8, 2. 25, 33. מֹף odes נֹף Jes. 19, 13. Jer. 2, 16. 44, 1. Ez. 30, 13. 16, wahrscheinlich aus מְנֹף contrahiert, entspricht mehr dem koptischen *Membe, Memphe* als dem altägyptischen *Men-nefr* d. i. *mansio bona,* dem profanen Namen von *Memphis,* der alten Hauptstadt Unterägyptens, deren Ruinen am westlichen Nilufer südlich von Alt-Kairo liegen. Der heil. Name dieser Stadt war *Ha-ka-ptah* d. i. Haus der Verehrung des Phtah, s. *Brugsch* Geogr. Inschr. I S. 234 f. — In ihrem Lande werden Distel und Dornen die Stelle von silbernen Kostbarkeiten einnehmen. Das Suffix an יִירָשֵׁם bezieht sich *ad sensum* auf das collective מַחְמַד לְכַסְפָּם die Kostbarkeiten an Silber (mit לְ beim Constructivus, nach *Gesen.* §. 116, 1). Darunter sind nicht silberne Götzenbilder (*Hitz.*) zu verstehen, sondern die mit edlem Metall geschmückten und gefüllten Häuser, wie בְּאָהֳלֵיהֶם im parallelen Gliede zeigt. Das Wachsen von Disteln und Dornen setzt gänzliche Verödung der menschlichen Behausung voraus, Jes. 34, 13. — V. 7. *Gekommen sind die Tage der Heimsuchung, gekommen die Tage der Vergeltung; erfahren wird es Israel; närrisch wird der Prophet, wahnsinnig der Mann des Geistes, ob der Größe deiner Schuld und der vielen Anfeindung.* V. 8. *Ein Späher ist Ephraim neben meinem Gotte; Prophet — ein Strick des Vogelstellers ist auf allen seinen Wegen, Anfeindung im Hause seines Gottes.* V. 9. *Sie haben tief verderblich gehandelt wie in den Tagen Gibea's, gedenken wird er ihrer Vergehung, ihre Sünden heimsuchen.* Die Perfecta v. 7 sind prophetisch. Die Zeit der Ahndung und Vergeltung kommt herbei. יָדְעוּ יש deß wird Israel inne werden (*Luther*) gehört zum Vorhergehenden. אֱוִיל הַנָּבִיא וגו׳ hängt nicht von יָדְעוּ ab: Isr. wird erfahren, daß thöricht der Prophet u. s. w. הַנָּבִיא kann nicht ohne ein Prädicat oder nähere Bestimmung durch den Context, und אִישׁ הָרוּחַ kann überhaupt nicht von falschen Propheten verstanden werden. אִישׁ הָרוּחַ mit dem Artikel ist Bezeichnung des vom Geiste Gottes inspirierten Propheten (*Simson, Now.*). Mit אֱוִיל הנ׳ beginnt ein selbständiger Satz, eine Aussage über die Propheten des Herrn; nicht darüber, daß das entsittlichte Volk dieselben für Narren und Verrückte hält (*Sims.*), sondern über ihr Verhalten zu der das Gericht unabwendbar herbeiziehenden Verschuldung Israels. Die Sätze: thöricht (närrisch) der Prophet, wahnsinnig der Mann des Geistes bezeichnen den Eindruck, welchen das drohende Gericht auf ihr Gemüt macht, und sind dem Context gemäß futurisch zu fassen. ‚Hosea deutet damit auf das tragische Geschick, das über ihn und andere seinesgleichen kam, daß sie zwar die Schuld des Volks erkennen und das Verhängnis hereinbrechen sehen, zugleich aber ihnen sich die Unmöglichkeit aufdrängt, dasselbe abzuwenden und Israel zur Umkehr zu bringen. Völlig analog ist Deut. 28, 34' (*Now.*). Bei וְרַבָּה wirkt die Präposition עַל fort als Conjunction: und weil groß ist die Anfeindung, vgl. *Ew.* §. 351 a. מַשְׂטֵמָה Anfeindung gegen Gott und

seine Diener, die wahren Propheten. Dies wird v. 8 mit Thatsachen belegt. Der schwierige und sehr verschieden gedeutete erste Satz: spähend ist Ephraim עִם אֱלֹהַי bei oder neben meinem Gotte, kann nicht den Gedanken enthalten: Ephraim, der Stamm, ist seiner Bestimmung nach ein Wächter für das übrige Volk, der mit dem Herrn auf der Warte stehen und Israel warnen sollte, wenn der Herr Strafe und Gericht droht (*Hier. Schm.*); denn die Vorstellung, daß ein Prophet mit Jahve auf der Warte stehe, ist dem A. T. fremd und mit der Stellung der Propheten zu Jahve unvereinbar. Der Herr setzt zwar seinem Volke Propheten als Wächter (Ez. 3, 17), stellt sich aber nicht mit ihnen auf die Warte. צָפָה kann in diesem Zusammenhange, wo vorher und nachher von Propheten die Rede, nur das Ausschauen der Propheten auf der Warte nach göttlicher Offenbarung bezeichnen, wie Hab. 2, 1, nicht das Ausschauen nach Hilfe, und עִם אֱלֹהַי kann nicht die Gemeinsamkeit mit Gott ausdrücken, schon wegen das Suffixes: *mein* Gott, wodurch Hosea den wahren Gott als den seinigen dem Gotte des Volkes entgegensetzt. עִם bezeichnet hier die äußere Gemeinschaft: bei = neben. Israel schaut nach göttlichen Offenbarungen aus neben dem Gotte des Propheten, neben Jahve, d. h. es folgt oder vertraut seinen eigenen, nicht von Jahve inspirierten Propheten. נָבִיא steht collectiv und absolut voran. Auf allen seinen Wegen ist Schlinge des Vogelstellers d. h. dem wahren Propheten wird bei allem seinen Vorhaben und Thun vom Volke Nachstellung bereitet. Anfeindung gegen Jahve und seine Knechte, die wahren Propheten, ist im Hause des Gottes der Israeliten d. i. in dem für den Kälberdienst erbauten Tempel, wofür Am. 7, 10—17 einen factischen Beleg liefert. Dadurch ist Israel so tief in Greuel und Sünden versunken wie in den Tagen Gibea's d. h. in der Zeit, da die Jud. 19 ff. erzählte Schandthat der Gibeaten an dem Kebsweibe eines Leviten verübt wurde, welche die Ausrottung fast des ganzen Stammes Benjamin nach sich zog. Die gleiche Verderbtheit Israels wird der Herr nun auch strafen, vgl. 8, 13.

Cap. IX, 10—XI, 11. Die Ausartung Israels und der Untergang seines Reiches.

In diesem Abschnitte tritt die strophische Gliederung des Inhaltes deutlich hervor. Dreimal (9, 10. 10, 1 u. 11, 1) geht der Prophet auf die Anfänge Israels zurück und weist nach, wie Israel seiner göttlichen Berufung untreu geworden und allen Erweisungen der göttlichen Liebe und Gnade von jeher nur mit Abfall und Götzendienst entsprochen hat, so daß der Herr das entartete und hartnäckig widerstrebende Volk mit Verbannung ins Exil und Zerstörung des Reiches bestrafen muß, jedoch als der Heilige um seiner unwandelbaren Bundestreue willen es nicht ganz vom Erdboden vertilgen werde.

Cap. IX, 10—17. Die Entartung Israels und ihre Folgen. V. 10. *Wie Trauben in der Wüste fand ich Israel, wie Frühfrucht am Feigenbaume im ersten Triebe sah ich eure Väter; sie aber kamen nach Baal-Peor und weihten sich der Schande und wurden Greuel wie ihr Buhle.* Trauben in der Wüste und Frühfeigen sind liebliche, köstliche Früchte für den, der sie findet. Dieses Bild deutet also das besondere Wohlgefallen an, welches Jahve am Volke Israel bei seiner Ausführung aus Aegypten fand, oder den hohen Wert, den dasselbe in seinen Augen hatte, als er es zu seinem Eigentumsvolke erkor und am Sinai den Bund mit ihm schloß (*Theod. Cyr.*). בְּמִדְבָּר gehört der Stellung nach zwar zu עֲנָבִים: Trauben in der dürren, unfruchtbaren Wüste, wo man solch erquickende Frucht nicht erwartet, der Sache nach aber deutet es zugleich auf das Local hin, wo Gott Israel so fand, da man ja Früchte in der Wüste nur finden kann, wenn man selbst dort ist. Die Worte stehen übrigens in deutlicher Beziehung zu Deut. 32, 10: ich fand ihn (Israel) im Lande der Wüste u. s. w., und deuten *implicite* auf die hilflose Lage Israels hin, als Gott sich seiner annahm. Das Suffix an בְּרֵאשִׁיתָהּ geht auf חְאֵנָה: die Erstlingsfrucht, welche der Feigenbaum in seiner ersten Zeit, im ersten Triebe bringt. Aber Israel entsprach dem göttlichen Wohlgefallen nicht lange. Sie kamen nach Baal-Peor. בַּעַל־פְּעוֹר ohne die Präposition אֶל ist nicht der Götze dieses Namens, sondern der Ort seiner Verehrung, der eigentlich בֵּית פְּעוֹר oder פְּעוֹר hieß, s. zu Num. 23, 28 u. 25, 3. יְנָזִרוּ ist statt יְצַמֵּד Num. 23, 3. 5 gewählt, um anzudeuten, daß Israel sich Jahve weihen, *Nasir* Jahve's sein sollte. בֹּשֶׁת heißt der Götze Baal-Peor (vgl. Jer. 3, 24), dessen Verehrung Schande für Israel war. אֹהֵב der Buhle ist auch Baal-Peor. — Der Prophet hebt von den verschiedenen Empörungen Israels gegen Jahve nur den Götzendienst mit Baal-Peor heraus, weil die Hauptsünde der zehn Stämme grober und feiner Baalsdienst war. Denn daß er diese im Auge hat und den Abfall der zehn Stämme als eine Fortsetzung jenes Götzendienstes betrachtet, das zeigt die Strafe, die v. 11 f. Ephraim dafür treffen soll. V. 11. *Ephraim — wie Geflügel wird davonfliegen seine Herrlichkeit; kein Gebären und keine Schwangerschaft und keine Empfängnis.* V. 12. *Ja wenn sie auch aufziehen ihre Söhne, so mache ich sie verwaist, menschenarm; denn eben wehe ihnen, wenn ich von ihnen weiche.* Die Herrlichkeit, welche Gott seinem Volke durch große Vermehrung gegeben, soll hinschwinden. Der unzüchtige Dienst der Wollust wird gestraft durch Verminderung des Volkes, durch Kinderlosigkeit und Vernichtung der aufwachsenden Jugend. מִלֶּדֶת so daß nicht sein wird Gebären. בֶּטֶן Mutterleib für Schwangerschaft oder Leibesfrucht. Selbst (כִּי steigernd) wenn sie Söhne (Kinder) groß ziehen, so will Gott sie verwaist machen מֵאָדָם so daß nicht Menschen, Männer da sein werden. Die aufwachsenden Söhne sollen durch den Tod, durchs Schwert weggerafft werden, vgl. Deut. 32, 25. Der letzte Satz begründet die gedrohte Strafe. גַּם ist verstärkend, pflegt aber im Satze voranzustehen und gehört zu לָהֶם: eben ihnen wehe, wenn ich von ihnen weiche, meine Gnade ihnen entziehe. שׁוּר steht für סוּר, nach Vertauschung von שׂ und ס (*Aquil. Vulg.*). Diese Auffassung ist gesicherter als die Annahme, daß שׁוּר aus שׁוּר verschrieben sei (*Ew. Hitz.* u. A.), da שׁוּר sehen, mit מִן von

jem. absehen, nicht vorkommt, obwol der Sinn derselbe ist. — Das Schwinden der Herrlichkeit Ephraims wird im Folgenden weiter ausgeführt. V. 13. *Ephraim wie ichs ersehen zu einem Tyrus gepflanzt in der Aue, so soll Ephraim herausführen zum Würger seine Söhne.* V. 14. *Gib ihnen, Jahve, was willst du geben? gib ihnen kinderlosen Leib und vertrocknete Brüste.* In v. 13 ist אֶפְרַיִם Object zu רָאִיתִי, aber des Nachdrucks wegen voraufgestellt wie v. 11; und רָאָה *c. acc.* u. ל bed. etwas wozu ersehen, wie Gen. 22, 8. Der Herr hatte sich Ephraim zu einem in der Aue d. h. in einem für Wachstum und Gedeihen ersprießlichen Boden gepflanzten Tyrus ersehen, hatte ihm die Blüte und Herrlichkeit des reichen und mächtigen Tyrus zugedacht, wird es aber nun wegen seines Abfalles von ihm der Verwüstung preisgeben, seine Söhne d. i. sein Volk dem Tode durch Feinde weihen. Diese Bed. von ראה verkennend, haben die Aull. wie schon die LXX לְצוֹר nicht zu erklären gewußt und entweder zu Textänderungen, wie לְצוּרָה nach dem Bilde (*Ew.*), oder zu willkürlichen Annahmen, z. B. daß צוֹר nach dem Arab. Palme (*Arnoldi, Hitz.*) oder לְצוֹר bis nach Tyrus hin (also לְ = עַד) bedeute, ihre Zuflucht genommen, um einen mehr oder minder gezwungenen Sinn herauszubringen. ו vor אֶפְרַיִם führt den Nachsatz zu כַּאֲשֶׁר ein: wie ich Ephraim ersehen habe, so soll Ephr. herausführen. Zur Construction לְהוֹצִיא vgl. *Ew.* §. 237°. In v. 14 steigert sich die Drohung zur Aufforderung an Gott, die gedrohte Strafe zu vollstrecken. Die Erregtheit der Rede drückt sich auch in der eingeschobenen Frage מַה־תִּתֵּן aus, wodurch das zu Erbittende noch stärker hervorgehoben wird. Die Worte enthalten nicht eine Fürbitte des Propheten, daß Gott das Volk nicht allzu hart strafen, es lieber zur Unfruchtbarkeit als zum Verlieren der jungen Mannschaft verdammen möge (*Ew.*), sondern sind Ausdruck heiligen Zornes über die tiefe Verderbtheit des Volkes. Darauf erwidert der Herr v. 15: *All ihr Böses ist zu Gilgal; denn daselbst nahm ich sie in Haß; ob der Bosheit ihrer Handlungen werde ich sie aus meinem Hause vertreiben, sie nicht ferner lieben; alle ihre Fürsten sind Abtrünnige.* In wiefern alles Böse Ephraims sich in Gilgal concentriere, läßt sich nicht näher bestimmen, da uns geschichtliche Nachrichten über den dort getriebenen abgöttischen Cultus fehlen, s. zu 4, 15. Daß Gilgal der Ort der schrecklichen Menschenopfer war, wie *Hitz.* zu 12, 12 bemerkt, läßt sich aus 13, 2 nicht erweisen. שָׂנֵא hier in inchoativer Bed. Haß fassen. Um ihrer Bosheit willen sollen sie aus dem Hause d. h. aus der Gemeinde Jahve's (s. zu 8, 1) ausgeschieden werden. מִבֵּיתִי אֲגָרְשֵׁם erklärt sich aus Gen. 21, 10, wo Sara verlangt, daß Abraham die Magd Hagar mit ihrem Sohne aus dem Hause vertreiben (גרשׁ) soll, damit der Sohn der Magd nicht mit Isaak erbe, und Gott dem Erzvater befielt, den Willen der Sara zu erfüllen. Die Vertreibung Israels aus dem Hause des Herrn ist die Ausscheidung aus der Gemeinschaft des Bundesvolkes und seiner Heilsgüter, und sachlich gleich dem: nicht ferner lieben. Im letzten Satze: שָׂרֵיהֶם סוֹרְרִים liegt ein Wortspiel. — V. 16. *Geschlagen ist Ephraim: ihre Wurzel ist verdorret; Frucht werden sie nicht bringen; wenn sie auch zeugen, so töte ich die*

Schätze ihres Leibes. V. 17. *Es verwirft sie mein Gott; denn sie haben nicht gehört auf ihn; und sie sollen Flüchtlinge sein unter den Völkern.* In v. 16ª wird Israel mit einer Pflanze verglichen, die von der Sonnenglut (Ps. 121, 6. 102, 5) oder von einem Wurme (Jon. 4, 7) so gestochen wird, daß sie verdorret und keine Frucht mehr trägt. Die Perfecta sind prophetischer Ausdruck des gewissen Eintreffens der Drohung. Diese wird in 16ᵇ in bildloser Rede wiederholt, und dadurch die Drohung v. 11 u. 12 verstärkt. In v. 17 endlich wird dieses Drohwort durch Angabe des Grundes der Verwerfung Israels abgerundet, und diese Verwerfung als Verbannung unter die Völker bezeichnet, nach Deut. 28, 65.

Cap. X. In einer neuen Wendung wird der Ausgangsgedanke der vorigen Strophe (9, 10) wieder aufgenommen und die Verschuldung und Bestrafung Israels in zwei Absätzen v. 1—8 und 9—15 noch weiter ausgeführt. — V. 1. *Ein rankender Weinstock ist Israel, Frucht setzte er sich an; je mehr seiner Frucht, desto mehr machte es der Altäre; je besser sein Land, desto besser machten sie Säulen.* V. 2. *Glatt war ihr Herz, nun werden sie büßen. Er wird zerbrechen ihre Altäre, verwüsten ihre Säulen.* V. 3. *Ja nun werden sie sprechen: kein König uns! denn wir fürchteten nicht Jahve, und der König — was wird er für uns thun?* Unter dem Bilde eines üppig rankenden Weinstocks, der zwar gesunde Frucht ansetzte, aber keine reifen, gesunden Trauben trug, beschreibt der Prophet Israel als eine herrliche Pflanzung Gottes, die den Erwartungen ihres Schöpfers nicht entsprach. Das Bild ist nur mit wenigen Zügen angedeutet. Eine erläuternde Parallele dazu liefert Ps. 80, 9—12. בּוֹקֵק bed. hier nicht: leer, ausleerend, dies paßt nicht zu dem folgenden Satze, daß er Frucht ansetzte, sondern nach der Grundbedeutung von בקק ausgießen, sich ergießend d. i. üppig rankend, dasselbe was Ez. 17, 6 גֹּ֫פֶן סֹרַחַת heißt, der seine Ranken weithin ausstreckt, also kräftig aufwächst. Der folgende Satz: Frucht setzte er sich an, gehört noch zum Bilde, aber im dritten Satze geht das Bild in die Sache über. Der Menge seiner Frucht entsprechend machte Israel viel Altäre, und gemäß der Güte seines Landes machte es bessere מַצֵּבוֹת Baals-Säulen (s. zu 1 Kg. 14, 23) d. h. sowie Israel sich mehrte und in dem guten Lande (Ex. 3, 8) unter göttlichem Segen zu Wohlstand, Reichtum und Macht gelangte, vergaß es seines Gottes und verfiel immer mehr in Götzendienst, vgl. 2, 10. 8, 4. 11. Der Grund hievon lag darin, daß ihr Herz glatt d. h. gleisnerisch war, nicht aufrichtig dem Herrn ergeben, sondern unter dem Scheine von Gottergebenheit den Götzen anhing; vgl. zur Sache 2 Kg. 17, 9. Der Hebräer sagt zwar חָלַק glatt sein meist nur von Zunge, Lippe, Mund, Kehle und Rede (Ps. 5, 10. 12, 3. 55, 22. Prov. 5, 3), nicht aber vom Herzen; doch ist Ez. 12, 27 auch von glatter d. i. trügerischer Wahrsagung die Rede, und die Bed. glatt hier um so mehr festzuhalten, als die auf die alten Verss. sich stützende Erklärung: „geteilt ist ihr Herz“ sich sprachlich nicht rechtfertigen läßt. Denn חלק hat im Kal nicht intransitive Bed., und die active Fassung: er (d. i. Gott) hat geteilt ihr Herz (*Hitz.*) giebt einen schriftwidrigen Gedanken. Dafür werden sie nun büßen, indem Gott ihre Altäre und Säulen vernichten

wird. עָרַף das Genick brechen den Altären ist ein kühner Ausdruck für das Zerstören der Altäre durch Abschlagen der Hörner, vgl. Am. 3, 14. Alsdann wird das Volk einsehen und sich gestehen müssen, daß es keinen König mehr habe, weil es den Herrn nicht gefürchtet hat, indem der wider des Herrn Willen eingesetzte König (8, 4) keine Hilfe und Rettung zu gewähren vermag (13, 10). עָשָׂה thun s. v. a. helfen, nützen, vgl. Koh. 2, 2. — Die Gedanken von v. 2 u. 3 werden in v. 4—7 weiter ausgeführt. V. 4. *Geredet haben sie Worte, geschworen falsch, geschlossen Bündnisse, so sproßt wie Lolch das Recht auf den Furchen des Feldes.* V. 5. *Für die Kälber Beth-Avens fürchten die Bewohner Samaria's; ja es trauert darob sein Volk und seine Weihdiener werden darob beben, ob seiner Herrlichkeit, weil sie von ihnen wandert.* V. 6. *Auch das wird man nach Assur führen als Geschenk für den König Jareb; Scham wird Ephraim ergreifen und zu Schanden wird Israel ob seines Rates.* Die Gleisnerei des Herzens (v. 3) offenbart sich im Reden von Worten, die eben nur Worte sind, d. i. in eitlen Reden (vgl. Jes. 58, 13), in falschen Schwüren und im Schließen von Bündnissen. אָלוֹת ist kraft des Parallelismus *Inf. abs.* für אָלֹה, nach כָּרֹת gebildet, analog dem שָׁחוֹת Jes. 22, 13 (s. *Ew.* §. 240[b]). כָּרַת בְּרִית in Verbindung mit falschem Schwören ist ein Bundschließen, dem die Wahrheit mangelt d. h. ein Abschließen von Bündnissen mit fremden Völkern, namentlich mit Assyrien, die man nur so lange zu halten geneigt war, als man sich davon Vorteile versprach. Infolge dessen ist das Recht wie eine üppig wuchernde Bitterpflanze (מִשְׁפָּט = רֹאשׁ s. zu Deut. 29, 17) geworden. מִשְׁפָּט bezeichnet hier nicht das göttliche Strafgericht (*Chald.* u. v. A.), denn dieses läßt sich nicht füglich mit alles überwucherndem Unkraute vergleichen, sondern das Recht in seiner Ausartung in Unrecht oder das Recht, das man in Bitterfrucht oder Gift verwandelt hat (Am. 6, 12). Dieses greift im Reiche um sich wie Unkraut auf den Furchen des Feldes (שָׂדַי poetische Form für שָׂדֶה wie Deut. 32, 13. Ps. 8, 8 u. ö.) sich wuchernd verbreitet. Darum kann das Strafgericht nicht ausbleiben und naht schon so drohend, daß die Bewohner Samaria's für die goldenen Kälber Bethels zittern. Der Plural עֶגְלוֹת steht in unbestimmter Allgemeinheit, ohne daß man daraus folgern darf, daß in Bethel mehrere goldene Kälber aufgestellt waren. Dagegen spricht der Umstand, daß in den folgenden Sätzen nur von dem (einen) Kalbe die Rede ist. Mit der abstracten Bed. des Plurals hängt wohl auch die nur hier vorkommende Fömininform עֶגְלוֹת zusammen, insofern das Föminin die eigentliche Form für Abstracta ist. בֵּית אָוֶן für בֵּית־אֵל wie 4, 15. שָׁכַן ist als Adjectiv in collectiver Bed. mit dem Plurale construiert. כִּי (v. 5) ist steigernd und die Suffixa an עַמּוֹ u. כְּמָרָיו gehen nicht auf Samaria, sondern auf den Götzen, das Kalb, indem der Prophet Israel, welches Jahve's Volk sein sollte, geradezu das Volk seines Kalbsgötzen nennt, welches mit seinen Priestern (כמריו den beim Kälbercultus angestellten Priestern, s. zu 2 Kg. 23, 5) über die Wegführung des Kalbes nach Assyrien trauere. גִּיל bed. hier nicht jubeln, frohlocken, auch nicht erbeben, vom Aufspringen des Herzens vor Angst wie vor Freude, sondern hat die Bed. von חִיל Ps. 96, 9. עָלָיו wird näher bestimmt durch כְּבוֹדוֹ עַל wegen seiner Herrlichkeit d. i. weder der Tempelschatz zu Bethel (*Hitz.*), noch das eine prachtvolle Hauptbild des Kalbes als Bezeichnung des Staatsgottes (*Ew. Umbr. Sims.*), sondern das Kalb, welchem das Volk die Herrlichkeit des wahren Gottes beilegte. Das *perf.* גָּלָה steht prophetisch von dem, was so gut als vollendet und gewiß ist (für das *fut. exact.*), vgl. *Ew.* §. 343[a]. Das goldene Kalb, des Volkes Herrlichkeit, muß ins Exil wandern. Auch dieses kann sich nicht retten, es wird nach Assyrien, dem Könige *Jareb* (s. zu 5, 13) gebracht werden als מִנְחָה Geschenk d. i. Tribut, s. 2 Sam. 8, 2. 6. 1 Kg. 5, 1. Wegen der Construction des Passivums mit אֶת vgl. *Ges.* §. 143, 1[a]. Alsdann wird Ephraim (= Israel) von Schmach und Schande ergriffen, gleichsam gepackt werden. בָּשְׁנָה eine nur hier vorkommende Bildung von dem ungebräuchlichen Masculinum בֹּשֶׁן s. *Ew.* §. 163 f. — Mit der Wegführung des goldenen Kalbes geht auch das Königtum Samaria's unter, und auf den Götzenstätten werden Wüstenpflanzen wachsen v. 7 u. 8. *Vernichtet wird Samaria, ihr König, wie ein Splitter auf des Wassers Fläche. Und vertilgt werden die Höhen Avens, die Sünde Israels; Dorn und Distel wird über ihre Altäre wachsen, und sprechen werden sie zu den Bergen: bedecket uns! und zu den Hügeln: fallet über uns!* שֹׁמְרוֹן מַלְכָּהּ ist wohl nicht Asyndeton: Samaria und ihr König, sondern שֹׁמְרוֹן absolut zu fassen: was Samaria betrifft, obwol der Sache nach mit dem Könige auch Samaria, die Hauptstadt des Reiches, und das Reich selber vernichtet wird. Denn מַלְכָּהּ ist nicht dieser oder jener einzelne König, sondern der König überhaupt den Samaria hat, so daß in den Worten die Vernichtung des Königtumes ausgesagt ist, vgl. v. 15. Die Beziehung der Worte auf einen einzelnen König hat nicht nur den Context gegen sich, der keine Hindeutung auf eine einzelne historische Begebenheit enthält, sondern paßt auch nicht zu der Vergleichung: wie ein Splitter auf der Fläche des Wassers, der vom Strome fortgetrieben spurlos verschwindet. קֶצֶף nicht: Schaum (*Chald. Symm. Rabb.*), sondern: abgerissener Zweig, Reisholz oder Splitter, wie קְצָפָה Jo. 1, 7 lehrt. בָּמוֹת אָוֶן sind die Gebäude des Bethelschen Bilderdienstes (אָוֶן = בֵּית־אֵל v. 5), der dort errichtete Tempel (בֵּית בָּמוֹת) mit dem Altare, vielleicht auch mit Einschluß noch anderer dort befindlicher illegitimer Opferstätten, welche die Hauptsünde des Reiches Israel bildeten. Diese sollen so gründlich zerstört werden, daß auf den zerstörten Altären Dornen und Disteln (vgl. Gen. 3, 18) wachsen werden. *Signum ultimae solitudinis, ut ne parietes quidem et extrema aedificiorum vestigia relinquantur. Hieron.* — Wenn nun so mit dem Königtume und den Heiligtümern das Reich zusammenbrechen wird, dann werden die Bewohner in hoffnungsloser Verzweiflung sich schnellen Tod und Vernichtung wünschen. Das Sprechen zu den Bergen: bedecket uns u. s. w. besagt viel mehr als das sich Verbergen in die Klüfte und Spalten der Felsen Jes. 2, 19. 21; es drückt das Verlangen aus, unter einstürzenden Bergen und Hügeln begraben zu werden, um die Drangsale und Schrecknisse des Gerichts nicht länger ertragen zu müssen. In diesem Sinne sind diese Worte in Luc. 23, 30 von Christo

auf die Drangsale bei der Zerstörung Jerusalems und in Apok. 6, 16 auf die Schrecken des jüngsten Gerichts übertragen worden.

V. 9—15. Nachdem die Strafdrohung v. 8 bis zum Untergange des Reiches geführt worden, geht die Rede des Propheten in v. 9 wieder zurück auf die frühere Zeit, um die tief eingewurzelte Sündhaftigkeit des Volkes in neuen Wendungen darzulegen, unter Aufforderung zur Rückkehr zur Gerechtigkeit die Zeit der Heimsuchung noch weiter zu schildern und v. 14 f. die Zerstörung des Reiches und den Untergang des Königtums noch deutlicher zu verkündigen. V. 9. *Seit den Tagen Gibea's hast du gesündigt Israel; dort sind sie geblieben, nicht erreichte sie zu Gibea der Krieg wider die Söhne des Frevels.* V. 10. *Nach meinem Verlangen so werd ich sie züchtigen und versammelt sollen werden wider sie Völker, sie zu binden an ihre beiden Verschuldungen.* Wie schon 9, 9 die Tage Gibea's d. h. die Tage, wo zu Gibea jene ruchlose Schandthat an dem Kebsweibe des Leviten verübt worden, als eine Zeit tiefer Verderbtheit erwähnt sind, so werden hier diese Tage als der Anfang der Versündigung Israels bezeichnet. Denn daß מִימֵי nicht comparativisch (*Ab. Esr. Abarb. Ros. Sims.*) gefaßt werden kann, liegt eben so klar auf der Hand, als daß bei den Tagen Gibea's nicht mit dem *Chald.* an die Wahl des aus Gibea stammenden Saul zum Könige zu denken ist. Die folgenden schwierigen und sehr verschieden gedeuteten W- וגו עָמְדוּ שָׁם beschreiben nicht das Verhalten Israels in jenen Tagen; denn dazu paßt erstlich die Aussage, daß der Krieg sie nicht erreichte, auf keine Weise, da ja die übrigen Stämme jenen Frevel so rächten, daß der Stamm Benjamin fast ganz ausgerottet wurde; sodann bezieht sich auch das Suffix an חַשִּׂיגָם offenbar auf dieselben Personen wie das an אֲסָרֵם v. 10 d. h. auf die Israeliten der zehn Stämme, denen Hosea das Gericht ankündigt. Diese sind also Subject zu עָמְדוּ, wonach עמד stehen bleiben, beharren bedeutet, vgl. Lev. 13, 5. Jer. 32, 14. Dort in Gibea sind sie geblieben d. h. in der Sünde Gibea's beharrt, ohne daß der Krieg zu Gibea wider die Frevler sie erreichte (das *Imperf.* im untergeordneten Satze zur Beschreibung der notwendigen Folge; und עלוח transponiert für עַוְלָה, ähnlich dem זַעֲוָה Deut. 28, 25 für זוּעָה). Sinn: Seit den Tagen Gibea's beharren die Israeliten in derselben Sünde wie die Gibeaten; leben die zehn Stämme in dieser Sünde fort, ohne wie jene durch einen Krieg wider die Frevler gestraft worden zu sein. Dafür wird nun Jahve sie züchtigen. בְּאַוָּתִי in meinem Begehren s. v. a. nach meinem Wunsche — eine anthropopathische Bezeichnung der Strenge der Züchtigung. וְאֶסְרֵם von יָסַר (nach *Ew.* §. 139[a]) mit dem ו des Nachsatzes. Die Züchtigung wird darin bestehen, daß Völker wider Israel versammelt werden בְּאָסְרָם eig. bei ihrem Binden, d. h. wenn ich sie binden werde. Das *Chet.* עינחם kann nicht füglich Plural von עַיִן Auge sein, weil der Plural עינות von den Augen nicht vorkommt und die Uebersetzung: vor ihren beiden Augen in dem Sinne: ohne daß sie es hindern können (*Ew.*) die unerhörte Vorstellung: jem. vor seinen eignen Augen binden, ergiebt, wobei noch der Gebrauch von שְׁתֵּי עינות statt des Duals עֵינַיִם unerklärt bleibt. Wir

müssen daher dem *Keri* עונת den Vorzug geben und das *Chet.* für eine aus dem Uebergange der Verba עי in ע׳ erklärbare Nebenform halten, und עוֹנֹת für eine Contraction von עֲוֹנֹת, da von עוֹנָה weder die Bed. Furche (*Chald. A. E.* u. A) noch die der schweren Arbeit, des Frohndienstes (*Sims.*) sprachlich zu erhärten ist, außerdem weder diese noch jene Uebersetzung einen passenden Gedanken ergibt, und von der Beziehung der Doppelheit der Arbeit auf Ephraim und Juda (*Sims.*) dasselbe gilt, was *Livel.* u. *Mercer.* gegen *ad suos sulcos ligare* eingewandt haben: *non solum ineptum, sed locutionis monstrum esse.* לִשְׁתֵּי עוֹנֹתָם an ihre zwei Vergehungen sie binden d. h. sie mit den Vergehungen in Connex setzen durch die Strafe, daß sie dieselben tragen müssen. Unter den zwei Verschuldungen sind aber weder die beiden goldenen Kälber zu Bethel und Dan (*Hitz.*) zu verstehen, noch die Untreue gegen Jahve und die Hingebung an die Götzen nach Jer. 2, 13 (*Cyr. Theod.*), sondern der Abfall von Jahve und von dem Königshause Davids, in Gemäßheit von 3, 5, wonach die endliche Bekehrung des Volks in dem Suchen Jahve's und ihres Königs David bestehen werde. — In v. 11 wird die Strafe näher bestimmt und zugleich auf Juda ausgedehnt. *Und Ephraim ist eine abgerichtete Kuh, die zu dreschen liebt; und ich, gekommen bin ich über die Schöne ihres Nackens, ich spanne Ephraim ein, pflügen wird Juda, sich eggen Jakob.* מְלֻמָּדָה gelernt, zur Arbeit abgerichtet, erhält seine nähere Bestimmung durch: liebend (אֹהֵבְתִּי *partic.* mit dem Bindelaut י im Constructivus, s. *Ew.* §. 211[b]) zu dreschen; nicht als die leichtere Arbeit im Vergleich mit dem harten Dienste des Fahrens, Pflügens, Eggens, sondern weil man beim Dreschen das Rind nach Lust fressen ließ (Deut. 25, 4), wodurch Israel fett und stark wurde (Deut. 32, 15). Das Dreschen ist also hier nicht Bild des Niedertretens, Besiegens anderer Völker (wie Mich. 4, 13. Jes. 41, 15), sondern Bild angenehmer, ergiebiger, gewinnreicher Arbeit. Daran hatte sich Israel dadurch gewöhnt, daß Gott ihm seinen Segen zufließen ließ (13, 6). Nun aber soll es anders werden. עָבַרְתִּי עַל *perf. proph.* ich komme über den Hals — in feindlichem Sinne unserm „darüber herfahren" entsprechend; der Sache nach: ein schweres Joch auf den Hals legen, nicht: einen Reiter darauf setzen. אַרְכִּיב nicht: besteigen oder reiten, sondern: fahren machen, zum Ziehen und Fahren gebrauchen d. h. anspannen, und zwar, wie die folgenden Sätze zeigen, an den Pflug und die Egge, zur Verrichtung der schweren Feldarbeit, welche Bild der Unterjochung und Knechtung ist. Neben Ephraim wird auch Juda wieder erwähnt wie 8, 14. 6, 11 u. a. *Jakob* neben Juda ist nicht Name des gesamten Volkes der 12 Stämme, sondern synonym mit Ephraim d. i. Israel der 10 Stämme. Das fordert die Correspondenz der beiden letzten Sätze, die ja nur weitere Ausführung des ארכיב אפ׳ sind mit Ausdehnung der Ephraim gedrohten Strafe auf Juda. Daran schließt sich v. 12 f. in ähnliche Bilder gekleidet die Aufforderung zur Umkehr und Lebenserneuerung. V. 12. *Süet euch zu Gerechtigkeit, erntet der Liebe gemäß; pflüget euch Neubruch, da es Zeit ist Jahve zu suchen, bis er komme und eueh Gerechtigkeit regne.*

V. 13. *Ihr habt gepflügt Frevel, Uebelthat habt ihr geerntet, gegessen Frucht der Lüge, weil du vertraut hast auf deinen Weg, auf die Menge deiner Helden.* Säen und Ernten sind bezeichnende Bilder für das geistige und sittliche Thun und Streben. לִצְדָקָה zu Gerechtigkeit ist parallel dem לְפִי חֶסֶד d. h. säet, daß Gerechtigkeit als Saat aufgehen kann, nämlich Gerechtigkeit gegen die Mitmenschen. Die Frucht davon wird sein חֶסֶד herablassende Liebe gegen die Geringen, Armen und Elenden. Andere, z. B. *Ew. Wünsche,* verstehen צְדָקָה und חֶסֶד von der Gerechtigkeit und der Liebe Gottes: säet nach Gerechtigkeit, so werdet ihr gemäß der Liebe ernten. Die Entscheidung ist schwierig, da beide Auffassungen in den Context passen und sich nicht aus- sondern einander einschließen. נִיר נִירוּ hier u. Jer. 4, 3 Neubruch pflügen d. h. neues, noch nicht bearbeitetes Land urbar machen. In diesem Bilde liegt eine Steigerung: sie sollen ihr ganzes bisheriges Thun und Treiben aufgeben und sich einen neuen Boden ihrer Thätigkeit schaffen d. h. einen neuen Lebenswandel beginnen. וְעֵת und zwar ist es Zeit = denn es ist die höchste Zeit, euer altes sündiges Wesen fahren zu lassen und den Herrn zu suchen, so lange bis (עַד) er kommt d. h. seine Gnade euch wieder zuwendet und euch regnen läßt צֶדֶק Gerechtigkeit, nicht: Heil, welche Bed. das Wort nirgends hat, am wenigsten hier, wo צֶדֶק dem צְדָקָה des ersten Versgliedes correspondiert. Gott läßt Gerechtigkeit regnen, insofern er nicht nur Kraft zur Erlangung derselben gibt, wie den Regen für das Gedeihen der Saat (vgl. Jes. 44, 3), sondern auch sie selbst durch seinen Geist im Menschen erzeugen und schaffen muß (Ps. 51, 12). Diese Aufforderung wird v. 13 begründet durch nochmalige Hinweisung auf das bisherige sittliche Verhalten Israels. Bisher haben sie Ungerechtigkeit und Frevel gepflügt wie geerntet und als Frucht davon Lüge genossen — Lüge, sofern sie damit nicht die Wohlfahrt des Reiches herbeiführten. Denn sie vertrauten nicht auf Jahve, den Schöpfer und Fels des Heils, sondern auf ihren Weg d. i. ihr Thun und auf ihre Macht, auf die Stärke ihres Heeres (Am. 6, 13), deren Nichtigkeit sie nun erfahren werden. V. 14. *Es wird sich erheben Getümmel wider deine Völker und alle deine Festungen werden verwüstet, sowie Salman Beth-Arbeel verwüstete am Tage des Kriegs; Mutter samt Kindern wird zerschmettert.* V. 15. *Also hat euch gethan Bethel wegen der Bosheit eurer Bosheit; im Morgenroth ist vertilgt, vertilgt der König Israels.* קָאם mit א als *mater lect.* (*Ew.* §. 15[e]) c. ב aufstehen wider jem., wie Ps. 27, 12. Hi. 16, 8. שְׁאוֹן Kriegsgetümmel, wie Am. 2, 2. בְּעַמֶּיךָ wider deine Kriegsvölker. Der Ausdruck ist gewählt mit Rücksicht auf גִּבּוֹרִים, worauf Israel sein Vertrauen setzte. Die Bed. Volksgenossen, Stämme ist auf die altertümliche Sprache des Pent. beschränkt. Der Sing. יוּשַׁד bezieht sich auf כֹּל, wie Jes. 64, 10, gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch, vgl. *Ew.* §. 317[c]. Ueber die Verwüstung Bethlehem Arbeels durch Salman ist nichts bekannt, daher auch die Deutung dieser Worte von Alters her unsicher. שַׁלְמַן oder שַׁלְמָן (nach *Baer*) ist entweder abgekürzte Form des assyrischen Königsnamens *Salmanassar* (so schon die Rabbinen), oder nach *Schrader* Name eines moabitischen

Königs, der auf einer Prunkinschrift Tiglatpilesers *Salamanu* heißt. בֵּית אַרְבֵּאל ist nicht das durch den Sieg Alexanders berühmt gewordene Arbela Assyriens (*Strab, XVI, 1, 3*), da die Eroberung einer so fernen Stadt den Israeliten schwerlich so bekannt geworden, daß der Prophet ihnen die Verwüstung derselben als Exempel vorhalten konnte, sondern wahrscheinlich das 1 Makk. 9, 2 und öfter bei *Joseph.* erwähnte Ἀρβηλα in *Galilaea superior,* im St. Naphtali zwischen Sephoris und Tiberias; nach *Robins.* Pal. III S. 534 f. u. N. bibl. Forsch. S. 450 das heutige *Irbid.* Der Zusatz: Mutter samt Kindern u. s. w., ein sprichwörtlicher Ausdruck für unmenschliche Grausamkeit (s. zu Gen. 32, 12), bezieht sich nicht blos auf das Verfahren Salmans gegen Beth-Arbel, sondern soll zugleich auf das dem ganzen Reiche Israel drohende Schicksal hindeuten. In v. 15 schließt diese Drohung unter nochmaliger Hinweisung auf die Verschuldung des Volkes mit der Ankündigung der Vernichtung des Königtumes. Zu כָּכָה עָשָׂה ist בֵּית־אֵל Subject (*Chald.*), nicht Salman oder Jahve. Bethel der Sitz des Götzendienstes bereitet dieses Los dem Volke wegen seiner großen Bosheit. עָשָׂה ist *perf. proph.* und רָעַתְכֶם die Bosheit in zweiter Potenz, die äußerste Bosheit, vgl. *Ew.* §. 313[c]. בַּשַּׁחַר im Morgenrote d. i. zur Zeit des scheinbar wieder aufdämmernden Glückes — *tempore pacis alluscente (Cocc. Hgstb.).* Das Gerundium נִדְמֹה dient zur Verstärkung und מֶלֶךְ יִשׂ' ist nicht dieser oder jener einzelne König, sondern wie v. 7 der König überhaupt, d. i. das Königtum Israels.

Cap. XI. Zum dritten Male (vgl. 10, 1 u. 9, 10) geht der Prophet auf die Urzeit Israels zurück und zeigt, wie das Volk dem Herrn alle Beweise seiner Liebe mit Undank und Untreue vergolten hat, so daß es die gänzliche Vertilgung von der Erde verdient hätte, wenn Gott nicht um seiner unwandelbaren Treue willen dem Zorne Einhalt thun würde, um nach schwerer Züchtigung die Geretteten aus den Heiden wieder zu sammeln. — V. 1. *Als Israel jung war, da liebte ich ihn und aus Aegypten rief ich meinen Sohn.* V. 2. *Man rief ihnen, so gingen sie weg von ihrem Antlitze; den Baalen opfern sie und den Götzenbildern räuchern sie.* V. 1 ruht auf Ex. 4, 22 f., wo der Herr dem Pharao durch Mose sagen läßt: Israel ist mein erstgeborener Sohn, entlaß meinen Sohn, daß er mir diene. Sohn Jahve's war Israel kraft seiner Erwählung zum Eigentumsvolke Jahve's, s. zu Ex. 4, 22. In dieser Erwählung lag der Grund für die Liebe, welche Gott Israel durch seine Ausführung aus Aegypten erzeigte, um ihm das den Vätern verheißene Land Canaan zum Erbe zu geben. Die Annahme Israels zum Sohne Jahve's aber, welche mit der Erlösung desselben aus der Knechtschaft Aegyptens begann und in der Bundschließung am Sinai vollzogen wurde, bildet das erste Stadium der Ausführung des göttlichen Heilswerkes, welches in der Menschwerdung des Sohnes Gottes zur Erlösung der Menschheit vom Tode und Verderben sich vollendet. Die ganze Entwicklung und Führung Israels als Volkes Gottes zielt auf Christum ab, jedoch nicht in der Weise als ob das Volk Israel den Sohn Gottes aus sich erzeugen sollte, sondern dergestalt, daß das Verhältnis, welches der Herr Himmels

und der Erde mit diesem Volke gründet und erhält, die Vereinigung Gottes mit der Menschheit vorbereitet und die Menschwerdung seines Sohnes dadurch anbahnt, daß Israel zu einem Gefäße der göttlichen Gnade erzogen wird. Hierauf zwecken alle wesentlichen Momente in der Geschichte Israels ab und werden dadurch zu Typen und Realweißagungen auf das Leben dessen, in welchem die Versöhnung der Menschheit mit Gott verwirklicht werden und die Vereinigung Gottes mit dem Menschengeschlechte zur persönlichen Einheit sich entfalten sollte. In diesem Sinne wird die zweite Hälfte unsers V. in Matth. 2, 15 als Weißagung auf Christum angeführt, nicht weil die Worte des Propheten direct und unmittelbar auf Christum gehen, sondern weil der Aufenthalt in Aegypten und die Ausführung aus diesem Lande für die Lebensentwicklung Jesu Christi dieselbe Bedeutung hatte wie für das Volk Israel. Wie Israel in Aegypten, vom cananitischen Wesen unberührt, zum Volke erwuchs, so wurde das Jesuskind vor der Feindschaft Herodes in Aegypten geborgen. Aber — so schließt sich v. 2 adversativ an — diese Liebe seines Gottes lohnte Israel mit schnödem Abfalle. קָרְאוּ sie, nämlich die Propheten (vgl. v. 7. 2 Kg. 17, 13. Jer. 7, 25. 25, 4. Zach. 1, 4) riefen ihnen, riefen die Israeliten zum Herrn und seinem Gehorsam, aber sie (die Israeliten) gingen von ihrem Antlitze weg, wollten die Propheten nicht hören und nicht zum Herrn kommen (Jer. 2, 31). Der Gedanke wird geschärft durch כֵּן mit ausgelassenem כַּאֲשֶׁר des Vordersatzes (*Ew.* §. 360[a]): so wie die Propheten riefen, also zogen die Israeliten sich von ihnen zurück und dienten den Götzen. בְּעָלִים wie 2, 15 und פְּסִלִים wie 2 Kg. 17, 41. Deut. 7, 5. 25, s. zu Ex. 20, 4. — Dennoch fuhr der Herr fort ihnen Liebe zu erzeigen v. 3. 4: *Und ich, gegängelt hab ich Ephraim; er nahm sie auf seine Arme und sie haben nicht erkannt, daß ich sie heilte. Mit Menschenbanden zog ich sie, mit Liebesseilen und ward ihnen wie Emporheber des Joches auf ihren Kinnbacken und sanft gegen ihn gab ich Speise (ihm).* תִּרְגַּלְתִּי ein Tiphil, nach aramäischer Mundart (vgl. *Ges.* §. 55, 5) durch Verhärtung des ת in ת gebildet und mit לְ constr. wie das Hiphil öfter, z. B. 10, 1. Am. 8, 9, *denom.* von רֶגֶל gehen lehren, gängeln wie ein Kind das man zum Gehen anleitet, ist Bild väterlicher Fürsorge für das Wohlergehen. קָחָם *per aphaeresin* für לָקָחָם wie קָח für לָקַח Ez. 17, 5. Der plötzliche Uebergang aus der ersten Person in die dritte ist für unser Sprachgefühl zwar sehr auffallend, aber im Hebr. nicht ungewöhnlich und hier mit daraus zu erklären, daß der Prophet von dem Reden im Namen Gottes leicht in das Reden von Gott überschwanken konnte. Infinitiv oder Particip kann קָח nicht sein wegen des folgenden זְרוֹעֹתָיו *seine* Arme. Die beiden Sätze beziehen sich übrigens hauptsächlich auf die Fürsorge und Durchhilfe, welche der Herr den Israeliten in der arabischen Wüste angedeihen ließ, wobei dem Propheten Deut. 1, 31: Getragen hat dich der Herr dein Gott in der Wüste, wie ein Mann seinen Sohn trägt, vorschwebte. Darauf bezieht sich auch der letzte Satz, indem רְפָאתִים auf Ex. 15, 26 zurückweist, wo der Herr durch Genießbarmachung des bitteren Wassers zu Mara sich als Arzt Israels und damit zugleich als

der Helfer aus jeglicher Not zu erkennen gab. Auch in v. 4 ist noch von der Liebesbethätigung Gottes gegen Israel auf dem Zuge durch die Wüste die Rede. חַבְלֵי אָדָם Seile, mit welchen man Menschen, besonders Kinder, die auf den Füßen schwach sind, leitet, im Gegensatz gegen Seile, mit welchen man wilde, unbändige Tiere regiert (Ps. 32, 9), sind Bild der väterlichen, menschenfreundlichen Leitung Israels, wie das folgende Bild: Seile der Liebe erläutert. Dieses Bild führt auf das verwandte Bild des Joches, das man Tieren auflegt, um sie zum Arbeiten anzuspannen. Wie gelinde Herren ihren Rindern das Joch auf den Backen emporheben d. h. so weit zurückschieben, daß die Tiere das Futter bequem fressen können, so hat der Herr seinem Volke das ihm aufgelegte Joch des Gesetzes sanft und leicht gemacht. Da הֲרִים עֹל עַל nicht das Joch wegnehmen von (מֵעַל) den Backen, sondern aufheben über die Backen d. i. durch Zurückschieben leichter machen bedeutet, so darf man die Worte nicht auf die Befreiung Israels aus der Knechtschaft Aegyptens beziehen, sondern nur an das denken, was der Herr that, um dem Volke die Befolgung der bei der Aufnahme in seinen Bund ihm auferlegten Gebote (Ex. 24, 3. 7) leicht zu machen, sowol an die vielen Gnadenbeweise, die als Zeugnisse von der Liebe Gottes zu Gegenliebe, zu williger Befolgung seiner Gebote reizen sollten und konnten, als auch an die Gnadenmittel des Cultus teils in dem Opferinstitute, wodurch ihm der Zugang zur göttlichen Gnade, zur Erlangung der Sündenvergebung eröffnet wurde, teils in der Einsetzung von Festen, an welchen es sich der Gnadengüter seines Gottes erfreuen konnte. וְאַט ist nicht 1. *pers. imperf. hiph.* von נטה: ich neigte mich zu ihm (*Symm. Syr.* u. A.), in welchem Falle וְאַט zu erwarten wäre, sondern Adverbium: gemächlich, sanft, und אֵלָיו zu ihm gehörend, nach Analogie von 2 Sam. 18, 5. אוֹטִיל ist eine anomale Bildung für אַאֲטִיל, wie אוֹבִיד für אַאֲבִיד Jer. 46, 8, vgl. *Ew.* §. 192[d]. *Ges.* §. 68, 2 Anm. 1. Den Sinn hat schon *Hieron.* richtig angegeben: *et dedi eis escam manna in deserto, quo vescerentur.* — Durch Verachtung dieser Liebe zieht sich Israel schwere Strafen zu. V. 5. *Nicht wird es zurückkehren in das Land Aegypten, sondern Assur, der ist sein König, weil sie sich weigerten umzukehren.* V. 6. *Und kreisen wird das Schwert in seinen Städten und seine Riegel vernichten und fressen ob ihrer Ratschläge.* V. 7. *Ist doch mein Volk gespannt auf den Abfall von mir; und ruft man es aufwärts, insgesamt erhebt es sich nicht.* Der scheinbare Widerspruch des לֹא יָשׁוּב — — מִצְרַיִם mit der 8, 13. 9, 3 ausgesprochenen Drohung der Rückkehr Israels nach Aegypten darf weder zu Textesänderungen, zur Verbindung des לֹא = לוֹ mit dem vorhergehenden Verse (LXX, *Mang.* u. A.), noch zu willkürlicher Umdeutung der Worte veranlassen, sei es nun, daß man לֹא im Sinne von הֲלֹא als Frage faßt: sollte nicht . . . zurückkehren = gewiß wird . . . zurückkehren (*Maur. Ew.* u. A.), oder daß man das Zurückkehren nach Aeg. von dem Verlangen des Volks nach Hilfe von Aegypten verstehen will (*Ros. Hesselb.*). Gegen diese Fassungen des Satzes spricht schon das nachdrückliche הוּא des zweiten Satzes, das dabei unerklärt bleibt und unverkennbar auf einen Gegensatz hindeutet:

Nicht nach Aeg. wird Israel zurückkehren, sondern Assur, der soll sein König sein d. h. unter die Herrschaft Assyriens soll es kommen. Der vermeintliche Widerspruch fällt weg, sobald man beachtet, daß in 8, 13. 9, 3. 6 Aegypten Typus des Landes der Knechtschaft ist, hier dagegen die typische Fassung teils durch den Gegensatz von Assur, noch mehr aber durch die Correspondenz, in welcher die Worte in v. 1^{b} stehen, ausgeschlossen wird. In das Land, aus welchem Jahve sein Volk berufen hat, dorthin soll Israel nicht zurückkehren, damit es nicht den Anschein gewinne, als sei durch des Volkes Unbußfertigkeit der Zweck seiner Ausführung aus Aegypten und der wunderbaren Leitung durch die Wüste vereitelt worden. Aber in eine andere Knechtschaft soll es kommen. וְאַשּׁוּר schließt sich adversativ an. Assur soll als König über sie herrschen, weil sie umzukehren *sc.* zu Jahve sich weigern. Der Assyrer wird das Land mit Krieg überziehen und erobern. Das Schwert, als hauptsächliche Kriegswaffe die zerstörende Gewalt des Krieges bezeichnend, wird in den Städten Israels kreisen, gleichsam die Runde durch die Städte machen und seine Riegel d. h. die Riegel der Festungsthore Ephraims vernichten. בְּרִיחִים Stangen (Ex. 25, 13 ff.), Querstangen oder Querbalken, mit denen man die Thore verschloß, also Riegel im eigentl. Sinne, wie Hi. 17, 16, nicht trop. für Fürsten (*Ges.*), *electi* (*Hier. Chald.* u. A.). „Von wegen ihrer Ratschläge" wird v. 7 näher bestimmt. וְעַמִּי und mein Volk = da mein Volk gespannt ist auf den Abfall von mir (מְשׁוּבָתִי mit objectivem Suffixe). תְּלוּאִים eig. aufgehängt an den Abfall, nicht: in der Schwebe wegen des Abfalles d. h. in beständiger Gefahr abzufallen (*Chald. Syr. Hgstb.*), das würde in diesem Zusammenhange zu wenig sagen und zur zweiten Vershälfte nicht passen, sondern: an den Abfall wie an einen Pfahl gespießt oder angebunden, so daß es davon nicht loskommen kann; wobei die Construction des תָּלָה mit ל statt mit עַל oder ב (2 Sam. 18, 10) aus dem Gebrauch des Verbums in uneigentlicher Bed. zu erklären. אֶל־עַל nach oben, aufwärts (עַל wie 7, 16) rufen sie (die Propheten, s. v. 2) es, aber insgesamt erhebt es sich nicht *sc.* um sich zu Gott zu bekehren oder Hilfe von oben zu suchen. רוֹמֵם *pil.* in verstärkter Bed. des *Kal* eine Erhebung machen d. h. sich erheben. Diese Fassung erscheint einfacher als die Ergänzung eines Objectes, etwa die Seele (Ps. 25, 1) oder die Augen (Ez. 33, 25).

Dafür verdienten sie gänzlich vertilgt zu werden, wenn nicht Gottes Barmherzigkeit sich dagegen sträubte. Mit dieser Wendung wird v. 8 der Uebergang zur Verheißung gemacht. V. 8. *Wie könnte ich dich hingeben, Ephraim, dich preisgeben, Israel! wie könnte ich dich hingeben wie Adma, dich machen wie Zeboim! Umgewendet hat in mir sich mein Herz, mit eins ist entbrannt mein Mitleid.* V. 9. *Nicht werd ich ausführen meines Zornes Glut, nicht wieder vertilgen Ephraim; denn Gott bin ich und nicht Mensch, der Heilige in deiner Mitte, und komme nicht in Zornesglut.* אֵיךְ אֶתֶּנְךָ wie könnte ich dich hingeben *sc.* wenn ich deine Abtrünnigkeit nach Gebühr strafen wollte. נָתַן der Gewalt der Feinde preisgeben, eben so מָגַן Gen. 14, 20. Und nicht blos

dies, sondern vom Erdboden vertilgen könnte ich dich wie Adma und Zeboim, die beiden Städte des Siddimthales, die mit Sodom und Gomorrha durch Feuer vom Himmel vernichtet wurden; vgl. Deut. 29, 22 wo Adma und Zeboim neben den Gen. 19, 24 allein genannten Städten Sodom und Gomorrha erwähnt sind. Im Hinblicke auf diese Stelle, in welcher Mose dem abtrünnigen Israel diese Strafe droht, nennt Hosea als für seinen Zweck genügend nur die beiden letzteren, während sonst gewöhnlich nur Sodom und Gomorrha genannt sind, Jer. 49, 18 vgl. Matth. 10, 15. Luc. 10, 12. — Ohne eine Adversativpartikel schließt sich hieran die Zusage, daß Gott Erbarmen üben wolle. Umgewendet, umgekehrt hat sich mein Herz in mir (עַל eig. auf oder bei mir, wie in den ähnlichen Redeweisen (1 Sam. 25, 36. Jer. 8, 18). יַחַד נִכְמְרוּ insgesamt sind meine Mitleidsgefühle in Glut geraten d. h. heftig erregt worden, vgl. Gen. 43, 30 u. 1 Kg. 3, 26, wo statt des abstracten נִכְמָרִים Mitleidsgefühle das bezeichnendere רַחֲמִים Eingeweide als Sitz der Gefühle gebraucht ist. עָשָׂה חֲרוֹן אַף den Zorn ausführen, das Strafgericht vollziehen, wie 1 Sam. 28, 18. In dem לֹא אָשׁוּב לְשַׁחֵת ich werde nicht umkehren zu verderben erklärt sich שׁוּב aus dem voraufgegangenen נֶהְפַּךְ לִבִּי. Nachdem Gottes Herz sich umgewendet hat, wird es nicht zum Zorn zurückkehren, um Ephraim zu vernichten; denn Jahve ist Gott, der seine Entschlüsse nicht ändert wie ein Mensch, vgl. 1 Sam. 15, 29. Num. 23, 19. Mal. 3, 6, und bezeugt sich in Israel als der Heilige d. i. der schlechthin Reine und Vollkommene, in dem kein Wechsel von Licht und Finsternis, daher auch keine Veränderlichkeit in seinen Ratschlüssen, s. zu Ex. 19, 6 u. Jes. 6, 3. Das schwierige בְּעִיר kann nicht bedeuten: in eine Stadt, obgleich es die alten Ueberss., die Rabb. u. viele christl. Ausll. so übersetzen; denn mit den W. ich komme nicht in eine Stadt läßt sich kein dem Zusammenhange entsprechender Sinn verbinden. עִיר bed. hier *aestus irae*, Zorneshitze, von עוּר *effervescere*, wie Jer. 15, 8 die Angstglut, *aestus animi.* — V. 10. *Jahve'n werden sie nachgehen; wie ein Löwe wird er brüllen; denn er wird brüllen und herzittern werden Söhne vom Meere.* V. 11. *Herzittern wie Vögel aus Aegypten und wie Tauben aus dem Lande Assur; und ich lasse sie wohnen in ihren Häusern, ist der Spruch Jahve's.* Wenn der Herr dem Volke sein Erbarmen wieder zuwendet, so werden sie ihm folgen, auf seine Stimme hin von den Ländern ihrer Verbannung zitternd herbeieilen und von ihm wieder in ihre Erbteile eingesetzt werden. Diese Verheißung ist zwar durch v. 9 vorbereitet, wird aber doch unvermittelt, ohne eine logische Verbindungspartikel, eingeführt, wie die gleiche Verheißung 3, 5. הָלַךְ אחרי יי׳ dem Herrn nachwandeln bezeichnet nicht blos die durch das Herbeikommen bekundete Folgsamkeit gegen die versammelnde Stimme des Herrn (*Sims.*), sondern auch den aus der Bekehrung folgenden Wandel in treuem Gehorsam gegen den Herrn (Deut. 13, 5. 1 Kg. 14, 8), so daß der Chald. es richtig durch *cultum Jovae sequentur* erklärt hat. Diese Treue werden sie zuvörderst dadurch bethätigen, daß sie dem Rufe des Herrn Folge leisten. Dieser Ruf wird als ein Brüllen des Löwen bezeichnet, wobei der Ver-

gleichungspunkt nur darin liegt, daß der Löwe durch Brüllen sein Kommen kundthut, das Brüllen also nur den gewaltigen, weithindringenden Ruf andeutet, wie Jes. 27, 13 das Stoßen in die Posaune. Mit כִּי הוּא וגו׳ wird das Gesagte begründet: denn er (Jahve) wird wirklich seinen Ruf erschallen lassen, infolge dessen die Israeliten als seine Kinder zitternd herbeikommen (חָרַד gleichbed. mit פָּחַד 3, 5). מִיָּם vom Meere d. i. von den fernen Inseln und Ländern des Westens (Jes. 11, 11) sowie aus Aegypten und Assyrien, den Ländern des Südens und Ostens. Durch diese drei Gegenden wird der Begriff: aus allen Weltteilen specialisiert; vgl. die vollständigere Aufzählung der verschiedenen ferneren Länder in Jes. 11, 11. Die Vergleichung mit den Vögeln und Tauben drückt die Schnelligkeit aus, mit der sie herbeikommen, wie Tauben ihren Schlägen zufliegen Jes. 60, 8. Dann wird der Herr sie wohnen machen in ihren Häusern d. h. sie wieder in ihr Erbe in seinem Lande einsetzen, vgl. Jer. 32, 37, wo לָבֶטַח hinzugefügt ist. Zur Constr. des הוֹשִׁיב mit עַל vgl. 1 Kg. 20, 43 u. das deutsche: auf der Stube sein. Durch נְאֻם יי׳ wird diese Verheißung besiegelt. Ihre Erfüllung fällt in die Endzeit, wenn Israel als Volk in das Reich Gottes eingehen wird. Vgl. die Erört. zu 2, 1—3 oben S. 34 f.

3. Israels Abtrünnigkeit und Gottes Treue. Cap. XII—XIV.

Um den angekündigten Untergang des Reiches als gerecht und unabwendbar zu erweisen, zeigt der Prophet in diesem letzten Abschnitte zuerst, wie Israel nicht die Wege seines Stammvaters Jakob eingehalten hat, sondern in das gottlose Treiben Canaans verfallen ist (c. 12), sodann wie es trotz aller Liebeserweise und aller Züchtigungen seines Gottes den Abfall und Götzendienst fortgesetzt und hierdurch das ihm gedrohte Gericht vollkommen verdient hat. Dennoch aber werde Gottes Erbarmen sie nicht ganz vertilgen, sondern selbst aus dem Tode und der Hölle erlösen (c. 13—14, 1), woran sich endlich c. 14, 2—9 die Aufforderung zur Bekehrung anreiht mit der göttlichen Verheißung der Begnadigung und reichen Segnung der zum Herrn sich Bekehrenden und mit dem Schlusse des Buches 14, 10. Hiernach treten auch in dieser Darlegung drei Absätze deutlich heraus (c. 12. c. 13—14, 1 u. c. 14, 2—10), von welchen jeder sich weiter in zwei Strophen gliedert.

Cap. XII. Israels Ausartung in cananitisches Wesen.

Israels Treulosigkeit und Juda's Widerstreben gegen Gott ziehen der gesamten Nachkommenschaft Jakobs gerechte Strafe zu (v. 1—3), während doch schon das Vorbild ihres Stammvaters sie zu treuer Anhänglichkeit an ihren Gott hätte bewegen sollen (v. 4—7). Aber Israel ist Canaan geworden und sucht in Trug und Unrecht seinen Vorteil, ohne auf seinen Gott und auf die Stimme seiner Propheten zu achten, und wird für seinen Götzendienst gestraft werden (v. 8—12). Während

Jakob fliehen und in Aram um ein Weib dienen mußte, hat Jahve Israel aus Aegypten ausgeführt und durch Propheten behütet; trotzdem hat dieses Volk seinen Zorn erregt und wird seine Schuld tragen müssen (v. 13—15). Die beiden Strophen dieses Cap. sind v. 1—7 u. v. 8—15. — V. 1. *Umringt haben mich mit Lug Ephraim und mit Trug das Haus Israel; und Juda ist fürder zügellos gegen Gott und gegen den treuen Heiligen.* V. 2. *Ephraim weidet Wind und jagt dem Ostwind nach; den ganzen Tag mehret es Lüge und Gewaltthat, und Bund mit Assur schließen sie und Oel wird nach Aegypten geführt.* V. 3. *Und einen Rechtsstreit hat Jahve mit Juda und heimzusuchen an Jakob nach seinen Wegen; nach seinen Werken wird er ihm vergelten.* Im Namen Jahve's erhebt der Prophet nochmals Anklage gegen Israel. Lüge und Trug nennt er nicht sowol den Götzendienst, welchen sie dem Jahvedienste vorzogen (ψευδῆ καὶ δυσσεβῆ λατρείαν. *Theod.*), als vielmehr die Heuchelei, mit der Israel trotz seines Abfalles noch immer Volk Jahve's sein wollte, unter den Stierbildern Jahve zu verehren wähnte und das Recht in Ungerechtigkeit verkehrte.[1] בֵּית יִשְׂרָאֵל ist das Volk der zehn Stämme, gleichbed. mit Ephraim. Verschieden wird die Aussage über Juda gedeutet, weil die Erklärung von רָד streitig ist. Der Uebersetzung *Luthers:* „aber Juda hält noch fest an seinem Gott" liegt die rabbin. Fassung des רוּד in der Bed. von רָדָה herrschen zu Grunde, die entschieden falsch ist. רוּד bed. nach dem arab. ولد umherschweifen (vom Vieh, das sich losgerissen hat oder noch nicht angebunden war, so Jer. 2, 31, im *hiph.* umherschweifen lassen Gen. 27, 40. Ps. 55, 3; hier mit עִם const. umherschweifen im Verhältnisse zu Gott d. i. zügellos gegen Gott sein. עִם wie öfter bei wechselseitigen Handlungen: gegen oder mit jem. stehend, s. *Ew.* §. 217[h]. קְדוֹשִׁים נֶאֱמָן der treue heilige Gott. קְדוֹשִׁים von Gott, wie Prov. 9, 10 vgl. Jos. 24, 19, als intensiver Majestätsplural mit dem *adjectivo sing.* construiert, vgl. Jes. 19, 4. 2 Kg. 19, 4. נֶאֱמָן fest, treu, zuverlässig, das Gegenteil von רָד. Juda ist zügellos gegen den starken Gott (אֵל), gegen den Heiligen, der als der Treue sich an seinem Volke als heilig bezeugt, sowol durch Heiligung derer, die sein Heil ergreifen, als auch durch Gericht und Vertilgung derer, die seinen Gnadenzügen hartnäckig widerstreben. — In v. 2 wird Israels Lug und Trug näher dargelegt. רָעָה רוּחַ nicht: sich am Winde weiden d. h. an eitlen Dingen ergötzen, sondern: רָעָה geistig beweiden und רוּחַ Wind = Eitles, also dem Eitlen eifrig nachstreben, synonym mit רָדַף nachjagen. קָדִים der Ostwind, in Palästina ein heftiger Sturmwind, der aus dem wüsten Arabien kommend mit seiner Glut den Saaten und Pflanzen verderblich wird, vgl. Hi. 27, 21 u. *Wetzsteins* Anm. zu *Del.* Comm. l. c., ist also nicht Bild eitler Hoffnungen und

1) Richtig erklärt *Calvin* סָבַבְנִי: *se (h. e. Deum) modis omnibus expertum fuisse multiplicem perfidiam in Israelitis,* und den ganzen Satz so: *Israelitas non uno tantum modo vel uno genere infideliter egisse cum Deo et fraudibus fuisse usos, sed perinde acsi magno exercitu quis hostem suum obsideat, sic etiam ipsos refertos fuisse innumeris fraudibus, quas undique Deo opponerent.*

Ideale, die nicht zu erreichen sind (*Schmied.*), sondern Bild des Verderbens, welches Israel sich zuziehen wird. כָּל־הַיּוֹם den ganzen Tag d. i. fortwährend mehrt es Lüge und Gewaltthat durch die 4, 2 aufgezählten Sünden, wodurch das Reich innerlich aufgelöst wird. Dazu kommt das Trachten nach Bündnissen mit den Weltmächten, Assyrien und Aegypten, wodurch es deren Beistand gewinnen will (5, 13), aber nur seinen Untergang herbeiführt. Oel wird aus dem an Oliven reichen Lande (Deut. 8, 8. 1 Kg. 5, 25 u. a.) nach Aegypten geführt nicht als Tribut, sondern als Geschenk, um an Aegypten einen Bundesgenossen zu erhalten, was unter dem Könige Hosea geschah, der sich durch ein Bündnis mit Aegypten von der assyrischen Dienstbarkeit frei zu machen suchte 2 Kg. 17, 4.[1] Solches Thun wird der Herr beiden Reichen vergelten. Wie aber in v. 1 Juda's Verhalten gegen Gott milder bezeichnet ist als Israels Verschuldung, so wird auch in v. 3 die Strafe beider verschieden angegeben. Mit Juda hat Jahve einen Rechtsstreit d. h. Sünden und Vergehungen zu rügen und zu strafen (vgl. 4, 1), an Jakob d. i. Israel der zehn Stämme (wie 10, 11) hat er heimzusuchen, zu strafen nach seinen Wegen und seinen Thaten, vgl. 4, 9. לִפְקֹד es ist heimzusuchen = er muß heimsuchen. — V. 4. *Im Mutterleibe hielt er seines Bruders Ferse und in seiner Manneskraft kämpfte er mit Gott.* V. 5. *Er kämpfte gegen den Engel und überwand, weinte und flehte ihn an; zu Bethel fand er ihn und daselbst redete er mit uns.* V. 6. *Und Jahve, Gott der Heerscharen, Jahve ist sein Gedächtnis.* Den Uebergang von v. 3 zu v. 4 vermittelt der Name Jakob, welcher in v. 4 als Subject den Patriarchen bezeichnet. Als Nachkommen Jakobs sollten die Israeliten dem Vorbilde ihres Stammvaters nachstreben. Sein Ringen um die Erstgeburt und sein Kampf mit Gott, in welchem er durch Gebet und Flehen siegte, sind Vorbilder und Unterpfänder des Heils für die Stämme Israels, die seinen Namen führen.[2] עָקַב *denom.* von עָקֵב die Ferse halten = אָחַז בְּעָקֵב Gen. 25, 26, worauf der Prophet zurückblickt, nicht: überlisten wie Gen. 27, 36. Jer. 9, 3. Denn daß Jakobs Thun hier nicht als List oder Betrug dem Volke zur Warnung (*Iken, Umbr. Hitz.*), sondern als eifriges Trachten nach der Erstgeburt und dem Segen derselben zur Nacheiferung vorgehalten wird, das ergibt sich unzweifelhaft aus dem im zweiten Versgliede erwähnten Kämpfen mit Gott. Dieses zeigt zugleich, daß das Fersehalten im Mutterleibe nicht

1) So richtig schon *Manger: respicit his verbis ad legatos ab Hosea rege cum splendidis muneribus ad regem Aegypti missos, ut eum in partes suas pertraheret et ad auxilium sibi ferendum adversus regem Assyriae, quamvis huic se per foederis religionem obnoxium fecerat, concitaret.* Vgl. auch *Hgstb.* Christol. I S. 190, welcher die gangbare Ansicht, daß die Rede von zwei Parteien im Volke sei, einer assyrischen und einer ägyptischen, zurückgewiesen und die Lage richtig so bezeichnet hat: „das Volk von Assur schwer bedrängt, sucht bald bei Aegypten Hilfe wider Assur, bald suchen sie das letztere sich freundlich zu stimmen."

2) *Exposuit, quanta bona Jakob acceperit et in patre filius nominatur, veterisque recordatur historiae, ut et Dei misericordia erga Jacob et illius contra Dominum duritia cognoscatur. Hieron.*

als Beweis für die göttliche Gnadenwahl angeführt, sondern der Umstand gar nicht in betracht gezogen ist, daß Jakob, als er noch im Mutterleibe war, dieses nicht *fortitudine propria,* sondern *misericordia Dei, qui cognoscit et diligit eos, quos praedestinavit (Hieron.)* gethan habe. בְּאוֹנוֹ in seiner Manneskraft (vgl. Gen. 49, 3) kämpfte er mit Gott Gen. 32, 25—29. Dieser Kampf, über dessen Bedeutung für Jakobs geistliches Leben die Erörterung zur Genes. l. c. zu vergleichen, wird v. 5 näher beschrieben zur Nachahmung für die Israeliten. מַלְאָךְ ist der Engel Jahve's, der Offenbarer des unsichtbaren Gottes, s. zur Gen. S. 158 ff. der 3. Aufl. וַיִּבְךְּ ist aus Gen. 32, 29. Der erläuternde Zusatz: er weinte und flehte zu ihm (nach Gen. 32, 27) gibt die Natur des Kampfes an. Es war ein Kampf mit den Waffen des Gebetes, mit welchen er siegte. Diese Waffen stehen auch den Israeliten zu Gebote, wenn sie sie nur brauchen wollen. Die Frucht des Sieges war, daß er (Jakob) ihn (Gott) zu Bethel fand. Dies geht nicht auf die Erscheinung Gottes Gen. 28, 11 bei Jakobs Flucht nach Mesopotamien, sondern auf die Gen. 35, 9 ff., wo Gott ihm den Namen Israel bestätigte und die Segensverheißung erneuerte. Und dort, fährt der Prophet fort, redete er (Gott) mit uns d. h. nicht: dort redet er noch jetzt mit uns, durch Propheten den Götzendienst zu Bethel rügend Am. 5, 4. 5 (*Kimchi*), sondern, da das *imperf.* יְדַבֵּר dem וַיִּמְצָאֵנוּ correspondiert, dort hat er durch Jakob zu uns geredet; was er Jakob dort gesagt hat, gilt uns.[1] Dies wird v. 5 begründet durch Erinnerung an den Namen: in welchem Gott Mosen bei seiner Berufung Ex. 3, 15 sich geoffenbart d. h. sein Wesen und Walten ihm kundgethan hat. יְהוָה זִכְרוֹ ist wörtlich nach זֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר des Ex. gebildet, während der Name *Jahve* dort durch: der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, hier dagegen durch: Gott der Heerscharen näher bestimmt ist. Dieser Unterschied verdient Beachtung. Die Israeliten zu Mose's Zeit konnten zu der göttlichen Berufung Mose's zu ihrem Befreier aus der Knechtschaft Aegyptens nur dann volles Vertrauen fassen, wenn der Berufende der Gott war, welcher sich den Erzvätern als der Gott des Heils bezeugt hatte; für die Israeliten zur Zeit des Hosea hingegen lag die Kraft des Vertrauens auf Jahve darin, daß Jahve Gott der Heerscharen ist d. h. der Gott, welcher über die unsichtbaren und sichtbaren Mächte des Himmels gebietend mit unbeschränkter Allmacht auf Erden wie im Himmel herrscht, s. zu 1 Sam. 1, 3. — Zu diesem Gotte soll Israel zurückkehren v. 7: *Und du, zu deinem Gotte sollst du dich bekehren; Liebe und Recht bewahre und hoffe auf deinen Gott beständig.* שׁוּב mit בְּ ist prägnant: sich so bekehren, daß man in die Lebensgemeinschaft mit Gott eintritt, d. h. sich wahrhaft bekehren. Die beiden folgenden Sätze sind, wie das Fehlen der

1) *Diligenter animadverti velim, dici Deum non cum solo Jacobo, sed cum omni simul ejus posteritate Bethele collocutum. Scilicet quae a Jacobo hic dicuntur gesta eidemque contigisse, non ad illum ipsum spectant unice, sed ad totam simul gentem ex eo ortam, atque hujus etiam res fortunamque, qua vel usura sit vel uti certe possit, praesignificarunt. Lackemacher in Rosenm. Schol.*

Copula vor חסר und der Wechsel des Tempus zeigen, als Explication des חֶשְׁבּוֹ zu fassen. Die Bekehrung soll sich zeigen im Wahrnehmen von Liebe und Recht gegen die Brüder und in beständigem Vertrauen auf Gott. Davon ist aber Israel zur Zeit weit entfernt. Dieser Gedanke vermittelt den Uebergang zu der folgenden Strophe v. 8—15, die wiederum mit Aufdeckung der Abtrünnigkeit des Volkes anhebt.

V. 8. *Canaan, in seiner Hand ist Wage des Betrugs, zu bedrücken liebt er.* V. 9. *Und es spricht Ephraim: ich bin doch reich geworden, habe Vermögen mir erworben; alle meine Anstrengungen bringen mir nicht Unrecht, das Sünde wäre.* Israel ist nicht ein Jakob, der mit Gott kämpft, sondern ist Canaan geworden, es sucht in Betrug und Unrecht seinen Vorteil. *Canaan* wird Israel hier genannt nicht sowol wegen seines Hanges zu cananitischem Götzendienst (vgl. Ez 16, 3), als vielmehr nach der von dem Hauptgewerbe der Cananiter (Phönizier) entlehntsn appellativen Bedeutung des W. כְּנַעַן Kaufmann, Handelsmann (Jes. 23, 8. Hi. 40, 30), weil es einem betrügerischen Kaufmanne gleich durch Betrug und Druck groß zu werden trachtet, nicht: weil es mit Gott gleichsam wie ein betrügerischer Kaufmann handelt, ihm falschen Schein für wahre Gottesfurcht bietet (*Schmied.*). Denn mag das auch von der Gottesverehrung der Israeliten gelten, so ist doch hier davon nicht die Rede, sondern von der trügerischen Wage und von der Liebe zur Bedrückung oder Gewaltthat. Dies führt nicht auf die Stellung zu Gott, sondern nur auf das Verhalten gegen die Nebenmenschen, und ist das Gegenteil von dem was der Herr nach v. 7 verlangt (חֶסֶד וּמִשְׁפָּט) und was er im Gesetze Lev. 19, 36. Deut. 25, 13—16 und in bezug auf עֹשֶׁק Lev. 5, 21. 23. Deut. 24, 14 verboten hat. Dieser Ungerechtigkeit rühmt sich Ephraim sogar in der Meinung, dadurch Reichtum und Vermögen erlangt zu haben, und in der noch größeren Selbsttäuschung, mit seinem erarbeiteten Gute kein Unrecht, das Sünde wäre d. h. Strafe nach sich zöge, begangen zu haben. אוֹן bed. hier nicht: Macht, sondern Vermögen, *opes*, obwol sachlich, da Ephraim als Volk so redet, der Reichtum und die Macht des Staates gemeint sind. כָּל־יְגִיעַי ist nicht absolut voraufgestellt: was mein Erarbeitetes anlangt, so findet man daran kein Unrecht, denn in diesem Falle müßte בִּי für לִי stehen, sondern ist Subject und יְמְצָאוּנִי in der Bed. erwerben = einbringen (vgl. Lev. 5, 7. 12, 8 u. a.) zu fassen. — V. 10. *Doch bin ich Jahve dein Gott vom Lande Aegypten her; noch werde ich dich wohnen lassen in Zelten wie in den Tagen des Festes.* V. 11. *Ich habe zu den Propheten geredet und ich, Gesichte habe ich gemehrt und durch die Propheten Gleichnis geredet.* V. 12. *Wenn Gilead Nichtswürdigkeit (ist), nur zu Nichts sind sie geworden; in Gilgal opferten sie Stiere, auch ihre Altäre werden wie Steinhaufen auf den Furchen des Feldes.* Dem Wahne des Volks, durch eigene Anstrengung groß und mächtig geworden zu sein, tritt der Herr entgegen durch die Erinnerung, daß er (וְאָנֹכִי ist *advers.* doch ich) Israels Gott von Aegypten her gewesen sei, dem sie alles Glück und Gut in der Vergangenheit und in der Gegenwart verdanken (vgl. 13, 4). Weil sie dies nicht erkennen und weil sie

ihr Vertrauen statt auf ihn auf Ungerechtigkeit setzen, so werde er sie nun wiederum in Zelten wohnen lassen, wie in den Tagen des Hüttenfestes, d. h. die Wüstenführung wiederholen. Daß מוֹעֵד hier das Laubhüttenfest bezeichne, erhellt aus dem Zusammenhange. יְמֵי מוֹעֵד sind die 7 Tage dieses Festes, an welchen Israel in Hütten wohnen sollte zum Andenken daran, daß Gott sie bei der Ausführung aus Aegypten habe in Hütten wohnen lassen, Lev. 23, 42 f. עַד אוֹשִׁיבְךָ steht im Gegensatze zu הוֹשַׁבְתִּי Lev. 23, 43. „Das Präteritum wird durch den Undank des Volks in ein Futurum verwandelt“ (*Hgstb.*). Die Vergleichung: wie in den Tagen des Festes zeigt übrigens, daß die Wiederholung der Wüstenführung nicht blos als eine Strafzeit in betracht kommt, wie dies die Verlängerung des Aufenthaltes der Israeliten in der Wüste auf 40 Jahre nach Num. 14, 33 war. Denn das Wohnen in Zelten oder vielmehr in Hütten (סֻכּוֹת) am Laubhüttenfeste sollte dem Volke nicht sowol die Entbehrungen des unsteten Wanderlebens in der Wüste, als vielmehr die schützende und schirmende Fürsorge und Bewahrung auf seinem Zuge durch die große und schreckliche Wüste ins Gedächtnis rufen, s. zu Lev. 23, 42 f. Wir müssen also diese beiden Beziehungen verbinden, so daß dem Volke zwar die Verstoßung aus dem guten und herrlichen Lande mit großen und schönen Städten und Häusern voll von allem Gute (Deut. 6, 10 ff.) in die dürre, unfruchtbare Wüste gedroht, aber zugleich die Wiederholung der göttlichen Leitung und Führung durch diese Wüste in Aussicht gestellt, d. h. nicht die gänzliche Verstoßung vonseiten Gottes, sondern nur eine zeitweilige Verbannung in die Wüste gedroht wird. In v. 11 u. 12 werden die beiden Gedanken von v. 10 weiter ausgeführt; in v. 11, wie sich der Herr von Aegypten her als der Gott Israels bezeugt hat — durch Sendung von Propheten und Mehrung der Weißagung, um dem Volke seinen Willen und Gnadenrat kundzuthun und sein Heil zu fördern. דִּבֶּר c. עַל reden zu, nicht weil das Wort ein Auftrag ist, sondern weil die göttliche Einsprache von oben her an die Propheten gelangte. אַדַּמֶּה nicht: ich vertilge, denn in dieser Bed. kommt nur *Kal*, nicht *Piel* vor, sondern: vergleichen d. h. in Gleichnissen reden, wie z. B. in c. 1 u. 3. Jes. 5, 1 ff. Ez. 16 u. a. *Nullum eos admonendi modum intentatum reliqui (Ros.).* Aber Israel hat sich nicht beraten und warnen lassen, sondern der Sünde und dem Götzendienste sich ergeben, wofür die Strafe nicht ausbleiben kann. Gilead und Gilgal repräsentieren die beiden Teile des Zehnstämmereichs, Gilead das Ostjordanland, Gilgal das westjordanische Gebiet. Wie Gilead 6, 8 eine Stadt d. i. ein Sammelpunkt von Uebelthätern (פֹּעֲלֵי אָוֶן) heißt, so wird es hier geradezu אָוֶן Nichtswürdigkeit, Frevel genannt; dafür soll es ganz zu nichte werden. אָוֶן und שָׁוְא sind Synonyma, moralische und physische Nichtigkeit bezeichnend, vgl. Hi. 15, 31. Hier sind die beiden Begriffe so verteilt, daß אָוֶן das sittliche, שָׁוְא das physische Verderben bezeichnet. Die Nichtswürdigkeit zieht Nichtigkeit als Strafe nach sich. אַךְ nur = nichts als s. v. a. ganz. Das *perf.* חָרוּ steht von der gewissen Zukunft. Gilgal in 4, 15. 9, 15 als Sitz eines abgöttischen Cultus erwähnt, wird hier als Opferstätte genannt, um mit

Anspielung auf den Namen die Verwandlung der Altäre in Steinhaufen (*Gallim*) anzukündigen. Die Verwüstung oder Zerstörung der Altäre schließt nicht nur die Aufhebung des abgöttischen Cultus, sondern auch die Auflösung des Reiches und die Verbannung des Volks aus dem Lande in sich. שְׁוָרִים (im *plur.* nur hier vorkommend) kann selbstverständlich nicht Dativ sein (den Stieren opfern) sondern nur Accusativ. Das Opfern von Stieren gereichte dem Volke zur Sünde nicht durch diese Opfertiere, sondern durch die gesetzwidrige Opferstelle. Das Suffix an מִזִּבְחוֹתָם geht auf das in וְזִבְחוּ liegende Subject Israel. — Diese Strafe hat Israel wohl verdient. V. 13. *Und Jakob floh nach dem Gefilde Arams und Israel diencte um ein Weib, und um ein Weib hütete er.* V. 14. *Und durch einen Propheten führte Jahve Israel aus Aegypten und durch einen Propheten ward es gehütet.* V. 15. *Erregt hat Ephraim bittern Zorn, und sein Blut auf ihm lassen und seine Schmach auf ihn zurückwenden wird sein Herr.* Um dem Volke noch eindringlicher zu zeigen, wie Großes der Herr an ihm gethan, erinnert der Prophet an die Flucht Jakobs, des Stammvaters, nach Mesopotamien und wie er dort um ein Weib viele Jahre dienen, das Vieh hüten mußte, wogegen Gott Israel durch einen Propheten aus der ägyptischen Knechtschaft erlöst und treu behütet hat. Die Flucht Jakobs nach Aramäa und sein Dienst daselbst wird nicht erwähnt, um seinen Eifer um den Segen der Erstgeburt und seinen Gehorsam gegen Gottes und seiner Eltern Gebot ins Licht zu setzen (*Cyr. Theod. Th. v. Mops.*), oder um die Erweisung der göttlichen Fürsorge an Jakob wie an dem Volke Israel hervorzuheben (*Ew.*); denn von alle dem ist in v. 13 nichts enthalten. Der Wortlaut führt blos auf die Not und Mühsal, die Jakob zu erdulden hatte nach Gen. 29—31, wie schon *Calv.* richtig erkannt und so erläutert hat: *Jacob pater quisnam fuerit? quae fuit ejus conditio? — Certe fuit profugus a patria. Si perpetuo domi vixisset, pater ejus erat inquilinus: sed coactus est tamen in Syriam profugere. Et quam splendide illic vixit? Erat quidem apud suum avunculum, sed non minus sordide tractatus fuit quam vile aliquod mancipium: servivit pro uxore. Et quomodo servivit? fuit pecuarius homo.* שָׁמַר das Hüten des Viehes gehörte zu den niedrigsten und beschwerlichsten Knechtsdiensten, vgl. Gen. 30, 31. 31, 40. 1 Sam. 17, 20. שָׂדֶה אֲרָם ist wohl nur die hebr. Uebersetzung des aramäischen פַּדַּן אֲרָם Gen. 28, 2. 31, 18, s. zu Gen. 25, 20. Der Flucht Jakobs nach Aramäa, wo er als Knecht dienen mußte, wird v. 11 gegenübergestellt die Ausführung Israels, des von Jakob abstammenden Volkes, aus Aegypten durch einen Propheten d. i. Mose (vgl. Deut. 18, 18), und dem Hüten des Viehes vonseiten Jakobs die Behütung Israels vonseiten Gottes durch den Propheten Mose bei seiner Führung durch die Wüste nach Canaan, um dem Volke seine Erhebung aus der Niedrigkeit ins Gedächtnis zu rufen, die es nach Deut. 26, 5 ff. alljährlich bei Darbringung der Erstlinge vor dem Herrn demütig bekennen sollte. Denn dies hat Ephraim ganz vergessen. Statt dem Herrn durch Liebe und treue Anhänglichkeit dafür zu danken, hat es ihn durch seine Sünden aufs bitterste gereizt

(הִכְעִיס Zorn erregen, zum Zorn reizen; תַּמְרוּרִים *adverb. accus.* = bitterlich). Dafür soll seine Blutschuld auf ihm liegen bleiben. דָּמִים bezeichnet nach Lev. 20, 9 ff. schwere Verbrechen, die mit dem Tode zu bestrafen sind. נָטַשׁ liegen lassen, wie Ex. 23, 11 oder zurücklassen, wie 1 Sam. 17, 20. 22. 28. Das Liegenlassen der Blutschuld auf jem. ist das Gegenteil von Wegnehmen (נָשָׂא) oder Vergeben der Schuld, zieht also die Strafe unausbleiblich nach sich. חֶרְפָּתוֹ ist die Schmach, die Ephraim dem Herrn durch Sünde und Götzendienst angethan hat, vgl. Jes. 65, 7. Diese wird sein Herr d. i. Jahve ihm vergelten.

Cap. XIII—XIV, 1. Israels tiefer Fall.

Weil Israel von seinem Götzendienste nicht läßt und der Güte seines Gottes ganz vergißt, so wird Gott seine Macht und Herrlichkeit zerstören (v. 1—8); weil es den Herrn nicht als seine Hilfe erkennt, so wird sein Königtum mit der Hauptstadt vernichtet werden, dieses Strafgericht aber eine Wiedergeburt zu neuem Leben für die Bußfertigen werden. — V. 1. *Wenn Ephraim redete, war Schrecken; er erhob sich in Israel, da verschuldete er sich durch Baal und starb.* V. 2. *Und nun fahren sie fort zu sündigen und machen sich Gußbild aus ihrem Silber, nach ihrer Einsicht Götzen; Machwerk der Künstler ist es alles; von eben diesen sagen opfernde Menschen: Kälber küssen sie.* Um zu zeigen, wie Israel durch seinen Abfall tief gesunken ist, weist der Prophet hin auf das hohe Ansehen, welches der Stamm Ephraim ehedem unter den Stämmen Israels genossen hat. Die zwei Sätze von v. 1ª können nicht so verbunden werden, daß נָשָׂא Fortsetzung des Infinitivs הַבֵּר wäre, damit ist das nachdrucksvolle הוּא unvereinbar; man muß vielmehr רֶתֶת, ein ἅπ. λεγ. im Aram. = רֶעֶט Jer. 49, 24 Schrecken, *tremor*, als Nachsatz zu כְּדַבֵּר אפ' fassen, ähnlich wie שְׂאֵת Gen. 4, 7: so wie Ephraim redete, war Schrecken d. h. man horchte mit Furcht und Zittern, wenn Ephr. sprach, vgl. Hi. 29, 21. נָשָׂא steht intransitiv wie Nah. 1, 5. Ps. 89, 10. Ephraim d. h. der Stamm E. erhob sich in Israel, d. h. aber nicht: er war angesehen unter seinen Brüdern (*Hitz.*), sondern: er erhob sich zur Herrschaft, wobei der Prophet die Versuche Ephraims, die Hegemonie unter den Stämmen zu erlangen, die zur Losreißung der zehn Stämme vom Davidischen Königshause und zur Gründung des Reiches Israel neben Juda führten, im Auge hat. Als Ephraim dieses Ziel seiner Bestrebungen erreicht hatte, verschuldete es sich durch Baal, d. h. nicht blos durch Einführung des Baalsdienstes unter Ahab (1 Kg. 16, 31 ff.), sondern schon durch Errichtung des Kälberdienstes unter Jerobeam (1 Kg. 12, 28), durch den Jahve in einen Baal verwandelt wurde. וַיָּמָת vom Staat oder Reiche gebraucht s. v. a. fiel dem Untergange anheim, vgl. Am. 2, 2. Das Sterben begann mit der Einführung des gesetzwidrigen Cultus, vgl. 1 Kg. 12, 30. Von dieser Verschuldung ließ Ephraim (das Zehnstämmevolk) nicht; sie fahren noch jetzt fort zu sündigen, und machen sich Gußbild u. s. w, gegen das ausdrückliche Verbot Lev. 19, 4 vgl. Ex. 20, 4. Diese Worte sind nicht

blos davon zu verstehen, daß sie zu den goldenen Kälbern noch neue Götzenbilder hinzufügten in Gilgal und Beerseba (Am. 8, 14), sondern sie schließen auch das zähe Festhalten an dem von Jerobeam eingeführten abgöttischen Cultus in sich, vgl. 2 Kg. 17, 16. תְּכִבּוּדָם von תְּכִבּוּדָה mit Auflösung der weiblichen Endung beim Suffixe (nach *Ew.* § 257[d], obwol *Ew.* in der Anm. diese Bildung für fraglich erklärt und an der Richtigkeit der Lesart zweifelt): nach ihrer Einsicht d. h. Kunstverständigkeit. Der Sinn des sehr schwierigen zweiten Hemistiches hängt hauptsächlich ab von der Auffassung des זֹבְחֵי אָדָם, ob man dies nämlich nach LXX mit den Kchvv., vielen Rabb. u. christl. Ausll. bis auf *Wünsche* herab übersetzt: die welche Menschen opfern, oder nach *Kimchi* mit *Bochart (Hieroz. I, 371 ed. Ros.) Livel. Marck, Ew.* u. A.: die Opfernden von (unter) Menschen, nach Analogie von אֲבָרוֹנֵי אָדָם Jes. 29, 19. Hievon abgesehen läßt sich aber זבחי אדם in keiner Weise als selbständiger Satz fassen: sie opfern Menschen oder Menschenopferer sind sie, falls man nicht mit LXX das *partic.* זבחי willkürlich in das *perf.* זָבְחוּ umsetzen will. So wie die Worte lauten müssen sie entweder mit dem Folgenden oder mit dem Vorhergehenden verbunden werden. Die Verbindung mit dem Folgenden ergibt keinen passenden Gedanken, mag man übersetzen: Menschenopferer (die welche Menschen opfern) küssen Kälber, oder die Opfernden unter Menschen k. K. Gegen die erstere Uebersetzung spricht, daß Menschenopfer nicht den Kälbern (dem unter Stierbildern verehrten Jahve), sondern nur dem Moloch gebracht wurden und die Molochsdiener nicht Kälber küßten. Die andere: Menschen, welche opfern, küssen Kälber, ließe sich zwar so verstehen, daß der Prophet damit die Thorheit, daß Menschen Tiere verehren, geißeln wollte: aber hiebei läßt sich dem הֵם אֹמְרִים kein passender Sinn abgewinnen. Es bleibt also nur übrig, זבחי אדם zum Vorhergehenden zu ziehen, freilich nicht in der Weise von *Ew.*: zu eben diesen sprechen betend Opfernde von Menschen. Dieser Auffassung, bei welcher הֵם hinter לָהֶם als nachdrucksvolle Wiederholung des Pronomen gefaßt wird, steht entgegen, daß אָמַר absolut gebraucht wäre in der Bed. betend sprechen, was sich auch von dem „betend" abgesehen durch keinen analogen Fall erhärten läßt. Diese Schwierigkeit fällt weg, wenn man לָהֶם חֵם übersetzt: von eben diesen (עֲצַבִּים) sagen Opfernde von Menschen d. h. die Menschen, welche den von Künstlern angefertigten Gußbildern Opfer bringen: sie küssen d. h. verehren Kälber. Durch זֹבְחֵי אָדָם und durch die Voranstellung des Objects עֲגָלִים, so daß dasselbe unmittelbar dem אָדָם gegenübertritt, wird die Unvernunft, daß Menschen Kälber küssen d. h. durch Küsse verehren (s. zu 1 Kg. 19, 18), gleichsam vor Augen gemalt. — Dadurch bereiten sie sich schnellen Untergang. V. 3. *Darum werden sie sein wie Morgengewölk und wie der Thau der früh vergeht, wie Spreu verweht von der Tenne und wie Rauch aus dem Fenster.* לָכֵן darum *sc.* weil sie den unvernünftigen Götzendienst nicht fahren lassen, werden sie schnell untergehen. Ueber die Bilder vom Morgengewölk und Thau s. 6, 4. Häufiger ist das Bild von der Spreu, vgl. Jes. 17, 13. 41, 15 f. Ps. 1, 4. 35, 5 u. a. יִסַּעַר steht relativ:

welche wegstürmt d. h. vom heftigen Winde verweht wird von der Tenne. Die Tennen lagen auf Anhöhen, vgl. m. bibl. Archäol. § 118. Rauch aus dem Fenster, von dem Feuer unter dem Kochtopfe im Zimmer, der durch das Fenstergitter abzog, da die Häuser keine Schornsteine hatten, vgl. Ps. 68, 3. — V. 4. *Und doch bin ich Jahve dein Golt vom Lande Aegypten her, und einen Gott außer mir kennst du nicht und Helfer ist keiner denn ich.* V. 5. *Ich kannte dich in der Wüste, im Lande brennender Gluten.* Wie in 12, 10 wird hier wieder dem Götzendienste des Volkes die unablässige Bezeugung Jahve's an dem treulosen Volke gegenübergestellt. Von Aegypten her kennt Israel keinen andern Gott als Jahve, d. i. hat es keinen andern Gott als Helfer und Retter erfahren. Schon in der Wüste erkannte er Israel d. h. hat er sich Israels in Liebe angenommen. יָדַע erkennen, von Gott ausgesagt, ist Bezeugung seiner Liebe und Fürsorge, vgl. Am. 3, 2. Jes. 58, 3 u. a. Das ἅπ. λεγ. תַּלְאוּבֹת von לאב, לאה *med. Vav* dürsten, bed. brennende Glut, in der man verdurstet; vgl. zur Sache Deut. 8, 15. — Aber das Wohlergehen machte übermütig, daß Israel seines Gottes vergaß. V. 6. *Wie sie ihre Weide hatten wurden sie satt, satt wurden sie und ihr Herz erhob sich, darob haben sie mich vergessen.* Diese Rüge ist fast wörtlich aus Deut. 8, 11 ff. vgl. 31, 20. 32, 15 ff. genommen. כְּמַרְעִיתָם ihrer Weide entsprechend, d. h. weil sie so gute Weide hatten in dem vom Herrn ihnen gegebenen Lande. Wovor Mose Deut. 8, 11 das Volk gewarnt, das ist eingetroffen. Darum gehen auch die Drohungen des Gesetzes wider die Abtrünnigen an ihnen in Erfüllung. V. 7. *Und ich ward ihnen als ein Leu, wie ein Pardel am Wege laure ich.* V. 8. *Ich falle sie an wie ein Bär der Jungen beraubt, und zerreiße den Verschluß ihres Herzens und fresse sie dort wie eine Löwin; das Getier des Feldes wird sie zerfleischen.* Dem Bilde der Weide, welche Israel satt machte (v. 6), liegt die Vergleichung Israels mit einer Herde zu Grunde (vgl. 4, 16). Demgemäß wird die Züchtigung des Volks als Zerreißen und fressen der fettgewordenen Herde durch Raubtiere dargestellt. Gott erscheint als Löwe, Panther u. s. w., die über sie herfallen, vgl. 5, 14. וָאֶהִי steht nicht für das Futurum, sondern ist Präteritum, die Folge des Vergessens Gottes angebend. Die Strafe hat schon begonnen und wird noch fortdauern, daher folgen von אָשׁוּר an Imperfecta oder Futura. אָשׁוּר von שׁוּר sich umsehen, daher lauren, wie Jer. 5, 26, nicht nach LXX u. *Vulg.* mit אַשּׁוּר Assur zu verwechseln. סְגוֹר לִבָּם der Verschluß ihres Herzens d. i. ihre Brust. שָׁם weist auf עַל־דֶּרֶךְ zurück.

Mit v. 9 beginnt eine neue Strophe, in welcher der Prophet dem Volke nochmals den Grund seines Verderbens aufdeckt (v. 9—13) und mit Hindeutung auf die rettende Allmacht des Herrn (v. 14) den Untergang als gerechte Strafe seiner Verschuldung vorhält (v. 15 u. 14, 1). V. 9. *Ins Verderben stürzt dich Israel, daß du gegen mich, deine Hilfe (bist).* V. 10. *Wo ist dein König nun, daß er dir helfe in allen deinen Städten, und (wo) deine Richter, wovon du sagtest: gib mir König und Fürsten!* V. 11. *Ich gebe dir Könige in meinem Zorne und nehme sie in meinem Grimme.* שָׁחַתְךָ faßt weder die Verba v. 8 zu-

sammen (*Hitz.*), noch wird durch v. 9 das Vorhergehende begründet, sondern שְׁחָתְךָ wird durch v. 10 erläutert, woraus man sieht, daß mit v. 9 eine neue Gedankenreihe anfängt. שָׁחַת bezeichnet hier nicht wie v. 9 eine neue Gedankenreihe anfängt. שָׁחַת bezeichnet hier nicht wie Deut. 32, 5. 9, 12. Ex. 32, 7 verderbt handeln, sondern ins Verderben bringen, zu Grunde richten, wie Gen. 6, 17. 9, 15. Num. 32, 15 u. a. Der Satz כִּי בִי וגו läßt sich nicht anders fassen, als daß man aus dem Suffix an שְׁחָתְךָ das Pronomen אַתָּה als Subject ergänzt (*Marck* u. fast alle Neueren). Das stürzt dich ins Unglück, daß du gegen mich, der ich deine Hilfe bin, dich aufgelehnt hast. בְּעֶזְרֶךָ wie Deut. 33, 26 nur בְּ in der Bed. gegen, wie Gen. 16, 12. 2 Sam. 24, 17 u. ö. Diese Auflehnung erfolgte aber nicht, als Gesamtisrael von Samuel einen König verlangte (1 Sam. 8, 5). Denn obgleich dieses Begehren dort (v. 7) als Verwerfung Jahve's bezeichnet ist, so redet doch Hosea hier nur von Israel der zehn Stämme. Diese lehnten sich wider Jahve auf, als sie vom Hause Davids abfielen und Jerobeam zu ihrem Könige machten und mit Verschmähung Jahve's auf die Macht ihrer selbsterwählten Könige ihr Vertrauen setzten (1 Kg. 12, 16 ff.). Aber diese Könige können ihnen keine wahre Hilfe schaffen. Die Frage: wo (אֵיֵּה nur hier u. v. 14 zweimal für אַי oder אַיֵּה vorkommend, vielleicht nach blos mundartigem Lautwechsel, *Ew.* §. 104[c], und durch אֲפוֹא verstärkt wie Hi. 17, 15), wo doch ist dein König, daß er dir helfe? setzt nicht voraus, daß Israel damals keinen König hatte, das Reich in Anarchie lag, sondern nur daß es keinen König habe, der es retten könne, wenn der Feind, der Assyrer, es in allen seinen Städten angreift. Vor שֹׁפְטֶיךָ ist אֲשֶׁר zu wiederholen. שֹׁפְטִים sind, wie das im Folgenden dafür stehende שָׂרִים zeigt, nicht die einfachen Richter, sondern königliche Räte und Minister, die mit dem Könige das Reich verwalteten und der Rechtspflege vorstanden. Die Rede: „gib mir König und Fürsten" erinnert stark an die Forderung des Volks zu Samuel's Zeit, bezieht sich aber doch nur auf das in der Unzufriedenheit mit dem Königtume Davids und in dem Abfalle von demselben sich kundgebende Verlangen der zehn Stämme nach einem eigenen Könige und auf das Beharren bei dem Abfalle unter allen folgenden Thronwechseln. Daher darf man auch die *imperff.* אֶתֵּן und אֶקַּח v. 11 nicht als Präterita fassen, d. h. sie nicht blos auf die Einsetzung Jerobeams zum Könige und seinen Tod beziehen. Die Imperfecta bezeichnen die sich wiederholende Handlung, wofür wir im Deutschen das Präsens brauchen, und beziehen sich auf alle Könige, die das Zehnstämmereich erhalten hat und noch erhielt, und ihre Hinwegnahme. Gott gibt und nimmt dem sündigen Volke Könige in seinem Zorn, um das Volk durch die Könige zu strafen. Dies gilt nicht blos von den durch Verschwörung und Mord schnell auf einander folgenden Königen, obwol gerade durch diese das Reich immer mehr zerrüttet und seine Auflösung beschleunigt wurde; es gilt von dem Königtume der zehn Stämme überhaupt. Gott gab den mit dem theokratischen Regimente Davids und Salomo's unzufriedenen Stämmen einen eigenen König, um sie für ihre in der Empörung gegen Rehabeam hervortretende Auflehnung gegen sein Regiment zu strafen. Er verhängte die Trennung

des Reichs nicht blos über Salomo zur Strafe für seinen Götzendienst, sondern zugleich über die abtrünnigen zehn Stämme, die mit der Lostrennung von dem Königtume, welches die Verheißung der ewigen Dauer hatte, zugleich von dem gottgeordneten Cultus und Altare losgerissen und in die Gewalt ihrer Könige, von welchen einer den andern stürzte, dahin gegeben wurden; und Gott nahm ihnen dieses Königtum, um sie durch Hingabe in die Gewalt der Heiden und durch Verstoßung von seinem Angesichte für ihre Sünden zu züchtigen. An diesen letzten Gedanken schließt sich das Folgende an. Das Nehmen des Königs im Zorne wird eintreten, denn Ephraims Schuld ist zur Bestrafung aufbewahrt. V. 12. *Zusammengebunden ist Ephraims Schuld, aufbewahrt seine Sünde.* V. 13. *Wehen der Gebärerin kommen ihm; er ist ein unweiser Sohn, daß er zur Zeit sich nicht stellt in den Durchbruch der Kinder.* V. 12 ist eine specielle Anwendung von Deut. 32, 34 auf die zehn Stämme. צְרוּר zusammengebunden in ein Bündel, wie eine Sache die man gut verwahren will, vgl. Hi. 14, 17. 1 Sam. 25, 29. Dasselbe besagt צָפוּן geborgen, gut aufbewahrt, um nicht verloren zu gehen, Hi. 21, 19. *Servata sunt ad vindictam omnia peccata eorum. (Chald.).* Darum werden Ephraim Wehen überfallen wie eine Gebärende. Die Geburtswehen sind nicht blos Bild heftiger Schmerzen, sondern Bild der Schmerzen und Drangsale des göttlichen Läuterungsgerichtes, wodurch neues Leben geboren, eine Neugestaltung der Dinge herbeigeführt werden soll, vgl. Mich. 4, 9 f. Jes. 13, 8. 26, 17. Matth. 24, 8. Diese Wehen können ihm nicht erspart werden, denn er ist ein thörichter Sohn vgl. Deut. 32, 6. 28 ff. Inwiefern? das sagen die W. כִּי עֵת וגו denn zur Zeit, oder da עֵת nicht für לְעֵת stehen kann, wohl richtiger: wenn es Zeit ist, stellt er sich d. h. tritt er nicht in die Mutterscheide oder Geburtscheide. מְשַׁבֵּר בָּנִים nach 2 Kg. 19, 3. Jes. 37, 3 zu erklären, und עָמַד c. ב wie Ez. 22, 30. Wenn das Kind nicht zur rechten Zeit in die Geburtscheide eintritt, wird die Geburt verzögert und das Leben von Mutter und Kind gefährdet. Mutter und Kind sind hier eine Person. Daraus erklärt sich der Uebergang von den Wehen der Mutter zu dem Verhalten des Kindes bei der Geburt. Ein unweiser Sohn ist Ephraim, insofern er auch unter dem Strafgerichte mit der Bekehrung noch säumt, und sich nicht neugebären lassen will, gleichwie ein Kind, das bei den Wehen nicht in die Mutterscheide treten und zur Geburt kommen will. — Um aber die Gläubigen vor Verzweiflung zu bewahren, verkündigt der Herr v. 14, daß er dennoch sein Volk aus der Gewalt des Todes erlösen werde. V. 14. *Aus der Hölle Hand will ich sie erlösen, vom Tode sie befreien! Wo sind deine Seuchen, o Tod! wo dein Verderben, o Hölle? Reue ist verborgen vor meinen Augen.* Daß dieser V. eine Verheißung enthält, keine Drohung, würde wohl nicht von mehreren Ausll. verkannt worden sein, hätten sie sich nicht durch die Rücksicht auf v. 13 u. 15 bestimmen lassen, den Worten Gewalt anzuthun, und die ersten Sätze entweder fragend zu fassen: sollte ich . . . erlösen (*Calv.* u. A.) oder conditional: ich würde sie . . . erlösen, mit der Ergänzung: *si resipiscerent* (*Kimchi, Sal. b. Mel. Ros.* u. A.). Aber abgesehen davon, daß diese Ergänzung

willkürlich, weil durch nichts indiciert ist, werden beide Erklärungen schon durch die folgenden Sätze zurückgewiesen, indem die Fragen: wo sind deine Pesten, o Tod? wo u.s.w.? die Besiegung oder Vernichtung der Hölle und des Todes unzweideutig aussagen. Dieser Grund bleibt selbst dann in Kraft, wenn man אֶהִי ohne Rücksicht auf v. 10 für Optativ von הָיָה halten wollte, da der Gedanke: ich möchte deine Pest, o Tod, sein voraussetzt, daß im Vorhergehenden die Errettung aus der Gewalt des Todes ausgesagt ist. Das אֶהִי aber auch fragend zu fassen: sollte ich sein ... ist wegen der Anrede unstatthaft. Und wozu überhaupt diese Steigerung des Gedankens, wenn die Erlösung vom Tode nur hypothetisch oder fraglich hingestellt wäre? Nehmen wir also die Worte, wie sie lauten, so leuchtet ein, daß sie mehr aussagen als die Errettung in Lebensgefahr oder die Bewahrung vor dem Tode. Aus der Hand (Gewalt) der Hölle d. i. der Unterwelt, des Totenreiches erlösen, loskaufen ist s. v. a. der Hölle ihre Beute entreißen d. h. nicht blos dem Tode nicht anheimfallen lassen, sondern auch: die der Hölle, dem Totenreiche Verfallenen wieder ins Leben zurückführen. Noch stärker ist in den triumphierenden Worten: wo sind deine Pesten (Seuchen), o Tod, wo dein Verderben, o Hölle? von welchen *Theodrt.* treffend sagt: παιανίζειν κατὰ τοῦ θανάτου κελεύει, die Aufhebung oder Vernichtung des Todes ausgesprochen. דְּבָרֶיךָ ist intensiver Plural von דֶּבֶר Pest, Seuche, und nach Ps. 91, 6 zu erklären, wo sich auch das synonyme קֶטֶב in der Form קֻטָּב Seuche, Verderben, findet. Mit Recht hat daher der Apostel Paulus 1 Cor. 15, 55 diese Worte in Verbindung mit dem Ausspruche Jes. 25, 8: κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος zur Bestätigung der Wahrheit angeführt, daß bei der Auferstehung am jüngsten Tage der Tod werde vernichtet und das Verwesliche in Unsterblichkeit verwandelt werden. Doch dürfen wir den Inhalt unserer Verheißung nicht auf dieses Endziel der Erlösung beschränken. Die Suffixe an אֶפְרַיִם und אֲחֵיהֶם gehen auf Israel der zehn Stämme, wie die Verbalsuffixe in v. 8. Demnach muß die verheißene Erlösung vom Tode in innerlichem Zusammenhange mit dem gedrohten Untergange des Reiches Israel stehen. Sodann war auch die Idee der Auferstehung der Toten in Israel zu jener Zeit noch keine so offenbare Wahrheit, daß der Prophet die Gläubigen bei dem Untergange des Reichs auf dieselbe als einen Trostgrund verweisen konnte. Für die Israeliten zur Zeit des Propheten hatte die Verheißung nur die Bedeutung, daß der Herr die Macht besitze, auch vom Tode zu erlösen, Israel aus dem Untergange zu neuem Leben zu erwecken, wie auch Ezechiel c. 37 die Wiederherstellung Israels als Wiederbelebung der auf dem Felde zerstreut liegenden Totengebeine darstellt. Der volle, tiefe Sinn dieser Worte wurde erst durch die Thatsache der Auferstehung Christi allen Gläubigen klar erschlossen. Um aber jedem Zweifel an dieser überaus großen Verheißung zu begegnen, fügt der Herr hinzu: Reue ist vor meinen Augen verborgen, d. h. mein Heilsrat wird unwandelbar vollzogen werden. Das ἅπ. λεγ. נֹחַם bed. nicht Groll (*Ew.*) sondern als Deriv. von נָחַם nur Trost oder Reue. Die erste Bed. παράκλησις (LXX) paßt nicht in den Zusammenhang, sondern nur die zweite. Die Worte

sind nach Ps. 89, 36 u. Ps. 110, 4 zu verstehen, wo der göttliche Eidschwur durch den Zusatz וְלֹא יִנָּחֵם „es wird ihn nicht gereuen" bekräftigt wird und לא ינחם den אִם אֲכַזֵּב Ps. 89. 36 entspricht (*Marck* u. *Krabbe, Quaestion. de Hos. vatic. spec. p. 47*). Vgl. 1 Sam. 15, 29 u. Num. 23, 19. — V. 15. *Denn er wird unter Brüdern Frucht tragen. Kommen wird Ostwind, ein Wind Jahve's von der Wüste aufsteigend, und vertrocknen wird sein Born und versiegen sein Quell. Er plündert die Schatzkammer aller Prachtgeräte.* Ueber den Zusammenhang des ersten Satzes mit dem Vorhergehenden bemerkt *Marck* richtig: *Quin tandem, ut certius adhuc constaret gratia redemtionis promissa, ratione concluditur haec res vs. 15.* כִּי kann hier weder Zeit- noch Bedingungspartikel: wann oder wenn, sein, weil beides keinen passenden Gedanken ergibt, da Ephraim unter Brüdern Frucht tragend weder damals war noch werden konnte. Die hypothetische Fassung von *Ew.*: mag Ephraim ein Fruchtkind sein, aber läßt sich sprachlich nicht rechtfertigen, da כִּי nur steht, wenn ein Fall als wirklich gesetzt, für den blos als möglich gedachten Fall aber אִם erfordert wird, wie der Wechsel von אִם und כִּי z. B. Num. 5, 19. 20 deutlich lehrt. Die Bed. von יַפְרִיא ist durch die unverkennbare Anspielung auf den Namen אֶפְרַיִם außer Zweifel gesetzt; daraus erklärt sich auch die Schreibung mit א statt mit ה, und der Gedanke des Satzes: Ephraim wird, wie sein Name Doppelfruchtbarkeit (s. zu Gen. 41, 52) besagt, Frucht tragen unter den Brüdern d. i. den übrigen Stämmen. Dieser Gedanke, durch welchen die für Israel in Aussicht gestellte Erlösung vom Tode erhärtet wird, gründet sich hauptsächlich auf den Segen, welchen der Patriarch Gen. 48, 4. 20 und besonders 49, 22 ff. dem Stamme Ephraim auf Grund seines Namens geweißagt hat. Weil Ephraim in seinem Namen ein solches Unterpfand des Segens besitzt, so wird der Herr es in dem über ihn hereinbrechenden Sturme nicht für immer untergehen lassen. Es gilt von dem Namen Ephraim was vom Namen Israel gilt, mit dem er synonym gebraucht wird, und von dieser Verkündigung was von allen göttlichen Verheißungen gilt, daß sie nur an denen in Erfüllung gehen, welche den Bedingungen, unter denen sie gegeben sind, entsprechen. Von Ephraim werden nur diejenigen Frucht, die da bleibet in das ewige Leben, bringen, welche als wahre Gotteskämpfer in den Fußtapfen des Glaubens und des Ringens ihres Stammvaters nach dem Segen der Verheißungen wandeln. Dagegen über das zu Canaan gewordene Ephraim (12, 8) wird ein Ostwind, ein von der Wüste her losbrechender Sturm (s. zu 12, 2) kommen, und zwar ein von Jahve erregter Sturmwind, welcher seine Quelle austrocknen d. h. nicht nur das fruchtbare Land, mit dem Gott es gesegnet (Deut. 33, 13—16), sondern überhaupt die Quellen seiner Macht und seines Fortbestandes vernichten wird. Wie in v. 14 die Verheißung, so tritt mit יָבוֹא auch wieder ganz unvermittelt die Drohung des Gerichts ein, dem das Reich Israel erliegen soll. Die bildliche Rede geht dann im letzten Satze in die bildlose Drohung über. הוּא er, der als Sturmwind vom Herrn gesandte feindliche Eroberer, der Assyrer, wird den Schatz aller kostbaren Geräte d. h. alle Schätze und Kostbarkeiten des

Reiches plündern. Zu כְּלֵי חֶמְדָּה vgl. Nah. 2, 10. 2 Chr. 32, 27. Man hat dabei besonders an die Schätze der Hauptstadt zu denken, der im folgenden Verse (14, 1), welcher noch zu dieser Strophe gehört, um ihrer Auflehnung wider Gott willen noch besonders schwere Niederlage verkündigt wird.

Cap. XIV, 1. *Büßen wird Samaria, weil es sich aufgelehnt hat wider seinen Gott; durchs Schwert werden sie fallen, ihre Kinder werden zerschmettert und seine Schwangeren aufgeschlitzt werden.* אָשַׁם büßen, die Schuld d. h. Strafe leiden, nicht = שָׁמַם wie Ez. 6, 6, obwol die Büßung der Sache nach in der Eroberung und Verwüstung Samaria's durch Salmanasar besteht. Subject zu יִפְּלוּ sind die Bewohner Samaria's. Das Suffix an תְּרִיעֶיהָ geht auf das Volk; die Form תְּרֻעָה ist eine abgeleitete Bildung von תְּרֵעָה für תֵּרָה, *Ew.* §. 189[c]. Die Constr. mit dem *verb. masc.* יְבֻקָּעוּ statt des *foem.* ist eine Anomalie, die sich daraus erklärt, daß die Foemininbildungen des *plur. imperf.* überhaupt selten gebraucht werden, s. *Ew.* §. 191[b]. Zur Sache vgl. 10, 14. 2 Kg. 8, 12. 15, 16. Am. 1, 13.

Cap. XIV. 2—10. Israels Bekehrung und Begnadigung.

Nachdem der Prophet dem sündigen Volke in mancherlei Wendungen seine Verschuldung und die Strafe des Unterganges seines Reiches verkündigt hat, schließt er seine Reden mit der Aufforderung zu gründlicher Bekehrung zum Herrn und der Verheißung, daß der Herr den sich Bekehrenden seine Gnade wieder zuwenden und sie reich segnen werde (v. 2—9). V. 2. *Kehre um Israel hin zu Jahve deinem Gotte, denn gestrauchelt bist du durch deine Schuld.* V. 3. *Nehmet mit euch Worte und bekehret euch zu Jahve; sprechet zu ihm: all Schuld verzeihe und nimm Gutes an, daß wir als Farren opfern unsere Lippen.* V. 4. *Assur wird uns nicht helfen, auf Rossen wollen wir nicht reiten und nicht mehr sagen „unser Gott" zum Machwerke unserer Hände; denn bei dir findet Erbarmen die Waise.* Ohne Rückkehr zu Gott kein Heil für den gefallenen Menschen. Mit der Aufforderung, zum Herrn seinem Gotte zurückzukehren, eröffnet daher der Prophet die Verkündigung des Heiles, mit welchem der Herr sein durch das Gericht zur Besinnung gebrachtes Volk begnadigen werde, vgl. Deut. 4, 30. 30, 1 ff. שׁוּב עַד יי׳ zurückkehren, sich bekehren bis zum Herrn hin, bezeichnet die völlige Bekehrung, שׁוּב אֶל eig. nur sich zu Gott wenden, Herz und Sinn auf ihn richten. Durch כְּשַׁלְתָּ wird die Sünde als Fehltritt bezeichnet, welcher die Möglichkeit der Umkehr gestattet; in der Aufforderung zur Bekehrung ganz passend gewählt. Soll aber die Bekehrung rechter Art sein, so muß sie beginnen mit der Bitte um Vergebung der Sünde und sich in dem Verzichten auf irdische Hilfe und im alleinigen Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit bewähren. Mit dieser Gesinnung soll Israel seinem Gotte nahen. „Nehmt mit euch Worte" d. h. erscheint nicht leer vor dem Herrn (Ex. 23, 15. 34, 20), aber dazu braucht ihr nicht äußerliche Opfergaben, sondern nur Worte *sc.* des Bekenntnisses eurer Schuld,

wie der *Chald.* richtig erklärt hat. Die Richtigkeit dieser Erklärung zeigt das folgende Sündenbekenntnis, mit dem sie vor Gott treten sollen. Bei כָּל־תִּשָּׂא עָוֹן erklärt sich die Voraufstellung des כֹּל aus dem Nachdrucke, der auf כל liegt, und die Trennung von עָוֹן daraus, das כֹּל mehr als Beiwort wie unser *all* zu gelten anfängt, so 2 Sam. 1, 9. Hi. 27, 3, vgl. *Ew.* §. 289[a]. *Ges.* §. 114, 3 Anm. 1. קַח טוֹב bed. weder: nimm Güte an d. h. laß dich begütigen (*Hitz.*), noch: nimm es zu gut *sc.* daß wir beten (*Grot. Ros.*), sondern in engem Anschluß an das Vorhergehende: nimm das Gute an, das wir dir allein bringen können, nämlich die Opfer unserer Lippen. Richtig schon *Hieron.: Nisi enim tuleris mala nostra, bonum tibi quod offeramus habere non possumus juxta illud, quod alibi (Ps. 37, 27) scriptum est: declina a malo et fac bonum.* וְנְשַׁלְּמָה — שְׂפָתֵינוּ wörtl. wir wollen vergelten (bezahlen) als Farren unsere Lippen d. h. die Gebete unserer Lippen dir als Dankopfer darbringen. Die Ausdrucksweise erklärt sich daraus, daß שָׁלַם das Schuldige abtragen, bezahlen, *term. techn.* für die Darbringung der Gelübdeopfer ist Deut. 23, 22. Ps. 22, 26. 50, 14 u. a. und daß פָּרִים junge Stiere die vorzüglichsten Tiere für Dankopfer waren, Ex. 24, 5. Als solche Dankopfer d. h. anstatt der besten Tieropfer wollen sie ihre Lippen d. h. ihre Gebete Gott darbringen, vgl. Ps. 51, 17—19. 69, 31 f. Dabei steht weder פָּרִים für פָּרֵר, noch ist vor שְׂפָתֵינוּ noch פָּרֵר zu supplieren. Der Uebersetzung der LXX: ἀποδώσομεν καρπὸν χειλέων, worauf Hebr. 13, 15 angespielt wird, liegt eine Verwechslung von פָּרִים mit פָּרִי zu Grunde, wie schon *Hieron.* bemerkt hat. — Die Zukehr zu Gott aber fordert Lossagung von der Welt, ihrer Macht und allem Götzendienste. Das abtrünnige Israel setzte sein Vertrauen auf Assyrien und Aegypten (5, 13. 7, 11. 8, 9). Darauf wird es nun verzichten. Das Reiten auf Rossen weist teils auf die ägyptische (Jes. 31, 1) teils auf die eigene Kriegsmacht (1, 7. Jes. 2, 7) hin. Zu וְלֹא נֹאמַר — — רִחַם יְתוֹם vgl. Jes. 42, 17. 44, 17. אֲשֶׁר בְּךָ nicht: du bei welchem, sondern: denn bei dir (אֲשֶׁר wie Deut. 3, 4). Der Gedanke: bei dir findet die Waise Erbarmung, wie Gott in seinem Worte zugesagt hat Ex. 22, 22. Deut. 10, 18, dient übrigens nicht blos zur Begründung des Entschlusses, das Machwerk ihrer Hände nicht mehr Gott nennen zu wollen, sondern überhaupt des ganzen Bußgebetes, zu welchem das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit den Mut gibt. — Auf solch reumütiges Gebet hin wird der Herr alle Schäden seines Volkes heilen und ihm die Fülle seiner Gnadengüter wieder zufließen lassen. Dies verkündigt der Prophet als Antwort des Herrn v. 5—9.

V. 5. *Ich will heilen ihren Abfall, will sie lieben freiwillig, denn gewandt hat sich mein Zorn von ihm.* V. 6. *Ich werde sein wie Thau für Israel, blühen solls wie die Lilie und seine Wurzeln schlagen wie der Libanon.* V. 7. *Ausgehen sollen seine Schößlinge und wie der Oelbaum soll werden seine Pracht und Geruch ihm wie der Libanon.* V. 8. *Wiederum sollen in seinem Schatten Wohnende Getraide erzeugen und sollen blühen wie der Weinstock, dessen Ruhm wie der Wein des Libanon.* V. 9. *Ephraim — was hab ich fürder mit den Götzen!*

ich erhöre und blicke ihn an, ich wie grünende Cypresse, an mir wird deine Frucht gefunden. Zuerst verheißt der Herr Heilung ihres Abfalles d. h. aller Schäden, welche der Abfall von ihm gebracht hat, und Liebe in Freiwilligkeit (נְדָבָה adverb. Accus.: *promta animi voluntate*), da sein über ihren Götzendienst entbrannter Zorn sich von ihm (מִמֶּנּוּ von Israel) gewandt habe. Die Lesart מִמֶּנִּי welche nach der Masora die babyl. Codd. bieten, scheint nur durch Mißverständnis aus Jer. 2, 35 geflossen zu sein. Diese Liebe des Herrn wird sich in reicher Segnung kundgeben. Jahve selbst will für Israel ein erquickender, belebender Thau sein (vgl. Jes. 26, 19), von dem es herrlich aufblühen, tiefe feste Wurzeln treiben und seine Schößlinge weithin ausbreiten wird. „Wie die Lilie", die in Palästina häufig, ohne Cultur wachsende wohlriechende weiße Lilie, *quo nihil foecundius est, una radice saepe quinquagenos emittente bulbos (Plin. H. n. 21, 5).* Wurzeln schlagen wie der Libanon d. i. nicht blos der tiefgewurzelte Bergwald des Libanon, sondern das Gebirge selbst als Grundfeste der Erde (Mich. 6, 2). Je tiefer die Wurzeln, desto mehr breiten sich die Zweige aus und bedecken sich mit glänzendem grünen Laube, wie der immer grüne und fruchtreiche Oelbaum (Jer. 11, 16. Ps. 52, 10). Sein Geruch wie der durch seine Cedern und würzigen Kräuter duftende Libanon (Hohesl. 4, 11). Die Bedeutung der einzelnen Züge des Bildes hat *Ros.* gut so erläutert: *Radicatio firmitatem, ramorum diffusio propagationem et civium frequentiam, decor oleae pulchritudinem et gloriam, atque eam quidem constantem et continuam, odor jucunditatem et amabilitatem notat.* — In v. 8 ist das Bild etwas anders gewendet. Die Vergleichung des Wachstumes und Gedeihens Israels mit der Lilie und mit einem tiefe Wurzeln schlagenden und seine grünen Zweige weithin ausbreitenden Baume geht unvermerkt über in die Vorstellung, daß Israel der Baum sei, unter dessen Schatten die Glieder des Volks frisch und kräftig gedeihen. יָשׁוּבוּ ist adverbial mit יִחְיוּ zu verbinden. Die unter dem Schatten des grünenden Baumes Israel Sitzenden werden Getraide beleben d. h. aufleben machen, erzeugen zur Nahrung, Sättigung und Kräftigung. Ja sie werden selbst sprossen wie der Weinstock, dessen Gedächtnis ist d. h. der einen Ruf hat wie der Wein des Libanon, der von alters her berühmt ist, vgl. *Plin. H. n. 14, 7. Oedmann,* Verm. Samml. aus der Naturk. II S. 193 u. *Ros.* Bibl. Althk. IV, 1 S. 217. — Die göttliche Verheißung schließt v. 9 mit der Aufforderung an Israel, den Götzen ganz zu entsagen und sich allein an den Herrn als seine Lebensquelle zu halten. אֶפְרַיִם ist Anrede, auf die sogleich folgt, was der Herr Ephraim zu sagen hat, so daß man in Gedanken einen *memento* supplieren kann. מַה־לִּי עוֹד לָ֫בּ׳ was habe ich noch mit Götzen zu schaffen (vgl. für diese Redeweise Jer. 2, 18) d. h. aber nicht: ich habe nun nicht weiter mit dir um der Götzen willen zu rechten (*Schmied.*), oder: *noli mihi illa adjungere amplius (Ros.),* sondern: mit Götzen will ich nichts weiter zu schaffen haben, womit Ephraim *implicite* gesagt wird: laß du dich auch nicht mehr mit ihnen ein. Daran schließt sich die Erinnerung an das was Gott für Israel gethan hat und thun wird, die durch das nachdrucksvolle אֲנִי gehoben wird: *Ich,* ich erhöre (עָנִיתִי *perf. proph.*) und blicke auf ihn. שׁוּר sich nach jem. umsehen, um ihn kümmern, für ihn sorgen, wie Hi. 24, 15. Das Suffix geht auf אֶפְרַיִם. Im letzten Satze vergleicht sich Gott mit einer grünenden Cypresse — als der rechte Lebensbaum, an welchem das Volk die Frucht findet, die sein leibliches und geistliches Leben nährt und kräftigt. In seiner Vollendung wird dieses Heil sich erst an den zum Glauben an Christum gelangenden Israeliten zeitlich und ewig erfüllen.

V. 10 enthält den Epilog zum ganzen Buche. *Wer ist weise, daß er verstehe dieses? verständig, daß er es erkenne? Denn gerade sind die Wege Jahve's und die Gerechten wandeln darauf, die Abtrünnigen aber straucheln auf ihnen.* Das Pronomen אֵלֶּה und das Suffix an בָּם beziehen sich auf alles was der Prophet in seinem Buche dem Volke zur Warnung, zur Strafe, zur Besserung und Züchtigung in der Gerechtigkeit vorgehalten hat. Die Summa seiner Lehre faßt er schließlich in den, auf Deut. 32, 4 zurückweisenden, allgemeinen Satz zusammen: die Wege des Herrn sind gerade. דַּרְכֵי יְהוָה sind die Wege die Gott in der Leitung und Regierung der Menschen einschlägt, nicht blos die Gebote, die er ihnen vorschreibt, sondern auch die Führungen der Menschen. Diese Wege gereichen je nach dem verschiedenen Verhalten der Menschen gegen Gott den einen zum Leben, den andern zum Tode, wie es schon Mose dem ganzen Israel Deut. 30, 19. 20 verkündigt hat und der Apostel Paulus von dem Evangelium 1 Cor. 1, 18 der Gemeinde Jesu Christi ans Herz legt.

Joel.

EINLEITUNG.

1. Die Person und das Zeitalter des Propheten. *Joël* (יוֹאֵל d. h. dem Jahve Gott ist, Ἰωήλ) wird durch die Bezeichnung: der Sohn *Petuels* (פְּתוּאֵל die Offenherzigkeit oder Einfalt Gottes) von andern Männern dieses öfter vorkommenden Namens (z. B. 1 Sam. 8, 2. 1 Chr. 4, 35. 5, 4. 8. 12. 6, 21. 7, 3. 2 Chr. 29, 12. Neh. 11, 9) unterschieden. Von seinen Lebensverhältnissen ist nichts bekannt, da die traditionellen Sagen über seine Abstammung aus *Bethom* (Βηθών *al.* Θεβορών bei *Ps. Epiph.*) oder *Bethomeron* im Stamme Ruben (*Ps. Doroth.*) ganz unverbürgt sind. Aus seiner Schrift läßt sich nur soviel als sicher schließen, daß er in Juda gelebt und wahrscheinlich in Jerusalem geweißagt hat. — Auch sein Zeitalter ist streitig, aber so viel gewiß, daß er nicht erst unter Manasse oder Josija oder gar noch später gelebt hat, sondern zu den ältesten unter den zwölf kleinen Propheten gehört. Denn schon Amos beginnt seine Weißagung (1, 2) mit einem Ausspruche Joels (4, 16) und schließt mit gleichen Verheißungen, indem er 9, 13 das schöne Bild Joels von den Most triefenden Bergen und überfließenden Hügeln (4, 18) herübernimmt. Auch Jesaja hat in seiner Gerichtsschilderung c. 13 Joel vor Augen und v. 6 einen Satz aus ihm (Jo. 1, 15) entlehnt, der so eigenthümlich ist, daß die Uebereinstimmung keine zufällige sein kann. Hiernach hat Joel vor Amos d. h. vor den 27 Jahren der gleichzeitigen Regierung ʿUzija's und Jerobeams II geweißagt. Wie lange vorher, das läßt sich nur aus den geschichtlichen Verhältnissen, auf die er in seiner Weißagung bezug nimmt, mit einiger Wahrscheinlichkeit erschließen. Als Feinde, welche der Herr für die gegen das Volk Gottes verübten Feindseligkeiten strafen werde, nennt Joel außer Aegypten und Edom (4, 19) nur Tyrus und Sidon und die Marken Philistäa's (4, 4), nicht aber die Syrer, welche unter Hazaël nach der Eroberung von Gath einen Kriegszug gegen Jerusalem unternahmen, den Joas nicht blos mit den Schätzen des Tempels und Palastes, sondern auch mit seinem Leben bezahlen mußte (2 Kg. 12, 18 ff. 2 Chr. 24, 23 ff.), wofür Amos (1, 3—5) dem syrischen Reiche Untergang und dem Volke Wegführung nach Assyrien weißagt. Da nämlich dieser Kriegszug der Syrer nicht etwa blos gegen die Philister gerichtet war, wobei ein einzelnes Streifcorps bei der Rückkehr gelegentlich einen Einfall in Juda machte (wie *Hgstb.* meint), sondern direct gegen das Reich Juda, zu welchem das von Rehabeam befestigte Gath damals noch gehören mochte (s. zu 2 Kg. 12, 18 f.), und Juda eine sehr schwere Niederlage bereitete, so würde Joel unter den Feinden Juda's wohl auch die Syrer genannt haben, wenn er nach jenem Ereignisse geweißagt hätte. Mag indeß auch die Nichterwähnung dieser Feindseligkeit der Syrer gegen Juda für sich allein nicht streng beweisend sein, so gewinnt sie doch große Bedeutung durch den Umstand, daß der ganze Charakter der Weißagung Joels auf die Zeit vor Amos und Hosea hinweist. In derselben treten uns weder die Sünden entgegen, welche Hosea und Amos an Juda rügen und welche das assyrische Gericht herbeiführten, noch wird auch Götzendienst, wie er unter Joram, Ahazja und der Athalja herrschte, erwähnt, vielmehr der Jahvedienst, welchen der Hohepriester Jojada bei der Thronerhebung des Joas wiederherstellte (2 Kg. 11, 17 ff. 2 Chr. 23, 16 ff.), in seinem wohlgeordneten und priesterlich gepflegten Bestande vorausgesetzt. Diese Umstände sprechen entschieden dafür, daß die ersten 30 Jahre der Regierung des Joas, in welcher dieser König von dem Hohepriester Jojada geleitet und beraten wurde, für die Zeit des Wirkens Joels zu halten seien. Aus der Stellung seines Buches unter den kleinen Propheten zwischen Hosea und Amos läßt sich kein begründeter Einwand dagegen erheben, da die Meinung, daß die Schriften der zwölf kleinen Propheten genau chronologisch geordnet seien, unbegründet ist.[1]

2. Das Buch des Joel. Die Schrift Joels enthält eine zusammenhängende und durch 2, 18 u. 19ª in zwei ebenmäßige Hälften geteilte prophetische Verkündigung. In der ersten Hälfte schildert der Prophet eine furchtbare Verheerung Juda's durch Heuschrecken und sengende Gluthitze und fordert, dieses Strafgericht als den Vorboten, ja als den Anbruch des großen Gerichtstages Jahve's darstellend, alle Stände des Volkes zur Wehklage auf und zu einem allgemeinen Buß- Fast- und Bettag im Heiligtume auf Zion, damit der Herr sich seines Volkes erbarmen möge (1, 2—2, 17). In der zweiten Hälfte folgt als göttliche Antwort auf den Bußruf des Volkes die Verheißung, der Herr werde das Heuschreckenheer vernichten und dem Lande durch Sendung von Früh-

1) Gegenüber der von den meisten Ausll. adoptierten Ansicht über das Zeitalter Joels hat im J. 1835 *W. Vatke*, bibl. Theologie S. 462 die Weißagung Joels in die nachexilische Zeit verwiesen. Diese geraume Zeit unbeachtet gebliebene Meinung hat durch die Graf-Kuenen-Wellhausensche Aufstellung über die Entwickelung des israelitischen Cultus, wonach der Tempel zu Jerusalem erst unter Josia die Bedeutung eines Centralheiligtums erlangte, weitere Verbreitung gefunden, und ist nicht nur von *Seinecke*, der Evangelist des A. T. S. 44, und *Duhm*, Theologie der Propheten S. 275, sondern noch entschiedener von *Merx* (d. Prophetie des Joel) verteidigt worden, weil die Bedeutung, welche Joel der Priesterschaft und dem Tempel vindiciert, jener Hypothese, welche ihre Anhänger für ein unumstößliches Ergebnis der Wissenschaft halten, zu offenkundig widerspricht. Vgl. dagegen *Steiner*, im kurzgef. exeget. Hdb. zu d. kleinen Propheten (von *Hitzig*) S. 73 ff. und *C. v. Orelli*, die alttest. Weißagung S. 229 f.

und Spätregen wieder reichen Erntesegen gewähren (2, 19b—27), dann aber in der Zukunft seinen Geist über alles Fleisch ausgießen (c. 3) und über alle Völker, die sein Volk versprengt und sein Land unter sich geteilt haben, Gericht halten und ihnen nach ihrem Thun vergelten, aber von Zion aus sein Volk schirmen und sein Land durch Ströme reichen Segens verherrlichen (c. 4). Diese beiden Hälften sind durch die Angabe, daß Jahve für sein Land Liebeseifer und seinem Volke Schonung erwies und demselben antwortete (2, 18 u. 19a), mit einander verbunden. — So weit sind alle Ausll. über den Inhalt des Buches einverstanden. Streitig ist dagegen besonders die Auffassung der ersten Hälfte desselben, ob nämlich die Schilderung der furchtbaren Heuschreckenverheerung eigentlich oder allegorisch zu verstehen sei.[1] Die Entscheidung dieser Frage hängt ab von der Beantwortung der Vorfrage: ob in 1, 2—2, 17 ein gegenwärtiges oder ein zukünftiges Strafgericht geschildert sei. — Beachten wir zuvörderst, daß die die Verheißung einleitende Bemerkung 2, 18 u. 19a in vier aufeinander folgenden Imperfecten c. ו *consec.* (der stehenden Form für geschichtliche Relationen) ausgedrückt ist, so kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß diese Bemerkung eine geschichtliche Aussage enthält über das, was infolge des Bußrufes des Volkes vonseiten des Herrn geschehen ist. Steht aber dieses fest, so folgt daraus weiter, daß die erste Hälfte unsers Buches nicht Ankündigung eines rein zukünftigen Strafgerichts sein kann, sondern Schilderung einer wenigstens zum Teil schon eingetretenen Calamität. Dies wird durch die Thatsache bestätigt, daß der Prophet von vorne herein (1, 2—4) die Verwüstung des Landes durch Heuschrecken als ein gegenwärtiges Unglück darstellt und auf Grund desselben das Volk zur Buße aufruft. Da Joel mit der Aufforderung an die Greise beginnt, zu vernehmen, ob solches in ihren und in ihrer Väter Tagen geschehen sei, und davon ihren Kindern und Kindeskindern zu erzählen, und dann diese Sache mit lauter Perfecta רֶתֶר חָגָזָם אָכַל וגו beschreibt, so ist es unzweifelhaft klar, daß er nicht von einem erst in der Zukunft eintretenden, sondern von einem bereits eingetretenen Gottesgerichte redet.[2] Zwar brauchen die Propheten in

1) Die allegor. Deutung findet sich schon beim *Chald.*, welcher die vier Heuschreckennamen zwar 1, 4 einfach übersetzt, aber bei 2, 25 von feindlichen Völkern und Reichen erklärt, bei *Ephr. Syr., Cyrill. v. Al., Theodoret* u. *Hieron.*, obwol *Theod.* auch die eigentliche Auffassung für zulässig erachtet (ὑπολαμβάνω δὲ καὶ τὰ κατὰ τὸ ῥητὸν νοούμενα τῷ ὄντι γεγενῆσθαι), bei *Abarb., Luth.* u. vielen kirchl. Ausll., und ist jüngst noch von *Hgstb.*, Christol. I S. 341 ff. u. *Hävern.* Einl. II, 2 S. 294 ff. entschieden verteidigt worden, indem beide mit den Kchvv. die vier Heuschreckenschwärme von der chaldäischen, medopersischen, griechischen und römischen Weltmacht verstehen. Für die eigentliche Auffassung, daß Joel eine furchtbare Verwüstung des Landes durch Heuschrecken schildere, haben sich *Rufinus, Jarchi, Ab. Esra, Dav. Kimchi,* sodann *Bochart, Pococke, J. H. Michaelis* und in neuester Zeit *Hofmann* u. *Delitzsch* erklärt.

2) *Putant* — bemerkt hierzu schon *Calvin* richtig — *aliqui denunciari poenam in futurum tempus: sed contextus satis ostendit eos errare et corrumpere genuinum prophetae sensum; potius enim propheta hic objurgat duritiem populi, quod plagas suas non sentiat.*

der Schilderung zukünftiger Ereignisse öfter Präterita, aber für einen solchen Gebrauch, wie er 1, 2—4 vorliegt, fehlt jede Analogie, und die Bemerkung, daß wir den Gebrauch der Präterita ganz auf dieselbe Weise in c. 4 finden (*Hgstb.*), ist einfach unrichtig. — Wenn aber Joel c. 1, 2 ff. ein gegenwärtiges Unglück vor Augen hat und schildert, so ist damit auch die von alters her streitige Frage, ob diese Schilderung eigentlich oder allegorisch zu verstehen sei, zu Gunsten der eigentlichen Auffassung entschieden. „Eine Allegorie muß sich durch bedeutsame Winke als solche zu erkennen geben. Wo diese fehlen, da ist ihre Annahme willkürlich." Solche bedeutsame Winke finden sich hier nicht, wie die Auslegung im Einzelnen zeigen wird. „Da es durch die übereinstimmigen Aussagen der bewährtesten Zeugen constatiert ist, daß wo Heuschreckenschwärme niederfallen alles Grün der Felder, wie wenn ein Vorhang zusammengerollt wird, augenblicklich verschwindet, daß sie weder die saftartige Rinde der holzartigen Gewächse, noch die Wurzeln unter der Erde verschonen, daß ihre wolkenähnlichen Schwärme die Luft verfinstern und die Sonne, selbst die Menschen in nicht gar weiter Entfernung unsichtbar machen, daß ihr zahlloses geschlossenes Heer in kriegerischer Haltung sich in hartnäckig beibehaltener gerader Richtung fortbewegt und weder durch natürliche Hindernisse noch durch menschliche Gewaltmittel sich zurücktreiben oder sprengen läßt, daß man bei ihrer Annäherung ein lautes schnarrendes Getöse, ähnlich dem Rauschen eines Stromes, eines Wasserfalles oder eines starken Windes hört, daß man, wenn sie sich zum Fressen niedergelassen, den knirschenden Ton ihrer harten Freßwerkzeuge von allen Seiten vernimmt und, wie *Volney* sich ausdrückt, eine unsichtbare fouragierende Armee zu hören glaubt — wenn man diese und andere Naturbeobachtungen mit den Aussagen Joels vergleicht, so wird man überall treueste Schilderungen, nirgends Hyperbeln finden, welche zu ihrer Entschuldigung und Erklärung der allegorischen Umdeutung des Heuschreckenheeres in ein Kriegsheer bedürfen, zumal da die Verheerung einer Landschaft durch ein Heuschreckenheer die durch ein Kriegsheer bei weitem an Furchtbarkeit übertrifft und von einem unter der Bevölkerung angerichteten Blutbade weder ausdrücklich noch andeutungsweise die Rede ist. — — Und wenn man weiter erwägt, daß teils dürre nahrungslose Steppen, teils Seen und Meere das Grab der Strichheuschrecke (*Acridium migratorium* bei *Oken*, Allg. Naturgesch. V, 3 S. 1514 ff.) werden, so begreift man nicht, wie die Verheißung 2, 20, daß ein Teil der jetzt Juda verwüstenden in die südliche Wüste, der Vortrab in das tote Meer, der Nachtrab in das mittelländische Meer geschleudert werden soll, mit der allegorischen Auffassung bestehen kann" (*Delitzsch* in d. Luth. Ztschr. 1851 S. 309 f.).[1] Nur der Umstand, daß Joel in der von ihm geschil-

1) Belege hierfür hat schon *Sam. Bochart, Hieroz. P. II L. 4 c. 1. 4. 5 (T. III p. 250 sqq.* u. *p. 289 sqq. ed. Ros.)* in großer Menge gesammelt, wozu noch *Oedmann*, Vermischte Samml. II S. 76 ff. u. VI S. 74 ff. und besonders *Credner* in d. Beilage zu s. Comment. z. Joel reiche Nachlesen aus Reisebeschreibungen geliefert haben.

derten Heuschreckenverheerung das Nahen oder Kommen des Tages des Herrn (1, 15. 2, 1) erblickt, verbunden mit der Wahrnehmung, daß Jesaja 13, 6 in Worten Joels (1, 15) von dem Strafgerichte über Babel redet, welches durch ein feindliches Heer vollzogen worden, scheint darauf hinzuführen, daß die Heuschreckenzüge Bild feindlicher Kriegsheere seien. Aber auch dieser Schein läßt sich bei näherem Eingehen auf die Sache nicht zur Wahrheit erheben. Unter dem „Tage Jahve's" ist zwar kein von der Heuschreckenverheerung verschiedenes Gericht zu verstehen, diese Annahme ist mit 2, 1 ff. unvereinbar; aber schon der Ausdruck: „denn nahe ist der Tag Jahve's und wie Gewaltthat vom Allgewaltigen kommt er" zeigt, daß der Prophet den Tag des Herrn mit der Heuschreckenplage nicht so völlig identificiert, daß er ihm in derselben aufginge, sondern daß er in dieser nur ein Nahen des großen Gerichtstages erblickt, d. h. nur ein Moment des Gerichts sieht, welches im Laufe der Zeiten über die Gottlosen ergeht und in dem Weltgerichte sich vollendet. Ein Moment des allgemeinen Gerichtes bildet auch das von Jesaja über Babel verkündigte und von den Medern vollzogene Gericht, so daß aus der Aneignung der Worte Joels vonseiten des Jesaja durchaus nicht folgt, daß Jesaja die Schilderung der Heuschreckenverheerung bei Joel allegorisch verstanden habe.

Wenn nun auch beweiskräftige Winke und Andeutungen für die allegorische Deutung fehlen, so läßt sich doch andrerseits nicht leugnen, daß die ganze Schilderung mehr enthält als eine poetische Ausmalung einer über Juda hereingebrochenen Heuschreckenverwüstung von solcher Furchtbarkeit, wie man sie noch niemals erlebt hatte, daß diese Schilderung einen die Wirklichkeit übersteigenden idealen Charakter trägt, den diejenigen Ausleger verkennen, welche darin nichts weiter als eine Beschreibung einer außerordentlichen Landplage finden wollen. Schon gleich der Eingang: Höret dies ihr Greise und merket auf, alle Bewohner des Landes: Geschah denn dies in euren Tagen oder in den Tagen eurer Väter? Davon erzählet euren Kindern und eure Kinder ihren Kindern und ihre Kinder dem folgenden Geschlechte (1, 2. 3), sodann die Klage, daß Speis- und Trankopfer vom Hause Jahve's vernichtet sei (v. 9), besonders aber die Schilderung des Tages des Herrn als Tag der Finsternis und des Dunkels — wie Morgengrauen über die Berge gebreitet: ein Volk groß und stark, desgleichen nicht gewesen von Ewigkeit her und nach ihm keins mehr sein wird bis in die Jahre von Geschlecht und Geschlecht (2, 2), zeigen unleugbar, daß Joel die über Juda gekommene Heuschreckenplage im Lichte der göttlichen Offenbarung aufgefaßt und als ein Vorzeichen nicht nur, sondern auch als Anbruch des großen Gerichtstages des Herrn dargestellt hat, oder daß er in dem Heuschreckenzuge das Gottesheer, an dessen Spitze Jahve als Feldherr einherzieht und im Donner seine Stimme, die furchtbare Stimme des Weltrichters, erschallen läßt (2, 11), erschaut und dieses Kommen des Herrn, vor dem die Erde zittert, die Himmel erbeben und Sonne, Mond und Sterne ihren Schein verlieren (2, 10), als sein Kommen zum Gericht über die Welt verkündigt hat. Diese Verkündigung aber ist kein Produkt poetischer Ueberschwenglichkeit, sondern ist aus Eingebung des göttlichen Geistes geflossen, welcher den Propheten erleuchtete, daß er in der über Juda ergangenen furchtbaren Heuschreckenverheerung ein Moment des Gerichtstages des Herrn erkannte und auf Grund des erlebten Gottesgerichtes das nahe Kommen des Herrn zum Gericht über die ganze Welt verkündigte. Diese Erkenntnis wurde seinem Geiste vermittelt durch Erwägung der Geschichte der Vorzeit, insonderheit der Gerichte, durch welche Jahve die Erlösung seines Volkes aus Aegypten bewirkt hatte, in Verbindung mit der von Mose Deut. 28, 38. 39. 42 den Uebertretern des Gesetzes gedrohten Strafe, daß Heuschrecken ihre Saaten, Pflanzen und Felder und Baumfrüchte verzehren sollen. Schon *Hgstb.* hat richtig bemerkt, daß die Worte Joels 2, 10: desgleichen ist von Ewigkeit her nicht gewesen u. s. w. aus Ex. 10, 14 entlehnt seien; aber nicht blos mit diesen Worten weist der Prophet auf die ägyptische Plage der Heuschrecken hin; auch schon der Eingang seiner Rede 1, 2. 3, die Frage, ob solches geschehen sei in den Tagen eurer Väter, erzählet davon euren Kindern u. s. w. steht in unverkennbarer Beziehung zu Ex. 10, 2, wo der Herr Mosen aufträgt, Pharao zu sagen, daß er Zeichen thun wolle, auf daß Pharao seinem Sohne und seinem Sohnessohne erzähle, und dann die Heuschreckenplage mit den Worten ankündigt: daß solche nicht gesehen deine Väter und die Väter deiner Väter seit ihrem Dasein auf Erden (Ex. 10, 6). Auf der Grundlage jenes in der Vorzeit über Aegypten ergangenen Gottesgerichtes erschaute Joel vermöge höherer Erleuchtung in dem zu seiner Zeit über Juda hereingebrochenen ähnlichen Strafgerichte ein Vorbild von dem Kommen des großen Gerichtstages Jahve's und machte dasselbe zum Substrate seiner Weißagung von dem Zorngerichte des Herrn, welches über das sündige Juda ergehen werde, um die Sünder aus ihrer Sicherheit aufzuschrecken und sie anzutreiben, durch ernste Buße, Fasten und Gebet die göttliche Barmherzigkeit um Rettung vor dem gänzlichen Verderben anzuflehen. — Diese Schilderung des im Kommen begriffenen Tages Jahve's d. i. des in der über Juda verhängten Heuschreckenverheerung sich anbahnenden Weltgerichts nach dem Vorbilde dieser Ereignisse der Vorzeit und Gegenwart ist aber keine Allegorie, vermöge welcher die Heidenvölker, die in der Folgezeit das Gericht über das immer weiter von seinem Gotte abfallende Bundesvolk vollstreckten, als Heuschreckenschwärme, die einer nach dem andern das Land Juda verwüsteten, dargestellt wären, sondern hat dieselbe Realität wie die Heuschreckenplage, durch welche Gott einst den Trotz des ägyptischen Pharao brechen wollte. So wenig jene Heuschrecken, welche Aegypten verheerten, allegorische Figuren von Feinden oder feindlichen Reiterscharen waren, eben so wenig dürfen wir die Heuschrecken in unserer Weißagung in feindliche Kriegsheere verwandeln. Zu solcher Metamorphose berechtigt weder die Vision Am. 7, 1—3, in der Amos das göttliche Gericht unter dem Bilde eines Heuschreckenschwarmes schaute, noch die in Apok. 9, 3 ff., wo Heuschrecken aus dem Brunnen des Abgrundes auf die Erde heraufkommen, welche nicht das Gras und Grün des Erdbodens, noch irgend

einen Baum beschädigen, sondern allein die Menschen mit ihren Skorpionenstacheln peinigen sollen; denn auch in diesen Visionen sind die Heuschrecken nicht Bilder feindlicher Kriegsvölker, sondern, auf Grund der ägyptischen Heuschreckenplage und der Weißagung Joels, bei Amos Bild der Verwüstung des Landes und in der Apokalypse Symbol einer über die Gottlosen verhängten übernatürlichen Plage. — Gegen die allegorische Deutung der Heuschrecken spricht endlich noch enstcheidend der Umstand, daß Joel überhaupt, weder in der ersten noch in der zweiten Hälfte seines Buches, die einzelnen Gerichte weißagt, welche Gott teils über sein entartetes Volk, teils über die feindlichen Weltmächte im Laufe der Zeiten verhängen werde, sondern das göttliche Gericht sowol über Juda als über die Weltvölker in seiner Totalität verkündigt, als den großen und furchtbaren Tag des Herrn, ohne die einzelnen Momente, in welchen derselbe geschichtlich sich realisiert, näher zu entfalten oder auch nur anzudeuten. In dieser Hinsicht ist seine Weißagung durchweg ideal gehalten und nur soweit specialisiert, daß in der ersten Hälfte das Gericht über das Bundesvolk, in der zweiten das Gericht über die Heidenvölker verkündigt wird; jenes zum Behufe einer Bußpredigt, dieses als die schließliche Scheidung zwischen der Gemeinde des Herrn und ihren Widersachern. Diese Scheidung aber zwischen dem Bundesvolke und den Weltmächten ist in der Sache begründet. Ueber das Bundesvolk ergebt das Gericht nur, wenn dasselbe seiner göttlichen Berufung untreu wird, vom Herrn seinem Gotte abfällt, und zwar nicht um dasselbe zu verderben und zu vernichten, sondern um es durch Züchtigung zum Herrn seinem Gotte zurückzuführen. Hört es auf die Stimme seines Gottes, der in Strafgerichten zu ihm redet, so läßt der Herr sich des Uebels gereuen und wendet das Unheil in Heil und Segen. Diese Wahrheit in Juda zu verkündigen und das sündige Volk zu seinem Gotte zu bekehren, war Joels Mission. Zu dem Ende verkündigte er dem Volke, daß in der über das Land ergangenen Heuschreckenverheerung der Herr zum Gerichte komme, und forderte dasselbe durch Schilderung des großen und furchtbaren Tages des Herrn auf, sich von ganzem Herzen zu seinem Gotte zu bekehren. Diese Bußpredigt hatte Erfolg. Der Herr eiferte für sein Land und verschonte seines Volkes (2, 18), und ließ demselben durch den Propheten die Abwendung des Strafgerichts und die Zuwendung reichen irdischen und geistlichen Segens verkündigen; für die nächste Zeit Vernichtung des Heuschreckenheeres, Sendung des Lehrers zur Gerechtigkeit und reichlichen Regenguß für fruchtbares Gedeihen der Bodenfrüchte (2, 19. 27), für die Zukunft Ausgießung seines Geistes über die ganze Gemeinde und am Tage des Gerichts über alle Völker Rettung und Bewahrung seiner treuen Verehrer, endlich nach dem Gerichte die Verklärung und ewige Verherrlichung Zions (c. 3 u. 4). Auch hier ist die prophetische Verkündigung durchaus ideal gehalten, wenngleich zwischen dem niederen Segen in der nächsten Zeit und der höheren Segnung der Gemeinde Gottes in der ferneren Zukunft unterschieden ist. An die Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch schließt sich ohne weiteres das

Kommen des furchtbaren Tages des Herrn an, als Tag des Gerichts über alle Völker, mit Einschluß derer, die zu Joels Zeiten oder kurz zuvor sich feindselig gegen Juda bewiesen katten. Die Völker werden im Thale Josaphat versammelt und dort von Jahve durch seine starken Helden gerichtet, die Söhne Israels aber von ihrem Gotte gerettet und geschirmt. Auch hier sind alle einzelnen Gerichte, welche in den Jahrhunderten der Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden über die gottfeindlichen Weltvölker ergehen, in einen großen Gerichtsact am Tage Jahve's zusammengefaßt, durch welchen die Scheidung zwischen der Gemeinde des Herrn und ihren Feinden vollzogen, die widergöttliche Weltmacht vernichtet und das Reich Gottes vollendet wird, ohne irgend eine Andeutung darüber, daß sowol das Gericht über die Völker als die Verklärung des Reiches Gottes sich successive in vielen Einzelgerichten erfüllen werden.

Die Schrift Joels enthält demnach zwei prophetische Reden, die nicht nur durch die geschichtliche Bemerkung 2, 18 u. 19[a] mit einander einheitlich verbunden sind, sondern auch nach ihrem Inhalte in engster Beziehung zu einander stehen, aber nicht unmittelbar hinter einander vor dem Volke gehalten worden sind; sondern die erste während der Heuschreckenverheerung, um das Volk zur Erkenntnis des göttlichen Strafgerichts zu führen und zur Versammlung zu einem Buß- und Gebetsgottesdienste im Tempel zu bewegen, die zweite erst nachdem infolge seines eindringlichen Bußrufes die Priester einen Fast- Buß- und Bettag im Hause des Herrn veranstaltet und im Namen des Volkes den Herrn um Erbarmung und Verschonung seines Erbteiles angefleht hatten. — Die schriftliche Aufzeichnung dieser Reden erfolgte jedenfalls erst nach der Vernichtung des Heuschreckenheeres, als das Land von der erlittenen Verwüstung sich wieder zu erholen begann. Ob aber Joel diese Reden so wie er sie vor der Gemeinde gehalten niedergeschrieben und nur durch Einfügung der geschichtlichen Zwischenbemerkung zu einem einheitlichen Ganzen verbunden, oder ob er blos den wesentlichen Inhalt mehrerer während und nach diesem Gottesgerichte gesprochenen Reden in seine Schrift aufgenommen und zu einer einheitlichen prophetischen Verkündigung verarbeitet hat, das läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Die Abfassung dieser Schrift aber durch den Propheten unterliegt keinem Zweifel. — Von Commentaren über Joel sind außer den in *m.* Lehrb. der Einleit. in d. A. T. S. 308 genannten, zu erwähnen *Ant. Scholz*, Commentar zum Buch des Proph. Joel. Würzburg. 1885, und *A. Merx*, die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren. Halle. 1879.

AUSLEGUNG.

I. Das Gottesgericht und des Propheten Bußruf. Cap. I, 2—II, 17.

Eine beispiellose Verheerung des Landes Juda durch mehrere auf einander folgende Heuschreckenschwärme, welche alle Saaten, Feld- und Gartenfrüchte, alle Pflanzen und Bäume verwüsteten, verbunden mit sengender Gluthitze, veranlaßt den Propheten zu lauter Wehklage über dieses Gottesgericht ohne gleichen und zu dem eindringlichen Rufe an alle Stände des Volks, unter Fasten, Trauer und Weinen im Tempel den Herrn um Abwendung dieses Strafgerichtes anzuflehen. Im ersten Cap. waltet die Wehklage über den Ruin des Landes vor (1, 2—20), im zweiten wird dieses Gottesgericht als Vorbild und Vorbote des anbrechenden Tages des Herrn geschildert, dem die Gemeinde durch einen öffentlichen Fast- Buß- und Bettag zuvorkommen soll (2, 1—17), so daß in c. 1 mehr die Größe des Strafgerichtes, in c. 2, 1—17 mehr seine Bedeutung für das Bundesvolk dargelegt ist.

Cap. I. Die Wehklage über die Verwüstung Juda's durch Heuschrecken und Dürre.

Nach einer Aufforderung zur Beherzigung der über das Land hereingebrochenen Verwüstung durch Heuschreckenschwärme (v. 2—4) ruft der Prophet zur Wehklage über dieses Unglück auf, zuerst die Trunkenen, daß sie erwachen sollen (v. 5—7), sodann die Gemeinde zur Bußtrauer (v. 8—12), hierauf die Priester zur Veranstaltung eines Bußgottesdienstes (v. 13—18), indem er jeden dieser Aufrufe durch entsprechende weitere Schilderung des entsetzlichen Unglückes begründet, und faßt endlich seine Klage in ein Gebet um Rettung des Landes vor dem Verderben zusammen (v. 19 u. 20).

V. 1 enthält die Ueberschrift des Buches, die in der Einleitung erläutert worden. — V. 2. *Höret dies ihr Greise und merket auf alle Bewohner des Landes! Ist wohl geschehen solches in euren Tagen oder in den Tagen eurer Väter?* V. 3 *Davon sollt ihr erzählen euren Söhnen und eure Söhne ihren Söhnen und ihre Söhne dem folgenden Geschlechte!* V. 4. *Den Rest des Nagers fraß der Mehrling und den Rest des Mehrlings fraß der Lecker und den Rest des Leckers fraß der Schroterich.* Nicht blos um die Aufmerksamkeit der Hörer auf seine Rede zu lenken, sondern mehr noch um das Ereignis, von dem er reden will, als ein unerhörtes, nie vorgekommenes und damit als ein von Gott verhängtes Gericht zu bezeichnen, beginnt der Prophet mit der Frage an die Greise, deren Gedächtnis am weitesten zurückgeht, und an alle Bewohner Juda's, ob sie solches erlebt oder von ihren Vätern vernommen haben, und der Aufforderung, davon ihren Kindern und

Enkeln und Urenkeln zu erzählen.[1] יִשְׁבֵי הָאָרֶץ sind die Bewohner Juda's, denn nur mit diesem Reiche beschäftigt sich Joel, vgl. v. 14 u. 2, 1. זֹאת ist das v. 4 erwähnte Ereignis, welches durch die Frage: ob dieses geschehen sei u. s. w. als ein so eben erlebtes Factum hingestellt wird. יֶתֶר הַגָּזָם der Rest des Nagers d. i. was der Nager von Kraut und Pflanzen unverzehrt übrig gelassen hat. Die vier Heuschreckennamen גָּזָם, אַרְבֶּה, יֶלֶק und חָסִיל sind nicht naturhistorische Bezeichnungen von vier Gattungen oder von verschiedenen Generationen von Heuschrecken, und Joel beschreibt nicht Heuschreckenschwärme von zwei auf einander folgenden Jahren, so daß גזם die Wanderheuschrecke wäre, welche vorzugsweise im Herbste Palästina heimsuche, ארבה die junge Brut derselben, ילק die junge Heuschrecke in der letzten Stufe ihrer Verwandlung oder zwischen der dritten und vierten Häutung, und חסיל die aus der letzten Wandelung hervorgegangene vollkommene Heuschrecke, also da die Brut vom גזם ausging, חסיל = גזם wäre (*Credn.*). Diese Deutung steht nicht nur mit 2, 25, wo גזם in letzter Reihe hinter חסיל aufgeführt ist, in Widerspruch, sondern gründet sich überhaupt nur auf falsche Deutung von Nah. 3, 15 u. 16 (s. z. d. St.) und Jer. 51, 27, wo das zum יֶלֶק hinzugefügte Beiwort סָמָר *horridus*, schaurig, von סָמַר schaudern, durchaus nicht auf die rauhen, hornartigen Flügelscheiden der jungen Heuschrecken sich bezieht, und läßt sich durch den Sprachgebrauch nicht erhärten. Nicht nur zwischen גזם und חסיל sondern auch zwischen diesen beiden Worten und ארבה ist im Sprachgebrauche kein Unterschied erweislich. Das W. גָּזַם von גָּזַם abschneiden (im Arab. Aethiop. u. Rabbin.) kommt außer hier und 2, 25 nur noch Am. 4, 9 vor von einem fliegenden Heuschreckenschwarme, welcher den Weinstock, Feigen- und Oelbaum kahl frißt, was bekanntlich alle Heuschrecken thun, wenn wie bei Amos Kraut und Feldfrüchte vorher schon vernichtet sind. אַרְבֶּה von רָבָה viel sein, ist der gewöhnliche Name der Heuschrecke, und zwar wohl der Wanderheuschrecke, weil dieselbe immer in zahlloser Menge auftritt. חָסִיל von חָסַל abfressen bezeichnet nach Deut. 28, 38 die Heuschrecke (הָאַרְבֶּה) nach ihrer Eigenschaft, die Feld- und Baumfrüchte abzufressen, und wird demgemäß 1 Kg. 8, 37. 2 Chr. 6, 28. Ps. 78, 46 mit הארבה synonym und Jes. 33, 4 statt desselben gebraucht. יֶלֶק von יָלַק = לָקַק lecken, ablecken, kommt Ps. 105, 34 als gleichbedeutend mit ארבה und bei Nah. als synonym mit demselben vor, und zwar in dem Ps. von der ägyptischen Heuschreckenplage, wo an junge unbeflügelte Heuschrecken gar nicht gedacht werden kann. הַגָּזָם der Nager, הַיֶּלֶק der Lecker, הֶחָסִיל der Abfresser sind also nur poetische

1) *Quia de praeterito quaerit ex mandato Mosis Deut. 32, 7, interrogat seniores, qui longo rerum usu edocti, si quid vident insolitum, sentire solent, non esse hoc ex ordinario naturae cursu, quem jam tot annos observarunt. Et quoniam haec praesens calamitas ab insectis illis praeter morem durabat diutius et premebat gravius, monet ut regrediantur in memoriam dierum pristinorum, et videant, num antehac unquam tale naturaliter contigerit: quod si exemplum non suppetit, consilium prophetae est, ut tandem agnoscant, hanc esse Dei manum de coelo. Tarnov.*

Epitheta des אַרְבֶּה, die in einfacher, schlichter Prosa gar nicht vorkommen, sondern auf die höhere (rhetorische und poetische) Diction beschränkt geblieben sind. Außerdem ist die Annahme, das Joel von Heuschreckenzügen zweier auf einander folgender Jahre rede, weder durch 2, 25 gefordert (s. z. d. V.), noch mit dem Inhalte unsers V. vereinbar. Wenn der *Arbeh* frist, was der *Gasam* übrig gelassen und der *Jelek* das vom *Arbeh* Uebriggelassene u. s. w., so kann man nicht an Feld- und Gartenfrüchte zweier Jahre denken, weil die Früchte des zweiten Jahres nicht Ueberbleibsel des vorigen Jahres, sondern im anderen Jahre neu gewachsen sind.[1] Der Gedanke ist nur der: ein Heuschreckenschwarm nach dem andern ist in das Land eingefallen und hat seine Frucht ganz aufgefressen. Der Gebrauch verschiedener Worte für dieselben und die Verteilung auf vier nach einander folgende Züge, von welchen der folgende immer das von seinem Vorgänger Uebriggelassene auffrißt, gehört zur rhetorischen Einkleidung und Individualisierung des Gedankens. Sachliche Bedeutung hat hierbei nur die Vierzahl, wie Jer. 15, 3 die vier Arten von Strafen und Ez. 14, 21 die vier verderblichen Strafgerichte lehren. Durch die Vier, „die Signatur der Oecumenicität" (s. *Klief.* in d. Theol. Ztschr. v. *Dieckh.* u. *Kl.* III S. 368) wird die Ausbreitung des Gerichts über Juda nach allen Seiten hin angedeutet.

V. 5—7. Damit aber Juda in diesem unerhörten Unglücke ein Gottesgericht und eine göttliche Mahnstimme zur Buße erkenne, fordert der Prophet zuerst die Weintrinker auf sich zu ernüchtern und die göttliche Heimsuchung zu beachten. V. 5. *Erwachet ihr Trunkenen und weinet! und heulet alle Trinker des Weins! über den Most, denn weggeschnitten ist er von eurem Munde.* V. 6. *Denn ein Volk ist herangezogen über mein Land, ein starkes und ohne Zahl; seine Zähne sind Löwenzähne und Gebiß der Löwin ist ihm.* V. 7. *Gemacht hats meinen Weinstock zur Oede und meinen Feigenbaum zu Reisern. Schälend hat es ihn abgeschält und niedergeworfen; weiß geworden sind seine Ranken.* הָקִיצוּ erwachen aus dem Taumel der Trunkenheit, wie Prov. 23, 35. Heulen sollen sie über den Most, den frischen süßen Traubensaft, weil er mit der Vernichtung der Weinstöcke von ihrem Munde weggenommen und vernichtet ist. Durch wen? wird v. 6 u. 7 angegeben. In dem גּוֹי עָלָה וגו׳ sind die Heuschrecken als ein Kriegsvolk vorgestellt, weil sie das Land wie ein feindliches Heer verwüsten. גּוֹי liefert keinen Beweis für die

1) Richtig bemerkt schon *Bochart. Hieroz. III p. 290 ed. Ros.: Si singulae species singulis annis assignatae fuissent, non diceretur arbe comedisse residuum gazam, et jelek residuum arbe, et chasil residuum jelek: neque enim hujus anni proventus sunt praecedentis reliquiae, nec quae futuro provenient in hujus anni reliquiis haberi possunt. Itaque, sive annotina fuerit haec locustarum plaga, aut, quod ex Jo. II, 25 videtur recte concludi, in plures annos propagata: non tamen singulas locustarum species singulis annis assignandas, sed omnes eodem anno in Judaeum puto ingruisse. Ita ut, uno agmine ex agro aliquo discedente, alterum succederet, praecedentis reliquias si quae essent depasturum ac consumpturum: idque repetitum toties, quoties fuit necesse, ut nihil omnino, quo vel homines vel bestiae vescerentur, in agro superesset.*

allegorische Auffassung. In Prov. 30, 25 f. sind nicht nur die Ameisen als Volk (עָם) bezeichnet, sondern auch die Heuschrecken, wenn von ihnen gesagt wird, daß sie keinen König haben. עָם aber ist synonym mit גּוֹי, welches zwar häufig den Begriff des Feindlichen hat und selbst hier in diesem Sinne steht, aber doch keineswegs das Heidenvolk bezeichnet, sondern Zeph. 2, 9 neben עַם vom Volke Jahve's (Israel) vorkommt; vgl. auch Gen. 12, 2. Die Waffen dieses Heeres bestehen in seinen Zähnen, seinem Gebisse, das eben so zermalmend wirkt, wie die Zähne des Löwen und das Gebiß der Löwin (מְתַלְּעוֹת s. zu Hi. 29, 17). Das Suffix an אַרְצִי geht nicht auf Jahve sondern auf den Propheten, der im Namen des Volkes redet, also: das Land des Volkes Gottes. Eben so die Suffixe an גַּפְנִי und תְּאֵנָתִי v. 7. In der Beschreibung der Verwüstung, welche das Heuschreckenheer angerichtet, sind Weinstock und Feigenbaum genannt als die edelsten Erzeugnisse des Landes, welches der Herr seinem Volke zum Erbe gegeben, s. zu Hos. 2, 14. לְקַצָּפָה εἰς κλασμόν, wörtl. zu Zerknickung. Das Suffix an חָשְׂפָהּ bezieht sich wol nur auf den Weinstock als den Hauptgegenstand, neben welchem der Feigenbaum nur beiläufig genannt ist. חָשַׂף entblößen könnte man blos vom Entblättern des Weinstockes verstehen, vgl. Ps. 29, 9, aber das Folgende zeigt, daß zugleich das Abnagen, Abfressen der Rinde mit darunter begriffen ist. הִשְׁלִיךְ hinwerfen, nicht etwa nur das Nichteßbare, was nicht grün ist und keinen Saft enthält (*Hitz.*), sondern den Weinstock, den die Heuschrecken beim Abfressen seiner Blätter und seiner Rinde geknickt haben. Weiß geworden durch Abfressen der Rinde sind die Ranken des Weinstockes (שָׂרִיגִים Gen. 40, 10).[1]

V. 8—12. Ueber diese Verwüstung muß das ganze Volk jammern. V. 8. *Wehklage wie eine Jungfrau mit Sacktuch gegürtet um ihrer Jugend Gemahl!* V. 9. *Vernichtet ist Speisopfer und Trankopfer vom Hause Jahve's. Es trauern die Priester, die Diener Jahve's.* V. 10. *Verwüstet ist das Feld, es trauert der Erdboden; denn verwüstet ist das Korn, verdorben ist der Most, verwelkt das Oel.* V. 11. *Erblasset ihr Ackerleute, heulet ihr Winzer, über Waizen und Gerste! denn zu Grunde gerichtet ist die Ernte des Feldes.* V. 12. *Der Weinstock ist verdorben und der Feigenbaum verwelkt, die Granate, auch die Palme und der Apfelbaum; alle Bäume des Feldes sind verdorret, ja erblaßt ist die Freude von den Menschenkindern.* Angeredet in v. 8 ist Juda als Gemeinde Jahve's. אֱלִי ist *imperat.* von dem nur hier vorkommenden *verbo* אָלָה = dem syr. ܐܠܐ wehklagen. Die Klage der Jungfrau um den בַּעַל נְעוּרֶיהָ d. h. den Geliebten ihrer Jugend, ihren Bräutigam, den sie durch den Tod verloren (Jes. 54, 6), ist die tiefste und bitterste Wehklage. Hinsichtlich חֲגֹרַת־שָׂק s. zu Jes. 3, 24. Der Anlaß zu so tiefer Klage ist nach v. 9 die Vernichtung des Speis- und Trank-

1) Von den Heuschrecken erwähnt schon *H. Ludolf, Histor. Aethiop. I c. 13 §. 16: Non herbae, non frutices, non arbores intactae manent: quidquid herbidum aut frondosum arroditur, quasi igne tostum esset. Etiam cortices arborum dentibus mandunt, et sic non in unum tantum annum nocent.*

opfers vom Hause des Herrn, worüber die Diener Jahve's trauern. Speis- und Trankopfer müssen aufhören, weil durch Verwüstung des Feldes und Erdbodens Getraide, Most und Oel vernichtet sind. הָכְרַת מִנְחָה וגו besagt nicht, daß die Darbringung des täglichen Morgen- und Abendopfers (Ex. 29, 38—42) — denn darauf bezieht sich מִנְחָה וְנֶסֶךְ wenn nicht ausschließlich so doch vorzugsweise — schon aufgehört hat, sondern nur, daß die fernere Darbringung unmöglich gemacht werde aus Mangel an Mehl, Wein und Oel. Ein größeres Unglück aber als die Einstellung des täglichen Opfers konnte Israel nicht widerfahren; denn dies war eine factische Suspension des Bundesverhältnisses, ein Zeichen daß Gott sein Volk verworfen habe. Daher wurde selbst bei der letzten Belagerung Jerusalems durch die Römer der Opferdienst erst eingestellt, als es auf's Aeußerste gekommen war, und zwar aus Mangel an Opferern, nicht an Opfermaterial (*Joseph. de bell. jud. VI, 2, 1*). Grund zu dieser Besorgnis gibt die Verwüstung des Feldes und Erdbodens (v. 10), die dann weiter begründet wird durch den Hinweis auf die Verwüstung und Verderbung der Bodenfrüchte, des Getraides d. h. des auf dem Felde wachsenden Getraides, so daß die nächste Ernte verloren ist, und des Mostes und Oeles d. h. der Weinstöcke und Oelbäume, so daß dieselben keine Trauben zu Most und keine Oliven zu Oel tragen können. Die Verba in v. 11ª sind nicht *perf.*, sondern *imperat.*, analog dem 5. Verse. הֹבִישׁ hat die Bed. von בּוֹשׁ wie Jer. 2, 26. 6, 15 u. a. beschämt dastehen, vor Beschämung über getäuschte Hoffnung erbleichen, und ist wohl deshalb defectiv ohne י geschrieben, um es von הוֹבִישׁ dem *hiph.* von יָבֵשׁ verdorret, versiegt sein (v. 10 u. 12) zu unterscheiden. Die Hoffnung der Ackerleute ist getäuscht durch Vernichtung des Waizens und der Gerste, der hauptsächlichsten Feldernte; die Winzer haben zu klagen über die Vernichtung des Weinstockes und der edlen Obstbäume (v. 12), des Feigen- und Granatbaumes, sogar der Dattelpalme (גַּם־תָּמָר), die weder eine grüne frische Rinde noch zarte saftige Blätter hat, also von den Heuschrecken nicht leicht so beschädigt wird, daß sie vertrocknet, und תַּפּוּחַ der Apfelbaum und alle Bäume des Feldes d. h. alle übrigen Bäume verdorren. *Omnia ligna vel infructuosa vel fructifera locusta vastante consumta sunt. Hieron.* Im letzten Satze von v. 12 wird als letzter und hauptsächlicher Grund zur Wehklage erwähnt, daß die Freude von den Menschenkindern genommen und versiegt ist (הוֹבִישׁ מִן *praegn.*). כִּי ist auch hier begründend (gegen *Hitz.*), aber nicht den nächst vorhergehenden Satz, sondern das הֹבִישׁוּ und יֵיְלִילוּ v. 11, den Hauptgedanken beider Verse, so daß wir es deutsch durch das steigernde *ja* ausdrücken können.

V. 13—20. Aber mit der Trauer und Klage wird das Unglück nicht gehoben, sondern nur durch Buße und Flehen zum Herrn, der alles Unheil wenden kann. Daher fordert der Prophet nun die Priester auf, Tag und Nacht im Tempel bußfertig zum Herrn zu flehen und die Aeltesten mit dem ganzen Volke zu einem Fast- Buß- und Bettage zu berufen, und fleht dann (v. 19) selbst auch zum Herrn um Erbarmen. Aus der Motivierung dieser Aufforderung ersehen wir zugleich, daß zu

der Heuschreckenverheerung eine furchtbare Dürre hinzugekommen war, unter der Menschen und Vieh bittere Not litten, und daß Joel dieses furchtbare Unglück als ein Zeichen von dem Kommen des Tages des Herrn ansah. V. 13. *Gürtet euch und klaget ihr Priester, heulet ihr Diener des Altares, kommet, übernachtet in Trauergewanden, ihr Diener meines Gottes! Denn entzogen ist dem Hause eures Gottes Speisopfer und Trankopfer.* V. 14. *Heiliget ein Fasten, ruft aus eine Versammlung! Versammelt die Aeltesten, alle Bewohner des Landes zum Hause Jahve's eures Gottes und schreiet zu Jahve!* Zu חִגְרוּ ist nach dem Folgenden בַּשַּׂקִּים hinzu zu denken. Gürtet euch mit Trauerkleidern d. h. legt sie an (s. v. 8). Mit denselben angethan sollen sie übernachten d. h. Tag und Nacht oder unablässig flehen, zwischen Altar und Halle stehend (2, 17). „Diener *meines* Gottes d. i. des Gottes, dessen Prophet ich bin und von dem ich euch Erhörung verbürgen kann. Diese Aufforderung ist ebenso wie die Klage v. 9 motiviert. Aber nicht die Priester allein sollen unaufhörlich zum Herrn flehen, auch die Aeltesten und das ganze Volk sollen das Gleiche thun. קַדֵּשׁ צוֹם ein Fasten heiligen d. h ein heiliges Fasten, einen unter Fasten zu begehenden Gebetsgottesdienst veranstalten. Zu diesem behufe sollen die Priester עֲצָרָה eine gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde ausrufen. עֲצָרָה oder עֲצֶרֶת πανήγυρις, ist synonym mit מִקְרָא קֹדֶשׁ Lev. 23, 36, s. die Erkl. z. d. St. Im Folgenden ist כָּל־יֹשְׁבֵי ה' ἀσυνδέτως an וְקִנְיִם angefügt, und זקנים nicht Vocativ, sondern Accusativ obj.; dagegen בֵּית יְהוָה *accus. loci* und von אִסְפוּ abhängig. זָעַק schreien, vom dringenden und lauten Gebetsrufe. Nur dadurch kann das Verderben noch abgewandt werden. V. 15. *Ach über den Tag! denn nahe ist der Tag Jahve's und wie Gewaltthat vom Allgewaltigen kommt er.* Dieser V. enthält nicht Worte, welche die Priester sprechen sollen, so daß man mit dem *Syr.* u. A. לֵאמֹר zu supplieren hätte, sondern Worte des Propheten, mit welchen er die Aufforderung v. 13 u. 14 rechtfertigt. לַיּוֹם ist die Zeit des über Land und Volk hereingebrochenen Strafgerichts der Heuschreckenverheerung. Dieser Tag ist der Beginn des herannahenden Tages Jahve's, der wie eine Verwüstung vom Allmächtigen kommen wird. יוֹם יְהוָה ist der große Tag des Gerichts über alle widergöttlichen Mächte, an welchem Gott als der allmächtige Regierer der Welt alles was sich wider ihn erhoben hat, erniedrigt und stürzt, indem er durch dieses sein Walten über allen Creaturen im Himmel und auf Erden die Weltgeschichte zu einem fortgehenden Gerichte macht, das am Ende dieses Weltlaufes mit einem großen allgemeinen Gerichtsacte schließen wird, durch welchen alles, was von dem Strome der Zeit ungerichtet und ungeschlichtet der Ewigkeit zugeführt worden, endgültig gerichtet und geschlichtet werden wird, um die ganze Weltentwickelung ihrer göttlichen Bestimmung gemäß zu Ende zu führen und das Reich Gottes durch Vernichtung aller seiner Feinde zu vollenden. Vgl. die großartige Schilderung dieses Tages des Herrn Jes. 2, 12—21. Hiernach bildet jedes einzelne Gericht, durch welches Jahve teils sein Volk um seiner Sünden willen züchtigt, teils die Feinde seines Reiches vernichtet, ein Moment des Tages Jahve's,

und jedes dieser Einzelgerichte ist ein Kommen dieses Tages und ein Zeichen seiner Nähe. Diesen Tag sieht Joel in dem zu seiner Zeit über Juda ergangenen Gerichte kommen כְּשֹׁד מִשַּׁדַּי wörtl. wie eine Verwüstung vom Allmächtigen; ein Wortspiel (שֹׁד und שַׁדַּי kommen von שָׁדַד), das *Rückert* treffend, nur etwas zu frei, durch: „wie ein Graußen vom großen Gott“ verdeutscht hat. כְּ ist das sogen. כ *veritatis*, die Vergleichung des Einzelnen mit seiner Gattung oder seiner Idee ausdrückend. Ueber das Verhältniß dieses V. zu Jes. 13, 6 s. die Einl. — V. 16. *Ist nicht vor unsern Augen die Speise vernichtet, vom Hause unseres Gottes Freude und Jubel?* V. 17. *Vermodert sind die Körner unter ihren Schollen, verödet sind die Vorratshäuser, zerfallen die Scheuern, weil verdorben ist das Getraide.* V. 18. *Wie stöhnt das Vieh, bestürzt sind die Rinderherden, denn keine Weide blieb ihnen; auch die Herden der Schafe büßen.* Als Beleg dafür, daß der Tag des Herrn wie eine Verwüstung vom Allmächtigen komme, weist der Prophet v. 16 darauf hin, daß vor ihren Augen die Speise und damit zugleich Freude und Jubel vom Hause Gottes genommen sei. *Ante oculos alimenta pereunt peccantium, quando jam speratae fruges e manibus auferuntur et praevenit locusta messorem. Hieron.* אֹכֶל Speise für Nahrungsmittel, nach v. 10 Korn, Most und Oel. Vom Hause Jahve's ist damit die Freude weggenommen, sofern bei Vernichtung der Ernte weder Erstlinge noch Dankopfer gebracht und in Freudenmahlen beim Heiligtume genossen werden können (Deut. 12, 6 f. 16, 10 f.) Das Unglück wurde aber noch beklagenswerter dadurch, daß infolge einer furchtbaren Dürre die Saatkörner in der Erde vertrockneten und damit die Aussicht auf eine Ernte im nächsten Jahre schwand. Davon redet der Prophet in v. 17, der wegen der ἅπ. λεγ. עָבְשׁוּ פְּרָדוֹת und מְגֻרָפוֹת von LXX, *Chald.* u. *Vulg.* höchst verschieden und abweichend übersetzt worden, vgl. *Pococke ad h. l.* עָבַשׁ bed. vermodern oder, da die Verderbnis von Trockenheit und Hitze herrührt, verdummen, von den Körnern, welche die Keimkraft verlieren, nach dem arab. عبس trocken, dürre werden, und dem chald. עפשׁ verschimmeln. פְּרָדוֹת im Syr. ausgesäete Körner, wahrsch. von פָּרַד zerstreuen. מְגֻרָפוֹת nach *Ab. Esr.* Erdschollen, vgl. جُرُف *gleba terrae*, von גָּרַף wegspülen (Jud. 5, 21), eig. abgerissenes Stück Erde. Wenn die Saatkörner unter der Scholle die Keimkraft verlieren, so läßt sich keine Getraideernte erwarten. Die Vorratshäuser (אֹצָרוֹת vgl. 2 Chr. 32, 27) vermodern und die Scheuern (מַמְגוּרָה mit *dag. dirim.* = מִגְזֶרֶת Hag. 2, 19) verfallen, stürzen zusammen, weil sie als unnötig nicht in gehörigem Stande erhalten werden. Die Dürre entzieht auch dem Viehe seine Weide, so daß die Rinder- und Schafherden stöhnen und unter dem Unglücke mit leiden. בּוּךְ *niph.* bestürzt werden vor Angst. אָשַׁם büßen, die Folgen der Sünde der Menschen leiden. — Das Leiden der unvernünftigen Creaturen mit den Menschen treibt den Propheten, den Herrn, der ja Menschen und Vieh hilft (Ps. 36, 7), um Hilfe anzuflehen. V. 19. *Zu dir, Jahve, rufe ich, denn Feuer hat gefressen die Anger der Trift und Flamme hat versengt alle Bäume des Feldes*

V. 20. *Auch das Getier des Feldes lechzet auf zu dir, denn vertrocknet sind die Wasserbäche und Feuer hat gefressen die Anger der Trift.* Feuer und Flamme nennt der Prophet die Gluthitze der Dürre, welche die Auen verbrennt und selbst Bäume versengt. Dies erhellet klar aus dem Vertrocknen der Wasserbäche v. 20. Zu v. 20ª vgl. Jer. 14, 5. 6. In v. 20ᵇ wird durch Wiederholung des וְאֵשׁ אָכְלָה וגו aus v. 19 die Rede rhetorisch abgerundet.

Cap. II, 1—17. Die Aufforderung zu einem Bußgebete um Abwendung des Gerichts.

Dieser Abschnitt enthält keine neue oder zweite Rede des Propheten, sondern bildet nur den zweiten Teil seiner Bußpredigt, in welchem er den schon 1, 14 u. 15 angedeuteten Aufruf zu einer Buß- und Gebetsversammlung der Gemeinde kräftiger erneuert und durch eine ergreifende Schilderung des nahenden großen und furchtbaren Gerichtstages Jahve's begründet (v. 1—11) mit der ermunternden Zusage, daß der Herr seines Volkes, wenn es mit ganzem Herzen zu ihm zurückkehre, sich nach seiner großen Gnade noch erbarmen werde (v. 12—14), um dann mit nochmaliger Aufforderung an die ganze Gemeinde zu diesem Zwecke im Hause des Herrn sich zu versammeln, und mit der Anweisung, wie die Priester zum Herrn beten sollen, zu schließen (v. 15—17).

V. 1—11. Durch Blasen des weithin schallenden Hornes sollen die Priester das Volk von dem Herannahen des Gerichts in Kenntnis setzen und zum Gebet im Tempel versammeln. V. 1. *Stoßt in die Posaune auf Zion und lasset schallen auf meinem heiligen Berge! Erzittern sollen alle Bewohner des Landes, denn es kommt der Tag Jahve's, denn er ist nahe.* Daß diese Aufforderung an die Priester gerichtet ist, ergibt sich aus v. 15 vgl. mit v. 14 f. — Ueber תִּקְעוּ שׁוֹפָר u. הָרִיעוּ s. zu Hos. 5, 8. „Auf Zion“ d. i. von der Höhe des Tempelberges herab. Zion heißt der heilige Berg wie Ps. 2, 6, weil auf dem zu ihm gehörigen Gipfel Morija der Herrn in seinem Heiligtume thronte. רָגַז zittern d. h. aufschrecken aus ihrem sorglosen Zustande (*Hitz.*). Zu כִּי בָא יוֹם ה' vgl. 1, 15. Durch Voranstellung des בּוֹא und zwar im *perf.* בָּא statt des *imperf.* 1, 15 wird das Kommen des Tages Jahve's als zweifellos gewiß bezeichnet. Die Hinzufügung des כִּי קָרוֹב aber läßt sich nicht daraus erklären, daß dieser Tag in der geistigen Anschauung des Propheten bereits gekommen, auf die Wirklichkeit gesehen aber nur nahe bevorstehend war (*Hgstb.*), denn eine solche Scheidung ist im Moment des Weißagens undenkbar: sondern daraus, daß der Tag des Herrn sich durch die Geschichte des Reiches Gottes hindurchzieht, so daß er in jedem einzelnen Gerichte schon kommt, aber nicht völlig, sondern seiner Vollendung nach erst nahe oder im Anzuge begriffen erscheint. Joel verkündigt nun das Kommen dieses Tages in seiner Vollendung auf Grund des erlebten Gerichtes als ein Heranziehen eines furchtbaren, das Land verfinsternden Heuschreckenheeres, an dessen Spitze Jahve in der Majestät des Welt-

richters einherzieht, und zwar in drei Strophen dergestalt, daß er zuerst den Anblick dieses Gottesheeres aus der Ferne und seine Furchtbarkeit im Allgemeinen (v. 2[b] u. 3), sodann das Aussehen und Auftreten dieses gewaltigen Kriegsheeres (v. 4—6), endlich die unwiderstehliche Macht desselben (v. 7—11) schildert, und die erste Strophe mit dem Bilde der Verwüstung schließt, welche dieses furchtbare Heer anrichtet, die zweite und dritte aber mit Hervorhebung des Schreckens, welchen dasselbe den Völkern und der ganzen Erde einflößt. — V. 2. *Ein Tag der Finsternis und Dunkelheit, ein Tag des Gewölkes und der Wolkennacht; wie Morgengrauen ausgebreitet über die Berge, ein Volk groß und stark, seinesgleichen ist nicht gewesen von Ewigkeit und nach ihm wird nicht ferner sein bis in die Jahre von Geschlecht und Geschlecht.* V. 3. *Vor ihm frißt Feuer und hinter ihm lodert Flamme; wie der Garten Edens das Land vor ihm und wie öde Wüste nach ihm; und auch Entronnenes ist ihm nicht geblieben.* Durch vier den Begriff der Finsternis und Dunkelheit ausdrückende Worte wird der Tag Jahve's als Tag der Gerichtsoffenbarung bezeichnet. חֹשֶׁךְ עֲנָן וַעֲרָפֶל sind Deut. 4, 11 gebraucht von dem Wolkendunkel, in welches der Berg Sinai gehüllt war, als Jahve im Feuer auf ihn herabfuhr, und אֲפֵלָה wird Ex. 10, 22 die Finsternis genannt, die als neunte Plage über Aegypten hereinbrach. פָּשְׁחָר וגו gehört nicht zum Vorhergehenden und bed. nicht: Schwärze oder Dämmerung (*Ew.* mit etlichen Rabb.), sondern Morgengrauen, die aufdämmernde Morgenröte. Subject zu פָּרֵשׂ ist weder das vorhergehende יוֹם noch das folgende עַם; beides gibt keinen passenden Gedanken. Das Subject ist unbestimmt gelassen: wie Morgenrot ist es ausgebreitet über die Berge. Was der Prophet meint, ergibt sich aus dem Folgenden, nämlich den hellen Schimmer oder Schein, der beim Heranziehen der Heuschreckenschwärme durch die von den Flügeln der Heuschrecken zurückprallenden Sonnenstrahlen am Himmel entsteht.[1] Zu עַם רַב וְעָצוּם ist בָּא (v. 1) fort wirkend zu denken. יוֹם und עַם haben dasselbe Prädicat, weil das Heuschreckenheer den Tag heraufführt und ihn zu einem Tag des Wolkendunkels macht. Die Verfinsterung der Erde wird schon bei der ägyptischen Heuschreckenplage Ex. 10, 15 erwähnt und ist außerdem vielfach bezeugt, s. z. Ex. l. c. — Das Feuer und die Flamme, welche vor und hinter dem großen und starken Volke der Heuschrecken verzehrend hergehen, lassen sich nicht von dem wie von der Morgenröte entzündeten Glanze verstehen, der von den feurigen Racheheeren Gottes, den Heuschrecken, kommt (*Umbr.*), noch auch blos von der alles versengenden Gluthitze der Dürre (1, 19), sondern diese

1) So erzählt der portug. Mönch *Franz Alvarez* in s. Reise durch Abessinien (bei *Oedmann*, Verm. Samml. VI S. 75): Wir konnten den Tag vor der Ankunft der Heuschrecken auf ihre Annäherung aus einem gelben Widerschein am Himmel schließen, welcher sich von ihren gelben Flügeln herschrieb. Sobald dieser Schein sich zeigte, zweifelte niemand, daß ein ungeheurer Heuschreckenzug vorhanden sein mußte. — Während meines Aufenthaltes in der Stadt Barua, fährt er fort, sah ich selbst dieses Phänomen so stark, daß die Erde vor dem Widerscheine eine gelbe Farbe annahm. Den Tag darauf kam ein Schwarm von Heuschrecken u. s. w.

Gluthitze ist hier zu verzehrenden Feuerflammen gesteigert, welche die Erscheinung des an der Spitze seines Heeres zum Gerichte kommenden Gottes begleiten, analog den feurigen Phänomenen bei den früheren Gottesoffenbarungen, teils in Aegypten, wo vor der Heuschreckenplage ein furchtbarer Hagel mit Donner und Feuerklumpen auf das Land herabfiel (Ex. 9, 23 f.), teils am Sinai, auf den der Herr unter Donner und Blitz im Feuer herabfuhr und aus dem Feuer heraus zu dem Volke redete (Ex. 19, 16—18. Deut. 4, 11 f.). Dadurch wird das Land, das vorher dem Garten des Paradieses (Gen. 2, 8) glich, in eine öde Wüste verwandelt. פְּלֵיטָה bed. nicht: Entrinnen, Rettung, weder hier noch Ob. v. 17, sondern nur: Entronnenes, Entkommenes, hier das was vom Lande der Verwüstung entgangen ist; denn לוֹ mit den meisten Ausll. auf den Heuschreckenschwarm zu beziehen, vor dem kein Entrinnen, keine Rettung sei, ist gegen den Sprachgebrauch, vgl. 2 Sam. 15, 14. Jud. 21, 17. Esr. 9, 13, wo überall לְ auf das Subject zurückgeht, dem Entronnenes zuteil wird. Hiernach kann לוֹ nur auf הָאָרֶץ zurückgehen. Das *perf.* הָיְתָה steht in Beziehung zu אַחֲרָיו, wonach der Heuschreckenschwarm die Verheerung schon vollbracht hat.

In v. 4—6 wird das Aussehen dieses gewaltigen Gottesheeres beschrieben und der Schrecken, den sein Erscheinen unter den Völkern verbreitet. V. 4. *Wie das Aussehen der Rosse ist sein Aussehen und wie Reitrosse also rennen sie.* V. 5. *Wie Getön von Wagen auf den Gipfeln der Berge hüpfen sie, wie Prasseln der Flamme, die Stoppeln frißt, wie ein starkes Volk gerüstet zum Kampfe.* V. 6. *Vor ihm erbeben Völker, alle Antlitze ziehen die Röte ein.* Die Vergleichung des Aussehens der Heuschrecken mit dem der Rosse bezieht sich hauptsächlich auf den Kopf, der bei näherer Betrachtung viel Aehnlichkeit mit dem Pferdekopfe darbietet, wie schon *Theodoret* bemerkt hat, weshalb die Heuschrecken auch im Deutschen Heupferde heißen. In v. 4[b] ist die Schnelligkeit ihrer Bewegung mit dem Rennen von Reitpferden (פָּרָשִׁים) verglichen, in v. 5 das Getöse bei ihrer hüpfenden Fortbewegung mit dem Rasseln von Wagen, den kleinen zweirädrigen Kriegswagen der Alten, die rasch über holprichte Gebirgswege fahren; das Geräusch beim Abfressen der Pflanzen und Sträucher mit dem Prasseln von Flammen auf dem in Brand geratenen Stoppelfelde, endlich ihr Erscheinen mit dem Anrücken eines zum Kampfe gerüsteten Kriegsheeres. Vgl. die Wiederaufnahme und weitere Ausführung dieser Vergleiche Apok. 9, 7 u. 9. — Vor diesem furchtbaren Kriegsheere Gottes erbeben Völker, daß ihre Antlitze sich bleich entfärben. עַמִּים bed. weder: Leute (s. zu 1 Kg. 22, 28) noch die Stämme Israels, sondern Völker insgemein. Joel schildert hier ja nicht blos die Heuschreckenverheerung seiner Zeit. Streitig ist die Erklärung des zweiten Hemistichs, welches Nahum 2, 11 wiederholt; aber die Combination des פָּארוּר mit פָּרוּר Topf (*Chald. Syr. Hieron. Luth.* u. A.) ist unhaltbar, da פָּ־רוּר von פָּרַר zerbrechen, פָּאֲרוּר = פָּאֵרוּר dagegen von der *rad.* פאר pi. zieren, schmücken, verherrlichen herkommt, wonach die Erkl.: sie sammeln Röte = glühen vor Angst, die an Jes. 13, 8 wohl eine sachliche, aber keine sprach-

liche Begründung hat, nichtig erscheint. Wir verstehen daher mit *Ab. Esr., Abul Wal., Tanch. Calov* u. A. פְּאֵרָה *elegantia, nitor, pulchritudo,* von dem Glanze oder der frischen Röte des Gesichts und nehmen קִבְּצוּ als Steigerungsform von קָבַץ in der Bed. in sich zusammen oder einziehen, indem bei Schreck und Angst das Blut sich aus dem Gesichte und den äußeren Gliedern in die inneren Teile des Körpers zurückzieht (*Hitz.* u. *O. Strauß* zu Nah. l. c.). Für das Erblassen des Gesichts vor Angst vgl. Jer. 30, 6. — In v. 7—10 wird die Vergleichung des Heuschreckenheeres mit einem wohlgerüsteten Kriegsheere weiter ausgeführt, zunächst durch Schilderung der unwiderstehlichen Macht seines Vordringens. V. 7. *Wie Helden rennen sie, wie Kriegsmänner ersteigen sie die Mauer; ein jeder geht auf seinem Wege und nicht wechseln sie ihre Pfade.* V. 8. *Und einer den andern drängen sie nicht, jeder Mann auf seiner Straße gehen sie und durch Waffen hindurch stürzen sie und zerschneiden sich nicht.* V. 9. *In der Stadt laufen sie umher, auf die Mauer rennen sie, in die Häuser steigen sie, durch die Fenster kommen sie wie der Dieb.* Auch diese Beschreibung paßt zum größeren Teile wörtlich auf das Vorrücken der Heuschrecken, wie schon *Hieron.* u. *Theodoret* aus eigener Anschauung bezeugen.[1] Wie Helden laufen sie, nämlich Sturm; רוּץ vom Rennen zum Angriffe wie Hi. 15, 26. Ps. 18, 30, „denn von ihrer Behendigkeit war schon v. 4 die Rede" (*Hitz.*). Auf den Angriff deutet auch das Ersteigen der Mauer hin. Weiter wird der unaufhaltsame Marsch auf das Ziel ihres Angriffes beschrieben. Keiner kommt dem andern in den Weg; sie verflechten (עבט) nicht ihre Pfade d. h. beugen nicht rechts oder links ab, so daß einer den andern aufhält. Selbst Waffengewalt kann ihr Vorrücken nicht hemmen. שֶׁלַח ist nicht Geschoß, *telum, missile* (*Ges.* u. A.), sondern die ausgestreckte vorgehaltene Waffe (*Hitz.*), und das Wort wird nur vom Schwerte (2 Chr. 23, 10. Neh. 4, 11) und von Verteidigungswaffen gebraucht (2 Chr. 32, 5). בָּצַע nicht: sich verwunden = פָּצַע, sondern zerschneiden, hier *intrans.* sich zerschneiden. Dies übersteigt allerdings die Natur der Heuschrecken, erklärt sich aber daraus, daß sie als ein unbesiegbares Gottesheer dargestellt werden.[2] Dagegen

1) *Hoc nuper* — bemerkt *Hier.* zu u. St. — *in hac provincia (Palaestina) vidimus (al. audivimus). Quum enim locustarum agmina venirent et aërem, qui inter coelum et terram est, occuparent, tanto ordine ex dispositione jubentis Dei volitant, ut instar tesserularum, quae in pavimentis artificis figuntur manu, suum locum teneant, et ne puncto quidem et ut ita dicam ungue transverso declinent ad alteram. Et ut apertam faceret metaphoram, et per fenestras, ait, cadent et non demolientur. Nihil enim locustis invium est, quum et agros et sata et arbores et urbes et domos et cubiculorum secreta penetrent.* Und *Theodoret* bemerkt zu v. 8ª: Ἔστι γὰρ ἰδεῖν καὶ τὴν ἀκρίδα τῶν πολεμίων δίκην, καὶ τειχῶν ἐπιβαίνουσαν, κἂν ταῖς ὁδοῖς βαδίζουσαν καὶ οὐδ' ὑπό τινος ἀνάγκης σκεδασθῆναι ἀνεχομένην, ἀλλ' οἷον μετά τινος συμπνοίας τὴν ἔφοδον ποιουμένην; und zu v. 9: καὶ τοῦτο δὲ οὐ μόνον ὑπὸ πολεμίων, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀκρίδων γεγενημένον πολλάκις ἐθεασάμεθα. οὐ πετόμεναι γὰρ μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ τῶν τειχῶν ἀνέρπουσαι, διὰ τῶν φωταγωγῶν εἰς τοὺς οἴκους εἰσίασι.

2) Nicht ganz zutreffend ist die Beziehung dieser Worte auf Versuche, die Heuschrecken durch Waffengewalt zu vertreiben, wofür *Hitz.* sich auf

paßt die Aussage v. 9 ihrer ersten Hälfte nach sowol auf die Heuschrecken als auf ein Kriegsheer (vgl. Jes. 33, 4. Nah. 2, 5), die zweite Hälfte aber nur auf jene, von welchen dies schon *Theod.* in der oben angef. St. als oft gesehen zu haben bezeugt. Vgl. noch Ex. 10, 6. — — Vor diesem Gottesgerichte erzittert das Weltall. V. 10. *Vor ihm erbebt die Erde, erdröhnen die Himmel; Sonne und Mond sind schwarz geworden und die Sterne haben eingezogen ihren Glanz.* V. 11. *Und Jahve donnert vor seinem Heere her, denn sehr groß ist sein Lager, denn stark der Ausrichter seines Wortes; denn groß ist der Tag Jahve's und sehr furchtbar, und wer mag ihn aushalten?* Die Bemerkung von *Hieron.* zu v. 10: *Non quod locustarum tanta vis sit, ut possint movere coelos et terram concutere, sed quod adversa patientibus prae terroris magnitudine coelum ruere et terra fluctuare videatur,* so richtig sie ihrem ersten Teile nach ist, erschöpft doch den Gehalt der Textesworte durchaus nicht. Denn, wie *Hitz.* mit Recht bemerkt, die Erde könnte ob der Heuschrecken nur beben, wenn sie sich niedergelassen hätten und der Himmel könnte dies und sich verfinstern nur, wenn sie im Fluge begriffen wären, und die Aussage wäre jedenfalls sehr übertrieben. Daraus folgt jedoch keineswegs, daß לְפָנָיו nicht wie מִפָּנָיו v. 6. auf die Heuschrecken, sondern auf die Erscheinung Jahve's im Gewitter zu beziehen sei, in dem Sinne: „der Boden zittert, die Luft dröhnt vor der Stimme Jahve's d. h. vor dem Donner, und Gewitterwolken verfinstern den Tag." Denn obgleich נָתַן קוֹלוֹ v. 11 vom Donner zu verstehen, so schildert doch Joel nicht blos ein Gewitter, welches kam als die Not aufs Höchste gestiegen war, und der Heuschreckenplage ein Ende machte (*Credn. Hitz.* u. A.). לְפָנָיו kann nicht anders als in v. 3 gefaßt d. h. nur auf עַם רַב וְעָצוּם des Heuschreckenheeres bezogen werden, wie מִפָּנָיו in v. 6. Himmel und Erde erbeben aber vor dem Heuschreckenheere, weil Jahve mit demselben zum Gerichte über die Welt kommt, vgl. Jes. 13, 13, Nah. 1, 5 f. Jer. 10, 10. Sonne und Mond werden schwarz d. h. finster und die Sterne ziehen ihren Glanz ein (אָסַף wie 1 Sam. 14, 19), lassen kein Licht mehr leuchten. Daß diese Worte etwas unendlich Größeres aussagen als eine Verfinsterung der Himmelslichter durch Gewitterwolken, das ersieht man teils aus den Weißagungen von dem Zorngerichte des Herrn über die ganze Erde oder über die Weltmacht (Jes. 13, 10. Ez. 32, 7), vor welchem das Weltgebäude erschrickt und die Natur sich in Trauer kleidet, teils aus der Aufnahme dieses Zuges in die Schilderung des Weltgerichts Matth. 24, 29. Marc. 13, 24 f. Vgl. da-

Liv. hist. 42, 10. Plinii hist. n. 11, 29 u. *Hasselquist,* Reise nach Pal. S. 255 beruft. Denn *Liv.* berichtet *l. c.* nur von *ingenti agmine hominum ad colligendas eas (locustas) coacto,* und *Plin.: Necare et in Syria militari imperio coguntur.* Endlich *Hass.* sagt nur: „Sowol in Asien als in Europa geht man zuweilen gegen die Heuschrecken mit allen Kriegsrüstungen ins Feld. Ein Pascha zu Tripolis bot vor einigen Jahren 4000 Soldaten gegen das Ungeziefer auf." Damit vgl. die Schilderung in *Ermann's* Archiv f. wissenschaftl. Kunde von Rußland XXI S. 304 ff., wie man in Bessarabien den Verheerungen der Wanderheuschrecke im J. 1860 mit Aufbietung von großen Menschenmassen entgegengetreten ist und diesen Feind bewältigt hat.

gegen die poetische Schilderung des Gewitters Ps. 18, 8 ff., wo dieser Zug fehlt. Mehr hierüber s. zu 3, 4. An der Spitze des Heeres, das seinen Willen vollstrecken soll, läßt der Herr seine Donnerstimme erschallen (נָתַן קוֹל donnern, vgl. Ps. 18, 14 u. a.). Dieser Gedanke wird durch drei mit כִּי eingeführte Sätze begründet. Dies thut Jahve, weil sein Heer sehr groß ist, weil dieses starke Heer sein Wort, seinen Befehl ausführt und weil der Gerichtstag so groß und furchtbar ist, daß niemand ihn aushalten d. h. vor dem Zornesgrimme des Richters bestehen kann, vgl. Jer. 10, 10. Mal. 3, 1.

V. 12—14. Aber noch ist es Zeit, dem Vollzuge des Gerichts durch ernste Reue und Buße vorzubeugen, denn Gott ist barmherzig und bereit den Bußfertigen zu vergeben. V. 12. *Doch auch jetzt noch, ist der Spruch Jahve's, kehret euch zu mir mit eurem ganzen Herzen, und mit Fasten und mit Weinen und Klagen!* V. 13. *Und zerreißet euer Herz und nicht eure Kleider, und kehret zurück zu Jahve eurem Gotte, denn gnädig ist er und barmherzig, langmütig und groß von Huld und läßt des Uebels sich gereuen.* V. 14. *Wer weiß er kehret um und läßt sich's reuen, und läßt zurück hinter sich Segen, Speisopfer und Trankopfer für Jahve euren Gott.* Wie die Plage der Heuschrecken das Volk zur Besinnung über sein Verhalten zum Herrn bringen sollte, so hatte auch die Ankündigung des großen Gerichtstages mit seinen Schrecken keinen andern Zweck als den, Buße und Bekehrung zu wirken und dadurch das Heil des Volkes Gottes zu fördern. Daher reiht Joel an die Gerichtsdrohung die Aufforderung zu aufrichtiger Bekehrung zum Herrn an, und zwar so, daß er v. 12 diese Aufforderung als Ausspruch Jahve's an das Volk richtet und dann v. 13 u. 14 dieses Gotteswort in eindringlicher Weise erläutert. Gott der Herr fordert Bekehrung zu ihm von ganzem Herzen (vgl. 1 Sam. 7, 3. Deut. 6, 5 u. zu שׁוּב עַד Hos. 14, 2), verbunden mit tiefgehender Reue über die Sünde, die sich in Fasten und Bußtrauer äußerlich kundgeben soll. Damit aber das Volk nicht mit den äußeren Zeichen der Trauer sich begnüge, fährt er v. 13 ermahnend fort: zerreißt euer Herz, nicht blos eure Kleider. Das Zerreißen des Herzens bezeichnet die Zerknirschung des Herzens, vgl. Ps. 51, 19. Ez. 36, 26. Diese Forderung motiviert er mit dem Hinweise auf die göttliche Barmherzigkeit und Gnade mit den Worten Ex. 34, 6, mit welchen der Herr Mosen sein innerstes Wesen geoffenbart hat, wobei er nur statt des וֶאֱמֶת jener Stelle nach den Thatsachen Ex. 32, 14 u. 2 Sam. 24, 16 וְנִחַם עַל הָרָעָה hinzufügt. Auf Grund dieser Thatsachen hofft er auch im gegenwärtigen Falle Vergebung und Aufhebung des Strafgerichtes vonseiten Gottes. מִי יוֹדֵעַ s. v. a. vielleicht, nicht weil „eine allzu feste Hoffnung etwas für Jahve Beleidigendes hätte (*Hitz.*), sondern *ne forsitan desperarent scelerum suorum magnitudine, aut magnitudo clementiae faceret negligentes (Hieron.).*[1] יָשׁוּב umkehren sc. von dem Kommen zum Gericht. נִחַם

1) *Loquitur ad modum perterrefactae conscientiae, quae vix tandem post adflictionem erigitur, et incipit respiare ad spem et Dei bonitatem. Porro est haec* (מִי יוֹדֵעַ) *phrasis ebraica, quae non significat dubitationem sed affirmationem cum voto, ut si dicam germanice:* Er wird sich (ob Gott will) noch wenden. *Luther, Enarrat. in Joelem, Opp. Jenae 1703. T. III.*

wie v. 13. הִשְׁאִיר אַחֲרָיו zurücklassen hinter sich sc. wenn er zu seinem Sitze im Himmel zurückkehrt (Hos. 5, 15). בְּרָכָה Segensgabe, nämlich einen Ernteertrag zu Speis- und Trankopfer, der durch die Heuschrecken vernichtet war (1, 9 u. 13).

V. 15—17. Um diese Mahnung noch eindringlicher zu machen, wiederholt der Prophet schließlich die Aufforderung zur Veranstaltung einer Gebetsversammlung im Tempel und gibt zugleich die Litaneien, welche die Priester dabei beten sollen. V. 15. *Stoßt in die Posaune auf Zion, heiliget ein Fasten, rufet aus eine Versammlung!* V. 16. *Versammelt das Volk, heiliget eine Zusammenkunft, bringt zusammen die Greise, versammelt die Kinder und Säuglinge an den Brüsten! Es gehe der Bräutigam aus seiner Kammer und die Braut aus ihrem Gemache!* V. 17. *Zwischen der Halle und dem Altare sollen weinen die Priester, die Diener Jahve's und sprechen: Schone, Jahve, deines Volkes und gib nicht dein Erbe hin der Schmach, daß über sie spotten die Heiden! warum soll man sagen unter den Völkern: „wo ist ihr Gott?“* V. 15 ist wörtliche Wiederholung aus v. 1 u. c. 1, 14[a]; v. 16 eine specialisierte Ausführung von 1, 14[b], wobei zuerst das Volk (עָם) im allgemeinen genannt und dann durch קַדְּשׁוּ קָהָל „beruft eine heilige Gemeindeversammlung“ der Zweck des Aufrufes angegeben wird. Damit aber niemand sich als davon eximiert betrachte, wird die Bevölkerung genauer bestimmt: Greise, Kinder und Säuglinge. Selbst Bräutigam und Braut sollen der Wonne ihrer Herzen entsagen und an dem Buß- und Trauergottesdienste sich beteiligen. Also kein Alter, kein Stand soll zurückbleiben, weil niemand, auch der Säugling nicht, von Sünden rein ist, sondern alle ohne Ausnahme des Gerichtes schuldig sind. „Es zeugt so recht ergreifend von der tiefen und allgemeinen Verschuldung des ganzen Volkes, wenn an dem großen Buß- und Bettage selbst die Neugeborenen auf den Armen herbeigetragen werden“ (*Umbr.*). Das Bußflehen des ganzen Volkes sollen die Priester als die Mittler desselben vor den Herrn bringen. Wie יֵצֵא v. 16 so ist auch יִבְכּוּ v. 17 Jussiv, was *Hitz.* mit ganz nichtigen Gründen bestreitet. Unpassend wäre die Erwähnung der Priester an letzter Stelle nur dann, wenn dieselben gleich dem Volke nur zum Erscheinen im Tempel aufgefordert würden. Aber davon handelt ja v. 17 nicht, sondern von dem was ihres Amtes ist, wenn das Volk zur Bußfeier zusammengekommen. Zwischen der Tempelhalle und dem Brandopferaltare d. i. unmittelbar vor der Thür des Heiligen sollen sie stehen und mit Thränen den im Heiligtume thronenden Herrn anflehen, daß er sein Eigentumsvolk (נַחֲלָה wie 1 Kg. 8, 51 vgl. Deut. 4, 20. 32, 9) nicht der Schmach, daß Heiden über sie spotten, preisgeben wolle. לִמְשָׁל-בָּם גּוֹיִם übersetzen *Luth.* u. A. nach den alten Verss.: „daß Heiden über sie herrschen“, wofür man sich auf Ps. 106, 41. Deut. 15, 6 u. Thr. 5, 8 berufen kann. Aber diese Uebersetzung ist, obwol sprachlich ganz gesichert, doch keineswegs

durch den Parallelismus gefordert, wie *Hgstb.* urteilt. Denn könnte auch die Schmach Israels darin bestehen, daß sie, das Erbe des Herrn, der Herrschaft der Heiden unterworfen wurden, so liegt doch dieser Gedanke hier ganz ferne, wo in der Strafdrohung von einer Herrschaft der Heiden gar nicht die Rede war, sondern nur von der Verwüstung des Landes. מָשַׁל c. בְּ bed. auch Sprichwort reden = spotten über jem., wofür Ezechiel zwar מִשְׁל מָשָׁל braucht (Ez. 17, 2. 18, 2 u. 12, 23 u. 18, 3 mit בְּ constr.); aber daß auch מָשַׁל allein in dieser Bedeutung gebraucht wurde, das zeigt schon מֹשְׁלִים als Bezeichnung von Spruchdichtern Num. 21, 27 und מָשָׁל Sprichwort oder Spott Hi. 17, 6, mag man dieses Wort nun als Infinitiv oder als Substantiv fassen. Diese Bed. wird auch hier, wie schon *Marck* bemerkt, wahrscheinlich gemacht sowol durch die Verbindung mit חֶרְפָּה als auch durch das folgende parallele Glied: warum soll man unter Heiden sprechen u. s. w., besonders wenn man erwägt, daß Joel nicht Deut. 15, 6, welche Stelle außer dem Verbo משׁל mit der unsrigen gar nichts gemein hat, sondern vielmehr Deut. 28, 37 vor Augen hatte, wo Mose dem Volke für seinen Abfall vom Herrn nicht nur Wegführung droht und daß es לְשִׁנָּמָה לְמָשָׁל וְלְשִׁנִּינָה unter allen Völkern werden soll, sondern in v. 38. 40—42 auch Verwüstung seiner Saaten, Weinberge und Oelbäume durch Heuschrecken. Vgl. noch 1 Kg. 9, 7 u. 8, wo nicht blos die Verstoßung Israels unter die Heiden, sondern auch die Zerstörung des Tempels als Gegenstand des Spottes der Heiden genannt ist, und die Verbindung von לְחֶרְפָּה und לְמָשָׁל Jer. 24, 9. Entscheidend aber für diese Auffassung des לִמְשׁל בָּם גּ׳ ist v. 19, wo der Herr verheißt, seinem Volke Getraide, Most und Oel zur Sättigung zu senden und sie nicht mehr zur Schmach unter den Völkern zu machen, indem hienach nicht etwa Unterjochung oder Wegführung durch heidnische Feinde, sondern die Vernichtung der Ernte durch die Heuschrecken den Anlaß zur Schmähung Israels unter den Völkern gab. Die Rede unter den Völkern: wo ist ihr Gott? ist unstreitig eine Verspottung des Bundesverhältnisses Jahve's zu Israel, zu welcher Jahve keinen Anlaß geben darf, weil die Schmach auf ihn zurückfällt. Vgl. zur Sache Ex. 32, 12. Mich. 7, 10. Ps. 115, 2. — So schließt das Gebet mit dem stärksten Motive für Gott zur Abwendung des Strafgerichts, das nicht erfolglos verhallen kann.

II. Die göttliche Verheifzung der Abwendung des Strafgerichts und der Zuwendung reichen Segens. Cap. II, 18—IV, 21.

Die Verheißung, welche der Herr auf das Flehen der Priester seinem Volke durch den Propheten erteilt, bezieht sich auf die Gegenwart und auf die Zukunft. In dem ersten auf die Gegenwart und nächstfolgende Zeit bezüglichen Teile (2, 19—27) wird demselben die Vernichtung des Heuschreckenheeres, die Gabe des Lehrers zur Gerechtigkeit und die Spendung reichlichen Regengusses für reiche Ernten

zugesagt. Daran schließt sich mit der auf die ferne Zukunft hinweisenden Formel וְהָיָה אַחֲרֵי כֵן 3, 1) die Verheißung höheren Segens durch Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch, das Gericht über die gegen Israel feindlichen Völker, und die ewige Rettung und Beseligung der Gemeinde Gottes (c. 3 u. 4). Der Segen, welchen der Herr für die nächste Zeit und für die ferne Zukunft in Aussicht stellt, ist nicht ein zweifacher, so daß sich die Ausgießung des befruchtenden Regens und die Ausgießung des Geistes Gottes einerseits und die Vernichtung des Heuschreckenheeres und des Völkerheeres andrerseits entspräche (*Delitzsch* a. a. O. S. 314 f.), sondern wie *v. Hofm.* Schriftb. II, 1 S. 144 richtig erkannt hat, ein dreifacher: Was in der Gegenwart die Erweckung des Lehrers zur Gerechtigkeit, die Vernichtung des Heuschreckenheeres und die Wiederkehr fruchtbarer Zeit ist, das wird in der letzten Zeit die Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch, das Gericht über das Heer der Heidenwelt und die ewige Rettung und Verherrlichung des Volkes Gottes sein.

Cap. II, 18—27. Vernichtung des Heuschreckenheeres und Erneuerung geistigen und irdischen Segens.

V. 18 u. 19[a] enthalten die geschichtliche Angabe, daß der Herr infolge des Bußgebets der Priester seinem Volke Barmherzigkeit erzeigte und die Verheißung gab, deren erster Teil in v. 19—27 folgt. — V. 18 u. 19[a]. *Da eiferte Jahve für sein Land und hatte Mitleid mit seinem Volke. Und es antwortete Jahve und sprach.* Die *Imperfecta c.* ו *consec.* dieser Sätze als Aussagen dessen was geschah zu fassen, fordert die Grammatik. Die Stellen, wo Imperfecta c. ו *cons.* in prophetischer Verkündigung von Zukünftigem stehen oder zu stehen scheinen, sind anderer Art, wie z. B. v. 23, wo dasselbe im Nebensatze nach vorausgegangenen Perfecta vorkommt. Da durch וַיִּתֵּן die folgende Verheißung als Antwort, welche Jahve seinem Volke gab, bezeichnet wird, so muß man annehmen, daß die Priester das Buß- und Bittgebet, zu dem der Prophet sie v. 17 aufgefordert hatte, wirklich gehalten haben. Der Umstand, daß dies nicht ausdrücklich erwähnt ist, berechtigt weder dazu, die Verba v. 17 im Präsens zu übersetzen und als Aussagen von dem was die Priester thaten, zu fassen (*Hitz.*), noch dazu die historischen Tempora v. 18 f. in Futura umzusetzen. Man hat vielmehr die Ausführung der prophetischen Aufforderung zwischen v. 17 und v. 18 einfach zu ergänzen. קִנֵּא c. לְ eifern für jem., ihm Liebeseifer beweisen, wie Ez. 39, 25. Zach. 1, 14 u. ö., s. zu Ex. 20, 5. חָמַל wie Ex. 2, 6. 1 Sam. 23, 21. — In der darauf folgenden Antwort Jahve's sind die drei Momente der Verheißung nicht nach ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge aufgeführt, sondern in lebhafter Schilderung ist zuerst v. 19 Abhilfe des Mangels, worüber Menschen und Tiere geseufzt hatten, sodann v. 20 die Vertilgung des Verwüsters zugesagt und erst in der weiteren Ausführung v. 21—23[b] auch das dritte Moment — der Lehrer zur Gerechtigkeit

erwähnt, hierauf endlich der befruchtende Regenguß und reichlicher Ersatz der durch die Heuschrecken vernichteten Bodenfrüchte als die erste Segnung des Volkes ausführlicher dargelegt (v. 23c—27).

Die Verheißung lautet: V. 19b. *Siehe ich sende euch das Getraide und den Most und das Oel, daß ihr satt davon werdet, und werde euch nicht ferner machen zur Schmach unter den Völkern.* V. 20. *Und den Nordischen werd ich entfernen von euch und ihn treiben in das Land der Dürre und Wüste, seinen Vortrab in das vordere Meer und seinen Nachtrab in das hintere Meer, und aufsteigen wird sein Gestank und aufsteigen seine Fäulnis, weil er groß gethan hat.* Zuerst verheißt der Herr Ersatz des Schadens den der Verwüster angerichtet hat, sodann die Vertilgung des Verwüsters, damit derselbe nicht weiteren Schaden anrichten könne. V. 19 steht in bezug auf 1, 11. שָׁלַח senden vom Getraide statt geben (Hos. 2, 10) ist gebraucht, weil Gott den Regen sendet, der das Wachstum des Getraides bewirkt. Nicht ferner soll Israel zur Schmach unter den Völkern werden *tanquam populus indigens, cujus Deus non par esset ei succurrendo, vel quem plane deseruisset (Ros.).* Daß diese Verheißung in bezug auf die Bitte, sein Erbteil nicht der Schmach des Spottes der Heiden hinzugeben (v. 17) steht, haben schon *Marck* u. *Schmieder* bemerkt; s oben zu v. 17. הַצְּפוֹנִי der Nordische, als Bezeichnung des Heuschreckenschwarmes, liefert keinen entscheidenden Grund für die allegorische Deutung der Heuschreckenplage. Denn wenngleich die Heuschrecken nach Palästina gewöhnlich von Süden her, aus der arabischen Wüste, kommen, so zeigt doch schon die Bemerkung von *Hieron.: greges locustarum magis auster quam aquilo consuevit adducere,* daß die Regel ihre Ausnahmen hat. „Die Heuschrecken kommen und gehen mit allen Winden" (*Oedm.* II S. 97). In Arabien sah *Niebuhr* (Beschreib. S. 169) Heuschreckenzüge von Süden und Westen, Norden und Osten kommen. Ihre Heimat aber ist nicht blos das wüste Arabien, sondern man findet sie überhaupt in allen Sandwüsten, welche die Länder, die früher der Sitz der Cultur waren und auch noch jetzt sind, gegen Süden abschließen, in der Sahara, der libyschen Wüste, Arabien und Irak (*Credn.* S. 285); und *Nieb.* (l. c.) sah auf dem Wege von Mosul nach Nisibis einen großen Fleck Landes mit jungen Heuschrecken bedeckt. Auch in der syrischen Wüste sind sie zu treffen, aus der leicht Schwärme, ohne über den Libanon fliegen zu müssen, durch einen Nordostwind nach Palästina getrieben werden konnten. Einen solchen Schwarm konnte man הַצְּפוֹנִי den Nordischen, Nordländer nennen, wenn auch seine eigentliche Heimat nicht der Norden war. Denn daß הצפוני nur den bezeichne, der im Norden heimisch ist, läßt sich sprachlich nicht begründen. Abzuweisen sind als willkürlich die Erklärungen: der Typhonische (*Hitz. Schmoller*), oder der Höllische, der Barbar u. andere durch Textänderungen oder gesuchte Etymologien gewonnene Deutungen bei *Ew. Meier* u. A. Den von Norden Gekommenen soll der Nordwind auch vertreiben, und zwar die Masse in das dürre und wüste Land d. i. die arabische Wüste; seinen Vortrab in das vordere (östliche) d. i. das tote

Meer (Ez. 47, 18. Zach. 14, 8), seinen Nachtrab in das hintere (westliche) d. i. das mittelländische Meer (vgl. Deut. 11, 24). Dies ist natürlich nicht so zu verstehen, daß die Zerstreuung nach diesen drei Richtungen in einem Momente geschehen solle, so daß gleichzeitig drei verschiedene Winde wehen würden, sondern rhetorische Umschreibung der raschen und gänzlichen Vernichtung, der die Vorstellung zu Grunde liegt, daß der Wind im Nordwesten sich erhob, dann sich nach Norden und endlich nach Nordosten wandte, wodurch der Vortrab des Zuges in das östliche Meer, die Hauptmasse in die südliche Wüste und der Nachtrab in das westliche Meer geworfen wurde. Unerweislich ist die Erkl. von *Hitz. Schm.* u. A., daß קַדְמוֹנִים den östlichen und יָם den westlichen Saum des die ganze Breite des Landes einnehmenden, von Norden nach Süden getriebenen Zuges bedeute. Joel erwähnt den Vortrab und Nachzug erst nach der Hauptmasse, weil beide gleiches Schicksal haben, beide ins Meer fallen und dort umkommen, worauf die toten Körper von den Wellen an das Ufer gespült werden, wo ihre Fäulnis die Luft mit Gestank erfüllt. Das Umkommen der Heuschrecken in Meeren und Seen ist vielfach bezeugt.[1] Zu עָלָה בָאְשׁוֹ vgl. Jes. 34, 3. Am. 4, 10. צַחֲנָה ist ἅπ. λεγ. aber die Bed. Fäulnis teils durch den Parallelismus, teils durch das syr. ܨܚܢ schmutzig sein gesichert. Diese Vernichtung hat das Heuschreckenheer verdient, weil es groß gethan hat. הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת große Dinge thun, von Menschen oder Creaturen gesagt, mit dem Nebenbegriffe der Ueberhebung; also nicht blos: er hat Gewaltiges gethan, eine gewaltige Verheerung angerichtet, sondern im Sinne des deutschen Großthun, sich seiner Macht überheben. Daraus folgt aber nicht, daß die Heuschrecken Bild feindlicher Völker wären. Denn so richtig auch der Satz ist, daß Sünde und Strafe doch wohl Zurechnungsfähigkeit voraussetzen (*Hgstb. Häv.*), so unrichtig die Folgerung, daß solche nicht den unvernünftigen Creaturen beigelegt werde. Das Gegenteil lehrt das mos. Gesetz, wonach Gott jede Uebelthat der Tiere an Menschen ahnden will (Gen. 9, 5) und der Ochs, der einen Menschen tot stößt, gesteinigt werden soll (Ex, 21, 28—32).

Diese Verheißung wird im Folgenden weiter ausgeführt, indem Joel v. 21 die Erde, v. 22 die Tiere des Feldes, v. 23 die Söhne Zions zur Freude und zum Jubel auffordert über diese Großthat des Herrn, durch welche sie vor dem drohenden Verderben errettet worden. V. 21. *Fürchte dich nicht, Erde! frohlocke und freue dich, denn Großes thut Jahve!* V. 22. *Fürchtet euch nicht, Tiere des Feldes! denn es grünen die Anger der Trift, denn der Baum trägt seine Frucht,*

1) Schon *Plinius (H. nat. 11, 29)* sagt: *Gregatim sublato vento in maria aut stagna decidunt,* und *Hieron.* bemerkt zu u. V.: *Etiam nostris temporibus vidimus agmina locustarum terram texisse Judaeam, quae postea — vento surgente, in mare primum et novissimum (mortuum et mediterraneum) praecipitata sunt. Quumque littora utriusque maris acervis mortuarum locustarum, quas aquae evomuerant implerentur, putredo earum et foetor in tantum noxius fuit, ut aërem quoque corrumperet et pestilentia tam jumentorum quam hominum gigneretur.*

Feigenbaum und Weinstock geben ihre Kraft. V. 23. *Und ihr Söhne Zions frohloket und freuet euch in dem Herrn, eurem Gotte! denn er gibt euch den Lehrer zur Gerechtigkeit und läßt herabkommen Regenguß, Frühregen und Spätregen zuerst.* Der Erdboden hatte unter der mit den Heuschreckenschwärmen verbundenen Dürre gelitten (1, 10), die Tiere des Feldes hatten über die Vernichtung aller Pflanzen und Gewächse gestönt (1, 18), die Menschen hatten über das beispiellose Unglück, das über Land und Volk hereingebrochen war, geseufzt. Ihnen allen ruft der Prophet zu, sich nicht mehr zu fürchten, sondern zu frohlocken und sich zu freuen, indem er diesen Zuruf jedesmal in entsprechender Weise begründet; bei der Erde mit dem Gedanken, daß Jahve Großes gethan, den großthuenden Feind vernichtet hat, bei den Tieren mit der Hinweisung auf das neue Ergrünen der Anger und das Wachsen der Baumfrüchte, bei den Menschen mit Hervorhebung einer zwiefachen Wolthat, der Verleihung des Lehrers zur Gerechtigkeit und der Spendung reichlichen Regens. Bei dieser Darstellung ist der Charakter der rhetorischen Individualisierung zu beachten, aus der sich nicht nur die Unterscheidung von Erde, Tieren des Feldes und Söhnen Zions erklärt, sondern auch die Verteilung der göttlichen Wolthaten an die genannten verschiedenen Glieder der Schöpfung. Denn auf die Sache gesehen kommt die dreifache göttliche Wolthat allen drei Klassen der irdischen Schöpfung zu Gute; der Regen nicht blos den Söhnen Zions oder Menschen, sondern auch den Tieren und dem Erdboden, eben so das Grün der Anger und die Baumfrüchte, endlich das תְּגִדְּלוּ יי לַעֲשׂוֹת nicht blos dem Erdreiche, sondern auch den Tieren und den Menschen. Nur bei Verkennung dieser rhetorisch-poetischen Verteilung konnte man aus v. 22^{b} folgern, daß weil hier die Baumfrüchte als gewöhnliche Nahrung der Tiere erscheinen im Widerspruch mit Gen. 1, 28 u. 29, wo die Baumfrüchte den Menschen zur Nahrung angewiesen seien, unter den Tieren des Feldes Heiden zu verstehen seien. Die Perfecta in den Begründungssätzen dieser 3 Vv. sind alle gleich zu fassen und nicht bei v. 21 im Präterito, bei v. 22 u. 23 im Präsens zu übersetzen. Das Perfectum steht nicht nur von Handlungen, die der Redende von seiner Gegenwart aus als wirklich vollendet, geschehen, vergangen betrachtet, sondern auch von Handlungen, die der Wille oder die lebendige Einbildung des Redenden schon so gut als vollendet betrachtet, also als ganz unbedingt und gewiß setzt, wo man in neueren Sprachen das Präsens gebraucht (*Ew.* §. 135^{a} u. ^{c}). Der letztere Gebrauch findet hier statt, indem der Prophet die göttliche Verheißung als eine Thatsache hinstellt, die zweifellos gewiß und vollendet ist, wenn auch ihre geschichtliche Verwirklichung erst begonnen hat und in die nähere oder fernere Zukunft hinein sich erstreckt. Die Gottesthat, über welche der Prophet zum Jubel aufruft, ist nicht auf die Vertilgung jener damals in Juda eingefallenen Heuschreckenschwärme und die damalige Wiederbelebung der dem Ersterben nahen Natur zu beschränken, sondern ist ein Thun Gottes, das sich unter gleichen Umständen fort und fort wiederholt oder dessen Wirkung fortdauert, so lange diese Erde steht; denn sie ist ein reales

Unterpfand dafür, daß, wie es v. 26 f. heißt, das Volk des Herrn in Ewigkeit nicht werde zu Schanden werden. בְּנֵי צִיּוֹן sind nicht blos die Bewohner Zions, sondern die Bewohner der Hauptstadt sind nur genannt als die Repräsentanten des Reiches Juda. Da die Heuschreckenplage nicht Jerusalem allein betroffen hat, sondern das ganze Land, so muß auch die Aufforderung zum Jubel sich auf alle Bewohner des Landes (1, 2. 14) beziehen. Freuen sollen sich dieselben Jahve's, der sich durch Abwendung des Strafgerichts und Zuwendung neuen Segens als ihr Gott bezeugt hat. Dieser Segen ist zweifacher Art. Er gibt ihnen אֶת־הַמּוֹרֶה לִצְדָקָה. Diese Worte werden von Alters her verschieden erklärt. Nach dem Vorgange des *Chald.* u. der *Vulg.* haben die meisten Rabb. u. älteren luth. Ausll. הַמּוֹרֶה in der Bed. Lehrer genommen; nicht wenig Andere aber in der Bed. Frühregen, so mit *Ab. Esra, Kimchi, Tanch., Calv.* die meisten reform. u. neueren Ausll. Allein obgleich מוֹרֶה im letzten Gliede unsers V. unbestritten Frühregen bedeutet, so heißt derselbe doch sonst immer יוֹרֶה (Deut. 11, 14. u. Jer. 5, 24); denn Ps. 84, 7 kann hierbei nicht in betracht kommen, weil da die Auslegung streitig ist. Hiernach liegt die Vermutung nahe, daß Joel im letzten Versgliede die Form מוֹרֶה statt יוֹרֶה für Frühregen nur mit Rücksicht auf das vorher in der Bed. Lehrer gebrauchte הַמּוֹרֶה um des Gleichklanges willen gewählt habe. Für diese Bed. des הַמּוֹרֶה spricht nicht nur der ihm vorgesetzte Artikel, da weder מוֹרֶה = יוֹרֶה Frühregen, noch das ihm correspondierende, ziemlich häufige מַלְקוֹשׁ Spätregen jemals den Artikel haben, und auch kein Grund sich erkennen läßt, weßhalb מוֹרֶה hier durch den Artikel determiniert sein sollte, wenn es Frühregen bedeutete. Entscheidend aber ist das folgende לִצְדָקָה, welches zu Frühregen in keiner Weise paßt, da es weder *justa mensura* noch *justo tempore* oder: nach Gebühr bedeuten kann, weil צְדָקָה nur die ethische Bed. Gerechtigkeit hat, nirgends *sensu physico* vorkommt, weder in 2 Sam. 19, 29. Neh. 2, 20. noch in Ps. 23, 3 u. Lev. 19, 36, wo übrigens צֶדֶק steht. Denn מַעְגְּלֵי צֶדֶק (Ps.) sind nicht: gerade, richtige Wege, sondern Wege der Gerechtigkeit (geistige Wege) und מְאֹזְנֵי צֶדֶק, אַבְנֵי צ׳ sind zwar der Sache nach richtige Wage und Gewichtssteine, aber nur weil sie dem ethischen Rechte entsprechen, woraus sich also der Begriff des rechten Maßes für den Regen nicht deducieren läßt. Die Unmöglichkeit, für צְדָקָה die physische Bed. der Gebühr oder des rechten Maßes erweisen zu können, einsehend haben daher *Ew.* u. *Umbr.* übersetzt: „Regen zur Rechtfertigung" oder „zur Gerechtigkeit", indem *Ew.* den Regen als ein Zeichen faßt, daß sie wieder in die göttliche Gerechtigkeit aufgenommen werden, *Umbr.* dagegen als Offenbarung der ewigen Gerechtigkeit in dem Strome der befruchtenden Gnade. Aber von der Frage abgesehen, ob diese Gedanken der Schriftlehre gemäß sind, passen dieselben auf keine Weise hierher, wo das Volk weder an der Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit zweifelte, noch Gott um Rechtfertigung gebeten, vielmehr im Gefühle seiner Sünde und Schuld an die göttliche Barmherzigkeit und Gnade appelliert und um Schonung und Rettung vor dem Verderben gefleht hatte (v. 13. 17). Ganz willkürlich übersetzt

Schmoll: „Regen zum Segen", da צְדָקָה nirgends Segen bedeutet. Unter dem „Lehrer zur Gerechtigkeit" haben wir weder blos den Propheten Joel (*v. Hofm.* Schriftb. II, 1 S. 143 ff. Weiss. u. Erf. I S. 256), noch unmittelbar den Messias (*Abarb.* u. A.) zu verstehen, noch den idealen Lehrer oder das Collectivum aller göttlichen Boten (*Hgstb.*), noch den Propheten wie Moses Deut. 18, der die Offenbarungen Gottes weiter führen soll, ohne speciell an den Messias zu denken (*Kueper* das Prophetenth. S. 158), obwol allen diesen Annahmen etwas Wahres zu Grunde liegt. Gegen die directe oder ausschließliche Erklärung vom Messias spricht der Zusammenhang, indem sämmtliche Begründungssätze in v. 21—23 von Wolthaten oder Gaben Gottes handeln, die wenigstens teilweise in der Gegenwart erfolgten; wozu noch kommt, daß in v. 23 die Sendung des Regengusses durch וַיּוֹרֶד (*imperf. c.* ו *cons.*) wenn nicht als Folge der Sendung des Lehrers z. G., so doch jedenfalls als ihr gleichzeitig dargestellt ist. Diese Umstände scheinen für die Beziehung des Ausdruckes auf den Propheten Joel zu sprechen. Dennoch hat es keine Wahrscheinlichkeit, daß Joel sich selber ohne Weiteres als den Lehrer zur Gerechtigkeit bezeichnet und seine Sendung dem Volke als Object zum Jubel genannt haben sollte. Allerdings hatte er durch seinen Bußruf das Volk zur Umkehr zum Herrn und zu reuigem Erflehen seiner Gnade bewogen und dadurch bewirkt, daß wieder Regen und fruchtbare Zeiten folgten; aber seine Rede und Aufforderung würde diesen Erfolg nicht gehabt haben, wäre das Volk nicht schon durch Mose, die Priester und andere Propheten vor ihm über die Wege des Herrn unterrichtet gewesen. Diese alle waren Lehrer zur Gerechtigkeit und sind unter הַמּוֹרֶה mit begriffen. Doch dürfen wir bei ihnen nicht stehen bleiben. Da die Gnadengüter, über deren Empfang das Volk sich freuen soll, nach dem oben Bemerkten, nicht blos in den Segnungen bestehen, die demselben zu Joels Zeit zuflossen, sondern auch die umfassen, die ihm fort und fort vom Herrn erzeigt werden, so dürfen wir auch die Beziehung auf den Messias nicht ausschließen, auf den schon Mose hingewiesen als den Propheten, den der Herr ihnen erwecken werde und den sie hören sollen (Deut. 18, 18 f.), sondern müssen die Sendung des Messias für die schließliche Erfüllung unserer Verheißung halten. Diese Auffassung entpricht auch dem Zusammenhange, sobald man nur beachtet, daß Joel hier den geistlichen und leiblichen Segen, welchen der Herr seinem Volke zuwendet, erwähnt, und im folgenden zuerst die leiblichen Segnungen (v. 23^{c}—27), darauf in c. 3 u. 4 die geistlichen weiter darlegt. Beide sind Folgen der Gabe des Lehrers zur Gerechtigkeit. Daher wird die Ausführung der irdischen Heilsgüter durch וַיּוֹרֶד (mit ו *consec.*) angereiht. Joel nennt zuerst גֶּשֶׁם Regenguß, reichlichen Regen für die Befruchtung des Erdbodens, dann bestimmt er denselben genauer durch Frühregen, der im Herbst um die Zeit der Aussaat fiel und das Keimen und Wachsen der Saaten beförderte, und Spätregen, der im Frühlinge kurz vor der Erntezeit eintrat und die Saaten zur Reife brachte, s. zu Lev. 26, 3. בָּרִאשׁוֹן im Anfange d. h. zuerst = רִאשֹׁנָה Gen. 33, 2, gleichwie בָּרִאשׁוֹן Lev. 9, 15 für בָּרִאשֹׁנָה Num. 10, 13 steht; nicht: im ersten

Monate (*Chald.* u. A.) oder für בָּרִאשֹׁנָה wie zuvor (LXX, *Vulg.* u. A.). Denn בָּרִאשׁוֹן correspondiert dem אַחֲרִיתֵךְ 3, 1, wie mit *Hgstb.* auch *Ew.*, *Mei.* u. *Umbr.* anerkennen. *Zuerst* Ausgießung reichlichen Regens als individualisierende Bezeichnung irdischer Segnung, gewählt mit bezug auf den in der Dürre hervorgetretenen Unsegen, danach die Ausgießung des geistlichen Segens in c. 3 u. 4.

V. 24—27. Die Wirkungen des Regens. V. 24. *Und voll werden die Scheunen von Korn und die Kufen fließen über von Most und Oel.* V. 25. *Und ich erstatte euch die Jahre, die gefressen hat die Heuschrecke, der Lecker und der Schroterich und der Nager, mein großes Heer, das ich unter euch gesandt.* V. 26. *Und ihr werdet essen, essen und sattwerden, und preisen den Namen Jahve's, eures Gottes, der mit euch gethan wunderbar; und nicht zu Schanden soll werden mein Volk in Ewigkeit.* V. 27. *Und ihr werdet erkennen, daß inmitten Israels ich bin, und ich Jahve euer Gott (bin) und keiner sonst, und nicht soll zu Schanden werden mein Volk in Ewigkeit.* V. 24 ist sachlich gleich dem v. 19^{a} und das Gegenbild zu 1, 10—12. חֻשִׁים von שׁוּחַ laufen, nur im *hiph.* hier u. 4, 13 überlaufen, überfließen, und im *pil.* Ps. 65, 10 שׁוֹקֵק überfließen machen. יְקָבִים die Kufen der Keltern, in welche der ausgekelterte Most floß, hier zugleich die Kufen der Oelpressen, in welche das ausgepreßte Oel ablief. Durch diese reichen Ernten wird Gott dem Volke die Jahre d. h. den Ertrag der Jahre, welchen die Heuschrecken gefressen, erstatten. Der Plur. שָׁנִים liefert keinen sicheren Beweis dafür, daß Joel in c. 1 von Heuschreckenschwärmen mehrerer auf einander folgender Jahre geredet, sondern steht in unbestimmter Allgemeinheit wie Gen. 21, 7 oder in significativer Bedeutung als poetischer Ausdruck der Vorstellung des Großen und Gewaltigen jener Verwüstung; vgl. für diesen Gebrauch des Plurals *Dietrich* Abhdll. z. hebr. Gramm. S. 16 ff. — Ueber die verschiedenen Namen der Heuschrecken s. zu 1, 4. Zu beachten ist hier, daß vor den beiden letzten Namen, nicht aber vor יֶלֶק die Copula steht, also die drei letzten Namen als coordiniert zusammen gehören (*Hitz.*), d. h. nur verschiedene Bezeichnungen für אַרְבֶּה die Heuschrecke sind. — V. 26. Beim Genusse dieser Wolthaten wird das Volk den Herrn preisen, der ihm so wunderbare Gnade erzeigt hat, wörtl. mit ihm gehandelt hat bis zum Wunderthun. V. 27. Hieran werden sie erkennen, daß Jahve unter seinem Volke gegenwärtig und allein wahrhafter Gott ist, welcher die Seinen nicht zu Schanden werden läßt. Die Wiederholung des וְלֹא יֵבֹשׁוּ וגו׳, wodurch dem Volke die verheißene Gnade für alle Zeiten verbürgt wird, dient zur rhetorischen Abrundung dieses Abschnittes, s. zu 2, 20.

Cap. III u. IV. Die Ausgiefzung des Geistes Gottes über alles Fleisch, das Gericht über die Völkerwelt und die ewige Rettung und Verherrlichung des Volkes Gottes.

Diese drei Momente des der Gemeinde des Herrn in Aussicht gestellten höheren Segens hängen sachlich eng zusammen, indem mit der

Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch das Gericht über die ungöttliche Welt anbricht und mit dem Gerichte sowol die Rettung der wahren Verehrer Gottes erfolgt, als auch die Heiligung und Verherrlichung des Reiches Gottes anhebt. Daher sind auch in der prophetischen Verkündigung diese drei Momente nicht streng aus einander gehalten, sondern, wie in c 3 (nach der gewöhnlichen Capitelteilung) an die Ausgießung des Geistes Gottes sich sogleich die Zeichen des Anbruchs des Gerichts anreihen, so ist in c. 4 die Schilderung des Gerichts in die Ankündigung der Wiederherstellung Juda's (v. 1) und der Rettung und Verklärung Zions (v. 16 u. 17) sozusagen eingerahmt, und v. 18—21 in die ewige Verherrlichung des Reiches Gottes die dauernde Verwüstung der Weltmacht als Gegensatz eingeflochten.

Cap. III. **Die Ausgießung des Geistes Gottes und die Ankündigung des Gerichts.**[1] V. 1. *Und geschehen wird's nachher, ausgießen werd ich meinen Geist auf alles Fleisch, und weißagen werden eure Söhne und eure Töchter; eure Greise werden Träume träumen und eure Jünglinge Gesichte sehen.* V. 2. *Und auch über die Knechte und Mägde werd ich in jenen Tagen meinen Geist ausgießen.* Da אַחֲרֵי־כֵן auf בָּרִאשׁוֹן (2, 23) zurückweist, so wird durch die Formel וְהָיָה אַחֲרֵי־כֵן die Ausgießung des Geistes als eine zweite, später eintretende Folge der Gabe des Lehrers zur Gerechtigkeit dargestellt. שָׁפַךְ ausgießen ist Mitteilung in reicher Fülle, gleich einem Regen oder Wassergusse. Denn ganz fehlte die Mitteilung des Geistes Gottes an das Bundesvolk von jeher nicht; der Geist Gottes war ja das einzige innerliche Band zwischen dem Herrn und seinem Volke; aber sie beschränkte sich auf die Wenigen, die Gott als Propheten mit der Gabe seines Geistes ausrüstete. Diese Beschränkung soll in der Zukunft aufhören.[2] Was schon Mose als Wunsch ausgesprochen, daß doch das ganze Volk Propheten würden und der Herr seinen Geist auf sie gäbe (Num. 11, 29), das soll in der Zukunft in Erfüllung gehen. רוּחַ יְהוָה ist das Princip nicht des physisch-creatürlichen Leben (nicht = רוּחַ אֱלֹהִים Gen. 1, 2) sondern des geistlichen oder des ethischen und religiösen Lebens der Menschheit, der im A. B. die Propheten als Geist der Weißagung erfüllte, daher auch Joel seine Wirkungen in dieser Form beschreibt. כָּל־בָּשָׂר bezeichnet

1) Von Specialerklärungen dieses Cap. sind zu nennen die academ. Programme von *Fr. Guil. Dresde, Comparatur Joelis de effusione Spiritus S. vaticinium cum Petrina ejusdem vaticinii interpretatione. Viteb. Spec. I. II. 1782 u. 83;* die Pfingstprogr. von *Th. Chr. Tychsen: Illustratio vaticinii Joelis c. III. Gott. 1784* u. von *J. Chr. Steudel: Disquiritur in Joelis cap. III. Tub. 1820. 4,* sowie *Hengstenberg,* Christol. I S. 378 ff., *A. Koehler,* die Pfingstrede Petri, in der Luth. Ztschr. 1870 S. 413 ff. u. *C. v. Orelli,* die altest. Weissagung S. 232 ff.

2) *Non dubium est, quin propheta hic aliquid majus promittat, quam senserant patres sub lege. Scimus viguisse gratiam spiritus sancti etiam in veteri populo: sed propheta hic non promittit, quod prius experti erant fideles, sed aliquid majus, quemadmodum adtigi. Et hoc colligi potest ex verbo Fundendi, quo utitur. Nam* שׁפך *non significat tantum stillare, sed plena copia fundere. Deus autem non tam abunde neque largiter spiritum sanctum sub lege effudit, sicuti post Christum manifestatum. Calvin.*

alle Menschen. Die Ausdehnung dieses Begriffes auch auf die vernunftlosen Tiere, selbst die Heuschrecken (*Credn.*), verwirft *Hitz.* mit vollem Rechte als einen undenkbaren und in der Bibel unerhörten Gedanken, obgleich er irrtümlich hinzusetzt, daß das A. T. nicht einmal eine Mitteilung des Geistes Gottes an alle Menschen lehre, sondern dieselbe auf das Volk Israel beschränke. Dagegen legt schon Gen. 6, 3 Protest ein, wo Jahve droht, seinen Geist nicht mehr בָּאָדָם in dem Menschengeschlechte walten zu lassen, weil dasselbe בָּשָׂר geworden. בָּשָׂר im Gegensatze von רוּחַ יי bezeichnet allenthalben die menschliche Natur nach ihrer Untüchtigkeit zu geistlichem und göttlichem Leben. — In unserem V. wird כָּל־בָּשָׂר durch den Context auf die Mitglieder des Bundesvolks beschränkt, indem das folgende: eure Söhne, eure Töchter, eure Greise, eure Jünglinge und Knechte und Mägde eine Specialisierung des כָּל־בָּשָׂר enthält, nur die Schranken des Geschlechts, des Alters und des Standes aufhebt. Bei der Specialisierung der Geistesmitteilung sind die verschiedenen Aeußerungen des Geistes rhetorisch so verteilt, daß den Söhnen und Töchtern das Weißagen, den Greisen die Träume, den Jünglingen die Gesichte oder Visionen beigelegt werden, ohne daß daraus folgt, daß jede dieser Arten dem genannten Alter besonders eigen sei. Denn die Behauptung, daß der Geist Gottes im geschwächten Geiste des Greises sich nur noch durch Träume und Nachtgesichte offenbare, die noch kräftige, lebhafte Phantasie des Jünglings und Mannes aber Gesichte des Tags, eigentliche Visionen habe, endlich in der Seele des Kindes der Geist nur als *furor sacer* wirke (*Tychs. Credn. Hitz.* u. A.), läßt sich psychologisch nicht begründen. Gesichte und Träume sind nach Num. 12, 6 die beiden Formen der prophetischen Gottesoffenbarung und נִבְּא ist die allgemeinste Aeußerung der prophetischen Begabung, die nicht auf den ekstatischen Zustand beim Weißagen beschränkt werden darf. Der Sinn dieser rhetor. Individualisierung ist nur der: eure Söhne, Töchter, Greise und Jünglinge werden den Geist Gottes mit allen seinen Gaben empfangen. Die Geistesausgießung über die Sklaven (Knechte und Mägde) wird durch וְגַם als etwas Außerordentliches, nach den bestehenden Verhältnissen nicht zu Erwartendes hinzugefügt. Im ganzen A. T. kommt kein Fall vor, daß ein Sklave die Gabe der Weißagung empfangen. Amos war zwar ein armer Hirtenknecht, aber kein leibeigener Sklave. Mit der Stellung der Sklaven im A. Test. war die Verleihung dieser Gabe an dieselben unvereinbar. Daher konnten sich auch die jüdischen Ausll. in diese Ankündigung nicht finden. Die LXX haben durch ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου Diener Gottes an die Stelle der Knechte der Menschen gesetzt, und die Pharisäer sprachen dem ὄχλος sogar die Kenntnis des Gesetzes ab Joh. 7, 49. Das Evangelium hat daher auch die Fesseln der Sklaverei gebrochen.

Der Ausgießung des Geistes Gottes geht das Gericht über alle Völker zur Seite. V. 3. *Und ich gebe Wunder am Himmel und auf Erden, Blut, Feuer und Rauchsäulen.* V. 4. *Die Sonne wird in Finsternis sich wandeln und der Mond in Blut, bevor kommt der Tag Jahve's,*

der große und furchtbare. V. 5. *Und es geschieht, jeder der anrufen wird den Namen Jahve's, wird gerettet werden; denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem werden Entronnene sein, wie Jahve gesprochen, und unter den Uebriggebliebenen werden sein die Jahve ruft.* Mit וְנִמְלְטוּ schließt sich v. 3 als einfache Fortsetzung an v. 2 an (*Hitz.*). Die Wunder, die Gott am Himmel und auf Erden geben wird, sind die Vorboten des Gerichts. מוֹפְתִים (s. zu Ex. 4, 21) sind außerordentliche, wunderbare Naturerscheinungen. In v. 3[b] werden zuerst die Wunderzeichen auf Erden, in v. 4 dann die am Himmel genannt. Blut und Feuer erinnern an die Plagen, die über Aegypten als Vorzeichen des Gerichts ergingen, das Blut an die Verwandlung des Nilwassers in Blut Ez. 7, 17, das Feuer an die Feuerklumpen, die mit dem Hagel zur Erde hernieder fuhren Ex. 9, 24. Blut und Feuer deuten auf Blutvergießen und Krieg hin. תִּמְרוֹת עָשָׁן bed. Rauchsäulen, hier u. Hohesl. 3, 6, mag man nun die Form תִּמְרוֹת für ursprünglich halten und auf תִּמְרָה und die *rad.* תָּמַר zurückführen oder mit *Hgstb.* (Christol. 1 S. 389) die in vielen *Codd.* u. Ausg. sich findende Schreibung תִּימְרוֹת vorziehen und das Wort von יָמַר = מוּר herleiten. Dieses Zeichen hat seinen Typus in dem Herabfahren Jahve's auf den Sinai, wobei der ganze Berg rauchte und sein Rauch aufstieg wie der Rauch eines Schmelzofens Ex. 19, 18. Man hat also nicht an Rauchsäulen zu denken, die vor Karawanen oder Heereszügen wegweisend von voraufgetragenen Feuerbecken aufsteigen (s. zu Hohesl. 3, 6), sondern an Rauchsäulen, die im Kriege vom Feuer brennender Städte aufwirbeln (Jes. 9, 17). — V. 4. Am Himmel verfinstert sich die Sonne und der Mond nimmt einen trüben, blutroten Schein an. Auch diese Zeichen haben ihr Vorbild an der ägyptischen Plage der Finsternis Ex. 10, 21 ff. Die Verfinsterung und das Erlöschen der Lichter des Himmels werden öfter teils als Vorboten des herannahenden Gerichts, teils als Zeichen des Anbruchs des Gerichtstages erwähnt, so schon 2, 2 u. 10 u. wieder 4, 14, außerdem Jes. 13, 10. 34, 4. Jer. 4, 23. Ez. 32, 7 f. Am. 8, 9 u. Matth. 24, 29. Mrc. 13, 24. Luc. 21, 25. Dabei hat man noch weniger an periodisch wiederkehrende Naturphänomene oder Sonnen- und Mondfinsternisse zu denken, als vielmehr an außerordentliche (nicht ekliptische) Verfinsterungen der Sonne und des Mondes, wie sie häufig in Begleitung großartiger Katastrophen der Menschheitsgeschichte vorkommen.[1] Vorboten und Zeichen des nahenden oder hereinbrechenden Gerichts sind aber diese irdischen und himmlischen Phänomene nicht blos für den subjectiven Glauben vermöge des Eindrucks, den ungewöhnliche und schreckhafte Naturerscheinungen auf das menschliche Gemüt machen, indem sie das Gefühl bangen Erwartens der Dinge die da kommen sollen erzeugen,[1] sondern auch durch ihren realen, aus der Bestimmung des Menschen zum Herrn der Erde erklärbaren, aber wissenschaftlich noch fast gar nicht erkannten und gewürdigten Zusammenhang mit der Entwickelung der Menschheit zu ihrem gottgeordneten Ziele, wonach sie zeigen, „daß die ewige Bewegung der himmlischen Welten zugleich eine durch die weltregierende göttliche Gerechtigkeit bestimmte ist, so daß sich die fortwährende geheimnisvolle Wirksamkeit dieser Eigenschaft in Momenten von besonderer reichsgeschichtlicher Bedeutsamkeit durch eine gewaltige kosmisch-uranische Symbolik kundgibt" (*Zoekl. l. c.*). Zu v. 4[b] vgl. 2, 1 u. 11. — Den furchtbaren Tag des Herrn aber hat nur die Welt mit ihren Kindern zu fürchten, für die Kinder Gottes bringt er die Erlösung Luc. 21, 28. Dem Gerichte wird entnommen werden, wer den Namen Jahve's anruft d. h. die gläubigen Verehrer des Herrn. קָרָא בְּשֵׁם יי׳ bezeichnet nicht nur die feierliche (s. zu Gen. 4, 26), sondern auch die innige Anrufung Gottes, bei der das Bekenntnis des Mundes Ausdruck des Herzens ist. Auf dem Berge Zion — wird sein פְּלֵיטָה d. h. nicht Rettung oder Errettung, auch Gen. 45, 7 nicht, sondern Entronnenes, Entronnenschaft, Rest von Entronnenen, der bei dem Gerichte errettet wird, wie das folgende synonyme שְׂרִידִים lehrt. Der Berg Zion und Jerusalem kommen hierbei nicht als Hauptstadt des Reiches Juda in betracht, sondern nach ihrer geistlichen Bedeutung als die Stätte, wo der Herr im Heiligtume unter seinem Volke thronte, also als Centralstätte des Reiches Gottes. Auch wird nicht dem ganzen Volke Juda's als solchem Rettung verheißen, indem vorausgesetzt werde, daß in jener Zeit der Not die Bevölkerung des Landes nach Jerusalem zusammengeströmt sein werde (*Hitz.*), sondern nur denen, die den Namen des Herrn anrufen, d. h. den wahren Verehrern Gottes, über welche der Geist Gottes ausgegossen

1) Vgl. *O. Zoeckler, Theologia natural. I* S. 420, wo auf *Humboldt* verwiesen wird, welcher (Kosmos III, 413—17) nicht weniger als 17 außerordentliche, nicht durch den Mond, sondern durch andere Verhältnisse — als: verringerte Licht-Intensität der Photosphäre, ungewöhnlich starke Sonnenflecken, Verunreinigungen unserer Erdatmosphäre durch Passatstaub, Tinten- oder Sandregen u. s. w. — verursachte Sonnenfinsternisse aus der historischen Ueberlieferung der Vergangenheit anführt; darunter viele in höchst bedeutungsvollen Jahren, wie 45 v. Chr.; 29 n. Chr. (dem Todesjahre des Erlösers), 358, 360 u. a.

1) Zu einseitig subjectiv hat *Calv.* die Sache gefaßt, wenn er v. 4 so erläutert: *Quod dicit solem conversum iri in tenebras et lunam in sanguinem, metaphoricae sunt locutiones, quibus significat, dominum signa per totam orbis machinam daturum irae suae, quae homines terrore exaniment, acsi horrenda fieret totius naturae conversio. Sicut enim sol et luna paterni erga nos favoris Dei testes sunt, dum lucem vicibus suis terrae ministrant, ita ex adverso dicit propheta, irati et offensi Dei fore nuntios. — Per caliginem solis, per sanguinolentum lunae defluxum, per atrum vaporem fumi exprimere voluit propheta, quocunque homines vertant oculos, ubique sursum et deorsum multa apparitura, quae terrorem incutiant. Perinde ergo hoc valet acsi dixisset, nunquam tam misere habuisse res in mundo, nunquam tot et tam atrocia irae Dei signa extitisse.* Namentlich ist das *metaphoricae sunt locutiones* in keiner Weise zu rechtfertigen, sondern in Widerspruch mit der bibl. Anschauung von dem tiefinnerlichen Zusammenhange zwischen Himmel und Erde, besonders mit der Schriftlehre, daß mit dem Weltgerichte der jetzige Himmel und die jetzige Erde untergehen und die Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde erfolgen soll. — Auch der Umstand, daß der Glaube an die Bedeutsamkeit dieser Naturphänomene sich bei allen Völkern findet, spricht für einen realen (nicht blos eingebildeten) Zusammenhang derselben mit den Geschicken der Menschheit.

ist. Die W.: כַּאֲשֶׁר אָמַר יי׳ sind nicht gleichbedeutend mit נְאֻם יי׳ oder כִּי יי׳ דִּבֶּר 4, 8. Jes. 1, 20. 40, 5 u. a., sondern verweisen auf ein bereits bekanntes prophetisches Wort, nämlich auf Obad. v. 17, wo der Ausspruch des Herrn, daß es bei dem Gerichte auf dem Berge Zion Gerettete geben werde, wörtlich vorkommt. וּבַשְּׂרִידִים hängt noch von כִּי — — תִּהְיֶה ab: und unter den Uebrigbleibenden werden die sein, welche Jahve beruft. שָׂרִיד ist der bei einem Strafgerichte oder in einer Schlacht Uebriggebliebene, daher Jer. 42, 17. Jos. 8, 22 mit פָּלִיט der dem Untergange Entronnene verbunden, so daß hier שְׂרִידִים der פְּלֵיטָה sachlich gleich, eben die auf dem Berge Zion Entronnenen sein könnten. Wahrscheinlich aber wird durch diesen Satz zum Vorhergehenden die neue Bestimmung hinzugefügt, daß unter den Geretteten diejenigen sich befinden werden, welche der Herr beruft. Dies können nur Gläubige aus den Heiden sein, so daß hier ausgesprochen ist, daß nicht nur Bürger Jerusalems und Juda's sondern überhaupt alle die der Herr beruft aus den Völkern beim Gerichte gerettet werden. Diese Auffassung verdient den Vorzug, weil das קרא בשם יי׳ einer genaueren Bestimmung nicht bedurfte. Implicite liegt übrigens die Rettung der Gläubigen aus der Heidenwelt auch schon in der ersten Vershälfte, indem die Rettung allein an das Anrufen des Namens des Herrn geknüpft wird. In diesem Sinne hat der Ap. Paulus Röm. 10, 13 dieselbe zum Erweise der Teilnahme der Heiden am messianischen Heile angeführt.

Fragen wir nun noch nach der Erfüllung dieser Weißagung, so hat der Ap. Petrus nach der Ausgießung des heiligen Geistes über die Jünger am ersten Pfingstfeste der apostolischen Gemeinde Act. 2 in v. 17—21 das ganze dritte Cap. Joels mit Ausnahme von v. 5[b] als durch jenes Pfingstwunder in Erfüllung gegangen angeführt und bei dem Nachweise dieser Erfüllung 2, 39 mit ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν, καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν auch die letzten Worte Joels (3, 5[b]) hinzugefügt.[1] Demgemäß hat die christliche Kirche von jeher in dem Pfingstwunder die Erfüllung der in v. 1 u. 2 geweißagten Ausgießung des Geistes Gottes erkannt,[2] so daß die Ansichten nur darüber geteilt waren, ob die Erfüllung auf das Pfingstfest zu beschränken (so fast alle Kchv. u. älteren luth. Ausll.), oder in Vorfällen zu Joels Zeiten und beim ersten Pfingstfeste zu suchen

1) Bei Anführung dieser Stelle folgt Petrus im Ganzen der LXX, auch in ihren Abweichungen vom Grundtexte, nämlich in ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου statt רוּחִי (v. 1 u. 2[b]), dem Zusatze μου zu ἐπὶ τοὺς δούλους u. δούλας (v. 2[b]), dem ἐπιφανῆ für נוֹרָא (v. 4), weil diese Abweichungen für seinen Zweck von keiner Bedeutung waren. Dagegen hat er καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα (והיה אחרי כן) durch καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις verdeutlicht und zu gleichem Zwecke λέγει ὁ θεός hinzugefügt, sodann die beiden Glieder καὶ οἱ πρεσβύτεροι .... und καὶ οἱ νεανίσκοι .... umgestellt, wol nur um die Jünglinge auf die Söhne und Töchter und erst in letzter Reihe die Greise folgen zu lassen, endlich zu ἐν τῷ οὐρανῷ — ἄνω und zu ἐπὶ τῆς γῆς — κάτω hinzugefügt, um den Gegensatz stärker hervorzuheben.

2) Vgl. die ausführlichere Darlegung der verschiedenen Ansichten bei *Dresde, Spec.* 2 u. bei *Hgstb.*, Christol. I S. 381 f.

(*Ephr. Syr.*, *Grot.* u. A.), oder endlich das Ereignis am ersten Pfingstfeste nur als der Anfang der durch die ganze christliche Zeit fortgehenden Erfüllung zu fassen sei (*Calov, Hgstb.* u. viele neuere). Auch die Rabbinen, mit Ausnahme des *R. Mose hakkohen* bei *Aben Esra,* der wie später *Teller* zu *Turret. de scripturae s. interpr. p. 59, Cramer* (Scyth. Denkmäler S. 221) nur an einen Vorgang zu Joels Zeit denkt, erwarten die Erfüllung in der Zukunft bei der Ankunft des Messias (*Raschi, Kimchi, Abarb.*). Von den drei Ansichten der christl. Ausll. entspricht nur die dritte der richtig erkannten Beschaffenheit der Weißagung. Die Ausgießung oder Mitteilung des Geistes Gottes in seiner Fülle an das Bundesvolk ohne irgendwelche Beschränkung bildet bei den Propheten ein stehendes Merkmal der messianischen Zeit (vgl. Jes. 32, 15 mit 11, 9. 54, 13) oder des Neuen Bundes (Jer. 31, 33 f. Ez. 36, 26 ff. Zach. 12, 10). Und wenn dieselbe auch durch die prophetische Begabung einzelner Glieder des A. B. vorbereitet und angebahnt worden, so können doch diese sporadischen Mitteilungen des göttlichen Geistes in den Zeiten des A. B. nicht als Vorstufen der Erfüllung unserer Weißagung betrachtet werden, weil dieselben keine *Ausgießungen* des Geistes Gottes waren. Diese trat erst ein, als der Sohn Gottes, Christus Jesus, das Werk der Erlösung vollbracht hatte, d. i. am ersten Pfingstfeste nach der Auferstehung und Himmelfahrt Christi. Vorher galt das Wort: οὔπω ἦν πνεῦμα ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη (Joh. 7, 39). Diese Beziehung unserer Weißagung auf die Stiftung des N. Bundes oder der christlichen Kirche ergibt sich auch aus dem וְהָיָה אַחֲרֵי־כֵן, wofür Petrus καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις sagt, indem er das durch die Rückbeziehung auf בָּרִאשֹׁנָה 2, 23 veranlaßte אחרי כן sachlich richtig durch die dem באחרית הימים entsprechende Formel ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις erläutert, welche immer die messianische Zukunft oder die Zeiten der Vollendung des Reiches Gottes bezeichnet. Wie durch אחרי כן die Beziehung auf ein Ereignis zur Zeit Joels, so wird durch das verdeutlichende ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις jede Erfüllung in der vorchristlichen Zeit ausgeschlossen. Aber so gewiß auch die Erfüllung erst am ersten christlichen Pfingstfeste eingetreten ist, so dürfen wir doch bei diesem einen Pfingstwunder nicht stehen bleiben. Die Rede des Ap. Petrus fordert diese Beschränkung durchaus nicht, sondern enthält vielmehr bestimmte Andeutungen darüber, daß Petrus in demselben nur den Anfang der Erfüllung sah, „freilich einen Anfang, der die Vollendung schon in sich schließt, wie der Keim den Baum". So wenn er v. 38 die Zuhörer ermahnt, Buße zu thun und sich taufen zu lassen, mit der Zusage: dann werdet ihr die Gabe des heil. Geistes empfangen, und wenn er v. 39 bemerkt, diese Verheißung gehört euch und euren Kindern und allen die ferne sind (τοῖς εἰς μακράν), so viele der Herr unser Gott herzurufen wird. Wenn nämlich nicht nur die Kinder der Zeitgenossen des Apostels, sondern auch die noch Fernen, worunter nicht auswärtige Juden, sondern nur die fernen Heiden zu verstehen, an der Gabe des heil. Geistes teilhaben sollen, so muß die am Pfingstfeste begonnene Ausgießung des heil. Geistes fortdauern, so lange

als der Herr noch Fernestehende in sein Reich aufnehmen d. h. bis die Vollzahl der Heiden in das Reich Gottes eingegangen sein wird; vgl. *Hgstb.* Christol. I S. 398 ff., wo diese Beziehung unserer Weißagung weiter begründet ist.

Viel weiter gehen die Ansichten über die Erfüllung von v. 3—5 auseinander, indem Einige an die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer dachten (*Grot., Cram. Turret. Episcop.* u. die Socinianer), Andere an Gerichte über die Feinde des Bundesvolkes bald nach der Rückkehr aus dem babyl. Exile (*Ephr. Syr.* u. A.), noch andere an das Weltgericht (*Tertul. Theod. Crus.*) oder an die Zerstörung Jerusalems und das Weltgericht (*Chrys.*). Von diesen Ansichten sind die Beziehungen auf Ereignisse der vorchristlichen Zeit mit dem Contexte, demzufolge der Tag des Herrn nach der Ausgießung des Geistes Gottes kommen wird, unvereinbar. Selbst die Wunder beim Tode Christi und der Ausgießung des heil. Geistes über die Apostel, an die auch Einige dachten, können nicht füglich in betracht kommen, obgleich die wunderbaren Erscheinungen beim Tode Christi, die Verfinsterung der Sonne, das Erbeben der Erde und das Zerreißen der Felsen Vorboten des herannahenden Gerichts waren und von den ὄχλοις als Mahnstimmen zur Bekehrung, um dem Gerichte zu entfliehen, erkannt wurden (Matth. 27, 45. 51. Luc. 23, 44. 48). Denn die v. 3 u. 4 genannten Wunderzeichen am Himmel und auf Erden sollen geschehen, bevor der furchtbare Tag des Herrn kommt, der nach der Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch anbrechen wird, und, wie die Geschichte lehrt, über das jüdische Volk, das seinen Heiland verworfen hatte, gekommen ist in der Zerstörung Jerusalems durch die Römer, über die heidnische Weltmacht mit dem Untergange des römischen Reiches, und seitdem fort und fort über ein Heidenvolk nach dem andern anbricht, bis alle gottfeindlichen Mächte dieser Welt gestürzt sein werden, vgl. 4, 2. Wegen dieses innerlichen Zusammenhanges des Tages Jahve's mit der Ausgießung des Geistes über die Gemeinde des Herrn hat Petrus auch noch v. 3—5 unserer Weißagung angeführt, um allen Hörern seiner Rede die Mahnung: σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης (Act. 2, 40) ans Herz zu legen, und denen die sich retten lassen wollten den Weg zur Rettung vor dem drohenden Gerichte zu zeigen.

Cap. IV. **Das Gericht über die Völkerwelt und die Verherrlichung Zions.** V. 1 u. 2. *Denn siehe in jenen Tagen und in jener Zeit, da ich wenden werde das Gefängnis Juda's und Jerusalems, werde ich vesammeln alle Nationen und sie hinabführen in das Thal Jehosaphat, und werde mit ihnen rechten daselbst über mein Volk und mein Erbteil Israel, das sie zerstreut haben unter die Nationen, und mein Land haben sie geteilt.* V. 3. *Und um mein Volk warfen sie das Los und gaben den Knaben für eine Hure und das Mädchen haben sie verkauft um Wein und (ihn) getrunken.* Mit dem erläuternden כִּי beginnt die Schilderung des 3, 4 angekündigten Gerichtstages. Der Gedankenzusammenhang ist folgender: Wenn der Tag des Herrn kommt, wird Rettung nur auf Zion sein für die welche den Namen des Herrn anrufen;

denn alsdann werden alle Heidenvölker, welche Feindschaft gegen das Erbteil Jahve's geübt haben, im Thale Josaphat gerichtet werden. Durch הִנֵּה wird das Anzukündigende als etwas Neues und Wichtiges hervorgehoben. Die Zeitangabe: „in jenen Tagen" weist auf אַחֲרֵי־כֵן 3, 1 zurück: in den Tagen der Ausgießung des Geistes Gottes. Diese Zeit wird aber durch die Apposition: „in jener Zeit da ich das Gefängnis Juda's wenden werde" näher als die Zeit der Erlösung des Volkes Gottes aus seiner Erniedrigung und aller Bedrängnis bestimmt. שׁוּב אֶת־שְׁבוּת bed. auch hier nicht: die Gefangenen zurückführen, sondern steht wie Hos. 6, 11 in der umfassenderen Bed. der *restitutio in integrum*, welche zwar die Sammlung der Zerstreuten und die Zurückführung der Gefangenschaft als ein Moment in sich schließt, aber in diesem einen Momente nicht aufgeht, sondern auch die Erhebung zu neuer und höherer, den früheren Gnadenstand übersteigender Herrlichkeit in sich befaßt. Mit וְקִבַּצְתִּי wird die Verkündigung des Gerichts in der Form eines Nachsatzes an die voraufgestellte Zeitbestimmung angefügt. Der Artikel כָּל־הַגּוֹיִם weist nicht auf alle *die* Völker hin, von welchen in c. 1 u. 2 unter dem Bilde der Heuschrecken die Rede gewesen (*Hgstb.*), sondern ist gesetzt, weil der Prophet alle die Völker im Auge hat, welchen im Nächstfolgenden Feindschaft gegen Israel, das Volk Gottes, als Verbrechen vorgehalten wird, so daß der Artikel ähnlich wie Jer. 49, 36 gebraucht ist, weil der an sich unbestimmte Begriff gleich im Folgenden genauer bestimmt wird, vgl. *Ew.* §. 277ᵃ. Das Thal יְהוֹשָׁפָט d. h. Jahve richtet ist nicht das Thal, wo unter Josaphat das Gericht über mehrere Heidenvölker erging (2 Chr. 20), und welches von der Dankfeier, die Josaphat daselbst veranstaltete, den Namen *Segensthal* erhielt (2 Chr. 20, 22—26), wie nach *Ab. Ezra's* Vorgange *Hofm.* (Weiss. u. Erf. I S. 203 f.) *Hitz. Ew. Klief.* zu Ez. 39, 11. *Schmoll.* meinen. Denn das Segensthal ist weder das auf dem Rückwege aus der Wüste Thekoa nach Jerusalem zu jener Feier ausersehene Kidronthal (vgl. dagg. *Bertheau* zu 2 Chr. l. c.), noch weniger die Ebene Jezreel (*Klief.*), sondern lag in der Gegend der von *Wolcott* aufgefundenen Ruine *Bereikût* (vgl. *Ritter* Erdk. 15 S. 635, *van de Velde Mem. p. 292*). Dagegen das Thal *Josaphat* haben wir nach unserm Cap. vgl. mit Zach. 14, 4 ohne Zweifel in oder bei Jerusalem zu suchen, und der außer hier u. v. 12 im A. u. N. Test. nicht weiter vorkommende Name ist von Joel gebildet, wie der Name עֵמֶק הֶחָרוּץ v. 14 nach dem Gerichte, welches Jahve in demselben über die Völker halten werde. Die kirchliche Tradition, schon bei *Euseb.* u. *Hieron.* im *Onom. s. v.* Κοιλάς, *Coelas (ed. Lars. p. 260 sq.)* u. *Itiner. Anton. p. 594 ed. Wessel.* (vgl. *Rob.* Pal. II S. 31 f.) hat ihn dann richtig auf das Kidronthal an der Ostseite von Jerusalem oder vielmehr auf den nördlichen Teil desselben, das Königsthal (2 Sam. 18, 18) oder Thal *Schaweh* Gen. 14, 17 übertragen. Dort will der Herr rechten mit den Völkern, Gericht über sie halten; weil sie sein Volk (נַחֲלָתִי das Volk Jahve's wie 2, 17) und Reich (אַרְצִי) angetastet haben. Das Zerstreuen Israels unter die Völker und das Teilen (חלק) des Landes des Herrn läßt sich selbstverständlich nicht mit *Cred.* u. *Hitz.* auf den feindlichen

Einfall der Philister und Araber in Juda unter dem Könige Joram (2 Chr. 21, 16 f.) beziehen. Denn obwol diese Feinde sogar Jerusalem eroberten und plünderten und unter andern Gefangenen auch Söhne des Königs wegführten, so kann doch diese Wegführung einer Anzahl von Gefangenen nicht ein Zerstreuen des Volkes Israel unter die Heiden, und noch weniger kann die Plünderung des Landes und der Hauptstadt ein Teilen des Landes Jahve's genannt werden, abgesehen davon, daß hier von dem Gerichte die Rede ist, welches nach der Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch über die Völker ergehen wird, und daß Joel erst v. 4—8 auf die Unbilden, welche verschiedene Nachbarvölker dem Reiche Juda zugefügt haben, zu sprechen kommt. Die Worte setzen die Zerstreuung des ganzen Volkes Israel unter die Heiden im Exile und die Eroberung und Besitznahme des ganzen Landes durch Heidenvölker, wie sie erst durch die Chaldäer und Römer erfolgte, als eingetreten voraus. Joel redet v. 2 u. 3 nicht von Ereignissen seiner Zeit oder der jüngsten Vergangenheit, sondern von der Zerstreuung des ganzen alten Bundesvolkes unter die Heiden, die vollständig erst mit der Eroberung Palästina's und der Zerstörung Jerusalems durch die Römer eingetreten ist und bis auf diesen Tag fortdauert, ohne daß sich hieraus mit *Hgstb.* ein Argument für die allegorische Deutung des Heuschreckenheeres c. 1 u. 2 entnehmen läßt. Da nämlich schon Mose die dereinstige Verstoßung Israels unter die Heiden geweißagt hatte (Lev. 26, 33 ff. Deut. 28, 36 ff.), so konnte Joel dieses Strafgericht als eine in Israel nicht unbekannte Wahrheit voraussetzen, wenn er sie auch in seiner Strafdrohung c. 1 u. 2 nicht ausgesprochen hatte.[1] In v. 3 wird die schmähliche Behandlung Israels bei dieser Katastrophe geschildert. Die Kriegsgefangenen sind durchs Los unter die Sieger verteilt und von diesen für Spottpreise an Sklavenhändler verhandelt worden, ein Knabe für eine Buhldirne, ein Mädchen für einen Trunk Wein. Auf diese Weise mochten allerdings schon zu Joels Zeiten manche Israeliten in ferne Heidenländer zerstreut worden sein (vgl. v. 6); aber

1) Wenn *Schmoller* über die obige Auslegung urteilt: es sei „doch eine ganz geschichtswidrige und unpsychologische Anschauung vom Wesen der Prophetie, wenn man annimmt, dem Propheten könne alles und jedes aus ferner und fernster Zukunft geoffenbart sein — gleichviel ob für ihn eine Vermittelung dieses Künftigen mit seiner Gegenwart besteht oder nicht, ja gleichviel ob es mit seiner Erfahrung und Anschauung von der Gegenwart und dem, was er selber sonst als Prophet sagt und weiß, entspricht oder widerspricht" — so hat er sich eine ganz irrige Vorstellung von meiner Anschauung vom Wesen der Prophetie gebildet, und dabei nicht nur meine Hinweisung darauf, daß schon Mose dem Volke Israel für beharrlichen Abfall vom Herrn die Verstoßung unter die Heiden gedroht habe, ganz unbeachtet gelassen, sondern auch sich weder in den exegetischen Erläuterungen noch in den theologischen Grundgedanken über die Worte: „und mein Land haben sie geteilt" ausgesprochen, wie es doch zur Rechtfertigung der Behauptung, daß eine Beziehung auf das künftige Exil nicht anzunehmen sei, weil diese noch gar nicht in den Gesichtskreis des Propheten falle, unerläßlich war, da in der zeitgeschichtlichen Gegenwart Joels von einer Teilung des Landes Israel durch Heidenvölker nichts bekannt ist.

über das Volk als Ganzes hatten die Heidenvölker damals noch nicht das Los geworfen, um es als Sklaven zu verhandeln und sein Land unter sich zu teilen. Dies geschah erst in den Zeiten der Römer.[1] Doch dürfen wir, wie schon ältere Ausll. richtig erkannt haben, hierbei nicht stehen bleiben. Das Volk und Erbteil Jahve's ist nicht blos das alttestamentliche Israel als solches, sondern die Gemeinde des Herrn nicht nur des A. sondern auch des N. Bundes, über welche der Geist Gottes ausgegossen wird, und das Gericht, welches Jahve über die Völker wegen der seinem Volk zugefügten Unbilden halten wird, ist das schließliche allgemeine Völkergericht, welches nicht blos über die heidnischen Römer und andere Heidenvölker, welche die Juden mißhandelt haben, ergehen wird, sondern über alle Feinde des Volkes Gottes außerhalb und innerhalb des irdischen Bereiches der Gemeinde des Herrn, zu welchen auch die fleischlichen Juden, die Muhammedaner und die heidnisch gesinnten Namenchristen gehören.[2]

Bevor nun Joel das schließliche Gericht über die feindlichen Weltvölker selbst schildert, erwähnt er v. 4—8 noch die Feindschaft, welche die Nachbarvölker Juda's zu seiner Zeit gegen Juda geübt hatten, und kündigt auch diesen gerechte Vergeltung an für das, was sie gegen das Bundesvolk verbrochen haben. V. 4. *Und auch was wollet ihr mir, Tyrus und Sidon und all' ihr Marken Philistäa's? Wollt ihr mir ein Thun vergelten oder mir etwas anthun? Schnell, eilends werd ich zurückwenden euer Thun auf euer Haupt.* V. 5. *Daß mein Silber und mein Gold ihr genommen und meine besten Kleinode gebracht habt in eure Tempel.* V. 6. *Und die Söhne Juda's und die Söhne Jerusalems*

1) So ließ Titus nach der Eroberung und Zerstörung Jerusalems von den Gefangenen, deren Zahl während des ganzen Krieges 97000 betrug, die unter 17 Jahr alten öffentlich verkaufen, die übrigen aber teils sofort hinrichten, teils zu den Zwangsarbeiten in den ägyptischen Bergwerken verurteilen, teils für die öffentlichen Schauspiele zum Kampfe mit wilden Tieren in allen römischen Hauptstädten, und nur die schönsten und schlankesten für den Triumphzug in Rom aufsparen, vgl. *Jos. de bell. jud. VI, 9, 2f.* Und die im jüdischen Kriege unter Hadrian gefangenen Juden sollen (nach *Clyc. Ann. III p. 448*) auf dem Sklavenmarkte bei Hebron so niedrig verkauft worden sein, daß 4 Juden für einen Modius Gerste feil waren. Doch waren auch schon in den Kämpfen der Ptolemäer und Seleuciden um den Besitz Palästina's Tausende von Juden als Kriegsgefangene verkauft worden. So ließ z. B. der syr. Feldherr Nikanor bei seinem Feldzuge gegen die Juden im Makkabäerkriege in den Handelsstädten am Mittelmeere im voraus die zu machenden Gefangenen der Juden ausbieten, 90 Gefangene für ein Talent, worauf 1000 Sklavenhändler sich bei der syrischen Armee einfanden und Fesseln für die Gefangenen bei sich führten, 1 Makk. 3, 41. 2 Makk. 8, 11. 25 u. *Joseph. Antt. XII, 7, 3.*

2) Schon *J. Marck* bemerkt, nachdem er die Juda feindlichen Nachbarvölker, dann die Syrer und die Römer genannt hat, ganz richtig: *Decet similiter progredi ad hostes omnes ecclesiae christianae ab ipsis ejus incunabulis ad ultimum finem, tum Judaeos carnales, tum Romanos gentiles, tum Muhammedanos crudeles, tum Papistas impios, et si qui plures supersunt, qui omnes poenam iniquitatis suae tulerunt aut ferent, pro ratione et mensura restitutionis ecclesiae; donec qui restabunt hostes in adventu Christi et plena redemptione ecclesiae ejus perdantur.*

habt ihr verkauft an die Söhne Javans, um sie weit zu entfernen von ihrer Grenze. V. 7. *Siehe ich erwecke sie von dem Orte, wohin ihr sie verkauft habt, und wende zurück euer Thun auf euer Haupt.* V. 8. *Und verkaufe eure Söhne und eure Töchter in die Hand Javans, und sie verkaufen sie an die Sabäer, an ein fernes Volk; denn Jahve hat's geredet.* Durch וְגַם werden die Philister und Phönizier als nicht minder straffällig an die vorhergenannten גּוֹיִם angereiht, aber weder in der Weise: „und auch wenn man die Sache noch tiefer ergründen will" (*Ew.*), noch so; *et etiam quod vos attinet, qui amicitiae et auxilii loco, cui ferendo ex jure viciniae eratis obligati, populum meum oppressistis (Ros.)*, denn diese Ergänzungen sind dem Contexte fremd, sondern vielmehr so: und auch ihr — glaubt nicht, daß ihr ungestraft, als ob ihr ein Recht dazu hättet, freveln dürfet. מָה־אַתֶּם לִי bed. nicht: was hab ich mit euch zu schaffen, denn dies wird anders ausgedrückt vgl. Jos. 22, 24. Jud. 11, 12, sondern was wollet ihr mir? Die Frage ist ihres Affectes wegen unvollständig und wird sofort in disjunctiver Form wieder aufgenommen und ergänzt (*Hitz.*). Tyrus und Sidon, die beiden Hauptstädte der Phönizier (s. zu Jos. 19, 29 u. 11, 8), repräsentieren alle Phönizier. כֹּל גְּלִילוֹת פְּלֶשֶׁת alle Kreise, Gaue der Philister sind die fünf kleinen philistäischen Fürstentümer, s. zu Jos. 13. 2. גְּמוּל das Thun, Anthun, hier des Bösen, von גָּמַל vollbringen, thun, s. zu Jes. 3, 9. Die disjunctive Frage: wollet ihr etwa ein Thun d. h. ein Unrecht, das ich euch angethan, mir vergelten oder aus freien Stücken etwas wider mich unternehmen? hat verneinenden Sinn: ihr habt weder Ursache, euch an mir d. h. an meinem Volke Israel zu rächen, noch einen Anlaß, demselben Böses zuzufügen. Handelt es sich um Vergeltung, so werde ich, und zwar sehr bald (קַל מְהֵרָה vgl. Jes. 5, 26) euer Thun auf euer Haupt zurückbringen, vgl. Ps. 7, 17. — Zur Erläuterung des Gesagten wird v. 5 u. 6 angegeben, was sie dem Herrn und seinem Volke angethan haben, nämlich sein Gold und Silber weggenommen und seine kostbaren Schätze in ihre Paläste oder Tempel gebracht. Diese Worte sind nicht auf die Plünderung des Tempels und Tempelschatzes zu beschränken, sondern befassen zugleich die Plünderung der Paläste und Wohnungen der Reichen in sich, wie dies immer bei Eroberung von Städten geschah, vgl. 1 Kg. 14, 26. 2 Kg. 14, 14. Auch חֶמְדָּתֵיכֶם sind nicht blos Tempel, sondern zugleich Paläste, vgl. Jes. 13, 22. Am. 8, 3. Prov. 30, 28. Joel hat ohne Zweifel die Plünderung Juda's durch die Philister und Araber unter Joram 2 Chr. 21, 17 im Auge. Die Teilnahme der Phönizier an diesem Vorgehen beschränkte sich darauf, daß sie den Philistern die gefangen genommenen Judäer abkauften und dieselben als Sklaven an die Söhne Javans, die Ionier oder kleinasiatischen Griechen, weiter verkauften, s. zu Am. 1, 6.[1] Der Zusatz: um sie zu entfernen, weit fortzuschaffen von ihrem Gebiete, von wo ihnen die Möglichkeit der Rückkehr ins Vaterland abgeschnitten war, dient zur Veranschau-

1) Vgl. über den ausgebreiteten Sklavenhandel der Phönizier *Movers*, Phöniz. II, 3 S. 70 ff.

lichung der Größe des Verbrechens. Dies soll ihnen nach dem Rechte der Talion vergolten werden v. 7 u. 8. Der Herr will die Glieder seines Volkes erwecken von dem Orte, wohin sie verkauft worden sind, also sie wieder in ihr Land zurückbringen, und will die Philister und Phönizier in die Gewalt der Judäer hingeben (מָכַר בְּיַד wie Jud. 2, 14. 3, 8 u. a.), und diese werden dann ihre Gefangenen an das ferne Volk der Sabäer, ein berühmtes Handelsvolk im glücklichen Arabien s. zu 1 Kg. 10, 1, als Sklaven verkaufen. Diese Drohung wird sicher in Erfüllung gehen, denn Jahve hat es geredet, vgl. Jes. 1, 20. Dies geschah teilweise schon bei Besiegung der Philister durch ʿUzija (2 Chr. 26, 6 f.) und Hizkija (2 Kg. 18, 8), wo sicherlich philistäische Kriegsgefangene als Sklaven verkauft wurden, hauptsächlich aber erst nach dem Exile, als Alexander d. Gr. und seine Nachfolger vielen jüdischen Kriegsgefangenen in ihren Gebieten die Freiheit schenkten (vgl. die Zusage des Königs Demetrius an Jonathan: Καὶ Ἰουδαίων δὲ τοὺς αἰχμαλωτισθέντας καὶ δουλεύοντας ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἀφίημι ἐλευθέρους bei *Joseph., Antt. XIII, 2. 3*) und Teile des philistäischen und pönizischen Gebietes zeitweilig unter jüdischer Herrschaft standen, als Jonathan Askalon und Gaza belagerte (1 Makk. 10, 86. 11, 60), als der König Alexander (Balas) Ekron und Gebiet an Juda abtrat (1 Makk. 10, 89), der jüdische König Alexander Jannäus Gaza eroberte und zerstörte (*Joseph. Antt. XIII, 13, 3. bell. jud. I, 4, 2*), und als nach dem Uebergange des von Alexander dem Gr. eroberten Tyrus an die Seleuciden Antiochus der Jüngere Jonathans Bruder Simon zum Feldherrn von der Tyrischen Leiter bis zur Grenze von Aegypten bestellete (1 Makk. 11, 59).

V. 9—17. Die Vollziehung des v. 2 angekündigten Gerichts über alle Heiden. Vgl. die ähnliche Gerichtsverkündigung Zach. 14, 2 ff. An alle Völker ergeht der Ruf, sich zum Kampfe zu rüsten und in das Thal Josaphat zu ziehen zum Kriege wider das Volk Gottes, in der That aber um vom Herrn gerichtet zu werden durch seine himmlischen Helden, die er dahin niederfahren läßt. V. 9. *Rufet dies aus unter den Nationen, heiliget einen Krieg, erwecket die Helden; nahen und heranziehen sollen alle Männer des Kriegs!* V. 10. *Schmiedet eure Pflugmesser zu Schwertern und eure Winzerhippen zu Spießen! Der Schwache sage: ein Held bin ich!* V. 11. *Eilet und kommet all ihr Nationen ringsum und versammelt euch! Dahin laß herniederfahren, Jahve, deine Helden!* V. 12. *Sich aufmachen sollen und heranziehen die Nationen in das Thal Josaphat; den daselbst werd ich sitzen, zu richten die Heiden alle ringsum.* Der Aufruf, sich zum Kriege zu rüsten (v. 9), ergeht nicht an die Verehrer Jahve's oder Israel (*Schmoll.*) oder die unter den Heiden zerstreuten Israeliten (*Cyr. Calv. Umbr.*), sondern an die Heidenvölker, aber nicht unmittelbar an die Helden und Krieger der Heiden, sondern an Herolde, welche die göttliche Botschaft vernehmen und sie an die Heidenvölker bringen sollen (זֹאת auf das Folgende zu beziehen) Diese Wendung gehört zur dichterischen Einkleidung des Gedankens, daß auf einen Wink des Herrn die Heidenvölker sich zum Kriege gegen Israel zusammenscharen. „Er veranlaßt sie,

ihren Haß gegen die Gottesstadt, im Grunde gegen den Herrn selbst, durch eine allgemeine Erhebung zum Kampfe wider Jerusalem Luft zu machen“ (*v. Orelli*). קַדְּשׁוּ מִלְחָמָה bed. nicht: einen Krieg ansagen (*Hitz.*), sondern einen Krieg weihen d. h. durch Opfer und religiöse Weihen (vgl. 1 Sam. 7, 8 f.) sich zum Kriege anschicken, vgl. Jer. 6, 4. הַעִירוּ wecket auf (nicht: erwachet) die Helden sc. aus der Ruhe des Friedens zum Kampfe. Mit יִגְּשׁוּ geht die Rede von der zweiten in die dritte Person über, was *Hitz.* daraus erklärt, daß die Worte angäben, was die Herolde den Völkern oder den Helden sagen sollen; allein dazu paßt nicht die Fortsetzung des Imper. כֹּתּוּ v. 10. Ueberhaupt ist dieser Uebergang sehr häufig vgl. Jes. 41, 1. 34, 1, und einfach aus der Lebendigkeit der Darstellung zu erklären. עָלָה vom Anrücken feindlicher Heere gegen ein Land oder eine Stadt. Für diesen Krieg sollen die Völker alle Mittel und Kräfte aufbieten, da er ein Entscheidungskampf sein wird. Die Werkzeuge des friedlichen Landbaues sollen sie zu Kriegswaffen umschmieden, vgl. Jes. 2, 4. Mich. 4, 3, wo die messian. Friedenszeit als ein Umschmieden der Kriegswaffen in Werkzeuge des Ackerbaues geschildert wird. Selbst der Schwache soll sich zum Helden ermannen, „wie, wenn kriegerische Begeisterung ein ganzes Volk ergreift, zu geschehen pflegt“ (*Hitz.*). Diese Begeisterung spricht sich weiter aus in dem Zurufe v. 11, sich eiligst zu versammeln. Das ἅπ. λεγ. עוּשׁ ist verwandt mit חוּשׁ, arab. غَشَّ III beschleunigen, wogegen die Bed. sich versammeln (LXX *Targ.* u. A.) sprachlich sich nicht begründen läßt. Eiligst sollen sich alle Völker versammeln. וְנִקְבְּצוּ ist Imperativ, wie Jes. 43, 9, vgl. *Ew.* §. 226^c. In 11^b richtet der Prophet die Bitte an den Herrn, seine himmlischen Helden dorthin, wohin die Heiden zusammenströmen, herabsteigen zu lassen. הַנְחֵת *imper. hiph.* mit Patach statt Zere wegen des Gutturales, von נָחַת herabsteigen. Die Helden Jahve's sind himmlische Heerscharen, Engel, die als גִּבֹּרֵי כֹחַ seine Befehle ausrichten Ps. 103, 20 vgl. 78, 25. Auf diese Bitte antwortet Jahve v. 12: Die Völker mögen sich nur aufmachen und heranziehen in das Thal Josaphat, denn dort werde er Gericht über sie halten. יֵעוֹרוּ correspondiert dem הַעִירוּ v. 9 und am Schlusse wird mit Bedacht „alle Heiden ringsum“ wiederholt. Doch liegt darin kein Gegensatz zu כָּל־הַגּוֹיִם v. 2, als ob hier das Gericht nur über die feindlichen Nachbarvölker Juda's nicht über alle Heiden schlechthin ergehen solle (*Hitz.*). Denn auch in v. 2 sind כל הגוים nur alle die Heiden, welche das Volk Jahve's angetastet haben, also nur alle Heiden rings um Israel herum. Nur sind dies nicht blos die Nachbarvölker Juda's, sondern alle Heidenvölker, welche in Beziehung zum Reiche Gottes gekommen sind, d. h. alle Völker der Erde ohne Ausnahme, da vor dem Endgerichte das Evangelium vom Reiche in der ganzen Welt wird gepredigt werden zu einem Zeugnisse über alle Völker (Matth. 24, 14. Mrc. 13, 10). Auf das letzte, entscheidende Gericht aber, in welchem alle Einzelgerichte ihren Abschluß finden, weist auch der Befehl Jahve's an seine starken Helden v. 13 hin: *Leget die Sichel an, denn die Ernte ist reif. Kommet, tretet, denn die Kelter ist voll, überfließen die Kufen, denn groß ist ihre Bosheit.* Das Gericht wird unter dem Doppelbilde des Aberntens der Felder und des Austretens der Trauben in der Kelter dargestellt. Zuerst werden die Engel aufgefordert, das reife Getraide zu ernten (Jes. 17, 5. Apok. 14, 16), darauf wird ihnen befohlen, die mit Trauben gefüllten Keltern zu treten. Die gegenteilige Behauptung *Hitz.*'s, daß dem Gebote die Kelter zu treten der Befehl die Trauben abzuschneiden vorangehe, stützt sich teils auf die irrige Behauptung, daß בָּשַׁל nicht vom Reifen des Getraides gesagt werde, teils auf die willkürliche Annahme, daß קָצִיר Ernte für בָּצִיר Weinlese und מַגָּל Sichel (vgl. Jer. 50, 16) für מַזְמֵרָה Winzerhippe stehe. Allein בָּשַׁל bed. gar nicht ursprünglich: kochen, sondern: gar oder reif sein, wie das griech. πέσσω, πέπτω zeitigen, weich machen, kochen (s. zu Ex. 12, 9), und hienach im *pi.* sowol kochen als braten, im *hiph.* reif machen, oder reifen (Gen. 40, 10) sowol von Trauben als vom Getraide. Daraus aber, daß Jesaja 16, 9 קָצִיר um der Alliteration mit קַיִץ willen von der Weinernte braucht, läßt sich diese Bedeutung des Wortes bei Joel nicht erweisen. Entscheidend ist hier die Wiederaufnahme unserer Stelle in Apok. 14, 15 u. 18, wo die beiden Bilder (der Getraideernte und des Traubenabschneidens) deutlich aus einander gehalten sind, und der Satz קְצִיר כִּי בָשַׁל durch ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα θερίσαι, ὅτι ἐξηράνθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς umschrieben und erläutert ist. Das Reifsein des Getraides ist Bild für das Reifsein zum Gerichte, und der Gedanke dieser: jetzt ist die Zeit gekommen, daß die zum Gerichte reife Völkerwelt wie ein reifes Erntefeld abgemäht und hinweggethan werden muß, vgl. Nah. 1, 12. Der Sache nach ist das Erntefeld die Erde (ἡ γῆ Apok. 14, 16) d. h. die Erdbevölkerung, die Menschheit. Das Reifsein derselben begann zur Zeit der Erscheinung Christi auf Erden (Joh. 4, 35. Matth. 9, 38). Mit der Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern nahm das Gericht der Entscheidung (ἡ κρίσις Joh. 3, 18—21) seinen Anfang und ergeht mit der Ausbreitung des Reiches Christi auf Erden über die Völkerwelt, bis es bei der Wiederkunft Christi in der Herrlichkeit am Ende dieses Weltlaufes in dem jüngsten Gerichte sich vollenden wird. Das Bild der Ernte führt Joel nicht weiter aus, sondern stellt das Gericht nur unter dem verwandten Bilde des Kelterns der geernteten Weintrauben dar. רְדוּ nicht von יָרַד *descendite,* sondern von רָדָה *conculcate,* tretet die mit Trauben voll gefüllte Kelter. תִּשְׁיקוּ הַיְקָבִים ist 2, 24 Bezeichnung der ergiebigsten Ernte, hier Bild der großen Masse der für das Gericht reifen Menschen, wie der an Gen. 6, 5 erinnernde Begründungssatz: denn viel ist ihr Böses oder: groß ist ihre Bosheit zeigt. Das Treten der Kelter bezeichnet nicht das Anrichten eines großen Blutbades, sondern ist wie Jes. 63, 3 Bild des Vernichtungsgerichtes über die Feinde Gottes und seines Reiches. Die Kelter ist „die Kelter des Zornes Gottes“ (Apok. 14, 19) d. h. „was für die gewöhnlichen Trauben die Kelter, das ist für *diese* Trauben der Zorn Gottes“ (*Hgstb.*).

Die Vollziehung dieses göttlichen Befehles wird nicht ausdrücklich erwähnt, sondern in v. 14 ff. das Gericht nur so geschildert, daß zuerst das Zusammenströmen der Völker in das Gerichtsthal, sodann die Er-

scheinung Jahve's in der furchtbaren Glorie des Weltrichters auf Zion als Zuflucht seines Volkes beschrieben wird. V. 14. *Getümmel, Getümmel im Thale der Entscheidung; denn nahe ist der Tag Jahve's im Thale der Entscheidung.* הֲמוֹנִים sind lärmende Volkshaufen, die der Prophet im Geiste ins Thal Josaphat zusammenströmen sieht. Die Wiederholung des Worts ist Ausdruck der großen Menge wie 2 Kg. 3, 16. עֵמֶק חֲרוּץ nicht: Thal des Dreschwagens (*Calvin, Merx, Orelli* u. A.) denn חָרוּץ wird ohne מֹורָג vom Dreschwagen nur da gebraucht, wo vom Dreschen die Rede ist (Jes. 28, 27. Am. 1, 3). Hier aber führt das Erntebild v. 13 nicht auf das Dreschen. Richtiger: Thal des Gerichts oder der Entscheidung, von חָרַץ entscheiden, unwiderruflich beschließen Jes. 10, 22. 1 Kg. 20, 40, so daß durch חָרוּץ der Name יְהוֹשָׁפָט (v. 2) genauer präcisiert wird. כִּי קָרוֹב וגו vgl. 1, 15. 2, 1 hier von der allernächsten Nähe des Gerichts, das nach v. 15 sofort hereinbricht. — V. 15. *Sonne und Mond sind schwarz geworden und die Sterne haben eingezogen ihren Schein.* V. 16. *Und Jahve brüllet aus Zion und von Jerusalem läßt er seine Stimme ertönen, und es erdröhnen Himmel und Erde; aber Zuflucht ist Jahve seinem Volke und eine Veste den Söhnen Israels.* V. 17. *Und erkennen werdet ihr, daß ich Jahve euer Gott bin, wohnend auf Zion, meinem heiligen Berge, und Jerusalem wird Heiligtum sein, und Fremde werden nicht fürder darin durchziehen.* Ueber die Vorzeichen des Gerichts v. 15 s. zu 2, 10. Aus Zion, der Stätte seines Thrones wird Jahve seine Donnerstimme erschallen lassen, brüllen wie ein Löwe, der auf seine Beute losgeht (Hos. 5, 14. Am. 3, 4), daß Himmel und Erde davon erdröhnen. Aber nur seinen Feinden ist er schrecklich, dagegen seinem Volke, dem wahrhaftigen Israel ist er Zuflucht und feste Burg. Daran daß er nur die Feinde vernichtet, die Seinen aber schützt, werden diese erkennen, daß er ihr Gott ist und auf Zion in seinem Heiligtume wohnt d. h. dort sein Reich vollendet, Jerusalem durch das Gericht von allen Feinden, allen Gottlosen säubert und zu einer heiligen Stätte macht, die kein Fremder, kein Heide und kein Unreiner (Jes. 35, 8) von Heiden oder Israeliten ferner betreten wird, sondern nur Gerechte bewohnen werden (Jes. 60, 21. Zach. 14, 21), die wie es Apok. 21, 27 heißt, im Lebensbuche des Lammes geschrieben sind. Denn Zion oder Jerusalem ist natürlich nicht das irdisch-palästinische Jerusalem, sondern die heilige Stadt des lebendigen Gottes, in welcher der Herr mit seiner erlösten und verklärten Gemeinde auf ewig vereint sein wird. An das irdische Jerusalem zu denken, verbietet nicht nur der Umstand, daß die Versammlung aller Heidenvölker im Thale Josaphat, einem Teile des Kidronthales, eine reine Unmöglichkeit ist, sondern auch die folgende Schilderung von der Verherrlichung Juda's.

V. 18—21. Nach dem Gerichte über alle Völker wird das Land des Herrn von Strömen göttlichen Segens überfließen, die Stätte der Weltmacht aber zur öden Wüste werden. V. 18. *Und es geschieht an jenem Tage werden die Berge träufeln von Most und die Hügel von Milch rinnen und alle Bäche Juda's von Wasser rinnen; und eine Quelle wird vom Hause Jahve's ausgehen und tränken das Akazienthal.* V. 19. *Aegypten wird zur Oede und Edom zur öden Wüste werden ob des Frevels an den Söhnen Juda's, daß sie vergossen unschuldiges Blut in ihrem Lande.* V. 20. *Aber Juda — ewig wird es wohnen und Jerusalem auf Geschlecht und Geschlecht.* V. 21. *Und sühnen werd ich ihr Blut, das ich nicht gesühnt habe, und Jahve wohnet auf Zion.* Das Ende der Wege des Herrn ist ewiger Segen für sein Volk, während die Feinde seines Reiches dem Fluche anheimfallen. Dieser Gedanke ist in Bildern ausgedrückt, die von den Verhältnissen des alttestamentlichen Bundeslandes und der angrenzenden, Israel feindlichen, Reiche Aegypten und Edom hergenommen sind. Beachtet man dies, so wird man nicht mit *Volck* (Dorpat. Ztschr. f. Theol. u. Kirche VII S. 160. IX S. 144) in dieser Schilderung eine deutliche Aussage über die Verklärung des israelitischen Landes während des tausendjährigen Reiches im Unterschiede von der noch unverklärten übrigen Erde suchen wollen. Denn daß hier nicht die irdische Verklärung Palästina's und die Verödung Aegyptens und Idumäa's gelehrt wird, sondern Juda und Jerusalem Typen des Reiches Gottes, wie Aegypten und Edom Typen der gottfeindlichen Weltmächte sind, mit andern Worten, daß diese Schilderung nicht buchstäblich, sondern geistlich zu verstehen ist, das erhellet klar aus v. 18 vgl. mit den Parallelstellen Zach. 14, 6 ff. u. Ez. 47, 1—12. בַּיּוֹם הַהוּא ist die Zeit nach dem Endgerichte über die Heiden. Die Berge und Hügel Juda's d. h. die am wenigsten fruchtbaren Teile des alttestl. Gottesreiches zur Zeit des Propheten, werden von Most und Milch überströmen und alle Bäche Wassers die Fülle haben, nicht mehr in der dürren Jahreszeit versiegen (1, 20). So wird die Fruchtbarkeit Canaans, des von Milch und Honig fließenden Landes des Herrn, potenziert werden. Selbst das unfruchtbare Akazienthal wird durch eine aus dem Hause Jahve's hervorkommende Quelle bewässert und in fruchtbares Land umgewandelt werden. Das Thal שִׁטִּים ist das unfruchtbare Jordanthal oberhalb des toten Meeres. Der Name שִׁטִּים Akazien ist hergenommen von der Lagerstätte der Israeliten in den Steppen Moabs (Num. 25, 1. Jos. 3, 1) und gewählt, um ein recht dürres Thal zu bezeichnen, da die Akazie auf dürrem Boden wächst, vgl. *Celsii Hierob. I p. 500 sqq.* Die dieses Thal bewässernde Quelle, die aus dem Hause Jahve's hervorgeht, und das lebendige Wasser, das nach Zach. 14, 8 von Jerusalem ausgeht, sind natürlich nicht irdische Quellwasser, die immer fließen, im Gegensatz zu den nur durch Regen und Schnee entstandenen Wassern, die bald wieder vertrocknen (*Köhler* z. Zach.), sondern geistliches Lebenswasser (Joh. 4, 10. 14. 7, 38), und zwar, wie die Vergleichung von Ez. 47, 7—12 mit Apok. 22, 1. 2 lehrt, der Strom des Lebenswassers, klar wie ein Krystall, der in dem neuen, von Gott auf die Erde herabgefahrenen Jerusalem (Apok. 21, 10) vom Stuhle Gottes und des Lammes ausgeht, und an dessen beiden Seiten das Holz des Lebens wächst, welches zwölfmal des Jahres, alle Monden, seine Früchte trägt und dessen Blätter zur Gesundheit der Heiden dienen. Die zum Teil wörtlich übereinstimmende Beschreibung dieses Wasserstromes in Apok. 22, 2 mit Ez. 47, 12 widerlegt die chiliastische Ansicht, daß die

von Joel, Zach. u. Ezech. geweißagte Verherrlichung Juda's und Jerusalems eine diesseits der Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde erfolgende partielle Verklärung der Erde, nämlich des heiligen Landes sein werde. V. 19. Aegypten und Edom dagegen soll der Fluch der Verwüstung treffen wegen des Frevels, den sie an den Söhnen Juda's begangen haben. חָמַס בְּנֵי mit *genit. obj.* wie Ob. v. 10. Hab. 2, 8. 17 u. ö. Dieser Frevel wird näher dahin bestimmt, daß sie unschuldiges Blut der Söhne Juda's d. h. des Volkes Gottes in ihrem Lande vergossen haben (אַרְצָם das Land der Aegypter und Edomiter, nicht der Judäer); Aegypten in der Vorzeit, besonders durch den Befehl, alle hebräischen Knäblein zu töten (Ex. 1, 16), Edom in der jüngsten Zeit, wahrscheinlich bei dem Abfalle von der Herrschaft Juda's, s. zu Am. 1, 11 u. Ob. v. 10. Dadurch wurden beide Völker und Länder zu Typen der gottfeindlichen Weltmacht, in welcher Eigenschaft sie hier genannt sind, und Edom auch in Jes. 34 u. 63 vgl. Jer. 49, 7 ff. u. Ez. 35 vorkommt. V. 20. Dagegen sollen Juda und Jerusalem ewig wohnen, poet. für bewohnt sein, indem Land und Stadt personificiert sind, wie Jes. 13, 20 u. ö. — So wird Jahve durch das schließliche Gericht über die Heiden die von denselben gegen sein Volk verübte Blutschuld tilgen und sich als König Zions offenbaren. Mit diesen Gedanken schließt die Weißagung Joels im v. 21. Das Verb. נָקָה rein machen, mit דָּם die Blutschuld durch Bestrafung wegschaffen, tilgen, ist mit Rücksicht auf דָּם נָקִיא v. 19 gewählt, und das folgende לֹא נִקֵּיתִי relativ zu fassen, so daß es nicht der Aenderung des וְנִקֵּיתִי in וְנִקַּמְתִּי (*Ges.*) bedarf, die auch an der nur den Sinn wiedergebenden Uebersetzung καὶ ἐκζητήσω (LXX) keine kritische Bezeugung hat. V. 21ª enthält nicht Ankündigung einer weiteren Strafe für Aegypten und Edom, sondern nur den die Gerichtsverkündigung abschließenden Gedanken, daß durch die ewige Verödung dieser Weltreiche alles bis dahin ungestraft gebliebene Unrecht, das sie dem Volke Gottes zugefügt haben, getilgt werden wird. Zion aber wird sich der ewigen Herrschaft seines Gottes erfreuen. Jahve wohnt auf Zion, wenn er sich als König seines Volkes vor aller Welt offenbart, einerseits durch die Vernichtung seiner Feinde, andrerseits durch die Vollendung seines Reiches in Herrlichkeit.

Amos.

EINLEITUNG.

1. Die Person des Propheten. *Amos* (עָמוֹס d. i. Träger oder Last, Ἀμώς) war nach der Ueberschrift seines Buches „unter den Hirten (נֹקְדִים) von Thekoa", als ihn der Herr zum Propheten berief, d. h. er war aus der 2 Stunden südlich von Bethlehem an der Wüste Juda gelegenen Stadt Thekoa, von der sich Ruinen mit dem alten Namen erhalten haben (s. zu Jos. 15, 59. LXX), gebürtig und lebte unter den Hirten, welche in der östlich von Thekoa befindlichen Steppe Schafe weideten, natürlich selbst als Hirte, nicht als begüterter Herdenbesitzer. Denn wenn auch נֹקֵד 2 Kg. 3, 4 von dem moabitischen Könige als reichem Eigentümer veredelter Schafe und Ziegen vorkommt, so bedeutet dieses Wort doch eigentlich nur den Schafzüchter, nicht blos den Besitzer, sondern auch den Hüter veredelter Schafe, wie *Bochart (Hieroz. I p. 483 ed. Ros.)* aus dem Arabischen nachgewiesen hat. Daß aber Amos nur ein einfacher Hirt war, bezeugt er selbst in c. 7, 14, wo er dem Priester zu Bethel, der ihm das Weißagen im Reiche Israel verbieten wollte, antwortet: ich bin nicht ein Prophet, noch ein Prophetenschüler, sondern ein Viehhirt (בּוֹקֵר) bin ich und בּוֹלֵס שִׁקְמִים d. h. einer der Maulbeerfeigen (Sykomoren) pflückt (s. zu 7, 14) d. h. sich von dieser Frucht nährt, welche den Feigen ähnlich und nach *Plin. Hist. n. 13, 14 praedulcis* ist, aber sowol nach *Strabo XVII, 823* ἄτιμος κατὰ τὴν γεῦσιν „wenig geachtet zur Verspeisung", als nach *Dioscor.* ἄτιμος καὶ κακοστόμαχος, und in Aegypten nur dem gemeinen Volke als Nahrung dient (*Norden* Reise S. 118). Hiernach haben wir Amos für einen in ärmlichen Verhältnissen lebenden Hirten zu halten, nicht für einen wohlhabenden Mann, der außer seiner Schafherde noch eine Sykomorenpflanzung besaß, wofür ihn nach dem Vorgange des Chaldäers u. der Rabbinen viele Ausleger halten. — Ohne sich dem prophetischen Berufe gewidmet oder in Prophetenschulen gebildet zu haben, wurde er von der Herde weg vom Herrn zum Propheten berufen, um über Israel zu weißagen (7, 14. 15), unter dem jud. Könige ʿUzija und dem isr. Könige Jerobeam II, d. i. innerhalb der 26 Jahre der gleichzeitigen Regierung dieser beiden Könige, zwischen 810 bis 783 v. Chr. Hiernach hat Amos ohngefähr zur selben Zeit wie Hosea, wahrscheinlich einige Jahre früher, seine

prophetische Wirksamkeit begonnen, und in Bethel, dem Hauptsitze des israelitischen Bilderdienstes, geweißagt (7, 10). Genauer läßt sich weder die Zeit seines Auftretens, noch die Dauer seines Wirkens bestimmen; denn die Angabe: zwei Jahre vor dem Erdbeben (1, 1) liefert kein chronologisches Datum, weil die Zeit dieses Erdbebens nicht bekannt ist. Dasselbe wird in den Geschichtsbüchern des A. Test. gar nicht erwähnt, kann aber wohl nur jenes furchtbare Erdbeben unter ʿUzija gewesen sein, welches noch nach dem Exile im Gedächtnisse des Volkes lebte, so daß Zacharja (14, 5) an die Flucht bei demselben erinnern konnte. Da Amos den Zeitpunkt dieses Erdbebens nicht näher bestimmt, so wollte er offenbar durch die Erwähnung desselben nicht die Zeit seines Auftretens oder der Abfassung seiner Schrift chronologisch fixieren, sondern nur auf den inneren Zusammenhang dieses Ereignisses mit seiner prophetischen Sendung hindeuten. — Nach der Lehre der Schrift erbebt die Erde, wenn der Herr zum Gerichte über die Völker nahet, s. zu 8, 8. Das Erdbeben, welches zwei Jahre nach dem Auftreten des Amos als Prophet Jerusalem erschütterte, war ein Vorbote des von ihm den beiden Reichen Israels und den umliegenden Völkern gedrohsten Gerichts, eine Realerklärung vonseiten Gottes, daß er das Wort eines Knechtes wahrmachen werde, und die Hinweisung auf dieses Gotteszeichen in der Ueberschrift des Buches eine Mahnung an Israel, das Wort des Herrn, das er ihnen verkündigt hatte, zu beherzigen. Für das Verständnis und die Würdigung seiner Weißagungen genügte die Nennung der Könige von Juda und Israel, unter welchen er wirkte.

Unter diesen Königen standen beide Reiche auf dem Gipfel ihrer Macht. ʿUzija hatte die Edomiter vollständig unterworfen, die Philister ganz unterjocht und auch die Ammoniter tributpflichtig gemacht, Jerusalem stark befestigt und ein mächtiges Heer sich gebildet, so daß sein Name bis nach Aegypten hin gelangte (2 Chr. 26); Jerobeam hatte die Syrer völlig überwunden und die ursprünglichen Grenzen des Reiches von der Gegend von Hamat bis an das tote Meer wiederhergestellt (2 Kg. 14, 25—28). Nachdem die Macht der Syrer gebrochen war, hatte Israel keinen Feind zu fürchten, denn Assyrien war damals noch nicht als erobernde Macht aufgetreten. Die Annahme, daß Calne oder Ktesiphon in 6, 2 bereits als (durch die Assyrer) gefallen erscheine, beruht auf unrichtiger Deutung, und ist eben so irrig als die aus der nämlichen Stelle gefolgerte Eroberung von Hamat und Zerstörung von Gath. Amos nennt die Assyrer noch gar nicht, obwol er den Syrern Wegführung nach Kir (1, 5) und den Israeliten Wegführung über Damaskus hinaus (5, 27) weißagt. Bei diesem Stande der Dinge lag nach menschlichem Urteile der Gedanke an nahen Verfall oder Untergang des Reiches Israel ganz ferne. Die Bewohner Samaria's und Zions fühlten sich im Bewußtsein ihrer Macht ganz sicher (6, 1). Die Großen des Reiches vertrauten auf die Stärke ihrer kriegerischen Hilfsmittel (6, 13) und waren nur darauf bedacht, durch Bedrückung der Geringen ihren Reichtum zu vermehren und in irdischen Genüssen und

Freuden zu schwelgen (2, 6—8. 5, 11. 12. 6, 4—6), so daß der Prophet über die Sicheren auf Zion und die Sorglosen auf dem Berge Samaria's Wehe ausruft (6, 1) und die Drohung ausspricht, der Herr werde die Sonne am Mittag untergehen lassen und am lichten Tage Dunkel über das Land herbeiführen (8, 9).

In einer solchen Zeit wurde der schlichte Hirte von Thekoa nach Bethel ins Zehnstämmereich gesandt, um den sorglosen Sündern das Nahen des göttlichen Gerichts und den Untergang des Reiches zu verkündigen. War schon die Sendung eines Propheten aus Juda in das Reich der zehn Stämme ein so seltenes Ereignis, das aller Wahrscheinlichkeit nach seit der Gründung dieses Reiches nicht mehr vorgekommen war — wenigstens ist seit jener Sendung des Mannes Gottes aus Juda nach Bethel unter Jerobeam I (1 Kg. 13) bis auf Amos ein zweiter Fall dieser Art nicht bekannt — so mußte noch mehr das Auftreten eines Mannes die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich ziehen, der dem Hirtenstande angehörig sich für den prophetischen Beruf gar nicht ausgebildet hatte und doch durch Beweisung des Geistes sich als ein Prophet kundgab, der in der Kraft Gottes das dem Bundesvolke drohende Verderben weißagte, ehe noch eine menschliche Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden war.

Die Diction des Amos verrät zwar in einigen dem platteren Volksdialekte angehörigen Wortformen, wie מֵעִירִ für מֵעִיר 2, 13, בּוּסַס f. בּוֹסֵס 5, 11, מְתָאֵב f. מְתָעֵב 6, 8, מְסָרֵחַ f. מְשָׂרֵחַ 6, 10, רְצָחֵק f. רִשָּׂחֵק 7, 9. 16, נְשָׁקָה f. נִשְׁקָעָה 8, 8 und in vielen aus der Natur und dem ländlichen Leben geschöpften Bildern und Vergleichungen den früheren Hirten; im Uebrigen aber zeigt sie sowol innige Vertrautheit des Propheten mit dem mos. Gesetze und der Geschichte seines Volks, als bedeutende rhetorische Begabung, Reichtum und Tiefe der Gedanken, Lebendigkeit und Kraft besonders im Gebrauche von kühnen Antithesen, und echt dichterischen, nicht selten bis zum förmlichen Rhythmus sich erhebenden Schwung, so daß schon *R. Lowth, De poesi sacr. ed. Mich. p. 433* von ihm urteilt: *aequus judex, de re non de homine quaesiturus, censebit, credo, pastorem nostrum* μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν προφητῶν, *ut sensuum elatione et magnificentia spiritus prope summis parem, ita etiam dictionis splendore et compositionis elegantia vix quoqam inferiorem.* — Außer diesen in seiner Schrift vorliegenden Nachrichten ist von seinen Lebensverhältnissen nichts bekannt. Nach Ausrichtung seiner Mission in Bethel ist er wahrscheinlich in sein Vaterland Juda zurückgekehrt, wo er auch wohl erst seine Weißagungen niedergeschrieben hat. Die apokryphischen Nachrichten über sein Lebensende bei *Pseud-Epiphanius c. 12* und *Pseudo-Doroth.* (s. bei *Carpz. p. 319*) sind ohne allen geschichtlichen Wert.

2. Das Buch des Amos. Obwol vom Herrn nach Bethel gesandt, um daselbst seinem Volke Israel zu weißagen, beschränkt sich Amos doch in seiner Weißagung nicht auf das Reich der zehn Stämme, sondern berücksichtigt, wie sein jüngerer Zeitgenosse Hosea, auch das Reich Juda und selbst die umliegenden gegen das Bundesvolk feindlich gesinn-

ten Völker. Sein Buch ist keine blose Sammlung der einzelnen in Bethel gehaltenen Reden, sondern ein planmäßig geordnetes Ganzes, worin Amos zwei Jahre nach dem Erdbeben unter ʿUzija den wesentlichen Inhalt seiner früher zu Bethel ausgesprochenen Weißagungen zusammengefaßt hat. Dasselbe besteht aus einer längeren Einleitung c. I u. II und zwei Teilen, nämlich einfachen prophetischen Reden c. III—VI und Visionen mit kurzen Erläuterungen c. VII—IX. — In der *Einleitung* kündigt der Prophet das Gericht über Damaskus, Philistäa, Tyrus, Edom, Ammon, Moab, Juda und Israel in der Weise an, daß das Wetter des Herrn, welches über alle diese Reiche hereinbrechen werde, über dem zuletzt genannten Reiche Israel stehen bleibt, wie sich daraus ergibt, daß die Versündigung Israels ausführlicher als bei den vorher genannten Völkern geschildert, die Drohung des Gerichts aber so allgemein gehalten ist, daß man dieselbe nur für eine vorläufige Ankündigung, nur für die Einleitung zu dem folgenden Hauptteile des Buches halten kann. Der *erste* Teil enthält eine längere durch das wiederkehrende שִׁמְעוּ (3, 1. 4, 1 u. 5, 1) in drei Abschnitte gegliederte Rede, eine „große Bußvermahnung", in welcher der Prophet dem sündigen Israel, besonders den Großen des Reiches, die im Schwange gehenden Ungerechtigkeiten und Frevel vorhält und das Gericht der Zerstörung der Paläste und Heiligtümer, des Unterganges des Reichs und der Wegführung des Volks verkündigt, dergestalt daß er in c. III die Sünde und die Strafe im Allgemeinen darlegt, in c. IV den sicheren Sündern die falschen Stützen des Vertrauens auf ihre Gottesdienste entreißt, die Strafgerichte, mit denen Gott sie schon heimgesucht habe, ins Gedächtnis ruft und sie auffordert, sich vor Gott ihrem Richter zu stellen, in c. V u. VI nach Anstimmung eines Trauerliedes über den Fall des Hauses Israel (5, 1—3) in der wiederholten Aufforderung, den Herrn und das Gute zu suchen (5, 4. 6, 14), den Bußfertigen den Weg zum Leben zeigt, sodann in einem zweifachen motivierten Wehe (5, 18 u. 6, 1) den Unbußfertigen und Verstockten alle Hoffnung auf Errettung benimmt. In dieser ganzen Rede weißagt Amos zwar hauptsächlich nur den zehn Stämmen, die er wiederholt anredet, Untergang und Wegführung, dennoch richtet er nicht nur im Eingange (3, 1 f.) seine Worte an das gesamte Israel der zwölf Stämme, die Jahve aus Aegypten heraufgeführt habe, sondern ruft auch das letzte Wehe (6, 1) über die Sicheren auf Zion und die Sorglosen auf dem Berge Samaria's aus, so daß seine Weißagung zugleich dem Reiche Juda gilt und diesem bei gleicher Versündigung dasselbe Los wie dem Zehnstämmereiche in Aussicht stellt. Der *zweite* Teil enthält fünf Gesichte und zum Schlusse die Heilsverkündigung. Die zwei ersten Gesichte (VII, 1—3 u. VII, 4—6) drohen Strafgerichte, die auf Fürbitte des Propheten von Gott aufgehoben werden, die beiden folgenden (VII, 7—9 u. VIII, 1—3) deuten die Unabwendbarkeit des Gerichts und das Reifsein des Volkes für dasselbe an. Dazwischen ist VII, 10—17 die Verhandlung des Propheten mit dem Oberpriester zu Bethel erzählt. Der Inhalt des vierten Gesichts ist in einfacher prophetischer Rede weiter ausgeführt

(VIII, 4—14). Das fünfte Gesicht (IX, 1) endlich zeigt den Sturz und Untergang des ganzen Israel an und ist gleichfalls in bildloser Rede weiter entwickelt (IX, 2—10). Daran schließt sich die Verheißung der Wiederaufrichtung des verfallenen Gottesreiches und seiner Erweiterung durch Aufnahme der Heiden und seiner ewigen Verherrlichung an (IX, 11—15). — Dieser Schluß correspondiert der Einleitung (c. 1 u. 2). Wie alle gegen das Gottesreich feindlich auftretenden Völker, so sollen auch Israel und Juda um ihrer Ungerechtigkeit und Abgötterei willen dem Gerichte verfallen, damit das Reich Gottes von seinen Schlacken geläutert zur Herrlichkeit erhoben und vollendet werde. Dies ist der Grundgedanke der Schrift des Amos, der vom Herrn berufen war, diese Wahrheit dem Volke Israel zu predigen. Wie aber der Schluß seines Buches auf den Eingang c. 1 u. 2 zurückweist, so entsprechen auch die Gesichte des zweiten Teiles den Reden des ersten, den Inhalt der Reden in bedeutsamen Symbolen verkörpernd. Ganz deutlich tritt die Parallele zwischen dem fünften Gesichte und dem in c. 5, 1 angestimmten Trauerliede hervor; eben so läßt sich die sachliche Uebereinstimmung des ersten und zweiten Gesichts mit der Aufzählung der bereits über Israel ergangenen göttlichen Heimsuchungen (4, 6—11) nicht verkennen, während das dritte und vierte Gesicht die Unwiderruflichkeit des in c. 3—6 den sorglosen und üppigen Sündern gedrohten Gerichts vor Augen stellen.

Unbegründet erscheint dagegen die Annahme, daß der zweite Teil „den eigentlichen Kern seiner Schrift", das „was Amos ursprünglich zu Bethel gesprochen", enthalte und der erste Teil samt der Einleitung (c. 1—6) und dem messianischen Schlusse (9, 11—15) eine rein schriftliche Darstellung sei, die Amos erst nach seiner Rückkehr von Bethel nach Juda entworfen habe, um seinen Aussprüchen eine weitere Ausführung zu geben (*Ew. Baur*). Dies folgt weder daraus, daß die Erzählung von des Propheten Erlebnissen zu Bethel in die stufenweise fortlaufende Reihe von Gesichten eingereiht und an dieser Stelle c. 7 offenbar ursprünglich ist, noch daraus, daß Am. seine Schrift mit einem Ausspruche Joels beginnt (vgl. 1, 2 mit Jo. 4, 16) und auch in der Schlußverheißung (9, 13) auf Joel (4, 18) Rücksicht nimmt. Denn die Stellung jener Erzählung in c. 7 beweist nichts weiter, als daß Amos jene Gesichte in Bethel vorgetragen hat, und die Bezugnahme auf Joel setzt nur Bekanntschaft mit der Weißagung dieses Propheten voraus. Ohne vorherige Reden würden die Visionen in c. 7 u. 8 unmotiviert sein und der erforderlichen Klarheit ermangeln. Auch kann das Wirken des Amos in Bethel sich unmöglich auf den Inhalt von c. 7—9 beschränkt haben. Endlich sind die Reden c. 4—6 durchweg so individuell, lebendig und eindringlich, daß sie den mündlichen Vortrag deutlich abspiegeln, wenn auch in ihnen nur der wesentliche Inhalt des mündlich Vorgetragenen wiedergegeben sein mag. Nur c. 1 u. 2 scheinen blos schriftlich concipiert und dem Buche bei seiner Abfassung vorgesetzt zu sein, obwol auch hier mündlich ausgesprochene Gedanken zu Grunde liegen können. — Von exegetischer Literatur zu Amos füge zu der in m. Lehrb.

der Einleitung a. betr. O. genannten hinzu *Steiner* zu *Hitzig*'s Kl. Propheten, *Georg Hoffmann*, Versuch zu Amos, in *Stade*'s Zeitschr. für alttest. Wissenschaft 1883. S. 87—126, und *Gumming, De Godspraken van Amos vertaald en verklaard. Leiden 1885.*

AUSLEGUNG.

I. Das heranziehende Strafgericht. Cap. I u. II.

Ausgehend von dem Ausspruche Joels (4, 16): Jahve wird aus Zion brüllen und aus Jerusalem seine Stimme geben, kündigt Amos den Zorn des Herrn an, der über Damaskus (1, 3—5), Philistäa (v. 6—8, Tyrus (v. 9—10), Edom (v. 11—12), Ammon (v. 13—15), Moab (2, 1—3), Juda (v. 4—5) und über Israel (v. 6—16) sich entladen werde. Die Ankündigung dieses Strafgerichts ist gleichförmig gehalten, so daß jedem dieser Völker für drei oder vier Frevel Zerstörung des Reichs oder Untergang und Exil gedroht wird und die Drohung einem Gewitter gleich nach *Rückerts* treffendem Ausdrucke strophisch über alle umliegenden Reiche rollt, im Vorübergehen Juda berührt und über Israel stehen bleibt. Die genannten sechs heidnischen Völker, von welchen drei dem Bundesvolke verwandt sind, repräsentieren alle Heidenvölker, die gegen das Volk oder Reich Gottes feindlich auftreten. Denn die Frevel, um deretwillen sie gestraft werden sollen, sind nicht irgend welche allgemeine sittliche Vergehen, sondern Verbrechen, die sie gegen das Volk Gottes begangen haben, wie bei Juda und Israel Verachtung der Gebote des Herrn und Götzendienst. Der ganze Abschnitt, nicht blos 1, 2—2, 5 sondern auch 2, 6—16, hat einleitenden Charakter. Während die Ausdehnung der Gerichtsweißagung auf die Heidenvölker die Notwendigkeit eines über die gesamte widergöttliche Welt ergehenden Gerichts für die Förderung des Reiches Gottes andeutet und die Wahrheit predigt, daß jeder nach seinem Verhalten gegen den lebendigen Gott gerichtet wird, so wird durch die Voranstellung der heidnischen Völker dem Bundesvolke das Gewissen geschärft und die Lehre gegeben, daß wenn schon die Völker, die sich nur mittelbar gegen den lebendigen Gott versündigt haben, schwere Strafe trifft, so diejenigen, welchen Gott sich so herrlich geoffenbart hat (2, 9—11. 3, 1), für ihren Abfall noch viel mehr gestraft werden (3, 2). „In dieser Absicht wird auch Juda neben Israel und zwar vor demselben genannt. „Es sollte dem Volke der zehn Stämme schwer aufs Herz fallen, daß nicht einmal der Besitz so edler Prärogative, wie des Tempels und des Davidischen Thrones, die verdiente Strafe abwenden kann. Ist Gottes Gerechtigkeit so energisch, was haben sie denn zu erwarten" (*Hgstb.*).

Cap. I. V. 1 enthält die Ueberschrift, die in der Einleitung erörtert worden und in der אֲשֶׁר חָזָה sich auf דִּבְרֵי עָמוֹס zurückbezieht. חָזָה schauen heißt es von den Worten, die Amos verkündigte, nicht blos mit Rücksicht darauf, daß einige seiner Aussprüche Visionen sind, sondern weil alle prophetische Verkündigung auf geistiger Anschauung beruht, vgl. Hab. 1, 1 mit 2, 1. V. 2 bildet den Eingang, der durch וַיֹּאמַר an die Ueberschrift angeknüpft wird und Offenbarung des göttlichen Zorns über Israel oder ein theokratisches Strafgericht ankündigt. *Jahve brüllet aus Zion und von Jerusalem gibt er seine Stimme, und es trauern die Anger der Hirten und es verdorret das Haupt des Carmel.* Die Stimme Jahve's ist der Donner, das irdische Substrat, in welchem der Herr sein Kommen zum Gerichte manifestiert, s. zu Jo. 4, 16. Durch die wörtliche Aufnahme der ersten Vershälfte aus Joel schließt Amos seine Weißagung an die seines Vorgängers an, um die sicheren Sünder zu schrecken und den Wahn zu bekämpfen, daß das Gericht Gottes nur über die Heidenwelt ergehen werde. Diesem Wahne tritt er entgegen mit der Drohung, daß vor dem Dräuen des göttlichen Zornes die Anger der Hirten d. h. die Triften (vgl. Jo. 1, 19) oder Weidegegenden des Landes Israel und das Haupt des waldbekränzten Carmel verwelken und verdorren werden. Der Carmel ist das oftgenannte Vorgebirge an der Mündung des Kison in das mittell. Meer (s. zu Jos. 19, 26 u. 1 Kg. 18, 19), nicht der Ort Carmel auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 55), auf welchen רֹאשׁ nicht paßt, vgl. 9, 3 u. Mich. 7, 14. Hirtenanger und Carmel sind eine dem Hirten Amos naheliegende Individualisierung des Landes Israel. Mit diesem Eingange kündigt Amos das Thema seiner Weißagungen an. Wenn er nun aber, statt sofort das dem Reiche Israel drohende Gericht weiter auszuführen, erst die umwohnenden Völker nebst Juda als Objecte der göttlichen Zornesmanifestation aufzählt, so kann diese Aufzählung nur den in der Inhaltsübersicht dargelegten Zweck haben. Die Aufzählung beginnt mit den Reichen Aram, Philistäa und Tyrus (Phönizien), die in keinem verwandtschaftlichen Verhältnisse zu Israel standen.

V. 3—5. **Aram-Damask.** V. 3. *So spricht Jahve: wegen dreier Frevel von Damask und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil sie gedroschen mit eisernen Walzen Gilead,* (V. 4) *so sende ich Feuer ins Haus Hazaëls und fressen wird es die Paläste Benhadads,* (V. 5) *und zerbreche den Riegel von Damask und rotte aus den Bewohner vom Thale Aven und den Scepterhalter aus Beth-Eden; und wandern in Gefangenschaft wird das Volk Arams nach Kir, spricht Jahve.* In der bei jedem Volke wiederholten Formel: wegen dreier und wegen vier Frevel dienen die Zahlen nur zum Ausdrucke einer Vielheit von Freveln, deren Anzahl genauer zu bestimmen für die Sache unerheblich ist. „Zu der Dreizahl wird noch die Vierzahl hinzugesetzt, um die erstere als eine nach Gutdünken genannte zu charakterisieren; um zu sagen, es seien deswegen nicht gerade nur genau drei, sondern auch wohl mehr" (*Hitz.*), also um damit nicht eine kleine, sondern eine große Zahl von Verbrechen, oder „das äußerste und höchste gottlose Wesen"

(*Luther*) auszudrücken, s. zu Hos. 6, 2.[1] Daß diese Zahlen so zu verstehen und nicht als bestimmte zu fassen sind, ergibt sich unzweifelhaft daraus, daß bei der näheren Bestimmung der Frevel in der Regel nur ein besonders schweres Verbrechen beispielsweise genannt wird. Vor der näheren Angabe der Verbrechen aber ist לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ eingeschoben, um die Drohung als unwiderruflich zu bezeichnen. חָשִׁיב bed. wenden d. i. rückgängig machen, zurücknehmen, wie Num. 23, 20. Jes. 43, 13. Das Suffix an אֲשִׁיבֶנּוּ bezieht sich weder auf קוֹלוֹ (*Tarn. Ew.* u. A.) noch auf den in כֹּה אָמַר liegenden Begriff דָּבָר oder auf den Inhalt der drohenden Donnerstimme (*Baur*), denn חֵשִׁיב דָּבָר bed. Antwort geben, nirgends aber ein Wort wirkungslos machen, sondern auf die im Folgenden gedrohte Strafe, wobei das Masculinum statt des Neutrums steht. Demnach enthält der Schluß des Verses die Epexegese des ersten Satzes und v. 4 u. 5 bringen die Erläuterung des לא אשיבנו nach. Als Hauptfrevel des nach der Hauptstadt Damaskus (s. 2 Sam. 8, 6) benannten syrischen Reiches wird das Dreschen der Gileaditen mit eisernen Dreschwagen genannt. Dies geschah bei der Eroberung des israelitischen Ostjordanlandes durch Ḥazaël unter Jehu 2 Kg. 10, 32 f. vgl. 13, 7, wo die Sieger gegen die Gileaditen so grausam verfuhren, daß sie die Gefangenen unter eisernen Dreschwagen zermalmten, nach einer auch sonst vorkommenden barbarischen Kriegssitte, s. zu 2 Sam. 12, 31. חָרִיץ = חָרוּץ 2 Sam. 12, 31 eig. geschärft ist ein poetisches Epitheton der Dreschwalze, des Dreschwagens מוֹרַג חָרוּץ Jes. 41, 15, nach der Beschreibung des *Hieron.: genus plaustri quod rotis subter ferreis atque dentatis volvitur, ut excussis frumentis stipulam in areis conterat.* Zur Strafe dafür soll Damaskus erobert und eingeäschert, die Bevölkerung der Städte teils getötet, teils in die Gefangenschaft weggeführt werden. Die Drohung ist rhetorisch so individualisiert, daß von der Hauptstadt die Verbrennung der Paläste, von zwei andern Ortschaften die Ausrottung des Volks und seiner Obern ausgesagt wird, wonach beides von beiden oder vielmehr vom ganzen Reiche gilt. Die Paläste Ḥazaëls und Benhadads sind in Damaskus, der Hauptstadt des Reichs, zu suchen (Jer. 49, 27). Ḥazaël ist der Mörder Benhadads I, dem der Prophet Elisa das Königtum über Syrien verkündigt und die Grausamkeiten, die er gegen Israel verüben werde, vorausgesagt hat (2 Kg. 8, 7 ff.). Benhadad wird meist für dessen Sohn gehalten; aber der Plural „Paläste" führt mehr darauf, an den ersten und zweiten Benhadad zu denken, wofür noch der Umstand spricht, daß Benh. II nur während der Regierung seines Vaters Israel bedrängt hat, nach dessen Tode aber, als er selbst den Thron bestiegen, die eroberten Gebiete wieder an Joas von Israel verlor, 2 Kg. 13, 22—25. Das Zerbrechen des Riegels (Thorriegels) bezeichnet die Eroberung der Hauptstadt, das Ausrotten der Bewohner, nicht die Wegführung, denn הַכְרִית bed. vertilgen, sondern das Niedermetzeln derselben bei der Eroberung der Städte, wonach גָּלָה des letzten Gliedes von der übrigen, im Kriege nicht getöteten, Masse des Volks gilt. Dem יוֹשֵׁב correspondiert im parallelen Gliede תֹּמֵךְ שֵׁבֶט der Scepterhalter d. i. Regent, entweder der König oder sein Statthalter, und der Gedanke der: Volk und Fürst, Niedrige und Hohe sollen umkommen. Die beiden Orte *Thal-Aven* und *Beth-Eden* sind nicht sicher zu bestimmen, waren aber jedenfalls Hauptstädte, vielleicht auch königliche Residenzen neben der ersten Hauptstadt des Reichs, Damaskus. בִּקְעַת אָוֶן Thal der Nichtigkeit oder der Götzen, analog dem Beth-Aven für Bethel (s. zu Hos. 5, 8) verstehen *Ew.* u. *Hitz.* von Heliopolis oder Baalbek in Cölesyrien auf Grund der Alex. Uebersetzung: ἐκ πεδίου Ὼν in Verbindung mit der Alex. Deutung des ägyptischen *On* (Gen. 41, 45) durch Heliopolis. Allein da die LXX in der Genesis אָוֶן durch Ἡλιόπολις gedeutet, hier dagegen nur die hebr. Buchstaben אין durch Ὼν wiedergegeben haben, wie auch sonst z. B. Hos. 4, 15. 5, 10. 10, 5. 8, wo an Heliopolis gar nicht zu denken, so läßt sich aus dem πέδιον Ὼν der LXX kein Beweis für Heliopolis, noch weniger die Berechtigung zur Aenderung der hebr. Punktation des Wortes (in אוֹן) entnehmen. Als *nom. propr.* haben auch der Chald. u. Syr. בִּקְעַת אָוֶן gefaßt, und *Ephr. Syr.* bemerkt dazu: ein Ort in der Umgebung von Damaskus, der ausgezeichnet ist durch Götzenkapellen. Für eine Stadt spricht auch die Analogie der übrigen Drohungen, in welchen meist nur Städte genannt sind. Andere verstehen darunter das Thal bei Damaskus oder die heutige Bekaa zwischen dem Libanon und Antilibanus (*Chr. B. Mich. Ros.*), in welcher Heliopolis stets die ansehnlichste Stadt war, wofür sich auch *Rob.* in s. N. bibl. Forsch. S. 677 erklärt. בֵּית עֵדֶן d. i. Haus der Wonne ist nicht in dem jetzigen Dorfe *Ehden* am östlichen Abfalle des Libanon nahe bei dem Cedernwalde von Bschirrai zu suchen, da der arab. Name dieses Dorfes اهدن mit dem hebr. עדן nichts gemein hat (s. zu 2 Kg. 19, 12), sondern das Παράδεισος der Griechen, welches *Ptol. (V, 15, 20)* 10 Grad südlich und 5 Grad östlich von Laodicäa ansetzt und *Rob.* (*l. c.* S. 725) in *Alt-Dschusieh* (جوسية, *Abulf. Tabulae Syr. ed. Koehler p. 150)* unfern Ribleh mit umfangreichen Ruinen aus der vorsaracenischen Zeit (S. 709 f.) vermutet. Das übrige Volk Arams soll nach *Kir*, von wo nach 9, 7 die Syrer eingewandert waren, abgeführt werden. *Kir* wird traditionell für die Gegend am Flusse *Cur* in Armenien oder Georgien am Kaukasus gehalten; aber sehr unwahrscheinlich, weil nicht erweislich ist, daß diese Gegend zum assyrischen Reich 2 Kg. 16, 9 gehört habe, und auch lautlich *Kir* (mit ק) nicht dem *Cur* = Κῦρος mit כ entspricht. Andere Vermutungen sind noch unsicherer. — Diese Weißagung ging in Erfüllung, als der assyr. König Tiglatpileser unter Aḥaz Damaskus eroberte und das syrische Reich auflöste 2 Kg. 16, 9. Der Zusatz אָמַר יי' dient zur Verstärkung der Drohung und kehrt daher v. 8. 15 u. 2, 3 wieder.

V. 6—8. **Philistäa.** V. 6. *So spricht Jahve: Wegen dreier Frevel Gaza's und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil sie weg-*

1) Richtig erklärt schon *J. Marck: Ad istum perfectum (ternarium) numerum praevaricationum cum additur adhuc per gradationem quaternarius, declarat non tantum Deus, plenum sed impletam ad redundantiam et supra modum fuisse mensuram impietatis.*

geführt Gefangene in voller Zahl zum Ueberliefern an Edom, (V. 7) *so sende ich Feuer in die Mauer Gaza's und fressen wird es ihre Paläste;* (V. 8) *und rotte aus den Bewohner aus Asdod und den Scepterhalter aus Askalon, und kehre meine Hand wider Ekron und untergehen wird der Rest der Philister, spricht der Herr Jahve.* Statt der Philister insgemein ist v. 6 *Gaza* genannt, noch jetzt unter dem alten Namen *Guzzeh* eine beträchtliche Stadt s. zu Jos. 13, 3, diejenige unter den fünf Hauptstädten der Philister, die als großer Handelsplatz an der Ueberlieferung der israelitischen Gefangenen an die Edomiter sich am stärksten beteiligt hatte. Denn daß Gaza nur als Repräsentantin von Philistäa in betracht kommt, ersieht man daraus, daß in der Strafankündigung die übrigen philist. Hauptstädte mit genannt sind. גָּלוּת שְׁלֵמָה erklärt *Hieron.* richtig: *captivitas perfecta atque completa, ut nullus remanserit captivorum, qui non sit traditus Idumaeis.* Gemeint sind gefangene Israeliten, welche die Philister weggeführt und an die Edomiter, diese Erzfeinde Israels, verhandelt hatten. Amos hat ohne Zweifel den 2 Chr. 21, 16 erwähnten Einfall der Philister und peträischen Araber in Juda unter Joram im Auge, auf den schon Joel 4, 3 ff. Rücksicht genommen und den Phöniziern und Philistern für die Plünderung des Landes und die Verkaufung der gefangenen Judäer an die Javaniter (Ionier) die göttliche Vergeltung gedroht hat. Doch folgt daraus mit nichten, daß die בְּנֵי יָוָן Jo. 4, 6 nicht Griechen sondern das Ez. 27, 19 erwähnte arabische *Javan* seien. Die Sache verhält sich einfach so: Die Philister verkauften von den vielen damals gemachten Gefangenen einen Teil an die Edomiter, die übrigen an die Phönizier, welche dieselben weiter an die Griechen verhandelten. Davon erwähnt Joel nur den letzten Fall, weil er dem Zwecke seiner Weißagung gemäß die weite Zerstreuung der Juden und die zukünftige Sammlung derselben aus allen Ländern ihrer Verbannung hervorheben wollte; Amos dagegen rügt nur die Ueberlieferung der Gefangenen an Edom, den Erzfeind Israels, um die Größe des Frevels, der in dieser Behandlung des Bundesvolks lag, anzudeuten, oder den Haß den die Philister dadurch an den Tag legten. Zur Strafe dafür sollen die Philisterstädte von Feinden niedergebrannt, die Bewohner ausgerottet werden und der Ueberrest umkommen. Auch hier ist wie in v. 4 u. 5 die Drohung rhetorisch so individualisiert, daß der einen Stadt Verbrennung, der andern Vertilgung ihrer Bewohner angekündigt wird. Ueber Asdod, Askalon und Ekron s. zu Jos. 13, 3. הֲשִׁיב יָד die Hand zurückkehren d. h. wiederum wenden, ausstrecken (s. zu 2 Sam. 8, 3) erklärt sich daraus, daß die Ausrottung der Bewohner von Asdod und Askalon schon als Ausstrecken der Hand gedacht ist. Die fünfte der philistäischen Hauptstädte, Gath, ist nicht erwähnt, aber weder aus dem schon von *Kimchi* angedeuteten Grunde, weil sie den Königen Juda's gehörte oder von ʿUzija erobert worden war (*Baur* u. A.), denn ʿUz. hatte nicht blos Gath und Jabne sondern auch Asdod erobert und ihre Mauern geschleift (2 Chr. 26, 6), und doch nennt Amos Asdod, noch deshalb weil Gath von den Syrern eingenommen worden war 2 Kg. 12, 18 (*Hitz.*), denn diese syrische Eroberung war nicht von

Dauer und Gath zur Zeit des Propheten (vgl. 6, 2) und noch später (vgl. Mich. 1, 10) unabhängig und eine sehr ansehnliche Stadt war, sondern aus dem einfachen Grunde, weil die individualisierende Schilderung keine vollständige Aufzählung aller Hauptstädte erforderte, und der Meinung, daß Gath von dem den übrigen Städten gedrohten Lose auszunehmen sei, durch den zusammenfassenden Schluß der Drohung vorgebeugt ist. Denn שְׁאֵרִית פְּלִשְׁתִּים Rest der Philister bezeichnet zwar „nicht die noch übrigen nicht Genannten, sondern das noch übrige Existirende, was der Vernichtung entgangen 9, 12. Jer. 6, 9", ist aber trotzdem nicht blose Zusammenfassung der eben genannten vier Staaten (*Hitz.*), sondern alles dessen, was von Philistäa noch nicht ausgerottet ist, so daß darunter Gath mit begriffen ist.

V. 9 u. 10. **Tyrus** oder Phönizien. V. 9. *So spricht Jahve: Wegen dreier Frevel von Tyrus und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil sie ausgeliefert Gefangene in voller Zahl an Edom und nicht gedacht haben des Bruderbundes,* (V. 10) *so sende ich Feuer in die Mauer von Tyrus und fressen wird es ihre Paläste.* Von Phönizien ist blos die Hauptstadt צֹר d. i. Tyrus (s. zu Jos. 19, 29) genannt. Das ihr vorgehaltene Verbrechen ist ähnlich dem an den Philistern gerügten, nur daß statt עַל־הַגְלוֹתָם לְהַסְגִּיר (v. 6) blos עַל־הַסְגִּירָם steht. Wenn hienach blos das Ueberliefern der Gefangenen an Edom, nicht auch ihre Wegführung gerügt wird, so muß Tyrus die Gefangenen von einem Feinde Israels erhandelt und sie weiter an Edom verhandelt haben. Von welchem Feinde? läßt sich nicht sicher bestimmen. Wahrscheinlich von den Syrern in den Kriegen Ḥazaëls und Benhadads mit Israel, wogegen der Umstand, daß sie die unter Joram erhandelten israel. Gefangenen nach Javan verkauften, in keiner Weise spricht. Denn als Kaufleute, die einen ausgebreiteten Handel trieben, werden die Phönizier in mehr als einem Kriege Gefangene gekauft und als Sklaven weiter an verschiedene Völker verhandelt haben. Durch diesen Handel mit israelitischen Sklaven verschuldete sich Tyrus um so schwerer, als es dabei des Bruderbundes uneingedenk war d. h. des freundschaftlichen Verhältnisses, in welchem Israel zu ihm stand, namentlich des Freundschaftsbundes welchen David und Salomo (2 Sam. 5, 11. 1 Kg. 5, 15 ff.) mit dem Könige von Tyrus geschlossen hatten, wie denn auch kein König von Israel oder Juda gegen Phönizien Krieg geführt hat.

V. 11 u. 12. **Edom.** V. 11. *So spricht Jahve: Wegen dreier Frevel Edoms und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil es verfolgt mit dem Schwerte seinen Bruder und sein Erbarmen erstickt, und sein Zorn auf immer zerfleischt und es seinen Grimm auf ewig bewahrt,* (V. 12) *so sende ich Feuer in Theman und fressen wird es die Paläste Boṣra's.* Edom und die beiden folgenden Völker waren nach ihrer Abstammung mit Israel verwandt. Bei Edom rügt Amos nicht einzelne Frevel, sondern den unversöhnlichen, tödlichen Haß gegen das Brudervolk Israel, der bei jeder Gelegenheit in Grausamkeiten sich Luft machte. וְשִׁחֵת רַחֲמָיו er vernichtet d. h. unterdrückt, erstickt sein Mitleid oder seine erbarmende Liebe, hängt noch von עַל דָּרְפּוֹ ab, indem

die Präposition עַל vor dem Infinitiv als Conjunction (= עַל אֲשֶׁר) fortwirkt und der Infinitiv durch das Verbum finitum fortgesetzt wird, vgl. 2, 4. Im folgenden Satze ist אַפּוֹ Subject: sein Zorn zerfleischt d. h. wütet vernichtend, vgl. Hi. 16, 9 wo טָרַף vom göttlichen Zorne steht. Im letzten Gliede dagegen ist wieder Edom Subject, aber als Reich gedacht und als Föminin construiert, also עֶבְרָתוֹ Object und absolut voraufgestellt. שְׁמָרָה, mit dem Ton auf *penult.* (Milel) wegen des folgenden, auf der ersten Sylbe betonten נָצַר, steht für שָׁמְרָה es bewahrt ihn: wobei das Mappik in der tonlosen Sylbe weggelassen ist, vgl. *Ew.* §. 249[b]. Sollte עֶבְרָתוֹ Subject sein, so müsste das Verbum שָׁמְרָה lauten. Außerdem spricht gegen die Uebersetzung: sein Grimm lauert auf ewig (*Ew.*) noch, daß שָׁמַר vom Zorne gebraucht Jer. 3, 5 bewahren bedeutet, und lauern überhaupt nicht für einen Affect paßt. *Theman* ist nach *Hieron. ad h. l. Idumaeorum regio, quae vergit ad australem partem,* deutlicher im *Onom.: regio principum Edom in terra Gebalitica* d. i. dem nördlichen Teile des Seirgebirges (s. zu Gen. 36, 9 u. 34), also hier wie in 2, 2 u. 5 zuerst das Land, dann die Hauptstadt genannt.[1] *Bosra* eine bedeutende Stadt, vermutlich die Hauptstadt von Idumäa (s. zu Gen. 36, 33), südwärts vom toten Meere und in dem Dorfe mit Ruinen *el Buseireh* in Dschebâl erhalten (s. *Rob.* Pal. III S. 125 f.) und nicht mit *Bossra* in Hauran (*Burckh.* Syr. S. 364) zu verwechseln.

V. 13—15. **Ammon.** V. 13. *So spricht Jahve: Wegen dreier Frevel der Söhne Ammons und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil sie aufgeschnitten die Schwangeren Gileads, um zu erweitern ihre Grenze,* (V. 14) *so zünde ich Feuer an in der Mauer von Rabba und fressen wird es ihre Paläste, beim Kriegsgeschrei am Tage der Schlacht, im Sturm am Tage der Windsbraut.* V. 15. *Und gehen soll ihr König in Gefangenschaft, er und seine Fürsten allzumal, spricht Jahve.* Wann die Ammoniter die hier gerügte Grausamkeit gegen die Israeliten verübt haben, wird in den Geschichtsbüchern des A. T. nicht erwähnt; vermutlich in den Kriegen Ḥazaëls gegen Israel, wo sie die Gelegenheit benutzten, durch Zurückeroberung des von dem Ammoniterkönige Sichon ihnen entrissenen und nach dessen Besiegung von den Israeliten in Besitz genommenen Landes ihr Gebiet zu erweitern, wie sie es schon zur Zeit des Richters Jephta versucht hatten Richt. 11, 12 ff. Aus Jer. 49, 1 ff. ersehen wir, daß sie das ihnen zunächstgelegene Gebiet des Stammes Gad in Besitz genommen hatten, wahrscheinlich aber erst nach der Wegführung der transjordanischen Stämme durch die Assyrer (2 Kg. 15, 29). Das Spalten der Schwangeren d. h. das Aufhauen ihrer Leiber (s. zu 2 Kg. 8, 12) ist als der Gipfel der Grausamkeiten herausgehoben, welche die Ammoniter im Kriege gegen die Israeliten begingen. Zur Strafe dafür soll ihre Hauptstadt verbrannt und

1) *Hieron.* erwähnt zwar im *Onom.* nach *Euseb.* auch eine *villa* (κώμη) Namens *Theman*, 5 r. Meilen von Petra, in welcher eine römische Besatzung liege, und auch in Ost-Hauran findet sich ein *Theman*, s. *Wetzst.* bei *Del.* Job S. 49, aber im A. Test. ist *Theman* nirgends von einer Stadt zu verstehen.

der König mit den Fürsten ins Exil wandern, also ihr Reich zerstört werden. רַבָּה d. i. die Große ist der abgekürzte Name der Hauptstadt: *Rabba* der Söhne Ammons, in der Ruinenstätte *Amân* erhalten, s. zu Deut. 3, 11. Die Drohung wird verschärft durch den Zusatz: בְּתְרוּעָה וגו׳ beim Kriegsgeschrei am Schlachttage d. i. der Sache nach: sowie die Stadt im Sturm vom Feinde eingenommen wird. בְּסַעַר וגו׳ steht uneigentlich von der Erstürmung der mit Sturmeseile eroberten Stadt, wie בְּסוּפָה in Num. 21, 14. Die Lesart מַלְכָּם ihr (der Ammoniter) König wird durch LXX u. *Chald.* bestätigt und von וְשָׂרָיו gefordert, vgl. 2, 3, wogegen Μαλχόμ, *Melchom* bei *Aq. Symm. Hier.* u. *Syr.* auf irriger Deutung beruht.

Cap. II. V. 1—3. **Moab.** V. 1. *So spricht Jahve: Wegen dreier Frevel Moabs und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil er verbrannt hat die Gebeine des Königs von Edom zu Kalk,* (V. 2) *so sende ich Feuer in Moab und fressen wird es die Paläste Kerijots, und umkommen wird im Getümmel Moab, im Kriegsgeschrei, im Posaunenschalle.* V. 3. *Und ich rotte aus den Richter aus ihrer Mitte und alle ihre Fürsten erwürg' ich mit ihm, spricht Jahve.* Das Verbrennen der Gebeine des K. v. Ed. ist nicht Verbrennung bei lebendigem Leibe, sondern des Leichnams zu Kalk d. h. so vollständig bis die Knochen Staub geworden wie Kalk (*D. Kimchi*), um an dem Toten noch seine Rache zu kühlen, vgl. 2 Kg. 23, 16. Nur dieses, nicht auch Tötung wird gerügt. Dieses Ereignis ist in den histor. BB. des A. T. nicht aufbewahrt, stand aber zweifelsohne in Zusammenhang mit dem 2 Kg. 3 erzählten Kriege, den Joram von Israel und Josaphat von Juda mit dem Könige von Edom gegen die Moabiter geführt haben, so daß die jüdische Ueberlieferung bei *Hieron.*, daß die Moabiter die Gebeine dieses edomitischen Königs nach jenem Kriege aus dem Grabe genommen und durch Verbrennung geschändet haben, wohl begründet erscheint. Da nämlich Amos bei allen übrigen Völkern nur Frevel erwähnt, die gegen das Bundesvolk begangen waren, so muß auch der den Moabitern vorgehaltene in Beziehung zu Israel oder Juda gestanden haben d. h. an einem Könige Edoms, welcher Vasall Juda's war, verübt worden und nicht lange nach jenem Kriege geschehen sein, da die Edomiter kaum zehn Jahre nachher sich von Juda unabhängig machten (2 Kg. 8, 20). Zur Strafe dafür soll Moab durch Kriegsfeuer verheert und Kerijot mit seinen Palästen verbrannt werden. קְרִיּוֹת ist nicht *n. appell.* (τῶν πόλεων αὐτῆς LXX), sondern Name der Hauptstadt *Moabs* im Flußthale des Arnon, die Num. 21, 28. Jes. 15, 1 עָר מוֹאָב oder עָר Num. 21, 15. Deut. 2, 9 heißt, und nicht mit der Ruinenstätte *Kereyat* oder *Körriat* zu identifizieren, s. zu Jer. 48, 24 u. vgl. *Wetzstein* zu *Delitzsch* Jesaj. 3. A. S. 706. מֵת von Moab gebraucht erklärt sich aus einer Personification des Volks. שָׁאוֹן bed. Kriegsgetümmel, und בִּתְרוּעָה wie 1, 14 wird durch בְּקוֹל שׁוֹפָר Schall der Trompete, das Signal zum Angriffe oder Beginn der Schlacht, erläutert. Ausgerottet soll werden der Richter mit allen Fürsten מִקִּרְבָּהּ d. i. aus dem Lande Moab. Das Suffix *foem.* bezieht sich auf Moab als Land oder Reich, nicht auf Kerijot. Aus der

Nennung des שׁוֹפֵט statt des Königs hat man geschlossen, daß Moab damals keinen König, sondern nur einen Schophet zum Oberhaupte hatte, und dies daraus erklären wollen, daß Moab damals dem Zehnstämmereiche unterworfen war (*Hitz. Ew.*). Aber davon weiß die Geschichte nichts und dies läßt sich auch daraus, daß Jerobeam die alten Grenzen des Reichs bis an das tote Meer wiederherstellte (2 Kg. 14, 25), in keiner Weise folgern. שׁוֹפֵט ist analog dem תּוֹמֵךְ שֵׁבֶט 1, 5, wol nur ein rhetorischer Ausdruck für den in der Drohung gegen Ammon genannten מֶלֶךְ, nur der Abwechslung halber gebraucht. — Die Drohsprüche über alle von 1, 6 erwähnten Völker und Reiche wurden durch die Chaldäer erfüllt, welche alle diese Reiche eroberten und die Völker deportierten. Das Nähere hierüber s. zu Jer. c. 47–49 u. Ez. c. 25–28.

V. 4 u. 5. **Juda.** *So spricht Jahve: Wegen dreier Frevel Juda's und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil sie verschmäht haben das Gesetz Jahve's und seine Satzungen nicht gehalten, und ihre Lügen sie verführten, denen ihre Väter nachgewandelt,* (V. 5) *so sende ich Feuer in Juda und fressen wird es die Paläste Jerusalems.* Mit der Ankündigung, daß das Gewitter des göttlichen Zorns auch über Juda hereinbrechen werde, bahnt sich Amos den Uebergang zu Israel, dem Hauptobjecte seiner Weißagungen. Bei Juda rügt er Verachtung des Gesetzes seines Gottes und Götzendienst. תּוֹרָה ist der Inbegriff aller Belehrungen und Gebote, welche Jahve seinem Volke zur Richtschnur des Lebens vorgeschrieben hat. חֻקִּים sind die einzelnen Bestimmungen der תּוֹרַת יי׳, nicht nur die Ceremonial- sondern auch die Sittengebote; denn die beiden Sätze sind nicht nur parallel, sondern auch synonym. כְּזָבֵיהֶם ihre Lügen sind ihre Götzen, wie aus dem Relativsatze erhellet, da הָלְכוּ אֲחֲרֵי der stehende Ausdruck für Götzendienst ist. *Lügen* nennt Am. die Götzen, nicht blos als *res quae fallunt (Ges.)*, sondern überhaupt als erlogene, nichtige Dinge, als אֱלִילִים und הֲבָלִים, die an sich keine Realität haben und darum auch nicht leisten können, was man von ihnen erwartet. Die Väter, welche diesen Lügen nachwandelten, sind überhaupt die Vorfahren, da das Volk Israel schon in der Wüste Götzendienst trieb (vgl. 5, 26) und in der Folge, nur die Zeiten Josua's, Samuels, Davids und zum Teil auch Salomo's ausgenommen, fast beständig mehr oder weniger demselben ergeben war, so daß selbst die gottesfürchtigsten Könige Juda's den Höhendienst nicht auszurotten vermochten. Die dafür gedrohte Strafe der Einäscherung Jerusalems wurde durch Nebucadnezar vollzogen.

V. 6—16. Nach dieser Einleitung wendet sich die Rede des Propheten an Israel der zehn Stämme und kündigt demselben in derselben Form, wie den vorher genannten Völkern das Gericht als unwiderruflich an, jedoch so daß er die Frevel Israels ausführlicher darlegt, zuerst die herrschenden Laster der Ungerechtigkeit und Bedrückung, schamloser Unzucht und frecher Gottesverachtung (v. 6—8), sodann die schnöde Verachtung der vom Herrn erzeigten Wohlthaten rügt (v. 9—12), und dafür unentrinnbare Drangsal droht (v. 13—16). — V. 6. *So spricht Jahve: Wegen dreier Frevel Israels und wegen vier — nicht werde ich es wenden — weil sie verkaufen für Geld den Gerechten und den Armen um ein paar Schuhe.* V. 7. *Sie die da lechzen nach Staub der Erde auf dem Haupte der Geringen und den Weg der Sanftmütigen beugen; und ein Mann und sein Vater gehen zu derselben Dirne, um zu entweihen meinen heiligen Namen.* V. 8. *Und auf gepfändeten Gewändern strecken sie sich neben jedem Altare und den Wein der Gestraften trinken sie im Hause ihres Gottes.* Der Prophet rügt viererlei Verbrechen: 1. ungerechte Behandlung oder Verurtheilung der Schuldlosen im Gericht. Das Verkaufen des Gerechten für Silber d. h. Geld bezieht sich auf die Richter, welche den צַדִּיק d. i. den Gerechten in juridischem, nicht ethischem Sinne, den keines strafbaren Vergehens Schuldigen infolge von Bestechung als des ihm angeklagten Verbrechens schuldig bestraften. בְּכֶסֶף für Geld d. h. entweder um Geld zu erlangen, oder für das Geld, das sie bereits erhalten haben, nämlich vom Kläger für die Verurteilung des Nichtschuldigen. בַּעֲבוּר wegen ist nicht synonym mit בְּ *pretii;* denn den Armen verkaufte man nicht, um ein paar Sandalen dafür zu erhalten, indem gewiß der allerschlechteste Sklave viel höher im Preise stand (vgl. Ex. 21, 32); sondern den armen Schuldner, weil er ein paar Schuhe d. h. irgend eine Kleinigkeit nicht bezahlen konnte, den sprach der Richter dem Gläubiger als Sklaven zu, auf Grund des Gesetzes Lev. 25, 39 vgl. 2 Kg. 4, 1. — Als 2. Verbrechen rügt Am. v. 7[a] die Gier nach Unterdrückung der Stillen im Lande. דַּלִּים ταπεινοί und עֲנָוִים πραεῖς. Die Rede wird im Participe fortgesetzt, in Form des lebhaften Aufrufs statt der ruhigen Schilderung, wie öfter bei Amos vgl. 5, 7. 6, 3 ff. 13. 8, 14, aber auch sonst, vgl. Jes. 40, 22. 26. Ps. 19, 11; wobei der Artikel vor dem Partic. sich an das Suffix in מִכְרָם anschließt und erst im zweiten Gliede das *verb. fin.* eintritt. שָׁאַף schnappen, lechzen, gierig trachten nach Erdenstaub auf dem Haupte der Armen d. h. darnach trachten, das Haupt der Armen mit Erde oder Staub bedeckt zu sehen, sie in solches Elend zu bringen, daß sie Staub aufs Haupt streuen, vgl. Hi. 2, 12. 2 Sam. 1, 2. Zu gesucht und unnatürlich ist die Deutung von *Hitz.*, daß sie auch das Bischen Staub, das der Elendgewordene auf sein Haupt gestreut hat, ihm nicht gönnen sondern habsüchtig darnach gieren. Den Weg der Sanftm. beugen d. h. durch Hindernisse und Anstöße, die man ihnen in den Weg legt, sie zu Falle bringen oder ins Verderben stürzen. Der Weg ist der Lebensweg, das äußere Ergehen. Zu eng ist die Auffassung des Weges vom Gerichte oder der Rechtssache. Hierzu kommen 3. Entweihung des göttlichen Namens durch schamlose Unzucht (v. 7[b]) und 4. die Profanation des Heiligtumes durch Trinkgelage (v. 8). Ein Mann und sein Vater d. h. Sohn und Vater gehen zu der Dirne d. i. Metze. Gemeint ist zu einer und derselben Metze, aber אַחַת fehlt, um der Mißdeutung vorzubeugen, als ob das Gehen zu verschiedenen Metzen erlaubt wäre. Diese Sünde kommt dem Inceste oder der Blutschande gleich, die nach dem Gesetz mit dem Tode bestraft werden sollte, vgl. Lev. 18, 7 u. 15. 20, 11. An Tempeldirnen (קְדֵשׁוֹת) ist dabei nicht zu denken. Die Entweihung des göttlichen Namens durch solches Thun führt nicht auf Un-

zucht im Tempel nach den Forderungen des wollüstigen Baals- und Ascheracultus (*Ew. Maur.* u. A.), sondern bestand in der frechen Verachtung der göttlichen Gebote, wie die Grundstelle Lev. 22, 32, woraus Am. diese Worte genommen, zeigt, vgl. Jer. 34, 16. Durch לְמַעַן auf daß (nicht: so daß) wird die Entweihung des h. N. G. als beabsichtigt hingestellt, um die Frechheit der Sünde herauszuheben, daß sie nicht aus Schwachheit oder Unwissenheit, sondern mit geflissentlicher Verachtung des heiligen Gottes getrieben wurde. בְּגָדִים חֲבֻלִּים gepfändete Gewänder d. h. Oberkleider, die aus einem großen viereckigen Stücke Zeug bestehend umgelegt wurden und den Armen zugleich als Schlafdecke dienten. Mußte der Arme aus Not sein Oberkleid verpfänden, so sollte man es ihm vor Eintritt der Nacht zurückgeben Ex. 22, 25, und nicht auf solchem Pfande schlafen Deut. 24, 12 f. Aber gottlose Wucherer behielten solche Pfänder und brauchten sie als Tücher, auf denen sie bei Gelagen ihre Glieder ausstreckten (נטה *hiph.* ausstrecken *sc.* den Körper oder seine Glieder); und dies thaten sie bei jedem Altare, bei Opfermahlen, ohne sich vor Gott zu scheuen. Daß Am. von Opferschmausen redet, ergibt sich unzweifelhaft aus dem Trinken des Weins im Gotteshause im zweiten Versgliede. עֲנוּשִׁים an Geld Gestrafte. Wein der Gestraften ist Wein, den man vom Ertrage der Geldstrafen gekauft hat. Auch hier liegt der Nachdruck darauf, daß man solche Trinkgelage im Hause Gottes hielt. אֱלֹהֵיהֶם nicht: ihre Götter (Götzen), sondern: ihr Gott; denn Am. hat die Heiligtümer zu Bethel und Dan im Auge, in welchen die Israeliten Jahve unter Stiersymbolen als ihren Gott verehrten. Damit streitet auch כָּל־מִזְבֵּחַ nicht; denn wenn auch כֹּל auf eine Mehrheit von Altären hindeutet, so waren diese Altäre doch dem Jahve geweihte Bamot. Hätte er zugleich den eigentlichen Götzendienst d. h. Verehrung heidnischer Götter rügen wollen, so würde er das deutlicher ausgesprochen haben, abgesehen davon, daß unter Jerobeam II. heidnischer Götzendienst im Zehnstämmereiche nicht vorkam, wenigstens nicht öffentlich getrieben wurde.

War diese freche Verachtung der Gebote Gottes schon an sich höchst strafbar, so wurde sie ganz unverantwortlich, wenn man erwägt, daß Israel nicht nur seine Erhebung zu einem selbständigen Volke, sondern auch seinen heilsgeschichtlichen Beruf dem Herrn seinem Gotte verdankte. Zu dem Ende ruft der Prophet v. 9—11 dem Volke die Gnadenerweise seines Gottes ins Gedächtnis. V. 9. *Und ich vertilgte doch den Amoriter vor ihnen, dessen Höhe wie der Cedern Höhe und stark war er wie die Eichen, und ich vertilgte seine Frucht von oben und seine Wurzeln von unten.* V. 10. *Und ich führte doch euch herauf aus dem Lande Aegypten und leitète euch in der Wüste vierzig Jahre, einzunehmen das Land des Amoriters.* Das wiederholte וְאָנֹכִי hat besonderen Nachdruck und dient, den Gegensatz zwischen dem Verhalten der Israeliten zum Herrn und der Treue des Herrn gegen Israel hervorzuheben. Von den beiden göttlichen Gnadenbeweisen, denen Israel seine Existenz als unabhängiges Volk verdankte, erwähnt Am. zuerst die Vertilgung der früheren Bewohner Canaans (Ex. 23, 27 ff. 34, 11), sodann

die der Zeit nach frühere Befreiung aus Aegypten und Führung durch die arabische Wüste, nicht weil jene Gottesthat größer war als diese, sondern er stellt nur das voran, was der Herr für das Volk gethan hat, und läßt dann erst das folgen, was er an demselben gethan hat, um daran sogleich das anreihen zu können, was er noch fortwährend an ihm thut (v. 11). Die vor Israel ausgerotteten Völker heißen Amoriter, nach dem mächtigsten Stamme der Cananiter, wie Gen. 15, 16. Jos. 24, 15 u. a. Um nun darauf hinzuweisen, daß nicht Israel mit seiner Kraft, sondern nur Jahve der allmächtige Gott dieses Volk vertilgen konnte, schildert er mittelst Uebertragung dessen, was die isr. Kundschafter über ihre Größe, namentlich von der Größe einzelner Riesen Num. 13, 32. 33 erzählt hatten, auf das ganze Volk, die Amoriter als baumhohe und baumstarke Riesen, und beschreibt, in diesem Bilde fortdauernd, ihre gänzliche Vertilgung oder Ausrottung mit Stumpf und Stiel als Vertilgung ihrer Frucht und ihrer Wurzeln. Vgl. für dieses Bild, in welchem der Nachwuchs als Frucht und der Kern des Volks, von welchem der Nachwuchs ausgeht, als Wurzel gedacht ist, Ez. 17, 9. Hos. 9, 16. Hi. 18, 16. Diese beiden göttlichen Gnadenerweise hat schon Mose in seinen letzten Reden dem Volke wiederholt ans Herz gelegt, um dasselbe dadurch zum Halten der göttlichen Gebote und zur Liebe Gottes zu ermuntern, vgl. Deut. 8, 2 ff. 9, 1—6. 29, 1—8. — Aber Jahve hat Israel nicht blos in den Besitz von Canaan gesetzt, sondern er hat auch fort und fort sich ihm als Gründer und Förderer seines geistlichen Heiles bezeugt. V. 11. *Und ich erweckte von euren Söhnen welche zu Propheten und von euren Jünglingen welche zu Geweihten (Naziräern). Ha, ist es nicht also, Söhne Israels? ist der Spruch Jahve's.* V. 12. *Aber ihr ließet die Geweihten Wein trinken und den Propheten gebotet ihr, sprechend: Ihr sollt nicht weißagen.* Das Prophetentum und das Naziräat waren Gnadengüter, welche Israel vor den andern Völkern voraus hatte, durch die es als Volk Gottes und Träger des Heils vor den Heiden ausgezeichnet war. Nur an diese erinnert Am. das Volk, nicht an irdische Segnungen, deren auch die Heiden sich erfreuten, weil nur diese reale Unterpfänder des Gnadenbundes waren, den Jahve mit Israel aufgerichtet hatte, und weil in der Mißachtung und dem Mißbrauche dieser Gnadengaben der Undank des Volks grell hervortrat. Den Propheten, welche dem Volke den Rat und Willen des Herrn verkündigten, sind die Naziräer zur Seite gestellt, weil auch das Naziräat, obgleich in der Regel nur Werk freien Entschlusses in Erfüllung eines besonderen Gelübdes, doch insofern eine Gnadengabe des Herrn war, als der Entschluß zu solchem Gelübde aus innerer Anregung des göttlichen Geistes kam und seine Ausführung auch nur durch die Kraft dieses Geistes ermöglicht wurde. Vgl. die Erörterung über das Naziräat zu Num. 6, 2—12 u. in m. bibl. Arch. §. 67. Die Erweckung von Naziräern sollte dem Volke nicht nur das Ziel seiner göttlichen Berufung oder seine Bestimmung zu einem heiligen Volke Gottes vor Augen stellen, sondern ihm zugleich zeigen, wie der Herr auch die Kraft zur Verwirklichung dieses Zieles verleihe. Aber statt sich durch diese Vorbilder zu ernstem

Streben nach Heiligung des Lebens anspornen zu lassen, verleiteten sie die Naziräer zum Brechen ihres Gelübdes durch Trinken von Wein, von dem diese, als mit dem Ernste der Heiligung unvereinbar, sich enthalten sollten, und den Propheten wehrten sie das Weißagen, weil das Wort Gottes ihnen lästig war, vgl. 7, 10 ff. Mich. 2, 6. — Diese schnöde Verachtung seiner Gnadengüter wird der Herr mit schwerer Strafe ahnden. V. 13. *Siehe ich werde euch niederdrücken, sowie der Wagen drückt der sich gefüllet mit Garben.* V. 14. *Und verloren gehen wird die Flucht dem Schnellen, und der Starke wird nicht festigen seine Kraft und der Held nicht retten seine Seele.* V. 15. *Und der Bogenführer wird nicht standhalten und der Schnellfüßige nicht retten und der Reiter des Rosses nicht retten seine Seele.* V. 16. *Und der Beherzte unter den Helden wird nackt fliehen an jenem Tage, ist der Spruch Jahve's.* Als Strafe droht der Herr schweren Druck, dem niemand werde entrinnen können. Gemeint ist Kriegsdruck, unter dem auch die gewandtesten und tapfersten Helden erliegen werden. הָעִיק von עוּק aram. für צוּק drücken, mit תַּחַת constr. in der Bed. von κατά hinabwärts, nieder auf jem. d. h. ihn niederdrücken (*Win. Ges. Ew.*). Diese Bed. des Worts ist durch עָקָה Ps. 55, 4 u. מוּעָקָה Ps. 66, 11 gesichert, so daß man nicht nötig hat, mit *Hitz.* zu dem arab. عوج oder zu Textänderungen seine Zuflucht zu nehmen, oder mit *Baur* dem Worte die Bed. sich gedrückt fühlen unter jem. zu geben, die sprachlich unbegründet ist und nicht einmal einen passenden Sinn ergibt. Die Vergleichung mit dem Drucke eines mit Garben gefüllten Wagens berechtigt nicht zu der Folgerung, daß Jahve dem Wagen entsprechen müßte; so weit ist die Vergleichung nicht auszudehnen. Zu הָעִיק fehlt das Object, das sich leicht aus dem Gedanken ergibt, nämlich der Boden, auf dem der Wagen fährt. Das לָהּ bei הַמְלֵאָה gehört zu der gemütlichen Breite der Volkssprache und gibt hier dem מְלֵאָה reflexive Bed.: der sich voll ist, sich ganz gefüllet hat, vgl. *Ew.* §. 315[a]. In v. 14—16 werden die Wirkungen dieses Druckes individualisiert. Keiner werde denselben entrinnen. אֹבֵד מָנוֹס verloren geht die Flucht dem Schnellen d. h. der Schn. wird nicht Zeit zum Entfliehen finden. Die Erwähnung der Helden und Bogenführer zeigt, daß der Druck durch Krieg verhängt wird. קַל בְּרַגְלָיו gehört zusammen: der leicht auf seinen Füßen ist; der Schnellfüßige wird eben so wenig wie der Reiter auf einem Rosse sein Leben retten können. נַפְשׁוֹ v. 15 gehört zu beiden Sätzen. אַמִּיץ לִבּוֹ der Starke seines Herzens d. i. der Herzhafte, Mutige. עָרוֹם nackt d. h. so daß er sein Kleid, an dem ihn der Feind packt, im Stiche lassen wird, wie der Jüngling Marc. 14, 52. — Diese Drohung, welche *implicite* schon den Untergang des Reiches andeutet, wird in den folgenden Reden des Propheten weiter ausgeführt.

II. Weifzagungen über Israel. Cap. III—VI.

Obwol das zu Anfang von c. 3. 4 u. 5 wiederholte שִׁמְעוּ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה auf drei Reden hindeutet, so zeigt doch der Inhalt dieser Capitel, daß in denselben nicht drei einzelne Reden, wie sie Amos zu verschiedenen Zeiten vor dem Volke ausgesprochen hat, vorliegen, sondern nur die Hauptgedanken der mündlichen Vorträge zu einer längeren Bußvermahnung einheitlich zusammengefaßt sind. Anhebend mit dem Nachweise seiner Berechtigung, dem Volke für seine Sünden das Gericht zu weißagen (3, 1—8) legt der Prophet zuerst die Straffälligkeit Israels im Allgemeinen dar (3, 9—4, 3), dann zeigt er die Nichtigkeit des Vertrauens auf den Gottesdienst des Volkes (4, 4—13), und kündigt endlich den Untergang des Reiches als die unausbleibliche Folge der herrschenden Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit an c. 5 u. 6.

Cap. III. Die Ankündigung des Gerichtes.

Weil der Herr Israel zu seinem Volke erwählt hat, so muß er alle seine Sünden heimsuchen (v. 2), und hat die Ankündigung dieser Strafe den Propheten aufgetragen (v. 3—8). Da Israel Bedrückung, Gewaltthat und Frevel gehäuft hat, so wird ein Feind über das Land kommen, Samaria plündern, seine Bewohner umbringen, die Altäre Bethels zertrümmern und die Hauptstadt zerstören (v. 9—15).

V. 1 u. 2 enthalten den Eingang und den Grundgedanken der ganzen prophetischen Verkündigung. V. 1. *Höret dieses Wort welches Jahve redet über euch, Söhne Israels! über das ganze Geschlecht, das ich heraufgeführt aus dem Lande Aegypten, sprechend:* V. 2. *Nur euch habe ich erkannt von allen Geschlechtern der Erde, darum werd ich heimsuchen an euch alle eure Verschuldungen.* Das Wort des Herrn ergeht an das ganze Geschlecht Israels, das Gott aus Aegypten heraufgeführt hat, also an alle 12 Stämme des Bundesvolks, obgleich im Folgenden zunächst nur den zehn Stämmen Israels Untergang des Reichs gedroht wird, um von vornherein anzudeuten, daß Juda ein gleiches Schicksal zu gewärtigen habe, wenn es sich nicht aufrichtig zu seinem Gotte bekehrt. Die Drohung wird mit dem Gedanken eingeleitet, daß die göttliche Erwählung das sündige Volk vor Strafe nicht sichere, im Gegenteil das Gnadenverhältnis, in welches der Herr zu Israel getreten, die Bestrafung aller Missethaten erheische. Damit ist dem falschen Vertrauen auf die göttliche Erwählung die Wurzel abgeschnitten. „Wer viel empfangen hat, von dem wird viel gefordert werden. Je größer das Maß der Gnaden ist, desto größer ist auch die Strafe, wenn sie verachtet oder versäumt worden“ (*Berleb.* Bib.). Das ist Grundgesetz des Reiches Gottes. יָדַע bed. hier nicht: kennen, kennen lernen, Kenntnis nehmen von jem. (*Hitz.*), sondern: erkennen. Das göttliche Erkennen aber ist kein bloses Notiznehmen, sondern energisch, den Menschen in seinem innersten Wesen erfassend; ein Erfassen und Durchdringen mit

göttlicher Liebe, so daß ידע hier nicht nur den Begriff der Liebe und Fürsorge in sich schließt, wie Hos. 13, 5, sondern überhaupt die Gnadengemeinschaft des Herrn mit Israel ausdrückt, wie Gen. 18, 19, und der Sache nach dem Erwählen gleich ist, das Motiv und die Wirkung der Erwählung zusammenfassend. Weil nun Jahve Israel als das zum Träger seines Heils geeignete Volk erkannt oder ersehen und erkoren hat, so muß er auch alle Missethaten an demselben strafen, um dasselbe von den Schlacken der Sünde zu reinigen und zu einem heiligen Gefäße seiner Heilsgnaden zu machen.

V. 3—8. Diese Wahrheit stieß aber bei dem Volke auf Widerspruch. Die stolzen und sicheren Sünder wollten solche Weißagung nicht hören, vgl. 2, 4. 7, 10 ff. Daher sucht Amos, bevor er das göttliche Gericht weiter verkündigt, durch eine kettenförmige Reihe von aus dem Leben gegriffenen Gleichnissen seine Berechtigung und Verpflichtung zum Weißagen zu begründen. V. 3. *Gehen wol zween mit einander, außer wenn sie sich verabredet haben?* V. 4. *Brüllet wol der Löw' im Walde und Beute ist ihm nicht? Gibt der Jungleu seinen Schall aus seiner Wohnung, ohne wenn er gefangen hat?* V. 5. *Fällt wol der Vogel in die Schlinge am Boden, wo keine Dohne ist für ihn? Geht empor die Schlinge von der Erde, ohne daß einen Fang sie mache?* V. 6. *Oder wird geblasen die Posaune in der Stadt und das Volk erschrickt nicht? Oder geschieht ein Unglück in der Stadt und Jahve hat es nicht gethan?* V. 7. *Denn nicht thuet der Herr, Jahve, irgendetwas, außer wenn er geoffenbaret hat sein Geheimnis seinen Knechten, den Propheten.* V. 8. *Der Löwe hat gebrüllet, wer fürchtet sich nicht? Der Herr, Jahve, hat geredet, wer muß nicht weißagen?* Der Inhalt dieser Vv. ist nicht auf den allgemeinen Gedanken zu reducieren: so wenig als sonst eine Wirkung hervortreten könne ohne Ursache, eben so wenig rede der Prophet ohne göttlichen Antrieb. Um den, von einem nachdenkenden Hörer wohl schwerlich bestrittenen, Gedanken, daß zwischen Ursache und Wirkung ein Zusammenhang stattfinde, zu erhärten oder zu veranschaulichen, dazu bedurfte es keiner so langen Reihe von Beispielen, wie v. 3—6 sie bieten. Die Beispiele sind vielmehr so gewählt, daß sie die Aussprüche des Propheten als von Gott stammend erweisen sollen. Diese Tendenz liegt in v. 7 u. 8 deutlich vor. Gleich der erste Satz: gehen wol zwei Menschen zusammen, ohne daß sie sich über ihr Zusammenkommen verabredet haben? (יועד sich wohin bestellen, an bestimmtem Orte oder zu bestimmter Zeit zusammentreffen, vgl. Hi. 2, 11. Jos. 11, 5. Neh. 6, 2, nicht blos: sich verabreden) enthält mehr als die triviale Wahrheit, daß zwei Personen einen gemeinschaftlichen Gang nicht ohne Verabredung machen. Die beiden, die zusammengehen, sind Jahve und der Prophet (*Cyrill.*), nicht Jahve und das Volk, dem das Gericht angekündigt wird (*Cocc. Marck* u. A.). Amos ging als Prophet nach Samaria oder Bethel, weil der Herr ihn dorthin bestellet hatte, dem sündigen Reiche das Gericht zu predigen. Gott aber würde das Gericht nicht drohen, wenn er nicht ein zum Gerichte reifes Volk vor sich hätte. Der Löwe, welcher brüllet wenn er Beute

vor sich hat, ist Jahve, vgl. 1, 2. Hos. 11, 10 u. a. שָׁרַף אַיִן לוֹ ist nicht nach dem zweiten Gliede dahin zu erklären: ohne daß er sich seines Raubes bemächtigt hat (*Hitz.*), denn der Löwe pflegt zu brüllen, wenn er die Beute vor sich hat, die ihm nicht mehr entgehen kann, bevor er dieselbe packt, vgl. Jes. 5, 29.[1] Vielmehr ist im zweiten Gliede das *perf.* לָכַד nach dem ersten Gliede zu verstehen, nicht von dem behaglichen Brüllen, mit welchem der Löwe in der Höle den Raub verzehrt (*Baur*), sondern das *perf.* gebraucht von der Sache, die so gewiß ist als wäre sie schon geschehen. Der Löwe hat einen Fang gemacht nicht erst dann, wenn er die Beute erfaßt und zerfleischt hat, sondern schon dann, wenn die Beute ihm so nahe gekommen, daß sie ihm nicht mehr entrinnen kann. כְּפִיר ist der junge Löwe, der schon auf Raub ausgeht, und zu unterscheiden von dem Löwenjungen, גּוֹר *catulus leonis*, das noch nicht rauben kann, vgl. Ez. 19, 2. 3. Die beiden Vergleiche haben gleiche Bedeutung; der zweite verstärkt den ersten durch die Aussage, daß Gott das zum Gerichte reife Volk nicht blos vor sich, sondern auch in seiner Gewalt hat. Die Vergleiche in v. 5 besagen nicht dasselbe wie die in v. 4, sondern enthalten den neuen Gedanken, daß Israel das ihm drohende Verderben verschuldet hat. פַּח Schlinge und מוֹקֵשׁ Fallstrick werden häufig synonym gebraucht, hier aber sind sie so unterschieden, daß פח das Vogelgarn oder Vogelnetz bezeichnet, מוקש den Sprenkel, die Dohne oder Sprenkelschlinge, die den Vogel festhält. Die alten Uebersetzer haben מוֹקֵשׁ im Sinne von יוֹקֵשׁ genommen und vom Vogelsteller verstanden, wonach *Baur* den Text ändern will; aber ohne Not und offenbar unpassend, da zum Fangen des Vogels in der Schlinge nicht erforderlich, daß ein Vogelfänger zur Hand ist. Das Suffix לָהּ geht auf צִפּוֹר und der Gedanke ist der: Um einen Vogel im Garne zu fangen, muß eine Sprengelschlinge für ihn angebracht sein. Auf die Sache gesehen ist מוקש „deutlich dasjenige, was den Fall ins Netz notwendig nach sich zieht, hier die Sündhaftigkeit" (*Hitz.*), wonach der Sinn des Bildes sich dahin bestimmt: Kann wohl das Verderben euch treffen, wenn nicht eure Sünde euch in dasselbe hineinzieht (vgl. Jer 2, 35)? Im zweiten Gliede ist פַּח Subject und יַעֲלֶה vom Aufsteigen, in die Höhe Gehen des Netzes gebraucht. Den Sinn der W.: Wie das Netz nicht in die Höhe geht, ohne daß ein Vogel, der auffliegend es emporzieht, gefangen ist, hat *Hitz.* richtig bestimmt: Meinet ihr, wenn das Verderben daher fährt, nicht von ihm erfaßt zu werden, sondern ohne Schaden davon zu kommen? vgl. Jes. 28, 15. — Das Unheil aber läßt Jahve vorausverkündigen. Wie die Lärmposaune, wenn sie in der Stadt geblasen wird, das Volk aus seiner Sicherheit aufschrecket und mit Furcht erfüllt, so soll auch die Stimme des Propheten, der Unheil verkündigt, ein heilsames Schrecken im Volke er-

1) *In rugitu leonis hoc maxime terribile est, quod hac quasi clarigatione aut hoc classico si mavis bellum indicit. Et post rugitum statim sequitur strages et dilaceratio. Neque enim acri illo et concerto rugitu rugire solet, nisi cum videt praedam, in quam protinus irruat. Bochart, Hieroz II p. 25 sq. ed. Ros.*

regen, vgl. Ez. 33, 1—5. Denn das Unglück, das über die Stadt hereinbricht, kommt von Jahve, ist von ihm als Strafe verhängt. Dieser Gedanke wird v. 7 u. 8 erläutert und mit dieser Erläuterung die ganze Reihe der bildlichen Aussprüche klar gemacht. Das nahende Unheil, das vom Herrn kommt, verkündigt der Prophet, denn Jahve führt seinen Ratschluß nicht aus, wenn er ihn nicht zuvor (כִּי אִם denn wenn, außer wenn, wie Gen. 32, 27) den Propheten geoffenbart hat, damit sie das Volk warnen, in sich zu gehen und sich zu bessern. סוֹד erhält durch das erste Versglied die nähere Bestimmung oder die Beschränkung auf die Ratschlüsse, welche Gott an seinem Volke verwirklichen will. Da nun — so reiht sich v. 8 an — das Gericht, mit welchem der Herr naht, jedermann mit Furcht erfüllt und Jahve geredet d. h. seinen Ratschluß den Propheten kundgethan hat, so müssen sie weißagen. — Damit hat Amos seinen und aller Propheten Beruf, dem Volke die Gerichte Gottes anzukündigen, gerechtfertigt, und kann nun

V. 9—15 rücksichtslos verkündigen, was der Herr über das sündige Israel beschlossen hat. V. 9. *Lasset's hören über die Paläste in Asdod und über die Paläste im Lande Aegypten und sprechet: Versammelt euch auf den Bergen Samariens und sehet das große Getobe in seiner Mitte und die Bedrückten in seinem Innern.* V. 10. *Und nicht wissen sie zu thun das Rechte, ist der Spruch Jahve's, die Gewaltthat aufhäufen und Verwüstung in ihren Palästen.* Der Redende ist Jahve (v. 10); angeredet sind die Propheten. Diese fordert Jahve auf, über die Paläste in Asdod und Aegypten hin (צַל wie Hos. 8, 1) den Ruf ergehen zu lassen und die Bewohner dieser Paläste herbeizurufen, daß sie 1. die Gewaltthaten und Greuel in den Palästen Samaria's sich ansehen sollen, um 2. Zeugnis gegen Israel ablegen zu können (v. 13). Durch diese Redewendung wird das Uebermaß der Sünden und Greuel Israels veranschaulicht. Der Ruf der Propheten soll aber nicht auf den Palästen ertönen, damit er weit und breit gehört werden könne (*Baur* u. v. A.), sondern über die Paläste hin, um die Bewohner derselben zum Herbeikommen zu veranlassen. Nur diese, nicht das ganze Volk von Asdod und Aegypten soll herbeigerufen werden, weil nur Palastbewohner ein richtiges Urteil über das Thun und Treiben in den Palästen Samaria's haben. Asdod eine der philistäischen Hauptstädte ist beispielsweise genannt als eine Hauptstadt der Unbeschnittenen, die von Israel für gottlose Heiden geachtet wurden, und daneben Aegypten als das Volk, dessen Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit Israel einst sattsam erfahren hatte. Wenn also solche Heiden das ungerechte und wüste Treiben in den Palästen sich ansehen sollen, so muß dasselbe — als selbst Heiden auffällig — übergroß gewesen sein. Die Berge Samaria's sind nicht die Berge des Reiches Samaria, oder die Berge auf welchen die Stadt Samaria lag, denn Sam. war nicht auf mehrern, sondern auf einem Berge (הַר שׁ 4, 1. 6, 1) erbaut, sondern die Berge rings um Samaria, von welchen man in die auf einem einzelstehenden Berge erbaute Stadt hineinschauen konnte. Die auf dem Hügel *Semers* erbaute Stadt lag in einem Bergkessel oder Becken von etwa 2 Stunden Durchmesser,

das von jeder Seite von höheren Bergen umgeben ist, s. zu 1 Kg. 16, 24.[1] מְהוּמֹת Getöse, Toben, bezeichnet hier einen Zustand der Verwirrung, wo alles drunter und drüber geht, Recht und Ordnung durch offene Gewaltthat umgestürtzt sind (*Maur. Baur*). עֲשׁוּקִים entw. die Unterdrückten oder als Abstractum: Bedrückung der Armen, vgl. 2, 6. In v. 10 wird die Schilderung im *verb. fin.* fortgesetzt: sie wissen nicht das Rechte zu thun d. h. das Unrecht ist ihnen zur Natur geworden; sie die Frevel und Gewaltthat wie Schätze in ihren Palästen aufhäufen. Dadurch ziehen sie den Untergang des Reiches herbei. V. 11. *Darum so spricht der Herr, Jahve: Feind und zwar rings um das Land! und herabstürzen wird er von dir deine Pracht und geplündert werden deine Paläste.* V. 12. *So spricht Jahve: Gleichwie der Hirte rettet aus dem Maule des Löwen zwei Schienbeine oder ein Ohrläppchen, also werden sich retten die Söhne Israels, die in Samaria sitzen in der Ecke des Ruhebettes und auf dem Damaste des Lagers.* Die Drohung wird in der Form einer Aposiopese eingeführt: צַר Feind, וְסָבִיב הָאָרֶץ und zwar rings um das Land (ו *explic.* wie 4, 10 u. ö. und סָבִיב im *stat. constr.* als Präposition construiert) *sc.* wird kommen, das Land von allen Seiten angreifen und einnehmen. Andere fassen צַר als Abstractum: Bedrängnis (nach dem *Chald.*); allein dann muß man zu וְהוֹרִיד als Subject Jahve supplieren, was zwar möglich aber nicht natürlich ist, da Jahve redet. Unbegründet ist dagegen die Bemerkung, daß wenn צַר den Feind bedeute, entweder der Plur. צָרִים oder הַצָּר mit dem Artikel stehen müßte (*Baur*). Gerade die Unbestimmtheit des צַר paßt zu der sententiösen Kürze des Satzes. Dieser Feind wird die Pracht Samaria's, „das gleich einer Krone den Scheitel des Berges schmückt, Jes. 28, 1. 3" (*Hitz.*), herabstürzen (עז Macht mit dem Nebengriffe der Herrlichkeit) und die Paläste, in welchen Gewaltthat, also ungerechtes Gut aufgehäuft ist (v. 10), plündern. Angeredet ist die Stadt Samaria, worauf die Föminin-suffixe sich beziehen. Bei dem Falle Samaria's und ihrer Plünderung werden die üppigen, auf kostbaren Polstern ausruhenden Magnaten nur zum kleinsten Teile mit genauer Not ihr Leben retten. Bei der Vergleichung v. 12 sind die beiden Hälften nicht ganz adäquat gebildet, indem im zweiten Satze durch die passive Construction das Object der Rettung zurücktritt, nur in dem Verbo angedeutet ist: sich retten d. h. ihr Leben retten. Ein paar Schienbeine und ein Stück (בְּדַל ἅπαξ. λεγ.) d. i. ein Lappen vom Ohre sind ganz unbedeutende Ueberbleibsel. Die Großen Samaria's, von denen nur wenige mit dem Leben davon kommen sollen, schildert Amos als solche, die sorglos auf kostbaren Diwanen sitzen. פְּאַת מִטָּה die Ecke des Diwans, der bequemste Platz zum Ausruhen. Diese Diwane waren nach 6, 4 mit Elfenbein ausgelegt und nach unserm V. mit kostbaren Stoffen bezogen. דִּמָּשֶׂק kommt von דַּמֶּשֶׂק Da-

1) „Da die Berge um *Semers* Hügel — bemerkt *v. de Velde* R. I. S. 282 behufs der Erläuterung von 1 Kg. 20 — höher sind als dieser Hügel selber, so muß der Feind den inneren Zustand des belagerten Samaria leicht haben wahrnehmen können."

maskus und bezeichnet Damast, kunstvoll gewebten Stoff, arab. دِمَشْق oder دِمَسْق weißer Damast, s. *Ges. Thes. p. 346.* Damit ist aber die göttliche Heimsuchung nicht zu Ende. Auch die Altäre und Paläste sollen zertrümmert, folglich Samaria zerstört werden. Dieses Moment der Strafdrohung wird durch eine neue Einleitung v. 13 besonders herausgehoben. V. 13. *Höret und bezeuget's dem Hause Jakobs, ist der Ausspruch des Herrn, Jahve's des Gottes der Heerscharen:* V. 14. *Am Tage, da ich heimsuche die Missethaten des Hauses Israel an ihm, werde ich's heimsuchen an den Altären Bethels, und abgehauen werden die Hörner des Altares und zur Erde fallen.* V. 15. *Und ich zerschlage das Winterhaus über das Sommerhaus, und zu Grunde gehen die Elfenbeinhäuser und verschwinden viele Häuser, ist der Spruch Jahve's.* In שִׁמְעוּ können nicht die Israeliten angeredet sein, denn diese können nicht gegen das Haus Israel Zeugnis ablegen, sondern nur entweder die Propheten, wie in הַשְׁמִיעוּ v. 9[a], oder die Heiden, so daß שִׁמְעוּ dem וּרְאוּ v. 9[b] correspondiert. Die letztere Annahme ist allein richtig; denn eine Anrede an die Propheten ist in diesem Zusammenhang nicht genugsam motiviert. Dagegen erscheint es ganz passend, daß die Heiden, da sie aufgefordert worden, sich durch Augenschein von den in Samaria herrschenden Freveln zu überzeugen, nun auch die Strafe, die Gott deshalb über Israel verhängen werde, hören und von dem Gehörten Zeugnis wider Israel ablegen sollen. הָעִיד בְּ Zeugnis ablegen gegen, wider (nicht: in, wie *Baur* will). Das Haus Jakobs ist wol das ganze Israel der 12 Stämme, wie v. 1; denn aus der Zerstörung Samaria's sollte sich auch Juda eine Lehre nehmen. Wie die Aufforderung an die Heiden, Zeugnis wider Israel abzulegen, die Größe der Versündigung der Israeliten andeutet, so dient die Häufung der Gottesnamen v. 13[b] zur Verstärkung des Ausspruches, der von dem Herrn kommt, welcher als Gott der Heerscharen auch die Macht zur Ausführung seiner Drohungen besitzt. כִּי führt den Inhalt des zu Hörenden ein. Die Ahndung der Frevel Israels soll sich auch auf die Altäre Bethels erstrecken, den Sitz des abgöttischen Bilderdienstes, den Heerd des religiösen und sittlichen Verderbens der zehn Stämme. Das Abschlagen der Hörner des Altares ist Zerstörung der Altäre, deren Bedeutung in den Hörnern gipfelte, s. zu Ex. 27, 2. Der Sing. חַמְּזִבֵּחַ nach vorhergegangenem Plural ist der Singular der Gattung, vgl. *Gesen.* §. 108, 1, und nicht auf einen, etwa den Hauptaltar zu beziehen. Die Zerstörung der Paläste und Häuser v. 15 geht in der Hauptstadt vor. Bei dem Winter- und Sommer-Hause hat man zunächst an den königlichen Palast zu denken, vgl. Jer. 36, 22, doch mögen auch reiche Magnaten solche besessen haben. עַל eig. über, so daß die Trümmer des einen Hauses über das andere stürzen, dann: sammt, wie Gen. 32, 12. בָּתֵּי שֵׁן Elfenbeinhäuser, Häuser deren Zimmer mit eingelegtem Elfenbein verziert sind. Einen solchen Palast hatte Ahab 1 Kg. 22, 39 vgl. auch Ps. 45, 9. בָּתִּים רַבִּים nicht: die großen Häuser, sondern: viele Häuser. Denn mit diesen Worten rundet sich die Schilderung ab. Mit den Palästen

werden überhaupt viele Häuser zu Grunde gehen. — Die Erfüllung trat bei der Eroberung Samaria's durch Salmanasar ein 2 Kg. 17, 5 f.

Cap. IV. Die Unbufzfertigkeit Israels.

Die üppigen und schwelgerischen Weiber Samariens wird schmachvolle Wegführung treffen (v. 1—3). Mögen die Israeliten nur fortfahren eifrig Götzendienst zu treiben (v. 4. 5); der Herr hat sie schon mit vielen Strafen heimgesucht, ohne daß sie sich zu ihm bekehrten (v. 6—11), daher muß er noch weitere Züchtigungen verhängen, ob sie nicht endlich ihn als ihren Gott fürchten lernen (v. 12. 13).

V. 1. *Höret dieses Wort, ihr Kühe Basans, die auf dem Berge Samaria's, die da bedrücken Geringe und Arme zermalmen, die zu ihren Herren sprechen: schaff herbei, daß wir trinken.* V. 2. *Geschworen hat der Herr, Jahve, bei seiner Heiligkeit: siehe Tage kommen über euch, da schleppt man euch fort an Haken und euer Letztes an Fischerangeln.* V. 3. *Und durch Mauerrisse werdet ihr hinausgehen, jede vor sich hin, und geworfen werden nach Harmon hin, ist der Spruch Jahve's.* Der Anfang dieses Cap. schließt sich im Inhalte eng an das vorige Cap. an. Nachdem Am. dort den üppigen Großen bei der Eroberung des Reiches durch Feinde Untergang bis auf wenige, die mit genauer Not ihr Leben retten, angekündigt hat, wendet er sich hier an die üppigen Weiber Samaria's, um ihnen schmähliche Wegführung ins Exil zu weißagen. Der Eingang: höret dieses Wort, weist also nicht auf eine neue Rede, sondern nur auf einen neuen Ansatz der Rede hin, daher man auch v. 1—3 nicht mit *Ew.* als Schluß der vorigen Rede (c. 3) fassen darf. Die Kühe Basans sind wohlgenährte, fette Kühe, βόες εὔτροφοι, *vaccae pingues (Symm. Hier.),* da Basan fette Weiden hatte und deshalb von den herdenreichen Stämmen Num. 32 für sich zum Erbteile erbeten wurde. Daß Am. unter den Kühen Basans reiche, üppige und gewaltthätige Bewohner Samaria's versteht, das zeigen die folgenden näheren Bestimmungen. Streitig ist aber, ob er die reichen und schwelgerischen Weiber der Großen meint, wie nach dem Vorgange von *Theodor. Theodoret* u. A. die meisten neuern Ausl. annehmen, oder mit dem *Chald. Hier. Luth. Calv.* u. A. *principes Israel et optimates quosque decem tribuum, qui deliciis ac rapinis vacabant (Hier.)* oder *aulicos illos divites, luxuriosos et lascivos, de quibus dixerat 3, 9 sq. (Maur.),* die er Kühe, nicht Stiere nenne, um *mollitiem et effrenatos eorum mores* zu bezeichnen. Für die letztere Annahme läßt sich teils die Vergleichung Ephraims mit einer jungen Kuh Hos. 10, 11, teils der Umstand geltend machen, daß von v. 4 an von den Israeliten insgesammt die Rede ist. Aber beide Gründe beweisen nicht viel. Die Vergleichung Hos. 10, 11 gilt von Ephraim als Reich oder Volk, wo die naheliegende Personification als Weib die Vergleichung mit einer עֶגְלָה vermittelt, während üppige und gewaltthätige Magnaten eher mit den Stieren Basans (Ps. 22, 13) verglichen worden wären. Aus dem Uebergange zu den Israeliten insgemein v. 4 aber läßt sich kein Moment für die nähere

Bestimmung der in v. 1—3 Angeredeten entnehmen. Wir verstehen daher unter den Kühen Basans die üppigen Weiber Samariens, nach Analogie von Jes. 3, 16 ff. u. 32, 9—13, weil namentlich das letzte Glied von v. 1 nur gezwungen von Männern verstanden werden kann. שִׁמְעוּ für שִׁמְעָנָה, weil das Verbum voraufgeht, vgl. Jes. 32, 11. Der Berg Samaria's ist genannt für die auf dem Berge erbaute Stadt, s. zu 3, 9. Die Sünde dieser Weiber bestand in gewaltthätiger Bedrückung der Armen, indem sie von ihren Herren d. h. Ehemännern verlangten, ihnen die Mittel zum Schwelgen zu schaffen. Zu עָשַׁק u. רָצַץ vgl. Deut. 28, 33. 1 Sam. 12, 3 f., wo beide W. mit einander verbunden sind. חָבְרָאָה steht im Sing., weil jedes Weib so zu ihrem Manne spricht. Die Strafankündigung für dieses Treiben wird mit einem feierlichen Schwure eingeleitet, um Eindruck auf die verstockten Herzen zu machen. Jahve schwört bei seiner Heiligkeit d. h. als der Heilige, der Ungerechtigkeit nicht dulden kann. כִּי vor חִנָּה führt den Schwur ein. וְנִשָּׂא faßt *Hitz.* als *Niphal* wie in der ähnlichen Formel 2 Kg. 20, 17, nur als Passivum impersonell mit dem Accusativ, nach Gen. 35, 26 u. a. (nicht aber Ex. 13, 7). Da jedoch נָשָׂא 1 Kg. 9, 11 unzweifelhaft als Piel vorkommt, so liegt es näher, diese Form auch hier als Piel zu nehmen, unpersönlich, aber so daß dabei an den Feind zu denken ist. צִנּוֹת = צִנִּים Prov. 22, 5. Hi. 5, 5, צִנָּה = צֵן, Dornen, daher Haken; ebenso סִירוֹת = סִירִים Dornen, Jes. 34, 13. Hos. 2, 8. הוּגָה Fischerei, also סִירוֹת דּ Fischerhaken. אַחֲרִית bed. nicht Nachkommenschaft oder junge Brut, welche unter Lehre und Beispiel der Eltern aufwuchs (*Hitz.*), sondern nur: Ende, den Gegensatz von רֵאשִׁית Anfang; aber Ende in verschiedener Beziehung, hier den Rest (*Chald.*) d. h. die Uebrigen die nicht mit צִנּוֹת fortgeschleppt werden, so daß dadurch der Gedanke ausgedrückt wird: alle bis auf die letzten, vgl. *Hgstb.* Christol. I S. 427 f. אַחֲרִיתְכֶן hat Föminin-suffix, während vorher (עֲלֵיכֶם, אֶתְכֶם) Masculina standen; das allgemeine Genus, aus dem erst das Föminin sich herausgebildet hat. Das Bild ist übrigens nicht von Tieren hergenommen, denen man Haken und Ringe zur Bändigung in die Nase legt, oder von gefangenen größeren Fischen, die man an Nasenhaken wieder ins Wasser ließ, denn für diese Haken sind חָח, חוֹחַ u. חַכָּה die technischen Ausdrücke, vgl. Ez. 29, 4. Hi. 40, 25 f., sondern vom Angeln der Fische, die durch Angelhaken aus dem Wasserteiche herausgezogen werden. So sollen die üppigen, schwelgerischen Weiber aus dem Ueberflusse und der Schwelgerei, worin sie als in ihrem Elemente leben, gewaltsam herausgerissen oder fortgeführt werden. פְּרָצִים חֲצָאנָה aus Mauerrissen herausgehen, יָצָא wie öfter mit dem *accus.* des Ortes construiert, wofür wir deutsch sagen können: durch Mauerrisse d. h. Breschen, die bei Eroberung der Stadt in die Ringmauer gemacht worden waren; nicht aus den Thoren, weil diese bei Erstürmung der Stadt zerstört oder verschüttet worden. „Jede vor sich hin" d. h. ohne sich rechts oder links umzusehen, vgl. Jos. 6, 5. 20. Schwierig sind die W. וְהַשְׁלַכְתֶּנָה הַהַרְמֹנָה wegen des ἅπ. λεγ. הַהַרְמֹנָה und noch nicht befriedigend erklärt. Die Form הַשְׁלַכְתֶּנָה für הַשְׁלַכְתֶּנָּה ist wohl nur gewählt um einen Anklang an חֲצָאנָה zu gewinnen und durch

אַחֲנָה für אַתֶּן Gen. 31, 6. Ez. 13, 11 gesichert. הַשְׁלִיךְ von der Verstoßung ins Exil, wie Deut. 29, 27. Das ἅπ. λεγ. הַהַרְמֹנָה mit ה *loc.* punctiert, scheint den Ort anzugeben, wohin sie weggeführt oder geworfen werden sollen. Dazu paßt aber das *hiph.* הַשְׁלַכְתֶּנָה nicht, daher schon die alten Uebersetzer fast alle das Passivum ausgedrückt haben: ἀποῤῥιφήσεσθε (LXX), *projiciemini (Hier.)*, ähnlich *Syr.* u. *Chald.* וְיִתְלוֹן רַתְחוֹן man wird sie gefangen wegführen. Auch ein hebr. *Cod.* bietet das *hophal.* Dieser Lesart müssen wir uns anschließen, da das *hiph.* keinen Sinn gibt, indem die intransitive oder reflexive Bed. stürzen oder sich werfen unerweislich, in den von *Hitz.* angeführten Stellen 2 Kg. 10, 25. Hi. 27, 22 nicht begründet ist, und noch weniger הַהַרְמֹנָה den Gegenstand, welchen die in Gefangenschaft gehenden Weiber wegwerfen, bezeichnet.[1] Ungewiß bleibt freilich die eigentliche Bed. von הַרְמֹנָה oder הַרְמֹן. Nach der Etymologie von רום, רמם hoch sein, scheint es irgend ein Hochland zu bezeichnen; doch läßt es sich weder mit *Hesselberg* u. *Maur.* als Appellativum: das Hochland, noch mit *Kimch. Guss.* u. *Ges.* im Sinne von אַרְמוֹן Burg, Palast verstehen. Gegen jene Deutung erhebt sich das Bedenken, daß gar nicht einzusehen, weshalb Am. für den Begriff Gebirge oder Bergland ein eigenes, in der hebr. Sprache nicht weiter vorkommendes Wort gebildet haben sollte, gegen diese der Umstand, daß „die Burg" durch irgend einen Zusatz hätte als eine Burg oder Festung im Lande der Feinde bezeichnet werden müssen. Das ungewöhnliche

1) Der masor. Vocalisation liegt vermutlich die Ansicht zu Grunde, daß הַרְמֹנָא dem talmud. הַרְמָנָא entsprechend, königliche Macht oder Herrschaft bedeute, wonach *Raschi* erklärt: *abjicietis auctoritatem i. e. paene regiam* oder *fastum illum et arrogantiam, qua vos hodie effertis (Ros.)*. Diese Deutung wäre annehmbar, wenn nur nicht der Gebrauch eines im Althebräischen nicht weiter vorkommenden Wortes für eine im A. T. so oft erwähnte Sache sie unwahrscheinlich machte. Jedenfalls ist sie viel annehmbarer als die verschiedenen Conjecturen der neuesten Ausll. So will *Hitz.* 3. Aufl. s. Comm. הַהַרְמוֹנָה in הָהָר und מוֹנָה = מְעוֹנָה auflösen: „und werdet stürzen zum Gebirge hin als Zufluchtsort"; dagegen spricht 1. daß הַשְׁלִיךְ nicht stürzen bedeutet, 2. die Unwahrscheinlichkeit der Contraction von מְעוֹנָה in מוֹנָה, da Amos 3, 4 מְעֹנָה hat, endlich 3. daß מְעוֹנָה nur Wohnung, nicht Zufluchtsort bedeutet. *Ewald* will nach LXX הָהָר רִמּוֹנָה lesen und übersetzt: ihr werdet werfen auf den Berg die Rimmona, die er für eine weibliche Gottheit der Syrer hält. Aber von dieser weiblichen Gottheit weiß das Altertum nichts; aus der Gottheit *Rimmon* 2 Kg. 5, 18 läßt sich die Existenz einer Göttin *Rimmona* nicht folgern. Noch haltloser ist die von *Movers* ausgegangene Erklärung bei *Schlottmann*, Hiob S. 132 u. *Paul Böttticher*, *Rudimenta mythologiae semit. 1848 p. 10*, daß הרמונה die phönizische Göttin *Chusarthis*, von den Griechen Ἁρμονία genannt, sei, da Ἁρμονία eben so wenig von dem talmud. הַרְמָן als dieses von dem sanskrit. *pramâna (Böttich. l. c. p. 40)* herkommt, vielmehr הַרְמָן Hoheit bedeutet, von der semit. *rad.* הרם hoch sein, und eine Göttin *Harman* oder *Harmonia* im phönizischen Cultus nicht nachweisbar ist. Keiner Widerlegung endlich bedarf der Einfall von *Fr. Böttcher*, N. krit. Aehrenl., daß הרמונה aus הָהָר רִמּוֹנָה zusammengezogen und der Sinn der sei: und dann werfet d. h. versetzt ihr den Berg (euer Samaria) gen Rimmon, jenen alten Zufluchtsort vertriebener Stämme, Jud. 20, 45 ff.

Wort weist sicher auf den Namen eines Landes oder einer Gegend hin, für deren nähere Bestimmung uns freilich die Mittel fehlen.[1]

V. 4 u. 5. Nach dieser gegen die üppigen Weiber der Hauptstadt ausgesprochenen Drohung wendet sich die Rede wieder an das ganze Volk. In bitterer Ironie ruft Am. demselben zu, sie mögen ihren abgöttischen Opferdienst nur eifrig fortsetzen und die Sünde mehren. Das göttliche Strafgericht werden sie dadurch nicht aufhalten. V. 4. *Geht nach Bethel und sündiget! nach Gilgal, mehret das Sündigen! Und bringet am Morgen eure Schlachtopfer dar, alle drei Tage eure Zehnten!* V. 5. *Und zündet an von Gesäuertem Lobopfer und rufet aus freiwillige Gaben, verkündet's! denn also liebet ihr's, Söhne Israels, ist der Spruch des Herrn, Jahve's.* Amos schildert hier, wie *v. Hofm.* Schriftbew. II, 2 S. 373 richtig erkannt hat — „wie eifrig die von Israel nach Bethel und Gilgal und Beerseba, diesen Orten heiliger Erinnerungen, wallfahrteten; wie über die Maßen fleißig sie opferten und zehnteten, wie sie lieber zu viel als zu wenig thaten, so daß sie etwa selbst von den gesäuerten Broten des Lobopfers, die nur für die Opfermahlzeiten bestimmt waren, einen Teil auf dem Altare verbrannten, auf welchen doch nur Ungesäuertes kommen durfte; wie sie endlich vor lauter Eifer, der Werke der Frömmigkeit recht viel zu machen, das Wesen derselben so sehr verkannten, daß sie etwa zur Darbringung freiwilliger Opfer, deren Eigentümlichkeit darin bestand, keine andere Veranlassung zu haben als den Willen des Darbringenden, durch öffentlichen Aufruf aufforderten." Die Ironie der Aufforderung: ihren Cultus zu pflegen, tritt offen hervor in dem Zusatze: וּפִשְׁעוּ und sündigt oder fallet ab von Gott. הַגִּלְגָּל ist nicht *nomin. abs.*: Gilgal anlangend, sondern *accus.* und aus dem ersten Gliede בֹּאוּ zu wiederholen. Das Fehlen der Copula vor הַרְבּוּ nötigt nicht dazu, mit *Hitz.* die masor. Accentution zu verwerfen und הַגִּלְגָּל mit פִּשְׁעוּ zu verbinden, um den unnatürlichen Gedanken: sündiget gen Gilgal, zu gewinnen. Ueber Gilgal als abgöttische Cultusstätte neben Bethel genannt, hier u. 5, 5 wie Hos. 4, 15. 9, 15 u. 12, 12 s. zu Hos. 4, 15. Bringt eure Schlachtopfer dar לַבֹּקֶר für den Morgen d. h. jeden Morgen, wie Jer. 21, 12 und לַיּוֹם Jer. 37, 21. Dies fordert das parallele לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים an der Dreizahl der Tage d. h. alle drei Tage. זִבְחֵיכֶם — הָבִיאוּ bezieht sich nicht auf das gesetzliche Morgenopfer Num. 28, 3; denn dieses heißt constant עוֹלָה, nicht זֶבַח, sondern auf Schlachtopfer die jeden Morgen gebracht wurden, obwol die Darbringung von זבחים an jedem Morgen das tägliche Morgen-Brandopfer

1) Schon die alten Uebersetzer haben הַהַרְמוֹנָה nur nach ganz unsicheren Vermutungen gedeutet. LXX: εἰς τὸ ὄρος τὸ Ῥομμάν (*al.* Ῥεμμάν); *Aq.: mons Armona, Theod.: mons Mona*, die *Quinta: excelsus mons* (nach *Hieron.*), während *Theodoret* ὑψηλὸν ὄρος dem *Theodot.* zuschreibt. Der *Chald.* paraphrasiert: לְטוּרֵי חַרְמֵינִי weit über die Berge Armeniens hinaus. Auch *Symm.* hatte *Armenia* nach der Aussage von *Theodrt.* u. *Hieron.* Diese Deutung ist aber wahrscheinlich nur aus 2 Kg. 17, 23 erschlossen und nicht mit *Bochart* durch die Bemerkung: מוֹנָה oder מֹן sei mit מִנִּי identisch, zu rechtfertigen.

voraussetzt. Das über den Zehnten Gesagte ruht auf dem mos. Gesetze von dem zweiten Zehnten, der alle drei Jahre gebracht werden sollte Deut. 14, 28. 26, 12, vgl. m. bibl. Archäol. §. 71 Anm. 7 u. *Kleinert*, d. Deuteronom. S. 94. Die beiden Sätze sind aber nicht so zu verstehen, als ob die Israeliten jeden Morgen Schlachtopfer und alle drei Tage Zehnten dargebracht hätten. Am. redet in Hyperbeln, um den großen Eifer ihrer Gottesdienste zu schildern, und der Gedanke ist nur der: Wenn ihr alle Morgen Schlachtopfer und alle drei Tage Zehnten darbringen wolltet, so würdet ihr dadurch nur den Abfall vom lebendigen Gotte mehren. Vielfach mißverstanden sind die W.: Zündet von Gesäuertem Lobopfer an. קַטֵּר *infin. absol.* statt des *imper.*, s. *Ges.* §. 131, 4[b]. Zum Lobopfer (תּוֹדָה) sollten nach Lev. 7, 12—14 außer ungesäuerten, mit Oel begossenen Kuchen und Fladen auch Kuchen gesäuerten Brotes dargebracht werden, diese aber nicht auf den Altar kommen, sondern einer davon dem blutsprengenden Priester zufallen, die übrigen beim Opfermahle verzehrt werden. Am. hält nun den Israeliten nicht vor, daß sie statt ungesäuerter Kuchen und Fladen Gesäuertes dargebracht und auf dem Altare angezündet haben, gegen das gesetzliche Verbot Lev. 2, 11. Auch sind seine Worte nicht so zu verstehen, daß die Lobopfer zwar äußerlich aus Ungesäuertem bestanden, der Vorschrift des Gesetzes gemäß, doch innerlich so schlecht waren, daß sie den gesäuerten gleichkamen, indem zwar die Materie des Sauerteiges fehlte, aber das Wesen derselben, die κακία und πονηρία um so reichlicher vorhanden war (*Hgstb.* Beitr. II S. 91 f.). Der Sinn ist vielmehr der, daß sie sich nicht damit begnügten, von dem Opfermateriale nur ungesäuerte Kuchen auf dem Altare anzuzünden, sondern auch welche von den gesäuerten Broten, um möglichst viel Gott darzubringen. Dem entspricht das folgende: rufet aus נְדָבוֹת d. h. ruft aus daß man freiwillige Opfer darbringe. Der Nachdruck liegt auf dem קִרְאוּ, das daher durch הַשְׁמִיעוּ noch verstärkt wird. Das Ausrufen der *Nedabot* d. h. die Aufforderung, freiwillige Opfer darzubringen, war übertriebener Eifer, indem dadurch die aus freiem Antriebe zu bringenden Opfer (vgl. Lev. 22, 18 ff. Deut. 12, 6) zur Sache moralischen Zwanges oder gar eines gesetzlichen Gebotes gemacht wurden. Die W.: denn so liebt ihr es, zeigen wie sehr dieser Eifer im Gottesdienste dem Volke am Herzen lag. Aus der ganzen Schilderung aber erhellet zugleich, daß der Cultus im Zehnstämmereich im Allgemeinen nach der Vorschrift des mos. Gesetzes eingerichtet war.

V. 6—11. Wie aber Israel von seinem abgöttischen Cultus nicht lassen mag, so wird auch Jahve fortfahren, das Volk mit Strafgerichten heimzusuchen, wie er es bereits gethan hat, ohne eine Umkehr zu ihrem Gott zu erwirken. Dieser letzte Gedanke wird v. 6—11 in einer Reihe von Belegen begründet, in welchen das fünfmal wiederholte וְלֹא שַׁבְתֶּם עָדַי die unermüdliche Liebe des Herrn zu seinen abtrünnigen Kindern in ergreifender Weise malt. V. 6. *Und auch ich hab' euch gegeben Reinheit der Zähne in all euren Städten, und Mangel an Brot an all euren Orten; und nicht seid ihr zurückgekehrt zu mir, ist der*

Spruch Jahve's. Das stark adversative וְגַם אֲנִי bildet den Gegensatz zu כֵּן אֲהַבְתֶּם: ihr liebt es in eurer Abgötterei zu verharren, und doch habe ich schon alles versucht, euch zu mir zu bekehren. Reinheit der Zähne wird durch das parallele: Mangel an Brot erklärt. Die erste Züchtigung bestand also in Hungersnot, mit der Gott das Volk heimgesucht, wie er im Gesetze den Uebetretern gedroht hatte Deut. 28, 48. 57. Zu שׁוּם עַד vgl. Hos. 14, 2. — V. 7. *Und auch ich habe zurückgehalten von euch den Regen in noch drei Monaten bis zur Ernte, und habe regnen lassen auf eine Stadt und auf eine andre laß' ich nicht regnen. Ein Acker wird beregnet und der Acker, auf welchen es nicht regnet, verdorret.* V. 8. *Und es wanken zwei, drei Städte zu einer Stadt um zu trinken Wasser, und werden nicht satt; und nicht seid ihr zurückgekehrt zu mir, ist der Spruch Jahve's.* Als zweite Züchtigung ist genannt Vorenthaltung des Regens oder Dürre, welche Mißraten der Ernte und Wassermangel zur Folge hatte, vgl. Lev. 26, 19 f. Deut. 28, 23. Der Regen in noch d. h. in der Zeit da noch drei Monate zur Ernte sind, ist der sog. Spätregen, welcher in der letzten Hälfte Februars und in der ersten des März fällt und für die kräftige Ausbildung der Getraideähren und Körner von der größten Wichtigkeit ist. Die Ernte beginnt im südlichen Palästina in der letzten Hälfte des April (Nisan) und fällt der Hauptsache nach in den Mai und Juni, im nördlichen Teile des Landes zwei bis vier Wochen später (vgl. m. Archäol. S. 35 u. 581), so daß vom Spätregen bis zur Ernte in runder Zahl drei Monate gerechnet werden können. Um aber dem Volke noch deutlicher zu zeigen, daß Sendung und Vorenthaltung des Regens von ihm komme, ließ Gott hie und da, über eine Stadt und einen Acker regnen, über andere nicht (die *imperff.* von אַמְטִיר an drücken die Wiederholung der Sache, was zu geschehen pflegt, aus und תִּמָּטֵר *3. pers. foem.* ist impersonell gebraucht). Dadurch entstand solche Not, daß die Bewohner der Orte, wo es nicht geregnet hatte, das unentbehrliche Trinkwasser weit her holen mußten und doch sich nicht satt trinken konnten. נוּעַ wanken, schwanken, drückt den unsicheren und mühsamen Gang der vor Durst schon fast Verschmachteten aus. — V. 9. *Geschlagen hab' ich euch mit Kornbrand und Gelbwuchs; viele eurer Gärten und eurer Weinberge und eurer Feigen- und eurer Oelbäume fraß die Heuschrecke; und nicht seid ihr zu mir zurückgekehrt, ist der Spruch Jahve's.* Die dritte Züchtigung bestand im Verderben des Getraides durch Brand und Vergilben der Aehren und in Vernichtung der Garten- und Baumfrüchte durch Heuschrecken. Das erste Deut. 28, 22 den Verächtern der göttlichen Gebote gedroht, das andere auf die Drohungen Deut. 28, 39. 40 u. 42 hindeutend. Der *infin. constr.* הַרְבּוֹת ist substantivisch, als *nomen* im *stat. constr.* den folgenden Wörtern voraufgestellt und nicht adverbial: vielmals, oft, für הַרְבֵּה zu fassen, vgl. *Ew.* §. 280°. Wegen גָּזָם s. zu Jo. 1, 4. Die Zusammenstellung dieser beiden Plagen ist nicht so zu verstehen, daß beide gleichzeitig eingetreten seien, oder die zweite als Folge der ersten; noch weniger sind beide in Causalnexus mit der v. 7. 8 erwähnten Dürre zu setzen. Denn obgleich im Naturlaufe solche Zusammenhänge stattfinden, so ist doch hier davon abgesehen, wo Am. nur eine Reihe von Strafgerichten aufzählt, durch welche Jahve das Volk bisher schon habe zur Umkehr bringen wollen, ohne alle Rücksicht auf die Zeit, wann sie eingetreten sind. Dies gilt auch von der v. 10 genannten vierten Züchtigung. *Gesandt hab' ich unter euch Pest in der Weise Aegyptens, habe gewürgt mit dem Schwerte eure Jünglinge samt der Beute eurer Rosse, und ließ aufsteigen den Gestank eurer Heerlager und zwar in eure Nase; und nicht zurückgekehrt seid ihr zu mir, ist der Spruch Jahve's.* In der Verbindung von Pest und Schwert (Krieg) ist die Bezugnahme auf Lev. 26, 25 nicht zu verkennen, vgl. Dent. 28, 60, wo den Abtrünnigen alle Krankheiten Aegyptens gedroht sind. בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם in der Weise (nicht: auf dem Wege) Aegyptens, vgl. Jes. 10, 24. 26. Ez. 20, 30, weil die Pest in Aegypten epidemisch ist. Gegen die Beziehung auf die Pest, mit der Gott Aegypten heimsuchte Ex. 9, 3 ff., spricht der Umstand, daß dort nur eine furchtbare Viehpest erwähnt ist. Die Erwürgung der Jünglinge oder jungen Mannschaft führt auf Niederlagen im Kriege, wie sie die Israeliten am schwersten in den Kriegen mit den Syrern erlitten hatten, vgl. 2 Kg. 8, 12. 13, 3. 7. עִם שִׁבְיֵ סוּסֵיכֶם bed. nicht: samt oder neben der Wegführung eurer Rosse d. h. neben dem daß eure Rosse weggeführt wurden, denn שִׁבְיֵ bed. nicht: Gefangenführung, sondern die Gefangenschaft oder die Gesamtheit der Gefangenen. Die Worte hängen noch von חֲרַגְתִּי ab und besagen, daß auch die gefangen genommenen Rosse umgebracht worden, worauf auch 2 Kg. 13, 7 hindeutet. Von den erwürgten Menschen und Tieren, die das Heerlager bildeten, stieg der Gestank auf und zwar in ihre Nase, „gleichsam ihnen als eine אֻוְכָּרָה ihrer Sünden" (*Hitz.*), aber ohne daß sie sich zu ihrem Gotte bekehrten. — V. 11. *Zerstört hab' ich unter euch, wie die Zerstörung Gottes an Sodom und Gomorrha, und ihr waret wie ein Brand gerettet aus dem Feuer; und nicht seid ihr zurückgekehrt zu mir, ist der Spruch Jahve's.* Von den geringeren zu den größeren Züchtigungen fortschreitend nennt Am. zuletzt die Zerstörung ähnlich der von Sodom und Gomorrha d. i. die gänzliche Zerrüttung des Staats, wodurch Israel an den Rand des Unterganges gekommen war, daß es nur wie ein Brand aus dem Feuer gerettet worden. הֲפַכְתִּי bezieht sich nicht auf ein Erdbeben, welches einige Städte und Flecken oder einen Teil des Landes verwüstet hatte, etwa das 1, 1 erwähnte (*Kimch. Ros. Hitz.*), sondern bezeichnet die totale Verödung des Landes durch verheerende Kriege, besonders die syrischen (2 Kg. 13, 4. 7) und andere Unglückschläge, die den Fortbestand des Reiches untergraben hatten, wie Jes. 1, 9. Die W. כְּמַהְפֵּכַת אֱלֹהִים וגו׳ sind aus Deut. 29, 22, wo die gänzliche Verödung des Landes nach Verstoßung des Volks ins Exil wegen seines beharrlichen Abfalles mit der Zerstörung von S. u. G. verglichen wird. Durch Anspielung auf diese furchtbare Drohung Mose's will der Prophet dem Volke zeigen, wie weit es schon mit ihm gekommen und was ihm bevorsteht, wenn es nicht endlich umkehrt zu seinem Gotte. Noch sind sie wie ein Brand aus dem Feuer (Zach 3, 2) aus dem drohenden Untergange gerettet worden,

durch den Retter, den der Herr ihnen gab, daß sie aus der Gewalt der Syrer loskamen 2 Kg. 13, 5. — Da jedoch alle diese Züchtigungen keine Frucht der Buße zuwege gebracht haben, so wird der Herr nun mit seinem Volke ins Gericht gehen.

V. 12. *Darum also werd' ich dir thun, Israel; dieweil ich dies dir thun will, so rüste dich entgegen deinem Gotte, Israel.* V. 13. *Denn siehe der die Berge bildet und schaffet den Wind und kundthut dem Menschen was sein Sinn ist, der da machet Morgenrot, Finsternis, und schreitet über die Höhe der Erde, Jahve Gott der Heerscharen ist sein Name.* Mit לָכֵן wird die Strafe eingeführt, die Gott nun verhängen will. כֹּה אֶעֱשֶׂה läßt sich weder auf die v. 2 u. 3 gedrohte Strafe zurückbeziehen, noch weniger auf die v. 6—11 erwähnten Züchtigungen; denn לָכֵן כֹּה führt bei Am. immer das ein, was folgen soll, und der Rückbeziehung auf v. 6—11 steht außerdem das *fut.* אעשׂה entgegen. Was Jahve nun thun werde, ist hier nicht ausgesprochen, *more iratorum*, läßt sich aber aus dem Folgenden deutlich erkennen. *Quum dixerit: haec faciam tibi, quid facturus sit tacet, ut dum ad singula poenarum genera Israel pendet incertus (quae ideo terribiliora sunt, quia omnia suspicantur) agat poenitentiam, ne Deus inferat quae minatur. Hieron.* Statt der Ankündigung der Strafe folgt mit den Worten: dieweil ich dir dies thun will (זֹאת auf כֹּה zurückweisend), so rüste dich entgegen deinem Gotte, die Aufforderung sich bereit zu halten לִקְרַאת אֱלֹהֶיךָ *in occursum Dei* d. h. dich vor Gott deinem Richter zu stellen. Den Sinn dieser Aufforderung hat schon *Calv.* gut erläutert: *Quum videas te frustra captare omnia subterfugia, quia nunquam poteris elabi e manu judicis tui: vide nunc sero, ut praevenias ultimum hunc interitum, qui tibi impendet.* Dies kann aber nur geschehen *vera renovatione cordis, ubi scilicet homines sibi displicent, ubi mutato animo Deo se subjiciunt, suppliciter precantur veniam.* Denn wenn wir uns selbst richten, werden wir nicht vom Herrn gerichtet 1 Cor. 11, 31. Diese Auffassung wird durch die wiederholten Ermahnungen, den Herrn zu suchen um zu leben (5, 4. 6. vgl. v. 14), als richtig erwiesen. Um dieser Aufforderung größeren Nachdruck zu geben, schildert Am. v. 13 Gott als den Allmächtigen und Allwissenden, der Glück und Unglück schaffet. Die Prädicate Gottes sind als Explicationen des אֱלֹהֶיךָ zu fassen: Rüste dich entgegen deinem Gotte, denn er ist der, welcher Berge bildet u. s. w. d. h. der Allmächtige, und zugleich der welcher dem Menschen kundmacht מה־שִּׂחוֹ das was der Mensch sinnet und denkt, nicht: was Gott denkt, da שִׂיחַ = שִׂיחַ nicht auf Gott paßt und nur 1 Kg. 18, 27 ironisch von Baal vorkommt. Der Gedanke ist: Gott ist der Herzenskündiger (Jer. 17, 10. Ps. 139, 2) und deckt den Menschen durch Propheten die Beschaffenheit ihres Innern auf, daher er nicht blos die äußeren Handlungen, sondern auch die verborgensten Regungen des Herzens richtet, vgl. Hebr. 4, 12. עֹשֶׂה שַׁחַר עֵרָפָה könnte bed.: er macht Morgenrot zu Finsternis, da bei עשׂה die Sache zu der etwas gemacht wird im *accus.* stehen kann, vgl. Ex. 30, 25, und in 5, 8 der ähnliche Gedanke, daß Gott den Tag zu Nacht verfinstere, vorkommt. Aber beide Gründe beweisen nur die Möglichkeit dieser Auffassung, nicht aber ihre Richtigkeit oder Notwendigkeit. In der Regel wird bei עשׂה die Sache wozu man etwas macht mit לְ eingeführt, vgl. Gen 12, 2. Ex. 32, 10. Hiernach durfte hier לְ schon zur Vermeidung der Zweideutigkeit kaum fehlen. Aus diesen Gründen fassen wir die Worte mit *Calv.* u. A. als Asyndeton: Gott macht Morgenrot und Finsternis, was zur Schilderung der schaffenden Allmacht Gottes besser paßt, wobei das Fehlen des ו sich einfach aus dem oratorischen Charakter der Rede erklärt. Daran schließt sich die letzte Aussage an: er schreitet einher über den Höhen der Erde d. h. beherrscht mit unbeschränkter Allmacht die Erde, s. zu Deut. 32, 13, und manifestiert sich dadurch als Weltengott oder Gott der Heerscharen.

Cap. V u. VI. Der Untergang des Zehnstämmereichs.

Das Trauerlied, welches der Prophet v. 2 über den Fall der Tochter Israels anstimmt, bildet das Thema der Mahnreden dieser beiden Capitel. Diese Reden, welche nach den Aufforderungen: suchet Jahve und lebet v. 4 u. 6, suchet das Gute v. 14 und nach den beiden הוֹי 5, 18 u. 6, 1 sich in vier Absätze gliedern, haben keinen andern Zweck als den, durch nochmalige Vorhaltung der Forderungen Gottes an sein Volk die Unabwendbarkeit des gedrohten Unterganges zu erhärten und den sicheren Sündern die falschen Stützen ihres Vertrauens zu entreißen. In jedem dieser Abschnitte kehrt daher die Ankündigung des Gerichts wieder, und zwar in steigender Form bis zur Verbannung des Volks und der Zerstörung Samaria's und des Reiches (5, 27. 6, 8 ff.).

V. 1—3. Das Trauerlied. V. 1. *Höret dieses Wort, das ich über euch erhebe — ein Klagelied, Haus Israel!* V. 2. *Gefallen ist, nicht steht wieder auf die Jungfrau Israel, hingestürzt auf ihren Boden, niemand richtet sie auf.* V. 3. *Denn also spricht der Herr, Jahve: die Stadt die auszieht zu tausend wird übrig behalten hundert, und die auszieht zu hundert wird übrig behalten zehn für das Haus Israel.* קִינָה חַדְבְּרוּ חֲזֶה wird durch den Relativsatz אֲשֶׁר וגו näher bestimmt als Trauerlied, eig. Klaglied über einen Verstorbenen, vgl. 2 Sam. 1, 17. 2 Chr. 35, 25. אֲשֶׁר ist *pron. relat.*, nicht *conjunct.* denn, und קִינָה erklärende Apposition: welches ich erhebe, anstimme als oder: nämlich ein Klagelied. Haus Israel ist gleichbedeutend mit: Haus Joseph v. 6, also Israel der zehn Stämme. In v. 2 folgt das Klagelied, durch Rhythmus und poetische Form als Lied sich kundgebend. נָפַל fallen bez. gewaltsamen Tod (2 Sam. 1, 19. 25), und ist hier Bild des Sturzes oder Unterganges des Reiches. Die Bezeichnung: Jungfrau Israel (ein epexeg. Genitiv; nicht: Israels) beruht auf dichterischer Personification der Einwohnerschaft einer Stadt oder eines Reichs als Tochter, und wo der Nebenbegriff des Unbesiegtseins oder Unerobertseins hinzutritt, als Jungfrau, s. zu Jes. 23, 12. Auch hier soll durch „Jungfrau" auf den Contrast des angekündigten Sturzes mit der Bestimmung Israels, als Volk Gottes keinem Heidenvolke unterworfen zu sein, hingedeutet werden,

Das zweite Versglied verstärkt das erste. נִטַּשׁ hingestreckt, hingeworfen sein bezeichnet den Fall als gewaltsamen Sturz. V. 3 gehört nicht mehr zum Klagliede, sondern gibt eine kurze, vorläufige Rechtfertigung desselben durch die Ankündigung, daß Israel im Kriege bis auf einen geringen Rest umkommen werde. יָצָא vom Ausziehen in den Krieg, und אֶלֶף, מֵאָה ihm untergeordnet, um die Art und Weise des Ausziehens näher zu bestimmen, vgl. *Ew.* §. 279[b].

V. 4—12. Auf die kurze, vorläufige Begründung des angestimmten Klagliedes folgt v. 4 ff. der ausführlichere Nachweis, daß Israel den Untergang verdient hat, weil es das Gegenteil von dem thut, was Gott von seinem Volke verlangt. Gott fordert, ihn zu suchen und vom Götzendienste zu lassen, um zu leben (v. 4—6), Israel dagegen verwandelt das Recht in Ungerechtigkeit, ohne den allmächtigen Gott und sein Gericht zu scheuen (v. 7—9). Diese Ungerechtigkeit muß Gott strafen (v. 10—12). — V. 4. *Denn also spricht Jahve zum Hause Israel: suchet mich und lebet.* V. 5. *Und suchet nicht Bethel und nach Gilgal kommet nicht und nach Beerseba gehet nicht hinüber; denn Gilgal entgilt es mit Gefangenschaft und Bethel wird zu nichte.* V. 6. *Suchet Jahve und lebet, damit er nicht überfalle wie Feuer das Haus Josephs und es fresse und ist kein Löschender für Bethel.* כִּי v. 4 ist dem כִּי v. 3 coordiniert. Suchet mich und lebet f. suchet mich, so werdet ihr leben. Vgl. für diese Bed. zweier unmittelbar auf einander folgender Imperative *Ges.* §. 130, 2. *Ew.* §. 347[b]. חָיָה nicht blos: am Leben bleiben, nicht untergehen, sondern das wahre Leben gewinnen. Gott kann man aber nur suchen in seiner Offenbarung oder wie er gesucht, verehrt sein will. Daraus erklärt sich der Gegensatz: Suchet nicht Bethel u. s. w. Neben Bethel und Gilgal (s. zu 4, 4) ist hier noch Beerseba genannt im Süden Juda's, s. zu Gen. 21, 31, wo schon Abraham den Herrn angerufen hatte (Gen. 21, 33) und wo der Herr dem Isaak und Jakob erschienen war (Gen. 26, 24 u. 46, 1). Diese heiligen Erinnerungen aus der Vorzeit wurden Anlaß, Beerseba zu einer abgöttischen Cultusstätte zu machen, nach welcher die Israeliten über die Grenze ihres Reichs hinüber (עָבַר) wallfahrteten. Der Besuch dieser abgöttischen Cultusorte frommet nicht, denn diese Orte werden selbst dem Gerichte verfallen. Gilgal wird in Gefangenschaft wandern — ein des Gleichklanges von גִּלְגָּל und גָּלָה רִגְלָה wegen gewählter Ausdruck. Bethel wird zu אָוֶן werden d. h. hier nicht: Götze, sondern Nichtigkeit, aber doch auf die Verwandlung des בֵּית־אֵל in בֵּית־אָוֶן des Gotteshauses in ein Götzenhaus (s. zu Hos. 4, 15) anspielend. Das judäische Beerseba ist in der Drohung übergangen, weil Am. zunächst nur dem Zehnstämmereich Verderben ankündigen will. — Nach dieser Warnung wiederholt der Prophet die Mahnung: Jahve zu suchen, mit der hinzugefügten Drohung: daß Jahve nicht komme wie Feuer über das Haus Josephs (צָלַח gew. mit עַל oder אֶל vgl. Jud. 14, 19. 15, 14. 1 Sam. 10, 6 u. a., hier *c. accus.* construiert: über jem. geraten, ihn überfallen) und es (das Feuer) fresse, ohne daß ein Löschender für Bethel da ist. Bethel als Hauptsitz des israel. Reichscultus statt des Reiches genannt. Dieses heißt: Haus Josephs, nach Joseph, dem Vater

Ephraims, des mächtigsten Stammes dieses Reichs. — Zur Verstärkung dieser Mahnung stellt Am. v. 7—9 die sittliche Verderbtheit der Israeliten in Contrast mit der in furchtbaren Gerichten sich kundgebenden Allmacht Jahve's. V. 7. *Die da wandeln in Wermut das Recht und die Gerechtigkeit zur Erde senken.* V. 8. *Der das Siebengestirn und den Orion macht und in Morgen umwandelt Todesschatten und Tag zu Nacht verfinstert, der den Meereswassern ruft und sie ergießt über der Erde Fläche, Jahve ist sein Name.* V. 9. *Der blitzen läßt Verwüstung über den Starken und Verwüstung über die Festung kommt.* Die Sätze v. 7 u. 8 sind ohne Verbindung hingestellt. Das Particip v. 7 läßt sich nicht als Anrede fassen, denn es wird durch die dritte Person (חִנִּיחוּ), nicht durch die zweite fortgesetzt. Auch kann הַהֹפְכִים nicht Apposition zu בית־אל sein, weil unter diesem nicht die Bewohnerschaft, sondern die Häusermasse zu verstehen ist. Wie Amos überhaupt die Participialconstructionen liebt, vgl. 2, 7. 4, 13, so liebt er im Affecte der Rede die Gedanken ohne äußere Verknüpfung an einander zu reihen. Sachlich knüpft הַהֹפְכִים an בֵּית־יוֹסֵף an: Suchet den Herrn ihr vom Hause Josephs, die ihr das Recht in Unrecht verkehrt, nur daß statt dieser Verbindung v. 7 in einfacher Schilderung fortgefahren wird: sie sind verkehrend u. s. w. לַעֲנָה Wermut, eine Bitterpflanze, ist Bild bitteren Unrechts, vgl. 6, 12, wobei nach Deut. 29, 17 die Handlungen des Menschen als Früchte seiner Herzensbeschaffenheit gedacht sind. Die Gerechtigkeit zur Erde niederlegen (חִנִּיחוּ von נוּחַ) entspricht unserem: mit Füßen treten. Den Gedankenzusammenhang zwischen v. 8 u. 7 hat *Hitz.* richtig so angegeben: „Sie thun also, während Jahve der Allmächtige ist und plötzlich Verderben über sie bringen kann.“ Um diesen Gegensatz anzudeuten ist bei den Partic. עֹשֶׂה und הַהֹפֵךְ der das Relativum vertretende Artikel weggelassen. Die Schilderung der göttlichen Allmacht beginnt mit der Erschaffung der hell leuchtenden Gestirne; darauf folgen Manifestationen dieser Allmacht, die sich in der Regierung der Welt wiederholen. כִּימָה eig. der Haufe, ist das Siebengestirn, das Sternbild der Plejaden. כְּסִיל der Thor, nach den alten Verss. der Riese, ist das Sternbild des Orion. Beide sind auch Hi. 9, 9 u. 38, 31 neben einander erwähnt, s. *Del.* zur letzt. St. — Aber auch die finsterste Nacht verwandelt er in Morgen und verfinstert den Tag wieder zu Nacht. Diese Worte beziehen sich nicht auf den regelmäßigen Wechsel von Tag und Nacht; denn צַלְמָוֶת Todesschatten d. i. dichte Finsternis bezeichnet nirgends die regelmäßig wiederkehrende Dunkelheit der Nacht, sondern das grauenvolle Dunkel der Nacht (Hi. 24, 17), besonders der Todesnacht (Hi. 3, 5. 10, 21 ff. 38, 17. Ps. 44, 20), die lichtlose Tiefe des Erdinnern (Hi. 28, 3), die Finsternis des Kerkers (Ps. 107, 10. 14), der Bosheit (Hi. 12, 22. 34, 22), der Leiden (Hi. 16, 16. Jer. 13, 16. Ps. 23, 4) und des geistlichen Elends Jes. 9, 1. Die Worte weisen demnach auf das richterliche Walten des Allmächtigen in der Welt hin. Wie der Allmächtige das Todesdunkel in Licht, das tiefste Elend in Glück und Heil wandelt,[1] so verfinstert er

1) Richtig nur die Kraft der Worte nicht ganz erschöpfend schon

auch den hellen Tag des Glückes in die dunkle Nacht des Unglücks, und ruft den Wassern des Meeres, daß sie sich der Sintflut gleich über die Erde ergießen und die Gottlosen vertilgen. Unter den Wassern des Meeres, die sich auf Gottes Ruf über die Oberfläche der Erde ergießen, die Feuchtigkeit, die vom Meere aufsteigt und dann als Regen auf die Erde herabfällt, verstehen zu wollen (*Hier. Kimch.* u. A.), entspricht eben so wenig dem Wortlaute als die Beziehung der Worte auf das Wasser der Ströme und Bäche, welche wie in das Meer so aus dem Meere fließen, Pred. 1, 7 (*Hitz.*). Die Worte führen auf furchtbare Ueberschwemmungen der Erde durch Meereswogen, wobei die Anspielung auf das Gericht der Sintflut kaum zu verkennen. Diesem richterlichen Walten des Allmächtigen kann kein Starker, keine Festung trotzen. Mit Blitzesschnelle läßt er den Starken Verwüstung treffen. בָּלַג eig. *micare,* im Arab. vom Aufleuchten der Strahlen der Morgenröte, *hiph.* aufleuchten lassen, hier von blitzschneller Bewegung, außerdem nur metaph. vom Aufheitern des Gesichts Ps. 39, 14. Hi. 9, 27. 10, 20. In 9^b wird die Rede beschreibend fortgesetzt: יָבוֹא hat nicht causative Bedeutung. Die beiden Sätze dieses V. deuten auf das Schicksal hin, das den auf ihre Stärke und ihre Festungen vertrauenden Israeliten (6, 13) bevorsteht. Und doch verharren sie in Ungerechtigkeit. V. 10. *Sie hassen im Thore den Zurechtweiser und den der Unsträflichkeit redet verabscheuen sie.* V. 11. *Darum weil ihr tretet auf den Geringen und Getraidespende von ihm nehmet, so habt ihr Häuser von Quadern gebaut und werdet nicht darin wohnen, liebliche Weinberge gepflanzt und werdet nicht trinken ihren Wein.* V. 12. *Denn ich weiß, wie viel sind eure Vergehen und groß eure Sünden; bedrängend den Gerechten, annehmend Sühngeld, und die Armen im Thore beugen sie.* So nahe es liegen mag bei מוֹכִיחַ und הֹבֵר תָּמִים v. 10 mit *Hier.* an Propheten zu denken, welche den Gottlosen ihre Ungerechtigkeiten vorhalten, so steht dieser Annahme doch nicht nur בַּשַּׁעַר entgegen; denn das Thor ist nicht der Versammlungsplatz des Volks, wo die Propheten aufzutreten pflegen, sondern die Stätte, wo Gericht gehalten wurde und alle öffentlichen Angelegenheiten der Gemeinde verhandelt wurden, s. zu Deut. 21, 19, sondern auch die erste Hälfte von v. 11, welche Verhandlungen vor Gericht voraussetzt. מוֹכִיחַ ist nicht blos der Richter der die ungerechten Ankläger zurechtweist, sondern überhaupt jeder, der vor Gericht seine Stimme gegen Ungerechtigkeiten erhebt, wie Jes. 29, 21. Auch הֹבֵר תָּמִים der Unsträfliches d. i. das Wahre und Rechte redet ist allgemein zu fassen, nicht auf den Verklagten, der seine Unschuld zu vertheidigen sucht, einzuschränken. תֵּעֵב ist ein stärkerer Ausdruck als שָׂנֵא. Die Strafe für diese ungerechte Bedrückung der Armen wird Entziehung ihrer Güter sein. Das ἅπ. λεγ. בּוֹשֵׁס ist eine mundartig verschiedene Form für בּוֹסֵס von בּוּס niedertreten (*Raschi, Kimchi* d. V.), analog dem Wechsel von שִׁרְיוֹן und סִרְיוֹן Panzer, wenngleich in der Regel שׁ in ס, nicht ס in שׁ

Theodoret: καὶ ῥᾴδιον αὐτῷ καὶ τοὺς μεγίστους κινδύνους εἰς εὐθυμίαν μεταβαλεῖν· σκιὰν γὰρ θανάτου τοὺς μεγάλους κινδύνους ὠνόμασεν. εὐμαρῶς δὲ καὶ τοῖς ἐν εὐημερίᾳ δυσπραξίαν ἐπάγειν.

überzugehen pflegt. Denn der Ableitung von בּוּשׁ, wonach בּוֹשֵׁס für בּוֹשֵׁשׁ stände (*Hitz. Tuch* zu *Gen.* S. 85) steht entgegen sowol die Construction mit עַל als auch der Umstand, daß בּוֹשֵׁשׁ die Bed. zaudern hat (Ex. 32, 1. Richt. 5, 28), und die Zurückführung auf das arab. بَسَسَ sich übermütig gegen andere benehmen (*Hitz.*) ein bloser Notbehelf ist. Das Nehmen einer Getraidegabe von dem Armen bezieht sich auf ungerechte Erpressung vonseiten des Richters, der dem Armen nur dann sein Recht zusprechen will, wenn er ihn dafür bezahlt. Mit פָּתֵי נָזִית wird der mit לָכֵן eingeführte Hauptsatz fortgesetzt: so habt ihr Häuser v. Q. gebaut und sollt nicht darin wohnen f. so sollt ihr in den H. v. Q. die ihr gebaut habt nicht wohnen. Die Drohung ist aus Deut. 28, 30 u. 39 genommen und stellt Plünderung des Landes und Wegführung des Volks in Aussicht. Häuser aus Quadersteinen gebaut sind Prachtgebäude, s. Jes. 9, 9. Diese Drohung wird v. 12 begründet durch den Hinweis auf die Menge und Größe der Sünden, von welchen die Ungerechtigkeiten der Rechtspflege als Hauptsünde nochmals hervorgehoben werden. Die Partic. צֹרְרֵי und לֹקְחֵי schließen sich an die Suffixe von פִּשְׁעֵיכֶם und חַטֹּאתֵיכֶם an: eure Sünden, die ihr den Gerechten drängt, anfeindet und Sühngeld nehmt, wider das ausdrückliche Verbot des Gesetzes Num. 35, 31, für die Seele des Mörders kein כֹּפֶר zu nehmen. Den reichen Mörder ließen die Richter durch Sühngeld von der Todesstrafe sich loskaufen, während sie das Recht des Armen beugten. Zu beachten ist der Uebergang vom Participe in die 3. Person *perf.*, wodurch der Prophet sich mit Abscheu von diesen gottlosen Richtern abwendet. Den Armen beugen steht *concis* für: das Recht des Armen beugen, vgl. 2, 7 u. die Warnungen vor dieser Sünde Ex. 23, 6. Deut. 16, 19.

V. 13—17. Mit der Wendung, daß alles Reden nichts nütze, wiederholt Am. die Mahnung, das Gute zu suchen und das Böse zu hassen, wenn sie leben und vor Gott Gnade erlangen wollten (v. 13–15), schließt daran aber sofort die Drohung, daß tiefe Trauer allenthalben eintreten werde, da Gott zum Gerichte nahe. V. 13. *Darum wer Einsicht hat in dieser Zeit schweigt, denn es ist böse Zeit.* Da לָכֵן immer nach Darlegung der Sünden die Drohung der göttlichen Strafe einführt, vgl. v. 11. 16. 6, 7. 4, 12. 3, 11, so könnte man geneigt sein v. 13 zum Vorhergehenden zu ziehen; allein der Inhalt des V. fordert die Verbindung mit dem Folgenden, so daß לָכֵן nur den engen Zusammenhang der beiden Wendungen bezeichnet, d. h. andeutet, daß die neue Aufforderung v. 14 f. ein Ergebnis der vorhergehenden Mahnungen sei. הַמַּשְׂכִּיל der Einsichtige, der weise Handelnde schweigt בָּעֵת הַהִיא in einer Zeit wie diese ist, weil es eine böse Zeit ist d. h. aber nicht: eine gefährliche Zeit zum Reden wegen der Bosheit der Mächtigen, sondern eine Zeit der sittlichen Verderbnis, in der alles Reden und Mahnen nichts hilft. Gegen den Zusammenhang ist die Beziehung des בעת ההיא auf die Zukunft, auf die Zeit da Gott strafend einschreiten wird, wonach das Schweigen s. v. a. nicht gegen Gott murren bedeuten würde (*Raschi* u. A.). Gleichwol treibt den Propheten die Liebe zu seinem Volke und der Eifer für

dessen Rettung zu wiederholter Aufforderung desselben zur Umkehr. V. 14. *Suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr lebet, und also Jahve, der Gott der Heerscharen mit euch sei, so wie ihr saget.* V. 15. *Hasset das Böse und liebet das Gute und stellet her im Thore das Recht; vielleicht wird Jahve, der Gott der Heerscharen, begnadigen den Rest Josephs.* Die Aufforderung das Gute zu suchen und zu lieben ist sachlich gleich der: den Herrn zu suchen v. 4 u. 6; daher auch dieselbe Verheißung: auf daß ihr lebet. Das Leben aber hat der Mensch nur in der Gemeinschaft seines Gottes. Diese Wahrheit faßten die Israeliten ganz äußerlich, wähnend, daß sie vermöge ihrer äußeren Zugehörigkeit zum Bundesvolke, als Söhne Israels oder Abrahams (vgl. Joh. 8, 39), in der Gemeinschaft mit Gott ständen, und das gedrohte Strafgericht sie nicht treffen könne, vielmehr Gott in jeder Bedrängnis durch Heiden sie erretten werde, vgl. Mich. 3, 11. Jer. 7, 10. Diesem Wahne tritt Am. entgegen mit der Bemerkung: daß Jahve also mit euch sei wie ihr saget. כֵּן bed. weder: in dem Falle, wenn ihr so thuet (*Raschi, Baur*), noch: dergestalt d.h. wenn sie dem Gutem nachstreben (*Hitz.*). Beide Bedeutt. sind unerweislich und hier schon aus dem Grunde unstatthaft, weil כֵּן unverkennbar dem folgenden כַּאֲשֶׁר correspondiert. Es heißt einfach: also wie ihr saget. Der Gedanke ist folgender: Suchet das Gute und nicht das Böse, so wird auch Jahve der Gott der himmlischen Heerscharen als Helfer in der Not mit euch sein, so wie ihr saget. Darin lag *implicite,* daß sie in ihrem dermaligen Verhalten, so lange sie das Böse suchen, sich des Beistandes Jahve's nicht getrösten dürfen. Das Suchen des Guten wird v. 15 als Lieben des Guten expliciert und dieses weiter als Aufstellen des Rechts im Thore d. h. Herstellen einer gerechten Gerichtspflege an der Stätte des Gerichts bestimmt, und daran die die fleischliche Sicherheit demütigende Hoffnung geknüpft: vielleicht werde dann Gott den Rest des Volkes begnadigen. Der Accent in diesen Worten liegt sowol auf dem *vielleicht* als auf dem Reste Josephs. Das: „*vielleicht* wird er begnadigen" deutet an, daß das Maß der Sünden Israels voll und keine Rettung zu hoffen sei, wenn Gott nach seiner Gerechtigkeit verfahren wolle. Der „Rest von Joseph" ist nicht der gegenwärtige Bestand der zehn Stämme (*Ros. Hitz.*). Denn wenngleich Hazaël und Benhadad unter Jehu und Joahaz das ganze Land Gilead erobert und die israel. Streitmacht bis auf einen kleinen Ueberrest vernichtet hatten (2 Kg. 10, 32 f. 13, 3. 7), so hatten doch Joas und Jerobeam II den Syrern alle eroberten Gebiete wieder abgenommen und das Reich in seiner ursprünglichen Ausdehnung wiederhergestellt (2 Kg. 13, 23 ff. 14, 26—28). Hienach konnte Am. den Bestand des Zehnstämmereichs unter Jerobeam II unmöglich als Rest Josephs bezeichnen. Da die Syrer keine Deportationen vorgenommen hatten, so war unter Jerobeams Regierung das Volk der zehn Stämme noch oder wiederum das ganze Israel. Wenn also Am. nur die Begnadigung des Restes Josephs in Aussicht stellt, so gibt er damit zu verstehen, daß Israel in dem bevorstehenden Strafgerichte untergehen werde bis auf einen Rest, der nach der großen Züchtigung vielleicht werde erhalten werden (vgl. v. 3),

gleichwie Joel 3, 5 und Jesaja 6, 13. 10, 21—23 dem Reiche Juda nur die Rettung eines Restes weißagen. — Dieses Gericht wird v. 16 u. 17 angekündigt. V. 16. *Darum also spricht Jahve, der Gott der Heerscharen, der Herr: auf allen Straßen Wehklage! und in allen Gassen wird man sagen: ach! ach! und man ruft den Ackersmann zur Trauer, und Wehklage den Klagekundigen zu.* V. 17. *Und in allen Weinbergen Wehklage, weil ich durch deine Mitte gehe, spricht Jahve.* לָכֵן schließt sich nicht an die Ermahnungen v. 14 u. 15 an, kann aber auch nicht auf die Rügen v. 7. 10—12 zurückgehen (*Ros:*), weil diese zu entfernt sind; vielmehr knüpft es an den Inhalt von v. 13 an, welcher den Gedanken involviert, daß alle Ermahnung zur Umkehr fruchtlos sei, die Gottlosen in ihrer Ungerechtigkeit verharren — ein Gedanke, der auch den Hintergrund von v. 14 u. 15 bildet. Der Sinn von v. 16 f. ist: Trauer und Totenklage wird Stadt und Land erfüllen. Allenthalben werden Tote zu beweinen sein, weil Jahve richtend durch das Land gehen wird. Die Straßen und Gassen sind nicht blos die der Hauptstadt, obwol an diese zunächst zu denken, sondern die aller Städte des Reichs. מִסְפֵּד ist die Totenklage, dies zeigt das parallele אֲמַר הוֹ־הוֹ ach, ach sagen d. h. die Totenklage anstimmen, vgl. Jer. 22, 18. Aber nicht allein auf allen Straßen der Städte wird man Totenklage hören, auch der Ackersmann wird vom Felde gerufen zur Trauer d. h. um einen in seinem Hause Verstorbenen zu beweinen. Das *verb.* קָרְאוּ man ruft gehört auch zu מִסְפֵּד אֶל יי man ruft Wehklage zu den Klagekundigen für: man ruft den Kl. das Wort מספד zu d. h. man fordert sie auf, die Wehklage um den Toten anzustimmen. יֹדְעֵי נֶהִי sind die öffentlichen Klageweiber, die bei Todesfällen gedingt wurden, um Klagelieder zu singen, vgl. Jer. 9, 16. Matth. 9, 23 u. m. bibl. Archäol. S. 573. Sogar in allen Weinbergen, den Orten wo die Freude heimisch zu sein pflegt (v. 11. Jes. 16, 10), wird Totenklage ertönen. V. 17^{b} nennt das Ereignis, welches aller Orten Totenklage veranlaßt. כִּי denn (nicht: wenn) ich gehe durch deine Mitte. Diese Worte erklären sich aus Ex. 12, 12, woher Am. sie genommen. Dort spricht Jahve zu Mose: Ich gehe durch das Land Aegypten — und schlage alles Erstgeborene. Wie einst durch Aegypten, so will der Herr nun durch Israel strafrichterlich hindurchgehen und die Gottlosen töten. Denn Israel ist nicht mehr das Volk des Bundes, an dem er schonend vorübergeht (7, 8. 8, 2), sondern ein Aegypten geworden, das er strafrichterlich durchgehen wird. — Diese Drohung wird in den beiden folgenden, mit הוֹי anhebenden Wendungen weiter ausgeführt.

V. 18—27. Die erste Wendung. V. 18. *Wehe denen die begehren den Tag Jahve's! Zu was soll euch der Tag Jahve's? Er ist Finsternis und nicht Licht.* V. 19. *Wie wenn ein Mann fliehet vor dem Löwen und es trifft ihn der Bär, und er kommt ins Haus und stützt seine Hand an die Wand und es beißt ihn die Schlange.* V. 20. *Ha! ist nicht Finsternis der Tag Jahve's und nicht Licht, und Dunkel und kein Glanz an ihm?* Da die Israeliten auf ihre äußere Zugehörigkeit zum Bundesvolke die Hoffnung der Rettung aus jeder feindlichen Be-

drängnis gründeten (v. 14), so wünschten Viele den Tag herbei, an welchem Jahve Gericht über alle Heiden halten und Israel aus aller Not erlösen, zur Macht und Herrschaft über alle Völker erheben und mit Ehre und Herrlichkeit beseligen werde, indem sie die Weißagung Joels c. 4 ohne Weiteres auf Israel als Volk Jahve's bezogen, ohne zu erwägen, daß nach Jo. 3, 5 am Tage Jahve's nur diejenigen gerettet werden sollen, die den Namen des Herrn anrufen und vom Herrn werden gerufen d. h. als die Seinen erkannt werden. Diesen thörichten, das Volk in der Sicherheit seines Sündenlebens bestärkenden Hoffnungen tritt Am. entgegen mit dem Weherufe über die, welche den Tag Jahve's sehnlich herbeiwünschen, und dem das Wehe motivierenden Ausspruch, daß dieser Tag Finsternis, nicht Licht sei, ihnen nur Unheil und Verderben, kein Glück und Heil bringen werde. Dies erläutert er v. 19 durch ein Bild aus dem Leben. Denen die den Tag Jahve's herbeiwünschen werde es ergehen, wie einem Mann, der vor dem Löwen flüchtend auf einen Bären trifft u. s. w. Der Sinn ist klar: Wer einer Gefahr entrinnen will, gerät in eine zweite, und wer dieser entgeht, fällt in die dritte und kommt darinnen um. Der Schlangenbiß in die Hand ist tötlich. *In die illa omnia ubique erunt plena periculis et stragibus; nec foris nec domi quis tutus erit: foris enim grassantur leones et ursi, domi in parietinis et foraminibus latent angues. C. a. Lap.* Nach dieser bildlichen Andeutung der Leiden und Drangsale, welche der Tag des Herrn bringen werde, wiederholt Am. v. 20 nochmals nachdrücklicher (הֲלֹא *nonne* = gewiß), daß derselbe kein Tag des Heils sein werde, *sc.* für die, welche das Böse und nicht das Gute suchen, Recht und Gerechtigkeit mit Füßen treten (v. 14 f.). Dieses drohende Gericht werden die Israeliten auch durch ihre Festfeiern und Opfer nicht abwenden v. 21 f. An den Festen, die sie feiern, hat der Herr kein Wohlgefallen. Der äußerliche, seelenlose Gottesdienst macht nicht zum Volke Gottes, das auf seine Gnade rechnen kann. V. 21. *Ich hasse, ich verschmähe eure Feste, und mag nicht riechen eure Feiertage.* V. 22. *Denn wenn ihr mir Brandopfer darbringet und eure Speisopfer — ich habe kein Gefallen daran, und das Dankopfer eurer Mastkälber blick' ich nicht an.* V. 23. *Thue von mir den Lärm deiner Lieder, und das Spiel deiner Harfen mag ich nicht hören.* V. 24. *Und daherwälze sich wie Wasser das Gericht und Gerechtigkeit wie ein nicht versiegender Bach.* Mit Verwerfung des *opus operatum* der Feste und Opfer wird dem falschen Vertrauen der Israeliten auf ihre Zugehörigkeit zum Volke Gottes die Wurzel abgeschnitten. Die Verbindung von שָׂנֵאתִי מָאַסְתִּי drückt aufs Stärkste das göttliche Mißfallen an den Festfeiern der Gottentfremdeten aus. חַגִּים sind die großen Jahresfeste; עֲצָרוֹת die gottesdienstlichen Zusammenkünfte an diesen Festen, weil an der עֲצֶרֶת des Pascha- und Laubhüttenfestes eine heilige Versammlung stattfand, s. zu Lev. 23, 36. רִיחַ riechen ist Ausdruck des Wohlgefallens, mit Anspielung auf den רֵיחַ נִיחוֹחַ, der vom Opferbrande zu Gott aufstieg, vgl. Lev. 26, 31. כִּי v. 22 ist begründend: denn, nicht: ja. Die Festfeier gipfelte in den Opfern. Gott mag die Festfeiern nicht, weil

er an den Opfern kein Wohlgefallen hat. In v. 22[a] sind die beiden Opfergattungen עוֹלָה und מִנְחָה auf Vorder- und Nachsatz verteilt, woraus eine gewisse Incongruenz entstanden. Vollständig sollten die Sätze lauten: wenn ihr mir Brand- und Speisopfer darbringt, so habe ich an euren Brand- und Speisopfern kein Gefallen. Zu diesen zwei Gattungen wird in 22[b] noch שֶׁלֶם Heils- oder Friedensopfer als dritte Klasse hinzugefügt, מְרִיאִים Gemästete, gewöhnlich als Species neben בָּקָר genannt, f. Mastkälber, s. Jes. 1, 11. In חָסַר v. 23 ist Israel als Ganzes angeredet. Dem starken חָסַר entspricht הֲמוֹן שִׁירֶיךָ Lärm deiner Lieder. Der Gesang von Psalmen ist Gott nur ein lästiger Lärm, der unterbleiben soll. Die Lieder und das Harfenspiel gehörten zum Tempelcultus, vgl. 1 Chr. 16, 40. 23, 5 u. c. 25. Wie Amos so verwirft auch Jesaja c. 1, 11 ff. den seelenlosen Opfer- und Gottesdienst des im Herzen von Gott abgefallenen Volkes. Aus diesem Urteile des Am. ergibt sich übrigens ganz klar, daß der Cultus zu Bethel dem Tempeldienste zu Jerusalem nachgebildet war. Wenn man nämlich auch im Hinblicke auf 6, 1. wo die Sorglosen auf Zion und in Samaria angeredet sind, zu der Annahme berechtigt ist, daß der Prophet hier auch den Gottesdienst in Juda mit im Auge habe, so gelten doch seine Worte zunächst und hauptsächlich dem Cultus des Zehnstämmereichs, und beweisen auch in diesem Falle, daß derselbe in ritueller Hinsicht dem Tempelcultus zu Jerusalem conform war. — Weil der Herr an diesem Heuchelgottesdienste kein Gefallen hat, so soll das Gericht wie ein Wasserstrom über das Land sich ergießen. Der Sinn von v. 24 ist nicht der: An die Stelle eurer Opfer möge Recht und Gerechtigkeit treten. מִשְׁפָּט ist hier nicht das von Menschen zu übende Recht *(Vat. Tarn. Drus. Livel. Grot. Ros. Ew. Maur.);* denn Jahve „kann etwa versprechen, er wolle Gerechtigkeit im Volke schaffen, daß sie gleichsam stromweise das Land erfülle Jes. 11, 9; aber fordern wird er sie nur überhaupt, nicht sogleich in Strömen" (*Hitz.*). Noch weniger läßt sich מִשְׁפָּט וּצְדָקָה mit *Luth. Cal.* u. A. von der Gerechtigkeit des Evangeliums, welche Christus geoffenbart hat, verstehen. Dieser Gedanke liegt hier ganz ferne und gründet sich nur auf die Uebersetzung des וְיִגַּל *et revelabitur* (*Targ. Hier.* = וְיִתְגְּלֵי), während יִגַּל von גָּלַל wälzen, daherwälzen kommt. Der V. ist nach Jes. 10, 22 zu erklären, und droht das Daherfluten des Gerichts und der göttlichen Strafgerechtigkeit über das Land (*Theod. Mops. Theodrt. Cyr. Kimchi* u. A.).

Der seelenlose Gottesdienst wird den Strom der göttlichen Gerichte nicht aufhalten, da Israel von jeher dem Götzendienste ergeben war. V. 25. *Habt ihr Opfer und Gaben mir gebracht in der Wüste vierzig Jahre, Haus Israel?* V. 26. *Aber getragen habt ihr die Hütte eures Königs und das Gestell eurer Bilder, den Stern eurer Götter, die ihr euch gemacht?* V. 27. *So werd' ich wegführen euch jenseit Damaskus, spricht Jahve, Gott der Heerscharen ist sein Name.* Den Zusammenhang dieser Vv. mit dem vorhergehenden faßt *Hgstb.* (Beitr. II S. 109) so: „Alles dies (die v. 21—23 aufgezählten gottesdienstlichen Werke) sei eben so wenig ein wahrer Gottesdienst zu nennen wie die offenbare Abgötterei in der Wüste. Darum (v. 17) wie dort das äußer-

lich abgöttische Volk das heilige Land nicht betrat, so werde jetzt das innerlich abgöttische aus dem heiligen Lande herausgeworfen werden." Allein wäre dies der Gedankengang, so hätte die Hinweisung auf die Bestrafung des abgöttischen Volks in der Wüste nicht fehlen dürfen. Da diese aber fehlt, so liegt es näher, v. 25 u. 26 mit *Calv.* so zu fassen, daß durch Hinweisung auf die schon in der Wüste getriebene Abgötterei des Volks seine Straffälligkeit weiter begründet werden soll.[1] Die Frage: habt ihr Opfer mir gebracht? ist verneinend, und die Worte gelten von dem Volke als Ganzen oder der großen Masse des Volks, wobei von den einzelnen Ausnahmen abgesehen wird. Die 40 Jahre sind als runde Zahl für die Zeit der Verurteilung des Volks zum Hinsterben in der Wüste nach seiner Empörung zu Kades gebraucht, wie Num. 14, 33 f. u. Jos. 5, 6, wo diese Zeit, die genau genommen nur 38 J. betrug, ebenfalls zu 40 Jahren angegeben ist. Und „der Prophet konnte um so eher von 40 Jahren reden, da der Keim des Abfalles in der großen Masse auch da schon vorhanden war, als sie äußerlich noch in der Treue gegen den Gott Israels beharrte" (*Hgstb.*). Während dieses Zeitraums unterblieb auch die Beschneidung der in den 38 Jahren geborenen Kinder (s. zu Jos. 5, 5—7) und der gesetzliche Opferdienst verfiel mehr und mehr, so daß das zum Sterben verurteilte Geschlecht keine Opfer mehr brachte. זְבָחִים Schlachtopfer und מִנְחָה Speisopfer, also blutige und unblutige Opfer, die beiden Hauptgattungen zur Bezeichnung aller Opfer. Die gänzliche Einstellung des täglichen Opferdienstes läßt sich hieraus nicht folgern, in Num. 17, 11 wird das Altarfeuer erwähnt und der tägliche Opferdienst als bestehend vorausgesetzt; doch fällt jenes Ereignis in die nächste Zeit nach der Verurteilung des Volkes. Die Unterlassung der Darbringung von Opfern erwähnt Am. aber nicht als Beleg dafür, daß die Wohlthaten, welche der Herr dem Volke erzeigt habe, nicht den ihm gebrachten Opfern zuzuschreiben seien (*Ephr. S.*), auch nicht zur Begründung des Satzes, daß Gott ihren Cult nicht brauche und wolle, wofür *Hitz.* sich auf Jer. 7, 22 beruft, sondern als Beweis dafür, daß Israel von jeher sich treulos gegen seinen Gott gezeigt habe, wobei er die verschiedenen Generationen des Volkes in die Einheit des Hauses Israel zusammenfaßt, weil die damalige Generation in Gesinnung und Wandel den Zeitgenossen Mose's gleich war. V. 26 schließt sich adversativ an: Mir (Jahve) habt ihr keine Opfer gebracht, aber (sondern) getragen habt ihr u. s. w. Die Gegenüberstellung des Jahvedienstes, den sie unterlassen, und des Götzendienstes, den sie getrieben haben, ist durch die sich correspondierenden Verba הִנַּשְׂתֶּם und נְשָׂאתֶם so deutlich ausgedrückt, daß schon dadurch die

1) *Hoc loco* — sagt *Calvin* — *clarius demonstrat propheta se non modo reprehendere in Israelitis hypocrisin, quod tantum obtruderent externas pompas Deo sine vera pietate cordis, sed simul etiam damnat quod defecerant a Legis praescripto. Ostendit autem hunc morbum non esse novum in populo Israelitico, quia statim ab initio permiscuerint tale fermentum patres ipsorum, quo Dei cultum vitiarent. Ostendit igitur, semper Israelitas deditos fuisse superstitionibus, neque potuisse ullo modo retineri in vero et nativo Dei cultu.*

Beziehung des v. 26 auf die Gegenwart oder Zukunft in der Form einer Folgerung aus dem Vorhergehenden: so traget ihr (oder: werdet ihr tragen) die Hütte eures Königs u. s. w. (*Raschi, Vat. Dahl, Ew. Graf* in *Merx'* Archiv II S. 93 ff. u. A.), als unstatthaft zurückgewiesen wird. Vgl. dagegen *Kleinert* a. a. O. S. 111 u. *Bredenkamp* Gesetz und Propheten, 1881 S. 85 ff. Hiezu kommt, daß ein Tragen der Götzenbilder in die Gefangenschaft, wovon נשׂא in diesem Falle verstanden werden müßte, dem prophetischen Gedankenkreise ganz fremd ist. Nicht die in die Gefangenschaft Ziehenden tragen ihre Götter mit weg, sondern die Götter eines besiegten Volkes trägt der Sieger fort Jes. 46, 1; die Besiegten tragen sich mit ihnen vorher Jer. 10, 5 (*Hitz.*). Um den schwierigen und von Alters her verschieden gedeuteten V. richtig zu verstehen, ist vor allen Dingen der Parallelismus der Glieder ins Auge zu fassen. Während in der ersten Vershälfte die beiden Objecte durch die Copula ו (וְאֶת) verbunden sind, weist die Weglassung sowol des אֶת als der Cop. ו vor כּוֹכַב unverkennbar darauf hin, daß mit כּוֹכַב אֱלֹהֵיכֶם nicht ein drittes Object zu den beiden vorhergehenden hinzugefügt, sondern nur eine nähere Bestimmung derselben gegeben werden soll; woraus dann weiter folgt, daß סִכּוּת מַלְכְּכֶם und כִּיּוּן צַלְמֵיכֶם nicht zwei verschiedene Arten von Götzendienst, sondern nur zwei Formen eines und desselben Götzendienstes bezeichnen. Die beiden ἅπ. λεγ. סִכּוּת und כִּיּוּן sind unzweifelhaft Appellativa, trotzdem daß die alten Verss. כִּיּוּן als *nom. propr.* einer Gottheit gefaßt haben. Dies fordert der Parallelismus der Satzglieder; denn צלמיכם steht in dem nämlichen Verhältnisse zu כיון wie מלככם zu סכות. Der Plural צלמיכם aber kann nicht Apposition zu dem Singular כיון (der Kijun eure Bilder), sondern nur ein ihm untergeordneter Genitiv sein: den Kijun eurer Bilder. Dem entsprechend ist auch מלככם Genitiv zu סכות: die Siccut eures Königs. סִכּוּת haben auch alle alten Uebersetzer appellativisch gefaßt. LXX u. *Symm.* τὴν σκηνήν, *Pesch. Hier.* u. *Ar.: tentorium;* der *Chald.* hat סִכּוּת beibehalten. Etymologisch genauer *Aq.:* συσκιασμός, denn סִכּוּת von סָכַךְ schirmen, bed. Beschirmung, also Hülle, Hütte, und ist weder von סָכַת schweigen, woraus *Hitz.* die Bed. Klotz folgert, noch mit *Ros.* u. *Ew.* nach dem syr. u. chald. סכתא Nagel, Pfahl zu erklären. כִּיּוּן von כּוּן ist verwandt mit כֵּן *basis* (Ex. 30, 18) und מְכוֹנָה und bed. Gestell, Gerüste. Die Richtigkeit der masor. Vocalisation des Wortes wird durch כִּיּוּן des Chald. bezeugt und durch צַלְמֵיכֶם insofern bestätigt, als die Lesart כִּיּוֹן, welche LXX u. *Syr.* ausdrücken, den Singul. צַלְמְכֶם fordert, den auch der Syrer ausdrückt. צַלְמִים sind Götterbilder, wie Num. 33, 52. 2 Kg. 11, 18. Das folg. כּוֹכַב אל׳ hängt zwar noch von נְשָׂאתֶם ab, aber wie das Fehlen des וְאֶת zeigt, nur lose, so daß es vielmehr als Apposition zu den vorhergegangenen Objecten zu betrachten, in dem Sinne: nämlich den Stern eures Gottes, ohne daß man nötig hat, mit *Hitz.* die Vocalisation zu ändern und כּוֹכָב zu lesen: ein Stern war euer Gott, obwol diese Uebersetzung den Sinn richtig ausdrückt. כּוֹכַב אֱלֹהֵיכֶם ist s. v. a. der Stern, der euer Gott ist, den ihr als euren Gott verehrt (vgl. für diesen Gebrauch des *stat. constr. Ges.* §. 116, 5). Unter dem Stern haben wir

uns nämlich nicht einen von Menschenhand gebildeten Stern als Repräsentation des Gottes zu denken, auch nicht ein mit der Figur eines Sternes auf dem Kopfe versehenes Götterbild, wie sie auf Ninivitischen Sculpturen vorkommen (vgl. *Layard* Nin. u. s. Ueberr. S. 420). Denn hätte Amos dies sagen wollen, so würde er vor כּוֹכַב die Partikel וְאֵת wiederholt haben. Hienach ist der Gedanke folgender: der König, dessen Hütte, und die Bilder, deren Gestell sie trugen, war ein Stern, den sie sich zu Gott gemacht hatten, d. h. eine Gestirngottheit (אֲשֶׁר geht auf אֱלֹהֵיכֶם, nicht auf כּוֹכַב). Diesen Sternengott, den sie als ihren König verehrten, hatten sie in צַלְמֵיהֶם verkörpert. Die Hütte und das Gestell waren die Geräte für die Aufbewahrung und den Transport der Bilder des Sterngottes. סִכּוּת war ohne Zweifel ein tragbares Tempelchen, in welchem das Gottesbild aufbewahrt wurde. Solche Tempelchen (ναοί, ναΐσκοι) waren nach *Herod. II, 63* u. *Diod. Sic. I, 97* bei den Aegyptern im Gebrauche — „kleine, in der Regel vergoldete, mit Blumen und auf andere Art verzierte Capellen, bestimmt bei Aufzügen ein kleines Götterbild aufzunehmen und mit ihm umhergetragen oder gefahren zu werden“ (*Drumann,* Inschrift v. Rosette. S. 211). Das Gestell, welches die Capelle bei den Aufzügen trug, hieß παστοφόριον (*Drum.* S. 212); die Träger hießen ἱεραφόροι oder παστοφόροι (*Drum.* S. 226). Diese ägyptische Sitte erklärt die Worte des Propheten: die Hütte eures Königs und das Gestell eurer Bilder, wie schon *Hgstb.* (Beitr. II S. 114) gezeigt hat, und führt auf Aegypten als die Quelle der von Amos gerügten Abgötterei. Dafür spricht außerdem schon die Thatsache, daß das goldene Kalb, welches die Israeliten am Sinai anbeteten, eine Nachbildung ägyptischen Bilderdienstes war, ferner das Zeugnis des Propheten Ezechiel c. 20, 7 ff., daß die Israeliten in der Wüste von den Greueln ihrer Augen, den Götzen Aegyptens, nicht ließen, endlich noch der Umstand, daß die Beziehung der Worte auf Molochs- oder Saturncultus weder mit dem hebr. Texte vereinbar, noch geschichtlich zu begründen ist[1], dagegen in Aegypten der Gestirndienst, wenigstens der

1) Diese Beziehung der Worte gründet sich blos auf die Uebersetzung der LXX, die unsern V. so wiedergegeben haben: Καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολὸχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ῥαιφάν, τοὺς τύπους οὓς ἐποιήσατε ἑαυτοῖς. Diese Uebersetzer haben hiernach nicht nur מַלְכְּכֶם irrig als Μολόχ gedeutet, sondern auch die übrigen Worte des hebr. Textes willkürlich umgestellt. Denn die hebr. Lesart מלככם wird nicht blos durch das τοῦ βασιλέως ὑμῶν des *Symm.* und *Theod.*, sondern auch durch das Μαλχόμ des *Aq.* und das מַלְכָּמְכֶם der *Pesch.* als ursprünglich bezeugt; und gegen die Umstellung der übrigen Worte des V. legen alle übrigen alten Uebersetzer Protest ein. Der Name Ῥαιφάν (Ῥηφαν) oder Ῥεμφάν (Act. 7, 43) aber verdankt seine Entstehung nur der falschen Lesung des unvocalisierten כיון als ריקן, da in der althebr. Schrift nicht nur כ und ר sondern auch ו und ם ähnlich sind, und eine Verwechslung כ und ר z. B. in der Uebersetzung des hebr. חִשְׁרֵי־מַיִם durch σκοτὸς (d. i. חֶשְׁכַת) ὑδάτων 2 Sam. 22, 12 vorliegt. Einen Gott *Rephan* oder *Remphan* hat es nicht gegeben, denn er kommt nirgends unabhängig von der LXX vor. Die Angabe in dem von *Ath. Kircher* edierten arabisch-koptischen Planetenverzeichnisse, daß *Suhhel* (زحل der

Sonnencultus von den ältesten Zeiten an sehr verbreitet war. Nach den neueren Untersuchungen über die Götterlehre der alten Aegypter von *Lepsius* (Ueber den ersten Aegypt. Götterkreis, in den Abhdl. d. Berl.

arab. Name des Saturn) = Ῥηφάν sei, und die Notiz in einem koptischen *Mscr.* zur Apostelgeschichte: *Rephan deus temporis* (s. die Belege in *Michaelis Suppl. ad. Lexx. hebr. p. 1225 sq.*) beweisen nichts weiter, als das koptische Christen unter dem in ihrer aus der LXX geflossenen Bibelübersetzung erwähnten *Rephan* oder *Remphan* den Stern Saturn als Gott der Zeit verstanden haben, aber durchaus nicht, daß die alten Aegypter den Saturn *Rephan* genannt oder eine Gottheit dieses Namens gekannt haben, da der sehr junge Ursprung des erwähnten Planetenverzeichnisses aus den griechischen Namen Ἥλιος und Σελήνη für Sonne und Mond zur Genüge erhellet. Zwar hat auch die *Peschittho* קיון durch ܩܝܘܢ (קַיְוָן) wiedergegeben, worunter die Syrer auch den Saturn verstanden, wie man aus einer schon von *Gesenius* zu Jes. II S. 344 mitgeteilten Stelle des *Ephraem Syr. (Opp. II p. 458)* ersieht, wo dieser Kchv. in s. *Sermones adv. haer. s. 8,* um die Gestirnanbeter zu verspotten, auf den seine Kinder fressenden *Kewan* hinweist. Aber die Richtigkeit dieser Deutung des קִיּוּן läßt sich nicht weiter begründen. Das entsprechende arab. *Kaivan* (كيوان) für den Saturn, auf das man sich außerdem berufen hat, kommt in keiner älteren arabischen Schrift vor, sondern ist erst aus dem Persischen ins Arabische aufgenommen worden, wonach dieser Name mit seiner Deutung aus der syrischen Kirche stammt und von da zu den Persern und endlich von diesen zu den Arabern gekommen ist. Hiernach hat die Erklärung des *Kewan* vom Saturn keinen höhern Wert als den einer exegetischen Vermutung, die auch dadurch, daß im *Cod. Nazar. I p. 54 ed. Norb.* כיון neben Nebo, Bel, Nerig = Nergal erwähnt wird, nicht zur Wahrheit erhoben wird. Außer diesen Stellen und einer schon von *Boch.* angeführten Glosse eines späten arabischen Grammatikers: „Keiwan bedeutet Suhhel“ läßt sich keine geschichtliche Spur dafür, daß *Kewan* ein altorientalischer Name des Saturn war, aufbringen, so daß der neueste Vertheidiger dieser Hypothese, *Movers* (Phönizier I S. 290), die angeführten Argumente durch Erinnerungen an die phönizischen und babylonischen Namen *San-Choniath, Kyn-El-Adan* und andere, in der ihm eigenen unkritischen Weise, zu stützen sucht. Nicht einmal die griechisch-syrischen Kchv. kennen diese Deutung. *Theodoret* weiß über Μολόχ καὶ Ῥαφάν weiter nichts zu sagen als daß sie εἰδώλων ὀνόματα seien, und *Theod. Mops.* bemerkt zu Ῥαιφάν: φασὶ δὲ τὸν ἑωσφόρον οὕτω κατὰ τὴν Ἑβραίων γλῶτταν. Hiernach ist es noch sehr zweifelhaft, ob der Alexandr. und der Syr. Uebersetzer des Amos unter Ῥεμφάν und קִיּוּן schon den Saturn verstanden haben; und diese Deutung, gleichviel ob sie von den genannten Uebersetzern oder erst von späteren Auslegern dieser Uebersetzungen herrührt, ist aller Wahrscheinlichkeit nach nur aus einer Combination der griechischen Sage von dem seine eigenen Kinder verschlingenden Saturn mit dem durch Kinderopfer verehrten, also auch Kinder fressenden Moloch entstanden, mithin nur aus der Deutung des מלככם durch Μολόχ gefolgert. An Molochsdienst aber zu denken und unter מלככם „euren König“ den Moloch zu verstehen, verbietet der Umstand, daß כּוֹכַב אֱלֹהֵיכֶם unzweifelhaft auf die sabäische (siderische) Beschaffenheit des von Amos gerügten Götzendienstes führt, dagegen von der siderischen Natur des Moloch nichts bekannt ist, und wenn selbst nach der Vermutung von *Münter, Creuzer* u. A. die Sonne für die physische Grundlage auch dieses Naturgottes zu halten sein sollte, doch im A. Testament von dieser Grundlage keine Spur sich entdecken läßt.

Nicht besser begründet ist der Versuch von *Eb. Schrader* (Assyrisch-Biblisches, in den theol. Studien u. Krit. 1874 S. 324 ff.), in den Worten סכות

Acad. der Wissensch. v. J. 1851 S. 157 ff.) war „der Sonnencult der frühste Kern und das allgemeinste Prinzip des ägyptischen Götterglaubens“, und wurde bis in die späteste Zeit „als die äußerliche Spitze des gesammten Religionssystems angesehen“ (*Leps.* S. 193). Die erste Gruppe der ober- und unterägyptischen Götter besteht nur aus Sonnengöttern (S. 188).[1] *Ra* d. i. Helios ist das Urbild der Könige, die höchste Potenz und das Urbild fast aller Götter, der König der Götter, und wird mit Osiris identificiert (S. 194); Osiris aber ist von Menes' Zeit an in This und Abydos verehrt worden. und in Memphis sollte der Stier Apis das lebendige Abbild des Osiris sein (S. 191). Nach *Herod. II, 42* waren Osiris und Isis die einzigen Götter, die von allen Aegyptern verehrt wurden, und nach *Diod. Sic. I, 11* sollen die Aegypter ursprünglich nur zwei Götter, Helios und Selene, gehabt und jenen in Osiris, diese in Isis verehrt haben. — Eine besondere Form des Osiris scheint auch der *Pan* von *Mendes* gewesen zu sein (vgl. *Diod. Sic. I, 25* u. *Leps.* S. 175), den *Herodot II, 145* uralt nennt und zu den acht sogen. ersten Göttern zählt und *Diod. Sic. I, 18* als διαφερόντως ὑπὸ Αἰγυπτίων τιμώμενον bezeichnet. Zu diesen ägyptischen Sonnengöttern gehörte ohne Zweifel der Sternengott, den die Israeliten in der Wüste mit sich führten. Mehr läßt sich zur Zeit darüber nicht bestimmen. Für die Annahme von *Hgstb.*, daß der ägyptische Pan als Sonnengott der von ihnen verehrte

---

und כיון die assyrischen Götternamen *Sakkut* und *Kaivan (Kevan)* aus assyrischen Syllabaren nachzuweisen, wobei nicht nur mit *Ew.* u. A. der Inhalt von v. 26 auf die Zukunft bezogen sondern auch die Aufeinanderfolge der Satzglieder umgestellt werden muß, um den Sinn zu erlangen: ‚So werdet ihr denn den Sakkut euren König und den Kevan euren Sterngott, eure Bilder, die ihr euch gemacht, nehmen und ich werde euch in die Verbannung abführen‘. Denn außer den oben angeführten Gründen, welche die futurische Fassung des וְנְשָׂאתֶם unmöglich machen, scheitert diese Deutung auch an dem Umstand, daß es nicht gelungen ist, diese assyrischen Götternamen durch weitere Stellen aus den Inschriften selber zu belegen und zu zeigen, daß es den Assyrern geläufige Götternamen waren, die als solche zu den Hebräern herüberwandern konnten, da man zur Erklärung des Sakkut auf das Akkadische zurückgreifen d. h. das Unvermögen, auf dem Boden des Semitismus ein solches Wort als Namen eines Gottes zu verstehen bekennen muß. Vgl. *Steiner* zu v. 26 u. *m.* bibl. Archäol. S. 459 f.

Die Alex. Uebersetzung unserer Stelle, die nach unserer bisherigen Erörterung auf bloser Mißdeutung des hebr. Textes beruht, hat dadurch eine größere Bedeutung, als ihr zukommt, erlangt, daß der Protomartyr Stephanus in seiner Rede Apostelgesch. 7, 42 u. 43 die Worte des Propheten nach ihr anführt, weil für seinen Zweck, den Juden zu beweisen, daß sie alle Zeit dem heiligen Geiste widerstrebt haben, auf die Abweichung der griech. Uebersetzung vom Grundtexte nichts ankam, indem auch in der Alex. Uebersetzung der Gedanke, daß die Väter der στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ gedient, enthalten ist.

1) Zwar steht in dem ersten Götterkreise *Ra* nach Memphitischer Lehre an zweiter Stelle, nämlich hinter *Phtha (Hephaestos)*, und nach Thebanischer Lehre stehen *Amen* (Ἀμων), *Mentu* und *Atmu* an der Spitze (*Leps.* S. 186); aber die beiden Götter *Mentu* d. i. die aufgehende Sonne und *Atmu* d. i. die untergehende Sonne sind nur eine Spaltung des *Ra*, und *Hephaestos* wie *Amon (Amon-Ra)* sind erst später an die Spitze der Götter gekommen (*Leps.* S. 187. 189).

König gewesen, fehlen zureichende Gründe. Auch die Identität des von Amos erwähnten Königs mit den שְׂעִירִים Lev. 17, 7 ist unerweislich, da diese שְׂעִירִים, wenn sie auch mit dem Mendesischen Bockscultus zusammenhängen, doch nicht in dem Begriffe dieses Bocksgottes aufgehen.

Der Prophet sagt demnach, Israel habe während des 40jährigen Zuges durch die Wüste nicht seinem wahren Könige Jahve Opfer gebracht, sondern ein zu Gott gemachtes Gestirn als Himmelskönig mit sich herumgetragen. Diese Aussage, sobald man sie, wie schon bemerkt, von der großen Masse des Volks versteht, wie die ähnliche Stelle Jes. 43, 23, stimmt mit den Andeutungen des Pentateuchs über die Stellung Israels zu seinem Gotte überein. Denn außer den verschiedenen gröberen Ausbrüchen von Auflehnung des Volks gegen den Herrn, die dort allein umständlicher berichtet sind und klar genug zeigen, daß dasselbe nicht von Herzen seinem Gotte ergeben war, finden sich auch Spuren von offenbarem Götzendienste. Dahin gehört teils die Verordnung Lev. 17, daß jeder der ein Opfertier schlachte dasselbe zur Stiftshütte bringen soll, mit ihrer Begründung, daß sie ihre Opfer nicht ferner den *Seïrim* bringen sollen, denen sie nachhuren (v. 7), teils die Warnung vor der Anbetung von Sonne, Mond und Sternen, dem ganzen Heere des Himmels Deut. 4, 19, aus der man schließen darf, daß Mose zu derselben in der Gegenwart hinreichende Veranlassung hatte. — Nach dieser weiteren Begründung des Abfalles Israels von seinem Gotte wird in v. 27 das schon v. 24 angedeutete Gericht näher bestimmt als Verbannung des Volks weit über die Grenzen des vom Herrn ihnen gegebenen Landes hinaus, wobei תַּגְלָה deutlich auf יִגֶּל v. 24 zurückweist. מֵחֲלָאָה לְ eig. von ferne in bezug auf — so daß von Damaskus aus betrachtet der Ort von ferne her sich zeigt, d. i. nach unserer Anschauung: weit über Dam. hinaus.

Cap. VI. Das zweite Wehe ruft der Prophet über die sorglosen Häupter des Volkes aus, die mit der Gegenwart zufrieden, an kein Gottesgericht glaubten und in ihrem Reichtume schwelgten (v. 1—6). Diesen kündigt er Untergang und allgemeine Zerstörung des Reiches an (v. 7—11), weil sie Verkehrtes treiben und auf ihre Macht vertrauen (v. 12—14). — V. 1. *Wehe den Sicheren auf Zion und den Sorglosen auf dem Berge Samariens! den Vornehmen des Ersten der Völker, zu denen das Haus Israel kommt.* V. 2. *Geht hinüber nach Calne und sehet, und zieht von dannen nach Hamat, der Großen, und steigt hinab zu Gath der Philister! sind sie wol besser als diese Reiche? oder ist ihr Gebiet größer als euer Gebiet?* V. 3. *Die ihr für ferne haltet den Tag des Unglücks und den Sitz der Gewaltthat heranbringet.* Dieses Wehe trifft die Großen in Zion und Samaria, also die Häupter des gesamten Bundesvolkes, weil sie alle in derselben gottlosen Sicherheit befangen waren, jedoch mit vorzugsweiser Berücksichtigung der verderbten Oberen des Zehnstämmereichs, deren Schwelgerei im Folgenden weiter geschildert wird. Diese Magnaten werden durch נְקֻבֵי רֵאשִׁית הַגּוֹיִם als die namhaften Häupter des auserwählten Volkes bezeichnet. Wie ראשית הגוי aus Num. 24, 20 genommen ist, so נקבי aus

Num. 1, 17, wo die Häupter der Stämme, die als Fürsten der Gemeinde zur Vornahme der Volkszählung erwählt waren, bezeichnet sind als Männer אֲשֶׁר נִקְבוּ בְשֵׁמוֹת die mit Namen bestimmt d. h. durch Namen ausgezeichnet sind d. h. namhafte Männer waren, und steht hier in derselben Bedeutung. Bei רֵאשִׁית הַגּוֹיִם aber ist zu beachten, daß in Num. 24, 20 nicht הַגּוֹיִם sondern blos רֵאשִׁית גּוֹיִם steht. So heißt dort Amalek als das erste Heidenvolk, welches feindlich gegen Israel auftrat. Dagegen ר׳ הגוים ist der Erstling der Völker d. h. das erste oder erhabenste unter allen Völkern. So heißt Israel, weil Jahve es aus allen Völkern der Erde zu seinem Eigentumsvolke erwählt hat Ex. 19, 5 vgl. 2 Sam. 7, 23. Um die Stellung dieser Fürsten in der Gemeinde näher zu bezeichnen, fügt Amos hinzu: „zu denen das Haus Israel kommt", nämlich um von ihnen als seinen Oberen seine Angelegenheiten ordnen zu lassen. Diese Epitheta sollten die Fürsten des Volks beider Reiche daran erinnern, daß sie „die Nachkommen jener Stammfürsten seien, welche einst mit Mose und Aharon gewürdigt wurden, die Angelegenheiten des erwählten Geschlechts zu leiten, und welche als hehre Vorbilder wahrhaft theokratischer Gesinnung aus einer besseren Zeit herüberleuchteten" (*Hgstb.* Beitr. II S. 98 f.). Um den erhabenen Beruf dieser Fürsten noch stärker hervorzuheben zeigt Am. v. 2, daß Israel mit Recht Erstling der Völker genannt werden könne, da es an Wolstand und Größe keinem der mächtigen und glücklichen heidnischen Staaten nachstehe. Am. nennt drei große und blühende Hauptstädte, weil er zu den Großen der Hauptstädte der beiden Reiche Israels redet und in den Zuständen der Hauptstadt die Beschaffenheit des ganzen Reiches sich reflectiert. כַּלְנֹה = כַּלְנוֹ Jes. 10, 9 ist das spätere *Ctesiphon* im Lande Sinear d. i. Babylonien, am Tigris gegenüber von Seleucia gelegen, s. zu Gen. 10, 10 f. daher עִבְרוּ, weil man über den Strom (Euphrat) gehen mußte, um dahin zu gelangen, s. zu Gen. 10, 18 u. Num. 34, 8. Ein anderes Hamat, woran *Hitz.* denken möchte, gab es nicht. Der Umstand, daß Am. das viel östlicher gelegene Calne zuerst nennt, während von Palästina aus Hamat näher als Calne lag, erklärt sich einfach daraus, daß die Aufzählung von dem entferntesten Orte ausgeht und von Nordosten nach Südwesten in der Nähe Israels fortschreitet. *Gath* eine der fünf philistäischen Hauptstädte und zu Davids Zeit schon Hauptstadt von ganz Philistäa, s. zu Jos. 13, 3 u. 2 Sam. 8, 1. Unbegründet und irrig ist die noch von *Baur* vertheidigte Ansicht, daß Am. hier drei von ihrer ehemaligen Größe heruntergekommene oder schon gefallene Städte nenne, um den sichern Fürsten Israels zu zeigen, daß Zion und Samaria das gleiche Los treffen werde. Denn *Calne* wird zwar in Jes. 10, 9 als eine von den Assyrern eroberte Stadt erwähnt; aber daß dies schon zur Zeit des Amos geschehen war, läßt sich nicht erweisen, sondern wird blos aus falscher Deutung unsers V. gefolgert. Eben so wenig hat Jerobeam II die Stadt *Hamat* am Orontes erobert und ihr Gebiet seinem Reiche einverleibt, s. zu 2 Kg. 14, 25; und das philistäische *Gath* ist zwar von ʿUzija erobert worden (2 Chr. 26, 6), aber daß dies vor der Zeit des Amos geschehen, läßt sich weder aus 2 Chr. 26, 6 noch aus der

Nichterwähnung Gaths Am. 1, 6—8 schließen, s. zu 1, 8. Ihre Nennung neben Hamat an unserer Stelle beweist vielmehr, daß die Eroberung erst später erfolgte. — In v. 2^{b} wird angegeben, was die Fürsten Israels in den genannten Städten sehen sollen, nämlich daß dieselben sich nicht besser befinden (טוֹבִים vom äußeren Wolergehen oder irdischen Wolstande) als diese beiden Reiche d. h. die Reiche Juda und Israel, und ihre Gebiete auch nicht größer seien. Daß dies nicht auf zerstörte Städte paßt, liegt auf der Hand. Die Doppelfrage הֲ — אִם fordert verneinende Antwort. V. 3 gibt die Begründung des über die sündliche Sicherheit der Fürsten Israels ausgesprochenen Wehe durch Schilderung des gottlosen Treibens dieser Fürsten, die in der dem Amos eigenen Weise in Participien sich anschließt. Diese Fürsten wähnen, der böse Tag d. i. der Tag des Unglücks oder des Gerichts und der Strafe sei ferne (מְנַדִּים *pi.* von נָדַד = נָדָה ferne sein, bed. hier nicht: entfernen, sondern für ferne halten) und treiben es doch so, daß sie dem Frevel, der Gewaltthat einen Sitz oder Thron in der Nähe bereiten, der das Strafgericht herbeiziehen muß. חִגְּשׁוּ שֶׁבֶת daß Sitzen (שֶׁבֶת von יָשַׁב) der Gewaltthat nahe rücken, oder besser mit *Ew.* שֶׁבֶת in der Bed. thronen, den Thron der Gewaltthat näher rücken d. h. machen, daß die Gewaltthat ihren Thron immer näher bei ihnen aufschlägt. — Diese Gottvergessenheit zeigt sich namentlich in der sorglosen Schwelgerei und Völlerei dieser Menschen. V. 4. *Die da liegen auf Betten von Elfenbein und sich strecken auf ihren Lagern, und essen Lämmer von der Herde und Kälber aus dem Maststalle.* V. 5. *Die da faseln zur Weise der Harfe, wie David sich aussinnen Saitenspiele.* V. 6. *Die aus Opferschalen Wein trinken und mit den besten Oelen sich salben, und grämen sich nicht um den Schaden Josephs.* Auf kostbaren, mit Elfenbein ausgelegten Ruhebetten liegen sie hingestreckt, gleichsam hingegossen (סְרוּחִים), um zu schmausen und ihren Bauch mit dem Fleische der besten Lämmer und Mastkälber zu füllen, bei Harfenklang und Gesang, woran sie dermaßen ihre Lust haben, daß sie neue Arten von Spiel und Gesang ersinnen. Das ἅπ. λεγ. פָּרַט umherstreuen (vgl. פָּרֵץ Lev. 19, 10), im Arab. viele und unnütze Worte um sich werfen, schwatzen, bezeichnet das Singen bei den Gastmählern als leichtfertiges Gewäsche. כְּלֵי שִׁיר Geräthe, Werkzeuge des Gesanges sind nicht musikalische Instrumente überhaupt, sondern wie sich aus 2 Chr. 34, 12 vgl. mit 2 Chr. 29, 26 f. u. 1 Chr. 23, 5 ergibt, die von David für den heiligen Tempelgesang teils erfundenen (wie z. B. das נבל), teils eingerichteten Saiteninstrumente mit ihrer Spielweise, d. i. das von ihm eingeführte Saitenspiel. Hiernach ist der Sinn von v. 5 folgender: Wie David Saiteninstrumente und Saitenspiel zu Ehren seines Gottes im Himmel ersann, so ersinnen sich diese Fürsten Spiel und Gesang für ihren Gott, den Bauch. Von חָשַׁב ist die von *Baur* in Abrede gestellte Bedeutung: aussinnen, erdenken, durch Ex. 31, 4 außer Zweifel gesetzt. Dabei trinken sie aus Opferschalen von Wein d. h. Wein aus Opferschalen. שָׁתָה c. בְּ wie Gen. 44, 5. מִזְרָק im *plur.* מִזְרָקוֹת u. מִזְרָקִים von זָרַק sprengen, hießen die Gefäße sowol für die Blutsprengung, als

die Schalen für die Weinlibation auf dem Schaubrottische (2 Chr. 4, 8). Dieses Wort braucht Am. von den Schalen, aus welchen die Schlemmer den Wein tranken, mit Bezugnahme auf die Num. 7 berichtete Darbringung von silbernen Opferschalen vonseiten der Stammfürsten bei der Einweihung des Altares, um anzudeuten, daß, während die Stammfürsten Israels zu Mose's Zeit durch Darbringung von silbernen Opferschalen ihren Eifer für den Dienst Jahve's bethätigen, die Fürsten seiner Zeit eben so eifrig für ihren Gott, den Bauch, sorgen. Die Bed. Humpen oder Weinmischkrüge hat מזרקים nicht. Endlich nennt Am. das Sich salben mit dem Erstlinge der Oele d. h. den vorzüglichsten Oelen, als Zeichen ausgelassener Fröhlichkeit, sofern man bei Trauer die Salbung unterließ (2 Sam. 14, 2), um daran den Gegensatz zu reihen: וְלֹא נֶחֱלוּ sie kränken oder grämen sich nicht um den Ruin Israels. שֶׁבֶר Bruch, Verderben, Untergang. *Joseph* ist das Volk und Reich der zehn Stämme.

V. 7—11. Ankündigung der Strafe. V. 7. *Darum werden sie nun in die Gefangenschaft ziehen an der Spitze der Gefangenen, und weichen wird das Jauchzen der Schwelger.* Weil diese Schwelger sich um den Ruin Israels nicht kümmern, so werden sie עַתָּה nun, wenn der bevorstehende שֶׁבֶר eintritt, an der Spitze des Volks (vgl. 1 Kg. 21, 9) in die Gefangenschaft wandern müssen. בְּרֹאשׁ גֹּלִים ist gewählt in bezug auf רֵאשִׁית שָׁמְנִים, wie schon *Hier.* bemerkt hat: *Vos qui estis primi divitiis, primi captivitatis sustinebitis jugum.* Auch סְרוּחִים weist auf v. 4 zurück: die auf ihren Lagern Hingestreckten, das sind die Schwelger, und bildet außerdem ein Wortspiel mit מְרִזַח. מַרְזֵחַ bed. lautes Geschrei, hier Freudengeschrei und Jer. 16, 5 Klagegeschrei. Diese Drohung wird v. 8—11 weiter ausgeführt. V. 8. *Geschworen hat der Herr, Jahve, bei sich selbst, ist der Spruch Jahve's, des Gottes der Heerscharen: Ich verabscheue den Stolz Jakobs und seine Paläste hasse ich, und gebe preis die Stadt und ihre Fülle.* V. 9. *Und geschehen wird's, wenn übrig bleiben zehn Männer in einem Hause, so sollen sie sterben.* V. 10. *Und hebt ihn auf sein Vetter und sein Bestatter, hinauszuschaffen die Gebeine aus dem Hause, und spricht zu dem im hintersten Winkel des Hauses: ist noch wer bei dir? und dieser sagt: Keiner, so wird er sagen: stille! denn nicht anzurufen ist der Name Jahve's.* V. 11. *Denn siehe Jahve gebeut und man schlägt das große Haus in Trümmer und das kleine in Splitter.* Um den sicheren Schlemmern den furchtbaren Ernst der Gerichte Gottes zu zeigen, kündigt der Herr mit einem feierlichen Schwure die Verwerfung des auf seine Macht trotzenden (vgl. v. 13) Volkes an. Der Schwur lautet wie 4, 2, nur daß statt בְּקָדְשׁוֹ hier בְּנַפְשׁוֹ steht, in gleichem Sinne; denn die נֶפֶשׁ das innerste Wesen oder Selbst Jahve's ist seine Heiligkeit. מְתָאֵב mit erweichtem Guttural für מְתָעֵב. Das Particip bezeichnet das Verabscheuen als dauernde Stimmung, nicht blos vorübergehende Regung. גְּאוֹן יַעֲקֹב die Hoheit, der Stolz Jakobs d. i. alles worauf Jakob stolz ist, die wahre und eingebildete Größe und Macht Israels, zu der auch die Paläste der schwelgerischen Großen

gehörten, daher sie in Parallelismus mit גאון יע׳ gestellt sind. Diese Herrlichkeit Israels verabscheut Jahve und wird sie vernichten, indem er die Stadt (Samaria) und was sie füllet — Häuser und Menschen, den Feinden zum Zerstören preisgibt. הִסְגִּיר den Feinden preisgeben, wie Deut. 32, 30. Ob. v. 14, nicht: einschließen (*Hitz. Baur* u. A.), wozu וּמְלֹאָהּ nicht paßt. Die Worte drohen nicht blos Einschließung oder Belagerung, sondern Eroberung und (v. 11) Zerstörung der Stadt. Dabei werden, wenn zehn in einem Hause seien, alle umkommen. אֲנָשִׁים Leute, Menschen. Zehn in einem Hause ist eine große Zahl, die der Prophet setzt, um den Gedanken, daß keiner dem Tode entgehen werde, stark auszudrücken. Dieser Gedanke wird v. 10 weiter expliciert. Ein Verwandter kommt in das Haus, um seinen gestorbenen Blutsfreund zu bestatten. Das Suffix an וְנָשָׂאוֹ bezieht sich auf den in מֵת liegenden Begriff: einen Toten. דּוֹד eig. Vatersbruder, hier überhaupt ein naher Verwandter, dem die Pflicht oblag, für die Bestattung des Verstorbenen zu sorgen. מְסָרְפוֹ für מְשָׂרְפוֹ der Verbrenner d. h. der Bestatter der Toten. Die Israeliten pflegten zwar ihre Toten zu begraben, nicht die Leichen zu verbrennen. Durch die Bezeichnung des Bestatters als מסרף wird also ein so massenhaftes Sterben angedeutet, daß man die Toten nicht mehr begraben kann (vgl. 8, 3), sondern um der Verpestung der Luft durch verwesende Leichen vorzubeugen, sie verbrennen muß. Das Verbrennen geschah natürlich nicht im Hause, wie *Hitz.* irriger Weise aus עֲצָמִים לְהוֹצִיא folgert. Denn עֲצָמִים bezeichnet hier wie Ex. 13, 19. Jos. 24, 32. 2 Kg. 13, 21 den Leichnam, nicht die einzelnen unverwest oder unverbrannt gebliebenen Knochen des Toten. Der Bestatter fragt nun den letzten Lebenden im Hause, der sich in den hintersten Teil des Hauses zurückgezogen hat um sein Leben zu retten, ob noch jemand bei ihm sei, außer ihm noch jemand im Hause am Leben sei? und erhält zur Antwort: אֶפֶס (*adv.*) nichts mehr; worauf jener diesem zuruft; הַס stille, unserm St! entsprechend, weil er befürchtet, derselbe möchte bei weiterem Reden den Namen Gottes anrufen, Gottes Erbarmen anflehen, und seinen Zuruf mit den Worten begründet: nicht darf der Name Jahve's erwähnt werden. Diesen Grund setzt nicht Amos hinzu (*Ab. Esr. Hitz.*), sondern der Vetter. Er enthält auch nicht *verba desperantis meliorem fortunam, animumque malorum gravitate despondentis, quasi dicat: frustra essent preces, nam et nobis moriendum est (Livel. Ros.).* Für einen Ausspruch der Verzweiflung paßt nicht לֹא לְהַזְכִּיר es soll (darf) nicht erwähnt werden. Dies deutet vielmehr auf Furcht hin, daß durch Anrufung des göttlichen Namens das Auge Gottes auch auf diesen letzten hingelenkt werden möchte, daß er auch noch dem Gerichte des Todes anheimfalle. Dieses Gericht vollzieht der Herr aber nicht blos durch eine Pest, die während der Belagerung ausbricht und um sich greift — zu solcher Beschränkung der Worte liegt kein Grund vor — sondern durch Schwert und Seuchen bei Belagerung und Eroberung der Stadt. Denn auf letztere weist die Begründung dieser Drohung v. 11 hin. כִּי knüpft an den Hauptgedanken v. 9 oder auch v. 10^{b} an;

Wenn der Herr die Stadt und was sie füllet preisgibt, werden alle umkommen; denn siehe er gebeut, beordert den Feind, das Volk v. 14, und dieses wird die großen und kleinen Häuser zerschlagen. Der Sing. הַבַּיִת steht in unbestimmter Allgemeinheit, jedes gr. u. kl. Haus, vgl. 3, 15.

V. 12—14. Dieses Strafgericht werden sie bei Verkehrung alles Rechts auch nicht durch thörichtes Vertrauen auf ihre Macht abwenden. V. 12. *Rennen wol auf dem Felsen Rosse? oder pflügt man (da) mit Stieren? daß ihr umkehret in Gift das Recht und die Frucht der Gerechtigkeit in Wermut?* V. 13. *Die da sich freuen über Nichtiges, die da sprechen: mit unserer Stärke machen wir uns Hörner!* V. 14. *Denn siehe ich erhöhe über euch, Haus Israel — ist der Spruch Jahve's, des Gottes der Heerscharen — ein Volk, und drängen werden sie euch von der Gegend von Hamat bis zum Bache der Steppe.* Um die Drohung v. 11 zu begründen, macht Am. in v. 12 durch zwei Gleichnisse auf die Verkehrtheit aufmerksam, mit welcher die übermütigen Großen Israels, die das Recht in bitteres Unrecht verwandeln, doch meinen, durch ihre Stärke dem Feinde, den der Herr als Vollstrecker seines Gerichts erwecken werde, erfolgreichen Widerstand oder Trotz bieten zu können. So wenig Rosse auf Felsen rennen können oder jemand auf solchem Boden mit Stieren pflügen kann, eben so wenig kann die Verkehrung des Rechts in sein Gegenteil Heil bringen. Bei der zweiten Frage ist mit der Mehrzahl der Ausll. בַּסֶּלַע aus der ersten zu wiederholen. Die beiden Fragen sind aber nicht mit dem Vorhergehenden zu verbinden, in dem Sinne: diese Zerstörung werdet ihr so wenig abwenden können als Rosse auf Felsen rennen können u. s. w. (*Chr. B. Mich.*), sondern gehören zum Folgenden und sollen die sittliche Verkehrtheit des ungerechten Treibens der Gottlosen aufdecken. Zu הַפְכְּתֶם וגו vgl. 5, 7 und zu רֹאשׁ Hos. 10, 4. Frucht der Gerechtigkeit wird die unparteiische Rechtspflege genannt mit Bezug auf die Pflanzenbilder des Lolchs und Wermuts. Dabei freuen sich jene Großen doch über לֹא דָבָר Nichtding, ein Ding das nicht existiert. Was der Prophet meint, erkennt man aus dem parallelen Satze — ihre vermeintliche Stärke (חֹזֶק). Diese gründeten sie auf die Macht, mit welcher Jerobeam die Syrer geschlagen und die alten Grenzen des Reichs wieder hergestellt hatte. Von dieser Macht wollen sie sich die Hörner nehmen (לָקַח nehmen, nicht erst schaffen oder von Gott erbitten), alle Feinde niederzustoßen. Hörner sind Zeichen und Symbole der Macht, vgl. Deut. 33, 17. 1 Kg. 22, 11 — hier die kriegerischen Hilfsmittel, mit welchen sie jeden Feind überwinden zu können wähnten. Diese Wahngebilde gottesvergessenen Hochmuts schlägt der Prophet nieder mit dem Worte, Jahve, der Gott der Heerscharen werde ein Volk wider sie aufstellen, welches sie in der ganzen Ausdehnung des Reiches niederdrücken werde. Dieses Volk waren die Assyrer. כִּי הִנֵּה ist aus v. 11 wiederholt und dadurch die Drohung v. 14 als Wiederaufnahme und Bestätigung der in v. 11 ausgesprochenen Drohung bezeichnet, obgleich das כִּי sich an die v. 12 u. 13 gerügte Verkehrtheit des Vertrauens auf ihre Macht anschließt. לָחַץ bedrängen, unterdrücken. Zu לְבוֹא חֲמָת als stehende Bezeichnung der Nordgrenze des Reiches Israel vgl. Num. 34, 8. Als Südgrenze ist genannt נַחַל הָעֲרָבָה statt יָם הָעֲרָבָה 2 Kg. 14, 25. Dies ist nicht der Weidenbach Jes. 15, 7, der jetzige Wady *Sufsaf*, der nördliche Arm des Wady *el Kerek* (s. *Del.* zu Jes. *l. c.*), auch nicht der *Rhinocorura*, der heutige *el Arish*, welcher die Südgrenze Canaans bildete, weil dieser constant „der Bach Aegyptens" heißt (s. zu Num. 34, 5. Jos. 15, 4), sondern der heutige *el Ahsy (Ahsa)*, der südliche Grenzfluß, welcher Moab von Edom scheidet, s. zu 2 Kg. 14, 25.

III. Gesichte oder Visionen.

Der letzte Teil der Schrift des Amos enthält fünf Visionen, welche den Inhalt der prophetischen Reden des vorigen Teiles bestätigen, auf Grund der Schilderung Israels in jenen Reden die Gerichtsthaten Gottes steigernd schildern. Die ersten vier Visionen (c. 7 u. 8) aber sind dadurch, daß sie alle mit derselben Formel: „so ließ mich sehen der Herr" eingeführt werden, von der fünften und letzten, die mit den Worten: „ich sah den Herrn u. s. w." beginnt (c. 9), mehr gesondert und auch ihrem Inhalte nach von denselben verschieden, sofern sie die Strafgerichte abbilden, welche über Israel teils schon ergangen sind, teils noch ergehen sollen, wogegen die letzte den Untergang des sündigen Reiches und Volkes und darnach die Wiederaufrichtung des verfallenen Gottesreiches und seine schließliche Verherrlichung verkündigt. Aber auch von jenen vier werden die erste und zweite (7, 1—6) dadurch, daß bei ihnen auf des Propheten Fürbitte Verschonung Jakobs zugesagt wird, von der dritten und vierten (7, 7—9 u. 8, 1—3), bei welchen die fernere Verschonung ausdrücklich abgelehnt wird, gesondert und unter sich enger zu zwei Paaren verknüpft, die sich nach Inhalt und Zweck von einander unterscheiden. Dieser Unterschied ist zu beachten für die Bedeutung und geschichtliche Beziehung der Visionen; er weist darauf hin, daß die ersten zwei Gesichte Strafgerichte zur Züchtigung des sündigen Volkes darstellen, das dritte und das vierte hingegen den Untergang des Reiches Israel in der nächsten Zukunft drohen, dessen Eintritt im fünften und letzten Gesichte abgebildet und dann in seinen Folgen für die Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes geschildert wird.

Cap. VII. Die Gesichte von den Heuschrecken, vom Feuer und vom Senkblei. Des Propheten Erlebnisse zu Bethel.

V. 1—6. Die ersten zwei Gesichte. V. 1—3. Die **Heuschrecken.** V. 1. *So ließ mich sehen der Herr, Jahve, und siehe er bildete Heuschrecken im Anfange des Aufgehens des Grummets, und siehe es*

war Grummet nach dem Mähen des Königs. V. 2. *Und es geschah als sie vollendet hatten zu fressen das Kraut der Erde, da sprach ich: Herr, Jahve, vergib doch, wie kann bestehen Jakob, denn er ist klein!* V. 3. *Es reuete Jahve solches; nicht soll's geschehen, sprach Jahve.* Die Formel: כֹּה הֶרְאַנִי אֲ' יי' ist dieser und den folgenden drei Visionen (v. 4. 7 u. 8, 1) gemeinsam, nur mit dem geringen Unterschiede, daß bei der dritten (v. 7) das Subject אֲדֹנָי יי' weggelassen, dafür aber אֲדֹנָי nach וְהִנֵּה eingeschoben ist. הֶרְאַנִי bez. das Sehen mit den Augen des Geistes, das visionäre Schauen. Diese Visionen sind aber nicht blose Bilder des immer drohender und furchtbarer herannahenden Gerichts (*Baur*), noch weniger blos poetische Fictionen oder willkürlich gewählte Einkleidungsformen für die Gedanken des Propheten, sondern vom Geiste Gottes gewirkte innere Anschauungen, welche die göttlichen Strafgerichte abbilden. כֹּה *ita* weist auf das Folgende hin und וְהִנֵּה führt den geschauten Gegenstand vor. Amos sieht den Herrn Heuschrecken bilden. Ohne Grund will *Baur* יוֹצֵר bildend in יֵצֶר Gebilde ändern, nicht beachtend, daß in den drei Visionen dieses Cap. auf הִנֵּה ein Participium folgt (קֹרֵא v. 4 u. נִצָּב v. 7), und daß in v. 7 das vor נִצָּב stehende אֲדֹנָי deutlich zeigt, daß dieses Nomen in v. 1 nur weggelassen ist, weil אֲדֹנָי יי' unmittelbar vorhergegangen. גֹּבִי poet. Form für גֹּבָה, analog dem שָׂדִי für שָׂדֶה, und verkürzt גּוֹב Nah. 3, 17, bed. Heuschrecken, wobei nur streitig, ob diese Bed. von גּוֹב جَابَ schneiden, oder mit *Boch.* von גָּבָה = جَبَا hervorkriechen (aus der Erde) herzuleiten ist. Die Zeitbestimmung: am Anfange des Aufgehens des Grummets (Spätgrases), mit der Erläuterung: Grummet nach den Mahten des Königs, ist ohne Frage bedeutsam. Die israelitischen Könige scheinen sich das Recht angemaßt zu haben, das Frühgras der Wiesen für den Bedarf ihrer Rosse und Maultiere (1 Kön. 18, 5) mähen zu lassen, so daß die Unterthanen sich für ihr Vieh mit dem nach diesen Mahten wachsenden Spätgrase begnügen mußten. Wurde dieses nun von Heuschrecken verzehrt, so hatten sie kein Futter für ihr Vieh. Das Wachsen des Spätgrases nach den Mahten des Königs faßt daher nicht nur *Hieron.*, sondern auch *Grotius* u. A. als Bild des nach den schweren Niederlagen, welche das Reich Israel von den Syrern erlitten hatte, wiederaufblühenden Wolstandes des Reichs. *Post tonsionem regis* erklärt *Grot.: postquam detonsi agri fuerant a Benhadado 2 Reg. 13, 3. Post clades tunc acceptas reflorescere status Israelis coeperat, regnante Jerobeamo, ut videmus 2 Reg. 14, 25.* Der Sache nach ist die Zeit gemeint, da für Israel das Morgenrot wieder aufgegangen war 4, 13. Da kamen die Heuschrecken und fraßen alles Kraut der Erde. עֵשֶׂב הָאָרֶץ ist nicht das Grummet, denn עשב bed. nicht Gras, sondern das Kraut, die Pflanzen des Feldes (s. zu Gen. 1, 11). Diese Bedeutung festzuhalten fordern v. 2 u. 3. Als die Heuschrecken das Kraut der Erde schon gefressen hatten, legte der Prophet Fürbitte ein und der Herr ließ Schonung eintreten. Nach Verzehrung des Grummets wäre die Fürbitte zu spät gekommen. Dagegen nach Verzehrung des

Krautes stand noch die Verzehrung des Grummets zu befürchten und diese wird durch des Propheten Fürbitte abgewendet. וְיִהְיֶה für וַיְהִי wie 1 Sam. 17, 48. Jer. 37, 11 u. ö. סְלַח־נָא vergib doch *sc.* die Schuld des Volks, vgl. Num. 14, 19. מִי יָקוּם wie (מִי *qualis*) kann bestehen (nicht: erstehen) Jakob (das Volk Israel, nicht Juda, wie mit *v. Hofm.* u. *Volck* auch *Küper* das Prophetenth. S. 178 annehmen will), da es klein ist. קָטֹן klein d. h. gering an Hilfsquellen und Hilfsmitteln, daß es diesen Schlag nicht aushalten kann; nicht *jam admodum imminutus, ut levi clade de eo actum sit (Ros.).* Zu נִחַם עַל vgl. Ex. 32, 14. זֹאת ist die in מִי יָקוּם angedeutete Vernichtung des Volks, und זֹאת zugleich als Subject zu לֹא תִהְיֶה zu supplieren.

V. 4—6. Das **verzehrende Feuer.** V. 4. *So ließ mich sehen der Herr, Jahve, und siehe es rief zu strafen mit Feuer der Herr, Jahve, und es fraß die große Flut und fraß das Erbteil.* V. 5. *Und ich sprach: Herr, Jahve, laß doch ab, wie kann bestehen Jakob, denn er ist klein.* V. 6. *Es reuete Jahve solches; auch dies soll nicht geschehen, sprach der Herr, Jahve.* Daß unter dem Alles verzehrenden Feuer ein schwereres Strafgericht abgebildet ist, als unter dem Bilde der Heuschrecken, bedarf als allgemein anerkannt keines Beweises. Aber die nähere Bestimmung dieses Gerichtes ist streitig und hängt von der Erklärung des 4. V. ab. Das Object zu קֹרֵא ist לָרִיב בָּאֵשׁ und רִיב ist mit *Merc. Ros.* u. A. als Infinitiv zu fassen, wie Jes. 3, 13: er rief zu rechten (= zu richten oder strafen) mit Feuer. Dabei braucht man aber nicht *ministros suos* zu ergänzen. Der Ausdruck ist concis für: er rief dem Feuer, um mit Feuer zu strafen; vgl. für den Ausdruck und die Sache Jes. 66, 16. Dieses Feuer fraß die große Flut. תְּהוֹם רַבָּה bez. Gen. 7, 11. Jes. 51, 10 u. a. den unergründlichen Ocean, und תְּהוֹם Gen. 1, 2 die unermeßliche Flut, die am Anfange der Schöpfung den Erdball umgab und bedeckte. וַתֹּאכַל gegenüber dem וַתֹּאכַל steht von der noch unvollendeten Handlung, die im Gange ist (*Hitz.*), also: er fraß auch (begann zu fressen) אֶת־הַחֵלֶק d. i. nicht: den Acker, denn der Acker bildet keinen entsprechenden Gegensatz zum Ocean, noch weniger: das Land — welche Bedeutung חֵלֶק überhaupt nicht hat, sondern: das Erbteil nämlich Jahve's nach Deut. 32, 9 d. i. Israel. Hiernach kann תְּהוֹם רַבָּה natürlich nicht das Weltmeer als solches bedeuten. Denn der Gedanke, daß das Feuer auf den Ocean herabfiel und diesen aufzehrte, sodann aber das an den Ocean grenzende Land Israel zu verzehren anfing (*Hitz.*), wäre gar zu ungeheuerlich und ist auch durch die Bemerkung: „es war als ob schon der letzte große Weltbrand (2 Petr. 3, 10) hereinbräche" (*Schmieder*) nicht gerechtfertigt. Wie das Feuer nicht irdisches Feuer ist, sondern das Feuer des göttlichen Zornes, also Bild des Gerichts der Zerstörung, und wie הַחֵלֶק nicht das Land Israel ist, sondern nach Deut. l. c. Israel, das Volk Jahve's, so ist auch תְּהוֹם רַבָּה nicht das Weltmeer, sondern die Heidenwelt, die große Völkerflut, in ihrer Empörung gegen das Reich Gottes. In der Schrift ist die empörte Naturwelt häufig Sinnbild der empörten Heidenwelt, z. B. Ps. 46, 3. 93, 3 u. 4. Zur letzteren Stelle bemerkt treffend *Del.*: „Das

stürmische Meer ist Bild der ganzen gottentfremdeten und gottfeindlichen Heidenwelt oder außerhalb der wahren Gottesgemeinde befindlichen Menschheit, und die Ströme sind Bilder der Weltreiche, wie der Nil des ägyptischen Jer. 46, 7 f., der Euphrat des assyrischen Jes. 8, 7 f. oder genauer: der pfeilschnelle Tigris des assyrischen und der gewundene Euphrat des babylonischen Jes. 27, 1." Diese Symbolik liegt dem vom Propheten geschauten Bilde zu Grunde. Die Völkerwelt in ihrer Auflehnung wider Jahve, den Herrn und König der Welt, erscheint als eine große Flut, gleich dem Chaos am Anfange der Schöpfung oder der Flut, die zu Noahs Zeit ihre Wogen über den Erdboden ergoß. Auf diese Völkerflut fällt Feuer vom Herrn und verzehrt sie, und nachdem es diese verzehrt hat, beginnt es auch das Erbteil Jahve's, das Volk Israel zu verzehren. Da fleht der Prophet zum Herrn um Schonung, weil Jakob in diesem Brande untergehen müsse, und der Herr gibt die Verheißung: dies solle nicht geschehen, so daß Israel wie ein Brand aus dem Feuer gerettet wird (4, 11).

Fragen wir nun nach der geschichtlichen Beziehung dieser beiden Visionen, so ist dabei zwar ins Auge zu fassen, daß die Heuschrecken, die Gott bildet, und das Feuer, das er sendet, auf Joel zurückweisen (vgl. für das Feuer Jo. 1, 19), doch läßt sich daraus, daß bei Joel Heuschrecken und Dürre in Verbindung mit einander auftreten und eigentlich zu verstehen sind, (mit *Schmoll.*) weder folgern, daß sie auch hier nicht symbolisch zu fassen seien, sondern nur von Landplagen handeln, mit welchen Gott das Land auf des Propheten Fürbitte verschonte, noch daß das Verzehrtwerden des Meeres durch Feuer nur eine hyperbolische Drohung von etwas nicht wirklich Eingetretenen sei. Auch Joel betrachtet die Heuschrecken und das alle Gewächse versengende Feuer als Vorzeichen des großen Tages des Herrn und vindiciert damit diesen Landplagen eine symbolische Bedeutung. Auf Grund dieser Anschauung sind bei Amos die Heuschrecken und das den Ocean verzehrende Feuer symbolische Bilder von Strafgerichten, welche über die Sünder verhängt und auf des Propheten Fürbitte suspendiert werden. Das Gesicht von den Heuschrecken beziehen die Ausll. seit *Hieron.* meistens auf die mit Phul beginnenden Invasionen der Assyrer, und zwar mit Recht, obwol diese Beziehung den Inhalt dieses Gesichtes nicht erschöpft und noch weniger auf das Bild des Feuers im zweiten Gesichte paßt. Das Mähen des Königs (v. 1) bezeichnet die Strafgerichte, welche der Herr bis dahin über Israel verhängt hatte; und die Plage der Heuschrecken ist Bild der dem Reiche Israel noch bevorstehenden Gerichte, welche seinem durch die göttliche Verschonungsgnade noch aufgehaltenen Untergange noch voraufgehen werden. Die zweite Vision von dem Feuer, welches die Meerestiefe und das Erbteil zu verzehren beginnt, ist eine Verkörperung der Drohung c. 1, 1—2, 5 und symbolisiert Gerichte, mit welchen Gott sowol die Heidenwelt als sein Volk heimsucht und sich der sündigen Welt als den Richter manifestiert, der, wenn die Gnadenfrist zu Ende geht, in Feuer kommen wird mit allem Fleische zu rechten (Jes. 66, 15 f.) und die Erde und

alle Werke darinnen zu verbrennen, am Tage des Gerichts und der Verdammnis der Gottlosen (2 Petr. 3, 7. 10—13). — Während aber diese beiden Gesichte nur Vorboten des Gerichts darstellen, beziehen sich die beiden folgenden auf den Untergang, welcher dem Zehnstämmereiche in der nächsten Zukunft bevorsteht.

V. 7—9. **Das dritte Gesicht.** V. 7. *So ließ er mich sehen und siehe der Herr stand auf einer lotrechten Mauer und in seiner Hand ein Bleilot.* V. 8. *Und Jahve sprach zu mir: was siehest du, Amos? und ich sprach: ein Bleilot; und der Herr sprach: siehe ich lege ein Bleilot mitten an mein Volk Israel, nicht mehr werd' ich an ihm vorübergehen.* V. 9. *Und verwüstet werden die Opferhöhen Isaaks und die Heiligtümer Israels zerstört, und ich stehe auf wider das Haus Jerobeams mit dem Schwerte.* Das nur hier vorkommende אֲנָךְ bezeichnet nach den Dialecten und den Rabbinen Zinn oder Blei, hier das Bleilot oder Senkblei. חוֹמַת אֲנָךְ ist eine mit dem Bleilote aufgeführte d. h. lotrechte Mauer d. i. eine kunstgerecht erbaute und solide Mauer. Auf dieser sieht Am. den Herrn stehen. Die lotrechte Mauer ist ein Bild des Reiches Gottes in Israel als eines wolgeordneten und festen Baues. In seiner Hand hält er ein Senkblei. Die Frage an den Propheten, was er sehe, geschieht nur, um an seine Antwort die Bedeutung des Symbols anzuschließen, wie Jer. 1, 11. 13; da das Senkblei zu verschiedenen Zwecken gebraucht wurde, nicht nur zum Bauen, sondern auch, um nach ihm Bauten teilweise niederzureißen, vgl. 2 Kg. 21, 13. Jes. 34, 11. Der Herr will es anlegen בְּקֶרֶב עַמִּי an die Mitte seines Volks, nicht an einen äußeren Teil desselben, um diesen Bau zu zerstören. Er werde nicht mehr wie bisher schonen. עָבַר לְ vorübergehen an jem. ohne auf ihn zu achten, ohne seine Schuld anzusehen und zu strafen, also verschonen, das Gegenteil von עָבַר בְּקֶרֶב 5, 17. Die Zerstörung wird die abgöttischen Heiligtümer des Volks treffen, die בָּמוֹת (s. zu 1 Kg. 3, 2) die Höhenaltäre und Tempel zu Bethel und Dan (s. zu 1 Kg. 12, 29) und zu Gilgal (s. 4, 4). יִשְׂחָק erweichte Form für יִצְחָק hier u. v. 16 wie Jer. 33, 26, ist genannt statt *Jakob* und synonym mit *Israel* von den zehn Stämmen gebraucht. Auch das Haus Jerobeams, das herrschende Königshaus soll durchs Schwert umkommen (קָם עַל wie Jes. 31, 2). Jerobeam ist genannt als derzeitiger Repräsentant des Königtums, und die Worte sind nicht auf den Sturz seiner Dynastie zu beschränken, sondern verkünden den Untergang des israelitischen Königtumes, das in der That mit dem Sturze dieser Dynastie vernichtet wurde (s. oben S. 29). Die Zerstörung der Heiligtümer und der Sturz des Königtumes involvieren die Auflösung des Reiches. So deutet Amos selbst in v. 11 u. 17 seinen Ausspruch.

V. 10—17. **Anfeindung des Propheten zu Bethel.** Die rücksichtslose Verkündigung des Sturzes des Königshauses erregt den Zorn des Oberpriesters zu Bethel, so daß er die Sache dem Könige berichtet, um denselben zum Einschreiten gegen den lästigen Propheten zu bewegen (v. 10 u. 11), und dann selbst den Amos auffordert, Bethel zu verlassen (v. 12 u. 13). Daß dieser Versuch, Amos aus Bethel zu vertreiben, durch

dessen Weißagung v. 7—10 veranlaßt wurde, ergibt sich klar aus dem, was Amazja dem Könige über die Reden des Amos berichtet. כֹּהֵן בֵּית־אֵל ist der Oberpriester bei dem Heiligtume des goldenen Kalbes zu Bethel. Dieser klagte den Propheten bei dem Könige an, daß er Verschwörung stifte (קָשַׁר vgl. 1 Kg. 15, 27 u. a.) wider den König und zwar „inmitten des Hauses Israel" d. h. mitten im Reiche Israel, nämlich zu Bethel, dem religiösen Mittelpunkte des Reiches, durch alle seine Reden, die das Land nicht aushalten, ertragen könne. Zur Begründung dieser Anklage führt er v. 11 an: Amos habe den Tod Jerobeams durch das Schwert und die Wegführung des Volkes aus dem Lande verkündigt. Dies hatte Am. wirklich gesagt. Die Nennung Jerobeams statt des Hauses Jerobeams (v. 9) begründet keinen Unterschied, denn in dem Hause ist natürlich das Haupt desselben mitbegriffen. Die Wegführung des Volks aus dem Lande aber lag nicht nur *implicite* in der Ankündigung der Verwüstung der Heiligtümer des Reichs (v. 9), die ja die Eroberung des Landes durch Feinde voraussetzt, sondern Amos hatte sie auch 5, 27 mit dürren Worten geweißagt. Amazja aber beschränkte seine Anklage natürlicher Weise nicht blos auf die letzte Rede des Amos, sondern berichtete über den wesentlichen Inhalt aller Reden. An geflissentliche Verleumdung ist also nicht zu denken. V. 12 f. Der König scheint auf diese Denunciation hin keine Maßregeln gegen den Propheten ergriffen zu haben, vermutlich weil er die Sache nicht für so gefährlich hielt. Amazja versucht daher selber, den Propheten zum Weggehen aus dem Lande zu bewegen. *Seher, geh' und flieh' ins Land Juda!* בְּרַח־לְךָ d. h. entziehe dich der dir drohenden Strafe durch Flucht. *Iß dort dein Brot und dort magst du weißagen,* d. h. in Juda magst du dir ungestört durch Weißagen dein Brot verdienen. Dieser Sinn der Worte ergibt sich aus der Antwort des Amos v. 14. *In Bethel aber sollst du nicht ferner weißagen, denn ein Königsheiligtum ist es* d. h. ein Heiligtum, das der König gegründet hat (1 Kg. 12, 28), und בֵּית מַמְלָכָה *Haus des Königtumes* d. i. eine königliche Hauptstadt (vgl. 1 Sam. 27, 5), nämlich als Hauptort des vom Könige für sein Reich errichteten Cultus. Da darf man nicht gegen den König weißagen. V. 14 f. Amos aber weist zuerst die Insinuation, daß er das Weißagen als Beruf oder Gewerbe treibe, von dem er lebe, zurück. *Ich bin kein Prophet sc.* von Profession *und kein Prophetensohn* d. h. kein Zögling oder Mitglied der Prophetenschulen, der sich für das Weißagen ausgebildet hat (vgl. über diese Schulen die Erörtt. zu 1 Sam. 19, 24), sondern meinem Berufe nach בּוֹקֵר eig. Rinderhirt (von בָּקָר), dann im weiteren Sinne Viehhirt, der Schafe (צֹאן) weidet und בּוֹלֵס שִׁקְמִים Maulbeerfeigen pflückend, davon lebend. Das ἅπ. λεγ. בּוֹלֵס ist *denom.* von בֶּלֶס die Maulbeerfeige und bed. Maulbeerf. sammeln und davon leben, ähnlich dem συκάζειν und ἀποσυκάζειν d. i. nach *Hesych.:* τὰ σῦκα τρώγειν Feigen essen. Die Uebersetzung der LXX: κνίζων, *Vulg. vellicans* deutet darauf, daß man die Maulbeerfeigen, um sie zur Reife zu bringen, einzukneipen oder zu ritzen pflegt (s. *Theophr. Hist. plant.*

IV, 2. Plin. Hist. nat. 13, 14 u. dazu *Boch. Hieroz. 1, 384* oder *p. 406 ed. Ros.*), läßt sich aber nicht als die eigentliche Bedeutung von בלס erweisen. Sollte aber auch in בלס der Begriff kneipen liegen, so würde doch daraus noch nicht die Vorstellung des Besitzes einer Maulbeerfeigenpflanzung folgen, die mehrere Ausll. daraus gefolgert haben; denn „die Worte haben eine Beziehung auf אכל לחם v. 12", und die Frucht „erscheint hier als Speise der auf der Trift sich aufhaltenden Hirten, denen Brot eine Seltenheit sein mochte" (*Hitz.*). Von diesem ihm Auskommen gewährenden Berufe habe ihn der Herr gerufen, um seinem Volke Israel zu weißagen. Wer ihm also dieses verbietet, lehnt sich wider Gott den Herrn auf. Für diese Auflehnung wider Jahve kündigt Am. v. 16 f. dem Priester die Strafe an, die ihn bei dem über Israel ergehenden Strafgerichte treffen werde, indem er dem: „du sprichst: du sollst nicht weißagen", das: „Jahve spricht" scharf entgegensetzt. תִּטְּפִי träufeln vom Weißagen, hier u. Mich. 2, 6. 11. Ez. 21, 2. 7 ist nach Deut. 32, 2: es träufle meine Lehre wie Regen u. s. w. gebildet. יִשָּׁחֵק für Israel wie v. 9. Die Strafe v. 17 lautet: *Dein Weib wird in der Stadt huren* d. h. bei Eroberung der Stadt durch Schändung zur Hure werden; die Kinder werden von Feinden getötet und sein Grundbesitz wird Anderen zugeteilt werden, nämlich den neuen Ansiedlern im Lande. Er selbst, der Priester wird in unreinem Lande d. h. im Lande der Heiden sterben, also weggeführt werden, und zwar mit dem ganzen Volke, dessen Wegführung Amos mit den Worten, welche der Priester dem Könige hinterbracht hatte (v. 11), wiederholt, zum Zeichen, daß es bleiben werde bei dem was er geweißagt hat.

Cap. VIII. Reife Israels für das Gericht.

Unter dem Symbole eines mit reifem Obste gefüllten Korbes zeigt der Herr dem Propheten das Reifsein Israels für das Gericht (v. 1—3), worauf Amos die Bedeutung dieses Gesichtes erläuternd, den ungerechten Großen des Volks als göttliche Strafe für ihre Gottlosigkeit die Verwandlung ihrer Freudenfeste in Trauertage ankündigt (v. 4—10) und eine Zeit in Aussicht stellt, da die, welche Gottes Wort jetzt verachten, in der Not sich vergebens nach einem Worte des Herrn sehnen werden (v. 11—14).

V. 1—3. Das Gesicht vom **Korbe mit reifem Obste.** V. 1. *So ließ mich sehen der Herr, Jahve, und siehe ein Korb mit reifem Obste.* V. 2. *Und er sprach: was siehest du, Amos? und ich sprach: einen Korb mit reifem Obste; da sprach Jahve zu mir: gekommen ist das Ende meinem Volke Israel, nicht ferner werd' ich an ihm vorübergehen.* V. 3. *Und heulen werden die Gesänge des Palastes an jenem Tage, ist der Spruch des Herrn, Jahve's; in Menge Leichen, an jedem Orte hingeworfen hat er sie; stille!* כְּלוּב von כָּלַב fassen, greifen, eig. Behälter, hier ein Korb (aus Flechtwerk), in Jer. 5, 27 ein Käfig. קַיִץ Sommerfrucht (s. zu 2 Sam. 16, 1), dann speciell: Obst, und Jes.

16, 9. 28, 4 Obstlese, also das reife Obst. Den Korb mit reifem Obste (קַיִץ) deutet der Herr: das Ende (קֵץ) ist gekommen zu meinem Volke, an dasselbe herangekommen, vgl. Ez. 7, 6. Hiernach ist der Korb mit reifem Obste Bild des für das Gericht reifen Volkes, obschon קֵץ Ende nicht das Reifsein zum Gericht, sondern den Untergang bezeichnet, und קֵץ nur gewählt ist, um eine Paronomasie mit קַיִץ zu bilden. לֹא אוֹסִיף וגו׳ wie 7, 8. Alle Freude soll in Trauer verwandelt werden. Der Gedanke ist nicht der, daß der Tempelgesang zur Ehre Gottes (5, 23), sondern daß die Gesänge der Freude (6, 5. 2 Sam. 19, 36) in Geheul, in Töne der Klage verwandelt werden (vgl. v. 10. 1 Makk. 9, 41), nämlich wegen der Menge der Toten, die allenthalben hingeworfen liegen. הִשְׁלִיךְ nicht impersonell: die man wegen ihrer großen Anzahl nicht mehr begräbt, sondern in der Stille aller Orten hinwirft; als Subject ist vielmehr Jahve zu denken: die Gott allenthalben niedergestreckt, hingeworfen hat. Denn von הַס ist der adverbiale Gebrauch nicht zu erweisen. Das Wort ist hier wie 6, 10 Interjection, und der Ausruf St! nicht Zeichen dumpfer Verzweiflung, sondern eine Mahnung, sich unter den gewaltigen Ernst des göttlichen Gerichts zu beugen, wie Zeph. 1, 7 vgl. Hab. 2, 20. Zach. 2, 17(4, 2, 13)

V. 4—10. An dieses Gesicht knüpft der Prophet die letzte Mahnung an die Reichen und Mächtigen des Volks, diese Drohung des Herrn zu beachten, bevor es zu spät sei, indem er ihnen den furchtbaren Ernst des Gerichts zu bedenken gibt. V. 4. *Höret dieses, die ihr schnaubet nach dem Armen und zu vernichten die Sanftmütigen der Erde.* V. 5. *Sprechend: wann ist der Neumond vorbei, daß wir Getraide verhandeln, klein zu machen das Epha und groß den Sekel, und zu fälschen die Wage des Trugs?* V. 6. *Zu kaufen Geringe für Silber und Arme um ein paar Schuhe, und den Abfall des Korns wollen wir verhandeln.* Angeredet sind הַשֹּׁאֲפִים אֶבְיוֹן d. h. nicht: die den Armen anschnauben, um ihn von weiterer Verfolgung seines Rechts abzubringen (*Baur*), sondern nach 2, 6. 7 die, welche nach dem Armen gierig verlangen, ihn zu verschlingen trachten (*Hitz.*). Dies besagt das zweite Versglied, in welchem שֹׁאֲפִים vor לְהַשְׁבִּית in Gedanken zu wiederholen ist: sie schnauben zu vernichten die Stillen im Lande (עֲנִיִּים = עֲנֵי־אֶרֶץ 2, 7), „nämlich dadurch daß sie allen Besitz an sich reißen, Hi. 22, 8. Jes. 5, 8“ (*Hitz.*). V. 5 u. 6 geben an, wie sie diese Absicht zu erreichen gedenken, wobei Amos die Vorschrift Deut. 25, 14 f. im Auge hat. Als geldgierige Wucherer können sie das Ende der Feiertage nicht erwarten, um wieder Handel zu treiben. חֹדֶשׁ der Neumond war ein Feiertag, an welchem wie am Sabbate Handel und Wandel ruhte, s. zu Num. 28, 11 u. 2 Kg. 4, 23. הַשְׁבִּיר שֶׁבֶר Getraide verkaufen, wie Gen. 41, 57. פָּתַח בָּר Korn aufthun d. h. die Kornspeicher öffnen, vgl. Gen. 41, 56. Dabei wollen sie die Armen betrügen durch kleines Maß (Epha) und Großmachen des Sekels d. h. durch Steigerung des Preises, der ihnen dargewogen werden soll; dazu noch durch falsche Wage (עָוַת verkehren, unrichtig machen die Wage des Trugs f. zu Trug) und durch schlechtes Korn (מֹפָל Abfall), um auf

diese Weise den Armen so arm zu machen, daß er entweder aus Not und Mangel sich selbst ihnen verkaufen muß (Lev. 25, 39) oder, weil er ein paar Schuhe d. i. die allerkleinste Schuld nicht mehr bezahlen kann, vom Gerichte dem Gläubiger zugesprochen wird, vgl. 2, 6. — Solche Frevel wird der Herr schwer ahnden. V. 7. *Geschworen hat Jahve beim Stolze Jakobs: wahrlich nicht vergessen werd' ich ewiglich all ihre Thaten.* V. 8. *Soll darob nicht erzittern die Erde und trauern jeder Bewohner auf ihr? und aufsteigt wie der Nil ihr All und woget und senket sich wie der Nil Aegyptens.* Der Stolz Jakobs ist Jahve, wie Hos. 5, 5. 7, 10. Jahve schwört bei dem Stolze Jakobs, wie bei seiner Heiligkeit 4, 2 oder seiner Seele 6, 8, d. h. als der welcher Israels Stolz und Herrlichkeit ist, d. h. so wahrhaftig er dies ist, so werde und müsse er solche Thaten strafen. Durch Uebersehen, Ungestraftlassen solcher Frevel würde er seine Herrlichkeit in Israel verleugnen. שָׁכַח vergessen einen Frevel d. h. ihn ungestraft lassen. In v. 8 ist die negative Frage Ausdruck lebhafter Versicherung. עַל זֹאת wird meist auf die Frevel bezogen; aber mit Unrecht, da in dem vorhergehenden V. (7) nicht von den Freveln, sondern von ihrer Bestrafung die Rede ist, der feierliche Schwur Jahve's aber keinen so untergeordneten, nebensächlichen Gedanken enthält, daß man עַל זֹאת mit Uebergehung des 7. V. auf v. 4—6 zurückbeziehen könnte. עַל־זֹאת bezieht sich vielmehr auf den Inhalt des Schwures d. h. auf die vom Herrn mit feierlichem Schwure angekündigte Ahndung der Frevel. Diese wird so furchtbar sein, daß die Erde erbebt und gleichsam in ihren chaotischen Urzustand aufgelöst wird. רָגַז erzittern, von der Erde erbeben; bed. nicht: sich entsetzen, schaudern, wie *Ros.* nach Jer. 2, 12 erklärt. Noch weniger läßt sich der Gedanke, daß die Erde sich unter der Sündenlast bäume und stürmisch aufwalle, um sie abzuwerfen (*Hitz.*), aus Jes. 24, 20 als biblisch erweisen. Der Gedanke ist vielmehr der: unter der Wucht des Strafgerichts wird die Erde erbeben und alle ihre Bewohner werden in Trauer versetzt werden, wie aus der Parallelstelle 9, 5 deutlich erhellet. Dies wird v. 8^{b} weiter so geschildert, daß die ganze Erde wie bei der Sintflut in ein stürmisch auf- und abwogendes Meer verwandelt werden soll. כֻּלָּהּ die Gesamtheit der Erde, der ganze Erdball, wird sich emporheben und wie ein stürmisch erregtes Gewässer auf- und abfluten. Diese Hebung und Senkung der Erde wird mit dem Steigen und Sinken des Nil verglichen. כְּיִאוֹר ist nach der Parallelstelle 9, 5 eine defective Form für כִּיְאוֹר, ähnlich wie בּוּל Hi. 40, 20 für יְבוּל, und wird durch das folgende כִּיְאוֹר מִצְרַיִם genauer bestimmt. Alle alten Verss. haben יְאוֹר ausgedrückt und viele hebr. *Codd.* bei *Kennic.* u. *de Rossi* lesen auch so. נִגְרַשׁ aufgeregt werden, vom sturmbewegten Meere, Jes. 57, 20. נִשְׁקָה ist eine erweichte Form für נִשְׁקָעָה, wie שָׁקְעָה 9, 5 zeigt. — V. 9. *Und geschehen wird's an jenem Tage, ist der Spruch des Herrn, Jahve's, mache ich untergehen die Sonne am Mittage, und mache es finster der Erde am lichten Tage.* V. 10. *Und verwandle eure Feste in Trauer und all eure Gesänge in Klagelied, und bringe über alle*

Hüften Trauergewand und auf jedes Haupt eine Glatze, und mache es wie die Trauer um den Einzigen und das Ende davon wie einen bitteren Tag. Hier wird die Wirkung des göttlichen Gerichts auf die Israeliten geschildert. Wie die Frevler die sittliche Weltordnung umkehren, so wird der Herr mit seinem Gerichte die Naturordnung durchbrechen, die Sonne am Mittage untergehen lassen und am hellen Tage die Erde in Finsternis hüllen. Den Worten des 9. V. liegt nicht die Anschauung einer Sonnenfinsternis zu Grunde, deren Eintritt *J. D. Mich.* u. *Hitz.* sogar chronologisch zu bestimmen suchen. Eine Verfinsterung der Sonne ist kein Untergehen (בּוֹא) derselben. Die Sonne geht für jeden am Mittage unter, wenn er plötzlich in der Mitte seines Lebens vom Tode weggerafft wird. Dies gilt auch von jedem Volke, wenn es mitten in seinem irdischen Glücke plötzlich vernichtet wird; aber es gilt auch in noch weiterem Sinne. Wenn der Herr am jüngsten Tage zum Gerichte kommen wird, in einer Zeit da die sichere Welt es nicht erwartet (vgl. Matth. 24, 37 ff.), da wird diese Erdensonne am Mittage untergehen und die Erde am hellen lichten Tage mit Finsternis bedeckt werden. Jedes Gericht aber, das im Laufe der Zeiten über ein gottloses Volk oder Reich ergeht, ist ein Vorbote von dem Kommen des Endgerichts. V. 10. Wenn das Gericht über Israel hereinbrechen wird, dann werden alle Freudenfeste der Trauer und Klage weichen, vgl. v. 3 u. 5, 16. Hos. 2, 13. Ueber das Scheren einer Glatze als Trauerzeichen vgl. Lev. 19, 28. Jes. 3, 24. Diese Trauer wird sehr tief sein wie die über den Tod des einzigen Sohnes, vgl. Jer. 6, 26. Zach. 12, 10. Das Suffix in שַׁמְתִּיהָ geht nicht auf אֵבֶל, sondern allgemein auf alles vorhergenannte Thun an jenem Tage, ihr Jammern und Klagen (*Hitz.*). אַחֲרִיתָהּ das Ende davon, von dieser Trauer und Klage wird ein bitterer Tag sein (כְּ ist *Caph verit.*, s. zu Jo. 1, 15). Darin liegt, daß das Strafgericht nicht vorübergeht, sondern andauern wird.

V. 11—14. Alsdann wird ihnen auch das Licht und der Trost des Wortes Gottes fehlen. V. 11. *Siehe Tage kommen, ist der Spruch des Herrn, Jahve's, da sende ich einen Hunger in das Land, nicht einen Hunger nach Brot und nicht einen Durst nach Wasser, sondern zu hören die Worte Jahve's.* V. 12. *Und sie werden wanken vom Meer zu Meer und vom Norden und bis zum Aufgang schweifen sie herum, zu suchen das Wort Jahve's und werden es nicht finden.* Die Bitterkeit der Strafzeit wird vermehrt dadurch, daß der Herr ihnen dann sein Wort, das Licht seiner Offenbarung entziehen wird. Die welche jetzt sein durch die Propheten verkündigtes Wort nicht hören wollen, werden alsdann das sehnlichste Verlangen danach hegen. Solchen Hunger und Durst wird die Not und Drangsal, die über sie gekommen, wecken. Die Größe dieses Verlangens schildert v. 12. Sie wanken (נוּעַ wie 4, 8) vom Meere bis zum Meere, d. h. nicht vom toten Meere im Osten bis zum mittelländischen im Westen, denn Jo. 2, 20 u. Zach. 14, 8 sind nicht zu vergleichen, weil da die beiden Meere durch Epitheta näher bezeichnet sind, sondern Ps. 72, 8 u. Zach. 9, 10. Danach

ist der Sinn: vom Meere an bis dahin wo am andern Ende der Welt wieder Meer kommt. „Das Meer als Grenze der Erde gefaßt" (*Hupf.* zu Ps. 72, 8). Die andere Bestimmung: „vom Norden bis zum Osten" ist ein abgekürzter Ausdruck für: vom Norden bis zum Süden und vom Westen bis zum Osten d. h. durch die ganze Erde nach allen Weltgegenden. — V. 13. *An jenem Tage werden verschmachten die schönen Jungfrauen und die Jünglinge vor Durst.* V. 14. *Die da schwören bei der Verschuldung Samariens und sprechen: Beim Leben deines Gottes, Dan! und beim Leben des Weges nach Beerseba! Sie werden fallen und nicht wieder aufstehen.* Jenem Hunger und Durste werden die in voller, blühendster Lebenskraft Stehenden erliegen. Die Jungfrauen und Jünglinge sind individualisierend genannt als der in kräftiger Jugendfülle stehende Teil des Volkes. עָלַף in Nacht gehüllt sein, in Ohnmacht sinken, *hitp.* sich verhüllen, ohnmächtig hinsinken. הַנִּשְׁבָּעִים bezieht sich auf die Jünglinge und Jungfrauen, und sofern diese den kräftigsten Teil des Volks repräsentieren, auf das ganze Volk. Erliegen die Kräftigsten dem Durste, so noch viel eher die Schwachen. אַשְׁמַת שֹׁמְרוֹן die Verschuldung Samariens ist das goldene Kalb zu Bethel, der Hauptgötze des nach der Hauptstadt Samaria benannten Reiches Israel (vgl. die Sünde Israels Deut. 9, 21), nicht die Aschera, die unter Joahaz noch in Samaria stand 2 Kg. 13, 6; denn abgesehen von der Frage, ob dieselbe unter Jerobeam noch dort war, spricht dagegen das zweite Versglied, in welchem angegeben wird, wie sie schwören, nämlich beim Leben des Gottes zu Dan, d. i. des dort befindlichen goldenen Kalbes, wonach die Schuld Samaria's nur das goldene Kalb zu Bethel, dem Reichsheiligtume der zehn Stämme sein kann, vgl. 4, 4. 5, 5. Der Weg nach Beerseba ist genannt statt des Cultus, behufs dessen die Wallfahrt nach Beers. gemacht wurde. Auch dieser Cultus war kein rein heidnischer, sondern ein abgöttischer Jahvedienst, s. 5, 5. — Die Erfüllung dieser Drohungen nahm ihren Anfang mit der Zerstörung des Reiches Israel und der Wegführung der zehn Stämme in das assyrische Exil, und dauert noch bis heute fort für den Teil des israelitischen Volkes, der noch immer auf den von Mose verheißenen Propheten, den Messias, wartet und zwar vergebens wartet, weil sie die Predigt des Evangeliums von dem in Jesu erschienenen Messias nicht hören wollen.

Cap. IX. Untergang des sündigen Reiches und Aufrichtung des neuen Gottesreiches.

Der Prophet sieht den Herrn am Altare stehen, den Befehl gebend, den Tempel zu stürzen, daß unter seinen Trümmern das ganze Volk begraben werde (v. 1). Wer entrinnen sollte, den wird der Herr allenthalben verfolgen, erreichen und umbringen (v. 2—4); denn er ist der allmächtige Gott und Richter der Welt (v. 5 u. 6), und Israel ist den Heiden gleich geworden, so daß es keine Schonung verdient. Doch soll es nicht gänzlich vertilgt, sondern nur gesichtet und die sündige

Masse getötet werden (v. 7—10). — Alsdann wird die verfallene Hütte Davids wieder aufgerichtet und das Reich Gottes durch Aufnahme aller Völker verherrlicht (v. 12) und mit der Fülle göttlicher Gnadengaben reich gesegnet (v. 13. 14) und nicht mehr zerstört werden (v. 15). — Wie dieses Cap. die letzte Entwickelung des im Vorhergehenden gedrohten Gerichtes bringt, so schließt es sich auch in der Form eng an c. 7 u. 8 an, indem es gleichfalls mit einer Vision beginnt. Aber wie die vorhergehenden Visionen nur das Gericht anzeigen, welches über das sündige Volk kommen soll, und mit den Worten: der Herr ließ mich sehen (7, 1. 4. 7. 8, 1) eingeführt werden: so zeigt diese letzte Vision den Herrn im Vollzuge des Gerichts begriffen und hebt demgemäß mit den Worten: ich sah den Herrn stehen u. s. w. an.

V. 1. *Ich sah den Herrn stehen am Altare und er sprach: schlage den Knauf daß erzittern die Schwellen, und schmettere sie auf das Haupt Aller; und ihren Rest werd' ich mit dem Schwerte erwürgen; nicht fliehen soll ihnen ein Flüchtling und nicht entrinnen ihnen ein Entronnener.* Dieser Vision liegt die Vorstellung zu Grunde, daß das ganze Volk vor dem Herrn an der Schwelle des Tempels versammelt ist, so daß es durch einen Schlag, welcher den Tempel bis in seine Grundfesten erschüttert und zertrümmert, unter den Trümmern des zusammenstürzenden Gebäudes begraben wird. Der Herr erscheint am Altare, der Opferstätte seines Volkes, um daselbst Gericht über das sündige Volk zu halten. נִצָּב עַל an (nicht: auf oder über) dem Altare, wie 1 Kg. 13, 1. Streitig ist die Frage, welcher Altar gemeint sei. Nach dem Vorgange von *Cyrill, Clarius, C. a Lap.* u. *Tarn.* denken *Ew. Hitz. Hofm.* (Weiss. u. Erf. I S. 204 f.) *Baur, Volck* (Dorpat. Ztschr. IX S. 155), *Kueper* (Prophetenth. S. 178), *Schmoll., Steiner* an den Altar bei dem Heiligtume zu Bethel, wofür die ganze Anlage der Weißagungen des Amos nach Analogie von 3, 14 und im Anschlusse an 6, 14 wo von dem Cultus in Israel die Rede ist, ferner die Beziehung auf 1 Kg. 13, endlich der Anschluß an c. 8, 14 geltend gemacht wird und *Volck* insonderheit noch bemerkt: angesichts der Stellen 6, 14 u. 7, 10 könne nicht in Abrede gestellt werden, daß bei Amos der Ausdruck בֵּית יִשְׂרָאֵל das Volk des Zehnstämmereichs im Gegensatz gegen Juda bezeichne. Aber von diesen Gründen ist keiner entscheidend. Unrichtig ist die Behauptung, daß Am. den Ausdruck בית ישראל im Gegensatz gegen Juda gebrauche, weil der von *V.* dafür angeführte Grund, daß in 7, 2 u. 5 יַעֲקֹוב nicht Gesamtisrael, sondern Juda bezeichne, nicht stichhaltig ist. Das בית ישראל sachlich gleich der Benennung בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ist, unterliegt keinem Zweifel. Amos aber richtet nach 3, 1 seine Strafreden an „die Söhne Israels, an das ganze Geschlecht, welches Gott aus Aegypten geführt hat". Dies sind nicht die zehn, sondern die zwölf Stämme Israels oder Jakobs. Ferner ruft er 6, 1 Wehe aus über die Sicheren in Zion und die Sorglosen auf dem Berge Samaria's; endlich wird in dem einleitenden Abschnitte c. 1 u. 2 neben den Heidenvölkern nicht blos dem Zehnstämmereiche (2, 6—16),

sondern auch dem Reiche Juda (2, 4—5) Untergang angekündigt. Nach diesen unzweideutigen Aussprüchen läßt sich bei Am. weder ein Gegensatz zwischen Israel und Juda erweisen, noch die Anlage seiner Weißagungen dafür geltend machen, daß der 9, 1 erwähnte Altar der beim Heiligtume zu Bethel sein müsse, noch endlich aus den Stellen 3, 14, wo die Zerstörung der Altäre Bethels, und 6, 14, wo die Wegführung des Hauses Israel von der Gegend von Hamat bis zum Bache der ʿAraba gedroht ist, die Folgerung begründen, daß c. 9 nur von der Zerstörung des Zehnstämmereichs handle. Dies folgt eben so wenig aus dem Anschlusse des 9. Cap. an c. 8, 14; denn der Anschluß der Vision c. 9 an die vorhergehende c. 8 ist nicht so eng, daß das Object beider sich vollständig decken müsse und daraus gefolgert werden könne, daß, weil in c. 8 denen, die bei der Schuld Samaria's und bei dem Gotte Dans schwören, das Gericht angekündigt wird, auch das in c. 9 geschaute Gericht sich nur oder ausschließlich auf das Zehnstämmereich beziehen müsse. — Aus der ganzen Anlage der Weißagungen des Amos folgt nur, daß wie die Beziehung des 9. Cap. auf Juda (*Mich.* u. einige Aeltere), so auch die auf das Zehnstämmereich im Gegensatze oder mit Ausschluß von Juda falsch und unhaltbar ist. — Ferner ist es Thatsache, daß Amos im Zehnstämmereiche und zwar laut 7, 13 zu Bethel geweißagt hat, daß er diesem Reiche Untergang verkündigt und daß sein Blick vorwiegend auf demselben ruht. Dennoch ist es nicht richtig mit *Kuep.* zu sagen, daß er in Israel (der zehn Stämme) den Gesamtbestand beider Reiche schaut, daher er sie bald unterscheide c. 6, 1 u. 2, bald als ein Ganzes darstelle. Das letztere ist allerdings richtig, hat aber seinen Grund darin, daß Amos wie alle Propheten die vom Hause Davids abgefallenen zehn Stämme noch als einen Bestandteil des Bundesvolkes ansieht, welcher durch schwere Züchtigungsgerichte geläutert und zu Jahve seinem Gotte zurückgeführt werden solle. Da nun Gott der Herr ihn, den Hirten aus Thekoʿa, als Propheten nach Bethel gesandt hatte, um seinem Volke Israel zu weißagen (7, 15), so beziehen sich auch seine Weißagungen hauptsächlich auf diesen Teil des Bundesvolkes, aber so daß er dabei das Reich Juda nicht aus dem Auge verliert und nicht nur den sicheren Sündern in Zion wie in Samaria das Gericht verkündigt, sondern auch auf das Heil hinweist, welches dem gesamten Israel in der Wiederaufrichtung und Verherrlichung der verfallenen Hütte Davids erblühen werde.

Auch die Beziehung auf 1 Kön. 13 liefert keinen triftigen Grund dafür, daß הַמִּזְבֵּחַ der Altar zu Bethel sei, weil die Sendung des Amos nach Bethel einen viel umfassenderen Zweck hatte, als die Mission jenes 1 Kön. 13 erwähnten Propheten. Amos sollte nicht blos die Zerstörung der Altäre zu Bethel, sondern zugleich den Untergang des Zehnstämmereichs ankündigen. Die Entscheidung über הַמִּזְבֵּחַ hängt von der richtigen Auffassung des visionären Vorganges ab. Der Herr, der am Altar steht, befiehlt den Knauf zu schlagen. Wem? ist nicht angegeben, weil der Vorgang nicht näher beschrieben wird. Schwer-

lich ist aber der Prophet gemeint, der mit in die Action hineingezogen werde (*Schmoll.*), weil dies bei keiner der übrigen Visionen des Amos geschieht. Näher liegt es nach Analogie anderer Gerichtsscenen, vgl. Ez. 9, 2—7 mit 2 Sam. 24, 15 f. 2 Kön. 19, 35 u. Ex. 12, 13. 23 an einen Engel zu denken. הַכַּפְתּוֹר der Knauf, in Ex. 25, 31. 33 ff. eine Zierrat am Schafte und an den Armen des goldenen Leuchters, hier ein Ornament an der Spitze der Säulen, und weder das *superliminare* der Thür (*Ab. Ezr.* u. *D. Kimchi*), noch der mit Zierraten geschmückte Giebel des Tempels. Denn daraus, daß dem כפתור die סִפִּים die Unterschwellen des Thürgesimses gegenüberstehen, folgt diese, sprachlich unerweisliche, Bedeutung für כפתור nicht. Durch Knauf und Schwelle wird nur der Gegensatz der obersten Spitze und des untersten Grundes ausgedrückt, ohne Berechtigung zu dem Schlusse, daß סַף den Untersatz der in einen Knauf auslaufenden Säule, oder כפתור den Giebel der auf einer Schwelle ruhenden Thür bezeichne. Die Darstellung ist nicht architektonisch, sondern rhetorisch, wobei einzelne Teile des Ganzen individualisierend genannt sind, um den Gedanken auszudrücken, daß das Gebäude *a summo usque ad imum, a capite ad calcem* erschüttert werden soll. Durch das Schlagen des Knaufes sollte das ganze Gebäude zertrümmert werden. Sofern nun הַכַּפְתּוֹר auf einen Säulenknauf hindeutet, liegt den Worten offenbar der Gedanke an die Säulen Jachin und Boaz beim Salomon. Tempel zu Grunde, welche nach ihren symbolischen Namen die Festigkeit des Tempels abbildeten. Das Zerschlagen dieser Säulen, daß sie umstürzen, individualisiert das Zertrümmern des Tempels, ohne daß man deshalb diese Säulen als Träger des Tempelhallendachs zu denken braucht. Der rhetorische Charakter des Ausdrucks tritt auch im Folgenden klar hervor: „und zerstücke d. h. zertrümmere sie auf das Haupt Aller“ [1], wo das Suffix *plur.* an בְּצַעֲם (mit tonlosem Suffix für בְּצַעָם s. *Ew.* §. 253 [a]) unmöglich auf den Singular הכפתור, auch nicht allein auf הַסִּפִּים sondern nur auf die beiden Nomina הכפתור und הספים bezogen werden kann. Die Beziehung auf הספים allein ist zwar grammatisch statthaft, aber dem Sinne nach unmöglich, da bei Einsturz eines Gebäudes, das von oben herab zertrümmert wird, die Unterschwellen der Eingangsthür unmöglich auf den Kopf der davor befindlichen Menschen fallen können. Mit dem Schlagen des Knaufes ist es nicht blos auf die Zerstörung des Tempels, sondern vielmehr auf die Vertilgung des Volkes abgesehen. Das bei dem Tempel versammelte Volk soll unter den Trümmern des zusammenstürzenden Gebäudes begraben werden. Der Tempel kommt hierbei weniger als Cultusstätte des Volks in betracht, als hauptsächlich nach seiner symbolischen Bedeutung als Centrum und Verkörperung des Reiches Gottes, welches in Israel gegründet war. Die Zertrümmerung des Tempels, bei der die Trümmer auf das Haupt aller fallen und alle zerschlagen, bildet die Zerstörung des im Tempel verkörperten Gottesreiches ab,

1) *Luthers* Uebersetzung: „denn ihr Geiz soll ihnen allen auf ihren Kopf kommen“, nach der *Vulgata*, beruht auf Verwechslung des בְּצַעֲם mit בָּצַע.

mit der freilich auch der irdische Tempel zerstört wurde. Diese Bedeutung hatte aber nur der Tempel zu Jerusalem, welchen der Herr selbst zur Wohnstätte seines Namens erwählt hatte, und dessen Brandopferaltar, auf dem das Bundesvolk seine Opfer darbrachte, wenn es vor dem Herrn seinem Gotte erschien. Das Zehnstämmereich hatte nicht einmal *einen* gemeinsamen Altar, sondern außer dem Heiligtume zu Bethel noch ein Heiligtum zu Dan, und nach 3, 14 auch in Bethel nicht blos einen, sondern mehrere Altäre.

Nach dem allen können wir die Vision nicht anders fassen, als daß sie den Untergang der Theokratie, nicht blos des Zehnstämmereichs darstellt; s. noch zu v. 8. Diese Auffassung entspricht nicht nur dem Eingange der Weißagungen des Amos, wo auch dem Reiche Juda Zerstörung angekündigt wird, so wie den Stellen 3, 1 u. 6, 1, sondern sie wird auch gefordert durch die nachfolgende Verheißung der Wiederaufrichtung der verfallenen Hütte Davids v. 14 ff., die ja auch dem ganzen Israel, nicht blos den zehn Stämmen gilt. — Dem durch die Zertrümmerung des Tempels abgebildeten Gerichte soll niemand entrinnen. Dies besagen die folgenden Worte: und ihr Letztes, ihren Rest (אַחֲרִית wie 4, 2) werde ich durchs Schwert töten, über deren Sinn schon *Coccej.* richtig bemerkt hat: *Haec caedes exaggeratur exclusione fugientium et eorum, qui videbantur effugisse.* Der scheinbare Widerspruch, daß *alle* von den Ruinen zerschmettert werden und es doch noch Fliehende und Entronnene geben soll, hebt sich, sobald man beachtet, daß der Prophet der fleischlichen Sicherheit jeden Ausweg abschneiden will, und der Sinn seiner Worte nur der ist: und sollte es etwa einigen gelingen zu fliehen und zu entrinnen, so werde sie Gott mit dem Schwerte verfolgen und erwürgen (vgl. *Hgstb.* Christol. z. d. St.). Dieser Gedanke wird

V. 2—6 weiter ausgeführt. V. 2. *Wenn sie in die Hölle durchbrechen, so wird von dort meine Hand sie nehmen, und wenn sie den Himmel ersteigen, so werd' ich von dort sie herabholen.* V. 3. *Und wenn sie sich verbergen auf dem Haupte des Carmel, werd' ich von dort sie aufspüren und sie holen, und wenn sie sich verstecken vor meinen Augen im Grunde des Meeres, so gebiete ich von dort der Schlange und sie beißt sie.* V. 4. *Und wenn sie gehen in Gefangenschaft vor ihren Feinden, so werd' ich von dort entbieten das Schwert und es tötet sie, und ich richte mein Auge auf sie zum Bösen und nicht zum Guten.* Die Imperfecta mit אִם sind als Futura zu fassen, nicht das Unmögliche nur hypothetisch setzend: wenn sie sich verbergen sollten, sondern den in der Wirklichkeit allerdings unmöglichen Fall als möglich darstellend, um jeden Ausweg abzuschneiden. Denn die in v. 3[a] und 4[a] genannten Fälle konnten wirklich eintreten. Das Verstecken auf dem Carmel und das Gehen in die Gefangenschaft gehören in die Sphäre des Möglichen und wirklich Vorkommenden. Um den Gedanken, daß vor dem strafenden Arme des Allmächtigen Entrinnen unmöglich sei, zu individualisieren, stellt der Prophet die äußersten Räume der Welt einander entgegen, ausgehend

von dem Himmel und der Hölle, als der höchsten Höhe und der tiefsten Tiefe des Weltalls, wobei ihm wol Ps. 139, 7 u. 8 vorschwebte. Er beginnt mit der Höhe und der Tiefe, die der Mensch unmöglich ersteigen kann, um zu zeigen, daß Entfliehen unmöglich sei. חָתַר durchbrechen, c. ב ein Loch machen in etwas Ez. 8, 8. 12, 5. 7. Der Scheol liegt nach hebr. Anschauung im tiefen Innern der Erde. Das Haupt des Carmel (s. zu Jos. 19, 26) ist genannt nicht mit Rücksicht auf die vielen Höhen dieses Vorgebirgs, die den Flüchtlingen Schutz bieten, denn diese finden sich nicht auf dem Haupte, sondern zumeist an der Westseite des Carmel (s. *v. Raumer* Pal. S. 44). Der Accent liegt vielmehr auf dem Haupte, als einer vermutlich mit Bäumen bewachsenen Höhe, die wenn auch nicht sehr hoch (c. 1800 Fuß s. zu 1 Kg. 18, 19) doch im Vergleiche zu dem Meere, über dem sie sich erhebt, als sehr beträchtlich erscheinen mag, wobei man noch (mit *Hgstb.*) die Lage des Carmel an der äußersten Westgrenze des Reiches Israel in betracht ziehen kann. „Wer dort sich versteckt, muß im ganzen übrigen Lande schon keine sichere Stelle mehr wissen. Ist auch da keine Sicherheit mehr, so bleibt nur das Meer noch übrig.“ Aber auch der tiefe Meeresgrund soll vor der Rache Gottes nicht schützen. Gott gebietet der Schlange oder entbietet die Schlange, daß sie ihn beißt. נָחָשׁ hier die Wasserschlange, sonst לִוְיָתָן oder תַּנִּין genannt (Jes. 27, 1), ein Seeungeheuer, das in der Vorstellung des Volks als höchst gefährlich galt, sich aber nicht genauer bestimmen läßt. Selbst das Gehen in Gefangenschaft wird vor dem Schwerte nicht schützen. בַּשִּׁבְיָ nicht: in die Gefangenschaft, sondern: *in statu captivitatis*, wenn sie sich schon unter den in die Gefangenschaft Wandernden befinden, wo man in der Regel seines Lebens sicher ist. לִפְנֵי אוֹיְבֵיהֶם vor ihren Feinden, die sie in das Exil treiben, vgl. Thren. 1, 5. Denn Gott hat sein Auge auf sie gerichtet d. h. sie in seine besondere Aufsicht genommen, vgl. Jer. 39, 12, aber nicht um sie zu schützen, zu behüten und zu segnen, sondern לְרָעָה zu Bösem d. h. sie zu bestrafen. „Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit bleibt das Volk des Herrn unter allen Umständen. Sie werden reicher gesegnet, aber auch härter gestraft als die Welt“ (*Hgstb.*). Zur Verstärkung dieser Drohung schildert Am. v. 5 f. Jahve als den Herrn Himmels und der Erde, der mit Allgewalt Strafgerichte über die Erde verhängt. V. 5. *Und der Herr, Jahve der Heerscharen, der die Erde anrührt und sie zerfließt, und es trauern alle Bewohner auf ihr, und aufsteigt wie der Nil ihr All und sinket wie der Nil Aegyptens.* V. 6. *Der da baut im Himmel seine Söller und seine Gewölbe — über der Erde hat er es gegründet, der rufet den Wassern des Meeres und gießt sie aus über die Erde, Jahve ist sein Name.* Diese Schilderung des allmächtig waltenden Gottes wird wie 4, 13 u. 5, 8 ganz unvermittelt angereiht. Man darf nicht übersetzen: der Herr, Jah. Zeb., ist es der die Erde anrührt, sondern hat den verbindenden Gedanken zu ergänzen: Und der sein Auge so auf euch richtet, ist der Herr, Jah. der H., der die Erde anrührt und sie schmilzt. Das Schmelzen, Zerfließen der Erde ist nach Ps. 46, 7 eine Wirkung des Herrn,

der in Gerichten seine Stimme kundthut, oder „die auflösende Wirkung der göttlichen Gerichte, deren Werkzeuge die Eroberer sind“ (*Hgstb.*), wenn Völker toben und Königreiche wanken. Der Herr rührt also die Erde an, daß sie schmilzt, wenn er in großen Gerichten den Bestand der Erde auflöst, vgl. Ps. 75, 4. „Die Wahrheit dieser Worte mußte Israel in schmerzlicher Erfahrung erproben, als Assurs wilde Scharen sich über den Westen von Asien ergossen“ (*Hgstb.*). Die folgenden, die Auflösung der Erde ausmalenden Worte sind mit unbedeutenden Aenderungen aus 8, 8 wiederholt; nur וְנִגְרְשָׁה ist weggelassen und statt des *niph.* נִשְׁקָה das *Kal* שָׁקְטָה gesetzt. In v. 6 wird ganz deutlich auf die Sintflut angespielt. Im Himmel, in der über dem Erdkreise erbauten Wolkenburg thronend besitzt Gott die Macht, durch sein Wort die Fluten des Meeres über die Erde zu ergießen. מַעֲלוֹת ist gleichbedeutend mit עֲלִיּוֹת Ps. 104, 3: Obergemächer, eig. Oerter zu denen man aufsteigt. אֲגֻדָּה Gewölbe, Wölbung, Schwibbogen, dasselbe was sonst רָקִיעַ Himmelsveste heißt. Der Himmel in welchem Gott seine Söller baut ist der Wolkenhimmel, und das Gewölbe ist nach Gen. 1, 7 die Himmelsveste, welche schied zwischen dem Wasser über und unter der Veste. Hiernach sind die Obersäle Gottes die Wasser über der Himmelsveste, in oder aus welchen Gott seine Söller baut (Ps. 104, 3) d. i. die Wolkenburg über dem Horizonte der Erde, der wie ein Gewölbe über ihr errichtet ist. Aus dieser Wolkenburg ergießt sich der Regen Ps. 104, 13; aus ihren geöffneten Fenstern ergossen sich die Gewässer der Sintflut, welche die Erde überschwemmten (Gen. 7, 11). So wie Gott den Wassern des Meeres ruft, so ergießen sie sich über die Fläche der Erde. Die Wogen des Meeres sind Bild der aufgeregten Völkermassen oder der Weltmächte, die ihre Fluten über das Gottesreich ergießen, s. zu 7, 4.

Diese Fluten wird der Herr über das sündige Israel ergießen, da dieses ihm nicht näher steht als die Heiden. V. 7. *Seid ihr nicht wie der Cuschäer Söhne mir, ihr Söhne Israels? ist der Spruch Jahve's. Hab ich nicht Israel heraufgeführt aus dem Lande Aegypten, und die Philister aus Caphtor und Aram aus Kir?* Mit diesen Worten entreißt der Prophet dem sündigen Volke die letzte Stütze seiner fleischlichen Sicherheit, nämlich das Vertrauen auf seine Erwählung zum Volke Gottes, welche der Herr in der Heraufführung Israels aus Aegypten thatsächlich bezeugt hatte. Die Erwählung zum Volke Jahve's war allerdings eine Bürgschaft dafür, daß der Herr sein Volk nicht verwerfen oder von den Heiden vernichten lassen werde. Aber es galt von ihr, was der Apostel Röm. 2, 25 von der Beschneidung sagt, daß sie nur denen nütze, welche das Gesetz thun. Sie gewährte Gewißheit des göttlichen Schutzes nur denen, die sich in ihrem Wandel als Kinder Israels bewährten, die dem Herrn treu anhingen. Den Abtrünnigen half sie nichts: die Götzendiener waren den Heiden gleich geworden. Die Cuschäer werden genannt, nicht sowol als Nachkommen des verfluchten Ham, sondern vielmehr wegen der schwarzen Farbe ihrer Haut, die als Bild der geistigen Schwärze gedacht wird, vgl. Jer. 13, 23.

Söhne der Cuschäer heißt es mit Rücksicht auf „Söhne Israels", den Würdenamen des Bundesvolks. Für das entartete Israel hat die Ausführung aus Aegypten keine höhere Bedeutung als die Ausführung der Philister und Syrer aus ihren früheren Wohnsitzen in die Länder, die sie gegenwärtig bewohnen. Diese zwei Völker sind beispielsweise genannt; die Philister, weil sie als Unbeschnittene von den Israeliten verachtet wurden, die Syrer aber mit Rücksicht auf die Drohung 1, 5, daß sie nach Kir ins Exil wandern sollen. Ueber die Abstammung der Philister aus Caphtor s. zu Gen. 10, 14; und in betreff von Kir s. zu 1, 5 (S. 2 . .). — So wird auch seine Erwählung das sündige Israel nicht vor der Vernichtung schützen. Nachdem Am. den Gottlosen jede Hoffnung auf Errettung abgeschnitten hat, wiederholt er v. 8 ff. die v. 1 sinnbildlich dargestellte Strafdrohung mit eigentlichen Worten. V. 7. *Siehe die Augen des Herrn, Jahve's, sind wider das sündige Reich, und ich vertilge es vom Erdboden weg, nur daß ich nicht ganz vertilgen werde das Haus Jakobs, ist der Spruch Jahve's.* V. 9. *Denn siehe ich gebiete und schwenke unter allen Völkern das Haus Israel, so wie im Siebe geschwenkt wird und nicht fällt ein Körnlein zur Erde.* V. 10. *Durch das Schwert werden sterben alle Sünder meines Volkes, die da sprechen: nicht erreichen wird und nicht kommen an uns das Böse.* Das sündige Reich ist Israel, jedoch nicht blos das Reich der zehn Stämme, sondern Gesamt-Israel, das Zehnstämmereich mit Juda, das Haus Jakobs oder Israel, das identisch ist mit den Söhnen Israels, die den Cuschäern gleich geworden, obwol Amos dabei das Volk und Reich der zehn Stämme vorzugsweise im Auge hat. בַּמַּמְלָכָה nicht: auf, sondern: gegen das Reich. Die Richtung des Auges auf einen Gegenstand wird durch עַל (v. 4) oder אֶל (vgl. Ps. 34, 16) ausgedrückt, wogegen בְּ vom Gegenstande, auf dem der Zorn ruht, gebraucht wird Ps. 34, 17. Weil der Herr sein Auge gegen das sündige Reich gewendet hat, so muß er es vertilgen, wie schon Mose Deut. 6, 15 dem Volke gedroht hat. Doch (אֶפֶס כִּי nur daß; die Beschränkung einführend, wie Num. 13, 28. Deut. 15, 4) soll das Haus Jakobs, das Bundesvolk, nicht ganz vertilgt werden. Das „Haus Jakobs" ist entgegengesetzt dem „sündigen Reiche", aber nicht so, daß der Gegensatz nur in Reich und Volk liege *(regnum delebo, non populum)*, oder daß „Haus Jakobs" das Reich Juda gegenüber dem Reiche der zehn Stämme bezeichnete (*Hofmann*, Schriftbew. II, 2 S. 531, *C. v. Orelli* u. A.); denn בֵּית יַעֲקֹב ist ganz gleich dem בֵּית יִשְׂרָאֵל v. 9. Das Haus Jakobs soll nicht ganz vertilgt, sondern nur wie in einem Siebe geschwenkt werden. Der Gegensatz liegt in dem Prädicate הַחַטָּאת das sündige Reich. So weit das Reich und Volk Israel sündig ist, soll es vom Erdboden vertilgt werden. Aber in dem Volke ist vermöge seiner göttlichen Erwählung immer noch ein göttlicher Kern, ein heiliger Same, aus welchem der Herr ein neues heiliges Volk und Reich Gottes bilden wird. Darum wird die Vertilgung keine totale, kein הַשְׁמֵד אַשְׁמִיד sein. Dies wird durch כִּי v. 9 begründet. Der Herr wird Israel schwenken, schütteln unter den Völkern, wie Getraide in

einem Siebe geschwenkt wird, so daß die Spreu davon fliegt und Staub und Unreinigkeit zur Erde fällt und nur die guten Körner im Siebe nachbleiben. Ein solches Sieb sind die Weltvölker, durch welche Israel von seiner Spreu, seinen gottlosen Gliedern gereinigt wird. צְרוֹר gewöhnl. Bündel, hier nach seinem Etymon das Compacte, Feste, d. i. das solide Korn im Gegensatze zur losen Spreu; ähnlich 2 Sam. 17, 13 das feste Stück Erde oder Stein an einem Gebäude. Kein Korn wird zu Boden fallen d. h. kein Frommer verloren gehen, vgl. 1 Sam. 26, 20. Die sichern Sünder aber, die im Vertrauen auf ihre äußere Zugehörigkeit zum Volke Gottes (vgl. v. 7 u. 3, 2) oder auf ihren Eifer im äußeren Cultus (5, 21 ff.) meinen, das Gericht könne sie nicht treffen (הַקְּרִים בָּרָע entgegenkommen um jem. herum d. h. von irgend einer Seite herankommen), die werden alle durchs Schwert umkommen. Diese Drohung wird zum Schlusse, ohne formelle Verknüpfung mit v. 9, wiederholt, um nicht blos dem Mißbrauche der voraufgegangenen Milderung des Strafgerichts vorzubeugen, sondern zugleich um den scheinbaren Widerspruch auszugleichen, welcher darin liegt, daß nach v. 1—4 Keiner dem Strafgericht entrinnen, und doch nach v. 8b das Volk Israel nicht völlig vertilgt werden soll. Um dem Leichtsinne der Gottlosen, die bei einem drohenden allgemeinen Unglücke sich immer mit der Hoffnung des Entrinnens schmeicheln, entgegenzutreten, hat der Prophet v. 1—4 alle Möglichkeiten abgeschnitten, ohne die Ausnahmen zu erwähnen, und erst nachher durch die Verheißung, daß das Haus Israel nicht völlig vernichtet werden solle, die allgemeine Drohung auf die Sünder beschränkt und damit den Frommen die Aussicht auf Errettung und Bewahrung durch die göttliche Gnade eröffnet. — Die geschichtliche Verwirklichung oder die Erfüllung dieser Strafdrohung trat für Israel der zehn Stämme mit der Zerstörung ihres Reiches durch die Assyrer ein, für Juda durch die Chaldäische Zerstörung des Reiches und des Tempels; und das Geschütteltwerden Israels im Siebe erfüllt sich an den unter alle Völker zerstreuten Juden noch immer fort.

V. 11—15. **Die Aufrichtung des Reiches Gottes.** Da Gott als der Unwandelbare sein erwähltes Volk nicht ganz vertilgen und seinen Heilsratschluß nicht aufheben oder rückgängig machen kann, so wird er nach Zerstörung des sündigen Reiches das neue, wahrhafte Gottesreich aufrichten. V. 11. *An jenem Tage werd' ich aufrichten die verfallene Hütte Davids und ihre Risse vermauern, und ihr Zerstörtes werd' ich aufrichten und sie bauen wie in den Tagen der Urzeit.* V. 12. *Auf daß sie einnehmen den Rest Edoms und alle Völker, über die mein Name genannt sein wird, ist der Spruch Jahve's, der solches thuet.* בַּיּוֹם הַהוּא d. i. alsdann wenn das Gericht über das sündige Reich ergangen ist und alle Sünder des Volkes Jahve's vertilgt sind. סֻכָּה Hütte weist im Gegensatz zu בַּיִת dem Hause oder Palaste, den David auf Zion sich gebaut (2 Sam. 5, 11), auf einen heruntergekommenen Zustand des Davidischen Königshauses hin. Dies wird durch das Prädicat נֹפֶלֶת verfallen außer Zweifel gesetzt. Wie der stattliche Palast ein

Bild der Größe und Macht des Reiches darbietet, so versinnbildet die verfallene Hütte, die voller Risse dem Einsturze nahe ist, den gänzlichen Verfall des Reiches. Wenn das Davidische Geschlecht in keinem Palaste mehr wohnt, sondern in einer armseligen, verfallenen Hütte, dann hat seine Königsherrschaft aufgehört. Verwandt ist das Bild des abgehauenen Stammes Isai's Jes. 11, 1, nur daß dieser das Versinken der Davidischen Dynastie in Niedrigkeit darstellt, während die verfallene Hütte den Verfall des Königreiches abbildet. Daß dieses aber nicht auf den Verfall des Davidischen Hauses neben der Macht Jerobeams (*Hitz.*, *Hofm.*) paßt, am allerwenigsten unter einem ʿUzija, unter dem das Reich Juda auf dem Gipfel irdischer Macht und Herrlichkeit stand, bedarf keines Beweises. Zu einer Hütte wurde Davids Reich erst mit dem Untergange des Reiches Juda durch die Chaldäer, der in v. 1 ff. mit verkündigt und auch schon 2, 5 angedeutet worden. Aber diese Hütte wird der Herr aus ihrem Verfalle wieder aufrichten. Diese Aufrichtung wird in den folgenden drei Sätzen näher bestimmt. „Ich vermauere פִּרְצֵיהֶן ihre Risse. Das Suffix Plur. (־יהֶן) erklärt sich nur daraus, daß סֻכָּה sachlich das zur Zeit des Amos in zwei Reiche (הַמַּמְלָכוֹת חַאַתָּה 6, 2) geteilte Gottesreich bezeichnet, und daß das Haus Israel, das nicht ganz vertilgt werden soll (v. 8), den Rest des Volkes der beiden Reiche oder die ἐκλογή der zwölf Stämme bildet; so daß in גדרתי פרציהן eine Hindeutung darauf liegt, daß das jetzt geteilte Volk dereinst wieder unter dem einen Könige David vereinigt werden soll, wie Hosea (2, 2. 3, 5) und Ezechiel (37, 22) klar weißagen. Die Richtigkeit dieser Beziehung des Suffixes ־הֶן wird bestätigt durch הֲרִסֹתָיו des zweiten Satzes, dessen Suffix auf David geht, unter welchem das zerstörte Reich zu neuer Macht erstehen werde. Während diese beiden Sätze die Wiederherstellung des Reiches aus seinem Verfalle beschreiben, wird im dritten die fernere Erhaltung verkündigt. בָּנָה bed. hier nicht: erbauen, sondern: ausbauen, den Bau fortsetzen, erweitern und verschönern. Die W. כִּימֵי עוֹלָם — eine abgekürzte Vergleichung für: wie es in den Tagen der Urzeit geschehen — weisen zurück auf die Verheißung 2 Sam. 7, 11. 12. 16, daß Gott dem David ein Haus bauen, seinen Samen nach ihm aufrichten und seinen Thron auf ewig fest gründen werde, daß sein Haus und sein Königreich ewig vor ihm bestehen sollen, welche dieser ganzen Verheißung zu Grunde liegt. Die Tage der Herrschaft Davids und seines Sohnes Salomo werden Tage der Ewigkeit d. i. der fernsten Vergangenheit genannt (vgl. Mich. 7, 14), anzudeuten, daß zwischen jener Zeit und der geweißagten Wiederherstellung ein sehr langer Zeitraum liegen wird. Die Herrschaft Davids hatte schon durch den Abfall der zehn Stämme einen bedeutenden Stoß erlitten. Noch tiefer sollte sie in der Zukunft sinken, aber der Verheißung 2 Sam. 7 gemäß nicht ganz untergehen, sondern aus ihrem Verfalle wieder hergestellt werden. Daß dies durch einen Sproß aus seinem Stamme geschehen werde, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, ergibt sich aber aus der Sache selbst. Davids Reich kann nur durch einen Sproß aus Davids Geschlecht wieder aufgerichtet werden. Daß

dieser kein anderer als der Messias ist, haben schon die älteren Juden einstimmig erkannt und aus unserer Stelle sogar einen Messiasnamen, בר נפלים *filius cadentium*, der aus der gefallenen Hütte Entsprossene, gebildet, s. die Belege bei *Hgstb.* Christol. I S. 449. — Das Reich Davids aber wird aufgerichtet, damit sie (die Söhne Israels, die in der Sichtung als Korn erfunden worden v. 9) in Besitz nehmen den Rest Edoms und alle die Völker u. s. w. Die Edomiter hatte David seinem Reiche unterworfen und ihr Land in Besitz genommen. Später bei dem beginnenden Verfalle der Hütte Davids hatten sie sich wieder frei gemacht. Doch erklärt sich hieraus die Nennung Edoms nicht genügend; denn David hatte ja auch die Philister, Moabiter, Ammoniter und Aramäer seinem Scepter unterworfen; alles Völker, die sich später wieder frei gemacht hatten und denen Amos in c. 1 auch das Gericht ankündigt. Wenn hier also nur Edom namentlich erwähnt wird, so kann der Grund hiervon nur in der besonderen Stellung, welche Edom gegen das Volk Gottes einnahm, gesucht werden, nämlich darin *quod quum cognati Judaeorum essent illis tamen infensissimi et maxime adversarii (Ros.).* Aus diesem Grunde hat auch Obadja den Edomitern das Gericht und die Einnahme des Restes Esau's durch das Haus Jakobs geweißagt. Amos redet von dem „Reste Edoms", nicht weil Amazja erst einen Teil Edoms wieder zum Reiche gebracht hatte 2 Kg. 14, 7 (*Hitz.*), sondern mit Rücksicht auf die Drohung 1, 12 daß Edom bis auf einen Rest vertilgt wird. Rest Edoms sind die, welche bei den über Edom hereinbrechenden Gerichten errettet werden. Dies gilt auch von כָּל־הַגּוֹיִם. Auch von diesen werden nur diejenigen von Israel eingenommen d. h. dem wiederaufgerichteten Reiche Davids, dem messianischen Reiche einverleibt werden, über welche der Name Jahve's genannt sein wird, d. h. freilich nicht, welche einst in Davids Zeit unter die Botmäßigkeit des Volkes gehörten (*Hitz. Baur*, *Hofm.* Schriftbew. II, 2 S. 84), sondern denen der Herr sein göttliches Wesen kundgethan, denen er sich als Gott und Heiland bezeugt haben wird (vgl. Jes. 63, 19. Jer. 14, 9 u. die Bem. zu Deut. 28, 10), so daß dieser Ausdruck dem אֲשֶׁר יִקָּרֵא עָלָיו Jo. 3, 5 sachlich gleich ist. Das *perf.* נִקְרָא erhält durch den Hauptsatz die Bedeutung des *futuri exact.*, wie Deut. 28, 10, vgl. *Ew.* §. 346°. יִירְשׁוּ in Besitz nehmen ist gewählt mit Rücksicht auf die Weißagung Bileams Num. 24, 18, daß Edom Israels Besitz werden soll, s. z. dieser St. Diese Besitznahme wird demnach ganz anders beschaffen sein, als die Unterwerfung Edoms und anderer Völker unter David war. Sie wird die Völker zu Bürgern des Reiches Gottes machen, welchen der Herr als ihr Gott sich bezeugt und alle Segnungen seines Gnadenbundes zufließen läßt, vgl. Jes. 56, 6—8. Zur Bekräftigung dieser Verheißung wird נְאֻם יי וגו hinzugefügt. Der dieses spricht ist der Herr, der es auch ausführen wird, vgl. Jer. 33, 2.

Mit der gegebenen Erklärung stimmt auch der Gebrauch überein, den der Apostel Jakobus Act. 15, 16 u. 17 von unserer Weißagung macht, indem er aus v. 11 u. 12 ein prophetisches Zeugnis dafür entnimmt, daß die gläubig gewordenen Heiden ohne die Beschneidung in

das Reich Gottes aufgenommen werden sollen. Zunächst zwar scheint Jakobus die Worte des Propheten nur anzuführen als einen prophetischen Ausspruch für die von Petrus erzählte Thatsache, daß Gott dadurch, daß er seinen heil. Geist den Gläubigen aus den Heiden eben so wie den Gläubigen aus den Juden gegeben habe, ohne einen Unterschied zwischen Juden und Heiden zu machen, sich ein Volk aus den Heiden ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ „auf seinen Namen" angenommen habe (vgl. Act. 15 v. 14 mit v. 8 u. 9). Aber da Jak. mit Petrus in dieser Thatsache eine göttliche Realerklärung erkennt, daß für die Aufnahme der Heiden in das Reich Christi die Beschneidung nicht erforderlich sei und an die Erwähnung dieser Thatsache den Ausspruch des Amos mit den W.: καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν anschließt: so kann kein Zweifel darüber obwalten, daß Jak. mit den citierten Worten des Propheten zugleich die Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes ohne die Beschneidung aus dem A. Test. belegen wollte. Diesen Beleg lieferte aber der proph. Ausspruch weder durch „sein Stillschweigen in bezug auf jene von den pharisäisch Gesinnten verlangte Bedingung" (*Hgstb.*), noch weniger dadurch, daß in ihm am zutreffendsten ausgesagt sei, „welche auf das Verhältnis der außerisraelitischen Menschheit zum Reiche Christi weißagende Bedeutung dem vorbildlichen Reiche Davids beiwohnte" (*Hofm.* Schriftbew. II, 2 S. 84 f.). Denn über die vorbildliche Bedeutung des Reiches Davids für das Reich Christi in bezug auf die Heiden sagt die Stelle gar nichts Sonderliches aus, wenn nach *Hofm.* (S. 84) der Prophet, statt alle die Völker aufzuzählen, welche einst dem Reiche Davids angehört haben, nur Edom namentlich nennt, alle übrigen als die gleich Edom dem Namen Jahve's unterstellt gewesenen Völker bezeichnet. Die Beweiskraft der Worte des Propheten liegt allerdings, wie *Hofm.* erkannt hat, in den Worten כָּל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם. Falls aber diese Worte weiter nichts besagten, als was *Hofm.* darin findet, daß alle von David unterworfenen Völker dem Namen Jahve's unterstellt waren oder, wie es S. 83 heißt, „ohne beschnitten und dem Gesetze Israels verpflichtet zu sein, mit Israel zusammen das Reich Jahve's und seines Gesalbten ausmachten", so würde ihre Beweiskraft auch nur in dem liegen, was sie nicht aussagen, nämlich darin, daß sie über die Beschneidung als Bedingung der Aufnahme der Heiden schweigen. Die Thatsache, daß die Heidenvölker, welche David seinem Reiche unterwarf, sich tributpflichtig machte und dem Namen Jahve's unterstellte, könnte wol vorbildlich dafür sein, daß das Reich des andern David sich auch über die Heiden erstrecken werde, aber über das innere Verhältnis der Heiden zu Israel in dem neuen Gottesreiche würde sie nach dieser Erklärung gar nichts aussagen. Der Apostel Jakobus citiert aber die Worte des Amos als entscheidend für die unter den Aposteln verhandelte Streitfrage, weil er in den Worten: πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτοὺς das geweißagt fand, was Petrus erzählt hatte, nämlich daß der Herr sich aus den Heiden ein Volk ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ angenommen habe, d. h. weil er das Genanntwerden des Namens des Herrn über

den Heiden von der Erteilung des heiligen Geistes an die Heiden verstand.[1]

An die Aufrichtung des Reiches und seine Erweiterung nach Außen reiht der Prophet seine innere Verherrlichung an, indem er die reichste Segnung des Landes (v. 13) und des Volkes (v. 14), endlich den ewigen Bestand des Reiches (v. 15) verkündigt. V. 13. *Siehe Tage kommen, ist der Spruch Jahve's, da reicht der Pflügende an den Schnitter und der Traubentreter an den Samenstreuenden; und die Berge träufeln Most und alle Hügel zerfließen.* V. 14. *Und ich wende das Gefängnis meines Volkes Israel, und sie bauen die verwüsteten Städte und wohnen, und pflanzen Weinberge und trinken ihren Wein, und legen Gärten an und essen ihre Frucht.* V. 15. *Und ich pflanze sie in ihrem Lande, und nicht sollen sie mehr ausgerissen werden aus ihrem Lande, das ich ihnen gegeben, spricht Jahve, dein Gott.* In dem neuen Gottesreiche wird das Volk des Herrn sich des Segens erfreuen, den schon Mose dem bundestreuen Israel verheißen hat. Dieser Segen wird dem Lande, in welchem das Reich aufgerichtet ist, zufließen. V. 13ª ist nach der Verheißung Lev. 26, 5: es wird euch das Dreschen reichen an die Weinlese und die Weinlese wird an die Saatzeit reichen, gebildet, indem Am. die Handlung auf die Personen überträgt, und sagt: der Pflüger wird an den Schnitter reichen. Während der eine noch mit Pflügen für die Aussaat beschäftigt ist, wird der andere schon reifes Getraide schneiden können; so schnell wird das Getraide wachsen und reifen. Und das Keltern der Trauben wird bis zur Saatzeit dauern, so reich wird die Weinlese ausfallen. Die zweite Vershälfte ist aus Joel 4,18 aufgenommen, und nach dieser Stelle das Zerfließen der Hügel als Auflösung in Bäche von Milch, Most und Honig zu verstehen, wobei den Propheten die Beschreibung des gelobeten Landes als eines solchen, das von Milch und Honig fließt (Ex. 3, 8 u. ö.), vorschwebte. In dem also gesegneten Lande wird (v. 14) Israel ungestörten Frieden genießen und an den Früchten seines Erbes sich laben. Ueber שׁוּב אֶת־שְׁבוּת vgl. die Erkl. zu Hos. 6, 11. Daß diese Redensart auch hier nicht die Zurückführung des Volkes aus der Gefangenschaft, sondern die Wendung des Unglücks und Elends in Glück und Heil bezeichnet, ergibt sich aus dem Contexte: Nachdem Israel die Heiden schon in Besitz genommen

1) Uebrigens führt Jakobus (oder Lucas) die Worte des Amos nach der LXX an, auch in ihren Abweichungen vom hebr. Texte, in den Worten: ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ καταλοιποι τῶν ἀνθρώπων με (wofür Lucas τὸν κύριον nach *Cod. Al.* hat), die auf einer Verwechslung des לְמַעַן יִרְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֲדוֹם mit לְמַעַן יִדְרְשׁוּ שְׁאֵרִית אָדָם beruhen, weil dadurch der Gedanke, auf den es ankam, nicht alteriert wurde, indem die Besitznahme der Heiden, von welcher der Prophet redet, eine geistliche Herrschaft des Volkes des Herrn ist, die nur über solche sich erstrecken kann, welche den Herrn und sein Reich suchen. — Die übrigen Abweichungen des Citats vom Grundtexte und der LXX (vgl. Act. v. 16 mit Am. v. 11) erklären sich daraus, daß der Apostel nach dem Gedächtnisse citiert und das ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀναστήσω in μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω ändert, um die Beziehung des Ausspruches auf die messianische Zeit deutlicher zu machen.

hat (v. 12), kann es nicht erst hinterdrein aus der Gefangenschaft zurückgeführt werden. Der Gedanke des 14. V. im Anschlusse an v. 13 ist folgender: Wie das Land Israels d. h. das Gebiet des wiederaufgerichteten Reiches Davids, nicht mehr von dem den Abtrünnigen gedrohten Fluche der Dürre und des Mißwachses getroffen werden, sondern den Segen der größten Fruchtbarkeit empfangen wird, so wird auch das Volk d. h. die Bürgerschaft dieses Reiches von keiner Drangsal, keinem Strafgerichte mehr heimgesucht werden, sondern die reichen Segensfrüchte seiner Arbeit in ungestörtem, seligem Frieden genießen. Dieser Gedanke ist mit Rücksicht auf die 5, 11 den Sündern gedrohte Strafe individualisiert: als Bauen der verwüsteten Städte und darin Wohnen und als Trinken des Weines von den gepflanzten Weinbergen; nicht mehr Häuser für andere bauen, wie 5, 11 nach Deut. 28, 30. 39 gedroht worden. Endlich Gärten anlegen und ihre Frucht essen, ohne daß dieselbe von Fremden verzehrt wird, Deut. 28, 33. — Dieser Segen wird ewig währen v. 15. Das Pflanzen in ihrem Lande bezeichnet nicht die Wiederansiedelung des Volks in seinem Lande, sondern die feste und dauernde Gründung und Befestigung in demselben. Der Herr wird Israel d. h. sein errettetes Volk zu einer Pflanzung machen, die nicht wieder ausgerissen wird, sondern feste Wurzeln schlägt, Blüten treibt und Früchte trägt. Die Worte weisen zurück auf 2 Sam. 7, 10 (וְנָטַעְתִּיו וגו׳) und besagen, daß die durch David begonnene feste Pflanzung Israels mit der Wiederaufrichtung der verfallenen Hütte Davids vollendet werden soll, indem dann keine Verstoßung desselben ins Exil mehr eintreten, sondern das Volk des Herrn in dem Lande, das sein Gott ihm gegeben, ewig wohnen werde. Vgl. Jer. 24, 6. Diese Verheißung wird durch אָמַר יי׳ אל׳ besiegelt.

Ihre Verwirklichung haben wir weder in der Zurückführung Israels aus dem Exile nach Palästina unter Zerubabel und Ezra zu suchen; denn diese war keine Pflanzung Israels zu bleibendem Wohnen im Lande, auch keine Aufrichtung der verfallenen Hütte Davids; noch haben wir die Erfüllung in die Zukunft zu verlegen und an eine einstige Zurückführung der zu ihrem Gotte und Heilande, Jesu Christo sich bekehrenden Juden nach Palästina zu denken; denn wie schon zu Jo. 4, 18 bemerkt worden, Canaan und Israel sind Typen des Reiches Gottes und der Gemeinde des Herrn. Die Aufrichtung der verfallenen Hütte Davids hat mit der Erscheinung Christi und der Gründung der christlichen Gemeinde durch die Apostel begonnen, und mit der Aufnahme der Heiden in das von Christo aufgerichtete Himmelreich hat auch die Besitznahme Edoms und aller übrigen Völker, über welche der Herr seinen Namen offenbart, ihren Anfang genommen. Die Gründung und der Bau dieses Reiches geht fort durch die Jahrhunderte der christlichen Kirche und wird vollendet werden, wenn dereinst die Fülle der Heiden in das Reich Gottes eingegangen sein und auch das zur Zeit noch ungläubige Israel sich zu Christo bekehrt haben wird. Das Land, das von Strömen göttlichen Segens fließen wird, ist nicht Palästina, sondern das Bereich der christlichen Kirche oder die Erde so weit sie

der Segnungen des Christentums teilhaftig geworden. Das Volk, welches dieses Land bauet, ist die christliche Gemeinde, so weit dieselbe im lebendigen Glauben steht und Früchte des heiligen Geistes wirkt. — Der von dem Propheten geweißagte Segen ist freilich zur Zeit erst in geringem Maße sichtbar, weil die Christenheit noch nicht vom Geiste des Herrn so durchdrungen ist, daß sie ein heiliges Volk Gottes bildet, sie gleicht noch vielfach dem Israel, welches der Herr durch Gerichte sichten muß. Diese Sichtung wird erst durch das Gericht über alle Völker bei der Wiederkunft Christi ihr Ende erreichen. Alsdann wird die Erde ein Canaan werden, wo der Herr in seinem verherrlichten Reiche unter seinem geheiligten Volke wohnen wird.

Obadja.

EINLEITUNG.

Ueber die *Person* und *Lebensverhältnisse* Obadja's ist nichts Sicheres bekannt, da die Ueberschrift seiner Weißagung nur den Namen עֹבַדְיָה d. i. Diener, Verehrer Jahve's (Ὀβδιού *al.* Ἀβδιού *sc.* ὅρασις. LXX) enthält, nicht einmal seinen Vater nennt. Der Name *Obadja*, in der älteren Form עֹבַדְיָהוּ kommt öfter vor. So hießen ein frommer Schloßhauptmann des Königs Ahab (1 Kg. 18, 3 ff.), ein Fürst Juda's unter Josaphat (2 Chr. 17, 7), ein tapferer Gadite unter David (1 Chr. 12, 9), ein Benjaminit (1 Chr. 8, 38), ein Isascharit (1 Chr. 7, 3), ein Sebulonit (1 Chr. 27, 19), mehrere Leviten (1 Chr. 9, 16. 44. 2 Chr. 34, 12) und verschiedene Männer nach dem Exile (1 Chr. 3, 21. Esr. 8, 9. Neh. 10, 6). Die traditionellen Angaben über unseren Propheten bei den Rabb. u. Kchv., welche ihn teils mit dem frommen Schloßhauptmanne Ahabs, teils mit dem dritten von Ahazja gegen Elisa ausgesandten Hauptmanne (2 Kg. 1, 13) identificieren, oder auch zu einem edomitischen Proselyten machen (vgl. *Carpz. introd. p. 332 sqq.* u. *Delitzsch, de Habacuci vita atque aetate p. 60 sq.*), sind ganz wertlos, offenbar falsch und nur aus dem Wunsche, von ihm mehr zu wissen als den blosen Namen, hervorgegangen; vgl. *C. P. Caspari,* d. Proph. Ob. S. 2 f.

Die *Schrift* Obadja's enthält eine einzige Weißagung über das Verhältnis Edoms zum Volke Gottes. Sie beginnt mit der Verkündigung des vom Herrn beschlossenen Unterganges der auf die Uneinnehmbarkeit ihrer Felsensitze vertrauenden Edomiter (v. 1—9), und schildert dann als Ursache des plötzlich über das hoffärtige Volk hereinbrechenden Gottesgerichtes die Frevel, die dasselbe gegen das Bundesvolk Jakob verübt hat, als Heidenvölker Juda und Jerusalem eingenommen, geplündert und den Berg Zion schmachvoll entweiht haben (v. 10—14). Dafür werde an dem nahen Tage des Herrn den Edomitern und allen Völkern vergolten werden bis zu ihrer Vernichtung (v. 15. 16). Aber auf dem Berge Zion wird es Gerettete geben und der Berg wird heilig sein. Das Haus Jakob wird die Wohnsitze der Heiden einnehmen, mit Israel gemeinsam die Edomiter vernichten und sein Gebiet nach allen Seiten hin erweitern (v. 17—19. Der in Heidenländer versprengte

Teil des Volks wird in das erweiterte Vaterland zurückkehren (v. 20). Auf dem Berge Zion werden Heilande erstehen, um Edom zu richten und das Reich wird dann Jahve's sein (v. 21). — Schon diese kurze Inhaltsangabe zeigt, daß Obadja's Weißagung kein bloses Drohwort gegen Edom enthält, nicht ein so specielles Thema behandelt, daß man sein חָזוֹן mit *Achija's* נְבוּאָה und *Jehdi's* חָזוּת über Jerobeam I vergleichen könnte (*Del.*), sondern daß Ob. die Gesamtstellung Edoms zum Volke Jahve's zum Vorwurfe seiner Weißagung nimmt, das Gericht über Edom als ein Moment des Gesamtgerichtes über alle Völker auffaßt (vgl. v. 15 u. 16), in der Vernichtung der Macht Edoms den Sturz der gottfeindlichen Völkermacht verkündigt und in der schließlichen Erhebung und Wiederherstellung Israels im heiligen Lande die Vollendung des Königreiches Jahve's d. i. des Reiches Gottes als Herrschaft über alle Völker weißagt, so daß wir mit *Hgstb.* sagen können: „das Gericht über die Heiden und die Herstellung Israels wird von Ob. zum Gegenstande seines prophetischen Gemäldes gemacht." Durch diesen universalen Standpunkt, von welchem aus Edom als Repräsentant der widergöttlichen Weltmacht ins Auge gefaßt wird, erhebt sich Ob. weit über die in den alttestl. Geschichtsbüchern enthaltenen Aussprüche der älteren Propheten und stellt sich den Propheten ebenbürtig zur Seite, welche eigene Weißagungsschriften für die Mit- und Nachwelt verfaßt haben, so daß seine Weißagung trotz ihres geringen Umfanges mit Recht einen Platz in der prophetischen Weißagungsliteratur erhalten hat. In dieser nimmt sie aber chronologisch die erste Stelle ein. Denn, wie *P. Kleinert,* Obadj. in *Lange's* Bibelw. S. 10 treffend bemerkt, „von dem Gesichtspunkte des Verhältnisses Gottes zur Weltmacht aus, können wir in der geschriebenen Prophetie vier Perioden unterscheiden: die, in welcher die Welt durch die *Nachbarvölker* repräsentiert ist (Obadja, Joel, Amos); die *assyrische* (Hosea, Jesaja, Micha, Nahum); die *babylonische* (Habakuk, Jeremia); die *universell* eschatologische (Ezechiel, Haggai, Zacharja, Daniel). Auf jeder dieser Stufen wird die vorhergehende wieder aufgenommen; wie Edom bei Jesaja, so kann Assur auch noch bei Zacharja als Repräsentant der Welt erscheinen; Aegypten geht als Typus der Welt aus der Patriarchenzeit durch alle Perioden hindurch und in Anlehnung an die Urgeschichte Gen. 11 erscheint Babel auch schon zu Jesaja's Zeit als Typus der Welt neben und mit Assur." — Diese Auffassung der Stellung Edoms gegen das Volk Gottes bei Ob. dürfen wir uns nicht mit *Hgstb.* so denken, daß Ob. an Edom nur das exemplificiere, was er in bezug auf die gottfeindliche Heidenwelt und die zukünftige Gestaltung des Verhältnisses Israels zu ihr zu sagen hatte, daß also seine Weißagung nur den Gedanken der auf die tiefste Erniedrigung des Volkes Gottes folgenden Allherrschaft des Reiches Gottes, deren vollste und eigentlichste Realisierung in Christo zu suchen, individualisiere und der Keim zu ihr in Joel 4, 19 liege, wo Edom bereits als individualisierendes Beispiel und Typus der gottfeindlichen Heidenwelt vorkomme, welche nach dem Gerichte über Juda vom Herrn gerichtet

werden solle. Denn abgesehen davon, daß wie sich später ergeben wird nicht Obadja den Joel, sondern umgekehrt dieser jenen voraussetzt, läßt sich diese Idealisierung unserer Weißagung weder mit ihrem concreten Inhalte und Wortlaute vereinigen, noch durch Analogien in der prophetischen Literatur zur Wahrheit erheben. Alle Weißagungen sind durch bestimmte, concrete Verhältnisse und Zustände der Zeit, aus der sie stammen, veranlaßt. Von dieser Regel machen selbst diejenigen, die wie z. B. Jes. 40—66 sich durchweg mit der fernen und fernsten Zukunft beschäftigen, keine wirkliche Ausnahme. Weder würde Joel (4, 19) Edom als Repräsentanten der gottfeindlichen Heidenwelt genannt, noch Obadja den Untergang Edoms geweißagt haben, wenn nicht die Edomiter zur Zeit dieser Propheten bei einem besonderen Anlasse ihren unversöhnlichen Haß gegen das Volk Gottes in augenfälliger Weise kundgethan hätten. — Nur bei dieser Auffassung läßt sich der Inhalt der ganzen Weißagung Ob.'s und besonders das Verhältnis des dritten Abschnittes (v. 17—21) zu den beiden ersten verstehen und ungezwungen erklären.

Das *Zeitalter* unsers Propheten ist so streitig, daß die Einen ihn für den ältesten unter den zwölf kl. Propheten halten, Andere ihn in das Exil setzen, ja *Hitzig* seine Weißagung sogar in das J. 312 v. Chr., in welcher Zeit die Prophetie längst erloschen war, verweist. S. die versch. Ansichten in meinem Lehrb. der Einl. §. 88. Daß Ob. nicht zu den exilischen oder nachexilischen, sondern zu den älteren Propheten gehört, läßt sich im Allgemeinen schon aus der Stellung seiner Schrift in der Sammlung der zwölf kl. Propheten schließen, da die Sammlung wenngleich nicht streng chronologisch, doch im Ganzen und Großen so geordnet ist, daß die Schriften der exilischen und nachexilischen Propheten die letzten Stellen darin einnehmen, während Obadja zwischen älteren Propheten steht. Genaueres ergibt sich aus dem Inhalte seiner Weißagung, namentlich aus dem Verhältnisse, in welchem dieselbe einerseits zu der Weißagung Jer. 49, 7—22 über Edom, andrerseits zur Weißagung Joels steht. Mit beiden trifft Obadja in einer Anzahl von charakteristischen Gedanken und Ausdrücken so zusammen, daß einer den anderen gekannt haben muß. Fassen wir zunächst die Verwandtschaft Obadja's mit Jeremia *l. c.* ins Auge, so unterliegt es keinem Zweifel und wird nach der gründlichen Erörterung von *Caspari* a. a. O. S. 5 ff. gegenwärtig mit Ausnahme von *Hitzig* allgemein anerkannt, daß nicht Ob. den Jer., sondern umgekehrt Jer. den Ob. gelesen und benutzt hat. Dies läßt sich schon aus der Eigentümlichkeit Jeremia's vermuten, daß er durchgängig an die Aussprüche der älteren Propheten sich anlehnt und Gedanken, Bilder und Worte aus ihnen reproduciert, vgl. *A. Kueper, Jeremias librorum ss. interpr.* So liegen fast allen seinen Weißagungen gegen auswärtige Völker Aussprüche der früheren Propheten zu Grunde; der gegen die Philister Jer. 47 die Weißagung Jesaja's (14, 28—32) über dieses Volk, der gegen die Moabiter Jer. 48 die des Jes. c. 15 u. 16, der gegen die Ammoniter Jer. 49, 1—6 die Weißagung des Amos wider dieselben

(Am. 1, 13—15), der gegen Damaskus Jer. 49, 23—27 die des Amos (1, 3—5) wider dieses Reich, endlich der gegen Babel Jer. 50 u. 51 die Weißagung Jesaja's gegen Babel c. 13—14, 23. Hierzu kommt, daß 1. die Weißagung Jer.'s gegen Edom eine Anzahl von ihm eigentümlichen und für seinen Stil charakteristischen Ausdrücken enthält, von welchen kein einziger bei Ob. sich findet, während von dem ihm mit Ob. Gemeinsamen nichts anderswo bei Jer. wiederkehrt (s. die Belege hierfür bei *Casp.* S. 7 f.), und daß 2. das beiden Propheten Gemeinschaftliche bei Ob. nicht nur äußerlich eine zusammenhängende Stelle bildet, bei Jer. hingegen an mehreren von einander getrennten Stellen seiner Weißagung steht, vgl. Ob. 1—8 mit Jer. 49, 7. 9. 10. 14—16, sondern auch, wie die Auslegung zeigen wird, innerlich bei Ob. enger zusammenhängt und ursprünglicher erscheint als bei Jeremia. — Steht es hiernach unzweifelhaft fest, daß die Weißagung Obadja's ursprünglicher, also auch älter als die des Jer. ist, so kann Ob. nicht nach, sondern er muß vor der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer geweißagt haben, da die Weißagung Jeremia's gegen Edom in das vierte Jahr Jojakims gehört, vgl. *Casp.* S. 14 ff. u. *Graf*, Jerem. S. 558 f. vgl. mit S. 506.

Mit diesem Ergebnisse scheint aber der mittlere Abschnitt der Weißagung Obadja's (v. 10—16) nicht zu harmonieren, indem hier als Ursache des den Edomitern v. 1—9 angekündigten Gerichts ihre Schadenfreude über Juda und Jerusalem zur Zeit des Unglückes, als Fremde in seine Thore kamen und über Jerusalem das Los warfen, angegeben und ihnen vorgehalten wird, daß sie nicht blos das Verderben des Brudervolks mit höhnischer Freude angesehen, sondern auch selbst an der Beraubung Juda's teilgenommen und die Flüchtlinge gemordet oder den Feinden ausgeliefert haben. Diese Rügen setzen unstreitig eine Eroberung Jerusalems durch fremde Völker voraus; ob aber die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer, das ist durchaus nicht so zweifellos, als viele Ausll. meinen. Zwar bemerkt *Casp.* S. 18: Jeder der diese Verse lese, werde sie auf nichts anderes beziehen als auf diese Katastrophe und „auf die bei derselben von den Edomitern gegen die Judäer verübten Feindseligkeiten, von welchen diejenigen Propheten, die nach der Zerstörung Jerusalems gelebt haben, Jeremia (Klagl. 4, 21. 22) und Ezechiel (c. 35), sowie der Verf. von Ps. 137, und zwar zum Teil fast in denselben Worten reden, in denen Ob. von ihnen spricht." Allein von den genannten Stellen kann die Klagl. 4, 21 f. gar nicht in betracht kommen, weil sie nur den allgemeinen Gedanken enthält: der Kelch (der Leiden) werde auch an die Tochter Edom kommen; sie werde berauscht und entblößt werden und Jahve werde ihre Schuld ahnden. Die beiden anderen sind allerdings ähnlich. Der Sänger von Ps. 137 betet v. 7: „Gedenke Jahve den Kindern Edom den Tag Jerusalems, die da sprechen: entblößt, entblößt (d. h. reißet nieder) bis auf den Grund in ihr", und Ezechiel droht Edom ewige Verwüstung, weil es ewige Feindschaft gehegt und die Söhne Israels dem Schwerte preisgegeben habe בְּעֵת אֵידָם בְּעֵת עֲוֹן קֵץ (v. 5), weil es ge-

sprochen: die beiden Völker und die beiden Länder (Juda und Israel) sollen mein sein, wir wollen sie einnehmen (v. 10), weil es Haß gegen die Söhne Israels gehegt und Schmähung gegen die Berge Israels geredet und gesagt hat: sie sind verwüstet, uns sind sie zur Speise gegeben (v. 12), weil es Freude gehabt habe an der Verwüstung des Erbes des Hauses Israel (v. 15). Hier wird ganz unzweideutig auf die Verwüstung Juda's und die Zerstörung Jerusalems und die von den Edomitern bei diesem Unglücke Juda's an den Tag gelegten Feindseligkeiten bezug genommen; dagegen Ob. deutet mit keinem Worte auf die Zerstörung Jerusalems hin; er spricht weder von *ewiger* Feindschaft Edoms, noch davon, daß dasselbe Juda und Israel an sich reißen wollte, sondern blos von dem feindseligen Benehmen der Edomiter gegen das Brudervolk Juda, als Fremde in Jerusalem eindrangen, seine Schätze plünderten und die Söhne Juda's umkamen. Ob. hat demnach nur eine Eroberung und Plünderung Jerusalems durch fremde d. h. heidnische Feinde, aber keinenfalls die Zerstörung derselben durch die Chaldäer vor Augen. Selbst *Casp.* muß zugeben, daß man die meisten (richtiger: alle) einzelnen Ausdrücke Obadja's nicht notwendig auf die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer zu beziehen braucht, meint aber, diese Beziehung fordere doch „alles was in v. 11—14 gesagt wird zusammengenommen", indem der Prophet den Tag Jerusalems einmal über das andere mit den stärksten Namen als den Tag der Verwerfung, des Untergangs, der Not (2. mal), des Unglücks (3 mal) seines Volks bezeichne. Auch dies können wir nicht für begründet halten, da weder יוֹם נָכְרוֹ noch יוֹם אֵידוֹ den Unglückstag als Tag der Verwerfung bezeichnet, und יוֹם אָבְדָם unmöglich den gänzlichen Untergang aller Judäer bezeichnen kann, sondern nur aussagt, daß die Söhne Juda's in Masse umkamen. Aus den übrigen Bezeichnungen, נֵכֶר, אֵיד, צָרָה, läßt sich die Beschaffenheit des Unglückes, welches damals über Juda gekommen, nicht näher bestimmen; und die Häufung dieser Ausdrücke zeigt nur, daß das Unglück ein sehr großes war, nicht aber, daß Jerusalem zerstört und das Reich Juda aufgelöst worden sei.

Jerusalem ist aber vor seiner Zerstörung durch Nebucadnezar mehrmals von Feinden eingenommen und geplündert worden: 1. im fünften Jahre Rehabeams von dem ägypt. Könige Sisak 1 Kg. 14, 25 f. 2 Chr. 12, 2 ff.; 2. unter Joram von den Philistern und Arabern 2 Chr. 21, 16 f.; 3. unter Amasja von dem isr. Könige Joas 2 Kg. 14, 13 f. 2 Chr. 25, 23 f.; 4. unter Jojakim 2 Kg. 24, 1 ff. 2 Chr. 36, 6 f. und 5. unter Jojachin 2 Kg. 24, 10 ff. 2 Chr. 36, 10 von den Chaldäern. Von diesen Eroberungen können für unsere Frage nicht in betracht kommen die erste, unter Rehabeam, weil die Edomiter damals dem Reiche Juda unterthänig nicht unternehmen konnten, was Ob. von ihnen aussagt, die beiden babylonischen unter Jojakim und Jojachin, weil Ob. nach dem oben entwickelten Verhältnisse zu Jeremia vor denselben geweißagt haben muß, und auch die unter Amasja nicht, weil Ob. die Feinde als זָרִים und נָכְרִים bezeichnet, was auf heidnische Völker hinweist (vgl. Jo. 4, 17. Thren. 5, 2. Deut. 17, 15), nicht aber für die Bürger des Zehnstämmereiches paßt. Sonach bleibt nur die Einnahme Jerusalems durch die Philister und Araber unter Joram übrig; und auf diese führt auch das Verhältnis, in welchem Obadja zu Joel steht.

Obadja berührt sich nämlich v. 10—18 mit Joel c. 4 (u. c. 3, 5 in einer für den geringen Umfang beider Stücke, besonders des Obadjanischen, nicht kleinen Zahl von Wörtern, Ausdrücken und Gedanken so auffallend, daß die Abhängigkeit des einen von dem andern allgemein anerkannt wird.[1] Diese ist aber hier nicht mit *Casp.* u. A. auf Seiten des Obadja zu suchen; denn die Umstände, daß Joel in dem Grade wie kein anderer Prophet das Gepräge der Originalität an sich trägt und daß Beziehungen auf ihn bei nicht wenigen späteren Propheten von Amos an getroffen werden, liefern keine stichhaltigen Beweise hierfür. „Die Originaltät Joels — bemerkt schon *Delitzsch*, Wann weißagte Obadja? in der Luth. Ztschr. 1851 S. 101 — beweist nichts gegen seine Abhängigkeit; denn einerseits thut die Reproduction obadjanischer Weißagungselemente, da sie selbst originell ist, seiner Originalität nicht den geringsten Abbruch, andrerseits ist keiner der uns bekannten Propheten (auch z. B. Jesaja nicht) so originell, daß nicht Weißagungen seiner Vorgänger bei ihm durchklängen, wie denn auch Obadja, wenn er Original für Joel ist, die Weißagungen Bileams zum Original hat und an einigen Stellen (vgl. Num. 24, 21. 18 f. mit Ob. v. 4. 18 f.) nachbildet." Ganz entscheidend aber für die Anlehnung Joels an Ob. ist das כַּאֲשֶׁר אָמַר יְהוָה Jo. 3, 5, wodurch der vorhergehende, ihm mit Ob. gemeinsame Gedanke כִּי בְהַר־צִיּוֹן — תִּהְיֶה פְלֵיטָה (vgl. Ob. v. 17) als ein bekanntes Wort des Herrn bezeichnet wird. Dieses kann Joel nur aus Ob. entnommen haben, da es sich nirgends anders findet. Denn an ein älteres, verloren gegangenes Orakel mit *Ew.* (Proph. I S. 48. 112 der 2. A.) zu denken, wäre doch nur dann statthaft, wenn das jüngere Zeitalter Obadja's oder seine Abhängigkeit von Joel mit überzeugenden Gründen erweisbar wäre, was nicht der Fall ist.

Aus der richtigen Bestimmung des Verhältnisses Obadja's zu Joel ergibt sich, wenn wir damit noch den auf Joel bezug nehmenden Amos (vgl. Jo. 4, 16 mit Am. 1, 2 u. Jo. 4, 18 mit Am. 9, 13) vergleichen, mit hoher Wahrscheinlichkeit, daß Ob. die Feindseligkeiten der Edomiter rügt, welche dieselben bei der Eroberung und Plünderung Jerusalems durch die Philister und Araber unter Joram verübt haben. Unter Joram machte sich Edom von der judäischen Oberhoheit los (vgl. 2 Kg. 8, 20—22. 2 Chr. 21, 8—10) und scheint bei dieser

1) Vgl. מְחֻמָּס בְּנֵי יְהוּדָה Ob. v. 10 mit חָמָס בְּנֵי יְהוּדָה Jo. 4, 19; וְעַל יְרוּשָׁלִַם עַל־קְרוֹב יוֹם־יְהוָה Ob. v. 11 mit וְאַל־צַעֲרִי יְהוּ גּוֹרָל Jo. 4, 3; כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה Ob. v. 15 und *ibid.* mit גְּמֹל יְשׁוּב בְּרֹאשֶׁךָ (Jo. 4, 14 vgl. 1, 15. 2, 1 u. 4, 12 לְשָׁפְטָם אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם) und אֲשֶׁר יְגָמְלֻם בְּרֹאשָׁכֶם Jo. 4, 4. 7; כִּי בְהַר־צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם תִּהְיֶה Ob. v. 17 mit וְהָיָה קֹדֶשׁ und פְּלֵיטָה וְהָיָה הַר צִיּוֹן תִּהְיֶה קֹדֶשׁ Jo. 3, 5 und וְהָיְתָה יְרוּשָׁלַם קֹדֶשׁ Jo. 4, 17; endlich כִּי יְהוָה דִּבֶּר Ob. v. 18 und Jo. 4, 8.

Empörung ein großes Blutbad unter den in seinem Lande befindlichen Judäern angerichtet zu haben, vgl. 4, 19 mit Am. 1, 11. Auch Libna fiel damals von Juda ab 2 Kg. 8, 22. 2 Chr. 21, 10 und Philister und Araber drangen siegreich in Juda ein. Dieser Zug der Philister und (peträischen) Araber gegen Jerusalem war nicht blos „ein vorübergehender Plünderungszug einiger von Josaphat zinspflichtig gemachter (2 Chr. 17, 11) und unter Joram wieder abgefallenen Nachbarvölker", wie *Casp.* sagt, sondern die Horden hausten räuberisch und grausam in Juda und Jerusalem. Nach 2 Chr. 21, 17 erbrachen sie das Land, drangen in Jerusalem ein, plünderten den königlichen Palast und führten die Kinder und Frauen des Königs hinweg, so daß ihm nur der jüngste Sohn Joahaz oder Ahazja übrig blieb. Dazu erfahren wir aus Jo. 4, 5, daß sie auch Gold, Silber und Kostbarkeiten des Tempels mit fortnahmen, und aus Jo. 4, 3 u. 6, daß sie mit den Judäern und Judäerinnen den gemeinsten Handel trieben und die Weggeführten an die Griechen verkauften und zwar, wie aus Am. 1, 6. 9 erhellt, durch Vermittlung der Phönizier und der Edomiter. Dies paßt ganz zu Ob. v. 10—14. Denn auch nach ihm sind nicht die Edomiter selbst die Feinde, welche Jerusalem eroberten und seine Schätze plünderten, sondern nur Helfershelfer derselben, die sich des Schaltens der Feinde freuten (v. 11 ff.), mit ihnen auf dem heiligen Berge Zion Trinkgelage hielten (v. 16), und teils durch Raub, teils durch Tötung und durch Gefangennehmung der flüchtigen Judäer (v. 14) soviel Gewinn als möglich aus dem Unglücke Juda's zu ziehen suchten. — Dieses Ereignis müssen wir demnach mit *Hofm., Del.* u. A. für den Anlaß und die geschichtliche Grundlage der Weißagung Obadja's halten, und zwar um so mehr, als sich hieraus die geschichtlichen Beziehungen derselben befriedigend erklären, während die anderen Versuche zur Lösung der Schwierigkeiten sich bei genauerem Eingehen auf die Sache als unhaltbar oder undurchführbar herausstellen.

So haben *Ewald* u. *Graf* zu Jer. 49, 7 ff. die Thatsache, daß Jer. schon im 4. Jahre Jojakims den ersten Teil Obadja's gelesen und in seiner Weißagung benutzt hat, mit der Beziehung der V. 10—16 (Ob.) auf die chaldäische Eroberung und Zerstörung Jerusalems durch die Hypothese in Einklang zu bringen versucht, daß dem ersten Teile unseres Obadja eine ältere Weißagung zu Grunde liege, die sowol von dem späteren Verf. unsers Buches wieder aufgenommen und seiner Schrift einverleibt, als auch von Jer. benutzt worden wäre. Für diese Hypothese, der auch *Seydel, vatic. Obadj. p. 8* beigetreten, hat man geltend gemacht, daß die Beziehungen Jer.'s zu Obadja nur bis Ob. v. 9 reichen, daß die einleitenden Worte: כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְחוִֹה לֶאֱדוֹם bei Ob. mit dem unmittelbar Folgenden nicht eng zusammenhängen und dadurch das Ansehen gewinnen, erst später hinzugefügt zu sein, und daß das seltene und sonst dem Jeremia fremde תִּפְלַצְתְּךָ (Jer. 49, 16) bei Ob. fehlt. Allein die erste Erscheinung erklärt sich einfach daraus, daß der übrige Teil Obadja's (v. 19—21) nichts darbot, was Jer. für seinen Zweck verwenden konnte, und hat eine Analogie an dem Verhältnisse von Jer.

c. 48 zu der Weißagung Jesaja's c. 15 u. 16 über Moab, wo auch einzelne Teile, namentlich Jes. 16, 1—5 gar nicht benutzt sind. Sodann der Mangel einer engeren logischen Verbindung zwischen dem Eingange: So hat der Herr in bezug auf Edom gesprochen, und dem Folgenden: Ein Gerücht haben wir gehört von Jahve, rührt daher, daß jene Einführungsworte nicht blos zum unmittelbar Folgenden, sondern zur ganzen Weißagung Obadja's gehören (s. zu v. 1). Diese Worte können auch in der vermeintlich älteren oder ursprünglichen Weißagung nicht gefehlt haben, weil ohne sie das Folgende unverständlich wäre, das Nomen *Edom* fehlte, auf welches die Suffixe und Anreden in v. 1c—5 sich beziehen. Endlich auch das dem Jer. sonst fremde תִּפְלַצְתְּךָ beweist schon darum nichts für eine von Ob. und Jer. benutzte ältere Quelle, weil Ob. es nicht hat, und kein zureichender Grund abzusehen ist, warum er es bei der Aufnahme des älteren Orakels weggelassen haben sollte. Ganz ohne Bedeutung aber oder auch geradezu unrichtig sind die übrigen für diese Hypothese angeführten Gründe. Der Umstand, daß von Ob. v. 10 an, wo die Benutzung durch Jer. aufhört, Verwandtschaft zwischen Ob. und Joel eintritt, von welcher v. 1—9 keine Spur vorhanden, hat seinen natürlichen Grund in dem Inhalte der beiden Teile Obadja's. Die Ankündigung des Gerichts über die Edomiter bei Ob. v. 1—9 konnte Joel nicht benutzen, weil er außer der ganz beiläufigen Andeutung 4, 19 nicht von dem Gerichte über Edom handelt. In dem Inhalte von Ob. v. 1—9 haben wir auch den Grund zu suchen, daß in diesen Versen von Israel und Jerusalem durchaus keine Rede ist. Das hier angekündigte Gericht sollte nicht von Israel oder Juda, sondern von den Völkern vollzogen werden. Entschieden unrichtig aber ist nicht allein die Behauptung von *Graf*, daß v. 7 eine Anspielung auf ganz andere Verhältnisse enthalte als die, welche v. 10 ff. zur Erscheinung kommen, da die genannten Verse von ganz disparaten Dingen handeln, als auch die Meinung *Ew.*'s, daß die Hälfte des jetzigen Obadja, v. 1—10. v. 17a u. 18 „durch Inhalt, Sprache und Farbe sehr klar auf einen älteren Propheten hinweise". Dagegen hat schon *Casp.* S. 24 bemerkt: „Wir gestehen vielmehr, keinen Unterschied in Farbe und Sprache zwischen v. 1—9 u. v. 10—21 entdecken zu können. Wie das Stück v. 1—9, so hat auch das v. 10—21 seine ἅπαξ λεγόμενα u. seltenen Wörter (vgl. mit חֲגֹר סַלַּע v. 3, גְּבִעִי v. 6, מַצְפֻּנָיו v. 6, מָזוֹר v. 7, קֶשֶׁט v. 9 im ersten, נָכְרוֹ v. 12, חִשְׁלְחֻנְךָ v. 13, פָּרַק v. 14, לָעִי v. 16 im zweiten Stücke), und dieselbe Lebhaftigkeit und Kühnheit, welche den ersten Teil der Weißagung auszeichnet, herrscht auch im zweiten. Nicht ein einziges späteres Wort, nicht eine einzige jüngere Form weist auf eine spätere Abfassungszeit des zweiten Teiles hin." — Außerdem fehlt es dieser Hypothese an jeder gesicherten Analogie in den prophetischen Schriften des A. Testaments.

Auch der Versuch von *Casp., Hgstb.* u. A., die Beziehung von Ob. v. 11 ff. auf die chaldäische Zerstörung Jerusalems mit der Thatsache, daß Jer. in seiner unter Jojakim gesprochenen Weißagung gegen Edom schon unsern Obadja benutzt hat, durch die Annahme auszugleichen,

daß Ob. in v. 11 ff. nicht schon Geschehenes beschreibe, sondern das Zukünftige prophetisch schildere, scheitert an dem Wortlaute der betreffenden Verse. Wenn Ob. Edom Schmach und Vernichtung droht wegen des Frevels an seinem Bruder Jakob (v. 10) und dann diesen Frevel in Präteritis beschreibt: „am Tage deines Gegenüberstehens, als Fremde gekommen in seine Thore und über Jerusalem das Los geworfen" (v. 11), und: „wie ihr getrunken habt auf meinem heiligen Berge, so werden trinken u. s. w." (v. 16), so wird niemand ohne die zwingendsten Gründe diese Präterita prophetisch verstehen von dem, was erst in ferner Zukunft geschehen werde. Solche Gründe glaubt man in v. 12—14 zu finden, wo der Prophet die Edomiter warnt, sich nicht über den Unglückstag des Brudervolks zu freuen und zu dem Verderben Juda's mitzuwirken. Daraus folgern *Hgstb.* u. *Casp.* nach dem Vorgange von *Theodoret*, *Chr. B. Mich.* u. A., daß Ob. von der Zerstörung Jerusalems weißage, und daß v. 11 nur prophetisch gedeutet und nur auf die ideelle Vergangenheit bezogen werden könne. Denn, wie *Casp.* S. 29 hinzusetzt, „wol werde ich jemanden vor einer That warnen können, auch wenn er eben im Begriff ist sie zu thun, und ich die Gewißheit habe, daß er sie thun und meine Warnung nichts fruchten werde, und wenn ich ihn auch nur deshalb warnte, damit er sie nicht ungewarnt thue; aber jemanden vor einer That, die er schon gethan hat, zu warnen, ist auch dann, wenn diese Warnung nur im Geiste unter Vergegenwärtigung der That geschieht, höchst sonderbar." Allerdings war „solche Warnung nach verübter That nicht mehr an der Stelle", wenn es sich um eine vereinzelte That handelte, deren Wiederholung nicht zu erwarten stand. Aber wenn die verübte That nur ein einzelner Ausbruch einer herrschenden Gesinnung oder Stimmung war und bei jedem neuen Anlasse sich wiederholen konnte, vielleicht auch schon mehr als einmal sich kundgegeben hatte, dann wird man die Warnung vor solchem Thun, auch nachdem es gethan war, weder ungehörig noch auffallend finden können. Die Warnungen v. 12—14 nötigen also nicht dazu, die Präterita v. 11 u. 16 prophetisch von zukünftigem Thun zu deuten. Hierzu kommt, „daß die gehäufte Warnung vor so frevlem Thun nur das Gewand ist, in welches sich die sichere Aussicht auf den Tag Jahve's kleidet, welcher solcher Gesinnungsbethätigung Edoms plötzlich ein Ende macht" (*Del.*). Noch weniger Grund hat die weitere Bemerkung *Casp.*, daß die Beziehungen auf Joel in Obadja's Schilderung von dem Unglückstage [nicht: „der Zerstörung"] Jerusalems unverkennbar dem widersprechen, daß er ein Augenzeuge dieser Begebenheit gewesen sei, und verlangen, daß er entweder lange nach ihr oder daß er vor ihr geschrieben habe. Denn diese Beziehungen sind nicht der Art, daß Ob. nur wiederhole und weiter entfalte, was vor ihm Joel geweißagt hatte, sondern umgekehrt der Art, daß Joel Obadja vor Augen hatte und c. 4, 3—6 einzelne Züge seiner Weißagung weiter entfaltet hat. Die Schilderung der Feindseligkeiten der Edomiter gegen Israel konnte Ob. weder aus Joel, noch aus Am. 9, 12, noch aus den Sprüchen Bileams Num. 24, 18. 19 schöpfen, wie

Casp. meint, weil keiner dieser Propheten dieselben näher geschildert hat, sondern nur nach dem was er erlebt und gesehen hatte entwerfen, so daß auch hierdurch seine Weißagung im Vergleiche mit der des Joel und Amos sich als Original kundgibt. — Auf eine über die anderen Propheten hinaufreichende Zeit führt überhaupt der ganze Charakter seiner Schrift. Von den großen Weltreichen weiß Ob. noch nichts. Die Feinde, die in Jerusalem eingefallen sind, bezeichnet er als Fremde und Ausländer (v. 11), und neben den Edomitern nennt er keine als die Philister und Phönizier (v. 19 f.), die auch Joel erwähnt, auch nicht Aram, welchem doch schon Amos das Gericht ankündigt (vgl. *Kleinert*, S. 2). Auch die Heilsverkündigung hält sich in den allgemeinsten Zügen. „Die kurze, auch der Form nach kühne und altertümliche Weißagung von dem kommenden Tage des Herrn, wo die Feinde den Zornkelch trinken werden, ist die Grundlage der späteren prophetischen Rede nicht blos über Edom, sondern über das Gericht der Weltmacht am Tage des Herrn im Allgemeinen geworden" (*Küper*, das Prophetenth S. 150). Sehr altertümlich ist auch die Sprache. „Die Rede des Propheten — sagt *Umbr.* — tönet wie aus Felsenklüften; sein Wort ist hart und rauh. Wir finden keine Blüte des Ausdrucks, nicht Schmuck der bildlichen Darstellung, es ist als hätte Obadja seine Weißagung in das Gestein von Sela eingehauen."

Nach dem Allen müssen wir Obadja für älter als Joel halten und sein Wirken in die Zeit der Regierung Jorams von Juda setzen, ohne daß wir ihm dadurch „eine isolierte Stellung" geben; denn nach der richtigen Bestimmung ihres Zeitalters hat Joel höchstens 20 J. nach ihm geweißagt, und Hosea und Amos sind nur etwa 75 J. nach ihm aufgetreten. Das über Juda und Jerusalem hereingebrochene Unglücksereignis, welches dem Ob. Anlaß zu seiner Weißagung gab, fällt in die spätere Zeit der achtjährigen Regierung Jorams. Demnach kann Ob. seine Weißagung nicht lange vor Jorams Tode ausgesprochen und aufgezeichnet haben, aber auch nicht später, weil dieselbe einerseits den unverkennbaren Eindruck macht, daß die von den Edomitern verübten Feindseligkeiten noch im frischesten Andenken lebten, andererseits keine Spur von dem Götzendienste aufweist, welchen die ruchlose Athalja nach der einjährigen Regierung des auf Joram folgenden Ahazja in Juda herrschend zu machen suchte. — Die Commentare zu Obadja s. in m. Lehrb. der Einl. Dazu vgl. *Steiner* in *Hitzig*'s Comm. und *C. v. Orelli*, die alttest. Weißagung. S. 219 ff.

AUSLEGUNG.

Das Gericht über Edom und die Aufrichtung des Königreiches Gottes auf Zion.

Die חָזוֹן *visio* (s. zu Jes. 1, 1) überschriebene Weißagung Obadja's gliedert sich in drei Abschnitte: v. 1—9; v. 10—16 und v. 17—21. Im ersten Abschnitte verkündigt der Prophet

Edoms Untergang, indem er zuerst den göttlichen Ratschluß, Edom durch feindliche Völker klein zu machen und von der sicheren Höhe seiner Felsenburgen zu stürzen, darlegt (v. 1—4), darauf mit lebendigen Farben schildert, wie es von Feinden rein ausgeplündert und von seinen Bundesgenossen und Freunden verlassen und betrogen ratlos und machtlos untergehen wird (v. 5—9). — V. 1 enthält außer der kurzen Ueberschrift den Eingang der Weißagung, der den Inhalt des ersten Abschnittes kurz angibt. *So hat gesprochen der Herr Jahve von Edom. Eine Kunde haben wir vernommen von Jahve und ein Bote ist unter die Völker entsandt: Auf! und laßt uns aufstehen wider es zum Kriege!* Der erste Satz: לֶאֱדוֹם — כֹּה אָמַר paßt nicht zum Folgenden, da man nach ihm einen Ausspruch Jahve's erwartet, statt dessen aber eine von Jahve vernommene Kunde folgt. Diese Schwierigkeit läßt sich nicht durch die Auskunft, daß diese Eingangsworte unecht oder von einem späteren Propheten zugesetzt seien (*Eichh. Ew.* u. A.), beseitigen; denn der Interpolator müßte das Ungehörige dieser Worte eben so gut gemerkt haben als Obadja. Ueberdies konnte לֶאֱדוֹם von Anfang an nicht fehlen, weil nicht nur das Suffix an עָלֶיהָ, sondern auch die Anreden v. 2 ff. es fordern. Eben so wenig befriedigt die Annahme, daß der Prophet aus der Construction gefallen sei, oder die, daß die mit כֹּה אָמַר וגו angekündigte Rede Jahve's erst v. 2 folge und die Worte von שְׁמוּעָה bis zu Ende des V. eine erläuternde Parenthese zu כה אמר וגו bilden. Denn ein Fallen aus der Construction gleich im Eingange der Rede ist kaum denkbar, und die parenthetische Fassung der drei letzten Sätze von v. 1 streitet mit ihrem Inhalte, der keinen Nebengedanken, sondern den Hauptgedanken der folgenden Rede bildet. Es bleibt daher nichts übrig, als mit *Chr. B. Mich., Maur.* u. *Casp.* diese Eingangsworte für sich zu fassen, so daß כה אמר nicht eigentliche Rede Jahve's im engeren Sinne ankündigt, sondern nur aussagen soll, daß der Prophet das Folgende *jussu Jehovae* oder *divinitus monitus* ausspreche, also כה אמר dem Sinne nach = זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר Jes. 16, 13 ist, wie es schon *Theodoret* verstanden hat, לֶאֱדוֹם nicht: zu, sondern: in bezug auf, von Edom. Ueber יְהוִה nach אֲדֹנָי s. zu Gen. 2, 4 S. 49 der 3. Aufl. Was Ob. als Wort des Herrn erschaut hat, ist die vom Herrn vernommene Kunde und die an die Völker gesandte göttliche Botschaft, sich zum Kriege wider Edom aufzumachen. Der Plur. שָׁמַעְנוּ ist communicativ. Der Prophet schließt sich mit dem Volke Israel zu-

sammen, welches die Kunde in ihm und durch ihn vernommen hat. Darin liegt, daß diese Kunde für Israel von größtem Interesse ist, ihm zum Troste gereicht. Jeremia (49, 14) hat durch Setzung des Sing. שָׁמַעְתִּי diese Prägnanz des Ausdrucks verwischt. Den folgenden Satz וְצִיר בַּגּוֹיִם könnte man mit *Luth.* als Angabe des Inhalts der Kunde fassen: daß ein Bote gesandt ist, da im Hebr. aus Vorliebe für den Parallelismus der Glieder öfter ein Satz durch ו *copul.* dem vorhergehenden coordiniert ist, der dem Sinne nach ihm subordiniert sein sollte. Allein an Kraft gewinnt die Rede, wenn der Satz coordiniert, wie er lautet, gefaßt wird als Aussage der Veranstaltung, welche der Herr zur Ausführung seines durch Kunde vernommenen Beschlusses getroffen hat. In diesem Falle folgt der Inhalt der Kunde erst im letzten Versgliede, indem die Aufforderung des unter die Völker gesandten Boten: sich zum Kriege wider Edom aufzumachen, zugleich den Inhalt der Kunde, die Israel vernommen, angibt. Das *perf.* שֻׁלַּח mit Kamez in der Pausa, von Jer. minder passend in das *partic. pass. Kal* umgesetzt, correspondiert dem שָׁמַעְנוּ und drückt prophetisch die Gewißheit der Vollziehung des göttlichen Beschlusses aus. Die Sendung des Boten (צִיר wie Jes. 18, 2) unter die Völker (בְּ wie Jud. 6, 35) besagt, daß die Völker auf Anregung Jahve's sich zum Kriege wider Edom erheben werden, vgl. Jes. 13, 17. Jer. 51, 1. 11. In den Worten des Boten: Auf und laßt uns aufstehen, erklärt sich der Plur. נָקוּמָה daraus, daß der Bote im Namen des Senders redet. Der Sender ist Jahve, der mit den Völkern als Führer und Feldherr an ihrer Spitze (vgl. Jo. 2, 11. Jes. 13, 4. 5) gegen Edom sich zum Kriege aufmachen will. עָלֶיהָ wider Edom, als Land oder Reich *gener. foem.* construiert. Daß aber die Völker insgemein, nicht dieses oder jene einzelne Volk, zum Kriege gegen Edom entboten werden, weist schon darauf hin, daß Edom als Typus der gottfeindlichen Weltmacht, deren Vernichtung angekündigt wird, in betracht kommt.

V. 2—4. Den Krieg wider Edom verhängt der Herr, weil er beschlossen, das im stolzen Vertrauen auf seine hohen Felsburgen sich für unüberwindlich haltende Volk klein zu machen, tief zu demütigen. V. 2. *Siehe klein hab ich dich gemacht unter den Völkern, verachtet bist du sehr.* V. 3. *Der Hochmut deines Herzens hat dich betrogen, du der da wohnet in Felsburgen, auf seinem hohen Sitze, der in seinem Herzen spricht: Wer wird mich herabstürzen zur Erde?* V. 4. *Wenn du hoch bauest wie der Adler und wenn zwischen Sterne gesetzt wäre dein Nest, von dort werd ich dich herabstürzen, ist der Spruch Jahve's.* V. 2 wird bei Jer. (v. 15) der Sache nach richtig durch כִּי angeschlossen, da er den Grund der Bekriegung Edoms enthält. Durch das auf die Sache hinweisende הִנֵּה wird die Erniedrigung Edoms lebendig vergegenwärtigt. Das Perf. נָתַתִּיךָ „bezeichnet den Beschluß Jahve's als einen, dessen Vollführung so sicher sei, als wäre sie schon geschehen" (*Casp.*). Was Jahve spricht das geschieht. קָטֹן geht auf die Zahl des Volks. Das Partic. בָּזוּי ist ganz passend als Ausdruck der ideellen d. h. der auf das נְתַתִּיךָ קָטֹן folgenden Gegenwart. Wenn der

Herr Edom klein gemacht hat, wird es sehr verachtet sein. Nur vermöge unrichtiger Deutung von der historischen Gegenwart kann *Hitz.* das Particip unpassend finden und dem בָּזוּי בָּאָדָם des Jer. den Vorzug geben. V. 3 enthält eine aus v. 2 sich ergebende Folgerung. Dieses Geschick wird Edom nicht abwenden können; seine hohen Felsburgen werden es nicht schützen vor dem Sturze, den der Herr beschlossen hat und durch die Völker ausführen wird. Das stolze Vertrauen auf dieselben hat also Edom getäuscht. שִׁכְנִי mit dem Bindelaut י beim *stat. constr.*, s. zu Gen. 31, 39. חַגְוֵי סֶלַע sind Felsenburgen, obwol die Grundbedeutung von חגוי streitig ist. Das Wort kommt von der im Hebr. ungebräuchlichen *rad.* חָגָה, wie קַצְוֵי von קָצָה, und findet sich außer hier und der Parallelstelle des Jer. nur noch Hohesl. 2, 14 im Parallelismus mit סֵתֶר, was auf die Bed. *refugium*, Asyl hinführt, welche schon *A. Schultens (Animadvv. ad Jes. 19, 17), Mich.* u. *Ges. (Thes.)* mit dem arab. حجأ *confugit* und مَحْجَأٌ *refugium* belegt haben.[1] Bei מְרוֹם שְׁבָתוֹ ist כ von חגוי her als fortwirkend zu denken, vgl. Jes. 28, 7. Hi. 15, 3 u. a. Auf *hoch* liegt der Nachdruck, daher das Abstractum מָרוֹם Höhe statt des Adjectivs. Die Edomiter bewohnten das im Einzelnen noch nicht genauer durchforschte Gebirge *Seir*, welches sich auf der Ostseite des Ghor (der Araba) von dem tiefen Felsenthale des in die Südspitze des toten Meeres mündenden Ahsy bis *Aela* am roten Meere erstreckt und aus mächtigen, mit frischer Vegetation bedeckten Granit- und Porphyrfelsen besteht, die in hohen, steilen Sandsteinwänden westlich gegen das tief eingeschnittene Sandmeer des Ghor und der Araba abfallen. Das Gebirge ist daher von der Westseite her schwer zugänglich, während es sich ostwärts ohne merkliche Erniedrigung in die weite arabische Sandwüste verliert (vgl. *Burckh.* bei *v. Raumer*, Pal. S. 83 f. 86 u. *Rob.* Pal. III S. 50 ff.), und ist reich an Klüften mit natürlichen und künstlichen Hölen, daher seine ältesten Bewohner Horiten d. h. Hölenbewohner waren und auch die Edomiter zum Teil wenigstens in Hölen wohnten.[2] Die Hauptstadt *Sela* (*Petra*) im Wady Musa, von deren einstiger Herrlichkeit noch zahllose Ueberreste von in

1) Viel weniger gesichert sind die auf Grund der alten Verss. angenommenen Bedeutt. Felsritzen, *scissurae*. Felszacken, Klüfte (ὀπαί LXX), Hölen, die man teils aus der Verwandtschaft von חגה mit חקה und dem arab. خجّ *fidit, laceravit*, teils aus dem arab. وَجْحٌ *antrum* (mit Umsetzung der Buchstaben. *Hitz.*) herleitet. Denn die angeführten Bedd. dieser arabischen Worte sind keine Grundbedeutungen, sondern abgeleitet. خجّ bed. eigentlich *propulit* und وجح *confugit, IV effecit ut ad rem confugeret* und مَوْجَحٌ *refugium, asylum.*

2) *Hieron.* bemerkt zu v. 6: *Et revera — omnis australis regio Idumaeorum de Eleutheropoli usque ad Petram et Halam (haec est enim possessio Esau) in specubus habitatiunculas habet et propter nimios calores solis, quia meridiana provincia est, subterraneis tugurüs utitur.*

die Felsen eingehauenen Grabmälern, Tempeln und anderen Bauwerken Zeugnis geben, war im Osten und Westen von Felsenwänden, die eine endlose Mannigfaltigkeit heller lebendiger Farben bieten, von dem dunkelsten Carmesin bis zum sanftesten Blaßrot, zuweilen auch in Orange und Gelb überspielend, eingeschlossen und auch von Norden und Süden von Hügeln und Höhen so umzogen, daß sie nur durch sehr schwierige Gebirgspässe und Thalschluchten zu ersteigen war (vgl. *Burckh.* Syr. S. 703. *Rob.* III. S. 58 u. *Ritter*, Erdk. 14. S. 1103) und von *Plin.* (*H. n.* VI, 28) *oppidum circumdatum montibus inaccessis* genannt wird. Vgl. *Strabo* XVI, 779 und über die verschiedenen Straßen nach Petra *Ritter* a. a. O. S. 997 ff. — V. 4 zeigt die Nichtigkeit dieses Vertrauens der Edomiter. Zu תַּגְבִּיהַּ folgt das Object קִנֶּךָ erst im zweiten Gliede: wenn du hochmachst wie der auf den höchsten Felszacken nistende Adler (Hi. 39, 27 f.) dein Nest. Dieser Gedanke wird im zweiten Gliede hyperbolisch gesteigert: wenn man zwischen Sterne gesetzt hätte dein Nest. שִׂים ist nicht *infin.* sondern *partic. pass.* wie in der Grundstelle Num. 24, 21, die Ob. vor Augen hatte, und 1 Sam. 9, 24. 2 S. 13, 32, aber dessen ungeachtet קִנֶּךָ als Objectsaccusativ zu fassen, nach Analogie der Construction der Passiva *c. accus.* obj.; vgl. *Ges.* §. 143[1a].

V. 5—7. Diesen Sturz Edoms von seiner Höhe schaut der Prophet als bereits erfolgt und schildert nun die gänzliche Verwüstung Edoms durch die Feinde, welche Jahve wider dasselbe aufgerufen hat. V. 5. *Wenn Diebe dir gekommen wären, wenn nächtliche Räuber — ach wie bist du vernichtet! — würden sie nicht stehlen ihr Genüge? wenn Winzer dir gekommen wären, würden sie nicht übrig lassen Nachlesen?* V. 6. *Wie sind durchforscht worden die von Esau, begehrt worden seine verborgenen Schätze!* V. 7. *Bis zur Grenze haben dich geschickt alle Männer deines Bundes, getäuscht haben dich, übermocht dich die Männer deines Friedens. Dein Brot machen sie zur Wunde unter dir. Keine Einsicht ist bei ihm.* Um die gänzliche Ausplünderung Edoms zu veranschaulichen setzt Ob. in v. 5 zwei Fälle von Beraubung, bei welchen noch etwas übrig gelassen wird, und zeigt dann, daß die Feinde in Edom viel ärger schalten werden. אִם mit dem *perf.* setzt einen Fall als eingetreten, wenn derselbe auch nicht in der Wirklichkeit, sondern nur für die Vorstellung existiert. גַּנָּבִים sind gewöhnliche Diebe, שׁוֹדְדֵי לַיְלָה nächtliche Räuber, die fremdes Eigentum mit Gewalt wegnehmen. Zu diesem zweiten Begriffe ist das *verb.* בָּאוּ לָךְ zu wiederholen. לָךְ dir d. i. zu deinem Schaden, der Sache nach = über dich. Das folgende אֵיךְ נִדְמֵיתָה kann nicht den Nachsatz zu den beiden voraufgehenden Sätzen bilden, weil נדמיתה für den Schaden, den Diebe oder Räuber anrichten, zu stark ist, hauptsächlich aber, weil das folgende הֲלוֹא יִגְנְבוּ וגו damit unvereinbar ist, der Gedanke, daß Diebe דַּיָּם stehlen, mit נִדְמֵיתָה vernichtet sein in Widerspruch steht. אֵיךְ נִדְמֵיתָה greift vielmehr weit über den Inhalt von v. 5° u. 6 hinaus, wird erst v. 9 weiter expliciert und erweist sich dadurch als ein parenthetisch eingeschobener Gedanke, mit dem der Prophet in lebendiger Schilderung, in der Form eines staunenden Ausrufes die Hauptsache

anticipiert. Der Nachsatz zu אִם גַּנָּבִים וגו folgt mit חָלוֹא יִגְנְבוּ stehlen sie nicht = sie stehlen doch nur דַּיָּם ihr Genüge (vgl. wegen דַּי *Del.* zu Jes. 40, 16) d. h. soviel als sie bedürfen oder brauchen können oder offen vorliegend finden. Das Bild von den Winzern sagt dasselbe. Auch diese nehmen nicht alles bis aufs letzte, sondern lassen Nachlesen übrig, nicht nur wenn sie gottesfürchtig sind, nach Lev. 19, 10. Deut. 24, 21, wie *Hitz.* meint, sondern auch wenn sie um Gottes Gebote sich nicht kümmern, weil ihren Blicken manche Traube sich entzieht, die erst bei sorgfältiger Nachlese entdeckt wird. Edom wird dagegen gänzlich ausgeplündert. In v. 6 geht die Anrede an Edom in die Rede von ihm über; dabei is עֵשָׂו als Collectivum mit dem Plural construiert. אֵיךְ ist Frage des Erstaunens. חָפַשׂ durchsuchen, durchforschen, vgl. Zeph. 1, 12 f. בָּעָה (נִבְעִיו) bitten, fragen, im *niph.* hier: begehrt werden. מַצְפֻּן, ἅπ. λεγ. von צָפַן bed. nicht: verborgener Ort, sondern verborgene Sache, Schatz (τὰ κεκρυμμένα αὐτοῦ, LXX). Die Ausplünderung erwähnt Ob. zuerst, weil Edoms Hauptstadt Petra ein großer Stapelplatz des syrisch-arabischen Handels war, wo viele Schätze aufgehäuft lagen (vgl. *Diod. Sic. XIX, 95*), und weil mit dem Verluste dieser Reichtümer Edoms Wohlstand und Macht vernichtet war.[1] V. 7. Bei diesem Unglücke wird Edom von seinen Bundesgenossen verlassen und verraten werden, und auch durch seine Einsicht sich keine Rettung schaffen können. Die Bundesgenossen schicken Edom bis zur Grenze d. h. nicht, sie werden die flüchtigen Edomiter nicht aufnehmen, sondern an die Grenze zurücktreiben, daß sie den Feinden in die Hände fallen (*Hitz.* u. A.); denn das Suffix ךָ kann sich nicht auf die wenigen dem Blutbade entronnenen Flüchtlinge Edoms beziehen, sondern geht auf Edom als Volk. Dieses sucht bei seinen Bundesgenossen Hilfe und Beistand, nämlich durch Gesandte, die es an dieselben abschickt. Aber die Gesandten, und in ihrer Person die Edomiter, werden von allen Bundesgenossen bis zur Grenze geleitet, weil die Bundesgenossen sich nicht in das Schicksal Edoms verwickeln wollen. Das Schicken bis zur Grenze aber ist auch nicht so zu verstehen, daß die Bundesgenossen ihre Truppen mit den Gesandten schicken, sie aber an der Grenze umkehren lassen (*Chr. B. Mich. Hendew*); denn „wenn die Verbündeten zu helfen nicht willens sind, so werden sie das Heer schwerlich aufbieten, um bis an die Grenze zu spazieren“ (*Hitz.*). Auch liegt dies weder in שִׁלְּחוּךָ noch in הִשִּׁיאוּךָ; denn שָׁלַח bed. fortschicken, entlassen, und hier wie Gen. 12, 20 über die Grenze schaffen. Dies war eine Täuschung der Erwartung der Edomiter, obwol הִשִּׁיאוּךָ eigentlich zum Folgenden gehört und nicht vom Benehmen der Bundesgenossen ausgesagt ist. אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ, hier und Jer. 38, 22 vgl. 20, 10 aus Ps. 41, 10 genommen, die Männer, Leute, mit welchen du in Frieden lebtest, sind wol benachbarte arabische Stämme, welche Handelsverbindungen mit den Edomitern unterhielten.

1) Jeremia (49, 9) hat den Gedanken Obadja's stark geändert, den Vergleich mit Dieben und Winzern fallen lassen und die Feinde selbst als Winzer dargestellt, die keine Nachlese lassen, und als Diebe, die verwüsten bis sie genug haben.

Diese täuschten, oder vielmehr sie überwältigten Edom. יָכְלוּ ist die sachliche Erklärung und genauere Bestimmung des הִשִּׁיאוּ. Wie sie aber die Ueberwältigung ausführten, ob durch List und Trug (Jer. 20, 10. 38, 22) oder durch offene Gewaltthat (Gen. 32, 26. Ps. 129, 2), die Entscheidung dieser Frage hängt ab von der Erklärung des folgenden Satzes, die sehr streitig ist teils wegen der verschiedenen Fassung des לַחְמְךָ, teils wegen der verschiedenen Deutung von מְזוֹר. Letzteres Wort kommt Hos. 5, 13 und Jer. 30, 13 in der Bed. eiternde Wunde, Geschwür vor, welche die rabb. Ausll. und Lexicographen auch für unsere Stelle festhalten. Dagegen die alten Uebersetzer haben hier ἕνεδρα (LXX), חַקְלָא Anstoße, σκάνδαλον (*Chald.*), ܡܟܫܠܐ *insidia* (*Syr.*), *Aq.* u. *Symm.* σύνδεσμος und ἐπίδεσις, *Vulg. insidiae;* hiernach die neueren: sie legen dir eine Schlinge, einen Fallstrick unter. Aber diese Bed. läßt sich etymologisch nicht rechtfertigen, denn זָר = זוּר bed. nicht binden, sondern zusammendrücken, auspressen. Auch läßt sich die Form מָזוֹר nicht mit *Hitz.* als Verkürzung von מְזוֹרָה fassen, weil dieses von זָרָה streuen kommt. Auf den so wörtlich übersetzenden Aquila ist aber in diesem Falle schon deshalb kein Gewicht zu legen, weil seine Uebersetzung bei Hos. 5, 13 entschieden irrig ist. *Ew.* und *Hitz.* ziehen die Bed. Netz vor, aber auch diese ist weder aus dem מְזוֹרָה חֲרֹשֶׁת Prov. 1, 17 (*Hitz.*), noch durch das syr. מְזַר *extendit (Ges. Addid. ad thes. p. 96)* zu erhärten. Sprachlich erweisbar ist nur die Bed. Geschwür oder Wunde. Wir müssen also bei der Uebersetzung: dein Brot machen sie zur Wunde unter dir stehen bleiben. Denn לַחְמְךָ als zweiten Genitiv von אַנְשֵׁי abhängig zu machen, ist nicht nur gegen die Accente und den Parallelismus der Glieder, wonach אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ den zweiten Satz schließen muß, wie אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ den ersten schließt, sondern auch beispiellos und der Ausdruck אַנְשֵׁי לַחְמְךָ selbst unerhört. Aus diesem Grunde darf man auch zu לַחְמְךָ nicht אַנְשֵׁי aus dem Vorhergehenden supplieren und „die Männer deines Brotes“ zum Subjecte machen, trotzdem daß LXX, *Chald. Syr. Hieron.* diesen Sinn ausgedrückt haben. Noch weniger kann לַחְמְךָ für אֹכְלֵי לַחְמְךָ stehen, wie *Schnur. Ros.* meinen. לַחְמְךָ kann nur erstes Object zu יָשִׂימוּ sein, wonach das Subject des vorhergehenden Satzes fortwirkt: Sie, die dir Befreundeten, machen dein Brot d. i. das Brot das sie von dir oder mit dir aßen, nicht: das Brot das du bei ihnen suchst (*Hitz.*), zu einer Wunde unter dir, d. h. zum Anlasse dich zu verderben. Dabei hat man nicht mit *Raschi, Ros.* u. A. an gemeinschaftliche Gastmahle zu denken, sondern die Worte sind nach Analogie der dem Propheten vorschwebenden Stelle Ps. 41, 10: der mein Brot ißt, erhebt wider mich die Ferse, bildlich zu fassen von verderblichen Anschlägen, welche die mit Edom Befreundeten, die ihren Lebensunterhalt von ihm, dem reichen Handelsvolke zogen, gegen das von Feinden bedrängte Volk zu seinem Verderben schmieden. Schwierig bleibt dabei nur תַּחְתֶּיךָ unter dir, da die Bed. *clam te (Vatab. Drus.)* nicht erweislich, wenigstens aus 2 Sam. 3, 12 nicht erweislich ist. Man wird תַּחְתֶּיךָ mit מָזוֹר eng verbinden

müssen, in dem Sinne, daß die Wunde am unteren Teile des Körpers beigebracht wird, um die Gefährlichkeit derselben auszudrücken, da Wunden, auf denen man sitzt oder liegt, schwer zu heilen sind. — Hiernach ist יָכְלוּ לְךָ von Bewältigung nicht durch unverhofften Ueberfall oder offene Gewaltthat, sondern durch List und Trug, heimlichen Verrat zu verstehen. Der letzte Satz אֵין תְּבוּנָה וגו gibt nicht die Ursache an, weshalb den Edomitern das Gesagte widerfahren ist (*Chald. Theod.*); auch ist er nicht als Relativsatz mit מִזֹּאת zu verbinden (*Hitz.*) oder Erläuterung des תַּדְרִיךְ dir ohne daß du oder ehe du es merkst (*Luth. L. de Dieu*). Schon der Uebergang von der zweiten in die dritte Person (בּוֹ) zeigt, daß er eine selbständige Aussage bringt, nämlich die, daß die Edomiter infolge des über sie hereinbrechenden Unglückes ihre gewohnte Einsicht verlieren und sich nicht mehr zu raten und zu helfen wissen (*Maur. Casp.*). Dieser Gedanke wird in v. 8 f. weiter ausgeführt.

V. 8. *Geschieht es nicht an jenem Tage, ist der Spruch Jahve's, daß ich vertilge die Weisen aus Edom und Einsicht vom Gebirge Esau?* V. 9. *Und es verzagen deine Helden, Theman, auf daß ausgerottet werde jederman vom Gebirge Esau durch Mord.* Um die Edomiter in jener Zeit dem Verderben preiszugeben, wird der Herr ihren Weisen den Verstand nehmen, daß auch diese ihnen nicht werden helfen können. Das Vertilgen der Weisen ist nicht so gemeint, daß die Weisen alle oder vor allen getötet, sondern nur so, daß sie vernichtet werden durch Entziehung oder Vernichtung ihrer Weisheit. Dieser Sinn ergibt sich sowol daraus, daß im zweiten Versgliede nur תְּבוּנָה als das zu Vernichtende genannt ist, als auch aus den Parallelstellen Jer. 49, 7. Jes. 19, 11. 29, 14. Jeremia nennt hier insbesondere die Weisheit der Themaniter. Daß diese durch ihre Weisheit berühmt waren, ergibt sich nicht blos aus dieser Stelle, sondern auch daraus, daß Eliphaz, der Hauptstreiter gegen Hiob, ein Themaniter war (Hi. 2, 11 u. ö), und wird von *Jaeger* mit Unrecht bestritten. — Mit der Entziehung der Weisheit und Einsicht entfällt auch den tapferen Kriegern der Mut. Die Helden werden bestürzt sein (חַתּוּ), mutlos verzagen. תֵּימָן, vom *Chald.* unrichtig als Appellativum: Bewohner des Südens (דָּרוֹמָא) gedeutet, ist *nom. pr.* des südlichen Districtes von Idumäa, s. zu Am. 1, 12, nach Theman, einem Sohne des Eliphaz und Enkel Esau's (Gen. 36, 11. 15) benannt. גִּבּוֹרֶיךָ mit dem *suff. masc.*, weil in der Landschaft das sie bewohnende Volk angeredet ist. Dies verhängt Gott über Edom in der Absicht (לְמַעַן) daß alle Edomiter ausgerottet werden. — מִקָּטֶל vom Morden her, durch Morden (vgl. מִן nach הָפְרֵת Gen. 9, 11 in dies. Bed.), nicht: ohne Kampf (*Ew.*), denn קֶטֶל bed. das Töten, nicht den Kampf. — Ganz verwerflich ist die Verbindung des מִקָּטֶל mit dem Folgenden (LXX. *Syr. Vulg. Hendew. Jäg.* u. A.). Dagegen spricht nicht nur die Autorität der masor. Interpunktion, sondern noch entscheidender der Umstand, daß das Speciellere und stärkere Wort (קֶטֶל) nicht dem allgemeineren und schwächeren (חָמָס) voraufgehen kann, und daß unter den von Edom gegen die Israeliten verübten Freveln v. 10—14 das Morden einzelner Flüchtlinge erst in letzter Reihe genannt ist.

V. 10—16. **Die Ursache des Unterganges der Edomiter** ist ihr Frevel gegen das Brudervolk Jakob (v. 10 u. 11), welcher v. 12—14 in der Form einer Warnung weiter dargelegt wird mit Ankündigung der gerechten Vergeltung am Tage des Herrn über alle Völker (v. 15. 16). — V. 10. *Ob des Frevels gegen deinen Bruder Jakob wird dich Schande bedecken, und ausgerottet wirst du auf ewig.* — V. 11. *Am Tage da du standest gegenüber, am Tage da Feinde sein Gut wegführten und Fremde in seine Thore kamen und über Jerusalem das Los warfen — da (warest) auch du wie einer von ihnen.* חָמָס אָחִיךָ Frevel, gewaltthätiges Unrecht gegen (an) deinen Bruder (*genit. obj.* wie Jo. 4, 19. Gen. 16, 5 u. ö.). In diesen Worten erkannte schon *Drus.* besonderen Nachdruck. Unrecht, Gewaltthat ist um so verwerflicher, wenn sie gegen einen Bruder verübt wird. Das Brudervehältnis Edoms zu Juda wird noch schärfer markiert durch den Namen *Jakob;* denn Esau und Jakob waren Zwillingsbrüder. Das Bewußtsein, daß die Israeliten ihre Brüder, hätte die Edomiter antreiben sollen, den bedrängten Judäern hilfreichen Beistand zu leisten. Statt dessen weideten sie sich nicht nur mit höhnender Schadenfreude an dem Unglücke des Brudervolks, sondern suchten dasselbe auch durch thätliche Unterstützung der Feinde noch zu vergrößern. Dieses feindselige Benehmen Edoms entsprang aus Neid über Israels Erwählung, wie schon der Haß Esau's gegen Jakob (Gen. 27, 41), der sich auf seine Nachkommen vererbte, und trat schon unter Mose offen hervor in der unbrüderlichen Verweigerung des von Mose erbetenen friedlichen Durchzuges der Israeliten durch ihr Land (Num. 20). Dagegen wird den Israeliten im Gesetze freundliche und brüderliche Stellung gegen Edom vorgeschrieben (Deut. 2, 4. 5) und ihnen Deut. 23, 8 geboten, den Edomiter nicht zu verabscheuen, weil er ihr Bruder sei. תְּכָסְךָ בוּשָׁה wie Mich. 7, 10, Schande wird dich bedecken d. h. in vollem Maße treffen, nämlich die Schmach der ewigen Vertilgung, wie das folgende erläuternde Versglied zeigt. וְנִכְרַתְּ mit ו *consec.*, aber dem Tone auf *penultima* gegen die Regel, vgl. *Ges.* §. 49, 3. *Ew.* §. 234$^{b\ u.\ c}$. — In der näheren Angabe der Frevel Edoms v. 11 entspricht das letzte Glied dem ersten nicht genau. Nach den Worten: am Tage da du gegenüber standest — sollte man den Nachsatz erwarten: hast du das und das gethan. Aber durch die Aufzählung der von den Feinden gegen Juda verübten Feindseligkeiten wird Ob. von dem begonnenen Satze abgeführt, so daß er über Edoms Verhalten bemerkt: da warst auch du wie einer von ihnen d. h. da hast du eben so wie die Feinde gehandelt. עָמַד מִנֶּגֶד gegenüber stehen, vgl. Ps. 38, 12 hier in feindlicher Absicht wie 2 Sam. 18, 13. Diese zeigten sie schon in dem schadenfrohen Ansehen des Unglückes der Judäer (v. 12), noch mehr in dem Ausstrecken der Hand nach ihrem Gute (v. 13), und am stärksten in der Teilnahme am Kampfe gegen Juda (v. 14). In den folgenden Sätzen wird der Tag, da Edom sich so benahm, beschrieben als Tag, an welchem Juda in die

Gewalt feindlicher Völker gekommen war, die sein Gut wegführten und über Jerusalem als ihre Beute schalteten. זָרִים und נָכְרִים sind synonyme Bezeichnungen heidnischer Feinde. שָׁבָה gewöhnlich vom Wegführen der Gefangenen, aber zuweilen auch der Beute an Vieh und Sachen, Schätzen (1 Chr. 5, 21. 2 Chr. 14, 14. 21, 17). חַיִל bed. hier weder das Kriegsheer, noch die Kraft d. h. den Kern des Volks, sondern wie חֵילוֹ v. 13 lehrt, Hab und Gut, wie Jes. 8, 4. 10, 14. Ez. 26, 12 u. a. שְׁעָרָיו seine (Juda's) Thore rhetorisch für seine Städte. Zuletzt wird noch Jerusalem als Hauptstadt genannt, über welche die Feinde das Los warfen. Die drei Sätze bilden eine Klimax: zuerst Wegführen von Hab und Gut Juda's d. i. wol des offenen Landes, sodann Eindringen in die Städte, endlich das willkürliche Schalten in und mit der Hauptstadt. יַדּוּ גוֹרָל *perf. kal* von יָדַד = יָדָה (nicht *pi.* für יְיַדּוּ, weil das *Jod praef.* des *imperf. pi.* bei vv. פִּי nie wegfällt) das Los werfen über Beute (Sachen) und Gefangene, um sie unter sich zu teilen, vgl. Jo. 4, 3 u. Nah. 3, 10, wird von *Casp., Hitz.* u. A. hier nach Jo. 4, 3 von der Verteilung der gefangenen Bewohner Jerusalems verstanden, und daraus ein Hauptargument dafür entnommen, daß diese Schilderung sich auf die Zerstörung Jerusalems beziehe, welche Ob. entweder im Geiste vorausschaue oder als erlebt schildere. Allein daraus daß bei Jo. עַמִּי statt יְרוּשָׁלַם steht, folgt dies nicht, da allgemein anerkannt ist, daß die Propheten bei Benutzung ihrer Vorgänger deren Aussprüche nicht selten modificiert oder anders gewendet haben. Betrachten wir aber unsere Stelle für sich allein, so liegt im Contexte nicht die leiseste Hindeutung darauf, daß Jerusalem statt des Volkes genannt sei. Da שְׁבוּת חֵילוֹ nicht die Wegführung der Bewohner aussagt, so ist eine Gefangenführung des ganzen Volkes oder der gesamten Bevölkerung Jerusalems mit keiner Sylbe erwähnt. Im Gegenteil v. 13 ist vom Umkommen der Söhne Juda's, in v. 14 von Entronnenen und Flüchtlingen Juda's die Rede. Daraus ergibt sich klar, daß Ob. nur eine Eroberung Jerusalems im Auge hat, bei der die Bevölkerung teilweise flüchtete, teilweise im Kampfe getötet, teilweise gefangen genommen und Hab und Gut der Stadt geplündert wurde, wonach das Loswerfen über Jerusalem sich nicht blos auf die Gefangenen, sondern auch auf die in der Stadt erbeuteten Sachen bezieht, welche die Eroberer unter sich teilten. גַּם אַתָּה auch du — der Bruder Jakobs, wie einer von ihnen, machst mit den Feinden gemeinschaftliche Sache. Das *verb.* תְּהִיֶה *du warst* ist weggelassen, um das Ereignis als unmittelbar vor sich gehend zu vergegenwärtigen. Aus diesem Grunde kleidet Ob. auch die weitere Schilderung der Feindseligkeiten der Edomiter in die Form der Warnung vor solchem Thun. V. 12. *Und sieh nicht auf den Tag deines Bruders am Tage seines Mißgeschicks, und freue dich nicht über die Söhne Juda's am Tage ihres Umkommens, und mache nicht groß dein Maul am Tage der Bedrängnis.* V. 13. *Komm nicht in das Thor meines Volkes am Tage ihrer Not, sieh nicht auch du auf sein Unglück am Tage seiner Not und lange nicht nach seinem Gute am Tage seiner Not.* V. 14. *Noch steh am Scheidewege, zu*

vertilgen seine Flüchtlinge, noch überliefere seine Entronnenen am Tage der Bedrängnis. Diese Warnung erklärt sich genügend weder bei der Annahme, daß der Prophet den noch künftigen Untergang Juda's und Jerusalems weißage (*Casp.*), noch bei der, daß er nur ein vergangenes Ereignis schildere (*Hitz.* u. A.). Wenn die Einnahme und Plünderung Jerusalems eine sei es in der Idee oder in der Wirklichkeit vollendete Thatsache war, wie sie durch die *perff.* בָּאוּ und יָדּוּ v. 11 hingestellt wird, so konnte Ob. nicht dann noch die Edomiter vor Schadenfreude über dieselbe oder gar vor Beteiligung an ihr warnen. Daher wollten *Drus., Marck., Ros.* u. A. die Verba in v. 12—14 als Futura der Vergangenheit fassen: du hättest nicht sehen, dich nicht freuen sollen u. s. w. Dies ist aber gegen die Grammatik; אַל mit folgendem sogen. *fut. apoc.* ist Jussiv, der nicht für das Plusquamperf. conjunct. stehen kann. Ebenso unstatthaft ist die Auskunft von *Maur.*, daß יוֹם in v. 11 den Tag der Einnahme Jerusalems, in v. 12 u. 13 aber die Zeit nach diesem Tage bezeichne, da die Identität des יוֹם עָמְדְךָ v. 11. mit dem יוֹם אָחִיךָ v. 12 in die Augen springt. Die Warnung v. 12—14 wird nur begreiflich, wenn Ob. nicht eine einzelne Eroberung und Plünderung Jerusalems, sei sie zukünftig oder bereits geschehen, vor Augen hat, sondern dieselbe als ein Ereignis betrachtet, das schon eingetreten ist und auch wieder eintreten wird, d. h wenn er von dem einzelnen geschichtlichen Ereignisse sich zu der in ihm zur Erscheinung gekommenen Idee erhoben und von ihr aus in dem gegenwärtigen Falle alle zukünftigen ähnlichen Fälle erschaut hat. Von diesem ideellen Standpunkte aus konnte er Edom vor dem, was es bereits gethan hatte, warnen und den Unglückstag, der über Juda und Jerusalem gekommen war, mit verschiedenen Ausdrücken als den Tag des größten Unglücks bezeichnen; denn was Edom gethan hatte und was Juda widerfahren war, waren Typen der zukünftigen Entwickelung der Geschicke Juda's und der Stellung Edoms zu denselben, die sich fort und fort erfüllen, bis zum Tage des Herrn über alle Völker, auf dessen Nähe Ob. seine Warnung v. 15 gründet. Die Warnung schreitet v. 12—14 vom Allgemeinen zum Besonderen oder vom Niederen zum Höheren fort. Ob. warnt die Edomiter, „sich über Juda's Schaden zu freuen v. 12, mit den Eroberern gemeinsame Sache zu machen v. 13, und das Werk der Feinde zu überbieten und zu vollenden v. 14“ (*Hitz.*). Durch die *cop.* ו, die v. 12 vor allen drei Sätzen steht, wird die Warnung der Edomiter vor solchem Thun mit dem was sie bereits gethan hatten, verknüpft. Die drei Sätze von v. 12 warnen in steigender Form vor Schadenfreude. רָאָה c. בְּ auf etwas mit Vergnügen sehen, sich daran weiden, besagt weniger als שָׂמַח בְּ sich freuen, seine Freude unverholen kundgeben. Noch stärker ist הִגְדִּיל פֶּה den Mund, das Maul großmachen, wie Ez. 35, 13 הִגְדַּלְתֶּם בְּפִיכֶם mit dem Munde großthun, = הִרְחִיב פֶּה עַל den Mund weit machen, aufsperren über (wider) jem. Ps. 35, 21. Jes. 57, 4 — Gebehrde des Hohnes und Spottes. Als Object der Schadenfreude ist im ersten Satze genannt יוֹם אָחִיךָ der Tag deines Bruders d. i. der Tag, an welchem ihm etwas Sonderliches, nämlich das v. 11 Erwähnte,

widerfahren ist, dann meton. das an dem Tage Widerfahrene. An und für sich bedeutet יוֹם nicht den Unglückstag oder Tag des Unterganges, weder hier noch anderswo; die nähere Bestimmtheit erhält es jedesmal aus dem Contexte. Wollte man es hier durch Unglückstag erklären, so würde eine reine Tautologie mit dem Folgenden entstehen. אָחִיךָ *deines Bruders* rechtfertigt die Warnung. בְּיוֹם נָכְרוֹ ist nicht Apposition zu בְּיוֹם אח', sondern gemäß dem Parallelismus der Versglieder Angabe der Zeit. נֵכָר ἅπ. λεγ. = נֵכְרִי (Hi. 31, 3) *fortuna aliena*, fremdes d. i. feindliches Geschick, nicht: Verwerfung (*Hitz. Casp.* u. A.). Stärker ist יוֹם אֲבָדָם der Tag ihres (der Söhne Juda's) Umkommens, obgleich auch das Umkommen (אֲבֹד) der Söhne Juda's nicht den Untergang des ganzen Volks bezeichnen kann, weil dazu das folgende צָרָה Bedrängnis viel zu schwach ist. Auch das in v. 13 dreimal vorkommende אֵיד bed. nicht Untergang, sondern von der *rad.* אוּד schwer fallen, beschweren, nur Beschwer, Bürde, dann Leidenslast, Not, Unglück, vgl. *Del.* zu Hi. 18, 12. — In v. 13 warnt Ob. vor Beteiligung an der Plünderung Jerusalems. Das Thor meines Volks f. die Stadt, in welchem das Volk wohnt, die Hauptstadt, vgl. Mich. 1, 9. Sieh nicht auch du — Brudervolk wie die Feinde — auf sein Unglück, d. h. weide dich nicht daran, und vergreife dich nicht an seinem Gute. Die Form תִּשְׁלַחְנָה, für welche man תִּשְׁלַח erwartet, ist noch nicht genügend erklärt (s. die versch. Erklärungsversuche bei *Casp.*). Aus den Stellen, wo der 3. *pers. foem. sing.* zur Unterscheidung von der 2. *pers.* נָה angehängt ist (s. zu Ex. 1, 10), läßt sich das נָה bei der 2. *pers. sing.* nicht erklären. *Ewald* (Lehrb. §. 246ª Anm.) u. *Olsh.* (Lehrb. S. 452) wollen daher den Text ändern und תִּשְׁלַח יָד lesen. Indeß יָד ist nicht durchaus notwendig, da es bei שָׁלַח in der Bed. die Hand ausstrecken auch 2 Sam. 6, 6. 22, 17 oder Ps. 18, 17 fehlt. חֵילוֹ sein Hab und Gut. Zur Sache vgl. Jo. 4, 5. In der Hervorhebung des Unglückstages am Ende jedes Satzes liegt großer Nachdruck, „da gerade in der Zeit des Unglücks eines Bruders so hinterlistig und schadenfroh gegen ihn zu wüten doppelt strafbar ist" (*Ew.*). In v. 14 schreitet die Warnung fort zu dem ärgsten Frevel, dem Auffangen der flüchtigen Judäer, um sie zu morden oder den Feinden auszuliefern. פֶּרֶק bed. hier den Ort, wo die Wege sich brechen, scheiden, den Kreuzweg, Scheideweg; in Nah. 3, 1, wo es allein noch vorkommt, Zerreißung, Gewaltthat. הַסְגִּיר ausliefern (eig. *concludendum tradidit*) wird gewöhnlich mit אֶל Deut. 23, 16 oder בְּיַד Ps. 31, 9. 1 Sam. 23, 11 construiert; hier steht es absolut in derselben Bedeutung, nicht: verhaften, so bewältigen, daß kein Ausweg bleibt (*Hitz.*). Dies sagte zu wenig nach dem voraufgegangenen הַכְרִית und läßt sich auch aus Hi. 11, 10 nicht erweisen, wo הִסְגִּיר in Verschluß legen bedeutet.

Diese Warnung wird v. 15 unterstützt durch Ankündigung des Tages des Herrn, an dem Edom und alle Feinde Israels gerechte Vergeltung für ihre Frevel an Israel empfangen werden. V. 15. *Denn nahe ist der Tag Jahve's über alle Völker. Wie du gethan hast wird dir gethan werden; was du verübt kehrt auf dein Haupt zurück.*

V. 16. *Denn gleichwie ihr getrunken habt auf meinem heiligen Berge, werden trinken alle Völker beständig, und trinken und schlürfen, und werden sein wie die nicht waren.* כִּי knüpft an die Warnungen v. 12—14 an, aber nicht zugleich oder gar ausschließlich an v. 10 u. 11 (*Drus. Ros. Jaeg. Hitz.*), denn v. 12—14 sind nicht parenthetisch eingeschoben. יוֹם יְהוָה ist zu Jo. 1, 15 erklärt worden. Obadja, nicht Joel hat diesen Ausdruck gebildet, und von Ob. haben ihn Joel, Jesaja u. die folg. Propheten sich angeeignet. Die Grundbedeutung ist nicht der Gerichtstag, sondern der Tag, an welchem Jahve seine Majestät und Allmacht in herrlicher Weise offenbart, um alle widergöttlichen Mächte zu stürzen und sein Reich zu vollenden. Daraus fließt erst der Begriff des Tages des Gerichts und der Vergeltung, der in den prophetischen Verkündigungen vorwaltet, aber nur die eine Seite der Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit bildet, wie gleich unsere Stelle zeigt, indem nach ihr Jahve an diesem Tage nicht nur Gericht über alle Völker halten und ihnen nach ihrem Thun vergelten (vgl. 15ᵇ. 16), sondern auch auf Zion Rettung schaffen (v. 17) und sein Königtum aufrichten wird (v. 21). Die Vergeltung wird dem Thun Edoms und der Völker entsprechen. Zu גְּמֻלְךָ וגו vgl. Jo. 4, 4 u. 7, wo (v. 2—7) das böse Thun der Völker, das was sie gegen das Volk Gottes verübt haben, geschildert ist. Ob. nennt v. 16 nur als ärgsten Frevel die Entweihung des heiligen Berges durch Trinkgelage, wofür alle Völker den Taumelkelch des göttlichen Zornes bis zu ihrer Vernichtung trinken sollen. In שְׁתִיתֶם sind nicht die Judäer angeredet, wie nach *Ab. Esr.* viele Ausll. bis auf *Ew.* und *Meier* herab meinen, sondern die Edomiter. Dies fordert nicht nur der Parallelismus von כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם und כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם עַל הַר v. 15, sondern auch der Wortlaut und Context. כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ kann nicht bedeuten: wie ihr getrunken habt die ihr auf dem h. Berge seid; und in der Ankündigung der Vergeltung, die alle Völker für das was sie Böses Juda zugefügt haben, empfangen sollen, können weder die Judäer angeredet sein, noch kann ihr Thun mit dem Thun der Völker parallelisiert sein; wozu noch kommt, daß in der ganzen Weißagung nur Edom, nirgends Juda angeredet ist. הַר קָדְשִׁי heißt der Berg Zion, weil Jahve dort in seinem Heiligtume thront. Das *verb.* שָׁתָה steht in den beiden Sätzen in verschiedenem Sinne, in שְׁתִיתֶם von Trink- oder Zechgelagen, welche die Edomiter auf dem Zion hielten, wie יִשְׁתּוּ Jo. 4, 3, im Nachsatze (שָׁתוּ) vom Trinken des Taumelkelches (vgl. Jes. 51, 17. Jer. 25, 15. 49, 12 u. ö.), wie וְהָיוּ כְּלֹא הָיוּ zeigt. Doch läßt sich aus den Worten: alle Völker werden trinken, nicht mit *Hofm.* (Weiss. u. Erf. I. S. 202) folgern, daß es allen Völkern gelingen solle, Zion einzunehmen und zu mißhandeln, daß sie aber auch alle die Bitterkeit ihres Frevels zu schmecken bekommen werden; denn es ist ja nicht gesagt, daß sie auf dem Berge Zion trinken sollen. Der Umstand, daß dem שְׁתִיתֶם nicht תִּשְׁתּוּ „ihr werdet trinken", sondern יִשְׁתּוּ כָּל־הַגּוֹיִם gegenübersteht, nötigt nicht dazu שְׁתִיתֶם zu verallgemeinern und in den Edomitern *implicite* alle Völker angeredet zu denken. Die Schwierigkeit dieser Gegenüberstellung läßt sich freilich auch nicht

durch die Bemerkung von *Casp.* genügend heben, daß die Erwähnung des Tages des Herrn über alle Völker v. 15 bewirkt habe, das Gericht über die Völker und über die Edomiter unzertrennlich zusammenzudenken, und dadurch Ob. veranlaßt worden sei, den Sünden der Edomiter nicht ihre, sondern gleich aller Völker Strafe gegenüberzusetzen, zumal nach v. 11 notwendig ein Anteil der fremden Völker an der Sünde Edoms angenommen werden müsse. Denn dabei bleibt die Frage unbeantwortet, wie Ob. darauf gekommen, v. 15 von dem Tage des Herrn über alle Völker zu reden. Der Umstand, daß nach v. 11 Heidenvölker Jerusalem geplündert und Frevel wie die v. 12—14 an Edom gerügten verübt haben, führt nicht ohne weiteres auf den Gerichtstag über *alle* Völker, sondern nur auf ein Gericht über Edom und die Völker, die gleiche Sünden begangen haben. Die Schwierigkeit hebt sich nur durch die Annahme, daß Ob. Edom als Typus der gegen den Herrn und sein Volk feindlich auftretenden und dafür vom Herrn gerichteten Völker betrachtet, so daß was er von Edom sagt von allen Völkern gilt, die eine gleiche oder ähnliche Stellung zum Volke Gottes einnehmen. Von diesem Gesichtspunkte aus konnte er die Vergeltung, welche Edom für seine Frevel treffen werde, ohne weiteres auf alle Völker ausdehnen. Diese sollen trinken תָּמִיד d. h. nicht: sofort, wie *Ew.* gegen den Sprachgebrauch deutet, sondern: beständig. Dies sagt aber nicht aus: „es werde keine Zeit geben, in der nicht eins von den Völkern den Taumelkelch trinken und durch das Trinken desselben vernichtet werden würde, die Völker würden nach der Reihe und daher in langer, unabsehbarer Reihe, eins nach dem andern den Taumelkelch zu trinken bekommen“ (*Casp.*), sondern: „fortwährend, so daß die Reihe nie mehr von den Heiden an Juda kommt, Jes. 51, 22. 23“ (*Hitz.*). Dieses Trinken wird näher bestimmt als trinken und schlürfen (לוּעַ im Syr. schlingen, schlürfen, davon לֹעַ Kehle, vom Schlingen benannt, Prov. 23, 2) d. h. in vollen Zügen trinken; und die Wirkung: sie werden sein, wie solche die nicht waren, nicht existiert haben (vgl. Hi. 10, 19) d. h. sie werden als Völker völlig vernichtet werden.

V. 17—21. **Die Aufrichtung des Königreiches Jahve's auf Zion.** Von dem Gerichte über alle Heiden schreitet die Weißagung fort zur Vollendung des Reiches Gottes durch die Erhebung Israels zur Weltherrschaft. Während das Gericht über alle Heidenvölker ergeht, wird der Berg Zion ein Asyl sein für die Geretteten. Juda und Israel werden die Besitzungen der Völker einnehmen, Edom vernichten und ihre Grenzen nach allen Seiten hin ausbreiten (v. 17—19). Die unter die Völker zerstreuten Israeliten werden in ihre erweiterten Erbteile heimkehren und auf Zion werden Heilande erstehen, um Edom zu richten, und das Reich wird dann des Herrn sein (v. 20 u. 21). — Diese Verheißung reiht sich an die Gerichtsverkündigung v. 16 als Gegensatz an. V. 17: *Aber auf dem Berge Zion wird Errettetes sein, und sein wird er ein Heiligtum, und in Besitz nehmen wird das Haus Jakobs ihre Besitzungen.* Auf dem Berge Zion, den die Edomiter jetzt durch Trinkgelage entweiht haben, wird dann, wenn die Völker den Taumelkelch

bis zu ihrer Vernichtung trinken müssen, פְּלֵיטָה Entronnenes d. i. die Schar der durch das Gericht hindurch Geretteten sein. Vgl. die Erkl. zu Jo. 3, 5 wo dieser Gedanke weiter expliciert ist. Der Berg Zion ist der Sitz des Königreiches Jahve's (vgl. v. 21). Dort thront der Herr (Jo. 4, 17) und bei ihm sein gerettetes Volk. Und er (der Berg Zion) wird קֹדֶשׁ Heiligtum sein, d. h. unantastbar; die Heiden werden ihn nicht mehr betreten und entweihen dürfen Jo. 4, 17. Daraus folgt, daß auch die auf ihm gerettete Schaar ein heiliges Volk (זֶרַע קֹדֶשׁ Jes. 6, 13) sein wird. Dieses geheiligte Volk des Herrn, das Haus Jakob, wird die Besitzungen seiner Feinde einnehmen. Das Suffix an מוֹרָשֵׁיהֶם wird von Vielen auf בֵּית יַעֲקֹב bezogen: die vom Hause Jakobs, die geretteten Israeliten werden ihre früheren Besitzungen wieder einnehmen. Diese Auffassung läßt sich zwar nicht durch die Bemerkung widerlegen, daß יָרַשׁ nicht wieder in Besitz nehmen bedeuten könne; denn diese Bed. kann es durch den Context erhalten, wie z. B. Deut. 30, 5; aber entscheidend ist gegen dieselbe, daß weder im Vorhergehenden noch im Nachfolgenden von einer Wegführung Israels aus seinem Lande die Rede ist. Das Eindringen von Feinden in die Thore Jerusalems, die Plünderung der Stadt und das Los-Werfen über die Beute und die Gefangenen (v. 11), involviert nicht die Wegführung des ganzen Volks in das Exil; und die גָּלוּת der Söhne Israels und Jerusalems v. 20 wird von בֵּית יַעֲקֹב v. 18 deutlich unterschieden. Wenn zuerst (v. 18 u. 19) die Besiegung Edoms durch das Haus Jakob und die Einnahme des Gebirges Esau, Philistäas u. s. w. durch die Bewohner des Südlandes d. h. durch Judäer verkündigt, sodann (v. 20) der גָּלוּת die Besitznahme des Südlandes verheißen wird, so kann die גָּלוּת eben nur ein kleiner Bruchteil des Volkes gewesen sein, die Wegführung also sich nur auf eine Zahl Kriegsgefangener erstreckt haben, wobei der Kern der Nation im Lande d. h. in seinem Besitztume geblieben war. Ganz bedeutungslos ist dagegen der Einwand, daß bei der Beziehung des Suffixes an מוֹרָשֵׁיהֶם auf כָּל־הַגּוֹיִם Juda *aller* Völker Wohnsitze in Besitz nehmen solle, was unglaublich sei und mit v. 19 u. 20 sogar in Widerspruch stehe, indem dort (v. 19) von Feindesland nur das Gebiet der Edomiter und Philister genannt sei, die übrigen dort genannten Länder oder Landesteile aber nicht Feindesland seien. Denn unglaublich erscheint die Einnahme des Landes aller Völker durch Juda nur bei der Voraussetzung, daß Juda nur die Nachkommenschaft oder den Ueberrest der Bürger des irdischen Reiches Juda bezeichne. Dies sagt aber Obadja nicht. Er nennt nicht Juda, sondern das Haus Jakob und meint damit nicht das leibliche Israel, sondern das Volk Gottes, dem die Weltherrschaft zuteil werden soll. Der Widerspruch aber zwischen v. 17^{b} u. v. 19 ist nicht größer als der zwischen dem שְׁתִיתֶם v. 16^{a} und dem יִשְׁתּוּ כָּל־הַגּוֹיִם v. 16^{b}, und schwindet, sobald man nur erkennt, daß Edom und die Philister v. 19 als Typen der gottfeindlichen Heidenwelt genannt sind. Demnach halten wir die Beziehung des מוֹרָשֵׁיהֶם auf die Besitzungen der Heidenvölker für allein richtig, und dies um so mehr, als das וְיָרְשׁוּ v. 19 sich deutlich als genauere Explication des וְיָרְשׁוּ v. 17^{b} zu erkennen gibt.

In v. 17 hat Ob. mit kurzen Worten den Gesamtinhalt des dem Volke des Herrn in der Zukunft bevorstehenden Heils angegeben. Dieses Heil wird im Folgenden weiter entfaltet, und zwar in v. 18 u. 19 zunächst durch nähere Darlegung des v. 17^{b} ausgesprochenen Gedankens. V. 18. *Und sein wird das Haus Jakob ein Feuer und das Haus Joseph eine Flamme und das Haus Esau zu Stoppeln. Und sie werden brennen unter ihnen und sie verzehren, und wird kein Uebriger sein dem Hause Esau, denn Jahve hat's geredet.* Dieser V. nimmt nicht blos die Erörterung der Vergeltung wieder auf, so daß er dem 15. Verse entspricht (*Hitz.*), sondern besagt im Anschlusse an v. 17, daß Edom gänzlich vernichtet werden soll. Unter „Haus Jakob" ist Juda gemeint, wie die Beiordnung des Hauses Joseph d. i. der zehn Stämme lehrt. Gegen die Annahme, daß Haus Jakob ganz Israel bezeichne, neben welchem noch der Teil besonders genannt wäre, den man für ausgeschlossen halten konnte (*Ros. Hgstb.* u. A.), sprechen Stellen wie Jes. 46, 3: Haus Jakob und aller Rest des Hauses Israel, wo der genannte Grund der Beiordnung nicht anwendbar ist. Ob. braucht den Namen Jakob statt Juda, weil Juda seit der Trennung der Reiche allein das Volk Gottes repräsentierte, die zehn Stämme zeitweilig vom Reiche Gottes abgefallen waren. In der Zukunft sollen Juda und Israel wieder vereinigt werden (vgl. Hos. 2, 2. Ez. 37, 16. Jer. 31, 18) und vereint ihre Feinde angreifen und überwinden (Jes. 11, 13 f.). Ob. gedenkt gerade hier und nur an dieser einzigen Stelle des Hauses Joseph d. i. der zehn Stämme, um dem Wahne vorzubeugen, daß die zehn Stämme vom zukünftigen Heile ausgeschlossen seien. Zu dem Bilde der Feuerflamme, welche Stoppeln verzehrt, vgl. Jes. 5, 24 u. 10, 17. Zu כִּי יי׳ דִּבֶּר vgl. Jo. 4, 8. — Nach Vernichtung seiner Feinde wird das Volk Gottes deren Land in Besitz nehmen und sein Gebiet nach allen Himmelsgegenden hin erweitern. V. 19. *Und einnehmen werden die gen Mittag das Gebirge Esau, und die in der Niederung die Philister, und einnehmen werden sie das Gefilde Ephraims und das Gefilde Samaria's, und Benjamin (wird einnehmen) Gilead.* V. 20. *Und die Gefangenen dieses Heeres von den Söhnen Israels (werden einnehmen) was Canaaniter sind bis Zarpat, und die Gefangenen Jerusalems die in Sepharad werden einnehmen die Städte des Mittags.* Mit וְיָרְשׁוּ וגו׳ wird das וְיָרְשׁוּ בֵּית י׳ v. 17^{b} näher bestimmt und so specialisiert, daß das Haus Jakob d. i. das Reich Juda in den Negeb, die Sephela und Benjamin geteilt und jedem dieser ein Gebiet, das er einnehmen werde, zugesagt wird, indem die Landesteile statt ihrer Bewohner genannt sind. הַנֶּגֶב das Mittagsland Juda's (s. zu Jos. 15, 21) d. h. die Bewohner desselben werden das Gebirge Esau einnehmen, also nach Osten hin ihr Gebiet erweitern, die der Niederung (שְׁפֵלָה s. zu Jos. 15, 33) am Mittelmeere werden die Philister d. h. deren Land besetzen, also nach Westen hin sich ausbreiten. Das Subject zu dem zweiten וְיָרְשׁוּ ist nicht genannt und aus dem Contexte zu bestimmen: die von Juda außer den genannten Bewohnern des Negeb und der Sephela, also eigentlich die vom Gebirge Juda, dem Grundstocke des Landes

Juda (Jos. 15, 48—60). So vielleicht schon die LXX mit ihrer Uebersetzung: καὶ κατακληρονομήσουσιν τὸ ὄρος Ἐφραΐμ κτλ., wonach *Ew.* meint, daß hinter dem zweiten וירשׁו das Wort הָהָר ausgefallen sei. — Andere wollen הַנֶּגֶב und הַשְּׁפֵלָה als Subjecte fortwirken lassen, so daß der Gedanke ausgesprochen wäre: die Bewohner des Südlandes und der Niederung werden außerdem noch das Gefilde Ephraims und Samaria's in Besitz nehmen. Aber dadurch wird nicht nur der Parallelismus der Sätze, wonach jedem Teile ein Gebiet zugewiesen ist, gänzlich zerstört, sondern es würde nach dieser Auffassung auch der Hauptteil von Juda ohne ersichtlichen Grund ganz übergangen sein. שָׂדֶה Gefilde rhetor. für Land oder Gebiet. Neben Ephraim dem Lande ist noch Samaria die Hauptstadt besonders genannt, wie häufig Jerusalem neben Juda. Im letzten Satze ist zu *Benjamin* das *verb.* יִרַשׁ zu wiederholen. Das Einnehmen der Gebiete des Zehnstämmereichs durch Juda und Benjamin ist aber nicht so zu verstehen, daß das Gebiet der zehn Stämme dem Feindesland gleichgestellt oder als entvölkert gedacht würde, sondern der Gedanke ist nur der: Juda und Benjamin, die beiden Stämme, welche zu Obadja's Zeit das Reich Gottes bildeten, werden ihr Gebiet nach allen vier Himmelsgegenden erweitern, ganz Canaan über seine früheren Grenzen hinaus in Besitz nehmen. Schon *Hgstb.* hat richtig erkannt, daß wir hier nur eine individualisierende Schilderung der Verheißung Gen. 28, 14: dein Same wird sein wie der Staub der Erde, und du brichst aus nach Westen und Osten, nach Norden und nach Süden u. s. w., vor uns haben, d. h. daß Ob. auf Grund dieser Verheißung die künftige Wiederaufrichtung des Reiches Gottes und seine Erweiterung über die Grenzen Canaans hinaus weißagt. Dabei sieht er von den zehn Stämmen ab, weil ihm das Reich Juda allein als Reich oder Volk Gottes gilt. Daß er dieselben aber nicht als Feinde Juda's oder als vom Reiche Gottes ausgeschieden, sondern als dann wieder mit Juda vereint das Volk Gottes bildend denkt, hat er v. 18 deutlich genug angedeutet. Als dem Volke Gottes wieder einverleibt denkt er sie sich mit demselben auf dem Boden Juda's wohnend, so daß sie in der Bevölkerung der vier Districte dieses Reiches inbegriffen sind. Aus diesem Grunde werden den Ephraimiten und Gileaditen keine andern Wohnsitze angewiesen. Die Meinung, daß sie ganz auf heidnisches Gebiet verpflanzt werden sollen, beruht auf Verkennung des richtigen Sachverhältnisses und hat an v. 20 keine Stütze. Die בְּנֵי יִשְׂרָאֵל v. 20 können nicht die zehn Stämme (*Hgstb.*) sein weil neben ihnen nicht Jerusalem, sondern Juda als der andere Teil des Bundesvolkes genannt sein würde. בְּנֵי יש׳ entspricht dem יַעֲקֹב v. 10 und בֵּית יַעֲקֹב v. 17, neben welchem v. 11 Jerusalem, und v. 17 der Berg Zion noch besonders hervorgehoben ist, und bezeichnet die Judäer, jedoch nicht im Gegensatz gegen die zehn Stämme, sondern als das Volk Gottes, mit dem das Haus Josephs wieder vereint ist. Neben der גָּלוּת der Söhne Israels ist v. 20 noch die גָּלוּת Jerusalems genannt, wie Jo. 4, 6 die Söhne Juda's und die Söhne Jerusalems, von welchen Joel im Blicke auf Obadja sagt, daß die Phönizier und

Philister sie an die Söhne Javans verkauft haben. Diese kriegsgefangenen Bürger Juda's und Jerusalems nennt Ob. גָּלְתָּ der Söhne Israels und Jerusalems, das Volk Gottes nach seinem Stammvater Jakob oder Israel bezeichnend. — Die Söhne Israels von Juda als dem Stamme oder Kerne des Bundesvolks zu verstehen, fordert auch der sachliche Fortschritt, den v. 20 zu v. 19 zeigt. Nachdem Ob. in v. 17^{b}—19 dem Hause Jakobs die Einnahme des Landes ihrer Feinde und die Ausbreitung über die Grenzen Canaans hinaus verkündigt hat, blieb noch die Frage zu beantworten, was aus den Gefangenen und Weggeführten v. 11 u. 14 werden würde. Darüber gibt v. 20 Aufschluß. „Die Wegführung der Söhne Israels wird durch חֵיל־הַזֶּה ג' Gef. *dieses* Heeres" auf einen Teil des Volks beschränkt; denn eine Wegführung des Volkes als solchen, wie später bei der Zerstörung der Reiche Israel und Juda, hatte damals noch nicht stattgefunden. Die Feinde, welche Jerusalem erobert, hatten sich mit Wegführung derer, die ihnen in die Hände fielen, begnügt. Auf *diese* gefangen weggeführte Schaar weist חֵיל־הַזֶּה hin. חֵל, von LXX u. einigen Rabb. als *nomen verb.* ἡ ἀρχή, *initium* gefaßt, ist defective Schreibung für חֵיל Heer (2 Kg. 18, 17. Jes. 36, 2), ähnlich wie חֵק Prov. 5, 20. 17, 23. 21, 14 für חֵיק geschrieben ist, und nicht mit חֵל Festungsgraben zu identificieren.[1] Die beiden Sätze v. 20 haben nur ein Verbum, wodurch die Fassung von צָרְפַת — — אֲשֶׁר כ' zweideutig geworden. *Chald.* (nach unsern Ausgg., anders nach *Kimchi's* Relation), die Masoreten, indem sie den Atnach unter סְפָרַד setzen, *Raschi* u. A. fassen אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים als Apposition zum Subjecte: jene Gefangenen der Söhne Israels die unter den Canaanitern bis Zarpat. Dafür scheint der Parallelismus mit אֲשֶׁר בְּסְפָרַד zu sprechen, aber dagegen spricht das Fehlen des בְּ vor כנענים entscheidend. אֲשֶׁר כנ' kann nur bedeuten: welche Canaaniter sind. Dies gibt als Apposition zu בְּנֵי יש' keinen erträglichen Sinn. Denn Canaaniter können die Söhne Israels nur heißen, wenn sie das Wesen Canaans angenommen hatten. Solche haben aber keinen Teil am Heile und keine Rückkehr in das Land des Herrn zu erwarten. Wir müssen also אשר כנענים als Object fassen und das *verb.* יִרְשׁוּ aus den ersten Gliedern des vorhergehenden V. ergänzen, wonach Ob. das Verbum, nachdem er es zweimal gesetzt hatte, in den beiden folgenden Sätzen (v. 19^{d} u. 20^{a}) wegließ und erst im letzten Satze (v. 20^{b}) es nochmals wiederholte. Sinn: das Heer dieser gefangengeführten Söhne Israels wird in Besitz nehmen was Canaaniter sind bis *Zarpat* d. i. die phönizische Stadt Σαρέπτα, jetzt *Surafend*, zwischen Tyrus und Sidon am Meere, s. zu 1 Kg. 17, 9.[2] Die Besitznahme des Landes der Feinde setzt die Rückkehr

1) Nach *Ew.* soll חֵל nur mundartig verschieden für חוֹל Sand stehen, Sand aber die Küste bezeichnen — zwei Behauptungen, für die jede Begründung fehlt.

2) אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים haben LXX durch γῆ τῶν Χαναναίων übersetzt, wonach *Ew.* für אֲשֶׁר entweder אֶת־אֶרֶץ oder noch besser אֶת־עֲנִי zu lesen für notwendig erachtet (?). Dagegen *P. Kleinert* übersetzt v. 20^{a}: „und zu Gefangenen dieses Heeres der Söhne Israels werden was Phönizier sind bis

ins Vaterland voraus. Die Exulanten Jerusalems sollen das Südland, dessen Bewohner in Edom eingerückt sind, in Besitz nehmen. Schwierig und bisher noch nicht sicher gedeutet ist בְּסְפָרַד, da dieses Wort nirgends weiter vorkommt. Die Deutung des Chald. u. Syr. durch *Spanien* ist wol nur aus Jo. 4, 6 erschlossen und die von *Hieron.* angeführte jüd. Deutung durch Βόσπορος aus der blosen Namensähnlichkeit gefolgert. Mehr scheint die Combination mit dem auf der großen Keilinschrift von Nakschi Rustam in einer Reihe von Völkernamen zwischen *Katpadhuka* (Kappadocien) und *Junâ* (Ionien) erwähnten *ÇPaRaD* oder *Çparda*, in welchem schon *Sylv. de Sacy* unser *Sepharad* vermutete (vgl. *Ges. thes. p. 969*), für sich zu haben, da die Aehnlichkeit groß ist. Allein sollte *Çparda* nach *Lassen* (Altpers. Inschriften in d. Zeitschr. f. d. K. des Morgl. VI S. 50) die persische Namensform für *Sardis* (Σάρδις oder Σάρδεις) sein, das in der einheimischen (lydischen) Sprache *Çvarda* lautete, so kann *Sepharad* nicht mit *Çparda* identisch sein, da die Hebräer den Namen ספרד nicht durch die Perser erhielten, u. das einheimische *Çvarda* nur postuliert ist und im Hebr. סוּפַר lauten würde. Noch weniger ist mit *Schrader* das in einer Sargoninschrift vorkommende *Saparta* im südwestl. Medien, oder gar mit *Lagarde* (Ges. Abhdll. 265. 292. 297) *Sepurd* = *Sepuh*, ein Berg südwestl. von Erzerum in betracht zu ziehen. Viel näher liegt die Combination mit Σπάρτη *(Sparta)* und Σπαρτιάται (1 Makk. 14, 16. 20. 23. 12, 2. 5 f.) und die Annahme, daß die Hebräer den Namen neben Javan als Namen eines im fernen Westen gelegenen Landes von den Phöniziern vernommen hatten.[1] Die Städte des Südlandes stehen gegenüber den Canaanitern bis Zarpat im Norden: und diese beiden Gegenden sind synecdochisch genannt statt aller Länder ringsum Canaan, ähnlich wie Jes. 54, 3 das sich Ausbreiten Israels nach links und rechts, daß sein Same die Heiden erbe. Durch die Nennung des Südlandes an letzter Stelle rundet sich zugleich die Schilderung ab, indem sie zu dem Punkte zurückkehrt, von dem sie ausgegangen ist. — V. 21. Mit der Besitznahme der Länder der Heiden bricht die volle Offenbarung des Heils in Zion an. *Und es ziehen Heilande auf den Berg Zion zu richten das Gebirge Esau, und Jahve's wird sein das Königreich.* עָלָה *seq.* בְּ bed. nicht nach einem Orte hinaufziehen, sondern: auf etwas hinaufsteigen (Deut. 5, 5. Ps. 24, 3. Jer. 4, 29. 5, 10) oder hineinsteigen (Jer. 9, 20). Hiernach liegt in וְעָלוּ keine Beziehung auf die Rückkehr aus dem Exile. Das Steigen auf den Berg Zion hat blos den Sinn: Der

Sarepta". Diese Uebersetzung zerstört den Parallelismus der beiden mit וְגָלַת beginnenden Hemistiche, und bringt einen fremdartigen Gedanken in die Vv. 19 u. 20, da vorher und nachher (v. 19 und v. 20^{b}) nur von Einnahme von Landesteilen, nicht von Gefangennahme oder Wegführung von Völkerschaften die Rede ist.

1) Verwerflich ist sicherlich nicht nur die appellative Deutung: ἐν διασπορᾷ (*Hendew. Maur.*), sondern auch die Conjectur *Ewald's* daß סְפָרַד Schreibfehler für סְפָרָם oder שפרם (שפ־עם) sei, ein Ort 3 Stunden südöstl. von *'Akko*, wo wenigstens in späteren Zeiten noch viele Judäer lebten, vgl. *Jos. Schwartz* d. heil. Land S. 138 u. *Niebuhr* R. III S. 69.

Berg Zion wird zu der Zeit, da Israel die Besitzung der Heiden einnehmen wird, Heilande bekommen und haben, welche Edom richten werden. Wie das Gebirge Esau die Heidenwelt repräsentiert, so ist der Berg Zion als Sitz des alttestl. Gottesreiches Typus des Reiches Gottes in seiner vollen Ausgestaltung. מוֹשִׁיעִים, in alten *Codd.* defectiv מושעים geschrieben und danach von LXX, *Aq. Theod.* u. *Syr.* unrichtig: σεσωσμένοι oder ἀνασωζόμενοι übersetzt, bed. *salvatores*, Retter, Heilande. Der Ausdruck ist gewählt im Hinblicke auf die Vorzeit, in welcher Jahve sein Volk durch Richter aus der Gewalt seiner Feinde errettete Jud. 2,16. 3,9. 15 u. a. „Die מושיעים sind Helden, den Richtern gleich, welche den Berg Zion und seine Bewohner, wenn sie von Feinden bedroht und bedrängt werden, schützen und retten sollen" (*Casp.*). Das Object ihrer Thätigkeit ist aber nicht Israel, sondern Edom, der Repräsentant aller Feinde Israels. Statt des Volks ist das Gebirge Esau genannt, teils wegen des Gegensatzes zum Berge Zion, teils auch um den Gedanken der Herrschaft nicht nur über das Volk, sondern auch über das Land der Heiden auszudrücken. שָׁפַט ist hier nicht auf das Richten oder Schlichten der Streitigkeiten zu beschränken, sondern umfaßt die Führung des Regiments, die Ausübung der Herrschaft in ihrem ganzen Umfange, so daß in dem „Richten des Gebirges Esau" die Herrschaft des Volkes Gottes über die Heidenwelt ausgesprochen ist. Unter den Heilanden ist, wie *Hgstb.* richtig bemerkt, der Heiland schlechthin verborgen. Dies wird aber hier nicht hervorgehoben, nicht einmal bestimmt gesagt, sondern aus der Geschichte der Vorzeit als selbstverständlich vorausgesetzt, daß die Heilande von Jahve seinem Volke erweckt werden. Auf dieser Voraussetzung ruht der folgende Schlußgedanke: Jahve's wird das Königreich sein, d.h. Jahve wird sich als König der Welt, als Herrscher in seinem Reiche vor der ganzen Welt erweisen und von den Völkern der Erde freiwillig oder gezwungen anerkannt werden. Gott war zwar schon König, nicht als allmächtiger Regierer der Welt, denn davon ist hier nicht Rede, sondern in Israel, über welches sich sein Reich erstreckte. Aber diese seine Königsherrschaft wurde, besonders wenn er Israel um seiner Sünden willen in die Gewalt seiner Feinde hingeben mußte, von der Heidenwelt nicht anerkannt und konnte es nicht werden. Diese Anerkennung wird er sich durch Vernichtung der Heidenmacht in dem Sturze Edoms und durch Erhebung seines Volkes zur Herrschaft über alle Völker erwerben. Durch diese Macht- und Heilsthat wird er sein Königreich über die ganze Erde begründen, vgl. Jo. 4, 21. Mich. 4, 7. Jes. 24, 23. „Das Kommen dieses Reiches hat mit Christo begonnen und sieht in ihm seiner Vollendung entgegen" (*Hgstb.*).

Werfen wir schließlich noch einen Blick auf die Erfüllung unserer ganzen Weißagung, so nahm die Erfüllung des den Edomitern gedrohten Unterganges durch die Völker (v. 1—9) in der chaldäischen Periode ihren Anfang. Denn obwol ausdrückliche geschichtliche Zeugnisse über die Unterjochung der Edomiter durch Nebucadnezar fehlen, da *Josephus (Ant. X, 9, 7)* in dem Berichte über den 5 Jahre nach der

Zerstörung Jerusalems unternommenen Zug Neb.'s gegen Aegypten, auf welchem er sich die Ammoniter und Moabiter unterwarf, von den zwischen den Moabitern und Aegypten wohnenden Edomitern schweigt, so ergibt sich doch die Verwüstung Edoms durch die Chaldäer unzweifelhaft aus Jer. 49, 7 ff. Ezech. 35 vgl. mit Jer. 25, 9. 21 u. Mal. 1, 3. Unter den Völkern rings um Juda, welche der Herr in die Hand seines Knechtes Nebucadnezar geben will (Jer. 25, 9) und welchen Jeremia den Kelch des Zornesweins aus der Hand Jahve's reichen soll, sind v. 21 auch die Edomiter zwischen den Philistern und Moabitern genannt; und nach Mal. 1, 3 hat Jahve die Berge Esau's zur Oede gemacht, was nur auf die Verödung des Landes Edom durch die Chaldäer bezogen werden kann, s. zu Mal. 1, 3. Damals zwar konnten die Edomiter noch daran denken, ihre Trümmer wieder aufzubauen, aber was Maleachi ihnen droht: „wenn sie bauen, werd ich niederreißen, spricht der Herr", das ging in der Folgezeit in Erfüllung, obwol uns aus den nächstfolgenden Jahrhunderten keine Nachrichten über die Geschicke Edoms unter Alexander dem Großen und seinen Nachfolgern erhalten sind. Der Untergang der Edomiter als Volk wurde durch die Makkabäer angebahnt. Nachdem schon Judas Makk. sie mehrmals geschlagen hatte (1 Makk. 5, 3 u. 65. *Jos. Ant. XII, 18, 1*), unterwarf Johannes Hyrcanus sie um 129 v. Chr. ganz und zwang sie zur Beschneidung und Beobachtung des mosaischen Gesetzes *(Jos. Ant. XIII, 9, 1)*, während Alexander Jannäus noch die letzten Edomiter unterjochte *(XIII, 15, 4)*. Hatten sie hierdurch schon ihre nationale Selbständigkeit verloren, so fanden sie ihren gänzlichen Untergang durch die Römer. Zur Strafe für die Greuelthaten, die sie mit den Zeloten vereint in Jerusalem unmittelbar vor der römischen Belagerung der Stadt verübt hatten *(Jos. de bell. jud. IV, 5, 1. 2)*, verwüstete Simon der Gerasener ihr Land auf entsetzliche Weise *(de bell. j. IV, 9, 7)*, während die Idumäer, die in Jerusalem auf Seiten Simons standen *(V, 6, 1)*, ihren Tod mit den Juden durch die Römer fanden. Die wenigen Edomiter, die etwa noch übrig blieben, verloren sich unter den Arabern, so daß das edomitische Volk durch die Römer auf ewig vertilgt wurde (v. 10) und sein Name von der Erde verschwand. — Den übrigen Teil unserer Weißagung anlangend, hat Edom das Maß seiner Frevel gegen das Brudervolk Israel, vor welchen Ob. v. 12—14 sie warnt, bei der Einnahme und Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer vollgemacht (vgl. Ez. 35, 5. 10. Ps. 137, 7. Klagl. 4, 22). Die Erfüllung aber der Drohung v. 18 können wir nicht mit *Casp.* u. A. in der Unterjochung der Edomiter durch die Makkabäer und dem Verwüstungszuge Simons des Geraseners finden, obgleich dafür Ez. 25, 14: daß Jahve seine Rache an Edom durch die Hand seines Volkes Israel vollziehen werde, zu sprechen scheint. Denn mag auch dieser Ausspruch Ezechiels in den genannten Ereignissen sich erfüllt haben, so steht der Beziehung von Ob. v. 18 und der Parallelstellen Am. 9, 11. 12 u. 4 Mos. 24, 18 auf diese Thatsachen doch der Umstand entgegen, daß die Vernichtung Edoms und die Besitznahme Seirs durch Israel nach Num. 24, 18 von dem aus Jakob erstehenden

Herrscher (dem Messias) ausgehen, nach Am. 9, 11 f. erst mit der Aufrichtung der verfallenen Hütte Davids und nach Ob. am Tage Jahve's mit und nach dem Gerichte über alle Völker erfolgen soll. Hiernach kann die Erfüllung von v. 17—21 nur der messianischen Zeit angehören, und zwar so, daß sie mit der Gründung des Reiches Christi auf Erden begonnen hat, mit seiner Ausbreitung unter den Völkern fortschreitet und mit seiner schließlichen Vollendung bei der Wiederkunft unsers Herrn ihren Abschluß erreichen wird.

Jona.

EINLEITUNG.

1. **Die Person des Propheten.** Von *Jona* dem Sohne Amithai's wissen wir aus 2 Kg. 14, 25, daß er aus Gath-Hefer im Stamme Sebulon, nach jüd. Ueberlieferung bei *Hieron. haud grandis viculus Geth* nordwärts von Nazaret an der Straße von Sephoris nach Tiberias, an der Stelle des heutigen Dorfes Meschad (s. zu Jos. 19, 13) gebürtig, unter Jerobeam II gelebt und diesem Könige den glücklichen Erfolg seiner Waffen im Kampfe gegen die Syrer zur Wiederherstellung der alten Grenzen des Reiches geweißagt habe, und daß diese Weißagung auch in Erfüllung gegangen sei. Aus unserm Buche erfahren wir, daß derselbe Jona (denn dies ergibt sich aus dem übereinstimmenden Namen auch seines Vaters) vom Herrn den Auftrag erhielt, nach Ninive zu gehen und dieser Stadt wegen ihrer Sünden den Untergang zu verkündigen. Seine Sendung nach Ninive fällt offenbar später als jene Weißagung für Jerobeam; ob aber erst unter Menahem in die Zeit der ersten Invasion der Assyrer in Israel, das ist zwar möglich, aber keineswegs so wahrscheinlich als es von Vielen angenommen wird. Da nämlich Menahem 53 Jahre nach dem Regierungsanfange Jerobeams König wurde und der Krieg Jerobeams wider die Syrer nicht erst in die letzten, sondern vielmehr in die ersten Jahre seiner Regierung fällt, indem er nur Fortsetzung und Beendigung des schon von seinem Vater Joas begonnenen sieghaften Kampfes gegen diese Feinde Israels war, so müßte Jona erst in ziemlich hohem Alter mit der Sendung nach Ninive betraut worden sein, wenn dieselbe erst nach dem Einfalle Phuls in Israel fiele. — Außer diesen biblischen Angaben ist über die Lebensverhältnisse Jona's nichts bekannt. — Die von *Hieron.* im *Prooem.* zu *Jona* erwähnte jüdische Ueberlieferung, daß Jona jener Sohn der Witwe zu Zarpat gewesen, den Elija vom Tode erweckt habe (1 Kg. 17, 17—24), welche von *Ps. Epiph.* und *Ps. Doroth.* weiter ausgesponnen ist (s. *Carpz. introd. II p. 346 sq.*), erweist sich schon nach der von *Hieron. l. c.* mitgeteilten Begründung: *matre postea dicente ad eum: nunc cognovi, quia vir Dei es tu, et verbum Dei in ore tuo est veritas; et ob hanc causam etiam ipsum puerum sic vocatum, Amathi enim in nostra lingua veritatem sonat,* als eine nur aus dem Namen:

Sohn *Amithai's* (υἱοῦ Ἀμαθί LXX) gefolgerte jüdische Haggada, die eben so wenig geschichtlichen Grund hat, als die Ueberlieferung über das Grab des Propheten, welches sowol bei Meschad in Galiläa als bei Ninive in Assyrien gezeigt wird.

2. **Das Buch Jona's** gleicht nach Inhalt und Form mehr den Berichten von dem Wirken der Propheten in den historischen Büchern des A. T., z. B. den Erzählungen von Elija und Elisa (1 Kg. 17—19. 2 Kg. 2, 4–6), als den Schriften der kleinen Propheten. Es enthält keine prophetische Rede über Ninive, sondern erzählt in schlichter Prosa die Sendung Jona's nach dieser Stadt, um ihr den Untergang anzukündigen, und das Verhalten des Propheten zu diesem göttlichen Auftrage, seinen Versuch sich durch eine Flucht nach Tarsis demselben zu entziehen, und die Büßung dieses Vergehens, endlich nach Ausrichtung des göttlichen Befehles nicht blos den Erfolg seiner Bußpredigt, sondern auch sein Murren über die Verschonung Ninive's infolge der Buße ihrer Bewohner und die Zurechtweisung des murrenden Propheten vonseiten Gottes. Wenn dessen ungeachtet die Sammler des Kanon dieses Buch unter die kleinen Propheten gestellt haben, so kann dies nur geschehen sein, weil sie darin prophetische Wahrheiten in geschichtliche Form gekleidet erkannten. Und in der That sind die Gründe, welche außer den dogmatischen Einwendungen gegen die geschichtliche Wahrheit und Glaubwürdigkeit des Buches gegen seine Echtheit als Beweise seiner Entstehung in viel späterer Zeit geltend gemacht worden, höchst unbedeutend und aller Beweiskraft ermangelnd. Man vermißt in der Erzählung, vom Wunderbaren abgesehen, Vollständigkeit und Anschaulichkeit. „Der Verf. — sagt man — überspringt die lange und mühsame Reise nach Ninive, verschweigt das fernere Schicksal des Jona, seinen früheren Wohnort, den Platz wo er ans Land gespieen worden, den Namen des assyrischen Königs; kurz alle genaueren Umstände, welche — an eine wahre Geschichte sich mit Notwendigkeit anknüpfen" (*Hitzig,* vgl. dazu *Friedrichsen,* Krit. Uebers. S. 49) Allein daß Vollständigkeit in allen äußeren Umständen, die mehr zur Befriedigung der Neugier dient als das Verständnis der Hauptsache fördert, notwendig zur Wahrheit einer Geschichtserzählung gehöre, ist eine Forderung, mit welcher man die gesamte Geschichtschreibung des Altertumes wol bekritteln, aber ihre Wahrheit nimmermehr erschüttern kann. Kein einziger von den alten Geschichtschreibern bietet solche Vollständigkeit; noch viel weniger gehen die biblischen Geschichtschreiber darauf aus, Dinge mitzuteilen, die mit dem Hauptzwecke ihrer Erzählungen, mit der religiösen Bedeutung der Thatsachen, nicht enge zusammenhängen. — Außerdem hat man teils in der Sprache des Buches, teils in dem Umstande, daß das Gebet Jona's 2, 3—10 so viele Reminiscenzen aus den Psalmen enthält, daß schon *Ph. D. Burk* es *praestantissimum exemplum psalterii recte applicati* nennt, Beweise für seinen späten Ursprung finden wollen. Allein die sogen. Aramaismen, wie חֵיל werfen 1, 4. 5. 12 u. a., das mit אֳנִיָּה wechselnde סְפִינָה 1, 5, מָנָה bestimmen, bestellen 2, 1. 4, 6 ff., חָתַר in der vermeintlichen Bed. rudern 1, 13, חִתְעַשֵּׁת ge-

denken 1, 6, und die Formen בְּשֶׁלְמִי 1, 7, בְּשֶׁלִי 1, 12 und שׁ für אֲשֶׁר 4, 10 gehören entweder der Sprache Galiläas oder der gewöhnlichen Umgangssprache an, und beweisen nicht entfernt ein spätes Zeitalter, da keins dieser Worte mit Bestimmtheit dem althebräischen Sprachgebrauche abgesprochen werden kann, und שׁ für אֲשֶׁר schon Richt. 5, 7. 6, 17 u. ö. und selbst שֶׁלִּי schon Hohesl. 1, 6. 8, 12 vorkommt und auch in unserem Buche nur in den Reden der handelnden Personen (1, 7. 12) oder Gottes (4, 10) gebraucht ist. Das einzige nichthebräische טַעַם in der Bed. Befehl vom Edicte des assyr. Königs aber hat Jona als technischen Ausdruck in Ninive gehört und beibehalten. Die Reminiscenzen im Gebete des Jona sind sämtlich aus Psalmen Davids oder seiner Zeitgenossen, welche zur Zeit unsers Propheten in Israel längst allgemein bekannt waren.[1] — Endlich auch die Angabe: Ninive war eine große Stadt 3, 3 beweist weder, daß Ninive bereits zerstört war, als dies geschrieben wurde, noch daß die Größe Ninive's den Zeitgenossen Jona's unbekannt war, obwol dies letztere auch gar nicht befremden würde, indem wol wenige Israeliten damals Ninive gesehen hatten. הָיְתָה ist das synchronistische Imperfect, ganz wie Gen. 1, 2: Ninive war als Jona hinkam eine große Stadt von 3 Tagereisen d. h. er fand sie so, wie dies schon *Staeudlin* bemerkt und auch *de Wette* anerkannt hat.

Gewichtiger erscheinen die dogmatischen Bedenken gegen den wunderbaren Inhalt des Buches, da sie, wenn derselbe so beschaffen wäre, wie die Gegner ihn darstellen, allerdings die Abfassung desselben durch den Propheten Jona ausschließen und seine Entstehung aus einer mythischen Sage darthun würden. „Die ganze Erzählung — sagt *Hitz.* in den Vorbemerkk. zum B. Jona — ist wunder- und märchenhaft; allein bei Gott ist kein Ding unmöglich. Also lebt Jona im Bauche des Fisches ohne zu ersticken; also sproßt über Nacht der Kikajon zu einer Höhe, daß er einen Sitzenden beschattet. Da Jahve zu seinen Zwecken nach Gutdünken über Alles in der Welt verfügt, so hat das wunderbare Zusammentreffen für den Verf. nichts Bedenkliches. Das Los trifft gerade den Rechten; der Sturm, wie er sich zweckgemäß erhoben hat, legt sich auch zu der geeigneten Zeit; und der Fisch ist bei der Hand den Jona zu verschlingen und auch wieder auszuspeien. Nicht minder so der Baum, aufzusprossen, der Wurm welcher ihn abtötet, und der Glutwind der seinen Verlust fühlbar mache." Aber die in dieser Auslassung hervortretende rohe, an Atheismus streifende Vorstellung von Gott und göttlicher Vorsehung beweist nicht entfernt, daß der Inhalt unsers Buches märchenhaft sei, sondern nur daß die Geschichte Jona's ohne Anerkennung eines lebendigen Gottes und seines Waltens im Natur- und Menschenleben weder gerecht gewürdigt, noch weniger begriffen

1) Es sind folgende: V. 3ª ist nach Ps. 18, 7 u. 120, 1 gebildet; v. 4ᵇ wörtlich nach Ps. 42, 8; v. 5ª nach Ps. 31, 23 während 5ᵇ an Ps. 5, 8 erinnert; v. 6ª nach Ps. 69, 2 u. 18, 5: v. 8ª nach Ps. 142, 4 oder 143, 4 während 8ᵇ an Ps. 18, 7 u. 88, 3 erinnert; v. 9ª nach Ps. 31, 7; v. 10 klingt an Ps. 42, 5 u. 50, 14. 23 an.

werden kann.[1] Das Buch Jona's erzählt wunderbare Thatsachen, aber selbst die beiden auffallendsten Wunder desselben: der dreitägige Aufenthalt Jona's im Bauche des Seefisches und das über Nacht erfolgende Aufwachsen des Kikajon zu der einen sitzenden Mann beschattenden Höhe haben in der Natur Analoga, welche die Möglichkeit dieser Wunder denkbar erscheinen lassen (s. die Ausleg. zu 2, 1 u. 4, 6). Die Buße der Niniviten aber infolge der Predigt des Propheten ist zwar ein ungewöhnliches, außerordentliches Ereignis, aber kein Wunder im eigentlichen Sinne des Wortes. Indeß aus der Möglichkeit dieser Wunder folgt nicht ohne weiteres ihre Wirklichkeit oder geschichtliche Wahrheit. Diese läßt sich nur aus der Bedeutung, welche die Sendung Jona's nach Ninive und sein Verhalten zu dieser göttlichen Mission für Israels Stellung zur Heidenwelt im göttlichen Heilsplane hatte, richtig erkennen und beurteilen. *Die Mission Jona's ist eine Thatsache von symbolischer und typischer Bedeutung, welche nicht nur Israel über die Stellung der Heidenwelt zum Reiche Gottes aufklären, sondern zugleich die zukünftige Aufnahme der auf Gottes Wort achtenden Heiden in die Gemeinschaft des in Israel für alle Völker bereiteten Heiles vorbilden soll.*

Als die Zeit herannahete, daß Israel wegen seines hartnäckigen Abfalles vom Herrn seinem Gotte in die Gewalt der Heiden dahingegeben und von denselben niedergetreten werden sollte, da lag es dem selbstgerechten Sinne Israels nahe, die Heiden nur als Feinde des Volkes und Reiches Gottes anzusehen, und nicht blos die Heilsfähigkeit ihnen abzusprechen, sondern auch die prophetische Verkündigung von dem Gerichte über die Heiden sich so zu deuten, als würden dieselben ganz und gar dem Untergange geweiht sein. Diesen Wahn, der in der Erwählung Israels zum Träger des Heils eine scheinbare Stütze hatte und der Neigung zu pharisäischem Vertrauen auf die äußere Zugehörigkeit zum erwählten Volke und die Abstammung von Abraham Vorschub leistete, energisch zu bekämpfen und thatsächlich zu widerlegen, ist der Zweck der Sendung Jona's nach Ninive. Während andere

1) Der Anstoß an den Wundern des Buches ging von den Heiden aus. Schon dem *Lucian* gaben dieselben wie es scheint Anlaß zu Spöttereien, vgl. *Verae histor. lib. I. §. 30 sq. ed. Bipont.* — Von dem dreitägigen Aufenthalte Jona's im Bauche des Fisches und dem *Kikajon* bemerkt *Augustinus, Epist. 102 (Vol. II p. 332* seiner *Opp. ed. Migne): hoc genus quaestionis multo cachinno a paganis graviter irrisum animadverti,* und *Theophylact, Enarratio in Jonam proph.* sagt: *Devoratur ergo a ceto Jonas, tresque dies ac totidem noctes in eo permanet vates; quae res omnem excedere fidem audientibus videtur, maxime iis, qui a Graecorum scholis sapienteque doctrina ad hanc historiam accedunt.* In die christliche Kirche fand dieser Spott erst Eingang, als durch das Aufkommen des Deismus, Naturalismus und Rationalismus die Leugnung der Wunder und Inspiration der Schrift zum Axiome freier Forschung erhoben wurde. Von dieser Zeit an sind eine Menge wunderlicher Hypothesen und trivialer Einfälle über das Buch Jona zu Tage gefördert worden, die *P. Friedrichsen,* Kritische Uebersicht der verschiedenen Ansichten von dem Buche Jona. Lpz. 2. Aufl. 1841 zusammengestellt und geistlos besprochen hat.

Propheten die Stellung der Heiden zu Israel in der näheren und ferneren Zukunft in Worten verkündigten und wie die Hingabe Israels in die Gewalt der Heiden so auch die dereinstige Bekehrung derselben zu dem lebendigen Gott und ihre Aufnahme in das Reich Gottes weißagten, wurde dem Propheten Jona die Mission zuteil, die Stellung Israels zur Heidenwelt in symbolisch typischer Weise zu verkündigen, nicht nur die Empfänglichkeit der Heiden für die göttliche Gnade, sondern auch das Verhalten Israels zu dem göttlichen Heilsrate der Begnadigung der Heiden mit seinen Folgen abbildlich und vorbildlich darzulegen. Die Empfänglichkeit der Heiden für das in Israel geoffenbarte Heil wird schon durch das Benehmen der heidnischen Schiffsleute, daß sie sich vor dem Gotte des Himmels und der Erde fürchten, ihn anrufen, ihm Opfer bringen und Gelübde geloben, noch mehr aber durch den tiefen Eindruck, welchen die Predigt Jona's in Ninive hervorbringt, daß die ganze Bevölkerung der großen Stadt mit ihrem Könige an der Spitze in Sack und Asche Buße thut, deutlich veranschaulicht. Die Stellung Israels zu dem göttlichen Ratschlusse, auch den Heiden Barmherzigkeit zu erzeigen und das Heil zuzuwenden, wird durch die Art und Weise abgebildet, wie Jona sich zu dem göttlichen Auftrage stellt und bei Ausrichtung desselben benimmt. Jona will sich der ihm befohlenen Verkündigung des Wortes Gottes in Ninive durch die Flucht nach Tarsis entziehen, weil er der großen Heidenwelt die göttliche Barmherzigkeit mißgönnt, weil er nach 4, 2 fürchtet, die Predigt der Buße möchte von Ninive den drohenden Untergang abwenden. In dieser Gesinnung des Propheten spiegelt sich die Stimmung des israelitischen Volkes gegen die Heiden ab. Nach seinem natürlichen Menschen teilt Jona diese Gesinnung und eignet sich eben dadurch zum Repräsentanten des auf seine Erwählung stolzen Israel. Doch tritt bei ihm in dieser Gesinnung nur der alte Mensch scharf hervor, der sich wider den göttlichen Auftrag auflehnt, während sein besseres Ich die Stimme Gottes vernimmt und im Herzen bewegt, daher wir ihn nicht in die Kategorie der falschen Propheten, die aus eigenem Herzen weißagen, stellen dürfen. Als er bei dem Sturme auf dem Meere vom Schiffsherrn geweckt und durch das Los als schuldig bezeichnet wird, bekennt er sein Vergehen und fordert die Schiffsleute auf, ihn ins Meer zu werfen, weil seinetwegen der große Sturm über sie gekommen sei (1, 10—12). In der Verhängung dieser Strafe, die ihn für sein Widerstreben gegen den göttlichen Willen trifft, wird die Verwerfung und Verstoßung von Gottes Angesicht vorgebildet, welche Israel durch hartnäckiges Widerstreben gegen den göttlichen Ruf sich zuziehen wird. — Aber der ins Meer geworfene Jona wird von einem großen Fische verschlungen und, da er im Bauche desselben zum Herrn seinen Gott betet, von dem Fische unversehrt wieder ans Land gespieen. Auch dieses Wunder hat eine symbolische Bedeutung für Israel. Es zeigt, daß das widergöttlich gesinnte, fleischliche Volk, wenn es in Todesnot sich bekehrt, durch ein Wunder Gottes aus dem Untergange zu neuem Leben erweckt werden soll. Und die Art endlich, wie Gott

den über die Verschonung Ninive's zürnenden Propheten zurechtweist (c. 4), soll dem gesamten Israel die die ganze Menschheit umfassende Größe der göttlichen Erbarmung zur Erwägung und Beherzigung wie im Spiegel vorhalten.

Damit ist jedoch die tiefere Bedeutung der Geschichte Jona's nicht erschöpft. Sie reicht noch weiter und gipfelt in dem typischen Charakter des dreitägigen Aufenthaltes Jona's im Bauche des Fisches, worüber Christus uns belehrt, als er die Juden auf das Zeichen des Propheten Jona mit den Worten verwies: „Gleichwie Jona war drei Tage und drei Nächte in des Haifisches Bauch, als wird des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte im Innern der Erde sein" (Matth. 12, 40 f. Luk. 11, 30). Um diesen Typus d. h. den gottgeordneten Zusammenhang des vorbildlichen Ereignisses mit seinem Gegenbilde zu verstehen, dazu bietet uns die Antwort den Schlüssel, welche Jesus gab, als kurz vor seinem Todesleiden Philippus und Andreas ihm sagten, daß etliche Griechen unter denen, welche hinaufgekommen waren, daß sie anbeteten auf das Fest, Jesum gerne sehen wollten, nämlich der zweifache Ausspruch Joh. 12, 23 f.: „Die Zeit ist gekommen, daß des Menschen Sohn verklärt werde. Wahrlich, wahrlich ich sage euch, es sei denn daß das Waizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibets allein, wo es aber erstirbet, so bringets viele Frucht," und v. 32: „Und wenn ich erhöhet werde von der Erde, will ich sie alle zu mir ziehen". Diese Antwort Jesu läuft darauf hinaus, daß die Zeit, die Heiden zuzulassen, jetzt noch nicht gekommen sei; aber in dem: „die Stunde ist gekommen u. s. w." liegt zugleich die Erklärung: „die Heiden dürfen sich nur ein klein wenig noch gedulden, da mit der Verherrlichung des Menschensohnes ihre Verbindung mit Christo unmittelbar zusammenhängt, worin die ganze Rede v. 32 ausläuft" (*Hgstb.* zu Joh. 12, 20). Dieser Ausspruch unsers Herrn, daß sein Tod und seine Verklärung notwendig sei, damit er alle, auch die Heiden zu sich ziehe, oder daß er durch seinen Tod die Scheidewand aufhebe, wodurch bis dahin die Heiden vom Reiche Gottes ausgeschlossen waren, worauf er auch schon Joh. 10, 15. 16 hingedeutet, lehrt uns die Geschichte Jona's als ein wichtiges, bedeutsames Glied in der Kette der Entwickelung der göttlichen Heilsanstalten erkennen. — Als Assyrien sich zu einer welterobernden Macht gestaltete und die Hingabe Israels in die Gewalt der Heiden anheben sollte, sandte Gott seinen Propheten nach Ninive, um dieser Hauptstadt des Weltreiches seine Allmacht, Gerechtigkeit und Gnade zu predigen. Denn diese Hingabe, obgleich über Israel als Strafe für seinen Götzendienst verhängt, sollte doch nach göttlichem Ratschlusse zugleich den Weg für die Ausbreitung des Reiches Gottes über alle Völker anbahnen. Die Heiden sollten den lebendigen Gott des Himmels und der Erde fürchten lernen, nicht blos um dadurch die Erlösung des durch die Strafe geläuterten Volkes Israel aus ihrer Gewalt vorzubereiten, sondern auch um sie selbst von der Nichtigkeit ihrer Götzen zu überführen, und das Heil bei dem Gotte Israels suchen zu lehren. — Wenn schon hieraus der tief innerliche Zusammenhang der Mission

Jona's in Ninive mit dem göttlichen Heilsplane hervorleuchtet, so wird doch die vorbildliche Bedeutung derselben erst aus dem, was Jona hierbei erlebte, vollkommen klar. Während die Strafe, die er durch sein Widerstreben gegen das göttliche Gebot sich zuzog, die Lehre enthielt, daß Israel nach seiner natürlichen Volkstümlichkeit untergehen müsse, damit aus dem Tode der alten sündigen Eigenheit ein neues Volk Gottes auferstehe, welches dem Gesetze abgestorben in der Willigkeit des Geistes dem Herrn diene, stiftete Gott in dem Todesleiden und der Errettung Jona's zugleich ein Vorbild für den Tod und die Auferstehung Jesu Christi zum Heile der ganzen Welt. Wie der Knecht Gottes Jona in den Tod dahingegeben wird, um das ihm befohlene Werk, den Niniviten das Gericht und die Barmherzigkeit des Gottes Himmels und der Erde zu verkündigen, erfolgreich auszuführen, so muß der Sohn Gottes als ein Waizenkorn in die Erde gesenkt werden, um Frucht zu bringen für die ganze Welt. Darin zeigt sich die Gleiche zwischen beiden. Aber Jona hat die Strafe des Todes verschuldet, Christus dagegen leidet als der Unschuldige für die Sünden der Menschheit und geht als der, welcher das Leben in sich selber hat, freiwillig in den Tod, um den Willen seines Vaters zu vollbringen. In diesem Unterschiede besteht die Ungleichheit, wonach das Vorbild hinter dem Gegenbilde zurück bleibt, die Wirklichkeit desselben nur unvollkommen abbildet. Aber auch in diesem Unterschiede läßt sich noch eine Aehnlichkeit zwischen Jona und Christo erkennen, welche nicht zu übersehen ist. Jona stirbt nach seinem natürlichen Menschen um der Sünde willen, die ihm mit seinem Volke gemeinsam ist; Christus stirbt für die Sünde seines Volks, die er auf sich genommen, um sie zu büßen; aber er stirbt doch zugleich als Glied des Volkes, von dem er nach dem Fleische stammte, als der unter das Gesetz gethan war, um als der Heiland aller Völker aufzuerstehen.

Diese symbolische und typische Bedeutsamkeit der Mission des Propheten Jona schließt die Annahme aus, daß die Erzählung seines Buches ein Mythus, oder eine parabolische Dichtung sei, oder nur Beschreibung einer symbolischen Handlung, die der Prophet nur im Geiste erlebt habe. Mit allen diesen Annahmen, auch mit der letzten ist der Inhalt des Buches unvereinbar. Wenn den Propheten symbolische Handlungen von Gott aufgetragen werden, so führen sie dieselben ohne Widersetzlichkeit aus; Jona dagegen sucht sich der Ausführung des göttlichen Befehles durch Flucht zu entziehen und wird dafür gestraft. Dies widerspricht dem Charakter einer rein symbolischen Handlung und beweist, daß das Buch geschichtliche Thatsachen berichtet. Zwar hat die Sendung Jona's nach Ninive nicht ihren Zweck in sich d. h. sie sollte nicht die Bekehrung der Niniviten zu dem lebendigen Gotte bewirken, sondern blos die Wahrheit ins Licht setzen, daß auch die Heiden für Gottes Wort empfänglich seien, und nur die Möglichkeit ihrer dereinstigen Aufnahme in das Reich Gottes zeigen. Aber diese Wahrheit konnte den Israeliten nicht eindringlicher zum Bewußtsein gebracht werden als dadurch, daß Jona wirklich nach Ninive reiste, dieser Stadt

den Untergang wegen ihrer Gottlosigkeit predigte und den in unserem Buche berichteten Erfolg seiner Predigt erlebte. Noch weniger ließ sich die Bedeutung dieser Wahrheit für Israel durch eine blos symbolische Handlung darlegen. Wären die beabsichtigte Flucht des Propheten nach Tarsis und sein Widerfahrnis auf dem Meere nicht geschichtliche Thatsachen, so könnten sie nur mythische oder parabolische Dichtung sein. Mythen aber können wol religiöse Ideen in sich schließen und Parabeln auch prophetische Wahrheiten veranschaulichen, aber nicht Typen zukünftiger Heilsthatsachen sein. Heilsthatsachen können nur durch Thatsachen vorgebildet werden. Hat der dreitägige Aufenthalt Jona's im Bauche des Seetieres die typische Bedeutung welche Christus ihm Matth. 12, 39 ff. Luc. 11, 29 ff. vindiciert, so kann derselbe weder ein Mythus oder Traum, noch eine Parabel, noch ein blos visionäres Erlebnis des Propheten sein, so muß er ein Vorgang sein von eben so objectiver Realität, wie die Thatsachen des Todes, der Grablegung und und der Auferstehung Christi sind.[1]

Wenn aber dem Gesagten zufolge unser Buch Thatsachen aus dem Leben des Propheten Jona von symbolisch-typischer Bedeutung enthält, so liegt auch kein stichhaltiger Grund vor, seine Abfassung durch denselben Propheten zu bezweifeln. Doch erklärt sich daraus allein, daß Jona es verfaßt hat, seine Aufnahme unter die Schriften der kleinen Propheten nicht genügend. Diesen Platz erhielt das Buch nicht, weil es geschichtliche Erlebnisse des Propheten Jona berichtete, sondern weil diese Erlebnisse Realweißagungen waren. Dies hat schon *Marck* erkannt und über diesen Punkt treffend bemerkt: *scriptum est magna parte historicum, sed ita ut in historia ipsa lateat maximi vaticinii mysterium, atque ipse fatis suis non minus quam effatis vatem se verum demonstret.*

Die exeget. Literatur über Jona s. in m. Lehrb. der Einl. a. betr. O. Eine gute praktische Auslegung ist unter dem Titel *Jonah the self-willed prophet* von dem presbyterian. Geistlichen *Stuart Mitchell* zu Philadelphia 1875 erschienen.

AUSLEGUNG.

Cap. I. Jona's Sendung nach Ninive; seine Flucht nnd Bestrafung.

Jona entzieht sich der Erfüllung des göttlichen Befehles: der großen Stadt Ninive Buße zu predigen, durch eine Flucht aufs Meer, um nach

1) Vgl. hierzu noch die Kritik der den historischen Charakter des Buches Jona leugnenden neueren Ansichten mit der negativen und positiven Begründung der historischen Auffassung desselben von *Haevernick*, Handb. d. Einl. in d. A. T. II, 2 S. 326 ff., so wie die Erörterungen über den symbolischen Charakter des Buches von *Hengstenberg*, Christol. I. S. 470 ff. und von *K. H. Sack*, Christliche Apologetik S. 343 ff. der 2. Aufl.

Tarsis zu fahren (v. 1—3); aber ein furchtbarer, dem Schiffe Untergang drohender Sturm bringt sein Vergehen an den Tag (v. 4—10), so daß er durch das Los als der Schuldige bezeichnet sich für straffällig erklärt und dem Urteile das er über sich gesprochen gemäß, in das Meer geworfen wird (v. 11—16).

V. 1—3. Die Erzählung beginnt mit וַיְהִי Rut 1, 1. 1 Sam. 1, 1 u. a., der stehenden Formel, mit welcher geschichtliche Begebenheiten an einander gereiht werden, weil jedes Ereignis in der Zeit auf ein anderes folgt, wobei das ו *und* nur an eine als bekannt angenommene Reihe von Begebenheiten anknüpft und nicht zu der Annahme, daß die folgende Erzählung nur ein Fragment einer größeren Schrift sei, berechtigt; s. zu Jos. 1, 1. Das an Jona ergehende Wort des Herrn lautet: *Auf, geh nach Ninive, der großen Stadt, und predige wider sie.* עַל steht nicht für אֶל (3, 2), sondern behält seine eigentliche Bed. *wider*, den drohenden Inhalt der Predigt andeutend, wie der folgende Begründungssatz lehrt. In 3, 2 ist der Gedankenzusammenhang ein anderer. *Ninive*, die Hauptstadt des assyrischen Reiches und Residenz der assyr. Großkönige, nach Gen. 10, 11 von Nimrod, nach den griech. und röm. Autoren von Ninos, dem mythischen Gründer des assyr. Reiches erbaut, wird in unserem Buche wiederholt (3, 2. 3. 4, 11) die große Stadt genannt, und ihre Größe 3, 3 als drei Tagereisen betragend angegeben. Dies stimmt mit den Angaben der Klassiker, nach welchen Νῖνος, *Ninus*, wie Griechen und Römer sie nennen, die größte Stadt der damaligen Welt war. Nach *Strabo XVI, 1, 3* war sie viel größer als Babylon und lag in einer Ebene Ἀτουρίας, Assyriens d. i. auf dem linken Ufer des Tigris. Nach *Ktesias* bei *Diod. II, 3* betrug ihr Umfang 480 Stadien d. i. 12 geogr. Meilen, während der Umfang der Mauer Babylons nach *Strabo* nur 365 Stadien betrug (vgl. *Großkurds* Anm. zu *Str.* Bd. III S. 209 seiner Uebers.). Diese Angaben sind durch die neueren Ausgrabungen an Ort und Stelle bestätigt worden. Durch diese hat sich nämlich herausgestellt, daß der Name *Ninive* zweierlei Bedeutung hat: 1. eine einzelne Stadt, 2. einen Complex von vier großen uralten Städten (das eigentliche Ninive eingerechnet), deren Umwallung noch heute erkennbar ist, und einer Menge kleiner Wohnorte, Castelle u. s. w., deren Schutthaufen (Tell) das Land bedecken, bezeichnet. Dieses Ninive im weiteren Sinne ist auf drei Seiten durch Flüsse, nordwestlich den Khosr (Chausar), westlich den Tigris und südwestlich den Gazr Su und den oberen oder großen Zab, auf der vierten Seite aber durch Berge, welche aus dem Felsplateau aufsteigen, begrenzt. Es bildete ein Trapez, dessen spitze Winkel nach Süden und Norden liegen, die langen Seiten vom Tigris und den Bergen gebildet werden. Die mittlere Länge ist etwa 25 engl. Meilen, die mittlere Breite 15. Die vier großen Städte lagen am Rande des Trapezes, und zwar das eigentliche Ninive (die Ruinen von Kuyundschik, Nebbi Junas und Ninua umfassend) an der nordwestlichen Ecke am Tigris; und die Stadt, welche offenbar die spätere Hauptstadt war (Nimrud) und von *Rawlinson, Jones, Oppert* für *Calah* gehalten wird, an der südwestlichen Ecke zwischen Tigris

und Zab.[1] — Wenn hiernach Ninive mit Recht die große Stadt genannt werden konnte, so legt ihr Jona doch dieses Epitheton nicht in der Absicht bei, um seinen Volksgenossen ihre gewaltige Größe anzudeuten, sondern wie גְּדוֹלָה לֵאלֹהִים 3, 3 zeigt und aus 4, 11 noch deutlicher erhellt, mit Rücksicht auf die Bedeutung, welche Ninive für Gott in bezug auf den ihm gewordenen Auftrag hatte, die Hauptstadt der Heidenwelt, *quae propter tot animarum multitudinem Deo curae erat (Mich.)*. Wider diese große Heidenstadt soll Jona predigen, weil ihre Bosheit vor Jahve gekommen, d. h. weil das Gerücht, die Kunde von ihrer großen Verderbtheit zu Gott in den Himmel gedrungen ist, vgl. Gen. 18, 21. 1 Sam. 5, 12. — V. 3. Jona macht sich auf den Weg, aber nicht nach Ninive, sondern um zu fliehen nach תַּרְשִׁישׁ d. i. *Tartessus*, ein phönizischer Handelsplatz in Spanien (s. zu Gen. 10, 4 u. Jes. 23, 1) מִלִּפְנֵי יְהוָה von dem Angesichte Jahve's weg d. h. hinweg aus der Gegenwart des Herrn, aus dem Lande Israel, wo Jahve im Tempel wohnte und sich als gegenwärtig bezeugte, vgl. Gen. 4, 16; nicht um sich vor dem allgegenwärtigen Gotte zu verbergen, sondern um sich dem Dienste Jahve's, des Gottkönigs von Israel, zu entziehen.[2] Das Motiv zu dieser

1) Vgl. *M. v. Niebuhr*, Gesch. Assurs S. 274 ff. mit dem Plane des Stadtgebietes von Ninive S. 284. — Diese Unterscheidung zwischen Ninive im engeren und weiteren Sinne wird gegenwärtig allgemein anerkannt. Schon in Gen. 10, 12 bezieht sich die Notiz: „dies ist die große Stadt" nicht auf Resen zwischen Ninive und Kelach, sondern auf Ninive. Die Ruinenstätte des alten Ninive bezeichnen das Dorf *Kuyundschik* am linken Tigrisufer, nördlich von dem dort in den Tigris sich ergießenden *Chausar* und der südlich von *Chausar* gelegene Hügel *Nebi Junas*, so daß die Stadt vom *Chausar* durchschnitten war und die dort in Ruinen erhaltenen Paläste auf beiden Seiten dieses Flusses erbaut waren. Diese beiden Palasthügel, die von altersher *Ninua*, oder *Ninewe* hießen, waren durch eine Umgebungsmauer mit einander verbunden. Der Name der zweiten Stadt *Rechobot-Ir* bedeutet weite Plätze einer Stadt, in welche dieselbe ausläuft, d. h. Vorstadt der eigentlichen Stadt (*City*), also die nordöstliche Vorstadt Ninewe's, das nach den Bergen hin gelegene *Rebit Nina*. — Die dritte Stadt *Kelach*, das von Salmanasar I (um 1330) erbaute, von Asurnasibal aus dem Verfall wieder erhobene *Kalhu* lag südlich vom alten Ninua in dem spitzen Winkel zwischen dem Tigris und dem dort in den Tigris einmündenden großen Zab, da wo sich jetzt Dorf und Hügel *Nimrud* befinden. Die Entfernung des Wegs von Kuyundschik bis Nimrud, d. h. von Ninive bis Kelach beträgt etwa 20 engl. Meilen, also eine Tagereise. Die vierte Stadt *Resen*, die nach Gen. 10, 12 zwischen Ninive und Kelach lag, ist bis jetzt am wenigsten erforscht. Ninive und Kelach waren erweislich nicht durch eine Ringmauer mit einander verbunden, sondern zu aller Zeit zwei völlig getrennte Gemeinwesen; aber zwischen allen vier Orten fand sicher der regste Verkehr statt und sie waren auch äußerlich durch Gärten und Aecker, Häuser und Gehöfte mit einander verbunden, so daß sie den Eindruck eines großen Ganzen machten und als die große Stadt Ninive betrachtet werden konnten. So nach den Forschungen von Schrader und Friedr. Delitzsch in Franz Delitzsch's Neuem Commentar zur Genesis 1887 und im Calwer Bibellexikon vom J. 1885 unter Nineve.

2) Richtig bemerkt schon *Marck: Quod non debet intelligi de effugienda Dei essentia et scientia, ne nimis crassam inscitiam omnipraesentiae et omniscientiae divinae vati magno tribuamus, sed — de relinquenda terra Canaan, gratiosa Dei sede, extra quam cogitavit forte, saltem hoc tempore, prophetiae donum et munus sibi non fore tribuendum.*

Flucht war nicht die Furcht vor der Schwierigkeit der Ausführung des göttlichen Auftrages, sondern, wie Jona selbst 4, 2 sagt, die Besorgnis, die göttliche Barmherzigkeit möchte der sündigen Stadt, wenn dieselbe Buße thäte, Verschonung angedeihen lassen. Dazu will er nicht mitwirken, und zwar nicht blos aus dem Grunde, weil er, mit *Hieron.* zu reden, aus Eingebung des heil. Geistes weiß, *quod poenitentia gentium ruina sit Judaeorum*, und als *amator patriae non tam saluti invidet Ninives quam non vult perire populum suum*, sondern auch deshalb, weil er in der That den Heiden das Heil mißgönnte, in der Bekehrung derselben zu dem lebendigen Gotte eine Beeinträchtigung der Vorzüge Israels vor der Heidenwelt, eine Aufhebung seiner Erwählung zum Volke Gottes befürchtete.[1] — Er begab sich daher nach *Japho* d. i. *Joppe*, die Hafenstadt am mittell. Meere (s. zu Jos. 19, 46), fand dort ein Schiff, das nach Tarsis gehen wollte, zahlte וְיָרֶד den Lohn des Schiffes d. h. für die Ueberfahrt, das Fährgeld, und stieg in dasselbe, um mit ihnen (עִמָּהֶם den Schiffern) nach Tarsis zu fahren.

V. 4—10. Die thörichte Hoffnung Jona's, dem Herrn entfliehen zu können, wird aber getäuscht. Jahve warf einen großen d. i. heftigen Wind auf das Meer. Ein gewaltiger Sturm (סַעַר von den LXX passend κλύδων übersetzt) erhob sich, daß das Schiff im begriff war zu scheitern (חִשַּׁב von leblosen Dingen gebraucht s. v. a. nahe daran sein). In dieser Gefahr schrieen die Seeleute (מַלָּח *denom.* von מֶלַח die Salzflut), jeder zu seinem Gotte um Hülfe. Es waren nämlich Heiden, wol meistens Phönizier, aber aus verschiedenen Orten, daher Verehrer verschiedener Götter. Da aber der Sturm nicht nachließ, so wandten sie auch die ihnen zu Gebote stehenden Mittel der Rettung an; sie warfen die Geräte auf dem Schiffe ins Meer, לְהָקֵל מֵעֲלֵיהֶם um sich Erleichterung zu schaffen (wie Ex. 18, 22 u. 1 Kg. 12, 10). Das Suffix geht auf

1) Diesen allein richtigen Grund hat bereits *Luther* (Ausl. des Proph. Jona, in s. Werken Bd. 41 der Erlang. Ausg.) aus c. 4 sehr klar entwickelt: Weil es Jona leid war, daß Gott so gütig ist, „derhalben wollte er lieber nicht predigen, ja viel lieber tot sein, denn daß die Gnade Gottes, die des Volks Israel eigen sein sollte, auch den Heiden mitgeteilet wird, die weder Gottes Wort, noch Gesetze Mosi, noch Gottesdienst, noch Propheten, noch Nichts haben, sondern wol wider Gott und sein Wort und sein Volk streben." Um aber einer falschen Beurteilung des Propheten wegen dieser „jüdischen fleischlichen Meinungen von Gott" vorzubeugen, macht *Luth.* zugleich darauf aufmerksam, „wie die Aposteln auch zuerst fleischlich meineten, Christus Königreich sollte leiblich sein; und hernach, da sie es geistlich erkannten, dennoch meineten, es sollte alleine der Juden sein, und predigten alleine den Juden das Evangelium, Act. 8, bis sie Gott durch ein Gesicht zu Petri vom Himmel, Act. 10, und durch ein öffentlich Beruf Pauli und Barnaba, Act. 13 und durch Wunder und Zeichen, zuletzt durch ein gemein Concilium, Act. 15 beschloß, daß Gott auch den Heiden Gnade gebe und auch der Heiden Gott wäre. Denn es den Juden gar schwer war zu gläuben, daß außer Israel noch mehr Leute Gotts Volk wären, weil da die Sprüche der Schrift stehen und von Israel und Abrahams Samen sagen, und alleine bei ihnen Gotts Wort, Gottsdienst, Gesetze und heilige Propheten waren".

die Personen, nicht auf die Sachen. Durch Ueberbordwerfen von Geräten wollten sie das Schiff vor dem Untersinken unter den sich auftürmenden Wogen bewahren und dadurch die auf ihnen lastende Gefahr des Unterganges sich erleichtern d. h. vermindern. — Jona aber war in den unteren Schiffsraum hinabgestiegen und dort fest eingeschlafen — nicht erst zur Zeit der größten Gefahr, sondern ehe der Wind zum gefährlichen Sturme geworden war. Der Satz ist als Umstandssatz im Plusquamp. zu übersetzen. יֶרֶכְתֵי חַסְפִּינָה, analog dem יֶרֶכְתֵי חַפִּית Am. 6, 10 ist der innerste Teil des Fahrzeuges d. i. der untere Schiffsraum. סְפִינָה nur hier statt אֳנִיָּה, im Arab. u. Aram. das gewöhnliche Wort für Schiffe. נִרְדָּם vom tiefem Schlafe, wie Jud. 4, 21. Dieses Benehmen Jona's halten die meisten Ausll. für ein Zeichen des bösen Gewissens, daß er *vel maris aërisque injurias vel Dei manum evitare magis volens* sich schlafen gelegt (*Marck*) oder mutlos sich hingeworfen habe und abgespannt und sich selbst aufgebend eingeschlafen sei, oder wie *Theodrt.* sich ausdrückt, von Gewissensbissen gequält und von Traurigkeit überwältigt im Schlafe Trost gesucht habe und in festen Schlaf versunken sei. Daneben äußert *Hieron.* noch die Ansicht, daß die Worte *mentem securam* des Propheten bezeichnen: *non tempestate non periculis conturbatur, eundem et in tranquillo et imminente naufragio animum gerens,* und während die Andern zu ihren Göttern schreien und die Geräte über Bord werfen, *tam quietus est et securus animique tranquilli, ut ad navis interiora descendens somno placido perfruatur.* Die Wahrheit liegt wol in der Mitte zwischen diesen beiden Ansichten. Nicht das böse Gewissen oder die Verzweifelung vor dem drohenden Untergange, noch die furchtlose Ruhe vor den Gefahren des Sturmes bestimmten ihn sich schlafen zu legen, sondern die sorglose Sicherheit, in der er das Schiff bestiegen hatte, um vor Gott zu fliehen, ohne zu bedenken, daß die Hand Gottes ihn auch auf dem Meere ergreifen und für seinen Ungehorsam strafen könne. Diese Sicherheit zeigt sich in seinem weiteren Verhalten. V. 6. In der höchsten Gefahr weckt ihn der Obersteuermann oder Schiffscapitän (רַב הַחֹבֵל der Obere der Schiffslenker; חֹבֵל mit dem Artikel ist Collectivum und *denom.* von חֶבֶל Schiffstau, also der welcher das Schiff lenkt, steuert oder führt) mit den Worten מַה־לְּךָ נִרְדָּם וגו *wie kannst du fest schlafen? Stehe auf und rufe deinen Gott an, vielleicht wird Gott* (הָאֱלֹהִים mit dem Artik. der wahre Gott) *unser gedenken, daß wir nicht untergehen.* Die Bed. von תִּתְעַשַּׁת ist streitig. Da עָשַׁת in Jer. 5, 28 glänzen (von Fett) bedeutet, so haben *Calv.* u. A., zuletzt noch *Hitz.* dem Hitp. die Bed. sich glänzend d. h. heiter erweisen vindiciert, wogegen andere mit *Hieron.* die Bed. *recogitare* vorziehen, welche nicht nur durch das Chald., sondern auch durch die *nomm.* עֵשְׁתּוּת Hi. 12, 5 u. עֶשְׁתּוֹן Ps. 146, 4 besser begründet erscheint als jene. Das Gedenken Gottes involviert den Begriff des thätigen Beistandes. Vgl. für den Gedanken Ps. 40, 18. — Daß Jona diesem Weckrufe Folge geleistet, wird als selbstverständlich übergangen und in v. 7 weiter erzählt, daß, da der Sturm sich inzwischen nicht legte, die Schiffsleute in dem Glauben, jemand auf dem Schiffe habe den

im Sturme sich offenbarenden Zorn Gottes durch ein Verbrechen erregt, ihre Zuflucht zum Lose nahmen, um den Schuldigen zu ermitteln. בַּאֲשֶׁר לְמִי = בְּשֶׁלְמִי (v. 8) da שֶׁ die vulgäre in mündlicher Rede übliche Verkürzung des אֲשֶׁר ist, bed. wegen wessen (באשר bei dem daß = weil, mit folgendem לְ wegen). תִּרְעָה das Unglück, wie Am. 3, 6, nämlich der Verderben drohende Sturm. — Das Los fiel auf Jona. *Fugitivus hic sorte deprehenditur, non viribus sortium, et maxime sortibus ethnicorum, sed voluntate ejus qui sortes regebat incertas. Hieron.*

Durch das Los als schuldig bezeichnet, fordern die Schiffer Jona auf, seine Schuld zu bekennen, indem sie ihn über sein Vaterland, Geschäft und seine Herkunft befragen. Die Wiederholung der Frage: wessentwegen dieses Unglück sie getroffen habe, welche in LXX (*Vatic.*), in den *Soncin.* Propheten u. *Cod. 195* bei *Kenn.* fehlt, in *Cod. 384* am Rande steht, und von *Grimm* u. *Hitz.* für eine in den Text gekommene Randglosse gehalten wird, ist weder überflüssig, noch weniger störend, Randglosse gehalten wird, ist weder überflüssig, noch weniger störend, vielmehr ganz in der Ordnung. Die Schiffer wollen dadurch Jona veranlassen, *ut ipse ore proprio se, quum sit deprehensus, reum fateatur, culpamque suam et scelus detegat* (*Ros.* u. A.). Als indirecte Aufforderung zum Geständnisse seines Verbrechens bereitet sie die weiteren Fragen nach seinem Geschäfte u. s. w. vor. Nach seinem Geschäfte fragen sie, weil dieses unehrlich, den Zorn der Götter erregend sein konnte, sodann nach seiner Herkunft, nämlich nach dem Lande und Volke von dem er stamme, um ein sicheres Urteil über sein Vergehen fällen zu können. V. 9. Jona beginnt mit der Beantwortung der letzten Frage: Er sei ein Hebräer — der Name, mit welchem die Israeliten sich andern Völkern gegenüber bezeichnen und von diesen bezeichnet werden, s. zu Gen. 14, 13 — und verehre den Gott des Himmels, der das Meer und das Trockene (Festland) geschaffen habe. יָרֵא LXX richtig: σέβομαι, *colo, revereor,* nicht: *metuo Jovam cui peccavi (Abarb.).* Durch die Angabe: ich fürchte u. s. w. will er sich nicht als einen Rechtschaffenen, Schuldlosen (*Hitz.*) bezeichnen, sondern nur sein Verhältnis zu Gott angeben, daß er den lebendigen Gott verehre, der als Schöpfer der ganzen Erde die Welt auch regiert. Denn er bekannte sogleich auch, daß er sich gegen diesen Gott versündigt habe, indem er, wie aus כִּי הִגִּיד לָהֶם v. 10 erhellt, auch sein Fliehen vor Jahve ihnen anzeigte. Dies hatte er ihnen nämlich nicht sofort nach dem Besteigen des Schiffes gesagt, wie *Hitz.* meint und nach dieser Meinung die Frage nach seinem Volke und Vaterlande mit Recht überflüssig findet, sondern erst jetzt, nach der Aufforderung, sich über sein Geschäft u. s. w. auszusprechen, wie aus v. 10^{b} unzweifelhaft erhellt. In v. 9 ist die Aussage Jona's nicht vollständig mitgeteilt, sondern an die Hauptsache, daß er ein Hebräer sei und Jahve verehre, sogleich der Bericht von dem Eindrucke, den dieses Bekenntnis auf die heidnischen Schiffsleute machte, angereiht und das Geständnis seines Vergehens erst nachträglich erwähnt, um die große Furcht, in welche die Schiffsleute darüber gerieten, zu motivieren. מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ was hast du da gethan! ist nicht Frage nach seinem Vergehen, sondern Ausruf des Entsetzens

über seine Flucht vor Jahve, dem Gotte des Himmels und der Erde, wie die folgenden Begründungssätze כִּי יָדַע וגו׳ lehren. Die große Furcht, welche bei diesem Bekenntnisse Jona's die heidnischen Seeleute überfiel, erklärt sich vollständig aus der gefährlichen Lage, in der sie sich befanden, indem der Sturm mächtiger als Worte ihnen die Allmacht Gottes predigte.

V. 11—16. In dem Sturme den Zorn Gottes über Jona's Vergehen fürchtend fragen sie nun denselben, was sie thun sollten, damit der Sturm nachlasse, da das Meer fort und fort stürmte. שָׁתַק sich setzen, zur Ruhe kommen, mit מֵעַל ablassen von jem. חוֹלֵךְ wie Gen. 8, 5 u. ö. die Fortdauer der Handlung ausdrückend. Aus Furcht vor dem allmächtigen Gotte, den Jona verehrte, wagen sie nicht nach eigenem Ermessen eine Strafe über den Propheten zu verhängen. Als Verehrer Jahve's soll er selbst das Urteil sich sprechen oder von seinem Gotte sprechen lassen. Jona antwortet v. 12. *werfet mich ins Meer . . denn ich weiß, daß meinetwegen dieser große Sturm über euch* (gekommen) *ist. Non tergiversatur, non dissimulat, non negat; sed qui confessus fuerat de fuga, poenam libenter assumit, se cupiens perire, ne propter se et ceteri pereant. Hieron.* Jona erkennt, daß er für seine Auflehnung wider Gott den Tod verdient habe und daß der im Sturme sich offenbarende Zorn Gottes nur durch seinen Tod versöhnt werden könne. Dieses Urteil fällte er nicht aus prophet. Eingebung, sondern als gläubiger Israelit, welcher den Ernst der Gerechtigkeit des heiligen Gottes aus dem Gesetze und aus der Geschichte seines Volkes kennt. — V. 13. Aber die Männer (die Seeleute) wagen es nicht, dieses Urteil sofort zu vollziehen; sie versuchen noch das Land zu erreichen und ohne ein so schweres Opfer dem verderbendrohenden Sturme zu entrinnen. יַחְתְּרוּ eig. sie brachen durch *sc.* durch die Fluten, um zurückzuführen (das Schiff) ans Land, d. h. sie versuchten durch Rudern und Steuern das Land zu erreichen. חָתַר bed. nicht: rudern, noch weniger: drehen, kehrt machen (*Hitz.*), sondern: durchbrechen, hier: durch die Wogen brechen, die Wogen zu durchbrechen, zu bewältigen suchen, worauf παρεβιάζοντο der LXX hindeutet. Da sie dies aber nicht vermochten, weil das Meer ihnen fort und fort entgegenstürmte (סֹעֵר עֲלֵיהֶם stürmend gegen sie war), so flehten sie Jahve an: *Laß uns doch nicht* (אָנָּא = אַל־נָא *umkommen um der Seele dieses Mannes willen* (בְּנֶפֶשׁ eig. für die Seele, wie 2 Sam. 14, 7 nach Deut. 19, 21) *und lege nicht auf uns unschuldig Blut* d. h. nicht: laß uns nicht in diesem Manne einen Unschuldigen verderben (*Hitz.*), sondern nach Deut. 21, 8: rechne uns seinen Tod, wenn wir ihn ins Meer werfen, nicht als todeswürdige Blutschuld zu; *denn du Jahve, hast wie es dir wolgefiel gethan,* nämlich dadurch daß du durch Sendung des Sturmes und durch die Entscheidung des Loses es so gefügt hast, daß wir ihn als schuldig zur Versöhnung deines Zornes ins Meer werfen müssen. So flehen sie aber nicht deshalb, weil sie für die Schuld des Jona, der kein Mörder, Gotteslästerer u. dgl. ist, keinen rechten Begriff haben, weil er nach ihren Begriffen kein todeswürdiger Sünder ist (*Hitz.*), sondern weil sie Jona

für einen Propheten oder Diener des allmächtigen Gottes halten, an den sie aus Furcht vor seinem Gotte nicht die Hand zu legen wagen. *Videmus ergo, etiamsi homines isti nunquam gustassent doctrinam Legis, tamen naturaliter ita fuisse edoctos, ut scirent sanguinem humanum Deo carum et pretiosum esse. Calv.* — V. 15 f. Nachdem sie also gebetet hatten, warfen sie Jona ins Meer und — das Meer stand still (ließ ab) von seinem Brausen. Das plötzliche Aufhören des Sturmes zeigt, daß das Unwetter nur um Jona's willen ausgebrochen war und daß die Schiffsleute dadurch, daß sie ihn ins Meer warfen, nicht unschuldiges Blut vergossen hatten. In dieser plötzlichen Wendung des Wetters offenbarte sich aber der Arm des heiligen Gottes so augenscheinlich, daß die Schiffsleute in großer Furcht Jahve fürchteten und ihm Opfer brachten — nicht erst nach ihrer Landung, sondern sofort auf dem Schiffe — und Gelübde gelobeten d. h. für die glückliche Ankunft an das Ziel ihrer Fahrt noch fernere Opfer zu bringen gelobeten.

Cap. II. Jona's Errettung.

Ins Meer geworfen, wird Jona durch göttliche Fügung von einem großen Fische verschlungen (v. 1), in dessen Bauche er drei Tage und Nächte zubringt und ein brünstiges Gebet zu Gott emporsendet (v. 2—10), worauf der Fisch ihn auf Jahve's Befehl wieder ans Land ausspeiet (v. 11).

V. 1. *Und Jahve bestellete einen großen Fisch, Jona zu verschlingen.* מִנָּה bed. nicht schaffen, sondern: bestimmen, bestellen. Der Gedanke ist der: Jahve ordnete es, daß ein großer Fisch ihn verschlang. Der nicht näher bezeichnete „große Fisch" (LXX: κῆτος vgl. Matth. 12, 40) war kein Walfisch (*Luth.*), weil dieser im Mittelmeer äußerst selten ist und eine zu enge Kehle hat um einen Menschen verschlingen zu können, sondern ein großer Haifisch oder Seehund, *canis carcharias* oder *squalus carcharias L.*, der im mittell. Meer sehr häufig ist und einen so großen Rachen hat, daß er ganze Menschen lebendig verschlingen kann.[1] Das Wunder bestand also nicht sowol darin, daß

1) Der *squalus carch. L.*, der eigentliche Haifisch, *Requin* oder vielmehr *Requiem*, erreicht nach *Cuvier*, das Tierreich, 2. Ausg. übers. u. erweit. von *F. S. Voigt.* Bd. 2. S. 505, bis 25 Fuß Länge, nach *Oken*, Allg. Naturgesch. Bd. VI oder Tierreich Bd. III (1836) S. 55 ff. vier Klafter Länge und hat in seinem Rachen gegen 400 lanzenförmige Zähne in 6 Reihen, welche das Tier aufrichten und legen kann, weil sie nur in Hautzellen stecken. Er ist häufig im mittelländ. Meere, wo er sich meistens in der Tiefe aufhält, und ist äußerst gefräßig, verschlingt alles was ihm vorkommt, Schollen, Robben und Thunfische, mit denen er manchmal an Sardinien in die Netze gerät und gefangen wird. Man hat daselbst in einem 3—4 Centner schweren gegen ein Dutzend unversehrter Thunfische gefunden, ja in einem sogar ein ganzes Pferd, und sein Gewicht auf 15 Centner geschätzt. *Rondelet* (bei *Oken* S. 58) sagt: er habe an der Westküste Frankreichs einen gesehen,

Jona lebendig verschlungen, als vielmehr darin, daß er drei Tage lang lebendig im Bauche des Haifisches erhalten und dann unversehrt wieder an das Land gespieen wurde. Die 3 Tage und 3 Nächte sind nicht für volle 3 mal 24 Stunden zu halten, sondern nach hebr. Sprachgebrauche so zu verstehen, daß Jona am dritten Tage, nachdem er verschlungen worden war, wieder ausgespieen wurde, vgl. Esth. 4, 16 mit 5, 1. Tob. 3, 12 u. 13 (nach dem Luth. Texte).

V. 2—10. Jona betete zu Jahve seinem Gotte aus dem Bauche des Fisches. Das folgende Gebet (v. 3—10) ist kein Flehen um Rettung, sondern Dank und Preis für geschehene Rettung. Daraus folgt aber nicht, daß Jona dieses Gebet erst, nachdem er wieder ans Land gespieen war, gesprochen habe und v. 11 vor v. 3 einzuschalten sei, sondern die Sache verhält sich, wie schon die alten Ausll. richtig erkannt haben, vielmehr so, daß Jona, als er von dem Fische verschlungen worden war und im Bauche desselben sich am Leben erhalten fühlte, darin ein Unterpfand seiner Rettung erkannte und dafür den Herrn lobte und pries. Auch bemerkt schon *Luther*, daß er nicht im Bauche des Fisches „so eben diese Worte mit dem Munde geredt und so ordentlich gestellet habe — sondern er zeigt damit an, wie ihm zu Mut gewesen ist und was sein Herz für Gedanken gehabt habe, da er mit dem Tod in solchem Kampf gestanden ist". Nicht zu übersehen ist אֱלֹהָיו: nicht blos zu Jahve, wie auch die heidnischen Schiffer beteten 1, 14, sondern zu Jahve als seinem Gotte, dem er sich hatte entziehen wollen, den er aber jetzt in Todesnot wieder als seinen Gott anruft. *Fides enim Deum ut suum adorat (Burk).* Das Gebet besteht zum größeren Teile aus Reminiscenzen von Psalmworten, die auf Jona's Lage so paßten, daß er seine Gedanken und Gefühle in eigenen Worten nicht besser hätte ausdrücken können. Es ist durchaus nicht „atomistisch aus Psalmstellen zusammengesetzt" (*Hitz.*), so daß man es mit *Knobel* u. *de Wette* für ein dem Jona in den Mund gelegtes späteres Produkt erklären könnte, sondern ist einfacher und natürlicher Ausdruck eines mit der heil. Schrift vertrauten, im Worte Gottes lebenden Beters, und der Lage und Stimmung des Propheten ganz entsprechend. Anhebend mit dem Bekenntnisse, daß der Herr das Schreien zu ihm in der Not erhört habe (v. 3), schildert Jona in zwei Strophen (v. 4 u. 5; 6—8) die Not in die er gekommen war und die Rettung aus dem unvermeidlich scheinenden Untergange, und schließt v. 9 u. 10 mit dem Gelübde des Dankes für die ihm widerfahrene Rettung.

durch dessen Rachen sehr leicht auch ein fetter Mensch gegangen wäre. Außerdem erwähnt *Ok.* noch das in *Müllers* vollständ. Natursystem des Ritters *Carl v. Linné* Th. III S. 268 ausführlicher berichtete Factum, daß im J. 1758 ein Matrose bei stürmischem Wetter von einer Fregatte im mittelländ. Meere über Bord in die See fiel und alsbald von einem Seehunde (*carcharias*) in seinen Rachen aufgefangen wurde, daß er verschwand. Der Schiffscapitän aber ließ ein auf dem Verdecke stehendes Geschütz auf den Haifisch losbrennen, und die Kanonenkugel traf ihn so, daß er den in seinen Rachen aufgenommenen Matrosen wieder ausspie, der dann in die unterdessen herbeigekommene Schaluppe lebendig und nur wenig versehrt aufgefischt und so gerettet wurde.

V. 3. Ich rief aus meiner Not zu Jahve und er erhörte mich;
aus der Hölle Schoß schrie ich — du hörtest meine Stimme!

Das erste Versglied erinnert an Ps. 18, 7 u. 120, 1, erweist sich aber als originelle Reproduction durch das מִצָּרָה לִי, welches die Lage des Propheten bezeichnender ausdrückt als בַּצַּר־לִי Ps. 18 und בַּצָּרָתָה לִי Ps. 120. Die Not wird im zweiten Hemistiche durch מִבֶּטֶן שְׁאוֹל „aus dem Schoße der Unterwelt" genauer bestimmt. Wie dem שְׁאוֹל in Jes. 5, 14 ein Rachen oder Schlund, so wird ihm hier ein בטן Bauch zugeschrieben. Dies darf man nicht mit *Hieron.* auf den Bauch des Haifisches beziehen. Der Ausdruck ist dichterisches Bild unentrinnbar erscheinender Todesgefahr, wie in Ps. 18, 6 das Umfangensein mit Stricken des Scheol und in Ps. 30, 4 das Heraufführen der Seele aus dem Scheol. Sehr passend geht die Rede im letzten Gliede in die Anrede an Jahve über, die durch Weglassung der Copula ו noch mehr gehoben wird.

V. 4. Du warfest mich in die Tiefe, ins Herz der Meere,
und der Strom umgab mich;
alle deine Brandungen und deine Wogen gingen über mich.
V. 5. Da sprach ich: verstoßen bin ich von deinen Augen weg,
dennoch werd ich wieder blicken zu deinem heiligen Tempel hin.

Die nähere Darlegung der Todesnot wird durch ו *consec.* angeknüpft, nicht um die Zeit-, sondern um die Gedankenfolge auszudrücken. *Jahve* warf ihn in die Meerestiefe, denn die Seeleute waren nur Vollstrecker der von Gott über ihn verhängten Strafe. מְצוּלָה die Tiefe wird durch בִּלְבַב יַמִּים als der tiefste Abgrund des Oceans bestimmt. Der Plur. יַמִּים hier wie Ps. 46, 3. Ez. 27, 4. 25 statt des Sing. בֶּלֶב־יָם Ex. 15, 8 steht in significativer Bedeutung, die Vorstellung des grenzenlosen Oceans ausdrückend, vgl. *Dietrich*, Abhdll. z. hebr. Gramm. S. 16 f. Die folgenden Sätze sind Umstandssätze in dem Sinne: so daß die Meeresströmung mich umgab und alle Brandungen und Wogen des von Jahve aufgeregten Meeres über mich ergangen sind. נָהָר Strom ist die Strömung des Meeres, wie Ps. 24, 2. Die Worte des zweiten Hemistichs sind Reminiscenz aus Ps. 42, 8. Was der korachit. Sänger jenes Psalms geistig erlebt hatte, daß eine Unglückswoge nach der andern über ihn sich ergoß, das hatte Jona buchstäblich erfahren. Er „spricht nicht: des Meeres Wellen und Wogen gingen über mich, sondern: deine Wellen und deine Wogen, darumb daß er fühlet im Gewissen, wie das Meer mit seinen Wellen und Wogen Gott und seinem Zorn dienen, zu strafen die Sünde". *Luther.* V. 5 enthält den Nachsatz zu 4[a]: Als du mich in die Tiefe warfst, da sprach ich *sc.* in meinem Herzen d. h. da dachte ich verstoßen zu sein aus dem Bereiche deiner Augen d. i. deiner Fürsorge und Obhut. Diese Worte sind nach einer Reminiscenz an Ps. 31, 23 gebildet, wobei das גָּרַזְתִּי des Ps. durch נִגְרַשְׁתִּי ersetzt ist. Das zweite Hemistich schließt sich adversativ an. אַךְ, welches *Hitz.* ohne Not in אִיךְ = אֵיךְ ändern will, führt den Gegensatz energisch ein wie sonst אָכֵן in der Bed. jedoch, wie Jes. 14, 15. Ps. 49, 16. Hi. 13, 15;

vgl. *Ew.* §. 354[a]. Dem Gedanken, daß es mit ihm aus sei, tritt die Zuversicht des Glaubens entgegen, daß er noch nach dem heil. Tempel des Herrn blicken, also wieder in die Nähe des Herrn kommen werde, vor ihm im Tempel anzubeten, was an Ps. 5, 8 erinnert. — Der Gedanke, wie er aus den Thoren des Todes durch des Herrn Gnade wunderbar wieder an das Licht der Welt gezogen worden sei, wird in der folgenden Strophe in neuen Wendungen weiter ausgeführt.

V. 6. **Es umfingen mich Wasser bis an die Seele, die Flut umgab mich,**
Seegras war geschlungen um mein Haupt;
V. 7. **Zu den Gründen der Berge fuhr ich hinab,**
die Erde — ihre Riegel waren hinter mir auf ewig,
da erhobst du aus der Grube mein Leben, Jahve mein Gott.
V. 8. **Als verschmachtete meine Seele in mir, gedachte ich an Jahve**
und zu dir kam mein Gebet in deinen heiligen Tempel.

Wie die vorige so beginnt auch diese Strophe mit der Schilderung der Todesgefahr, um den Gedanken der wunderbaren Rettung, der die Seele des Propheten erfüllt, noch vollständiger darzulegen. Das erste Glied des 6. V. erinnert an Ps. 18, 5 u. 69, 2, indem nur die Worte: die Wasser drangen (בָּאוּ) bis an die Seele (69, 2) durch אֲפָפוּנִי nach Ps. 18, 5 verstärkt sind. Rings umfingen ihn die Wasser des Meeres, bis an die Seele reichend, so daß es mit dem Leben aus zu sein schien. תְּהוֹם die unergründliche Wasserflut des Oceans umgab ihn. סוּף Schilf d. i. Seegras, welches auf dem Grunde des Meeres wächst, war gebunden um sein Haupt, er also bis auf den Grund hinabgesunken. Dieser Gedanke wird v. 7[a] noch deutlicher ausgesprochen. קְצָבֵי הָרִים die Enden (von קָצַב abschneiden, das Abgeschnittene; dann der Ort wo etwas abgeschnitten ist) der Berge sind ihre Gründe und Wurzeln, welche in der Tiefe der Erde liegen, bis auf den Grund des Meeres hinabreichen, vgl. Ps. 18, 16. Dahin hinabgesunken hatte die Erde ihre Riegel hinter ihm geschlossen (בָּאָרֶץ steht absolut vorauf). Das nur hier vorkommende Bild von Riegeln der Erde, die hinter Jona waren (בְּעַד nach der Redeweise סָגַר הַדֶּלֶת בְּעַד die Thür hinter jem. schließen, Gen. 7, 16. 2 Kg. 4, 4. 5. 33. Jes. 26, 20 zu fassen) hat eine Analogie an der Vorstellung von Riegeln und Thüren des Weltmeeres Hi. 38, 10. Die Riegel des Meeres sind die Wandungen des Meeresbeckens, welche dem Meere eine Schranke setzen, die es nicht überschreiten kann. Hiernach können die Riegel der Erde auch nur solche Schranken sein, welche die Ausbreitung des Festlandes über das Meer hemmen. Diese Schranken bildet die Wucht und Kraft der Wogen, welche das Vordringen des Landes gegen das Meer verhindern. Diese Wucht der über den auf den Meeresgrund gesunkenen Jona liegenden Wellen oder Wassermassen verschloß oder verriegelte ihm die Rückkehr auf die Erde (das Festland), gleichwie die vor die Thür eines Hauses geschobenen Riegel den Eingang in dasselbe versperren, nicht aber *eminentia rupium cacumina super maris aquas, quae ascensum ex mari in terram impediebant,* oder *densissima terrae compages, qua abyssus tecta Jonam in hac constitutum occludebat (Marck.).* Aus diesem Grabe führte der Herr sein Leben wieder herauf. שַׁחַת übersetzen die Alten (LXX *Chald. Syr. Vulg.*): φθορά *corruptio,* Verderben, und diese von vielen Neueren ganz in Abrede gestellte Bed. hat שַׁחַת unzweifelhaft in Hi. 17, 14, wo die Bed. Grube in keiner Weise paßt. In unserer Stelle ist sie aber nicht gesichert. Die Aehnlichkeit des Gedankens mit Ps. 30, 4 weist mehr auf die Bed. Grube = Gruft, Grab hin, wie in Ps. 30, 10, wo שַׁחַת mit בּוֹר und שְׁאוֹל v. 4 als synonym wechselt. V. 8[a] ist nach Ps. 142, 4 oder 143, 4 gebildet, nur נַפְשִׁי statt רוּחִי gesetzt, weil Jona nicht von einer Verhüllung des Geistes durch Ohnmacht redet, sondern das Versinken des Lebens in Nacht und Todesfinsternis beim Ertrinken im Wasser meint. הִתְעַטֵּף eig. sich verhüllen, daher: in Nacht und Ohnmacht sinken, verschmachten. עָלַי auf oder an mir, sofern das Ich als Persönlichkeit die Seele oder das Leben an sich hat, vgl. Ps. 42, 5. Als seine Seele in Todesnacht sinken wollte, gedachte er an Jahve im Gebete (vgl. v. 3), und sein Gebet drang zu Gott in seinen heil. Tempel, wo Jahve als Gott und König seines Volkes thront, Ps. 18, 7. 88, 3. Wenn aber das Gebet zu Gott kommt, dann hilft und rettet er auch. Diese Erfahrung weckt Vertrauen auf den Herrn und treibt zu Lob und Dank. Diese Gedanken bilden die letzte Strophe, mit welcher das Danklied passend schließt.

V. 9. **Die auf falsche Nichtigkeiten halten**
verlassen ihre Gnade.
V. 10. **Ich aber will mit dem Rufe des Dankes dir opfern;**
was ich gelobet will ich bezahlen.
Heil ist bei Jahve.

Um den Gedanken, daß Heil und Rettung allein von Jahve, dem lebendigen Gotte, zu hoffen ist, eindringlich auszusprechen, weist Jona auf die Götzendiener hin, welche ihre Gnade verscherzen. מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי־שָׁוְא ist eine Reminiscenz aus Ps. 31, 7. הַבְלֵי־שָׁוְא nichtige Eitelkeiten sind alle Dinge, welche der Mensch sich zu Götzen, zu Objecten seines Vertrauens macht. הֲבָלִים sind nach Deut. 32, 21 die Götzen und Götzenbilder. שָׁמַר bewahren, von Götzen ausgesagt: auf sie halten oder achten, ebenso Hos. 4, 10 von Jahve. חַסְדָּם bed. weder *pietatem suam* oder *gratiam a Deo ipsis exhibitam,* noch: „alle Gnade und Liebe, die ihnen irgend werden könnte“ (*Hitz.*), sondern ist wie Ps. 144, 2 Gott selbst als der, dessen Walten eitel Gnade (vgl. Gen. 24, 27) und der auch der Abgöttischen Gnade werden möchte. Dagegen Jona will wie alle Frommen dem Herrn opfern בְּקוֹל תּוֹדָה mit der Stimme des Dankes d. h. mit lautem Dankgebete seine Opfer darbringen, vgl. Ps. 42, 5, und die Gelübde, die er in der Not gelobet, bezahlen, vgl. Ps. 50, 14. 23. Diesen Aeußerungen liegt die Hoffnung zu Grunde, daß seine Rettung sich vollenden werde (*Hitz.*), und diese Hoffnung gründet er darauf, daß „das Heil Jahve's“ ist d. h. in seiner Macht steht, so daß er allein Heil gewähren kann.

V. 11. Da sprach Jahve zu dem Fische und er speiete Jona an das trockene Land. Der Inhalt des göttlichen Sprechens oder Befehles ergibt sich aus dem וַיָּקִא וגו׳. Den Gedanken erläutert *Cyrill* schon richtig so: προστάττεται πάλιν τὸ κῆτος θείᾳ τινὶ καὶ ἀπορρήτῳ δυνάμει θεοῦ, πρὸς τὸ αὐτῷ δοκοῦν κινούμενον. Da Land an oder auf welches Jona

ausgespieen wurde, ist natürlich die Küste Palästina's, wahrscheinlich die Gegend bei Joppe. Nach v. 1 geschah dies am dritten Tage, nachdem der Fisch ihn verschlungen hatte. Ueber die prophetisch-typische Bedeutung dieses Wunders s. die Erörterung S. 278 ff.

Cap. III. Jona's Bußpredigt in Ninive.

Nachdem Jona für seinen Ungehorsam gestraft und durch die göttliche Barmherzigkeit aus dem Tode wunderbar gerettet worden war, folgte er dem erneuerten Befehle Jahve's und predigte der Stadt Ninive den Untergang für ihre Sünden innerhalb 40 Tagen (v. 1—4). Die Niniviten aber glaubeten an Gott, thaten in Sack und Asche Buße, um den gedrohten Untergang abzuwenden (v. 5—9), und der Herr verschonte die Stadt (v. 10).

V. 1—4. Zum zweiten Male erging an Jona das Wort des Herrn, nach Ninive zu gehen und dieser Stadt zu verkündigen, was Jahve zu ihm reden werde. קְרִיאָה das Ausgerufene, die Verkündigung, τὸ κήρυγμα (LXX). Jetzt that Jona nach dem Worte Jahve's. Ninive aber war eine große Stadt לֵאלֹהִים für Gott d. h. sie galt für Gott als solche. Diese Bemerkung weist schon hin auf das Motiv zu ihrer Verschonung (vgl. 4, 11), falls ihre Bewohner auf Gottes Wort höreten. Ihre Größe betrug *einen Gang von drei Tagen.* Dies wird auf Grund der Angaben von Strabo und Ktesias (s. S. 283) mit Recht von dem Umfange der Großstadt Ninive verstanden. Damit scheint aber v. 4: *Jona fing an hineinzugehen in die Stadt den Gang eines Tages* d. h. eine Tagereise, nicht zu stimmen. Hieraus schließt daher *Hitz.*, daß der Durchmesser oder die Länge der Stadt gemeint sei, und da der Weg eines Tages v. 4 sich offenbar auf den Weg von drei Tagen v. 3 beziehe, auch diese Angabe (v. 3) von der Länge Ninive's zu verstehen sei. Nach *Diod. II, 3* aber betrug die Länge der Stadt 150 Stadien, und gerade so viel Stadien machte nach *Herod. V, 53* eine Tagereise aus. Hiernach hätte Jona erst, als er am entgegengesetzten Ende der Stadt angelangt war, seine Predigt angehoben. Diese Argumentation, welche die Ungereimtheit der Erzählung beweisen soll, stützt sich auf die ganz willkürliche Voraussetzung, daß Jona in gerader Linie der Länge nach durch die Stadt gegangen sei, was weder an sich wahrscheinlich ist noch in בּוֹא בָעִיר liegt. Dieses bedeutet nur: in die Stadt eintreten, hineingehen, ohne etwas über die Richtung des innerhalb derselben eingeschlagenen Weges auszusagen. In einer Stadt aber, deren Durchmesser 150 und deren Umfang 480 Stadien beträgt, kann man leicht einen Tag lang gehen, ohne bis an das andere Ende zu kommen, wenn man von einer Straße in die andere einbiegt. Dies letztere mußte aber Jona thun, um einen geeigneten Platz für seine Predigt zu suchen, da man nicht berechtigt ist anzunehmen, daß dieser im geographischen Mittelpunkte oder am Ende der vom Thore an in die Stadt hineinführenden Straße lag. Schlug aber Jona auf seinem Gange verschiedene Richtungen ein — wie schon *Theodoret* bemerkt: οὐ κατ᾽ εὐθὺ τῆς πόλεως ὁδεύων, ἀλλ᾽ ἀγορὰς καὶ

ἀγῆας καὶ ῥύμας περινοστῶν — so läßt sich die zurückgelegte Strecke einer Tagereise nicht vom Durchmesser und der Länge der Stadt verstehen. Außerdem hat *Hitz.* bei seiner Argumentation das וַיֵּחֶל außer Acht gelassen. Der Text sagt nicht: Jona ging in die Stadt hinein eine Tagereise, sondern: er fing an in d. St. zu gehen eine Tager. und rief aus. Diese Worte besagen nicht, daß er erst nach zurückgelegter ganzer Tagereise zu predigen begonnen habe, sondern nur, daß er eine Tagereise in der Stadt zu gehen begonnen hatte, als er einen geeigneten Ort und die passende Gelegenheit für eine Verkündigung fand. Sie lassen die Strecke, die er wirklich zurückgelegt hatte, als er seine Predigt begann, unbestimmt und nötigen nicht zu der Annahme, daß er erst am Abende nach beendigter Tagereise gepredigt habe; sie sagen nur so viel unzweideutig aus, daß er nicht gleich nach dem Eintritte in die Stadt, sondern erst nachdem er eine geraume Strecke in die Stadt hinein gegangen war, predigte. Diese Textaussage stimmt vollkommen mit dem überein, was wir über die Größe des damaligen Ninive wissen. Der Umfang der Großstadt Ninive oder des Stadtgebietes von Ninive im weiteren Sinne — bemerkt *M. v. Nieb.* a. a. O. S. 277 — „ist fast 90 engl. Meilen, circa 19 preußische, wenn man die kleineren Krümmungen der Grenze nicht berechnet; dies sind gerade drei Tagereisen für einen guten Fußgänger auf längeren Reisen". Jona — fährt derselbe fort — „fängt an eine Tagereise in die Stadt hineinzugehen, predigt dann und die Predigt kommt nun zu den Ohren des Königs (vgl. v. 6). Er kam also in die Nähe der Burg, als er innerhalb der ersten Tagereise vorwärts ging. Die Burg war damals wahrscheinlich in Nimrud (*Calah*). Jona, der schwerlich durch die Wüste reiste, kam auf dem jetzt noch gewöhnlichen Karawanenweg über Amida, und trat also in die Stadt bei Ninive. Auf dem Wege von Ninive bis Calah, nahe bei, vielleicht in der Stadt selbst predigte er. — Von seiner Predigt wird nur die Hauptsache, die für den Zweck des Buches wichtige Drohung des Untergangs von Ninive mitgeteilt, die Jona selbstverständlich durch Rüge der Sünden und Laster der Stadt begründet hat. Die Drohung lautete: *Noch vierzig Tage und Ninive wird zerstört sein.* נֶהְפָּכָה eig. umgekehrt d. h. von Grund aus zerstört, ist das von der Zerstörung Sodoms und Gomorrha's gebrauchte Wort. Die Frist wird bestimmt zu 40 Tagen, nach der Zahl, nach welcher schon bei der Sindflut die Fristen göttlicher Heimsuchung und Prüfung bemessen sind, vgl. *Klief.* die Zahlensymbolik, in der theol. Ztschr. von *Dieckh.* u. *Klief.* III, S. 426.[1]

V. 5—9. Die Niniviten glaubten an Gott, indem sie nämlich der Predigt des von Gott zu ihnen gesandten Propheten Gehör schenkten und sich durch Buße vor Gott demütigten. Sie riefen ein Fasten aus und legten Sacktücher (Bußgewänder s. zu Jo. 1, 13 f. 1 Kg. 21, 27 u. a.) an *von ihrem Großen bis zu ihrem Kleinen* d. h. Alt und Jung, alle

1) Dagegen LXX haben τρεῖς ἡμέρας, vermutlich nach eigentümlicher willkürlicher Combination, nicht blos nach einem uralten Schreibfehler. Die andern griech. Uebersetzer (*Aquil. Symm.* u. *Theodot.*) hatten nach *Theodoret* die Zahl *vierzig;* ebenso der Syrer.

ohne Ausnahme. Auch der König, als die Sache (חַדָּבָר) an ihn kam, ihm über das Auftreten Jona's und seine Drohweißagung Bericht erstattet wurde, stieg von seinem Throne, legte seinen Königsmantel (אַדַּרְתּ s. zu Jos. 7, 21) ab, hüllete sich in ein Sacktuch, setzte sich in Asche, zum Zeichen tiefster Trauer (vgl. Hi. 2, 8), und ordnete durch königlichen Befehl ein allgemeines Fasten für Menschen und Vieh an. וַיַּזְעֵק er ließ ausrufen, וַיֹּאמֶר und sprach nämlich durch seine Herolde. מִטַּעַם חמ' *ex decreto* auf Befehl des Königs und seiner Großen d. h. seiner Minister (טַעַם = טְעֵם Dan. 3, 10. 29 *term. techn.* für die Edicte der assyrischen und babylonischen Könige). *Menschen und Vieh*, nämlich *Rind- und Schafvieh soll nichts kosten* (schmecken); *nicht weiden sollen sie* (das Vieh soll nicht auf die Weide getrieben werden) *und kein Wasser trinken.* אַל wofür man לֹא erwarten sollte, erklärt sich daraus, daß der Befehl direct mitgeteilt wird. Ferner sollen Menschen und Vieh sich mit Bußkleidern bedecken und zu Gott rufen בְּחָזְקָה stark, mächtig und jedermann von seinem bösen Wege sich wenden, so *werde vielleicht* (מִי יוֹדֵעַ) *Gott umkehren und sichs gereuen lassen* (יָשׁוּב וְנִחַם wie Jo. 2, 14) *und von seinem Zornesgrimme ablassen* (vgl. Ex. 32, 12), *daß wir nicht untergehen.* Auch dieser 9. V. gehört noch zu dem Edicte des Königs. — Der gewaltige Eindruck, welchen die Bußpredigt Jona's auf die Niniviten machte, daß die Stadt in Sack und Asche Buße that, wird begreiflich, wenn wir erwägen einmal die große Beweglichkeit der Empfindung der Orientalen und die allen heidnischen Religionen Asiens eigene Scheu vor Einem höchsten Wesen, sodann die hohe Achtung, in welcher die Mantik und das Orakelwesen in Assyrien von den ältesten Zeiten her stand (vgl. *Cicero de divinat. I, 1*), und dazu noch den Umstand in Rechnung bringen, daß das Auftreten eines Fremdlings, der ohne ein erkennbares persönliches Interesse mit rücksichtsloser Freimütigkeit der großen Königsstadt ihr gottloses Thun und Treiben aufdeckte und mit der den gottgesandten Propheten eigenen Zuversicht den Untergang in bestimmter Frist ankündigte, nicht verfehlen konnte eine überwältigende Macht auf die Gemüter auszuüben, die noch verstärkt werden mochte, wenn das Gerücht von dem wunderbaren Wirken der Propheten Israels bis nach Ninive gedrungen war. Eben so wenig kann der Umstand auffallen, daß die Aeußerungen der Bußtrauer der Niniviten in den meisten Stücken den Formen der israelitischen Bußtrauer gleichen, da diese äußeren Zeichen der Trauer zum größeren Teile allgemein menschliche Aeußerungen tiefen Seelenschmerzes sind, die bei allen Völkern des Altertums in gleicher oder ähnlicher Weise sich finden; vgl. die zahlreichen Belege hierfür, welche *Winer* im Realwörterb. Art. Trauer u. *Leyrer* in *Herz.'s* Realencycl. XVI, S. 361 ff. zusammengestellt haben. In derselben Weise, wie v. 6 vom Könige Ninive's berichtet, schildert Ezechiel 26, 16 die Trauer der tyrischen Fürsten über den Untergang ihrer Hauptstadt, nur daß er statt des Sackes Schrecken nennt, in die sie sich hüllen werden. Das härene Gewand (שַׂק) als Trauercostüm reicht bis in die patriarchalische Vorzeit zurück, vgl. Gen. 37, 34. Hi. 16, 15. Selbst der dieser Trauer

Ninive's eigentümliche Zug, daß auch das Vieh an der Trauer teilnehmen muß, wird durch *Herod. IX, 24* als asiatischer Gebrauch bezeugt.[1] Dieser Gebrauch hat sich gebildet aus der Vorstellung, daß ein biotischer Rapport zwischen dem Menschen und den größeren Haustieren, Rindern, Schafen und Ziegen, als seinem lebendigen Eigentume besteht. Nur von der Trauer dieser Tiere ist die Rede, und nicht von Pferden, Eseln und Kamelen, die man sonst mit kostbaren Decken zu schmücken pflegte, wie *Marck., Ros.* u. A. irriger Weise annehmen. Auch geschah dies nicht in der Absicht, um den Menschen durch das Brüllen und Stöhnen des Viehes heißere Thränen zu entlocken (*Theodoret*), oder ihnen durch den Anblick des Mitleidens der unschuldigen Tiere ihre Strafwürdigkeit wie im Spiegel vorzuhalten (*Chald.*), sondern es war eine Bezeugung des Gefühls, daß, wie das bei den Menschen lebende Vieh in die Mitleidenschaft seiner Sünde hineingezogen werde, so auch das Leiden desselben zur Begütigung des göttlichen Zornes mitwirken könne. Mag auch dieses Gefühl nicht frei von Aberglauben sein, so lag ihm doch die tiefe Wahrheit zu Grunde, daß die vernunftlose Creatur um der Sünde der Menschen willen der Eitelkeit unterworfen ist und mit dem Menschen nach Befreiung von der δουλεία τῆς φθορᾶς seufzt (Röm. 8, 19 ff.). Wir dürfen daher auch וְיִקְרְאוּ אֶל אֱלֹהִים v. 8 nicht mit vielen Ausll. gegen den Context blos von den Menschen verstehen wollen, sondern müssen וְהַבְּהֵמָה אָדָם als Subject auch dieses Satzes gelten lassen, da der Gedanke, daß auch die Tiere in der Not zu Gott rufen oder schreien, durch Jo. 1, 20 biblisch gerechtfertigt ist.

V. 10. Aber so tief auch die Bußtrauer Ninive's und so ernst ihre Buße sein mochte, indem sie nach dem Befehle ihres Königs thaten, so war die Buße doch nicht andauernd und von nachhaltiger Wirkung, nicht eine gründliche Bekehrung zu Gott erzeugend, sondern nur eine kräftige Anregung zur Umkehr, ein Erwachen aus der sorglosen Sicherheit ihres Sündenlebens, ein Bestreben die bösen Wege zu verlassen, das nicht lange vorhielt. Damit läßt sich auch die Aussage v. 10: *Gott sah ihr Thun, daß sie von ihrem bösen Wege umkehrten, und ließ sich des Uebels gereuen, das er geredet ihnen zu thun, und that es nicht* (vgl. Ex. 32, 14), unschwer vereinigen. Die Buße der Niniviten, wenn sie auch nicht von Dauer war, zeigte doch die Empfänglichkeit der Heiden für Gottes Wort und ihre Willigkeit sich zu bekehren und das böse und gottlose Thun zu meiden, wofür Gott nach seiner Barmherzigkeit ihnen Gnade angedeihen lassen konnte. So handelt Gott immerdar. Er vergibt nicht blos dem Bekehrten, der seine Sünde ablegt und in einem

1) *Herodot* erzählt *l. c.*, daß die Perser bei der Trauer über ihren in der Schlacht bei Platäa gefallenen Feldherrn Masistios den Pferden die Haare schoren, und setzt hinzu: „So ehrten die Barbaren *auf ihre Weise* den gestorbenen Masistios.“ Dasselbe berichtet *Plutarch, Aristid 14 fin.* Vgl. *Brissonius, de regno Pers. princip. II c. 206* u. *Periz. ad. Aeliani Var. hist. VII, 8.* — Der Einwand von *Hitz.* aber, daß das Trauern des Viehes in unserm Buche dem Falle bei *Herod. l. c.* nicht analog sei, weil dasselbe Ausdruck der Buße sein soll, ist schon darum nichtig, weil bei allen Völkern die Aeußerungen der Buß- und Totentrauer gleich sind.

neuen Leben wandelt, seine frühere Schuld, sondern er begnadigt auch den Bußfertigen, der seine Sünde erkennt und bereut und sich bekehren lassen will. Auch ließ der Herr Ninive durch Jona Buße predigen, nicht um diese Hauptstadt der Heidenwelt sofort zum Glauben an den lebendigen Gott zu bekehren und ihre Bevölkerung in den Bund seiner Gnade, den er mit Israel geschlossen, aufzunehmen, sondern nur um seinem Volke Israel thatsächlich zu zeigen, daß er auch der Heiden Gott sei und auch unter diesen sich ein Volk seines Eigentums bereiten könne. Uebrigens zeigt die Willigkeit, mit welcher die Niniviten auf das ihnen verkündigte Wort Gottes hörten und Buße thaten, daß sie bei aller Versunkenheit in Götzendienst und Laster damals noch nicht reif für das Gericht der Vertilgung waren. Darum verschob die göttliche Langmut die Strafe, bis diese große Heidenstadt in ihrer Entwicklung zur widergöttlichen Weltmacht, die alle Völker unterjochen und sich zur Herrin der Erde machen wollte, das Maß ihrer Sünden vollgemacht hatte und für den Untergang reif geworden war, welchen der Prophet Nahum ihr verkündigt und der medische König Kyaxares im Bunde mit Nabopolassar von Babylonien ihr bereitet hat.

Cap. IV. Jona's Mißmut und Zurechtweisung.

V. 1—5. Aufgebracht über die Verschonung Ninive's betete Jona in seinem Mißmute zu Jahvè, er möge seine Seele von ihm nehmen, da seine Verkündigung nicht eingetroffen sei, v. 1—3. וַיֵּרַע אֶל יי es war böse für Jona d. h. es verdroß, ärgerte ihn, nicht blos: es mißfiel ihm, wofür רַע בְּעֵינָיו gebräuchlich. Die Construction mit אֶל ist gleich der mit לְ Neh. 2, 10. 13, 8. רָעָה גְדוֹלָה „ein großes Uebel" dient blos zur Verstärkung des Begriffes רַע. Der große Verdruß steigert sich zum Zorne (חָרָה לוֹ vgl. Gen. 30, 2 u. a.). Seinen Mißmut und Zorn hatte das Nichteintreten des angekündigten Unterganges von Ninive erregt. Darüber versucht er mit Gott zu hadern, indem er zu Jahve betete[1]: *Ach doch* (אָנָּא wie 1, 14) *Jahve, war dies nicht mein Wort* (d. h. sprach ich nicht so bei mir), *während ich noch in meinem Lande* (in Palästina) *war*. Was damals sein Wort oder sein Gedanke war, spricht er nicht aus, es ergibt sich aber aus dem Folgenden, nämlich daß Jahve Ninive nicht zerstören werde, wenn ihre Bewohner Buße thäten. עַל־כֵּן deshalb *sc.* weil dies mein Wort war, קִדַּמְתִּי προέφθασα, kam ich zuvor zu fliehen gen Tarsis d. h. suchte ich durch Flucht gen T. zuvorzukommen *sc.* dem was nun geschehen ist, nämlich daß du dein Wort über Ninive nicht erfüllest, weil ich weiß, daß du bist ein Gott gnädig und barmherzig u. s. w. vgl. Exod. 34, 6 u. 32, 14 wie Jo. 2, 13. Die hierauf folgende Bitte: *nimm mein Leben von mir*, erinnert an die ähnliche Bitte des Elija 1 Kg. 19, 4, unterscheidet sich aber von derselben durch ihre Motivierung. Während Elija hinzusetzt: denn ich bin nicht besser als meine Väter, fügt Jona hinzu: *denn der Tod ist mir besser als das Leben*. Dieser Unterschied ist zu beachten, denn darin offenbart sich die Verschiedenheit der Gemütstimmung beider Propheten. Elija wünschte in der innern Anfechtung, die ihn überfallen hatte, sich den Tod, weil er den erwarteten Erfolg seines Eiferns für den Herrn Zebaot nicht sah, also aus geistiger Verzagtheit über die anscheinende Erfolglosigkeit seines Wirkens: dagegen Jona will nicht länger leben, weil Gott seinen Drohspruch über Ninive nicht verwirklicht hat. Sein Lebensüberdruß entsprang nicht wie der Elija's aus stürmischem Eifer für die Ehre Gottes und seines Reiches, sondern aus Aerger über die Nichterfüllung seiner Weißagung. Diesem Aerger lag jedoch nicht gekränkte Prophetenehre zu Grunde, nicht die Besorgnis oder Furcht, daß man ihn für einen Lügner oder Schwätzer (ψευδοεπής τις καὶ βωμολόχος, *Cyr. Al.*, ψεύστης, *Theodrt.*, *vanus et mendax*, *Calv.* u. A.) halten werde; auch ärgerte er sich nicht, wie *Calv.* diese Furcht Jona's erklärt, deshalb weil er, sein Amt mit der Ehre Gottes vereinigend, den Namen Gottes nicht den Schmähungen der Heiden, *quasi de nihilo torreret*, ausgesetzt sehen wollte, oder *quia videbat dari materiam impiis blasphemiis, si Deus mutaret consilium, vel si non constaret sibi in verbo suo*, sondern, wie schon *Luther* über Jona's Flucht bemerkt, darüber „daß er der Stadt Ninive feind gewest ist und noch eine jüdische fleischliche Meinunge von Gott gehabt" (vgl. die weitere Ausführung dieser Ansicht oben in der Anm. S. 285). Daß dies nämlich wirklich Jona's Meinung gewesen, beweist *Luth.* daraus, daß Gott seinen Unwillen und Zorn mit den Worten strafe: Sollte ich Ninive nicht schonen u. s. w.? (v. 11). „Da gibt er ja zu verstehen, daß Jona nicht gerne gesehen hat, daß Gott der Stadt schonet, und zürnet drüber, daß er sie nicht umbkehret, wie er gepredigt hatte und gerne gesehen hätte." Gekränkte Propheteneitelkeit oder unverständigen Eifer für Gottes Ehre würde Gott ganz anders zurechtgewiesen haben, als er nach dem Folgenden Jona zurechtweist. Jahve fragt den Propheten v. 4: *Ist wol mit Recht dein Zorn entbrannt?* הֵיטֵב adverbial, wie Deut. 9, 21. 13, 15 u. ö. *bene, probe, recte*, δικαίως (*Symm.*).

Da ging Jona aus Ninive hinaus, setzte sich im Osten der Stadt hin, wo Ninive vom Gebirge begrenzt war, von dem aus man die Stadt überblicken konnte, machte sich daselbst eine Hütte und saß unter derselben im Schatten, bis daß er sähe, was in der Stadt werden d. h. was ihr widerfahren würde, v. 5. Dieser V. wird von vielen Ausll. bis auf *Hitz.* herab für eine nachträgliche Bemerkung gehalten und וַיֵּצֵא samt den folgenden Verba im Plusquamperf. übersetzt: Jona war aus der Stadt gezogen u. s. w. Die grammatische Zulässigkeit dieser Auffassung ist zuzugeben, aber ihre Notwendigkeit höchst unwahrscheinlich. Wäre nämlich Jona schon vor Ablauf der 40 Tage aus Ninive gegangen, um

1) Treffend bemerkt hierzu *Calvin: tumultuose oravit, quasi Deum objurgans. — Necesse est in hac Jonae precatione agnoscere aliquid pietatis et simul multa vitia. Fuit hoc pietatis, quod adhuc direxit suas quaerimonias ad Deum. Nam hypocritae, etiamsi Deum compellant, sunt tamen prorsus ab ipso aversi — Jonas autem dum hic conqueritur, etiamsi non servet modum, sed feratur caeco vel vitioso impetu, tamen paratus est se Deo subjicere, quemadmodum tandem videbimus. Haec ratio est cur dicat se orasse.*

in einer Hütte östlich von der Stadt das Eintreffen seiner Weißagung abzuwarten, so hätte er doch vor diesem Zeitpunkte nicht in Zorn über die Nichterfüllung derselben geraten, und Gott ihn auch nicht eher deshalb zurechtweisen können. Die v. 6—11 erzählte göttliche Zurechtweisung des mißmütigen Propheten kann nicht früher als nach dem 40. Tage erfolgt sein. Diese hängt aber mit dem Hinausgehen Jona's aus der Stadt und seiner Niederlassung im Osten derselben, um die Entscheidung über ihr Schicksal abzuwarten (v. 5), so eng zusammen, daß man dieses unmöglich davon losreißen und die Verba in v. 5 als Plusquamp., die in v. 6—11 als historische Imperfecta fassen kann. Wie das an וְלֹא עָשָׂה 3, 10 sich anschließende וַיֵּרַע אֶל יוֹנָה 4, 1 lehrt, daß Jona, erst nachdem Gott seine Drohung über Ninive nicht ausgeführt hatte, in Aerger und Zorn geriet und seinem Mißmute in dem vorwurfsvollen Gebete zu Gott v. 4 Luft machte, so nötigt auch nicht das Geringste zu der Annahme, daß Jona vor dem 40. Tage Ninive verlassen habe.[1] Mit der Stadt unterzugehen brauchte Jona nicht zu fürchten. Wenn er Glauben hatte, den wir ihm nicht absprechen dürfen, so konnte er auch darauf vertrauen, daß Gott ihn, seinen Diener, nicht mit den Gottlosen umkommen, sondern zur rechten Zeit ihm die Stadt zu verlassen gebieten werde, und konnte ruhig bis zum 40. Tage in Ninive bleiben. Als aber nach 40 Tagen nichts geschah, was auf ein sofortiges oder baldiges Untergehen der Stadt hindeutete, und er wegen seines Zürnens darüber von Gott mit den Worten: *zürnest du wol billig oder mit Recht* zurechtgewiesen wurde, da bestimmte ihn diese göttliche Antwort, aus der Stadt wegzugehen und draußen vor derselben abzuwarten, was ihr widerfahren würde. Da nämlich diese Antwort die Möglichkeit, daß das Gericht noch über die Stadt hereinbrechen könne, offen ließ, so deutete Jona sie sich seiner Neigung entsprechend so, daß das Gericht nur aufgeschoben, nicht aufgehoben sei, und beschloß daher, in einer Hütte außerhalb der Stadt den Ausgang der Sache abzuwarten.[2] — Aber seine Hoffnung wird zu nichte und sein Bleiben wider seine Absicht ein Anlaß zu seiner vollständigen Zurechtweisung.

V. 6—11. *Jahve-Gott bestellete einen Kikajon, der wuchs auf über Jona, Schatten zu gewähren über seinem Haupte, um ihn zu retten von seinem Uebel.* קִיקָיוֹן, welches *Luth.* nach dem κολοκύνθην

1) Gar keinen Anhaltspunkt in der Erzählung hat die Vermutung von *Marck*, daß Gott ihm seinen Entschluß, Ninive wegen der Bußfertigkeit ihrer Bevölkerung nicht zu vertilgen, schon früher mitgeteilt habe, worüber er in Zorn geraten sei.

2) Richtig bemerkt schon *Theod. Mops.*: τῆς γὰρ ἀπειλῆς τὸ μέγεθος ἀναλογιζόμενος, ὑπελάμβανέ τι τὸ τυχὸν καὶ ἔσεσθαι μετὰ τοῦτο, und noch treffender *Calvin*: *Etsi enim praeterierant 40 dies, Jonas tamen quasi constrictus stetit, quia nondum poterat statuere, quod prius ex mandato Dei protulerat carere suo effectu. — Haec igitur causa fuit cur adhuc sederet, quia putabat, etiamsi suspensa fuerat vindicta Dei, tamen praedicationem suam non fuisse vanam, ideoque instare urbi interitum. Haec igitur ratio est, cur post tempus praefixum adhuc expectaverit, quasi res adhuc in dubio esset.*

der LXX Kürbiß übersetzt, in seiner Ausleg. des B. Jona von der „Wilderüben", *vitis alba*, versteht, ist nach *Hieron.* der Strauch, der im Syrischen *Elkeroa* heiße, ein in Palästina häufiger, an sandigen Orten wachsender Strauch mit breiten, angenehmen Schatten gebenden Blättern, welcher in wenigen Tagen zu einer ansehnlichen Höhe emporschieße.[1] *Elkeroa* (الكروع) aber, welchen *Niebuhr* (Beschreib. v. Arab. S. 148) auch zu Basra sah und ähnlich beschreibt, ist der *ricinus* oder *palma Christi*, der Wunderbaum, und nach *Kimchi* und den Talmudisten der *Kik* oder *Kiki* der Aegypter, von welchem nach *Herod. II, 94* u. *Plin. Hist. n. XV, 7* ein Oel erzielt wurde, wie nach *Nieb.* von dem *Elkeroa*. Sein rasches Wachstum erwähnt auch *Plinius* und nennt ihn *ricinus*. Mehr hierüber s. in *Gesen. Thes. p. 1214.* Diesen Strauch ließ Gott wunderbar schnell aufwachsen zu einer Höhe, daß er über dem Haupte Jona's Schatten gab, um ihm Rettung zu schaffen (לְהַצִּיל לוֹ) von seinem Uebel. מֵרָעָתוֹ d. i. nicht *ab aestu solis*, von der stechenden Sonnenhitze, unter der er in seiner eilig aus Reisern erbauten Hütte litt, sondern von seinem Mißmute oder Verdrusse, dem Uebel an dem er nach v. 3 litt (*Ros. Hitz.*). Beachtenswert ist der Wechsel der Gottesnamen in v. 6—9. Die Beschaffung des Wunderbaumes zum Schattengeben für Jona wird *Jahve-Elohim* zugeschrieben v. 6. Dieser zusammengesetzte Gottesname, der außer Gen. 2 u. 3 äußerst selten vorkommt (s. zu Gen. 2, 4 S. 47) ist hier gewählt, um den Uebergang von Jahve v. 4 zu *Elohim* v. 7 f. zu vermitteln. Jahve, welcher dem Propheten auf seine mißmutige Klage antwortet (v. 4), läßt als *Elohim* d. i. als göttliche Schöpfermacht den Wunderbaum aufwachsen, um Jona von seinem Unmute zu heilen. Zu dem Ende aber ordnet הָאֱלֹהִים d. i. der persönliche Gott den Wurm, welcher durch seinen Stich den Wunderbaum verdorren macht (v. 7), wozu noch der von אלהים d. i. der in der Natur waltenden Gottheit geordnete Ostwind mitwirkt (v. 8), um die Zurechtweisung des wider Gott murrenden Propheten herbeizuführen. Somit sind die verschiedenen Benennungen Gottes mit sinnvollem Bedachte gebraucht. — Ueber das wunderbare Emporwachsen des Schatten gebenden Strauches freute sich Jona sehr, weil er darin wol ein Zeichen göttlicher Güte und der göttlichen Billigung seines Vorsatzes, den Untergang Ninive's abzuwarten, erblickte. Aber diese Freude sollte nicht lange währen. V. 8. Beim Aufsteigen der Morgenröte für den folgenden Tag bestellete Gott einen Wurm, welcher den Wunderbaum stach, daß er verdorrete, und beim Aufgehen der Sonne einen schwülen Ostwind, daß die Sonne auf Jona's Kopf so stach, daß er ohnmächtig wurde. חֲרִישִׁית von חָרַשׁ schweigen, ruhig sein, ist vom Winde ausgesagt, mit dem *Chald.* in der Bed. schwül zu nehmen (συγχαίων LXX). Viel weniger paßt die von

1) *Hieron.* beschreibt ihn so: *genus virgulti vel arbusculae, lata habens folia in modum pampini et umbram densissimam, suo trunco se sustinens, quae in Palaestina creberrime nascitur et maxime in arenosis locis, mirumque in modum, si sementem in terram jeceris cito confota consurgit in arborem, et intra paucos dies quam herbam videras arbusculam suspicis.*

חֲרִישׁ das Pflügen hergeleitete Bed. *ventus, qualis flat tempore arandi (Abulw.)* oder: herbstlicher Ostwind (*Hitz.*). Als Jona infolge des Sonnenstiches in Ohnmacht sank (הִתְעַלֵּף s. zu Am. 8, 13), wünschte er sich den Tod, da der Tod für ihn besser sei als das Leben (vgl. v. 3). יִשְׁאַל אֶת־נַפְשׁוֹ לָמוּת wie 1 Kg. 19, 4: er wünschte daß seine Seele stürbe, eine Art *accus. c. infin.*, vgl. *Ew.* §. 336[b]. Aber Gott antwortete wie in v. 4: ob er mit Recht zürne. Statt יְהוָה (v. 4) ist hier אֱלֹהִים genannt und erst v. 9 Jahve redend eingeführt. Darin liegt angedeutet, daß wie Jona's Wunsch zu sterben nur Ausdruck seiner Seelenstimmung war, so auch das göttliche Mahnwort nur eine Gottesstimme war, die in seinem Innern gegen seinen Mißmut sich erhob. Erst als er durch diese innere Gottesmahnung sich nicht umstimmen ließ, deckte ihm Jahve das Unrecht seines Grollens auf. Das Sprechen Jahve's v. 9 ist Kundgebung des göttlichen Willens durch übernatürliche Einsprache. Jahve macht Jona aufmerksam auf den Widerspruch, in dem er befangen sei, wenn er Mitleid mit dem Verdorren des Wunderbaums fühle und doch zugleich darüber grolle, daß Gott mit den vielen Tausenden lebendiger Wesen in Ninive Mitleid gehabt und um dieser Seelen willen, von welchen viele gar keine Vorstellung von Recht und Unrecht haben, die Stadt verschont habe. חַסְתָּ *dich hat erbarmt des Wunderbaums, an dem du nicht gearbeitet,* mit dem du dirs nicht hast sauer werden lassen, *und den du nicht groß gezogen hast, denn* (אֲשֶׁר בֶּן = שִׁבְּנוֹ (Sohn einer Nacht d. h.) *in einer Nacht* oder über Nacht *ist er geworden und über Nacht untergegangen, und ich sollte mich nicht erbarmen Ninive's.* וַאֲנִי ist Frage, blos durch den Ton angedeutet. Wenn Jona über das Verdorren eines geringen Strauches, den er weder gepflanzt, noch gepflegt und großgezogen hat, Mitleid empfindet, soll da nicht Gott mit viel größerem Rechte seiner Geschöpfe, die er geschaffen und bisher erhalten hat, sich erbarmen und die große Stadt Ninive verschonen, in welcher mehr als 120,000 Menschen leben, die nicht wissen zwischen der rechten und linken Hand zu unterscheiden, und viel Vieh sich befindet. Nicht wissen zwischen seiner rechten und linken Hand zu unterscheiden ist Zeichen geistiger Unmündigkeit, aber nicht mit *Hitz.* auf das zarteste Kindesalter etwa bis zum 3. Jahre zu beschränken, sondern bis zum Alter von 7 Jahren, in welchem Kinder erst sicher zwischen Rechts und Links unterscheiden lernen, auszudehnen, da nach der richtigen Bemerkung von *M. v. Nieb.* a. a. O. S. 278 „das vollendete siebente Jahr eine sehr allgemeine (z. B. auch unter den Persern) verbreitete Altersgrenze ist, deren Geltung bei den Hebräern wir wol wegen der Siebenzahl mit völliger Gewißheit annehmen können." 120,000 Kinder bis zum vollendeten 7. Jahre würden eine Bevölkerung von 600,000 Menschen für Ninive ergeben, da nach *Nieb.* a. a. O. die Zahl der Kinder in dem angegebenen Alter $^1/_5$ der Gesamtbevölkerung beträgt und kein Grund ist für den Orient ein wesentlich anderes Verhältnis anzunehmen. Diese Bevölkerung ist der Größe der Stadt völlig entsprechend.[1] Kinder,

1) „Ninive im weiteren Sinne — sagt *M. v. Nieb.* a. a. O. — hat etwa 400 engl. oder 17 preuß. Quadratmeilen im Flächen-Inhalt. Also kamen etwa 40,000 Menschen auf die Quadratmeile. *Jones* (in einem Aufsatz über Ninive) schätzt die Bevölkerung der Hauptstadt nach dem Flächen-Inhalte auf 174,000 Seelen. Hiernach kann man die Bevölkerung der vier größeren umwallten Städte auf 350,000 Menschen schätzen. Für die kleineren Orte und das platte Land bleiben also auf ca. 16 Quadratmeiten 300,000 Menschen; das ist nahe an 20,000 Menschen auf der Quadratmeile." Dann weist er noch aus den Bebauungsverhältnissen des Kreises Elberfeld und der Provinz Neapel nach, wie diese Bevölkerung für einen solchen Bezirk völlig angemessen ist. Im Kreise Elberfeld leben im Ganzen rund 22,000 Menschen auf der Quadratmeile, ohne die beiden großen Städte 10,000 Menschen. Mit Rücksicht auf die Verschiedenheit in der Fruchtbarkeit ist dies etwa dieselbe Bevölkerungs-Dichtigkeit wie in Ninive. Die Provinz Neapel hat nicht allein in der Art der Bebauung, sondern auch der Fruchtbarkeit große Verwandtschaft mit Ninive. In ihr leben in Ganzen rund 46,000 Menschen auf der Quadratmeile, ohne die Hauptstadt 22,000 Menschen.

die nicht zwischen Rechts und Links zu unterscheiden verstehen, wissen auch noch nicht das Gute vom Bösen zu unterscheiden und sind noch unzurechnungsfähig. In der Hinweisung auf die Menge der unzurechnungsfähigen Kinder liegt ein neues Moment zur Verschonung der Stadt: Gott hätte mit den Schuldigen zugleich so viele tausend Unschuldige verderben müssen. Dazu kam noch das viele Vieh der Stadt. *Boves certe praestabant fruticibus; si merito doluit Jonas ob fruticem unum arefactum: perire tot innoxia animalia, hoc vero longe durius erat et atrocius. Calv.* — „Was konnte Jona hiewider sagen? Er mußte verstummen als mit seinem eigenen Urteil überwunden." *Luther* — Die Erzählung bricht daher mit diesem Ausspruche Gottes ab, gegen den Jona nichts einwenden konnte, weil mit demselben der Zweck des Buches, den Israeliten einen Einblick in die alle Völker mit gleicher Liebe umfassende Barmherzigkeit des Herrn zu eröffnen, erreicht war. — Wir aber wollen achten auf das Zeichen des Propheten Jona und festhalten an dem Bekenntnisse dessen, der von sich sprechen konnte: „Siehe, hier ist mehr denn Jonas".

חֲרִישׁ das Pflügen hergeleitete Bed. *ventus, qualis flat tempore arandi (Abulw.)* oder: herbstlicher Ostwind (*Hitz.*). Als Jona infolge des Sonnenstiches in Ohnmacht sank (תִּתְעַלָּף s. zu Am. 8, 13), wünschte er sich den Tod, da der Tod für ihn besser sei als das Leben (vgl. v. 3). יִשְׁאַל אֶת־נַפְשׁוֹ לָמוּת wie 1 Kg. 19, 4: er wünschte daß seine Seele stürbe, eine Art *accus. c. infin.*, vgl. *Ew.* §. 336[b]. Aber Gott antwortete wie in v. 4: ob er mit Recht zürne. Statt יְהוָה (v. 4) ist hier אֱלֹהִים genannt und erst v. 9 Jahve redend eingeführt. Darin liegt angedeutet, daß wie Jona's Wunsch zu sterben nur Ausdruck seiner Seelenstimmung war, so auch das göttliche Mahnwort nur eine Gottesstimme war, die in seinem Innern gegen seinen Mißmut sich erhob. Erst als er durch diese innere Gottesmahnung sich nicht umstimmen ließ, deckte ihm Jahve das Unrecht seines Grollens auf. Das Sprechen Jahve's v. 9 ist Kundgebung des göttlichen Willens durch übernatürliche Einsprache. Jahve macht Jona aufmerksam auf den Widerspruch, in dem er befangen sei, wenn er Mitleid mit dem Verdorren des Wunderbaums fühle und doch zugleich darüber grolle, daß Gott mit den vielen Tausenden lebendiger Wesen in Ninive Mitleid gehabt und um dieser Seelen willen, von welchen viele gar keine Vorstellung von Recht und Unrecht haben, die Stadt verschont habe. חָסְתָּ *dich hat erbarmt des Wunderbaums, an dem du nicht gearbeitet,* mit dem du dirs nicht hast sauer werden lassen, *und den du nicht groß gezogen hast, denn* (אֲשֶׁר בֶּן = שֶׁבֶן (Sohn einer Nacht d. h.) *in einer Nacht* oder über Nacht *ist er geworden und über Nacht untergegangen, und ich sollte mich nicht erbarmen Ninive's.* וַאֲנִי ist Frage, blos durch den Ton angedeutet. Wenn Jona über das Verdorren eines geringen Strauches, den er weder gepflanzt, noch gepflegt und großgezogen hat, Mitleid empfindet, soll da nicht Gott mit viel größerem Rechte seiner Geschöpfe, die er geschaffen und bisher erhalten hat, sich erbarmen und die große Stadt Ninive verschonen, in welcher mehr als 120,000 Menschen leben, die nicht wissen zwischen der rechten und linken Hand zu unterscheiden, und viel Vieh sich befindet. Nicht wissen zwischen seiner rechten und linken Hand zu unterscheiden ist Zeichen geistiger Unmündigkeit, aber nicht mit *Hitz.* auf das zarteste Kindesalter etwa bis zum 3. Jahre zu beschränken, sondern bis zum Alter von 7 Jahren, in welchem Kinder erst sicher zwischen Rechts und Links unterscheiden lernen, auszudehnen, da nach der richtigen Bemerkung von *M. v. Nieb.* a. a. O. S. 278 „das vollendete siebente Jahr eine sehr allgemeine (z. B. auch unter den Persern) verbreitete Altersgrenze ist, deren Geltung bei den Hebräern wir wol wegen der Siebenzahl mit völliger Gewißheit annehmen können." 120,000 Kinder bis zum vollendeten 7. Jahre würden eine Bevölkerung von 600,000 Menschen für Ninive ergeben, da nach *Nieb.* a. a. O. die Zahl der Kinder in dem angegebenen Alter $^1/_5$ der Gesamtbevölkerung beträgt und kein Grund ist für den Orient ein wesentlich anderes Verhältnis anzunehmen. Diese Bevölkerung ist der Größe der Stadt völlig entsprechend.[1] Kinder,

1) „Ninive im weiteren Sinne — sagt *M. v. Nieb.* a. a. O. — hat etwa

die nicht zwischen Rechts und Links zu unterscheiden verstehen, wissen auch noch nicht das Gute vom Bösen zu unterscheiden und sind noch unzurechnungsfähig. In der Hinweisung auf die Menge der unzurechnungsfähigen Kinder liegt ein neues Moment zur Verschonung der Stadt: Gott hätte mit den Schuldigen zugleich so viele tausend Unschuldige verderben müssen. Dazu kam noch das viele Vieh der Stadt. *Boves certe praestabant fruticibus; si merito doluit Jonas ob fruticem unum arefactum: perire tot innoxia animalia, hoc vero longe durius erat et atrocius. Calv.* — „Was konnte Jona hiewider sagen? Er mußte verstummen als mit seinem eigenen Urteil überwunden." *Luther* — Die Erzählung bricht daher mit diesem Ausspruche Gottes ab, gegen den Jona nichts einwenden konnte, weil mit demselben der Zweck des Buches, den Israeliten einen Einblick in die alle Völker mit gleicher Liebe umfassende Barmherzigkeit des Herrn zu eröffnen, erreicht war. — Wir aber wollen achten auf das Zeichen des Propheten Jona und festhalten an dem Bekenntnisse dessen, der von sich sprechen konnte: „Siehe, hier ist mehr denn Jonas".

400 engl. oder 17 preuß. Quadratmeilen im Flächen-Inhalt. Also kamen etwa 40,000 Menschen auf die Quadratmeile. *Jones* (in einem Aufsatz über Ninive) schätzt die Bevölkerung der Hauptstadt nach dem Flächen-Inhalte auf 174,000 Seelen. Hiernach kann man die Bevölkerung der vier größeren umwallten Städte auf 350,000 Menschen schätzen. Für die kleineren Orte und das platte Land bleiben also auf ca. 16 Quadratmeiten 300,000 Menschen; das ist nahe an 20,000 Menschen auf der Quadratmeile." Dann weist er noch aus den Bebauungsverhältnissen des Kreises Elberfeld und der Provinz Neapel nach, wie diese Bevölkerung für einen solchen Bezirk völlig angemessen ist. Im Kreise Elberfeld leben im Ganzen rund 22,000 Menschen auf der Quadratmeile, ohne die beiden großen Städte 10,000 Menschen. Mit Rücksicht auf die Verschiedenheit in der Fruchtbarkeit ist dies etwa dieselbe Bevölkerungs-Dichtigkeit wie in Ninive. Die Provinz Neapel hat nicht allein in der Art der Bebauung, sondern auch der Fruchtbarkeit große Verwandtschaft mit Ninive. In ihr leben in Ganzen rund 46,000 Menschen auf der Quadratmeile, ohne die Hauptstadt 22,000 Menschen.

Micha.

EINLEITUNG.

1. Die Person des Propheten. *Micha,* מִיכָה abgekürzte Form von מִיכָיָה, wie derselbe Jer. 26, 18 heißt, und diese Form auch schon eine Verkürzung von מִיכָיָהוּ „wer ist wie Jahve"? d. i. der Jahve dem unvergleichlichen Gotte Geweihte, griech. Μιχαίας, in der *Vulg. Michaeas* oder *Micha* (Neh. 11, 17), wird durch das Epitheton הַמֹּרַשְׁתִּי der Moraschtite d. h. von Moreschet-Gath in der Ebene Juda's (s. zu 1, 14) Stammende von dem älteren Propheten Micha, dem Sohne Jimla's (1 Kg. 22, 8 ff.), wie von andern Personen desselben Namens unterschieden, deren im A. Test. noch zehn vorkommen, abgesehen von der Gemahlin Rehabeams, einer Enkelin Absaloms מַעֲכָה (1 Kg. 15, 2. 10. 13. 2 Chr. 11, 20 ff.), welche 2 Chr. 13, 2 auch מִיכָיָהוּ heißt; vgl. *Caspari* üb. Micha S. 3 ff. Unser Micha war demnach ein Judäer und weißagte als jüngerer Zeitgenosse des Jesaja laut der Ueberschrift seines Buches unter den Königen Jotham, Aḥaz und Hizkija von Juda „über Samaria und Jerusalem", die Hauptstädte der beiden Reiche, somit über das ganze Israel, dessen Geschicke ja von den Verhältnissen und Schicksalen der Hauptstädte bestimmt wurden. Die Richtigkeit dieser Angabe und damit zugleich die Echtheit der Ueberschrift wird durch den Inhalt des Buches bestätigt.[1] Micha verkündigt nicht nur 1, 6. 7 die Zerstörung Samaria's, welche im 6. Jahre Hizkija's erfolgte, sondern nennt auch Assur, den damaligen Hauptfeind Israels, als Repräsentanten der dem Gottesreiche

1) Nach dem Vorgange von *A. Th. Hartmann* (d. B. Micha, 1800) hat die Mehrzahl der neueren Bibelforscher die Echtheit entweder der ganzen Ueberschrift (*Hartm. Ew. Kuenen*) oder wenigstens der Königsnamen Jotham und Aḥaz in Abrede gestellt, und sich dafür teils auf die Unsicherheit der Psalmüberschriften, teils auf die Analogie der Ueberschrift Hos. 1, 1 berufen. Aber bei Hosea ist die Nichtursprünglichkeit der Ueberschrift nicht erwiesen (s. oben S. 7 f. u. 24), und was von Psalmüberschriften gilt, darf man nicht ohne weiteres auf die prophetischen Schriften übertragen. Bei den Psalmen als lyrischen Dichtungen kam auf die Nennung des Verfassers nichts an; aber die Propheten als Gesandte Gottes mußten, schon gegenüber den Pseudopropheten, für die Wahrheit und Göttlichkeit ihrer Aussprüche durch Nennung ihrer Namen einstehen. — Eingehender hat *Ryssel* S. 200 ff. diese Frage erörtert.

feindlichen Weltmacht (5, 4), und stimmt sowol in der Schilderung des herrschenden sittlichen Verderbens als in seinen messianischen Verheißungen auf eine Weise mit Jesaja überein, die auf ein gleichzeitiges Wirken beider schließen läßt, vgl. Mich. 2, 11 mit Jes. 28, 7. M. 3, 5—7 mit J. 29, 9—12. M. 3, 12 mit J. 32, 13 f. und M. 4, 1—5 mit J. 2, 2—5. M. 5, 2—4 mit J. 7, 14 u. 9, 5. — Hierzu kommt die Nachricht Jer. 26, 18 f., daß Männer von den Aeltesten Juda's zur Rechtfertigung des wegen seiner Weißagungen über den Untergang Jerusalems auf den Tod angeklagten Jeremia unter wörtlicher Anführung von Mich. 3, 12 geltend machen, Micha habe in den Tagen Hizkija's die Zerstörung Jerusalems geweißagt, ohne daß der König Hizkija und ganz Juda ihn getötet haben. Aus dieser Angabe haben zwar *Hitz. Ew.* u. A. einen Grund gegen die Richtigkeit der Ueberschrift unsers Buches, nach welcher Micha nicht blos unter Hizkija, sondern auch unter Jotham und Aḥaz geweißagt, entnehmen wollen, indem sie dieselbe so verstanden, daß die Aeltesten Juda's aus guter geschichtlicher Ueberlieferung die Zeit des Aussprechens der Rede Mich. 3—5 gewußt hätten. Aber hätte auch Micha jene Weißagung erst unter Hizkija ausgesprochen, so würde daraus noch keineswegs folgen, daß er nicht auch schon früher vor der Regierung Hizkija's geweißagt habe. Zwar läßt sich aus dem Verhältnisse, in welchem Mich. 4, 1—5 zu Jes. 2, 2—5 steht, nicht mit Sicherheit folgern, daß Mich. 4, 1 ff. aus der Zeit Jothams stamme (s. zu 4, 1). Aber Mich. 6, 16 paßt nicht in die Zeit des Hizkija, sondern nur in die des Aḥaz, der in den Wegen der Könige Israels wandelte (2 Kg. 16, 3. 2 Chr. 28, 2), so daß das Halten der Satzungen Omri's und aller Thaten des Hauses Aḥab an Juda gerügt werden konnte. Unbegründet ist auch die Voraussetzung, daß die Aeltesten Juda's unter Jojakim die Zeit, in welcher Micha jene Drohung ausgesprochen, aus guter Ueberlieferung gewußt haben. Die Aeltesten wußten nur, daß Micha's prophetische Schrift aus der Zeit Hizkija's stammte, und nannten von den Königen, unter welchen Micha nach derselben (1, 1) geweißagt, nur Hizkija, weil dieser allein „eine geistliche Autorität bildete" (*Hgstb.*). Die schriftliche Aufzeichnung seiner Weißagungen unter Hizkija schließt aber nicht aus, daß dieselben oder einzelne Teile derselben schon früher mündlich vor dem Volke ausgesprochen worden.

Ueber Micha's Lebensverhältnisse wissen wir weiter nichts, als was sich aus seiner Schrift ergibt. Nach dieser weißagte er ohne Zweifel in Jerusalem, der Hauptstadt seines Vaterlandes. Dies erhellt schon daraus, daß er das sittliche Verderben der Großen und Mächtigen des Reiches vorzugsweise rügt und überhaupt Zion und Jerusalem zum Mittelpunkte seiner Weißagungen macht. Für die Behauptung, daß manches Kennzeichen ihn als Bewohner des platten Landes verrate (*Ew.*), fehlen zureichende Gründe. Die Nennung einzelner Ortschaften Juda's 1, 10—15 liefert keinen Beweis für ein besonderes Interesse an der jüdischen Landschaft, speciell der jüdischen Niederung als seiner Heimat. Von den in dieser Stelle erwähnten Ortschaften lag nur ein Teil in der Niederung. Sodann aber zählt auch Jesaja 10, 28—32 eine ganze Reihe von Ort-

schaften Juda's auf und kennt genau die Zustände Sebulons und Naphtali's und der Gegend des galiläischen Meeres (8, 23), obgleich er in Jerusalem ansässig und dort wol auch geboren war. Noch precärer ist die aus der etwas rauhen, unebenen Sprache Micha's gezogene Folgerung. Denn was sich hierfür anführen läßt, reduciert sich auf die raschen und unvermittelten Uebergänge von Drohung zu Verheißung (2, 1—11. 12 f. 3, 9—12. 4, 1 ff.), worin er Hosea gleicht, und überhaupt von einem Gegenstande zum andern (z. B. 7, 1—6. 7 u. 7, 11—13), besonders aber von einer Person zur andern, von einem Numerus und Geschlecht zum andern (1, 10. 6, 16. 7, 15—19). Dies alles erklärt sich aus der Lebendigkeit seiner Individualität und der Erregtheit seines Gemütes und verrät nur Kühnheit seiner Rede, aber nicht Mangel an Bildung der Sprache. Nirgends entbehrt seine Rede der Klarheit und des Ebenmaßes und gleicht in dem Reichtume an Bildern, Vergleichungen (1, 8. 16. 2, 12 f. 4, 9 u. a.) und rhetorischer Tropen, wie der Specialisierung, der Paronomasien und Wortspiele (1, 10—15) und des Dialoges (2, 7—11. 6, 1—8. 7, 7—20), der Sprache seines hochgebildeten Zeitgenossen Jesaja. — Die traditionellen Nachrichten über seine Herkunft aus dem Stamme Ephraim, über seinen Tod und sein Grab bei *Ps. Dorotheus* u. *Ps. Epiphanius* (zusammengestellt in *Carpzovii Introd. III p. 373 sq.*) sind teils aus Verwechslung unsers Micha mit dem älteren unter Ahab, dem Sohne Jimla's geflossen, teils aus der Ueberschrift unsers Buches gefolgert.

2. **Das Buch des Micha.** Den Inhalt desselben bilden drei prophetische Reden, die sich formell durch den gleichen Eingang (alle drei beginnen mit שִׁמְעוּ 1, 2. 3, 1 u. 6, 1) und sachlich durch ihren in Rüge, Drohung und Verheißung verlaufenden und sich abrundenden Inhalt so deutlich von einander scheiden, daß alle Versuche anderer Einteilung, wie der von *Ew. Stade* u. A., Cap. 3 zur ersten Rede zu ziehen, oder der: das Buch in zwei Teile c. 1—5 u. 6—7 zu gliedern, als willkürlich in die Augen springen. Cap. 3 läßt sich nur unter der irrigen Voraussetzung, daß 2, 12 u. 13 eine später in den Text eingedrungene Glosse sei, mit C. 1 u. 2 zu einer Rede verbinden, und das וְאָמַר vor dem שִׁמְעוּ־נָא 3, 1 verbindet zwar die zweite Rede enger mit der ersten als mit der dritten, berechtigt aber nicht zu einer Zweiteilung des ganzen Buches. In den drei Reden c. I—II, c. III—V u. c. VI—VII haben wir aber nicht drei zu verschiedenen Zeiten vor dem Volke ausgesprochene Weißagungen Micha's, wie *Hitz.*, *Maur.* u. A. meinen, sondern eine rhetorisch gegliederte Zusammenfassung des wesentlichen Inhaltes seiner mündlichen Aussprüche, wie sie Micha am Ende seiner prophetischen Laufbahn unter Hizkija niedergeschrieben hat. Denn als blose Teile oder Abschnitte eines Ganzen erweisen diese Reden sich durch ihren organischen Zusammenhang in dem klar hervortretenden planmäßigen Fortschritte, welchen ihr Inhalt aufzeigt. — In der *ersten* Rede weißagt Micha nach einer allgemeinen Ankündigung des Gerichts wegen der Sünden Israels (I, 2—5) die Zerstörung Samaria's (v. 6 u. 7) und die Verheerung Juda's mit der Wegführung seiner Bewohner (v. 8—16),

und rechtfertigt diese Drohung mit einer ernsten aber kurz gehaltenen Rüge der im Schwange gehenden Ungerechtigkeiten und Gewaltthaten der Großen (II, 1—5) und einer scharfen Zurechtweisung ihrer Helfershelfer, der falschen Propheten (v. 6—11); worauf diese Rede mit einer kurzen Verheißung der einstigen Wiederannahme des Restes Israels zu Gnaden schließt (v. 12 u. 13). — Die *zweite* Rede verbreitet sich in der ersten Hälfte c. III ausführlicher über die Sünden und Frevel der Volkshäupter, der Fürsten, der falschen Propheten, der ungerechten Richter und schlechten Priester, und droht um dieser Frevel willen die Zerstörung und gänzliche Verwüstung Zions und des Tempelberges. Dieser Drohung tritt in der andern Hälfte c. IV u. V die Verheißung gegenüber, anhebend mit Eröffnung der Aussicht auf die Verherrlichung Zions und Israels am Ende der Tage (IV, 1—7), fortschreitend zur Verheißung der Wiederherstellung der früheren Herrschaft der Tochter Zions, nachdem das Volk zuvor nach Babel weggeführt und von dort wieder aus der Hand seiner Feinde errettet worden, und ihres Sieges in dem letzten Kampfe mit den Weltvölkern (v. 8—14), und gipfelnd in der Ankündigung der Geburt des großen Herrschers in Israel, der aus Bethlehem erstehen und in der Majestät Jahve's sein Volk weiden (V, 1—5), den geretteten Rest Jakobs nicht nur wider die Angriffe des Weltreiches schützen, sondern auch zu einer segenbringenden und zugleich furchtbaren Macht für die Heidenvölker erheben (v. 6—8), und ein Reich seligen Friedens aufrichten werde (v. 9—14). — Die *dritte* Rede zeigt in dem dramatischen Gewande eines Rechtsstreites Jahve's mit seinem Volke den Weg zum Heile durch Darlegung der göttlichen Wolthaten, die Israel seinem Gotte mit Undank gelohnt habe, und durch wiederholte Vorhaltung der herrschenden Sünden und Ungerechtigkeiten, die Gott strafen müsse (c. VI), sowie durch den Nachweis, wie die Erkenntnis des Elendes zum bußfertigen Bekenntnisse der Schuld und zur Bekehrung führen, und durch Ermunterung zu gläubigem Vertrauen auf die Barmherzigkeit und Treue des Herrn, der seines Volkes sich wieder erbarmen, Zion wieder bauen, die Feinde demütigen und durch Erneuerung der Wunder der Vorzeit alle Völker mit Furcht vor seiner Allmacht erfüllen werde (c. VII, 1—17); worauf der Prophet sein Buch mit einem Lobpreise der Sünde vergebenden Gnade des Herrn schließt (v. 18—20).

Aus diesem allgemeinen Ueberblicke über den Inhalt der drei Reden läßt sich schon ihre innere Zusammengehörigkeit erkennen. In der ersten waltet die Drohung des Gerichts, in der zweiten die Verkündigung des messianischen Heiles vor, in der dritten folgt die Paränese oder die Mahnung zur Buße und Demütigung unter die züchtigende Hand des Herrn, um des verheißenen Heiles teilhaftig zu werden. Wie diese Ermahnung sich auf die Gerichtsdrohung und die Heilsverheißung der beiden voraufgehenden Reden stützt, so setzt die Hindeutung auf das Gericht in den Worten: dann werden sie zu Jahve schreien und er wird ihnen nicht antworten (3, 4) die Ankündigung des über das Land hereinbrechenden Gerichts in c. 1 voraus und würde ohne dieselbe gar

nicht verständlich sein. Hiernach kann kein Zweifel darüber obwalten, daß Micha in die Reden seines Buches nur die Quintessenz seiner mündlichen Vorträge zusammengefaßt hat. Dagegen hat die neuere Kritik bei gänzlicher Verkennung der klar hervortretenden Gliederung des Inhalts in drei Reden, von der Voraussetzung aus, daß das Buch als Werk eines späten Sammlers überlieferter mündlicher Vorträge sei, ganze Abschnitte desselben als unechte Bestandteile auszuscheiden unternommen. Am weitesten ist hierin *Stade* gegangen, der in seiner Ztschr. für alttest. Wissenschaft. 1881 ff. nicht nur c. 2, 12 u. 13, sondern auch c. 4, 1—4. 10. 11—13 bis c. 5, 3 u. v. 6—14, später noch c. 4, 5—8. 9. 10 u. c. 5, 4—5, außerdem c. 6 u. 7 dem Propheten Micha abgesprochen und als *vaticinia ex eventu* für Produkte eines nachexilischen Epigonen erklärt hat. S. das Nähere bei *Ryssel* S. 210 ff.

Aus der Zusammenfassung des wesentlichen Inhalts seiner mündlichen Vorträge erhellt übrigens deutlich, daß Micha wie an Klarheit und Bestimmtheit der messianischen Verkündigung, so auch an Kraft und Energie in Bekämpfung der Sünden und Laster des Volkes seinem Zeitgenossen Jesaja nicht nachsteht und nur in dem letzteren Punkte sich von demselben darin wesentlich unterscheidet, daß er bloß die religiöse und sittliche Verderbtheit der Volksoberen bekämpft, und nicht auch auf die politische Seite ihres Treibens eingeht. — Von neueren Specialcommentaren über Micha sind außer den im Lehrb. der Einl. a. a. O. genannten von *J. P. Caspari* u. *Taco Roorda* zu erwähnen *Laur. Reinke*, der Proph. Micha mit vollst. philolog. krit. und histor. Commentar Gießen 1874; *Arnaud, Etude sur le prophète Michée. 1882; Alfr. Laufer, Essai sur le prophète Michée. 1883* und die englischen Werke von *Cheyne 1882, Robertson Smith* in der encycl. brit. u. A. Dazu noch *Victor Ryssel*, Untersuchungen üb. d. Textgestalt u. d. Echtheit des B. Micha. Leipz. 1887.

AUSLEGUNG.

I. Israels Verstoßung ins Exil und seine Wiederannahme. Cap. I. u. II.

Die erste Rede des Propheten ist durchweg drohenden und strafenden Inhalts; erst am Ende bricht durch die Wetterwolken des Gerichts die Sonne der göttlichen Gnade helle leuchtend hindurch. Die Ankündigung des Gerichts über Samaria wie über das Reich Juda und Jerusalem bildet den ersten Teil (c. 1, 2—16), die Rüge der Sünden, besonders der Ungerechtigkeiten der Großen und Mächtigen des Volks den zweiten Teil (2, 1—11), und eine kurze aber viel umfassende Verkündigung des nach dem Gerichte für den Rest des ganzen Israel anbrechenden Heils den Schluß dieser Rede (2, 12 u. 13).

Cap. I. Das Gericht über Samaria und Juda.

Mit der Aufforderung an alle Völker, das Kommen des Herrn zum Gerichte über die Erde zu vernehmen (v. 2—4) anhebend, verkündigt Micha dem Volke Israel für seine Sünden und seinen Abfall vom Herrn die Zerstörung Samaria's (v. 5—7) und die Ausbreitung des Strafgerichtes über Juda, wie dasselbe von Ort zu Ort bis Jerusalem und noch weiter fortschreitend das Reich in tiefe Klage über die Wegführung seiner Bewohner versetzen werde.

V. 1—7. Die Ueberschrift v. 1 ist in der Einleitung erklärt worden. Wegen חָזוֹן s. zu Am. 1, 1. V. 2—4 bilden den Eingang der prophetischen Rede. V. 2. *Höret ihr Völker alle, merk' auf Erde und was sie erfüllet! Und es sei der Herr, Jahve, wider euch zum Zeugen, der Herr aus seinem heiligen Palaste!* V. 3. *Denn siehe Jahve gehet hervor von seinem Orte, und kommt herab und schreitet über die Höhen der Erde.* V. 4. *Und schmelzen werden die Berge unter ihm und die Thäler sich spalten, wie das Wachs vor dem Feuer, wie Wasser ausgegossen am Abhange.* Die Eingangsworte שִׁמְעוּ עַמִּים כֻּלָּם hat Micha von seinem älteren Namensgenossen, dem Sohne Jimla's 1 Kg. 22, 28 entnommen. Wie jener im Kampfe gegen das falsche Prophetentum zur Bestätigung der Wahrheit seiner Weißagung alle Völker zu Zeugen aufrief, so beginnt der Moraschtite Micha sein prophetisches Zeugnis mit der gleichen Aufforderung, um sein Wirken von vorne herein als eine Fortsetzung der Thätigkeit seines für den Herrn eifernden Vorgängers anzukündigen. Wie der Sohn Jimla's, so hat auch der Moraschtite gegen die falschen Propheten als Verführer des Volks zu kämpfen (vgl. 2, 6. 11. 3, 5. 11); wie jener dem Ahab, so hat dieser beiden Reichen das Gericht für ihre Sünden anzukündigen, und thut dies so, daß er mehrfach auf jene Weißagung des älteren Micha Bezug nimmt, nicht nur in der Bezeichnung der falschen Propheten als solcher die dem רוּחַ nachgehen und שֶׁקֶר lügen (2, 11), welche an den רוּחַ שֶׁקֶר der Propheten Ahabs 1 Kg. 22, 22 f. erinnert, sondern auch in dem Gebrauche der Bilder des Horns von Eisen 4, 13 vgl. mit den Hörnern von Eisen des falschen Propheten Sedekia 1 Kg. 22, 11, und des Schlagens auf die Wange 4, 14 vgl. mit 1 Kg. 22, 24. עַמִּים כֻּלָּם sind weder alle Stämme Israels, noch weniger Kriegsvölker. Die zweite Bed. hat עַמִּים niemals, und die erste nur in der altertümlichen Sprache des Pentateuchs. Hier aber werden diese Deutungen schon durch das parallele אֶרֶץ וּמְלֹאָהּ zurückgewiesen; denn dieser Ausdruck bezeichnet allenthalben die ganze Erde mit dem was sie erfüllet, wo nicht wie Jer. 8, 16 אֶרֶץ durch das voraufgegangene הָאָרֶץ oder wie Ez. 12, 19 durch das Suffix אַרְצָהּ auf das Land Israel beschränkt wird. Der Aufruf an die Erde und ihre Fülle ist ähnlich den Aufrufen an Himmel und Erde Jes. 1, 2 u. Deut. 32, 1. Alle Völker, ja die ganze Erde mit allen Geschöpfen auf ihr

sollen hören, weil das Gericht, das der Prophet zu verkündigen hat, die ganze Erde angeht (v. 3—4), das Gericht über Israel mit dem Gerichte über die Völker zusammenhängt, einen Teil desselben ausmacht. Im zweiten Versgliede: der Herr, Jahve, sei Zeuge wider euch, ist streitig wer in בָּכֶם angeredet wird. An alle Völker und die Erde kann die Rede nicht wol gerichtet sein, weil der Herr nur gegen den als Zeugen auftritt, der sein Wort verachtet, seine Gebote übertreten hat. Denn das Zeuge sein ist nicht s. v. a. bezeugen oder Zeugnis durch Worte ablegen, etwa durch die folgende ermahnende und strafende Rede des Propheten (*Chr. B. Mich.*), sondern ein thatsächliches Zeugnis, welches der Herr durch das Gericht ablegt (v. 3 ff.), wie Mal. 3, 5. Jer. 42, 5. Obgleich nun der Herr in v. 3 u. 4 als Weltrichter geschildert wird, so kommt er doch nach v. 5 ff. nur, um das Gericht an Israel zu vollstrecken. Daher müssen wir בָּכֶם auf Israel beziehen, oder vielmehr auf die v. 1 genannten Hauptstädte Samaria und Jerusalem, ähnlich wie Nah. 1, 8 auch das Suffix sich nur auf das in der Ueberschrift genannte Ninive bezieht, von dem v. 2—7 nicht weiter die Rede ist. Für diese Auffassung spricht noch, daß Micha alle Völker in demselben Sinne zum Hören seiner Worte aufruft wie sein älterer Namensgenosse 1 Kg. 22, 28. Was der Prophet verkündigt, soll der Herr durch die That, durch Vollziehung des angekündigten Gerichtes bestätigen, und zwar der Herr aus seinem heiligen Tempel d. i. dem Himmel wo er thront (Ps. 11, 4). Denn (v. 3) von dort wird der Herr sich aufmachen und über die Höhen der Erde schreitend d. h. als unumschränkter Herrscher der Welt (vgl. Am. 4, 13 u. Deut. 32, 13) herabkommen in Feuer, daß die Berge vor ihm schmelzen d. h. als Richter der Welt. Der Schilderung dieser Theophanie liegt die Anschauung eines furchtbaren Gewitters und Erdbebens zu Grunde, wie Ps. 18, 8 ff. Die Berge zerfließen (Jud. 5, 4. Ps. 68, 9) von den Strömen Wassers, die sich vom Himmel entladen (Jud. 5, 4), und die Thäler spalten sich, indem die Wasserströme tiefe Schluchten ausreißen. Die Vergleichungen: wie Wachs u. s. w. (ähnlich Ps. 68, 3) und: wie Wasser u. s. w. sollen die völlige Auflösung der Berge und Thäler ausdrücken. Den sachlichen Gehalt dieser Schilderung bilden die zerstörenden Wirkungen, welche große Völkergerichte auf die Natur ausüben.

Dieses strafrichterliche Einschreiten Gottes ist durch die Sünde Israels veranlaßt. V. 5. *Für den Abfall Jakobs alles dieses, und für die Sünden des Hauses Israel. Wer ist Jakobs Abfall? Ist es nicht Samaria? und wer Juda's Höhen? Ist es nicht Jerusalem?* V. 6. *So mache ich Samaria zum Steinhaufen des Feldes, zu Pflanzungen von Reben, und schütte ins Thal ihre Steine, und ihre Grundfesten werd ich entblößen.* V. 7. *Und alle ihre Steinbilder werden zerschlagen und alle ihre Buhlgaben verbrannt werden mit Feuer; und alle ihre Götzenbilder werd ich zur Wüste machen; denn von Hurengabe hat sie's gesammelt und zur Hurengabe sollen sie wieder werden.* כָּל־זֹאת geht auf die v. 3 f. angekündigte Erscheinung Jahve's zum Gericht. Diese erfolgt wegen des Abfalles und der Sünden Israels. בְּ vom Lohne, wie

2 Sam. 3, 27 vgl. mit v. 30. Jakob und Israel in 5ᵃ sind synonym, das gesammte Bundesvolk bezeichnend, wie daraus zu ersehen, daß in 5ᵇ nicht Israel, sondern Jakob als Bezeichnung der zehn Stämme von Juda unterschieden wird. מִי wer? vom Urheber. Der Abfall Israels geht von Samaria aus, der Höhencultus von Jerusalem. Die Hauptstädte der beiden Reiche sind die Urheber des Abfalles als die Mittel- und Quellpunkte des Verderbens, das von ihnen aus sich über die Reiche verbreitete. Die Nennung der בָּמוֹת des widergesetzlichen Höhencultus, welchen in Juda selbst die frömmsten Könige nicht abzuschaffen vermochten (s. zu 1 Kg. 15, 14), zeigt übrigens, daß פֶּשַׁע den religiösen Abfall von Jahve bezeichnet, der im Reiche der zehn Stämme durch Einführung des Kälberdienstes förmlich sanctioniert wurde. Weil nun dieser Abfall im Zehnstämmereiche zuerst eintrat, so wird auch die Strafe dafür dieses Reich zuerst treffen und Samaria gänzlich zerstört werden. Steinhaufen des Feldes und Weinbergpflanzung — meint *Hitz.* — harmoniere übel, und will deshalb den Text ändern; aber ohne Not. Der Vergleichungspunkt ist einfach der: Samaria soll so zerstört werden, daß keine Spur von einer Stadt übrig bleibt und ihre Stätte dem Felde und Ackerlande gleich wird. Zu עִי Haufe von Trümmern oder Steinen ist חֲשָׂרָה zur Verstärkung hinzugefügt. Nicht einem Haufen von Trümmern oder Bausteinen soll Sam. gleich werden, sondern einem Haufen von auf dem Felde zusammengelesenen Steinen. Dem entspricht לְמַטָּעֵי כָרֶם d. i. zu einem Ackerlande, auf dem man Weinberge anpflanzen kann. Das Bild entspricht der Lage Samaria's auf einem Hügel in einem sehr fruchtbaren Landstriche, der sich zur Anlegung von Weinbergen eignete (s. zu Am. 3, 9). Aus dieser Lage der Stadt erklärt sich auch das Werfen ihrer Steine ins Thal. Das Entblößen der Fundamente bezeichnet die Zerstörung bis auf den Grund, vgl. Ps. 137, 7. Bei Zerstörung der Stadt werden alle ihre Götzenbilder vernichtet werden. פְּסִילִים Götzenbilder wie Jes. 10, 10, aber nicht hölzerne, wozu יְכַתּוּ zerschlagen nicht paßt, sondern steinerne, nach פֶּסֶל Ex. 34, 1. Unter den Buhlgaben (אֶתְנָן s. zu Hos. 9, 1) sind nicht die Reichtümer der Stadt oder ihr Hab und Gut zu verstehen, sofern die Götzendiener ihren Reichtum und Wolstand als einen Lohn vonseiten der Götter ansahen nach Hos. 2, 7. 14 (*Raschi, Hitz.* u. A.), sondern die Tempelgeschenke, *dona in Deorum honorem et cultum in templis sacrisque suspensa (Ros.),* wovon der Tempeldienst mit seinem Apparate bestritten wurde, so daß man unter אֶתְנָן den ganzen Cultusapparat verstehen kann. Darauf das Wort zu beschränken fordert der Parallelismus der Sätze. עֲצַבִּים sind auch Götzenbilder. Sie zur Wüste machen d. h. nicht blos sie ihres Schmuckes berauben, sondern sie so vernichten, daß der Ort wo sie gestanden wüste wird. Den folgenden Satz des Grundes darf man nicht (mit *Hitz.*) auf die עצבים beschränken; er bezieht sich auf beide Sätze des ersten Hemistichs, so daß פסילים und עצבים als Objecte zu קִבְּצָה zu ergänzen und bei יָשׁוּבוּ als Subject zu denken sind. Von Hurengabe (Hurenlohn) hat Samaria den ganzen Apparat des Götzendienstes zusammengebracht, nämlich durch Geschenke der Götzendiener. Die An-

schaffung desselben wird als Erwerb von Hurenlohn bezeichnet, nach der Anschauung des Götzendienstes als geistlicher Hurerei. An eigentlichen Hurenlohn oder Geld, das aus dem wollüstigen Cultus der Aphrodite in die Tempel floß, ist nicht zu denken, weil Micha nicht eigentlichen (heidnischen) Götzendienst, sondern nur die Verwandlung des Jahvecultus in Götzendienst durch Verehrung Jahve's unter den Symbolen der goldenen Kälber im Auge hat. Zu Hurenlohn kehren diese Dinge zurück d. h. sie werden wieder dazu (vgl. Gen. 3, 19) dadurch daß sie von den Feinden, welche die Stadt erobern und zerstören, weggeführt und für ihren Götzendienst verwendet werden. Bei der Eroberung von Städten wurden die Götzenbilder und Tempelschätze weggeführt, vgl. Jes. 46, 1. 2. Dan. 1, 3.

V. 8—16. Das Strafgericht wird aber nicht bei Samaria stehen bleiben, sondern sich auch über Juda verbreiten. Dies schildert der Prophet nun so, daß er wehklagend als Gefangener einhergehen will, um das Unglück, das über Juda kommen werde, darzustellen (v. 8. 9), sodann zur Begründung dessen einer Reihe von Städten das ihnen oder vielmehr dem Reiche bevorstehende Los durch mit ihren Namen gebildete Wortspiele ankündigt (v. 10—15) und schließlich Zion zu tiefer Trauer auffordert (v. 16). V. 8. *Darob will ich klagen und heulen, gehen will ich beraubt und nackt, halten will ich Wehklage gleich den Schakalen und Trauer gleich den Straußen.* V. 9. *Denn bösartig sind ihre Schläge; denn es kommt bis Juda, reicht bis an das Thor meines Volkes, bis Jerusalem.* עַל־זֹאת weist auf das Vorhergehende zurück und wird in v. 9 begründet. Klagen will der Proph. über den Untergang Samaria's, weil das Strafgericht, das diese Stadt betroffen, auch über Juda kommen wird. Micha spricht aber hier nicht in seinem eigenen Namen als Patriot (*Hitz.*), sondern im Namen seines Volkes, als Glied desselben sich mit ihm identificierend. Dies ergibt sich unzweifelhaft aus dem אֵילְכָה שׁוֹלֵל וְעָרוֹם, welches das Costüm eines Gefangenen, nicht eines Trauernden beschreibt. Die Form אילכה mit י scheint nur durch אֵילֵלָה herbeigeführt zu sein. שׁוֹלֵל wie תֵּירֵד Jes. 16, 9 f. und ähnliche Formen gebildet (s. *Olshaus.* Gramm. S. 342), wofür die Masoreten ohne Grund שׁוֹלָל nach Hi. 12, 17 substituiert haben, bed. nicht barfuß, ἀνυπόδετος (LXX), wofür die Sprache יָחֵף hat (2 Sam. 15, 30. Jes. 20, 2 f. Jer. 2, 25), sondern: geplündert, beraubt. עָרוֹם nackt d. h. ohne Oberkleid (s. zu 1 Sam. 19, 24), nicht blos *vestitu solido et decente privatus.* Trauernde gehen zwar barfuß (יָחֵף 2 Sam. 15, 30) und bei tiefer Trauer in härenem Gewande (שַׂק 2 S. 3, 31. Gen. 37, 34 u. a.), aber nicht geplündert und nackt. Die Behauptung aber, das schon der עָרוֹם heiße, der statt des Oberkleides ein Trauergewand (שַׂק Sacktuch) angelegt habe, findet an Jes. 20, 2 keine Begründung, sondern vielmehr ihre Widerlegung. Denn dort geht der Prophet erst dann, nachdem er das härene Gewand (שַׂק) von seinen Lenden gelöst d. h. ausgezogen hat, עָרוֹם וְיָחֵף d. h. im Aufzuge eines Gefangenen, um die Gefangenführung Aegyptens abzubilden. So ist auch hier das Geplündert- und Nacktgehen des Propheten mit *Casp.* u. *Hgstb.* zu fassen. Micha will damit nicht blos

die Trauer über das Juda bevorstehende Unglück an den Tag legen, sondern das Los, das den Judäern bevorsteht, vorbildlich darstellen. Dies kann er nur, indem er sich mit dem Volke zusammenschließt, an seiner Person das Schicksal des Volkes veranschaulicht. Das Klagen gleich den Schakalen und Straußen ist ein lautes, starkes Klagegeschrei, indem diese Tiere durch ein klagendes Geheul sich kennzeichnen, s. zu Hi. 30, 29, welche Stelle dem Propheten vielleicht vorschwebte. So soll Juda klagen, weil der Schlag, der Samaria trifft, böse d. h. unheilbar ist (das Suffix an מַכּוֹתֶיהָ bezieht sich auf שֹׁמְרוֹן v. 6 u. 7; und über den Singular des Prädicats vor einem Subjecte im Plur. vgl. *Ew.* §. 295[a] u. 317[a]). Es reicht bis Juda, ja bis Jerusalem. Als Hauptstadt heißt Jerus. „Thor meines Volkes", weil in ihr das Volk vorzugsweise aus- und einging. Daß עַד hier nicht *exclus.* sondern *inclus.*, den *term. ad quem* mit einschließend gebraucht ist, das zeigt schon das parallele: bis Juda, denn sollte es nur bis an die Grenze Juda's reichen, so hätte es nicht bis Jerusalem kommen können, und noch deutlicher die Schilderung in v. 10 ff. Die Nennung Jerusalems erst nach Juda ist nicht geographisch, sondern rhetorisch zu fassen. Selbst die Hauptstadt, wo der Tempel Jahve's steht, wird nicht verschont bleiben. Das Eindringen des Gerichts in Juda wird nun durch individualisierende Aufzählung einer Anzahl von Städten, die davon betroffen werden, veranschaulicht. V. 10. *Nach Gath geht nicht es anzusagen, weinend weinet nicht. Zu Beth-Leafra (Staubheim) hab ich Staub mir aufgestreut.* V. 11. *Zieh du hin dir, Bewohnerin von Schafir (Schönau), entblößt in Schmach. Nicht ausgezogen ist die Bewohnerin Saanans (Auszug); die Klage von Beth-Haëzel (Nebenhaus) nimmt euch das Stehen neben ihm.* V. 12. *Denn es windet sich ob des Guten die Bewohnerin von Marot (Bitterach); denn herabgekommen ist Böses von Jahve zum Thore Jerusalems.* Die Schilderung beginnt mit den aus Davids Trauerliede auf Sauls und Jonathans Tod (2 Sam. 1, 20) entlehnten Worten: in Gath verkündet es nicht, wobei בְּגַת mit תַּגִּידוּ ein Wortspiel bildet. Die Philister sollen nicht von dem Unglücke Juda's hören, damit sie sich nicht darüber freuen. In בָּכוֹ אַל־תִּבְכּוּ liegt auch ein Wortspiel. Der Satz gehört zum Vorhergehenden und bringt die nähere Bestimmung nach, daß man das Unglück zu Gath nicht weinend verkündigen, dort darüber nicht weinen soll.[1] Nach dieser die Größe

1) Auf Grund der Uebersetzung der LXX: καὶ οἱ Ἐναχεὶμ μὴ ἀνοικοδομεῖτε vermuten die meisten neueren Ausll. nach dem Vorgange von *Reland (Palaest. ill. p. 534 sqq.)* in בָּכוֹ einen Stadtnamen, eine Contraction von בְּעַכּוֹ: und zu Acco weinet nicht Dagegen läßt sich nicht mit *Casp.* (Mich. S. 110) geltend machen, daß in diesem Falle dem Propheten im Hem. *a* die Einwohner beider Reiche vor der Seele ständen, was zwar wegen v. 9[a] und des עַל־זֹאת v. 8 nicht unmöglich, aber doch damit nicht wol vereinbar sei, daß ihm von v. 11 an nur Juda vor Augen stehe, und in v. 8—10 augenscheinlich das Unglück seines Volkes im engeren Sinne (d. h. Juda's) ganz vorzüglich der Gegenstand seiner Trauer sei. Denn Acco würde nicht als eine Stadt des Reiches Israel, sondern als eine von Heiden bewohnte Stadt in Betracht kommen, da nach Jud. 1, 31 die Canaaniter nicht aus Acco ver-

des Schmerzes ausdrückenden Erinnerung an die Trauer Davids um Saul, die um so bedeutsamer ist, als Juda bei der bevorstehenden Katastrophe auch seinen König verlieren (vgl. 4, 9), also David bei ihr das Los Sauls erfahren soll (*Hgstb.*), erwähnt Micha Orte, wo Juda trauern oder doch sehr Schmerzliches erleben werde. Von v. 10[b] bis v. 15 nennt er zehn Ortschaften, deren Namen bei geringer Umbiegung sich zu Wortspielen eigneten für die Schilderung dessen, was ihnen widerfahren oder bei ihnen sich ereignen werde. Die Zehnzahl — die Signatur der Vollständigkeit, darauf hinweisend, daß das Gericht ein vollständiges über das ganze Reich sich verbreitendes sein werde — ist durch die v. 12 wiederholte Angabe, daß das Unglück an das Thor Jerusalems kommen werde, in zweimal fünf geteilt, indem fünf Orte vor (v. 10—12), fünf nach Jerusalem (v. 13—15) aufgezählt sind. Diese Teilung legt die Vermutung (von *Hgstb.*) nahe, daß die fünf vor Jerusalem genannten Ortschaften nördlich von Jerusalem, die andern südlich oder südwestlich davon zu suchen seien, womit Micha zugleich andeute, wie das Gericht von Norden her gen Süden fortschreite. Auf keinen festen Grund dagegen stützt sich die Meinung von *Casp.*, daß der Prophet nur Ortschaften in der Umgegend seiner Heimat Moreset aufzähle. בֵּית לְעַפְרָה ist wahrscheinl. das benjaminit. *Ophra* (עָפְרָה Jos. 18, 23), nach *Euseb.* nicht weit von Bethel (s. zu Jos. *l. c.*) und hier der Paronomasie mit עָפָר halber mit Patach vocalisiert. Das *Chet.* תִּתְפַּלָּשְׁתִּי ist die richtige Lesart, das *Keri* תִּתְפַּלָּשִׁי nur eine aus Verkennung des Sinnes hervorgegangene Emendation. תִּתְפַּלָּשׁ bed. nicht sich wälzen, sondern sich bestreuen. Das Bestreuen mit Staub oder Asche war Zeichen tiefer Trauer Jer. 6, 26. 2 Sam. 13, 19. Der Prophet redet im Namen des Volks von dem was das Volk thun werde. Die Bewohner von Schafir sollen entblößt in die Gefangenschaft ziehen. עָבַר vorübergehen, hier in der Bed. fortziehen. Der *phur.* לָכֶם rührt daher, daß יוֹשֶׁבֶת die Ein-

trieben wurden und aus keiner Stelle des A. T. erweislich ist, daß diese Stadt jemals in den wirklichen Besitz der Israeliten gekommen. Gewichtiger erscheint das Bedenken gegen die angenommene Contraction, daß für diese kein analoger Fall sich nachweisen läßt. Die Formen נִשְׁקָה für נִשְׁקְתָה Am. 8, 8 u. בָּלָה für בַּעֲלָה Jos. 19, 3 u. 15, 29 sind anders geartet, und die Verschmelzung der Präposition ב mit dem Nomen עִי durch Ausstoßung des ע zu einem Worte ist unerhört. Die Uebersetzung der LXX bietet für eine solche Annahme keine zureichende Autorität. Daraus aber, daß *Euseb.* die Lesart Ἐναχείμ in s. *Onom. ed. Lars. p. 188* aufgenommen hat mit der Bemerkung, daß dieser Name bei Micha vorkomme, *Aq.* u. *Sym.* aber dafür ἐν κλαυθμῷ *in fletu* haben, folgt nichts weiter, als daß griechische Kchv. das Ἐναχείμ der LXX für einen Ortsnamen hielten, womit die Richtigkeit dieser LXX-Uebersetzung nicht im Geringsten erwiesen wird. Eben so wenig liefert die Stellung des בָּכִי vor אַל einen stichhaltigen Grund dafür, daß dieses Wort nicht *Infin. absol.* von בָּכָה sein könne, sondern einen Ortsnamen enthalte. Für die Behauptung von *Hitz.*: „Sähe man das Wort als *Infin. abs.* an, so wäre im negativen Satze weder er selbst (Jer. 22, 10), noch אַל für לֹא gerechtfertigt", fehlt die sprachliche Begründung. Aus der Regel, daß אַל nicht mit dem *Infin. abs.* verbunden werden kann (*Ew.* §. 350[a]) folgt durchaus nicht, daß der *Infin. abs.* nicht dem *Verbo fin.* mit אַל des Nachdrucks wegen voraufgestellt werden könnte.

wohnerschaft ist. שָׁפִיר d. i. Schönstadt (Schönau) ist nicht mit *Schamir* Jos. 15, 48 identisch, denn dieses lag im Südwesten des Gebirges Juda; auch nicht mit dem *Schamir* auf dem Gebirge Ephraim (Jud. 10, 1), welches ja nicht zum Reiche Juda gehörte, sondern ist ein nicht weiter bekannter Ort nördlich von Jerusalem. Die Angabe des *Onomast. s. v.* Σαφείρ: ἐν γῇ ὀρεινῇ zwischen Eleutheropolis und Askalon soll wahrscheinlich dem *Samir* (in Jos.) gelten, ist aber offenbar falsch, da die Gegend zwischen Eleuth. und Ask. nicht zum Gebirge Juda, sondern zur Sephela gehörte, עֶרְיַת־בֹּשֶׁת eine Zusammensetzung wie עֲנֻוַת־צֶדֶק Ps. 45, 5 s. v. a. Entblößung, welche Schande ist, Schandblöße = schmähliche Entblößung. עֶרְיָה ist *accus.* der Bestimmung der Art und Weise, wie sie wegziehen werden. Schwierig zu deuten sind die beiden folgenden Sätze. צַאֲנָן ein Wortspiel mit יָצְאָה wird seiner Bedeutung nach auf dieses Verbum zurückgeführt. Die Grundbedeutung dieses Namens ist ungewiß; die Neueren combinieren es mit צאן in der Bed. herdenreich. Auch die Lage von *Zaanan* ist ganz unbekannt. Gegen die Identificierung mit צְנָן Jos. 15, 37 spricht, daß *Zenan* in der Ebene lag, *Zaanan* aber aller Wahrscheinlichkeit nach nördlich von Jerusalem. Der Sinn des Satzes kann wol nur der sein, daß die Einwohnerschaft Zaanans nicht ausgezogen ist aus ihrer Stadt in den Krieg aus Furcht vor dem Feinde, sich vielmehr seinetwegen hinter ihre Mauern zurückgezogen hat (*Ros. Casp. Hitz.*). בֵּית הָאֵצֶל ist höchst wahrscheinlich eins mit אֶצֶל Zach. 14, 5, einer Ortschaft in der Nähe Jerusalems, östlich vom Oelberge, da בֵּית bei Ortsnamen öfter weggelassen wird, vgl. *Ges. Thes. p. 193.* אֵצֶל bed. Seite, und als Adv. oder Präpos. neben. Diese Bed. kommt hier in Betracht. Der Gedanke der W. מְסַפֵּד בֵּית וגו könnte sein: Die Klage Beth-Haëzels wird euch (Judäern) seinen Stand (den Stand neben ihm אֶצְלוֹ) nehmen d. h. euch nicht gestatten, als Flüchtlinge (vgl. Jer. 48, 45) dort zu weilen. Das Unglück, in welches der dort weilende Feind Beth-H. versenkt hat, wird es euch unmöglich machen, dort stille zu stehen (*Hitz. Casp.*). Nur paßt dazu der folgende mit כִּי angereihte Satz (v. 12[b]) nicht recht. Dieser schließt sich nur dann als begründend an, wenn man die Worte so faßt: Die Klage Beth-H.'s wird euch sein Stehen (den Stillstand des Unglückes, des Strafgerichts) nehmen d. h. das Unglück wird nicht bei Beth-Haëzel (bei dem Nebenhause) d. h. neben ihm stehen bleiben, wie man nach seinem Namen erwarten sollte, denn (v. 12) das weiter liegende Marot wird Schmerz empfinden u. s. w. Mit dieser auch von *Casp.* in Vorschlag gebrachten Auffassung stimmt in der Hauptsache *Hgstb.* zu Zach. 14, 5 überein, nur daß er das Suffix an עָמְדָתוֹ auf מְסַפֵּד bezieht und die Worte so übersetzt: die Klage von Beth-H. wird euch ihren Stillstand nehmen d. h. euch nicht den Stillstand der Klage gewähren. Grammatisch betrachtet liegt diese Beziehung näher; nur steht ihr entgegen, daß der Gebrauch von עָמַד für Stehenbleiben d. i. Aufhören einer Klage nicht erweislich ist, wogegen die Beziehung des Suffixes auf das Unglück nach einer *constructio ad sensum* um so weniger Schwierigkeit hat, als das Unglück schon in נָגַע v. 9 angedeutet und auch in v. 10[a] das in Gedanken zu

supplierende Object bildet. — Ueber das ganz unbekannte מָרוֹת eig. Bitteres, Bitterkeiten, ergibt sich aus dem Begründungsatze כִּי יָרַד וגו, daß es in der nächsten Nähe von Jerusalem gelegen war. Die Bewohner von Marot winden sich (תָּחַל von חוּל sich winden vor Schmerz, wie eine Gebärende), weil sie bei dem Herabkommen des Unglücks an das Thor Jerusalems von demselben mit betroffen werden. לְטוֹב wegen des Guten, das sie verloren haben oder zu verlieren in Begriff stehen.

Aber auch bei Jerusalem wird das Gericht nicht stehen bleiben, sondern sich von da weiter über das Land verbreiten. Diese Verbreitung wird v. 13—15 in derselben Weise wie bisher geschildert. V. 13. *Schirre an den Wagen das Roß, Bewohnerin von Lachis! Der Anfang der Sünde war's für die Tochter Zion, daß in ihr gefunden wurden die Missethaten Israels.* V. 14. *Darum wirst du Entlassungsgeschenk geben an Moreschet-Gath (die Verlobte von Gath); die Häuser von Acsib (Lugquell) werden zum Lügenbach für Israels Könige.* V. 15. *Noch werd ich den Erben dir bringen, Bewohnerin Maresa's (Erbstadt); bis Adullam wird kommen der Adel Israels.* V. 16. *Kahl mache und schere dich über die Söhne deiner Wonnen; mache breit deine Glatze wie der Adler; denn fortgewandert sind sie von dir.* Die Bewohner von Lachis, einer festen Stadt in der Sephela, westlich von Eleutheropolis in der Ruine *Um Lakis* erhalten (s. zu Jos. 10, 3), sollen die Rosse an den Wagen spannen (רֶכֶשׁ Renner s. zu 1 Kg. 5, 8 an לָקַשׁ anklingend), um nämlich schleunigst vor dem anrückenden Feinde zu flüchten. רַתֵּם ἅπ. λεγ. binden — an den Wagen das Roß, dem lat. *currum jungere equis* entsprechend. Denn diese Stadt wird das Strafgericht besonders schwer treffen, weil sie schwer gesündigt hat. Sie war der Anfang der Sünde für die Tochter Zion d. h. die Einwohnerschaft Jerusalems; sie hat zuerst den Missethaten Israels d. i. der Abgötterei des Bilderdienstes der zehn Stämme (vgl. wegen פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל v. 5 u. Am. 3, 14) Eingang gewährt, die von ihr aus in die Hauptstadt eingedrungen ist. Näheres ist hierüber nicht bekannt, da die historischen Bücher davon nichts berichten. Darum, weil die Sünde Israels in Jerusalem Eingang gefunden, wird sie (die Tochter Zion) auf Moreschet-Gath Verzicht leisten müssen. Dies der Gedanke von v. 14a, dessen Einkleidung sich auf den Anklang des Namens מוֹרֶשֶׁת an מְאֹרָשָׂה die Verlobte (Deut. 22, 23) gründet. שִׁלּוּחִים Entlassung bezeichnet das was man von seinem Besitze zeitweilig oder für immer entläßt oder abgibt, so Ex. 18, 2 die zeitweilige Entlassung von Frau und Kindern an den Schwiegervater, und 1 Kg. 9, 16 die Mitgift d. i. das Geschenk, welches der Vater seiner Tochter bei ihrer Verheiratung aus dem Hause gibt. Die Bed. Scheidebrief d. i. סֵפֶר כְּרִיתוּת Deut. 24, 1. 3 ist dem Worte willkürlich aufgedrungen. Der Sinn ist nicht nach שִׁלַּח Jer. 3, 8 (*Hitz.*) zu bestimmen, sondern nach 1 Kg. 9, 16, wo derselbe Ausdruck vorkommt, nur mit לְ construiert, was keinen erheblichen Unterschied begründet. Denn נָתַן עַל bed. geben an jem., entweder ihm auflegen oder einhändigen, נָתַן לְ ihm geben. Das Object, welches Zion an Moreschet als Entlassungsgeschenk gibt, ist nicht genannt, aber

eigentlich diese Stadt selbst; denn der Sinn ist nur der: Zion wird auf den ferneren Besitz von Mor. verzichten, sie dem Feinde überlassen müssen. מוֹרֶשֶׁת ist nicht *appell.*, nach den alten Uebersetzern, sondern *nomen propr.* der Heimat Micha's, und der Zusatz גַּת nähere Bestimmung ihrer Lage: bei Gath, der bekannten philistäischen Hauptstadt, analog dem בֵּית־לֶחֶם יְהוּדָה Jud. 17, 7—9. 19, 1 oder אָבֵל מַיִם Abel am Wasser 2 Chr. 16, 4. Nach *Hieron. Comm. in Mich. Prol.: Morasthi, qui usque hodie juxta Eleutheropolin, urbem Palaestinae, haud grandis est viculus;* vgl. *Rob.* Pal. II S. 693 f. Das Wort appellativisch zu fassen: Besitztum von Gath, paßt nicht in diesen Zusammenhang, wo der Prophet nicht sagen will, daß Juda einen zu Gath gehörigen Ort, sondern vielmehr, daß es die Städte seines Eigentums werde dem Feinde überlassen müssen. Denn — wie *Maur.* richtig bemerkt — *ubi hostis ante portas, ibi de defendendo regno, minime vero de amplificando cogitant.* Sollte indeß der Zusatz: *Gath* nicht blos dazu dienen, Moreschet nach seiner Lage näher zu bestimmen oder von andern Ortschaften gleiches Namens zu unterscheiden, und die in מוֹרֶשֶׁת liegende Anspielung auf ein näheres Verhältnis zu Gath hindeuten, so würde damit nur der Gedanke ausgedrückt sein, daß die in der Nähe von Gath gelegene Ortschaft von den Philistern öfter eingenommen oder als ihr Eigentum in Anspruch genommen worden war, nicht aber, daß dieselbe damals im Besitze von Gath war. Auf den Verlust von judäischen Ortschaften führt auch das Wortspiel des zweiten Versgliedes: die Häuser von *Acsib* werden den Königen Israels zum *Acsab* werden. אַכְזָב Lüge für נַחַל אַכְזָב stehend, ist ein Bach, der in der heißen Jahreszeit versiegt und die Erwartung des Wanderers, Wasser zu finden, täuscht Jer. 15, 18 vgl. Hi. 6, 15 ff. *Acsib* eine Stadt in der Ebene Juda's, deren Name sich in der Ruine von *Kussabeh*, südwestlich von Beit-Dschibrin erhalten hat, s. zu Jos. 15, 44. Die Häuser von Acsib werden genannt, weil eigentlich sie mit dem Inhalte des Flußbettes zu vergleichen stehen, während der Boden, welchen sie decken, samt der Ringmauer dem Flußbette selbst entspräche (*Hitz.*), so daß die Worte nicht sowol den Häuserverlust oder die Zerstörung derselben, als nur den Verlust der Stadt als solcher aussagen. Die „Könige Israels" sind nicht die Könige von Samaria und Juda, denn Acsib gehörte nur dem Reiche Juda, sondern die auf einander folgenden Könige Juda's (vgl. Jer. 19, 13), so daß der Plural von dem Königtume Israels (Juda's) zu verstehen. In anderen Besitz wird auch *Maresa* kommen. Dies besagen die W.: nochmals werd ich dir den Erben bringen (אָבִי für אָבִיא wie 1 Kg. 21, 29). Der erste Erbe Maresa's waren die Israeliten, welche die früher von den Canaanitern besessene Stadt bei der Einnahme des Landes zum Erbe erhielten. Der andere Erbe wird der Feind sein, in dessen Besitz das Land nun übergehen soll. *Maresa* gleichfalls in der Niederung Juda's hat sich dem Namen nach in der Ruine *Marasch* erhalten, s. zu Jos. 15, 44 u. *Tobler*, Dritte Wanderung S. 129. 142 f. Nördlich davon lag das noch nicht wieder aufgefundene *Adullam* (s. zu Jos. 12, 15), welches *Tobl. l. c.* S. 151 irrig in Bêt-Dûla sucht. Micha erwähnt es nur wegen

der dort befindlichen Höle (1 Sam. 22, 1), als einen Zufluchtsort, wohin die Großen, Herrlichen Israels (כָּבוֹד wie Jes. 5, 13) flüchten werden. — Mit v. 16 rundet sich die Schilderung ab, indem sie zu dem Gedanken, daß Zion über die Wegführung des Volks tief trauere, von dem sie v. 8 ausgegangen, zurückkehrt. In קָרְחִי וְגֹזִּי ist Zion als Mutter des Volkes angeredet. קָרַח glatt scheren und גָּזַז scheren, das Haar abschneiden, sind Synonyma, zur Verstärkung des Sinnes zusammengestellt. Die Kinder deiner Wonnen, an welchen du deine Lust hast, sind die Glieder des Volks. Das Kahlscheren des Kopfes oder einer Glatze war Zeichen der Trauer, welches trotz des Verbotes Deut. 14, 1 sich als herkömmliche Sitte in Israel erhalten hat, s. zu Lev. 19, 28. Die Glatze solle sie breit machen wie die eines נֶשֶׁר d. i. nicht der eigentliche Adler, sondern der im gemeinen Leben auch zum Adlergeschlechte gezählte Geier, entweder der Bartgeier, *vultur barbatus* (vgl. *Oedm.* Verm. Samml. I S. 54 ff.), oder vielmehr der in Aegypten und auch in Palästina häufige Aasgeier, *vultur percnopterus* L., der einen ganz kahlen Vorder- und nur wenig mit kleinen Haaren besetzten Hinterkopf hat, so daß ihm eine Glatze zugeschrieben werden kann; vgl. *Hasselq.* Reise S. 286 ff. Von dem jährlichen Wechsel der Federn des Adlers lassen sich die Worte nicht verstehen.

Fragen wir noch nach der Erfüllung der Weißagung über Juda (v. 8—16), so darf dieselbe nicht mit *Theod. Cyrill. Marck* u. A. auf die assyrische Invasion bezogen oder, richtiger gesagt, nicht darauf beschränkt werden. Denn die Wegführung Juda's, die schon v. 11 angedeutet und v. 16 klar ausgesprochen ist, erfolgte nicht durch die Assyrer, sondern durch die Chaldäer; und daß auch Micha selbst dieses Gericht nicht von den Assyrern erwartete, sondern von Babel, erhellt unzweideutig aus c. 4, 10 wo er Babel als den Ort nennt, wohin Juda ins Exil geführt werden soll. Doch dürfen wir die assyrische Bedrängnis nicht ganz ausschließen; denn Sanherib hatte nicht nur den größeren Teil von Juda schon erobert und war bis an die Thore Jerusalems vorgedrungen (2 Kg. 18, 13 f. u. c. 19. Jes. 36—38), sondern würde auch das Reich Juda zerstört haben, wie sein Vorgänger Salmanasar dem Reiche Israel gethan hatte, wenn nicht der Herr das Gebet seines Knechtes Hizkija erhört und das Heer Sanheribs vor Jerusalem wunderbar vernichtet hätte. Micha weißagt in diesem Cap. überhaupt nicht einzelne bestimmte Strafgerichte, sondern das Gericht im allgemeinen ohne specielle Andeutungen seiner Verwirklichung, so daß seine Verkündigung alle Gerichte umfaßt, die über Juda von der assyrischen Invasion an bis auf die römische Katastrophe ergangen sind.

Cap. II. Verschuldung und Bestrafung Israels. Seine künftige Wiederherstellung.

Nachdem Micha in c. 1 das über beide Reiche wegen ihres Abfalles von dem lebendigen Gotte hereinbrechende Gericht im allgemeinen geweißagt hat, rügt er in c. 2 als Hauptsünden die Ungerechtigkeit und

Bedrückungen der Großen (v. 1 u. 2), wofür das Volk aus seinem Erbteile vertrieben werden solle (v. 3—5). Dann rechtfertigt er diese Drohung gegenüber den Weißagungen der falschen Propheten, welche das Volk durch ihre Lügen in seiner Gottlosigkeit bestärkten (v. 6—11), und schließt mit der kurzen, aber bestimmten Verheißung, daß der Herr dereinst den Rest seines Volkes wieder sammeln, sehr vermehren und zu seinem Königreiche machen werde (v. 12 u. 13). — Wie diese Verheißung dem ganzen Israel der zwölf Stämme gilt, so ist auch die Rüge und Strafdrohung an das Haus Jakobs (v. 7) als solches gerichtet und gilt den beiden Reichen. Zur Beschränkung derselben auf Juda fehlen triftige Gründe, wenn Micha dabei auch die Bürger dieses Reiches besonders im Auge haben mochte.

V. 1—5. Die Gewaltthaten der Großen wird Gott mit Entziehung des Erbteiles seines Volkes, mit dem Verluste Canaans strafen. V. 1. *Wehe denen, die Unheil sinnen und Böses bereiten auf ihren Lagern! Am Lichte des Morgens vollführen sie's, denn ihre Hand ist ihnen Gott.* V. 2. *Sie begehren nach Aeckern und rauben, und nach Häusern und nehmen; und bewälligen den Mann und sein Haus, den Menschen und sein Erbe.* Das Wehe gilt den Großen und Mächtigen des Volks, welche durch Ungerechtigkeiten den gemeinen Mann um sein vom Herrn ihm zugeteiltes Erbe bringen, vgl. Jes. 5, 8. Diese schildert der Prophet als solche, die des Nachts auf ihrem Lager Pläne zur Beraubung der Geringen aussinnen und sobald es Tag wird dieselben ausführen. חָשַׁב אָוֶן bezeichnet das Entwerfen der Pläne (vgl. Ps. 36, 5) und פָּעַל רָע Böses wirken, das Bereiten der Mittel und Wege zur Ausführung der bösen Pläne. פָּעַל das Vorbereiten ist von עָשָׂה dem Ausführen unterschieden, wie Jes. 41, 4, wofür auch יָצַר und נָשָׂה gesagt wird, z. B. Jes. 43, 7. „Auf ihren Lagern" d. i. des Nachts, der Zeit des ruhigen Nachdenkens Ps. 4, 5 vgl. Hi. 4, 13. „Beim Lichte des Morgens" d. h. mit Tagesanbruch, ungesäumt. כִּי יֶשׁ וגו wörtl.: denn zu Gott ist ihre Hand d. h. ihre Macht gilt ihnen als Gott, sie kennen keine höhere Macht als ihren Arm; was sie wollen steht in ihrer Macht zu thun, vgl. Gen. 31, 29. Prov. 3, 27. Hab. 1, 11. Hi. 12, 6. In v. 2 wird das Böse, das sie des Nachts ausdenken und am Morgen ausführen, näher bestimmt. Sie reißen mit Unrecht und Gewalt das Eigentum — Aecker, Häuser — der Geringen an sich, die Güter, welche der Herr seinem Volke zum Erbe gegeben. וְחָמְדוּ weist auf das Verbot des Begehrens Ex. 20, 14 (17) vgl. Deut. 5, 18 hin: Die zweite Vershälfte v. 2 enthält eine Folgerung aus der ersten: und so üben sie Gewaltthat an dem Manne und seinem Eigentume. בַּיִת entspricht den בָּתִּים und נַחֲלָה den שָׂדוֹת als Erbteil am Lande; der Grundbesitz, welchen jede Familie bei der Austeilung Canaans erhalten hatte. V. 3. *Darum spricht also Jahve: siehe ich sinne über dieses Geschlecht Böses, woraus ihr nicht ziehen sollet eure Hälse und nicht erhaben gehen, denn böse Zeit ist es.* V. 4. *An jenem Tage wird man erheben über euch einen Spruch und klagen ein Klagelied. Geschehen ist's, sagt man; wüste sind wir verwüstet; das Erbteil meines Volkes vertauscht er; wie entziehet er's mir! Dem*

Abtrünnigen verteilt er unser Feld. Die Strafe, mit לָכֵן eingeführt, wird der Sünde entsprechen. Weil sie auf Böses sinnen, um ihre Mitmenschen um Hab und Gut zu bringen, so wird Jahve Böses über dieses Geschlecht bringen, ein schweres Joch auf ihren Nacken legen, aus dem sie ihre Hälse nicht werden herausziehen und unter dem sie nicht werden hoch oder gereckten Halses gehen können. הַמִּשְׁפָּחָה הַזֹּאת ist nicht diese gottlose Sippschaft, sondern das ganze damalige Volk, dessen verderbte Glieder eben durch das Gericht ausgetilgt werden sollen, vgl. Jes. 29, 20 ff. Das Joch, welches der Herr über das Volk bringen wird, ist die Unterjochung unter den feindlichen Eroberer des Landes und der Druck des Exils, vgl. Jer. 27, 12. הָלַךְ רוֹמָה in Höhe d. h. mit emporgehobenem Haupte gehen, was Zeichen der Hoffart, des Stolzes ist. רוֹמָה ist verschieden von קוֹמְמִיּוּת die aufrechte Stellung Lev. 26, 13. כִּי עֵת רָעָה wie Am. 5, 13, aber in anderem Sinne, nicht von der sittlichen Verderbtheit, sondern von dem Unglücke, welches bei Auflegung des Joches über Israel ergehen wird. Alsdann werden die Widersacher Spottlieder über Israel erheben, und Israel selber wird sein Elend beklagen. Die Verba נָחָה, נָשָׂא und אָמַר stehen impersonell. מָשָׁל ist nicht synonym mit נְהִי Klagelied (*Ros.*), sondern die Bildrede, das Spruchgedicht, wie Jes. 14, 4. Hab. 2, 6. Subject zu יִשָּׂא sind die Gegner Israels, daher עֲלֵיכֶם, dagegen zu נָהָה und אָמַר die Israeliten selbst, wie נָשַׁדּוֹנוּ lehrt. נְהִיָּה ist keine Föminibildung von נְהִי Klagelied: *lamentum lamenti* d. i. ein kläglich Klagelied, wie noch *Ros.* u. *Umbr.* mit den älteren Ausll. meinen, sondern Niphal von חָוָה (vgl. Dan. 8, 27): *actum est!* es ist vorbei! Ausruf der Verzweiflung (*L. de Dieu, Ew. Hitz.* u. A.) und dem אָמַר nachgesetzt, da נְחָוָה als Exclamation in der Bedeutung einem Objecte gleichkommt. Der Verbindung des אָמַר mit dem Folgenden (*Maur.*) steht das Fehlen der Copula ו entgegen. Die folgenden Sätze sind weitere Explication des נְחָוָה. Ganz verwüstet sind wir. Die Form נְשַׁדּוֹנוּ für נְשֻׁדּוֹנוּ ist wol nur gewählt, um den Ton der Klage mehr nachzuahmen (*Hitz.*). Das Erbteil meines Volkes d. i. das Land Canaan wechselt, wandelt er (Jahve), d. h. er läßt es auf einen andern Besitzer, nämlich an die Heiden übergehen. Die Worte empfangen ihre Erklärung aus den folgenden Sätzen: wie läßt er weichen mir *sc.* das Erbe! — nicht: wie läßt er mich weichen. לְשׁוֹבֵב ist nicht *infin.: ad reddendum* oder *restituendum*, der durchaus nicht paßt, sondern *nomen verbale:* der Abgefallene, Abtrünnige, wie שׁוֹבָבָה Jer. 31, 22. 49, 4. So nennt das klagende Israel den heidnischen Feind, welchem Jahve die Aecker seines Volkes zuteilt. Die Entziehung des Landes ist die gerechte Strafe dafür, daß die ruchlosen Großen dem Volke sein Erbe geraubt haben. — V. 5. *Darum wirst du keinen haben, der die Meßschnur wirft zum Lose in der Gemeinde Jahve's.* Mit לָכֵן wird die mit לָכֵן v. 3 begonnene Strafdrohung wieder aufgenommen und auf die einzelnen Bösewichter angewandt. Angeredet ist in לְךָ weder das ganze Volk, noch weniger der Prophet (*Hitz.*), sondern jeder einzelne der gewaltthätigen Großen (v. 1 u. 2). Der Singular ist gebraucht statt des

Plurals, um die Rede eindringlicher zu machen, daß keiner sich von dem gedrohten Gerichte ausgenommen erachte. Einen ähnlichen Uebergang vom Plur. in den Sing. s. 3, 10. Der Ausdruck: die Meßschnur werfen בְּגוֹרָל in der Eigenschaft eines Loses s. v. a. zum Lose, als Los, erklärt sich daraus, daß das Land an die Israeliten durch's Los verteilt und dann das durch's Los jedem Stamme zugefallene Stück Land mit der Meßschnur an die einzelnen Familien ausgeteilt wurde. Die Worte sind übrigens nicht mit *Casp.* rein auf die Zukunft zu beziehen d. h. auf die Zeit, wo das verheißene Land aufs Neue unter das zurückgekehrte Volk werde verteilt werden. Denn wenn auch der Prophet in v. 12 f. die Wiedersammlung und Zurückführung Israels in sein Erbland verkündigt, so läßt sich doch hier dieser Gedanke nicht ohne weiteres voraussetzen. Wir fassen daher die Worte als allgemeine Drohung, daß die Gottlosen fortan keinen Anteil mehr an dem Erbe des Herrn erhalten, daß sie aus der Gemeinde Jahve's ausgeschieden sein sollen.

V. 6—11. Da eine solche Weißagung nicht nur bei den verderbten Großen, sondern auch bei den dem Volke schmeichelnden Pseudopropheten auf heftigen Widerspruch stieß, so rechtfertigt Micha dieselbe durch den Nachweis, daß das Volk die Langmut und Güte des Herrn mißbrauche und durch Beraubung der friedlichen Armen, der Witwen und Waisen die Strafe seiner Verbannung aus dem Lande herbeiziehe. V. 6. *Träufelt (weißaget) nicht, träufeln sie; träufelt man nicht diesen, so wird die Schmach nicht weichen.* V. 7. *Du, genannt Haus Jakobs, ist denn kurz die Geduld Jahve's? oder ist dies sein Thun? Sind nicht meine Worte gütig gegen den rechtschaffen Wandelnden?* הִטִּיף träufeln, die Rede strömen lassen, vom Weißagen, wie Am. 7, 16. Die Redenden in 6ª sind nicht die Juden überhaupt oder die eben gestraften und bedrohten reichen Unterdrücker. Dazu paßt nicht יַטִּיפוּ, denn dieses bed. nicht schwätzen, sondern weißagen, wie v. 11 hier und schon die Grundstelle Deut. 32, 2 zeigt. Ein Weißagen konnte aber Micha das Reden der Reichen nicht nennen. Vielmehr reden falsche Propheten, welche mit אַל־תַּטִּיפוּ den wahren Propheten das Weißagen der Strafgerichte des Herrn verbieten wollen. Das zweite Hemistich wird von den meisten Neueren übersetzt; sie sollen nicht schwätzen (predigen) von solchem; nicht hören die Schmähungen auf, oder das Schmähen nimmt kein Ende (*Ew. Hitz. Maur. Casp.*), Aber dagegen spricht 1) daß הִטִּיף לְ v. 11 bed.: jemandem (nicht: über, von etwas) weißagen; 2) daß סוּג oder נָסַג weichen, aber nicht: aufhören bedeutet; 3) daß selbst der Gedanke: die Schmähungen hören nicht auf, unpassend erscheint, indem Micha das Verbieten des Weißagens nicht füglich ein unaufhörliches Schmähen nennen kann. Hierzu kommt 4) die sprachliche Härte, daß לֹא יַסִּגּוּ als Imperativ und das folgende לֹא יַשִּׂיגוּ Indicativ (einfache Aussage) sein soll. Noch weniger läßt sich die Uebersetzung: nicht werden sie (die wahren Propheten) darüber schwätzen, doch wird nicht weichen die Schmach (*Ros. Rück.*) rechtfertigen, weil dieser Gegensatz durch eine Partikel angedeutet sein müßte. Es bleibt nur übrig, die Worte mit *Chr. B. Mich.* u. *Hgstb.* conditional zu fassen:

weißagen sie (die wahren Propheten) nicht diesen (den ungerechten Reichen v. 1 u. 2 [*Hgstb.*] oder *propter haec. Mich.*), so wird die Schmach nicht weichen, der schmachvolle Untergang unaufhaltsam hereinbrechen. Mit Unrecht nennt dies *Steiner* einen verkehrten Sinn. Ueber das Fehlen des conditionalen אִם *Ew. s.* 357[b]. Solche Rede gefällt freilich den verderbten Großen nicht; diese meinen wol, daß solche Drohungen mit der Güte Jahve's in Widerspruch stehen. So schließt sich v. 7 an, in welchem der Prophet diesen Vorwurf, der gegen seine Drohworte erhoben wurde, mit der Bemerkung zurückweist, daß Gott nicht zornmütig sei und nicht zu strafen liebe, aber durch die Sünden des Volks zum Zorne gereizt, zur Strafe genötigt werde. הֵאָמוּר ist nicht Exclamation: o Gesagtes = o über solches Gerede (*Ew. Umbr. Casp. Klein.*), denn dieser Gebrauch des Particips ist durch הֲפִפְכֶם Jes. 29, 16 nicht zu erhärten, zumal das folgende בֵּית־יַעֲקֹב in dieser Verbindung weder *stat. absol.* oder zweiter Vocativ, noch *stat. constr.* noch *accusat. loci* sein kann. Auch nicht Frage: *num dicendum?* darf man dies sagen? (*Hitz.*). Denn wenngleich הֲ Fragpartikel sein könnte, vgl. Ex. 28, 9, so kann doch das *partic. pass.* nicht den Begriff des Dürfens ausdrücken, wofür sich *Hitz.* mit Unrecht auf Lev. 11, 47 u. Ps. 22, 32 beruft. הֵאָמוּר ist allerdings Vocativ, aber mit בֵּית־יַעֲקֹב zu verbinden: du welches Haus Jakobs genannt wird. Dagegen hat der Einwand, daß dies hätte הֲאָמוּר לְךָ בֵּ׳ י׳ lauten müssen, weil אָמַר in der Bed. heißen immer mit לְ der Person, die den Namen führt, verbunden werde, wenig zu bedeuten. Das *partic. paul* von אמר kommt nur hier vor, und wenngleich auch das Niphal in dieser Bed. gewöhnlich mit לְ construiert wird, so kann doch von אָמַר gelten, was von קָרָא in der Bed. nennen gilt, daß in der passiven Construction das לְ zwar stehen, aber auch fehlen kann, vgl. Jes. 56, 7. 54, 5. Deut. 3, 13, und הֵאָמוּר kann eben so gut *dicta (domus)* bedeuten als הַנִּקְרָאִים Jes. 48, 1 *vocati* = *qui appellantur*. Angeredet ist das ganze Volk, obwol die Rede besonders auf die ungerechten Großen zielt. Ist Jahve wol zornmütig? d. h. hat er nicht Geduld, übt er nicht Langmut? קֻצַר רוּחַ ist nicht nach Ex. 6, 9, sondern nach Prov. 14, 29 zu erklären. Oder sind dies (אֵלֶּה die gedrohten Strafen) seine Thaten? d. h. pflegt oder liebt er nur zu strafen? Die Antwort auf diese Fragen oder, richtiger gesagt, ihre Widerlegung folgt in der folgenden, mit dem versichernden הֲלוֹא eingeführten Frage, in welcher Jahve redet: Meine Worte handeln gütig mit dem, welcher rechtschaffen wandelt. Den Rechtschaffenen verheißt der Herr nicht nur, sondern gewährt er auch Segen. Die Worte des Herrn schließen ihre Ausführung in sich. In הַיָּשָׁר הוֹלֵךְ ist יָשָׁר des Nachdrucks wegen voraufgestellt und der Artikel eigentlich zu הוֹלֵךְ gehörend, aber dem יָשָׁר vorgesetzt, um beide Worte zu einem Begriffe zu verbinden. Die Ursache, daß der Herr durch seinen Propheten droht, liegt also in der Ungerechtigkeit des Volks. — V. 8. *Aber gestern ist mein Volk als Feind aufgestanden. Ab vom Kleide zieht ihr den Mantel denen, die sorglos vorbeigehen, abgewandt vom Kriege.* V. 9. *Die Frauen meines Volks vertreibet ihr aus dem Haus ihrer Wonnen, von ihren Kindern*

nehmt ihr meinen Schmuck auf immer. אֶתְמוֹל gestern, neulich, nicht = vorlängst, sondern wie יְקוֹמֵם zeigt, von einer Handlung die sich wiederholt ausgesagt, s. v. a. noch unlängst. קוֹמֵם hier nicht in causativer Bed. aufstellen, sondern in verstärkter Bed. des *Kal*: Stellung nehmen = sich aufstellen oder auflehnen. Die causat. Fassung: man stellt mein Volk als Feind auf (*Ew.*) gibt keinen passenden Sinn, und bei der: mein Volk macht mich als seinen Feind aufstehen (*Casp.*) dürften die Suffixe nicht fehlen. Wäre dies der Gedanke, so würde er eben so deutlich wie Jes. 63, 10 ausgedrückt sein. Gegen wen das Volk als Feind auftritt, ist nicht gesagt, aber nach dem Contexte nur: gegen Jahve. Dies geschieht durch Beraubung der friedlichen Wanderer, sowie der Witwen und Waisen, wodurch sie gegen Jahve feindlich handeln und seinen Zorn erregen Ex. 22, 21 ff. Deut. 27, 19. מִמּוּל שַׂלְמָה von vor d. h. dicht vom Kleide weg. שַׂלְמָה ist das Oberkleid; אַדֶּרֶת = אֶדֶר der weite, stattliche Mantel. Diesen ziehen sie ab den sorglos Vorübergehenden. שׁוֹבֵי ist intransitiv. Particip.: abgewandt vom Kriege, dem Streite abgeneigt d.h. friedlich gesinnet, vgl. Ps. 120, 7. Man hat nicht blos an offenen Straßenraub zu denken, sondern zugleich daran, daß sie ihren armen, sich nichts versehenden friedfertigen Schuldnern auf offener Straße, um sich bezahlt zu machen, den Mantel ausziehen (*Casp.*). Die Weiber meines Volkes sind Witwen, die sie um Haus und Hof bringen, und zwar Witwen des Volkes Gottes, in deren Person Jahve verletzt wird. Ihre Kinder sind vaterlose Waisen (עֹלְלֶיהָ mit *suff. sing.* die Kinder der Witwe). חֶמְדָּתִי der Schmuck den ich ihnen gegeben. Gemeint ist wie מֵעַל zeigt das Gewand, Oberkleid. לָעוֹלָם auf immer erklärt sich aus der Rücksicht auf das mos. Gesetz Ex. 22, 25, nach welchem dem Armen das von ihm als Pfand genommene Kleid vor Sonnenuntergang zurückgegeben werden soll, wogegen gottlose Gläubiger es für immer behielten.

Dieses Treiben muß die Verbannung aus dem Lande herbeiführen. V. 10. *Stehet auf und gehet! Denn nicht dieses ist die Ruhestatt, ob der Verunreinigung die Verderben bringt und gewaltiges Verderben.* V. 11. *Wäre es ein Mann, gehend nach Wind und der Trug löge: „weißagen will ich dir zu Wein und starkem Getränke", der wäre ein Weißager dieses Volkes.* Nachdem der Prophet v. 7—9 die Einrede gegen seine Drohweißagungen durch den Nachweis der Sünden des Volks zurückgewiesen, wiederholt er nun die Ankündigung der Strafe, und zwar in der Form einer Aufforderung, aus dem Lande weg in die Gefangenschaft zu ziehen, weil das Land die Verunreinigung durch solche Greuel nicht ertragen könne. Zu Grunde liegt die Beziehung auf Lev. 18, 25. 28, daß das Land durch die Sünden seiner Bewohner verunreinigt werde und um dieser Verunreinigung willen dieselben ausspeien werde, in Verbindung mit Stellen, wie Deut. 12, 9 f., wo das Kommen nach Canaan als ein Kommen zur Ruhe bezeichnet ist. זֹאת bezieht sich auf das Land. Nicht dieses (das Land in dem ihr wohnet) ist die Ruhestätte (הַמְּנוּחָה wie Zach. 9, 1. Ps. 132, 14). Wollte man dagegen זֹאת auf das sündliche Thun beziehen in dem Sinne: nicht dieses

bringt, bewirkt die Ruhe, so würde sich das folgende: wegen der Verunreinigung nicht anschließen; wogegen die Beziehung des וְאֵת auf das Land, durch das: stehet auf und geht nahe gelegt, keine Schwierigkeit hat. טָמְאָה = טֻמְאָה Verunreinigung; תְּחַבֵּל ist relativ zu fassen: welche Verderben bringt, und wird durch וְחַבֵּל mit explic. ו: und zwar schweres Verderben verstärkt. חֶבֶל *perditio* und מָרָץ: wie 1 Kg. 2, 8. Das Verderben besteht darin, daß das Land seine Bewohner ausspeit Lev. 18, 25.— Solche Weißagungen sind den verderbten Großen sehr unlieb, weil diese nicht die Wahrheit hören wollen, sondern nur was ihrem bösen Herzen schmeichelt. Dieselben möchten nur Propheten haben, die ihnen Lüge weißagen. הוֹלֵךְ רוּחַ dem Winde nachgehend; die Construction wie הוֹלֵךְ צְדָקוֹת Jes. 33, 15 und רוּחַ Bild des Eitlen, Nichtigen, wie Jes. 26, 18. 41, 29 u. a. Die W. אַטִּיף לְךָ וגו sind die Worte eines Pseudopropheten: ich weißage dir in bezug auf Wein d. h. jedoch nicht: *fore uberem vini proventum* oder der Wein werde gut geraten (*Ros.* u. A.), sondern: Wein und starkes Getränk (vgl. wegen שֵׁכָר *Del.* zu Jes. 5, 11) sind Bilder irdischer Glücksgüter und sinnlicher Genüsse, und die Worte beziehen sich auf Verheißungen wie Lev. 26, 4 f. 10. Deut. 28, 4. 11. Joel 2, 24. 4, 18 ff., welche Pseudopropheten dem Volke ohne Rücksicht auf sein Verhalten gegen Gott verkündigten. הָעָם הַזֶּה weil die Großen das Volk repräsentieren. — Mit dieser auf v. 6 zurückweisenden Erklärung schließt die Drohung.

V. 12 u. 13 folgt ganz unvermittelt die Verheißung der Wiedersammlung des Volkes aus seiner Zerstreuung in der Zukunft.[1] Micha ist zwar kein Prophet, der zu Wein und starkem Getränke Lügen weißagt; dennoch hat auch er Heil zu verkünden, nur nicht für das

1) Dem Anstoße, welchen *Ab. Esr., J. D. Mich., Ew., Hofmann* (Schriftbew. II, 2, 534), *Kleinert* u. A. an dem unvermittelten Uebergange von Drohung zu Verheißung genommen, und entweder die Authentie von v. 12 u. 13 oder wenigstens die Ursprünglichkeit derselben hinter v. 11 bezweifelt haben, liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß diese Verse eine schmeichlerische, glückverheißende und das Volk irreleitende Verheißung enthielten. Aber diese Voraussetzung entspricht dem Inhalte in keiner Hinsicht. Einen Pseudopropheten konnte Micha unmöglich im Namen Jahve's redend einführen: ich werde sammeln u. s. w. Ein solcher hätte höchstens sagen können: Jahve wird sammeln. Dazu kommt, daß die Sammlung des Restes Israel (שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל) die Wegführung des ganzen Volks ins Exil voraussetzt, und daß Inhalt und Ausdruck der Weißagung wahrer Propheten analog ist (vgl. z. B. Hos. 2, 2. Jes. 11, 11—16) und der Anschauung des Micha selber entspricht (vgl. 4, 6. 5, 6. 7), wie schon *Hofmann* (Weißag. u. Erf. I, 212) geltend gemacht hat, und nicht nur *Hengstb., Casp., Umbr.*, sondern selbst *Maur.* u. *Hitz.* bemerkt haben, daß die hier ausgesprochene Idee eine den wahren Propheten gemeinschaftliche sei (s. Hos. 2, 2). Dagegen hat aber *Stade* im 1. Jahrg. seine Zeitschr. f. alttest. Wissenschaft (1881) Ewalds Ansicht dahin präcisiert, daß v. 12 u. 13 eine exilische oder nachexilische Weißagung seien, und cap. 1—3 den ersten Abschnitt des Michabuchs bilden. Aber selbst Ausleger, welche meinen, daß die Verse nicht an der richtigen Stelle stehen, erklären die Annahme, daß sie nicht von Micha stammen können, für eine nicht erweisbare Behauptung (so *Ryssel* S. 217), und daß wir die Worte dem Micha abzusprechen durchaus keinen Grund haben (*Steiner*).

sittlich verderbte Volk seiner Zeit. Dieses wird aus dem Lande verbannt werden; aber die Gefangenschaft und Zerstreuung ist nicht das Ende. Für den Rest Israels, für das durch die Gerichte gesichtete und geläuterte Volk wird die Zeit kommen, wo der Herr dasselbe wieder sammeln, wunderbar vermehren und als ihr König erlösen und heimführen wird. — V. 12. *Sammeln, sammeln werd ich Jakob dich ganz, versammeln den Rest Israels. Zusammen werd ich ihn bringen wie die Schafe Bozra's, wie eine Herde inmitten ihrer Trift; lärmen werden sie vor Menschen.* V. 13. *Heraufzieht der Durchbrecher vor ihnen her; sie brechen durch und ziehen einher, durch's Thor und gehen heraus durch dasselbe; und es zieht ihr König vor ihnen her und Jahve an ihrer Spitze.* Der Nachdruck liegt auf dem Sammeln, daher אֶאֱסֹף und אֲקַבֵּץ durch *infin. absoll.* verstärkt sind. Das Sammeln setzt aber Zerstreuung unter die Heiden wie Micha sie 1, 11. 16. 2, 4 gedroht hat, voraus. Sammeln will aber der Herr ganz Jakob, nicht blos einen Teil, und doch nur den Rest Israels. Darin liegt der Gedanke, daß das ganze Volk der zwölf Stämme oder beider Reiche durch das Gericht auf einen Rest reduciert werden wird. *Jakob* und *Israel* sind identische Bezeichnungen des ganzen Volkes, wie 1, 5, und die beiden Versglieder synonym, so daß יַעֲקֹב כֻּלְּךָ sachlich mit שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל zusammenfällt. Die weitere Schilderung ruht auf der Thatsache der Ausführung Israels aus Aegypten, die sich ihrem Wesen nach in der Zukunft erneuern soll. Die folgenden Versglieder weißagen zugleich die wunderbare Vermehrung des Restes Israels (vgl. Hos. 2, 1 f. Jer. 31, 10), wie sie das Volk in der Vorzeit unter dem Drucke Aegyptens erfahren hat Ex. 1, 12. Die Vergleichung mit der Herde Bozra's setzt voraus, daß Bozra's Herdenreichtum bekannt war. Da nun der Reichtum der Moabiter an Schafherden aus 2 Kg. 3, 4 sicher erhellet, so haben Manche unter בָּצְרָה das moab. Bostra, nicht das edomitische Bozra verstehen wollen (z. B. *Hgstb.*), Andere בָּצְרָה appellativisch gedeutet: Hürde, Pferch (*Hitz. Casp. Dietr.* in *Ges.* Lex. nach dem Vorgange des Chald.). Allein beides ohne zureichende Gründe. Das in Hauran gelegene Bostra kommt im A. T. nur Jer. 48, 24 vor (vgl. *m.* Comm. zu 1 Makk. 5, 26), und die appellative Bed. des Wortes ist blos für unsere Stelle postuliert. Das auch die Edomiter an Herden von Schafen reich waren, ergibt sich aus Jes. 34, 6, wo das Blutbad, welches Jahve über Edom und Bozra verhängen werde, als ein Opferschlachten von Lämmern, Böcken, Widdern und Stieren dargestellt ist — eine Darstellung, welche den Reichtum Bozra's an natürlichen Herden zur Voraussetzung hat. Die folgende Vergleichung: wie eine Herde inmitten ihrer Trift gehört zum letzten Versgliede und bezieht sich auf die Vermehrung und das Getöse, welches eine dicht gedrängte zahlreiche Herde macht. So werden die gesammelten Israeliten vor Menschenmenge tosen. Wegen des Artikels bei dem durch ein Suffix determinierten הַהֹמְיוֹ s. zu Jos. 7, 21. In v. 13 wird die Erlösung Israels aus dem Exile unter dem Bilde der Befreiung aus einem Gefängnisse geschildert. War Aegypten ein Sklavenhaus (6, 4 vgl. Ex. 20, 2), so ist das Exil ein Gefängnis mit Mauern und

Thoren, die durchbrochen werden müssen. הַפֹּרֵץ der Durchbrecher, der vor ihnen herzieht, ist nicht Jahve, sondern — im Gegenbilde zu Mose, dem Führer Israels aus Aegypten — der von Gott seinem Volke bestellte Herzog, entsprechend dem Haupte, das sie sich setzen bei Hos. 2, 2, ein zweiter Mose, Zerubabel und im höchsten Sinne Christus, der die Pforten des Gefängnisses öffnet und die Gefangenen Zions erlöst, vgl. Jes. 42, 7. Von ihm geführt brechen sie durch die Mauer und ziehen sie durch das Thor und gehen durch dasselbe heraus aus ihrem Kerker. „Die drei Verba: sie durchbrechen, sie durchziehen, sie gehen heraus, schildern malerisch den durch keine menschliche Gewalt zu hemmenden Fortschritt“ (*Hgstb.*). Vor ihnen her, an ihrer Spitze (die beiden letzten Versglieder sind synonym) zieht ihr König, Jahve. Wie beim Zuge aus Aegypten Jahve als Engel des Herrn in der Wolken- und Feuersäule vor Israel herzog (Ex. 13, 21), so wird bei der zukünftigen Erlösung des Volkes Gottes Jahve als König vor demselben herziehen und den Zug leiten, vgl. Jes. 52, 12.

Die Erfüllung dieser Weißagung hat mit der Sammlung Israels zu seinem Gotte und Könige durch die Predigt des Evangeliums begonnen und wird dereinst, wenn der Herr das noch jetzt in der Zerstreuung schmachtende Israel aus den Banden seines Unglaubens und Sündenelendes erlösen wird, sich vollenden. Die Beziehung auf die Befreiung des jüdischen Volkes aus dem irdischen Babel unter Cyrus ist zwar nicht ganz auszuschließen, kommt aber nur nach ihrer vorbildlichen Bedeutung in betracht, als Vorstufe und Unterpfand der durch Christum erfolgenden Erlösung aus dem geistigen Babel dieser Welt.

II. Die tiefste Erniedrigung und die höchste Erhöhung Zions. Cap. III—V.

Die zweite Rede des Propheten ist überwiegend messianischen Inhaltes. Die Ankündigung der gänzlichen Verödung Zions wegen der Verderbtheit der bürgerlichen Obern und der geistlichen Leiter des Volks, mit welcher diese Rede c. 3 eröffnet wird, dient gewissermaßen nur zur Folie für die c. 4 u. 5 folgende Weißagung des Heils, mit welchem der durch das Gericht hindurch gerettete Rest Israels in der Zukunft begnadigt werden soll. Dieses Heil wird zuerst in seiner Vollendung geschildert (4, 1—7), darauf in seiner successiven Entfaltung in der Wiederaufrichtung der früheren Herrschaft der Tochter Zion durch ihre Erlösung aus Babel und ihren Sieg über die Weltmächte (4, 8—14), endlich in seiner Verwirklichung durch den aus Bethlehem hervorgehenden Herrscher und durch die Kraft und den Segen seines Regimentes (c. 5).

Cap. III. Die Sünden der Leiter des Volks und die Zerstörung Jerusalems.

Die Strafdrohung dieses Cap. richtet sich speciell gegen die Häupter und Leiter Israels und verkündet in drei Strophen von je 4 Versen *a.* den Fürsten, die das Recht in Unrecht verkehren und das Volk schinden (v. 1—4), *b.* den falschen Propheten, welche das Volk verführen und durch lügenhafte Friedensweißagungen in seiner Sünde bestärken (v. 5—8), Vergeltung für ihr frevelhaftes Treiben, und *c.* allen drei Ständen der gottgeordneten Volksoberen, den Fürsten, den Priestern und den Propheten, wegen ihrer Entartung die Zerstörung Jerusalems und die Verwandlung Zions und des Tempelbergs in Ackerfeld und Waldhöhen (v. 9—12).

V. 1—4. Die erste Strophe. V. 1. *Und ich sprach: Höret doch o Häupter Jakobs und Fürsten des Hauses Israel: Ist es nicht an Euch zu kennen das Recht!* V. 2. *Die ihr hasset Gutes und liebet Böses, die ihr abziehet ihre Haut von ihnen und ihr Fleisch von ihren Knochen.* V. 3. *Und die das Fleisch meines Volkes gegessen und ihre Haut ihnen abgestreift und ihre Gebeine zerbrochen und zerstückt haben als wie im Topfe und wie Fleisch in Mitte des Kessels.* V. 4. *Dann werden sie schreien zu Jahve und er wird sie nicht erhören; und verbergen möge er sein Antlitz vor ihnen zu selbiger Zeit, gleichwie sie böse gemacht haben ihre Handlungen.* Durch וָאֹמַר wird die folgende Rede als Fortsetzung der voraufgegangenen bezeichnet. Die Rügen dieses Cap. sind auch nur eine weitere Ausführung des in 2, 1 f. über die gottlosen Volksoberen ausgesprochenen Wehe's. Angeredet werden die Häupter Jakobs, das sind die Fürsten der Stämme und Geschlechter Israels, und die קְצִינִים eig. Entscheider (dem arab. قَاضِي Richter entsprechend) des Hauses Israel d. h. die Geschlechts- und Familienhäupter, welchen die Gerichtspflege oblag, vgl. Jes. 1, 10. 22, 3. הֲלוֹא לָכֶם ist es nicht euere Pflicht und euer Amt, zu kennen das Recht? דַּעַת ist das praktische Kennen das sich in der Ausübung kundgibt. מִשְׁפָּט die öffentliche Rechtspflege oder Gerichtsverwaltung. Statt dessen thun sie das Gegenteil. Die Schilderung dieses Thuns ist durch Participia in Form einer Apposition an die v. 1 angeredeten Häupter und Fürsten angefügt. Das Hassen des Guten und Lieben des Bösen bezieht sich auf die Gesinnung und zeigt die Grundverderbtheit dieser Menschen an. רָעָה gewöhnlich Unglück, hier das Böse, daher von den Masoreten in רַע geändert, aber als die von der Regel abweichende Form gewiß ursprünglich. Statt das Recht des Volkes zu pflegen ziehen sie demselben die Haut und das Fleisch von den Knochen ab. Die Suffixe an עוֹרָם und שְׁאֵרָם gehen auf בֵּית יִשְׂרָאֵל v. 1 zurück. Die Worte entsprechen dem deutschen: den Leuten das Fell über die Ohren ziehen. In v. 3 ist der Ausdruck noch stärker, aber die Rede in der Form einfacher Beschreibung fortgesetzt, statt der Participe אֲשֶׁר mit dem *verb. fin.* gebraucht. Sie schinden nicht nur das Volk d. h. berauben es aller seiner

Subsistenzmittel, sondern fressen es auch auf, behandeln es wie Schlachtvieh, dem man die Haut abzieht, die Knochen zerbricht und das Fleisch in Stücke zerhaut und im Topfe kocht. In diesem bis ins Einzelne ausgemalten Bilde darf man die einzelnen Züge nicht speciell deuten und die Haut, die Kochstücke, welche sie in den Kessel zerstücken, als Bilder gepfändeter Kleidungs- und geraubter Grundstücke (2, 2. 8) fassen wollen. Der Prophet schildert mit sehr grellen Farben, um Eindruck auf die Gottlosen zu machen. Dafür wird Gott zur Zeit des Gerichts ihr Schreien zu ihm um Hilfe nicht hören, sondern sein Antlitz vor ihnen verbergen d. h. ihnen seine Gnade entziehen. אָז und בָּעֵת הַהִוא weisen auf die 2, 3 angekündigte böse Zeit zurück. Zu 4ª vgl. Prov. 1, 28. וְיַסְתֵּר 4ᵇ ist Optativ. Der Prophet setzt die Ankündigung der Strafe in der Form des Anwünschens fort. כַּאֲשֶׁר so wie = gemäß dem daß, wie 1 Sam. 28, 18. Num. 27, 14 u. a., d. h. ihrem bösen Thun entsprechend.

V. 5—8. In der zweiten Strophe wendet sich Micha von den gottlosen Fürsten und Richtern zu den das Volk verführenden Propheten, denen er das Wirken der wahren Propheten gegenüberstellt. V. 5. *So spricht Jahve über die Propheten, welche mein Volk verführen, welche beißen mit ihren Zähnen und Frieden predigen, und wer nichts geben sollte auf ihren Mund, wider den heiligen sie Krieg.* V. 6. *Darum Nacht euch ob der Gesichte und Finsternis euch ob des Wahrsagens! und untergehen wird die Sonne über den Propheten und sich schwärzen über ihnen der Tag.* V. 7. *Und schämen werden sich die Seher und erröten die Wahrsager und verhüllen den Bart allesamt, weil keine Antwort Gottes.* V. 8. *Ich dagegen, ich bin erfüllet von Kraft mit dem Geiste Jahve's, und von Gericht und Stärke, anzuzeigen Jakob sein Vergehen und Israel seine Sünde.* Wie die erste Strophe an 2, 1 f., so schließt sich die zweite an 2, 6 u. 11 an, das dort über die falschen Propheten Gesagte weiter ausführend. Micha schildert dieselben als Leute, die für einen Bissen Brot und ein Stück Geld Frieden und Glück weißagen und dadurch das Volk irreleiten, indem sie demselben Glück und Heil vorspiegeln, statt ihm durch Vorhaltung seiner Sünden Buße zu predigen. Dadurch wurden sie Helfershelfer der ruchlosen Volksoberen, welchen sie darum in v. 11 samt den schlechten Priestern beigeordnet sind. הַמַּתְעִים irreführend (vgl. Jes. 3, 12. 9, 15) mein Volk, nämlich dadurch daß sie nicht wie die wahren Propheten seine Sünden ihm vorhielten und Buße predigten, sondern für Brot und Bezahlung Glück weißagen. Der Satz: die mit ihren Zähnen beißen, ist mit dem folgenden: und sie predigen Frieden, eng zu verbinden, in dem Sinne: die, wenn sie mit den Zähnen beißen können, d. h. etwas zum Beißen (Essen) erhalten, Friede predigen. Diese schon vom *Chald.* ausgedrückte Erklärung wird durch den Gegensatz: wer aber nichts auf ihren Mund d. h. ihnen nichts zu essen gibt, notwendig gefordert, trotzdem daß נָשַׁךְ sonst nur beißen im Sinne von verwunden bedeutet und das gewöhnliche Wort für den Schlangenbiß ist (Am. 5, 19. Gen. 49, 17. Num. 21, 6. 8). Versteht man dagegen das mit den Zähnen Beißen bildlich

von den die Wohlfahrt des Volks schädigenden Reden der immer nur Glück verheißenden Propheten (*Ros. Casp.* u. A.), so wird der offen vorliegende Gegensatz der beiden zweigliedrigen Sätze von v. 5ᵇ zerstört. Der derbe Ausdruck: mit den Zähnen beißen für essen entspricht ganz den derben Worten v. 2 u. 3. קַדְּשׁוּ מִלְחָמָה Krieg heiligen f. heiligen Krieg predigen (vgl. Jo. 4, 9), der Sache nach: die Rache Gottes ankündigen. Nacht und Finsternis bezeichnen zunächst das Unglück, das bei dem Gerichte 2, 4 über die falschen Propheten (לָכֶם) kommen werde. Die Sonne, die ihnen untergeht, ist die Sonne des Heils oder Glückes Am. 8, 9. Jer. 15, 9, und der Tag, der sich über ihnen schwärzt, ist der Tag des Gerichts, der nicht Licht, sondern Finsternis ist Am. 5, 18. Dieses Unglück wird dadurch erhöht, daß sie alsdann beschämt dastehen werden, weil ihre bisherigen Weißagungen sich als Lügen erweisen und neue wahre Weißagungen ihnen fehlen, weil Gott keine Antwort gibt. „Lügen gestraft durch den Erfolg, werden sie so, da ihnen Gott durch kein Offenbarungswort aus der Not hilft, gänzlich zu Schanden“ (*Hitz.*). בּוֹשׁ sich schämen in Verbindung mit חָפַר (vgl. Jer. 15, 9. Ps. 35, 26 ff. u. ö.) ist: vor Scham blaß werden, חָפַר schamrot werden, *c.* מִן *causae*, der Sache deren man sich schämt. Mit חוֹזִים alterniert קֹסְמִים Wahrsager, weil diese Pseudopropheten keine Gesichte Gottes, sondern nur Wahrsagungen aus dem eigenen Herzen hatten. עָטָה שָׂפָם den Bart verhüllen d. h. das Gesicht bis an die Nase verhüllen, ist Zeichen der Trauer Lev. 13, 45, hier der Betrübnis und Scham, vgl. Ez. 24, 17, sachlich gleich dem: das Haupt verhüllen Jer. 14, 4. Esth. 6, 12. מַעֲנֵה *stat. constr.* des Substantivs, aber im Sinne des Particips, wie denn auch einige *Codd.* מַעֲנֶה haben. Diesen Pseudopropheten stellt in v. 8 Micha seine Person und sein Wirken entgegen, als erfüllt von Kraft mit dem Geiste Jahve's d. h. durch seinen Beistand, und von Gericht. מִשְׁפָּט von מָלֵא abhängig, ist das göttliche Recht, welches der Prophet zu verkündigen hat, und גְּבוּרָה Stärke, Mannhaftigkeit, um dem Volke seine Sünden und das göttliche Recht vorzuhalten. In dieser Gotteskraft kann und muß er allen Ständen des Volks ihre Ungerechtigkeiten kundthun und die Strafe Gottes weißagen (v. 9—12).

V. 9—12. Die dritte Strophe. V. 9. *Höret doch, o Häupter des Hauses Jakob und Fürsten des Hauses Israel, die da verabscheuen das Recht und alles Gerade krümmen!* V. 10. *Bauend Zion mit Blut und Jerusalem mit Frevel.* V. 11. *Ihre Häupter — um Geschenk richten sie, und ihre Priester — um Lohn lehren sie, und ihre Propheten — um Geld wahrsagen sie, und auf Jahve stützen sie sich, sprechend: Ist nicht Jahve unter uns? nicht wird über uns kommen Uebel!* Mit שִׁמְעוּ־נָא kehrt die Rede zu ihrem Ausgangspunkte v. 1 zurück, aber nur, um den Leitern des Volks die durch Schilderung ihrer Verderbtheit (v. 2—7) vorbereitete Drohung v. 12 anzukündigen. Zu diesem Behufe wird v. 10 u. 11 ihr gottvergessenes Treiben nochmals kurz zusammengefaßt. Sachlich betrachtet schließt sich die Aufforderung zum Hören an das Ende von v. 8 an. Sie sollen hören die Sünde Jakobs (v. 9—11), aber auch die Strafe dafür, worauf זֹאת hinweist. Angeredet werden in

v. 9 nur die bürgerlichen Obern, denen die Verwaltung des Rechtes und des Staates oblag, die aber das Gegenteil hiervon thaten, das Recht verabscheuten, das Gerade krumm machten, weil sie nämlich nach Bestechung Urteil sprachen (v. 11). Dadurch bauen sie Zion mit Blut u. sw. d. h. sie gewinnen die Mittel zu Prachtbauten durch grausame Erpressungen, zum Teil auch durch eigentlichen Justizmord, wie einst Ahab (1 Kg. 21 vgl. mit Mich. 6, 16) und später Jojakim (Jer. 22, 13—17). In anderem Sinne bauten die Chaldäer mit Blut Hab. 2, 12. Das *partic.* בֹּנֶה ist noch Apposition zu רָאשֵׁי ב' und der artikellose Singular *collectiv* zu fassen. Dadurch aber bauen sie nicht in Wahrheit die Stadt, sondern arbeiten nur für ihre Zerstörung v. 12. Bevor aber Micha dies ausspricht, faßt er v. 11 nochmals kurz alle Sünden der leitenden Stände zusammen. Das Lehren der Priester für Lohn bezieht sich darauf, daß sie über die rituellen Bestimmungen des Gesetzes Auskunft zu geben hatten, und dies unentgeldlich thun sollten, vgl. Lev. 10, 11. Deut. 17, 11. 33, 10, wonach die Richter in streitigen Fällen zu entscheiden hatten. Dabei stützen sich diese Leute (nicht blos die Propheten, sondern auch die Priester und die Volkshäupter als Verwalter des Rechts) auf Jahve, daß er in ihrer Mitte sei, in seinem Tempel zu Jerusalem throne und die Stadt samt seinem Volke vor Unglück schützen werde; ohne zu bedenken, daß Jahve als der Heilige Heiligung des Lebens fordert und die Frevler aus seinem Volke ausrottet. V. 12. *Darum euretwegen wird Zion als Feld gepflügt und Jerusalem zu Steinhaufen werden und der Berg des Hauses zu Waldhöhen.* לָכֵן schließt sich zunächst an v. 11 an, die Strafdrohung mit בִּגְלַלְכֶם an alle dort erwähnten Frevler richtend, geht aber zugleich auf v. 9 f. zurück, das durch זֹאת dort Angedeutete aussprechend. *Zion* ist nicht der Platz, auf dem die Stadt steht, und *Jerusalem* die Häusermasse der Stadt (*Maur. Csp.* u. A.), sondern Zion der Stadtteil mit der Königsburg und Jerusalem die übrige Stadt (vgl. 4, 8). Außerdem ist noch der Berg des Hauses d. i. der Tempelberg besonders genannt, um alles falsche Vertrauen auf den Tempel (vgl. Jer. 7, 4) zu zerstören. Die Prädicate sind rhetorisch verteilt und der Gedanke der: Königsburg, Stadt und Tempel sollen so total zerstört werden, daß von den Häusern und Palästen nur Schutthaufen übrig bleiben und der Boden, auf dem die Stadt gelegen, zum Teil als Ackerfeld benutzt werden, zum Teil mit Waldgestrüppe bewachsen wird (vgl. Jes. 32, 13. 14). Ueber שָׂדֶה als *accus.* der Wirkung: als Feld = Feld werdend vgl. *Ew.* §. 281[e], und über die Pluralform עִיִּין *Ew.* §. 177[a]. חַפִּירַת statt בֵּית יְהוָה ist wol mit Absicht gewählt, weil der Tempel dann wenn er zerstört wird aufgehört hat, Wohnung Jahve's zu sein; daher bei Ezech. (10, 18 ff. 11, 22 ff.) vor der babylonischen Zerstörung die Schechina aus ihm fortzieht. — Hinsichtlich der Erfüllung dieser Drohung vgl. die Erörterungen zu 4, 10.

Cap. IV. Verherrlichung des Hauses des Herrn und Wiederaufrichtung der Herrschaft Zions.

Aus der tiefsten Erniedrigung wird Zion in der Zukunft zur höchsten Herrlichkeit erhoben werden. Dieser Grundgedanke der in c. 4 u. 5 enthaltenen Heilsverkündigung wird in c. 4 so weit entwickelt, daß im ersten Abschnitte v. 1—7 die Verherrlichung des Tempelberges durch das Herzuströmen der Heidenvölker zu ihm, um das Gesetz des Herrn zu vernehmen, mit dem daraus für Israel und die Völker erwachsenden Segen, im zweiten Abschnitte v. 8—14 die Wiederaufrichtung der Herrschaft Zions aus ihrem Verfalle durch die Erlösung des Volkes aus Babel und den siegreichen Kampf über die Weltvölker geschildert wird.

V. 1—5. Im engsten Anschlusse an die 3, 12 geweißagte Zerstörung Jerusalems und des Tempels beginnt die Heilsverheißung mit der Schilderung der Herrlichkeit, welche dem zur wilden Waldhöhe gewordenen Tempelberge in der fernsten Zukunft zuteil werden soll. V. 1. *Und es geschieht am Ende der Tage, da wird sein der Berg des Hauses Jahve's festgestellet auf dem Haupte der Berge, und erhaben wird er sein über die Hügel, und es strömen zu ihm Völker.* V. 2. *Und es gehen viele Nationen und sprechen: Auf! laßt uns hinaufziehen zum Berge Jahve's und zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre über seine Wege und wir wandeln auf seinen Pfaden; denn von Zion wird ausgehen Gesetz und das Wort Jahve's von Jerusalem.* V. 3. *Und er wird richten zwischen vielen Völkern und Recht sprechen starken Nationen bis in die Ferne; und sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugmessern und ihre Spieße zu Winzerhippen; nicht erheben wird Nation gegen Nation das Schwert und nicht lernen werden sie fürder Krieg.* V. 4. *Und sie werden sitzen, jeglicher unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaume, und keiner wird sie aufschrecken; denn der Mund Jahve's der Heerscharen hat's geredet.*[1]

1) Diese Verheißung hat Jesaja c. II, 2—4 an die Spitze seiner Weißagung von dem Gerichtswege von der falschen zur wahren Herrlichkeit Zions gestellt. Die Originalität derselben bei Micha hat *Caspari* (Micha S. 444 f.) überzeugend begründet. Diesen Ausspruch Micha's hat Jesaja an die Spitze der langen Rede c. 2—4 gestellt, in welcher er das über die falsche Herrlichkeit Israels ergehende Gericht als den Weg zur wahren Herrlichkeit darlegt, die sich durch das Gericht über die falsche vollziehen wird. Der zeitgeschichtliche Grund und Boden dieser Verkündigung tritt in der mächtigen und sehr reichen, aber auch stolzen und üppigen Uzia-Jothamschen Friedenszeit zu Tage, die mit dem syrisch-ephraimitischen Krieg am Ende der Regierung Jothams ablief, welcher unter Ahaz den Conflikt mit dem Weltreiche herbeiführte, der fortan die Geschichte Israels beherrscht. — Wenn aber Jesaj. c. 2—4 der Uzia-Jothamschen Zeit angehören, so kann natürlich die von Micha aufgenommene Schilderung der künftigen Verherrlichung Zions nicht aus dem unter Hizkija verfaßten Buche des Micha, wol aber aus einer von Micha unter Jotham ausgesprochenen Rede genommen sein. Mit dieser Annahme läßt sich die Abhängigkeit des Jesajanischen Ausspruchs mit dem des Micha unschwer vereinigen, da die Aus-

Durch בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, welches bei den Propheten immer die messianische Zeit bezeichnet (s. zu Hos. 3, 5), wird die geweißagte Erhöhung des Tempelberges in die Periode der Vollendung des Reiches Gottes gesetzt. Der Berg des Hauses Jahve's ist der Tempelberg, eigentlich der Morija, wie die Unterscheidung des Bergs des Hauses von dem Zion 3, 12 zeigt, aber als ein Nebengipfel des Zion gleich im Folgenden (vgl. v. 2 mit v. 7) mit dem Zion zusammengefaßt als Sitz der Herrschaft Jahve's, von wo das Gesetz ausgeht. נָכוֹן bed. nicht gesetzt: hingestellet, sondern: festgestellet, gegründet. Durch Verbindung des *partic.* mit יִהְיֶה wird die Gründung als eine dauernde bezeichnet. בְּרֹאשׁ הֶהָרִים auf (nicht: an) der Spitze der Berge, wie Jud. 9, 7. 1 Sam. 26, 13. Ps. 72, 16, wogegen die Stellen 2, 13. Am. 6, 7. 1 Kg. 21, 9 als anderen Inhalts gar nicht hierher gehören. Der Tempelberg oder der Zion wird über alle Berge und Hügel so erhöht sein, daß er auf dem Gipfel der Berge gegründet erscheint. Diese Erhöhung ist natürlich keine physische, wie mit mehrern Rabb. *Hofm., Drechsler* u. A. meinen, sondern eine geistige (ethische) Erhebung über alle Berge. Dies erhellt klar aus v. 2, wonach der Zion alle Berge überragen wird, weil von ihm das Gesetz des Herrn ausgeht. Aus Ezech. 40, 2 u. Apok. 21, 10 läßt sich die Annahme einer physischen Erhöhung nicht begründen, denn in den Visionen dieser beiden Stellen ist die irdische Höhe nur Sinnbild der geistigen Höhe. „Durch eine neue, die alten auf dem Sinai und auf ihm selbst weit hinter sich lassende Offenbarung des Herrn auf ihm wird der Zion der größte und höchste Berg der Erde" (*Casp.*) und der weithin sichtbare Berg, zu dem Völker, nicht blos das eine Volk Israel, strömen. עַמִּים wird in v. 2 durch גּוֹיִם רַבִּים näher bestimmt. Die Anziehungskraft aber, welche dieser Berg für die Völker hat, so daß sie sich gegenseitig auffordern, zu ihm hinauf zu ziehen (v. 2), liegt nicht in seiner alle andern Berge überragenden Höhe, sondern darin daß auf ihm das Haus

sage der Aeltesten in Jer. 26, 18 f. nicht auf geschichtliche Ueberlieferung sich gründet, und der Ansicht, daß Micha jene Worte schon unter Jotham ausgesprochen habe, kein triftiger Grund entgegensteht. Die genauere Erwägung der in Jesaj. c. 1—12 zusammengestellten Reden zeigt, daß sie nicht von einem Späteren gesammelt, sondern von Jesaja selbst nach einem sachlichen Prinzipe geordnet sind. Denn das sechste Cap. des Jesaja läßt sich nicht mit *Drechsler* u. *Casp.* als die Berufung des bereits im Amte befindlichen Propheten zu einer besonderen Sendung verstehen, sondern macht unverkennbar den Eindruck der Inauguralvision des Propheten. — Die Rede c. 2—4, in welcher Jesaja die Verwirklichung der verheißenen wahren Herrlichkeit Israels nach dem Sturze der falschen Herrlichkeit des sündigen Volkes weißagt, gehört der Uzia-Jothamschen Zeit an, ist nach dem Todesjahre Uzia's (Jes. 6, 1) ausgesprochen, oder doch erst dann von Jesaja niedergeschrieben, wobei er recht gut den mündlichen Ausspruch Micha's zu Grunde legen konnte. — Damit erledigen sich die Bedenken, die man aus der Priorität der Rede Micha's gegen die Authentie der Rede Jes. c. 2—4 erhoben hat, ohne daß es der unhaltbaren Auskunftsmittel bedarf, daß der Ausspruch Jes. 2, 2—4 erst durch einen späteren Sammler seinem prophetischen Buche eingefügt sei, oder daß die fragliche Verheißung bei Jesaja und Micha von einem alten Propheten, etwa Joel, entlehnt sei.

des Gottes Jakobs steht, d. h. daß Jahve dort thront und über das Wandeln in seinen Wegen belehrt. הוֹרֶנּוּ מִנְּ belehren aus den Wegen, so daß die Wege Gottes den Lehrstoff bilden, aus dem sie Erkenntnis fort und fort schöpfen. Heilsverlangen ist also das Motiv, welches sie zu dieser Wallfahrt bestimmt; denn sie wünschen Belehrung über die Wege des Herrn, um in denselben zu wandeln. Die Wege Jahve's sind die Wege, welche Gott in seinem Verhalten zu den Menschen geht und die er die Menschen führt, also der Sache nach die Ordnungen des Heils, die er in seinem Worte geoffenbart, deren Erkenntnis und Befolgung Leben und Seligkeit gewährt. Die W.: denn von Zion geht aus u. s. w. sind nicht mehr Worte der Völker, sondern des Propheten, den Grund angebend, weshalb die Heiden zum Berge Jahve's so eifrig wallen. Der Accent liegt auf dem vorangestellten מִצִּיּוֹן und dem ihm parallelen מִירוּשָׁלִַם, von wo תּוֹרָה Belehrung über Gottes Wege, also Gesetz als Norm des gottgefälligen Wandels, und דְּבַר יְהוָה das Wort der Offenbarung als die Quelle des Heils ausgehen. Hieraus ergibt sich, daß der Berg des Hauses Gottes nicht als Cultusstätte in betracht kommt, sondern als die Stätte der Offenbarung des Herrn, als Centrum des Reiches Gottes. Zion ist der Quellort des Gesetzes und Wortes des Herrn, woraus die Völker die Belehrung über den Wandel in den Wegen Gottes schöpfen, um dieselbe anzunehmen und in ihre Heimat zu bringen und derselben gemäß zu wandeln. Die Frucht dieser Aufnahme des Wortes des Herrn wird (v. 3) die sein, daß sie ihre Streitigkeiten nicht mehr mit den Waffen ausfechten, sondern von Jahve richten und schlichten lassen, also ihn als ihren König und Richter anerkennen. שָׁפַט ist das richterliche und הוֹכִיחַ (eig. zurechtweisen) das den Streit schlichtende, beilegende Wirken. „Viele Nationen", im Gegensatz gegen das eine Volk, welches früher allein Jahve als seinen König und Richter anerkannte, wird durch das parallele: „starke, mächtige Völker bis in die Ferne" noch verstärkt. In Folge dessen werden sie ihre Waffen in Werkzeuge des friedlichen Ackerbaues umschmieden und keinen Krieg mehr führen, ja überhaupt nicht mehr Krieg lernen, sich in Waffen üben. Zu den W.: וְכִתְּתוּ וגו vgl. Jo. 4, 10, wo das Aufgebot der Völker zum entscheidenden Kampfe gegen das Reich Gottes als Umschmieden der Ackerwerkzeuge in Kriegswaffen geschildert ist. Mit dem Aufhören des Krieges wird allgemeiner Weltfriede eintreten und Israel keinen Feind mehr zu fürchten haben, so daß jedermann ungestört die Segnungen des Friedens genießen wird, wovon Israel unter der Friedensregierung Salomo's einen Vorgeschmack gehabt hat. Die Worte: unter seinem Weinstocke — sitzen sind aus 1 Kg. 5, 5 vgl. Zach. 3, 10 und וְאֵין מַחֲרִיד aus der Verheißung Lev. 26, 6 genommen. Dies alles, so unglaublich es nicht blos damals für Israel, sondern auch jetzt noch innerhalb der Christenheit erscheinen mag, wird gewiß geschehen, denn der Mund Jahve's, des wahrhaftigen Gottes hat es geredet. Nur freilich durch allgemeine Humanitäts-Ideen und Bestrebungen wird die Menschheit dieses Ziel nicht erreichen, sondern allein durch die Allmacht und Treue des Herrn. Darauf weist die Begrün-

dung dieser Verheißung v. 5 hin: *Denn alle Völker wandeln jedes im Namen seines Gottes, wir aber wandeln im Namen Jahve's unsers Gottes auf ewig und immer.* Dieser V. enthält keine Ermahnung und keinen Ermahnung in sich bergenden Entschluß zum Wandeln im Namen Gottes, in dem Sinne: wenn alle Völker wandeln ... so wollen wir u.s.w.; denn eine Ermahnung oder ein Entschluß paßt weder in den Zusammenhang mitten unter lauter Verheißungen, noch zu den Worten, da man in diesem Falle statt נֵלֵךְ wenigstens נֵלְכָה erwarten sollte. Die gleiche Form der Verba נֵלְכוּ und נֵלֵךְ fordert, daß sie auf gleiche Art gemeint und zu fassen sind. Wandeln im Namen Gottes heißt nicht: seinen Wandel nach dem Namen d. i. nach dem im Namen sich ausdrückenden Wesen eines Gottes einrichten, ihn in der seinem Wesen entsprechenden Art verehren (*Casp.*), sondern in der Kraft Gottes, worin sich das Wesen dieses Gottes offenbart, wandeln; so 1 Sam. 17, 45. Zach. 10, 12, wo das: „ich stärke sie in Jahve" die Grundlage für das: „und in seinem Namen werden sie wandeln" bildet; vgl. Prov. 18, 10: ein starker Turm ist der Name des Herrn. Nun sind aber die Götter aller Völker d. h. aller Heiden nichtige Wesen, ohne Leben, ohne Kraft, dagegen Jahve ist allein wahrhaftiger Gott, allmächtiger Schöpfer und Regierer der Welt. Ihm und dem Volke, das in seinem Namen, seiner Kraft wandelt, können die Heiden mit ihren nichtigen Göttern nichts anhaben. Wenn also Israel auf immer und ewig der Kraft seines Gottes sich erfreut, so können auch die Heidenvölker den Frieden, den er Israel und allen die sein Wort annehmen schaffen wird, nicht stören. In dieser Weise wird durch v. 5 die Verheißung v. 3 u. 4 begründet. Diese Begründung setzt aber voraus, daß auch in der Zeit, da viele Völker zum Berge des Herrn strömen, noch Völkerschaften übrig sein werden, welche Jahve und sein Wort nicht suchen — ein Gedanke, der 5, 4 ff. weiter entwickelt ist — und schließt den Trost in sich, daß diese dann noch vorhandenen Widersacher dem Volke Gottes das von seinem Gotte ihm bereitete Heil nicht werden schmälern können.

V. 6 u. 7. Von diesem Heile wird auch das im Elende und in der Zerstreuung befindliche Israel nicht ausgeschlossen sein. V. 6. *An jenem Tage, ist der Spruch Jahve's, will ich sammeln das Hinkende, und das Verstoßene zusammenbringen und dem ich übelgethan.* V. 7. *Und werde machen das Hinkende zum Ueberreste und das Weitentfernte zum starken Volke; und herrschen wird Jahve über sie von nun an bis in Ewigkeit.* בַּיּוֹם הַהוּא weist auf das Ende der Tage v. 1 zurück. Zu der Zeit, da viele Völker zu dem hoch erhöhten Berge des Herrn wallen werden, also Zion-Jerusalem nicht blos wiederhergestellt, sondern hoch verherrlicht sein wird, da wird der Herr das Hinkende und Zerstreute sammeln. Die Fem. הַצֹּלֵעָה und הַנִּדָּחָה sind Neutra und collectivisch zu fassen. Das Hinken bezeichnet das Elend, in welchem die Zerstreuten sich befinden, vgl. Ps. 35, 15. 38, 18. Dies Elend aber ist von Gott verhängt. Die Hinkenden und Zerstreuten sind die, welchen Jahve übelgethan, die er für ihre Sünden gestraft hat. Die Sammlung des Volks war schon 2, 12 verheißen, dort aber die Sammlung des

ganzen Israel verkündigt, hier nur die Sammlung der Elenden und Weitversprengten. Diese beiden Verheißungen bilden keinen Widerspruch; die Verschiedenheit erklärt sich aus der verschiedenen Tendenz der beiden Reden. Das „Jakob ganz" bezog sich auf die beiden getrennten Reiche, in welche das Volk zur Zeit des Propheten verfallen war, auf Israel und Juda, und wird dort hervorgehoben, weil die Verbannung beider verkündigt war. Dieser Gegensatz tritt hier zurück, dagegen im Anschluß an das Vorhergehende die Idee der Beseligung im Genusse der Güter des heiligen Landes hervor. Die Sammlung schließt die Wiedereinsetzung in den Besitz und Genuß dieser Güter in sich; daher sind nur die Elendgewordenen und Versprengten genannt, um den Gedanken auszudrücken, daß von dem Heile, welches der Herr seinem Volke in der Zukunft gewähren wird, keiner ausgeschlossen sein soll, der im Elende des über dasselbe verhängten Exiles schmachtet. Wie aber 2, 12 das ganze zu sammelnde Volk Israel doch nur den Ueberrest des Volkes bildet, so führt auch hier die Sammlung nur zur Herstellung des Ueberrestes, der zu einem starken Volke werden soll, über welches Jahve als König auf Zion herrscht. מָלַךְ ist emphatisch, die Aufrichtung des vollendeten Königtumes ausdrückend, wie es in der Gegenwart und Vergangenheit nicht bestanden hat.[1] Diese Herrschaft wird auch nicht wieder unterbrochen werden, wie dies durch Verstoßung des Volkes in's Exil wegen seiner Sünden geschehen ist, sondern wird מֵעַתָּה d. i. von der als Gegenwart geschauten Zukunft an bis in Ewigkeit dauern.

Die Verwirklichung dieser überaus herrlichen Verheißung anlangend, so weist schon das an der Spitze stehende באחרית הימים auf die messianische Zeit hin, der Inhalt derselben aber auf die Zeiten der Vollendung des mess. Reiches, auf die Aufrichtung des Reiches der Herrlichkeit Matth. 19, 28. Der Tempelberg ist Typus des Reiches Gottes in seiner neutestamentlichen Gestaltung, die von allen Propheten nach den Formen des alttestl. Gottesreiches geschildert wird. Hiernach ist das Ziehen der Völker zum Berge des Hauses Jahve's der Sache nach das Eintreten der zum Glauben kommenden Heiden in das Reich Christi. Dieses hat mit der Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden seinen Anfang genommen und setzt sich durch die Jahrhunderte der christlichen Kirche fort. Aber so viele Nationen auch bisher schon in die christliche Kirche eingegangen sind, so ist doch die Zeit noch nicht gekommen, daß sie auch ganz vom Geiste Christi durchdrungen

---

1) *Mich. hic non posteros Davidis, sed Jehovam ipsum nominat, non ut excludat regnum illud Davidis, sed ut ostendat Deum palam facturum se auctorem illius regni esse, imo se ipsum tenere totam potentiam; nam quamvis per manum Davidis gubernaverit Deus veterem populum, per manum Josiae et Ezechiae, tamen fuit quasi interposita umbra, ut Deus obscure tunc regnaret. Propheta ergo hic exprimit aliquod discrimen inter umbratile illud regnum et posterius novum, quod adventu Messiae Deus palam facturus erat. Calvin.*

ihre Streitigkeiten durch den Herrn als ihren König schlichten lassen und dem Kriege entsagend in ewigem Frieden leben. Auch für Israel ist die Zeit noch nicht gekommen, da das Hinkende und Verstoßene gesammelt und zu einem starken Volke gemacht worden wäre, so viele einzelne Juden auch schon in dem Schoße der christlichen Kirche Heil und Frieden gefunden haben. Das Aufhören des Krieges und der ewige Friede können erst nach Vernichtung aller gottfeindlichen Mächte auf Erden bei der Wiederkunft Christi zum Gerichte und zur Vollendung seines Reiches eintreten. Aber auch dann, wenn nach Röm. 11, 25 ff. das Pleroma der Heiden wird in das Reich eingegangen sein und Israel als Volk (πᾶς Ἰσραήλ = יַעֲקֹב כֻּלּוֹ 2, 12) sich zu seinem Erlöser bekehren und gesammelt oder gerettet werden wird, auch dann wird keine physische Erhöhung des Berges Zion erfolgen, und keine Wiederherstellung des Tempels in Jerusalem und keine Zurückführung der Zerstreuten Israels nach Palästina. Das Reich der Herrlichkeit wird auf der neuen Erde aufgerichtet in dem Jerusalem, welches dem heil. Seher auf Pathmos im Geiste auf einem großen und hohen Berge gezeigt wurde (Apok. 21, 10). In dieser heiligen Stadt Gottes wird kein Tempel sein, „denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm“ (Apok. 21, 22). Das Wort des Herrn zu der Samariterin von der Zeit, da man Gott weder auf diesem Berge noch in Jerusalem anbeten werde, sondern im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4, 21. 23), gilt nicht blos von dem Reiche Gottes in seiner zeitlichen Entwickelung in der christlichen Kirche, sondern auch von der Zeit der Vollendung des Reiches Gottes in Herrlichkeit.

V. 8—10. Von der höchsten Verherrlichung Zions wendet sich die Weißagung zu dem Zionitischen Königtume, welches durch David gegründet und mit der Zerstörung Jerusalems (3, 12) aufgehoben worden, und kündigt dessen Wiederaufrichtung in der Zukunft an, wodurch die v. 7 in Aussicht gestellte Königsherrschaft Jahve's auf dem Berge Zion näher bestimmt, als eine durch das Davidisch messianische Königtum vermittelte bezeichnet wird. V. 8. *Und du Herdenturm, Hügel der Tochter Zion, zu dir wird gelangen und kommt die vorige Herrschaft, das Königtum über die Tochter Jerusalem.* Diese Verkündigung schließt sich zunächst an v. 6 u. 7 an. Wie der aus der Zerstreuung gesammelte Rest Israels zu einem starken Volke werden soll, so soll auch das Königtum der Tochter Zion wiederhergestellt werden. Die Anrede an den Herdenturm, den Hügel der Tochter Zion zeigt, daß diese beiden Begriffe dieselbe Sache nach zwei Seiten oder Beziehungen ausdrücken, daß der Herdenturm durch Hügel der T. Z. genauer bestimmt wird. Da nun die Tochter Zion die als Jungfrau personificierte Zionsstadt ist, so kann unter dem Hügel der T. Z. nur der Hügel auf welchem die Stadt lag d. i. der Berg Zion verstanden werden. Gegen diese Annahme liefert Jes. 32, 14, wo in Parallelismus mit dem Palaste (אַרְמוֹן) Hügel und Warte (עֹפֶל וָבָחַן) als Orte oder Gebäude genannt sind, die zu Höhlen dienen sollen auf immer, keine entscheidende Instanz. Denn wenn auch bei Jes. unter עֹפֶל der Hügel (חָעֹפֶל), an dessen Mauer Jotham und Manasse

bauten (2 Chr. 27, 3. 33, 14),[1] zu verstehen ist, so folgt daraus keineswegs die Identität des hier als *Hügel* der Tochter Zion bestimmten Herdenturms mit dem von Jotham und Manasse befestigten *Ophel* (חָעֹפֶל mit dem bestimmten Artikel). מִגְדַּל־עֵדֶר ist nicht der Gen. 35, 21 erwähnte Herdenturm in der Nähe von Bethlehem, sondern der Turm der Davidischen Königsburg auf dem Zion, nämlich der Neh. 3, 25 genannte Turm, der hervortritt am oberen Königshause beim Gefängnishofe (vgl. v. 26). Denn das Gefängnis, das auch nach Jer. 32, 2 zum Königshause gehörte, bildete nach der Sitte des Orients einen Teil der königlichen Burg. Und daß diese einen hohen Turm hatte, ersieht man auch aus Hohesl. 4, 4: „dein Hals wie Davids Turm gebaut für Schwertergehänge; tausend Schilde hängen daran, alle Waffen der Helden“, wonach der Turm der königlichen Burg mit den Waffen oder Schilden der Helden Davids (1 Chr. 12, 1) geschmückt war. Der Turm der Königsburg aber war insofern besonders geeignet, das Davidische Königtum zu repräsentieren, „als er durch seine Erhabenheit über Zion und Jerusalem, dadurch daß er die ganze Stadt beherrschte, das Davidische Geschlecht in seiner Herrschaft über dieselbe und ganz Israel symbolisierte“ (*Casp.*). Diesen Turm, welcher höchst wahrscheinlich bei Jes. l. c. בָּחַן Warte heißt, nennt Micha Herdenturm, vermutlich um auf den Herdenturm anzuspielen, bei welchem der Erzvater Jakob einst sein Zelt aufgeschlagen hatte, weil der Ahnherr des gotterwählten Königshauses David vom Hirten der Schafe zum Hirten des Volkes Israel, der Herde Jahve's (Jer. 13, 17) berufen worden war (2 Sam 7, 8. Ps. 78, 70). Diese Benennung lag dem Propheten sehr nahe, da er nicht nur 5, 3 den Messias als Hirten, sondern auch 7, 14 Israel als Schafe des Erbteils Jahve's darstellt, und der Herdenturm der Ort ist, wo der Hirt sich aufhält, um auszuschauen, ob seiner Herde Gefahr drohe, vgl. 2 Chr. 26, 10. 27, 4. עָדֶיךָ תֹּאתֶה bis zu dir wird sie kommen.[2] עָדֶיךָ sagt mehr als אֵלֶיךָ zu dir hin: alle Hindernisse, die sich dem Gelangen zum Ziele entgegenstellen, überwindend. תֹּאתֶה ist nicht nur durch den Atnach, sondern auch durch den in בָּאָה eintretenden Wechsel des Tempus vom Folgenden getrennt und als selbständig hingestellt: Bis zu dir wird kommen *sc.* was der Prophet im Sinne hat und im nächsten Satzgliede nennt, aber durch וּבָאָה besonders hervorhebt. חמ' תָּרִאשׁוֹנָה die frühere (erste) Herrschaft ist die glänzende Herrschaft unter David und Salomo. Dieses Prädicat setzt voraus, daß die Herrschaft von Zion gewichen, dem Davidischen Geschlechte entzogen worden, und weist auf die 3, 12 geweißagte Zerstörung Jerusalems zurück. Diese Herrschaft wird näher bestimmt als Königtum über die Tochter Jerusalem (ל vor בַּת umschreibt den *genit. obj.*). Jerusalem, die Hauptstadt des Reiches,

1) Dieser *Ophel* ist der ganze südliche, steile Felsenvorsprung des Moria, vom Südende des Tempelplatzes bis zu seiner äußersten Spitze (*Robins., Schultz, Williams*), der Ὀφλᾶ. Ὀφλᾶς des Josephus, wie mit *Winer* u. *Arnold* auch *Del.* Jes. S. 345 anerkennt.

2) *Luthers* Uebersetzung: „es wird deine güldene Rose kommen“ beruht auf Verwechselung des עָדֶיךָ (von עד bis) mit עֲדִיךָ dein Geschmeide.

repräsentiert als Object die Herrschaft über das ganze Reich. Diese soll wieder an den Hügel Zion d. i. an die Königsburg auf demselben kommen.

Bevor dieses aber geschehen wird, soll die Tochter Zion erst ihren König verlieren und nach Babel in die Gefangenschaft wandern, dort aber vom Herrn aus der Gewalt ihrer Feinde erlöst werden. V. 9. *Nun warum schreiest du ein Geschrei? Ist kein König in dir oder ist dein Ratsmann umgekommen? daß dich ergriffen hat Weh wie die Gebärerin!* V. 10. *Kreise und brich hervor, Tochter Zion, wie die Gebärerin! Denn nun wirst du ziehen aus der Stadt und wohnen auf dem Felde und kommen bis nach Babel; dort wirst du errettet werden, dort wird dich erlösen Jahve aus der Hand deiner Feinde.* Aus jener herrlichen Zukunft kehrt der Blick des Propheten zurück in die nähere Zukunft, um dem Volke zu verkünden, was jener Verherrlichung voraufgehen werde: zuerst Verlust des Königtums und Wegführung des Volks nach Babel. Hatte Micha nach Ankündigung der Verwüstung Zions 3, 12 durch Hinweisung auf die zukünftige höchste Verherrlichung der zur Waldhöhe gewordenen Gottesstadt den Gläubigen für die bevorstehenden Drangsale einen festen Grund der Hoffnung dargeboten, so beugt er nun durch Schilderung der noch bevorstehenden schweren Zeiten dem Mißbrauche vor, welchen die leichtsinnige Masse des Volks von jener Aussicht machen konnte, entweder zu glauben, daß die Strafdrohung nicht so ernst gemeint sei, oder doch, daß das Unglück sehr bald dem viel herrlicheren Glücke weichen werde. Die bevorstehende Drangsalszeit im Geiste als gegenwärtig schauend vernimmt er ein lautes Geschrei, wie eines gebärenden Weibes, und fragt nach der Ursache dieses Wehklagens, ob dasselbe dem Verluste ihres Königs gelte. Angeredet ist die Tochter Zion und der Sinn der rhetorischen Frage einfach der: Zion werde seinen König verlieren und darüber in die tiefste Trauer versetzt werden. Der Verlust des Königs war für Israel viel schmerzlicher als für jedes andere Volk, weil an das Königtum so herrliche Verheißungen geknüpft waren, der König der sichtbare Repräsentant der göttlichen Gnade, und seine Hinwegnahme ein Zeichen des göttlichen Zornes war, und eine Aufhebung aller in ihm dem Volke zugesagten Heilsgüter. Vgl. Klagl. 4, 20, wo Israel den König seinen Lebensathem nennt (*Hgstb.*). יוֹעֵץ Ratgeber ist auch der König und durch diese Bezeichnung nur hervorgehoben, was der Davidische König für Zion gewesen; vgl. Jes. 9, 5 wo der Messias als יוֹעֵץ א. ἐξ. bezeichnet ist. — Aber diesen Schmerz muß Zion durchmachen: Kreise und brich hervor. גְּחִי verstärkt das חוּלִי und steht intransitiv: hervorbrechen, den Schmerz bei der Geburt gleichsam als eine Zersprengung des ganzen Wesens bezeichnend, vgl. Jer. 4, 31 (*Hgstb.*), nicht transitiv: treib hervor (*Hitz.* u. A.). Denn die Entscheidung, daß Jerusalem sich ergeben und das Volk weggeführt werde, kann nicht füglich als eine Geburt oder Neugestaltung der Dinge dargestellt sein. Mit dem כִּי עַתָּה וגו verläßt der Prophet das Bild und verkündet mit eigentlichen Worten die dem Volke bevorstehende Katastrophe. עַתָּה aus v. 9 wiederholt ist die

ideelle Gegenwart, die der Prophet im Geiste schaut, der Wirklichkeit nach die nähere oder fernere Zukunft. קִרְיָה ohne Artikel eine Art *nom. propr.* wie *urbs* von Rom (*Casp.*). Um die Gewißheit des gedrohten Gerichts und zugleich die Größe der Calamität eindringlich darzustellen, malt Micha die einzelnen Momente des Drama's aus: Ausziehen aus der Stadt, Wohnen auf dem Felde, obdachlos, allen Unfällen des Wetters preisgegeben, und Kommen bis Babel — ohne Aufenthalt bis dorthin weggeführt. Das Herausgehen aus der Stadt setzt die Eroberung der Stadt durch den Feind voraus; denn ein Herausgehen, um sich dem Belagerer zu ergeben (2 Kg. 24, 12. 1 Sam. 11, 3) paßt nicht zu der proph. Schilderung, die keine historische Detailbeschreibung ist. Dennoch soll Israel nicht untergehen. Daselbst (שָׁם d. i. in Babel) wird der Herr sein Gott es aus der Hand seiner Feinde erretten.

Um die Weißagung der Wegführung der Tochter Zion d. i. des von Zion aus beherrschten, in Zion sein Centrum habenden Volkes Israel, des nach der Zerstörung des Zehnstämmereichs nur in Juda bestehenden Bundesvolkes nach Babel zu einer Zeit, wo Assur als Hauptfeind Israels und Repräsentant der Weltmacht auf dem Plane war, richtig zu verstehen, ist vor allen Dingen zu beachten, daß Micha weder die Assyrer, noch die Chaldäer als Vollstrecker dieses Strafgerichts nennt. Die Behauptung, daß Micha wie in c. 3, 12 die Zerstörung Jerusalems, so hier die Wegführung Juda's nach Babel durch die *Assyrer* weißage, ist eben so wenig begründet, wie die, daß er die Wegführung Juda's nach Babel erst von den Chaldäern erwartet habe. Aus c. 5, 4 u. 5 und Jer. 26, 18 f. läßt sich weder das Eine noch das Andere erweisen. Aus der Stelle 5, 4. 5, wo Assur als Repräsentant aller Feinde Israels und der dem Volke Gottes feindlichen Weltmacht in der messianischen Zeit genannt wird, folgt nichts weiter, als daß zur Zeit Micha's die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht durch Assyrien vertreten war, aber keineswegs, daß Assyrien für immer Weltmacht bleiben würde, so daß Micha die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung Juda's nach Babel nur von ihr hätte erwarten können. Die Stelle Jer. 26, 18 f., wo die Obersten Juda's zur Vertheidigung des Propheten Jeremia die Weißagung Micha's anführen mit der Bemerkung, der König Hizkija habe denselben deshalb nicht getötet, sondern den Herrn gefürchtet und sein Angesicht angefleht, so daß der Herr sich des Uebels, das er über Jerus. geredet, gereuen ließ, beweist auch nur, daß jene Obersten die Worte des Micha auf die Assyrer bezogen und die Nichterfüllung des gedrohten Gerichtes durch dieselben sich aus der Buße und dem Gebete Hizkija's erklärten, wofür der Umstand sprach, daß der Herr diesem Könige auf sein Gebet die Vernichtung der assyr. Heeresmacht zusagte (Jes. 37, 21 ff.). Ob aber die Ansicht dieser Obersten über den Sinn und die Erfüllung der Weißagung Micha's (3, 12) die richtige war, ist damit nicht dargethan. Für die Richtigkeit derselben scheint zwar der Umstand zu sprechen, daß Micha das Gericht seinen Zeitgenossen drohe (*euretwegen* soll Zion zum Felde gepflügt werden u. s. w.). Aber die in בַּעַלְלֹכֶם euretwegen (3, 12) Angeredeten sind die ruchlosen Volksleiter des Hauses Israel

d. h. des Bundesvolks, zunächst zwar die zu Micha's Zeit lebenden, aber keineswegs diese allein, sondern überhaupt alle, die ihre Gesinnung und Gottlosigkeit teilen, so daß die Worte den Nachkommen nicht weniger als den Zeitgenossen gelten. Zu einer Beschränkung derselben auf die Zeitgenossen wäre man nur dann berechtigt, wenn Micha die Zeit der Zerstörung Jerusalems näher bestimmt oder seine Zeitgenossen ausdrücklich von ihren Söhnen und Nachkommen unterschieden hätte. Da er aber weder das eine noch das andere gethan hat, so kann man nicht (mit *Casp.*) sagen, daß er, falls die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volks nicht durch die Assyrer, sondern erst durch die Babylonier (Chaldäer) erfolgte, von dem bevorstehenden assyr. Strafgerichte geschwiegen und nur mit der erst in ferner Zukunft eintretenden chald. Katastrophe gedroht habe. Seine Worte beziehen sich auf alle Strafgerichte, die von seiner Zeit an bis zur gänzlichen Zerstörung Jerusalems und Wegführung des Volkes nach Babel durch Nebucadnezar ergingen. Die einseitige Beziehung derselben auf die Assyrer verwickelt den Propheten Micha in Widerspruch mit seinem Zeitgenossen, dem Propheten Jesaja, der zwar schwere Bedrängung Juda's durch die Assyrer, aber zugleich auch das Mißlingen der Pläne dieser Feinde gegen das Volk Gottes und die Vernichtung ihrer Heeresmacht weißagt.

Dieser Widerspruch läßt sich auch durch die Hilfsannahme nicht beseitigen, daß Jesaja die Weißagungen c. 28—32 etwas später ausgesprochen habe, als Micha sein Buch öffentlich vortrug, nachdem das furchtbare strenge Wort Micha's 3, 12 Buße gewirkt hatte. Denn Jes. hat nicht blos c. 28—32 zu der Zeit, da die Assyrer unter Salmanasar oder Sanherib drohend heranzogen, sondern auch schon viel früher, bereits unter Ahaz in c. 10, 5—12, 6 geweißagt, der Assyrer werde Jerusalem nicht erobern, sondern sein Heer in dessen Nähe vernichtet werden. Auch geißelt Jes. in c. 28, 7 ff. u. 29, 9—12 die schlechten Richter und falschen Propheten eben so stark wie Micha 3, 1—3. 5—8. Ein Widerspruch zwischen Jesaja und Micha liegt in dieser Beziehung nicht vor, sondern nur der Unterschied, daß Jes. in seinen ausführlichen Reden die Stellung der assyr. Weltmacht zum Reiche Gottes in Israel genauer beleuchtet und nicht nur schwere Bedrängung Israels durch die Assyrer verkündigt, sondern zugleich daß sie das Volk Gottes nicht überwältigen, sondern an dem von Jahve in Zion gelegten Grundstein zerschellen werden; Micha hingegen kündigt nur in großen allgemeinen Zügen den Sündern das Gericht und nach dem Gerichte die Verherrlichung Zions an, ohne auf die Stellung der Assyrer zu Israel näher einzugehen. In der Hauptsache geht Micha mit seinem Zeitgenossen Jesaja Hand in Hand. Auch Jes. weißagt 32, 14 die Verwüstung oder vielmehr die Zerstörung Jerusalems, trotzdem daß er die Rettung der Stadt Gottes vor Assur wiederholt ausspricht, ohne dadurch mit sich selbst in Widerspruch zu geraten. Denn diese zwiefache Verkündigung erklärt sich einfach daraus, daß die Gerichte, welche Israel noch zu bestehen hat, und die Herrlichkeitszeit dahinter vor dem Geistesauge des Propheten wie ein langes tiefes Diorama liegen, und daß er bei seinen

Drohungen in diesen perspectivisch vor ihm liegenden Gerichten bald mehr bald weniger tief greift (s. *Del.* zu Jes. S. 346). Ganz tief greift Micha in seinen Drohungen wie in seinen Verheißungen, indem er nicht nur das Gericht in seiner äußersten Spitze der völligen Zerstörung Jerusalems und der Wegführung des Volks nach Babel, sondern auch das Heil in seiner Vollendung, der ewigen Verherrlichung Zions, weißagt. Die Weißagung Jesaja's hat sich zwar nicht erfüllt, indem durch die Assyrer Jerusalem nicht zerstört worden, nicht einmal eine Belagerung bis zur äußersten Bedrängnis erfolgt ist. Dieser Umstand erklärt sich daraus, daß nach Jer. 18, 7. 8. 9 u. 10 weder die Strafdrohungen noch die Heilsverheißungen der Propheten so unbedingt sind, daß sie sich mit absoluter Notwendigkeit in der und der Zeit an dem oder dem Geschlechte erfüllen. Die gedrohte Strafe kann, wenn Buße der Bedrohten eintritt, aufgehoben oder gemildert werden Jon. 3, 4. 1 Kg. 21, 22. 2 Kg. 22, 15. 20. 2 Chr. 12, 5—8. Und in Jer. 26, 18 lesen wir, daß durch die Weißagung Mich. 3, 12 erschreckt, Hizkija mit ganz Juda Buße that und Jahve um deswillen seine Drohung zurücknahm. In den ersten Jahren des Hizkija fand eine Wendung zum Besseren statt, welche die Zurücknahme jener Drohung bewirkt hat. — Aber bei der Anwendung dieser Thatsache auf unsere Weißagung Micha's ist der Unterschied nicht außer Acht zu lassen, daß Jesaja Belagerung, ja Zerstörung Jerusalems binnen Jahresfrist drohte (29, 1. 32, 10), Micha hingegen weder die Assyrer als Zerstörer Jerusalems nennt, noch die Zeit, wann Juda bis nach Babel kommen und wann es dort von Jehova errettet werden soll, irgendwie bestimmt, und über die Verherrlichung Zions (4, 1 ff.) nur sagt, daß sie am Ende der Tage, d. i. in der messianischen Zukunft eintreten wird. Demnach läßt sich auch von seiner Drohung 3, 12 u. 4, 10 nicht behaupten, daß er sich die Assyrer als Vollstrecker des Gerichts gedacht und dabei die chaldäische Katastrophe im Auge gehabt habe. Ebenso wenig dürfen wir die Verheißung der Rettung Israels in Babel aus der Hand seiner Feinde auf die durch Cyrus ins Werk gesetzte Befreiung der Juden aus Babel und ihre Rückkehr nach Palästina unter Zerubabel und Ezra beschränken, sondern müssen die Strafdrohung zugleich auf die römische Zerstörung Jerusalems und die damit zusammenhängende Zerstreuung der Juden in alle Welt, und die 4, 10 verheißene Erlösung aus Babel zugleich auf die der Hauptsache nach noch jetzt in der Zukunft liegende Rettung Israels beziehen. Diese beiden Gerichte und diese beiden Rettungen sind in den Worten des Propheten in ungeschiedener Einheit zusammengefaßt, wobei Babel nicht blos nach seiner geschichtlichen, sondern zugleich nach seiner typischen Bedeutung als der Anfang und Heerd des Weltreiches in betracht kommt. Diese zweifache Bedeutung hat Babel in der Schrift von seinem Ursprunge her. Schon die Erbauung der Stadt mit einem bis an den Himmel reichen sollenden Turme war ein Werk menschlichen Hochmutes und widergöttlicher Machtentfaltung (Gen. 11, 4 ff.); und nach ihrer Erbauung wurde Babel von Nimrod zum Anfange des Weltreiches gemacht (Gen. 10, 10). Durch diese Thatsachen,

nicht aber dadurch, daß von da die Teilung der Menschheit in Völker mit verschiedenen Sprachen und ihre Zerstreuung über den ganzen Erdboden ausging, wurde Babel zum Typus des Weltreiches (vgl. *A. Ch. Lämmert*, Babel, das Tier u. der falsche Prophet. Goth. 1862. S. 36 ff.). In dieser typischen Bedeutung Babels haben wir sowol den Grund zu suchen für den göttlichen Ratschluß, das in die Gewalt des Weltreiches hinzugebende Volk Gottes nach Babel zu verbannen, als den Anknüpfungspunkt bei der Vermittelung dieses Ratschlusses in dem prophetischen Bewußtsein für die Verkündigung desselben. Micha weißagt demnach die Wegführung der Tochter Zion nach Babel und ihre Rettung daselbst aus der Gewalt ihrer Feinde nicht darum, weil Babel neben Ninive, der Metropole des Weltreichs seiner Zeit, eine Hauptstadt dieses Reiches, sondern weil Babel von seinem Ursprunge her Typus und Symbol der Weltmacht war. Die Worte Micha's aber so, in ihrer ganzen Tiefe, zu fassen, dazu berechtigt nicht nur, dazu nötigt auch die v. 11—13 folgende Verkündigung von dem siegreichen Kampfe Zions mit vielen Völkern, welche weit über die Kämpfe der Juden in den nachexilischen Zeiten hinausweist.[1]

V. 11—13. Die aus Babel errettete Tochter Zion überwindet in der Kraft ihres Gottes alle feindlichen Mächte. V. 11. *Und nun haben sich versammelt wider dich viele Nationen, die da sprechen: Sie sei entweiht, und blicken mögen auf Zion unsere Augen.* V. 12. *Aber sie wissen nicht die Gedanken Jahve's und verstehen nicht seinen Rat; denn gesammelt hat er sie wie Garben zur Tenne.* V. 13. *Steh auf und drisch, Tochter Zion; denn dein Horn mache ich zu Eisen und deine Hufe mache ich zu Erz, und zermalmen wirst du viele Völker, und ich verbanne Jahven ihren Gewinn und ihr Gut dem Herrn der ganze Erde.* Mit dem, dem עַתָּה v. 9 correspondierenden, וְעַתָּה hebt eine neue Scene an, die sich vor dem Geistesauge des Propheten aufthut. Viele Nationen haben sich versammelt gegen die Tochter Zion (עָלַיִךְ auf בַּת צִיּוֹן v. 10 zurückgehend) in der Absicht, sie zu entweihen und an der Entweihten ihre Augen zu weiden. Die Heiligkeit Zions ist es also, welche die Völker zum Angriffe treibt. תֶּחֱנַף sie sei oder werde entweiht, nicht durch die Sünden oder die Blutschuld ihrer Bewohner (Jer. 3, 2. Jes. 24, 5) — dies paßt nicht im Munde der Heiden, sondern durch Verwüstung, Zerstörung soll ihre Heiligkeit ihr genommen werden.

1) Da übrigens die Nennung Babels als Exilsort sich bei Micha auch zeitgeschichtlich begreifen läßt, indem Babel zur Zeit Hizkija's bereits als erobernde Macht, die besiegte Völker in andere Gegenden verpflanzte, aufgetreten ist, so fehlt jeder triftige Grund dafür, die Angabe „bis nach Babel" dem Micha abzusprechen, und um dieser Worte willen mit *Stade* (alttest. Zeitschr.: Bemerkk. über d. Buch Micha 1881) nicht nur den Abschnitt 4, 8—10 sondern den ganzen Abschnitt c. 4 u. 5 für einen nachexilischen Zusatz zu den 3 ersten echten Capp. des Micha zu erklären. Diese Behauptung hat *St.* später gegen die Einwürfe von *Giesebrecht* und *Nowack* in Jahrg. 1883 u. 1884 seiner Ztschr. nur in einzelnen Punkten modifiziert, im wesentlichen aber festgehalten. S. das Nähere darüber bei *Ryssel* S. 229 u. 248 ff.

Sie wollen zeigen, daß es mit ihrer Heiligkeit nichts ist, und an der also entweihten Stadt ihre Augen ergötzen. חָזָה c. בְּ schauen auf etwas mit Interesse, hier mit Schadenfreude. Ueber den Sing. תֶּחֱזֶינָה mit nachfolgendem Subjecte im Plur. s. *Ew.* §. 317[a]. Dieser Absicht der Heiden setzt der Prophet v. 12 den Rat des Herrn entgegen. Während die Heiden sich wider Zion versammeln mit der Absicht, sie durch Verwüstung zu profanieren, hat der Herr beschlossen, sie vor Zion zu vernichten. Das Verderben, welches sie Zion bereiten wollen, wird sie selbst treffen, denn der Herr sammelt sie wie Garben auf die Tenne, um sie zu dreschen d. h. zu vernichten. כִּי bed. nicht: daß, sondern: denn. Der Satz begründet den Ausspruch, daß sie des Herrn Rat nicht verstehen. כָּעֳמִיר mit dem Artikel der Gattung s. v. a. wie Garben. Dieses Gericht soll Zion an den Heiden vollstrecken. Der bildliche Ausdruck: steh auf und drisch u. s. w. ruht auf der orientalischen Sitte, das Getraide durch Rinder ausdreschen d. h. mit ihren Hufen austreten zu lassen; vgl. *Paulsen*, Ackerbau der Morgenl. §. 41. Dabei kam allerdings nur die Kraft der Hufe in betracht. Da aber das Horn des Stieres ein häufiges Bild vernichtender Kraft ist (vgl. Deut. 33, 17. 1 Kg. 22, 11. Am. 6, 13 u. a.), so verbindet der Prophet damit dieses Bild, um den Gedanken auszudrücken, daß der Herr Zion mit der zur Vernichtung der Völker erforderlichen Kraft vollständig ausrüsten werde. וַהֲרִקֹתִי ist 1. *pers.* und nicht mit LXX, *Syr.* u. *Hier.* in die zweite zu ändern oder dafür zu halten. Der Prophet spricht auch nicht im Namen des theokrat. Volks (*Hitz.*), sondern fährt fort Jahve reden zu lassen, wie schon in אָשִׂים, wobei nur statt לִי das Nomen לַיהוָה gebraucht ist, zur größeren Verdeutlichung des Gedankens, daß Jahve, der Gott und Herr der ganzen Erde es ist, welcher die Völker, die sich gegen ihn und sein Reich empört haben, vernichten und ihr Hab und Gut ihnen entreißen und sich zurücknehmen werde. Denn alles Verbannte fiel als hochheilig dem Herrn anheim Lev. 27, 28. חַיִל Vermögen, Reichtum, Inbegriff der Güter. Dieses wird durch בָּצַע *Gewinn* als ein ungerechtes Gut, weil durch Raub und Plünderung erworben, bezeichnet, und soll deshalb dem Herrn als Bann verfallen. Nicht Israel soll durch Plünderung der geschlagenen Feinde sich bereichern, sondern Jahve will die Güter der Heiden sich, dem sie als Herrn der ganzen Erde gehören, durch Bann heiligen d. h. zur Verherrlichung seines Reiches verwenden.

Die geschichtliche Beziehung oder die Erfüllung dieser Vv. ist streitig, doch so viel von vornherein klar, daß sie nicht mit *Cyrill, Calov, Hitz. Ew.* u. A. auf dieselbe Begebenheit wie v. 9 d. i. auf die Belagerung Jerusalems durch die Assyrer sich beziehen lassen, wenn man nicht den Propheten in den auffallendsten Widerspruch mit sich selbst setzen will. Denn da in v. 10 nicht eine teilweise, sondern die vollständige Wegführung Israels nach Babel und v. 13 eine vollständige Verschonung Jerusalems geweißagt ist, so kann das aus Jerusalem in die Gefangenschaft wandernde Volk (v. 10) unmöglich die Feinde, welche es wegführen, vor Jerusalem gänzlich schlagen und ihr Vermögen dem Herrn bannen. — Mehr hat die Beziehung auf die siegreichen Kämpfe der

Makkabäer gegen die Syrer für sich, wofür *Theodoret, Calv. Cocc. Marck* u. *Hgstb.* sich erklärt haben, da diese Kämpfe in die Zeit zwischen die Rückkehr der Juden aus dem babyl. Exil (v. 10) und der Erscheinung des Messias (5, 1) fallen. Allein auch diese Beziehung entspricht dem Wortlaute der Verheißung viel zu wenig, als daß wir sie für richtig halten könnten. Wenngleich nämlich der Kampf der Makkabäer ein Religionskrieg im eigentlichen Sinne des Wortes war, da die Syrer und mit ihnen die kleinen Nachbarvölker der Juden darauf ausgingen, Juda als Volk Gottes zu bekämpfen und das Judentum auszurotten, so deuten doch schon die גּוֹיִם רַבִּים, die sich gegen Zion versammelt und die der Herr dorthin zusammenführt (v. 11. 12), auf ein viel größeres Ereignis hin als auf die Angriffe der Syrer und der umwohnenden Völkerschaften gegen Jerusalem zur Zeit der Makkabäer. גּוֹיִם רַבִּים weist auf עַמִּים רַבִּים und גּוֹיִם רַבִּים v. 2 u. 3 zurück, so daß hier wie dort darunter alle gottfeindlichen Weltvölker begriffen sind. Sodann ist auch die Niederlage, die sie vor Jerusalem erleiden, viel größer als der Sieg, welchen die Makkabäer über ihre Feinde erfochten. Dagegen liefert der Umstand, daß in v. 10 das babyl. Exil, in 5, 1 f. die Geburt des Messias geweißagt ist, in der Zwischenzeit zwischen diesen Begebenheiten aber nur die siegreichen Kämpfe der Makkabäer gegen die Syrer und die heidnischen Nachbarvölker der Juden liegen, keinen zureichenden Beweis dafür, daß in v. 11—13 von diesen Kämpfen die Rede sein müsse, weil die Annahme, daß in v. 9—14 die Angriffe der Chaldäer, Gräco-Syrer und Römer auf Zion, so wie sie in der Geschichte auf einander folgten, geweißagt seien, in dem dreimaligen עַתָּה v. 9. 11 u. 14 keinen festen Stützpunkt hat. Da mit עַתָּה v. 9 ein Ereignis eingeführt wird, welches der Zeit nach nicht auf das vorher (v. 8) Verkündigte folgt, vielmehr der Prophet mit עַתָּה aus der ferneren Zukunft in die nähere zurückgeht, so läßt sich auch aus dem עַתָּה v. 14 nicht folgern, daß die dort erwähnte Bedrängnis der Zeit nach auf den v. 11—13 geweißagten Sieg über viele Völker folgen werde, oder daß in v. 14 von der Belagerung und Einnahme Jerusalems durch die Römer die Rede sei. Hierzu kommt, daß die Verkündigung in v. 10 auch schon über die chaldäische Katastrophe und die Befreiung der Juden aus dem chald. Exile hinausgeht, so daß wenn mit וְעַתָּה v. 12 auch ein auf die in v. 9 u. 10 geweißagten Begebenheiten folgender Kampf gegen Zion verkündigt ist, wir doch diesen Kampf nicht auf die Kämpfe der Makkabäer beschränken dürfen. Wir müssen daher mit *Ros.* u. *Casp.* unsere Vv. auf die Ereignisse beziehen, welche schon von Joel c. 4, und später noch von Ezechiel c. 38 f., Zacharja c. 12 u. in Apok. 20, 8 ff. geweißagt werden, d. i. auf den letzten großen Angriff der Weltvölker gegen die aus Babel erlöste und geheiligte Gemeinde des Herrn, mit der Absicht, die heilige Gottesstadt Zion von der Erde zu vertilgen, wovon die Angriffe der Syrer und der übrigen Juda umwohnenden Völkerschaften gegen das Bundesvolk unter den Makkabäern nur ein schwaches Vorspiel lieferten. Für diese Ansicht spricht die unverkennbare Aehnlichkeit unserer Vv. mit Joel u. Ezechiel ll. cc. Das נֶאֱסְפוּ עָלַיִךְ גּוֹיִם רַבִּים

v. 11 vgl. mit קִבְצָם v. 11 weist deutlich auf וְקִבַּצְתִּי אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם in Jo. 4, 2 vgl. mit וְנִקְבְּצוּ 11 zurück, und das Bild des Sammelns der Völker wie Garben zur Tenne v. 12 auf die verwandten Bilder der Reife zur Ernte und des Tretens der gefüllten Kelter Jo. 4, 13; und גּוֹיִם רַבִּים bei Mich. begründet schon darum keine Verschiedenheit von כָּל־הַגּוֹיִם des Jo., weil M. in v. 2 u. 3 גּוֹיִם רַבִּים von der Gesamtheit der Weltvölker braucht. Auch Ezech. spricht nur von גּוֹיִם רַבִּים, die sich mit Gog zum Angriffe wider die Berge Israels versammeln (38, 6. 9. 15), und auch bei ihm ist dieser Völkerangriff auf Jerusalem an die Erlösung Israels an Babel angereiht. Sodann ist der Ausgang dieses Angriffes bei Micha derselbe wie bei Joel, Ezech. u. Zach., nämlich die vollständige Niederlage der feindlichen Völker durch das in der Macht des Herrn streitende Volk Israel, wodurch Jahve sich vor allen Völkern als Herrn der ganzen Erde manifestiert und als heilig erweist, vgl. v. 13 mit Jo. 4, 12 f. Ez. 38, 16. 39, 3 ff. Entscheidend für diese Beziehung ist endlich der Umstand, daß der Angriff der Völker gegen das heilig gewordene Zion gerichtet, aus Haß und Feindschaft gegen seine Heiligkeit hervorgegangen ist und die Entheiligung der Stadt Gottes zum Ziele hat. Dieser Zug paßt in keiner Weise auf Jerusalem und Juda in den Zeiten der Makkabäer, sondern nur auf die Zeit, da Israel aus Babel erlöst eine heilige Gottesgemeinde bildet d. i. auf die letzte Zeit der Entwickelung des Reiches Gottes, die erst mit Christo angebrochen, aber bis jetzt noch nicht zu vollem Durchbruch gekommen ist. „Daraus aber, daß später das heilig gewordene Zion aus viel größerer Gefahr gerettet werden soll, als die ist aus der es in der nächsten Zukunft nicht gerettet wird, daraus daß dann das geläuterte und geheiligte Zion eine ungleich größere feindliche Macht besiegen und vernichten wird, als diejenige ist, der es nun bald unterliegen wird, geht aufs klarste und evidenteste hervor, daß es in der nächsten Zukunft der Weltmacht preisgegeben werden muß, weil es jetzt unheilig ist“ (*Casp.*). Dieser Gedanke vermittelt den Uebergang zu v. 14, wo die Weißagung zu der v. 9 u. 10 geweißagten Bedrängnis zurückkehrt.

V. 14. *Nun wirst du dich scharen, du Scharentochter; Belagerung richtet man gegen uns, mit dem Stab schlagen sie auf die Backe den Richter Israels.* Mit עַתָּה wendet sich die Rede des Propheten wieder zu dem v. 9 mit עַתָּה eingeführten Gegenstande. Denn daß dieses עַתָּה auf v. 9 zurückweist und nicht an das וְעַתָּה v. 11 anknüpft, um ein neues, auf die v. 11—13 erwähnte Begebenheit folgendes Ereignis einzuführen, ersieht man aus der Weglassung der Cop. ו, die nicht fehlen dürfte, wenn v. 14 zeitlich an v. 11—13 anknüpfen sollte. „Die Weißagung in v. 11—13 begründet die in v. 9 f., und die in v. 14 klingt wie ein Schluß aus dieser Begründung. Die Begründung in v. 11—13 ist von dem was sie begründet, auf beiden Seiten umschlossen. Indem der Prophet in v. 14 zu den in v. 9 ausgesprochenen Gedanken zurückkehrt, rundet er die Strophe in v. 9—14 ab“ (*Casp.*). Angeredet ist die Tochter Zion, die bei jedem עַתָּה und überhaupt in dem ganzen Abschnitte allein angeredet wird. בַּת־גְּדוּד Tochter der Schar könnte heißen: du Scharen

zu bilden gewohntes, geübtes Volk, du kriegerisches Zion. Allein dies paßt nicht zu dem Folgenden, wo nur von Bedrängung die Rede ist. Der Ausdruck ist vielmehr so gewendet, „um im Gegensatze zu גְּדוּד Streifschar eine ängstlich sich zusammendrängende Volksmenge zu bezeichnen“ (*Hitz.*). Das *verb.* תִּתְגּוֹדָד bed. hier nicht: sich ritzen, Einschnitte machen (Deut. 14, 1 u. a.), sondern wie Jer. 5, 7 sich drängen, zusammendrängen, und der Gedanke ist: Nun dränge dich ängstlich zusammen zu einer Schar, denn er *sc.* der Feind setzt oder rüstet gegen uns Belagerung. In עָלֵינוּ schließt sich der Prophet mit dem Volke als Glied desselben zusammen. Er befindet sich im Geiste mit dem Volke in dem belagerten Zion. Die Belagerung führt zur Eroberung; denn nur infolge dieser kann der Richter Israels mit dem Stocke auf die Backe geschlagen d. h. schimpflich mißhandelt werden, vgl. 1 Kg. 22, 24. Ps. 3, 8. Hi. 16, 10. Der Richter Israels, sei dies nun der König oder die israel. Richter einheitlich zusammengefaßt, kann zur Zeit der Belagerung der Stadt nicht außerhalb derselben gedacht werden. Der Prophet hebt von den Folgen der Belagerung der Stadt nur die eine hervor, die Mißhandlung des Richters, weil es in ihr „besonders zu Tage kommt, wie viel Elend und Schande Israel für seine jetzigen Sünden wird erfahren müssen“ (*Casp.*). „Der Richter Israels“ ist der welcher in Israel die höchste Würde bekleidet. Dies könnte der König sein, wie Am 2, 3 vgl. 1 Sam. 8, 5 f. 20, indem der isr. König der oberste Richter in Israel oder der eigentliche Inhaber der richterlichen Gewalt und Würde war. Allein der Ausdruck ist doch schwerlich auf den König zu beschränken und noch weniger im Unterschiede von dem Könige gemeint, auf eine Zeit hindeutend, in welcher Israel wie vor Saul nur von Richtern regiert wurde, sondern der Richter ist genannt statt des Königs, einerseits mit Rücksicht auf die Drohung c. 3, 1. 9. 11, wo die Häupter und Fürsten Israels als ungerechte und gottlose Richter geschildert worden, andrerseits im Gegensatz zu מוֹשֵׁל 5, 1. Wie dort der Messias nicht König, sondern als Inhaber der höchsten Gewalt מוֹשֵׁל Herrscher heißt, so wird hier der Inhaber der richterlichen Gewalt שֹׁפֵט genannt, um die Schmach anzudeuten, welche den König mit den Volkshäuptern für ihre Ungerechtigkeiten treffen werde. Die Drohung dieses V. bezieht sich übrigens nicht auf die römische Invasion. Diese Beziehung hängt mit der bereits widerlegten Annahme, daß v. 11—13 auf die Makkabäerzeiten gehen, zusammen und hat außerdem keinen haltbaren Grund für sich. Der Prophet geht mit diesem V. auf die v. 9 u. 10 geweißagte Bedrängnis zurück, so daß von der Erfüllung des hier Ausgesprochenen die Bemerkungen zu v. 10 gelten. Die Haupterfüllung trat in der chaldäischen Periode ein; aber die Erfüllung wiederholte sich in allen folgenden Bedrängungen Jerusalems bis zur Zerstörung der Stadt durch die Römer. Denn nach 5, 2 wird Israel in die Gewalt des Weltreiches dahingegeben sein bis zur Erscheinung des Messias d. h. aber nicht blos bis zu seiner Geburt oder seinem öffentlichen Auftreten, sondern bis das Volk den erschienenen Messias als seinen Erlöser annehmen wird.

Cap. V. Die Geburt des Herrschers in Israel und seine Friedensherrschaft.

Zur Zeit der tiefsten Erniedrigung Zions wird aus Bethlehem der Herrscher in Israel erstehen, der seinem Volke nicht nur Rettung gegen seine Feinde gewähren, sondern dasselbe auch zu einer segenbringenden und gefürchteten Macht für alle Völker erheben, ein Reich des Friedens gründen und Israel zum heiligen Volke verklären wird.

V. 1—3. Die bisherige Verkündigung von der Herrlichkeit, zu welcher Zion in der Zukunft gelangen soll, wird nun vervollständigt durch die Verkündigung der Geburt des großen Herrschers, der durch sein Regiment Israel zu diesem Ziele seiner göttlichen Bestimmung führen wird. V. 1. *Und du Bethlehem Ephrata, klein um zu sein unter den Tausenden Juda's, aus dir wird mir hervorgehen der sein wird Herrscher über Israel, und seine Ausgänge sind von der Urzeit, von den Tagen der Ewigkeit.* Das וְאַתָּה, mit welchem dieser neue Abschnitt der Heilsverkündigung anhebt, correspondiert dem וְהָיָה 4, 8. Die frühere Herrschaft soll an Zion zurückkommen (4, 8) und aus dem kleinen Bethlehem soll der Träger dieser Herrschaft hervorgehen, der Herrscher Israels der von Ewigkeit her entsprungen ist. Dieser Gedanke ist an 4, 14 so angereiht, daß der tiefsten Erniedrigung des Richters die göttliche Hoheit des zukünftigen Herrschers über Israel gegenübertritt. Die Namen *Bethlehem Ephrata* אֶפְרָת oder אֶפְרָתָה d. i. die fruchtbare oder das Fruchtgefilde, der ältere Name, neben dem aber schon in der Patriarchenzeit בֵּית־לֶחֶם d. i. Brothaus aufgekommen war, vgl. Gen. 35, 19. 48, 7. Rut 4, 11, sind verbunden, um die Rede feierlicher zu machen, nicht um das judäische Bethlehem von dem in Sebulon (Jos. 19, 15) zu unterscheiden; denn hiefür war in den folgenden W.: unter den Tausenden Juda's ausreichend gesorgt. In dem Städtchen ist die Einwohnerschaft angeredet, woraus sich die *mascul.* אַתָּה, צָעִיר und מִמְּךָ erklären, denn diese schwebt dem Propheten auch in der Beschreibung der Kleinheit des Städtchens, welches Joh. 7, 42 κώμη Flecken heißt, vor. צָעִיר לִהְיוֹת wörtl. klein in bezug auf das Sein unter den Alaphim Juda's d. h. zu klein um unter denselben eine Stelle einzunehmen. Statt des genaueren מִהְיוֹת ist לִהְיוֹת wol nur wegen des folgenden לִהְיוֹת gewählt.[1] אֲלָפִים Tausende, eine schon Num. 1, 16. 10, 4 gebrauchte Bezeichnung der Geschlechter, מִשְׁפָּחוֹת d. i. der größeren Abteilungen, in welche die 12 Stämme Israels gegliedert waren, s. zu Num. 1, 16 u. Ex. 18, 25, steht nicht für שָׂרֵי אֲלָפִים Fürsten der Ge-

1) Das Fehlen des Artikels vor צָעִיר und das לִהְיוֹת statt מִהְיוֹת berechtigen nicht zu der von *Hitz.* proponierten Textänderung: לִהְיוֹת als irrtümlich zu streichen und das ה von אפרתה zu trennen und mit צעיר zu verbinden = אֶפְרַת הַצָּעִיר; denn die Behauptung, daß צָעִיר als Apposition den Artikel haben müßte, ist eben so unbegründet wie die weitere Bemerkung, daß die Aussage: Bethl. sei zu klein, um unter den אַלְפֵי יְהוּדָה zu sein, unrichtig sei, mit 1 Sam. 20, 6. 29 in Widerspruch stehe; denn aus diesen Stellen folgt nicht, daß Bethl. für sich ein אֶלֶף gebildet habe.

schlechter; denn der Gedanke ist einfach der: Bethl. sei zu klein, als daß seine Einwohnerschaft ein selbständiges Eleph bilden könne, woraus man freilich nicht schließen darf, daß es nicht 1000 Einwohner gehabt habe (*Casp.*); denn die Geschlechter heißen אלפים nicht weil ihre Kopfzahl, sondern weil die Zahl ihrer Familien oder Familienhäupter sich gewöhnlich um tausend herum bewegte, vgl. m. bibl. Archäol. §. 140. Ungeachtet dieser Kleinheit soll aus Bethlehem hervorgehen der Herrscher über Israel. יֵצֵא מִן bezeichnet hier nicht die Abstammung, wie z. B. Gen. 17, 6 u. ö., so daß Bethl. als der Vater des Messias betrachtet würde (*Hofm.*), sondern ist nach Jer. 30, 21: ein Herrscher wird aus seiner Mitte hervorgehen, vgl. Zach. 10, 4 zu erklären, und der Gedanke der: aus der Einwohnerschaft des kleinen Bethlehem wird hervorgehen und auftreten. לִי geht auf Jahve, in dessen Namen der Prophet spricht, und drückt aus, daß das Hervorgehen dem Plane des Herrn dient, zur Förderung seines Reiches gehört, ähnlich wie in der Rede Gottes zu Sam. 1 Sam. 16, 1: ich habe mir unter den Söhnen Isai's einen König ausersehen, worauf Micha höchst wahrscheinlich bezug genommen hat, um das typische Verhältnis Davids zum Messias anzudeuten. לִהְיוֹת מוֹשֵׁל ist der Sache nach Subject zu יצא, wobei der *infin.* לִהְיוֹת relativ gebraucht ist, wie לִכְסוֹת Hos. 2, 11, in dem Sinne: welcher bestimmt ist Herrscher zu sein. Micha braucht aber, statt einfach zu sagen: יֵצֵא מוֹשֵׁל יִשְׂרָאֵל, diese Wendung, um den Contrast zwischen Bethlehems natürlicher Kleinheit und der hohen Würde, zu der es durch das Hervorgehen des Messias aus ihm gelangen soll, recht scharf hervorzuheben (*Casp. Hgstb.*). בְּיִשְׂרָאֵל nicht in sondern über Isr., nach der gewöhnlichen Bed. von בְּ מָשַׁל. Bei מוֹשֵׁל fehlt der Artikel, weil es zunächst nur darauf ankam, den Begriff des Herrschens hervorzuheben, und die nähere Bestimmung gleich darauf folgt im וּמוֹצָאֹתָיו וגו׳. Der Sinn dieses Versgliedes hängt von der richtigen Fassung nicht nur des מוֹצָאוֹת sondern auch der folgenden Zeitbestimmungen ab. מוֹצָאָה *foem.* von מוֹצָא kann den Ort, die Zeit, die Art und Weise und die Handlung des Ausgehens bezeichnen. Die letztere von *Hgstb.* in Abrede gestellte Bed. ist durch Hos. 6, 3. 1 Kg. 10, 28. Ez. 12, 4 u. 2 Sam. 3, 25 außer Zweifel gesetzt. Die erste dieser Bedeutungen, in welcher מוֹצָא am häufigsten steht und auch מוֹצָאוֹת im *Keri* 2 Kg. 10, 27, wo diese Form allein noch vorkommt, gebraucht ist, paßt hier nicht zu dem Prädicate מִימֵי עוֹלָם, indem *Tage* der Ewigkeit nicht *Oerter* des Ausgehens genannt werden können, und wird auch durch das correlate מִמֶּךָּ d. i. aus Bethlehem nicht gefordert, weil bei Bethlehem nicht der Begriff der Stadt oder Oertlichkeit, sondern der der Einwohnerschaft vorwaltet und überhaupt der Gegensatz zwischen Hemistich a und b nicht in dem Begriffe des Ortes liegt, sondern in der Unbedeutendheit Bethlehems als Ausgangsort für den, dessen Ursprünge in den Tagen der Ewigkeit liegen. Wir nehmen מוֹצָאוֹת in der Bed. Ausgänge, da die Bed. Zeiten des Ausganges sich mit keiner Stelle belegen läßt. קֶדֶם sowol als יְמֵי עוֹלָם wird von der grauen Vorzeit gebraucht, z. B. 7, 14 u. 20 von der Patriarchenzeit. Selbst beide zur Verstärkung mit einander verbunden, sind Jes. 51, 9 so gebraucht. Aber beide Worte bezeichnen auch die Ewigkeit vor Erschaffung der Welt in Prov. 8, 23 u. 22, weil der in der Zeit lebende, mit seinem Denken an die Zeit gebundene Mensch sich die Ewigkeit nur als unendliche Zeit vorstellig machen kann. Welche von diesen beiden Bedeutungen hier obwaltet, das hängt von der näheren Bestimmung des Sinnes des ganzen Verses ab.

Daß der aus Bethlehem hervorgehende Herrscher der Messias ist, wird allgemein anerkannt, da die Beziehung der Worte auf Zerubabel, die nach der Aussage des *Chrysost.*, *Theodoret* u. A. etliche Juden hegten, als gar zu willkürlich keinen Anklang gefunden hat. Das Hervorgehen aus Bethl. involviert den Begriff der Herkunft. Demgemäß dürfen wir auch מוֹצָאֹתָיו nicht auf das Hervortreten des geweißagten künftigen Herrschers in der Vorzeit, oder auf die Offenbarungen des Messias als Maleach Jahve's schon in der Patriarchenzeit beschränken, sondern müssen es so verstehen, daß es den Ursprung desselben wenigstens mit aussagt. Der Ursprung des Gott gleichen Engels des Herrn aber liegt nicht in der Vorzeit, in welcher er den Patriarchen zuerst erschienen ist, sondern vor der Erschaffung der Welt, in der Ewigkeit. Hiernach dürfen wir מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם auch nicht auf die Vorzeit beschränken und den Begriff der Ewigkeit im engeren Sinne nicht ausschließen. Dessen ungeachtet aber verkündigt Micha hier nicht den ewigen Ausgang des Sohnes vom Vater oder des Logos von Gott, nicht die *generatio filii aeterna*, wie die älteren orthod. Ausll. meinten. Dagegen spricht schon der Plural מוצאתיו, der sich weder als *plur. majest.*, noch als Bezeichnung des Abstractums oder als unbestimmte Rede fassen läßt, sondern auf ein wiederholtes Ausgehen hinweist und zu der Annahme nötigt, daß in den Worten sowol der vorweltliche Ursprung des Messias als seine Offenbarungen in der Vorzeit angedeutet sind, nicht blos der Gedanke: „seit unvordenklich ferner und langer Zeit geht der Herrscher aus und ist er im Kommen begriffen, welcher endlich aus Bethlehem hervorgehen wird“ (*v. Hofm.* Schriftbew. II, 1 S. 9).[1] Die Verkündigung des vorweltlichen Ursprunges setzt allerdings die göttliche Natur dieses Herrschers voraus; aber dieser Gedanke war auch

1) Ohne Weiteres abzuweisen sind die Versuche, welche die Rabbinen in polemischem Interesse und die rationalisierenden Ausll. aus Wunderscheu gemacht haben, um die Worte ihres tiefen Gehaltes zu entleeren, sei es dadurch, daß sie מוצאתיו seine Ausgänge in das Ausgehen seines Namens (so schon der *Chald.*) oder den ewigen Ursprung in eine ewige Vorherbestimmung (*Calv.*) umdeuteten, oder dadurch, daß sie das Hervorgehen aus Bethl. von dem Ursprunge aus dem aus Bethl. stammenden Geschlechte Davids verstehen wollen (*Kimchi, Abarb.* und alle späteren Rabb. und verschiede neuere Ausll. z. B. *Volck* in der Dorpat. theol. Ztschr. IX. S. 163). Nach dieser Auffassung würden die Urzeit und die Tage der Ewigkeit genannt sein statt des uralten Geschlechtes; und wäre überhaupt ein solches *Quidproquo* zulässig, so würde in diesen Worten ein völlig nichtssagender Gedanke ausgesprochen sein, da das Geschlecht Davids ja nicht älter war als alle anderen Geschlechter Israels und Juda's, deren Ursprung ebenfalls bis in die Patriarchenzeit zurückging. S. die ausführliche Widerlegung dieser Ansichten bei *Caspari*, Micha S. 216 ff.

zur Zeit des Micha dem prophetischen Bewußtsein nicht mehr fremd, sondern wird von Jesaja unzweideutig ausgesprochen, indem er 9, 5 dem Messias den Namen: starker Gott beilegt (s. *Del.* zu Jes. *l. c.*). Nur dürfen wir in der Aussage der göttlichen Natur des Messias noch nicht die volle Erkenntnis der Gottheit suchen, wie sie erst im N. T. durch die Thatsache der Menschwerdung Gottes in Christo erschlossen und z. B. im Prologe des Evang. Johannis entwickelt ist. Auch dürfen wir מוצאתיו schon deshalb nicht auf den ewigen Ausgang des Logos von Gott, als innergöttliches Verhältnis der Trinität, beziehen, weil dies Wort dem יֵצֵא des ersten Hemistichs correspondiert. Wie dieses zunächst und unmittelbar nur das Hervorgehen aus Bethl. aussagt und die Abstammung unbestimmt läßt, so kann auch מוצאתיו nur das Ausgehen aus Gott bei der Schöpfung der Welt und in den Offenbarungen der Ur- und Vorzeit aussagen.

Der künftige Herrscher Israels, dessen Ausgänge in die Ewigkeit zurückreichen, soll aus dem unbedeutenden Bethlehem hervorgehen, wie sein Ahn, der König David. Die Abstammung Davids aus Bethl. bildet das Substrat nicht nur für die prophetische Verkündigung des Hervorgehens des Messias aus diesem Städtchen, sondern auch für die göttliche Veranstaltung, daß Christus in Bethlehem, der Stadt Davids geboren wurde. Dadurch sollte er von seiner Geburt an dem Volke als der verheißene große Nachkomme Davids, der den Thron seines Vaters David ewig einnehmen werde, kundgethan werden. Wie das Hervorgehen aus Bethl. die Geburt in Bethl. in sich schließt, so ersehen wir auch aus Matth. 2, 5 f. u. Joh. 7, 42, daß die altjüdische Synagoge einhellig in unserer Stelle eine Weißagung der Geburt des Messias in Bethlehem gefunden hat. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird auch durch die Erzählung Matth. 2, 1—11 bestätigt; denn Matthäus hat nach der ganzen Anlage seines Evangeliums die Ankunft der Magier aus dem Morgenlande, um den neu geborenen Messias anzubeten, nur mitgeteilt, weil er in dieser Begebenheit Erfüllungen alttestl. Weißagungen erkannte.[1]

1) Bei Anführung unsers V. in Matth. 2, 6 ist der Inhalt frei nach dem Gedächtnisse wiedergegeben: Καὶ σὺ Βεθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου, τὸν Ἰσραήλ. Die Abweichungen vom Grundtexte erklären sich aus dem Bestreben, den Sinn zu verdeutlichen und die Beziehung der Worte auf David bestimmter hervorzuheben. Das γῆ Ἰούδα statt des *Ephrata* des Originals ist aus 1 Sam. 17, 12 geflossen, wo Bethlehem in der Erzählung von der Salbung Davids zum Könige, wie öfter im A. T. durch den Zusatz: *Juda* von der gleichnamigen Stadt in Sebulon unterschieden ist, und γῆ Ἰούδα „Land Juda" als Apposition dem Namen Bethlehem lose beigeordnet, statt der genaueren Bestimmung: im Lande Juda. Die Aenderung des: zu klein um unter den Tausenden Juda's zu sein in οὐδαμῶς ἐλαχίστη κτλ. begründet keinen Widerspruch mit dem Grundtexte, sondern ändert nur den Gedanken mit Rücksicht auf die Verherrlichung, welche Beth. durch die Abstammung des Messias aus ihm erlangen wird. *Parvam vocat Mich. respiciens statum externum, minime parvam Matth. respiciens nativitatem Messiae, qua mirum in modum condecoratum illud oppidum ac illustratum fuit (Chr. B. Mich.).* Die Erklärung des באלפי durch ἐν τοῖς ἡγεμόσιν wurde schon durch die Personification Bethlehems, noch mehr aber durch den Hinblick auf das folgende ἡγούμενος nahe gelegt, und ändert den Gedanken nicht, da ja die Geschlechter (אלפים) ihre Häupter hatten, welche sie repräsentierten und führten. Der letzte Satz ὅστις ποιμανεῖ κτλ. ist nur eine, vermutlich aus v. 3 genommene und an 2 Sam. 5, 2 sich anlehnende Umschreibung des בְּיִשְׂרָאֵל, welche auf das typische Verhältnis des zu Bethlehem geborenen David zu dem andern David, dem Messias, hinweist. Das zweite Hemistich des V. ist weggelassen, weil es für den nächsten Zweck des Citates überflüssig erschien.

V. 2. *Darum wird er sie hingeben bis zur Zeit, da eine Gebärerin geboren hat, und der Rest seiner Brüder wird zurückkehren samt den Söhnen Israels.* V. 3. *Und stehen wird er und weiden in der Kraft Jahve's, in der Majestät des Namens Jahve's, seines Gottes, und sie werden wohnen, denn nun wird er groß sein bis zu den Enden der Erde.* לָכֵן darum „weil der große göttliche Herrscher Israels, von dem dessen Erlösung allein herrühren kann, aus dem kleinen Bethlehem, also aus der herabgesunkenen Davidischen Familie hervorgehen wird." So richtig *Casp.* Denn nicht in dem Auftreten des Messias als solchem, sondern in seinem Hervorgehen aus dem kleinen Bethl. liegt der Grund, weshalb Israel bis dahin in die Gewalt der Weltvölker hingegeben sein, nicht früher errettet werden soll. Die Geburt des Messias in Bethl., nicht in Jerusalem der Stadt Davids, setzt voraus, daß das Geschlecht Davids, aus dem er hervorgehen sollte, den Thron verloren haben, in Niedrigkeit herabgesunken sein wird. Dies konnte nur geschehen durch Hingabe Israels in die Gewalt seiner Feinde. Daß diese Hingabe über das Volk und das davidische Königshaus wegen seines Abfalles vom Herrn ergehe, hatte Micha im Vorhergehenden deutlich genug ausgesprochen, so daß er hier davon absehen und die andere Seite allein hervorheben konnte, nämlich die, daß nach göttlichem Ratschlusse der zukünftige Retter und Herrscher Israels auch darin seinem königlichen Ahnen David gleich werden sollte, daß er nicht aus Zion, der hochgebauten Königstadt, sondern aus dem unbedeutenden Landstädtchen Bethlehem hervorgehen werde, und daß aus diesem Grunde Israel so lange unter der Gewalt der Weltvölker bleiben solle. Daß Suffix an יִתְּנֵם geht auf יִשְׂרָאֵל v. 1, und נָתַן steht wie 1 Kg. 14, 16 von der Hingabe in die Gewalt der Feinde zur Strafe für die Sünden. Diese Hingabe ist aber nicht etwa die letzte von mehreren Bedrängnissen, die in der Periode vor der Geburt des Messias eintreten sollen (die römische Bedrängnis), sondern eine von der Gegenwart oder von dem Eintritte des c. 3 gedrohten Gerichts bis zur Zeit der Erscheinung des Messias andauernde Drangsal (*Casp.*), und יִתְּנֵם geht nicht blos auf 4, 14 sondern zugleich auf 4, 9 f. zurück. Die יוֹלֵדָה ist nicht die Gemeinde Israels (*Theodoret, Calv. Tarn. Vitr.* u. A.), sondern die Mutter des Messias (*Cyrill.* u. die meisten christl. Ausll., selbst *Ew.* u. *Hitz.*). Gegen die Annahme einer Personification der Gemeinde spricht nicht blos der Umstand, daß in demselben Satze von den Söhnen Israels im Plural die Rede ist, sondern noch mehr der, daß in diesem Falle das Gebären nur

Bild der auf den Schmerz folgenden Freude sein würde, wobei die Beziehung der Worte auf den Messias ganz wegfiele, die doch der Context entschieden fordert, namentlich das Suffix an אֶחָיו, das sich auf den Messias bezieht und voraussetzt, daß in יוֹלֵדָה יָלָדָה von seiner Geburt die Rede ist. Davon konnte aber Micha um so eher reden, als Jesaja bereits die Geburt des Messias geweißagt hatte (Jes. 7, 14). יוֹלֵדָה hat keinen Artikel, dadurch wird die Gebärende unbestimmt gelassen, weil für den Gedanken: bis er geboren wird, oder bis eine Mutter ihn gebären wird, auf den es allein ankam, die nähere Bestimmung derselben nicht erforderlich war.

Mit dem zweiten Versgliede hebt die Schilderung des Segens an, welchen die Geburt des Messias für Israel bringen werde. Der erste Segen derselben wird die Rückkehr der Uebriggebliebenen Israels zum Herrn ihrem Gotte sein. אֶחָיו die Brüder des zu Bethlehem geborenen Herrschers sind die Judäer als Stammgenossen des Messias; ähnlich wie David 2 Sam. 19, 13 die Judäer im Gegensatze zu den übrigen Israeliten seine Brüder, sein Fleisch und Bein nennt. יֶתֶר אֶחָיו der Rest seiner Br. sind die bei dem über Juda ergangenen Strafgerichte Geretteten; יֶתֶר wie Zeph. 2, 9. Zach. 14, 2 das Ueberbleibsel im Gegensatze zu den Umgekommenen = שְׁאֵרִית 2, 12. 4, 7 u. a. יָשׁוּבוּן zurückkehren, nicht aus dem Exile nach Canaan, sondern zu Jahve, d. h. sich bekehren. עַל־בְּנֵי יש׳ nicht: zu den Söhnen Isr., denn obgleich שׁוּב mit עַל constr. von der äußeren Rückkehr z. B. Prov. 26, 11, wie von der geistigen Rückkehr zum Herrn 2 Chr. 30, 9 vorkommt, so gibt jene Fassung doch hier keinen passenden Sinn, nicht nur darum nicht, weil בני ישׂר׳ im Unterschiede von den Brüdern des Messias unmöglich die wahren Glieder des Volkes Gottes bezeichnen kann, sondern auch weil der Gedanke: daß die Judäer zu den Israeliten der zehn Stämme zurückkehren oder sich bekehren sollen, unerhört ist und mit der durch alle proph. Schriften des A. T. gehenden Vorstellung, daß seit der Spaltung des Reiches den Kern des Bundesvolkes Juda bildet, mit dem die abgefallenen Israeliten sich wieder vereinigen sollen, in Widerspruch steht. עַל bed. hier: samt, zugleich mit (*Hofm. Casp.*), wie Jer. 3, 18 beim Verbo יֵלְכוּ und Ex. 35, 22 bei בּוֹא, und בני ישׂר׳ sind die Israeliten der zehn Stämme, und zwar in diesem Zusammenhange die Uebriggebliebenen der zehn Stämme. Gegen diese Auffassung läßt sich auch nicht mit Grund einwenden: „es sei widersinnig, daß die Zehnstämme als die Haupterlösten erscheinen sollen“ (*Hgstb.*); denn das liegt nicht in den Worten. Die Bed. samt für עַל ist nicht aus der Grundbedeutung: darauf, hinzu, *insuper*, wie *Ew.* §. 217[1] meint, auch nicht von dem Begriff: nebst, von der Begleitung (*Ges. Dietr.*) abgeleitet. Nirgends sind die mit עַל Eingeführten die Hauptobjecte, wie schon die beiden angeff. Stellen zur Genüge zeigen. Weder sind in Ex. 35, 22 die Frauen (עַל הַנָּשִׁים) Hauptpersonen vor den Männern, noch wird in Jer. 3, 18 das Haus Israel über das Haus Juda gestellt. Der Gebrauch des עַל in der Bed. samt hat sich vielmehr aus der Vorstellung des Schützens, Schirmens entwickelt, wie Gen. 32, 12: schlagen die Mutter über d. i. samt den

Kindern, wobei die Mutter als die Kinder überschirmend gedacht ist, Hos. 10, 14 u. a. zeigen. Hiernach ist der Schirmende, nicht der Ueberdeckte oder Geschirmte die Hauptperson. So auch hier die Brüder des Messias wie in Jer. 3, 18 die Söhne Juda's, welche Stelle überhaupt der unsrigen so ähnlich ist, daß sie als Erklärung derselben angesehen werden kann: diejenigen welche den vom Messias ausgehenden Segen zuerst empfangen, und die Söhne Israels ihnen beigesellet als die, welchen dieser Segen nur in der Gemeinschaft mit jenen zufließt. — In v. 3 folgt das Thun des Messias für das zu Gott zurückgekehrte Israel. Dasselbe wird er weiden (עָמַד gehört nur zur malerischen Schilderung, wie Jes. 61, 5) in der Kraft Jahve's. Das Weiden, häufiges Bild für Regieren, erinnert an David, welchen der Herr von der Herde zum Hirten seines Volkes berufen hatte 2 Sam. 5, 2. Es geschieht in der Kraft Jahve's, mit der er bekleidet ist, um seine Herde gegen Wölfe und Räuber zu schützen, vgl. Joh. 10, 11 f.[1] Diese Kraft ist aber nicht blos die göttliche Macht, mit welcher irdische Fürsten ausgerüstet zu sein pflegen (1 Sam. 2, 10), sondern גְּאוֹן die Hoheit, Majestät des Namens Jahve's d. i. die Majestät, in welcher Jahve seine Gottheit auf Erden manifestiert. Der Messias ist ja אֵל גִּבּוֹר Jes. 9, 5 und mit der רוּחַ גְּבוּרָה ausgerüstet Jes. 11, 2. „Seines Gottes“ — denn Jahve ist dieses Hirten oder Herrschers Gott d. h. ihm mehr als allen andern als Gott sich erweisend, so daß die Majestät Jahve's in seinem Thun offenbar wird. Infolge dieses Weidens werden sie (die Söhne Israels) sitzen (יָשָׁבוּ), ohne aufgestört zu werden, vgl. 4, 4. Lev. 26, 5 f. 2 Sam. 7, 10, d. h. in voller ungestörter Ruhe unter seiner Hirtenpflege leben. Denn (der Messias) wird nun (עַתָּה jetzt von der Zeit da er Israel weidet im Gegensatze gegen die frühere Bedrängnis) groß sein *(auctoritate et potentia valebit. Maur.)* bis zu den Enden der Erde, d. h. seine Macht wird sich über die ganze Erde erstrecken. Vgl. das aus unserer Stelle geflossene: οὗτος ἔσται μέγας Luc. 1, 32 und als Sachparallele Mal. 1, 14.

V. 4 u. 5. Unter seinem Regimente wird Israel zu vollem Frieden gelangen. V. 4. *Und dieser wird Friede sein. Assur wenn er in unser Land kommen und wenn er treten wird in unsere Paläste, so stellen wir auf wider ihn sieben Hirten und acht Menschenfürsten.* V. 5. *Und sie weiden das Land Assur mit dem Schwerte und das Land Nimrods in seinen Thoren; und er rettet vor Assur wenn er kommt in unser Land und in unsere Grenze tritt.* זֶה der in der Majestät Gottes sein Volk Weidende wird Friede sein d. h. nicht blos *pacis auctor*, sondern der welcher den Frieden in sich trägt und den Seinen gewährt. Vgl. das auf unsere Stelle zurückweisende αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν Eph. 2, 14. In dieser Beziehung heißt der Messias in Jes. 9, 5: Fürst des Friedens,

1) *Verbum pascendi exprimit qualis Christus sit erga suos h. e. gregem sibi commissum. Non dominatur in ecclesiam tanquam formidabilis tyrannus, qui suos metu opprimat, sed pastor est et tractat oves suas qua optandum mansuetudine. Sed quoniam cingimur undique hostibus, addit propheta, pascet in virtute etc. h. e. quantum est potentiae in Deo, tantum erit praesidii in Christo, ubi necesse erit ecclesiam defendere et tueri contra hostes. Calvin.*

indem er in höherem und vollkommenerem Sinne als Salomo Frieden für Israel schafft. In welcher Weise? das wird im Folgenden weiter ausgeführt, nämlich dadurch daß er 1. Israel gegen die Angriffe der Weltmacht schützt (v. 4[b] u. 5), 2. es zu einer die Völker überwindenden Macht erhebt (v. 6—8) und 3. durch Ausrottung aller Kriegsmittel und alles Götzenwesens die Möglichkeit des Krieges beseitigt (v. 9—14). Assur ist Typus der das Volk des Herrn angreifenden Weltvölker, weil diese Macht zur Zeit des Propheten die für Israel Gefahr bringende Weltmacht war. Gegen diesen Feind wird Israel sieben, ja acht Fürsten aufstellen, welche unter der Oberleitung des Messias, als seine Unterfeldherren, denselben zurücktreiben und in sein Land siegreich eindringen werden. Ueber die Verbindung der Zahlen sieben und acht vgl. die Erört. zu Am. 1, 3. Die Sieben ist genannt als die Zahl der von Gott ausgehenden Werke, so daß sieben Hirten d. h. Fürsten schon ausreichen würden, und diese Zahl wird mit der Acht noch überboten, um den Gedanken auszudrücken: noch mehr als erforderlich sein möchten. נְסִיכֵי אָדָם nicht: Gesalbte von Menschen, sondern Eingesetzte und Belehnte, von נָסַךְ hingießen, bilden, hinstellen; daher Jos. 13, 21 Vasallen, hier die vom Messias als Oberhirten eingesetzten Unterhirten. Die von סִיךְ hergeleitete Bed. Gesalbte paßt weder zu Jos. 13, 21 noch zu Prov. 8, 23; s. *Del.* zu Ps. 2, 6. Zu dem bildlichen Ausdrucke: mit dem Schwerte weiden f. regieren vgl. Ps. 2, 9 u. Apok. 2, 27. רְעִי von רָעָה nicht von רָעַע. Das Land Assurs wird Land Nimrods genannt nach dem Gründer des ersten Weltreichs Gen. 10, 9 ff., um den Charakter der dem Gottesreiche feindlichen Weltmacht anzudeuten. בִּפְתָחֶיהָ in seinen Thoren d. h. Städten und Festungen; Thore für Städte wie Jes. 3, 26. 13, 2 u. ö., nicht: an seinen Thoren = an seinen Grenzen, wo die Assyrer zur Abwehr zusammenströmen (*Hitz. Casp.* u. A.). Denn von der Grenze aus kann man ein Land weder verwüsten noch regieren, abgesehen davon, daß בפתחיה dem „in deinen Palästen" (v. 4) correspondiert und auf den Gedanken führt, daß Assur vollständig vergolten werden soll, was es dem Reiche Gottes angethan hat. Mit וְהִצִּיל מֵאַשּׁוּר וגו wird der Gedanke abgerundet: und so rettet er vor A. u. s. w., nicht blos dadurch, daß Assur bis an seine Grenze zurückgetrieben und dort bewacht, sondern dadurch, daß es in seinem Gebiete selbst mit dem Schwerte geweidet wird. Diese siegreiche Bekämpfung der Weltmacht darf man übrigens nicht auf die geistlichen Siege des Reiches Gottes über die Weltreiche beschränken, unter Berufung auf v. 9 ff., wonach der Herr sein Volk äußerlich wehrlos mache, ehe es in Christo vollsiegend werde (*Hgstb.*). Denn die v. 9 verkündigte Ausrottung der Kriegswerkzeuge bezieht sich nicht auf die Zeit vor der Erhebung des Volkes Gottes zur weltsiegenden Macht, sondern auf die Zeit der Vollendung, wenn die feindlichen Mächte überwunden sein werden. Bevor das Volk Gottes zu diesem Ziele gelangt, hat es nicht blos geistliche Kämpfe zu führen, sondern auch mit Waffengewalt für seine Existenz und sein Bekenntnis zu streiten. Die Weißagung dieses Kampfes und Sieges steht auch nicht in Widerspruch mit der Verkündigung 4, 2 f., daß in der messian.

Zeit alle Völker nach Zion wallen und die Aufnahme in das Reich Gottes suchen werden. Beides wird neben einander hergehen. Viele Völker d. h. große Scharen aus allen Völkern werden den Herrn und sein Evangelium suchen und in sein Reich eingehen; aber eine große Menge aus allen Völkern wird auch in seiner Feindschaft gegen den Herrn und sein Reich und Volk beharren und alle Macht aufbieten, dasselbe zu bestreiten und zu unterdrücken. Je mehr das Evangelium unter den Völkern sich ausbreitet, desto mehr wird auch die Feindschaft des Unglaubens und der Gottlosigkeit zunehmen und ein Kampf entbrennen, der sich steigern wird, bis der Herr zum letzten Gericht erscheinen und alle Feinde zerschellen wird.

V. 6—8. Als Friede wird aber der Messias sich seinem Volke nicht allein dadurch erweisen, daß er es vor den Angriffen der durch Assur repräsentierten Weltmacht schützt und rettet, sondern auch dadurch, daß er seinem rettenden Volke die Kraft verleiht, seine Feinde geistig und leiblich zu überwinden. V. 6. *Und sein wird der Rest Jakobs inmitten vieler Völker wie Thau von Jahve her, wie Regentropfen auf Gras, der nicht wartet auf Menschen und nicht harret auf Menschenkinder.* V. 7. *Und sein wird der Rest Jakobs unter den Nationen, inmitten vieler Völker, wie der Löwe unter den Tieren des Waldes, wie der Jungleu unter den Schafherden, der wenn er hindurchgeht niedertritt und zerreißt ohne Retter.* V. 8. *Hoch sei deine Hand über deine Dränger, und alle deine Feinde mögen ausgerottet werden.* Ein Zwiefaches wird hier verkündigt. Erstlich v. 6: Israel wird wie ein erquickender Thau, der in Tropfen reichlich auf das Gras herabfällt, von Jahve her auf viele Völker kommen, neues kräftiges Leben unter ihnen erzeugend und fördernd. Der Thau ist hier wie allenthalben (vgl. Ps. 110, 3. 133, 3 u. 72, 6. Hos. 14, 6. Deut. 33, 2) Bild der Erfrischung, Erquickung und Belebung. Der geistliche Thau, welchen Jakob den Völkern bringen wird, kommt von Jahve her und fällt reichlich und ohne Zuthun der Menschen. Ohne den geistlichen Thau von Oben sind die Völker Gras, vgl. Jes. 40, 6—8. אֲשֶׁר vor לֹא יְקַוֶּה bezieht sich nicht auf עַמִּים sondern auf den Hauptbegriff des vorhergehenden Satzes, auf עַל, dem das erläuternde כִּרְבִיבִים וגו untergeordnet ist. Wie das Fallen des Thaues in Regentropfen auf das Gras nicht von dem Warten der Menschen abhängt, sondern von Jahve ausgeht, eben so wird der geistliche Segen, der von Israel auf die Völker überströmen wird, nicht durch das Warten der Völker bedingt sein, sondern wider und über Erwartung ihnen zufließen. Damit wird das Harren der Heiden auf das Heil Jahve's nicht negiert, sondern nur der Gedanke ausgedrückt, daß der Segen sich nicht nach der Erwartung bemessen wird. — Hierzu kommt als zweites v. 7 u. 8: Das gerettete Israel wird unter den Völkern sich auch als eine furchtbare Macht erweisen, der sie erliegen müssen. Daß v. 7 f. nicht angeben, in welcher Weise Israel die Heiden erquicken werde, wie *Hitz.* meint, bedarf keines Beweises. Der erquickende Thau und der zerreißende Löwe können unmöglich synonyme Vergleiche bilden. Auf ein neues Moment führt auch schon der gleiche Eingang

von v. 6 u. 7. Christus ist den Völkern gesetzt zum Aufstehen und zum Fallen Vieler, vgl. Luc. 2, 34. Röm. 9, 33 mit Jes. 8, 14 u. 28, 16. Als ein die Schafe zertretender und zerreißender Löwe erweist sich das Volk Gottes an den Weltvölkern, die seiner segenbringenden Wirksamkeit sich widersetzen. Ueber diese soll dasselbe siegen. Mit diesem Wunsche (תָּרֹם ist Optativ) schließt die Verheißung von der Stellung, welche Israel unter den Weltvölkern einnehmen wird. Zu תָּרֹם יָד vgl. Jes. 26, 11. Hoch ist die Hand, welche mächtige Thaten vollführt, die Feinde niederschlägt und vertilgt.

V. 9—14. Wenn aber Israel in solcher Weise die Völker überwinden wird, dann wird Jahve durch Ausrottung aller Kriegsmittel und Austilgung alles Götzenwesens, so wie durch das Zorngericht an allen widerstrebenden Völkern den Frieden seines Volkes vollenden. V. 9. *Und es geschieht an jenem Tage, ist der Spruch Jahve's, da werd ich vertilgen deine Rosse aus deiner Mitte und vernichten deine Wagen.* V. 10. *Und werde vertilgen die Städte deines Landes und niederreißen alle deine Festungen.* V. 11. *Und werde vertilgen die Beschwörungen aus deiner Hand und Zauberer sollen dir nicht bleiben.* V. 12. *Und vertilgen werd ich deine Schnitzbilder und deine Standbilder aus deiner Mitte, und nicht wirst du anbeten mehr das Werk deiner Hände.* V. 13. *Und werde ausrotten deine Götzenhaine aus deiner Mitte und zerstören deine Städte.* V. 14. *Und werde üben in Zorn und Grimm Rache an den Nationen, die nicht gehört haben.* In diesen Vv. wird nicht v. 8ᵇ erläutert, nicht angegeben, wie das Ausrotten der Feinde zu Stande kommt, oder wie Israel zu einem die ihm feindlichen Völker vernichtenden Löwen gemacht wird, nämlich dadurch, daß der Herr aus seinem Herzen das Vertrauen auf Rosse, Wagen und Festungen, auf Zauberei und Götzendienst ausrottet (*Casp.*). Diese Annahme steht mit dem Wortlaute und mit der strophischen Anlage dieses Cap. in Widerspruch. Nicht vom Vertrauen auf Rosse u. s. w. ist die Rede, sondern von der Ausrottung der Rosse und aller Dinge, in welchem das abgöttische Volk seine Stärke gesucht hat. Sodann zeigt schon das יְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא im Vergleich mit וְהָיָה v. 4 u. 6, daß in diesen Vv. die letzte und größte Wirkung des Auftretens des Friedefürsten in Israel geschildert werden soll, und weist auch die Annahme von *Hgstb.* zurück, daß hier die ausrottende Thätigkeit des Herrn an Israel verkündet werde, welche der v. 8 geweißagten Ausrottung der Feinde vorhergehe. Denn בַּיּוֹם הַהוּא kann nicht bevor, vor jenem Tage bedeuten. Vielmehr geht der Prophet von der Stellung Israels unter den Völkern nun zur Schilderung der inneren Vollendung des Reiches Gottes über, die zwar mit jener in Wechselwirkung steht und gleichzeitig mit ihr vor sich geht, aber nicht vor, sondern erst nach der siegreichen Bewältigung der Feinde vollendet wird. Erst wenn Gottes Volk die Oberhand über alle seine Feinde gewonnen haben wird, erst dann ist die Zeit gekommen, daß alle Werkzeuge des Kriegs vernichtet werden können. Wenn die Welt überwunden sein wird, dann wird aller Krieg aufhören. Auf Kriegsrosse und Kriegswagen und Festungen setzte zwar das alte Israel

sein Vertrauen (vgl. Jes. 2, 7), aber das messianische Israel oder das wahre Volk des Herrn wird auf solche Dinge nur noch soweit Vertrauen setzen, als es von der Kraft des Friedens, welchen der Messias bringt, noch nicht ganz durchdrungen ist. Je mehr es aber die geistige Kraft des Friedefürsten sich zueignet, desto mehr wird das Vertrauen auf Rosse und Wagen schwinden, so daß sie vernichtet werden, weil aller Krieg aufhört. Vgl. Jes. 9, 4—6. Hand in Hand geht damit die Austilgung alles Götzenwesens, von welchem v. 11 u. 12 zwei Erscheinungen genannt werden, die Zauberei und die Anbetung selbst gefertigter Götzen. Als Objecte der Zauberei sind erwähnt כְּשָׁפִים eig. Beschwörungen, hier durch מְיֻדָּה als solche bestimmt, die mit allerlei Manipulationen verbunden waren, und מְעוֹנְנִים = עֹנְנִים Jes. 2, 6 wol nicht Wolkendeuter oder Wolken = Wettermacher, von עָנָן, sondern von עַיִן Beäugler, die mit bösem Blicke behexen, s. zu Jer. 27, 9 u. Lev. 19, 26. Von den Gegenständen des Götzendienstes sind nach Lev. 26, 1 genannt פְּסִילִים Götzenbilder aus Holz oder Metall und מַצֵּבוֹת Steinbilder oder den Götzen geweihte Steine, s. zu 1 Kg. 14, 23. Zu v. 12ᵇ vgl. Jes. 2, 8. In v. 13 werden die v. 9—12 aufgezählten Gegenstände, die ausgerottet werden sollen, zusammengefaßt, um die Schilderung abzurunden, und als Objecte des Götzendienstes nur אֲשֵׁרִים und von Kriegsmitteln nur Städte als Schutzwehren genannt. אֲשֵׁרִים mit *scriptio plena* wie Deut. 7, 5. 2 Kg. 17, 16 eig. gerade stehende oder aufgerichtete Baumstämme oder Pfähle als Idole, welche der cananitischen Naturgöttin geweiht waren (s. zu Ex. 34, 13). עָרִים Städte mit Mauern, Thoren und Riegeln. *Instar omnium* sind nur diese beiden, ziemlich untergeordneten Gegenstände genannt, um die vollständige Abschaffung des Krieges und des Götzendienstes auszudrücken. Hieraus darf man übrigens nicht schließen, daß das Volk Gottes in der v. 9—13 geschilderten Periode seiner Entwicklung noch von Menschenhand gefertigte Götzenbilder haben und anbeten werde; wir müssen vielmehr den Gedanken von seiner formellen Einkleidung unterscheiden. Der grobe, heidnische Götzendienst, dem Israel unter dem A. Bunde ergeben war, ist Bild der feinen Abgötterei, die auch in der Gemeinde Christi so lange vorkommen wird, als Sünde und Unglauben noch fortdauern. Die Ausrottung jeder Art des heidnischen Götzendienstes ist nur der alttestl. Ausdruck für die Reinigung der Gemeinde des Herrn von allem abgöttischen und ungöttlichen Wesen. Daran schließt sich v. 14 noch die Zusage, daß der Herr an den Völkern, welche nicht gehört, des Herrn Worte und Thaten nicht beachtet haben d. h. sich nicht haben bekehren lassen, in Zorn und Grimm Rache nehmen, d. h. alle widergöttliche Macht durch strenges Gericht ausrotten werde, so daß nichts mehr den Frieden seines Volkes und Reiches stören kann.

III. Der Weg zum Heile. Cap. VI u. VII.

Nachdem Micha dem Volke Israel sowol das wegen seiner Sünden über Zion hereinbrechende Gericht als auch das dem durch das Gericht geretteten und geläuterten Nachbliebe in der Zukunft bevorstehende Heil dargelegt hat, zeigt er demselben in der dritten und letzten Rede den Weg zum Heile durch den Nachweis, wie es durch seinen Undank und sein Widerstreben gegen die Gebote Gottes die Strafe über sich herbeiziehe und nur durch aufrichtige Buße der verheißenen Bundesgnaden theilhaftig werden könne.[1]

Cap. VI. Die Bußmahnung und die göttliche Drohung.

In der Form eines Rechtsstreites des Herrn mit seinem Volke hält der Prophet Israel seinen Undank für die ihm erzeigten großen göttlichen Wolthaten vor (v. 1—5) und belehrt es, daß der Herr nicht äußerliche Opfer zur Versöhnung seines Zornes verlange, sondern Gerechtigkeit, Liebe und demütigen Wandel mit Gott (v. 6—8), und, weil das Volk statt dessen Gewaltthat, Lug und Trug treibe, schwere Strafe verhängen müsse (v. 9—14).

1) Diese beiden einheitlich zusammenhängenden Capp. hat *Ewald* erst in der 2. Ausgabe seiner Propheten des A. Bundes 1867 Bd. 1 S. 525 dem Micha abgesprochen und ihre Abfassung in die Zeit Manasses verlegt, weil sich in ihnen keine Spur mehr von jener unruhigst bewegten, aber doch schwungvoll erhabenen Zeit unter Jesaja zeige, vielmehr die Gemeinde, die sich noch um den Tempel und um einen Volksfürsten sammelte (6, 9), hier sehr klein und in sich sehr stille nach außen, sehr zaghaft und überaus furchtsam geworden (7, 11 f. 6, 6), aber um so mehr die kleinliche, niedrig denkende selbstsüchtige treulose Gesinnung der einzelnen gegen einander kundgebe. Die Möglichkeit aber, daß Micha, wenn er bis unter Manasse lebte, dann dieses spätere Stück geschrieben haben könne, werde dadurch ausgeschlossen, daß die Farbe der Sprache wie auch die Darstellung und Kunst hier eine ganz andere als in den früheren Capiteln sei. — Weiter ist *Wellhausen* (Einl. in d. A. T. v. *Bleek* 1878 S. 425) gegangen, indem er zwischen c. 7, 1—6 und 7, 7—20 den Zusammenhang vermißt, und behauptet, daß in c. 7 zwischen v. 6 u. 7 etwa ein Jahrhundert klaffe, dagegen eine auffallende Verwandtschaft zwischen Jes 40 ff. und Mich. 7, 6 herrsche. Diesem Urteile ist *Stade* in betreff der Widersprüche beigetreten, während die Sprache in mehreren Ausdrücken der in (unechten) Stücken von c. 5 gleiche. — Gegenüber Ewald erklärt aber schon *Nöldecke* in *Schenkels* Bibellexikon IV, 232, daß er keinen Grund sehe, um c. 6 u. 7 vom übrigen Buche abzutrennen und einem anderen Propheten beizulegen. Auch *Steiner* bemerkt in der 4. Aufl. von Hitzigs Commentar, daß die von *Ew.* hierfür geltend gemachten Gründe lange nicht durchschlagend genug sind. Und gegen *Wellh.* äußert *Reuß* (Gesch. der heil. Schriften des A. Test. 1881 S. 267), daß er von den Widersprüchen nichts entdeckt habe, und daß man dann auch an vielen anderen Orten, wo der Gesichtspunkt des Propheten sich plötzlich ändert, die Hand eines Epigonen erblicken müsse. Ebenso beharren *Laufer* im *Essai* u. *Cornill* (in *Stade's* Ztschr. IV S. 89 f.) bei der Authentie, und auch *Ryssel* urteilt S. 271, daß die Verschiedenheit der Darstellung und Sprache zum Erweise der Unechtheit nicht ausreiche.

V. 1 u. 2. Eingang. Ankündigung des Rechtsstreites, den der Herr mit seinem Volke halten wolle. V. 1. *Höret doch was Jahve spricht: Steh auf, rechte mit den Bergen, und die Hügel mögen hören deine Stimme!* V. 2. *Höret ihr Berge den Rechtsstreit Jahve's, und ihr Wandellosen, ihr Gründe der Erde! denn einen Rechtsstreit hat Jahve mit seinem Volke und mit Israel wird er rechten!* Angeredet ist in v. 1 das Volk Israel in seinen Gliedern. Diese sollen hören, was der Herr zu dem Propheten spricht, nämlich die an die Berge und Hügel gerichtete Aufforderung, den Rechtsstreit Jahve's mit seinem Volke zu vernehmen. Die W.: streite mit den Bergen können, trotzdem daß רִיב אֶת־פ׳ das Streiten, Hadern mit (wider) jem. bedeutet (Jud. 8, 1. Jes. 50, 8. Jer. 2, 9), hier nicht so gefaßt werden, daß die Berge die Anzuklagenden seien: denn nach v. 2 sollen sie den Streit Jahve's mit Israel hören, also nur Zeugen dabei sein. אֵת kann also hier nur den Begriff der Gesellschaft ausdrücken, und ריב את ist hier zu unterscheiden von רִיב עִם v. 2. Hos. 4, 1 u. a. Die Berge und Hügel sollen den Streit anhören wie Deut. 32, 1. Jes. 1, 2 als Zeugen, „welche gesehen haben, was der Herr in der Vorzeit und im Laufe der Zeiten hindurch für Israel gethan hat und wie Israel von jeher ihm dafür gelohnt" (*Casp.*), um Zeugnis für den Herrn und wider Israel abzulegen. Demgemäß werden die Berge הָאֵתָנִים genannt, die beständig dauernden, unwandelbaren, sofern sie von jeher Zuschauer gewesen, und מוֹסְדֵי אֶרֶץ Fundamente, Grundfesten der Erde, als die vermöge ihrer Stärke und Festigkeit keinem Wandel unterliegen. In dieser Beziehung heißen sie öfter auch ewige Berge, z. B. Gen. 49, 26. Deut. 33, 15. Ps. 90, 2. Hab. 3, 6. Israel aber wird mit Nachdruck עַמִּי Jahve's Volk genannt, nicht nur um die Berechtigung Jahve's zum Streit mit demselben anzudeuten, sondern auch um durch Hinweisung auf seine Bestimmung das Gewissen desselben zu schärfen. הִתְוַכַּח wie הִוָּכֵחַ im Niph. Jes. 1, 18.

V. 3—5 hebt der Rechtsstreit an. V. 3. *Mein Volk! was hab ich dir gethan und womit hab ich dich ermüdet? antworte mir!* V. 4. *Ja, heraufgeführt hab ich dich aus dem Lande Aegypten, aus dem Sklavenhause dich erlöst und vor dir her gesandt Mosen, Aharon und Mirjam.* V. 5. *Mein Volk! gedenke doch was berathen Balak, der König Moabs, und was ihm geantwortet Bileam, der Sohn Beors — von Sittim bis Gilgal — auf daß du erkennest die gerechten Thaten Jahve's.* Der Herr eröffnet den Streit mit der Frage, was er dem Volke gethan habe, daß es seiner überdrüssig geworden sei. Die Frage geht von der Thatsache aus, daß Israel von seinem Gotte abgefallen, oder bundbrüchig geworden sei. Dies ist zwar nicht bestimmt ausgesprochen, liegt aber deutlich genug in dem מָה הֶלְאֵתִיךָ was hab ich gethan, daß du meiner müde geworden. לָאָה im *hiph.* müde machen, besonders die Geduld jemandes, entweder durch zu schwere Forderungen (Jes. 43, 23) oder durch Nichtleistung der Zusagen (Jer. 2, 31). עֲנֵה בִי antworte gegen mich d. h. klage mich an. Gott aber hat seinem Volke nicht Böses zugefügt, sondern nur Wolthaten erzeigt. Von diesen nennt er v. 4 die Ausführung aus Aegypten und die Leitung durch die arab. Wüste, als die

größten Gnadenerweise, denen Israel seine Erhebung zu einem freien, selbständigen Volke verdankt, vgl. Am. 2, 10. Jer. 2, 6. Das כִּי erklärt sich aus der nicht ausgesprochenen Antwort auf die Fragen v. 3: Nichts, was Unzufriedenheit mit mir erregen konnte, *denn* nur Wolthaten waren es, die ich dir erzeigt habe. Um die Ausführung aus Aeg. als eine solche erscheinen zu lassen, wird sie als Erlösung aus dem Sklavenhause nach Ex. 20, 2 bezeichnet. Dazu hat der Herr seinem Volke Propheten, mit seinen Ratschlüssen vertraute und durch seinen Geist erleuchtete Männer zu Führern in das gelobete Land gegeben — Mosen, mit dem er von Mund zu Mund geredet, wie ein Freund mit seinem Freunde (Num. 12, 8), und Aharon, der als Hoherpriester nicht nur mittelst des Lichtes und Rechtes den Rat und Willen des Herrn für die Gemeinde erfragen konnte, sondern auch mit Mosen das Volk vor Gott vertrat (Num. 12, 6. 14, 5. 26. 16, 20. 20, 7 ff. 29.). Neben diesen wird noch Mirjam genannt, die Schwester beider, sofern auch sie eine Prophetin war Ex. 15, 20. In v. 5 erinnert Gott noch an den andern großen Gnadenerweis, an die Vereitelung des von dem moab. Könige Balak gefaßten Beschlusses, Israel durch die Flüche Bileams zu verderben Num. 22—24. יָעַץ geht auf den Plan, welchen Balak mit den Aeltesten Midians beriet Num. 22, 3 ff., und עָנָה das Antworten Bileams auf die Sprüche, welche dieser Wahrsager durch göttliche Nötigung wider seinen Willen aussprechen mußte, wodurch der Herr, wie Mose Deut. 23, 5 f. sagt, den beabsichtigten Fluch in Segen verwandelte. Die W.: „von Sittim (der letzten Lagerstätte Israels jenseit des Jordan in den Steppen Moabs, s. zu Num. 22, 1 u. 25, 1) bis Gilgal“ (der ersten Lagerstätte im Lande Canaan, s. zu Jos. 4, 19 f. u. 5, 9) hängen noch von וְזָכַרְתָּ ab, in dem Sinne: denke überhaupt an das, was von Sittim bis Gilgal geschehen. In die Zeit der Wanderung Israels von Sittim bis Gilgal fällt nicht nur der Rat Balaks und die Antwort Bileams, wodurch der zur Vernichtung Israels ersonnene Plan abgewendet wurde, sondern auch die Besiegung der Midianiter, welche Israel durch Verführung zum Götzendienst verderben wollten, der wunderbare Uebergang über den Jordan, der Einzug in das verheißene Land und die Beschneidung zu Gilgal, wodurch das in der Wüste aufgewachsene Geschlecht in den Bund mit Jahve aufgenommen und das ganze Volk wieder in das normale Verhältnis zu seinem Gotte gesetzt wurde. Durch diese Thaten hat der Herr den Rat Balaks factisch zu Schanden gemacht und die Antwort Bileams als von Gott eingegeben bestätigt.[1] An diesen Gottesthaten soll Israel erkennen die צִדְקוֹת יְהוָה d. h. nicht: die Gnade Jahve's, denn צְדָקָה bed. nicht Gnade, sondern: die gerechten Thaten Jahve's, wie Jud. 5, 11 u. 1 Sam. 12, 7. So heißen die wunderbaren Erweisungen der göttlichen Allmacht in und an Israel zur Verwirklichung seines Heilsrates, welche als Ausflüsse der göttlichen Bundestreue die Gerechtigkeit Jahve's bezeugten.

1) Mit dieser von *Hgstb.* angedeuteten Auffassung fallen die von *Ew.*, *Hitz.* u. A. gegen die Echtheit der W.: von Sittim bis Gilgal erhobenen Bedenken, deren Nichtigkeit bereits *Casp.* nachgewiesen hat.

V. 6—8. Diese Wolthaten seines Gottes kann Israel nicht leugnen. Die Erinnerung an dieselben bringt ihm den schnöden Undank, mit dem es durch Abfall seinem Gotte gelohnt, zur Erkenntnis, so daß es v. 6 f. fragt, womit es den Herrn d. h. seinen Zorn versöhnen könne. V. 6. *Womit soll ich Jahve entgegenkommen, mich beugen vor dem Gott der Höhe? Soll ich ihm entgegenkommen mit Brandopfern, mit jährigen Kälbern?* V. 7. *Wird Jahve Gefallen haben an Tausenden von Widdern, an Zehntausenden von Bächen Oels? Soll ich hingeben meinen Erstgeborenen für meine Missethat, die Frucht meines Leibes für die Sünde meiner Seele?* Wie Micha v. 3—5 im Namen Jahve's geredet, so läßt er v. 6 u. 7 die Gemeinde reden, aber so, daß sie sich nicht direct an Gott wendet, weil sie sich vor ihm als schuldig erkennt, sondern so, daß sie den Propheten als Dolmetsch des göttlichen Willens fragt, was sie thun solle, um das durch ihre Schuld zerrissene Band der Gemeinschaft wieder anzuknüpfen. קִדֵּם hier nicht: zuvorkommen oder kommen vor, sondern: entgegenkommen, wie Deut. 23, 5. Das Entgegenkommen kann aber nur ein demütiges Beugen (כָּפַף) vor der göttlichen Majestät sein. Der Gott der Höhe ist der in der Höhe Wohnende (Jes. 33, 5. 57, 15), im Himmel Thronende (Ps. 115, 3). Ihm kann der Mensch nur mit Opfern entgegenkommen, als den von Gott selbst geordneten Mitteln zur Pflege der Gemeinschaft mit ihm. Diese erbietet sich das Volk zu bringen, und zwar Brandopfer. Von Sündopfern, durch welche die gestörte oder aufgehobene Gemeinschaft mittelst Sühnung der Sünden wiederhergestellt werden konnte, ist nicht die Rede, weil dem Volke noch die rechte Sündenerkenntnis fehlt, weil es noch immer in dem Wahne lebt, im Bunde mit dem Herrn zu stehen, den es doch factisch gebrochen hatte. Als Brandopfer will es bringen Kälber und Widder, nicht weil diese Tiere das einzige, sondern weil sie das gewöhnlichste Material hierfür bildeten; und zwar einjährige Kälber, weil diese als die vorzüglichsten galten, nicht weil andere als ein Jahr alte nicht geopfert werden durften, wie *Hitz.* irrig behauptet, denn nach dem Gesetze konnten Kälber und Lämmer, wenn sie acht Tage alt geworden, schon geopfert werden (Lev. 22, 27. Ex. 22, 29). Bei den Kälbern wird der Wert durch die Qualität gesteigert, dagegen bei den Widdern durch die Quantität: Tausende von W., und dazu noch Myriaden Bäche Oels (vgl. für den Ausdruck Hi. 20, 17). Oel gehörte nicht blos zur täglichen Mincha, sondern überhaupt zur Mincha, die bei keinem Brandopfer fehlen durfte, vgl. Num. 15, 1—16 mit c. 28 u. 29, und wurde daher in großer Menge dargebracht. — Doch im Gefühle, daß diese Opfer nicht genügen möchten, will das Volk sogar das Theuerste und Liebste, den erstgeborenen Sohn zur Sühne seiner Missethat darbringen. Diesem Anerbieten liegt zwar die richtige Idee zu Grunde, daß das Opfer die Hingabe des Menschen an Gott abschatte und das Tier kein genügendes Surrogat für den Menschen sei; aber diese richtige Idee wurde doch durch die eigentlichen (leiblichen) Menschenopfer nicht verwirklicht, sondern vielmehr in einen gottwidrigen Greuel verkehrt, weil die Hingabe die Gott verlangt nicht im Fleische besteht, sondern

im Geiste. Dies sollte und konnte Israel nicht nur aus der von Gott geforderten Opferung Isaaks Gen. 22, sondern auch aus dem Gesetze über die Weihung oder Heiligung der Erstgeburt Ex. 13, 12 f. lernen. Somit zeigt auch dieses Anerbieten des Volkes, daß ihm die rechte Erkenntnis des Willens seines Gottes fehlt, daß es noch in dem heidnischen Wahne, Gottes Zorn könne durch Menschenopfer gesühnt werden (vgl. 2 Kg. 3, 27. 16, 3), befangen ist. Der Prophet weist daher v. 8 diese äußerlichen Mittel der Versöhnung mit Gott zurück und erinnert das Volk an die ethischen Forderungen des Gesetzes. V. 8. *Man hat dir kundgethan, o Mensch, was gut ist und was Jahve von dir fordert: nur zu üben Recht und zu lieben Güte und demütig zu wandeln mit deinem Gott.* הֹגִּיד *impers.* man hat dir kundgethan, nämlich Mose im Gesetze; denn Jahve als Subject zu supplieren hat darum wenig Wahrscheinlichkeit, weil Jahve im zweiten abhängigen Satze ausdrücklich genannt ist. כִּי אִם *nisi*, wie in dem gleichen Gedankengefüge Deut. 10, 12 f., auf welche Stelle die Worte hinweisen, erklärt sich aus der Rückbeziehung auf die vom Volke erwähnten Gaben: nicht äußerliche Opfer irgend einer Art, *sondern nur* Erfüllung der folgenden drei Pflichten; nämlich vor allem: Gerechtigkeit thun und Liebe üben. In diese zwei Stücke sind alle Gebote der zweiten Tafel zusammengefaßt, an deren Erfüllung Israel so wenig dachte, daß es vielmehr das Gegenteil davon übte, Ungerechtigkeit, Gewaltthat und Lieblosigkeit, vgl. 2, 1 f. 8. 3, 2 f. 9 ff. 6, 10 ff. Dazu kommt als Drittes: demütiger Wandel mit Gott d. h. in der Gemeinschaft mit Gott, wie Israel als heiliges priesterliches Volk wandeln sollte. Ohne diese ethischen Tugenden ist der Opferdienst ein seelenloses *opus operatum*, woran Gott kein Gefallen hat, s. zu 1 Sam. 15, 22 u. Hos. 6, 6.

V. 9—16. Weil es aber Israel an diesen Tugenden ganz fehlen läßt, so muß der Herr drohen und strafen. V. 9. *Die Stimme Jahve's — der Stadt ruft sie, und Weisheit hat dein Name im Auge; höret die Strafrute und wer sie bestellet!* Mit diesen Worten leitet Micha die Droh- und Strafrede des Herrn ein. קוֹל יְהוָה ist nicht als Ausruf: horch! Stimme des Herrn, wie Jes. 13, 4. 40, 6 u. a. für sich zu nehmen (*Umbr.*), sondern nach den Accenten mit dem Folgenden zu verbinden. Während der Prophet v. 8 dem Volke gesagt hat, was Jahve fordere, führt er die folgende Drohung mit קוֹל יי׳ וגו ein, um durch die Hinweisung darauf, daß es nicht seine, sondern Jahve's Stimme sei, die nun redet, der Rüge Nachdruck zu geben. לָעִיר d. i. der Hauptstadt des Reiches, Jerusalem. Denselben Zweck hat der folgende, sehr verschieden gedeutete Satz. תּוּשִׁיָּה ein von Micha hier und Jes. 28, 29 aus der Chokmaliteratur (Provv. u. Hiob) entlehntes Wort, von יֵשׁ oder der *rad.* וָשַׁי (וָשָׁה) gebildet, in der Bed. *subsistentia, substantia*, dann meistens *vera et realis sapientia*, s. *Del.* zu Iob 26, 3. יִרְאֶה שְׁמֶךָ fassen Viele relativ: Heil ist's wer deinen Namen sieht d. h. auf deine Offenbarung, dein Walten in der Welt achtet; allein sollte der Sinn dieser sein, so hätte das Relativum nicht fehlen dürfen, oder der *infin.* רְאוֹת stehen müssen. Vielmehr ist mit *Casp.* תּוּשִׁיָּה als Object zu fassen und שְׁמֶךָ Subject: dein Name sieht

Weisheit, d. h. hat die wahre Lebensweisheit im Auge (רָאָה wie Gen. 20, 10 u. Ps. 66, 18). Unnötig ist die Conjectur: יִרְאָה für יִרְאַת (*Ew. Hitz.*) und, trotzdem daß die alten Verss. יָרֵא ausdrücken, auch unpassend, weil der Gedanke: Weisheit ist es deinen Namen zu fürchten, in diesem Zusammenhange befremdet, falls man nicht den Namen in „Wort des Redenden" umdeutet, und auch das parallele שִׁמְעוּ für die Richtigkeit des יִרְאַת entscheidet (vgl. *Ryssel* S. 101). — Höret d. h. vernehmet die Zuchtrute d. h. das Gericht, welches der Herr droht und für sein abtrünniges Volk bestellet hat. Gemeint ist die assyrische Weltmacht, die auch Jesaja 10, 5. 24 als מַטֵּה und שֵׁבֶט, der Israel schlägt, bezeichnet. Das Suffix an יְעָדָהּ geht auf שֵׁבֶט, das hier als Fem. construiert ist. יָעַד vom Bestellen eines Strafwerkzeugs wie Jer. 47, 7. — In v. 10 beginnt die Drohrede, und zwar v. 10—12 mit einer Rüge der herrschenden Sünden. V. 10. *Sind noch im Hause des Ungerechten Schätze des Unrechts? und das Epha der Auszehrung, das verfluchte?* V. 11. *Kann ich rein sein bei der Wage der Ungerechtigkeit und bei einem Beutel mit Steinen des Trugs?* V. 12. *Daß ihre Reichen sind voll Frevel und ihre Einwohner reden Trug, und ihre Zunge ist Falschheit in ihrem Munde!* Die Rüge ist in Fragform eingekleidet. Bei der Frage v. 10 liegt der Nachdruck auf den עוֹד, welches eben deshalb vor der Fragpartikel steht, wie nur noch Gen. 19, 12. אֵשׁ erweichte Form für יֵשׁ wie 2 Sam. 14, 19. Schätze des Frevels sind durch Frevel oder Ungerechtigkeiten erworbene Schätze. Der Sinn der Frage ist nicht der: sind die ungerechten Schätze noch nicht aus dem Hause weggeschafft, noch nicht wieder herausgegeben? sondern wie v. 10^{b} u. 11 fordern: bringt der Frevler noch immer solche ins Haus, häuft er solche noch in seinem Hause auf? Die Frage ist affirmierend und die Frageform gewählt, um das Gewissen zu schärfen, da die Ungerechten, an die sie gerichtet ist, sie nicht verneinen können. אֵיפַת רָזוֹן Epha der Schwindsucht oder Magerkeit, analog unserem: ein magerer Beutel, ist ein zu kleines Epha, vgl. Deut. 25, 14. Am. 8, 5; das Gegenteil von אֵיפָה שְׁלֵמָה Deut. 25, 15 oder אֵיפַת צֶדֶק Lev. 19, 36, wie das Gesetz vorschrieb. Daher nennt Micha es וְעוּמַת יְהוָה = וְעוֹם יְהוָה Prov. 22, 14, das vom Zorne Gottes getroffen wird s. v. a. verflucht, vgl. Num. 23, 7. Prov. 24, 24. Wer nicht volles Epha hat, ist nach Deut. 25, 16 dem Herrn ein Greuel. Wenn diese Fragen dem Volke zeigen, daß es den vom Herrn v. 8 gestellten Forderungen nicht entspricht, so lehren die Fragen v. 11, daß es bei dieser Beschaffenheit sich nicht für schuldlos halten könne. Der Redende fragt sich aus seinem sittlichen Bewußtsein heraus, ob er rein d. h. schuldlos sein könne, wenn er trügerische Wage und Gewicht führt, worauf jederman mit Nein antworten muß. Schwierig ist die Entscheidung über den Fragenden. Da in v. 9 Rede Gottes angekündigt ist und in v. 10 wie in v. 12 u. 13 Gott redet, so scheint auch hier Jahve der Fragende zu sein. Damit stimmt אָזְכֶּה nicht. *Hieron.* übersetzt daher: *numquid justificabo stateram impiam;* allein זָכָה bed. im Kal. nur rein sein, und wird auch im Piel nicht im Sinne von נָקָה freisprechen gebraucht. Dieser letztere Umstand weist die

Aenderung der Lesart in *pi.* zurück. Auch „fordert der Zusammenhang den Gedanken, daß die Reichen wähnen bei betrügerischem Gewichte rein sein zu können, und Bekämpfung dieses ihres Wahnes“ (*Casp.*). Demnach kann nur der Prophet als Vertreter des sittlichen Bewußtseins diese Frage erheben, und wir müssen uns diesen für unser Sprachgefühl so plötzlichen Uebergang durch den zu supplierenden Gedanken: frage sich doch jeder: kann ich u. s. w. verdeutlichen. Für רָשַׁע steht im parallelen Gliede das bezeichnendere מִרְמָה. Wage und Beutel mit Steinen gehören zusammen; אֲבָנִים sind die Gewichtsteine (vgl. Lev. 19, 36. Deut. 25, 13), die man in einem Beutel trug Prov. 16, 11. — In v. 12 erweitert sich die Rüge der Ungerechtigkeit. Während im ersten Satze die Reichen der Hauptstadt (das Suffix auf עִיר v. 9 zurückgehend), an die schon bei v. 10 zu denken, ausdrücklich genannt werden, ist im zweiten Satze von den Bewohnern insgemein die Rede; und den Reichen wird nicht blos Ungerechtigkeit oder Betrug im Handel, sondern חָמָס Gewaltthat jeglicher Art vorgehalten, den Bewohnern Lug und Trug der Zunge. לְשׁוֹנָם steht nicht absolut vorauf: ihre Zunge anlangend, so ist Trug u. s. w. Gegen eine solche Emphase spricht, daß schon der vorhergehende Satz: Lüge reden den Gebrauch der Zunge involviert. לְשׁוֹנָם ist einfaches Subject: ihre Zunge ist Trug oder Falschheit in ihrem Munde d. h. die Zunge ist so voller Trug, daß sie sozusagen darin aufgeht. Beide Sätze drücken den Gedanken aus: „die Einwohner von Jerusalem sind ein Volk von Lügnern und Betrügern“ (*Hitz.*). Streitig ist die Verbindung des V. oder die Erklärung des אֲשֶׁר. Abzuweisen ist sowol die Verbindung des 12. V. mit v. 13: weil ihre Reichen . . . so habe auch ich . . ., als auch die Annahme, daß v. 12 die Frage v. 10 beantworte und אֲשֶׁר vor der directen Frage stehe (*Hitz.*); jene, weil v. 12 augenscheinlich den Schluß der Rüge bildet und vom Vorhergehenden nicht abgetrennt werden darf; diese, weil zwischen v. 10 u. 12 die Frage v. 11 steht, die sich eng an v. 10 anschließt, und v. 12 auch dem Gedanken nach keine Antwort auf die Frage v. 10 enthält, wenn dieselbe überhaupt eine Antwort erheischte. Man wird vielmehr mit *Casp.* אֲשֶׁר relativ fassen und den Vers für eine Ausrufung, die der Herr im Zorne über die Stadt thut, halten müssen: sie deren Reiche voll sind u. s. w. „Zornige pflegen gern *von* den Personen, gegen die ihr Zorn erregt ist, zu reden, statt die Rede *an* sie zu richten.“

In v. 13—16 folgt die Strafdrohung. V. 13. *So nun auch ich schlage dich unheilbar, verwüstend wegen deiner Sünden.* V. 14. *Du wirst essen und nicht satt werden, und deine Leerheit bleibt in dir, und wirst fortschaffen und nicht retten, und was du rettest werd ich dem Schwerte geben.* V. 15. *Du wirst säen und nicht ernten, du wirst Oliven keltern und mit Oel dich nicht salben, Most — und nicht Wein trinken.* Mit וְגַם־אֲנִי wird die gedrohte Strafe als die Folge oder die Vergeltung für des Volkes Frevel dargestellt. הַחֲלֵיתִי הכ' wörtl. ich habe krank gemacht das dich Schlagen d. h. dich krank, unheilbar geschlagen, vgl. zu חֲלָה Nah. 3, 19. Jer. 30, 12 und zur Sache Jes. 1, 5 f. Das Perfect drückt die Gewißheit des Zukünftigen aus. Das Suffix geht

auf das Volk nicht blos der Hauptstadt, sondern, wie aus v. 16 erhellt, des ganzen Reiches Juda. הַשְׁמֵם (uncontrahierte Form, s. *Ges.* §. 67. Anm. 10) *devastando* ist dem vorhergehenden Verbo adverbial beigeordnet zur sachlichen Erklärung, ähnlich dem שָׁבַע Lev. 26, 18. 24. 28, welches Micha dabei im Auge hatte. Denn die folgende Individualisierung der Strafe ruht auf Lev. 26, 25 f. u. Deut. 28, 39 f. Gedroht wird Verwüstung des Landes durch Feinde, vor welchen das Volk in Festungen flüchtet, bei deren Belagerung Hungersnot entsteht. Hinsichtlich der Erfüllung s. Jer. 52, 6 vgl. 2 Kg. 6, 25. יְשַׁח ἅπ. λεγ. Hohlheit oder Leere des Magens. וְתַסֵּג magst du wegrücken d. h. fortschaffen deine Habe und Familie, so wirst du nicht retten; solltest du aber auch was retten, so wird es doch dem Feinde in die Hände fallen und von seinem Schwerte vernichtet werden, vgl. Jer. 50, 37. Der Feind wird auch Getraide und Feldfrüchte sowie den Vorrat an Oel und Wein teils verzehren, teils verderben, vgl. Am. 5, 11. וְלֹא חָסוּךְ שָׁמֶן ist wörtlich aus Deut. 28, 40. — Dieses Unglück zieht das Volk sich durch seinen gottlosen Wandel zu. Mit diesem Gedanken wird v. 16 das göttliche Drohwort abgerundet und geschlossen. V. 16. *Und es beobachtet sich die Satzungen Omri's und alles Thun des Hauses Ahab, und so wandelt ihr in ihren Ratschlägen, auf daß ich dich mache zum Entsetzen und ihre Bewohner zum Gezische, und die Schmach meines Volkes sollt ihr tragen.* Der V. ist durch ו lose an das Vorhergehende angeknüpft. Die erste Hälfte entspricht den Vv. 10—12, die zweite den Vv. 13—15, und jede hat drei Glieder. Das תִּשְׁתַּמֵּר als Steigerungsform des Piel ist der stärkste Ausdruck für שָׁמַר und nicht mit *Ew.* u. A. passivisch zu fassen, sondern reflexiv: Es oder man beobachtet sich sorgfältig die Satzungen Omri's statt der Satzungen des Herrn (Lev. 20, 23. Jer. 10, 3). Von Omri ist 1 Kg. 16, 25 nur berichtet, daß er schlechter als alle seine Vorgänger war. Seine Satzungen sind der durch seinen Sohn und Nachfolger Ahab zur herrschenden Reichsreligion erhobene Baalscultus (1 Kg. 16, 31 f.), dessen Einführung von Omri, dem Gründer dieser Dynastie, hergeleitet wird. In derselben Beziehung wird 2 Chr. 22, 2 Athalja als Tochter der Isebel eine Tochter Omri's genannt. Alles Thun des Hauses Ahab d. i. nicht blos sein Baalsdienst, sondern auch seine Verfolgung der Propheten des Herrn (1 Kg. 18, 4. 22, 27) und seine übrigen Frevel z. B. der an Nabot verübte Raub und Mord 1 Kg. 21. Mit וַתַּלְכוּ geht die Schilderung in Anrede über, aber nicht ins Präter., denn das *imperf.* c. ו *rel.* drückt hier nicht das Pflegen in der Vergangenheit und Gegenwart aus (*Hitz.*), sondern nur die logische Folgerung aus dem Vorhergehenden, das was fort und fort geschieht. Das Suffix an בְּמֹעֲצוֹתָם geht auf Ahab und Omri. Durch לְמַעַן wird die Strafe als von den Sündern mit Absicht herbeigezogen dargestellt, um die Frechheit, mit der man in Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit dahinlebte, hervorzuheben. Angeredet ist in אֹתָךְ das ganze Volk, im zweiten Gliede die Bewohner der Hauptstadt als die Hauptsünder, und im dritten wieder das Volk in seinen einzelnen Gliedern. שַׁמָּה bed. hier nicht Verwüstung, sondern im Parallelismus mit שְׁרֵקָה, Entsetzen, Gegenstand

des Entsetzens, wie Deut. 28, 37. Jer. 25, 9. 51, 37. 2 Chr. 29, 8. חֶרְפַּת עַמִּי die Schmach welche das Volk Gottes als solches vonseiten der Heiden zu tragen hat, wenn es in die Gewalt derselben dahingegeben wird, vgl. Ez. 36, 20. Diese werden die einzelnen Bürger, die gegenwärtigen Träger der Idee des Volkes Gottes, tragen müssen.

Cap. VII. Das Bufzgebet der Gemeinde und die göttliche Verheifzung.

Auf die Drohung des Herrn (6, 9—16) antwortet der Prophet im Namen der gläubigen Gemeinde mit einem Bußgebete, in welchem dieselbe die Allgemeinheit des tiefen sittlichen Verderbens reumütig bekennt und die Notwendigkeit der göttlichen Heimsuchung schmerzlich beklagt (v. 1—6), darauf aber sich im Glauben an die göttliche Treue zu der zuversichtlichen Hoffnung erhebt, der Herr werde der die verdiente Strafe tragenden Gemeinde das Licht seiner Gnade wieder aufgehen und ihre Feinde nicht über sie triumphieren lassen, sondern ihr Recht schaffen und die Feinde tief demütigen (v. 7—13), woran sie die Bitte um Erneuerung der früheren Gnadenerweise knüpft (v. 14). Auf dieses Gebet antwortet der Herr mit der Verheißung, daß er seinem Volke die Wunder der Vorzeit erneuern werde (v. 15—17), worauf der Prophet mit dem Lobpreise der Barmherzigkeit und Gnade des Herrn schließt (v. 18—20).

V. 1—6. Daß in v. 1 ff. der Prophet nicht in seinem Namen redet, sondern im Namen der Gemeinde, die ihren Abfall vom Herrn bekennt und beklagt, das ergibt sich unzweifelhaft aus v. 7 ff., wo, wie alle Ausll. anerkennen, die Gemeinde von sich in der ersten Person redet, und zwar nicht, wie *Casp.* meint, die in der Gegenwart verderbte israel. Gemeinde, sondern die bußfertige, gläubige Gemeinde der Zukunft, welche in dem Strafgerichte die züchtigende Hand ihres Gottes erblickt und die Hoffnung ausspricht, der Herr werde ihren Streit gegen ihre Feindin führen u. s. w. Auch der Inhalt von v. 1—6 führt nicht auf den Propheten im Unterschiede von der Gemeinde, sondern läßt sich als Sündenbekenntnis dieser durchweg begreifen. V. 1. *Wehe mir, denn ich bin geworden wie Lese des Obstes, wie Nachlese der Weinernte! Nicht eine Traube zum Essen! eine Frühfeige, die meine Seele wünschte!* אַלְלַי nur noch Hi. 10, 15 vorkommend ist im Unterschiede von הוֹי *vox dolentis, gementis et ululantis magis quam minantis (Marck),* und כִּי nicht: daß, sondern: denn, das אללי begründend. Der Sinn von הָיִיתִי כְּאֹסְפֵי ist nicht: mir ist es ergangen, wie es denen zu ergehen pflegt, die bei der Obsternte noch Frühfeigen und bei der Nachlese der Weinernte noch Trauben suchen (*Casp.* u. A.); denn כְּאָסְפֵי קַיִץ bed. nicht: wie *bei* der Obsternte, sondern: wie die Obsternte. Das Volk oder die Gemeinde gleicht der Obstlese und Nachlese des Weinbergs, nämlich darin, daß die Obsternte keine Frühfeige und die Nachlese der Weinernte keine Traube zum Essen mehr ergibt, d. h. ihr Zustand gleicht einem Obstgarten zur Zeit der Obstlese, wo man zwar Obst genug findet, aber

nicht eine einzige Frühfeige mehr, denn die Frühfeigen werden schon im Juni reif, während die Obstlese erst im August stattfindet, s. zu Jes. 28, 4. Der zweite Vergleich ist noch einfacher und leicht verständlich. אָסְפֵי ist nicht *partic.* sondern *nomen* אָסֶף das Einsammeln (Jes. 32, 10) und wol nur wegen des עוֹלֵלֹת die Nachlese im Plural gebraucht; nicht mit Rücksicht darauf, daß die Obstlese mehrere Tage dauert (*Hitz.*), sondern weil das Gesagte von allen Obsternten gilt. קַיִץ Obst, s. zu Am. 8, 1. אֲוָתָּה ist relativ zu fassen und אֵין bei בִּכּוּרָה noch fortwirkend, vgl. Gen. 30, 33. Das Bild wird v. 2 ff. sachlich erklärt. V. 2. *Geschwunden ist der Fromme von der Erde und ein Gerechter unter den Menschen ist nicht da. Alle lauern auf Blut, jeder seinen Bruder jagen sie mit dem Netze.* V. 3. *Nach dem Bösen sind ihre Hände, es gut zu machen. Der Fürst fordert und der Richter ist für Vergeltung, und der Große — das Arge seiner Seele redet er, und zusammen drehen sie's.* Die Traube, die Frühfeige bed. den Guten und Rechtschaffenen. חָסִיד ist nicht der Gottesfürchtige, sondern nach dem Contexte der, welcher Liebe und Treue hält. אָבַד nicht: umgekommen, sondern verloren gegangen, geschwunden sein. מִן הָאָרֶץ nicht: aus dem Lande, sondern, wie das parallele בָּאָדָם zeigt, von der Erde, aus der Welt. Zur Sache vgl. Ps. 12, 2. Jes. 57, 1. Sie alle lauern auf Blut d. h. nicht daß alle mit Mordanschlägen umgehen, sondern daß sie auf Ränke, Betrug und Verrat sinnen, um dem Nächsten die Mittel seiner Existenz zu rauben, daß er zu Grunde gehen muß, vgl. 3, 2 f. 2, 1 f., wobei jedoch Mordgedanken auch nicht ausgeschlossen sind. Das Nämliche besagt das Jagen mit dem Netze. אִישׁ der Bruder ist der Volksgenosse; vgl. für dieses Bild Ps. 10, 9. 35, 7 f. u. a. In v. 3 sind die W. עַל חָרַע bis לְהֵיטִיב nicht mit dem Folgenden zu einem Satze zu verbinden, weil diese Verbindung nicht nur gegen die Accente ist, sondern auch der ganzen Structur des Verses, der aus mehrern kurzen Gliedern besteht, widerspricht und nicht einmal einen natürlichen Gedanken ergibt, so daß *Ew.* den Text (שׂוֹאֵל) ändern will. חָרַע ist wol nicht *infin. hiph.* Böses thun, sondern *nomen* mit dem Artikel: das Böse, und der Gedanke entweder: am Bösen sind beide Hände *sc.* beschäftigt, oder: nach dem Bösen ausgestreckt sind beide Hände, es gut zu machen d. h. entweder: das Böse wol auszuführen (הֵיטִיב wie Jer. 2, 33) oder: dem Bösen eine Gestalt zu geben, daß es als gut, recht erscheine. Dieser Gedanke wird dann specialisiert: der Fürst, der Richter und der Große d. i. der Reiche und Mächtige (Lev. 19, 15. 1 Sam. 25, 2), verflechten eine Sache, um das Böse gut zu machen. עָבַת verflechten, zusammendrehen, nach עָבוֹת Geflecht, Strick. Subject zu וַיְעַבְּתוּהָ sind die drei Vorhergenannten, nicht blos der Richter und der Große. Zu dieser Beschränkung liegt eben so wenig Grund vor als zu der Annahme, daß der Große und der Fürst eine Person seien. In welcher Weise die Drei die Sache oder den bösen Plan zusammendrehen, wird in den Aussagen der drei vorderen Sätze angegeben. Der Fürst fordert *sc.* die Verurteilung eines Gerechten oder Unschuldigen, und der Richter thut dies für Vergeltung, gegen Entgelt, und der Reiche wirkt dadurch mit, daß er הַוַּת נַפְשׁוֹ redet. הַוָּה

bed. in den meisten Stellen unbestritten: Unheil, Verderben, wobei nur streitig, ob diese Bed. von הוּת = אוּת hauchen (*Hupf.* zu Ps. 5, 10) oder von הוה geschehen — Geschehnis, dann speciell das böse Begegnis (*Hgstb.*, Beitrr. II S. 232 f.) abzuleiten ist. Nur in Prov. 10, 3 und hier (bei Micha) soll תַּוַּת die Begierde im schlimmen Sinne, die Gier bedeuten; vgl. *Del.* zu Prov. *l. c.* Aber weder hier noch dort ist diese Bed. notwendig und gesichert, wie *Casp.* gezeigt hat. In Prov. 10, 3 reicht die Bed. *aerumna activa aliisque inferenda* aus, welche *Chr. B. Mich.* auch für unsere Stelle angenommen hat: Der Große redet die Bosheit seiner Seele d. h. das Unheil oder Verderben des Andern, nach dem er Verlangen hegt. נֶפֶשׁ Seele als Sitz des Begehrens, der Begierde. הוּא ist nicht Verstärkung des Suffixes an נַפְשׁוֹ seiner, ja seiner Seele (*Ew. Hitz. Umbr.*), dagegen sind nicht nur die Accente, sondern auch der Gedanke, der keine solche Verstärkung fordert. Es ist nachdrückliche Wiederholung des Subjectes הַגָּדוֹל. Der Große dreht also dadurch das Böse mit dem Könige und Richter zusammen, daß er dasselbe wünscht und diesen Wunsch unverholen ausspricht und damit der Sache den Schein des Rechts verleiht. — Hiervon machen auch die Besten keine Ausnahme. V. 4. *Ihr Bester ist wie ein Dornstrauch, der Rechtschaffene schlimmer als eine Hecke. Der Tag deiner Späher, deine Heimsuchung kommt, da wird ihre Verwirrung folgen.* V. 5. *Trauet nicht auf den Nächsten, verlaßt euch nicht auf den Vertrauten; vor deiner Busenfreundin verwahre die Pforten deines Mundes.* V. 6. *Denn der Sohn verachtet den Vater, die Tochter steht auf wider ihre Mutter, die Schnur gegen ihre Schwieger; des Mannes Feinde sind die Leute seines Hauses.* טוֹבָם der Gute unter ihnen d. i. der Beste gleicht dem Dornbusche, der nur sticht, verletzt und schadet. Bei יָשָׁר wirkt das Suffix noch fort: der Rechtschaffenste von ihnen, und מִן vor מְסוּכָּה steht comparativisch: ist mehr d. h. schlimmer als eine Dornhecke. Das Verderben des Volks ist so furchtbar gestiegen, daß das Gericht über dasselbe hereinbrechen muß. Dieser Gedanke tritt vor die Seele des Propheten, daß er die Schilderung der Verderbtheit durch den Hinweis auf den Tag des Gerichts unterbricht. Der „Tag deiner Wächter" d. i. deiner Propheten (Jer. 6, 17. Ez. 3. 17. 33, 7 u. a.) wird durch die Apposition פְּקֻדָּתְךָ deine Strafheimsuchung erklärt. Das Perfect בָּאָה ist prophetisch von dem Zukünftigen, das so gewiß ist, als wäre es schon da. עַתָּה jetzt d. i. wenn dieser Tag gekommen, also der Sache nach = dann wird ihre Verwirrung sein d. h. dann wird für sie wilde Verwirrung eintreten, indem das Böse, das sich jetzt noch mit dem Scheine des Guten umgibt, alsdann ohne Scheu und ohne Schranken zum Ausbruche kommen, alles darunter und darüber gehen wird. In diesem Sinne nennt auch Jesaja 22, 5 den göttlichen Gerichtstag einen Tag der Verwirrung. In der Hinweisung auf den Gerichtstag redet der Sprechende das Volk an, während er in der Schilderung des Verderbens von demseben redet. Diese Unterscheidung des Sprechenden von dem Volke spricht nicht gegen die Annahme, daß der Prophet im Namen der Gemeinde rede, eben so wenig wie die Worte: *deine* Wächter, *deine* Heimsuchung einen

Grund dagegen abgeben, da ja der Prophet selbst zu den Wächtern gehörte. Diese Unterscheidung beweist nur, daß die bußfertige Gemeinde nicht mit der Masse des Volkes identisch, sondern von dieser zu unterscheiden ist. In v. 5 wird die Schilderung des sittlichen Verderbens fortgesetzt, und zwar in der Form einer Warnung, daß keiner dem andern mehr trauen solle, weder dem Genossen (רֵעַ), mit dem man im Leben verkehrt, noch dem vertrauten Freunde (אַלּוּף), noch der intimsten Freundin, dem am Busen des Mannes liegenden Weibe. Selbst vor dieser soll der Mann sich hüten, die Geheimnisse seines Herzens über die Lippen zu bringen, weil sie ihn verraten werde. Dies wird v. 6 durch den Gedanken begründet, daß selbst die heiligsten Verhältnisse der sittlichen Weltordnung, die innigsten Bande des Blutes mit Füßen getreten, alle Bande der Ehrfurcht, Liebe und Zucht gelöst werden. Der Sohn behandelt als Thoren (נָבָל wie Deut. 32, 15) den Vater. אִנְּשֵׁי בֵיתוֹ (Subject des letzten Satzes) sind die Dienerschaft nicht Verwandte, die mit im Hause wohnen, vgl. Gen. 17, 23. 27. 39, 14. 2 Sam. 12, 17 f. Dieser Vers wird Matth. 10, 35 f. vgl. Luc. 12, 53 von Christo in der Instruction für die Apostel auf die Zeit der κρίσις bezogen, welche mit seinem Kommen in die Welt eintreten werde. Daraus folgt, daß wir v. 5 u. 6 nicht als einfache Fortsetzung der Schilderung von v. 2—4ª zu betrachten haben, sondern daß diese Vv. die Erläuterung zu עַתָּה תְּהִיָּה מְבוּכָתָם geben, in dem Sinne, daß bei dem Anbruche des Gerichts oder der Heimsuchung sich die Treulosigkeit bis zum Verrate unter den nächsten Freunden, ja bis zur Auflösung aller Familienbande steigern werde, vgl. Matth. 24, 10 u. 12.

V. 7—13. „Auf dieses Sündenbekenntnis folgt das Glaubensbekenntnis des gedemütigten Gottesvolkes" (*Schlier*). V. 7. *Ich aber, auf Jahve will ich ausschauen, will harren auf den Gott meines Heils; erhören wird mich mein Gott.* V. 8. *Freue dich nicht, meine Feindin, über mich! denn bin ich gefallen, so steh ich wieder auf; denn sitz ich in Finsternis, so ist Jahve Licht mir.* Durch וְאֲנִי schließt sich das Folgende adversativ an das Vorhergehende an. Mag auch alle Liebe und Treue unter den Menschen geschwunden und der Tag der Heimsuchung gekommen sein, so wird doch die Gemeinde der Gläubigen in ihrem Vertrauen auf den Herrn nicht irre werden, sondern auf ihn und seine Hilfe ausschauen und der Zuversicht sich getrösten, daß ihr Gott hören d. h. sie vor dem Untergange retten werde. Wie das Ausschauen (צָפָה) auf den Herrn, ob er nicht kommen, richtend und helfend einschreiten werde, das Gebet um Hilfe in sich schließt, aber darin nicht aufgeht, sondern zugleich in geduldigem Harren, in der Bewährung des Glaubens durch den Wandel besteht, so ist auch das Hören Gottes ein thatsächliches, ein Zuhilfekommen und Retten. Der Gott meines Heils d. h. von dem all mein Heil kommt, vgl. Ps. 27, 9. Jes. 17, 10. Ihre Feindin d. i. die heidnische Weltmacht, die nach 4, 10 ihren Sitz in Babel hat, soll sich nicht über Zion freuen. כִּי denn, nicht: wenn; vielmehr ist נָפַלְתִּי conditional zu fassen: denn bin ich gefallen, נָפַל wie Am. 5, 2 vom Untergange der Macht und des Reiches. Die Gemeinde redet hier aus der

Zeit heraus, da das Strafgericht für die Sünden über sie ergangen ist und die Weltmacht über sie triumphiert. So konnte der Prophet sie reden lassen, da er das Gericht des Unterganges des Reichs und der Wegführung des Volks ins Exil als unabwendbar verkündigt hatte 3, 12. 6, 16. In Finsternis sitzen d. h. sich im Unglück und Elend befinden, vgl. Jes. 9, 1. 42, 7. Ps. 107, 10. In dieser Finsternis ist der Herr den Gläubigen Licht d. h. Heil als der Treue, welcher die Seinen zwar züchtigt, aber auch im Zorne seine Gnade nicht verleugnet, die Verheißungen, die er seinem Volke gegeben, nicht aufhebt. Dieser Trost belebt die Hoffnung. V. 9. *Den Zorn Jahve's werd ich tragen, denn gesündigt hab ich an ihm, bis daß er streiten wird meinen Streit und schaffen mein Recht. Herausführen wird er mich an das Licht; anschauen werd ich seine Gerechtigkeit.* V. 10. *Und sehen möge es meine Feindin und Scham sie bedecken, die zu mir gesprochen: Wo ist Jahve, dein Gott? Meine Augen werden sie anschauen; nun wird sie zur Zertretung sein wie Koth der Gassen.* Zuversicht auf die Hilfe des Herrn fließt aus dem Bewußtsein, daß das Elend und Leiden eine verdiente Strafe der Sünden sei. Dieses Bewußtsein und Gefühl erzeugt Geduld und Hoffnung; Geduld zum Tragen des im Strafleiden sich offenbarenden Zornes Gottes; Hoffnung daß das Strafleiden als von dem gerechten Gotte verhängt aufhören werde, sobald der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschehen ist. זַעַם eig. das Aufbrausen des Zornes (Jes. 30, 30), also der starke Zorn. Diesen will die Gemeinde tragen bis der Herr ihren Streit führen und ihr Recht schaffen wird. רִיבִי ist der Rechtsstreit Israels mit der heidnischen Weltmacht. Obwol nämlich Gott sein Volk wegen seiner Sünden in die Gewalt seiner Feinde, der Weltvölker, dahin gegeben hat, so daß diese durch Zerstörung der Reiche Israel und Juda und durch Wegführung des Volkes ins Exil den Willen Gottes vollzogen: so überhoben sie sich doch dabei ihrer Macht, erkannten sich nicht als Strafwerkzeuge in der Hand des Herrn, sondern schrieben ihre Siege der Kraft ihres Armes zu und gingen darauf aus, mit Verhöhnung des lebendigen Gottes, Israel zu vernichten, vgl. Jes. 10, 5—15. Hab. 1, 11. Dadurch verletzten sie das Recht Israels, so daß der Herr den Streit seines Volkes mit den Heiden führen und durch den Sturz der heidnischen Weltmacht das Recht Israels schaffen muß. Zu רִיב רִיבִי vgl. Ps. 43, 1; zu עָשָׂה מִשְׁפָּט Ps. 9, 4. 5 und zur Sache noch Jes. 49, 25. 51, 22. מִשְׁפָּט ist das Recht Israels gegenüber den Weltvölkern, die es vernichten wollen. Das folgende יוֹצִיאֵנִי hängt, wie das Fehlen der Cop. ו zeigt, nicht mehr von עַד אֲשֶׁר ab. Mit diesen Worten gestaltet sich die Hoffnung zur gewissen Zuversicht, daß der Herr das Elend wenden und seine Gerechtigkeit Israel schauen lassen werde. צְדָקָה ist die in der Begnadigung und Wiederannahme Israels sich offenbarende Gerechtigkeit Gottes, wie צְדָקוֹת 6, 5, der Sache nach das zu schaffende Heil Israels als Ausfluß der Gerechtigkeit des Bundesgottes, daher dem אוֹר parallel. רָאָה c. בְּ ansehen, so daß man sich in den Gegenstand versenkt, das Sehen mit Augenweide; eben so in v. 10. Diese Erhöhung Israels zu neuem Heile möge die Feindin sehen (תֶּחֱזֶה Optat.) und mit Scham bedeckt werden;

denn die Weltmacht wird gestürzt, um Israel aus ihrer Gewalt zu erlösen. Dieser Wunsch ist gerecht, weil die Feindin Gott den Herrn verhöhnt hat. Zu אַיֵּה יי אֱל׳ vgl. Jo. 2, 17. Und Israel wird die Erfüllung desselben sehen (תֶּחֱזֶינָה mit verdoppeltem Nun nach dem geschärftem é, s. *Ew.* §. 198[a]). עַתָּה nun — das Künftige im Geiste als eingetreten schauend — wird die Feindin wie Koth der Straßen zertreten werden; vgl. für dieses Bild Jes. 10, 6.

Diese zuversichtliche Erwartung steigert sich v. 11 ff. zur Gewißheit der Verheißung, indem die Rede des Propheten im Namen der Gemeinde sich zur Anrede an Zion erhebt, um ihre Hoffnung durch die Verheißung der Wiederherstellung Zions und das Eingehen der Völkerscharen in die Gottesstadt zu bestätigen. V. 11. *Ein Tag zu bauen deine Mauern (kommt); jenes Tages wird fern sein Satzung.* V. 12. *Jenes Tages da wird man zu dir kommen von Assur und den Städten Aegyptens, und von Aegypten bis zum Strome und (zu) Meer von Meer und (von) Berg zu Berg.* V. 13. *Und werden wird die Erde zur Wüste wegen ihrer Bewohner, ob der Frucht ihrer Handlungen.* V. 11 besteht aus zwei Sätzen; denn zu יוֹם ergänzt sich leicht: ist oder wird sein = kommen. Angeredet ist die Tochter Zion (vgl. 4, 8), nicht als Gemeinde, sondern als Stadt, als Centrum und Repräsentantin des Gottesreiches. Als solche wird sie mit einem Weinberge verglichen, wie Jes. 5, 1—7. 27, 2—4. Ps. 80, 9 f.; darauf weist גָּדֵר hin, das meistens von der Umzäunung oder Mauer des Weinbergs gebraucht wird (Jes. 5, 5. Num. 22, 24. Pred. 10, 8). יוֹם חָתוּא ist adverb. Accusativ: jenes Tags wird ferne sein חֹק. Die Deutung dieses W. ist sehr schwierig und kaum mit Sicherheit festzustellen. Nicht rechtfertigen läßt sich die Erklärung des חֹק von dem Gesetze, welches die heidnischen Unterdrücker Israel auferlegt haben (*Chald. Hgstb.* u. A.), da diese Bed. sich weder aus Ps. 94, 20 begründen läßt, noch durch den Zusammenhang nahe gelegt ist. Aber auch die Erkl.: an jenem Tage wird das (Israel) gesetzte Ziel, die (ihm) gesetzte Grenze eine ferne sein d. h. dann werden die Grenzen des israel. Landes in weiter Ferne liegen, in die weiteste Ferne gerückt werden (*Hitz. Maur. Casp.* u. A.), trägt einen Sinn in die Worte hinein, den sie nicht haben. Mag חֹק auch einen bestimmten Punkt oder eine Schranke im Raume oder in der Zeit bezeichnen, so hat es doch nirgends die Bed. der Grenze eines Volkes; und רָחַק ferne sein ist nicht = in weite Ferne gerückt werden. חֹק scheint hier die Satzung oder Schranke zu sein, welche Gott zwischen Israel und den Völkern gezogen hat, nicht etwa die Landesgrenze, sondern das Gesetz der Absonderung Israels von den Völkern. Dieses Gesetz wird ferne sein d. h. entfernt, beseitigt werden (יִרְחַק nur um des Anklanges an חֹק willen gewählt), indem dann, wie v. 12 erläuternd hinzugefügt wird, aus allen Ländern zahlreiche Scharen nach Zion strömen, zum Volke Gottes kommen werden (vgl. 4, 1. 2). Denn hiervon, und nicht von der Rückkehr der in die Heidenländer zerstreuten Israeliten nach Zion (*Casp.*) ist v. 12 die Rede. יָבוֹא (impers.) man kommt, nicht: kehrt zurück (יָשׁוּב wie es von den aus dem Exil heimkehrenden Israeliten heißen

müßte. Die Heiden, welche nach dem Gotte Zions und nach seinem Gesetze Verlangen hegen (4, 2), werden zu Israel kommen; nicht zu dem noch jetzt in der Heimat weilenden Volke (*Casp.*), sondern zu dem schon zurückgekehrten Israel, dessen Mauern wieder gebaut sind (v. 11). Das Bauen der Mauern Zions schließt die Sammlung des zerstreuten Volks in sich oder setzt sie vielmehr voraus. Kommen werden Heiden „von Assur und den Städten Aegyptens her“ d. i. von den beiden mächtigsten Weltreichen zur Zeit des Propheten. מָצוֹר der poetische Name Aegyptens wie Jes. 19, 6. 37, 25, und „Städte Aegyptens“, weil dieses Land oder Reich an Städten besonders reich war. Durch die weiteren Bestimmungen wird der Begriff der Totalität der Länder und Gegenden individualisiert, wobei in den letzten zwei Sätzen die correlaten Glieder umgesetzt und unvollständig sind, so daß bei וְיָם die Präpos. עַד und bei הָהָר die Pr. מִן zu ergänzen ist. Von Aegypten bis zum Strome (Euphrat) umfaßt die Zwischenländer zwischen diesen beiden Grenzpunkten, und durch: Meer von Meer und Berg zu Berg sind noch ganz im allgemeinen Meere und Gebirge als Länderscheiden und Völkergrenzen genannt, wobei man nicht an bestimmte Meere und Gebirge, etwa das westliche (mittelländische) und das östliche (tote oder galiläische) Meer als West- und Ostgrenze und an den Libanon und Sinai als Nord- und Südgrenze Palästina's denken darf, sondern die Allgemeinheit des Ausdruckes festzuhalten hat: von einem Meere und einem Gebirge bis zum anderen M. u. G. d. h. aus jeglichem, zwischen Meeren und Bergen gelegenen Lande oder von allen Ländern und Gegenden der Erde. Das Kommen aus allen Ländern ist übrigens nicht von vorübergehenden Besuchen Canaans oder Zions zu verstehen, sondern ein Kommen, um sich dem Volke Gottes anzuschließen, in seine Gemeinschaft aufnehmen zu lassen. Unsere Verheißung hat eine Parallele an der Jes. 19, 18—25, daß in der messian. Zeit Aegypten und Assur sich zu Jahve bekehren werden. Dieses geschieht, weil die Erde wegen der bösen Werke ihrer Bewohner zur Wüste werden wird. Während Zion wieder gebaut und das Volk Gottes durch den Hinzutritt der frommen Heiden aus allen Ländern der Erde gemehrt wird, ergeht das Gericht über die sündige Welt. Diese Aussage des 13. V. ist einfach durch וְהָיְתָה an das Vorhergehende angereiht, um durch Hinzufügung des Schicksals, welches die Erde (הָאָרֶץ die Erde außerhalb Canaans) treffen werde, die Verheißung der Wiederherstellung Zions zu vollenden, enthält aber der Sache nach das Motiv für das Kommen der Völkerscharen nach Zion. הָאָרֶץ kann hier nicht das Land Israel (Canaan) sein, wofür man sich auf Lev. 26, 33 u. Jes. 1, 7 beruft; denn der Context führt weder auf eine solche Beschränkung, daß man הָאָרֶץ im Sinne von אַרְצְכֶם (in Lev. u. Jes.) fassen könnte, hin, noch gestattet er an die Verwüstung Canaans zu denken. Wann der Tag zum Bauen der Mauern Zions gekommen, dann wird das Land Israel nicht zur Wüste, sondern vielmehr die Verwüstung aufhören. Wäre die Verwüstung Canaans hier ausgesagt, so müßte man והיתה sprachwidrig im Plusquamp. fassen oder mit *Hitz.* ein „vorher“ willkürlich einschieben. עַל יֹשְׁבֶיהָ wird durch מִפְּרִי מַעַלְלֵיהֶם näher bestimmt.

Die Handlungen sind natürlich böse und die Frucht sind die Handlungen selbst, vgl. Jes. 3, 10.

V. 14—17. Die Verheißung des Heils treibt die Gemeinde zum Gebete um Gewährung desselben (v. 14), worauf der Herr ihr die Erneuerung seiner Bundesgnaden zusichert und die gänzliche Demütigung der feindlichen Weltvölker verheißt (v. 15—17). V. 14. *Weide dein Volk mit deinem Stabe, die Schafe deines Erbes, wohnend abgesondert, im Walde inmitten des Carmel. Weiden mögen sie in Basan und Gilead, wie in den Tagen der Urzeit.* Die unter den Ausll. streitige Frage, ob diese Bitte vom Propheten für das Volk an den Herrn gerichtet werde, oder ob der Prophet auch hier noch im Namen der gläubigen Gemeinde rede, wird durch die an die Gemeinde gerichtete Antwort v. 15 zu Gunsten der letzteren Annahme entschieden. Angeredet wird der Herr als der Hirte Israels, wie schon Jakob ihn Gen. 49, 24 genannt hat, vgl. Ps. 80, 2. 23, 1 ff. Die Bitte steht in bezug auf die Verheißung 5, 3 ff., daß der aus Bethlehem hervorgehende Herrscher Israel in der Kraft Jahve's weiden werde, und schließt die Bitte um die Sendung dieses Herrschers in sich. Mit deinem Stabe d. h. dem Hirtenstabe (vgl. Lev. 27, 32. Ps. 23, 4) ist malerisch hinzugesetzt, und zur Unterstützung der Bitte das Volk als die Schafe des Erbes Jahve's bezeichnet. צֹאן נַחֲלָתֶךָ für das öfter vorkommende עַם נַחֲלָתֶךָ ist durch das Bild des Hirten veranlaßt. Wie die Schafe des Schutzes des Hirten bedürfen, um nicht umzukommen, so bedarf Israel der Leitung seines Gottes, damit es nicht von seinen Feinden aufgerieben werde. Die folgende Apposition שֹׁכְנִי לְבָדָד bestimmt die Art und Weise des Weidens näher, so daß wir sie in den Satz: so daß dein Volk abgesondert wohne, auflösen können. Die Worte nehmen Bezug auf Num. 23, 9, wo Bileam Israel als ein von den übrigen Völkern abgesondertes Volk bezeichnet, und auf Deut. 33, 28, wo Mose dasselbe selig preist, daß es unter dem Schutze seines Gottes sicher und allein (בָּדָד gesondert) wohne in einem Lande voll Getraide, Most u. s. w. Die Erfüllung dieses Segens erbittet sich die Gemeinde von Jahve, ihrem Hirten, daß sie gesondert von den Weltvölkern, so daß diese ihr nichts anhaben können, wohnen möge, und zwar im Walde inmitten des Carmel, dieses an Wald und Weide reichen Vorgebirges (*laetis pascuis abundat*, sagt *Hieron.* zu Am. 1, 2), wobei der Wald als die Herde von der Welt draußen abschließend, sie ihren Augen entziehend und Sicherheit gewährend in betracht kommt, und davon, daß im Walde gefährliche wilde Tiere hausen (Jer. 5, 6. Ps. 80, 14) abgesehen ist, da Israel ja durch seinen Hirten vor denselben geschützt wird. Das folgende יִרְעוּ ist nicht Futur, sondern Optativ, dem Imper. רְעֵה correspondierend. Gilead und Basan sind auch als weidereiche Teile des Landes genannt (vgl. Num. 32, 1 ff.), und zwar des Ostjordanlandes, während der Carmel zum westjordan. Canaan gehörte. Durch diese drei Teile ist das ganze Gebiet, das Israel als Erbteil erhalten, individualisiert, nicht etwa blos das Gebiet des Zehnstämmereiches. Denn daß nicht auch Gegenden des Reiches Juda genannt sind, hat seinen einfachen Grund darin, daß Juda keine den genannten ähnliche gras- und

weidereiche Waldgegenden besaß. Auch bezieht sich die Bitte ja auf das ganze Israel oder vielmehr auf den aus dem Gerichte geretteten Rest des ganzen Volks, welcher unter dem Messias wieder eine ungeteilte Herde bilden wird, vgl. 5, 2. Jes. 11, 13. Ez. 37, 15 ff. יְמֵי עוֹלָם sind die Zeiten Mose's und Josua's, als der Herr mit seinem mächtigen Arme Israel in den Besitz des verheißenen Landes brachte. — Auf diese Bitte antwortet der Herr v. 15 ff. so, daß er nach seiner überschwenglichen Güte mehr zusagt, als die Gemeinde gebeten hat. V. 15. *Wie in den Tagen deines Auszugs aus dem Lande Aegypten werde ich es sehen lassen Wunder.* V. 16. *Sehen werdens Nationen und beschämt werden ob all ihrer Stärke, werden die Hand legen auf den Mund; ihre Ohren werden taub werden.* V. 17. *Lecken werden sie Staub wie die Schlange, wie das Gewürm der Erde, zitternd aus ihren Schlössern kommen, zu Jahve unserem Gotte hinbeben und vor dir sich fürchten.* Die Wunder (נִפְלָאוֹת vgl. Ex. 3, 20. 15, 11. Ps. 78, 11), mit welchen der Herr einst Aegypten schlug, um sein Volk aus der Knechtschaft dieses Weltreiches zu erlösen, will der Herr seinem Volke erneuern. In צֹאנֶךָ ist das Volk angeredet, während das Suffix 3. *pers.* an אֲרַאֶנּוּ auf עַמֶּךָ v. 14 zurückweist. Diese Wunderthaten werden solchen Eindruck machen, daß die Heidenvölker welche sie sehen beschämt, stumm und taub vor Schrecken und Entsetzen dastehen werden. Beschämt wegen all ihrer Stärke d. h. weil all ihre Stärke vor den Machtthaten des allmächtigen Gottes zur Ohnmacht wird. Die Hand auf den Mund legen ist Gestus ehrfurchtvollen Schweigens vor Staunen und Verwunderung, vgl. Jud. 18, 19. Hi. 21, 5 u. a. Ihre Ohren sollen taub werden „vor dem Donner seiner Machtthaten Hi. 26, 14, dem קוֹל הַמּוֹן Jes. 33, 8“ (*Hitz.*). Bei dieser Schilderung des Eindruckes der göttlichen Wunderthaten geht die Rede Gottes unvermerkt in Rede des Propheten über, welcher die göttliche Antwort erläuternd weiter ausführt, wie aus v. 17^{b} erhellt. In demütigster Furcht werden sich die Heiden Jahve unterwerfen. Dies besagt v. 17. Das Staublecken wie die Schlange spielt auf Gen. 3, 14 an, vgl. Ps. 72, 9 u. Jes. 49, 23. זֹחֲלֵי אֶרֶץ Erdenkriecher d. h. Schlangen erinnert an זֹחֲלֵי עָפָר Deut. 32, 24. Wie Schlangen, wenn man sie aus ihrem Verstecke treibt oder Beschwörer sie aus ihren Löchern zu kommen nötigen, so werden die Völker aus ihren Schlössern (מִסְגְּרוֹת wie Ps. 18, 46) zitternd hervorkommen und zu Jahve hinbeben d. h. bebend zu ihm hinfliehen, als der allein Hilfe gewähren kann (vgl. Hos. 3, 5), und vor dir sich fürchten. Mit מִמֶּךָ geht der Prophet zur Anrede an Jahve über, um daran den Lobpreis Gottes anzureihen, mit welchem er v. 18—20 sein Buch schließt.

V. 18. *Wer ist ein Gott wie du? aufhebend Schuld und weggehend über Missethat dem Reste seines Erbes. Nicht auf ewig hält er seinen Zorn, denn Lust hat er an Gnade.* V. 19. *Er wird sich unser wieder erbarmen, niedertreten unsere Verschuldungen, und werfen wirst du in die Tiefen des Meeres all ihre Sünden.* V. 20. *Erzeugen mögest du Wahrheit Jakob, Gnade Abraham, die du geschworen unsern Vätern von der Urzeit Tagen her.* מִי אֵל כָּמוֹךָ sieht auf Ex. 15, 11 zurück: ob

dabei Micha zugleich auf seinen Namen anspiele, bleibt zweifelhaft. Wie schon die Erlösung Israels aus Aegypten, so veranlaßt die zweite, noch viel herrlichere Erlösung des Volkes Gottes zum Preise der Unvergleichlichkeit des Herrn. Aber während bei jener ersten Jahve sich nur in seiner unvergleichlichen Erhabenheit über alle Götter erwiesen hat, offenbart er bei der Wiederannahme des um seiner Sünden willen unter die Heiden verstoßenen Volkes und dessen Erhöhung über alle Völker sein unvergleichliches Wesen in Gnade und Barmherzigkeit. Die W. נָשָׂא עָוֹן וגו sind nach Ex. 34, 6 f. gebildet, wo der Herr nach dem Abfalle Israels von ihm durch Anbetung des goldenen Kalbes sich Mosen als gnädigen und barmherzigen Gott, der Schuld und Sünde vergibt, bezeugt. Diese Gnade und Barmherzigkeit wird aber in der Wiederannahme und Beseligung des Ueberrestes seines Volkes durch Christum erst vollkommen offenbar. Zu 18^{b} vgl. Ps. 103, 9. Als der an Gnade Gefallen Habende wird er sich Israels wieder erbarmen (יָשׁוּב adverbial wie Hos. 14, 8 u. ö.), seine Sünden niedertreten d. h. ihre Macht und Tyrannei durch seine Barmherzigkeit bezwingen, und in die Tiefen des Meeres werfen, gleichwie er einst den Tyrannen Pharao bezwungen und in die Tiefe des Meeres versenkt hat Ex. 15, 5. 10. Diese Glaubenszuversicht schließt dann mit der Bitte (תִּתֵּן ist Optat.), der Herr möge seinem geretteten Volke Wahrheit und Gnade (אֱמֶת und חֶסֶד nach Ex. 34, 6) geben d. h. zu genießen geben, erzeigen, die er den Erzvätern zugeschworen hat Gen. 22, 16. Wie Jakob so ist auch Abraham statt seines Geschlechtes genannt, vgl. Jes. 41, 8.

Mit diesem erhabenen Preise des Herrn schließt Micha nicht blos die letzte Rede, sondern sein ganzes Buch. Die neutestamentliche Parallele dazu ist Röm. 11, 33—36, wie *Hgstb.* richtig bemerkt hat; und das vom Apostel Röm. 11, 25 ff. verkündigte μυστήριον eröffnet uns einen Blick in das Ziel und Ende der Wege des Herrn mit seinem Volke.

Nahum.

EINLEITUNG.

1. Die Person des Propheten. Von *Nahum* (נַחוּם d. i. Trost oder Tröster, *consolator*, griech. Ναούμ) wissen wir nur, daß er aus dem Orte *Elkosch* stammte, da die Bezeichnung הָאֶלְקֹשִׁי in der Ueberschrift seines Buches nicht Patronymicum ist, sondern den Ort der Herkunft angibt. *Elkosch* ist aber nicht in Assyrien zu suchen, in dem zwei Tagereisen von Mosul auf der Ostseite des Tigris nordwestlich von Khorsabad gelegenen ansehnlichen Christendorfe *Elkusch*, wo das Grab des Propheten Nahum, nämlich ein einfaches Gypsbehältnis am oberen Ende eines großen Zimmers in einem Gebäude von moderner Bauart gezeigt und von den Christen und Muhammedanern jener Gegend als eine heilige Stätte verehrt wird (vgl. *Layard*, Ninive u. s. Ueberr. S. 125 f.), wie *Mich., Eichh., Ew., Klein.* u. A. annehmen. Denn dieses Dorf mit seinem angeblichen Prophetengrabe trägt keine Spur des Altertums an sich und wird erst im 16. Jahrh. von einem Mönche in einem Briefe an *Assemani (Biblioth. or. I, 525. III. 1 p. 352)* erwähnt. Da nun in der Nähe von Ninive auch ein Grab des Propheten Jona gezeigt wird, so liegt die Annahme nahe, daß der Name *Elkusch* nicht von jenem Dorfe in unser Buch, sondern aus unserem Buche zu jenem Dorfe gekommen ist (*Hitz.*). Aelter und viel glaubhafter ist die Angabe des *Hieron.*, daß *Elkosch* in Galiläa gelegen: . . *cum Helcesaei (all. Helcesei, Elcesi) usque hodie in Galilaea viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judaeis et mihi quoque a circumducente monstratus*, da er dieselbe nicht blos auf die Aussage seines Führers stützt, sondern den Ort auch als den Juden bekannt bezeichnet. Diese jüdische Ueberlieferung von der Herkunft Nahums aus dem galiläischen *Elkosch* oder Ἐλκεσέ bezeugen auch *Cyrill v. Al., Ps. Epiphan.* u. *Ps. Dorotheus*, obgleich die näheren Bestimmungen der Lage des Orts bei den letztgenannten verworren und irrtümlich sind. Weitere Zeugnisse über den Ursprung Nahums aus Galiläa besitzen wir freilich nicht. Der Name der Elkesaiten liefert eben so wenig einen Beweis für die Existenz des Ortes Elkosch als der Name Capernaum d. i. Dorf des Nahum dafür, daß unser Prophet dort gelebt habe. Ob die Secte der Elkesaiten ihren Namen von einem

Stifter Elxai oder Elkesai führe, ist eben so fraglich als der Zusammenhang dieses Elxai mit dem Orte Elkosch; und die Vermutung, daß Capernaum diesen seinen Namen von unserem Propheten erhalten habe, schwebt vollständig in der Luft. Aber die Aussage des *Hieron.* genügt auch vollkommen, da sie durch den Inhalt der Weißagung Nahums bestätigt wird. *Ewald* vermeint zwar, schon aus der allgemeinen Farbe des kleinen Buches deutlich zu erkennen, daß Nahum nicht in Palästina, sondern in Assyrien gelebt und die Ninive von einem Kriegszuge mächtiger Feinde drohende Gefahr der Eroberung und Plünderung mit eigenen Augen gesehen haben müsse, als ein Nachkomme der einst nach Assyrien versetzten Israeliten. Dasselbe drehe sich nämlich mit einer Ausführlichkeit, welche kein älteres Orakel über ein fremdes Volk aufweise, blos um Ninive und blicke nur beiläufig 1, 13—2, 3 auf Juda hin; keine Spur verrate, daß Nahum in Juda schrieb, dagegen folge aus der Fassung der Worte 2, 1 vgl. Jes. 52, 7 bestimmt, daß er sehr weit von Jerusalem und Juda redete. Allein warum sollte nicht auch ein älterer, im Reiche Israel oder Juda lebender Prophet infolge besonderer göttlicher Mission eine specielle Weißagung über Ninive haben aussprechen können? Nahum aber blickt nicht blos beiläufig auf Juda, sondern seine ganze Weißagung ist für Juda bestimmt, und sein Blick auf Juda nimmt doch ungeachtet seiner Kürze, wie schon *Umbr.* richtig bemerkt hat, eine sehr bedeutsame, centrale Stellung ein. Die Behauptung aber, daß die Weißagung keine Spur von Nahums Anwesenheit in Juda verrate, wird von *Maur., Hitz.* u. A. mit Grund bestritten durch Verweisung auf 1, 4 und 1, 13—2, 3, wo solche Spuren sich finden. Dagegen würden bei einem im Exile lebenden Propheten sicherlich Hindeutungen auf die Lage und Verhältnisse der Exulanten nicht fehlen, nach welchen man bei Nahum vergeblich sucht. Sodann die Bekanntschaft mit assyrischen Dingen, worauf *Ew.* sich weiter beruft, ist nicht größer, als sie jeder Prophet, ja jeder Bewohner Juda's im Zeitalter Hizkija's nach den wiederholten Einfällen der Assyrer in Israel und Juda haben konnte. „Die Lebendigkeit der Schilderung aber geht durch das ganze Buch. Cap. 1, 2—14 ist nicht minder lebendig als c. 2, und doch wird niemand daraus schließen wollen, daß Nahum das Alles mit leiblichen Augen gesehen habe, was er uns 1, 2 ff. in so großartigem Bilde vor Augen stellt“ (*Nägelsbach* in *Herz.'s* Realencykl. X S. 189). Eine auf sinnliche Anschauung sich gründende specielle Kenntnis der Oertlichkeit Ninive's liegt in 2, 7 eben so wenig vor, als in 2, 8 (חֻצָב) der Name der assyrischen Königin genannt ist. Auch von den unserem Propheten eigentümlichen Worten ist nur מַטְמֵר 3, 17 wahrscheinlich assyrisch, aber ein militärischer *terminus techn.*, welchen die Judäer in Palästina von dort hausenden Assyrern vernommen haben können. Die übrigen angeblichen Aramaismen, wie die Suffixe an גְּבוּרֵיהוּ 2, 4 u. מַלְאָכְכָה 2, 14 und die Worte נָהַג seufzen = הָגָה 2, 8, הָהַר 3, 2 u. פָּלָרוֹת 2, 4 erklären sich aus der galiläischen Herkunft des Propheten. Sonach fehlt jeder stichhaltige Grund für die Annahme, daß Nahum im Exile gelebt und seine Weißagung in der Nähe Ninive's

ausgesprochen habe. Mit viel größerem Rechte läßt sich dagegen aus dem Umstande, daß Nah. sich mehrfach mit Jesaja berührt (s. später), der Schluß ziehen, daß er aus Galiläa gebürtig während der assyrischen Invasionen nach Judäa ausgewandert sei und dort gelebt und geweißagt habe. — Ueber seine Lebensverhältnisse ist gar nichts bekannt; die Notizen bei *Ps. Epiphan.* über seine Wunder und seinen Tod (s. *O. Strauß, Nahumi de Nino vaticin. expl. p. XII sq.*) können auf Wahrheit keinen Anspruch machen. Selbst sein Zeitalter ist so streitig, daß ihn Einige schon unter Jehu und Joahaz, Andere erst unter Zedekija haben weißagen lassen; doch läßt sich dasselbe aus dem Inhalte seines Buches mit ziemlicher Sicherheit bestimmen.

2. **Das Buch Nahums** enthält eine längere, einheitliche Weißagung über Ninive, in welcher der Untergang dieser Stadt und der assyrischen Weltmacht in drei, der Capiteleinteilung des Buches entsprechenden, Wendungen verkündigt wird, dergestalt daß in c. I der göttliche Ratschluß des Gerichts über diese Drängerin Israels, in c. II die Freudenbotschaft von der Eroberung, Plünderung und Zerstörung Ninive's und in c. III ihre Verschuldung und die Unabwendbarkeit ihres Unterganges in dichterischer Lebendigkeit und Anschaulichkeit geschildert wird. Obgleich nun diese Weißagung weder mit einer messianischen Aussicht schließt, noch überhaupt auf die Zustände des israelitischen Gottesreiches näher eingeht, so ist sie doch in sich abgerundet und steht auch in so enger Beziehung zu Juda, daß sie eine Trostweißagung für dieses Reich genannt werden kann. Der Fall der mächtigen Hauptstadt des assyrischen Reiches, dieser Repräsentantin der gottlosen und gottfeindlichen Weltmacht, welche das israelitische Gottesreich vernichten wollte, hing nicht nur eng zusammen mit dem Fortbestande und der Fortentwickelung des Gottesreiches in Juda, sondern dieser Zusammenhang liegt auch in unserer Weißagung deutlich vor. Gleich im Eingange (1, 2 ff.) wird die Zerstörung Ninive's als ein Gericht angekündigt, welches Jahve, der eifrige Gott und Rächer des Bösen, vollzieht, und bei dem er sich als Zuflucht derer, die auf ihn vertrauen, erweist (1, 7). Die auf ihn Vertrauenden aber sind nicht etwa fromme Heiden, sondern die Bürger seines Reiches, die Judäer, denen Assur das Joch der Knechtschaft aufgelegt hatte, welches Jahve brechen will (1, 13), so daß Juda ihm Feste feiern und seine Gelübde bezahlen kann (2, 1). Mit der Vernichtung Ninive's kehrt der Herr zurück zur Hoheit Israels, welche die Assyrer zu Grunde gerichtet haben (2, 3). Demnach soll Ninive fallen, der Herrschaft und Tyrannei Assurs ein Ende gemacht werden, damit die Herrlichkeit Israels wiederhergestellt werde.

Die Einheit und Integrität der Weißagung unterliegt keinem begründeten Zweifel. Zwar haben *Eichh., Ew., de Wette* die Echtheit des ersten Teils der Ueberschrift (מַשָּׂא נִינְוֵה) angezweifelt, aber — wie selbst *Hitz.* bemerkt — ohne hinreichenden Grund. Denn das kann doch unmöglich befremden, daß zuerst der Gegenstand der Weißagung, sodann ihr Verfasser genannt ist. Auch können die W. משׂא נינוה un-

möglich erst später zugesetzt sein, weil ohne sie die ganze erste Hälfte der Weißagung unverständlich wäre, da Ninive erst 2, 9 genannt wird und doch schon 1, 8 das Suffix an מְקוֹמָהּ auf Ninive sich bezieht und die Nennung dieser Stadt in der Ueberschrift erfordert. — Eben so nichtig sind die Gründe, mit welchen *Hitz.* die Hinweisung auf die Eroberung von No-Amon 3, 8—10 als späteren Zusatz erweisen will. Denn die Behauptung: falls ein assyrisches Heer nach Oberägypten vorgedrungen war und sich dieser Stadt bemächtigt hatte, so durfte Nahum, Ninive anredend, den Assyrern nicht erzählen, was von ihnen selber ausgegangen war, ohne dies im mindesten nur anzudeuten, wäre nur in dem Falle scheinbar begründet, wenn man die Anrede: bist du besser als No-Amon u. s. w. ganz prosaisch als eine der Stadt Ninive erzählte Neuigkeit fassen dürfte, verliert dagegen alle Bedeutung, wenn man in dieser Anrede nur eine poetische Wendung erkennt, mit welcher Nah. das Schicksal No-Amons nicht den Niniviten, sondern den Judäern vergegenwärtigt, als einen thatsächlichen Beleg dafür, daß selbst die mächtigste und festeste Stadt erobert werden und fallen könne, wenn Gott der Herr ihren Untergang beschlossen hat. Aus der lebendigen Vergegenwärtigung dieses Ereignisses erklärt sich auch das Umschlagen der dritten in die zweite Person in 3, 9^{b}, woran *Hitz.* noch Anstoß nimmt. Seine übrigen Gründe aber sind so subjectiv und unerheblich, daß sie keiner besonderen Widerlegung bedürfen.

In bezug auf die Zeit der Abfassung unserer Weißagung ergibt sich aus ihrem Inhalte, daß sie nicht vor, sondern erst nach der Niederlage Sanheribs vor Jerusalem unter Hizkija verfaßt ist, indem dieses Ereignis in ihr deutlich vorausgesetzt wird. Assur hatte Juda überzogen (2, 1), hart bedrängt (1, 9. 12), geplündert und fast vernichtet (2, 3). Wenn nun auch weder in den Worten 1, 11: von dir ist ausgegangen der Böses sann wider Jahve u. s. w., noch in 1, 12^{b} nach richtiger Auslegung dieser Stelle eine specielle Hindeutung auf Sanherib und seine Niederlage, und noch weniger in 1, 14 eine Anspielung auf seinen Tod oder seine Ermordung (Jes. 37, 38) enthalten ist, so kann doch die Drangsal (צָרָה), welche Assyrien über Juda gebracht hat (1, 9), und die 2, 1. 3 erwähnte Invasion in Juda nur auf die Expedition Sanheribs gehen, weil von allen Königen Assyriens nur er Juda so schwer bedrängt hat, daß es an den Rand des Unterganges gekommen war. Auch paßt 2, 14: die Stimme deiner Boten wird nicht mehr vernommen werden, ganz besonders auf die Boten, welche Sanherib nach Jes. 36, 13 ff. u. 37, 9 ff. an Hizkija abgesandt hatte, um die Uebergabe Jerusalems zu erzwingen und Juda ganz in seine Gewalt zu bekommen. — Genaueres ergibt sich aus dem Hinweise auf die Eroberung No-Amons 3, 8 ff., welche, soweit zur Zeit unsere Kenntnis der Geschichte reicht nur entweder diejenige sein kann, welche die Stadt im J. 672 vor Chr. durch Asarhaddon, oder wahrscheinlicher diejenige, welche sie nicht lange nach des letzteren Tode († 664 v. Chr.) durch das Heer Asurbanipals, des Sohnes und Nachfolgers Asarhaddons, auf seinem zweiten, gegen Urdamani (Rud-Amon?), Schwieger- oder Stiefsohn und Nach-

folger Tirhaka's, gerichteten Feldzug erfuhr. Vgl. *Schrader*, Keilinschriften u. A. Test. 1872 S. 287 ff. u. *Brugsch*, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen. Leipz. 1877 S. 719 u. 723 ff. Demnach kann Nahum erst unter Manasse, nach 672 oder 664 v. Chr. Ninive's Untergang geweißagt haben. Dieser Annahme der Abfassungszeit unserer Weißagung steht auch das Verhältnis, welches zwischen ihr und den Weißagungen Jesaja's obwaltet, nicht entgegen. Denn die Anklänge, die sich in Nah. 3, 5 an Jes. 47, 2. 3, in 3, 7 u. 10 an Jes. 51, 19 f., in 2, 1 an Jes. 52, 1 u. 7 finden, sind von der Art, daß eben so gut Jesaja anf Nahum, als Nahum auf Jesaja bezug genommen haben kann. In den Anklängen Nah. 1, 8. 13 u. 3, 10 an Jes. 10, 23. 27 u. 13, 16 ist Nahum ohne Zweifel der Entlehnende.

Die Sprache unsers Propheten steht an Kraft und Originalität der Gedanken wie an Klarkeit und Reinheit der Form hinter der klassischen Sprache des Jesaja und Micha nicht zurück, so daß *R. Lowth (De sacr. poësi Hebr. §. 781)* treffend darüber urteilt: *ex omnibus minoribus prophetis nemo videtur aequare sublimitatem, ardorem et audaces spiritus Nahumi*, wogegen *Ew.* nach vorgefaßter Meinung über sein Zeitalter „bei diesem schon zu den späteren gehörenden Propheten nicht mehr so viel innere Kraft und reine Gedankenfülle findet." — Die exeget. Literatur über Nahum s. in m. Lehrb. der Einl. a. betr. O.

AUSLEGUNG.

Cap. I. Der göttliche Ratschlufz des Gerichts über Ninive.

Jahve, der eifrige Gott und der Rächer des Bösen, vor dessen Zornesoffenbarung der Weltkreis erbebt (v. 2—6), wird sich den Seinen als feste Burg erweisen durch Vernichtung Ninive's (v. 7—11), da er beschlossen hat, das Joch, welches Assur auf Juda gelegt hat, zu brechen und diesen Feind seines Volkes zu vertilgen (v. 12—14).

V. 1. Die Ueberschrift lautet: *Last über Ninive, Buch der Weißagung Nahums von Elkosch.* Der erste Satz gibt den Inhalt und Gegenstand, der zweite die Form und den Verfasser der folgenden Verkündigung an. מַשָּׂא bed. Last, von נָשָׂא aufheben, tragen, erheben. Diese Bed. haben *Jonath., Aquil., Hieron., Luther* u. A. mit Recht auch in den Ueberschriften der prophetischen Orakel beibehalten. *Hieron.* bemerkt zu Hab. 1, 1: *Massa nunquam praefertur in titulo, nisi cum grave et ponderis laborisque plenum est quod videtur.* Dagegen haben LXX das Wort in den Orakelüberschriften meist λῆμμα oder auch ὅρασις, ὅραμα, ῥῆμα (Jes. 13 ff. 30, 6) übersetzt und nach diesem Vorgange seit *Cocc.* u. *Vitr.* die meisten Neueren ihm die Bed. Ausspruch beigelegt und dieselbe von נָשָׂא *effari* abgeleitet. Aber diese Bed. hat

נשׂא eben so wenig, als נָשָׂא קוֹל die Stimme aussprechen bedeuten kann, weder in Ex. 20, 7 u. 23, 1, woraus *Hupf.* zu Ps. 15, 3 dieselbe erweisen will, noch in 2 Kg. 9, 25, worauf Andere sich berufen. Das Nämliche gilt von מַשָּׂא, welches nirgends *effatum*, Ausspruch bedeutet, und vor keiner einfachen Heilsverkündigung, sondern nur vor Orakeln drohenden Inhalts als Ueberschrift steht. Von dieser Regel machen auch Zach. 9, 1 u. 12, 1 keine Ausnahme. Von der letzteren Stelle bemerkt selbst *Del.* zu Jes. 13, 1, daß die Verheißung wenigstens eine dunkle Folie habe, und in 9, 1 ff. wird den Heidenvölkern der persischen und macedonischen Weltmonarchie ein ihre weltmächtliche Herrlichkeit zerbrechendes Gottesgericht angekündigt, durch welches sie zur Bekehrung zu Jahve geführt werden sollen; „und darin eben besteht die Last, welche das Wort Gottes auf diese Völker legt, daß sie erst durch solch Gottesgericht zur Bekehrung werden geführt werden" (*Klief.*). Auch in Prov. 30, 1 u. 31, 1 hat מַשָּׂא nicht die Bed. Ausspruch. Die Worte Agurs (30, 1) sind eine schwere Last, die auf die natürliche, sich überhebende Vernunft gewälzt wird; sie sind bestrafenden Inhalts, züchtigen den menschlichen Vorwitz in den stärksten Ausdrücken, und in 31, 1 ist מַשָּׂא die Strafpredigt, mit der den König Lemuel seine Mutter züchtigte. S. die ausführliche Begründung dieser Bed. von מַשָּׂא durch Beleuchtung sämtlicher Stellen, wo man es durch Ausspruch hat erklären wollen, bei *Hgstb.*, Christol. zu Zach. 9, 1 u. *O. Str.* zu u. St. — Ueber *Ninive* s. zu Jon. 1, 2. Die Last d. i. der Drohspruch über Nin. wird im zweiten Satze bestimmt als סֵפֶר חָזוֹן Buch des Schauens oder des Geschauten von Nahum, d. h. dessen was N. im Geiste über Ninive geschaut und geweißagt hat. Die ungewöhnliche, nur hier vorkommende Verbindung von סֵפֶר mit חָזוֹן soll wahrscheinlich andeuten, daß Nah. seine Weißagung über Ninive nur schriftlich verfaßt, nicht vorher mündlich vor dem Volke ausgesprochen hat. Ueber הָאֶלְקֹשִׁי s. die Einl.

V. 2—6. Die Schilderung der göttlichen Gerechtigkeit und ihres strafrichterlichen Waltens auf Erden, mit welcher Nah. seine Weißagung über Ninive einleitet, hat den zwiefachen Zweck, einmal den Zusammenhang der anzukündigenden Zerstörung der Hauptstadt des assyrischen Weltreiches mit dem göttlichen Heilsrate anzudeuten, sodann jeden Zweifel an der Verwirklichung dieses Gerichts von vornherein abzuschneiden. V. 2. *Ein Gott eifernd und rächend ist Jahve; Rächer ist Jahve und Herr der Zornesglut; Rächer ist Jahve für seine Gegner und Zorn bewahrend ist er seinen Feinden.* V. 3. *Jahve ist langmütig und von großer Kraft, und frei von Schuld spricht er nicht. Jahve, im Sturm und im Wetter ist sein Weg, und Gewölk ist seiner Füße Staub.* Die Rede hebt an mit den Worten, in welchen Gott die Energie seiner Heiligkeit im Dekaloge ausgesprochen Ex. 20, 5 vgl. 34, 14. Deut. 4, 24. 5, 9 u. Jos. 24, 19, wo die Form קַנָּא für קַנּוֹא sich findet. Jahve ist ein eifriger Gott, der den Eifer seines Zornes gegen seine Hasser kehrt (Deut. 6, 15). Diese Seite der Energie des göttlichen Eifers waltet hier vor, wie das folgende Prädicat, das 3 mal wiederholte נֹקֵם zeigt. Die in der 3maligen Wiederholung (vgl. Jer. 7, 4.

22, 29) liegende Verstärkung des Begriffes נֹקֵם wird noch verschärft durch die Apposition בַּעַל חֵמָה Eigentümer der Zornglut s. v. a. der Glutzornige; vgl. Prov. 29, 22. 22, 24. Die Rache gilt seinen Widersachern; denen trägt er nach. נָטַר wie Lev. 19, 18 u. Ps. 103, 9 von Gott prädiciert, den Zorn bewahren oder nachtragen. Zwar straft Gott nicht sofort; er ist langmütig (אֶרֶךְ אַפַּיִם Ex. 34, 6. Num. 14, 18 u. a.), aber seine Langmut ist nicht schwächliche Nachsicht, sondern Ausfluß seiner Liebe und Barmherzigkeit; denn er ist גְּדוֹל־כֹּחַ groß an Kraft (Num. 14, 17) und läßt nicht ungestraft; נַקֵּה וגו nach Ex. 34, 7 u. Num. 14, 18, s. zu Ex. 20, 7. Seine große Macht, die Sünder zu strafen, hat er von Alters her bewährt. Sein Weg ist im Sturm und Gewitter. Mit diesen Worten geht Nah. über zur Schilderung der Manifestationen des göttlichen Zornes über die Sünder in großen, die Welt erschütternden Völkergerichten (סְעָרָה wie Hi. 9, 17 = סַעַר welches Jes. 29, 6 u. Ps. 83, 16 mit סוּפָה verbunden ist). Zu Grunde liegen diesen und ähnlichen Schilderungen die Offenbarungen Gottes bei der Ausführung Israels aus Aegypten und am Sinai bei der Bundschließung, wo der Herr in Wolken, Feuer und in Rauchdampf auf den Berg herabkam, Ex. 19, 16—18. Gewölk ist der Staub seiner Füße. Im Gewölk kommt der Herr vom Himmel herab. Wie der Mensch auf dem Staube, so schreitet Jahve auf den Wolken einher. — V. 4. *Er dräuet dem Meer und trocknet es aus, und alle Ströme macht er versiegen. Es welken Basan und Carmel, und die Blüte des Libanon welket.* V. 5. *Berge erbeben vor ihm und die Hügel zerfließen; es hebt sich die Erde vor ihm und der Erdkreis und alle Bewohner darauf.* V. 6. *Vor seinem Grimme — wer mag bestehen? und wer sich aufrichten bei seines Zornes Brand? Seine Glut ergießt sich wie Feuer und die Felsen werden von ihm zerrissen.* Das Schelten des Meeres daß es vertrocknet spielt an auf die Trockenlegung des roten Meeres für den Durchgang der Israeliten durch dasselbe (vgl. Ps. 106, 9), ist aber hier verallgemeinert, auf jedes Meer und alle Ströme übertragen, welche der Allmächtige in seinem Zorne schlagen und versiegen machen kann. וַיַּבְּשֵׁהוּ für וַיְיַבֵּשֵׁהוּ, indem das vocallose י der 3. Pers. mit dem ersten Wurzellaute zusammengeflossen, wie in וַיַּהוּ Thren. 3, 53, vgl. *Ges.* §. 69 Anm. 6. *Ew.* §. 232 f. — Basan, Carmel und Libanon sind genannt als sehr fruchtbare, an kräftigem Pflanzenwuchse und mächtigen Wäldern reiche Gegenden, deren Gewächse der allmächtige Gott in seinem Zorne plötzlich welk und dürre machen kann. Ja noch mehr: die Berge erbeben und die Hügel zerfließen, vgl. die ähnliche Schilderung Micha's 1, 4 u. die dort gegebene Erläuterung. Die Erde selbst erhebt sich d. h. bebt auf von ihrer Stelle (vgl. Jes. 13, 13) mit allem, was auf dem Erdkreise wohnt. תִּשָּׂא von נָשָׂא in intransit. Bed. sich erheben, wie Ps. 89, 10 u. Hos. 13, 1; nicht *conclamat s. tollit vocem (J. H. Mich. Burk, Str.).* תֵּבֵל eig. das fruchtbare Erdreich, bezeichnet immer die ganze bewohnte Erde, ἡ οἰκουμένη, den Weltkreis, und יֹשְׁבֵי בָהּ nicht blos die Menschen (*Ew.*), sondern alle lebendigen Wesen, vgl. Jo. 1, 18. 20. Vor solchem göttlichen Zorne, der wie verzehrendes Feuer sich ergießt

(Deut. 4, 24) und Felsen zerreißt (1 Kg. 19, 11. Jer. 23, 29), kann niemand bestehen, vgl. Jer. 10, 10. Mal. 3, 2.

V. 7—11. Der Zorn Gottes trifft aber nicht die, welche auf den Herrn vertrauen, sondern nur seine Feinde. Mit dieser Wendung bahnt sich Nah. v. 7 ff. den Weg zur Ankündigung des Zorngerichtes über Ninive. V. 7. *Gut ist Jahve, eine Zuflucht am Tage der Drangsal, und kennet die so auf ihn vertrauen.* V. 8. *Und mit überschwemmender Flut wird er Garaus machen ihrer Stätte, und seine Feinde verfolgen in Finsternis.* Auch in der Offenbarung seines Zornes erweist Gott seine Güte; denn das Strafgericht bringt durch Ausrottung der Bösen den Frommen, die auf den Herrn vertrauen, Erlösung von der Drangsal, welche die Bosheit der Welt ihnen bereitet. Das Prädicat טוֹב wird durch die Apposition לְמָעוֹז וגו zur Zuflucht = eine Zufl. in der Zeit der Not näher bestimmt. Die Güte des Herrn zeigt sich darin, daß er Zuflucht in der Bedrängnis ist. Wem? sagt das letzte Versglied — den auf ihn Vertrauenden. Diese kennet er. *Cognoscere nihil aliud est quam non negligere* oder positiv ausgedrückt: *cura Dei vel providentia in servandis fidelibus. Calv.* Zur Sache vgl. Ps. 34, 9. 46, 2. Jer. 16, 19. Weil aber der Herr Zuflucht der Seinen ist, so wird er der Drängerin seines Volkes, Ninive, der Hauptstadt des assyrischen Weltreiches das Garaus machen mit überschwemmender Flut. שֶׁטֶף Ueberschwemmung ist Bild des durch Völkerheere ein Land oder Reich überflutenden Gerichts, vgl. Jes. 8, 7. Dan. 11, 26. 40. עָבַר übertreten von einem Wasserstrome, vgl. Jes. 8, 8. Hab. 3, 10. Dan. 11, 40. עָשָׂה כָלָה Garaus machen, wie Jes. 10, 23. מְקוֹמָהּ ist Objectsaccusativ: ihre Stätte zum Verschwindenden machen. כָּלָה Fem. von כָּלֶה Adjectiv in neutraler Bed. das Verschwindende. Das Suffix an מְקוֹמָהּ geht auf *Ninive* in der Ueberschrift (v. 1) zurück, wobei Nin. entweder als Königin personificiert (2, 8. 3, 4) von ihrem Sitze unterschieden (*Hitz.*), oder einfacher (mit *Maur. Str.*) die Stadt selbst gemeint und „ihre Stätte" so zu verstehen ist, daß mit der Zerstörung der Stadt auch der Ort, wo sie gestanden, aufhört Local einer Stadt zu sein, wonach *Marck* treffend für die Redensart: ihre Stätte kennet man nicht mehr, Hi. 7, 10. 8, 18. 20, 9 vergleicht. אֹיְבָיו sind die Bewohner Ninive's oder überhaupt die Assyrer als Feinde Israels. יְרַדֵּם־חֹשֶׁךְ nicht: Finsternis wird seine Feinde verfolgen, sondern חֹשֶׁךְ ist Accusativ entweder des Orts oder der näheren Bestimmung, in instrumentaler Bed.: mit Finsternis verfolgen. Die erstere Auffassung ist einfacher und dem Parallelismus der Versglieder entsprechender. Wie die Stadt spurlos verschwinden soll, so sollen ihre Einwohner in Finsternis untergehen. Dies wird v. 9 ff. begründet. V. 9. *Was denket ihr von Jahve? Garaus macht er, nicht zweimal wird die Not erstehen.* V. 10. *Denn seien sie auch gar wie Dornen verflochten und wie von ihrem Weine berauscht, gefressen sollen sie wie dürre Stoppel werden völlig.* V. 11. *Von dir ist ausgegangen der Böses sann wider Jahve, Nichtswürdigkeit beriet.* Die Frage v. 9ª ist nicht an die Feinde, die Assyrer, gerichtet, wie viele Ausll. meinen: was sinnet ihr wider Jahve? Denn obgleich חָשַׁב אֶל

Hos. 7, 15 von einem feindseligen Sinnen in bezug auf Jahve gebraucht ist, so wird doch hier die Annahme, daß אֶל nach späterem Sprachgebrauche für עַל stehe, schon dadurch zurückgewiesen, daß in v. 11 in dieser Bed. חָשַׁב עַל steht. Sodann paßt auch das letzte Versglied nicht zu dieser Fassung der Frage. Die W.: nicht aufstehen, sich erheben wird zweimal die Drangsal, können nicht auf die Assyrer sich beziehen, nicht den Sinn haben: die Verhängung einer zweiten Drangsal über Ninive werde unnötig sein, weil die Stadt in der ersten Bedrängnis völlig erliegen, vom Erdboden verschwinden wird (*Hitz.*). Denn צָרָה weist auf בְּיוֹם צָרָה zurück, ist also die Drangsal, welche über Juda oder über die auf den Herrn Vertrauenden ergangen ist vonseiten Ninive's oder Assurs (*Marck, Maur. Str.* u. A.). Dies wird bestätigt durch v. 11 u. 2, 1, wo dieser Gedanke bestimmt ausgesprochen wird. Demnach kann die Frage: was denket ihr in bezug auf Jahve? nur an die Judäer gerichtet sein und nur den Sinn haben: glaubt ihr, Jahve könne oder werde seine Drohung über Nin. nicht verwirklichen (*Cyr. Marck, Str.*)? Der Prophet begegnet damit den ängstlichen Gemütern, welche neue Invasionen der Assyrer befürchteten. Zur Stärkung des Vertrauens dieser beantwortet er die aufgeworfene Frage mit Wiederholung des v. 8 ausgesprochenen Gedankens: Garaus ist er (Jahve) machend *sc.* der Feindin seines Volkes, und begründet dies in v. 10 weiter. Die Participialsätze עַד סִירִים bis סְבוּאִים sind conditional zu fassen[1]: sind (oder: wären) sie auch sowie Dornen verflochten. עַד סִירִים bis zu Dornen = sowie Dornen (עַד richtig *J. H. Mich.: eo usque ut spinas perplexitate aequent*, vgl. auch *Ew.* §. 219). Die Vergleichung der Feinde mit Dornen drückt *firmatum callidumque nocendi studium* aus (*Marck*) und wird von *Ew.* gut so erläutert: „kraus, hinterlistig und schlau, so daß man ihnen nicht nahen, mit ihnen nichts zu thun haben mag", vgl. 2 Sam. 23, 6. Mich. 7, 4. כְּסָבְאָם סְבוּאִים nicht: gleich ihrem Naß genetzt (*Hitz.*) oder: gleichsam in Wein ersäuft, so daß Eeuer ihnen wie allem Nassen nicht schaden zu können scheint (*Ew.*); denn סָבָא bed. weder netzen, noch ersäufen, sondern trinken, zechen, und סְבוּא trunken, berauscht. סֹבֶא ist starker, unvermischter Wein, s. *Del.* zu Jes. 1, 22. „Ihr Wein" ist der W., den sie zu trinken pflegen. Der Vergleich drückt die Verwegenheit und Kühnheit aus, in welcher die Assyrer sich für unüberwindlich hielten, und paßt gut zu der Völlerei und Schwelgerei, die am assyrischen Hofe herrschte, wenn auch die Erzählung von *Diod. Sic. II, 26*, daß Sardanapal, nachdem er die Ninive belagernden Feinde dreimal zurückgeschlagen, im Vertrauen auf sein Glück ein schwelgerisches Gelage veranstaltet habe, während dessen die hiervon in Kenntnis gesetzten Feinde einen neuen Angriff machten und Ninive eroberten, auf sagenhafter Ausschmückung beruhen mag. אָכְלָה gefressen vom Feuer ist Bild gänzlicher Vernichtung, und das

1) Die Angabe *Ewalds* (Gramm. §. 362[a]), daß כִּי wie herausfordernd einen Fall setze, in dem Sinne: mag auch, ist irrig und aus keiner der dafür angeführten Stellen zu beweisen. In unserm V. ist כִּי begründend: denn.

perfect. prophetisch: von dem was gewiß eintreten wird. Wie dürre Stoppel, vgl. Jes. 5, 24. 47, 14. Jo. 2, 5 u. ö. קַשׁ ist nicht mit *Ew.* (§. 279[a]) u. A. als Verstärkung von יָבֵשׁ „völlig dürre" zu fassen, sondern adverbial zum Verbo zu ziehen und des Nachdrucks wegen an das Ende des Satzes gestellt (*Ges. Maur. Str.* u. A.). Ein solches Ende werden die Assyrer nehmen, weil aus Ninive der Böses wider Jahve Sinnende hervorgegangen ist. In מִמֵּךְ ist Ninive angeredet, die Repräsentantin der assyr. Weltmacht, welche darauf ausging, das israel. Gottesreich zu vernichten. Gegen diese Auffassung des V. läßt sich zwar einwenden, daß die Anrede in v. 12[b] u. v. 13 an Zion oder Juda gerichtet, dagegen von Ninive oder Assur im Vorhergehenden (v. 8 u. 10) und im Nachfolgenden (v. 12[a]) in der dritten Person die Rede ist. Aus diesem Grunde beziehen *Hoelem.* u. *Str.* auch מִמֵּךְ auf Juda und erklären: von dir (Juda) wird der Feind, der dich bisher unterdrückt hat, weggegangen sein (יָצָא als *fut. exact.* u. מִן יָצָא wie Jes. 49, 17 fassend). Aber diese Auffassung paßt nicht in den Zusammenhang. Nachdem in v. 10 die gänzliche Vernichtung des Feindes ausgesprochen ist, erwartet man nicht mehr die Angabe, daß er von Juda abgezogen sein werde, zumal im Vorhergehenden von einer Invasion in Juda nichts erwähnt ist. Das Sinnen des Bösen wider Jahve bezieht sich auf die Absicht der assyrischen Eroberer, das Gottesreich Israels zu vernichten, wie der Assyrer dieselbe in der gotteslästerlichen Rede ausspricht, die Jesaja c. 36, 14—20 dem Rabsake in den Mund legt, um den frevelhaften Hochmut dieses Feindes zu charakterisieren. Diese Rede ist nur Ausdruck der Gesinnung, welche die Weltmacht zu allen Zeiten gegen das Reich Gottes hegt. In den Plänen zur Bethätigung dieser Gesinnung besteht das יָעַץ בְּלִיָּעַל das Raten von Nichtswürdigkeit. Nur diese Bed. hat בְּלִיַּעַל nicht die: Verderben.

V. 12—14. Die Macht Ninive's wird vernichtet, um das Juda auferlegte Joch zu brechen. V. 12. *So spricht Jahve: Ob sie unversehrt seien und also zahlreich, so werden sie doch also weggemäht und sind vorbei. Gebeugt hab ich dich, nicht werd ich dich fürder beugen.* V. 13. *Nun aber werd ich brechen sein Joch von dir ab und deine Fesseln zerreißen.* V. 14. *Und geboten hat über dich Jahve: nicht soll Same werden deines Namens fürder; vom Hause deines Gottes rott' ich aus Schnitzbild und Gußwerk; ich bereite dein Grab, denn leicht bist du erfunden.* Zur Bestätigung der v. 8—11 ausgesprochenen Drohung legt Nah. den göttlichen Ratschluß genauer dar. Jahve hat gesprochen: die Vollständigkeit und Stärke ihrer Kriegsmacht soll Ninive nichts helfen. Sie wird hinweggemäht, denn Juda soll von seinem Dränger befreit werden. Die W. אִם שְׁלֵמִים bis וְעָבַר beziehen sich auf die Feinde, die Kriegsheere Ninive's, welche trotz ihrer vollen und großen Zahl vernichtet werden sollen. שָׁלֵם *integer*, äußerlich und innerlich ungeschwächt d. h. sowol vollzählig als kräftig. וְכֵן רַבִּים und also d. i. dergestalt, weil eben vollzählig, zahlreich. וְכֵן גֻּזּוּ und also d. h. obgleich so beschaffen, werden sie doch weggemäht. גָּזַז vom Abmähen der Wiesen ist Bild der völligen Vertilgung. וְעָבַר steht nicht imper-

sonell: *actum est sc. de iis,* sondern bed.: er ist weg, ist verschwunden, nämlich der wider Jahve Böses sinnend ausgezogen ist (v. 11). Der Sing. steht weder individualisierend, noch so, daß das zahlreiche Heer in die Einheit eines Menschen zusammengefaßt wäre — *gentem evanescentem pingit, quasi unus tantum homuncio tolleretur (Str.),* sondern in unbestimmter Allgemeinheit. Mit וְעִנִּתְךָ wendet sich die Rede an Juda. Auf die Assyrer, worauf *Abarb. Grot. Ew. Hitz.* auch dieses Versglied beziehen, passen die Worte nicht; Assur wird nicht blos gebeugt oder gezüchtigt, sondern völlig vernichtet. וְעִנִּתְךָ geht auf die Bedrängnis, welche Juda von den Assyrern unter Ahaz und Hizkija erlitten. Diese soll sich nicht wiederholen, wie schon v. 9^{b} verheißen worden. Denn nun wird der Herr das Joch brechen, welches dieser Feind Juda auf-aufgelegt hat. וְעַתָּה nun aber, schließt sich an עִנִּתְךָ adversativ an. Das Suffix an מֹטֵהוּ geht auf den Feind, der in Ninive seinen Sitz hat. Zu dem Bilde des Joches vgl. Lev. 26, 13. Jer. 27, 2. 28, 10. Ez. 34, 27 u. a. und zur Sache Jes. 10, 27. Die Worte beziehen sich nicht auf das Zehnstämmevolk, welches als Sklave im Exile schmachtete (*Hitz.*); denn auf dieses nimmt Nahum gar keine Rücksicht, sondern auf Juda (vgl. 2, 1), welchem die Assyrer von der Zeit des Ahaz an das Joch der Zinsbarkeit auferlegt hatten. Dieses wurde erst unter Hizkija durch die Niederlage Sanheribs abgeschüttelt, aber noch nicht völlig gebrochen, so lange Assyrien sich zu neuer Macht erheben konnte, wie denn noch unter Manasse assyrische Feldherren in Juda einfielen und diesen König nach Babel abführten 2 Chr. 33, 11. Gebrochen wird es erst mit dem Sturze der assyrischen Macht durch die Eroberung und Zerstörung Ninive's. Diese Auffassung, welche die Futura אֶשְׁבֹּר und אֲנַתֵּק fordern, wird durch v. 14 bestätigt, denn hier wird die gänzliche Vertilgung Assurs klar ausgesprochen. וְצִוָּה ist nicht *perf. c.* ו *relat.*, sondern ו einfache Copula: und (= denn) geboten hat Jahve. Das Perfect bezieht sich auf den göttlichen Ratschluß, der schon gefaßt ist, wenn auch seine Ausführung noch bevorsteht. Dieser Ratschluß lautet: von deinem Namen soll nicht mehr gesäet werden d. h. du sollst keine Nachkommen mehr erhalten — *gentem et nomen exstinguendum (Str.),* vgl. Jes. 14, 20. Angeredet ist nicht der König Assyriens, sondern die als Mann personificierte assyrische Macht, wie aus dem Folgenden erhellt, wonach mit dem Samen zugleich die Götzenbilder aus dem Gotteshause d. i. den Götzentempeln ausgerottet werden sollen, vgl. Jes. 37, 38. 44, 13. פֶּסֶל וּמַסֵּכָה sind wie Deut. 27, 15 verbunden zur Bezeichnung jeglicher Art von Götzenbildern. Ueber den assyr. Götzendienst vgl. *Layard,* Ninive u. s. Ueberr. S. 410 ff. אָשִׂים קִבְרְךָ kann nicht besagen: ich mache den Tempel deines Gottes zu deinem Grabe, obwol schon *Chald.* u. *Syr.* diesen Sinn ausdrücken und auch der masor. Accentuation, welche die Worte mit dem Vorhergehenden verbindet, diese Auffassung zu Grunde liegt. Wäre zu אָשִׂים ein Object aus dem Zusammenhange zu ergänzen, so könnte dies nur פֶּסֶל וּמַסֵּכָה sein; aber: ich mache dein Götzenbild zu deinem Grabe, gibt keinen vernünftigen Sinn. Es bleibt nichts übrig, als קִבְרְךָ für das nächste und das einzige Object zu אָשִׂים zu halten: ich

lege d. h. bereite dein Grab, כִּי קַלּוֹתָ weil du, nach deinem moralischen Werte gewogen (Hi. 31, 6), zu leicht erfunden worden, vgl. Dan. 5, 27. Demnach ist die weit verbreitete Ansicht, daß hier die Ermordung Sanheribs (Jes. 37, 38. 2 Kg. 19, 37) geweißagt sei, als mit den Worten unvereinbar abzuweisen, und nicht einmal so viel richtig, daß Nah. auf dieses Ereignis Rücksicht genommen habe. Er verkündigt einfach nur die völlige Vernichtung der assyrischen Macht mit ihrem Götzendienste, auf den dieselbe sich stützte. Dem Volke und seinen Götzen hat Jahve das Grab bereitet, weil sie auf der Wage der Gerechtigkeit gewogen zu leicht erfunden worden.

Cap. II. Eroberung, Plünderung und Zerstörung Ninive's.

Um die Juda zugefügte Schmach zu rächen und seine Herrlichkeit wieder herzustellen sendet Jahve ein gewaltiges und stattliches Heer wider Ninive (v. 1—5). Die Stadt wird erobert, ihre Einwohnerschaft flieht oder wandert in Gefangenschaft, die Schätze werden geplündert (v. 6—11), und die gewaltige Stadt geht mit aller ihrer Herrlichkeit spurlos unter (v. 12—14).

V. 1—5. Juda vernimmt die Freudenbotschaft, daß sein Dränger ganz vernichtet wird. Gegen Ninive zieht ein streitbares Heer heran, welchem diese Stadt nicht Widerstand leisten kann, da der Herr der Unterdrückung seines Volkes ein Ende machen will. V. 1. *Siehe — auf den Bergen die Füße der Freudenboten, Heil verkündend. Feiere, Juda, deine Feste, bezahle deine Gelübde! denn nicht fürder wird mehr dich durchziehen der Nichtswürdige; ganz ist er ausgerottet.* Die c. 1, 14 angekündigte Vertilgung des Assyrers ist so gewiß, daß Nah. die Schilderung ihrer Verwirklichung mit dem Zurufe an Juda beginnt, fröhliche Feste zu feiern, da der Bösewicht ganz ausgerottet sei. Diesen Zuruf kleidet er so ein, daß er auf Boten hinweist, welche auf den Bergen die Kunde des Friedens dem Reiche Juda bringen. Der erste Satz wird Jes. 52, 7 zur Schilderung des messianischen Heiles verwendet. Auf den Bergen erscheinen die Freudenboten, weil von da ihre Stimme weit und breit gehört werden kann. Die Berge sind die des Reiches Juda, und die Nennung der Füße der Boten malt den Vorgang vor Augen, wie dieselben über die Berge mit der Freudenkunde dahineilen. מְבַשֵּׂר ist *collect.* jeder der die frohe Botschaft bringt. שָׁלוֹם Friede und Heil; hier beides zusammenfallend. Die Aufforderung, Feste zu feiern u. s. w. geht vom Propheten aus und ist, wie der alte *Ursinus* richtig bemerkt, *partim gratulatoria, partim exhortatoria.* Ersteres weil unter dem feindlichen Drucke des Landes die Feste nicht ordentlich gefeiert, wenigstens von den ferne vom Tempel Wohnenden nicht besucht werden konnten; letzteres weil die חַגִּים d. h. die großen Jahresfeste Dankfeste für Heilsgüter, welche Israel dem Herrn verdankte, waren, so daß in der Aufforderung, diese Feiern zu begehen, die Mahnung lag, dem Herrn für die Wolthat der Vertilgung der feindlichen Weltmacht zu danken. Dies ist noch deutlicher in der Aufforderung, die Gelübde zu bezahlen,

ausgesprochen. בְּלִיַּעַל *abstr. pro concr.* = אִישׁ בְּלִי wie 2 Sam. 23, 6. Hi. 34, 18. נִכְרָת ist nicht *partic.* sondern *perf.* in Pausa. — Mit v. 2 wendet sich die Rede an Ninive. V. 2. *Heranzieht ein Zerschmetterer wider dich. Bewahre deine Festung! schau aus auf den Weg, festige die Hüften, streng' an die Kraft sehr!* V. 3. *Denn Jahve kehrt zurück zur Hoheit Jakobs wie der Hoheit Israels; denn geplündert haben sie Plünderer, und ihre Reben haben sie zu Grunde gerichtet.* In עַל־פָּנֶיךָ kann nicht, wie v. 1, Juda angeredet sein (*Chald. Raschi* u. A.). Zwar läßt sich dagegen nicht mit Grund geltend machen, daß in v. 1 schon die Vernichtung Assurs ausgesprochen ist, der Prophet könnte ja trotzdem hier auf die Zeit zurückgegangen sein, wo Assur Juda mit Krieg überzogen hatte, um seinen Untergang näher zu schildern; aber mit dieser Annahme stimmt weder das zweite Versglied vgl. mit v. 3, noch viel weniger die v. 4 folgende Schilderung des anrückenden Feindes, indem dieser nach v. 6 unzweifelhaft die gegen Ninive anziehende und diese Stadt erobernde Kriegsmacht ist. Wir müssen also hier einen raschen Wechsel der Anrede annehmen, wie 1, 11 u. 12. 13 u. 14. Der Feind wird מְפִיץ genannt, Zerschmetterer, nicht: Streithammer vgl. Prov. 25, 18 (*Calv. Ew. Hitz.*), weil dazu עָלָה der stehende Ausdruck vom Anrücken feindlicher Heere nicht paßt. עַל־פָּנֶיךָ wider dein Angesicht d. h. der Stadt gegenüber sein Lager aufschlagend (Zur Aenderung des Suffixes in פָּנֶיךָ [*Ew. Hitz.* u. A.] liegt kein zureichender Grund vor). Gegen diesen Feind soll Ninive alle Kraft des Widerstandes aufbieten. Diese Aufforderung ist nicht Ironie, sondern poëtische Wendung des Gedankens, daß Nin. diesen Feind nicht werde zurückschlagen können. Der *inf. abs.* נָצוֹר steht mit Nachdruck für den Imperativ, wie öfter, und wird im Imper. fortgesetzt. מְצוּדָה ist der Einschluß oder Umschluß einer Stadt, daher die Festungsmauer oder die Festung. צַפֵּה־דָרֶךְ schau spähend auf den Weg, woher die Feinde kommen, um sie zurückzuschlagen oder nicht in die Stadt eindringen zu lassen. חַזֵּק מָ׳ mache stark die Hüften d. h. rüste dich mit Kraft, denn die Hüften sind Sitz der Kraft. Das nämliche sagt der letzte Satz, der nur zur Verstärkung des Sinnes hinzugefügt ist. — Das begründende כִּי v. 3 schließt sich nicht an v. 2ᵇ an: nimm alle Kraft zusammen, denn Gott ist es, in dessen Kraft die Feinde streiten (*Str.*), sondern an v. 2ᵃ oder v. 1ᵇ. Der Gedankengang ist dieser: Assur wird ganz vernichtet durch den gegen Ninive anziehenden Feind, denn Jahve wird die Herrlichkeit Israels, die Assur zerstört hat, wieder aufrichten. שָׁב (*perf. proph.*) hat nicht die Bed. des Hiphil *reducere, restituere*, weder hier noch Ps. 85, 5. Jes. 52, 8 und anderen Stellen, wo die neueren Lexica dieselbe statuieren, sondern bed. sich wenden oder zurückkehren zu jem., mit dem *accus.* construiert wie Num. 10, 36. Ex. 4, 20. Gen. 50, 14, obwol sachlich betrachtet das Zurückkehren Jahve's zu der Hoheit Jakobs die Wiederherstellung derselben involviert. גְּאוֹן יַעֲקֹב das worauf Jakob stolz ist d. h. die Hoheit und Größe oder Herrlichkeit, welche Israel vermöge seiner Erwählung zum Volke Gottes zukommt und die ihm die Feinde, in deren Gewalt es um seines Abfalles von Gott willen hingegeben war,

genommen hatten, s. zu Am. 6, 8. *Jakob* steht nicht für Juda, und *Israel* nicht für die Zehnstämme, denn Nah. nimmt auf die Zehnstämme im Unterschiede von Juda nirgend Rücksicht und Obadj. v. 18, wo Jakob vom Hause Josephs unterschieden wird, ist anderer Art. Hier bezeichnen beide Namen das gesamte Israel (der 12 Stämme) und sind wie schon *Cyrill.* erkannt hat, so unterschieden, daß Jakob der natürliche Name ist, den das Volk von seinem Stammvater erhalten, Israel der geistliche Name, den es von Gott erhalten hat. Den Sinn gibt *Str.* richtig so an: Jahve will zur Hoheit seines nach Jakob benannten Volks so zurückkehren, daß diese Hoheit zur Hoheit Israels d. h. des Volkes Gottes wird, mit andern Worten: er will das Volk wieder zur Hoheit seiner göttlichen Berufung erheben (כִּי ähnlich wie 1 Sam. 25, 36 gebraucht). Dies will er thun, weil Plünderer sie (die Israeliten) ausgeplündert (בקק *evacuare*) und ihre Reben verdorben, zu Grunde gerichtet haben, um diese Schmach seines Volkes zu rächen. Die Plünderer sind die Heidenvölker, namentlich die Assyrer. Die Reben sind die Israeliten; Israel als Volk ist der Weinberg Jes. 5, 1. Jer. 12, 10. Ps. 80, 9 ff., die Weinstöcke sind die Familien und die Reben (זְמוֹרִים von זְמוֹרָה) deren Glieder. — Nach dieser Begründung des göttlichen Beschlusses über Assur wird v. 4 ff. das gegen Ninive anrückende Heer geschildert, in v. 4 seine Aufstellung, v. 5 wie es sich zum Kampfe in Bewegung setzt (*Hitz*). V. 4. *Der Schild seiner Helden ist gerötet, die Tapfern sind in Karmesin gekleidet, im Feuer der Stahlbuckeln die Wagen, am Tage seines Rüstens, und die Cypressen werden geschwungen.* V. 5. *Auf den Gassen rasen die Wagen, überrennen sich auf den Straßen; ihr Ansehen ist wie Fackeln, wie Blitze fahren sie daher.* Das Suffix an גִּבּוֹרָיו ließe sich auf מְפִיץ v. 2 beziehen; näher liegt aber die Beziehung auf יְהוָה v. 3 als den, der das Heer gegen Ninive entbietet, vgl. Jes. 13, 3. Die Schilde sind gerötet (מְאָדָּם) d. h. nicht strahlend (*Ew.*), sondern rot gefärbt, aber nicht vom Blute erschlagener Feinde (*Abarb. Grot.*), sondern entweder mit roter Farbe angestrichen oder vielmehr als mit Kupfer überzogen, vgl. *Joseph. Ant. XIII, 12, 5 (Hitz.).* אַנְשֵׁי־חַיִל sind nicht überhaupt Streiter, Soldaten, sondern tapfere Männer, Helden, vgl. Jud. 3, 29. 1 Sam. 31, 12. 2 Sam. 11, 16 s. v. a. בְּנֵי חַיִל 1 Sam. 18, 17 u. a. מְתֻלָּעִים ἅπ. λεγ. *denom.* von תּוֹלַע *coccus*, in Coccus oder Karmesin gekleidet. Blutrot war häufig das Kriegsgewand der alten Völker; vgl. *Aeliani Var. hist. VI, 6.*[1] Das ἅπ. λεγ. פְּלָדֹת steht sicherlich nicht für לַפִּידִים Fackeln, sondern פַּלְדָּה bed. im Arab. u. Syr. Stahl (s. *Ges. Lex.*). פְּלָדֹת sind aber nicht Sicheln, so daß man an Sichelwagen denken könnte (*Mich. Ew.* u. A.), denn Sichelwagen wurden erst durch Cyrus eingeführt und waren vor dieser Zeit den Medern, Syrern und Arabern, wie auch den alten Aegyptern unbekannt (s. zu Jos. 17, 16). Wahrscheinlich bezeichnet פלדות die stählerne Armatur der Wagen, da die assyrischen Streitwagen nach den Monumenten über und über mit Ornamenten von

1) Hierüber bemerkt *Valerius Max. II, 6: Ad dissimulandum et occultandum vulnerum suorum cruorem, Poenicis in proelio tunicis utebantur, non ne ipsis adspectus ejus terrorem, sed ne hostibus fiducia aliquid afferret.*

Metall verziert waren.[1] Den beschriebenen Anblick gewährt das feindliche Heer בְּיוֹם הֲכִינוֹ am Tage seines Rüstens. הֵכִין zurichten, bereiten, von der Rüstung des Heeres zum Angriffe oder zur Schlacht, wie Jer. 46, 14. Ez. 7, 14. 38, 7. Das Suffix geht auf Jahve, wie das an גְּבוּרָיהוּ, vgl. Jes. 13, 4, wo Jahve das Kriegsheer gegen Babel mustert. הַבְּרוֹשִׁים die Cypressen sind ohne Zweifel aus Cypressenholz gefertigte Lanzen oder Wurfspieße (*Grot.* u. A.), nicht *magnates* (*Chald. Kimchi* u. A.) oder *viri hastati.* הָרְעָלוּ geschwungen, geschwenkt werden in der Hand der zum Angriffe gerüsteten Krieger. Im Sturme rückt das Heer vor (v. 5) und dringt in die Vorstädte ein. Auf den Gassen rasen die Wagen. הִתְהוֹלָלוּ sich unsinnig gebehrden, rasen, hier wie Jer. 46, 9 vom rasenden, unsinnig raschen Fahren, vgl. 2 Kg. 9, 20. הִשְׁתַּקְשֵׁק *hitpal.* von שָׁקַק laufen, rennen (Jo. 2, 9), in der Steigerungsform: sich überrennen d. h. so rennen, daß sie sich überrennen wollen. חוּצוֹת und רְחֹבוֹת sind Straßen und freie Plätze, nicht außerhalb der Stadt, sondern innerhalb derselben, vgl. Am. 5, 16. Ps. 144, 13 f. Prov. 1, 20, und zwar, wie aus dem Folgenden sich ergibt, in den die innere Stadt oder die Burg umgebenden Vorstädten. Ihr (der rasend einherfahrenden Wagen) Ansehen ist wie die Fackeln. Das Suffix Föm. an מַרְאֵיהֶן kann sich nur auf הָרֶכֶב beziehen, trotzdem daß רֶכֶב sonst immer Mascul. und auch hier in den ersten Sätzen so construiert ist. Denn auf רְחֹבוֹת kann das Suff. mit *Hoelem.* u. *Str.* nicht bezogen werden, weil im nachfolgenden Satze wie in den beiden vorhergehenden הָרֶכֶב Subject ist. Am besten vielleicht faßt man es als Neutrum auf, so daß es sich nicht auf die Wagen allein, sondern zugleich auf alles was an und auf den Wagen zu sehen, bezieht. Der Anblick der mit Blitzesschnelle fahrenden, reich mit blankem Metalle verzierten (s. zu v. 4) und von Kriegern mit glänzenden Gewändern und blinkender Waffenrüstung besetzten Wagen konnte mit Feuerfackeln und einherfahrenden Blitzen verglichen werden. רִצֵּץ *pil.* von רוּץ (nicht *po.* von רָצַץ Jud. 10, 8) *cursitare* von dem blitzschnellen Fahren.

V. 6—11. Diesem Sturmesangriffe sucht der Assyrer zu begegnen, aber vergebens. V. 6. *Er gedenkt seiner Herrlichen, sie straucheln auf ihren Pfaden, sie eilen zur Mauer von ihr, und aufgerichtet ist das Sturmdach.* V. 7. *Die Thore an den Strömen sind geöffnet und der Palast zerfließt.* V. 8. *Es ist bestimmt: sie wird entblößt, abgeführt, und ihre Mägde stöhnen wie Taubenruf, schlagend an ihre Brüste.* Bei dem stürmischen Andringen der feindlichen Kriegswagen gedenkt der Assyrer seiner Feldherren und Krieger, welche die Stadt verteidigen und die Feinde zurückschlagen könnten. Daß mit יִזְכֹּר das Subject wechselt, ergibt sich schon aus dem Wechsel des Numerus, aus dem Singular mit den Pluralen vgl. v. 4 u. 5, und wird durch den Inhalt von v. 6 ff. außer Zweifel gesetzt; denn dieser zeigt, daß von dem Versuche, die angegriffene Stadt zu verteidigen, die Rede ist. Subject zu יִזְכֹּר ist der Assyrer (בִּלְיַעַל v. 1) oder der König von Assur (3, 18). Er gedenkt seiner Herrlichen d. h. erinnert sich, er habe אַדִּירִים d. h. nicht blos Feldherren (μεγιστᾶνες LXX), sondern treffliche Streiter mit Einschluß der Feldherrn, wie 3, 18. Jud. 5, 13. Neh. 3, 5. Diese entbietet er, aber sie straucheln auf ihren Pfaden. Im Eifer, die bedrängte Stadt zu retten, rennen sie so gewaltig, daß sie auf den Marschrouten hinstürzen (der Plur. הֲלִיכוֹת ist nicht nach dem *Keri* in den Singul. zu corrigieren, da das Wort immer im Plur. steht). Sie eilen zur Mauer von ihr (Ninive) — da ist aufgestellt הַסֹּכֵךְ eig. der (das) Deckende, nicht: der Verteidiger, *praesidium militare (Hitz.)*, sondern das Sturmdach, *testudo.*[1] — Vom Angriffe auf die Stadtmauer geht die prophet. Schilderung v. 7 rasch zur Einnahme derselben über. Die geöffneten oder sich öffnenden Pforten der Ströme sind weder die am Ufer des Tigris gelegenen und durch das Austreten des Stromes geöffneten Zugänge zur Stadt, wofür man sich auf die Angabe des *Diod. Sic. II, 27,* daß durch eine Ueberschwemmung des Tigris die Stadtmauer auf eine Strecke von 20 Stadien zerstört worden sei, berufen hat (*Kalinski, Justi, Hoel., Klein.*), denn: Thore der Ströme kann nicht für: von Wasserströmen gemachte Thore (Zugänge) oder Schleußen der Wasserfluten stehen. Noch weniger sind es diejenigen Straßen der Stadt, welche auf Thore ausmünden und in welchen die Bevölkerung statt der Wasser flutet (*Hitz.* 2 u. 3. Aufl.), oder Feinde, die gleich überströmenden Fluten von den Thoren her in die Stadt eindringen (*Ros.*); auch nicht Pforten, durch welche Ströme fließen, d. h. Schleußen, nämlich die vom Tigris ausgehenden concentrischen Canäle, durch welche der Palast unter Wasser gesetzt werden konnte (*Vatabl. Burck, Hitz.* 1. Aufl.), sondern, wie *Luth.* übersetzt, Thore an den Wassern, d. h. die an Flüssen gelegenen und durch dieselben geschützten Thore der Stadtmauer; *portae tam arte quam natura munitissimae* (*Tuch, de Nino urbe p. 67. Str.* u. A.), denn נְהָרוֹת ist vom Tigris und seinen Zuflüssen und Canälen zu verstehen. Solche Thore hatte Ninive jedenfalls, da die Stadt an der Mündung des Khosr in den Tigris, am Abfalle des (nicht steilen) Felsufers und teilweise im Alluvium so angelegt war, daß der natürliche Lauf des Khosr durch drei Steindämme, deren Reste noch zu sehen

1) *Assyriorum currus* — bemerkt *Strauß* zu u. V. — *quales in monumentis conspicimus, horrent fulgentibus rebus, seu e ferro seu e chalybe factis, securibus, arcubus, sagittis clypeisque et quibusvis instrumentis equi coronis rubrisque cirris ornati, temones denique fulgentibus solibus lunisque apparent distincti; quo adde armatos milites, curribus instantes; quibus rebus omnibus fieri non potuit, quin radiis insuper solis collustrati, cum ingenti celeritate volitantes flammarum conspectum referrent.* Vgl. auch die Beschreibung der assyr. Kriegswagen bei *Layard,* Ninive u. s. Ueberr. S. 367 ff.

1) Aber wol nicht das von den Soldaten aus den über den Köpfen zusammengefügten Schilden gebildete Schilddach (vgl. *Liv. XXXIV, 9*), da man dieses nach *Layard* auf den assyrischen Monumenten nicht sieht, sondern eine Art von Sturmböcken, deren mehrere vorkommen, entweder ein beweglicher Turm mit einem Sturmbocke, bestehend aus einem leichten Gerüste, das mit Flechtwerk bedeckt war, oder aus einem Gerüste ohne Turm, mit einer verzierten Decke versehen oder auch nur mit Häuten bedeckt und auf vier oder sechs Rädern sich bewegend. S. die Beschreibung mit Abbildungen bei *Layard* a. a. O. S. 377 u. *Strauß'* Comm. z. d. St.

sind, von dem für die Stadt bestimmten Plan abgedämmt und oberhalb ein Canal abgeleitet war, der das Wasser bis zum Stadtplane führte, von wo es sich rechts und links in die Stadtgräben verteilte, jedoch auch einen Ablauf durch die Stadt erhielt, im Süden aber noch ein anderes kleines Gewässer zur Füllung des Grabens diente. „Der Wall war gegen den Fluß in einer leise geschwungenen Linie, welche die Grabenmündungen verband, nach der Landseite in einem geringen Abstande von den Gräben aufgeführt. Der Wall gegen den Fluß stößt jetzt an Wiesen, die nur bei Hochwasser überflutet werden; aber der Boden ist wahrscheinlich sehr erhöht, und zur Zeit der Gründung war hier gewiß Fluß“ (s. *M. v. Niebuhr* Geschichte Assurs u. Babels S. 280 und die Planskizze des Stadtgebietes von Ninive S. 284). Die Worte des Propheten sind auch nicht mit *Tuch. l. c. p. 67* auf ein bestimmtes Thor, etwa das westliche, allein oder vorzugsweise zu beziehen, sondern gelten ganz allgemein von den Thoren der Stadt, da die Flüsse nur erwähnt sind, um die Festigkeit der Thore anzudeuten. Richig schon *Luther: portae fluviorum, qui alioqui firmae sunt, ad quas non facilis est aditus, jam facile occupabuntur, apertae sunt etc.* Der Palast zerfließt — nicht etwa von den durch die geöffneten Thore einströmenden Wasserfluten. Diese eigentliche Auffassung der Worte ist mit der Anlage der Paläste in Ninive unvereinbar, indem diese auf natürlichen oder künstlichen Hügeln terrassenförmig angelegt, vom Wasser nicht überflutet werden konnten. Die Worte sind bildlich. מוּג zerfließen d. h. vergehen vor Angst und Schrecken, und הֵיכָל Palast für die Bewohner des Palastes. „Wenn die durch die Ströme geschützten Thore von den Feinden erbrochen sind, vergeht der Hof, das gebietende Ninive, in Angst“ (*Hitz.*). Denn ihre Herrschaft hat nun ein Ende. חֻצַב *hoph.* von נָצַב im *hiph.* feststellen, bestimmen, Deut. 32, 8. Ps. 74, 17 u. (chald.) Dan. 2, 45. 6, 13; also: festgestellt d. h. beschlossen ist es *sc.* von Gott: sie wird entblößt, d. i. Ninive, die Königin oder Herrin der Völker wird entblößt d. h. mit Schmach bedeckt werden; גָּלְתָה ist nicht mit dem *hoph.* הָגְלָה weggeführt werden zu verwechseln, sondern bed. aufgedeckt werden, nach dem *pi.* aufdecken, die Scham oder Blöße 3, 5. vgl. Jes. 47, 2 f. Hos. 2, 12. הֻעֲלָה für הָעֳלָה (s. *Ges.* §. 63 Anm. 4) weggetrieben, abgeführt werden, wie das Niph. Jer. 37, 11. 2 Sam. 2, 27.[1] In der Entblößung und Wegführung ist die gänzliche Vernichtung Ninive's enthalten. אַמְהֹתֶיהָ *ancillae ejus i. e. Nini.* Die Mägde der als Königin personificierten Stadt Ninive sind nicht die ihrer Herrschaft unterworfenen Staaten (*Theodor. Cyr. Hier.* u. A.), denn in diesem Cap. ist blos von Ninive als Hauptstadt des assyr. Reiches die Rede, sondern die Bewohner Ninive's, die als Mägde der Königin vorgestellt sind, welche das Schicksal ihrer Herrin beklagen. נָהַג keuchen, seufzen, wofür vom Girren der Tauben sonst הָגָה im Gebrauche ist, vgl. Jes. 38, 14. 59, 11. כְּקוֹל יוֹנִים statt כְּיוֹנִים wahrscheinlich um das laute Stöhnen auszudrücken. תֹּפֵף schlagen, vom Schlagen der Handpauken Ps. 68, 26, hier: auf die Brust schlagen, vgl. *pectis pugnis caedere* oder *palmis infestis tundere*, z. B. *Juven. 13, 167. Virg. Aen. I, 481* u. a., als Aeußerung heftigen Schmerzes bei großer Trauer, vgl. Luc. 18, 13. 23, 27. לִבְבֵיהֶן f. לִבְבֹהֶן ist Plur., obwol dieser gewöhnlich לִבּוֹת lautet, und, da das י als Pluralzeichen öfter fehlt (vgl. *Ew.* §. 258[a]) kein zureichender Grund vorhanden, mit *Hitz.* לִבְבֹהֶן zu lesen.

V. 9—11. Bei der Eroberung Ninive's flieht die zahlreiche Bevölkerung und die reiche Stadt wird rein ausgeplündert. V. 9. *Und Ninive wie ein Wasserteich seit ihren Tagen. Und sie fliehen! steht, o stehet! und keiner kehrt sich.* V. 10. *Beutet Silber, beutet Gold! Und kein Ende der Ausstattung mit schwerer Menge von allerlei Prachtgeräten!* V. 11. *Leere und Entleerung und Verheerung! und das Herz zerflossen und Wanken der Kniee und Wehenkrampf in allen Hüften, und Aller Antlitz zieht die Röte ein.* Mit einem Wasserteiche wird Nin. verglichen, nicht blos hinsichtlich der ungeheueren Menge von Menschen, die dort zusammenflossen, sondern, da Wasser allenthalben Lebenselement ist, zugleich mit Rücksicht auf den Reichtum und Wolstand, der dieser Weltstadt aus dem Zusammenströmen so vieler Menschen und Völker in ihr erwuchs; vgl. Jer. 51, 13, wo es von Babel heißt: die du wohnest an vielen Wassern, reich bist an vielen Schätzen. מִימֵי הָיָא seit den Tagen da sie existiert. אֲשֶׁר הָיָא = הָיָא, die Relation durch den *stat. constr.* angedeutet; anders מִן הַיּוֹם Jes. 18, 2. Aber sie fliehen. Subject zu נָסִים sind nicht die Wasser, obwol נוּס Ps. 104, 7 vom Wasser vorkommt, sondern, wie das Folgende zeigt, die als Wasser vorgestellten Menschenmassen. Diese fliehen, ohne durch den Zuruf: stehet d. h. bleibet, sich halten zu lassen oder nur darauf zu achten. הִסָּנָה eig. den Rücken (עֹרֶף) wenden (Jer. 48, 39), daher fliehen, aber vom Fliehenden ausgesagt: umkehren, vgl. Jer. 46, 5. — In v. 10 werden die Sieger aufgefordert zu plündern, nicht von ihren Feldherren, sondern von Gott, der durch den Propheten redet. Dadurch wird angedeutet: *hoc non fieri fortuito, sed quia Deus velit ulcisci injurias populo suo illatas. Calv.* Mit אֵין קֵצֶה geht die Rede in einfache Schilderung über. Kein Ende ist לְתִכוּנָה der Ausstattung mit Schätzen. תְּכוּנָה von כּוּן, nicht von תָּכַן, eig. die Aufstellung, Einrichtung eines Gebäudes Ez. 43, 11; hier die Ausstattung Ninive's zum Wohnsitze der Weltherrscher und Hi. 23, 3 von der Stätte, wo Gottes Thron aufgeschlagen ist. Bei כָּבֵד konnte das לְ noch fortwirkend gedacht werden (*Ew. Hitz.*), aber der Lebendigkeit der Schilderung entspricht es mehr, mit כָּבֵד einen neuen Satz beginnen zu lassen. כָּבֵד wie Gen. 31, 1 defectiv geschrieben: Herrlichkeit s. v. a. die schwere Menge des Reichtumes wie Gen. l. c. כְּלֵי חֶמְדָּה goldene

1) Von den abweichenden Erklärungen dieses Hemistiches entbehrt die bis auf den *Chald.* zurückgehende Annahme, daß הֻצַּב die Königin bedeute oder Name der Königin sei (*Ew. Rückert* u. A.) jeder haltbaren Grundlage und ist um nichts besser als der Einfall von *Hitz.*, daß וְהַצָּב zu lesen sei: „und die Eidechse wird entdeckt, heraufgeholt“; diese „Kröte“ soll nämlich Ninive sein! Der Einwurf aber gegen die Erklärung: *constitutum est (de Dieu, S. Schm.)*, daß dieselbe nur dann zulässig wäre, wenn sofort das *decretum divinum* seinem vollen Umfange, nicht nur einem Teile nach angegeben würde, beruht auf Mißdeutung der folgenden Worte, die nicht blos einen Teil des göttlichen Beschlusses enthalten.

und silberne Geräte und Kleinodien, wie Hos. 13, 15. Daß in Ninive unermeßliche Schätze von edlem Metalle und kostbaren Geräten aufgehäuft waren, läßt sich aus den ans Fabelhafte streifenden Nachrichten der Alten mit Sicherheit schließen.[1] Von allen diesen Schätzen bleibt nichts übrig als öde Leere. Dies wird durch Zusammenstellung dreier synonymer Worte ausgedrückt. בּוּקָה und מְבוּקָה sind Nominalbildungen von בּוּק = בָּקַק ausleeren, zur Verstärkung des Begriffs verbunden, wie ähnliche Verbindungen Zeph. 1, 15. Ez. 33, 29. Jes. 29, 2ff. Synonym ist מְבֻלָּקָה, ein vom Particip Pual gebildetes Nomen: Verheerung, vgl. Jes. 24, 1, wo auch בָּלַק mit בָּקַק verbunden ist. In v. 11[b] wird das Entsetzen der Ueberwundenen über die totale Verheerung Ninive's geschildert, gleichfalls in kurzen Substantivsätzen: Zerflossenes Herz (נָמַס ist *partic.*) d. h. gänzliche Mutlosigkeit s. Jes. 13, 7. Jos. 7, 5; Wanken der Kniee, indem man vor Schrecken sich kaum mehr auf den Füßen halten kann (פּוּק für פּוּשׁ nur hier vorkommend), חַלְחָלָה durch Reduplication von חִיל gebildet: krampfhafte Wehen in allen Hüften, ähnlich den Wehen gebärender Weiber, vgl. Jes. 21, 3. Endlich Erbleichen oder Erblassen des Antlitzes Aller, s. zu Jo. 2, 6.

V. 12—14. Also wird die gewaltige Stadt mit ihrem Kriegsvolke und ihrem Raube vertilgt werden. V. 12. *Wo ist die Wohnung der Löwen und der Weideort der jungen Löwen? woselbst der Löwe wandelt, die Löwin, das Junge des Löwen, und niemand schreckte.* V. 13. *Der Löwe raubend für den Bedarf seiner Jungen und würgend für seine Löwinnen, und füllete mit Raub seine Hölen und seine Wohnungen mit Geraubtem.* V. 14. *Siehe ich komme an dich, dies ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, und verbrennen lass' ich in Rauch ihre Wagen, und deine Löwlein frißt das Schwert; und ich rotte aus von der Erde deinen Raub und nicht soll fürder gehört werden die Stimme deiner Boten.* Im Geiste die Zerstörung als schon eingetreten schauend, sieht sich der Prophet nach der Stätte um, wo die mächtige Stadt einst gestanden, und erblickt sie nicht mehr. Dies der Sinn der Frage v. 12. Er bezeichnet sie als Wohnung oder Behausung der Löwen. Der Vergleichungspunkt ist die Raubsucht ihrer Herrscher und ihrer Krieger, die den Löwen gleich die Völker zermalmten und ihre Schätze plünderten und in Ninive zusammentrugen. Um das Bild auszumalen werden die Benennungen der Löwen nach ihrem verschiedenen Geschlechte und Alter zusammengestellt. אַרְיֵה ist der ausgewachsene

1) Vgl. die Belege bei *Layard* a. a. O. S. 398 ff. u. *Movers*, Phönizier III, 1. S. 40 f. Nach Anführung der Aussagen von Ktesias bemerkt letzterer: „Diese Zahlen sind zwar fabelhaft; aber sie haben doch ihre geschichtliche Seite, insofern man in Ktesias' Zeit die Reichtümer Ninive's unendlich höher setzte als die enormen Schätze, die in den Schatzkammern des persischen Reiches aufgehäuft waren. Daß letzteres vollkommen der Wahrheit gemäß ist, läßt sich auch daraus schließen, daß die Eroberer Ninive's, die Meder und Chaldäer, von deren großer Beute an Gold, Silber und andern Schätzen auch der Prophet Nahum redet, Ekbatana und Babylon von dem Raube Ninive's in einer Weise mit Gold und Silber ausstatteten, von der die Geschichte nichts Aehnliches erzählt." U. s. w.

männliche Löwe; לָבִיא die Löwin; כְּפִיר der junge, aber schon auf Raub ausgehende Löwe; גּוּר אַרְיֵה *catulus leonis*, das Junge des Löwen, das noch nicht selbst rauben kann. וּמִרְעֵה הוּא wörtl. und Weideort ist sie *sc.* die Behausung (הוּא auf בַּיִת zurückgehend), in dem Sinne: wo ist die Behausung die zugleich Weideort für die jungen Löwen war? Durch die Apposition wird der Gedanke ausgedrückt, daß die Stadt der Löwen nicht blos eine Raststätte, sondern zugleich ein behagliches Leben bot. אֲשֶׁר ist mit dem folgenden שָׁם zu verbinden: woselbst, und הָלַךְ einfach: wandeln, umhergehen, nicht: sich ergehen, wonach Kal für Piel stehen würde. Die nähere Bestimmung folgt in וְאֵין מַחֲרִיד ohne daß jemand aufschreckte, also in voller Ruhe und Sicherheit und ungestörter Macht, vgl. Mich. 4, 4. Lev. 26, 6. Deut. 28, 26 u. ö. In demselben Bilde wird v. 13 die Gewaltthätigkeit und Raubsucht der Assyrer in ihren Kriegen geschildert. Diese Schilderung ist dem Sinne nach dem Hauptgedanken oder der Frage des vorigen V. untergeordnet; wo ist nun die Stadt, in welche die Assyrer die Beute der vernichteten Völker und Reiche zusammenrafften? Formell aber ist der V. dichterisch in loser Apposition an v. 12[b] angereiht. Der Löwe als König der Tiere ist ein sehr bezeichnendes Bild für die Könige oder Herrscher Assyriens. Die Löwinnen und jungen Löwen sind die Bürger Ninive's und der Provinz Assyrien, des Stammlandes der assyr. Weltmonarchie, nicht die Königinnen und Prinzen (*Chald.*). גְּרוֹת mit O-laute für גּוֹרוֹת wie Jer. 51. 38. חֹרִים Löcher für Verstecke oder Hölen paßt nicht blos auf die Räuber, als welche die Assyrer durch das Bild des Löwen vorgeführt werden (*Hitz.*), sondern auch auf die Löwen, die ihre Beute auch in Hölen tragen, vgl. *Boch. Hieroz. I, 737 (II, p. 38 ed. Ros.)*. Diese Zerstörung Ninive's wird sicher eintreten; denn Jahve, der allmächtige Gott hat sie verkündigt und er wird sein Wort vollführen. Das Gotteswort in v. 14 drückt der vorhergehenden Drohung das Siegel der Bestätigung auf. הִנְנִי אֵלַיִךְ siehe ich (will) an dich (Ninive). Man hat dabei nicht אָבוֹא zu supplieren, sondern nur das *verb. copul.*, welches in solchen Sätzen immer fehlt. Die Richtung des Subjectes auf das Object ist durch אֶל ausgedrückt, vgl. 3, 5. Jer. 51, 25. וְחִבְעַרְתִּי בָּעָשָׁן ich verbrenne in Rauch d. h. so daß sie in Rauch aufgehen, vgl. Ps. 37, 20. רִכְבָּהּ ihre Kriegswagen steht synekdochisch für den gesamten Kriegsapparat (*Calv.*). Das Suffix der 3. Pers. ist nicht zu ändern; es erklärt sich aus dem dichterischen Wechsel der Rede mit der Anrede. Die jungen Löwen sind die Krieger; es klingt in diesem Bilde und in טַרְפֵּךְ das Bild des vorigen V. noch nach. Der letzte Satz sagt den gänzlichen Untergang der assyrischen Weltherrschaft aus. Die Boten Ninive's sind teils Herolde als Ueberbringer königlicher Befehle, teils Trabanten oder Abgesandte, welche die Befehle des Herrschers vollziehen, vgl. 1 Kg. 19, 2. 2 Kg. 19, 23. Das Suffix an מַלְאָכֶיהָ ist eine um des Tones am Ende des Abschnittes willen verlängerte Form, analog dem אֹתָהּ Ex. 29, 35 und nicht für Aramaismus oder mundartige Abweichung (*Ew.* §. 258[a]) zu halten, sondern das Zere der letzten Silbe durch das vorhergehende Zere herbeigeführt. Den Sinn hat schon *Hieron.* gut so

zusammengefaßt: *nequaquam terras ultra vastabis, nec tributa exiges, nec audientur per provincias tuas emissarii tui.* Zum letzten Gliede vgl. Ez. 19, 9.

Cap. III. Ninive's Sünden und unabwendbarer Untergang.

Die Ankündigung des Ninive bevorstehenden Untergangs wird bestätigt durch den Nachweis, daß diese Weltstadt durch ihre Sünden und Frevel dieses Los sich zugezogen (v. 1—7), und dasselbe eben so wenig als das ägyptische No-Amon abwenden (v. 8—13), sondern trotz aller ihrer Hilfsmittel ein Ende mit Schrecken nehmen werde (v. 14—19).

V. 1—7. Der Stadt des Blutes wird die Schmach, die sie den Völkern angethan, durch ein furchtbares Blutbad vergolten werden. Dies kündigt ihr der Prophet mit dem Wehe an, welches den letzten Abschnitt seiner Drohweißagung eröffnet. V. 1. *Wehe der Stadt des Bluts! Sie ganz von Trug und Mord gefüllt; nicht weicht das Rauben.* עִיר דָּמִים Stadt der Blutstropfen d. i. des vergossenen Blutes oder der Blutschulden. Dieses Prädicat wird in den folgenden Sätzen erläutert: sie ganz mit Lug und Mord gefüllet. כַּחַשׁ פָּרֶק sind Asyndeton und von מְלֵאָה abhängige Accusative. כַּחַשׁ Lug und Trug, von *Abarb.* u. *Str.* richtig darauf bezogen, *quod vanis pollicitationibus auxilii et protectionis gentes decipiebat.* פָּרֶק das Zerreißen für Mord, vom Löwen hergenommen, der seine Beute zerreißt, Ps. 7, 3. לֹא יָמִישׁ nicht weicht, läßt jemals das Rauben nach. מוּשׁ im Hiph. hier intrans. weichen, wie Ex. 13, 22. Ps. 55, 12, nicht transit. weichen lassen, fahren lassen; denn wäre עִיר Subject, so müßte מָמִישׁ stehen. — Diese Drohung wird v. 2 ff. begründet durch die Schilderung, wie ein feindliches Kriegsheer in Ninive eindringt und die Stadt mit Leichen füllet. V. 2. *Peitschenknall und Radgerassel Schall, und Roß im Jagen und einherhüpfende Wagen.* V. 3. *Reiter ansprengend und Flamme des Schwerts und Blitz der Lanze, und Menge Erschlagener und Masse der Toten, und kein Ende der Leichen; sie straucheln über ihre Leichen.* V. 4. *Ob der Hurereien der Hure, der anmutvollen, der Meisterin der Zaubereien, die Völker verkauft mit ihren Hurereien und Geschlechter mit ihren Zaubereien.* Im Geiste sieht Nah. das feindliche Heer auf Ninive losstürmen. Er hört den Schall d. i. das Knallen der Peitsche der Wagenführer und das Rasseln (רַעַשׁ) der Wagenräder, sieht daherjagende Rosse und Wagen (דָּהַר jagen, vgl. Jud. 5, 22. רָקַד hüpfen, vom Hochaufspringen des schnell auf unebenem Wege fahrenden Wagens), ansprengende Reiter (מַעֲלָה eig. aufsteigen machen *sc.* das Roß d. h. sich bäumen machen, dadurch daß man ihm die Sporen gibt um den Ritt zu beschleunigen), flammende Schwerter und blitzende Lanzen. Wie diese Worte treffend den Angriff der Feinde malen, so die folgenden den Erfolg oder die Wirkung desselben. Erschlagener, Gefallener in Menge und der Leichen so viele, daß man über denselben straucheln, fallen muß. כֹּבֶד die schwere Menge. Das *Chet.* יִכָּשְׁלוּ ist יִכָּשְׁלוּ (Niph.) zu lesen, in der Bed. straucheln, wie 2, 6. Das *Keri* וְכָשְׁלוּ ist unpassend, da der

Satz keinen Fortschritt ausspricht, sondern nur die Unendlichkeit der Leichen veranschaulicht (*Hitz.*). גְּוִיָּתָם ihre (der Erschlagenen) Leichen. — Dies widerfährt der Sündenstadt ob der Menge ihrer Hurereien. זוֹנָה heißt Ninive und ihr Treiben זְנוּנִים, nicht weil sie vom lebendigen Gotte abgefallen war und dem Götzendienste fröhnte, denn von Götendienst ist hier und im Folgenden nicht die Rede; auch nicht wegen ihres Handelsverkehres, so daß Ninive's Handel hier unter dem ganz neuen Bilde der Buhlerei mit andern Völkern erschiene (*Ew.*), denn der Handelsverkehr als solcher ist kein Buhlen; sondern das Buhlen samt den ihm parallelen Zauberkünsten (כְּשָׁפִים) bezeichnet „die betrügliche Freundschaft und arglistige Politik, mit welchen die auf Eroberungen ausgehende Buhlerin die kleineren Staaten umgarnte“ (*Hitz.* nach *Abarb. Calv. J. H. Mich.* u. A.). Diese Politik wird Huren oder Buhlen genannt als „die in das Gewand der Liebe sich hüllende und unter ihrem Scheine Befriedigung des eigenen Gelüstes suchende Selbstsucht“ (*Hgstb.*, Offenb. Joh. II S. 145). Die זוֹנָה wird näher characterisiert durch טוֹבַת חֵן schön von Anmut. Dies bezieht sich auf die Pracht und den Glanz Ninive's, wodurch diese Stadt die Völker blendete und berückte, gleich einer anmutigen Buhlerin. בַּעֲלַת כְּשָׁפִים den Zaubereien ergeben, ihrer mächtig. כְּשָׁפִים Zaubereien, mit זְנוּנִים verbunden wie 2 Kg. 9, 22, sind „die versteckten Ränke, die gleich magischen Künsten nicht selber, sondern nur in ihren Wirkungen an den Tag treten“ (*Hitz.*). מָכַר Völker verkaufen d. h. der Freiheit berauben und in Sklaverei bringen, sich dienstbar machen, wie Deut. 32, 30. Jud. 2, 14. 3, 8 u. ö. (nicht = כמר aus כבר verstricken *Hitz.*). בְּזְנוּנֶיהָ mit (nicht: für) ihren Hurereien. מִשְׁפָּחוֹת Geschlechter, synon. mit עַמִּים sind kleinere Völkerschaften oder Völkerstämme, vgl. Jer. 25, 9. Ez. 20, 32. — Dafür wird der Herr Ninive in schmachvolles Elend stürzen. V. 5. *Siehe ich komme an dich, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, und decke auf deine Säume über dein Antlitz, und lasse Völker sehen deine Blöße und Königreiche deine Schande.* V. 6. *Und werfe über dich Scheusale und schände dich und mache dich zur Schaue.* V. 7. *Und es geschieht, jeder der dich schaut, wird von dir fliehen und sprechen: Verwüstet ist Ninive: Wer wird sie beklagen, von wannen such' ich Tröster dir?* V. 5ª wie 2, 14ª. Die Strafe wird dem Thun und Treiben Ninive's entsprechen. Ihre Buhlerei soll ihr mit Aufdeckung ihrer Blöße vor den Völkern vergolten werden; vgl. Jer. 13, 26. Jes. 47, 3. Hos. 2, 5. גָּלָה aufdecken. שׁוּלַיִם *fimbriae* die Säume oder das untere Ende des lang herabwallenden Gewandes, vgl. Ex. 28, 33 f. Jes. 6, 1. עַל פָּנַיִךְ über dein Antlitz, so daß die aufgehobene Schleppe über das Gesicht gezogen wird. מַעַר verkürzt aus מַעֲרֶה von עֶרְוָה bed. 1 Kg. 7, 36 einen leeren Raum, hier: Blöße, Schaam s. v. a. עֶרְוָה. Dieser Gedanke wird v. 6 f. mit eigentlichen Worten weiter ausgeführt. שִׁקּוּצִים Gegenstände des Abscheus wird meist von Götzenbildern gebraucht, hier in allgemeinerer Bed. von unreinen, widerlichen Dingen, Schmutz und Unrat. Schmutz auf jem. werfen ist Bild der schmählichsten Behandlung und Verachtung. נָבַל verächtlich behandeln, nicht mit Worten wie Mich. 7, 6, sondern

durch die That s. v. a. beschimpfen, schänden, vgl. Jer. 14, 21. Machen כָּרְאִי zum Gegenstand des Schauens d. h. der öffentlichen Schmach preisgeben, παραδειγματίζειν Matth. 1, 19. רְאִי Pausalform von רְאִי das Schauen, hier das Schauspiel, wie θέατρον 1 Cor. 4, 9. Dies zeigt v. 7, wo רֹאַיִךְ auf רְאִי anspielt. Jeder der sie anschaut, wird fliehen von ihr als einem Gegenstande des Abscheues. שְׁדֻדָה seltene Form des Pual f. שְׁדֻדָה; zur Sache vgl. Jer. 48, 20. Die letzten zwei Sätze drücken den Gedanken aus: Niemand werde mit der verwüsteten Stadt Mitleid haben, weil sie ihren Untergang wol verdient hat. Vgl. Jes. 51, 19, wo diese Worte von Jerusalem wiederkehren. — Vor dem Untergange wird sich Ninive auch durch ihre Macht nicht schützen können. Diese eitle Hoffnung entreißt ihr der Prophet v. 8 ff. durch den Hinweis auf den Fall des mächtigen Theben in Aegypten.

V. 8—10. Ninive wird das Los von No-Amon teilen. V. 8. *Bist du besser als No-Amon, die an Strömen sitzende, Wasser rings um sie, deren Bollwerk Meer war, vom Meere ihre Mauer?* V. 9. *Aethiopier waren (ihre) Stärke und Aegypter, da ist kein Ende; Phut und Libyer waren zu deiner Hilfe.* V. 10. *Auch sie ist zur Wegführung gegangen, in Gefangenschaft; auch ihre Kinder wurden zerschmettert an allen Straßenecken; über ihre Edlen warf man das Los und alle ihre Großen wurden gefesselt mit Ketten.* הֲתֵיטִבִי f. הֲתֵיטְבִי des Wollauts wegen, Imperf. Kal. von יָטַב gut sein, vom Wolergehen (Gen. 12, 13. 40, 14), hier vom Wolstande der durch ihre Lage und ihre Hilfsmittel mächtigen Stadt. נֹא אָמוֹן d. i. wahrscheinlich Wohnung (נֹא aus נוֹא vgl. נָאוֹת contrahiert) des Amon, der heilige Name der berühmten Königsstadt *Theben* in Oberägypten, im Aegypt. nach *Brugsch* (Geogr. Inschr. I S. 177) *P-amen* d. i. Haus des Gottes *Amun*, welcher dort einen berühmten Tempel hatte *(Herod. I, 182. II, 42)*, bei den Griechen Διὸς πόλις gewöhnlich mit dem Prädicate ἡ μεγάλη *(Diod. Sic. I, 45)*, nach dem profanen Namen der Stadt, welcher nach *Br.* l. c. *Apet* vielleicht Thron, Sitz oder Bank, und mit Vorsetzung des weibl. Artikels *Tapet* oder *Tape* oder *Tepe* (nach *Br.* S. 178) lautete, woraus die Griechen Θήβη, gewöhnlich im Plur. Θῆβαι bildeten. Diese mächtige, schon von Homer *(Il. IX, 383)* als ἑκατόμπυλος gepriesene Königsstadt, in welcher die Pharaonen der 18.—20. Dynastie, von Amosis bis zum letzten Ramses residierten, und jene Werke der Baukunst schufen, die schon von den Griechen und Römern bewundert, in ihren Ueberresten noch jetzt die Besucher in Staunen setzen, lag an beiden Ufern des dort 1500 Fuß breiten Nilstroms, auf einer durch das Zurücktreten der lybischen und arabischen Bergwand gebildeten weiten Ebene, über welche jetzt 9 größere und kleinere Fellahdörfer, darunter auf dem östlichen Ufer Karnak und Luxor, auf dem westlichen Gurnah und Medinet Abu, mit ihren Pflanzungen von Dattelpalmen, Zuckerrohr, Getraide u. s. w., zerstreut sind. Vgl. die sehr übersichtliche, aus den neuern großen Reisewerken gezogene, Beschreibung ihrer Ruinen in *Joh. Bumüller*, Gesch. des Alterthums. Freiburg 1863. I S. 245 ff. u. *Ebers* in *Riehms* Handwörterb. des bibl. Altertums II S. 1095 ff. —

יוֹשֶׁבֶת בַּיְאֹרִים die da sitzt d. h. ruhig und sicher wohnt an den Nilströmen. Der Plur. יְאֹרִים bezieht sich auf den Nil mit seinen Canälen, welche die Stadt umgaben, wie aus dem Folgenden: Wasser rings um sie, erhellt. אֲשֶׁר־חֵיל nicht: die eine Veste des Meeres (*Hitz.* u. A.), sondern: deren Bollwerk Meer ist. חֵיל (für חֵילָה) bed. nicht den befestigten Ort (*Hitz.*), sondern das Festungswerk, Bollwerk, zunächst wol den Festungsgraben mit der zu ihm gehörigen Mauer, dann im weiteren Sinn die Schutzwehr einer Stadt im Unterschiede von der eigentlichen Festungsmauer, vgl. Jes. 26, 1. Thren. 2, 8. מַיִם aus Meer bestehend ist ihre Mauer d. h. Meer bildet ihre Mauer. יָם Meer heißen in der rethor. und poet. Diction öfter große Ströme, z. B. der Euphrat Jes. 27, 1. Jer. 51, 36 und der Nil Jes. 18, 2. 19, 5. Hi. 41, 23. Der Nil wird noch jetzt von den Beduinen *bahr* d. i. Meer genannt und gleicht auch, wenn er ausgetreten ist, einem Meere. Zu der natürlichen Festigkeit Thebens kam noch die Stärke der ihr zu Gebote stehenden Kriegsvölker. כּוּשׁ Aethiopier im engeren Sinne und מִצְרַיִם Aegypter, die beiden nach Gen. 10, 6 von Ham abstammenden Völker, welche vor dem Falle Thebens. unter der 25. (äthiop.) Dynastie, das ägyptische Reich bildeten. עָצְמָה wie Jes. 40, 29. 47, 9 für עֹצֶם Stärke, ohne Suffix, das sich aus dem Contexte leicht ergibt. Dem עָצְמָה correspondiert im parallelen Gliede וְאֵין קֵצֶה (mit ו *copul.*): Aegypter, diese anlangend so ist keine Zahl = in zahlloser Menge. Dazu kommen die Hilfsvölker: פוּט die Libyer im weiteren Sinne, die sich über das nördliche Africa bis Mauritanien hin ausgebreitet hatten (s. zu Gen. 10, 6), und לוּבִים = לְהָבִים die Libyer im engeren Sinne, wahrscheinlich die *Libyaegyptii* der Alten, s. zu Gen. 10, 13. In בְּעֻזְרָתֵךְ (vgl. Ps. 35, 2) redet Nah. in lebhafter Darstellung No-Amon an. — Trotz dieser Macht hat No-Amon in Gefangenschaft wandern müssen. לְגֹלָה und בַּשֶּׁבִי sind nicht tautologisch. לְגֹלָה zur Auswanderung wird verstärkt durch בַּשֶּׁבִי in Gefangenschaft. Das Perf. חָכְלָה ist selbstverständlich nicht (mit *Theodoret, Cyr. Hier. Cocc.* u. *Str.*) prophetisch zu fassen. Schon der Gegensatz von חָלְכָה und גַּם־אַתְּ תִּשְׁכְּרִי (v. 11) zeigt ja, daß חָלְכָה von der Vergangenheit steht wie תִּשְׁכְּרִי von der Zukunft; auch die Sache selbst erfordert, daß Nah. auf das Schicksal hinweist, welches das mächtige Theben bereits erfahren hat. Denn nicht ein zukünftiges, sondern nur ein schon eingetretenes Ereignis konnte er Ninive als Spiegel des ihr bevorstehenden Schicksals vorhalten. In den folgenden Sätzen werden die Grausamkeiten geschildert, die bei der Eroberung feindlicher Städte vorzukommen pflegten. Zu עֹלָלֶיהָ וגו vgl. Hos. 14, 1. Jes. 13, 16. 2 Kg. 8, 12; zu רֻהוּ גוֹרָל Jo. 4, 3. Ob. v. 11. נִכְבַּדֶּיהָ *nobiles* vgl. Jes. 23, 8. 9. גְּדוֹלֶיהָ *magnates* vgl. Jon. 3, 7. Zu beachten ist, daß nur von Grausamkeiten bei der Eroberung und von Wegführung der Einwohner, nicht aber von Zerstörung No-Amons die Rede. — Ueber die Zeit dieses Ereignisses s. oben S. 379 f.

V. 11—13. Ein gleiches, ja noch schlimmeres Los, als No-Amon erlitten, steht Ninive bevor. V. 11. *Auch du wirst trunken werden, sollst verborgen sein; auch du wirst eine Zuflucht suchen vor dem*

Feinde. V. 12. *Alle deine Burgen sind Feigenbäume mit Frühfeigen; wenn sie geschüttelt werden, so fallen sie in den Mund des Essers.* V. 13. *Siehe dein Volk — Weiber in deiner Mitte; deinen Feinden werden ganz aufgethan die Thore deines Landes; Feuer frißt deine Riegel.* גַּם־אַתְּ correspondiert dem גַּם־הִוא v. 10: wie sie, so auch du. „No-Amons Schicksal ist eine Weißagung des deinigen" (*Hitz.*). תִּשָּׁכְרִי wirst trunken werden, vom Becher des göttlichen Zornes, s. zu Ob. v. 16. תְּחִי נֶעְלָמָה könnte heißen: du wirst dich verbergend sein: allein obgleich dies zu dem Folgenden passen könnte, so stimmt es doch nicht zu תִּשָּׁכְרִי, da der Berauschte sich nicht zu verbergen pflegt. Auch bed. נֶעְלָם sonst immer: verborgen, *occultus;* hiernach ist der Satz mit *Calv.* so zu fassen: *evanesces ac si nunquam fuisses, nam abscondi saepe Hebraeis est in nihilum redigi.* Dafür spricht die Vergleichung sowol mit 1, 8 u. 2, 12 als auch mit der Parallelstelle Ob. v. 16: sie werden trinken . . und sein als wären sie nicht gewesen. Dies wird im Folgenden weiter ausgeführt: du wirst Zuflucht suchen vor dem Feinde d. h. in diesem Zusammenhange: vergebens oder ohne sie zu finden, nicht: *salutem ab hoste posces, deditione nimirum (Str.),* denn מֵאוֹיֵב gehört nicht zu תְּבַקְּשִׁי sondern zu מָעוֹז, vgl. Jes. 5, 4. — Alle Festungen Ninive's gleichen Feigenbäumen mit Frühfeigen (עִם im Sinne der Unterordnung wie Hohesl. 4, 13), welche, wenn die Bäume geschüttelt werden, in den Mund des Essers fallen. Das *tertium compar.* ist die Leichtigkeit, mit welcher die Burgen von dem sie angreifenden Feinde werden genommen und vernichtet werden, vgl. Jes. 28, 4. Doch darf man die Vergleichung nicht so weit ausdehnen, daß man mit *Hitz.* die Feigen als Bild feiger Krieger faßte. Selbst in v. 13ª ist der Vergleichungspunkt des Volkes mit Weibern nicht die Feigheit der Krieger, sondern die Schwäche und die Ohnmacht zu erfolgreichem Widerstande, in welche das so kriegerische Volk der Assyrer durch die Gewalt des über Ninive verhängten Gottesgerichtes geraten wird, vgl. Jes. 19, 16. Jer. 50, 37. 51, 30. לְאֹיְבַיִךְ gehört zum Folgenden und ist des Nachdrucks wegen voraufgestellt und mit Sakeph-katon versehen. Die Thore des Landes sind die Zugänge zu demselben, die dahin führenden Pässe, die wol mit Kastellen versehen waren, wobei *Tuch l. c. p. 35* an die Gebirge im Norden erinnert, die schon *Plinius* unwegsam nennt. Die Riegel dieser Thore sind die Kastelle, durch welche die Zugänge versperrt wurden. Das hier von Ninive Gesagte überträgt Jeremia 51, 30 auf Babel.

V. 14—19. Schließlich entreißt der Prophet der schuldbeladenen Stadt die letzte Stütze ihrer Hoffnung: das Vertrauen auf ihre Festungswerke und ihre zahlreiche Bevölkerung. V. 14. *Wasser der Belagerung schöpfe dir! mache fest deine Burgen! tritt im Kot und stampf' im Lehm! setz' in Stand den Ziegelofen!* V. 15. *Allda wird das Feuer dich fressen, dich vernichten das Schwert, wird dich fressen wie die Käfer. Sei in schwerer Menge wie die Käfer, in schwerer Menge sei wie die Heuschrecken!* V. 16. *Mehr hast du deiner Krämer gemacht als Sterne des Himmels; der Käfer fällt plündernd ein und fliegt davon.* V. 17. *Deine Ausgehobenen sind wie die Heuschrecken und deine*

Mannschaften wie Cicadenheer, die sich lagern an den Zäunen am Tage des Frosts; geht die Sonne auf, so sind sie weg und man weiß nicht ihren Ort — wo sind sie? Wasser der Belagerung ist das für die Dauer der Belagerung nötige Trinkwasser. Damit soll Ninive sich versorgen, weil die Belagerung lange dauern wird. Zugleich soll sie die Festungswerke ausbessern (חֲזֵק wie 2 Kg. 12, 8. 13). Dies wird dann ausgemalt. טִיט und חֹמֶר sind hier synonym wie Jes. 41, 25. טִיט eig. Kot, Schlamm, dann Lehm und Töpferthon (Jes. l. c.); חֹמֶר Lehm, Thon, Mörtel (Gen. 11, 3), aber auch Kot der Gassen Jes. 10, 6 vgl. mit Mich. 7, 10. הֲחֻזִּיק fest, stark machen, vom Wiederaufbauen von Gebäuden Neh. 5, 16, Ez. 27, 9. 27, hier: wiederherstellen, in Stand setzen den Ziegelofen (מַלְבֵּן *denom.* von לְבֵנָה Ziegel), um Ziegel brennen zu können. Die Assyrer bauten teils mit ungebrannten, blos an der Sonne getrockneten, teils mit gebrannten Backsteinen. Beiderlei Arten von Ziegeln finden sich an den assyrischen Monumenten, vgl. *Layard* a. a. O. S. 321 ff. 324. Diese Aufforderung ist übrigens nur eine rhetorische Wendung für den Gedanken, daß Ninive eine langwierige und schwere Belagerung bevorstehe. Diese wird mit der Zerstörung der großen und volkreichen Stadt endigen. שָׁם dort *sc.* in diesen deinen Festungswerken wird Feuer dich verzehren; Feuer wird die Stadt mit ihren Gebäuden und das Schwert die Einwohner vertilgen. Die Zerstörung Ninive's durch Feuer wird sowol von den Alten *(Herod. I, 106. 185. Diod. Sic. II, 25—28. Athen. XII p. 529)* berichtet, als auch durch die Ruinen bestätigt, vgl. *Str. ad h. l.* Es frißt dich wie die Grille. Subject ist nicht Feuer oder Schwert, eins von beiden, sondern vielmehr beides, einheitlich zusammengefaßt. כַּיֶּלֶק wie der Lecker. יֶלֶק poet. Benennung der Heuschrecke (s. zu Jo. 1, 4) ist Nominativ, nicht Accus., wie *Calv. Grot. Ew. Hitz.* u. A. meinen. Denn die Heuschrecken werden nicht vom Feuer oder Schwert gefressen, sondern sie fressen das Kraut oder Grün der Felder, und sind daher allenthalben Bild der Verheerung und Vernichtung. Zwar sind in den folgenden Sätzen die Heuschrecken Bild der Assyrer oder der Einwohner Ninive's; aber es ist auch gar nichts Seltenes, daß Propheten einem Bilde oder Vergleiche sofort eine neue Beziehung und Wendung geben. Der Gedanke ist der: Feuer und Schwert werden den alles verzehrenden Heuschrecken gleich Ninive mit ihren Bewohnern fressen, mag die Stadt auch selbst mit ihrer Häuser- und Menschenmenge einem ungeheuren Heuschreckenschwarme gleichen. הִתְכַּבֵּד kann *infin. abs.* statt des *imper.* gebraucht oder *imper.* sein. Das letztere erscheint einfacher, und der Gebrauch des Mascul. erklärt sich daraus, daß dem Propheten dabei das Volk vorschwebte, dagegen bei הַתְכַּבְּדִי die Stadt. הִתְכַּבֵּד sich schwer zeigen vermöge großer Menge, nach כָּבֵד 2, 10, vgl. כָּבַד Gen. 13, 2. Ex. 8, 20 u. a. Die Vergleichung mit einem Heuschreckenschwarme wird v. 16 u. 17 weiter verfolgt, und zwar so, daß in v. 16 das תַּאְכְלֵךְ כַּיֶּלֶק v. 15 erläutert wird. Ninive hat seine Krämer, Kaufleute gemehrt noch mehr als die Sterne des Himmels, also in zahlloser Menge. Da fällt der יֶלֶק d. i. das feindliche Heer plündernd ein. Daß Ninive eine sehr reiche Handelsstadt gewesen, läßt

sich schon aus ihrer Lage schließen an der Stelle, wo sich, nach orientalischen Begriffen, Orient und Occident scheiden und wo der Tigris schiffbar wird, so daß man von da aus leicht in den persischen Meerbusen fahren konnte, wie denn auch das Ninive gegenüber angelegte Mosul durch ausgebreiteten Handel groß und mächtig geworden, vgl. *Tuch l. c. p. 31 sqq.* u. *Str.* zu u. St.[1] Der Sinn dieses V. wird übrigens verschieden gefaßt, je nach der Deutung des *verbi* פָּשַׁט. Diesem geben Viele nach dem ὥρμησε u. *expansus est* der LXX u. des *Hieron.* die Bed. des Ausbreitens der Flügel, dagegen *Credn.* zu Joel S. 295, *Maur. Ew. Hitz.* die Bed. sich ausziehen, was sie von dem Abstreifen der hornartigen Flügeldecken der jungen Heuschrecken verstehen. Aber weder die eine noch die andere dieser Deutungen läßt sich sprachlich rechtfertigen. פָּשַׁט bed. nur plündern oder plündernd einfallen, auch in den Stellen Hos. 7, 1. 1 Chr. 14, 9 u. 13, welche *Ges. Dietr.* im Lex. für die Bed. sich ausbreiten anführen; und die ihm aufgedrungene Bed. des Abstreifens der Flügelscheiden der Heuschrecken schwebt völlig in der Luft, ist von *Credn.* nur zur Begründung seiner falschen Deutung der verschiedenen Heuschreckennamen in Jo. 1, 4 ersonnen. In unserer Stelle kann unter dem יֶלֶק welcher פָּשַׁט וַיָּעָף nicht die zahllose Menge der ninivitischen Kaufleute verstanden werden, weil diese aus der belagerten Stadt nicht massenweise entfliehen konnten. Auch wäre das Entfliehen der Kaufleute völlig gegen den Sinn der ganzen Schilderung, die nicht Rettung aus der Gefahr durch Flucht, sondern Untergang droht. Der *Jelek* ist vielmehr das zahllose feindliche Heer, welches alles raubt und mit seiner Beute davon eilt. — In v. 17 werden die beiden letzten Sätze von v. 15 erläutert und die Krieger Ninive's mit einem Heuschreckenheere verglichen. Schwierigkeit machen die beiden W. מְנֻזָּרֶיךָ und טַפְסְרֶיךָ, von welchen das erste nur hier, das zweite außer hier nur noch Jer. 51, 27 im Sing. vorkommt. Daß Beide Kriegsmannschaften bezeichnen, scheint ziemlich sicher zu sein, aber die eigentliche Bedeutung läßt sich nicht genau ermitteln. מְנֻזָּרִים mit *dagesch dir.* wie z. B. in מְקֻדָּשׁ Ex. 15, 17 stammt wahrscheinlich von נָזַר absondern, aussondern, nicht unmittelbar von נֵזֶר Diadem oder נָזִיר der Gekrönte, woher die Lexica nach *Kimchi* die Bed. Fürsten, mit Kronen Geschmückte ableiten, sondern bed. die (zum Kriege) Ausgehobenen, analog dem בָּחוּר der Auserlesene, von der Kriegsmannschaft. Gegen die Bed. Fürsten oder Feldherren spricht die Vergleichung mit dem אַרְבֶּה der Heuschrecken Menge, da die Zahl der Heerführer oder Kriegsobersten doch immer eine verhältnismäßig kleine ist. Dieser selbe Grund spricht auch gegen die Erklärung des טַפְסַר von Kriegsobersten, die an dem neupersischen تازی eine äußerst schwache Begründung hat, obwol das Wort in Jer.

1) Der Punkt, in welchem Ninive gelegen — sagt *O. Strauß*, Ninive und das Wort Gottes. Berl. 1855. S. 19 — „ist gewissermaßen der Scheitelpunkt der drei Welttheile Europa, Asien und Afrika, und gerade an dem Uebergange des Tigris bei Ninive trafen von uralter Zeit her alle die großen Heer- und Handelsstraßen zusammen, welche nach dem Innern der damals bekannten großen Ländergebiete führen."

51, 27 einen Oberfeldherrn bezeichnen könnte und in *Targ. Jon. Deut. 28, 12* einen Engel bedeutet. Die verschiedenen Ableitungen (s. *Gesen. Thes. p. 554*) sind sämtlich unhaltbar und der Versuch von *Böttcher* (N. krit. Aehrenl. II S. 209 f.), es von dem aram. טפס *obedivit* mit der Bildungssilbe ר für ן abzuleiten, in der Bed. *clientes,* Hörige, scheitert daran, daß *ar* als Bildungssilbe nicht vorkommt. Das Wort ist wahrscheinlich assyrisch und ein *terminus techn.* für eine besondere Gattung von Kriegern, aber bis jetzt noch unerklärt. גּוֹב גֻּבַּי Heuschrecken über Heuschrecken d. i. zahllose Heuschreckenhaufen. Ueber גֻּבַּי s. zu Am. 7, 1 und über die Wiederholung desselben Wortes für den Begriff des Superlatives s. zu 2 Kg. 19, 23 u. *Ges.* §. 108, 4. יוֹם קָרָה Tag (oder Zeit) der Kälte ist entweder die Nacht, die im Morgenlande immer recht kalt zu werden pflegt, oder die Winterzeit. Gegen die letztere Annahme spricht, daß die Heuschrecken sich nicht während der Winterszeit an Mauern oder Zäunen gelagert erhalten, gegen die erstere spricht der Ausdruck יוֹם Tag für Nacht. Wir müssen daher den Ausdruck enger fassen von einzelnen kalten Tagen, an welchen der Himmel bedeckt ist, daß die Sonne nicht durchbricht, und זָרַח nicht vom Aufgehen, sondern vom Erglänzen d. h. Durchbrechen der Sonne verstehen. In der Kälte erstarren die Flügel der Heuschrecken, sobald aber die warmen Sonnenstrahlen durch die Wolken brechen, beleben sie sich, daß sie davon fliegen. נוֹדַד *Poal:* ist davon geflogen *sc.* das mit Heuschrecken verglichene assyrische Kriegsheer, so daß man seine Stätte nicht mehr weiß (vgl. Ps. 103, 16) d. h. spurlos untergegangen. אַיִן contrahiert aus אַיֵּה הֵם. Diese Worte malen die gänzliche Vernichtung der Streitmacht, auf welche Ninive vertraute, lebhaft vor Augen.

Ein solches Ende wird mit Ninive das assyrische Reich nehmen. V. 18. *Entschlafen sind deine Hirten, König Assur, daliegen deine Herrlichen; zerstreut hat sich dein Volk über die Berge und keiner sammelt.* V. 19. *Keine Linderung deinem Bruche, schlimm ist dein Schlag; alle die von dir Kunde hören klatschen in die Hand über dich; denn über wen ist nicht ergangen deine Bosheit immerdar?* Der in v. 18 angeredete König Assurs ist nicht der letzte geschichtliche König dieses Reiches, sondern rhetorische Personification des Trägers der assyrischen Weltmacht. Seine Hirten und Herrlichen (אַדִּירִים wie 2, 6) sind die Fürsten und Großen, welchen die Verwaltung und Beschützung des Reiches oblag, die königlichen Räte, Statthalter und Feldherren mit Einschluß der Krieger. נָמוּ von נום schlummern, schlafen ist hier nicht Bild der Sorglosigkeit und Unthätigkeit; denn der Gedanke, daß durch die Sorglosigkeit der Oberen das Volk auseinander laufen und das Reich untergehen werde (*Hitz.*), paßt weder in diesen Zusammenhang, wo vorher schon die Vernichtung des Heeres und die Einäscherung der Hauptstadt verkündigt ist, noch zu dem Zwecke der ganzen Weißagung, die nicht den Verfall des Reiches durch Sorglosigkeit seiner Oberen, sondern den Untergang desselben durch ein feindliches Kriegsheer droht. נום bezeichnet hier wie Ps. 76, 6 den Todesschlaf, vgl. Ps. 13, 4. Jer. 51, 39. 57 (*Theodoret, Hesselb. Str.* u. A.). שָׁכַן

syn. von שָׁכַב gelagert sein, ruhig liegen Jud. 5, 17, hier von der Todesruhe. — Da die Hirten entschlafen sind, so zerstreut sich die Herde (das assyrische Volk) über die Berge und geht zu Grunde, weil niemand sie sammelt; vgl. für das Bild Num. 27, 17. 1 Kg. 22, 17. Zach. 13, 7. Die Berge sind genannt mit Rücksicht darauf, daß Ninive gegen Norden von unwegsamen Gebirgen umgeben war. כֵּהָה ein aus dem Adjective Föm. gebildetes Nomen: das Verlöschen der Wunde vgl. Lev. 13, 6, d. i. die Linderung oder Vernarbung derselben. שֶׁבֶר der Bruch eines Gliedes steht öfters vom Zusammenbrechen, Untergange eines Staates oder Reiches, z. B. Ps. 60, 4. Klagl. 2, 11. נֶחְלֵית מַכָּתֵךְ krank d. h. gefährlich krank, unheilbar ist der Schlag, der dich getroffen, vgl. Jer. 10, 19. 14, 17. 30, 12. Ueber deinen Untergang werden sich alle freuen die davon hören. שִׁמְעֲךָ die Kunde von dir, d. h. von dem was dir widerfahren. In die Hände klatschen ist Gestus der Freude, vgl. Ps. 47, 2. Jes. 55, 12. *Alle* weil sie alle von der Bosheit Assurs zu leiden hatten. רָעָה Bosheit ist die Tyrannei und Grausamkeit, mit der Assyrien die unterjochten Länder und Völker behandelte.

So soll Ninive untergehen. Fragen wir nun nach der Erfüllung unserer Weißagung, so wird zwar die schon von *Josephus (Ant. X, 2)* ausgesprochene Ansicht, daß mit der Niederlage Sanheribs in Juda der Verfall des assyrischen Reiches beginne, durch die Ergebnisse der neueren Forschungen über die assyr. Monumente nicht bestätigt. Denn nach den Inschriften, sofern dieselben richtig entziffert sind, hat Sanherib nach dieser Niederlage noch mehrere Feldzüge in Susiana und Babylonien ausgeführt, während die Alten auch noch von einem Feldzuge desselben nach Cilicien berichten. Auch sein Nachfolger Asarhaddon führte Kriege gegen die phönizischen Städte, gegen Armenien und Cilicien, bekriegte die Edomiter und versetzte einen Teil derselben nach Assyrien, und soll auch in Medien ein kleines, sonst ganz unbekanntes Volk, die *Bikni*, zur Unterwerfung gebracht haben, während wir aus dem A. T. 2 Chr. 33, 11 wissen, daß seine Feldherren den König Manasse in Ketten nach Babel abführten. Wie manche seiner Vorfahren hat er sich einen eigenen Palast zu Kalah oder Nimrud bauen lassen, der aber noch vor seiner völligen inneren Ausschmückung durch ein so heftiges Feuer zerstört worden, daß die wenigen vorhandenen Monumente sehr gelitten haben. Sein Nachfolger, dessen Name auf Inschriften *Assur-bani-pal* gelesen wird, führte Kriege nicht nur in Susiana, sondern auch in Aegypten gegen Tirhaka, der während der Krankheit Asarhaddons Memphis, Theben und andere ägyptische Städte erobert hatte, ferner an der syrischen Küste und in Cilicien und Arabien, und hat auch verschiedene Bauwerke ausgeführt, die seinen Namen tragen, darunter einen Palast in Kuyundschik, in welchem man ein Bibliothekzimmer mit einer aus Thontafeln befindlichen Bibliothek gefunden hat. Assur-bani-pal hatte einen Sohn, dessen Name *Asur-emid-ilin* gelesen und der für den *Sarakos* der Alten, unter welchem in der Eroberung und Zerstörung Ninive's das assyrische Reich unterging, gehalten wird (vgl. *Spiegel* in *Herz.*'s Realencykl. XX, S. 225 ff.). —

Ueber die Eroberung Ninive's scheint sich aus den Berichten des *Herod. I, 106* u. *Diod. Sic. II, 24—28* vgl. mit dem Auszuge aus *Abydenus* in *Eusebii Chron. armen. p. 54* als geschichtliche Thatsache zu ergeben, daß die verbündeten Könige *Kyaxares (Uwakshatra)* von Medien und *Nabopolassar* von Babylonien mit vereinten Streitkräften vor Ninive rückten und diese Stadt nach dreijähriger Belagerung eroberten, indem der assyrische König *Sarakus* sich, als die Belagerer in die Stadt eindrangen, in seinem Palaste verbrannte. In der ausführlichen Relation bei *Diod.* lassen sich freilich die geschichtlichen Bestandteile von den sagenhaften und zum teil mythischen Ausschmückungen nicht mehr scheiden. Vgl. *M. v. Niebuhr*, Geschichte Assurs S. 200 ff.

Streitig aber ist das Jahr der Eroberung und Zerstörung Ninive's und des Unterganges des assyrischen Weltreiches. Da die Beteiligung Nabopolassars an dem Kriege gegen Ninive selbst von Herodot, welcher die Eroberung derselben dem Kyaxares und den Medern zuschreibt, indirect angedeutet wird (vgl. I, 106), so kann Ninive nur innerhalb der J. 625—606 v. Chr. gefallen sein. Denn Nabop. war nach dem Kanon des Ptolemäus von 625—606 König von Babel und diese Bestimmung seiner Regierungszeit ist astronomisch festgestellt durch eine im 5. Jahre seiner Regierung eingetretene Mondfinsternis, welche in das J. 621 v. Chr. fällt (vgl. *Nieb.* a. a. O. S. 47). Genauer hat man das Jahr der Einnahme Ninive's teils nach dem Ende des lydisch-medischen Krieges, teils nach der von *Herod.* berichteten 28jährigen Dauer der Skythenherrschaft in Asien zu bestimmen versucht. Davon ausgehend, daß die Sonnenfinsternis, welche dem Kriege zwischen Kyaxares und Alyattes ein Ende machte, nach der Berechnung von *Oltmanns* am 30. Septbr. 610 v. Chr. eingetreten sei (vgl. *Ideler* Hdb. d. Chronol. I S. 209 ff.), hat *M. v. Nieb.* S. 197 f. angenommen, daß zu gleicher Zeit mit der Vermittlung des Friedens zwischen den Lydiern und Medern von Kyaxares und Nabopolassar eine Allianz zur Zerstörung Ninive's geschlossen und, da dieser Vertrag nicht geheim gehalten werden konnte, auch sofort der Verabredung gemäß der Krieg mit vereinten Kräften gegen Assyrien eröffnet worden sei. Da jedoch größere Operationen im Winter nicht ausführbar waren, so könne die Belagerung Ninive's erst im Frühlinge 609 begonnen haben und da dieselbe nach *Ktesias* drei Jahre währte, die Einnahme nicht vor dem Frühlinge 606 v. Chr. erfolgt sein. Diese Combination scheint zwar dadurch bestätigt zu werden, daß während dieser Zeit der ägyptische König Necho in Palästina und Syrien eindrang und nach Unterwerfung von ganz Syrien bis an den Euphrat vorrückte, indem dieses Vordringen des Aegypters sich am leichtesten erklärt, wenn Nabopolassar durch den Krieg mit Ninive so in Anspruch genommen war, daß er dem Unternehmen Necho's keinen Widerstand entgegen setzen konnte. Auch scheint die Angabe 2 Kg. 23, 29, daß Necho herangezogen sei, wider den König von Assur am Euphrat zu streiten, dafür zu sprechen, daß damals (d. i. im Todesjahre Josija's, 610 v. Chr.) das assyrische Reich noch nicht zerstört war. Dennoch erheben sich gegen diese Combination gewichtige Bedenken. Zunächst die doppelte Schwierigkeit, daß erstlich

Kyaxares sofort nach dem Abschlusse des Friedens mit Alyattes, nachdem er fünf Jahre lang Krieg geführt hatte, ohne seinen Feind besiegen zu können, wol kaum im Stande sein mochte, im Bunde mit Nabopolassar den Kampf gegen Ninive zu unternehmen, sodann daß auch Nabopolassar nach dreijährigem schweren Kriege gegen Ninive, deren Eroberung endlich nur dadurch gelang, daß eine gewaltige Ueberschwemmung des Tigris die Wälle der Stadt auf eine Länge von 20 Stadien niederriß, sollte die Macht besessen haben, um sogleich gegen den bis an den Euphrat vorgedrungenen Pharao Necho ins Feld zu rücken und ihn nicht nur bei Carchemisch zu schlagen, sondern auch weiter bis an die Grenze Aegyptens zu verfolgen und ihm alles eroberte Land wieder zu entreißen, wie doch geschehen sein müßte, da die Schlacht bei Carchemisch im J. 606 geschlagen wurde und die Verfolgung des geschlagenen Feindes durch Nebucadnezar, dem sein Vater aus Altersschwäche die Führung des Heeres übertragen hatte, bis zur Grenze Aegyptens durch die biblischen Nachrichten (2 Kg. 24, 1 u. 7. Jer. 46, 2) und das Zeugnis des *Berosus* in *Joseph. Ant. X, 11, 1* u. *c. Ap. 1, 19* so bestimmt bezeugt ist, daß diese Begebenheiten unzweifelhaft feststehen (s. zu 2 Kg. 24, 1). — Auch die von *Herod.* (I, 104. 106 vgl. IV, 1) berichtete 28jährige Dauer der Skythenherrschaft in Asien ist für die Bestimmung der Zeit der Belagerung und Eroberung Ninive's unbrauchbar. Denn fielen die Skythen im J. 633 in Medien ein, so daß sie Kyaxares nötigten, die Belagerung Ninive's aufzugeben, und hat ihre Herrschaft in Oberasien 28 Jahre gedauert, so kann die Expedition gegen Ninive, welcher diese Stadt erlag, nicht erst nach Vertreibung der Skythen im J. 605 erfolgt sein, weil damals das assyrische Reich bereits in die Hände der Chaldäer übergegangen war und Nebukadnezar den Necho schon am Euphrat geschlagen hatte und an der Grenze Aegyptens stand, als er nach *Berosus l. c.* die Nachricht vom Ableben seines Vaters erhielt, die ihn zur schleunigen Rückkehr nach Babel veranlaßte. Schon im 4. Jahre Jojakims d. i. im J. 606 v. Chr. bestand das assyr. Reich nicht mehr. In dem Orakel Jer. 25, 19—16 aus diesem Jahre, in welchem die Völker vom Nillande im Westen bis Madai und Elam im Osten und die Herrscher vom mächtigen Pharao Aegyptens und den Königen von Medien, Elam und Babel bis zu den Dynasten Philistäa's und den Araberscheichs hin aufgeführt werden, geschieht Assyriens mit keiner Sylbe Erwähnung. Hätte das assyrische Reich damals im 4. Jahre Jojakims = 606 v. Chr. noch existiert, so wäre ein solches Uebergehen unbegreiflich. Die Zeit zwischen 609 (erstes Jahr Jojakims) und 606 (Besiegung Necho's bei Carchemisch) wird auf alle Fälle der Zeitraum sein, innerhalb dessen die Eroberung Ninive's erfolgt ist. Nach *Eusebius-Hieronymus* eroberte Kyaxares Ninive 609/608, nach der armenischen Chronik des Eusebius 608/607 (s. *Euseb. Chronic. libr. ed. Schoene II, 90. 91*). Der letztere Ansatz mag dem wirklichen Datum der Einnahme und Zerstörung Ninive's am nächsten kommen. — Frühere Ansätze dieser Katastrophe werden auch schon dadurch ausgeschlossen, daß es nach den Entdeckungen und Funden *G. Smiths, Boscavens* u. *A. H. Sayce's* immer

wahrscheinlicher wird, daß nach *Asurbanipal* (Sardanapal) nach mehrere Herrscher, vermutlich drei: *Asur-idil-ili-ukinni*, *Bilsum-iskun* und *Asurachiddin (Sarak)* auf dem Throne Ninive's saßen. So im wesentlichen *Schrader* in *Riehm's* Hdwb. II S. 1094 f. u. *Friedr. Delitzsch* im *Calwer Bibellexicon* S. 641 f.

Bei dieser Eroberung wurde Ninive so zerstört, daß wie *Strabo XVI, 1 §. 3* bezeugt, die Stadt alsbald nach der Auflösung des assyrischen Reiches gänzlich verschwand (ἡ μὲν οὖν Νῖνος πόλις ἠφανίσθη παραχρῆμα μετὰ τὴν τῶν Σύρων κατάλυσιν). Als im J. 401 Xenophon auf dem Rückzuge der zehntausend Griechen nach Ueberschreitung des Lykus oder großen Zab in die Ebene Ninive's kam, fand er die Ruinen von zwei großen Städten, die er Larissa und Mespila nennt, und neben der ersten eine steinerne Pyramide von 200 F. Höhe und 100 F. Breite, auf welche sich viele Bewohner der nächsten Dörfer geflüchtet hatten, und hörte von den Einwohnern, daß es nur durch Wunder den Persern möglich geworden sei, jene Städte mit ihren gewaltigen Mauern zu erobern (*Xenoph. Anab. III, 4, 7 ff.*). Diese zerstörten Städte waren Stadtbezirke des alten Ninive gewesen, Larissa nämlich *Calah* und Mespila *Kuyundschik*. Xenophon zog also an den Mauern Ninive's vorbei, ohne ihren Namen zu erfahren. Vierhundert Jahre später stand (nach *Taciti Annal. XII, 13*) an dieser Stätte zur Deckung des Uebergangs über den Tigris eine kleine Festung, welche noch im 13. Jahrh. von *Abul-Pharadsch (Hist. dynast. p. 266. 289. 353)* erwähnt wird. Ihr gegenüber auf der Westseite des Tigris hatte sich Mosul zu einer der ersten Städte Asiens erhoben und die Ruinen von Ninive dienten als Steinbrüche für den Bau der neuen Stadt, so daß nur Schutthügel übrig blieben, die noch im J. 1766 *Niebuhr* für natürliche Anhöhen gehalten, als er nahe bei der Tigrisbrücke erfuhr, daß er sich in der Nähe des alten Ninive befand. So spurlos war diese einst so mächtige Stadt vom Erdboden verschwunden, bis in neuester Zeit, vom J. 1842 an, der franz. Consul *Botta* und die Engländer *Layard* und *Rawlinson* Nachgrabungen in den Schutthügeln veranstalteten und zahlreiche Ueberreste von den Palästen und Prachtbauten der assyrischen Weltherrscher zu Tage förderten. Vgl. die Literatur über die Ergebnisse der neueren Forschungen und Funde in *Riehm's* Hdwb. 1095 (von Schrader).

Wenn hiernach die Weißagung Nahums in der Zerstörung Ninive's bis zum Verschwinden ihrer Spur in Erfüllung gegangen ist, so dürfen wir doch bei diesem einen geschichtlichen Ereignisse nicht stehen bleiben, sondern müssen im Auge behalten, daß wie der Prophet in Ninive nur die zeitliche Trägerin der widergöttlichen Weltmacht schaut, so auch der ihr verkündigte Untergang allen Weltreichen gilt, die sich nach dem Untergange Assurs wider Gott erhoben haben und bis zum Ende dieses Weltlaufes noch erheben werden.

Habakuk.

EINLEITUNG.

1. Die Person des Propheten. Von den Lebensumständen *Habakuks* ist nichts Gewisses bekannt. Der Name חֲבַקּוּק gebildet von חָבַק die Hände falten, *pi.* umarmen, durch Wiederholung des letzten Wurzellauts mit dem Vocale *u*, wie נַעֲצוּץ von נָעַץ, שַׁעֲרוּרָה von שָׂעַר u. a., und hinzugetretener Verdoppelung vor dem vorletzten Laute (vgl. *Ew.* §. 157ª), bed. Umarmung und als Personname entweder den Umarmenden oder den der umarmt wird. In der ersteren Bed. hat *Luther* den Namen gefaßt: „*Habacuc* heißt auf Deutsch ein Herzer oder der sich mit einem andern herzet oder in die Arme nimmt", und denselben auf sinnige, obwol nicht ganz zutreffende Weise als einen rechten Namen zu seinem Amte also gedeutet: „daß er sein Volk herzet und in die Arme nimmt d. i. er tröstet sie und hält sie auf (empor), wie man ein arm weinend Kind oder Mensch herzet, daß es schweigen und zufrieden sein soll, weil es ob Gott will soll besser werden". Die LXX schrieben den Namen Ἀμβακούμ, indem sie nach der Aussprache חַבָּקּוּק die Verdoppelung des ב durch die Liquida μ compensierten und das schließende ק in μ umwandelten. *Hieronymus* in seiner Uebers. schreibt: *Habacuc.* In den Ueberschriften seines Buches (1, 1 u. 3, 1) wird Habak. durch das Prädicat הַנָּבִיא nur als ein Mann bezeichnet, der das Amt eines Propheten bekleidete. Aus der Unterschrift des Gebetspsalmes c. 3: „dem Vorsteher in Begleitung meines Saitenspieles" (v. 19) ergibt sich, daß er zur Mitwirkung beim liturgischen Tempelgesange amtlich befähigt war, also zu einem der levitischen Geschlechter gehörte, welchen die Pflege der Tempelmusik oblag, und wie die von Priesterfamilien abstammenden Propheten Jeremia und Ezechiel aus dem Stamme Levi war.[1] Ein Zeugnis hierfür liefert auch die Aufschrift des Apokryphons vom Bel und Drachen zu Babel: Ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ

1) Der Einwand gegen diese Folgerung von *Kleinert* S. 129, daß nach Jes. 38, 20 auch der König Hizkija, der kein Levit war, sich im Tempel mit seinem Saitenspiel vernehmen ließ, beweist nichts, weil Hizkija als Wiederhersteller der Davidischen Psalmodie 2 Chr. 29, 30 von seinem Saitenspiel redet, und auch der Plur. נְגִינוֹתַי נְנַגֵּן *wir* wollen mein Seitenspiel rühren, nicht besagt, daß Hizkija selber im Tempel das Saitenspiel gerührt habe.

ἐκ τῆς φυλῆς Λευΐ, welches im *Cod. Chisian.* der LXX aus Origenes' Tetrapla aufbewahrt und in die syrisch-hexaplar. Uebersetzung übergegangen ist, selbst wenn diese Angabe nicht auf Ueberlieferung sich gründen, sondern nur aus der Unterschrift 3, 19 erschlossen sein sollte. Denn auch in diesem Falle würde sie beweisen, daß man schon im Altertume בִּנְגִינוֹתַי von der Mitwirkung des Propheten beim liturgischen Tempelgesange verstanden hat.[1] — Ganz wertlos sind dagegen die übrigen Sagen und Legenden über unseren Propheten, sowol die in dem Apokryphon vom Drachen zu Babel umständlich erzählte Entrückung Habakuks zu dem in die Löwengrube geworfenen Daniel, die sich auch in einer Handschrift des Midrasch *Bereschit rabba* findet, als auch die in den Schriften des *Ps. Doroth.* u. *Ps. Epiph. de vitis prophet.* enthaltene Nachricht, daß Habakuk aus dem Stamme Simeon gewesen, zu Βηθζοχήρ (*Sozomenus:* Χαφὰρ Ζαχαρία, das talmud. כְּפַר דִּכְרִין) einem Flecken nördlich von Lydda, nahe an Marescha auf dem Gebirge geboren sei, daß er, als Nebucadnezar gen Jerusalem kam, sich nach *Ostrakine* (auf dem in der Nähe des peträischen Arabiens gelegenen, jetzt *Ras Straki* genannten Vorgebirge) geflüchtet habe, und daß er zwei Jahre nach der Rückkehr des Volks aus Babel auf heimatlichem Boden gestorben und begraben sei, wo man zur Zeit des *Eusebius* u. *Hieron.* zwischen *Keïla* und *Gabatha* seine Grabstätte zeigte, vgl. *Onomast. ed. Lars. et Parthey p. 128 sq.* Das Nähere über diese apokryph. Sagen s. bei *Delitzsch, De Habacuci proph. vita atque aetate commentat. Ed. II. Lps. 1842.*

Nicht einmal das Zeitalter Habakuks läßt sich nach diesen Sagen bestimmen. Aus dem Inhalte seiner Schrift ergibt sich darüber als gewiß nur so viel, daß er vor der Ankunft der Chaldäer in Palästina d. i. vor dem Siege Nebucadnezars über Pharao Necho bei Carchemisch im 4. Jahre Jojakims (Jer. 46, 2) geweißagt hat, da er die Herbeiführung dieses Volkes zum Gerichte über Juda als zukünftig verkündet (1, 5 ff.). Ueber die nähere Bestimmung seines Zeitalters sind aber die Ansichten geteilt. Sehen wir ab von der Meinung derer, welche, den übernatürlichen Charakter der Weißagung leugnend, den Propheten erst weißagen

1) Diese Vermutung hat jedoch aus dem Grunde wenig Wahrscheinlichkeit, weil die LXX die Unterschrift לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתַי nicht so verstanden, sondern unrichtig: τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ᾠδῇ αὐτοῦ übersetzt haben, wonach die Kchvv. die Worte als zum Inhalte des Liedes gehörig gefaßt und von den Lobliedern verstanden haben, welche die Gemeinde Gott für die ihr gewährte Rettung anstimmen werde. So erklärt *Theod. Mops.:* ὑψηλοτέρους δὲ ἡμᾶς πάντων ἀποφαίνει, ὥστε μηδὲν ἕτερον ἡμῖν ἁρμόττειν λοιπὸν, ἢ ἐν ᾠδαῖς καὶ ὕμνοις εἶναι τοῖς ὀφειλομένοις τῷ θεῷ, ὑπὲρ ὧν τὴν κατὰ τῶν ἐχθρῶν τῶν ἡμετέρων νίκην παρὰ πᾶσαν ἀνθρωπίνην ἐλπίδα δέδωκεν ἡμῖν. Aehnlich *Cyrill. v. Alex.* u. *Theodoret.* Auch *Hieron.* verbindet in seiner Uebersetzung: *Et super excelsa mea deducet me victori in psalmis canentem* die Worte mit dem vorhergehenden Satze und erklärt sie von den Lobliedern, welche *quicunque justus et electione Dei dignus* am Ende der Welt dem Ueberwinder — *Jesu qui primus in agone superavit* — anstimmen werde. Bei dieser Erklärung der Worte konnte man nicht darauf kommen, in בִּנְגִינוֹתַי eine Andeutung von der levitischen Abkunft des Propheten zu erblicken.

lassen, als die Chaldäer nach Besiegung Necho's am Euphrat gegen Jerusalem heranzogen oder schon herangekommen waren, so kann die Frage nur die sein, ob Habakuk unter Josija oder schon in den letzten Jahren Manasse's gelebt oder gewirkt hat. Einen entscheidenden Grund für die Zeit der Regierung Josija's haben manche in 1, 5 gefunden, darin daß der Prophet hier das chaldäische Strafgericht als ein Werk ankündige, welches Gott in den Tagen derer, an welche er seine Rede richtet (בִּימֵיכֶם), ausführen werde, und daraus geschlossen, daß man jedenfalls nicht über die Regierungszeit Josija's hinaufgehen dürfe, weil der Prophet nicht zu den Kindern, sondern zu den Erwachsenen d. h. den im Mannesalter Stehenden rede. Allein das Zeitmaß für בִּימֵיכֶם läßt sich weder aus Jo. 1, 2, wo die Tage der Angeredeten von den Tagen der Väter und Enkel unterschieden sind, noch aus Jer. 16, 9 u. Ezech. 12, 25 bestimmen; denn dieser Ausdruck zumal in prophetischer Rede ist sehr relativ und kann ebensowol wenige Jahre als ein volles Menschenalter und darüber umfassen. Da nun zwischen dem Tode Manasse's und der ersten Invasion der Chaldäer nur 38 Jahre liegen, so konnte auch wol schon in den letzten Jahren dieses Königs das chaldäische Strafgericht der damals lebenden Generation als in ihren Tagen erfolgend angekündigt werden. Diese Ankündigung in die allernächste Zeit vor dem Auftreten der Chaldäer in Vorderasien, etwa in die ersten Jahre Jojakims oder in die letzten Josija's herabzurücken, verbietet schon der Umstand, daß Habakuk dieses Gotteswerk als ein unglaubliches darstellt, daß er sagt: ihr würdets nicht glauben, wenn es erzählt würde (1, 5). Sodann wird 2 Kg. 21, 10—16. u. 2 Chr. 33, 10 ausdrücklich erzählt, daß schon unter Manasse Jahve durch seine Propheten die Herbeiführung eines Unglückes, „daß allen die es hören ihre beiden Ohren gellen sollen", nämlich die Zerstörung Jerusalems und die Verwerfung Juda's verkündigen ließ. Zu diesen Propheten gehörte aller Wahrscheinlichkeit nach Habakuk, der von allen uns bekannten Propheten dieses entsetzliche Strafgericht zuerst verkündigt hat. Unter Josija aber traten Zephanja und Jeremia mit der Verkündigung desselben Strafgerichtes auf, und beide nehmen in ihren Drohungen schon auf Habakuk bezug. So hat Zephanja die Worte חַס מִפְּנֵי אֲדֹנָי יהוה 1, 7 eben so gewiß als Zacharja das חַס כָּל־בָּשָׂר מִפְּנֵי יְחוָֹה 2, 17 aus Hab. 2, 20 entlehnt, und Jeremia das קַלּוּ מִנְּשָׁרִים סוּסָיו 4, 13 und זְאֵב עֲרָבוֹת 5, 6 nach dem קַלּוּ מִנְּמֵרִים סוּסָיו וְחַדּוּ מִזְּאֵבֵי עֶרֶב Hab. 1, 8 gebildet, um andere Anklänge in Jeremia an unsern Propheten nicht zu erwähnen, welche *Delitzsch*, der Proph. Hab. ausgel. S. XII zusammengestellt hat. Hierdurch wird die Meinung, daß Hab. erst unter Jojakim aufgetreten sei, entschieden zurückgewiesen; obwol, da solche Anlehnungen und Anklänge die Gleichzeitigkeit des Wirkens der Propheten nicht ausschließen, die Möglichkeit übrig bleibt, daß Hab. erst unter Josija geweißagt habe, und zwar in diesem Falle nicht vor dem 12. Jahre dieses Königs, in welchem derselbe die Ausrottung des Götzendienstes und die Wiederherstellung des Jahvecultus begann, weil das Gebet Habakuks, das nach seiner Unterschrift zum Vortrage im Tempel bestimmt war, die Herstellung des Jahvecultus mit dem liturgischen Gesange voraussetzt. Aber die Möglichkeit wird durch diese Umstände noch nicht zur Gewißheit erhoben. Auch Manasse ließ nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft zu Babel die Götzenbilder aus dem Tempel wegschaffen, den Altar Jahve's wiederherstellen, auf demselben Lob- und Dankopfer darbringen, und gebot, Jahve dem Gotte Israels zu dienen 2 Chr. 33, 15 f. Demnach konnte Habakuk auch damals schon sein Gebetslied für den Vortrag beim Gottesdienste im Tempel bestimmen. Und diese Vermutung über sein Zeitalter gewinnt einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, wenn wir den Inhalt und die Form seiner Weißagung ins Auge fassen. Der Inhalt ist, abgesehen von der etwas mehr specialisierten Charakteristik der wilden, kriegerischen und beutegierigen Natur der Chaldäer, durchweg ganz ideal gehalten, ohne irgendwelche Andeutung auf besondere geschichtliche Verhältnisse, wie sie namentlich bei dem im 13. Jahre des Josija aufgetretenen Jeremia in Menge sich finden und auch bei Zephanja trotz des zusammenfassenden Charakters seiner Weißagung nicht ganz fehlen. Sehen wir auf die Form, so trägt die Prophetie Hakakuks noch ganz das antike Gepräge der älteren Weißagungsliteratur. „Seine Sprachform ist, um uns der Worte von *Del.* zu bedienen, durchaus classisch, voll seltener und ausgesuchter, zum teil ihm ausschließlich eigener Wörter und Wendungen, seine Anschauung und Darstellung trägt das Siegel selbständiger Kraft und vollendeter Schöne. Ungeachtet der heftigen Strömung und des hohen Aufschwungs der Gedanken bildet seine Prophetie ein fein gegliedertes, künstlerisch abgerundetes Ganze. — Er ist wie Jesaja in Inhalt und Form verhältnismäßig weit unabhängiger von seinen Vorgängern als andere Propheten. Alles spiegelt noch die Zeit der höchsten Blüte des Prophetentums, die Zeit, wo an die Stelle der heiligen Lyrik, in der sich bisher das religiöse Leben der Gemeinde ausgesprochen hatte, durch ein gewaltigeres Eingreifen Gottes die prophetische Poesie mit ihrer Posaunenstimme trat, um das entschwundene Gottesbewußtsein in der geistlich erstorbenen Gemeinde wieder zu wecken." Dagegen tritt schon mit Zephanja der Wendepunkt ein, von dem an der dichterische Schwung der prophetischen Rede abnimmt und immer mehr schwindet, die Anlehnung an die älteren Vorgänger herrschend wird und selbst bei durchaus originellen Naturen wie Ezechiel und Zacharja die Diction sich nicht mehr weit über die einfache Prosa zu erheben vermag.

2. **Das Buch Habakuks** enthält weder eine Sammlung von Orakeln, noch eine einheitliche Zusammenfassung des wesentlichen Inhalts mehrerer prophetischer Reden, sondern eine einzige Weißagung, in zwei Teile gegliedert. Im *ersten* Teile c. I u. II wird in der Form eines Wechselgesprächs zwischen Gott und dem Propheten zuerst das Gericht, welches Gott über das entartete Bundesvolk durch die Chaldäer herbeiführen werde, sodann der Sturz des bis zur Vergötterung der eigenen Macht sich erhebenden Chaldäers verkündigt. Hieran schließt sich als zweiter Teil c. III das Gebet des Propheten um Vollziehung des Gerichtes, ein erhabener lyrischer Psalm, in welchem Habakuk das Kommen

des Herrn in der furchtbaren Glorie des Allmächtigen, vor dessen Zorne das Weltall erschrickt, zur Vernichtung der Frevler und zur Rettung seines Volkes und seines Gesalbten schildert, und die Gefühle ausspricht, welche das Gottesgericht in den Herzen der Frommen wecken werde. Die ganze Weißagung hat ein ideales und universales Gepräge. Nicht einmal Juda und Jerusalem sind darin genannt, und auch die namentlich erwähnten Chaldäer kommen nur als die derzeitigen Träger der auf Vernichtung des Reiches Gottes ausgehenden Weltmacht oder als die Frevler, welche den Gerechten verschlingen, in betracht. Die Gerichtsverkündigung ist nur eine detaillierte Ausführung des Gedankens, daß der Ungerechte und Frevler untergehen, dagegen der Gerechte durch seinen Glauben leben werde (2, 4). Diese Weißagung eilet ihrer Erfüllung entgegen und wird, ob sie auch verziehen sollte, doch zur bestimmten Zeit gewiß eintreffen (2, 2 f.). Durch das Gericht über die Gottlosen in Juda und über die Chaldäer wird die Gerechtigkeit des heiligen Gottes offenbar und die Erde von Erkenntnis der Herrlichkeit des Herrn erfüllet werden (2, 14). — Obgleich die Nennung der Chaldäer keinen Zweifel darüber läßt, daß das Gericht über Juda durch dieses wilde Eroberervolk hereinbrechen wird, so erhebt sich doch die Weißagung von diesem Einzelgerichte sofort zur Anschauung des allgemeinen Gerichts über alle Völker, ja über die ganze widergöttliche Welt, um den Untergang derselben und den Anbruch des Heils für das Volk und den Gesalbten des Herrn zu verkündigen, so daß das Zittern vor den Schrecken des Gerichts sich am Schlusse in Jubel und Frohlocken in dem Gotte des Heils auflöst. — Die Einheit des Buches unterliegt keinem Zweifel, und der Versuch, die Gerichtsdrohung in c. 2 auf einzelne historische Personen zu deuten, ist völlig verfehlt.

Die exegetische Literatur über Habakuk s. in m. Einl. in das A. Test. a. b. O. Außerdem ist zu beachten: *C. v. Orelli*, die alttest. Weißagung von der Vollendung des Gottesreiches 1882. S. 362 ff.

AUSLEGUNG.

I. Das Gericht über die Frevler. Cap. I u. II.

Cap. I. Die Züchtigung Juda's durch die Chaldäer.

Auf die Klage des Propheten über die Herrschaft des Frevels und der Gewaltthat (v. 2—4) antwortet der Herr, er werde die Chaldäer erwecken, die als ein furchtbares, welteroberndes Volk das Gericht vollstrecken sollen, aber dadurch, daß sie ihre Macht zu ihrem Gotte machen, sich verschulden werden (v. 5—11); worauf der Prophet im

Vertrauen auf den Herrn, der sich von Alters her seinem Volke als heiliger und gerechter Gott bezeugt habe, die Hoffnung ausspricht, daß diese Züchtigung nicht zum Tode führen werde, und die Frage an Gott richtet, ob er nach seiner Heiligkeit dem Frevel ruhig zusehen könne, daß dieses Volk die Menschen wie Fische in sein Netz sammle und fortwährend Völker schonungslos würge (v. 12—17).

V. 1 enthält die Ueberschrift nicht blos zu c. 1 u. 2, sondern des ganzen Buches, zu welchem auch c. 3 als integrierender Teil gehört. Ueber die besondere Ueberschrift 3, 1 s. z. d. St. Der Prophet nennt seine Schrift מַשָּׂא Last (s. zu Nah. 1, 1), weil sie schwere Gerichte über das Bundesvolk und über die Weltmacht verkündigt.

V. 2—4. Die Klage des Propheten. V. 2. *Wie lange schon, Jahve, habe ich gerufen und du hörest nicht? ich schreie zu dir: Gewaltthat, und du hilfest nicht!* V. 3. *Warum lässest du mich sehen Unheil, und Mühsal schaust du an? Verwüstung und Gewaltthat ist vor mir; es entsteht Streit und Hader erhebt sich.* V. 4. *Darob erstarret das Gesetz und nicht geht hervor auf immer das Recht; denn Frevler umzingeln den Gerechten, darob geht das Recht hervor verdreht.* Diese Klage, welche die Bitte um Abhilfe in sich schließt, ist nicht blos Ausdruck persönlichen Verlangens des Propheten nach Beseitigung der herrschenden Ungerechtigkeit, sondern der Prophet klagt im Namen der Frommen, der Gläubigen im Volke, die unter dem Drucke der Frevler zu leiden hatten; jedoch nicht, wie mit mehreren Rabb. *Ros. Ew.* u. *Maur.* meinen, über Frevel und Gewaltthaten, welche die Chaldäer im Lande verübten, sondern über das frevelhafte Treiben der Gottlosen seines eigenen Volkes. Denn daß diese Vv. von der sittlichen Verderbtheit Juda's handeln, erhellt klar daraus, daß Gott zur Strafe dafür die Chaldäer erwecken will (v. 5 ff.). Zwar wird in v. 9 u. 13 auch den Chaldäern Frevel und Gewaltthat zugeschrieben, aber daraus folgt nur, daß „in Bestrafung des jüdischen Volkes eine göttliche *talio* waltet, die zuletzt auch die Chaldäer treffen wird" (*Del.*). Das Rufen nach Hilfe (שָׁוַע) wird im zweiten Gliede als Schreien über Frevel bestimmt. חָמָס ist *accus.*, das was er schreit, wie Hi. 19, 7. Jer. 20, 8, Frevel der verübt wird. Nicht hören = nicht helfen. Die Frage עַד־אָנָה deutet an, daß das frevelhafte Treiben schon lange andauert, ohne daß Gott ihm gesteuert hat. Dies erscheint mit der Heiligkeit Gottes unvereinbar. Daher v. 3 die Frage: warum lässest du mich Unheil sehen und schaust solches selbst an, die auf Num. 23, 21 hinweist, auf den Ausspruch Bileams: „Gott schaut nicht אָוֶן in Jakob und sieht nicht עָמָל in Israel". Dieses Gotteswort, in welchem Bileam die Heiligkeit des der Idee seiner göttlichen Erwählung treuen Israel ausspricht, hält Hab. dem Herrn fragend vor, nicht blos um den Abfall des Volks von seiner Bestimmung, seine Entartung in das Gegenteil dessen, was es sein soll, hervorzuheben, sondern hauptsächlich um auf den Widerspruch hinzudeuten, welcher darin liegt, daß Gott der Heilige jetzt in Israel das Böse ruhig ansehe und ungestraft dulde. Gott läßt nicht nur den Propheten Bosheit sehen, sondern sieht sie auch selbst an. Dies streitet mit seiner

Heiligkeit. אָוֶן Nichtigkeit, dann Nichtswürdigkeit, Bosheit, vgl. Jes. 1, 13. עָמָל Arbeit, dann Mühsal welche man erfährt, sich oder andern bereitet, vgl. Jes. 10, 1. הַבִּיט schauen, nicht: schauen lassen (*Ew.*), wonach ein neues Hiph. aus Hiph. gebildet wäre, Lehrb. §. 192[d]. Mit שֹׁד וגו wird die Rede einfach schildernd fortgesetzt. שֹׁד חָמָס sind oft verbunden, z. B. Am. 3, 10. Jer. 6, 7. 20, 8. Ez. 45, 9. שֹׁד ist gewaltthätiges, Verwüstung anrichtendes Handeln. חָמָס das böswillige Handeln zur Schädigung des Anderen. וַיְהִי es geschieht, entsteht רִיב Streit in Folge des gewaltthätigen und frevelhaften Handelns. יִשָּׂא sich erheben, wie Hos. 13, 1. Ps. 89, 10 u. a. Die Folgen hiervon sind Erschlaffung des Gesetzes u. s. w. עַל־כֵּן darob, weil Gott gegen das frevelhafte Treiben nicht einschreitet. פּוּג erschlaffen, erstarren d. h. die Lebenskraft, die Energie verlieren. תּוֹרָה ist „das geoffenbarte Gesetz nach seinem gesamten Inhalte, welches die Seele, das Herz des staatlichen, gottesdienstlichen und häuslichen Lebens sein soll“ (*Del.*). Nicht geht hervor d. h. kommt zum Vorschein das Recht לָנֶצַח eig. zu Dauer d. i. auf immer, wie häufig, z. B. Ps. 13, 2. Jes. 13, 20. לָנֶצַח gehört zu לֹא nicht auf immer d. h. nimmermehr. Unrichtig *Hitz. Ew. Klein:* nach Wahrheit, denn נֶצַח hat diese arab. Bedeutung nirgends; vgl. *Del.* zu Prov. 21, 28. מִשְׁפָּט ist aber nicht blos der Rechtsspruch, so daß der Sinn wäre: es wird gar kein gerechtes Urteil mehr gefällt, sondern überhaupt der Rechtszustand, das objective Recht im Staats- und Volksleben. Denn Gottlose (רָשָׁע ohne Artikel steht in unbestimmter Allgemeinheit oder collectiver Bedeutung) umzingeln den Gerechten, so daß die Gerechten das Recht nicht zur Geltung bringen können. Deshalb geht das Recht hervor verdreht. Der zweite mit עַל־כֵּן anhebende Satz ergänzt den ersten, zu der negativen Aussage die positive hinzufügend. Das Recht, das noch zum Vorschein kommt, ist מְעֻקָּל verdreht, verkehrt, das Gegenteil von Recht. — Auf diese Klage antwortet Jahve v. 5—11: Er werde ein staunenswertes Werk thun, ein der Größe der herrschenden Ungerechtigkeit entsprechendes Strafgericht verhängen.

V. 5. *Sehet unter die Völker und schauet, und erstaunet euch, staunet! denn ein Werk wirkt in euren Tagen; nicht glauben würdet ihr, wenn es erzählt würde.* Die Aufforderung zum Sehen und Sichentsetzen ist an den Propheten und das Volk Juda's zugleich gerichtet. Daß Jahve hier schon redet und im Voraus auf die Furchtbarkeit des bevorstehenden Werkes seiner Strafgerechtigkeit hinweist, erhellt aus v. 6 unzweifelhaft, obwol פֹּעַל ohne beigefügtes Pronomen unbestimmt lautet. Die Aufforderung hat übrigens, wie *Del.* u. *Hitz.* bemerkt haben, nicht den Sinn: sehet euch unter den Völkern um, ob irgendwo ein ähnliches Gericht ergangen ist, sondern den: schauet unter die Völker hin, denn von da bricht der entsetzliche Sturm los, der über euch kommen wird, vgl. Jer. 25, 32. 13, 20. Gegen die erste und gewöhnliche Auffassung, für die Klagl. 1, 12. Jer. 2, 10. 18, 13 angeführt zu werden pflegt, spricht 1. daß das Wozu des Umsehens, nämlich ob da oder dort etwas Aehnliches geschehen (Jer. 2, 10), nicht ausgesprochen ist, 2. daß das Geschehnis ohne Gleichen noch gar nicht namhaft gemacht worden,

3. daß sie nicht wegen Nichtauffindens einer Analogie, sondern über das nahende Gericht selbst staunen oder sich entsetzen sollen. Die Verbindung des Kal תָּמַהּ mit dem Hiphil desselben Verbums dient zur Verstärkung, um den höchsten Grad des Staunens, das sich Entsetzen auszudrücken, vgl. Zeph. 2, 1. Ps. 118, 11 u. *Ew.* §. 313[c]. כִּי *denn* begründet nicht blos das Entsetzen, sondern auch die Aufforderung zur Umschau. Die beiden Glieder des zweiten Hemistichs entsprechen den beiden der ersten Vershälfte. Sie sollen sich umschauen, denn Jahve ist im begriff ein Werk auszuführen; sie sollen sich entsetzen, denn dieses Werk ist ein entsetzliches. Das Partic. פֹּעֵל bezeichnet das unmittelbar Bevorstehende und das *verb.* פָּעַל ohne Object, scheinbar neutral, gebraucht: ein Werk ist wirkend s. v. a. vollzieht sich (ἐνεργεῖται). Ueber בִּימֵיכֶם s. die Einl. S. 410. לֹא תַאֲמִינוּ ihr würdet nicht glauben, wenn es erzählt würde, nämlich als an anderem Orte oder zu anderer Zeit geschehen, wenn ihr es nicht selbst sähet (*Del. Hitz.*). Vgl. Act. 13, 41, wo der Apostel Paulus den Verächtern des Evangeliums das Gericht mit den Worten unseres Verses droht.

V. 6—11. Ankündigung dieses Werkes. V. 6. *Denn siehe ich mache aufstehen die Chaldäer, das grimmige und ungestüme Volk, das ziehet nach den Breiten der Erde, einzunehmen Wohnungen die nicht sein.* V. 7. *Schrecklich und furchtbar ist es, von ihm gehet sein Recht und seine Hoheit aus.* V. 8. *Und schneller sind als Pardel seine Rosse und jäher als Abendwölfe, und einhersprengen seine Reiter, und seine Reiter — von fern her kommen sie, fliegen herbei wie ein Adler eilend zu fressen.* V. 9. *Allzumal zu Frevel kommt es, das Streben ihrer Gesichter ist vorwärts gerichtet, und es rafft zusammen wie Sand Gefangene.* V. 10. *Und es — Königen spricht es Hohn und Fürsten sind ihm Gelächter, es lacht jeder Festung und häuft Sand auf und nimmt sie ein.* V. 11. *Da fährt es daher — ein Wind und zieht einher und verschuldet sich: diese seine Kraft ist sein Gott.* הִנְנִי מֵקִים *ecce suscitaturus sum.* הִנֵּה vor dem *partic.* weist immer auf ein zukünftiges hin. הֵקִים aufstehen machen, auftreten lassen bezeichnet nicht die Erhebung der Chaldäer zu einem Volke oder zu einem erobernden Volke, denn die folgende, durch den Artikel determinierte Schilderung הַגּוֹי וגו setzt sie als ein bereits vorhandenes und eroberndes Volk voraus, sondern das Auftretenlassen wider Juda, ist also = מֵקִים עֲלֵיכֶם Am. 6, 14 vgl. Mich. 5, 4. 2 Sam. 12, 11 u. a. הַכַּשְׂדִּים die Chaldäer sind bei Jes., Jer. u. Ezech. Bewohner Babels oder Babyloniens Jes. 43, 14. 47, 1. 48, 14. 20. Jer. 21, 9. 32, 4. 24 u. ö. Ez. 23, 23. Babylonien heißt אֶרֶץ כַּשְׂדִּים Jer. 24, 5. 25, 12. Ez. 12, 13 oder blos כַּשְׂדִּים Jer. 50, 10. 51, 24. 35. Ez. 16, 29. 23, 16. In der Völkertafel Gen. 10 sind כַּשְׂדִּים griech. Χαλδαῖοι nicht erwähnt, denn die Ableitung des Namens von אַרְפַּכְשַׁד Gen. 10, 22 ist nicht begründet. Und der Ableitung des Chaldäervolkes von כֶּשֶׂד dem Sohne Nahors, des Bruders Abrahams Gen. 22, 22 steht entgegen, daß schon Abrahams Vater Therah in אוּר כַּשְׂדִּים wohnte, von wo er nach *Haran* zog (Gen. 11, 28. 31), also כשׂדים *Chaldäer* schon vor Abraham existierten. Damit

stimmt, daß Jeremia sie 5, 15 גּוֹי מֵעוֹלָם ein uraltes Volk nennt. Nach den Resultaten der assyriologischen Forschung ist der hebr. Name כשדים von dem in assyrischen Keilinschriften bezeugten *Kaldu* und griechisch-römischen *Chaldaei* nicht begrifflich, sondern nur lautlich verschieden, und *Kasdu* scheint ursprünglich zu sein, da in assyrischen Wörtern *s* vor Dentalen in *l* überzugehen pflegt. Der Name *Kaldu* läßt sich in assyr. Texten bis 900 v. Chr. zurückverfolgen, als Benennung der Bewohner Babyloniens (Sinear's d. i. *Sumer's* und *Akkad's*, des südlichen und nördlichen Landes am unteren Laufe des Euphrat und Tigris), ist aber, wie Ur-Casdim als Heimat Abrahams (Gen. 11, 28. 31) beweist, viel älter und scheint mit dem Namen der *Kassi* oder *Kossaeer* zusammenzuhängen. Unbegründet ist demnach die frühere, noch von *Gesenius* geteilte Ansicht, daß die babylonischen Chaldäer von Armenien her eingewandert und mit den von Xenophon erwähnten Chaldäern in den karduchischen Gebirgen an den Grenzen Armeniens stammverwandt seien. Die babylonischen Chaldäer sind, nach den Ueberresten ihrer Sprache und Literatur zu urteilen, Semiten, dagegen die armenischen Chaldäer sind arischer d. h. indogermanischer Abstammung, mit den Kurden, Karduchen verwandt und mit den in *Xenoph. Anabas. V, 5, 1* vgl. mit *5, 17* genannten Chalybern identisch, da *Strabo XII, 549* ausdrücklich bemerkt, daß die jetzigen Chaldäer früher Chalyber genannt wurden. Vgl. *Schrader*, in d. deutsch-morgenl. Ztschr. XXVII (1873) „die Abstammung der Chaldäer" S. 397 ff. — Habakuk schildert dieses Volk als מַר bitter, herb, von der Gemütsart: grimmig = מַר נֶפֶשׁ Jud. 18, 25. 2 Sam. 17, 8 und נִמְהָר unbesonnen, übereilt Jes. 32, 4, hier: ungestüm, welches zieht nach den Breiten der Erde (ἐπὶ τὰ πλάτη τῆς γῆς LXX, vgl. Apok. 20, 9) d. h. die Erde nach ihrer ganzen Breite und Ausdehnung durchzieht Jes. 8, 8 — *terram quam late patet (Ros.)*. לְ hier nicht die Richtung oder das Ziel, sondern die räumliche Sphäre bezeichnend, wie Gen. 13, 17 (*Hitz. Del.*). Um Wohnungen einzunehmen die nicht sein sind (אֲשֶׁר לֹא-לוֹ = לֹא-לוֹ) d. h. um fremde, ihm nicht gehörige Länder in Besitz zu nehmen. In v. 7 wird der grimmige Charakter dieses Volks und in v. 8 sein ungestümes Vordringen weiter geschildert, אָרֹם *formidabilis*, Schrecken erregend; נוֹרָא *metuendus*, Furcht einjagend מִמֶּנּוּ וגו von ihm, nicht von Gott (vgl. Ps. 17, 2) geht sein Recht aus, d. h. es bestimmt nach eigenem Ermessen Recht und Norm seines Handelns und שְׂאֵתוֹ seine Hoheit (Gen. 49, 3. Hos. 13, 1), „seine δόξα (1 Cor. 11, 7) vor allen andern Völkern" (*Hitz.*), durch seine Waffengewalt sich zum Herrn derselben machend. Seine Rosse sind leichter d. h. schneller laufend als Panther, die mit der größten Schnelligkeit auf ihre Beute lossspringen (s. die Belege für die Schnelligkeit des Panthers bei *Boch. Hieroz. II p. 104 ed. Ros.*), und חַדּוּ eig. schärfer d. h. scharf darauf losgehend. Wie קָלַל die Schnelligkeit als ein leichtes, kaum den Boden berührendes Dahineilen darstellt, so חָדַר ὀξὺν εἶναι als ein hastiges, jähes Losstürzen auf ein gewisses Ziel (*Del.*). Das erste Glied dieses V. hat Jeremia 4, 13 mit Veränderung eines Buchstabens (des מְנֻשָּׂרִים in מְנֻמָּרִים) wiederholt. Wölfe des Abends (vgl.

Zeph. 3, 3) sind Wölfe, die, nachdem sie den Tag über gehungert, des Abends auf Raub ausgehen; nicht Wölfe Arabiens (עֲרָב = עֲרָב LXX) oder der Wüste (עֲרָבָה *Kimchi*). פָּשׁוּ von פוּשׁ nach dem arab. فاش *med. Je* stolzieren, vom Rosse und Reiter darauf: einhersprengen, galoppieren; vom Kalbe: hüpfen Jer. 50, 11. Mal. 3, 20. Der Zusammenhang mit פוּשׁ Nah. 3, 18 Niph. sich zerstreuen ist nicht klar. פָּרָשִׁים sind Reiter, nicht Reitpferde. Die Wiederholung des פָּרָשָׁיו berechtigt nicht dazu, die W. וּפָשׁוּ פָּרָשָׁיו mit *Hitz.* als Glosse aus dem Texte zu streichen; sie erklärt sich einfach daraus, daß Hab. im zweiten Hemistiche von der allgemeinen Beschreibung der Chaldäer zur Schilderung ihres Einfalles in Juda übergeht. מֵרָחוֹק von fernher d. i. von Babylonien, vgl. Jes. 39, 3. Das Kommen von ferne sowie die Vergleichung des Einherstürmens der chaldäischen Reiter mit dem Fluge des Adlers weist hin auf die Drohung Deut. 28, 49: „erwecken wird Jahve wider dich ein Volk aus der Ferne, vom Ende der Erde, wie ein Adler daher schwebt", die nun in Erfüllung gehen soll. Denselben Vergleich braucht Jeremia öfter von den Chaldäern, außer 4, 13 noch 48, 40. 49, 22 u. Thren. 4, 19; vgl. auch 2 Sam. 1, 23.

In v. 9 u. 10 wird die Unwiderstehlichkeit ihres Angriffes geschildert. כֻּלָּהּ seine Gesamtheit d. h. dieses gesamte Volk, keiner ausgenommen, kommt לְחָמָס um Gewaltthat zu üben, so daß ihm niemand Widerstand leisten kann. Das ἅπ. λεγ. מְגַמַּת kann: Schar, Haufe bedeuten, nach dem hebr. גם u. dem arab. جَمَّ, oder das Schnauben, Trachten, Streben, nach جمّ u. جام *appetivit*, wonach גמא mit גמם schlürfen zusammenhängen würde. Die erste Bed. paßt aber nicht zu פְּנֵיהֶם קָדִימָה, sondern nur die zweite. קָדִימָה nicht: ostwärts, sondern nach der ursprünglichen Bed. von קֶדֶם nach der Vorderseite, vorwärts. Unrichtig *Ew.*: ihres Angesichts Streben ist nach Sturm d. h. nach Unheil, denn קָדִים der Ostwind als Sturm ist Bild des Eitlen, Nichtigen (Hos. 12, 2 vgl. Hi. 15, 2), aber nicht des Unheils. Zu וַיֶּאֱסֹף vgl. Gen. 41, 49. Zach. 9, 3 und zu כַּחוֹל wie Sand des Meeres vgl. Hos. 2, 1. In v. 10 ist יִהוּא und חוּא gesetzt, um die Worte בַּמְּלָכִים und לְכָל-מִבְצָר, auf welchen der Nachdruck liegt, voranstellen zu können. Es, das Chaldäervolk spottet über Könige und Fürsten und jegliche Festung d. h. es spottet jedes Widerstandes, den Könige und Fürsten durch Kraftanstrengung ihrem Vordringen entgegensetzen, als eines fruchtlosen Versuches. מִשְׂחָק Gegenstand des Gelächters. Die W.: es häuft Staub auf und nimmt sie (die Festung) ein, drücken die Leichtigkeit aus, mit der es jede Festung erobert. Staub aufhäufen für: einen Angriffswall aufschütten 2 Sam. 20, 15 u. a. Das Föminsuffix an יִלְכְּדָהּ bezieht sich *ad sensum* auf den in מִבְצָר liegenden Begriff עִיר, indem מִבְצָר = עִיר מִבְצָר 1 Sam. 6, 18. 2 Kg. 3, 19 u. a. ist. — So wird der Chaldäer mit Sturmeseile unaufhaltsam Könige stürzen und Reiche erobern, bis er durch Vergötterung seiner Macht sich verschuldet. Mit dieser leisen Hindeutung auf das Ende seiner Tyrannei schließt v. 11 die Ankündi-

gung des Gerichts. אָז da d i. in diesem seinen v. 6—10 geschilderten Auftreten, nicht: dann, sodann, wonach v. 11 aussagte, was die Chaldäer nach solchen schnell und leicht vollzogenen Eroberungen weiter unternehmen würden. Die Perfecta חָלַף und נִיעֲבוֹר stehen prophetisch, das Zukünftige als eingetreten darstellend. חָלַף u. עָבַר sind synonym: daherfahren und einher- oder weiter ziehen, vom Winde, Sturmwinde wie Jes. 21, 1, hier wie Jes. 8, 8 von der das Land überschwemmenden feindlichen Heeresmacht gebraucht, nur mit dem Unterschiede, daß in Jes. dieselbe als ein Wasserstrom, hier als ein über das Land einherbrausender Sturm gedacht ist. Subject zu חָלַף ist nicht רוּחַ, sondern der Chaldäer (הוּא v. 10), und רוּחַ appositionell, die Art und Weise des Daherfahrens bezeichnend: als ein Sturmwind (רוּחַ wie Hi. 30, 15. Jes. 7, 2). וְאָשֵׁם ist nicht *partic.* sondern *perf.* mit ו *relat.*, die Folge ausdrückend: und so verschuldet er sich. Wodurch? sagt der letzte Satz, in welchem זוּ nicht dem relativen אֲשֶׁר entspricht: der dessen Kraft, sondern demonstrativ dem Nomen כֹּחוֹ voraufgestellt ist, wie זֶה Ex. 32, 1. Jos. 9, 12 f. Jes. 23, 13 (vgl. *Ew.* §. 293[b]), auf die vorher in ihrer intensiven und extensiven Größe geschilderte Kraft des Chaldäers zurückweisend (*Del.*). Diese seine Kraft ist ihm zu Gott, d. h. es macht dieselbe zu seinem Gotte, vgl. für den Gedanken Hi. 12, 6 u. die Rede des Assyrers Jes. 10, 13. Unhaltbar ist dagegen die gewöhnliche Erklärung des ersten Hemistichs: dann verjüngt sich oder wächst sein Mut, weil רוּחַ nicht für רוּחוֹ stehen und עָבַר ohne ein im Zusammenhange gegebenes Object nicht übertreten d. h. das Maß überschreiten bedeuten kann.

V. 12. Auf diese drohende Ankündigung des Gerichts durch Gott wendet sich der Prophet im Namen des gläubigen Israel an den Herrn und spricht die zuversichtliche Hoffnung aus, daß er als der Heilige sein Volk nicht untergehen lassen werde. V. 12. *Bist du nicht von der Urzeit her Jahve, mein Gott, mein Heiliger? Nicht werden wir sterben. Jahve, zum Gericht hast du es gesetzt und, o Fels, zum Züchtigen es gegründet.* So furchtbar und niederbeugend die göttliche Drohung auch lautete, so schöpft der Prophet doch aus der Heiligkeit des treuen Bundesgottes den Trost und die Hoffnung, daß Israel nicht untergehen, sondern das Gericht nur eine schwere Züchtigung sein werde.[1] Die Gebetsfrage, mit welcher er sich zu dieser Glaubenshoffnung emporringt, schließt sich eng an die göttliche Drohweißagung v. 11 an. Des Chaldäers Gott ist seine eigene Kraft, aber Israels Gott ist Jahve, der Heilige. Ueber die Frageform der Rede: הֲלוֹא אַתָּה, die eine affirmierende Antwort heischt, bemerkt treffend *Luther*: „er redet fragensweise mit Gott, ob er auch so thun und nur strafen werde: nicht daß er daran zweifele, sondern daß er anzeige, wie der Glaube in den Anfechtungen

1) *Ergo* — bemerkt hierzu treffend *Calvin* — *quisquis volet fortiter certare cum impiis, prius transigat cum ipso Deo et quasi confirmet ac sanciat pactum istud, quod Deus nobis proposuit, nempe nos esse populum ejus et ipsum vicissim nobis fore semper in Deum; quia ergo hoc modo nobiscum paciscitur Deus, necesse est fidem nostram probe stabiliri, ut deinde prodeamus in certamen contra omnes impios.*

stehe, daß er so schwach scheinet, als gläube er nicht und wolle gleich sinken und zweifeln für dem größten Unglück, das ihn drückt. Denn wiewol der Glaube fest bleibt, so kracht er doch und redet viel anders wenn er im Kampf stehet, denn er thut, wenn er gewonnen hat.“ Da aber die Frage der Bejahung ihres Inhalts gewiß ist, so zieht der Prophet daraus die Folgerung: wir werden nicht sterben d. h. wir dein Volk werden nicht untergehen. Diese Hoffnung stützt sich auf zwei Gründe: 1. Jahve ist von Alters her Israels Gott, 2. Er ist der Heilige Israels, der wie an Israel so auch an den Feinden den Frevel nicht ungestraft lassen kann. Daraus ergibt sich die weitere Folgerung, daß Jahve das Chaldäervolk nur zum Vollstrecker des Gerichts, um Israel zu züchtigen, nicht zur Vernichtung seines Volkes gesetzt habe. In der Frage selbst wiegen die drei Prädicate Gottes gleich schwer. Der Gott, zu welchem der Prophet betet, ist *Jahve*, der absolut Beständige, in seinem Worte und seinem Walten sich immer gleich Bleibende (s. zu Gen. 2, 4. S. 49); und derselbe ist אֱלֹהַי mein d. i. Israels Gott, der sich von der Urzeit her dem zu seinem Eigentume erwählten Volke als sein Gott bezeugt hat, und קְדֹשִׁי der Heilige Israels, der absolut Reine, welcher das Böse nicht ansehen, also auch nicht dulden kann, daß der Frevler den Gerechten verschlinge (v. 13). לֹא נָמוּת ist nicht Gebetswunsch: so mögen wir nicht sterben, sondern zuversichtliche Assertion: wir werden nicht sterben.[1] In der zweiten Vershälfte sind יְהוָה und צוּר Vocative. צוּר als Gottesbezeichnung ist aus Deut. 32, 4. 15. 18. 37, wo Gott zuerst der Fels Israels genannt wird als der unwandelbare Hort des Vertrauens der Seinen. לְמִשְׁפָּט d. h. um das Gericht zu vollstrecken, vgl. Jes. 10, 5 f., wo Assur die Rute des Zornes Jahve's heißt. Im parallelen Gliede steht dafür לְתוֹכֵחַת um zu züchtigen, nämlich Israel, nicht die Chaldäer, wie *Ew.* meint. — Der in diesem V. ausgesprochenen Glaubenszuversicht scheint aber das Verhalten Gottes nicht zu entsprechen. Dieses Rätsel trägt der Prophet in

V. 13—17 Gott vor, um Verschonung seines Volkes in der chaldäischen Drangsalsperiode zu erflehen. V. 13. *Du zu rein an Augen um Böses zu sehen, und schauen auf Mühsal kannst du nicht? Warum schauest du Treulose? schweigst dabei daß der Frevler verschlingt*

1) Nach der Masora soll לֹא נָמוּת תיקון סופרים *i. e. correctio scribarum* für לֹא תָמוּת du wirst nicht sterben, stehen. Diese *Tikkune Sofrim*, deren die Masora 18 zählt, sind aber keine von den *Sofrim* vorgenommenen Aenderungen ursprünglicher Lesarten, sondern nur traditionelle Bestimmungen dessen, was die heil. Schriftsteller ursprünglich zu schreiben intendierten, aber hernach vermieden oder anders gewendet haben. So habe der Prophet hier schreiben wollen: du (Gott) wirst nicht sterben, aber im Gefühle, daß dies gegen das göttliche Decorum sei, die Wendung: wir werden nicht sterben, gebraucht. Aber diese rabbinische Vermutung stützt sich hier auf die irrige Voraussetzung, daß מֵקֶדֶם Prädicat und der Gedanke der Frage der sei: du bist von Alters her, Jahve du mein Gott, mein Heiliger, wonach לֹא תָמוּת eine Exegese des מֵקֶדֶם wäre, was offenbar falsch ist. — Mehr über die *Tikkune Sofrim* s. in *Delitzsch'* Comm. zu Hab. *l. c.* und im Anhange S. 206 ff.

den Gerechteren als er? V. 14. *Und hast gemacht die Menschen wie Fische des Meeres, wie Gewürm das keinen Herrscher hat.* V. 15. *Sie alle mit dem Hamen hat er gehoben, zieht sie in sein Netz und sammelt sie in sein Ziehgarn; darob freut er sich und jubelt.* V. 16. *Darum opfert er seinem Netze und räuchert seinem Ziehgarne; denn durch sie ist fett sein Teil und seine Speise Feistes.* V. 17. *Soll er darob ausleeren sein Netz und immerdar erwürgen Völker ohne Schonung?* In v. 13 steht טְהוֹר עֵינַיִם mit den beiden von ihm abhängigen Sätzen vocativisch, und טְהוֹר mit folgendem מִן comparativisch: reiner an Augen, als um Böses sehen zu können. So heißt Gott als der Reine, dessen Augen das moralisch Unreine d. i. das Böse nicht ansehen, nicht ertragen können. Es wird dabei die göttliche Reinheit nicht an dem Sehen des Bösen gemessen, sondern als über dasselbe erhaben, gar nicht in Vergleich mit ihm kommend bezeichnet. Vgl. über das Verhältnis dieser Worte zu Num. 23, 21 die Bemerk. zu v. 3. Die Infinitivconstruction geht im zweiten Gliede wie häufig ins *verb. fin.* über, wobei אֲשֶׁר in Gedanken zu supplieren: der du Mühsal, die der Böse anderen bereitet, nicht anzuschauen, nicht zu dulden vermagst, ohne der Bosheit zu steuern. Warum also siehst du Treulose, nämlich die Chaldäer, an; בּוֹגְדִים genannt nach ihrem treulos trügerischen und gewissenlos räuberischen Handeln, wie Jes. 21, 2. 24, 16. Daß das Sehen ein ruhiges Ansehen, ohne strafend einzuschreiten, ist, erhellt aus dem parallelen תַּחֲרִישׁ: du schweigst beim Verschlingen des צַדִּיק מִמֶּנּוּ. Der Gerechtere als er (der Gottlose) ist nicht das Volk Israel als solches, welches, wenn auch nicht vollkommen gerecht, doch relativ gerechter als die Chaldäer war. Diese rabbinische Ansicht wird schon dadurch als irrig erwiesen, daß der Prophet in v. 2 u. 3 die sittliche Verderbtheit Israels mit denselben Worten wie hier (v. 13) das Schalten der Chaldäer beschreibt. Vielmehr sind die Frommen in Israel gemeint, welche die Sünden der Gottlosen mit zu büßen, bei deren Bestrafung mit zu leiden hatten (*Del.*). Gerade der Umstand, daß der Gerechte zugleich mit dem Ungerechten verschlungen wird, erscheint unvereinbar mit der göttlichen Heiligkeit, und treibt zu der Frage, wie Gott dies geschehen lassen könne. Dies Befremdliche wird v. 14—16 weiter geschildert in Bildern aus dem Fischerleben genommen. Die Menschen gleichen Fischen, welche der Chaldäer in sein Netz zusammenrafft, und dafür dem Netze, das ihn so bereichert, göttliche Ehre erweist. וַתַּעֲשֶׂה hängt nicht mehr von לָמָּה ab, sondern setzt die Rede in einfacher Schilderung fort, wobei durch das Imperf. *c.* ו *convers.* die Handlung als die natürliche Folge des göttlichen Schweigens dargestellt ist: und so machst du die Menschen wie Fische u. s. w. Der Vergleichungspunkt liegt in dem Relativsatze לֹא־מֹשֵׁל בּוֹ „welches keinen Herrscher hat“, der formell zwar blos an כְּרֶמֶשׂ sich anschließt, der Sache nach aber auch zu דְּגֵי הַיָּם gehört. „Keinen Herrscher“, der das Schutzlose unter seine Obhut nimmt und gegen Feinde schützt und verteidigt. So wird Juda von den Chaldäern gefangen und verschlungen. Gott hat es schutzlos in die Gewalt seiner Feinde gegeben und scheinbar aufgehört

sein König zu sein; vgl. die ähnliche Klage Jes. 63, 19: wir waren wie solche, über die du nie geherrscht. רֶמֶשׂ das Gerege, die kleineren in großer Menge vorhandenen und flink sich bewegenden Tiere, bezieht sich hier auf die kleinen Wassertiere, von welchen רֶמֶשׂ auch Ps. 104, 25 und das Verb. רָמַשׂ Gen. 1, 21. Lev. 11, 46 vorkommt. כְּלֹא auf das collective אָדָם zurückgehend ist Object und des Nachdrucks wegen voraufgestellt. Die Form חַעֲלָה statt חֶעֱלָה ist analog dem *hoph.* הֹעֲלָה Nah. 2, 8. Jud. 6, 28 u. dem חַעְבַרְתָּ Jos. 7, 7 (s. *Ges.* §. 63 Anm. 4), heraufheben aus dem Wasser. יִגְרְהוּ von גָּרַר zerren, zusammenziehen. חַכָּה ist die Angel, חֵרֶם das Netz im Allgemeinen, מִכְמֶרֶת das große Fischnetz (σαγήνη), dessen unterer Teil, wenn es gesenkt ist, auf dem Grunde hält, während der obere oben auf dem Wasser schwimmt. Diese Bilder sind nicht so speciell zu deuten, daß etwa dem Netze und Garne Schwert und Bogen entsprächen, sondern Angel, Netz und Ziehgarn als Werkzeuge des Fischfanges beziehen sich auf alle Mittel, die die Chaldäer zur Unterjochung und Vernichtung der Menschen anwenden. Richtig *Luther:* „Diese Hamen, Netze und Garn, sind nichts anders, denn seine große, mächtige Heere, damit er alle Lande und Leute gewonnen, und aller Welt Güter, Kleinod, Silber und Gold, Zinse und Rente zu sich gen Babylon gezogen hat.“ Ueber das Gelingen seiner Unternehmungen, über diese Menschenfängerei frohlockt er, und opfert und räuchert seinem Netze d. h. er legt den von ihm angewandten Mitteln die Ehre bei, die Gott gebühret. Eine Anspielung auf die Sitte der Scythen oder Sauromaten, welche nach *Herod. IV, 59. 60* dem als Bild des Mars emporgerichteten Säbel jährlich Opfer brachten, ist in diesen Worten nicht enthalten. Was der Chaldäer zu seinem Gotte macht, ist v. 11 ausgesprochen, nämlich seine Kraft. „Wer sich eines Dinges rühmt und ist fröhlich und froh darüber, danket aber dem rechten Gotte nicht, der macht sich selbs zum Abgott, gibt ihm selbs die Ehre, freuet sich nicht in Gott, sondern in seiner Kraft und Werk.“ *Luther.* Der Chaldäer opfert seinem Netze, denn dadurch (בָּהֵמָּה durch Netz und Garn) ist fett חֶלְקוֹ sein Teil d. h. was ihm von solchem Fange als Beute zufällt; und seine Speise ist Fettes (בְּרִאָה ist neutrales Substantiv). Der Sinn ist: dadurch ist er zu Reichtum und Wolleben gelangt. Daran schließt sich v. 17 die den Gedanken zusammenfassende Frage: soll er deshalb, weil er über seine reiche Beute frohlockt und seinem Netze opfert, sein Netz ausleeren *sc.* um es von neuem auszuwerfen, und fort und fort Völker schonungslos würgen? Im letzten Satze geht das Bild in eigentliche Rede über. Dabei tritt an die Stelle des Imperfects die periphrastische Construction mit dem Infinitiv: soll er stets im begriffe sein zu würgen. Vgl. über diese Constr. *Ges.* §. 132, 3 Anm. 1 u. *Ew.* §. 237°. לֹא יַחְמוֹל ist ein untergeordneter Zusatz in adverbialem Sinne: schonungslos, ohne Schonung.

Cap. II. Der Untergang der widergöttlichen Weltmacht.

Nach Antwort auf seinen Gebetsruf ausschauend empfängt der Prophet den göttlichen Befehl: das Orakel in deutlichen Zügen aufzuschreiben, weil dasselbe zwar gewiß, aber nicht alsobald in Erfüllung gehen werde (v. 1—3). Hierauf folgt der Gottesspruch, daß der Gerechte durch seinen Glauben leben, der Unaufrichtige und Hoffärtige aber nicht bestehen werde (v. 4. 5), mit einem fünffachen Wehe über den Chaldäer, der mit unersättlicher Begier alle Völker an sich rafft (v. 6—20).

V. 1—3 bilden die Einleitung zu dem Gottesworte welches der Prophet auf seinen an den Herrn gerichteten Klageruf 1, 12—17 erhält. V. 1. *Auf meine Warte will ich treten und mich stellen auf die Festung und will spähen zu sehen was er reden wird in mir, und was ich erwidere auf meine Klage.* V. 2. *Da antwortete mir Jahve und sprach: Schreib das Gesicht auf und mach es deutlich auf den Tafeln, damit laufen könne der es lieset.* V. 3. *Denn noch ist das Gesicht auf das gesetzte Ziel und strebet nach dem Ende und lüget nicht. Wenn es verzieht, so harre sein; denn kommen wirds, nicht bleibt es aus.* V. 1 ist ein Selbstgespräch des Propheten. Nachdem er seine Bekümmernis über das angekündigte Strafgericht dem Herrn geklagt hat (1, 12—17), ermuntert er — nach einer Pause, die wir nach 1, 17 uns zu denken haben — sich selbst zum Harren auf die göttliche Antwort. Er beschließt, auf seine Warte sich zu stellen und auf die Offenbarung, welche der Herr auf seine Fragen geben werde, auszuschauen. מִשְׁמֶרֶת ist der Ort des Wartens oder Beobachtens, die Warte; מָצוֹר Festung d. i. ein Wacht- oder Spähturm. Das Stehen auf der Warte und Sichstellen auf die Festung ist nicht mit *Hitz.* äußerlich zu fassen, daß der Prophet auf einen hohen, steilen Punkt, etwa einen Turm sich begeben habe, um hier, auf einsamen Standorte, vom Gewühle und Geräusche der Menschen fern, den Blick gen Himmel, den gesammelten Geist auf Gott gerichtet, nach Offenbarung auszuschauen. Denn von einer solchen Sitte ist nichts bekannt, da die Fälle Ex. 33, 21 u. 1 Kg. 19, 11 als außerordentliche Vorbereitungen auf eine Selbstoffenbarung Gottes ganz anderer Art sind und die Thatsache, daß der Wahrsager Bileam auf eine Kahlhöhe ging, um eine Gottesoffenbarung zu erspähen (Num. 23, 3), keinen Beleg für ein ähnliches Thun der wahren Propheten Jahve's liefert, vielmehr ein heidnischer Zug ist, welcher zeigt, daß Bileam, weil er des festen prophetischen Wortes sich nicht erfreute, nach Gottesoffenbarungen in bedeutsamen Naturerscheinungen lauscht, s. zu Num. 23, 3 f. Die Worte unsers V. sind bildlich oder innerlich zu fassen, wie das Bestellen des Wächters Jes. 21, 6. Das Bild ist hergenommen von dem Besteigen hoher Orte zum behufe spähenden Blickes in die Ferne (2 Kg. 9, 17. 2 Sam. 18, 24) und drückt blos die geistige Zurüstung der Seele des Propheten für das Vernehmen göttlicher Einsprache aus, nämlich die Sammlung des Geistes durch stille Einkehr in sich und durch Versenkung in Gottes Wort und Zeugnisse. Das erste Moment haben *Cyr. Al.* u. *Calv.*

hervorgehoben, indem der letztere bemerkt: *speculam esse recessum mentis, ubi subducimus nos a mundo* und erläuternd hinzufügt: *propheta per nomen speculae hoc intelligit, quod scilicet sese expediat a cogitationibus carnis, quia nullus esset finis vel modus, si vellet judicium ferre ex proprio sensu,* wogegen andere blos das feste Stehen im Vertrauen auf Gottes Wort darin finden.[1] צָפָה spähen, auf die göttliche Antwort harren. *Hoc speculari viva est et alacris prophetae sedulitas, accurate omnia observans, quae nunc in spiritu mentis contingant et vel audienda vel videnda se exhibeant. Burk.* יְדַבֶּר־בִּי reden in mir, nicht blos zu oder mit mir; denn das Reden Gottes zu den Propheten ist ein von innen, nicht von außen her vernehmbares Reden, eine innere Einsprache. Was ich antworten soll עַל תּוֹכַחְתִּי auf meine Klage, nämlich zunächst mir selbst und dann den andern. תּוֹכַחַת eig. Zurechtweisung, die Widerrede. Hab. meint seine 1, 13—17 wider Gott erhobene Klage, daß Gott den Gottlosen ungestraft schalten lasse. Auf diese will er von Gott eine Antwort erwarten, um sein eigenes, mit dem göttlichen Walten unzufriedenes Herz zu beschwichtigen. Er unterscheidet also scharf zwischen seinem eigenen Reden und dem Reden des Geistes Gottes in ihm. Diese Antwort gibt Jahve im Nachfolgenden, indem er zuvörderst (v. 2 f.) ihm befiehlt, das Gesicht (חָזוֹן die in der innern Anschauung empfangende Gottesoffenbarung) auf Tafeln so deutlich zu schreiben, daß man es im Laufen d. h. geläufig lesen könne. בָּאֵר wie Deut. 27, 8, s. zu Deut. 1, 5. Der Artikel an הַלֻּחוֹת führt nicht auf die für öffentliche Bekanntmachungen auf dem Markte aufgestellten Tafeln (*Ew.*), sondern hat nur den Sinn: mache deutlich auf den Tafeln, auf welche du schreiben wirst, indem er sich auf das in כְּתֹב enthaltene, aber nicht ausgesprochene Nomen bezieht (*Del.*). קוֹרֵא בּוֹ erklärt sich nach קָרֵא בַּסֵּפֶר Jer. 36, 13. Streitig ist die Frage, ob dieser Befehl buchstäblich zu verstehen sei oder blos bildlich, „nur die hohe Wichtigkeit der Weißagung und die daraus hervorgehende Notwendigkeit ihrer Zugänglichkeit für das ganze Volk bezeichnend" (*Hgstb.* Beitrr. II S. 499). Für die buchstäbliche Auffassung d. h. für ein wirkliches Aufschreiben der folgenden Weißagung auf Tafeln sind die Stellen Jes. 8, 1. 30, 8 u. Jer. 30, 2 nicht entscheidend. In Jer. 30, 2 wird dem Propheten die Aufzeichnung aller Worte des Herrn in ein Buch (סֵפֶר) geboten; ebenso Jes. 30, 8, wenn כָּתְבָה עַל־לוּחַ dem עַל־סֵפֶר חָקְקָה synonym ist; in Jes. 8, 1 aber sind es nur zwei bedeutsame Worte, die der Prophet unter Zuziehung von Zeugen auf eine große Tafel schreiben soll. Aus keiner dieser Stellen folgt, daß לֻחוֹת Tafeln, etwa Holztafeln bei den Hebräern zu Büchern verbunden worden seien, wodurch man berechtigt würde, das Deutlichschreiben auf Tafeln mit dem

1) In dieser Beziehung vergleicht schon *Theodoret* passend die Worte Asaphs Ps. 73, 27 ff.: Mühsal war es in meinen Augen, bis ich einging in Gottes Heiligtümer und Acht gab auf ihr Ende, mit der Bemerkung: καὶ ἐνταῦθα γὰρ ὁ προφήτης ἐφ' ᾗς ἐτάγθην φησὶ τάξεως μενῶ, καὶ τὸ στερρὸν οὐ καταλείψω, ἀλλ' ἐπὶ τῆς τοιαύτης πέτρας ἑστὼς, ἐφ' ᾗς καὶ Μωυσέα τὸν μέγαν ἔστησαν ὁ θεὸς, τοῖς προφητικοῖς ὀφθαλμοῖς θεωρήσω τῶν ζητουμένων τὴν λύσιν.

Aufschreiben in ein Buch zu identificieren. Wir ziehen daher die bildliche Auffassung vor, ähnlich wie bei dem an Daniel ergangenen Befehle, seine Weißagung einzuschließen und zu versiegeln (Dan. 12, 4), weil die buchstäbliche Erklärung des Befehles, namentlich der letzten Worte, ein öffentliches Aufstellen oder Aushängen der Tafeln erfordern würde, woran nicht zu denken ist. Die Worte drücken nur den Gedanken aus, daß die Weißagung vom ganzen Volke ihrer Wichtigkeit wegen zu beherzigen sei nicht blos in der Gegenwart sondern auch in der Zukunft. Daraus ergab sich freilich für den Propheten die Pflicht, durch schriftliche Aufzeichnung derselben dafür Sorge zu tragen, daß sie nicht der Vergessenheit anheimfalle. Der Grund für das Aufschreiben wird v. 3 angegeben. Die Weißagung sei לַמּוֹעֵד auf die bestimmte Zeit hin d. h. beziehe sich auf das von Gott für ihre Verwirklichung gesteckte Ziel, welches jetzt noch (עוֹד) ferne liegt. לְ bezeichnet die Richtung nach einem örtlichen oder zeitlichen Ziele. Das Gesicht hat die Richtung auf ein von der Gegenwart aus betrachtet noch zukünftiges Ziel. Dieses Ziel ist das Ende (הַקֵּץ) dem sie entgegeneilt, d. i. die Endzeit (מוֹעֵד קֵץ Dan. 8, 19 und עֵת קֵץ Dan. 8, 17. 11, 35), die messianische Zeit, in welcher das Gericht über die Weltmacht ergehen wird. יָפֵחַ לַקֵּץ sie keucht nach dem Ende, *inhiat fini*, d. h. sie strebt dem Ende zu, auf welches sie sich bezieht. „Die wahrhafte Weißagung ist gleichsam von einem Triebe sich zu erfüllen beseelt" (*Hitz.*). יָפֵחַ ist nicht *adject.* wie Ps. 27, 12, sondern *3 pers. imperf. hiph.* von פוּחַ, und die abgekürzte Form (יָפֵחַ statt יָפִיחַ) ohne Voluntativ-Bedeutung, wie manchmal im höheren Stile. וְלֹא יְכַזֵּב und trügt nicht d. h. trifft gewiß ein. Wenn es (das Gesicht) verzieht d. h. nicht alsbald eintritt, so warte sein, denn es wird gewiß eintreten (der *infin. abs.* בּוֹא verstärkend, und בּוֹא vom Eintreffen der Weißagung, wie 1 Sam. 9, 6. Jer. 28, 9), nicht ausbleiben; אָחַר dahinten bleiben, nicht ankommen Richt. 5, 28. 2 Sam. 20, 5.[1]

V. 4 u. 5. Mit diesen Vv. beginnt die Weißagung selbst, und zwar mit Angabe des Grundgedankens, daß der Vermessene und Uebermütige nicht bestehen, sondern nur der Gerechte leben werde. V. 4. *Siehe aufgebläht, nicht gerade ist seine Seele in ihm, aber der Gerechte — durch seinen Glauben wird er leben.* V. 5. *Und noch dazu: der Wein ist treulos; ein prahlhafter Mann — der bestehet nicht; er der weit aufgethan hat wie die Hölle seine Gier, und ist wie der Tod und wird nicht satt, und raffte an sich alle Nationen und sammelte an sich alle Völker.* Diese Verse, obwol sie den Grundgedanken, so zu sagen die

1) Die LXX haben כִּי בֹא יָבֹא übersetzt: ὅτι ἐρχόμενος ἥξει, welches der Verf. des Hebräerbriefs 10, 37 durch den Artikel ὁ ἐρχόμενος determiniert und in Verbindung mit μικρὸν ὅσον ὅσον Jes. 26, 20 der LXX messianisch gefaßt und auf die baldige Ankunft des Messias zum Gerichte bezogen hat, zwar nicht dem Wortsinne, aber doch dem Grundgedanken der prophetischen Verkündigung gemäß. Denn das Gesicht, dessen gewisses Eintreffen Habak. verkündigt, weißagt das Gericht über die Weltmacht, welches der Messias vollziehen wird.

Ueberschrift der folgenden Ankündigung des Gerichts über die Chaldäer enthalten, sind doch nicht mit *Ew.* als der Gesamtinhalt dessen, was der Prophet auf die Tafeln schreiben sollte, zu betrachten. Denn sie geben zwar eine Charakteristik zweier Menschenklassen mit kurzer Andeutung ihres beiderseitigen Ergehens, aber keinen formell in sich abgerundeten Gedanken, der das Motto des Ganzen bilden könnte; sondern an die Schilderung des übermütigen Frevlers ist in v. 5[b] die Zeichnung der unersättlichen Raubgier des Chaldäers so anknüpft, daß man sie davon nicht trennen kann. Diese Schilderung aber ist in einem Subjectssatze gegeben, der erst durch die Ausführung v. 6 ff. vervollständigt wird. Das über den Chaldäer v. 4 u. 5 ausgesprochene Urteil bildet nur die grundlegende Einleitung zu der eigentlichen Antwort auf die Hauptfrage des Propheten. Das Subject in v. 4[a] ist nicht genannt, ergibt sich aber aus der Frage des Propheten 1, 12—17. Gemeint ist der Chaldäer. Seine Seele ist aufgeblasen. עֻפְּלָה *perf. pu.* von עָפַל, von welchem nur das *hiph.* in Num. 14, 44 vorkommt und zwar als synonym mit חָזִיר Deut. 1, 43. Daraus sowie aus dem Nomen עֹפֶל Hügel, Geschwulst, ergibt sich die Bed. aufgeschwollen, aufgeblasen, hochmütig sein, und im *hiph.* hoffärtig, vermessen handeln. Der Gedanke wird verdeutlicht und verstärkt durch לֹא יָשְׁרָה nicht gerade ist seine Seele. יָשַׁר gerade sein, ohne Krümme und Tücken d. h. rechtschaffen sein. בּוֹ gehört nicht zu נַפְשׁוֹ seine Seele in ihm = seine innerste Seele, sondern zu den Verben des Satzes. Anders haben die alten Uebersetzer und Ausll. dieses Hemistich gefaßt. Sie zerlegen dasselbe in Vorder- und Nachsatz und nehmen עֻפְּלָה entweder als Prädicat oder als Subject. Im letzteren Sinne auch *Luther:* wer halsstarrig ist der wird keine Ruhe in seinem Herzen haben; wortgetreuer *Burk.: ecce quae effert se, non recta est anima ejus in eo.* In beiden Fällen müßte man נֶפֶשׁ אֲשֶׁר hinter עֻפְּלָה supplieren. Eine solche Ellipse aber, bei der nicht blos das Relativwort, sondern auch das den Beziehungssatz tragende Nomen weggelassen wäre, ist unerhört und auch schon wegen der bei Supplierung von נֶפֶשׁ entstehenden Tautologie unannehmbar. Dies gilt auch von der hypothetischen Fassung des חִגֵּר עֻפְּלָה, welche der Uebersetzung der LXX: ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ zu Grunde liegt. Auch bei dieser dürfte נֶפֶשׁ als Subject des Vordersatzes nicht fehlen, und dabei würde doch בּוֹ kein Nomen haben, worauf es sich bezöge. Diese Uebersetzung ist überhaupt blos erraten, indem עפל mit עלם verwechselt und נַפְשׁוֹ in נַפְשִׁי geändert ist. Sie wird auch dadurch nicht als richtig erwiesen, daß der Verf. des Hebräerbriefes (Hebr. 10, 38) sich für seine Ermahnungen zur Standhaftigkeit der Worte unsers V. nach dieser Uebersetzung bedient. Denn er führt den V. nicht als ein Citat zur Begründung seiner Worte an, sondern kleidet nur seine Gedanken in diese, seinem Gedächtnisse vorschwebenden, biblischen Worte ein, stellt dabei aber die beiden Hemistiche um und gibt dadurch den Worten einen schriftgemäßen Sinn, der sich der alexandr. Uebersetzung kaum abgewinnen läßt, indem man bei ihr das Subject zu ὑποστείληται aus dem vorhergehenden ἐρχόμενος entnehmen müßte, was eben keinen

Sinn gibt, wogegen bei der Umstellung der Sätze aus dem ὁ δίκαιος ein passendes Subject sich ergänzen läßt.

Der folgende Satz וְצַדִּיק וגו schließt sich adversativ an und ist formell dem Satze des ersten Hemistichs untergeordnet in dem Sinne: während hingegen der Gerechte durch seinen Glauben lebt, trotzdem daß er einen sehr wichtigen Gedanken enthält, durch welchen indirect angedeutet wird, daß die Hoffart und Ungeradheit dem Chaldäer Verderben bringen werde. בֶּאֱמוּנָתוֹ gehört zu יִחְיֶה, nicht zu צַדִּיק. Das Tiphcha unter dem Worte deutet nicht seine Zugehörigkeit zu צַדִּיק an, sondern nur daß es den Hauptton des Satzes hat, weil es dem Verbo mit Nachdruck voraufgestellt ist (*Del.*). אֱמוּנָה bezeichnet nicht „die ehrliche Gesinnung, die Ueberzeugungstreue“ (*Hitz.*), sondern, von אָמַן fest sein, dauern, das Befestigtsein, die Festigkeit Ex. 17, 12, sodann als Eigenschaft Gottes die Zuverlässigkeit, unwandelbare Treue in Erfüllung seiner Verheißungen Deut. 32, 4. Ps. 33, 4. 89, 34, als persönliche Eigenschaft des Menschen die Treue in Wort und That Jer. 7, 28. 9, 2. Ps. 37, 3, und in seinem Verhältnisse zu Gott die feste Anhänglichkeit an Gott, die unverrückte Richtung des Gemütes auf ihn, das unerschütterliche Vertrauen auf die göttlichen Gnadenverheißungen, *firma fiducia* und *fides*, so daß in אֱמוּנָה die Grundbedeutungen von נֶאֱמָן und חֶאֱמִין zusammentreffen. Dies erhellt auch daraus, daß Abraham mit bezug darauf, daß von ihm gesagt ist חֶאֱמִין בַּיהוָה Gen. 15, 6: er vertraute, glaubete dem Herrn, Neh. 9, 8 נֶאֱמָן genannt wird, und noch zweifelloser aus unserer Stelle, da sich bei dem צַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה die Bezugnahme auf Gen. 15, 6: er glaubte (חֶאֱמִין) an Jahve und er rechnete es ihm לִצְדָקָה, nicht verkennen läßt. Ebenso unzweifelhaft ergibt sich aus dem Contexte, daß unsere Stelle von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott handelt, indem hier ja von einem Harren (חַכֵּה) auf die Erfüllung eines verheißenden Orakels die Rede ist, der noch eine schwere Leidenszeit vorausgehen soll. „Was liegt da näher, als daß das Leben, der Nichtuntergang dem Glauben zugesprochen wird, der treu an Gott hangt, das Wort der Verheißung festhält, seine Erfüllung mitten in Trübsal zuversichtlich entgegenharret? Nicht die Wahrhaftigkeit, die Zuverlässigkeit, die Redlichkeit des Gerechten, als Tugenden an sich betrachtet, sind in solchen Trübsalszeiten in Gefahr erschüttert zu werden und zu wanken, sondern, wie an dem Propheten selbst sich zeigt, der *Glaube*. Darum wird an diesen die große, in dem Einen Worte יִחְיֶה ausgesprochene Verheißung geknüpft“ (*Del.*). Hierzu kommt, daß אֱמוּנָה dem Hochmute des Chaldäers, seinem Sichüberheben über Gott entgegengesetzt ist und schon aus diesem Grunde nicht die Redlichkeit an sich, sondern nur eine Eigenschaft bezeichnen kann, welche die demütige Unterwerfung unter Gott zum Grundzuge hat, d. i. der Glaube oder das feste Vertrauen auf Gott. Diese Bedeutung hat daher die synagogale Schriftauslegung hier einhellig festgehalten (s. die Belege hierfür bei *Del.*) und die LXX haben das Wort richtig durch πίστις übersetzt, obwol sie durch Aenderung des Suffixes: ἐκ πίστεώς μου statt αὐτοῦ (oder griechisch richtiger ἑαυτοῦ *Aquil.* u. die andern griech. Verss.) den Sinn

verfehlt oder vielmehr entstellet haben. Den vollen, tiefen Sinn dieses Ausspruches hat erst der Apostel Paulus in Röm. 1, 17 u. Gal. 3, 11 (vgl. auch Hebr. 10, 38) erfaßt, indem er mit Weglassung des irrtümlichen μου der LXX den Satz: ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται zur Grundlage der Heilslehre des Evangeliums von der Rechtfertigung aus dem Glauben gemacht hat. — V. 5 schließt sich an v. 4ª an, den dort ausgesprochenen Gedanken weiter entwickelnd und auf den Chaldäer anwendend. אַף כִּי bed. nicht: wirklich wenn (*Hitz.* u. A.), auch in Hi. 9, 14. 35, 14. Ez. 15, 5 oder 1 Sam. 21, 6 nicht (s. *Del.* zu Hi. 35, 14), sondern stets: dazu noch, sogar noch daß, in verschiedenen Wendungen, entweder als steigernde Versicherung: geschweige denn daß, oder als Steigerung der Sache: um so mehr, und bei negativen Sätzen: wie viel weniger, z. B. 1 Kg. 8, 27. Hier fügt es zu dem v. 4ª Gesagten ein neues, wichtiges Moment hinzu: und dazu kommt, daß der Wein treulos ist, d. h. denen die ihm ergeben sind nicht Kraft und Leben bringt, sondern Untergang bereitet; vgl. für den Gedanken Prov. 23, 31. 32. Die Anwendung auf den Chaldäer ergibt sich aus dem Zusammenhange. Daß die Babylonier dem Weine sehr ergeben waren, bezeugen die Alten, z. B. *Curtius V, 1: Babylonii maxime in vinum et quae ebrietatem sequuntur effusi sunt,* und daß Babylon erobert wurde, während Belsazar ein schwelgerisches Mahl mit seinen Großen hielt, ist aus Dan. 5 bekannt. Das folgende גֶּבֶר יָהִיר ist nicht Objectsaccusativ zu בּוֹגֵד, sondern ein neuer, dem vorhergehenden paralleler Satz: ein prahlhafter Mann der bleibet nicht. וְלֹא den Nachsatz zu dem absolut hingestellten גבר יהיר einführend. יָהִיר nur noch Prov. 21, 24 und dort parallel mit זֵד gebraucht: ἀλαζών (LXX) prahlerisch, ruhmredig. Die Beziehung der Worte auf den Chaldäer ergibt der folgende Relativsatz, den *Del.* richtig eine individualisierende Exegese zu גבר יהיר nennt. Dieser Satz aber bildet, auf das Folgende gesehen, einen absolut voraufgestellten Vordersatz zu v. 6: Er der weit aufgethan ... über den werden alle erheben ... הִרְחִיב נַפְשׁוֹ seine Seele d. i. sein Begehrungsvermögen weit machen, parallel dem פָּעַר פֶּה den Mund (Rachen) aufsperren Jes. 5, 14, ist Bild unersättlicher Begier. כִּשְׁאוֹל wie der Hades, der alles Lebendige verschlingt, vgl. Prov. 27, 20. 30, 15 f. Den nämlichen Sinn hat der Vergleich mit dem Tode. וְלֹא יִשְׂבָּע geht nicht auf מָוֶת, sondern auf den Chaldäer, der unersättlich ist wie der Tod und alle Völker an sich reißt, vgl. 1, 6 f. 15—17. Die *Imperff. consecc.* drücken das aus der unersättlichen Begier sich entwickelnde fortdauernde Ansichraffen der Völker aus.

In v. 6—20 wird der schon v. 4 u. 5 angedeutete Untergang des Chaldäers in der Form eines Drohspruchliedes verkündigt, welches in fünf aus je drei Versen bestehenden Strophen Wehe ausruft über die Raubgier und Plünderung des Chaldäers (v. 6—8), über seine Sucht durch Gewalt und List seine Dynastie fest zu gründen (v. 9—11), über seine frevelhaften Bauten (v. 12—14), über seine schnöde Mißhandlung der unterjochten Völker (v. 15—17) und über seinen Götzendienst (v. 18—20). Diese fünf Strophen sind aber durch einen die erste und

vierte schließenden Refrain wie durch die die Drohung begründende Verheißung, in welche die dritte und fünfte Strophe auslaufen, in zwei größere Teile zusammengefaßt, von welchen der erste mit drei Wehe's der Unersättlichkeit des Chaldäers (v. 5ᵇ), der zweite mit zwei Wehe's seiner Hoffart das Gericht der Vergeltung androht. In dem ganzen Drohspruche ist übrigens das chaldäische Volk, wie schon in v. 4 u. 5 in die ideale Person seines Herrschers zusammengefaßt.[1]

V. 6—8. Einführung des Liedes und erste Strophe. V. 6. *Werden nicht diese alle über ihn Spruchlied erheben, und Bildrede, Rätsel auf ihn? Und sagen wird man: Wehe dem der da mehret was nicht sein! auf wie lange? und ladet auf sich Pfandlast.* V. 7. *Werden nicht plötzlich aufstehen deine Beißer und aufwachen deine Verstörer und du wirst ihnen zur Beute.* V. 8. *Denn du hast geplündert viele Nationen, plündern werden dich alle Uebrigen der Völker, ob des Blutes der Menschen und des Frevels an der Erde, der Stadt und allen ihren Bewohnern.* הֲלוֹא wie immer Ausdruck gewisser Versicherung. אֵלֶּה כֻּלָּם weist auf כָּל־הָעַמִּים nnd כָּל־הַגּוֹיִם zurück. Doch sind nicht die Völker als solche oder *in pleno* gemeint, sondern nur die Gläubigen unter ihnen, welche von Jahve das Gericht über die Chaldäer erwarten und von diesem Gerichte die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes hoffen. Denn das Lied ist prophetischen Inhalts und hat Gültigkeit für alle Zeiten und Völker. מָשָׁל wie Mich. 2, 4. Jes. 14, 4 das Spruchgedicht, nicht: Spottlied, denn diese Nebenbedeutung kann das Wort nur aus dem Zusammenhange erhalten, wie Jes. 14, 4; hier aber liegt sie ferne. Ueber die Grundbedeutung des Wortes s. *Del.* zu Prov. 1, 1. Auch מְלִיצָה bed. weder Spottlied, noch Deutespruch nach מֵלִיץ Dolmetscher (*Klein.*), sondern von لاص *flexit, torsit* eig. *oratio detorta, non aperta,* also Bildrede; vgl. *Fleischer* zu *Del.* Prov. 1, 5. Das folgende חִידוֹת לוֹ ist Apposition zu מְלִיצָה und מָשָׁל, die nähere Bestimmung hinzufügend, daß die Sprüche Rätselreden auf ihn (den Chaldäer) enthalten. Das Aenigmatische tritt besonders in dem Doppelsinne von עַבְטִיט v. 6ᵇ, נֹשְׁכֶיךָ v. 7ᵃ und קִרְקָלֹן v. 16ᵇ hervor. וְיֹאמַר dient wie sonst לֵאמֹר zur unmittelbaren Einführung der Rede. — Das erste Wehe gilt der unersättlichen

1) Die in dieser formellen Gliederung aufs deutlichste hervortretende Einheit des Drohspruches hat *Hitz.* gewaltsam zerrissen durch die Annahme, daß der Gottesspruch nur v. 4—8 umfasse, und daran v. 9—20 ein zweiter Teil angeknüpft sei, in welchem der Prophet seine eigenen Gedanken und Gefühle zuerst über den König Jojakim (v. 9—14), sodann über die Aegypter (v. 15—20) ausspreche. Diese Hypothese, von der *Maurer* richtig bemerkt: *qua nulla unquam excogitata est infelicior*, gründet sich auf nichts weiter als auf das dogmatische Vorurteil, daß es keine durch übernatürliche Causalität bewirkte Weißagung gebe, somit Habak. von den Bauten Nebucadnezars nicht habe reden können, bevor sie fertig oder wenigstens in Angriff genommen waren. Die beiden Strophen v. 9—14 enthalten durchaus nichts, was nicht vollkommen auf den Chaldäer paßte und mit dem Vor- und Nachhergesagten (vgl. v. 9ᵃ mit 6ᵇ u. 8ᵃ; v. 10 mit 5ᵇ u. 8ᵃ) sich deckte. Daher hat sie auch *Steiner* als unhaltbar nachgewiesen.

Raubsucht des Chaldäers. הַמַּרְבֶּה לֹא־לוֹ der viel macht ihm nicht Gehöriges d. h. viel fremdes Eigentum an sich reißt, wobei in dem לֹא־לוֹ zugleich der Doppelsinn liegt: er mehrt nicht für sich (Pred. 2, 25). עַד־מָתַי bis wie lange *sc.* wird er dies ungestraft thun können, nicht: „wie lange schon" (*Hitz.*), denn die Worte sind ja nicht ein Frohlocken beim Aufhören des Druckes, sondern ein an den Weheruf sich anschließender Seufzer über das scheinbar endlose Rauben des Chaldäers. הַמַּכְבִּיד hängt noch von הוֹי ab, indem auf das an der Spitze des Weherufes stehende determinierte Particip, als durch dasselbe normiert, undeterminierte Participia zu folgen pflegen, vgl. Jes. 5, 20. 10, 1. Doch kann es auch als einfache, aber noch unter dem Einflusse des הוֹי stehende Aussage gefaßt werden, wobei in Gedanken הוּא zu supplieren wäre, wie וְחוֹטֵא v. 10. Auch in diesem Falle ist der Satz dem vorhergehenden nicht untergeordnet, wie *Luther:* und lastet doch nur viel Schlamms auf sich, nach *Raschi* ihn gefaßt hat, sondern coordiniert, wie der Parallelismus der Sätze und die Bed. von עַבְטִיט fordern. Das ἅπ. λεγ. עַבְטִיט ist wol wegen des Anklanges an מַכְבִּיד gewählt und zugleich ein Rätselwort, einen Doppelsinn in sich bergend. Von עָבַט Pfand geben durch Wiederholung des letzten Radicals gebildet, bed. עַבְטִיט die Pfändermasse, *pignorum captorum copia (Ges. Maur. Del.),* nicht die Schuldenlast, weder im eigentlichen noch im tropisch-moralischen Sinne. Die Menge fremden Gutes, das der Chaldäer zusammengerafft, wird als eine schwere Masse von Pfändern dargestellt, die er gleich einem unbarmherzigen Wucherer (Deut. 24, 10) den Völkern abgenommen hat, um darauf hinzudeuten, daß er dieselben seiner Zeit wird wieder herausgeben müssen. הִכְבִּיד schwer machen f. Schweres auflegen, aufladen. Das W. עַבְטִיט kann aber seinem Klange nach zwei Wörter bilden: עַב טִיט Wolke d. i. Masse von Kot, und ist insofern ein Rätselwort, als der Hörer damit den Sinn verbinden kann: wehe dem der auf sich ladet eine dicke (schwere) Wolke von Kot, die wenn sie sich entladet, ihm Verderben bringen wird. In diesem Sinne hat schon der *Syr.* das Wort übersetzt; eben so *Hieron.*, welcher bemerkt: *considera quam eleganter multiplicatas divitias densum appellaverit lutum,* ohne Zweifel nach jüd. Ueberlieferung, da *Kimchi, Raschi* u. *Ab. Esr.* das Wort als Compositum fassen und nur in der Erklärung des עַב aus einander gehen. Grammatisch betrachtet ist diese Erklärung zwar unhaltbar, da die hebr. Sprache keine appellativen *nomina composita* gebildet hat, aber das Wort dessen ungeachtet änigmatisch, weil es beim Hören als zwei Worte aufgefaßt und in dem angegebenen Sinne verstanden werden konnte. In v. 7 wird das drohende הוֹי weiter entfaltet. Werden nicht aufstehen deine Beißer? נֹשְׁכֶיךָ = נֹשְׁכִים אֹתָךְ die dich Beißenden. Auch in dieser Bezeichnung der Feinde als wütiger Wipern (vgl. Jer. 8, 17) liegt ein änigmatischer Doppelsinn, den *Del.* treffend so entwickelt hat: das חַמַּרְבֶּה führte auf תַּרְבִּית (Zins); dieses, begünstigt durch die in עַבְטִיט concentrierte Vorstellung des Chaldäers als eines unbarmherzigen Pfandherrn, auf נֶשֶׁךְ welches häufig mit תַּרְבִּית verbunden wird und den Wucherzins bedeutet, und dieses zu der auffallenden Be-

zeichnung derer, welche die göttliche Wiedervergeltung an dem Chaldäer zu vollziehen haben, als נֹשְׁכִים. Diese wählte der Prophet, um auf den Gedanken hinzudeuten, daß über den Chaldäer solche kommen werden, „die, wie er den Völkern ihre Güter unbarmherzig *abgewuchert* und *abgepfändet* hat, nun das unrechtmäßig von ihm in Beschlag genommene Capital samt den Zinsen (נֶשֶׁךְ) zurückfordern". יָקִיצוּ von יָקַץ, erwachen werden מְנִיעֶיךָ die dich aufschütteln, aufrütteln. זִיזוֹת *pl.* von זוּעַ, σείω, im Arab. vom Winde gesagt: den Baum schütteln, danach hier: vom Aufrütteln und Fortscheuchen aus dem Besitze, wie etwa vonseiten eines Gläubigers geschieht (*Hitz. Del.*). מְשִׁסּוֹת ist ein intensiver Plural.

Soweit diese Drohung den Chaldäern gilt, wurde sie von den Medern und Persern vollzogen, die das chaldäische Weltreich zerstörten. Aber die Drohung hat einen viel weiter reichenden Sinn; dies zeigt von andern Momenten abgesehen schon v. 8, wonach der ganze Ueberrest der Völker die Vergeltung vollziehen soll. גּוֹיִם רַבִּים viele Nationen steht nicht in Widerspruch mit כָּל־הָעַמִּים v. 5[b]; denn alle Völker sind eben viele Völker, da כֹּל ja nicht in absolutem, sondern nur in relativem Sinne zu verstehen von allen Völkern, die als auf dem Schauplatze der Geschichte aufgetreten innerhalb des Gesichtskreises des Propheten liegen. Durch das ohne Copula an die Spitze des Folgesatzes gestellte וְיָשְׁלוּךְ wird der Gegensatz zu שְׁלוֹתָ scharf hervorgehoben und die Idee der gerechten Talion bestimmt ausgesprochen. כָּל־יֶתֶר עַמִּים der ganze Völkerrest sind nicht alle übrigen Völker außer dem einen Chaldäer, denn יֶתֶר bezeichnet immer den Rest, der von einer Mehrheit nach Abzug eines Teiles übrig bleibt; aber auch nicht alle übrigen d. h. verschont gebliebenen, nicht unterjochten Völker im Gegensatze zu den beraubten, unterjochten, wie mit vielen Anderen noch *Hitz.* den Ausdruck faßt und durch die Bemerkung, der Sturz der Chaldäer sei auch durch nicht unterworfene Völker erfolgt, begründen will. Allein durch diese Auffassung wird nach der richtigen Bemerkung von *Del.* der Prophet mit sich selbst und mit der gesamten prophetischen Anschauung von der Weltherrschaft Nebucadnezars in Widerspruch gesetzt. Nach v. 5[b] hat der Chaldäer die Herrschaft über alle Völker an sich gerissen, demnach können nicht noch Völker übrig sein, die er nicht beraubt habe. Hierzu kommt, daß der Chaldäer oder Nebucadnezar als Haupt des chaldäischen Reiches in der Weißagung (Jer. 27, 7 f.) wie in der Geschichte (Dan. 2, 38. 3, 31. 5, 19) durchweg als Weltherrscher im eminentesten Sinne erscheint, der alle Völker und Reiche ringsum unterjocht hat, daß sie ihm dienen. Zu diesen Völkern gehören auch die Meder und Elamiter (= Perser), denen die zukünftige Eroberung Babels zugeschrieben wird Jes. 13, 17. 21, 2. Jer. 51, 11. 28. Beide werden Jes. 25, 25 unter den Völkern genannt, welchen der Prophet den Zornkelch von der Hand Jahve's reichen soll; und dem Reiche Elam weißagt Jeremia 49, 34 ff. noch besonders Vernichtung ihrer Macht und Zerstreuung in alle vier Winde. In diesen beiden Weißagungen ist zwar Nebucadnezar nicht ausdrücklich als Vollstrecker des Zorngerichts genannt, aber bei Jer. 25 ergibt sich dies aus dem Zusammenhange, teils daraus, daß nach v. 9 Juda mit seinen Bewohnern und alle Völker ringsum in die Hand Nebucadnezars gegeben werden sollen, teils daraus, daß in der Reihe der v. 18—26[a] aufgezählten Völker schließlich auch der König von Sesach (d. i. Babel) erwähnt wird als der, welcher „nach denselben" den Kelch trinken soll (v. 26[b]). Das אַחֲרֵיהֶם deutet an, daß das Gericht über die vorher genannten Völker, also auch über die Könige von Elam und Medien in die Zeit des Bestehens der chaldäischen Herrschaft fallen, d. h. von den Chaldäern vollzogen werden soll. Das Nämliche läßt sich für die Weißagung über Elam Jer. 49, 34 ff. aus dem Umstande folgern, daß die Weißagungen Jeremia's über die fremden Völker c. 46—51 nur weitere Ausführungen der summarischen Ankündigung c. 25, 19—26 sind, wofür auch Ez. 32, 24 sich anführen läßt, indem hier unter den Königen und Völkern, die vor Aegypten in die Unterwelt gesunken sind, nach Assur sogleich Elam aufgeführt ist. Dabei ist freilich nicht zu übersehen, daß diese Weißagung ähnlich der in Jer. 49, 34 über Elam einen viel weiter reichenden Sinn hat, und das von Ezech. angestimmte Klagelied über Aegypten sich zu einer Drohweißagung über das gesamte Heidentum erweitert (s. *Kliefoth* Ezech. S. 303), also nicht ohne weiteres als Beweis für die Erfüllung des gedrohten Gerichts durch Nebucadnezar oder die Chaldäer benutzt werden kann.

Mit dieser prophetischen Anschauung steht auch die Geschichte nicht in Widerspruch. Die Gründe, welche *Haevernick,* Daniel S. 547 ff., dafür geltend gemacht, daß Nebucadnezar seine Eroberungen nicht bis nach Elam ausgedehnt und sich weder diese Provinz noch Medien unterworfen habe, sind nicht beweiskräftig. Die Thatsache, daß nach dem Falle Ninive's die Sieger Nabopolassar von Babylonien und der Medische König Kyaxares sich in den Besitz des gefallenen assyrischen Reiches so geteilt haben, daß der erstere die westlichen, der letztere die östlichen Provinzen erhielt, schließt den Fall nicht aus, daß später Nebucadnezar, der Gründer des chaldäischen Weltreiches, das medische Reich mit Krieg überzogen und sich unterworfen haben könne. Für die weiteren Behauptungen aber, daß Nebuc. nur darauf bedacht war, sein Reich nach Westen hin zu vergrößern, daß seine Eroberungen sich sämtlich nur auf die dorthin gelegenen Länder bezogen haben und diese ihm so viel zu schaffen machten, daß er an eine Erweiterung seiner östlichen Grenze nicht denken konnte, fehlen geschichtliche Zeugnisse. Das Gegenteil hiervon läßt sich zwar nicht aus *Strab. XVI, 1, 18*[1], wol aber als wahrscheinlich mit *M. v. Niebuhr,* Gesch. Assurs S. 211 f. aus dem Umstande schließen, daß nach Jer. 27 u. 28 im Anfange der Re-

1) Diese Stelle führt *Hitz.* Ezech. S. 251 als ein Zeugnis dafür an, daß Elam mit den Babyloniern Krieg, und zwar nach Jer. 49, 34 zu urteilen einen unglücklichen Krieg geführt habe. Allein *Strabo* redet von einem Kriege der Elymäer, (Elamiter) gegen die Babylonier und Susier, den *M. v. Nieb.* S. 210 mit Recht in die Zeit der Allianz Mediens (als Herrn von Susa) und Babylons setzt.

gierung Zedekija's, also nicht lange nachdem Nebuc. Jerusalem unter Jojachin erobert und die Ordnung im südlichen Syrien energisch hergestellt hatte, die Könige von Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon mit Zedekija über eine gemeinschaftliche Unternehmung gegen Nebucadnezar verhandeln. Hieraus folgert *M. v. Nieb.*, daß in jener Zeit im Osten bedrängte Zeiten für Nebuc. angebrochen, und daß diese plötzliche Veränderung der Lage der Dinge mit dem Tode des Kyaxares zusammenhänge und auf die Vermutung führe, daß Nebucadnezar, der dem Kyaxares zur Treue verpflichtet war, bei dessen Tode sich geweigert habe dem Nachfolger zu huldigen. Denn die Treue gegen den Schwiegervater, mit dessen Hilfe das Reich gegründet war, bemerkt *Nieb.* weiter, nahm einen ganz anderen Charakter an, wenn er sie bei dem Erbfalle dem Nachfolger erneuerte. Eine solche Beleihung anzunehmen war Babel zu mächtig. Aber auch wenn Nebuc. nicht Vasall war, konnte es keinen geeigneteren Moment zum Kriege mit Medien geben als den Thronwechsel, da im Oriente Reiche so leicht bei dem Tode eines großen Fürsten erschüttert werden. Und an Veranlassung zu einem Kriege mit Medien fehlte es gewiß nicht. Elam z. B. muß seiner Lage nach und wegen der Unruhe seiner Bewohner beständiger Zankapfel gewesen sein. Diese Combination gewinnt Wahrscheinlichkeit teils durch den Umstand, daß Jeremia seine Weißagung über Elam, welche diesem Volke Vernichtung seiner Macht und Zerstreuung in alle vier Winde droht, erst zu Anfang der Regierung Zedekija's aussprach (Jer. 49, 34), während seine übrigen Weißagungen wider die auswärtigen Völker aus früherer Zeit stammen und nur die gegen Babel noch später, nämlich in das vierte Jahr Zedekija's fällt (51, 59), was darauf hinzudeuten scheint, daß zu Anfang der Regierung Zedekija's in Elam sich Dinge vorbereiteten, die seinen Untergang herbeiführen konnten. Teils spricht für sie die Nachricht im B. Judith von einem Kriege Nabuchodonosors (Nebucadnezars) mit Medien, der nach der *Rec. vulg.* in seinem zwölften Regierungsjahre siegreich beendigt wurde, da diese, in ihren Einzelheiten allerdings ungeschichtliche, Nachricht doch vielleicht nicht ganz aus der Luft gegriffen ist.

Bei dieser Sachlage haben wir nicht nötig, כָּל־יֶתֶר עַמִּים von den übrigen nicht unterjochten Völkern zu erklären, sondern können darunter den Rest der von den Chaldäern beraubten und unterjochten Völker verstehen (mit LXX, *Theodrt. Hesselb. Del.* u. A.), was allein dem Sprachgebrauche gemäß ist. Denn יֶתֶר הַגּוֹיִם bezeichnet Jos. 23, 12 die nach dem Vertilgungskriege übrig gebliebenen canaanit. Völker, und יֶתֶר הָעָם Zach. 14, 2 den Ueberrest des Volkes nach voraufgegangener Eroberung der Stadt und Wegführung der Hälfte ihrer Bewohner. In Zeph. 2, 9 ist יֶתֶר גּוֹי synonym dem שְׁאֵרִית עַמִּי, und unser יֶתֶר עַמִּים gleichbedeutend mit שְׁאֵרִית הַגּוֹיִם Ez. 36, 3. 4. מִדְּמֵי אָדָם wegen des ungerecht vergossenen Menschenblutes und wegen des Frevels an der Erde (חָמָס mit *genit. obj.* wie Jo. 4, 19. Ob. v. 10). אֶרֶץ ohne Artikel ist nicht das heil. Land, sondern die Erde im Allgemeinen; ebenso das noch von חָמָס abhängende קִרְיָה nicht Jerusalem und überhaupt nicht eine einzelne bestimmte Stadt,

sondern in unbestimmter Allgemeinheit: Städte. Die beiden Versglieder sind parallel: den Menschen und der Erde correspondieren Städte und ihre Bewohner. Der Chaldäer wird ja auch als solcher geschildert, der Menschen und Völker in sein Netz zusammenrafft (1, 14—17). Aehnlich heißt er Jer. 50, 23 ein Hammer der ganzen Erde, 51, 7 ein Taumelkelch und 51, 25 Verderber der ganzen Erde.

V. 9—11. Das zweite Wehe ergeht über den Frevel des Chaldäers, durch heillosen Gewinn einen dauernden Sitz sich zu gründen. V. 9. *Wehe dem der heillosen Gewinn macht für sein Haus, um zu setzen in der Höhe sein Nest, um sich zu retten vor der Hand des Unglücks.* V. 10. *Beraten hast du Schande deinem Hause, Vertilgung vieler Völker, und verschuldest deine Seele.* V. 11. *Denn der Stein aus der Mauer wird schreien und der Sparren aus dem Holze ihm antworten.* An die Raub- und Plünderungssucht des Chaldäers reiht sich einfach die schnöde Gewinnsucht, durch welche derselbe seinem Hause Festigkeit und Dauer zu schaffen sucht. בֹּצֵעַ בָּצַע Gewinn machen hat an sich schon den Nebenbegriff des unrechtmäßigen Gewinnes oder der sündlichen Gewinnsucht, da בָּצַע das Abschneiden, Abbrechen vom Eigentume des Andern bezeichnet, wird aber hier durch das Prädicat רַע bösen (Gewinn) noch verstärkt. בֵּיתוֹ ist nicht der Palast, sondern das Stammhaus des Chaldäers, seine Dynastie, wie v. 10 lehrt, wo בַּיִת offenbar die Königsfamilie, den König selbst inbegriffen, bezeichnet. In wie fern er בָּצַע für seine Familie macht, wird durch לָשׂוּם וגו näher bestimmt. קִנּוֹ sein (des Chaldäers) Nest ist weder seine Hauptstadt, noch sein Palast oder die Königsburg, sondern das Hochsetzen des Nestes ist Bild der festen, gegen Angriffe gesicherten Gründung seiner Herrschaft. Wie der Adler sein Nest hoch baut, um es vor Zerstörung zu schützen (vgl. Hi. 39, 27), so sucht der Chaldäer durch Raub und Plünderung sein Königtum zu erhöhen und zu befestigen, daß es seiner Familie nicht entrissen werde. Hierbei kann man zwar mit an die Bauten Nebucadnezars zur Befestigung Babylons, sowie an den Bau der Königsburg (vgl. *Berosus* bei *Jos. c. Ap. 1. 19*) denken, aber man darf den bildlichen Ausdruck nicht darauf beschränken, muß ihn vielmehr auf alles beziehen, was der Chaldäer zur Befestigung seiner Herrschaft unternahm. Dies wird ein Hochsetzen seines Nestes genannt, um es als Ausfluß seiner Hoffart, der hochfliegenden Gedanken seines Herzens zu charakterisieren. Vgl. zu dem Bilde des Nestes Num. 24, 21. Ob. v. 4. Jer. 49, 16. Seine Absicht dabei ist: sich zu retten vor der Hand des Unglückes. רָע ist nicht *masc.* der Böse, sondern *neutr.* das Unglück, „das feindliche Geschick, welches sofern Gott seine letzte Ursache (Jes. 45, 7), unausweichlich und unabwendbar ist, personificiert wird" (*Del.*). In v. 10 wird ihm der Erfolg seines Aufhäufens von bösem Gewinne angekündigt: Schande hat er seinem Hause beraten. יָעַץ einen Ratschluß fassen. Sein Beschluß durch bösen Gewinn sein Haus hoch und fest zu gründen, wird seinem Hause Schande bringen, statt Ehre und dauernde Herrlichkeit nur Schande und Untergang. Das verschieden gedeutete קְצוֹת kann nicht Plural des *nom.* קֵצֶה sein: die Enden vieler

Völker, weil sich damit kein vernünftiger Sinn verbinden läßt. Es ist *infin.* des *verb.* קָצָה, dessen Vorkommen *Hitz.* nur vermöge willkürlicher Textänderung an vier Stellen bestreiten kann, gleichbedeutend mit קָצַץ abschneiden, abhauen; im Pi. 2 Kg. 10, 32 u. Prov. 26, 6, im Kal nur hier. Der *infin. constr.* steht nicht für den *infin. abs.* oder für לִקְצוֹת *excindendo,* sondern substantivisch, von dem aus dem vorigen Gliede fortwirkenden יָעַצְתָּ abhängend. Du hast beraten (beschlossen) das Abhauen, die Vertilgung vieler Völker. וְחוֹטֵא und versündigst dabei deine Seele, d. h. verschuldest dich an dir selber, verwirkst dein Leben. Das Participium ohne Personalpronomen, das zuweilen im participialen Hauptsatze (Jes. 29, 8) wie im partic. Untersatze (Ps. 7, 10) wegbleibt. חָטָא mit dem *accus.* der Person, wie Prov. 20, 2 u. 8, 36 statt חָטָא בְּנַפְשׁוֹ. Das Particip steht, weil von einer sich erst in der Zukunft vollendenden Gegenwart die Rede ist (*Hitz. Del.*). In v. 11 folgt die Begründung dieses Urteils und damit zugleich des an der Spitze dieser Strophe stehendee חוֹי. Der Stein aus der Mauer und der Sparren aus dem Holzwerke werden schreien *sc.* über die Frevel, die du bei deinen Bauten verübt hast (1, 2), oder um Rache (Gen. 4, 10), weil sie geraubt oder von geraubtem Gute angeschafft sind. In anderem Sinne ist der wie es scheint sprichwörtliche Ausdruck vom Schreien der Steine Luc. 19, 40 angewandt. קִיר bed. hier nicht die Wand, sondern im Gegensatz zu עֵץ die Mauer, und עֵץ das Holzwerk oder Gebälke an Gebäuden. Das ἅπ. λεγ. כָּפִיס eig. das Verbindende von כפס im Syr. u. Targum. verbinden, nach *Hieron. lignum quod ad continendos parietes in medio structurae ponitur et vulgo apud Graecos appellatur* ἰμάντωσις. Dies erklärt *Suidas:* δέσις ξύλων ἐμβαλλομένων ἐν τοῖς οἰκοδομήσασι, also: Querbalken oder Sparren. יַעֲנֶנָּה wird antworten *sc.* dem Steine d. h. in sein Schreien einstimmen, vgl. Jes. 34, 14.

V. 12—14. Das dritte Wehe bezieht sich auf die Erbauung von Städten mit fremdem Blute und Gute. V. 12. *Wehe dem der Städte baut mit Blut und gründet Burgen mit Ungerechtigkeit.* V. 13. *Geschieht's nicht, siehe! von Jahve der Heerscharen, daß die Völker sich abmühen für Feuer und Nationen für Eitles sich abmatten.* V. 14. *Denn gefüllet wird die Erde werden von Erkenntnis der Herrlichkeit Jahve's, wie die Wasser das Meer bedecken.* Das Bestreben des Chaldäers, durch bösen Gewinn seine Dynastie dauernd zu gründen, zeigte sich auch in dem Bauen von Städten mit dem Blute und Schweiße der unterjochten Völker. עִיר und קִרְיָה sind synonym und im Singulare in unbestimmter Allgemeinheit gebraucht wie קִרְיָה v. 8. Die Präp. בְּ an דָּמִים und עַוְלָה bezeichnet das Mittel zur Zweckerreichung wie Mich. 3, 10. Jer. 22, 13. Dies war Mord, Blutvergießen, Deportation und Gewaltthätigkeit jeglicher Art. כּוֹנַן ist nicht Particip mit abgefallenem מ, sondern Perfect, indem die im Partic. begonnene Rede im *temp. finit.* fortgesetzt wird, vgl. *Ew.* §. 350ᵃ. Mit v. 13 nimmt die Rede eine andere Wendung als in den vorgehenden Wehe's. Während dort immer im mittleren Verse das Wehe durch Darlegung des Unrechts weiter entfaltet wird, heißt es hier: es komme von Jahve, sei von ihm gefügt

oder verhängt, daß die Völker für das Feuer sich abmühen. Das ו vor חֲלוֹא יִגְעוּ führt die Aussage dessen ein, was von Jahve herkommt. חֲלוֹא יִגְעוּ verbunden wie 2 Chr. 25, 26, um auf das Folgende als etwas Großes hin zu weisen, das vor der Seele des Propheten steht. בְּרִי אֵשׁ eig. für den Bedarf des Feuers vgl. Nah. 2, 13 u. zu Jes. 40, 16. Für das Feuer arbeiten sie d. h. damit das Feuer die mit schwerer, die Kräfte der Völker erschöpfender Anstrengung erbauten Städte verzehren könne. Insofern mühen sie sich auch um Eitles ab, indem die Bauten dereinst in Trümmer zerfallen, zerstört werden sollen. Diese Worte hat Jeremia 51, 58 ganz passend auf die Zerstörung Babylons angewandt. Dieses Abmühen der Völker für Eitles ist von Jahve beschlossen, denn (v. 14) die Erde soll von Erkenntnis der Herrlichkeit Jahve's erfüllt werden. Damit dies geschehen könne, muß das dem Herrn und seiner Herrlichkeit feindliche Weltreich zerstört werden. Diese Verheißung schließt demnach für den Chaldäer eine Drohung in sich. Seine angemaßte Herrlichkeit soll vernichtet werden, damit die Herrlichkeit Jahve Zebaots d. i. des Weltengottes die ganze Erde erfülle. Der Gedanke des 14. V. ist nach Jes. 11, 9 gebildet, mit geringen teils sachlichen, teils nur formellen Aenderungen dieser Grundstelle. Auf die Sache bezieht sich die Wahl des Niph. תִּמָּלֵא statt מָלְאָה des Jes. und ist durch die verschiedene Beziehung des Gedankens in beiden Stellen herbeigeführt. Bei Jes. nämlich schließt dieser Gedanke die Schilderung der Herrlichkeit und Seligkeit des messianischen Reiches in seiner Vollendung ab. Da ist die Erde voll von Erkenntnis des Herrn, und der vorher in Aussicht gestellte Friede in der ganzen Natur eine Frucht dieser Erkenntnis; bei Habak. aber soll diese Erkenntnis erst durch den Sturz des Weltreiches erzielt, also die Erde erst damit erfüllet werden, und zwar nicht mit der Erkenntnis Jahve's (wie bei Jes.), sondern mit der Erkenntnis seiner Herrlichkeit (כְּבוֹד יי), die sich in dem Gerichte und Sturze aller widergöttlichen Mächte manifestiert, Jes. 2, 12—21. 6, 3 vgl. mit der Grundstelle Num. 14, 21. כְּבוֹד יי ist „die δόξα Jahve's, die sein Majestätsrecht über die ganze Erde in sich schließt" (*Del.*). Formell und den Gedanken nicht ändernd ist יְכַסּוּ עַל־יָם statt לַיָּם מְכַסִּים bei Jes. gesetzt und יְכַסּוּ ist relativ zu fassen, da כְּ als Präposition nur von einem Nomen oder Participe, aber nicht als Conjunction vor einem ganzen Satze gebraucht wird, vgl. *Ew.* §. 360ᵃ mit §. 337ᶜ. לָדַעַת ist *infin.* nicht *nomen* mit der Präpos. לְ, denn מָלֵא, יִמָּלֵא wird c. *accus. rei* construiert; eig. die Erde wird gefüllt werden mit dem Zuerkennen. Das Wasser des Meeres ist Bild überschwenglicher Fülle.

V. 15—17. Das vierte Wehe wird über die Grausamkeit des Chaldäers in Behandlung der überwundenen Völker ausgerufen. V. 15. *Wehe dem der zu trinken gibt seinem Nächsten, beimischend deine Zornglut und auch trunken machend, um zu blicken auf ihre Blößen.* V. 16. *Du hast von Schande dich gesättigt statt von Ehre, so trinke denn auch du und zeige die Vorhaut! Wenden wird sich zu dir der Kelch der Rechten Jahve's, und Schandgespei über deine Ehre.* V. 17. *Denn der Frevel am Libanon wird dich bedecken, und die Verstörung*

der Tiere, die sie schreckte, ob des Blutes der Menschen und des Frevels an der Erde, an der Stadt und allen ihren Bewohnern. Die Schilderung in v. 15 u. 16 ist bildlich und das Bild aus dem gewöhnlichen Leben genommen, da jemand einem andern bis zur Berauschung einschenkt, um dann seinen Mutwillen an ihm auszulassen, sich an seiner Schande zu ergötzen. Daraus erklärt sich das מַשְׁקֵה רֵעֵהוּ der zu trinken gibt seinem Nächsten. Der Singular steht in unbestimmter Allgemeinheit oder collectiver oder richtiger ausgedrückt distributiver Bedeutung. Die beiden folgenden Zustandsätze sind dem הוֹד מַשְׁקֵה untergeordnet, das Wie des Tränkens näher bestimmend. סַפֵּחַ bed. nicht: eingießen, nach dem arab. سفح, denn dieses, eine Nebenform für شفث, entspricht dem hebr. שָׁפַךְ ausgießen, vgl. שָׁפַךְ חֲמָתוֹ seinen Zorn ausgießen, ausschütten Ps. 79, 6. Jer. 10, 25, sondern hat nur die Bed. hinzufügen, zugesellen, mit alleiniger Ausnahme von Hi. 14, 19, wo es dem arab. سفح entsprechend gebraucht zu sein scheint; demnach hier, wo vom Getränke die Rede, beimischen Grimm dem eingeschenkten Weine. Durch das Suffix חֲמָתֵהוּ wird das Wehe direct an den Chaldäer gerichtet — ein Uebergang von der dritten Person in die zweite, der dem Genius der deutschen Sprache zuwider ist. Der Gedanke wird verschärft durch וְאַף שַׁכֵּר und auch (dazu noch) trunken machend (שַׁכֵּר *infin. abs.*). Um zu blicken auf ihre Blößen. Der Plural מְעוֹרֵיהֶם ihre Schamteile steht, weil עֶרְוָה collective Bed. hat. Das Daliegen des Trunkenen ist Bild der Niederlage eines überwundenen Volks Nah. 3, 11 und die Aufdeckung der Scham Bild der es treffenden Beschimpfung Nah. 3, 5. Jes. 47, 3. Diese Allegorie, in welcher die Besiegung und Unterjochung der Völker als ein Tränken mit dem Kelche des Zornes dargestellt wird, bezieht sich nicht auf die offene Gewalt, mit welcher der Chaldäer die Völker knechtete, sondern weist hin auf die Heimtücke, mit der er sie bewältigt, auf „die Arglist, mit der er sie in sein Bündnis lockt, um sie zu Schanden zu machen" (*Del.*). Damit aber hat er sich selbst nur Schande bereitet, die auf ihn zurückfallen wird v. 16. Das *perf.* שָׂבַעְתָּ steht nicht prophetisch von der gewissen Zukunft, sondern wie in den ähnlich gebildeten früheren Strophen v. 8 u. 10 von dem, was der Chaldäer gethan hat, um sich die im Nachfolgenden genannte Strafe zuzuziehen. Die Schande, mit der er sich gesättigt hat, ist die Schändlichkeit seines Thuns und Treibens, und שָׂבַע sich sättigen s. v. a. sich erlaben an Schande. מִכָּבוֹד weit ab von Ehre d. h. und nicht an Ehre. מִן ist das negative wie in Ps. 52, 5 in dem Sinne von וְלֹא mit dem es Hos. 6, 6 alterniert. Dafür soll er nun auch trinken den Zornkelch, daß er trunken daliege und sich als Vorhaut habend, als unbeschnitten zeigen soll (הֶעָרֵל *denom.* von עָרְלָה). Diesen Becher wird Jahve ihm reichen. תִּסּוֹב er wird sich wenden עַל auf dich, zu dir — heißt es — weil der Kelch, den der Chaldäer andern Völkern gereicht hat, auch von Jahve ihm übergeben war. Erst haben ihn aus der Hand des Chaldäers die Völker trinken müssen, nun kommt

die Reihe an ihn, daß auch er aus der Hand Jahve's ihn trinken muß, vgl. Jer. 25, 26. וְקִיקְלוֹן und Schandgespei *sc.* יִהְיֶה wird sein über deiner Ehre d. h. wird deine Ehre oder Herrlichkeit überdecken d. h. vernichten. Das ἅπ. λεγ. קִיקְלוֹן ist von dem *pilp.* קִלְקֵל von קָלַל gebildet und aus קִלְקָלוֹן erweicht und bed. die äußerste, höchste Verachtung. Diese Wortform aber ist gewählt, um auf קִיא קָלוֹן Gespei der Schande, *vomitus ignominiae (Vulg.)* anzuspielen (vgl. קִיא צֹאָה Jes. 28, 8) und beim Hören dieses Wortes diesen Nebensinn zu erwecken, der um so näher lag, als auf starkes Trinken Gespei erfolgt, vgl. Jer. 25, 26 f. In v. 17 wird diese Drohung begründet durch den Satz: daß der Frevel, welchen der Chaldäer am Libanon und seinen Tieren verübt hat, ihn bedecken, auf ihn zurückfallen werde. Der Libanon mit seinen Tieren wird von den meisten Ausll. allegorisch als Bild des heiligen Landes und seiner Bewohner gefaßt. Allein obgleich sich für diese Fassung geltend machen läßt, daß der Libanon und zwar sein Cedernwaldgipfel in Jer. 22, 6 Sinnbild des judäischen Königshauses und Jer. 22, 23 Bild Jerusalems ist, und daß in Jes. 37, 24 und wol auch Zach. 11, 1 das Libanongebirge als die nördliche Grenzwehr des israelitischen Landes synekdochisch für dieses Land genannt ist und das Umhauen seiner Cedern und Cypressen Bild der Verheerung dieses Landes und seiner Bewohner sein mag, so liefern doch diese Stellen keinen stringenten Beweis für diese Auffassung, weil der Libanon mit seinem Baumwalde in Jes. 10, 33 f. auch Bild des stattlichen assyrischen Kriegsheeres und seiner Führer und in Jes. 60, 13 überhaupt Sinnbild der Großen der Erde ist, und in unserem Verse die Beziehung der Worte auf das israel. Land und Volk durch den Context weder indiciert ist noch begünstigt wird. Abgesehen nämlich davon, daß der Gedanke: der Frevel am heiligen Lande wird dich bedecken wegen des Frevels an der Erde nicht blos lahm erscheint, sondern auch, insofern als der Frevel an der Erde und ihren Bewohnern für ein schwereres Verbrechen erklärt würde als der am Lande und Volke des Herrn verübte Frevel, biblisch schwer zu rechtfertigen sein möchte, entspricht diese Auffassung auch dem Gedankengange des ganzen Liedes nicht, da in den vorhergegangenen Strophen nicht speciell die Verwüstung des heil. Landes oder die Unterjochung und Mißhandlung des heil. Volkes, sondern die Beraubung vieler Völker und die Ausbeutung ihres Schweißes und Blutes als Hauptverbrechen des Chaldäers genannt ist (vgl. v. 8. 10. 13), wofür ihn Vergeltung und Untergang treffen soll. Demnach müssen wir die Worte eigentlich fassen von den Freveln des Chaldäers an der Natur und Tierwelt, als einer herrlichen Schöpfung Gottes, welche die Cedern und Cypressen des Libanon und die auf diesem Gebirge in seinen Waldungen lebenden Tiere darstellen. Nicht zufrieden damit, die Menschen und Völker zu berauben, zu bedrücken und zu mißhandeln, frevelte der Chaldäer auch an den Cedern und Cypressen und an dem Wilde des Libanon, indem er das Gehölz teils zu Kriegszwecken, teils zu Prachtbauten niederhauen ließ, wobei das Wild schonungslos vertilgt wurde. Eine Parallele hierzu liefert Jes. 14, 8, wo die Cypressen und Cedern des Libanon

sich über den Sturz des Chaldäers freuen, weil sie nun nicht mehr niedergehauen würden. שֹׁד בְּהֵמוֹת Verwüstung an (unter) den Tieren (mit *genit. obj.* wie Jes. 22, 4. Ps. 12, 6). יְחִיתַן ist Relativsatz und das Subject dazu שֹׁד die Verwüstung, welche die Tiere aufschreckte, aufscheuchte. Die Form יְחִיתַן für יְחַתֵּן von יָחַת *hiph.* von חָתַת ist anomal, die dagessirte Silbe in eine gedehnte aufgelöst, wie חֲתִימָךְ für חֲתֻמָּךְ Jes. 33, 1 und das Zere der Schlußsilbe der Pausa halber mit Patach vertauscht, wie z. B. in הַחְעֲלַם Ps. 55, 2 vgl. *Olshaus.* Gramm. S. 576. Unnötig ist die Aenderung in יְחִיתֵהּ (*Ew. Olsh.* u. A. nach LXX, *Syr.* u. *Vulg.*) und den Begriff der Talion nur abschwächend. Das zweite Hemistich ist als Refrain aus v. 8ᵇ wiederholt.

V. 18—20. Die fünfte und letzte Strophe. V. 18. *Was nützt ein Schnitzbild, daß es geschnitzt hat sein Bildner, Gußbild und Lügenlehrer, daß vertraut der Bildner seines Bildes auf ihn, zu machen stumme Götzen?* V. 19. *Wehe dem der zum Holze sagt: wache auf! erwache! zum starren Steine. Er sollte lehren? Siehe er ist ja gefaßt in Gold und Silber, und nichts von Odem ist in seinem Innern.* V. 20. *Aber Jahve ist in seinem heiligen Tempel — stille vor ihm alle Welt!* Diese letzte Strophe beginnt nicht wie die früheren mit הוֹי, sondern mit dem das Wehe vorbereitenden Gedanken, der an das Vorhergehende anknüpft, zur Verstärkung der Drohung, indem dem Chaldäer jede Hoffnung auf Hilfe abgeschnitten wird. Wie alle Heiden vertraute auch der Chaldäer auf die Macht seiner Götter. Dieses Vertrauen schlägt der Prophet v. 18 nieder. Was nützt? = nichts nützt das Götzenbild, vgl. Jer. 2, 11. Jes. 44, 9. 10. Die Frage wirkt fort bei מַסֵּכָה was nützt Gußbild? פֶּסֶל ist das aus Holz oder Stein gehauene, מַסֵּכָה das aus Metall gegossene Bild. הוֹעִיל ist das Perfect, eine Erfahrungswahrheit als Thatsache ausdrückend: welchen Nutzen hat jemals gebracht? מוֹרֶה שֶׁקֶר ist nicht der Götzenpfaffe, Priester oder Prophet der Götzen, nach Analogie von Mich. 3, 11 u. Jes. 9, 14; denn dies paßt nicht zu dem folgenden Erläuterungssatze, in welchem עָלָיו auf מוֹרֵה שֶׁ' zurückgeht: daß der Götzenbildner auf ihn (den Lügenlehrer) vertraut. Hiernach muß der Götze selbst מורה שׁ' sein, und wird so bezeichnet im Gegensatze zu dem wahren Gotte, dem Lehrer im höchsten Sinne, vgl. Hi. 36, 22. Lehrer der Lüge ist der Götze, insofern er teils durch sich selbst, teils durch seine Priester den Wahn befördert, daß er Gott sei und leisten könne, was man von Gott erwartet, während er doch nichts weiter als ein stummes Nichts (אֱלִיל אָפֵס), vgl. εἴδωλα ἄφωνα 1 Cor. 12, 2. Darum wehe dem, der von solchem toten Holz oder Steingebilde Hilfe erwartet. עֵץ ist der zu einem Götzen geformte Holzblock. הָקִיצָה erwache! *sc.* mir zu Hilfe, wie man zum lebendigen Gotte betet Ps. 35, 23. 44, 24. 59, 6. Jes. 51, 9. הוּא יוֹרֶה ist Frage des Staunens über solchen Wahn. Dies fordert der folgende Satz: er ist ja gefaßt in Gold. חָפַשׁ gewöhnl. ergreifen, hier: fassen in Gold, mit Goldblech beschlagen (זָהָב ist *accus.*). כֹּל אֵין gar nicht ist vorhanden. רוּחַ Odem, Lebensgeist, vgl. Jer. 10, 14. — Die Vv. 18 u. 19 enthalten eine bündige Zusammenfassung der Geißelung des Götzendienstes Jes. 44, 9—20, sind aber

ganz selbständig gebildet, ohne ersichtliche Anklänge an diese Stelle. In v. 20 wird den stummen, lebenslosen Götzen Jahve, der lebendige Gott gegenüber gestellt, als thronend in seinem heiligen Tempel d. i. nicht der irdische Tempel in Jerusalem, sondern der himmlische Tempel oder der Himmel als Thron der göttlichen Herrlichkeit (Jes. 66, 1) wie in Mich. 1, 2, von wo aus Gott zum Gerichte über die Welt erscheinen wird, um durch Vernichtung der sich wider ihn erhebenden irdischen Mächte seine Heiligkeit auf Erden zu manifestieren. Dieser Gedanke liegt in den W.: er ist in seinem heil. Tempel insofern angedeutet, als der heilige Tempel der Palast ist, in welchem er als Herr und Regent der ganzen Welt thront und das Thun und Treiben der Menschen beachtet Ps. 11, 4. Darum soll vor ihm die ganze Erde d. i. Erdbevölkerung stille sein d. h. schweigend sich ihm unterwerfen und seines Gerichtes harren; vgl. Zeph. 1, 7 u. Zach. 2, 17, wo die gleiche Aufforderung aus unserer Stelle entlehnt und auf die Erwartung des Gerichts bezogen ist. הַס ist wol nicht *imperat. apoc.* von חָסָה, sondern Interjection, von der das *verb.* חָסָה gebildet ist. Muß die ganze Erde schweigend verstummen, wenn er als Richter erscheint, so ist es auch um den Chaldäer mit seiner Herrlichkeit und Macht geschehen.

Cap. III. Das Gebet um Erbarmen im Gerichte.

In diesem als Gebet überschriebenen Cap. legt der Prophet die Gefühle dar, welche die in c. 1 u. 2 vernommene göttliche Gerichtsoffenbarung in seinem Gemüte erzeugt hat und in der Gemeinde der Gläubigen erzeugen soll, so daß man diesen Gebetspsalm den Wiederhall der beiden Antworten nennen kann, welche der Prophet auf seine Klagen 1, 2—4 und 12—17 vom Herrn empfangen hat 1, 5—11 u. 2, 2—20. Tief erschüttert von der ihm gewordenen Offenbarung über das furchtbare Gericht, welches der Herr zunächst durch das wilde und grausame Chaldäervolk an Juda vollziehen, sodann über den seine Macht vergötternden Chaldäer verhängen werde, fleht der Prophet zum Herrn, daß er dieses sein Werk binnen Jahren ausführen und in der Offenbarung seines Zornes doch Barmherzigkeit zeigen wolle (v. 2). Hierauf schildert er v. 3—15 in einer majestätischen Theophanie das Kommen des Herrn zum Gericht über die Welt, um seinem Volke und seinem Gesalbten Heil zu schaffen, sodann in v. 16—19 noch die Frucht des Glaubens, welche diese Gottesmanifestation wirkt, nämlich Furcht und Zittern vor dem Tage der Drangsal zuerst (v. 16 u. 17), Frohlocken und Jubel in dem Gotte des Heils hernach (v. 18 u. 19). — Somit können wir v. 2 als das Thema des Liedes betrachten, welches in den beiden Teilen so ausgeführt ist, daß im ersten (v. 3—15) die Bitte um Vollführung des von Gott 1, 5 angekündigten Werkes v. 2ᵃ in der Form einer prophetisch-lyrischen Schilderung der Erscheinung des Herrn zum Gerichte, im zweiten Teile v. 16—19 die Bitte, im Zorne der Barmherzigkeit zu gedenken (v. 2ᵇ), in der Form des Gefühles und der Stim-

mung, welche dieselbe in den Herzen der gläubigen Gemeinde weckt, näher entfaltet wird.

Das Lied hat eine besondere Ueberschrift nach der Weise der Psalmen, in welcher der Inhalt, der Verfasser und der poetische Charakter desselben angegeben ist. Der Inhalt wird תְּפִלָּה genannt, wie Ps. 17. 86. 90. 102. 142, Gebet nicht blos in bezug darauf, daß es mit einer Bitte an Gott anhebt, sondern weil diese Bitte den Inhalt desselben thematisch angibt und das ganze Lied nur die lyrische Entfaltung dieser Bitte ist. Um aber zugleich auf den prophetischen Charakter des Gebets hinzuweisen, daß man dasselbe nicht für einen lyrischen Erguß subjectiver Empfindungen, Wünsche und Hoffnungen eines Gliedes der Gemeinde halte, sondern es als ein Erzeugnis der vom Geiste Jahve's erleuchteten Propheten erkenne, ist der Name des Verfassers mit dem Prädicate חַבַקּוּק angegeben, außerdem aber noch עַל שִׁגְיֹנוֹת hinzugefügt, um den poetisch-subjectiven Charakter anzudeuten, durch den es sich von der Prophetie im engern Sinne unterscheidet. עַל־שִׁגְיֹנוֹת kann sich nicht auf den Inhalt oder das Object des Liedes beziehen; denn obwol שִׁגָּיוֹן nach seinem Etymon שגה = שגג sich aus Irrtum vergehen, versündigen, die Bed. Vergehung im moralischen Sinne haben, folglich auch auf die Sünden oder Vergehungen, sei es der Judäer oder der Chaldäer, bezogen werden könnte, so steht doch dieser Annahme sowol der Gebrauch des שִׁגָּיוֹן in der Ueberschrift von Ps. 7, als auch die Analogie des עַל שְׁמִינִית mit den Psalmenüberschriften עַל הַגִּתִּית, עַל נְגִינוֹת und anderer mit עַל eingeführter Worte entgegen. Wie שִׁגָּיוֹן Ps. 7, 1 die Dichtungsart des Psalms angibt, so beziehen sich alle mit עַל eingeführten Angaben in den Psalmüberschriften auf die Tonart oder Singweise der Psalmen, oder auf die musikalische Begleitung beim gottesdienstlichen Vortrage derselben. Diese musikalisch-liturgische Bedeutung ist auch hier schon aus dem Grunde festzuhalten, weil nach der Unterschrift v. 19 wie nach dem dreimaligen *Sela* (v. 3. 9. 13) unser Hymnus mit Musikbegleitung vorgetragen werden sollte. Da nun שָׁגָה irren, dann hin und her wanken, vom Taumel des Rausches und der Liebe vorkommt (Jes. 28, 7. Prov. 20, 1. 5, 20), so bedeutet שִׁגָּיוֹן Taumel und in der Terminologie der Poetik: Taumelgedicht d. i. das in größter Bewegung, mit schnellem Wechsel der Affecte geredete Lied, *dithyrambus* (*Clauß* zu Ps. 7, 1. *Ew. Del.* u. A.); demnach עַל שִׁגְיֹנוֹת nach Dithyramben, „nach Sturm- Kampf- und Triumphlieds Weise“ *(Schmieder)*.

V. 2. *Jahve, vernommen habe ich deine Kunde, bin erschrocken. Jahve dein Werk inmitten der Jahre ruf' es ins Leben, inmitten der Jahre mach es kund; im Zorn gedenke des Erbarmens.* שִׁמְעֲךָ ist die Kunde (ἀκοή) von Gott, das was der Prophet von Gott vernommen hat d. i. die Kunde von dem Strafgerichte, welches Gott durch die Chaldäer an Juda und hernach über die Chaldäer verhängen will. Darüber ist der Prophet erschrocken. Das יָרֵאתִי nötigt nicht dazu, das Vernommene blos auf das von den Chaldäern an Juda zu vollstreckende Gericht zu beziehen. Auch in dem Sturze des übermächtigen Chaldäers oder des

Weltreiches offenbart sich die Allmacht Jahve's in so furchtbarer Weise, daß dieses Gericht nicht blos Freude über den Untergang dieses Feindes, sondern zugleich Furcht vor der Allgewalt des Weltrichters einflößt. Auf das zwiefache Gericht, welches Gott dem Propheten in c. 1 u. 2 kundgethan, bezieht sich auch die folgende Bitte: dein Werk rufe ins Leben. פָּעָלְךָ mit Emphase absolut voraufgestellt, weist zurück auf das פֹּעֵל, welches Gott 1, 5 thun will; aber dieses Gotteswerk beschränkt sich nicht auf die Erweckung des Chaldäervolks, sondern umfaßt auch das Gericht, welches den Chaldäer, nachdem er sich verschuldet hat (1, 11); treffen wird. Dieser Annahme steht auch חַיֵּהוּ nicht entgegen. Denn die Meinung, daß חָיָה nie bedeute: ein Nichtexistierendes ins Leben rufen, sondern immer entweder ein Unorganisches beleben (Hi. 33, 4), oder ein Lebendes am Leben erhalten oder (und dies am häufigsten) ein Totes wieder beleben, und daß es hier schon aus dem Grunde, weil Hab. in der folgenden Schilderung auf Ps. 77 und das dort geschilderte פֻּצַל der Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft zurückblicke, in der Bed. neu beleben gefaßt werden müsse (*Del.*), ist nicht im Rechte. חָיָה bed. nicht blos wieder beleben und am Leben erhalten, sondern auch beleben und ins Leben rufen. In Hi. 33, 4, wo תְּחַיֵּנִי dem עָשָׂתְנִי parallel ist, ist nicht vom Beleben eines Unorganischen die Rede, sondern vom Beleben im Sinne des Erschaffens, d. i. Leben geben; ebenso Gen. 7, 3 u. 19, 32 heißt חַיָּה זֶרַע Samen ins Leben rufen oder erwecken d. h. ein Nichtexistierendes ins Leben rufen. Auch die Anklänge der im Folgenden geschilderten Theophanie an Ps. 77 erfordern nicht die Annahme, daß Hab. um Erneuerung der früheren Gottesthaten zur Erlösung seines Volkes bete, sondern lassen sich vollständig daraus erklären, daß das heilwirkende Thun Gottes für sein Volk sich zu allen Zeiten wesentlich gleich gestaltet, und die Propheten überhaupt die Gottesoffenbarungen der Zukunft unter Bildern der früheren Gottesthaten zu schildern pflegen. — Besonderen Nachdruck hat auch das wiederholte und beide Male voraufgestellte בְּקֶרֶב שָׁנִים, welches sehr verschieden gedeutet wird, aber in unverkennbarer Beziehung zu der göttlichen Antwort 2, 3, daß das Orakel noch auf bestimmte Zeit gehe u. s. w., steht. Inmitten der Jahre oder binnen Jahren kann natürlich an und für sich nicht besagen: *intra aliquot s. paucos annos* oder *intra breve annorum spatium (Ges. Ros. Maur.)*; dennoch liegt dieser Deutung eine Ahnung des richtigen Sinnes zu Grunde. Indem der Prophet auf das noch ferne Ziel des Orakels c. 2, dessen Erfüllung verziehen, aber gewiß eintreten sollte (2, 3), seinen Blick richtet, erscheint ihm der Zeitraum von der Gegenwart bis zu dem von Gott gesetzten מוֹעֵד (2, 3), als eine lange Reihe von Jahren, an deren Ende erst das Gericht über die Dränger seines Volks, die Chaldäer, kommen werde. Darum fleht er, der Herr möge sein Werk, das er thun wolle, nicht zu lange verzögern, es nicht erst am Ende der gesetzten Frist, sondern binnen Jahren d. i. innerhalb der Jahre, die beim Verziehen der Erfüllung bis zu jenem מוֹעֵד verfließen würden, ins Leben treten lassen. Sprachlich betrachtet kann בְּקֶרֶב שָׁנִים nicht die Mitte der Weltjahre, die Grenzscheide des alt-

und neutestamentlichen Aeons bezeichnen, wie *Bengel* die Worte gefaßt und sie nach dieser Sinngebung zum Ausgangspunkte einer chronologischen Berechnung des ganzen Weltlaufs gemacht hat. Außerdem läßt sich gegen diese Auffassung und Verwendung der Worte mit Recht geltend machen, daß ein so klares, mit seinem Calcul die ganze Geschichte umfassendes Bewußtsein bei den Propheten nicht vorausgesetzt, und noch weniger in einem aus dem Herzen der Gemeinde gesprochenen lyrischen Liede eine Enthüllung dessen, was Gott ihm nach 2. 3 nicht enthüllt habe, erwartet werden könne. Dennoch enthält die dieser Verwendung unserer Stelle zu Grunde liegende Anschauung, daß das Gotteswerk, um dessen Kundmachung der Prophet bittet, in die Mitte der Weltjahre falle, die tiefe Wahrheit, daß dasselbe den Sturz nicht blos der chaldäischen Weltmacht, sondern der Weltmacht überhaupt und die Erlösung des Volkes aus der Gewalt derselben in Aussicht stelle und den Wendepunkt bilde, mit welchem der alte Aeon schließt und die neue Weltzeit anhebt, mit deren Vollendung die gesamte irdische Weltentwickelung ihren Abschluß erreichen wird. Die Wiederholung des בְּקֶרֶב שָׁנִים ist Ausdruck der lebhaften Sehnsucht, mit welcher die Gemeinde des Herrn dem Ende der Drangsal entgegenharret. Zu תּוֹדִיעַ, welches dem Imperative im parallelen Gliede entsprechend optativisch zu fassen, ergänzt sich das Object leicht aus dem vorhergehenden Satze. — An die Bitte um Verkürzung der Drangsalszeit schließt sich ohne die Copula ו die weitere Bitte, im Zorne des Erbarmens zu gedenken. Der Zorn (רֹגֶז wie רָגְזָ Jes. 28, 21. Prov. 29, 9), bei welchem Gott des Erbarmens, nämlich für sein Volk Israel gedenken soll, kann nur Zorn über Israel sein, doch nicht blos der Zorn, der in der Züchtigung Juda's durch die Chaldäer, sondern auch der welcher sich in dem Sturze der Chaldäer offenbart. In jenem Falle erweist Gott Erbarmen, wenn er die Grausamkeit der Chaldäer mildert, in diesem wenn er ihren Sturz beschleunigt, ihrer Tyrannei ein baldiges Ende macht. — Auf diese Bitte folgt v. 3—15 die Schilderung des ins Leben zu rufenden Gotteswerkes, worin sich die Zuversicht der Erhörung des Flehens ausspricht.

V. 3—15. Die Erscheinung des Herrn zum Gericht über die Völker und zur Erlösung seines Volkes. Die Schilderung dieser Theophanie lehnt sich durchweg an ältere lyrische Schilderungen der Offenbarungen Gottes in der Vorzeit Israels an. Gleich der Eingang v. 3 wurzelt in dem Liede Mose's Deut. 33, 2; und im weiteren Verlaufe des Liedes treten uns vielfache Anklänge an Psalmen entgegen, vgl. v. 6 mit Ps. 18, 8; v. 8 mit Ps. 18, 10; v. 19 mit Ps. 18, 33. 34; ferner v. 5 mit Ps. 68, 25; v. 8 mit Ps. 68, 5. 34. Noch stärker sind die Berührungen in v. 10—15 mit Ps. 77, 17—21 und zwar der Art, daß nicht der Dichter jenes Psalmes den Hymnus des Propheten (*Kleinert* u. *Hupf.* zu Ps. 77, 17), sondern umgekehrt Habakuk jenen Psalm vor Augen hatte und die für seinen Zweck geeigneten Züge aus demselben in origineller Weise reproduciert hat. Dafür spricht nicht blos im Allgemeinen der Umstand, daß das Gebet Habakuks durchweg der Psalmenpoesie nachgebildet ist, sondern noch entscheidender der, daß Hab. eine zukünftige

Erlösung schildert, unter Bildern entlehnt von der vergangenen, auf welche der Sänger jenes Psalmes von der traurigen Gegenwart aus zurückblickt, und sich an dem Bilde der wunderreichen Erlösung seines Volkes aus Aegypten tröstet, vgl. *Hgstb.* u. *Del.* zu Ps. 77. Denn daß Hab. nicht etwa die Großthaten des Herrn in der Vorzeit schildert, um seine Bitte um Befreiung Israels aus der ihm in der Zukunft bevorstehenden Drangsal des Exiles zu motivieren, wie viele ältere Ausll. meinten, sondern daß er eine zukünftige Offenbarung des Herrn zum Gerichte über die Völker verkündigt, das ergibt sich klar schon aus dem Futurum יָבוֹא (v. 3) an der Spitze der ganzen Schilderung, wodurch alles Folgende determiniert wird, und wird durch die Unmöglichkeit, die Theophanie historisch d. h. von einer früheren Gottesoffenbarung zu erklären, über jeden Zweifel erhoben.

V. 3. *Eloah kommt von Theman und der Heilige vom Gebirge Paran. (Sela). Es deckt den Himmel seine Pracht und seiner Herrlichkeit wird die Erde voll.* V. 4. *Und Glanz wie Sonnenlicht erscheint, Strahlen sind ihm zu seiner Seite und allda birgt sich seine Allmacht.* V. 5. *Vor ihm her geht Pest und hitzige Seuche zieht seinen Füßen nach.* Wie Gott der Herr einst am Sinai zu seinem aus Aegypten erlösten Volke herabkam, um den Bund seiner Gnade mit demselben aufzurichten und es zu einem Königreiche Gottes zu machen, so wird er in der Folgezeit in der furchtbaren Glorie seiner Allmacht erscheinen, um dasselbe aus der Knechtschaft der Weltmacht zu befreien, und die Frevler, welche den Elenden vernichten wollen, zerschmettern. Der Eingang dieser Schilderung schließt sich eng an Deut. 33, 2 an. Wie Mose die Erscheinung des Herrn am Sinai als ein von Seir und Paran her erglänzendes Licht schildert, so läßt auch Hab. Gott den Heiligen von dort her in seiner Herrlichkeit erscheinen, verwandelt dabei aber, von andern Unterschieden abgesehen, das *praet.* בָּא (Jahve kam vom Sinai) in das *fut.* יָבוֹא er wird kommen oder kommt, um von vornherein anzudeuten, daß er nicht eine vergangene, sondern eine zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn schildern will. Diese schaut er in der Form einer Theophanie, die vor seinem Geistesauge sich vollzieht, wonach יָבוֹא das Zukünftige nicht schlechthin als solches, sondern als von der Gegenwart aus sich entfaltendes Werden bezeichnet, was wir im Deutschen durch das Präsens ausdrücken. Der Kommende heißt אֱלוֹהַּ (nicht יְהוָה wie Deut. 33, 2 und in der Nachbildung Jud. 5, 4), die im älteren Hebraismus nur in der Poesie gebräuchliche Form des Gottesnamens אֱלֹהִים, die wir zuerst im Liede Mose's Deut. 32, 15 von Gott als Schöpfer Israels gebraucht finden und die auch hier Gott als den Herrn und Regenten der ganzen Welt bezeichnet. *Eloah* aber kommt als der Heilige (קָדוֹשׁ), der Frevel nicht dulden kann (1, 13) und die Welt richten, die Frevler vertilgen wird (v. 12—14). Wie אֱלוֹהַּ und קָדוֹשׁ Namen eines Gottes, so sind auch מֵתֵימָן und פָּארָן הָר Bezeichnungen nicht zweier Ausgangspunkte, sondern nur zweier Oertlichkeiten eines einzigen Ausgangspunktes seiner Erscheinung, wie in Deut. 32, 2 Seir und Gebirge Paran. Statt *Seir* der poetischen Benennung des Berg-

landes der Edomiter ist hier *Theman* genannt, der südliche Distrikt des Edomiterlandes synekdochisch für ganz Idumäa, wie Ob. v. 9 u. Am. 1, 12 (s. oben S. 178). Das Gebirge *Paran* ist nicht das die Wüste Paran gegen Süden begrenzende et-Tih-Gebirge, sondern das die östliche Hälfte dieser Wüste bildende hohe Bergland, dessen nördlicher Teil nach seinen jetzigen Bewohnern Gebirge der *Azazimeh* heißt, s. zu Num. 10, 12. Die beiden Oertlichkeiten liegen einander gegenüber, sind nur durch die Araba (das Tiefthal des Ghor) getrennt. Die Nennung beider ist jedoch nicht so zu verstehen, als sei die Anschauung die, daß Gott von der Araba heranziehe, sondern nach der Grundstelle Deut. 33, 2 so, daß der Lichtglanz der göttlichen Erscheinung sich über Theman und das Parangebirge ausbreitet, die Strahlen desselben von den beiden Gebirgslandschaften her erglänzen. Das Wort סֶלָה gehört nicht zum Textinhalte, sondern zeigt das Einfallen der Musik beim Vortrage dieses Liedes im Tempel an, welche den Hochgedanken, daß Gott *kommt,* aufnimmt und ihn in einer der majestätischen Erscheinung in Aussicht auf die nahe Hilfe des Herrn entsprechenden Weise ausführt. Das W. bedeutet wahrscheinlich *elevatio* von סָלָה = סָלַל und sollte die Verstärkung der musikalischen Begleitung, vermutlich durch Einfallen des priesterlichen Trompetenschalles andeuten, also dem musikalischen *Forte* entsprechend. Mehr darüber s. in *Haevern.* Einl. i. d. A. T. III S. 120 ff. u. bei *Del.* zu Ps. 3. In v. 3^b wird die Herrlichkeit der Gotteserscheinung nach ihrer Extension und in v. 4 nach ihrer intensiven Stärke geschildert. Die ganze Schöpfung wird von ihrem Glanze überdeckt. Himmel und Erde strahlen die Herrlichkeit der Erscheinung wieder. הוֹדוֹ seine Pracht, Majestät breitet sich über den ganzen Himmel aus und seine Glorie über die Erde. תְּהִלָּה bed. hier nicht den Lobpreis der Erde d. i. ihrer Bewohner (*Chald. Ab. Esr. Ros.* u. A.), denn davon, wie die Erscheinung Gottes aufgenommen wird, ist hier nicht die Rede, und nach v. 6 erfüllt sie die Erde mit Zittern, sondern bed. den Gegenstand des Preises oder Ruhmes, die Glorie ἡ δόξα, so wie הָדָר Hi. 40, 10 oder כָּבוֹד Jes. 6, 3. 42, 8. Num. 14, 21. Grammatisch betrachtet ist תְּהִלָּתוֹ *accus.* von מָלְאָה regiert und הָאָרֶץ Subject. V. 4. Ein Glanz wie das Licht erscheint oder entsteht. תִּהְיֶה bezieht sich nicht auf תְּהִלָּתוֹ zurück: Glanz wie die Sonne wird seine Glorie sein (*Hitz.*), sondern ist das Prädicat zu נֹגַהּ, in der Bed. werden, entstehen. נֹגַהּ ist das Licht der Sonne. Gleich diesem oder gleich der aufgehenden Sonne entsteht (verbreitet sich) beim Kommen des Herrn Lichtglanz, von dem die Strahlen zu seinen beiden Seiten ausgehen. קְרָנַיִם ist nach קָרַן Ex. 34, 29 f. in der Bed. Strahlen zu fassen, welche aus der Vergleichung der ersten über den Horizont aufschießenden Strahlen der aufgehenden Sonne mit den Hörnern oder dem Geweihe der Gazelle bei arabischen Dichtern sich entwickelt hat. מִיָּדוֹ von seiner Hand ab d. i. weil die Hand zur Seite ist, zu seiner Seite (nach Analogie von מִימִינוֹ und מִשְּׂמֹאלוֹ) und zwar יָד in generellem Sinne von der Hand schlechthin, nicht von einer einzelnen Hand zu fassen, s. v. a. zu seinen beiden Seiten (*Del.*). Wie die Sonnenscheibe von einem Strahlenglanze

umgeben ist, so ist die Erscheinung Gottes zu beiden Seiten von Strahlen umflossen. לוֹ bezieht sich auf Gott. „Ein solcher um Gott gelagerter Strahlenglanz (קְרָנַיִם) wird vorausgesetzt, wenn von dem Angesichte des aus der Nähe Jahve's kommenden Mose gesagt wird, daß sein Angesicht gestrahlt habe (קָרַן Ex. 34, 29 f.)." *Del.* Diese Auffassung der Worte wird wie durch das מִימִינוֹ der Grundstelle Deut. 33, 2, so auch das v. 5 folgende לְפָנָיו vor ihm her und לְרַגְלָיו hinter ihm drein, außer Zweifel gesetzt, und damit zugleich die abweichende Erklärung: Strahlen (ausgehend) aus seiner Hand sind ihm, wobei man an Blitzstrahlen denkt, die von Gottes Hand hervorsprühen oder hervorblinken (*Schnur. Ros. Hitz. Maur.* u. A.), als unstatthaft abgewiesen. Auch gehen die Blitze nach hebr. Anschauung nicht von der Hand Gottes aus (in Ps. 18, 9 worauf man sich für diese Erklärung beruft, steht מִפָּנָיו), und קְרָנַיִם kommt weder im Arab. noch im späteren Hebraismus von Blitzstrahlen, sondern nur von Sonnenstrahlen vor. וְשָׁם חֶבְיוֹן עֻזּוֹ und daselbst, nämlich in dem sonnengleichen Lichtglanze mit den von ihm ausgehenden Strahlen, ist Verbergung seiner Allmacht d. h. ist der Ort, wo seine Allmacht sich birgt; der Sache nach: jener Lichtglanz bildet die Hülle des allmächtigen Gottes bei seinem Kommen, die Versichtbarung des an sich unsichtbaren Gottes. Gewöhnlich erscheint Wolkendunkel als die Hülle der göttlichen Herrlichkeit Ex. 20, 21. 1 Kg. 8, 12, nicht blos wenn seine Erscheinung unter dem irdischen Substrate eines Gewitters geschildert wird (Ps. 18, 12. 13), sondern auch bei der Versichtbarung Gottes in der Wolken- und Feuersäule Ex. 13, 21 auf dem Zuge der Israeliten durch die Wüste, bei welcher die Wolke nur des Nachts das Ansehen von Feuer hatte Num. 9, 15 f. Hier dagegen waltet die Vorstellung von dem Lichtglanze der aufgehenden Sonne vor, wonach Licht das Gewand ist, in welches Gott sich kleidet Ps. 104, 2 vgl. 1 Tim. 6, 16, entsprechend seiner Erscheinung als des Heiligen (v. 3). Denn das Sonnenlicht in seinem selbstleuchtenden Glanze ist das geeignetste irdische Element zur Versinnlichung der fleckenlosen Reinheit des Heiligen, in welchem kein Wechsel von Licht und Finsternis Jak. 1, 17, s. zu Ex. 19, 6. Verwerflich ist die Aenderung des וְשָׁם in וְשָׂם er kehrt vor, veranstaltet Verbergung seiner Macht (*Hitz.* nach LXX, *Aq. Symm.* u. *Syr.*), weil in diesem Falle das Object, das er zur Hülle macht vgl. Ps. 18, 12, nicht fehlen dürfte, und dieser Gedanke hier auch gar nicht paßt, blos nach der Voraussetzung, daß Gott im Gewitter erscheine, in den Text getragen ist. — Als der Heilige kommt Gott zum Gericht über die unheilige Welt v. 5. Vor ihm her geht דֶּבֶר Pest und nach seinen Füßen d. h. hinter ihm her רֶשֶׁף eig. Glut, Lohe (Hohesl. 8, 6), hier die Gluthitze der Seuche, Fieberglut, wie Deut. 32, 24. Pest und Seuche als von Gott ausgehende Wirkungen sind personificiert und als Trabanten dargestellt, jene gleichsam als Schildträger (1 Sam. 17, 7) oder Läufer (2 Sam. 15, 1) vor ihm her gehend, diese als Diener (1 Sam. 25, 42) hinter ihm her ausziehend (*Hitz. Del.*). Dieser V. vermittelt den Uebergang zu der mit v. 6 anhebenden Schilderung des Eindrucks, welchen das Erscheinen Gottes auf die Welt und ihre Bewohner macht.

V. 6. *Er steht und setzt in Schwanken die Erde, er sieht und macht Völker aufbeben; es zerbersten urzeilige Gebirge, es senken sich urweltliche Hügel; Gänge der Vorzeit geht er.* V. 7. *Unter Mühsal sah ich die Zelte Cuschans; es zittern die Teppiche des Landes Midian.* Von ferne heranziehend ist Gott herbeigekommen und hat Stellung genommen, um als Kriegsheld (vgl. v. 8 f. 11 f) die Völker zu schlagen. Dies besagt עָמַד er hat sich gestellet, nicht: er tritt auf. Diese Stellung Jahve's setzt die Erde und die Völker in Beben. יְמֹדֵד kann hier nicht die Bed. messen haben, denn an ein Vermessen der Erde ist nicht zu denken, und der Gebrauch von מָדַד für Messen mit dem Blicke (*Schnur. Ros. Hitz. Klein.*) ist unerweislich. Auch bliebe dabei die Wahl des Poel statt des Piel unerklärt und der Parallelismus der Versglieder unbeachtet. Wir müssen daher mit dem *Chald. Ges. Maur. Del.* u. A. מֹדֵד als Poel von מוּד = מוּט fassen: in schwankende Bewegung setzen. Nur bei dieser Erklärung entsprechen sich die beiden parallelen Glieder, in welchen יַתֵּר *hiph.* von נָתַר erzittern, beben machen, dem יְמֹדֵד correspondiert. Diese Erklärung erheischt auch das Folgende. Denn wie v. 7 unleugbar die weitere Ausführung des יַתֵּר גּוֹיִם bringt, so enthält יִתְפֹּצְצוּ — — עוֹלָם die Erläuterung des יְמֹדֵד אֶרֶץ. Die ewigen Berge zerstieben (יִתְפֹּצְצוּ von פוּץ) d. h. bersten, lösen sich in zerfallenden Staub auf, und die Hügel senken sich, vergehen und verschwinden, vgl. die ähnliche Schilderung Nah. 1, 5 u. Mich. 1, 4. הָרְרֵי חֶרֶם = הָרְרֵי־עַד Deut. 33, 15 im Parallelismus mit גִּבְעוֹת עוֹלָם sind die Urgebirge, als die ältesten und festesten Bestandteile des Erdballes, die von Urbeginn (מִנֵּי עַד Hi. 20, 4) da waren, bei der Schöpfung der Erde gebildet wurden Ps. 90, 2. Hi. 15, 7. Prov. 8, 25. הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ ist nicht relativ zu fassen und mit dem Vorhergehenden zu verbinden: „welche die alten Pfade sein", wonach die Hügel Gottes ewige Wege heißen sollen (*Hitz.*), weil dies keinen in den Context passenden Sinn gibt. Es ist ein Nominalsatz und für sich zu fassen: ewige Züge oder Gänge sind ihm d. h. er geht jetzt einher, wie er in der Vorzeit einhergegangen ist (*Del.*). הֲלִיכָה das Gehen, Einherziehen, die Gänge = den Wegen Gottes, analog den דֶּרֶךְ עוֹלָם Bahn der Vorwelt Hi. 22, 15. Dem Propheten schwebte dabei Ps. 68, 25 vor, wo הֲלִיכוֹת אֱלֹהִים auch die Gänge Gottes mit seinem Volke bezeichnet oder die Wege, welche Gott in der Führung desselben von jeher gegangen ist. Wie er einst, um Israel zu seinem Bundesvolke zu erheben, in Wolkendunkel, Donner, Blitz und Feuer auf den Sinai herabfuhr, daß die Berge erbebten (vgl. Jud. 5, 5), so erbeben und zerrinnen jetzt bei seinem Kommen die Berge und Hügel. Und wie er einst vor seinem Volke herzog und die Kunde von seinen Wunderthaten am Schilfmeere die anwohnenden Völker in Furcht und Zagen setzte (Ex. 15, 14—16), so geraten jetzt, indem der Zug Gottes von Theman her sich dem Schilfmeere zu bewegt, die Völker zu beiden Seiten desselben in Schrecken. Als solche sind v. 7 individualisierend genannt: Cuschan und Midian. Bei כּוּשָׁן ist nicht an den mesopotam. König Cuschan Rischatajim, der nach Josua's Tode Israel acht Jahre lang unterjocht hat (Jud. 3, 8 ff.), zu denken, weil dazu weder אָהֳלֵי paßt, noch die

Nennung Midians im parallelen Gliede. Das Wort ist eine verlängerte Form für כּוּשׁ und Name der africanischen Aethiopier. Neben ihnen sind als Bewohner der gegenüber gelegenen arabischen Küste des Schilfmeeres die *Midianiter* genannt, s. zu Ex. 2, 15. אָהֳלֵי כ׳ die Zelte mit ihren Bewohnern, wobei die letzteren hauptsächlich gemeint sind. Das Nämliche bed. יְרִיעוֹת eig. die Zeltteppiche des Landes Midian d. i. der im Lande Midian aufgeschlagenen Zelte.

An den Eindruck, welchen die Erscheinung des Herrn zum Gerichte über die Welt auf die Völker macht, reiht sich v. 8 ff. die Schilderung des Vollzuges des Gerichts. V. 8. *Ist auf Ströme entbrannt, Jahve, etwa auf die Ströme dein Zorn, etwa auf das Meer dein Grimm? daß du einherfährst auf deinen Rossen, deinen Wagen des Heils.* V. 9. *Bloß entblößt sich dein Bogen; geschworen sind Zuchtruten durchs Wort. (Sela.) In Ströme spaltest du die Erde.* Von der Relation über das Erscheinen Gottes geht die Rede, eine neue Wendung nehmend, in die Anrede an Gott über. Dem Geistesauge des Propheten stellt sich Gott als Richter der Welt in der drohenden Stellung eines zum Kampfe gerüsteten Kriegshelden dar, so daß er ihn fragt: wem sein Zorn gelte. Die Frage ist nur dichterische Wendung lebhafter Rede, die keine Antwort erwartet, zur Verdeutlichung der Größe des göttlichen Zornes, ihrem Inhalte nach also bejahend. Der Zorn Gottes ist über die Ströme, sein Grimm über das Meer entbrannt. Das erste Glied der Frage ist unvollständig; יְהוָה ist nicht Subject, sondern Vocativ, Anrede, denn חָרָה von Gott prädiciert wird mit לְ construiert. Das Subject folgt erst in dem Doppelsatze, in welchen sich die Frage zerlegt, in אַפֶּךָ u. עֶבְרָתְךָ. Dabei wird das undeterminierte בַּנְּהָרִים durch בַּנְּהָרִים determiniert. בַּנְּהָרִים *die* Ströme sind nicht irgend welche besondere Ströme, etwa die Nilarme Unterägyptens oder die Ströme Aethiopiens, Nil und Astaboras, die נַהֲרֵי כוּשׁ Jes. 18, 1. Zeph. 3, 10 (*Del.*), sondern die Ströme der Erde insgemein; und יָם ist nicht das Schilfmeer, sondern das Weltmeer, wie Nah. 1, 4 vgl. Ps 89, 10. Hi. 38, 8. Zwar ruht auch diese Schilderung auf den Thatsachen der wunderbaren Teilung des Schilfmeeres und des Jordans (Ex. 15, 18. Ps. 114, 3. 5), aber sie erhebt sich weit über dieselben zur Darstellung Gottes als des Weltrichters, der in seinem Zorne das Weltmeer und alle Ströme der Erde schlagen kann. עֶבְרָה ist stärker als אַף, der überschreitende, alle Schranken durchbrechende Zorn. כִּי *quod*, die voraufgegangene Frage erläuternd und motivierend. Das רָכַב auf Rossen ist nicht ein Reiten, sondern ein Fahren auf mit Rossen bespannten Wagen, wie das erläuternde מַרְכְּבֹתֶיךָ zeigt, und wie רֹכֵב von Gott prädiciert allenthalben bedeutet, vgl. Deut. 33, 26. Ps. 68, 34. 104, 3. יְשׁוּעָה ist dichterisch dem מַרְכְּבֹתֶיךָ frei untergeordnet, wie 2 Sam. 22, 33. Ps. 71, 7, wofür in Prosa das Nomen im *stat. constr.* wiederholt zu werden pflegt, vgl. Gen. 37, 23 u. *Ew.* §. 291[b]. יְשׁוּעָה bed. auch hier Heil, nicht Sieg, welche Bed. es überhaupt nicht hat und die hier um so weniger anwendbar ist, als יְשׁוּעָה in v 13 durch לְיֵשַׁע erklärt wird. Durch Bezeichnung der Wagen Gottes als Wagen des Heils deutet der Prophet im Voraus darauf hin, daß das Einherfahren Gottes auf

das Heil oder die Rettung seines Volkes abzweckt. V. 9. Schon hat Gott den Bogen entblößt, um seine Pfeile auf die Feinde abzuschießen. הֵעוֹר *3. pers. imperf. niph.* von עוּר = עָרַר Jes. 32, 11 u. dem gewöhnlichen עָרָה bloß sein. Zur Verstärkung des Begriffs ist das Nomen עֵרִיָּה (vgl. Mich. 1, 11) statt des *infin. absol.* dem Verbo vorgesetzt. Der Bogen wird entblößt nicht durch Abschießen der Pfeile, sondern wenn seine Umhüllung (γωρυτός, *corytus*) weggethan wird, um ihn als Waffe zu gebrauchen. Gemeint ist der Kriegsbogen, den Gott als Kriegsheld führt, und an den Regenbogen nicht zu denken, selbst wenn man bei den Wagen an die Wolken denken wollte nach Jes. 19, 1. Ps. 104, 3, da der Regenbogen Friedens- und Bundeszeichen ist, Gott aber als seine Feinde angreifend vorgestellt ist. — Sehr dunkel ist der folgende Satz: שְׁבָעוֹת מַטּוֹת אֹמֶר und bis jetzt nicht sicher erklärt.[1] Von den zwei Bedeutungen, welche מַטּוֹת hat, Zweige, Ruten, Stäbe und Stämme des Volkes Israel, kann die letztere hier wol kaum in betracht kommen, weil, wenn die Stämme Israels gemeint sein sollten, מַטּוֹת durch ein Suffix oder irgend einen Zusatz hätte determiniert werden müssen. Dagegen wird die Bed. Stäbe, Stecken, teils durch den Context, die Erwähnung des Kriegsbogens, teils durch v. 14, wo מַטֶּיהָ unzweifelhaft Stecken oder Spieße bedeutet, nahe gelegt. Doch läßt sich weder aus v. 14 noch aus 2 Sam. 18, 14 für מַטּוֹת die Bed. Speere oder Geschosse folgern. In beiden Stellen reicht die Bed. Stecken, die als Spieße oder Waffen gebraucht wurden, aus. מַטֶּה Stock, Stab mit dem man schlägt, kann als Werkzeug der Züchtigung für Strafe oder Züchtigung stehen, vgl. Jes. 9, 3. 10, 5 und bezeichnet Mich. 6, 9 die Strafrute. שְׁבוּעוֹת kann *plur. constr.* von שְׁבוּעָה das Siebent, die Heptade, oder *plur.* von שְׁבוּעָה Eidschwur, oder *partic. pass.* von שָׁבַע geschworen, beschworen wie Ez. 21, 28 שְׁבֻעֵי שְׁבֻעוֹת sein, obwol die Fassung des שְׁבֻעֵי als Partic. bei Ezech. nicht gesichert ist, s. z. d. St. Uebrigens ergeben diese beiden letzteren Fassungen keine erhebliche Verschiedenheit des Sinnes. Die Entscheidung zwischen ihnen und der ersten hängt von der Auffassung des אֹמֶר ab. Dieses nur der Poesie angehörige Wort bezeichnet die Rede und das Wort, und in Hi. 22, 28 auch die Sache, die Angelegenheit wie דָּבָר; hier jedenfalls die Rede oder das Wort Gottes wie Ps. 68, 12. 77, 9, und ist entweder ein von מַטּוֹת abhängiger Genitiv oder ein adverbialer Accusativ. Die masor. Interpunktion, nach welcher מַטּוֹת mit Tiphcha von אֹמֶר getrennt und letzteres durch Munach mit סֶלָה verbunden ist, hängt mit der offenbar falschen rabbin. Deutung des סֶלָה durch Ewigkeit, *in sempiternum* zusammen, und kann als entschieden irrig nicht in betracht kommen. Zu keiner von diesen beiden möglichen Fassungen des אֹמֶר paßt die Erklärung des שְׁבֻעוֹת durch Siebente. Wir fassen daher שְׁבֻעוֹת als *partic. pass.* geschworen, und מַטּוֹת in der Bed.: Zuchtruten oder Züchtigungen. אֹמֶר aber kann nicht Genitiv von מַטּוֹת abhängig sein, denn Züchtigungen der Rede würde schwerlich für: Züchtigungen,

1) Vgl. die Uebersicht der zahlreichen Erklärungsversuche der schwierigen Worte bei *Delitzsch* im Comm.

die Gott geredet hat, stehen, sondern nach Analogie des שָׁבַט פִּיו Jes. 11, 4 auf Züchtigungen, die in Worten bestehen, führen, was in den vorliegenden Gedankengang nicht paßt. אֹמֶר ist vielmehr adverbialer Accusativ und gehört zu שְׁבֻעוֹת, das Werkzeug oder Mittel des Schwörens angebend: geschworen mit dem Worte oder durch das Wort, wie חִרְפָּךְ Ps. 17, 13, vgl. für diesen Gebrauch des *accus.* zur Beschreibung des Inhalts oder des werkzeuglichen Mittels der Handlung *Ew.* §. 282°. Hiernach kann שְׁבֻעוֹת nicht *nomen,* sondern nur *partic. pass.* geschworen, beschworen sein. Die W.: „geschworen sind Zuchtruten (Züchtigungen) durch das Wort" weisen hin auf den feierlichen Schwur, mit welchem Gott Deut. 32, 40—42 an seinen Feinden Rache zu nehmen und das Blut seiner Knechte zu rächen verheißen hat: „denn ich erhebe zum Himmel meine Hand und spreche: sowar ich lebe in Ewigkeit, wenn ich geschärft mein blitzendes Schwert und meine Hand zum Gerichte greift, werde ich Rache erwidern meinen Widersachern und meinen Hassern vergelten; trunken werde ich machen meine Pfeile von Blut, und mein Schwert wird Fleisch fressen, vom Blute der Erschlagenen und Gefangenen, vom behaarten Haupte des Feindes". Das Hab. diese mit einem feierlichen Schwure bekräftigte Verheißung der Rache Gottes an seinen Feinden vor Augen hatte, ergibt sich unverkennbar aus der Vergleichung des בָּרַק חַרְבִּי v. 11 mit בָּרַק חַנִיתֶךָ Deut. 32, 41 und der Anspielung des ראשׁ פַּרְעוֹת אוֹרֵב Deut. 32, 42. ראשׁ מַחֲרִית רָשָׁע und ראשׁ פַּרְזוֹ v. 13 u. 14 auf Aus dieser Verheißung erhalten auch die an sich rätselhaften Worte des Propheten das erforderliche Licht für ihr Verständnis. Ohne diese den Worten zu Grunde liegende Beziehung auf Deut. 32, 40 ff. erkannt zu haben, hat übrigens schon *Gesen.* im *Thes. p. 877* die Worte der Propheten ähnlich erklärt: *jurejurando firmatae sunt castigationes promissae* (zugeschworen sind die angedrohten Zuchtruten d. i. Züchtigungen). Auf die Beziehung derselben auf Deut. 32, 40 ff. hat zuerst *Del.* aufmerksam gemacht, aber in seiner Erklärung: beschworen sind die Geschosse durch dein Machtwo[illegible], *jurejurando adstricta sunt tela verbo tua,* das Schwören in einer d[illegible] Deuter. fremden Bedeutung gefaßt und dadurch den Zusammenhang mit der Grundstelle wieder verdeckt. — Von den übrigen Erklärungen läßt sich keine rechtfertigen. Der in der *Vulg.: juramenta tribubus quae locutus es* vorliegenden rabbin. synagogalen Auffassung steht entgegen, daß שְׁבֻעוֹת ohne eine Präposition nicht bedeuten kann: *per* oder *ob* oder *juxta juramenta,* wie man es fassen müßte und wie es auch *Luth.* in seiner Uebersetzung: wie du geschworen hattest den Stämmen, gefaßt hat. Die *Ewald*'sche Uebersetzung: ‚Siebenfache Geschosse von Sieg', ist ganz willkürlich, da weder מַטּוֹת Geschosse, noch אֹמֶר Sieg bedeutet, außerdem die Begriffsverbindung: Geschosse von Sieg auch sehr wunderlich erscheint. *Klein.* übersetzt: ‚die durch's Wort beschworenen Zuchtruten', und faßt die Worte als erläuternde Apposition zu קַשְׁתֶּךָ, damit man den Bogen und überhaupt die Kriegswaffen Gottes nicht im engsten Buchstabensinne nehme. Aber auch bei der Uebersetzung: ‚blank entblößt sich dein Bogen, die durch's Wort beschworenen Zuchtruten' bleibt die appositionelle Fassung

beispiellos hart und befremdlich. Nach unserer Erklärung bilden die Worte zwar nur einen Zwischensatz in der Schilderung des richterlichen Einschreitens Gottes, enthalten aber doch einen ganz passenden Gedanken, durch welchen diese Schilderung an Nachdruck gewinnt. Im letzten Gliede des V. wird die Schilderung in der begonnenen Weise der Anrede an Gott fortgesetzt und die Wirkung angegeben, welche das richterliche Einschreiten Gottes auf die Naturwelt ausübt. „In Ströme spaltest du die Erde". בְּקַעְתָּ ist mit doppeltem Accuss. construiert wie Zach. 14, 4. Dies kann man entweder so verstehen, daß vor dem Zorne des Richters die Erde erbebt und Spalten entstehen, durch welche Wasserströme aus der Tiefe hervorbrechen oder daß beim Erbeben der Erde das Meer seine Wogen über das Festland ergießt und dasselbe in Ströme spaltet. Auf ein Erdbeben, durch welches die Gestalt der Oberfläche der Erde verwandelt wird, deuten die folgenden Verse hin.

V. 10. *Es sahen dich, es kreisen Berge; ein Platzregen von Wassern fährt daher; es erhebt der Abgrund seine Stimme, zur Höhe erhebt er seine Hände.* V. 11. *Sonne, Mond treten in ihre Wohnung bei dem Lichte deiner Pfeile die daherschießen, beim Leuchten des Blitzes deines Speeres.* Von der Wirkung der Gotteserscheinung auf die Berge war schon v. 6 die Rede. Dort stürzten sie in Trümmer zusammen, hier winden sie sich krampfhaft vor Angst. Dieser Unterschied erklärt sich daraus, daß dort (v. 6) im Allgemeinen die Wirkung der göttlichen Allmacht auf die Natur, hier (v. 10. 11) dagegen speciell die Wirkung, welche das von Gott über die Völker zu vollziehende Gericht auf dieselbe ausübt, geschildert wird. Durch die Perfecta in dieser Schilderung wird diese Wirkung als sofort mit dem Kommen Gottes eingetreten dargestellt. Nur im ersten Satze v. 10 folgt auf das Perfect רָאוּךָ das Imperf. יָחִילוּ weil das krampfhafte sich Winden ein andauernder Zustand ist. Die Kraft der Schilderung wird erhöht durch Weglassung der Copula vor den Sätzen und den einzelnen Gegenständen. Die beiden Verba des ersten Satzes verhalten sich wie Ursache und Wirkung zu einander: sowie die Berge dich erblickt haben, winden sie sich vor Angst. Der weiteren Schilderung liegt nicht die Anschauung eines furchtbaren Gewitters zu Grunde; denn von Donner ist gar nicht die Rede, auch nicht von Blitzen, sondern nur von den Pfeilen (v. 11), die aus der Vorstellung Gottes als eines seinen Bogen entblößenden Kriegshelden sich erklären. Die Farben und einzelnen Züge der Schilderung sind von dem Gerichte der Sintflut entlehnt. Auf dieses Gottesgericht der Vorzeit weist v. 10$^{a\,u.b}$ hin, sowol das Daherfahren des Regengusses von Wasser (גֶּשֶׁם wie Gen. 7, 12 u. 8, 2 und durch מַיִם verstärkt, analog dem חַמַּבּוּל מַיִם Gen. 7, 6; עָבַר wie Nah. 3, 19. Ps. 48, 5), als auch das נָתַן תְּהוֹם קוֹלוֹ, das tosende Hervorbrechen des Abgrundes. תְּהוֹם ist die Wassermasse des Abgrundes, nicht blos des Oceans, sondern auch der unterirdischen Gewässer Gen. 49, 25. Deut. 33, 13, die תְּהוֹם רַבָּה deren Quellen bei der Sintflut hervorbrachen (Gen. 7, 11); nicht der Himmelsocean, wie *Hitz.* aus Gen. 7, 11. 8, 2 u. Prov. 8, 27 irrig folgert. Dieser Wassermasse, die nach ihrer brausenden Tiefe תְּהוֹם benannt ist, legt der Prophet

eine Stimme bei, die sie gibt, um das gewaltig laute Tosen der Gewässer bei ihrem Hervorbrechen aus der zerborstenen Erde auszudrücken. Wie bei der Sintflut, die ein Typus des letzten Gerichts ist (Jes. 24, 18), zugleich die Gitter des Himmels und die Brunnen der Tiefe sich aufthaten, so daß die oberen und unteren Wasser, welche durch die Veste geschieden sind, wiederum zusammenflossen und die Erde gleichsam auf ihren Zustand vor dem zweiten Schöpfungstage zurückgeführt wurde, so kommen auch hier Ströme der Erde und Regengüsse vom Himmel zusammen, so daß der Abgrund laut auftost (*Del.*). Dieses tosende Hervorbrechen der Wassermasse aus dem Erdinnern wird dann mit bezug darauf, daß die Wogen hoch emporgeworfen werden, als ein Erheben der Hände zum Himmel dargestellt. רוּם = רוֹם Prov. 25, 3. 21, 4 ist *accus.* der Richtung, wie מָרוֹם 2 Kg. 19, 22. יָדָיו für יָדָיו die volltönendere, gedehntere Form vielleicht um durch den Rhythmus das Ungeheure auszudrücken, wie *magna vi brachii tollunt (Del.).* Das Aufheben der Hände ist nicht Gestus des Schmerzes oder der Empörung, sondern unwillkürliche Aeußerung des Schreckens, der Unruhe, der Angst, wie etwa beim hilfeflehenden Gebete (*Del.*). V. 11. Der chaotische Zustand, in welchen die Erde geraten, wird vermehrt durch die Finsternis, in welche der Himmel sich kleidet. Sonne und Mond, die Tag und Nacht erleuchten, haben sich gestellt, sind getreten in ihre Wohnung. זְבוּל mit ה *loc.* Wohnung ist nach orientalischer Anschauung der Ort, von wo die Sterne beim Aufgange ausgehen und wohin sie beim Untergange zurückkehren. Doch ist hier nicht an einen wirklichen Untergang zu denken, sondern nur von Verfinsterung derselben die Rede; die Verfinsterung aber ist auch nicht eine Wirkung der schweren Wolken, die in Platzregen ihr Wasser ergießen, sondern hervorgebracht durch das Leuchten der Pfeile Gottes (לְ an לְאוֹר und לְנֹגַהּ von der äußeren Ursache oder Veranlassung), aber nicht ein Erbleichen von dem sie überstralenden Glanze oder Blitze (*Ew.*), sondern „ein Zurücktreten aus Furcht und Entsetzen, welches die ganze Natur durchbebt und welches an den Bergen durch Wanken, an den Wassern durch Brausen, an Sonne und Mond durch Verdunkelung sich ausdrückt" (*Del.*). Unstatthaft ist die fast von allen älteren Ausll. angenommene Beziehung dieses V. auf den Stillstand der Sonne und des Mondes auf das Glaubenswort Josua's (Jos. 10, 12 ff.), weil עָמַד וְבוּלָה nicht: stille stehen am Himmel bedeuten kann. Die Pfeile und der Speer (חֲנִית) Gottes sind nicht Blitze wie Ps. 77, 18 f. 18, 15 u. a., weil dieser Theophanie hier nicht die Anschauung eines Gewitters zu Grunde liegt, sondern die Geschosse, mit welchen Gott als Kriegsheld seine Feinde niederstreckt, als Werkzeuge und Wirkungen des göttlichen Zornes. Diesen wird ein Lichtglanz zugeschrieben, weil sie von dem ausgehen, dessen Erscheinung gleich dem Sonnenlichte Strahlen zu beiden Seiten wirft (v. 4). בָּרָק חֲנִית hat hier dieselbe Bed. wie in Nah. 3, 3: der blitzende, weil blank geschärfte Speer. So wenig man (bei Nah.) darunter Blitzstrahlen zu verstehen hat, eben so wenig ist bei den Pfeilen an Blitze zu denken. יְהַלֵּכוּ ist relativ zu fassen: welche einhergehen, daherschießen.

Mit v. 12 folgt die Schilderung des Gerichtes über die Völker zur Rettung des Volkes Gottes. V. 12. *Im Grimme beschreitest du die Erde, im Zorne stampfest du Völker.* V. 13. *Du ziehest aus zur Rettung deines Volkes, zur Rettung deines Gesalbten; zerschmetterst das Haupt vom Hause des Frevlers, entblößend den Grund bis zum Halse. (Sela).* V. 14. *Du durchbohrst mit seinen Speeren das Haupt seiner Horden, die heranstürmen mich zu zerstäuben, die da frohlocken wie zu verschlingen den Elenden im Verborgenen.* V. 15. *Du beschreitest das Meer mit deinen Rossen, den Schwall grosser Wasser.* Der Herr, bei dessen Kommen in der furchtbaren Glorie der Majestät des Weltrichters die ganze Natur erbebt und sich in ihren chaotischen Urzustand aufzulösen scheint, schreitet über die Erde hin und stampft oder zertritt mit seinen Füßen die Völker; vgl. das verwandte Bild vom Keltertreter Jes. 63, 1—6. Aber nicht alle Völker, sondern nur die ihm feindlichen; denn er ist ausgezogen zur Rettung seines Volkes und seines Gesalbten. Die Perfecta in v. 13—15 sind prophetisch, das Zukünftige im Geiste als eingetreten darstellend. יָצָא vom Auszuge Gottes in den Kampf für sein Volk, wie Jud. 5, 4. 2 Sam. 5, 24. Jes. 42, 13 u. a. יֶשַׁע Rettung, Heil, ist das zweite Mal gleich einem *infin. constr.* mit dem *accus.* construiert, vgl. *Ew.* §. 239ᵃ. Der Gesalbte Gottes ist nicht das auserkorene, geweihte Volk (*Schnur. Ros. Hitz. Ew.* u. A.); denn nirgends heißt das Volk Israel, etwa vermöge seiner Bestimmung zur מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים Ex. 19, 6 der Gesalbte (חַמְשִׁיחַ), weder Ps. 28, 8 noch Ps. 84, 10. 89, 39. Auch in Ps. 105, 15 werden nicht die Israeliten von Gott מְשִׁיחַי (meine Gesalbten) genannt, sondern die Patriarchen, als von Gott geweihte Fürsten Gen. 23, 6. So ist auch hier מְשִׁיחֶךָ der gottgesalbte König Israels, aber nicht dieser oder jener geschichtliche König, Josija, Jojakim oder gar Jojachin, sondern der Davidische König schlechthin, mit Einschluß des Messias, in welchem das Königtum Davids zu ewigem Bestande erhoben wird, „wie ja auch unter dem chaldäischen hier u. c. 2 der chaldäische König schlechthin verstanden werden muß“ (*Del.*), da die Weißagung sich von dem Gerichte über die Chaldäer zum allgemeinen Völkergerichte erweitert und der Chaldäer nur als Träger der Weltmacht in betracht kommt. Als Sohn Davids wird der Messias von Jahve unterschieden und ist als solcher Object der göttlichen Hilfe, wie Zach. 9, 9, wo er in dieser Hinsicht נוֹשָׁע heißt, und in den messian. Königspsalmen. Diese Hilfe gewährt Gott seinem Volke und seinem Gesalbten dadurch, daß er das Haupt vom Hause des Frevlers zerschmettert. Der רָשָׁע ist der Chaldäer, aber nicht das Volk, von dem erst v. 14 die Rede ist, sondern der chald. König als Oberhaupt der dem Reiche Gottes feindlichen Weltmacht. Das Haus aber ist, wie das folgende Versglied zeigt, das Haus im eigentlichen Sinne, somit רֹאשׁ als Teil des Hauses der Giebel. Von diesem ist unterschieden יְסוֹד das Fundament und צַוָּאר der Hals d. i. der mittlere Teil vom Giebel abwärts betrachtet. Die Zerstörung erfolgt von oben und unten her zugleich, daß mit einem Schlage der Giebel und das Fundament zerschellt werden, und zwar bis an den צַוָּאר d. h. bis oben hinauf, wo das Dach oder der Giebel auf dem Gemäuer ruht.

עַד *inclusive*, den als Grenze genannten Teil mit einschließend, nicht *exclusive*, so daß die Mauern als Ruinen noch emporragten. Die Schilderung ist allegorisch; das Haus Bild der chaldäischen Dynastie, der königlichen Familie mit Einschluß des Königs, nicht des aufgerichteten chaldäischen Reiches seinem ganzen glücklichen Bestande nach (*Hitz.*). עָרוֹת ein seltene Form des *infin. abs.*, wie שָׁחוֹת Jes. 22, 13, vgl. *Ew.* §. 240ᵇ, von עָרָה entblößen, von Grund aus zerstören; der Infinitiv im Sinne des Gerundiums, die Modalität der Handlung beschreibend. — Mit dem Königshause trifft das Kriegsvolk gleiches Schicksal v. 14. Der Sinn des ersten Versgliedes hängt ab von der Erklärung des W. פָּרַז. Die seit *Schroeder* u. *Schnur.* dem W. פְּרָזִים vindicierte Bed. Anführer oder Richter ist unerwiesen. Im hebr. Sprachgebrauche bed. פָּרָזִי den Bewohner des platten Landes (Deut. 3, 5. 1 Sam. 6, 18) und פְּרָזוֹת die Pläne, das offene platte Land im Gegensatz zu den ummauerten Städten Ez. 38, 11. Dieselbe Bedeutung hat פְּרָזוֹן Jud. 5, 7 u. 11, vgl. *Bachmann* z. d. St., welcher Landvolk im Sinne der zur Verteidigung des Landes verpflichteten Landwehr faßt. Hiernach leitet *Del.* פָּרָז von einem *nomen segol.* פֶּרֶז oder פְּרֵז her in der Bed. der auf dem offenen Lande angesiedelten Bevölkerung, der Dorf- und Landschaft, woraus sich hier, wo der Context auf Krieger führt, die Bed. Horden, feindliche Heerhaufen ergibt, in Uebereinstimmung mit dem *Targ.*, *Raschi* u. *Kimchi*, welche das Wort durch Krieger oder Heerscharen erklären. רֹאשׁ das Haupt seiner Horden kann nicht der Anführer sein, teils wegen des Folgenden: die da heranstürmen, welches voraussetzt, daß nicht blos der Anführer, sondern die Horden oder Krieger vernichtet werden, teils auch wegen des vorhergehenden Verses, in welchem die Vertilgung des Königs ausgesprochen ist, und auch deshalb, weil die Unterscheidung zwischen dem Könige und dem Heerführer dem complexen Charakter der prophetischen Schilderung widerspricht. Wir müssen רֹאשׁ in eigentlicher Bedeutung fassen, aber collectiv: Häupter, Köpfe. Auf das ungewöhnliche Bild des Durchbohrens des Kopfes wurde der Prophet durch die Erinnerung an das Durchbohren des Hauptes des Sisera durch die Jaël Jud. 5, 26 geführt. Die Suffixe an בְּמַטָּיו u. פָּרָזָו gehen auf רָשָׁע zurück. מַטֶּה Stecken für Spieße, Speere, nach 2 Sam. 18, 14. Der Wortsinn ist der: mit dem Speere des Königs durchbohrt Gott die Köpfe seiner Kriegsscharen; dadurch wird der Gedanke ausgedrückt: das feindliche Heer werde sich infolge einer Verwirrung gegenseitig, einer den andern, töten, wie es in den Kriegen 1 Sam. 14, 20 u. 2 Chr. 20, 23 f. geschehen ist und wie nach der Weißagung die letzte feindliche Weltmacht bei ihrem Angriffe auf das Gottesreich ihren Untergang finden soll Ez. 38, 21. Zach. 14, 13. סְעָרָה לְהָפִיצֵנִי ist relativ zu fassen: die daherstürmen (סָעַר mit Sturmes-Schnelligkeit und Sturmgewalt anrücken) mich zu zerstreuen. Der Prophet faßt sich mit dem Volke in eins zusammen und braucht חָפִיץ mit Rücksicht auf das Bild vom Zerstreuen, Zerstieben der Spreu durch Sturmwind Jes. 41, 16. Jer. 13, 24. 18, 17. עֲלִיצָתָם bildet für sich einen Nominalsatz: ihr Frohlocken ist f. die da frohlocken als wie zu verschlingen, d. h. deren Frohlocken darauf gerichtet ist, den Elenden zu

verschlingen im Verborgenen. Die Feinde werden mit Raubmördern verglichen, die in Schlupfwinkeln dem wehrlosen Wanderer auflauern und mit Frohlocken dem Momente entgegensehen, wo sie ihn morden können. עָנִי bildet den Gegensatz zu רָשָׁע. Sofern רָשָׁע den Chaldäer bezeichnet, ist עָנִי das Volk Israel d. h. die Gemeinde der Frommen, die wirklich Volk Gottes sind. Den Elenden fressen d. h. seines Lebens und alles dessen was er hat sich bemächtigen, vgl. Prov. 30, 14 u. zur Sache Ps. 10, 8—10, vom Volke ausgesagt: aufreiben, vgl. Deut. 7, 16. Jer. 10, 25 u. a.

Um diese Feinde ganz zu vernichten schreitet Gott durch das Meer. Dieser Gedanke verknüpft v. 15 den Schluß der Schilderung des richterlichen Einschreitens Gottes mit dem Vorhergehenden. Die Einkleidung des Gedankens lehnt sich an die Thatsache der Vernichtung Pharao's und seiner Reisigen im roten Meere Ex. 14 an. Das Meer, der Haufe vieler Wasser ist nicht Bild des feindlichen Heeres, sondern eigentlich zu fassen. Dies fordert schon הָרַכְתָּ בַּיָּם, indem רָכַב c. בְּ einen Ort betreten, in ihn hineingehen, vgl. Mich. 5, 4. Jes. 59, 8. Deut. 11, 24 f. u. a., zu der figürlichen Fassung nicht paßt, besonders aber die Vergleichung der Parallelstellen Ps. 77, 20 (בַּיָּם דַּרְכֶּךָ), die dem Propheten dabei vorschwebte, und Zach. 10, 11. Wie Gott in der Vorzeit durch das rote Meer zog um Israel hindurchzuführen und das ägyptische Heer zu vernichten, so wird er in Zukunft, wenn er zur Rettung seines Volkes aus der Gewalt des Chaldäers auszieht, durchs Meer gehen und ein Gleiches thun. Dies letztere spricht zwar der Prophet nicht aus, es liegt aber in dem was er sagt *implicite* mit enthalten. סוּסֶיךָ ist *accus.* aber nicht *instrumenti*, sondern der näheren Bestimmung: du nämlich deinen Rossen nach f. mit deinen Rossen, wie Ps. 83, 19. 44, 3 (אַתָּה יָדֶךָ) u. a., vgl. *Ew.* §. 281[c] u. 293[c]. Die Rosse sind wie v. 8 zu fassen, als vor den Wagen gespannt, und hier erwähnt mit Rücksicht auf die Rosse und Wagen Pharao's, die durch Jahve im Meere vernichtet wurden. חֹמֶר in der Bed. Haufe wie Ex. 8, 10, von Wasserwogen gebraucht: Schwall ist nicht *accus.* sondern noch von בְּ des parallelen Gliedes abhängig. Der Zusatz: Schwall vieler Wasser dient nur zur Ausmalung des Bildes, wie Ps. 77, 20.

V. 16—19 bilden den zweiten Teil des Gebetspsalmes, in welchem der Prophet die Stimmung schildert, welche die Erscheinung des Herrn zum Gerichte über die Nationen und zur Rettung seines Volkes in seinem Innern erzeugt; zunächst Furcht und Zittern vor der Drangsal v. 16 u. 17; sodann frohlockende Freude im zuversichtlichen Vertrauen auf den Gott des Heils v. 18 u. 19. — V. 16. *Ich hörte es, da erzitterte mein Leib, bei dem Tone gellten meine Lippen; es dringt Morschheit in meine Gebeine und unter mir erzittere ich, daß ich ruhig harren soll des Tages der Drangsal, da heranzieht gegen das Volk der es angreifen wird.* V. 17. *Denn der Feigenbaum wird nicht blühen und kein Ertrag ist an den Reben; es täuscht die Frucht des Oelbaums und die Saatfelder tragen nicht Speise; weg ist aus der Hürde das Kleinvieh und kein Rind in den Ställen.* שָׁמַעְתִּי schließt sich nicht an die v. 3—15 geschilderte Theophanie an, da diese kein hörbares Phänomen, sondern Object des innern Schauens, „ein dem Auge sich darbietendes Schauspiel" war. שָׁמַעְתִּי correspondiert dem שְׁמַע v. 2 und bezieht sich gleich diesem auf die von Gott vernommene Kunde von dem bevorstehenden Strafgerichte. Die Rede geht zurück zu ihrem Ausgangspunkte, um noch den Eindruck, welchen das Gehörte auf den Propheten gemacht, darzulegen und das רָאִיתִי weiter zu entwickeln. Der Schrecken durchdrang den ganzen Körper; Bauch und Knochen d. h. die weichen und die festen Bestandteile des Körpers, Lippen und Füße d. i. die oberen und unteren Organe desselben. Die Lippen gellten לְקוֹל bei der Stimme, dem Gotteslaute welchen der Prophet vernahm. צָלַל sonst nur vom Klingen, Gellen der Ohren (1 Sam. 3, 11. 2 Kg. 21, 12. Jer. 19, 3), hier von dem Tone der vor Schrecken aneinander schlagenden Lippen, nicht von dem Klappern der Zähne. In die Gebeine (Knochen) dringt רָקָב Morschheit, innere Verzehrung der Gebeine, als Wirkung des alle Kräfte paralysierenden, dem Körper allen festen Halt nehmenden Schreckes oder Schmerzes, vgl. Prov. 12, 4. 14, 30. תַּחְתַּי unter mir d. h. an meinen unteren Gliedern, Knieen, Füßen; nicht wie Ex. 16, 29. 2 Sam. 2, 23: auf der Stelle wo ich stehe, vgl. *Ew.* §. 217[k]. אֲשֶׁר אָנוּחַ könnte heißen: ich der ich ruhen sollte: allein passender nimmt man אֲשֶׁר als relative Conjunction: daß ich . . . denn der Satz erläutert die große Furcht, die ihn überfallen hat. Aehnlich ist אֲשֶׁר beim Verbo in der ersten Person Ez. 39, 29 als Conjunction gebraucht. נוּחַ ruhen, nicht von dem Ruhen im Grabe (*Luth.* u. A.), auch nicht: ruhig ertragen, aushalten (*Ges. Maur.*), sondern: ruhig, schweigend harren. Denn das Unglück, wenn es da ist und nicht abgewendet werden kann, ruhig ertragen, kann für den Gottesfürchtigen nicht Grund eines so verzehrenden Schmerzes sein wie ihn der Prophet empfindet, wol aber das ruhige, schweigsame Entgegensehen und Erwarten desselben (*Del.*). צָרָה Drangsal, welche die Chaldäer über Juda bringen. לָעֲלוֹת ist dem לְיוֹם צָרָה nicht sub- sondern coordiniert, noch von אָנוּחַ abhängend, und רַגְזֵנוּ als Relativsatz: welcher es drängt Subject zu לָעֲלוֹת: daß ich ruhig harren soll darauf daß wider mein Volk der, welcher es drängt, heranzieht. Denn hinge לָעֲלוֹת von לְיוֹם ab, so müßte יוֹם als Subject ergänzt werden: wenn er (der Tag) heranzieht. Dagegen spricht, daß עָלָה vom Anrücken, Anbrechen des Tages nicht gebräuchlich ist. לְעַם dem Volke, *dativ. incomm.*, sachlich עַל עַם wider das Volk. עַם absolut wie Jes. 26, 11. 42, 6 ist das Volk Israel. גּוּד wie Gen. 49, 19 f. גְּדוּד auf jem. eindringen, ihn feindlich angreifen oder sich gegen ihn scharen, vgl. Ps. 94, 21. In v. 17 wird die Drangsal dieses Tages beschrieben und damit die Empfindung des Schmerzes im Vorgefühle der Drangsalszeit weiter begründet. Pflanzungen und Felder liefern keinen Ertrag, Hürden und Ställe sind leer infolge der Verheerung des Landes durch die feindlichen Scharen und ihre Räubereien — „ein prophetisches Bild der Verwüstung des heil. Landes durch den chaldäischen Krieg" (*Del.*). Feigenbaum und Weinstock sind als die edelsten Fruchtbäume des Landes genannt, wie öfter Jo. 1, 7. Hos. 2, 14. Mich. 4, 4 u. a. Dazu noch der Oelbaum, wie Mich. 6, 15. Deut. 6, 11. 8, 8 u. a. מַעֲשֵׂה זַיִת ist nicht der Trieb (*Hitz.*), sondern das Produkt, die Frucht des Oelbaums, nach der Redensart חָמְשָׁה פְּרִי

Frucht bringen. כָּחַשׁ täuschen, nämlich die Erwartung des Ertrags, wie Hos. 9, 2. שְׁדֵמוֹת nur im Plural vorkommend: Korngefilde, ist hier wie Jes. 16, 8 mit dem Verbo im Singul. construiert, weil es der Bedeutung nach dem שָׂדֶה Felde fast gleich geworden, vgl. *Ew.* §. 318ᵃ. גָּזַר abschneiden, hier in neutralem Sinne: abgeschnitten, weg sein. מִכְלָה aus מִכְלָאָה contrahiert: Hürde, Pferch, der umzäunte Platz für Schafe. ἅπ. λεγ. die Raufe, dann der Stall.

Obgleich zitternd ob der bevorstehenden Drangsal will der Prophet dennoch im Angesichte des Heils, das er geschaut, frohlocken. V. 18. *Ich aber, in Jahve will ich frohlocken, will jauchzen im Gotte meines Heils.* V. 19. *Jahve, der Herr, ist meine Kraft und macht meine Füße wie die Hindinnen, und läßt auf meinen Höhen mich einherschreiten.* Wie öfter in den Psalmen tritt mit וַאֲנִי der Wendepunkt ein; die Erhebung aus dem Leiden dieses Lebens zur Glaubensfreudigkeit in Gott, vgl. Ps. 5, 8. 13, 6. 31, 15 u. a. עָלַז erweichte Form von עָלַץ frohlocken in Gott (vgl. Ps. 5, 12) d. h so daß Gott die unversiegbare Quelle und die unendliche Sphäre der Freude ist, weil er der Gott des Heils ist und zum Gerichte über die Völker sich aufmacht, um das Heil seines Volkes zu schaffen (v. 13). אֱלֹהֵי יִשְׁעִי wie Ps. 18, 47. 25, 5 u. a.; s. zu Mich. 7, 7. — Auch die Gedanken des 19. V. sind nach Reminiscenzen aus Ps. 18 gebildet; der erste Satz: der Herr ist meine Kraft, nach v. 33: Gott der mich mit Kraft gürtet d. h. der Herr verleiht mir Kraft zur Ueberwindung aller Trübsal, vgl. Ps. 27, 1 u. 2 Chr. 12, 9. Die beiden folgenden Sätze sind aus Ps. 18, 34: Er macht meine Füße wie die Hindinnen, nach der im Hebräischen üblichen abgekürzten Vergleichung f.: die Füße der Hindinnen, bezieht sich auf die Schnelligkeit des Laufes, die zu den Eigenschaften eines tüchtigen Kriegsmannes gehörte (2 Sam. 1, 23. 1 Chr. 12, 8), um die Feinde rasch angreifen und wacker verfolgen zu können. Hier ist es Bild der in Gott erlangten frischen und fröhlichen Stärke, die Jesaja ein Auffahren mit Adlersflügeln nennt 40, 29—31 (*Del.*). — Das Schreitenlassen über die Höhen des Landes ist ursprünglich Bild der siegreichen Behauptung und Beherrschung des Landes, so Deut. 32, 13 u. 33, 29, woher David das Bild in Ps. 18 genommen, dabei aber die Höhen der Erde in בָּמוֹתַי meine Höhen umgesetzt hat. Das sind die Höhen, auf welche der Herr ihn durch Siegverleihung über seine Feinde gestellt hat. In diesem Sinne braucht auch Hab. den bildlichen Ausdruck nur mit Verwandlung des יַעֲמִידֵנִי in יַדְרִכֵנִי nach Deut. 33, 29, um entsprechend dem Segen Mose's der Verleihung des Sieges ein Behalten und Behaupten des Sieges zu substituieren. Man hat demnach bei בָּמוֹתַי weder an die Höhen der Feinde, noch an die Höhen der Heimat zu denken, noch darunter die Höhen schlechthin zu verstehen, sondern muß das Bild im Ganzen fassen, wonach es nur den endlichen Triumph des Volkes Gottes über alle Bedrängnis vonseiten der Weltmacht aussagt, mit gänzlichem Absehen von der räumlichen Stellung, welche das Reich Gottes auf der Erde neben oder gegenüber dem Weltreiche einnehmen wird. Der Prophet betet und redet ja in dem ganzen Liede im Namen der gläubigen Gemeinde; sein Schmerz ist ihr Schmerz, seine Freude ist ihre Freude. Demgemäß schließt er sein Lied damit, daß er sich und allen Gläubigen die Verheißung zueignet, welche der Herr seinem Volke gegeben und seinem gesalbten Knechte David bewährt hat, um die Zuversicht auszusprechen, daß der Gott des Heils dieselbe auch bei dem bevorstehenden Andrange der Weltmacht dem durch das Gericht geläuterten Volke halten und erfüllen werde.

Die letzten Worte לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינֹתָי gehören nicht mehr zum Inhalte des Gebetsliedes, sondern sind eine der Ueberschrift v. 1 entsprechende Unterschrift, die sich auf den gottesdienstlichen Vortrag des Liedes bezieht und von den Psalmüberschriften לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת Ps. 4. 6. 54. 55. 67 u. 76 nur durch das Suffix an בִּנְגִינֹתַי unterscheidet. Durch die Worte: *dem Vorsteher* (der Tempelmusik oder Sangmeister) *in Begleitung meines Saitenspieles* bestimmt der Prophet seinen Gebetspsalm für den öffentlichen Vortrag beim Gottesdienst in Begleitung seines Saitenspieles. Sprachlich falsch übersetzt *Hitz.*: dem Sangmeister meiner Musikstücke; denn בְּ kann nimmermehr zur Umschreibung des Genitivs gebraucht werden, sondern hat mit einem musikalischen Ausdrucke verbunden nur die Bedeutung *mit* oder *in Begleitung* (בְּ *instrumenti* oder *concomitantiae*). Auch bedeutet נְגִינוֹת nicht Musikstücke, sondern nur den Gesang oder das Lied und das Saitenspiel oder Saiteninstrument; s. zu Ps. 4. Die erstere dieser Bedeutungen gibt hier keinen passenden Sinn, es bleibt also nur die zweite: Saitenspiel übrig. Wenn aber der Prophet durch diese Formel anordnet, daß das Lied im Tempel mit Saitenspiele vorgetragen werden soll, so besagt das בִּנְגִינֹתַי mit *meinem* Saitenspiele, daß er selbst den Vortrag mit seinem Spiele begleiten will, woraus man mit Recht geschlossen hat, daß er nach der Ordnung des israelitischen Gottesdienstes bei der öffentlichen Aufführung gottesdienstlicher Gesangstücke mit zu wirken befähigt war, also zu den mit dem musikalischen Spiele betrauten Leviten gehörte.

Zephanja.

EINLEITUNG.

1. Die Person des Propheten. Das Geschlecht *Zephanja's* wird in der Ueberschrift seines Buches durch vier Glieder bis auf seinen Urgroßvater *Hizkija* zurückgeführt, woraus man, da in der Regel nur der Vater genannt zu werden pflegt, mit Recht geschlossen hat, daß Hizkija ein berühmter Mann gewesen, und aller Wahrscheinlichkeit nach der König dieses Namens gemeint sei. Denn außer diesem wird in der früheren Zeit nur ein Ephraimit Namens Jehizkija erwähnt 2 Chr. 28, 12, an den wol schwerlich zu denken sein möchte. Der Umstand aber, daß Hizkija nicht durch das Prädicat חִזְקִיָּהוּ oder מֶלֶךְ יְהוּדָה als solcher bezeichnet ist, begründet keine entscheidende Instanz gegen diese Annahme, sondern erklärt sich wol daraus, daß unmittelbar darauf das Prädicat: König Juda's bei dem Namen Josija folgt. Noch weniger hat der Einwand zu bedeuten, daß zwischen Hizkija und Josija in der Genealogie der Könige nur zwei Generationen vorkommen, da Manasse 55 Jahre lang, also fast zwei Menschenalter hindurch regiert hat. Der Name צְפַנְיָה d. i. der welchen Jahve verbirgt oder schützt, nicht *speculator et arcanorum Dei cognitor*, wie *Hieron.* nach irrtümlicher Ableitung von צָפָה statt von צָפַן erklärt, kommt von einem Priester (Jer. 21, 1. 29, 25 u. ö.) und noch andern Personen vor, vgl. Zach. 6, 10. 14. 1 Chr. 6, 21. Die LXX schreiben ihn Σοφονίας, *Sophonias*, nach der Sitte das ע durch σ und das Schewa durch einen kurz ausgesprochenen Vocal, der nach dem folgenden vollen Vocale sich richtet, auszudrücken, wobei sie das *a* in *o* verwandelt haben, wie bei Γοδολίου für גְּדַלְיָהוּ 1, 1. — Ueber die Lebensverhältnisse des Propheten ist nichts Näheres bekannt. Die Angabe bei *Ps. Doroth.* u. *Ps. Epiph.*, daß er ἐκ φυλῆς Συμεὼν ἀπ' ὄρους Σαραβαθά (*al.* Βαραθά oder Σαβαρθαράμ) herstammte, ist ganz wertlos. Sein Zeitalter wird in der Ueberschrift seines Buches dahin bestimmt, daß er unter dem Könige Josija, dem Sohne Amons, welcher von 641—610 v. Chr. regierte, geweißagt hat. Damit stimmt sowol die Stellung seines Buches in der Reihe der kleinen Propheten zwischen Habakuk und Haggai, als auch der Inhalt seiner Weißagung überein. Nach 2, 13 ff., wo er dem Reiche Assur und der Stadt Ninive Untergang verkündigt, bestand zu seiner Zeit noch das

assyrische Reich und Ninive war noch nicht erobert, was nach unseren Erörterungen zu Nahum (S. 405 ff.) frühestens in den letzten Jahren Josija's, vielleicht auch erst nach seinem Tode erfolgte. Sodann trifft seine Schilderung des in Jerusalem herrschenden sittlichen Verderbens vielfach mit der des Jeremia, welcher im 13. Jahre Josija's als Prophet auftrat, zusammen. Neben der Verehrung Jahve's (1, 5 vgl. Jer. 6, 20) redet er von Götzendienst (1, 4. 5 vgl. Jer. 7, 17 f.), von falschem Schwören bei Jahve und Schwören bei den Götzen (1, 5^{b}. Jer. 5, 2. 7, 9 u. 5, 7. 12, 16), von frevelhafter Handhabung der Thora (3, 4. Jer. 8, 8 f.), von der Fruchtlosigkeit aller bisher an Juda ergangenen Ermahnungen (3, 2. Jer. 2, 30. 7, 28 u. a.), von dem tiefen sittlichen Verderben, das alle Stände, die königliche Familie, Fürsten, Propheten und Priester durchdrungen hat (1, 4. 8. 9. 3, 3. 4 vgl. Jer. 2, 8. 26). Er bezeichnet das Volk als ein unverschämtes (2, 1. 3, 5 vgl. Jer. 3, 3. 6, 15. 8, 12), und Jerusalem als eine rebellische Stadt (מֹרְאָה 3, 1 vgl. Jer. 4, 17. 5, 23), als befleckt mit Blut und Götzengreueln 3, 1 vgl. Jer. 2, 22 f. 34) und bedrückerisch gegen Witwen und Waisen, und ihre Häuser voll ungerechten Gutes (3, 1 u. 1, 9 vgl. Jer. 5, 27 f. 6, 6).

Streitig ist nur, ob die Weißagung Zephanja's in die erste oder in die zweite Hälfte der 31jährigen Regierung Josija's gehöre. Während *Ew.* meint, Zephanja habe geschrieben, als „in Jerusalem zu jener wichtigen tiefgreifenden Verbesserung der Religion noch nicht einmal eine Vorbereitung getroffen war, welche der König Josija in der zweiten Hälfte seiner Herrschaft mit so kräftiger Entschiedenheit und so gutem Erfolge versuchte 2 Kg. 22 f.", schließen die meisten anderen Ausll. aus 1, 4, wo die Ausrottung des Restes des Baal verkündigt wird, mit größerem Rechte, daß die Cultusreformation des Josija bereits begonnen und die äußere Herrschaft des Götzendienstes schon gebrochen war, als Zephanja weißagte. Denn vor dem Anfange der Abschaffung des von Manasse und Amon im Reiche eingeführten Götzendienstes konnte der Prophet nicht füglich von einem Reste des Baal reden. Dagegen haben zwar *Ew.* u. *Haevern.* eingewandt, der Prophet verkünde: es solle sogar Rest und Name des Götzendienstes schwinden, so daß gar nichts davon übrig bleibe, und es werde nicht sowol der Rest des Baalsdienstes als vielmehr dieser selbst als zur Zeit des Propheten bestehend vorausgesetzt. Allein so richtig jene erste Bemerkung ist, so wenig begründet ist die daraus gezogene Folgerung. Die Vertilgung des Baal bis auf den Rest und Namen berechtigt nicht zu der Voraussetzung, daß der Baalsdienst, als jene Drohung ausgesprochen wurde, noch in ungeschwächter Herrschaft und Ausbreitung bestanden hat, sondern erklärt sich auch dann vollständig, wenn nur noch Reste davon übrig waren, worauf der Ausdruck „Rest des Baal" zunächst führt. Wäre noch nichts zur Abschaffung des Götzendienstes geschehen gewesen, so würde Zeph. sich wol anders und stärker über den Greuel desselben ausgesprochen haben, als er in 1, 4 u. 5 gethan hat. Wenn nämlich nach 1, 5 auch damals noch auf den Dächern dem Heere des Himmels geopfert wurde, so wird doch in der Rüge 3, 4: die Priester entweihen das

Heilige, auch das Bestehen des Jahvecultus vorausgesetzt, und in den Worten: die da schwören bei Jahve und die bei ihrem Könige schwören (1, 5), Jahvedienst und Götzendienst als neben einander hergehend erwähnt. Sonach können wir die Ansicht, daß sich in der gesamten Weißagung gar keine Spur von einer Bezugnahme auf die Reform Josija's finde, nicht für begründet erachten. Josija hat aber nach der genaueren Relation der Chronik die Cultusreform bereits im 12. Jahre seiner Regierung begonnen (2 Chr. 34, 3—7) und ließ im 18. J. derselben bereits den Tempel reparieren, als bei diesem Werke das Gesetzbuch aufgefunden wurde, dessen Vorlesung den König so tief erschütterte, daß er nicht nur eine solenne Paschafeier anordnete, sondern nach dieser Feier auch die noch übrigen Spuren des Götzendienstes in Jerusalem und Juda ausrotten ließ (2 Kg. 23, 24). Da nun die Weißagung Zephanja's den Bestand des Tempelcultus voraussetzt, so kann dieselbe erst nach der Reinigung des Tempels von den in seinen Vorhöfen aufgerichteten Götzengreueln, und wahrscheinlich erst nach Vollendung der Tempelreparatur und nach der solennen Paschafeier im 18. J. Josija's verfaßt sein. — Genauer läßt sich die Zeit nicht bestimmen. Aus der Drohung 1, 8, daß das Gericht die Fürsten und auch die Königssöhne treffen solle, kann man nicht schließen, daß die Söhne Josija's damals bereits in einem Alter standen, in welchem sie durch zurechenbare Thatsünden die Strafverkündigung schon verwirkt hatten, was nicht auf das 12. Regierungsjahr dieses Königs passe, in welchem Jojakim 6 und Joahaz 4 Jahre alt, Zedekija aber noch nicht geboren war, sondern nur auf das 18te, in welchem Jojakim das 12. und Joahaz das 10. Lebensjahr erreicht hatte. Denn בְּנֵי הַמֶּלֶךְ ist nicht auf die Söhne des regierenden Königs einzuschränken, sondern bezeichnet überhaupt die königlichen Prinzen, kann also von den Söhnen der verstorbenen Könige, Manasse und Amon, verstanden werden. — Auch der Gesamtcharakter der Weißagung bietet für die Frage, ob dieselbe vor oder nach dem 18. Regierungsjahre ausgesprochen oder verfaßt sei, keine entscheidenden Momente dar. Denn die Tendenz, das bereits begonnene Werk der Cultusreform durch kräftigen prophetischen Zuspruch zu fördern, damit es zu einer Scheidung und damit zu einer Entscheidung für den Herrn komme (2, 1—3), welche *Haev.* mit mehrern Ausll. unserer Weißagung vindiciert, läßt sich in der uns vorliegenden Schrift eben so wenig nachweisen, als die von *Delitzsch* in *Herz.*'s Realencykl. XVIII S. 498 geäußerte Vermutung, daß der Prophet mit seiner Drohung erst da auftrat, als die Bemühungen des frommen Königs, den Baalsdienst völlig auszurotten, ihre höchste Höhe, ohne doch zum Ziele zu gelangen, erreicht hatten, indem es der Lage der Dinge und dem Charakter der Prophetie gemäß sei, daß da, wo menschliche Bemühungen ohne den erzielten Erfolg ihr Aeußerstes versucht haben, Jahve sich ins Mittel schlägt und das noch Uebrige des Baal mit ausgerecktem Strafarme hinwegzuräumen droht. Denn so richtig auch die Bemerkungen (von *Del.*) sind, daß die Weißagung in der uns vorliegenden Gestalt keine Spur einer Absicht der Förderung des königlichen Werkes an sich

trägt, daß der Zustand des Volkes, der sich darin abspiegelt, kein im Werden, im Fortschritte zur Besserung begriffener ist, sondern als ein fertiger, zum Gerichte reifer erscheint, so gilt doch das letztere nur von der Masse des Volkes, welche als unverbesserlich für das Gericht reif war, und schließt das Vorhandensein eines besseren Kernes nicht aus, welchem der Prophet noch Buße predigen und zurufen kann: suchet den Herrn, suchet Gerechtigkeit, suchet Demut; vielleicht werdet ihr am Tage Jahve's geborgen (2, 3). In diesem Zustande befand sich aber das Volk nicht erst nach, sondern auch schon vor dem 18. Regierungsjahre Josija's; und die Bemühungen des frommen Königs zur Ausrottung des Götzendienstes und zur Hebung und Neubelebung des Jahvecultus konnten daran weiter nichts ändern, als daß aus der verderbten Masse noch einzelne bekehrt und von dem Untergange gerettet wurden. Das Maß der Sünde, welches den Untergang des Reiches Juda unabwendbar nach sich zog, hatte schon Manasse voll gemacht, und die Reform Josija's konnte nur einen Aufschub, nicht aber die Aufhebung des gedrohten Gerichtes bewirken, vgl. 2 Kg. 21, 10—16 mit 23, 26 u. 27.

2. **Das Buch Zephanja's** enthält nicht zwei oder drei prophetische Reden, sondern die Quintessenz der mündlichen Verkündigung des Propheten in eine längere, mit der Drohung des Gerichts beginnende (c. I), zur Bußvermahnung fortschreitende (II—III, 8) und mit der Verheißung des dem Reste Israels nach dem Gerichte erblühenden Heils schließende Weißagung (III, 9—20) zusammengefaßt, die sich in drei Abschnitte gliedert. Der erste Abschnitt umfaßt das 1. Cap., der zweite reicht von c. 2, 1 bis 3, 8 und der dritte enthält c. 3, 9—20. Diese Einteilung ist durch den Inhalt wie durch die Form der Verkündigung angezeigt; durch den Inhalt, indem die beiden ersten Teile das Gericht drohen und begründen, der dritte die Verheißung bringt; durch die Form, indem der Gedanke בְּאֵשׁ קִנְאָתִי תֵּאָכֵל כָּל־הָאָרֶץ 1, 18 in 3, 8 als Refrain wiederkehrt, und das הוֹי 2, 5 dem הוֹי 3, 1 entspricht, jenes das Gericht über die Völker, dieses das Gericht über Jerusalem, wodurch die Aufforderung zur Bekehrung 2, 1—4 motiviert wird, ankündigt. Zephanja verkündigt das Gericht über die ganze Welt, über alle Heidenvölker und über Juda und Jerusalem, in der Weise, daß er im ersten Teile seiner Weißagung die Nähe desselben über die ganze Erde (1, 2—7) und über Juda (v. 8—13) droht und die Furchtbarkeit desselben schildert (v. 14—18), im zweiten Teile (c. 2—3, 8) das Volk zur Buße und die Frommen zur Beständigkeit ermahnt (2, 1—3) und diese Mahnung durch die Verkündigung motiviert, daß der Herr sowol die Heidenvölker in der Nähe und Ferne für die Schmach, die sie seinem Volke angethan, richten und durch Vernichtung ihrer Macht zur Anbetung seines Namens führen (2, 4—15), als auch in Jerusalem und Juda durch Vertilgung der Gottlosen sein Recht ans Licht bringen werde (3, 1—8). Alsdann werden — damit hebt 3, 9 u. 10 die Heilsverkündigung an — die Völker einträchtiglich Jahve dienen und sein zerstreutes Volk ihm zuführen. Der Rest Israels wird durch Austilgung des Bösen aus seiner Mitte zu einem demütigen Volke Gottes gemacht werden und von seinem Gotte

geschirmt sich ungestörter Glückseligkeit erfreuen und zum Namen und Lobpreise unter allen Völkern der Erde erhoben werden (3, 11—20).

Die Weißagung Zephanja's trägt einen mehr allgemeinen, das Gericht und das Heil nach ihrer Totalität in ein Gesamtbild zusammenfassenden Charakter. Sie beginnt nicht nur mit der Ankündigung eines allgemeinen Gerichts über die ganze Welt, aus welchem sich das Gericht heraushebt, welches über Juda um seiner Sünden willen und über die Völkerwelt um ihrer Feindschaft wider das Volk Gottes willen ergehen wird, sondern handelt durchweg von dem großen und furchtbaren Tage Jahve's, an welchem das Feuer des göttlichen Zornes die ganze Erde verzehrt (1, 14—18. 2, 2. 3, 8). Aber nicht das Gericht als Offenbarung des Zornes Gottes über das allgemeine Weltverderben bildet den Schwerpunkt und das Ziel der ganzen Weißagung unsers Propheten, sondern Zweck und Ziel, das sie verfolgt, ist die Gründung des göttlichen Rechtes auf der Erde, und das Gericht nur das Mittel und der Weg zur Verwirklichung dieses Zieles der ganzen Weltentwickelung. Dies tritt im zweiten und dritten Abschnitte deutlich heraus. Jahve wird sich den Völkern furchtbar erweisen, um alle Götter der Erde zu vernichten, daß alle Eilande der Völker ihn anbeten werden (2, 11); durch Ergießung seines Zornes über Nationen und Königreiche wird er den Völkern reine Lippe zuwenden, daß sie seinen Namen anrufen und ihm mit Einer Schulter dienen werden (3, 8 u. 9). Aus Juda und Jerusalem werden die Götzendiener, Frevler und Gottesverächter ausgerottet werden, damit das Recht Jahve's an den Tag komme (3, 1—7). Die Demütigen, welche Gottes Recht thun, sollen Jahve suchen, der Gerechtigkeit und Demut nachtrachten und auf den Herrn harren, auf den Tag da er sich aufmachen wird, um durch das Gericht sich unter den Völkern Verehrer seines Namens zu schaffen, sein zerstreutes Volk zu sammeln und den Rest Israels zu einem geheiligten und beseligten Volke Gottes zu machen (3, 11—20).

In diesem zusammenfassenden Charakter seiner Weißagung liegt der Grund, weshalb Zephanja die Vollstrecker des Gerichts über Juda weder nennt, noch irgendwie näher beschreibt, und auch in der Schilderung des über die Heidenvölker ergehenden Gerichts (2, 4—15) nur durch Nennung von nahen und fernen Völkern im Westen und Osten, Süden und Norden Juda's den Begriff: *alle* Völker der Erde individualisiert. Er weißagt nicht dieses oder jenes Einzelgericht, sondern das Gericht in umfassender Allgemeinheit, wodurch Gott sein Reich auf Erden erhält, ausbreitet und vollendet. Diese Eigentümlichkeit unserer Weißagung hat schon *Bucer* (in seinem Comment. 1528) richtig erkannt, indem er von unserm Buche sagt: *Si cuncta quis desideret secreta vatum oracula brevi dari compendio, brevem hunc Sophoniam perlegat.* Dabei schließt sich Zeph. in sachlicher Beziehung wie im Ausdrucke vielfach an die Weißagungen der früheren Propheten, namentlich des Jesaja an, jedoch nicht so, daß er die Weißagungen derselben, welche in der assyrischen Völkergerichtszeit noch nicht oder nicht vollständig erfüllt worden waren, wieder aufnimmt und eine neue, vollständigere

Erfüllung derselben durch die Chaldäer ankündigt, sondern so daß er die allen Propheten gemeinsamen Grundgedanken des Gerichts und des Heils in compendiarischer Fassung seinen Zeitgenossen zur Beherzigung von Neuem vorführt und dabei mehrfach treffende Worte und prägnante Ausdrücke seiner Vorgänger sich aneignet und für seinen Zweck verwendet. So ist z. B. der Ausspruch 1, 7 musivisch aus älteren Weißagungsworten zusammengesetzt: „Stille vor dem Herrn Jahve (aus Hab. 2, 20), denn nahe ist der Tag Jahve's (Joel 1, 15 u. ö.), denn zugerichtet hat Jahve ein Opferschlachten (Jes. 34, 6), hat geweiht seine Geladenen (Jes. 13, 3)." Mehr hierüber s. in m. Lehrb. der Einl. §. 97. In dieser Beziehung eröffnet Zeph. die Reihe der weniger originellen, an die älteren Vorbilder sich mehr anlehnenden Propheten der chaldäischen Gerichtszeit, während in sachlicher Hinsicht sein Vorgänger Habakuk für die Prophetie dieser Zeit die Bahn gebrochen hat.

Von starker Verkennung des Wesens der Prophetie überhaupt und der besonderen Eigentümlichkeit unserer Weißagung zeugt die Ansicht von *Ewald*, „das Buch Zephanja's müsse aus einer großen Völkerbewegung hervorgegangen sein, welche alle Reiche weit und breit um Juda in Schrecken setzte und auch Jerusalem sehr gefährlich zu werden drohte", nämlich aus dem Einfalle der Skythen in Ober- und Vorder-Asien, von welchem Herodot 1, 15. 103—6. 4, 10 ff. erzähle. Denn von einer großen Völkerbewegung ist in dem ganzen Buche keine Spur zu entdecken. Die wenigen Andeutungen darüber, daß ein feindliches Heer das Gericht an Jerusalem und Juda vollziehen werde, in 1, 12. 13. 16 u. 3, 15 setzen dergleichen nicht voraus, und in der Drohung des Gerichts über Philistäa, Moab und Ammon, Cusch und Assur mit Ninive ist nur Jahve als Vollstrecker genannt (2, 4—15). Hierzu kommt, daß weder Herodot noch die Geschichtsbücher des A. T. eine Eroberung Jerusalems durch die Skythen berichten, ferner die skythischen Horden auch nach Herodots Berichte weder Ninive zerstört noch die Cuschäer (Aethiopier) bekriegt haben, wie Zephanja 2, 12—15 weißagen würde, wenn er die Skythen im Auge gehabt hätte, endlich daß auch Jeremia, auf dessen Weißagungen *Ewald, Hitz., Bertheau* ihre Skythenhypothese hauptsächlich gründen, von den Skythen nichts weiß, sondern das Gericht über Juda und Jerusalem nur von den Chaldäern erwartet und verkündigt. Den zeitgeschichtlichen Anlaß zu seiner Weißagung fand Zeph. in der sittlichen Verderbtheit Juda's und Jerusalems, in der tiefen Versunkenheit seines Volkes in Götzendienst und in der hartnäckigen Verstockung desselben gegen alle Bestrebungen des Propheten und des frommen Königs Josija, dem Verderben zu steuern und dadurch das schon von Mose und den früheren Propheten gedrohte Gericht der Verstoßung des ganzen Volks unter die Heiden von Juda abzuwenden. Auf Grund dieser Beschaffenheit des Volkes und des prophetischen Zeugnisses seiner Vorgänger hat Zeph. aus Antrieb des Geistes Gottes den nahen Anbruch des großen und furchtbaren Tages Jahve's verkündigt, welcher durch die Chaldäer über Juda und die Heidenvölker weit und breit umher gekommen ist. Denn Nebucadnezar gründete das

Weltreich, welches Juda verwüstet, Jerusalem mit dem Tempel zerstört und das entartete Bundesvolk ins Exil geführt hat. Dieses Weltreich hat sich fortgesetzt in den nach ihm aufgekommenen und an seine Stelle getretenen Weltreichen der Perser, Macedonier und Römer, unter deren Gewalt Juda auch nach der Rückkehr eines Teiles der Exulanten in das Land der Väter und nach dem Wiederaufbau des Tempels und der Stadt Jerusalem unter der Herrschaft der Perser geblieben ist und die Stadt Gottes von den Heiden zertreten ward bis zur römischen Zerstörung Jerusalems, wodurch die bis auf diesen Tag dauernde Verödung des heiligen Landes herbeigeführt und die Zerstreuung der Juden in alle Weltteile vollendet worden, und Land und Volk dem Banne verfallen sind, von welchem Israel nur durch seine Bekehrung zu Jesu Christo, dem Heilande aller Völker, befreit werden kann und kraft der Verheißung des treuen Bundesgottes noch erlöst werden wird.

Die exeget. Literatur über Zephanja s. in m. Lehrb. der Einl. a. b. O. Außerdem vgl. *C. v. Orelli*, die alttestamentl. Weißagung. S. 352 ff.

AUSLEGUNG.

Cap. I. Das Gericht über die ganze Welt und über Juda insonderheit.

Ueber die ganze Welt wird das Gericht ergehen (v. 2 u. 3) und in Juda und Jerusalem alle Götzendiener und Gottesverächter vertilgen (v. 4—7) und die Sünder jeglichen Standes schwer treffen (v. 8—13). Unabwendbar wird der furchtbare Tag des Herrn über alle Bewohner der Erde hereinbrechen (v. 14—18).

V. 1 enthält die Ueberschrift, die in der Einleit. erläutert worden; v. 2 u. 3 bilden den Eingang. V. 2. *Raffen, wegraffen werd' ich Alles von der Fläche des Erdbodens, ist der Spruch Jahve's.* V. 3. *Wegraffen werd' ich Menschen und Vieh, wegraffen die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres und die Aergernisse samt den Frevlern, und ich rotte aus die Menschen von der Fläche des Erdbodens, ist der Spruch Jahve's.* Die Ankündigung des Gerichts über die ganze Erde dient nicht blos dazu, die folgende Gerichtsdrohung über Juda und Jerusalem zu verschärfen, in dem Sinne: weil Jahve die ganze Welt richtet, so wird er um so mehr den Abfall Juda's strafen, sondern das Gericht über die ganze Welt bildet einen integrierenden Bestandteil seiner Weißagung, die sich nur deshalb ausführlicher über die Vollziehung des Gerichts an und in Juda verbreitet, weil Juda das Gottesreich bildet, welches durch das Gericht von seinen Schlacken gereinigt und dem Ziele seiner göttlichen Bestimmung entgegengeführt werden

soll. Wie Zeph. hier das Juda bevorstehende Gericht mit der Ankündigung eines Gerichts über die ganze Welt eröffnet, so begründet er in c. 2 die Mahnung zur Buße mit dem Hinweise, daß alle Völker dem Gerichte erliegen werden, und verkündet in c. 3, 9 ff. als Frucht des Gerichtes die Bekehrung der Völker zu Jahve und die Verklärung des Gottesreiches. Der Weg zum Heile geht durch das Gericht für die entartete Theokratie wie für die gottentfremdete Welt. Nur durch das Gericht kann die sündige Welt erneuert und verklärt werden. Das Verb. אָסַף *hiph.* von סוּף ist durch den von dem sinnverwandten אָסַף gebildeten *infin. abs.* אָסֹף verstärkt. סוּף und אָסַף bed. wegnehmen, wegraffen, *hiph.* ein Ende machen, vertilgen. כֹּל *alles* wird in v. 3 specialisiert: Menschen und Vieh, die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres, wobei das Verb. אָסַף vor den beiden Hauptgliedern wiederholt ist. Diese Specialisierung steht, wie schon *Fr. Ad. Strauß* bemerkt hat, in nicht zu verkennender Beziehung zu der Drohung Gottes: um der Bosheit der Menschen willen alle Geschöpfe vom Menschen bis zum Vieh, bis zu dem sich Regenden und bis zu den Vögeln des Himmels zu vertilgen Gen. 6, 7. Durch Anspielung auf jene Drohung deutet Zeph. an, daß das bevorstehende Gericht über die Erde so allgemein und so furchtbar sein werde wie das Gericht der Sintflut. Durch dasselbe will Gott wegräumen, vertilgen die Aergernisse (Anstöße) samt den Frevlern. אֵת vor הָרְשָׁעִים kann nicht *nota accus.* sondern nur *praepos.* mit, samt, sein, weil die Objecte zu אָסַף alle ohne die *nota accus.* eingeführt sind, außerdem auch, wenn אֶת־הַרֹּשׁ Accusativ sein sollte, die Cop. ו nicht fehlen würde. הַמַּכְשֵׁלוֹת bed. nicht dem Einsturz nahe Häuser (*Hitz. Orelli*), was weder in den Zusammenhang paßt noch sprachlich erweisbar ist, da auch in Jes. 3, 6 הַמַּכְשֵׁלָה nicht das einstürzende Haus, sondern der durch die Sünde des Volks zu Fall gebrachte Staat ist, sondern מַכְשֵׁלָה ist das, woran oder wodurch jemand zu Falle kommt. מַכְשֵׁלוֹת Anstöße sind alle Objecte des gröberen und feineren Götzendienstes, nicht blos die Götzenbilder, sondern auch alle Werke der Bosheit, wie τὰ σκάνδαλα in Matth. 13, 41. Das Gericht gilt aber vorzugsweise den Menschen, den Sündern, daher wird im letzten Versgliede die Ausrottung der Menschen vom Erdboden noch besonders erwähnt. Die vernunftlose Creatur ist nur um der Sünde der Menschen willen und durch dieselbe der φθορά unterworfen Röm. 8, 20 ff.

V. 4—7. Das über die ganze Erde mit allen ihren Bewohnern ergehende Gericht wird vornämlich Juda und Jerusalem treffen. V. 4. *Und ich strecke meine Hand über Juda und über alle Bewohner Jerusalems, und rotte aus von diesem Orte den Ueberrest des Baal, den Namen der Weihdiener samt den Priestern.* V. 5. *Und die auf den Dächern anbeten das Heer des Himmels und die Anbetenden welche schwören zu Jahve und welche schwören bei ihrem Könige.* V. 6. *Und die sich zurückziehen von Jahve und die Jahve nicht suchten und nach ihm nicht fragten.* Seine Hand (יָד) oder seinen Arm (זְרוֹעַ) streckt Gott aus, um durch Gerichte die Gottlosen zu schlagen, vgl. 6, 6. Deut. 4, 34. 5, 15 mit Jes. 5, 25. 9, 11. 16. 20. 10, 4. 14, 26 ff. Durch das Gericht

über Juda und Jerusalem will er ausrotten שְׁאָר הַבַּעַל den Rest Baals. d. h. alles was von Baal d. i. von Götzendienst übrig ist; denn Baal oder Baalsdienst steht synekdochisch für Götzendienst jeglicher Art, s. zu Hos. 2, 10. Der Nachdruck liegt auf שְׁאָר Rest, was von Baals- oder Götzendienst noch vorhanden ist bis auf den letzten Rest, so daß der Ausdruck zwar voraussetzt, daß die Ausrottung schon begonnen hatte, der Baalsdienst nicht mehr in ungeschwächter Kraft und Ausdehnung bestand, aber auch nicht auf die völlige Abschaffung des äußerlichen oder groben Götzendienstes beschränkt werden darf, sondern die gänzliche Ausrottung des groben wie des feinen Baalsdienstes in sich befaßt. Die Worte so zu verstehen, fordert das parallele Glied: den Namen der Weihdiener samt den Priestern. כְּמָרִים sind nicht Baalspropheten, sondern wie 2 Kg. 23, 5 u. Hos. 10, 5 die von den Königen Juda's für den Höhencultus und abgöttischen Jahvedienst angestellten Priester (über die Etymologie des Wortes s. zu 2 Kg. l. c.). Die von ihnen unterschiedenen כֹּהֲנִים sind Götzenpriester im engeren Sinne des Worts d. h. die den eigentlichen Götzendienst pflegten. Die Namen Beider, der abgöttischen Jahvepriester und der eigentlichen Götzenpriester, sollen ausgerottet werden, so daß nicht blos diese Personen verschwinden, sondern auch ihre Namen nicht mehr gehört werden. Mit den Götzen und ihren Priestern sollen auch die Götzendiener vertilgt werden. Wie in v. 4 zwei Klassen von Priestern, so werden in v. 5 zwei Klassen von Anbetern unterschieden: 1. die Gestirnanbeter, 2. solche die Jahve- und Götzendienst vereinigen wollen, zu welchen in v. 6 noch eine dritte Klasse hinzugefügt wird. Die Anbetung der Gestirne war teils Baalsdienst, indem Sonne, Mond und Sterne als die Träger der in Baal und Aschera verehrten Naturkräfte angebetet wurden (s. zu 2 Kg. 23, 5), teils Sabäismus oder reiner Gestirndienst, indem die Gestirne als die Urheber alles Werdens und Vergehens in der Natur und als die Leiter und Ordner der sublunarischen Dinge verehrt wurden, s. zu 2 Kg. 21, 3. Die Verehrung geschah auf den Dächern d. h. auf Altären, die auf den platten Dächern der Häuser errichtet waren, hauptsächlich durch Anzündung von Rauchwerk (Jer. 19, 13), aber auch durch Schlachtopfer (2 Kg. 23, 12, s. z. d. St.). Ἐπὶ τῶν δωμάτων τὰς θυσίας προσέφερον, ἀκριβέστερον τοὺς κατ᾽ οὐρανὸν φωστῆρας ὁρᾶν ἐφιέμενοι. *Theodoret.* Neben den Gestirndienern als Repräsentanten des eigentlichen Götzendienstes nennt Zeph. als zweite Klasse die Anbetenden, welche teils zu Jahve teils bei ihrem Könige schwören d. h. die nach beiden Seiten hinkend (1 Kg. 18, 21) Jahve- und Baalsdienst mit einander zu vereinigen suchen. מַלְכָּם ihr König ist Baal, welcher auf Inschriften geradezu König genannt wird, (s. *Movers,* Phöniz. I S. 171 f.), nicht der irdische König des Volks, wie *Hitz.* den masor. Text mißverstanden hat und deshalb מַלְכֹּם d. i. Moloch lesen will; נִשְׁבָּע c. לְ bed. nicht zuschwören dem Jahve d. h. eidlich sich zu seinem Dienste verpflichten, dagegen נִשְׁבָּע c. בְּ bei jem. schwören, ihn beim Schwur als Gott anrufen. Die Verschiedenheit des Ausdruckes entspricht ganz der religiösen Stellung dieser Menschen, die Jahveverehrer sein wollten und doch bei jeder Versicherung den

Namen Baals im Munde führten. In v. 6 werden nicht zwei weitere Klassen genannt: die Lasterhaften und die Irreligiösen (*Hitz.*), sondern die hier Beschriebenen bilden nur eine Klasse. Das Zurückweichen hinter Jahve, sich von ihm Zurückziehen, Gotte den Rücken kehren ist nicht verschieden von dem Jahve nicht suchen, nicht nach ihm fragen. Gemeint sind die religiös Gleichgültigen, die sich um Gott nicht kümmern, die Gottesverächter. — Dieses Gericht wird bald kommen. V. 7. *Stille vor dem Herrn, Jahve! denn nahe ist der Tag Jahve's, denn zugerichtet hat Jahve eine Opferschlachtung, geweiht hat er seine Gerufenen.* Der nach Hab. 2, 20 gebildete Zuruf: Stille vor dem Herrn, mit welchem der Prophet zu demütiger, schweigender Unterwerfung unter Gottes Gericht auffordert, dient zur Bestätigung der göttlichen Drohung v. 2—6. Das gebietende Stille! wird begründet durch die Aussage, daß der Tag Jahve's nahe bevorstehe (vgl. Jo. 1, 15) und Gott die Vollstrecker des Gerichts schon bestellt habe. Die beiden letzten Versglieder sind nach Reminiscenzen aus Jesaja gebildet. Die Darstellung des Gerichts als זֶבַח Opferschlachtung ist aus Jes. 34, 6 genommen, vgl. Jer. 46, 10 u. Ez. 39, 17. Das Opfer welches Gott zubereitet hat, ist das jüdische Volk; die zu diesem Opfermahle Geladenen (קְרֻאִים 1 Sam. 9, 13) sind nicht Raubtiere und Vögel, wie in Ez. 39, 17, sondern die Völker, die er zum Kriege geweiht hat, daß sie Jakob verzehren sollen Jer. 10, 25. Der ungewöhnliche Gebrauch des *verb.* הִקְדִּישׁ in dieser Gedankenverbindung erklärt sich aus Jes. 13, 3, wo die zum Kriege wider Babel bestellten Völker מְקֻדָּשִׁים Geheiligte Jahve's genannt sind, vgl. Jer. 22, 7.

V. 8—13. Das Gericht wird die Abgöttischen und Sünder jeglichen Standes gleich schwer treffen (v. 8—11) und niemand in Jerusalem sich vor demselben retten können (v. 12 u. 13). In drei Doppel-Versen hebt Zeph. drei nach ihrer bürgerlichen Stellung wie nach ihrem Verhalten zu Gott verschiedene Menschenklassen heraus als solche, die von dem Gerichte werden getroffen werden: 1. die Fürsten, Prinzen und hochgestellten Diener des Königs, die heidnische Sitten nachahmen und das Volk bedrücken (v. 8 u. 9), 2. die durch Handel und Wucher reich gewordenen Kaufleute (v. 10 u. 11), 3. die irreligiösen Schwelger (v. 12 u. 13). Den ersteren droht er Heimsuchung. V. 8. *Und geschehen wirds am Tage der Opferschlachtung Jahve's, da suche ich heim die Fürsten und die Königssöhne und alle die sich kleiden in fremde Kleidung.* V. 9. *Und suche heim jeden der über die Schwelle hüpft an jenem Tage, die da füllen das Haus ihres Herrn mit Gewaltthat und Betrug.* Die Aufzählung der dem Gerichte Verfallenen beginnt mit den Fürsten d. h. den Stamm- und Familienhäuptern, die als solche hohe Staatsämter bekleideten, und den Königssöhnen, sowol den Söhnen Josija's, die noch ziemlich jung waren (s. die Einl. S. 460), als den Söhnen der verstorbenen Könige. Königssöhne sind überhaupt königliche Prinzen vgl. zu Jer. 36, 26. Der Köng selbst wird nicht genannt, weil Josija in den Wegen des Herrn wandelte und wegen seiner Frömmigkeit und Gottesfurcht den Anbruch des Gerichtes nicht erleben sollte 2 Kg. 22, 19 u. 20. 2 Chr.

34, 27. 28. Auch den Fürsten und Königssöhnen wird Strafe gedroht nicht wegen ihrer hohen Stellung im Staate, sondern wegen der ungöttlichen Gesinnung, die sie an den Tag legten. Da nämlich in den folgenden Sätzen nicht blos einzelne Menschenklassen genannt, sondern die Versündigungen der einzelnen Stände angegeben sind, so müssen wir dasselbe auch bei den Fürsten und Königssöhnen erwarten und demgemäß das in der zweiten Vershälfte gerügte Sichkleiden in fremde Kleidung auch auf die Fürsten und Prinzen beziehen und כֹּל von denen verstehen, die ohne Fürsten oder Prinzen zu sein, die Sitten derselben nachahmten. מַלְבּוּשׁ נָכְרִי bezeichnet nicht Kleider, welche die Götzendiener beim Götzendienste trugen (*Chald. Raschi, Hier.*), auch nicht die im Gesetze verbotene Kleidung, *vestimenta masculina in foeminis, foeminina in maribus* Deut. 22, 5 u. 11 (*Grot.*), oder den Armen geraubte und abgepfändete Kleider, sondern da נָכְרִי *peregrinus* bed., ausländische Kleidung, wie schon *Drusius* richtig erkannt und die Worte so erläutert hat: *innui puto omnes eos, qui exoticis vestibus levitatem animi prodebant. Neque mihi dubium est, quin illo aevo alii Aegyptios in vestitu imitarentur, alii Babylonios, prout huic aut illi genti studebant. Dicit ergo, ne illos quidem immunes fore, qui in peregrinum habitum transierint, seque ad mores victoris populi composuerint.* Diese letztere Beziehung ist aber gewiß unhaltbar und richtiger mit *Str.* zu sagen: *Vates non externa illa curarunt, sed ipsis constat, „qualis vestis talia corda", ipsis vestes sunt testes cordis peregrini.* — In v. 9ª finden viele Ausll. eine Rüge eines abergläubischen Gebrauchs des Auslandes, indem sie das Springen über die Schwelle von einer Nachahmung der 1 Sam. 5, 5 erwähnten Sitte der Dagonspriester, beim Eintritt in den Tempel dieses Götzen über die Unterschwelle zu springen, verstehen. Allein diese Sitte konnte doch nur in Dagonstempeln nachgeahmt werden, und eine Uebertragung derselben auf die Schwelle des königlichen Palastes wäre nur denkbar, wenn der König für eine Incarnation Dagons gehalten wurde, was doch den israelitischen Götzendienern nicht in den Sinn kommen konnte, da nicht einmal die philistäischen Könige sich für Incarnationen ihrer Götzen hielten. Vergleichen wir das zweite Hemistich, so wird da das Füllen der Häuser ihres Herrn mit Gewaltthat gerügt, was mit jener Sitte der Dagonspriester in keinem irgendwie denkbaren Zusammenhange steht; und doch erweist sich חֲמַסְלְאִים וגו dadurch als eine Erläuterung der ersten Vershälfte, daß es ohne Copula ו und ohne Wiederholung des עַל an das Vorhergehende angereiht ist. Sollte hier eine neue Versündigung erwähnt sein, so hätte die Copula ו nicht fehlen dürfen. Wir müssen daher das Springen über die Schwelle von dem gewaltsamen, plötzlichen Eindringen in die Häuser verstehen, um fremdes Gut zu rauben (*Calv. Ros. Ew. Str.* u. A.), so daß von „unredlichen königlichen Dienern" die Rede ist, „welche dadurch ihrem Herrn gut zu dienen vermeinen, daß sie ihm durch Gewalt und Betrug von ihren Unterthanen Schätze erpressen" (*Ew.*). אֲדֹנֵיהֶם ihres Herrn d. i. des Königs, nicht: ihrer Herrn; אֲדֹנֵיהֶם ist Majestätsplural wie 1 Sam. 26, 16. 2 Sam. 2, 5 u. a. — Auch die Wucherer werden dem Gerichte nicht

entgehen. V. 10. *Und erschallen wird an jenem Tage, ist der Spruch Jahve's, Geschrei vom Fischthore und Geheul von der Unterstadt und große Zertrümmerung von den Hügeln her.* V. 11. *Heulet Bewohner der Stampfe, denn vernichtet ist alles Volk Canaans, ausgerottet sind alle mit Silber Beladenen.* Um den Gedanken auszudrücken, daß das Gericht keine Klasse der Bevölkerung verschonen werde, schildert Zeph. die Wehklage, die von allen Stadtteilen her ertönen wird. קוֹל צְעָקָה Stimme des Geschreis d. i. lautes Angstgeschrei wird sein, erschallen. Das Fischthor befand sich nach Neh. 3, 3. 12, 39 vgl. 2 Chr. 33, 14 im östlichen Teile der Mauer, welche die Unterstadt an der Nordseite umgab, s. das Nähere hierüber zu Neh. 3, 3. חֹמָה מִשְׁנֶה = חַמִּשְׁנֶה Neh. 11, 9 der andere Teil oder Bezirk der Stadt ist die Unterstadt auf dem Hügel Acra, s. zu 2 Kg. 22, 14. שֶׁבֶר *fragor* bed. nicht Zetergeschrei sondern das Zerscheitern oder Zusammenbrechen des Bestehenden, nicht blos den krachenden Einsturz der Gebäude, wie וְצָעַק שֶׁבֶר Jes. 15, 5 das Geschrei über drohende Gefahr gänzlichen Unterganges. Um die Schrecken des Gerichts zu erhöhen wird zu dem Geschrei und Heulen der Menschen noch der Tumult bei Eroberung der Stadt hinzugefügt. Von den Hügeln her d. i. nicht von Zion und Morija her, sondern von den die Unterstadt umgebenden Hügeln, Bezetha, Gareb (Jer. 31, 39) und andern. Denn Zion, die Burg von Jerusalem ist offenbar als der Ort gedacht, wo das Heulen der Menschen und der Lärm der Verwüstung, welche die vom Norden oder Nordwesten her eindringenden Feinde anrichten, gehört wird. הַמַּכְתֵּשׁ die Stampfe, der Mörser (Prov. 27, 22), in Jud. 15, 19 Benennung einer Hölung in einem Felsen, wofür wir das Wort Kessel brauchen, bezeichnet hier eine Localität in Jerusalem, wahrscheinlich die Vertiefung, die sich zwischen Acra im Westen und Bezetha und Morija im Osten bis zur Siloaquelle herabzog und von *Joseph.* ἡ τῶν Τυροποιῶν φάραγξ das Käsemacherthal, von den heutigen Bewohnern *el Wâd* d. i. das Thal oder auch das Mühlenthal genannt. Den Namen „Stampfe" hat wol Zeph. gebildet, um auf das Schicksal der dort wohnenden Kaufleute und Geldmänner hinzudeuten. Heulen sollen die dort Wohnenden, weil vertilgt wird „alles Volk Canaans". Das sind nicht cananitische oder phönizische Kaufleute, sondern judäische, die im Handel und Wandel den Cananitern oder Phöniziern glichen, s. zu Hos. 12, 8, die durch Handel und Wucher reich geworden waren. נְמוּל כָּסֶף beladen mit Silber. — Aber auch die Schwelger und Prasser insgemein werden nicht straffrei bleiben. V. 12. *Und geschehen wirds in jener Zeit, da werd' ich durchsuchen Jerusalem mit Leuchten und heimsuchen die Menschen die auf ihren Hefen liegen, die in ihrem Herzen sprechen: nichts Gutes thut Jahve und nichts Böses.* V. 13. *Ihr Vermögen wird zur Plünderung und ihre Häuser zur Verödung; sie werden Häuser bauen und nicht (darin) wohnen, und Weinberge pflanzen und nicht trinken ihren Wein.* Mit Leuchten wird Gott Jerusalem durchsuchen, um die irreligösen Schwelger aus den Schlupfwinkeln ihrer Häuser hervorzuziehen und zu strafen. Die Durchsuchung geschieht von den Jerusalem erobernden Feinden. Treffend bemerkt hierzu

Hieron.: nullum inultum patietur effugere. Legamus Josephi historiam et ibi reperiemus scriptum, de cloacis quoque et speluncis et antris et sepulcris extractos principes et sacerdotes et potentes, qui se in eis metu mortis absconderant. Josephus berichtet dies zwar von der Eroberung Jerusalems unter Titus; aber Aehnliches wird auch bei der chaldäischen Eroberung vorgekommen sein. Der Ausdruck; mit Leuchten durchsuchen, vgl. Luc. 15, 8, ist Bild der allergenauesten Durchsuchung der Wohnungen der Gottesverächter. Diese sind bezeichnet als Menschen die auf ihren Hefen zusammengezogen sitzen (קָפְאָה eig. sich zusammenziehen, gerinnen). Das Bild ist von altem Weine entlehnt, der auf seinen Hefen belasssen und nicht abgezapft seinen Geschmack behält und seinen Geruch nicht ändert (Jer. 48, 11), und bezeichnet das Verharren oder die Verfestigung in sittlicher und religiöser Gleichgültigkeit — *tum quietem externam, tum simul socordiam, desidiam et insensibilitatem spiritualem in fruitione tum virium et bonorum concessorum tum voluptatum peccati et libidinum pessimarum ex iis (Marck).* Der gute Wein, wenn er lange Zeit auf seinen Hefen bleibt, wird kräftiger, der schlechtere aber um so herber und dicker. שְׁמָרִים Hefen bezeichnen nicht *peccata in quibus impii penitus sunt defixi (Hieron. Str.)* oder *lautitiae, quae ita dementant sensus hominum, ut jam nihil liquidum sit vel sincerum (Calv.),* sondern *peccatorum impuritatem, quae cum bonis aeternis in his hominibus connexa erat (Marck).* In der fleischlichen Ruhe ihres irdischen Glückes sprechen sie in ihrem Herzen d. h. denken sie bei sich, es gebe keinen Gott, der die Welt regiert und richtet; alles geschehe nach Zufall oder Naturgesetzen. Sie leugneten nicht die Existenz Gottes, verleugneten aber in Gesinnung und Wandel das Wirken des lebendigen Gottes in der Welt, achteten Jahve den toten Götzen gleich, die weder Böses noch Gutes thun (Jes. 41, 23. Jer. 10, 5).[1] Diesen wird sich Gott als Regent und Richter der Welt erweisen, indem er ihre Güter (חֵילָם *opes eorum*) der Plünderung preisgibt, daß sie die Wahrheit der in seinem Worte den Verächtern seines Namens gedrohten Strafen erfahren werden, vgl. Lev. 26, 32 f. Deut. 28, 30. 39 u. die ähnlichen Drohungen Am. 5, 11. Mich. 6, 15.

V. 14—18. Dieses Gericht wird nicht säumen. Um die sicheren Sünder aus ihrer sorglosen Ruhe aufzuschrecken, führt Zeph. nun den in v. 7 nur angedeuteten Gedanken der Nähe und der Furchtbarkeit des Gerichts weiter aus. V. 14. *Nahe ist der große Tag Jahve's, nahe und sehr eilend. Horch! der Tag Jahve's, bitterlich schreiet da der Held.* V. 15. *Ein Tag des Grimmes ist dieser Tag, ein Tag der Angst und Beklemmung, ein Tag der Verwüstung und Wüstenei, ein Tag der*

1) *Neque enim majestas Dei vel imperium vel gloria consistit in aliquo imaginario fulgore, sed in officiis, quae sic in ipsum competunt, ut non possint ab ejus essentia avelli. Proprium Dei est mundum regere, curam gerere generis humani, deinde discernere inter bonum et malum, miseris opem ferre, ulcisci omnia scelera, compescere injustam violentiam. Haec si quis a Deo auferre velit, relinquet duntaxat idolum. Calvin.*

Finsternis und Dunkelheit, ein Tag des Gewölks und der Wolkennacht. V. 16. *Ein Tag der Posaune und des Geschmetters über die festen Städte und die hohen Zinnen.* Der Tag Jahve's heißt der große in bezug auf seine Wirkungen, wie Jo. 2, 11. Der Nachdruck liegt aber zunächst auf dem קָרוֹב, welches daher wiederholt und durch מַהֵר מָאוֹר verstärkt wird. מַהֵר ist nicht *partic. pi.* mit abgefallenem מ, sondern eine Adjectivform, die aus dem adverbialen Gebrauche des *infin. abs.* hervorgegangen ist, vgl. *Ew.* §. 240ᵉ. Im zweiten Hemistiche wird die Furchtbarkeit dieses Tages beschrieben. קוֹל vor יוֹם יי' an der Spitze eines interjectionalen Satzes ist fast zur Interjection geworden, s. zu Jes. 13, 4. Der Held schreit bitterlich auf, weil er sich nicht retten kann, der Gewalt des Feindes erliegen muß. שָׁם *adv. loci* hat auch hier nicht temporale Bedeutung, sondern erklärt sich daraus, daß bei dem Tage an die Wahlstatt gedacht ist, auf welcher der Held kämpfend untergeht. Um die Furchtbarkeit dieses Tages auszumalen häuft Zeph. v. 15 u. 16 alle Worte zusammen, welche die Sprache für die Schrecken des Gerichts darbot. Zuerst bezeichnet er ihn als יוֹם עֶבְרָה Tag des überströmenden Zornes Gottes, vgl. v. 18, sodann nach der Wirkung, welche der Erguß des göttlichen Zornes auf die Menschen ausübt als Tag der Bedrängnis und Einengung vgl. Hi. 15, 24, der Verwüstung (שׁוֹאָה und מְשׁוֹאָה verbunden wie Hi. 38, 27. 30, 3) und der finstersten Wolkennacht nach Jo. 2, 2, endlich in v. 16 näher auf die Beschaffenheit des Gerichts hindeutend, als Tag der Posaune und des Posaunenschalles d. h. an welchem das Geschmetter der Kriegsdrommete über alle Festungen und Burgen erschallen, der Feind unter Drommetenschall die Festungen angreifen, erobern und zerstören wird, vgl. Am. 2, 2. פִּנּוֹת sind die Ecken und Zinnen der Festungsmauern 2 Chr. 26, 15. In dieser Drangsal werden die Sünder rat- und hilflos untergehen. V. 17. *Und enge mach' ichs den Menschen und gehen werden sie wie Blinde, weil sie gegen Jahve gesündigt haben; und verschüttet wird ihr Blut wie Staub und ihr Fleisch wie Kot.* V. 18. *Auch ihr Silber, auch ihr Gold wird sie nicht retten können am Tage des Grimmes Jahve's, und im Feuer seines Eifers wird gefressen die ganze Erde, denn Garaus, ja plötzliches, wird er machen allen Bewohnern der Erde.* וַהֲצִרֹתִי erinnert an die Drohung Mose's Deut. 28, 52, auf welche Zeph. schon in v. 16 bezug genommen. Auch in חָלְכוּ כַּעִוְרִים ist die Anspielung auf Deut. 28, 29 nicht zu verkennen. Wandeln wie die Blinden d. h. einen Ausweg aus der Drangsal suchen ohne ihn zu finden. Diese Bedrängnis verhängt Gott, weil sie gegen ihn gesündigt haben durch Abfall von ihm, durch Götzendienst und Uebertretung seiner Gebote, wie v. 4—12 ausgeführt worden. Die Strafe wird aber furchtbar sein. Ihr Blut wird verschüttet wie Staub. Der Vergleichungspunkt ist nicht die Menge, wie z. B. Gen. 13, 16 u. a., sondern die Wertlosigkeit des Staubes, vgl. 2 Kg. 13, 7. Jes. 49, 23. Das Blut wird so wenig geachtet sein, wie der Staub, den man mit Füßen tritt. לְחוּם außer hier noch Hi. 20, 23 bed. Fleisch (nach dem Arab.), nicht Speise. Das *verb.* שָׁפַךְ ausgießen, hinschütten ist *per zeugma* auch zu diesem Satze zu ziehen, ohne daß man deshalb im Hin-

blicke auf 2 Sam. 20, 10 bei לְחֹמֶשׁ an die Eingeweide zu denken braucht. Zur Sache vgl. 1 Kg. 14, 10. Jer. 9, 21. — Um aber den reichen und vornehmen Sündern die Hoffnung auf Rettung abzuschneiden, setzt der Prophet v. 18 hinzu: auch durch Silber und Gold werden sie ihr Leben nicht retten können; die Feinde werden darauf nicht achten, vgl. Jes. 13, 17. Jer. 4, 30. Ez. 7, 19, an dem Tage, da der Herr seinen Grimm über die Gottlosen ausschütten wird, um durch das Feuer seines Zorneifers (vgl. Deut. 4, 24) die ganze Erde zu verderben. Unter כָּל־הָאָרֶץ könnte man, auf das Nächstvorhergehende gesehen, das ganze Land Juda verstehen. Beachtet man aber, daß die Drohung mit dem Gerichte über die ganze Erde anhob (v. 2 f.) und daß sie hier zu ihrem Ausgangspunkte zurückkehrt, um die Schilderung abzurunden, so ist ohne Zweifel die ganze Erde gemeint. Die Begründung dieser Drohung in v. 18^{b} ist nach Jes. 10, 23 gebildet, der Ausdruck aber durch אַךְ־נִבְהָלָה statt des וְנֶחֱרָצָה bei Jes. verstärkt. כָּלָה das Garaus wie Jes. l. c. s. zu Nah. 1, 8. אַךְ nur = nicht anders als d. i. gewiß. נִבְהָלָה ist substantivisch gebraucht und gleichbedeutend mit בֶּהָלָה plötzlicher Untergang Jes. 65, 23. Die Construction mit אֶת *accus.* wie Nah. 1, 8.

Cap. II—III, 8. Die Bußmahnung unter Hinweisung auf das Gericht.

Nachdem Zeph. im vorigen Cap. das Gericht über die ganze Welt und über Juda insbesondere als nahe bevorstehend geweißagt hat, fordert er nun sein Volk zur Bekehrung auf, insonderheit aber die Frommen, den Herrn zu suchen und nach Gerechtigkeit und Demut zu streben, um am Tage des Herrn geborgen zu werden (v. 1—3), und begründet diese Bußmahnung durch die zweifache Verkündigung: 1. daß die Philistäer, Moabiter und Ammoniter ausgerottet werden und Israel ihre Erbteile einnehmen werde (v. 4—10), daß alle Götter der Erde gestürzt und alle Eilande zur Anbetung des Herrn geführt werden, indem er die Cuschäer schlagen und auch das stolze Assur und Ninive zerstören werde (v. 11—15); 2. daß auch das blutbefleckte Jerusalem mit seinen verderbten Fürsten, Richtern und Propheten schwere Strafe erleiden werde. Hiernach wird die Aufforderung zur Bekehrung nicht blos durch erneute Drohung des Gerichts über die Heiden und die Gottlosen in Juda verstärkt, sondern vielmehr durch den Gedanken begründet, daß durch das Gericht die Heidenvölker zur Anerkennung des Namens des Herrn gebracht und der gerettete Rest Israels zur Erlangung des ihm verheißenen Heils zubereitet werden soll (III, 1—8).

V. 1—3. Aufforderung zur Bekehrung. V. 1. *Versammelt euch und sammelt, Volk das nicht erblasset.* V. 2. *Bevor gebären wird der Beschluß — wie Spreu fährt daher der Tag — ehe denn über euch komme die Zornesglut Jahve's, ehe denn über euch komme der Tag des Zornes Jahve's.* V. 3. *Suchet Jahve, alle Demütigen des Landes, die sein Recht gethan; suchet Gerechtigkeit, suchet Demut, vielleicht werdet ihr geborgen am Tage des Zornes Jahve's.* Die Aufforderung

v. 1 ist an das ganze Juda oder Israel gerichtet. Das *verb.* קָשַׁשׁ viell. *denom.* von קַשׁ bed. Stoppeln sammeln, Ex. 5, 7. 12, dann überhaupt: zusammenlesen, sammeln, z. B. Holzreiser Num. 15, 32 f. 1 Kg. 17, 10, im *hitp.* sich sammeln, von der geistigen Sammlung, die zur Selbstprüfung führt und die erste Bedingung zur Bekehrung ist. Abzuweisen sind die Versuche von (*Ew. Hitz. Orelli*) dem Worte durch unsichere etymologische Combinationen die Bedd. erbleichen oder sich reinigen oder sich zusammendrücken, = ducken zu vindicieren. Mit dem *hitp.* ist das *kal* verbunden zur Verstärkung wie Hab. 1, 5. Jes. 29, 9. נִכְסָף ist *perf. niph.* in Pausa, nicht *partic.* teils wegen des vorstehenden לֹא (doch s. *Ew.* §. 286^{g}), teils wegen des fehlenden Artikels, und נִכְסָף relativ zu fassen: welches nicht erblaßt. כָּסַף hat im *niph.* vgl. Gen. 31, 30. Ps. 84, 3 und *Kal* vgl. Ps. 17, 12. Hi. 14, 15 die Bed. sich sehnen. Diese halten Viele auch hier fest; so übersetzt *Hieron.: gens non amabilis* d. i. *non desiderata a Deo* — entschieden unpassend; Andere: *non affecta desiderio,* mit Berufung auf die Paraphrase des *Chald.: populus qui non vult converti ad legem.* Diese Fassung scheint auch der Alex. Version: ἔθνος ἀπαίδευτον zu Grunde zu liegen. Allein obgleich נִכְסָף von der Sehnsucht der Seele nach der Gemeinschaft mit Gott Ps. 84, 3 vorkommt, so liegt doch dieser Begriff nicht in dem Worte, sondern nur in dem mit ihm verbundenen Objecte. Wir ziehen daher mit *Grot. Ges. Ew.* u. A. die Grundbedeutung erblassen vor, blaß werden, erbleichen vor Scham vgl. Jes. 29, 22, wofür die Vergleichung mit 3, 15 spricht. Die Aufforderung wird v. 2 motiviert durch den Hinweis auf den nahen Anbruch des Gerichts. Der Beschluß gebiert, wenn das Beschlossene sich verwirklicht, vgl. für יָלַד in diesem bildlichen Sinne Prov. 27, 1. Das Bild wird im zweiten Hemistiche erklärt. Der nächstfolgende Satz כְּמֹוץ וגו׳ hängt nicht noch von בְּטֶרֶם ab, denn in diesem Falle müßte das Verbum mit ו *copul.* an der Spitze stehen, sondern ist eine zur Verstärkung der Ermahnung eingeschobene Parenthese: der Tag fährt daher wie Spreu d. h. kommt wie vom Winde getriebene Spreu eiligst herbei; nicht: die Zeit fährt wie Spreu vorüber (*Hitz.*), denn der Gebrauch von יוֹם für Zeit in diesem Sinne ist unerweislich. יוֹם ist der 1, 7. 14 f. erwähnte Tag des Gerichts und עָבַר hier nicht: vorübergehen, sondern heran-, herbeiziehen wie Nah. 3, 19. Zum Bilde der Spreu vgl. Jes. 29, 5. Im zweiten Hemistiche ist בְּטֶרֶם durch לֹא verstärkt und חֲרוֹן אַף das Glühen des Zornes im letzten Satze durch יוֹם אַף יי׳ Tag der Offenbarung des göttlichen Zornes verdeutlicht. V. 3. Weil aber das Gericht so bald hereinbrechen wird, so mögen insonderheit alle Frommen, עַנְוֵי־הָאָרֶץ die Stillen im Lande οἱ πραεῖς Am. 2, 7. Jes. 11, 4. Ps. 37, 11, den Herrn suchen. Die Demütigen (עֲנָוִים) werden bezeichnet als solche, die das Recht Jahve's thun d. h. sich der Erfüllung dessen, was Jahve im Gesetze als Recht vorgeschrieben hat, befleißigen. Demgemäß wird das Jahve-Suchen durch Gerechtigkeit- und Demut-Suchen expliciert. Der Gedanke ist der: sie sollen dem Rechte Jahve's, der Gerechtigkeit und Demut noch eifriger nachstreben, vgl. Deut. 16, 20. Jes. 51, 1. 7, so werden sie vielleicht am Tage des Zornes

geborgen d. h. begnadigt und errettet werden, vgl. Am. 5, 15. — Diese Mahnung wird nun von v. 4 an weiter begründet durch die Ankündigung des Gerichts über alle Heiden, damit das Reich Gottes zur Vollendung gelange.

V. 4—7. Untergang der Philister. V. 4. *Denn Gaza wird vergessen sein und Askalon wird zur Wüste; Asdod — am lichten Tage treibt man es aus, und Ekron wird ausgeackert werden.* V. 5. *Wehe über die Bewohner des Strichs am Meere, das Volk der Creter! Das Wort Jahve's über euch, Canaan, Land der Philister! ich verderbe dich, daß kein Bewohner bleibt.* V. 6. *Und es wird der Strich am Meere zu Auen für Hirtenhölen und zu Hürden der Schafe.* V. 7. *Und wird ein Strich für den Rest des Hauses Juda; auf ihnen werden sie weiden, in den Häusern Askalons am Abend lagern; denn heimsuchen wird sie Jahve ihr Gott und ihr Gefängnis wenden.* Der durch כִּי eng an die Bußmahnung angeschlossene 4. V. dient zur Einleitung der mit הוֹי v. 5 anhebenden Gerichtsdrohung. Wie die Nennung der vier philistäischen Hauptstädte (s. zu Jos. 13, 3) nur individualisierende Umschreibung des philistäischen Gebietes und Volkes ist, so ist dieses Land und Volk selbst zunächst nur individualisierend als Repräsentant der Juda umgebenden Heidenwelt genannt, woran erst in der weiteren Entfaltung der Drohung die Aufzählung noch einiger naher und ferner Heidenvölker angereiht ist, um den Begriff der Totalität der Heidenwelt deutlicher auszudrücken. Von den Namen der Philisterstädte benutzt Zeph. zwei: עַזָּה und עֶקְרוֹן zu Wortspielen, um durch Paronomasien das ihnen bevorstehende Schicksal auszusprechen. עַזָּה Gaza wird עֲזוּבָה verlassen, verödet sein. עֶקְרוֹן Ekron תֵּעָקֵר wird entwurzelt, aus ihrem Boden gerissen, vernichtet werden. Den beiden andern kündigt er ihr Los mit eigentlichen Worten an, wobei die Askalon gedrohte שְׁמָמָה dem עֲזוּבָה correspondiert, das von Asdod prädicierte גֹּרֶשׁ auf תֵּעָקֵר Ekrons vorbereitet. בַּצָּהֳרַיִם am Mittage d. i. am lichten Tage könnte im Gegensatz zur Nacht so viel bedeuten als mit offener Gewalt (*Hieron. Kimchi*); allein da die Austreibung von Bewohnern nicht durch Diebe in der Nacht erfolgt, so ist die Mittagszeit mit *v. Cölln* u. *Ros.* wol richtiger von der Zeit, da man in heißen Ländern zu ruhen pflegt, zu verstehen (2 Sam. 4, 5), in dem Sinne der unerwarteten, unvermuteten Vertreibung, wofür Jer. 15, 8 spricht, wo das Verwüsten am Mittage als ein plötzliches Ueberfallen bezeichnet ist. — Das Fehlen Gaths erklärt sich ähnlich wie Am. 1, 6—8 daraus, daß der Parallelismus der Sätze nur die Nennung von vier Städten zuließ und diese Zahl zur Individualisierung des Ganzen vollkommen genügte, wie denn Zeph. auch bei Aufzählung der Heidenvölker die Zahl nach den vier Weltgegenden auf vier beschränkt: die Philister im Westen (v. 5—7), die in eins zusammengefaßten Moabiter und Ammoniter im Osten (v. 8—10), die Cuschiten im Süden v. 11 u. 12 und Aschur mit Ninive im Norden (Nordosten) v. 13—15. — Das Wehe, mit welchem v. 5 die Drohung eröffnet wird, gilt dem ganzen Lande und Volke der Philister. חֶבֶל die Meßschnur, dann der zugemessene,

zugeteilte Landstrich, s. zu Deut. 3, 4. 32, 9 u. a. Der Strich des Meeres ist der am mittelländischen Meere gelegene Landstrich, den die Philister innehatten (אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים = חֶבֶל הַיָּם). Die Bewohner nennt Zeph. גּוֹי כְּרֵתִים Volk der Creter, nach einem im Südwesten Philistäa's seßhaften Zweige des philistäischen Volkes, um sie als ein dem כָּרַת der Ausrottung geweihtes Volk darzustellen. Der Ursprung dieses hier und Ez. 25, 16 mit Anspielung auf die appellative Bedeutung von כָּרַת gewählten Namens liegt im Dunkeln, da, wie schon zu 1 Sam. 30, 14 bemerkt worden, für die zur Zeit gangbare Herleitung von der Insel *Kreta* zureichende Gründe fehlen, s. *Stark* Gaza S. 66 u. 99 ff. — דְּבַר יי עֲלֵיכֶם bildet einen selbständigen Satz: das Wort des Herrn kommt über euch. Der Inhalt dieses Wortes folgt im letzten Satze: ich werde dich verderben. Der Name כְּנַעַן ist im engeren Sinne von Philistäa gebraucht und gewählt um anzudeuten, daß Philistäa das Los Canaans teilen, seine Bewohner durch Ausrottung verlieren solle. — V. 6. Der dadurch entvölkerte Landstrich soll werden zu Auen (נְוֵה *stat. constr. plur.* von נָוֶה) der Ausgrabung der Hirten, d. h. wo Hirten Aushölungen machen, sich Erdhütten graben zum Schutze gegen die Sonne. Dies ist die einfachste Erklärung des vielgedeuteten כָּרוֹת, als *infin.* von כָּרָה graben, die sich sprachlich rechtfertigen läßt. Das Graben der Hirten steht für die Ausgrabungen die sie machen. So schon *Bochart, Hieroz. I p. 519 ed. Ros.: Caulae s. caulis repletus erit effossionis pastorum i. e. caulae a pastoribus effossae in cryptis subterraneis ad vitandum solis aestum.* Unerweislich ist dagegen die Herleitung von dem *nomen* כֶּרֶת in der Bed. Cisterne, die sich daraus, daß כָּרָה vom Graben der Brunnen vorkommt, nicht erhärten läßt; noch unbegründeter die Ableitung von יכר arab. كَرَى, wodurch *Ew.* dem כֵּרוֹת die Bed. Nester, „also kleine Häuschen oder Karren der Hirten" vindicieren will, und vollends unberechtigt *Hitzig*'s Textänderung in כָּרִים = כָּרִים Anger, um die Tautologie: Auen der Anger zu gewinnen. Das W. חֶבֶל ist in v. 6 als Föminin construiert *ad sensum* im Rückblick auf אֶרֶץ פל', dagegen in v. 7 wie sonst immer als Masculin. In diesem V. ist übrigens das artikellose חֶבֶל nicht Subject, in welchem Falle es mindestens den Artikel haben müßte; es ist vielmehr Prädicat und das Subject aus v. 6 zu ergänzen: der philist. Landstrich am Meere wird ein Landstrich oder Besitz für den Rest des Hauses Juda, den aus dem Gerichte erretteten Teil des Volkes Gottes werden. Auf ihnen — diesen Angern — werden sie weiden. Der Plur. עֲלֵיהֶם steht nicht für das Neutrum, sondern ist durch den Rückblick auf נְוֵה רֹעִים veranlaßt. Subject sind die Uebriggebliebenen des Hauses Juda. Diese werden dort ihre Herden weiden und in den Hütten Askalons sich lagern. Denn — setzt der Prophet zur Begründung hinzu — Jahve ihr Gott wird sie heimsuchen. פָּקַד heimsuchen in gutem Sinne d. h. sich fürsorgend annehmen, wie fast immer wenn es *c. accus. pers.* construiert ist, nur Ps. 59, 6 ist es in der Bed. ahnden, strafen *c. acc. pers.* statt *c.* עַל gebraucht. שׁוּב שְׁבוּת wie Hos. 6, 11 u. Am. 9, 14. Das *Keri* שְׁבִית ist aus Mißdeutung hervorgegangen. Ueber die Erfüllung s. später.

V. 8—10. Das Gericht über Moab und Ammon. V. 8. *Ich habe gehört die Schmähung Moabs und die Lästerungen der Söhne Ammons, die mein Volk geschmäht haben und großgethan wider dessen Grenze.* V. 9. *Darum sowahr ich lebe, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, des Gottes Israels: Ja Moab soll wie Sodom werden und die Söhne Ammons wie Gomorrha, eine Erbschaft der Nessel und Grube des Salzes und Wüste auf ewig. Der Rest meines Volkes wird sie plündern, der Nachblieb meiner Nation wird sie erben.* V. 10. *Solches ihnen für ihren Hochmut, daß sie geschmäht haben und großgethan wider das Volk Jahve's der Heerscharen.* Von den Philistern im Westen wendet sich die Drohung zu den beiden von Lot abstammenden blutsverwandten Völkerschaften der Moabiter und Ammoniter im Osten, welche bei jeder Gelegenheit sich gegen Israel feindselig zeigten. Schon unter Mose wollte der Moabiterkönig Balak mittelst der Flüche Bileams Israel vernichten Num. 22, wofür ihnen Vertilgung angekündigt wird Num. 24, 17. Zur Zeit der Richter suchten beide Israel zu unterdrücken Jud. 3, 12 ff. u. 10, 7 ff. vgl. 1 Sam. 11, 1—5 u. 2 Sam. 10—12, wofür sie von Saul und David schwer gezüchtigt wurden 1 Sam. 14, 47 u. 2 Sam. 8, 2. 12, 30 f. Die Schmähung Moabs und die Lästerungen der Ammoniter, welche Jahve gehört hat, kann man nicht mit *Hieron. Raschi* u. A. auf die Feindseligkeiten dieser Völker gegen die Judäer während der chaldäischen Katastrophe beziehen, auch nicht mit *v. Cölln* auf die Schmach beschränken, welche sie den zehn Stämmen bei deren Wegführung durch die Assyrer angethan, weil hiervon nichts bekannt ist. Der Vorwurf bezieht sich auf die feindselige Stellung welche beide Völkerschaften zu aller Zeit gegen das Volk Gottes einnahmen, und so oft dasselbe in Not und Bedrängnis geriet, mit Wort und That kundgaben, vgl. Jer. 48, 26 f. u. zu גָּדַף lästern durch Handlungen Num. 15, 30. Ez. 20, 27, sowie zur Sache die Bemerkk. zu Am. 1, 13 — 2, 3. הִגְדִּילוּ עַל יְהוָה sie thaten groß wider ihre (der Israeliten) Grenze (das Suffix an גְּבוּלָם geht auf עַמִּי). Dieses Großthun bestand darin, daß sie übermütig die Grenze Israels verletzten, israelitisches Gebiet an sich zu reißen suchten, vgl. Am. 1, 13. Hoffart und Stolz oder hochmütige Erhebung über Israel als Volk Gottes wird als ein Grundzug im Charakter der Moabiter und Ammoniter auch von Jesaja und Jeremia gerügt, vgl. Jes. 16, 6. 25, 11. Jer. 48, 29 f. Dafür sollen sie ganz vertilgt werden. Die Strafdrohung wird v. 8 durch einen feierlichen Eid als unwiderruflich angekündigt. Es soll ihnen ergehen wie Sodom und Gomorrha. Dieser Vergleich war durch die Lage beider Länder in der Nähe des toten Meeres nahe gelegt. Er besagt die gänzliche Vertilgung beider Völkerschaften, wie die appositionellen Bestimmungen lehren. Ihr Land soll werden Besitztum der Nessel d. h. eine Stätte wo Nesseln wachsen. מִמְשָׁק ἅπ. λεγ. von der ungebräuchlichen *rad.* משׁק, wovon מֶשֶׁק Gen. 15, 2. חָרוּל die Brennessel s. zu Hi. 30, 7, die nur an wüsten Orten gedeiht. מִכְרֵה מֶלַח Salzgrubenort wie die an Steinsalz reiche Südküste des toten Meeres, worauf schon die Drohung Mose's Deut. 29, 22 anspielt. Eine Wüste auf ewig, wobei der Nachdruck auf עַד עוֹלָם liegt. Das Volk der Moabiter und Ammoniter

aber wird von dem Volke Jahve's in Besitz genommen, zu seinem Eigentume gemacht werden. Die Suffixe an וְרֵבָּום und וְיִנְחָלוּם können nur auf das Volk von Moab und Ammon gehen, weil sich ein zur ewigen Wüste und Salzsteppe gemachtes Land nicht zur נַחֲלָה für das Volk Gottes eignet. Der Sinn ist „nicht: sie werden sie beerben durch die Plünderung, sondern: sie werden sie zu ihrem Eigentum, zu ihren Sklaven machen, vgl. Jes. 14, 2. 61, 5“ (*Hitz.*). גּוֹי ist גּוֹי mit dem Suffixe der ersten Person, indem von den zwei zusammentreffenden י nur eins geschrieben ist. In v. 10 wird durch nochmalige Angabe der Verschuldung, die solches Gericht nach sich zieht, die Drohung abgeschlossen.

Die Erfüllung oder Verwirklichung der über Philistäa, Moab und Ammon ausgesprochenen Drohung haben wir nicht in den einzelnen Ereignissen zu suchen, durch welche diese Völkerschaften von den Chaldäern, und teilweise nach dem Exile von den Juden besiegt und unterjocht wurden, bis sie endlich vom Schauplatze der Geschichte verschwanden und ihre Länder so verödet wurden, wie sie es noch jetzt sind. Diese Ereignisse können nur als Vorstufen der Erfüllung in betracht kommen, von welchen Zeph. ganz absieht, da er das Gericht in seiner Vollendung schaut. Auf jene Ereignisse die Worte zu beziehen, verbietet schon der Umstand, daß weder Philistäa, noch Moabitis und Ammonitis von den Juden dauernd in Besitz genommen, noch weniger von Juda als Volk Gottes zu seinem Eigentume gemacht wurden. In diesen Besitz soll Juda erst gelangen, wenn der Herr das Gefängnis Juda's wendet (v. 7) d. h. aber nicht etwa nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exile, sondern wenn die Verstoßung Israels unter die Heiden, die noch bis diesen Tag währet, ein Ende nehmen und Israel durch seine Bekehrung zu Christo wieder in die Rechte des Volkes Gottes eingesetzt werden wird. Hieraus folgt, daß die Erfüllung noch bevorsteht und nicht buchstäblich, sondern geistig sich vollzieht in dem gänzlichen Untergange der genannten Völker als Heidenvölker und Widersacher des Reiches Gottes und in der Eingliederung der bei dem Gericht sich zu dem lebendigen Gotte Bekehrenden in die Bürgerschaft des geistigen Israel. Bis zur endlichen Wiederannahme Israels wird Philistäa ein unbewohnter Hirtenanger und das Moabiter- und Ammoniter-Land Besitztum der Nessel, Salzgrubenort und Wüste bleiben, gleichwie eben so lange das Land Israels wird von den Heiden zertreten sein. Der auf diesen Ländern liegende Fluch wird erst bei der Vollendung des Reiches Gottes auf Erden ganz von denselben genommen werden. — Diese Ansicht wird durch den Inhalt v. 11, mit welchem der Prophet den Uebergang zu der Gerichtsverkündigung über die Völker des Südens und Nordens macht, als richtig bestätigt.

V. 11. *Furchtbar ist Jahve über ihnen, denn er vernichtet alle Götter der Erde, daß ihn anbeten werden, jeder von seiner Stätte aus, alle Eilande der Nationen.* Während עֲלֵיהֶם auf das Vorhergehende sich bezieht, weist der folgende Satz des Grundes auf die Ankündigung des Gerichts über die übrigen Völker der Erde v. 12 ff. hin, so daß v. 11 weder als Schluß der voraufgehenden, noch als Anfang der nach-

folgenden Drohung gefaßt werden kann, sondern von jener zu dieser überleitet. Furchtbar ist Jahve, wenn er sich in der Majestät des Weltrichters offenbart. Das Suffix an עֲלֵיהֶם geht nicht auf עַם יְהוָה, sondern dem לָהֶם v. 10 entsprechend auf die Moabiter und Ammoniter. An diesen erweist sich Jahve furchtbar, weil er alle Götter der Erde zu vernichten beschlossen hat. רָזָה mager machen, daher hinschwinden machen, vernichten. Die Götter macht er hinschwinden, indem er die Völker und Reiche, welche auf diese Götter sich stützen, vernichtet. Dadurch macht er die Nichtigkeit der Götter offenbar und bringt die Völker zur Anerkennung seiner alleinigen Gottheit (Mich. 5, 12). Der Sturz der falschen Götter treibt zur Verehrung des einen wahrhaften Gottes. וְיִשְׁתַּחֲוּוּ לוֹ ist die Folge, Frucht und Wirkung davon, daß Jahve sich an den Völkern und ihren Göttern furchtbar erweist. אִיֵּי הַגּוֹיִם Inseln der Heiden ist eine von den Inseln und Küstenländern Europa's hergenommene Bezeichnung der gesamten Heidenwelt, s. zu Jes. 41, 1. Das distributive אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ bezieht sich auf הַגּוֹיִם als Hauptbegriff, aber nicht in dem Sinne: jedes Volk, sondern: jedes Individuum von den Völkern. מִמְּקוֹמוֹ von seinem Orte aus, so daß die Völker an ihrem Orte, in ihren Ländern, Jahve anbeten werden (*v. Orelli*). Dies steht so wenig im inneren Widerspruch mit Mich. 4, 1. Zach. 14, 16 u. a. Stellen, wo die Völker zum Berge Zion wallen (*Hitz.*), „daß vielmehr Zeph. 3, 10 auch diese im Geiste schaut, indem nach ihm die fernsten Völker nach Jerusalem Speisopfer bringen. Auch der Israelit betete ja überall zu Jahve, was nicht ausschloß, daß er nach Jerusalem seine Opfer brachte“ (vgl. Mal. 1, 11). Ueber die Erfüllung bemerkt *Bucer* richtig: Die Anbetung Jahve's vonseiten der Heiden sei bewirkt *non sine cruentis bellis, ne typus pro re ipsa et umbra pro corpore haberetur. — Vera autem omnium adimpletio in regno Christi facta est hic spiritu et fide, in futuro demum saeculo re ipsa et per fruitione consummata*, wogegen *Theodoret*[1] zu einseitig blos an die Bekehrung der Heiden durch die Predigt des Evangeliums denkt.

V. 12—15. Nach dieser Angabe des Zieles der Gerichte Gottes nennt Zeph. noch zwei mächtige Heidenvölker als Belege dafür, daß die ganze Heidenwelt dem Gerichte erliegen wird. V. 12. *Auch ihr Cuschäer — Erschlagene meines Schwertes sind sie.* V. 13. *Und ausstrecken möge er seine Hand gegen Mitternacht und verderben Assur und Ninive zur Oede machen, zur Dürre gleich der Wüste.* V. 14. *Und es lagern sich in ihrer Mitte Herden, allerlei Tiere zu Hauf; auch Pelikan, auch Igel werden auf ihren Knäufen herbergen; Stimme des Sängers im Fenster, Schutt auf der Schwelle, denn ihr Cedernwerk hat er entblößt.* V. 15. *Dies die Stadt, die jauchzende, die sicher wohnende, die in ihrem Herzen sprach: Ich und keine weiter! wie ist sie geworden zur Verödung, zum Lager der Tiere! Jeder der an ihr vorübergeht wird zischen, seine Hand schwenken.* Als Repräsen-

1) Seine Worte sind: τὸ ἀκριβὲς τέλος ἡ προφητεία διὰ τῶν ἱερῶν ἔλαβεν. ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνους διαδεξαμένων ἁγίων — τοῦτο δὲ οὐ κατὰ νόμον ἀλλὰ κατὰ τὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν γεγένηται.

tanten der im Süden wohnenden Heiden nennt Zeph. nicht das an Juda angrenzende Edom oder das benachbarte Aegypten, sondern das ferne Aethiopien, das äußerste den Hebräern bekannte Reich oder Volk im Süden. Die Aethiopier werden Erschlagene des Schwertes Jahve's sein. חֲמָה vertritt nicht die Copula zwischen Subject und Prädicat, ebenso wenig als הוּא in Jes. 37, 16. Esr. 5, 11 (worauf *Hitz.* für diesen Gebrauch verweist, s. dagegen *Del.* zu Jes. l. c.), sondern ist Prädicat. Die Rede geht aus der Anrede (der 2. Person) im Aussagesatze plötzlich in die Rede von ihnen (die 3. Person) über. Vgl. ähnliche plötzliche Uebergänge in 3, 18. Zach. 3, 8. Ez. 28, 22.[1] חַלְלֵי חַרְבִּי ist eine Reminiscenz aus Jes. 66, 16: von Jahve mit dem Schwerte Erschlagene. Weiter sagt Zeph. über dieses ferne Volk, das zu seiner Zeit in keine feindliche Berührung mit Juda gekommen war, nichts, da er es nur erwähnt, um den Gedanken, daß alle Heiden dem Gerichte verfallen, zu exemplificieren. — Die Erfüllung begann mit dem Gerichte über Aegypten durch die Chaldäer, wie aus Ez. 30, 4. 9 vgl. mit *Joseph. Ant. X, 11* erhellt, und setzt sich fort bis zur Bekehrung dieses Volkes zum Herrn, von welcher wir die Anfänge in Apostgesch. 8, 27—38 lesen. Länger verweilt der Prophet bei der Heidenmacht des Nordens, dem assyrischen Reiche mit seiner Hauptstadt Ninive, weil Assyrien damals die Weltmacht war, welche das Gottesreich in Juda vernichten wollte. Hieraus erklärt es sich, daß der Prophet die Verkündigung des Unterganges dieser Macht in der Form eines Wunsches ausspricht, wie der Gebrauch der abgekürzten Formen יָט und יָשֶׂם lehrt. Denn daß וַיֵּט nicht für וַיֶּט steht oder so zu vocalisieren sei, wie *Ew.* will, liegt auf der Hand, da das historische Tempus: da reckte er seine Hand aus, völlig unpassend wäre. נָטָה יָד wie 1, 4. עַל צָפוֹן über (oder wider) den Norden. Gemeint ist Assyrien mit der Hauptstadt Ninive. Dieses Reich lag zwar nicht im Norden, sondern nordöstlich von Juda; da jedoch die assyrischen Heere vom Norden her in Palästina einfielen, so wird es von den Propheten als im Norden gelegen betrachtet. Neber Ninive s. zu Jon. 1, 2 (S. 283) u. über die Zerstörung dieser Stadt und den Fall des assyrischen Reiches zu Nah. 3, 19 (S. 405 ff.). לְשַׁמָּמָה wird verstärkt durch die Apposition צִיָּה כַּמִּדְבָּר. Nicht blos zu einer Steppe, auf welcher Herden weiden (Jes. 27, 10) soll Ninive werden, sondern zu einer dürren öden Wüste, wo nur Wüstentiere hausen. צִיָּה das trockene, dürre Land, die unfruchtbare Sandwüste, vgl. Jes. 35, 1. בְּתוֹכָהּ mitten in der zur Wüste gewordenen Stadt lagern Herden, nicht von Kleinvieh (צֹאן v. 6 vgl. Jes. 13, 20), sondern כָּל־חַיְתוֹ־גוֹי wörtl. alles Getier Volks. Der Sinn kann nur sein: allerlei Tiere scharenweise oder in Masse. גּוֹי ist hier von der Masse der Tiere gebraucht, wie גּוֹי Joel 1, 6 von der Heuschreckenmenge und עַם Prov. 30, 35 f. vom Volke der Ameisen, und der Genitiv appositionell zu fassen. Alle andern Erklärungen unterliegen viel größeren Bedenken und Schwierigkeiten. Wegen der Form חַיְתוֹ s. zu Gen. 1, 24. In den Trümmern der zerstörten Gebäude werden

1) Richtig schon *Calvin: In secunda persona initio versus propheta compellat ad tribunal Dei, postea in tertia persona adjungit: erunt cet.*

Pelikan und Igel hausen, s. zu Jes. 34, 11, an welche Stelle Zeph. sich anschließt. בִּכְפְתֹּרֶיהָ auf den Knäufen der bei der Zerstörung der Paläste stehen gebliebenen Säulen (כַּפְתּוֹר s. zu Am. 9, 1). Die Erwähnung des Pelikans, eines Sumpfvogels, steht nicht in Widerspruch mit צִיָּה v. 13, da Ninive an Strömen lag, deren Wasser bei der Zerstörung Sümpfe bildeten. קוֹל יְשׁוֹרֵר kann nicht übersetzt werden: eine Stimme singt, denn שׁוֹרֵר singen wird nicht für: tönen, ertönen, gebraucht, יְשׁוֹרֵר ist relativ zu fassen und dem קוֹל untergeordnet: Stimme dessen der singt wird im Fenster gehört. Richtig schon *Hieron.: vox canentis in fenestra.* Dabei braucht man nicht gerade an das Gekrächze der Eulen, Thurmfalken u. dgl. zu denken, sondern nur an Vögel überhaupt, die in den Fenstern der Ruinen ihren Gesang hören lassen. Die Schilderung des Bildes der Zerstörung geht von dem allgemeinen Aussehen der Stadt zu den einzelnen Ruinen über, und bei diesen von den hochragenden Säulenknöpfen zu den Fenstern und von diesen zu den Schwellen der Häuserruinen herab. Auf den Schwellen ist חֹרֶב Verheerung s. v. a. Schutt — kein lebendes Wesen mehr. Dies paßt vollkommen, so daß man nicht nötig hat, dem Worte eine willkürliche Bedeutung zu geben oder den Text zu ändern, um einen Raben oder eine Krähe zu erhalten. Die Beschreibung schließt mit dem Begründungssatze: denn das Cedernwerk hat er (Jahve) entblößt, d. h. die Paläste und Prachtgebäude so zerstört, daß das kostbare Tafelwerk der Wände bloß gelegt ist. אַרְזָהּ ist Collectivum von אֶרֶז, das Cedernwerk, und zu Textänderungen, wie sie *Ew.* u. *Hitz.* belieben, um das triviale: „zerhackt, zerknackt“ oder ein frostiges: „er zerstört, legt bloß“ zu gewinnen, kein Grund vorhanden. — In v. 15 wird diese Schilderung abgerundet. Dies ist die Stadt d. h. also ergeht es der jauchzenden Stadt. עַלִּיזָה jauchzend, vom fröhlichen Getümmel der Menschen — ein Lieblingswort des Jesaja, vgl. Jes. 22, 2. 23, 7. 24, 8. 32, 13. Die folgenden Prädicate הַיּוֹשֶׁבֶת bis עוֹד sind aus der Schilderung Babels Jes. 47, 8 entlehnt und drücken die Sicherheit und Selbstvergötterung der mächtigen Weltstadt aus. Das Jod an אֶפְסִי ist nicht paragogisch, sondern Pronomen der 1. Person; jedoch אֶפֶס nicht Präposition: außer mir, weil dann die Negation: keine, nicht fehlen dürfte, sondern אֶפֶס das Nichtsein und אֶפְסִי = אֵינִי ich bin schlechthin nicht weiter; s. zu Jes. 47, 8. Wie ist doch dieser selbstvergötternde Hochmut zu Schanden geworden! אֵיךְ Ausdruck staunender Verwunderung über die tragische Wendung des Geschickes. Die von fröhlichem Menschenjubel erfüllte Stadt ist geworden zum Lagerplatze wilder Tiere, über deren Untergang jeder Vorübergehende seine Schadenfreude äußert. שָׁרַק zischen, vgl. Mich. 6, 16. Jer. 19, 8 u. a. תָּנִיעַ יָד die Hand schwenken verkörpert den Gedanken: hinweg mit ihr! sie hat den Untergang wol verdient.

Cap. III, 1—3. Von dem Gerichte aller Heiden wendet sich der Prophet, um seiner Bußmahnung noch größeren Nachdruck zu geben, wieder an Jerusalem, um die Greuel dieser Stadt, in welcher Jahve täglich sein Recht kundgibt, den verhärteten Sündern nochmals vorzuhalten und die Notwendigkeit des Gerichts als den allein übrig bleibenden Weg

zur Herbeiführung des Heils für Israel und die ganze Welt darzulegen. — V. 1. *Wehe der Widerspenstigen und Befleckten, der gewaltthätigen Stadt!* V. 2. *Nicht hat sie gehört auf die Stimme, nicht angenommen Zucht, auf Jahve nicht vertraut, zu ihrem Gotte sich nicht genahet.* V. 3. *Ihre Fürsten in ihrer Mitte sind brüllende Löwen, ihre Richter Abendwölfe, die nichts für den Morgen lassen.* V. 4. *Ihre Propheten Prahler, treulose Leute; ihre Priester entweihen das Heilige, vergewaltigen das Gesetz.* Das Wehe gilt der Stadt Jerusalem. Daß nämlich diese in v. 1 angeredet ist, erhellt unzweideutig aus der v. 2—4 folgenden Erläuterung der von der v. 1 angeredeten Stadt ausgesagten Prädicate. Durch die Stellung der indeterminierten Prädicate מוֹרָאָה und נְגֻלָּאָה vor dem Subjecte, dem das חוֹי gilt, gewinnt die Drohung an Nachdruck. מוֹרָאָה ist nicht vom *hoph.* von רָאָה gebildet (ἐπιφανής LXX, *Syr. Cocc.*), sondern *partic. kal.* von מָרָא = מָרַח oder מָרַר sich straff machen und halten gegen jem., daher: widerspenstig sein, s. *Del.* Job 39, 18. יוֹנָה bed. nicht *columba*, sondern gewaltthätig, wie Jer. 46, 16. 50, 16 u. 25, 38, als *partic.* von יָנָה bedrücken, vgl. Jer. 22, 3. Diese Prädicate werden in v. 2—4 erläutert und gerechtfertigt, zuerst das מוֹרָאָה in v. 2. Sie achtet nicht auf die Stimme *sc.* Gottes im Gesetze und in den Reden der Propheten, vgl. Jer. 7, 28 wo bei Wiederholung des ersten Hemistichs קוֹל יְהוָה steht. Dasselbe besagt der zweite Satz: sie nimmt keine Zurechtweisung an. Diese beiden Sätze beschreiben das Verhalten gegen den gesetzlichen Inhalt des göttlichen Wortes, die beiden folgenden das Verhalten gegen seinen evangelischen Inhalt, gegen die göttlichen Verheißungen. Diesen schenkt Jerusalem keinen Glauben und läßt sich dadurch nicht zu ihrem Gotte hinziehen. So ist die ganze Stadt d. h. die ganze Bevölkerung der Stadt beschaffen; nicht besser sind die bürgerlichen und geistlichen Oberen derselben. Deren Thun und Treiben zeigt, daß die Stadt gewaltthätig und befleckt ist v. 3 u. 4. Vgl. damit die Schilderung der Volksleiter Mich. 3. Die Fürsten sind Löwen, die brüllend auf die Armen und Geringen losstürzen, um sie zu zerreißen, zu vernichten, Prov. 28, 15. Ez. 19, 2. Nah. 2, 12. Die Richter gleichen Abendwölfen (s. zu Hab. 1, 8), so unersättlich wie Wölfe, die von ihrem Abends erhaschten Raub keinen Knochen für den nächsten Morgen übrig lassen. Das *verb.* גָּרַם ist *denom.* von גֶּרֶם Knochen benagen, *pi.* zermalmen (Num. 24, 8); Knochen auf den Morgen benagen s. v. a. zum Benagen für den Morgen übrig lassen. Die Propheten d. h. die ohne göttlichen Ruf das Weißagen treiben (s. Mich. 2, 11. 3, 5. 11) sind פּוֹחֲזִים ruhmredig, prahlend, von פָּחַז aufwallen, überkochen, auf die Rede übertragen: übersprudeln, von leichtfertigen Reden. Leute der Treulosigkeiten. בְּגָדוֹת *substant. verb.* von בָּגַד dem classischen Worte für treulosen Ehebruch oder Abfall von Gott. Als solche erwiesen sich die Propheten dadurch, daß sie die Gedanken ihres Herzens als Gottesoffenbarungen dem Volke vortrugen und dadurch dasselbe in seiner Abtrünnigkeit vom Herrn bestärkten. Die Priester profanieren das Heilige (קֹדֶשׁ jede heilige Sache oder Handlung) und thun dem Gesetze Gewalt an, nämlich dadurch daß

sie das Heilige als profan behandeln, die Gesetzesvorschriften über Heilig und Unheilig verdrehen, vgl. Ez. 22, 26.

So frevelt Jerusalem, ohne darauf zu achten, daß Jahve ihr beständig seine Gerechtigkeit kundthut. V. 5. *Jahve ist gerecht in ihrer Mitte; thut kein Unrecht, je morgens, morgens stellt er sein Recht ans Licht, unfehlbar, aber der Ungerechte kennet keine Scham.* V. 6. *Ausgerottet hab' ich Völker, verödet sind ihre Zinnen, verheert hab' ich ihre Gassen, daß keiner mehr darüber geht, verwüstet sind ihre Städte, daß kein Mann da, kein Bewohner mehr.* Ohne eine Partikel schließt sich v. 5 adversativ an das Vorhergehende an, in dem Sinne: und doch ist Jahve gerecht בְּקִרְבָּהּ mitten in der mit Frevlern angefüllten Stadt. Die Worte erinnern an die Beschreibung des göttlichen Waltens Deut. 32, 4, wo Jahve als אֵין עָוֶל und יָשָׁר bezeichnet wird. Daraus folgt, daß צַדִּיק nicht darauf zu beziehen, daß Gott die Sünden des Volks nicht ungestraft läßt (*Ros.*), sondern darauf, daß er kein Unrecht begeht, also לֹא יַעֲשֶׂה עַוְלָה nur negative Umschreibung des צַדִּיק ist. Sein Recht d. i. die Gerechtigkeit seines Waltens sellt er jeden Morgen (בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר distributiv wie Ex. 16, 21. Lev. 6, 5 u. a.) ans Licht, nicht dadurch, daß er Tugend belohnt und Frevel bestraft (*Hitz. Str.* nach dem *Chald. Hieron. Theodrt. Cyr.*), wonach מִשְׁפָּט das Gericht bezeichnen würde, sondern dadurch daß er dem Volke täglich sein Gesetz und Recht verkündigen läßt *per prophetas, quorum opera utitur ad docendum populum leges et jura sua, qui hortando et monendo per singulos dies id operam dant, ut eum ad meliorem frugem vocant, sed frustra* (*Ros. Ew.* u. A.), vgl. Hos. 6, 5. — Die Beziehung dieser Worte auf die göttlichen Strafgerichte (*Klein.*) ist gegen den Zusammenhang. Von den Gerichten Gottes ist erst in v. 6 die Rede; und daß man v. 5^b u. v. 6 nicht vermengen oder v. 5^b nach v. 6 erklären darf, das zeigt die Correspondenz dieser beiden Vv. mit v. 7 u. 8. Wie dort (v. 8) das Gericht gedroht wird, weil das Volk keine Zucht angenommen hat, sich nicht zur Furcht Jahve's bewegen läßt, so erweist der Prophet auch in v. 5 u. 6 die Gerechtigkeit Gottes aus seinem zwiefachen Walten, zuerst daraus daß er dem Volke sein Recht verkündigen läßt, damit es Zucht annehme, sodann durch den Hinweis auf die Völkergerichte. לֹא נֶעְדָּר umschreibt den Begriff: unfehlbar, wörtlich: das Recht wird an keinem Morgen vermißt. Unpassend *Hitz. Str.* u. a.: Gott läßt sich nicht vermissen, bleibt nicht aus. Aber der Verkehrte, das in Ungerechtigkeit versunkene Volk kennt keine Schande, um seiner Missethaten sich zu schämen. In v. 6 wird Jahve redend eingeführt, um dem Volke in der eindringlichsten Weise die Gerichte vorzuhalten, in welchen er seine Gerechtigkeit manifestiert hat. Die beiden Hemistiche sind gleichförmig gebildet, jedes aus zwei Sätzen bestehend, in welchen die directe Rede mit der unbestimmten passiven Construction wechselt. Ich habe Völker ausgerottet, verwüstet sind ihre Zinnen worden u. s. w. גּוֹיִם sind weder jene Völker, denen 2, 4—15 Untergang gedroht wird, noch die Canaaniter, die von Israel ausgerottet worden, sondern Völker insgemein, die den Gerichten Gottes erlegen sind, ohne nähere Bestimmung. פִּנּוֹת die Zinnen der Festungsmauern und

Türme (1, 16) steht synekdochisch für Burgen oder Festungen. חוּצוֹת sind nicht Gassen der Stadt, sondern Landstraßen, als synekdochische Bezeichnung des platten Landes. Dies fordert die Correspondenz der Sätze. Denn wie die Städte den Burgen entsprechen, so die חוּצוֹת den Völkern. נִצְדּוּ von צָדָה nicht in der Bed. nachstellen (Ex. 21, 13. 1 Sam. 24, 12), sondern nach aram. Sprachgebr. verwüsten, dem נָשַׁמּוּ entsprechend, wofür Jeremia נִתְּצוּ braucht 4, 26.

In v. 7—8 faßt der Prophet alles was er v. 1—6 gesagt hat zusammen, um seine Bußmahnung mit der Ankündigung des Gerichts abzuschließen. V. 7. *Ich sprach: nur fürchten mögest du mich, mögest Zucht annehmen, so wird nicht ausgerottet werden ihre Wohnung, nach allem was ich über sie bestellet habe; aber nur eifriger förderten sie alle ihre verderblichen Handlungen.* V. 8. *Darum harret mein, ist der Spruch Jahve's, auf den Tag da ich mich aufmache zur Beute! Denn mein Recht ist, zu sammeln Völker, daß ich zu Hauf bringe Königreiche, auszuschütten über sie meinen Grimm, alle Glut meines Zornes; denn im Feuer meines Eifers wird gefressen die ganze Erde.* An Belehrung und Warnung hat Gott es nicht fehlen lassen, um das Gericht der Zerstörung von Juda abzuwenden, aber das Volk hat es immer ärger getrieben, so daß er nun durch Strafgerichte sein Recht auf Erden zur Anerkennung bringen muß. אָמַרְתִּי nicht: ich dachte, sondern: ich sprach. Dies bezieht sich auf die Bemühungen Gottes, täglich sein Recht ans Licht zu bringen v. 5, auf die Mahnungen der Propheten an das Volk zur Umkehr. תִּירְאִי und תִּקְחִי sind Cohortative, statt der Imperative gewählt, um die Forderung Gottes durch Einkleidung in die Form bittender Mahnung als Ausfluß seiner Liebe darzustellen. לָקַח מוּסָר v. 2. Angeredet ist die als Tochter Zion (v. 11) personificierte Einwohnerschaft Jerusalems und מְעוֹנָהּ ihre Wohnung ist die Stadt Jerusalem, nicht der Tempel, der zwar Wohnung Jahve's heißt, aber nirgends Wohnung des Volks oder der Bewohner Jerusalems. Der folgende sehr verschieden gedeutete Satz כֹּל אֲשֶׁר פָּקַדְתִּי עָלֶיהָ läßt sich wol nicht anders fassen als mit *Ew.* (Lehrb. §. 338^a) so, daß man כֹּל als Accusativ der Art und Weise faßt: nach allem was ich oder wie ich alles über sie bestellt habe. Denn ihn als Asyndeton mit dem Vorhergehenden zu verbinden erscheint unthunlich, weil sich aus dem יִכָּרֵת nicht der Begriff יָבוֹא *per zeugma* entnehmen läßt, den man in diesem Falle notwendig supplieren müßte. Denn חִכָּרֵת paßt in keiner Weise zu אֲשֶׁר פָּקַדְתִּי, mag man פָּקַד עַל in der Bed. auftragen, befehlen, bestellen (nach Hi. 34, 13. 36, 23) oder in der Bed. ahnden, strafen fassen. Denn der Gedanke: Gott werde ausrotten alles, was er über Jerusalem bestellt habe, wäre eben so unstatthaft als der: daß er die an Jerusalem gestraften Sünden ausrotten werde. — Aber statt sich zu bekehren, hat das Volk nur eifriger in bösen Thaten sich gezeigt. הִשְׁכִּים sich früh aufmachen, dann mit einem andern Verbum verbunden adverbial: früh und eifrig. הִשְׁחִיתוּ verderbt handeln, mit עֲלִילוֹת verderbte, böse Handlungen vollbringen, vgl. Ps. 14, 1. Darum muß Jahve strafend einschreiten. V. 8. Mit der Aufforderung: חַכּוּ לִי harret auf mich kehrt die Rede zu ihrem Ausgangs-

punkte 2, 3 zurück, um abzuschließen. Angeredet sind כָּל־עַנְוֵי הָאָרֶץ, welche der Prophet im Eingange seiner Bußmahnung (2, 3) zum Suchen des Herrn und seiner Gerechtigkeit aufgefordert hatte. Diesen ruft der Herr zu: auf ihn zu harren. Denn das Volk als solches oder die welche verderbt handeln können nicht angeredet sein, weil man in diesem Falle חַכּוּ לִי ironisch nehmen müßte (*Hitz. Maur.*), gegen den Sprachgebrauch, da חִכָּה לַיהוָה nur von dem gläubigen Harren auf den Herrn und seine Hilfe vorkommt Ps. 33, 20. Jes. 8, 17. 30, 18. 64, 3. Das לִי wird näher bestimmt durch לְיוֹם וגו auf den Tag meines Aufstehens zur Beute. לְעַד bed. weder: εἰς μαρτύριον = לְעֵד (LXX. *Syr.*) oder: zum Zeugen (*Hitz.*), was abgesehen von der Aenderung der Vocalisation nicht einmal einen passenden Gedanken ergibt, wenn man nicht „mit dem Zeugen auch den Ankläger und Richter vereinigen" (*Hitz.*), oder richtiger gesagt, den Zeugen zum Richter machen will; noch steht לְעַד für לָעַד *in perpetuum*, wie *Hieron.* erklärt nach jüd. Ausll., welche die Worte auf die Ankunft ihres Messias bezogen, *quem sperant venturum esse et dicunt universis gentibus congregatis et effuso super eos furore Domini in igne zeli ejus terram devorandam.* Denn „das Aufstehen Jahve's auf ewig" kann doch unmöglich die Ankunft des Messias bedeuten, oder mit *Cocc.* von der Auferstehung Christi verstanden werden, wenn auch das Gericht über die Völker durch Christum vollzogen wird. לְעַד bed. zur Beute d. i. concis gesagt für: um Beute zu machen, nur nicht in dem Sinne *quemadmodum leones rapiunt, lacerant, discerpunt, devorant; sic etiam facturus sum vobiscum, quia hactenus nimis humaniter et paterne vobis peperci* (*Calv.* u. A.). Dies paßt weder zu לִי חַכּוּ nach der sprachlich allein gesicherten Bedeutung des חִכָּה, noch zu dem Folgenden (v. 9 f.), wonach das Gericht, welches der Herr über die Völker verhängen wird, kein Vertilgungs- sondern ein Läuterungsgericht ist, durch welches er den Völkern reine Lippen, um seinen Namen anzurufen, zuwenden will. Die Beute, zu der Jahve sich aufmachen will, kann demnach nur darin bestehen, daß er sich durch das Gericht aus den Völkern Bekenner seines Namens erwirbt, so daß die heilsbegierigen Seelen aus den Völkern ihm als Beute zufallen, vgl. Jes. 53, 12 mit 52, 15 u. 49, 7. Um diesen Sieg zu gewinnen, müssen freilich die hartnäckigen und verstockten Sünder durch das Gericht vertilgt werden. „Denn mein Recht ist dies zu sammeln". מִשְׁפָּט bed. hier nicht *judicium*, Gericht, noch weniger *decretum*, was es überhaupt nie bedeutet, sondern das Recht, wie v. 5. Mein Recht d. i. das Recht, das ich ans Licht bringen werde, besteht darin, daß ich über alle Völker meinen Grimm ergieße, um durch Strafgerichte die Bösen zu vertilgen und die Bußfertigen zu mir zu bekehren und aus allen Völkern mir Anbeter zu bereiten. לֶאֱסֹף וגו hängt von לְמִשְׁפָּטִי ab. Die Völker will Gott sammeln, um sie durch schwere Strafgerichte zu sichten. Um die Furchtbarkeit und Allgemeinheit des Gerichts zu motivieren, wird aus 1, 18 der Gedanke: בְּאֵשׁ קִנְאָתִי וגו wiederholt. Im Folgenden wird das Ziel und die Frucht des Gerichts angegeben und damit die Heilsverkündigung eingeleitet.

Cap. III, 9—20. Die Verheifzung der Bekehrung der Völker und der Verherrlichung Israels.

Die Bekenner seines Namens, welche der Herr durch das Gericht unter den Völkern sich schaffen wird, werden sein zerstreutes Volk ihm als Opfer darbringen (v. 9 u. 10). Der gerettete Rest Israels aber wird in Demut auf den Herrn vertrauen und unter der Hirtentreue seines Gottes keinen Feind mehr zu fürchten haben und der seligen Gemeinschaft des Herrn sich erfreuen und verherrlicht werden (v. 11—20).

V. 9. *Denn alsdann werd' ich zuwenden den Völkern reine Lippe, daß sie alle anrufen den Namen Jahve's, ihm dienen mit Einer Schulter.* V. 10. *Von jenseits der Ströme von Cusch werden sie meine Anbeter, meine zerstreute Schar, bringen als Speisopfer mir.* Durch das begründende כִּי wird die Verheißung mit der Gerichtsdrohung verknüpft. Der Gedankenzusammenhang ist dieser: die Gläubigen sollen harren auf das Gericht, denn es werde ihnen Erlösung bringen. Der erste Satz v. 9 wird verschieden erklärt. Viele Ausll. verstehen שָׂפָה בְרוּרָה von der Lippe Gottes, die er durch seine heiligen Diener den Völkern zuwenden werde. Nach dieser Auffassung hat *Luther* übersetzt: „alsdann will ich den Völkern anders predigen lassen mit freundlichen Lippen, daß sie alle sollen des Herrn Namen anrufen". Aber diese auch von *Cocc. Mark.* u. A., zuletzt von *Hofmann* (Schriftbew. II, 2 S. 573 f.) verteidigte Auffassung würde nur dann zulässig sein, wenn בָּרוּר hell, deutlich, bedeutete, wonach *Hofm.* den Sinn so bestimmt. „Eine deutliche, wol vernehmliche, nicht mißzuverstehende Sprache kehrt Gott den Völkern zu, sie alle dazu herbeizurufen im Namen Jahve's, daß sie ihm dienen wie ein Mann". Aber abgesehen von der sprachwidrigen Uebersetzung des קָרָא בְשֵׁם יי' wird diese Sinnbestimmung schon dadurch als unrichtig erwiesen, daß בָּרוּר nicht: hell, deutlich bedeutet, auch in Hi. 33, 3 diese Bed. nicht hat, sondern nur: rein, gereinigt, sündlos, und daß שָׂפָה בְרוּרָה, das Gegenteil von טְמֵא שְׂפָתַיִם Jes. 6, 5, nicht von der Lippe oder Sprache Gottes, sondern nur von den Lippen der durch Sünde befleckten Menschen ausgesagt werden kann. Demnach ist הָפַךְ אֶל nach 1 Sam. 10, 9 zu erklären, da der Umstand, daß in dieser Stelle הָפַךְ לְ steht, keinen erheblichen Unterschied des Sinnes begründet. Die Construction ist in beiden Stellen prägnant. Gott wendet den Völkern reine Lippen zu, indem er ihre sündigen Lippen reinigt, d. h. sie bekehrt, daß sie mit reinen Lippen ihn anrufen können. Lippe steht nicht für Sprache, sondern ist als Werkzeug der Rede genannt, wodurch der Mensch die Gedanken seines Innern äußert, so daß die Reinheit der Lippen die Reinigung des Herzens involviert oder zur Voraussetzung hat. Verunreinigt sind die Lippen durch die Namen der Götzen, die sie angerufen haben, vgl. Hos. 2, 19. Ps. 16, 4. Die Frucht der Reinigung ist die, daß sie fortan den Namen Jahve's anrufen und ihm dienen. קָרָא בְשֵׁם יי' von Menschen ausgesagt, bed. allenthalben: den Namen Jahve's feierlich oder innig anrufen. Dienen שָׁכֶם אֶחָד mit *einer* Schulter d. h. gemeinsam oder einträchtig. Die Metapher ist von Trägern hergenommen, die mit gleichmäßiger Schulter eine Last

tragen, vgl. Jer. 32, 39. Als Beleg, wie sie dem Herrn dienen werden, wird v. 10 angeführt, daß sie die weit versprengten Glieder der israel. Gottesgemeinde dem Herrn als Opfer darbringen werden. Vgl. Jes. 66, 20, wo dieser Gedanke von den Heiden aller Weltgegenden ausgesagt ist, während Zeph. ihn im Hinblicke auf jene Stelle kürzer gefaßt und dabei das: von jenseits der Ströme von Cusch aus Jes. 18, 1 genommen hat, um *instar omnium* die fernsten Heidenvölker zu nennen. Die Ströme von Cusch sind der Nil und Astaboras mit ihren verschiedenen Zuflüssen. עֲתָרַי בַּת פּוּצַי ist *accus.* des nächsten und מִנְחָתִי *accus.* des entfernteren Objects. עָתָר bed. nicht Wolgeruch (*Ges. Ew. Maur.*), sondern Anbeter, von עָתַר beten, flehen. Die Anbeter werden näher bestimmt durch בַּת פּוּצַי die Tochter meiner Zerstreuten (פּוּץ *partic. pass.*) d. i. die aus den Zerstreuten des Herrn bestehende Schar oder Gemeinde, die in alle Welt zerstreuten Glieder der israel. Gottesgemeinde. Diese werden von den bekehrten Heiden dem Herrn dargebracht als מִנְחָה Speisopfer d. h. nach Jes. 66, 20: sowie die Söhne Israels Speisopfer darbringen. Die Darbringung des Speisopfers schattete in der Symbolik des Cultus den Fleiß in guten Werken ab, als die Frucht der Rechtfertigung. Der Sinn ist also folgender: Die fernsten Heidenvölker werden sich dadurch als Verehrer Jahve's bezeugen, daß sie die zerstreuten Glieder seines Volkes ihm zuführen oder zu dem lebendigen Gotte bekehren. Wir haben hier in alttestamentlicher Form den Gedanken, welchen der Apostel Paulus Röm. 11 ausspricht, daß den Heiden das Heil zuteil geworden, um die aus dem göttlichen Gnadenrufe gefallenen Israeliten zur Nacheiferung zu reizen. Die Worte des Propheten handeln von dem Segen, welcher aus dem Eingehen der Heiden in das Reich Gottes für die durch ihre Schuld verstoßenen Israeliten erwachsen werde, und beziehen sich nicht blos auf das Missionswerk der Christen unter den Juden im engeren Sinne, sondern auf alles was durch die Ausbreitung und das Wachstum des Christentums unter den Völkern für die Bekehrung der Juden zu dem von ihnen verschmähten Heilande direct und indirect geschieht. Ihre volle Erfüllung wird aber erst dann erfolgen, wenn nach dem Eingehen des πλήρωμα der Heiden die πώρωσις, welche Israel teilweise widerfahren, aufgehoben und πᾶς Ἰσραήλ gerettet werden wird (Röm. 11, 25 f.). Dagegen haben *Mark, Hitz. Klein.* u. A. עֲתָרַי בַּת פּוּצַי als Subject genommen und von den dem Gerichte durch Flucht in allen Richtungen nach Hause z. B. auch gen Cusch entronnenen Heiden verstanden, welche sich bekehren und dem Herrn die ihm gebührende Gabe darbringen werden. Aber abgesehen von der Parallelstelle Jes. 66, 20, die allein schon entscheidend ist, wird diese Ansicht auch durch בַּת פּוּצַי Tochter *meiner* Zerstreuten als unstatthaft zurückgewiesen. Der Gedanke, daß Jahve die Heiden bei dem Gerichte oder durch dasselbe zerstreue, ist dem ganzen A. Test. fremd, wie *Hitz.* selbst gefühlt zu haben scheint, wenn er פּוּץ zerstreuen in sein Gegenteil: nach Hause kommen verwandelt. Auch durch die Wendung: ‚die geretteten Heiden werden als eine *weite Diaspora,* nachdem sie reine Lippen empfangen haben, sich dem Organismus der Heilsgemeinde anschließen' (*Klein.*), wird בַּת פּוּצַי nicht erklärt, weil auch die Vorstellung,

daß die Heidenvölker eine Diaspora bilden, keinen Schriftgrund hat. Daß aber Zephanja sich durch Wortwiederholung auf Jes. 18, 7 zurückbeziehe, ist unrichtig. Dagegen der Gedanke, daß Gott sein Volk Israel um seiner Sünden willen unter alle Völker zerstreuen und dereinst wieder sammeln werde, ist eine schon im Liede Mose's ausgesprochene Wahrheit, die bei allen Propheten wiederkehrt, so daß jeder Hörer und Leser unsers Propheten bei dem Ausdrucke: meine (d. i. Jahve's) Zerstreuten sofort an das in der Zerstreuung befindliche Israel denken mußte. Dadurch verliert auch der Einwand, daß erst in v. 11 von Juda die Rede sei (*Hitz.*), alle Bedeutung, selbst wenn es sich wirklich so verhielte. Allein der Einwand ist auch unrichtig, da schon in v. 8 in חַכּוּ לִי die Judäer angeredet sind.

V. 11. *An jenem Tage wirst du dich nicht schämen ob all deiner Thaten, womit du dich vergangen gegen mich; denn alsdann werd' ich aus deiner Mitte entfernen deine Stolzfrohlockenden, und du wirst nicht ferner hochfahren auf meinem heiligen Berge.* V. 12. *Und ich lasse übrig in deiner Mitte ein Volk gebeugt und gering, die vertrauen werden auf den Namen Jahve's.* V. 13. *Der Rest Israels wird nicht Unrecht thun und nicht Lüge reden, und nicht wird gefunden werden in ihrem Munde Zunge des Trugs; denn sie werden weiden und ruhen und keiner wird sie aufschrecken.* Die wieder zu Gnaden angenommene Gemeinde wird der Herr von allem sündigen Wesen reinigen und heiligen. Angeredet ist v. 11 das aus der Zerstreuung gesammelte Israel als Tochter Zion, vgl. v. 14. בַּיּוֹם הַהוּא bezieht sich auf die vorher genannte Gerichtszeit, auf den Tag da Jahve sich aufmacht zur Beute (v. 8). לֹא תֵבוֹשִׁי du wirst dich nicht zu schämen brauchen aller deiner Frevelthaten, weil sie, wie die folgenden Begründungssätze lehren, nicht mehr vorkommen. Dies ist der Sinn der Worte, und nicht, wie *Ew.* meint, daß Jerusalem nicht mehr durch die Erinnerung daran gebeugt werde. Das Perfect. אֲשֶׁר פָּשַׁעַתְּ weist zwar auf die Frevel der früheren Zeit hin, aber nicht auf die Erinnerung daran, sondern auf das Thun derselben. Denn die Uebermütigen und Frevler werden alsdann aus der Gemeinde ausgerottet sein. עַלִּיזֵי גַאֲוָתֵךְ ist aus Jes. 13, 3 geflossen, wo es die von Jahve gerufenen Helden bezeichnet, die in siegestrunkenem Stolze jubeln; hier dagegen sind die übermütigen Richter, Priester und Propheten (v. 3 u. 4) gemeint, die über ihr sündiges Thun und Treiben jubeln. גָּבְהָה eine Fömininform des Infinitiv, wie מָשְׁחָה Ex. 29, 29 u. a., vgl. *Ges.* §. 45, 1[b] u. *Ew.* §. 236[a]. גָּבַהּ hoffärtig sein, wie Jes. 3, 16. Den Hochmut nennt der Prophet als die Wurzel aller Sünden. Der heilige Berg ist nicht Canaan als Bergland, sondern der Tempelberg, wie in der Parallelstelle Jes. 11, 9. Das Volk, welches der Herr in Jerusalem übrig läßt d. h. bei dem Gerichte verschont und aus der Zerstreuung wieder sammelt, wird עָנִי und דַּל sein. Beide Worte sind als Synonyma öfter verbunden, z. B. Jes. 26, 6. Hi. 34, 28. עָנִי ist nicht mit עָנָו sanftmütig zu verwechseln, sondern bed. gebeugt, gedrückt im Gefühle der Ohnmacht zum Guten und der Erkenntnis, daß man die Rettung allein der erbarmenden Gnade Gottes verdanke, das Gegenteil der Hoffart, die auf ihre Kraft vertraut, auf ihre Tugend stolz ist. Der Grundzug

der Gebeugten wird das Vertrauen auf den Herrn sein, die geistliche Signatur echter Frömmigkeit. Dieser Rest Israels, die ἐκλογή des Volkes Gottes wird weder Unrecht begehen, noch mit Wort und Zunge Bosheit und Trug üben, also ein heiliges Volk sein, seiner göttlichen Berufung Ex. 19, 6 entsprechend, gleichwie Gott kein Unrecht thut (v. 5) und der Knecht Jahve's keinen Trug im Munde führt Jes. 53, 9. — Das Gesagte läßt sich natürlich nicht auf die aus Babel Zurückgekehrten beziehen, wie *Calv.* meint und, weil es unter den Exulanten viele *hypocritae* gab, die Worte *comparative* verstehen will, *quod scilicet Dominus sic absterget maculas a populo suo, ut purior illic deinde appareat sanctitas.* Die prophetische Verkündigung bezieht sich auf die Zeit der Vollendung, die mit der Erscheinung Christi angebrochen ist und bei seiner Wiederkunft zum Gerichte ganz verwirklicht werden wird. Passend vergleicht *Str.* den Ausspruch 1 Joh. 3, 9: πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ. Das Gesagte begründet Zeph. durch die Verheißung des Segens, welcher im Gesetze Lev. 26, 6 dem treuen Wandel in den Geboten des Herrn zugesagt ist. Diese Begründung ruht auf der Voraussetzung, daß des verheißenen Segens nur diejenigen sich erfreuen, welche in Gottes Geboten wandeln. In dieser Hinsicht liefert der Genuß des Segens den factischen Beweis dafür, daß Unrecht und Frevel nicht mehr vorkommt. Die W. יִרְעוּ וְרָבְצוּ erklären sich aus der Vergleichung des Restes Israels mit einer Herde Micha 7, 14 u. Luc. 12, 32: μικρὸν ποίμνιον u. zur Sache vgl. Mich. 4, 4. — Dieser Segen wird im Folgenden weiter entwickelt, zuerst durch den Hinweis auf die Beseitigung der Gerichte Gottes (v. 14—17), sodann durch die göttliche Zusage, daß alle dem Genusse des Segens entgegenstehenden Hindernisse weggeräumt werden sollen (v. 18—20.

V. 14. *Jubele Tochter Zion, jauchze Israel! freue dich und frohlocke von ganzem Herzen, Tochter Jerusalem.* V. 15. *Entfernt hat Jahve deine Gerichte, hinweggeräumt deinen Feind; Israels König Jahve ist in deiner Mitte, du wirst nicht ferner Böses sehen.* V. 16. *An jenem Tage wird man sagen zu Jerusalem: Fürchte dich nicht, Zion, laß nicht sinken deine Hände.* V. 17. *Jahve dein Gott ist in deiner Mitte, ein Held der hilft, er freut sich über dir in Wonne, er schweiget in seiner Liebe, frohlockt über dir in Jubel.* Die Tochter Zion d. i. der wieder gesammelte Rest Israels soll jubeln und jauchzen ob der Fülle des ihr bereiteten Heiles. Die Fülle liegt angedeutet in der Häufung der Worte für jubeln und frohlocken. Je größer der Jubel, um so größer muß der Gegenstand sein, über den man jubelt. הָרִיעוּ in Freudengeschrei ausbrechen — ist Plural, weil das angeredete Israel eine Mehrheit ist. Den Grund zum Jubel gibt die Wiederaufrichtung des Gnadenbundes. Die Gerichte hat Gott entfernt und die Feinde, welche als Vollstrecker seiner Gerichte dienten, weggeräumt. פָּנָה *pi.* aufräumen z. B. das Haus, durch Wegschaffung dessen was unordentlich umherliegt Gen. 24, 31. Lev. 14, 36, danach hier: hinwegräumen, fortschaffen. אֹיֵב in unbestimmter Allgemeinheit — jeder Feind. Nun ist Jahve wieder als König Israels inmitten der Tochter Zion, während er,

solange Israel in die Gewalt der Feinde dahingegeben war, aufgehört hatte König desselben zu sein. יְהוָה ist Apposition zu dem des Nachdrucks wegen voraufgestellten מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, nicht Prädicat; dieses ist nur בְּקִרְבֶּךָ. Der Accent liegt darauf, daß Jahve als Königs Israels inmitten seiner Gemeinde sich befindet, vgl. v. 17. Weil dies der Fall ist, so wird sie kein Böses (Uebles) mehr sehen d. h. erfahren (רָאָה wie Jer. 5, 12. Jes. 44, 16 u. ö.), und braucht darum auch nicht mehr zu fürchten und zu verzagen. Dies besagt v. 16: man wird Jerusalem sagen: fürchte dich nicht. Sie wird so wenig Furcht haben, daß man sie die sich nicht Fürchtende wird nennen können. צִיּוֹן ist Vocativ der Anrede. Diese Annahme ist einfacher als die Ergänzung des לְ aus dem vorhergehenden Satze. Das Erschlaffen der Hände ist Zeichen des Verzagens vor Schreck und Angst, vgl. Jes. 13, 7. Dieser Gedanke wird v. 17 weiter begründet. Jahve, Zions Gott, ist in ihr und ist ein Held, welcher hilft oder rettet; er hat innige Freude an seinem geretteten und beseligten Volke, vgl. Jes. 62, 5. 65, 19. יַחֲרִישׁ בְּאַהֲבָתוֹ scheint nicht zu passen, da an ein Schweigen zu etwa vorkommenden Sünden (vgl. Ps. 50, 21. Jes. 22, 14) nicht zu denken, weil nach v. 13 der Ueberrest Israels keine Sünde begeht. Daher wollen *Ew.* u. *Hitz.* יַחֲדִישׁ lesen, u. *Ew.* übersetzt: er wird sich verjüngen, was *Hitz.* aber als sprachwidrig verwirft, weil dies יְחַדֵּשׁ heißen müßte, und יחדיש als gleichbedeutend mit יַעֲשֶׂה חֲדָשׁוֹת er wird Neues thun (Jes. 43, 19) faßt. Aber auch diese Uebersetzung läßt sich sprachlich nicht rechtfertigen und gibt nicht einmal einen in den Zusammenhang passenden Gedanken. Das Schweigen in seiner Liebe ist Ausdruck für tief empfundene Liebe, die sich in ihren Gegenstand sinnend und staunend versenkt,[1] und bildet das Correlat zu dem Frohlocken in Jubel d. i. der lauten Aeußerung der Liebe. Die beiden Sätze sind nur eine von menschlicher Liebeskundgebung auf Gott übertragene Beschreibung des großen Wolgefallens, welches der Herr an seinem erlösten Volke hat, nur eine poetische Ausmalung des יָשִׂישׂ עָלַיִךְ בְּשִׂמְחָה — Diese Freude seiner Liebe wird der Herr allen Betrübten und in Elend Schmachtenden zufließen lassen.

V. 18. *Die ob der Festversammlung Trauernden sammle ich, von dir waren sie, auf ihnen lastet Schmach.* V. 19. *Siehe ich werde handeln mit allen deinen Unterdrückern zu jener Zeit und werde retten das Hinkende und das Zerstreute sammeln, und mache sie zum Lobpreis und zum Namen in jedem Lande ihrer Schande.* V. 20. *Zu iener Zeit werd' ich euch führen und zur Zeit euch sammeln, denn ich werde euch machen zum Namen und zum Lobpreise unter allen Völkern der Erde, wenn ich euer Gefängnis wende vor euren Augen, spricht Jahve.* Das dem durch die Gerichte geläuterten und geretteten Reste Israels in Aussicht gestellte Heil lag zur Zeit Zephanja's noch in

1) *Induit personam hominis mortalis, quia nisi hoc modo balbutiat, non potest satis ostendere, quantopere nos diligat. Deus ergo tuus quietus erit in amore suo h. e. erunt hae summae deliciae, haec erit praecipua Dei tui voluptas, ubi te fovebit: quemadmodum si quis uxorem sibi dilectissimam foveat: ita etiam Deus tunc quiescat in amore tuo. Calvin.*

weiter Ferne. Zunächst stand dem Volke das Gericht bevor, durch welches dasselbe nach dem Zeugnisse Mose's und aller Propheten unter die Heiden zerstreut und im Ofen der Trübsal geläutert werden sollte. Die zehn Stämme waren bereits ins Exil geführt und Juda sollte in der nächsten Zeit das gleiche Los erfahren. Um daher den Frommen für die bevorstehende Leidenszeit einen festen Trost der Hoffnung zu bieten, an welchem ihr Glaube in der Trübsal sich aufrichten könnte, erwähnt Zeph. schließlich noch die Sammlung aller im Elende ferne von Zion Schmachtenden und weithin Zerstreuten, um auch diesen die zukünftige Teilnahme an dem verheißenen Heile zuzusichern. In v. 18 ist jeder Satz schwierig. נוּגֵי ist *partic. niph.* von יָגָה mit ו statt י, wie Thren. 1, 4, in der Bed. trauern, betrübt sein. מוֹעֵד die Festzeit, da ganz Israel zusammenkam, um sich vor Jahve zu freuen, wie Hos. 12, 10, nur daß das Wort hier nicht auf das Laubhüttenfest zu beschränken ist, sondern von allen Wallfahrtsfesten verstanden werden kann. Die Präpos. מִן fassen Viele in der Bed. ferne von, wofür *Hitz.* sich auf Thren. 1, 4 beruft; aber diese Stelle spricht vielmehr gegen die Anwendung dieser Bedeutung, denn dort steht מִבְּלִי worin מִן die Ursache bezeichnet. Diese causale Bed. ist auch hier festzuhalten, schon wegen der durch den *stat. const.* angedeuteten engen Verbindung des נוּגֵי mit מִמּוֹעֵד, wonach das abhängige Wort nur den Gegenstand oder Anlaß des נוּגָה bezeichnen kann. Die Betrübten ob der Festversammlung sind die, welche darüber trauern, daß sie an der Freude der Versammlung vor dem Angesichte des Herrn nicht teilnehmen können, weil sie nämlich in ferne Länder verbannt sind. מִמְּךָ הָיוּ von dir waren sie d. h. sie sind die Deinen gewesen, מִן die Herkunft oder Abstammung ausdrückend, wie Jes. 58, 12. Esr. 2, 59. Ps. 68, 27, und der Satz den Grund ihrer Sammlung enthaltend. Unpassend und gezwungen erklären *Anton* u. *Str.*: sie werden aus dir fort sein, entfernt werden nämlich als Trauernde. Im letzten Satze ist die Beziehung des Suffixes an עָלֶיהָ streitig. Gegen die Beziehung auf Zion (*Str.*) spricht, daß im Vorhergehenden und Nachfolgenden Zion angeredet ist und der Gedanke einen so raschen Wechsel der Person nicht erfordert. Näher liegt die Beziehung auf נוּגֵי, wobei das Singularsuffix als Neutrum collectiv gebraucht ist, wie die Fem. חֲצַלָּעָה und חַנּוּנָתָהּ, und der Sinn sich so gestaltet: eine Last auf ihnen, den ob der Feste Trauernden, war die Schmach *sc.* der Sklaverei unter den Heiden vgl. v. 19 am Ende. Der Satz enthält demnach eine weitere Motivierung der Verheißung, daß sie gesammelt werden sollen. In v. 19 bed. עָשָׂה c. אֵת weder zurichten in üblem Sinne, noch *comprimere, conculcare,* sondern: handeln, verfahren mit jem., wie Ez. 23, 25 u. 17, 17, wo אוֹת nach späterem Sprachgebrauche *praepos.* nicht *nota accus.* ist. Die nähere Bestimmung des Handelns oder die Art und Weise des Verfahrens ergibt sich aus dem Contexte. Gemeint ist ein strafendes Verfahren, ein Handeln im Zorne. מְעַנַּיִךְ wie Jes. 60, 14 die Heidenvölker, welche Israel unterjocht hatten. Das Folgende ist fast wörtlich aus Mich. 4, 6 geflossen und das letzte Versglied auf Deut. 26, 19 zurückweisend, um dem Volke zu sagen, daß der Herr die seinem Eigentumsvolke zugedachte Verherrlichung gewiß realisieren und Israel zu einem Gegenstande des Lobpreises der ganzen Erde machen werde. בְּכָל־הָאָרֶץ בָּשְׁתָּם in allen Ländern, wo sie Schmach erlitten haben. בָּשְׁתָּם ist epexegetisch dem הָאָרֶץ untergeordnet und daraus die Setzung des Artikels beim *nomen regens* zu erklären, vgl. *Ew.* §. 290[d]. Um die Herrlichkeit des zukünftigen Heils dem Volke noch lebhafter vor Augen zu malen, wiederholt der Herr schließlich v. 20 diese Verheißung nochmals mit geringer Wandelung der Worte. Das unbestimmte אָבִיא könnte man durch Ergänzung des Ortes, wohin Gott sie führen wird, aus dem Zusammenhange verdeutlichen, nach Stellen wie Jes. 14, 2. 43, 5, allein näher liegt es, nach Num. 27, 17 an die Redensart: Aus- und Einführen zu denken und אָבִיא als Abkürzung des הוֹצִיא וְהָבִיא zu fassen, als Schilderung der Hirtentreue, mit welcher der Herr die Erlösten führen werde. Darauf weist das folgende קַבְּצִי אֶתְכֶם hin, vgl. Jes. 40, 11 wo das Sammeln der Lämmer zu dem Weiden der Herde hinzugefügt ist, um die treue Fürsorge des Hirten für die Schwachen und Hilfsbedürftigen hervorzuheben. קַבְּצִי ist *infin.*: mein euch Sammeln *sc.* wird stattfinden. Die Wahl dieser Form ist mit *Hitz.* aus dem Streben nach Gleichmäßigkeit der Sätze herzuleiten. Die Zusage wird dann neu begründet durch nochmalige Hinweisung auf die dem Volke Gottes bestimmte Verherrlichung über alle Völker der Erde, mit der Angabe, daß dies geschehen werde bei der Wendung ihres Gefängnisses d. h. wenn Gott das Elend seines Volkes aufheben und in Heil umwandeln wird (שׁוּב אֶת־שְׁבוּת wie 2, 7), und zwar לְעֵינֵיכֶם vor euren Augen d. h. nicht: „ihr sollt das Heil selber noch schauen, nicht erst eure Kinder, wenn sich eure Augen geschlossen haben" (*Hitz.*), denn dieser Gegensatz ist dem Zusammenhange fremd, sondern s. v. a. ganz offenbarlich, so daß die Wendung der Dinge vor die Augen tritt, analog dem: Auge an Auge werdet ihr sehen Jes. 52, 8 vgl. Luc. 2, 30. Dies wird gewiß geschehen, denn Jahve hat es gesprochen.

Ueber die Erfüllung dieser Verheißung bemerkt *Theodoret:* Ταῦτα δὲ καὶ τοῖς ἐκ Βαβυλῶνος ἐπανελθοῦσιν ἐδωρήσατο καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις μετὰ ταῦτα κεχάρισται. Damit sind zwar Momente der Erfüllung angedeutet, aber die Haupterfüllung ist zu sehr verallgemeinert. Obgleich nämlich die Verheißung auch für die aus Juden und Heiden gesammelte Christenheit volle Geltung hat und in der Vollendung des von Christo auf Erden gegründeten Himmelreiches ihre schließliche Erfüllung erlangen wird, so tritt doch in der Schilderung des Heils v. 11—20 die Beziehung auf die Heidenchristen ganz zurück und der Blick des Propheten ist nur auf Israel gerichtet und auf das der geretteten ἐκλογὴ τοῦ Ἰσραήλ aufbehaltene Heil. Da jedoch Zephanja nicht nur das Gericht über die ganze Erde, sondern in 3, 9 u. 10 auch die Bekehrung der Heidenvölker zu Jahve dem lebendigen Gotte verkündigt, so dürfen wir auch die Schilderung des Heils 3, 11—20 nicht auf das leiblich von Abraham abstammende Volk Israel und seinen Ueberrest beschränken, sondern müssen auch die durch Christum zu dem lebendigen Gott bekehrten Heiden darunter mit begriffen denken und demgemäß

sagen: das Heil welches der Herr durch das Gericht für die Tochter Zion oder den Rest Israels schaffen will, ist mit der Gründung der christlichen Kirche durch die Apostel für Juda und die ganze Welt angebrochen, und hat sich in der mit Christo eingetretenen καιρός durch die Ausbreitung des Namens des Herrn und seiner Anbetung unter allen Völkern successive weiter entfaltet, bis es dereinst bei der Wiederkunft Christi zum Endgerichte und zur Vollendung seines Reiches in der Gründung des neuen Jerusalems Apok. 21 u. 22 vollständig verwirklicht werden wird. Zwar hat sowol das Gericht als auch die Rettung des Jahve und seine Gerechtigkeit suchenden Restes Israels schon vor Christo begonnen mit der Hingabe Juda's und aller in den Gesichtskreis der alttestamentlichen Prophetie fallenden Völker und Königreiche in die Hand Nebucadnezars und der auf ihn folgenden Weltherrscher, aber diese Ereignisse kommen bei der Erage nach der Erfüllung unserer Weißagung doch nur als Vorstufen in betracht und als Vorbereitungen für die Zeiten der Entscheidung, welche mit Christo für die Juden und für alle Völker ihren Anfang genommen haben.

Haggai.

EINLEITUNG.

1. **Die Person des Propheten.** Von *Haggai* (חַגַּי d. i. der Festliche, von חַג mit der Adjectivendung *ai* gebildet, vgl. *Ew.* §. 164[e] u. 273[e]; LXX: Ἀγγαῖος, *Vulg.: Aggaeus*) haben wir keine weitere Kunde als die aus den Ueberschriften seiner prophetischen Reden (1, 1. 2, 1. 10. 20) sich ergebende und durch Esr. 5, 1 bestätigte Notiz, daß er im zweiten Jahre des Darius Hystaspis als Prophet aufgetreten ist und durch seine Weißagungen die Wiederaufnahme des infolge der Machinationen der Cuthäer (Samaritaner) ins Stocken geratenen Tempelbaues bewirkt und gemeinsam mit dem zwei Monate nach ihm aufgetretenen Propheten Zacharja die Fortführung dieses Werkes erzielt hat. Die außerbiblischen Nachrichten über seine Lebensumstände sind ganz unverbürgt. So die Angabe des *Ps. Dorotheus* und *Ps. Epiphanius*, daß Haggai als Jüngling aus Babel nach Jerusalem gekommen sei, den Wiederaufbau des Tempels noch erlebt habe und neben dem Begräbnisorte der Priester in Ehren bestattet worden sei, um von der wunderlichen, in den Zeiten des Hieronymus und Cyrillus von Alexandrien ziemlich verbreiteten, aus Mißverstand des Wortes מַלְאַךְ 1, 13 hervorgegangenen Meinung, daß Haggai ein in Menschengestalt erschienener Engel gewesen, nicht zu reden. Auch die Vermutung von *Ewald* u. A., daß Haggai den Salomonischen Tempel noch gesehen hätte, läßt sich aus 2, 3 nicht folgern. Er müßte dann bei seinem Auftreten als Prophet gegen 80 Jahre alt gewesen sein. Vgl. *Aug. Köhler*, die Weissagg. Haggai's erkl. S. 3 ff.

2. **Das Buch Haggai's** enthält vier, im zweiten Jahre der Regierung des Darius Hystaspis, von dem Propheten ausgesprochene Gottesworte, welche die Förderung des Tempelbaues zum Zwecke haben und wahrscheinlich nur die Hauptgedanken seiner mündlichen Reden wiedergeben. In der ersten, am Neumondstage des 6. Monats des genannten Jahres gehaltenen Rede c. I rügt er die Gleichgültigkeit des Volkes gegen den Tempelbau und stellt den Mißwachs und Unsegen, unter welchem dasselbe litt, als göttliche Strafe für die Vernachlässigung dieses Werkes dar. In Folge dieser Mahnung wurde der Bau wieder aufgenommen. Die drei folgenden Reden in c. II ermutigen zu getroster Fortsetzung des begonnenen Werkes. Die zweite nur 24 Tage nach

der ersten gehaltene (II, 1—9) tröstet die über die Aermlichkeit des neuen Baues Zagenden durch die Verheißung, daß der Herr die seinem Volke beim Auszuge aus Aegypten gegebene Bundesverheißung halten und durch Erschütterung der ganzen Welt und aller Heiden dem neuen Tempel größere Herrlichkeit, als der Salomonische hatte, verleihen werde. Die beiden letzten Gottesworte sind am 24. Tage des 9. Monats desselben Jahres an das Volk ergangen und verkündigen erstlich das Aufhören des bisherigen Unsegens und die Wiederkekr des der bundestreuen Gemeinde zugesagten Natursegens (v. 10—19), zweitens die Bewahrung des zur Zeit in der Person und Stellung Zerubabels repräsentierten Königtumes Israels unter den Stürmen, welche über die Reiche dieser Welt hereinbrechen und deren Macht und Bestand zertrümmern werden (v. 20—23).

Um die Bedeutung dieser Reden und Verheißungen für die Fortentwickelung des alttestamentlichen Gottesreiches recht zu verstehen, müssen wir die Zeitverhältnisse ins Auge fassen, unter welchen Haggai als Prophet zu wirken von Gott berufen worden. Haggai ist der erste Prophet, welcher nach dem Exile in der aus Babel zurückgekehrten Gemeinde Juda's auftrat, um derselben den Willen und Heilsrat ihres Gottes zu verkündigen. Zwischen ihm und Zephanja lag das 70jährige Exil und das Wirken der großen Propheten Jeremia, Ezechiel und Daniel. Was alle früheren Propheten, und in zusammenfassender und eindringlichster Weise Jeremia, verkündigt hatten, daß der Herr auch Juda wegen seines beharrlichen Götzendienstes und Widerstrebens gegen Gottes Gebote unter die Heiden verstoßen und von denselben knechten lassen werde, das war in Erfüllung gegangen. Wie die Zehnstämme schon längst durch die Assyrer, so waren auch die Bewohner Juda's und Jerusalems von den Chaldäern durch Nebucadnezar ins Exil weggeführt worden. Der Herr hatte nun sein ganzes Volk von seinem Angesichte weg unter die Heiden verbannt, aber dasselbe doch nicht ganz und für immer verworfen; er hatte seinen Bund mit Israel zwar suspendiert, aber nicht völlig aufgehoben. Auch dem im Exile schmachtenden Volke hatte er nicht nur durch den Propheten Ezechiel, nach der Auflösung des Reiches Juda und der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, die alten Verheißungen, daß er das zur Erkenntnis seiner schweren Sünden kommende und reuig zu ihm sich bekehrende Volk wieder zu Gnaden annehmen, aus dem Exile erlösen, in sein Land zurückführen und zu großer Herrlichkeit erheben wolle, erneuert, sondern auch durch Daniel die Macht und Dauer der Weltreiche und ihre endliche Zertrümmerung durch das Gottesreich vom Himmel verkündigen lassen. — Nun waren die 70 Jahre, während welcher das Land Juda wüste liegen und das Volk Babel dienen sollte (Jer. 25, 11), abgelaufen. Das babylonische Weltreich war gefallen, und Coresch (Cyrus), der Gründer der persischen Weltmacht, hatte im ersten Jahre seiner Alleinherrschaft den Juden die Erlaubnis zur Rückkehr in ihr Vaterland erteilt und den Wiederaufbau des Tempels Jahve's in Jerusalem befohlen. Infolge dessen war eine beträchtliche Anzahl von Gefangenen aus Juda und

Benjamin — 42360 Freie mit 7337 Knechten und Mägden — geführt von dem zum Statthalter in Juda ernannten Fürsten Juda's Zerubabel, einem Nachkommen Davids, und von dem Hohenpriester Josua, in die Heimat zurückgekehrt (Esr. 1 u. 2). Daselbst angekommen hatten sie im 7. Monate des Jahres den Brandopferaltar Jahve's wieder hergestellt und den gesetzlichen Opfercultus wieder eingerichtet, auch die Vorbereitungen zum Wiederaufbaue des Tempels bald so weit getroffen, daß schon im zweiten Monate des anderen Jahres nach ihrer Rückkehr der Grund zu dem neuen Tempel in feierlicher Weise gelegt werden konnte (Esr. 3).

Kaum hatten sie aber den Bau angefangen, so kamen die Samaritaner mit dem Antrage, an dem Baue des Tempels teilnehmen zu wollen, weil sie auch den Gott der Juden suchten. Als nun die Obersten Juda's ihnen, als einem Mischvolke aus den ins Zehnstämmereich verpflanzten heidnischen Colonisten und den wenigen im Lande zurückgebliebenen Israeliten, dessen Gottesverehrung stark mit Heidentum versetzt war (s. zu 2Kg. 17, 24—41), die Gewährung ihres Verlangens abschlugen, so suchten sie den begonnenen Bau zu stören, seine Fortsetzung und Vollendung zu hintertreiben. Sie machten, wie es Esr. 4, 4 f. heißt, die Hände des Volkes Juda's lässig, schreckten sie beim Bauen und dingten wider sie Räte, um ihr Vorhaben zu vereiteln, die ganze noch übrige Zeit des Cyrus und bis zur Regierung des Königs Darius von Persien, so daß die Arbeit am Hause Gottes zu Jerusalem aufhörte und liegen blieb bis zum zweiten Jahre der Regierung dieses Königs (Esr. 4, 24). Wenn aber auch diese Machinationen der Widersacher Juda's den äußeren Anlaß zur Störung und Unterbrechung des begonnenen Werkes gaben, so dürfen wir doch darin nicht den alleinigen und zureichenden Grund für die Einstellung des Baues suchen. Von einer Zurücknahme des von Cyrus erlassenen Edictes unter seiner Regierung ist nichts berichtet, und wenn auch der Esr. 4, 7 ff. mitgeteilte Brief an Artachschasta sich nach der gewöhnlichen Annahme auf den Tempelbau beziehen, und die Antwort dieses Königs, welche die Fortsetzung des Baues verbot, von *Pseudo-Smerdes* erlassen sein sollte, so geschah dies doch erst unter dem zweiten Nachfolger des Cyrus, 12 Jahre nach der Legung des Grundsteines zum Tempel. Was die Feinde Juda's früher unternommen und erreicht hatten, bestand nur darin, daß sie die Hände des jüdischen Volkes lässig machten, sie beim Bauen schreckten und durch Dingen von Räten das Unternehmen vereitelten.[1] Dies letztere würden sie aber schwerlich erreicht haben, wenn die Juden die rechte Freudigkeit zur Fortführung des Werkes und

1) So viel ist über die Machinationen der Samaritaner, um den Bau zu vereiteln, aus dem Berichte im B. Esra ganz klar. Die genauere Bestimmung dessen aber, was sie thaten, ob sie einen königlichen Befehl zur Einstellung des Baues erwirkten, das hängt von der Erklärung des Abschnittes Esr. 4, 6—23 ab, auf die wir erst bei Erklärung dieses Buches näher eingehen wollen, da die Entscheidung hierüber für das Verständnis unsers Propheten nicht von Wichtigkeit ist.

festes Vertrauen auf den Beistand Gottes gehabt hätten. Diese fehlten. Schon bei der Feier der Grundsteinlegung hatten viele von den alten Priestern, Leviten und Stammhäuptern, welche den ersten Tempel noch gesehen hatten, die Freude des Volks durch lautes Weinen getrübt. Dieses Weinen erklärt sich schwerlich blos aus der in diesem festlichen Augenblicke unwillkürlich geweckten Erinnerung an die Geschicke und Leiden der letzten funfzig Jahre, sondern wurde wol hauptsächlich durch den Blick auf die ärmliche Lage erregt, in welcher die Gemeinde dieses Werk in Angriff nahm, wobei man sich sagen mußte, daß seine Ausführung den Hoffnungen, die man von der Wiederherstellung des Hauses Gottes hegen mochte, nicht entsprechen würde. Solche Gedanken aber mußten die Freudigkeit für den Bau sehr herabstimmen, und sobald demselben noch äußere Schwierigkeiten in den Weg gelegt wurden, dem Zweifel Nahrung geben, ob überhaupt die Zeit zur Ausführung dieses Werkes schon gekommen sei. So erkaltete der Eifer für den Bau des Hauses Gottes, daß man denselben liegen ließ und anfing nur für die eigenen Bedürfnisse zu sorgen und sich in dem Lande der Väter, soweit es die Umstände erlaubten, bequem einzurichten (Hag. 1, 4). Dies wird ganz begreiflich, wenn wir hinzunehmen, daß nach dem Charakter der Natur der sündigen Menschen zu urteilen unter den Zurückgekehrten ohne Zweifel eine nicht ganz kleine Zahl solcher sich befand, die weniger aus lebendigem Glauben an den Herrn und sein Wort, sondern mehr durch irdische Hoffnungen auf Glück und Wolfahrt im Lande der Väter sich zur Rückkehr hatten bestimmen lassen. Sobald diese in ihren Erwartungen sich getäuscht sahen, wurden sie lässig und gleichgültig gegen das Haus des Herrn. Und daß in der religiösen Lauheit und Gleichgültigkeit des Volks ein Hauptgrund für das Aufgeben dieses Werkes zu suchen ist, das zeigen die Reden unseres Propheten deutlich genug.

Der Inhalt und Zweck dieser Reden, daß sie sich hauptsächlich mit der Förderung des Tempelbau's beschäftigen und an dieses Werk große Verheißungen knüpfen, erklärt sich aber nur zum Teil daraus, daß sich in dem Eifer für das Haus Gottes die Treue des Volkes gegen seinen Gott bewährte. Der tiefere und eigentliche Grund hierfür liegt in der Bedeutung, welche der Tempel für das Reich Gottes in seiner alttestamentlichen Gestaltung hatte. Der Gnadenbund, welchen der Gott Himmels und der Erde mit dem zu seinem besonderen Eigentume erwählten Volke Israel geschlossen, erheischte als sichtbares Unterpfand für die reale Gemeinschaft, in welche Jahve zu Israel getreten war, eine Stätte, in welcher diese Gemeinschaft gepflegt werden konnte. Aus diesem Grunde ordnete Gott unmittelbar nach der Bundschließung am Sinai die Erbauung der Stiftshütte an, zu einem Heiligtume, in welchem er als Bundesgott in einem sichtbaren Symbole unter seinem Volke wohnen wollte; und zum Zeichen der Erfüllung dieser göttlichen Zusage erfüllte bei der Einweihung sowol der Stiftshütte als des an ihre Stelle tretenden Salomon. Tempels die Herrlichkeit Jahve's in einer Wolke das für seinen Namen erbaute Heiligtum. An den Tempel war somit der

Bestand des alten Bundes oder des Reiches Gottes in Israel geknüpft. Mit seiner Zerstörung war der Bund gebrochen, der Fortbestand des Reiches Gottes aufgehoben. Sollte nun der während des Exils gelöste Bund erneuert, sollte das Reich Gottes in seiner alttestamentlichen Gestalt wieder hergestellt werden, so war die Wiederaufbauung des Tempels das erste und wichtigste Erfordernis hierfür, und das Volk verpflichtet, den Aufbau desselben mit allem Eifer zu betreiben, um dadurch seinen Wunsch und seine Bereitwilligkeit, die zeitweilig unterbrochene Bundesgemeinschaft wieder anzuknüpfen, thatsächlich zu bezeugen. Hatte das Volk diese ihm obliegende Pflicht erfüllt, so durfte es von der Treue des Herrn, seines Bundesgottes erwarten, daß auch Er das frühere Gnadenverhältnis vollständig restituieren und alle Bundesverheißungen ihm erfüllen werde. Hierin liegt die Bedeutung der Reden *Haggai's*, soweit sie auf die Förderung des Tempelbaues abzwecken. Diesen Zweck erreichten sie auch. Der Bau des Tempels wurde infolge seiner Mahnung wieder aufgenommen, fortgesetzt und nach 4½ Jahren, im 6. Jahre der Regierung des Darius vollendet Esr. 6, 14 u. 15. Aber bei seiner Einweihung wurde der neue Tempel nicht von der Wolke der Herrlichkeit Jahve's erfüllet; ihm fehlte ja auch das wesentlichste Stück des sinaitischen Bundesschlusses, die Lade mit dem Zeugnisse d. h. den Gesetzestafeln, welche, weil Gott selbst die zehn Bundesworte auf die Tafeln geschrieben hatte, kein Mensch wieder herstellen konnte. Der alte Bund sollte in seiner sinaitischen Form nicht wieder aufgerichtet werden: der Herr wollte nach seiner Verheißung durch Jeremia 31, 31 ff. einen neuen Bund mit dem Hause Israel und Juda machen; er wollte sein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben. Dafür war aber das Volk noch nicht hinlänglich bereitet. Darum sollten auch die aus Babel Zurückgekehrten noch unter der Herrschaft der heidnischen Weltmächte bleiben, bis die Zeit zur Schließung des neuen Bundes gekommen wäre und der Herr zu seinem Tempel kommen und der Engel des Bundes ihn mit der Herrlichkeit der Heiden erfüllen würde. So wurde die Zeit des Zerubabelschen Tempels für Juda eine Wartezeit und eine Periode der Vorbereitung auf die Erscheinung des ihm verheißenen Heilandes. Für diese Zeit dem Volke die Gewißheit der Erfüllung der göttlichen Bundesgnaden zu verbürgen, das ist der Zweck der beiden Heilsverheißungen Haggai's.

In formeller Hinsicht fehlt den Reden Haggai's der poetische Schwung der älteren prophetischen Diction; sie sind einfach rhetorisch gehalten und erheben sich nicht bedeutend über das Niveau edler Prosa, obgleich der Vortrag durch die öfter angewendete Frageform (vgl. 1, 4. 9. 2, 3. 12. 13. 19) Lebendigkeit erhält und sich nicht selten zum vollen oratorischen Rhythmus entfaltet, vgl. 1, 6. 9—11. 2, 6—8. 22. Charakteristisch für seine Darstellungsweise ist noch die Eigentümlichkeit, auf welche *Naegelsbach* aufmerksam gemacht hat, nach einem längeren wortreichen Anfange den Hauptgedanken in bündiger und markiger Kürze auszusprechen, vgl. 1, 2^b. 12^b. 2, 5^b. 19^b, so daß man sagen kann: er pflege „unter einer breiten und dicken Schale einen kleinen aber höchst

intensiven Kern zu verbergen". Die Sprache ist von Chaldaismen ziemlich frei.

Die exegetische Literatur s. in m. Lehrb. der Einl. a. betr. O.

AUSLEGUNG.

Cap. I. Ermahnung zum Tempelbau und deren Erfolg.

Die Gleichgültigkeit des Volks gegen den Wiederaufbau des Tempels rügend und auf den Mißwachs der Bodenfrüchte aus Mangel an Regen als eine göttliche Züchtigung dafür hinweisend, ermahnt Haggai den Statthalter Zerubabel, den Hohenpriester Josua und das Volk zur Wiederaufnahme des Tempelbaues (v. 2—11) und berichtet dann v. 12—15, wie seiner Aufforderung Folge geleistet wurde.

In v. 1 wird diese Rede durch Angabe der Zeit, in welcher sie gehalten worden, und der Personen, an die sie gerichtet war, eingeleitet. Das Wort Jahve's erging durch den Propheten im zweiten Jahre des Königs Darius, am ersten Tage des sechsten Monats. דָּרְיָוֶשׁ entspricht dem Namen *Dârjawusch* oder *Dârajawusch* der Keilinschriften, vom zend. *dar*, sanskr. *dhri*, *dhar* zusammenhalten, wird von *Herod. VI, 98* richtig durch ἐρξείης = *coërcitor* erklärt und lautet im Griech. Δαρεῖος *Darius*. Gemeint ist als König von Persien (Esr. 4, 5. 24) der erste dieses Namens d.i. *Darius Hystaspis*, welcher vom J. 521—486 v. Chr. regiert hat. Daß nämlich an diesen, und nicht an *Darius Nothus* (mit *Scalig. Tarn.* u. A.) zu denken, ergibt sich unzweifelhaft daraus, daß der jüdische Fürst Zerubabel und der Hohepriester Josua, welche unter Cyrus im J. 536 die Exulanten aus Babel nach Judäa zurückgeführt hatten (Esr. 1, 8. 2, 2), wol im zweiten Regierungsjahre des Darius Hyst. d. i. im J. 520 noch an der Spitze des zurückgekehrten Volkes stehen, aber nicht noch unter Darius Nothus, der erst 113 Jahre nach dem Ende des Exiles zur Regierung kam, leben konnten. Auch setzt Haggai 2, 3 voraus, daß manche seiner Zeitgenossen noch den Salomonischen Tempel gesehen haben. Da nun dieser Tempel im J. 588 oder 587 zerstört worden war, so konnten wol unter Darius Hyst. im J. 520 noch Greise leben, die in ihrer Jugend jenen Tempel noch gesehen hatten, aber nicht mehr unter Darius Nothus, welcher im J. 423 den persischen Thron bestieg. — Der Prophet richtet sein Wort an das weltliche und das geistliche Haupt des Volks, an den Statthalter *Zerubabel* und an den Hohenpriester *Josua*. זְרֻבָּבֶל in vielen *Codd.* auch זְרוּבָּבֶל geschrieben und entweder aus זְרוּעַ בָּבֶל *in Babyloniam dispersus* oder, da das Kind wenn vor der Zerstreuung nach Babel geboren, nicht diesen Namen proleptisch erhalten haben würde, wol richtiger aus זְרוּעַ בָּבֶל *Babylonia satus s. genitus* gebildet, wobei bei der Zusammenziehung beider Worte das ע dem ב assimiliert wurde und ב Dagesch erhielt, LXX: Ζοροβάβελ, war der Sohn *Sealthiëls*. שְׁאַלְתִּיאֵל so auch 2, 23. 1 Chr. 3, 17. Esr. 3, 2. Neh. 12, 1 lautend, dagegen v. 12. 14 u. 2, 2 in שַׁלְתִּיאֵל contrahiert, d. i. die Bitte Gottes, also der von Gott erbetene, war nach 1 Chr. 3, 17, wenn man אַסִּיר für ein Appellativum hält, ein Sohn Jejoncha's (Jojachins) oder wenn אַסִּיר Eigenname sein sollte, ein Sohn Assirs, des Sohnes Jechonja's, also ein Enkel Jojachins; aber nach 1 Chr. 3, 19 war Zerubabel ein Sohn *Pedaja's*, eines Bruders des Sealthiël; endlich nach der Genealogie Luc. 3, 27 war auch Sealthiël nicht ein Sohn Assirs oder Jejoncha's, sondern ein Sohn *Neri's*, eines Nachkommen Davids durch dessen Sohn Nathan. Diese drei divergierenden Angaben, nach welchen Zerubabel *a.* ein Sohn Sealthiëls, *b.* ein Sohn Pedaja's des Bruders Sealthiëls und ein Enkel Assirs oder Jejoncha's, *c.* ein Sohn Sealthiëls und Enkel Neri's war, lassen sich unter Berücksichtigung der Weißagung Jeremia's 22, 30, daß Jejoncha kinderlos sein und ihm nicht glücken werde, daß einer aus seinem Samen auf dem Thron Davids sitze und über Juda herrsche, durch folgende Combination ausgleichen: Da nach dem Geschlechtsregister bei Lucas diese Weißagung des Jer. sich erfüllt hat, indem hier als Sealthiëls Vater nicht Assir oder Jejoncha, Nachkommen Davids aus der Linie Salomo's, sondern Neri, ein Nachkomme von Davids Sohne Nathan verzeichnet ist, so folgt daraus, daß von den 1 Chr. 3, 17 u. 18 genannten Söhnen Jejoncha's (Zidkija und Assir) keiner einen Sohn hatte, sondern der letztere nur eine Tochter, welche nach dem Gesetze der Erbtöchter Num. 27, 8. 36, 8 f. einen Mann aus dem Geschlechte des Stammes ihres Vaters heiratete, nämlich den Neri, der zum Stamme Juda und Geschlechte Davids gehörte. Aus dieser Ehe entsproßten Sealthiël, Malkiram, Pedaja u. a. Von diesen trat der älteste (Sealthiël) in das Besitztum seines mütterlichen Großvaters ein und galt gesetzlich als dessen (legitimer) Sohn. Hiernach ist er 1 Chr. 3, 17 als Sohn Assirs, des Sohnes Jechonja's verzeichnet, dagegen bei Lucas nach seiner leiblichen Abstammung als Sohn Neri's. Aber auch Sealthiël scheint ohne Nachkommenschaft, nur mit Hinterlassung einer Witwe gestorben zu sein, wodurch für einen seiner Brüder die Notwendigkeit der Leviratsehe (Deut. 25, 5—10. Matth. 22, 24—28) eintrat. Dieser Pflicht scheint sich Sealthiëls zweiter Bruder Pedaja unterzogen und mit seiner Schwägerin den Zerubabel und den Simei gezeugt zu haben (1 Chr. 3, 19), von welchen der erste, Zerubabel, nach dem Gesetze in das Geschlechtsregister des verstorbenen Oheims, Sealthiël, eingetragen wurde, und als dessen (gesetzlicher) Sohn und Erbe galt und sein Geschlecht fortsetzte. So im Wesentlichen auch *Kochl.* zu c. 2, 23. — Zerubabel war פֶּחָה Landpfleger, persischer Statthalter. Die eigentliche Bedeutung dieses Fremdworts ist noch fraglich.[1] Neben seinem hebr.

1) Nach *Eberh. Schrader*, die Keilinschriften und das A. Test. 2. Aufl. S. 186 f. u. *Fried. Delitzsch, The hebrew lg. p. 12* ist פֶּחָה semitischen Ursprungs und im Assyrischen erhalten, wo von einem Sing. *pihat* oder *pahat* sich ein Plural *pihat* Bezirk, Satrapie bildet, u. *bel-pihati* oder kurzweg

Namen führte Zerubabel als Beamter des persischen Königs auch den chald. Namen *Scheschbazar*, wie aus der Vergleichung von Esr. 1, 8. 11. 5, 14. 16 mit Esr. 2, 2. 3, 2. 8 u. 5, 2 hervorgeht. Denn der Fürst Juda's *Scheschbazar*, welchem Coresch die von Nebucadnezar aus Jerusalem weggeführten Tempelgeräte herausgeben ließ und der dieselben aus Babel nach Jerusalem zurückbrachte (Es. 1, 8. 11. 5, 15) und nach 5, 16 den Grund zum Hause Gottes gelegt hat, heißt als Führer des Zuges Esr. 2, 2 Zerubabel, und legte nicht nur nach 3, 2. 8 den Grund zum Tempel mit dem Hohenpriester Josua, sondern nahm nach Esr. 5, 2 mit demselben Josua auch unter Darius den ins Stocken geratenen Tempelbau wieder in Angriff. — Der Hohepriester *Josua* (יְהוֹשֻׁעַ in Esr. 3, 2. 8. 4, 3 verkürzt יֵשׁוּעַ) war ein Sohn Jozadaks, der von den Chaldäern nach Babel deportiert worden 1 Chr. 5, 41, und Enkel des Hohenpriesters Seraja, den Nebucadnezar nach der Eroberung Jerusalems im J. 588 zu Ribla hatte hinrichten lassen 2 Kg. 25, 18—21. Jer. 52, 24—27. — Die Angabe: im 6. Monate bezieht sich auf die gewöhnliche Berechnung des jüdischen Jahres, vgl. Zach. 1, 7 u. 7, 1 u. Neh. 1, 1 mit Neh. 2, 1, wo neben der Zahl des Monats zugleich der Name angegeben ist. Der erste Tag ist sonach der Neumondstag, der als Festtag gefeiert wurde nicht blos durch ein besonderes Festopfer (Num. 28, 11 ff.), sondern auch durch religiöse Versammlung des Volks beim Heiligtume, vgl. Jes. 1, 13 u. die Bem. zu 2 Kg. 4, 23. An diesem Tage durfte Hagg. Empfänglichkeit für seine Mahnung erwarten, da es an einem solchen Tage doppelt schmerzlich empfunden werden mußte, daß der Tempel Jahve's noch in Trümmern lag (*Hgstb. Köhler*).

V. 2—6. Der Prophet beginnt damit, dem Volke seine Gleichgültigkeit gegen den Bau des Hauses Gottes vorzuhalten. V. 2. *So spricht Jahve der Heerscharen: dieses Volk spricht: nicht ist Zeit zu kommen, die Zeit für das Haus Jahve's, gebaut zu werden.* הָעָם הַזֶּה *iste populus* nicht: mein oder Jahve's Volk, הַזֶּה in verächtlichem Sinne. Von den zwei Sätzen: *a.* nicht ist Zeit zu kommen, *b.* Zeit des Hauses Jahve's, bringt der zweite die nähere Bestimmung des ersten, indem das בֹּא kommen als die Zeit das Haus Jahve's zu bauen expliciert wird. Der Sinn ist einfach der: noch ist nicht die Zeit da, zu kommen um das Haus Jahve's zu bauen; denn לֹא bed. in diesem Zusammenhange: noch nicht, wie Gen. 2, 5. Hi. 22, 16. Das Kommen zum Hause Jah. ist wie in v. 14 vom Bauen des Hauses unterschieden. Es liegt somit kein Grund vor, mit *Hitz.* den Text zu ändern, da die defective Schreibung des Infin. בֹּא gar nicht selten ist, vgl. z. B. Ex. 2, 18. Lev. 14, 48. Num. 32, 9. 1 Kg. 14, 28. Jes. 20, 1, und zu der widersinnigen Uebersetzung der Textworte: „es ist nicht die Zeit des Gekommenseins der Zeit des

pihâti, paḥatu Satrap abgeleitet ist. Die aus dem Arischen versuchten Ableitungen haben zu keinem befriedigenden Ergebnisse geführt. Gegen die Combination mit dem sanskr. *pakscha* hat *Spiegel* eingewandt, daß das Wort in den êranischen Sprachen nicht vorkomme, und die von demselben versuchte Combination mit *pâvan* schützen, mit der postulierten dialektischen Umlautung *pagvan* (bei *A. Köhler* zu Mal. 1, 3) ist weit hergeholt.

Hauses u. s. w." (*Hitz.*) gar kein Grund vorliegt. — Diesem Reden des Volks wird v. 4 das Wort Jahve's entgegengehalten, und um den Gegensatz schärfer hervortreten zu lassen, in v. 3 die Einführungsformel: *Es geschah das Wort Jahve's durch Haggai, den Propheten also:* wiederholt. Um dem Volke ins Gewissen zu reden, hält ihm Gott die Frage entgegen v. 4: *Ist es Zeit für euch selbst zu wohnen in euren Häusern getäfelt, während dieses Haus wüste liegt?* ה vor עֵת ist nicht der Artikel, sondern ה *interr.* אֲתֶּם ist zur Verstärkung dem Pronomen לָכֶם hinzugefügt, vgl. *Ges.* §. 121, 3. סְפוּנִים ohne Artikel ist in Form einer Apposition mit dem Nomen verbunden: in euren Häusern, indem sie getäfelt sind. Getäfelt d. i. die Wände im Innern mit kostbarem Holzwerke bekleidet oder ausgelegt, waren die Häuser der Vornehmen und Reichen, vgl. Jer. 22, 14. 1 Kg. 7, 7. In solchen Häusern zu wohnen war also Zeichen des Wolstandes und behaglichen Lebensgenusses. וְהַבַּיִת וגו ist ein Umstandssatz, den wir im Deutschen durch *während* anschließen können. Mit dieser Frage schneidet der Prophet den Vorwand ab, daß die Zeitverhältnisse und der Druck, in welchem sie lebten, den Wiederaufbau des Tempels nicht gestatten. Wenn sie selbst in getäfelten Häusern behaglich wohnten, so war ihre politische und bürgerliche Lage nicht so bedrängt, daß sie damit die Unterlassung des Tempelbaues genügend entschuldigen konnten. Selbst wenn, wie viele Ausll. aus Esr. 4, 8—24 schließen, der Tempelbau durch ein Edict des *Pseudo-Smerdes* untersagt worden war, so hatte doch die Herrschaft dieses Usurpators, nur wenige Monate gedauert, und mit seinem Sturze und der Thronbesteigung des Darius Hyst. war ein Wechsel in den Regierungsgrundsätzen eingetreten, welcher die Häupter Juda's — wenn ihnen der Bau des Hauses Gottes am Herzen gelegen hätte wie dem Könige David 2 Sam. 7, 2. Ps. 132, 2—5 hätte bewegen können, Schritte zu thun, um bei dem neuen Könige die Aufhebung jenes Edictes und die Erneuerung des von Cyrus erlassenen Befehls zu erwirken. — Nach Abweisung der haltlosen Entschuldigungsgründe macht Hagg. v. 5 f. auf den Unsegen aufmerksam, mit welchem Gott die Vernachlässigung seines Hauses gestraft habe und noch strafe. V. 5. *Und nun, so spricht Jahve der Heerscharen: richtet euer Herz auf eure Wege!* V. 6. *Ihr habt viel gesäet und wenig eingebracht; ihr esset und nicht zur Sättigung, trinket und nicht zum Trunkenwerden; kleidet euch und nicht dients zur Erwärmung; und der Lohnarbeiter arbeitet um Lohn in einen durchlöcherten Beutel.* שִׂימוּ לְבַבְכֶם eine Lieblingsformel Haggai's, vgl. v. 7 u. 2, 15. 18. Das Herz auf seine Wege richten d. h. sein Thun und Lassen erwägen und beherzigen. Die Wege sind das Verhalten mit seinem Erfolge. Richtig *J. H. Mich.: ad consilia et actiones vestras earumque eventus.* Auf ihrem bisherigen Wege haben sie nur Unsegen geerntet: viel ausgesäet, aber wenig in die Scheuern eingebracht. הָבֵא *inf. abs.* einbringen, heimführen das Geerntete. Das Gesagte darf man nicht auf die beiden letzten Ernten, die sie unter der Regierung des Darius hatten, einschränken (*Koehl.*); es gilt nach 2, 15—17 von den Ernten schon vieler Jahre, die sehr gering ausgefallen waren. Der *infin.*

absol. statt des *verbi fin.* und durch dasselbe normiert, wird in den folgenden Sätzen אָכוֹל u. s. w. fortgesetzt. Der Sinn dieser Sätze ist nicht der: die geringe Ernte reichte zur vollständigen Ernährung und Bekleidung nicht aus, so daß man sich nach der Decke strecken mußte (*Tarn. Maur. Hitz.*), sondern der: daß auch bei dem Verbrauche des Wenigen, was man geerntet hatte, der göttliche Segen fehlte, wie aus den Worten selbst erhellt und durch v. 9 außer Zweifel gesetzt wird.[1] Was man aß und trank, gereichte nicht zur Sättigung; die Kleidung, die man anschaffte, gab keine Wärme, und der Lohn, welchen der Tagelöhner verdiente, schwand so dahin, als wenn er in einen löcherichten Beutel gelegt worden wäre, vgl. Lev. 26, 26. Hos. 4, 10. Mich. 6, 14. לוֹ hinter לְחֹם bezieht sich auf den Einzelnen, der sich kleidet, und ist nach חַם לִי mir wird warm 1 Kg. 1, 1. 2 u. a. zu erklären.

V. 7—11. Nach diesem Hinweise auf die göttliche Strafheimsuchung wiederholt der Prophet v. 7 f. die Aufforderung, das bisherige Verhalten zu beherzigen und den Gott wolgefälligen Weg einzuschlagen. V. 7. *So spricht Jahve der Heerscharen: richtet euer Herz auf eure Wege.* V. 8. *Steiget hinauf auf das Gebirge und holet Holz und bauet das Haus, so werde ich Gefallen daran haben und mich verherrlichen, spricht Jahve.* הָהָר ist nicht ein bestimmter Berg, etwa der Tempelberg (*Grot. Maur. Ros.*) oder der Libanon (*Cocc. Ew.* u. A.), sondern der Artikel steht generisch und הָהָר ist das Gebirge als der Boden, auf dem vorzugsweise Holz wächst, vgl. Neh. 8, 15. Das Herbeischaffen von Holz für den Bau ist individualisierender Ausdruck für die Besorgung von Baumaterialien, und daraus nicht mit manchen Rabb. u. *Hitz.* zu schließen, daß die Mauern des Tempels bei seiner Zerstörung stehen geblieben waren, so daß man nur das Holzwerk zu erneuern hatte — im Widerspruch nicht nur mit der Erwähnung der Grundlegung des Tempels 2, 18 u. Esr. 3, 10, sondern auch mit der ausdrücklichen Angabe in dem Berichte des Landpflegers an den König Darius Esr. 5, 8, daß das Haus des großen Gottes mit Quadersteinen gebaut und Holz in die Wände gelegt werde. וְאֶרְצֶה־בּוֹ so werde ich Wolgefallen an ihm (dem Hause) haben, während Gott, so lange es in Trümmern lag, daran Mißfallen hatte. וְאֶכָּבֵד und werde mich verherrlichen *sc.* an dem Volke dadurch, daß ich ihm meinen Segen wieder zufließen lasse. Das *Keri* וְאֶכָּבְדָה ist eine unnötige Verbesserung, da der Voluntativ zwar stehen könnte, (vgl. *Ew.* §. 350[a]), aber nicht notwendig ist, und nicht angewandt worden, weil er bei אֶרְצֶה aus dem formalen Grunde, daß die Verba ל״ה diese Form nicht leicht bilden (*Ew.* §. 228[c]), fehlte und auch sonst, wo solche

1) Schon *Calvin* u. *Osiander* haben in v. 6 einen zwiefachen Unsegen erkannt, worüber *Calv.* sich so ausspricht: *Scimus autem Deum utroque modo poenam sumere de hominibus: vel ubi subducit suam benedictionem, dum arida est terra et caelum siccum, vel dum in ipsa frugum copia tamen nulla est satietas, imo nullus usus. Saepe continget, homines colligere quantum sufficeret ad victum: interea tamen semper esurire. Haec species maledictionis clarius apparet, quum Deus aufert virtutem suam a pane et vino, ut vires non suppeditent cibus et potus.*

Umstände nicht obwalten, nicht gebraucht wird z. B. Zach. 1, 3.[1] *Ew.* u. *Hitz.* übersetzen: daß ich mich geehrt fühle, *Maur. Rück.* passivisch: daß ich geehrt werde. Aber beide Auffassungen entsprechen dem Zusammenhange viel weniger, indem davon die Rede ist, daß Gott dem Volke alsdann sein Wolgefallen und mit demselben seinen Segen wieder zuwenden werde. Wie sehr dieser Gedanke vorwaltet, das zeigt die v. 9—11 folgende ausführlichere Darlegung der göttlichen Heimsuchung mit Mißwachs und Dürre. V. 9. *Ihr schautet aus nach Vielem und siehe zu Wenigem (ward es), und brachtet heim und ich blies darein. Weswegen? ist der Spruch Jahve's der Heerscharen; wegen meines Hauses, daß es wüste liegt, während ihr rennet jeder für sein Haus.* V. 10. *Deshalb hat euretwegen zurückgehalten der Himmel, daß kein Thau fiel, und die Erde hat zurückgehalten ihren Ertrag.* V. 11. *Und ich rief Dürre über die Erde und über die Berge, und über das Getreide und über den Most und über das Oel und über alles was der Erdboden hervorbringt, und über die Menschen und das Vieh und über alle Arbeit der Hände.* Der Sinn von v. 9[a] ergibt sich aus dem Contexte. Der *infin. abs.* פָּנוֹ steht in affectvoller Rede statt des Perfects und zwar, wie der folgende Satz zeigt, der 2. Person Plurals. Ihr habt euch gewandt, eure Blicke gerichtet auf Viel d. h. auf eine reiche Ernte, וְהִנֵּה־לִמְעָט und siehe das gehoffte Viele wurde zu Wenigem. Ihr brachtet ins Haus, habt das Geerntete heimgeholt und ich blies darein d. h. ich machte, daß es wie Spreu vor dem Winde zerstob, bald nichts mehr davon übrig war. Also doppelter Unsegen wie v. 6: Statt Vielem Wenig geerntet und das Wenige, das heimgebracht war, ohne Segen zerronnen. An diese Darlegung des Unsegens reiht der Prophet die Frage an: יַעַן מָה weswegen *sc.* ist dies geschehen? um den verhärteten Gemütern die Ursache nachdrücklich zu sagen. Aus demselben Grunde schiebt er zwischen die Frage und die Antwort noch נְאֻם יי׳ צ׳ ein, damit man die Antwort nicht als seine subjective Ansicht mißachte, sondern als Ausspruch des Gottes, der die Welt regiert, zu Herzen nehme. Die Wahl der Form מָה für מָהּ ist wol durch den Guttural ע in dem mit ihm eng verbundenen יַעַן veranlaßt, wie in dem analogen Gebrauche von עַל־מָה statt עַל־מָהּ in Jes. 1, 5. Ps. 10, 13. Jer. 16, 10, wo nicht ein mit ע anfangendes Wort folgt wie Deut. 29, 23. 1 Kg. 9, 8. Jer. 22, 8. Jene Fälle hat *Ew.* in seinem ausführlichen Lehrbuche (vgl. § 182[b]) gar nicht in betracht gezogen. In der Antwort Gottes ist יַעַן בֵּיתִי mit Nachdruck vorangestellt und dann erst die nähere Bestimmung nachgebracht. אֲשֶׁר הוּא וגו׳ weil es, nicht: das da. וְאַתֶּם ist Umstandssatz. לְבֵיתוֹ רָצִים — nicht: jeder läuft (rennt) nach seinem Hause, sondern: rennt für sein Haus; לְ den Zweck des Laufens angebend, wie Jes. 59, 7. Prov. 1, 16.

1) Die späteren Talmudisten freilich haben in der Weglassung des ה, welches als Ziffer 5 bedeutet, die Andeutung gefunden, daß im zweiten Tempel 5 Dinge gefehlt haben: 1. die Bundeslade mit dem Sühndeckel und den Cherubim, 2. das heilige Feuer, 3. die Schechina, 4. der heilige Geist, 5. das Urim und Thummim; vgl. den babyl. Tract. *Joma 21[b]* u. *Sal. ben Melech, Miclal Josephi* zu Hag. 1, 8.

„Wo es das Haus Jahve's gilt, da bewegen sie sich nicht von der Stelle; wo es dagegen ihr Haus gilt, für ihr eigenes Haus — da rennen sie sogar" (*Koehl.*). In v. 10 u. 11 wird der Unsegen, mit welchem Gott die Vernachlässigung seines Hauses strafte, weiter ausgemalt, mit deutlicher Anspielung auf die schon im Gesetze Lev. 26, 19 f. Deut. 11, 17 u. 28, 23 f. den Uebertretern gedrohte Strafe. עֲלֵיכֶם ist nicht *dat. incomm.* (*Hitz.*), der nie durch עַל ausgedrückt wird, sondern עַל entweder causal: euretwegen (*Chald.*), oder local: über euch, nach Analogie von Deut. 28, 23: שָׁמַיִךְ אֲשֶׁר עַל רֹאשֵׁךְ, in dem Sinne: der Himmel über euch wird zurückhalten (*Ros. Koehl*). Zwischen diesen beiden Erklärungen läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Der Einwand gegen die erste: daß „euretwegen" nach עַל־כֵּן überflüssig sei, hat eben so wenig zu bedeuten als der von *Hitz.* gegen die zweite erhobene: daß *super* מֵעַל wäre. Eine Tautologie findet bei der ersten Fassung nicht statt, sondern durch das mit Nachdruck voraufgestellte עֲלֵיכֶם wird die Drohung nur verschärft: euretwegen, die ihr nur für eure Häuser sorgt, hält der Himmel den Thau zurück; und bei der anderen Auffassung wäre מֵעַל nur dann erforderlich, wenn עֲלֵיכֶם als das Object gedacht wäre, auf welches der Thau von oben herabfallen sollte. כָּלָא nicht: sich verschließen, sondern transitiv in der abgeleiteten Bed. zurückhalten, und מָטָל nicht partitiv: von dem Thaue = ein Teil desselben, sondern מִן in privativer Bed. von weg d. h. daß nicht Thau falle; denn מָטָל als Object zu fassen: zurückhalten mit dem Thau, nach Analogie von Num. 24, 11 (*Hitz.*), ist unzulässig, weil der Accusativ der Person fehlt und weil im parallelen Satze כָּלָא mit dem *accus. rei* construiert ist. וָאֶקְרָא v. 11 hängt noch von עַל־כֵּן ab. Das W. חָרֵב in der Bed. Dürre paßt eigentlich nur zu dem Lande und den Bodenfrüchten, ist aber zugleich auf Menschen und Vieh übertragen, insofern die Dürre, wenn sie über alle Gewächse kommt, auch Menschen und Vieh trifft, und läßt sich in diesem Gliede in der allgemeinen Bed. Verheerung fassen. Das Wort ist mit Bedacht gewählt, um die Idee der Talion auszudrücken. Weil die Juden das Haus Gottes חָרֵב ließen, so wurden sie mit חֹרֶב gestraft. Die letzten Worte sind zusammenfassend: alle Arbeit der Hände bezog sich auf die Bebauung des Bodens und die Bereitung der Lebensbedürfnisse.

V. 12—15. Der Erfolg dieser Mahnrede. V. 12. *Es hörten Zerubabel .. und Josua .. und der ganze Ueberrest des Volks auf die Stimme Jahve's ihres Gottes und nach den Worten Haggai's des Propheten, so wie ihn Jahve ihr Gott gesandt hatte; und es fürchtete sich das Volk vor Jahve.* כָּל־שְׁאֵרִית הָעָם hier, v. 14 u. 2, 2 bezeichnet nicht die Uebrigen des Volks außer Zerubabel und Josua (wofür *Koehl.* auf Jer. 39, 3 u. 1 Chr. 12, 38 verweist), weil Zerubabel als Statthalter und Fürst Juda's und Josua als Hoherpriester nicht unter den Begriff des עָם subsumiert werden können, wie es in den angeff. Stellen der Fall ist, wo die als שְׁאֵרִית Bezeichneten Glieder oder Teile der in Rede stehenden Gesamtheit sind. שְׁאֵרִית הָעָם ist wie Zach. 8, 6 der aus dem Exile zurückgekehrte Teil des Volks als ein geringer Nachblieb von dem eins viel größeren Volke. שָׁמַע בְּקוֹל auf die Stimme hören d. h. sie beherzigen, um das Gehörte zu befolgen. בְּקוֹל יי׳ wird noch näher bestimmt durch וְעַל־דִּבְרֵי וגו und (zwar) nach den Worten Haggai's gemäß dem, daß Jahve ihn gesandt hatte. Dieser letztere Satz bezieht sich auf דִּבְרֵי, welche er gemäß göttlichem Auftrage zu sprechen hatte (*Hitz.*), vgl. Mich. 3, 4. — Die erste Frucht des Hörens war die, daß das Volk sich vor Jahve fürchtete, die zweite wird v. 14 genannt, nämlich daß sie den vernachlässigten Tempelbau wieder in Angriff nahmen. Das Sichfürchten vor Jahve setzt voraus, daß sie ihre Versündigung gegen Gott einsahen und in der Dürre ein göttliches Strafgericht erkannten. Dieser bußfertigen Stimmung des Volks und seiner Oberen kam der Herr mit der Verheißung seines Beistandes entgegen, um die Stimmung zum Entschlusse und zur That zu erheben. V. 13. *Da sprach Haggai, der Bote Jahve's in Botschaft Jahve's zu dem Volke also: Ich bin mit euch, ist der Spruch Jahve's.* V. 14. *Und es erweckte Jahve den Geist Zerubabels ... und den Geist Josua's ... und den Geist des ganzen Ueberrestes des Volkes, und sie kamen und thaten Arbeit am Hause Jahve's der Heerscharen, ihres Gottes.* Der Prophet heißt v. 13 מַלְאַךְ d. i. Bote (nicht: Engel, wie zur Zeit der Kchvv. manche den Ausdruck mißverstanden), sofern er von Jahve an das Volk gesandt war, um demselben seinen Willen zu verkündigen, vgl. Mal. 2, 7, wo der Priester eben so bezeichnet ist. Als Bote Jahve's spricht er im Auftrage Jahve's, nicht im eigenen Namen oder aus eigenem Antriebe. אֲנִי אִתְּכֶם ich bin mit euch, werde euch beistehen, alle dem Baue entgegenstehende Hindernisse wegräumen, vgl. 2, 4. Diese Zusage verwirklichte Jahve zunächst dadurch, daß er Zerubabel, Josua und das Volk zur Ausführung des Werkes willig stimmte. הֵעִיר רוּחַ den Geist jemandes erwecken d. h. ihn willig und freudig zur Ausführung seiner Entschlüsse machen, vgl. 1 Chr. 5, 26. 2 Chr. 21, 16. Esr. 1, 1. 5. So mit Freudigkeit, Mut und Kraft erfüllet, begannen sie das Werk am 24. Tage des 6. Monats, im zweiten Jahre des Königs Darius (v. 15), also 23 Tage nach der von Haggai an sie ergangenen Aufforderung dazu. Diese Zwischenzeit war mit der Erwägung und Beratung der Sache und mit Vorbereitungen zur Ausführung derselben vergangen.[1] — In mehrern Ausgg. und einigen Codd. bei *Kennicott*, in *Tischendorfs* Ausg. der LXX, in der Itala und Vulgata ist v. 15 zum folgenden Cap. gezogen. Aber diese Verbindung gibt sich schon dadurch als unrichtig zu erkennen, daß die Zeitangaben v. 15 u. c. 2, 1 mit einander unvereinbar sind. Sachlich hängt v. 15 mit v. 14 so eng zusammen, daß er als der letzte Satz von v. 14 zu betrachten ist.

1) Aus ganz nichtigen Gründen haben *Eberh. Schrader* (Studien u. Kritik 1867 S. 460 ff. u. *Steiner* zu *Hitzigs* Comm. S. 321 die Darstellung des B. Esra, nach welcher der Grund für den Tempel schon unter Cyrus, im 2. Jahre nach der Rückkehr aus dem Exile gelegt worden, für unbegründet erklärt und behauptet, daß der Bau erst infolge des Auftretens der Propheten Haggai und Zacharja im 2. Jahre des Darius Hyst. angefangen und dann ohne Unterbrechung fortgesetzt und im 6. J. des Darius beendet worden sei.

Cap. II. Die Herrlichkeit des neuen Tempels und die Segnungen der neuen Zeit.

Dies Cap. enthält drei Gottesworte, welche Haggai im 7. und 9. Monate des zweiten Jahres des Darius dem Volke eröffnete, um dasselbe in seinem Eifer für den Bau des Tempels zu bestärken und vor Entmutigung zu bewahren. Das erste dieser Worte v. 1—9 bezieht sich auf das Verhältnis des neuen Tempels zu dem früheren, und wurde nicht volle 4 Wochen nach der Wiederaufnahme des Baues ausgesprochen.

V. 1—9. **Des neuen Tempels Herrlichkeit.** V. 1 u. 2. *Im siebenten Monate, am 21. Tage des Monats erging das Wort des Herrn durch Haggai* an Zerubabel, Josua und den Ueberrest des Volks, also an die ganze aus dem Exile zurückgekehrte Gemeinde, während die erste Rede im Eingange 1, 1 nur an Zerubabel und Josua gerichtet war, obwol sie auch dem ganzen Volke galt. Sowie im zweiten Jahre der Rückkehr aus Babel, als man unter der Regierung des Cyrus den Grund zu dem wiederaufzubauenden Tempel legte, viele Greise, welche den Salomonischen Tempel noch gesehen hatten, beim Anblick der neuen Gründung in lautes Weinen ausgebrochen waren (Esr. 3, 10ff.), so scheint auch bald nach der Wiederaufnahme des Baues unter Darius sich wieder ein Gefühl der Trauer und Verzagtheit des Volkes und seiner Führer bemächtigt zu haben, daß Zweifel auftauchten, ob der neue Bau auch wirklich dem Herrn wolgefällig und fortzusetzen sei. Den Anlaß zu dieser Entmutigung haben wir nicht mit *Hitz.* darin zu suchen, daß gegen die Fortsetzung des Baues Einsprache erhoben wurde (Esr. 5, 3) und infolge dessen sich die Meinung geltend gemacht habe, daß bis zum Eintreffen des königlichen Bescheides mit den Arbeiten inne zu halten sei. Denn diese Ansicht entbehrt nicht nur jedes Anhaltes in unserer Weißagung, sondern hat auch den Bericht des Buches Esra gegen sich, nach welchem der Landpfleger und seine Genossen, die nach dem Befehle zum Bauen gefragt hatten, den Bau nicht wehrten bis die Sache an den König gelangte (Esr. 5, 5). Auch die Vermutung, daß das Volk von Traurigkeit ergriffen worden sei, als die Arbeit so weit vorgerückt war, daß man schon das Verhältnis des neuen Tempels zu dem früheren beurteilen konnte (*Hgstb.*), reicht zur Erklärung des so baldigen Umschwunges der Stimmung nicht aus. In vierthalb Wochen konnte der Bau nicht so weit vorgerückt sein, daß man schon das Verhältnis des neuen Tempels zu dem früheren übersehen konnte, wenn man dasselbe nicht von Anfang an wahrgenommen hatte, worauf doch Esr. 3, 12 hindeutet. Hatte man aber von Anfang an erkannt, daß der neue Bau hinter der Herrlichkeit des früheren Tempels zurückbleiben werde, so konnte man auch von vornherein sich der Hoffnung, einen der Herrlichkeit des früheren gleich oder doch nahe kommenden Bau herzustellen, nicht hingeben. Unter diesen Umständen konnte die Zuversicht zu dem Werke nur schwinden, sobald die erste Begeisterung für dasselbe nachließ und eine Zeit zu ruhiger Beurteilung der gesamten Lage der Dinge eintrat. Auf diesen Erklärungsgrund weist uns die Zeit hin, in welcher

dieses zweite Gotteswort durch den Propheten an die Gemeinde erging. Der 21. Tag des siebenten Monats war der siebente Tag der Laubhüttenfeier, vgl. Lev. 23, 34ff., des großen Freudenfestes, an welchem Israel durch zahlreiche Brand- und andere Opfer seinen Dank für die gnadenreiche Führung durch die Wüste wie für den Segen der mit der Obst- und Weinlese vollendeten Einsammlung aller Bodenfrüchte bethätigen sollte (vgl. m. bibl. Archäol. §. 85). Die Wiederkehr dieser Festfeier mußte zumal nach einer kärglich ausgefallenen Ernte, welche keine Spuren göttlichen Segens erkennen ließ, den Unterschied zwischen der früheren Zeit, wo Israel in den Vorhöfen des Hauses seines Gottes sich versammeln und bei reichlichen Opfermahlen seines Gnadensegens sich erfreuen konnte, und der Gegenwart, wo zwar der Brandopferaltar wieder hergestellt und der Bau des Tempels wieder aufgenommen, aber keine Aussicht vorhanden war, einen der Herrlichkeit des früheren Tempels nur einigermaßen entsprechenden Bau auszuführen, lebhaft vor die Seele rufen und bei Erwägung der Weißagungen eines Jesaja und Ezechiel, nach welchen der neue Tempel den früheren an Herrlichkeit überstrahlen sollte, trübe Gedanken erzeugen und dem Zweifel Nahrung geben, ob überhaupt die Zeit gekommen sei, den Tempel weiter zu bauen, der doch nur eine ärmliche Hütte werden würde. In dieser trüben Stimmung war Trost vonnöten, wenn der kaum geweckte Eifer für den Bau des Hauses Gottes nicht ganz erkalten und schwinden sollte. Diesen Trost den Verzagenden zu bringen, ist der Zweck des zweiten Gottesworte, welches Hagg. der Gemeinde verkündigen soll. Dasselbe lautet also:

V. 3. *Wer ist unter euch der Uebriggebliebene, welcher dieses Haus in seiner früheren Herrlichkeit gesehen hat? und wie sehet ihr es jetzt? Ist es nicht wie Nichtsein in euren Augen?* V. 4. *Und nun sei getrost, Zerubabel! ist der Spruch Jahve's, und sei getrost, Josua, Sohn Jozadaks du Hoherpriester, und sei getrost alles Volk des Landes! ist der Spruch Jahve's, und arbeitet! denn ich bin mit euch, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen.* V. 5. *Das Wort, das ich mit euch geschlossen bei eurem Auszuge aus Aegypten, und mein Geist beharrt in eurer Mitte; fürchtet euch nicht.* Die Aermlichkeit des neuen Baues im Vergleiche mit dem früheren anerkennend ermahnt der Prophet zu getroster Fortsetzung des Werkes mit der Verheißung, daß der Herr mit ihnen sein und seine Bundesverheißungen erfüllen werde. Die Frage v. 3 richtet sich an die Alten, welche den Salomonischen Tempel noch in seiner Herrlichkeit gesehen hatten. Solcher konnte es damals, 67 bis 68 Jahre nach der Zerstörung des ersten Tempels noch manche geben. הַנִּשְׁאָר ist Prädicat zu dem Subjecte מִי und hat den Artikel, weil es durch Rückwirkung des folgenden Relativsatzes bestimmt wird, vgl. *Ew.* §. 277ᵃ. Die zweite Frage וּמָה אַתֶּם וגו *et qualem videtis*, wie beschaffen sehet ihr jetzt dasselbe? schließt sich an den letzten Satz der ersten Frage: das Haus, das ihr in seiner früheren Herrlichkeit gesehen, an. Dann folgt erst mit הֲלוֹא in der Form lebhafter Versicherung die Angabe des Unterschiedes beider Baue. Das

sehr verschieden gedeutete כְּמוֹהִ כְּאַיִן erklärt sich aus dem im Hebräischen üblichen doppelten Gebrauche des כְּ bei Vergleichungen, welcher dem deutschen: *wie — so* entspricht, hier aber so angewandt wie Gen. 18, 25. 44, 18, daß der zu vergleichende Gegenstand zuerst und der Gegenstand welcher verglichen wird nachher genannt ist, in dem Sinne: eben so er wie das Nichtsein, in welchen Fällen wir im Deutschen die erste Vergleichung entweder weglassen, oder, falls sie ausgedrückt werden soll, die Worte umstellen müssen: wie das Nichtsein (Nichts) eben so ist es in euren Augen. So richtig *Koehl.*, wogegen die Erklärung des כְּמוֹהִ nach Jo. 2, 2: seines gleichen, oder: ein solcher (*Ew.* in den Bibl. Jahrbb. XI S. 208), den unpassenden Gedanken ergibt, daß nicht der Tempel selbst, sondern ein dem Tempel Gleiches mit Nichts verglichen würde. Auch in Gen. 44, 18, worauf *Ew.* mit Recht als eine ganz gleiche Redensart verweist, wird nicht ein dem Joseph gleicher Mann, sondern Joseph selbst mit Pharao verglichen und als ihm gleichstehend bezeichnet. — Dessen ungeachtet sollen sie den Mut nicht sinken lassen, sondern getrost sein und schaffen. חֲזַק innerlich stark d. h. getrost sein, עֲשֹׂה arbeiten, schaffen, wie Ruth. 2, 19. Prov. 31, 13, der Sache nach: den Bau wacker fortsetzen, ohne daß man מְלָאכָה aus 1, 14 zu supplieren braucht. Denn Jahve will mit ihnen sein, vgl. 1, 13. Diese Verheißung bestätigend setzt der Herr hinzu, daß das Wort, welches er beim Auszuge aus Aegypten mit Israel geschlossen, und sein Geist unter ihnen Bestand haben werden. אֶת־הַדָּבָר kann weder Objectsaccusativ sein zu dem vorausgegangenen עֲשׂוּ (v. 4), oder zu einem beliebig zu ergänzenden Verbum, noch die Präposition אֵת *mit*, noch auch Accusativ der Norm oder des Maßstabes (*Luth. Calv.* u. A.). Die Verbindung mit עֲשׂוּ (*Ab. Esr. Kimchi, Ros.* u. A.) gibt keinen passenden Sinn. Nicht das Wort, was sie dem Herrn bei der Bundschließung gelobten, sollen sie jetzt zunächst thun, sondern das Werk das sie begonnen hatten, den Tempelbau sollten sie fortsetzen. Ganz willkürlich aber ist die Ergänzung des Verbums וְכִרְתִּ gedenket (*Ew. Hgstb.*), so daß der Prophet sie an das Wort אֵל־תִּירְאוּ Ex. 20, 17 (20) erinnern würde. Jenes Wort: fürchtet euch nicht, mit welchem Mose, nicht Gott, dem ob der furchtbaren Phänomene, unter welchen Jahve auf den Sinai herabfuhr, erschrockenen Volke Mut zusprach, hat gar keine solche centrale Bedeutung, daß Haggai ohne weiteres darauf hinweisen und von ihm sagen konnte: Jahve habe es bei ihrem Auszuge aus Aegypten mit ihnen geschlossen. Das Wort, welches der Herr mit Israel bei seiner Ausführung aus Aegypten geschlossen, kann nur die den Bund stiftende Verheißung sein, zu deren Erfüllung Gott sich dem Volke gegenüber bei der Ausführung desselben aus Aegypten verpflichtete, nämlich das Wort, daß er Israel zu seinem Eigentume aus allen Völkern machen wolle Ex. 19, 5 f. Deut. 7, 6 vgl. Jer. 7, 22. 23 u. 11, 4 (*Koehl.*). Hiermit ließe sich die Fassung des אֵת als *accus.* der Norm, und allenfalls auch als Präposition vereinigen, wenn dieselbe nur sprachlich sich begründen ließe. Allein obgleich der Accusativ im Hebräischen in dem Verhältnisse der freien Unterordnung vielfach gebraucht wird, „um das Verhältnis

von Maß und Größe, Raum und Zeit, Art und Weise näher anzugeben“ (vgl. *Ew.* §. 204—206), so läßt sich doch ein Accusativ der Norm, wie er hier angenommen wird, mit keinem Beispiele belegen, am wenigsten mit davorstehendem אֵת, wie *Koehl.* richtig bemerkt hat. Sollte aber אֵת Präposition sein, so würde statt אִתְּכֶם wol עִמָּכֶם gewählt sein, weil durch den Gebrauch des אֶת־הַדָּבָר in Parallele mit אִתְּכֶם die Rede unbeholfen wird. Der Gedanke, welchen Haggai offenbar aussprechen will, verlangt, daß הַדָּבָר auf gleicher Linie mit רוּחִי steht, also אֶת־הַדָּבָר der Sache nach auch Subject zu עֹמֶדֶת ist und אֵת nur gebraucht ist, um die neue Aussage an das Vorhergehende anzuknüpfen und dem Folgenden unterzuordnen, also in der Bed.: was betrifft, *quoad* (*Ew.* §. 277[d] S. 683 f.), wobei man im vorliegenden Falle die Wahl des Accusatives entweder mit *Hitz.* aus einer Attraction (wie in dem lateinischen *urbem quam statuo vestra est*) oder mit *Koehl.* aus einer Verschmelzung zweier Constructionen erklären kann, daß nämlich Haggai zu schreiben beabsichtigte: אֶת־הַדָּבָר וְרוּחִי וְעֹמֶדֶת, aber durch den an הַדָּבָר sich anschließenden Relativsatz אֲשֶׁר כָּרַתִּי וגו veranlaßt wurde, die beabsichtigte Construction zu ändern. Demnach gehört עֹמֶדֶת als Prädicat nicht blos zu רוּחִי, sondern auch zu הַדָּבָר in der Bed. Bestand und Geltung haben, und עָמַד ist nach späterem Sprachgebrauche für קוּם feststehen gebraucht, vgl. Jes. 40, 8 mit Dan. 11, 14. Das Wort: daß Israel Eigentum Jahve's und Jahve Gott Israels ist, besteht noch in ungeschwächter Geltung; und nicht blos dies, sondern auch sein Geist waltet noch unter Israel. רוּחַ in Parallele mit dem die Grundlage des Bundes enthaltenden Worte ist weder der Geist der Prophetie (*Chald. J. D. Mich.*), noch der Geist, welcher einst Bezaleel und seine Genossen erfüllete Ex. 31, 1 ff. 36, 1 ff., um die Stiftshütte in rechter, gottgefälliger Weise herzurichten (*Luc. Osiand. Koehl.*). Beide Auffassungen sind zu eng; רוּחַ ist die Gotteskraft, welche das Wort der Verheißung begleitet und dieselbe in schöpferischer Weise realisiert, nicht blos *virtus qua Deus stabiliet ipsorum animos, ne succumbant tentationibus* (*Calv.*), sondern zugleich die in der Welt wirkende Geistesmacht, welche alle der Verwirklichung des göttlichen Heilsrates entgegentretenden äußeren Hindernisse zu beseitigen vermag. Dieser Geist waltet noch in Israel (בְּתוֹכְכֶם), darum sollen sie nicht fürchten, wenn auch die Gegenwart den menschlichen Erwartungen nicht entspricht. Gottes Allmacht kann und wird sein Wort ausführen und seinen Tempel hoch verherrlichen. — So schließt sich, das אַל־תִּירְאוּ begründend, die weitere Verheißung v. 6—9 an.

V. 6. *Denn also spricht Jahve der Heerscharen: noch einmal, in Kurzem geschieht es, da erschüttere ich den Himmel und die Erde, und das Meer und das Trockene.* V. 7. *Und erschüttere alle Nationen, und kommen wird das Kostbare aller Nationen, und ich werde füllen dieses Haus mit Herrlichkeit, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 8. *Mein ist das Silber und mein ist das Gold, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen.* V. 9. *Größer wird sein die letzte Herrlichkeit dieses Hauses als die erste, spricht Jahve der Heerscharen; und an diesem Orte werde ich Frieden geben, ist der Spruch Jahve's der Heer-*

scharen. Die Zeitbestimmung עוֹד אַחַת מְעַט הִיא wird verschieden erklärt. Nach dem Vorgange des *Chald.* u. der *Vulg.* verbinden *Luther, Calv.* u. v. A. bis auf *Ew.* u. *Hgstb.* herab diese Worte zu einem Satze, indem sie אַחַת entweder im Sinne des unbestimmten Artikels oder als Zahlwort fassen: *adhuc unum modicum est,* oder: „es ist noch ein Kleines dahin". Allein gehörte אַחַת in dem einen oder anderen Sinne als Zahladjectiv zu מְעַט, so würde es nach der Regel hinter nicht vor מעט stehen; die Ausnahmen von dieser Regel Dan. 8, 13 u. Hohel. 4, 9 finden ihre Rechtfertigung in dem Contexte dieser Stellen; vgl. dagg. Dan. 8, 3. Auch spricht gegen diese Verbindung die Verschiedenheit des Genus, da מְעַט in keiner Stelle als Neutrum construiert ist. Wir müssen also מְעַט הִיא als selbständiges Glied für sich, als nähere Bestimmung des עוֹד אַחַת fassen. Aber אַחַת bed. nicht: eins = *eine* Zeit oder ein kleiner Zeitraum (*Burk, Hitz. Hofm.* u. A.). Diese Bed. gewinnt אַחַת weder durch den Zusatz מְעַט הִיא, noch läßt sich ihm dieselbe durch willkürliche Ergänzung von עֵת vindicieren. אַחַת steht neutrisch in der Bed. einmal, wie Ex. 30, 10. 2 Kg. 6, 10. Hi. 40, 5, vgl. *Ew.* §. 269[b]. מְעַט הִיא ein wenig d. i. kurze Zeit ist es s. v. a. bald, in Kurzem wirds geschehen, vgl. Hos. 8, 10. Ps. 37, 10 u. a. Richtig schon LXX: ἔτι ἅπαξ, nur daß sie מְעַט הִיא ausgelassen haben. Die Worte: noch einmal und zwar in Kurzem erschüttere ich u. s. w. haben aber nicht den von *Koehl.* mit der sprachlich richtigen Erklärung verbundenen Sinn: Einmal, aber auch nur einmal wird Jahve forthin Himmel und Erde erschüttern, wobei das an der Spitze stehende עוֹד nicht blos von seiner Stelle gerückt und nicht im Sinne der Wiederholung oder der Fortdauer aus der Gegenwart in die Zukunft, sondern nur in dem Sinne einer Hinweisung auf die Zukunft gefaßt d. h. seiner eigentlichen Bedeutung entleert wird. Denn nirgends verliert עוֹד, eben so wenig wie das deutsche *noch,* seine Grundbedeutung der Wiederholung oder Wiederkehr gänzlich, so daß es ein Geschehnis der Zukunft ohne alle Beziehung auf ein schon Dagewesenes oder Daseiendes bezeichnen könnte, auch nicht in 2 Sam. 19, 36 u. 2 Chr. 17, 6, womit *Koehl.* seine Ansicht stützen will, ohne zu beachten, daß in diesen Stellen עוֹד in sehr verschiedenem Sinne gebraucht ist, in 2. Sam. *praeterea*, in 2 Chr. dazu noch bedeutet. In unserem V. steht es in bezug auf die frühere Erschütterung der Welt bei dem Herabfahren Jahve's auf den Sinai, um den Bund mit Israel aufzurichten, worauf es der Verf. des Hebr.-briefs 12, 26 ganz richtig bezogen hat. Dagegen ist der Einwand von *Koehl.,* daß jene Erschütterung sich weder nach der geschichtlichen Relation Ex. 19, 16—18, noch nach den poetischen Schilderungen Richt. 5, 4. 5. Ps. 68, 8. 9 weiter als blos auf den Sinai und die Sinaitische Gegend ausgedehnt habe, nicht im Rechte. Denn nicht nur in den beiden angeführten poetischen Schilderungen, sondern auch in Hab. 3, 6 wird jene Gottesoffenbarung am Sinai als ein Erbeben oder eine Erschütterung der Erde dargestellt, wobei auch die Kräfte des Himmels in Bewegung gerieten, die Himmel von Wasser troffen. Viel gewaltiger wird die bevorstehende Erschütterung der Welt sein; diese wird den Himmel und die Erde in allen ihren

Teilen, das Meer und das Festland, und zugleich alle Völker treffen; da wird der bisherige Bestand der ganzen sichtbaren Schöpfung und der ganzen Völkerwelt verändert werden. Die Erschütterung des Himmels und der Erde d. i. des Weltalls hängt mit der Erschütterung aller Völker eng zusammen, ist aber nicht blos Bild oder Symbol großer politischer Erschütterungen, sondern eben so real wie die Erschütterung der Völker, und derselben nicht blos nachfolgend und durch sie bewirkt, sondern zugleich ihr voran- und zur Seite gehend, und nur in ihrer Vollendung den Schluß der ganzen Welterschütterung bildend. Erdbeben und Bewegungen der Kräfte des Himmels sind Vorboten und Begleiter des Kommens des Herrn zum Gerichte über die ganze Erde, durch welches nicht blos die äußere Gestalt der gegenwärtigen Welt verändert, sondern schließlich die jetzige Welt selbst zertrümmert wird (Jes. 24, 18—20) und aus der untergegangenen alten Welt ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen werden sollen (Jes. 65, 17. 66, 22. 2 Petr. 3, 10—13). — Wenn aber die Erschütterung von Himmel und Erde eine gewaltsame Zertrümmerung des gegenwärtigen Weltbestandes bewirkt, so kann auch die Erschütterung aller Völker nur eine solche sein, wodurch dem bisherigen Zustande der Völkerwelt mittelst großer politischer Umwälzungen ein Ende gemacht wird, und zwar nach der Erklärung, welche v. 22 gegeben wird, dadurch daß der Herr den Thron der Königreiche umstürzt, ihre Macht vernichtet und ihre Kriegsmittel zerstört, daß einer durch das Schwert des andern fallen wird, also durch Kriege und Revolutionen, wodurch die Macht der Heidenwelt gebrochen und vernichtet wird. Hieraus folgt, daß die Erschütterung der Heiden nicht geistlich zu deuten, weder mit *Calv.* von dem *mirabilis, supernaturalis, violentus impetus, quo Deus impellit electos suos, ut sese in ovile Christi conferant,* noch mit *Hier. Cocc.* u. A. von dem *motus in gentibus excitandus per praedicationem evangelii, cooperante Spiritu sancto* zu verstehen ist. Die durch die Predigt des Evangeliums und die Einwirkung des heil. Geistes auf die heilsbegierigen Seelen unter den Völkern hervorgebrachte Bewegung, das Heil bei dem lebendigen Gotte zu suchen, ist nur die Frucht der Erschütterung der Heidenwelt, aber mit derselben nicht zu identificieren; denn das Kommen der חֶמְדַּת כָּל־הַגּוֹיִם wird durch וּבָאוּ mit dem ו *consec.* als eine Folge der Erschütterung der Völker bezeichnet.

Unter חֶמְדַּת כָּל־הַגּוֹיִם verstehen die meisten älteren kirchlichen Ausll. den Messias, nach dem Vorgange der *Vulg.: et veniet desideratus gentibus,* und *Luthers:* „der Trost aller Heiden". Damit ist aber schon der Plural בָּאוּ kaum vereinbar. Wäre nämlich חֶמְדַּת Subject des Satzes, wie die meisten dieser Ausll. meinen, so sollte der Singular וּבָא stehen. Denn die Regel, daß bei zwei im *stat. constr.* mit einander verbundenen Nomina das Verbum sich nach dem Numerus des regierten Nomen richten könne, gilt nur von solchen Fällen, wo das regierte Nomen den Hauptbegriff enthält, also eine *constructio ad sensum* stattfindet, wogegen im vorliegenden Falle nicht כָּל־הַגּוֹיִם sondern חֶמְדַּת *desideratus* oder Trost als Messiasbezeichnung den Hauptbegriff bilden würde. Daher

haben *Cocc. Mark* u. A. חֶמְדַּת als Accusativ der Richtung gefaßt: *ut accedant (sc. gentes) ad desiderium omnium gentium, nempe ad Christum.* Dagegen läßt sich nicht mit *Koehl.* einwenden, daß die Bezeichnung des Messias als die Sehnsucht aller Heiden entweder unrichtig sei, sofern zur Zeit Haggai's nur sehr wenige Heiden von der Hoffnung Israels auf einen Messias etwas wußten, oder für seine Zeitgenossen völlig unverständlich, wenn diese Bezeichnung sagen sollte, daß die Heiden ihn dermaleinst lieben sollen. Die letztere Bemerkung wird schon durch die Weißagung des Jesaja und Micha, daß alle Völker zum Berge des Hauses Gottes strömen werden, als unhaltbar widerlegt. Nach solchen Weißagungen konnte der Gedanke, daß die Heiden dermaleinst den Messias lieben werden, den Zeitgenossen unsers Propheten nicht unverständlich sein; und für die erste Behauptung fehlt jeder Beweis. Im J. 520 v. Chr., als die zehn Stämme schon 200 Jahre und die Judäer über 70 Jahre unter den Heiden zerstreut waren, konnte die messianische Hoffnung Israels den Völkern nicht mehr ganz unbekannt sein. Mit mehr Grund läßt sich gegen jene Auffassung bemerken, daß wenn חֶמְדַּת Accusativ der Richtung wäre, man die Präposition אֶל erwarten sollte, um Zweideutigkeit zu vermeiden. Entscheidend aber ist gegen dieselbe, daß das Kommen der Völker zum Messias ein dem Zusammenhange völlig fremder Gedanke wäre, da man den Messias nicht ohne weiteres mit dem Tempel identificieren kann. חֶמְדָּה bed. das Begehren (2 Chr. 21, 20), sodann den Gegenstand des Begehrens, das woran man Lust und Freude hat, Kostbarkeiten. חֶמְדַּת חַגּוֹיִם ist also der kostbare Besitz der Heiden, und zwar nach v. 8 ihr Gold und Silber, oder ihre Schätze und Reichtümer; nicht: die Besten unter den Heiden (*Theod. Mops. Capp. Hitz* u. A.). Hiernach kann חֶמְדַּת nicht Accusativ der Richtung sein, weil der Gedanke: die Heiden kommen zu den Schätzen aller Heiden keinen passenden Sinn gibt, sondern ist Nominativ oder Subject und als Collectivwort mit dem Verbo im Plural construiert. Der Gedanke ist folgender: Jene Erschütterung wird die Folge haben oder die Wirkung ausüben, daß alles kostbare Gut der Heiden kommen wird, um den Tempel mit Herrlichkeit zu füllen, vgl. Jes. 60, 5 wo in den Worten: das Vermögen (der Reichtum) der Heiden (חֵיל גּוֹיִם) wird zu dir kommen d. h. nach Jerusalem gebracht werden, derselbe Gedanke ausgesprochen ist, u. Jes. 60, 11. Mit den kostbaren Gütern der Heiden wird der Herr seinen Tempel verherrlichen, ihn mit כָּבוֹד füllen. כָּבוֹד ohne Artikel bezeichnet die Herrlichkeit, welche der Tempel durch die dargebrachten Güter der Heiden erhalten wird. Die meisten älteren Ausll. bezogen diese Worte auf die Verherrlichung des Tempels durch das Auftreten Jesu in demselben, unter Berufung auf Ex. 40, 34 f. 1 Kg. 8, 10 f. 2 Chr. 5, 13 f., nach welchen Stellen die Herrlichkeit Jahve's die Stiftshütte und den Salomon. Tempel bei ihrer Einweihung erfüllte, indem sie כָּבוֹד ohne weiteres mit כְּבוֹד יְהוָה identificierten. Dies geht nicht an, obgleich der Ausdruck כָּבוֹד mit Rücksicht auf jene Vorgänge von dem Propheten gewählt ist, und die Erfüllung unserer Weißagung damit ihren Anfang nahm, daß in der Person Jesu Christi

Jahve zu seinem Tempel kam (Mal. 3, 1). V. 8. Dieses Haus kann Jahve mit Herrlichkeit füllen, denn ihm gehört das Silber und das Gold, welches die Heidenvölker besitzen. Er kann durch Erschütterung aller Königreiche die Völker bewegen, ihre Schätze ihm als Gaben zur Verherrlichung seines Hauses darzubringen. So wird — damit schließt v. 9 diese Verheißung — die spätere Herrlichkeit dieses Hauses größer werden, als die frühere war. הָאַחֲרוֹן kann grammatisch angesehen zu הַבַּיִת חַזֶּה gehören: die Herrlichkeit dieses späteren Hauses; so die meisten Ausll. nach der Itala, Vulg. und Peschito; aber eben so zulässig ist die Verbindung mit כָּבוֹד: die spätere Herrlichkeit dieses Hauses, da, wenn ein Substantiv durch ein anderes, im *stat. constr.* mit ihm verbundenes determiniert wird, das zum *nomen regens* gehörige Adjectivum mit dem Artikel nachfolgt, vgl. 2 Sam. 23, 1. 1 Chr. 23, 27. u. *Ew.* §. 289[a]. So nach den LXX *J. D. Mich. Maur. Hitz.* u. A. Nach der ersten Construction würde ein früheres und ein späteres Haus, nach der zweiten nur die spätere und die frühere Herrlichkeit des einen Hauses unterschieden, und die Anschauung zu Grunde liegen, daß durch alle Zeiten hindurch nur ein Haus Jahve's in Jerusalem bestanden habe unter verschiedenen Gestalten. Für die zweite Auffassung ist v. 3 entscheidend, wo diesem Hause eine frühere Herrlichkeit zugeschrieben und dieselbe dem jetzigen ärmlichen Zustande desselben entgegengesetzt ist. Die erste oder frühere Herrlichkeit ist die des Salomonischen, die spätere oder letzte die des Zerubabelschen Tempels. Auf die Sache selbst hat die verschiedene Auffassung der Worte keinen erheblichen Einfluß; nur fällt bei der letzteren die von den Alten vielfach discutierte Frage, ob unter dem zweiten der Zerubabelsche Tempel oder der von Herodes umgebaute, den manche irrig als den dritten ansahen, gemeint sei, als bedeutungslos weg. — Die letzte Herrlichkeit des Tempels wird auch dauernd sein. Dies liegt in den letzten Worten der Verheißung: und an diesem Orte werde ich Frieden geben. „Dieser Ort" ist nicht der Tempel, sondern Jerusalem als der Ort, wo der Tempel gebaut wird, und der Friede ist nicht geistlicher Friede, sondern der äußere Friede, der freilich in seiner Vollendung auch den geistlichen Frieden in sich schließt. Dies erhellt unzweifelhaft aus den Parallelstellen Mich. 5, 4. Jo. 4, 17 u. Jes. 60, 18.

Ziehen wir nun noch die Frage nach der Erfüllung dieser Weißagung in betracht, so müssen wir dabei die beiden Momente: *a.* die Erschütterung Himmels und der Erde und aller Völker, *b.* die Folge dieser Erschütterung, das Kommen der Heiden mit ihren Gütern zur Verherrlichung des Tempels, auseinanderhalten, obgleich beide in innigem Zusammenhange stehen. Die älteren Ausll. hatten zwar im allgemeinen Recht, wenn sie die Erfüllung in der Stiftung des neuen Bundes durch Christum suchten, nur irrten sie darin, daß sie sowol die geweißagte Erschütterung der Völker als die verheißene Verherrlichung des Tempels zu einseitig und ausschließlich auf die Erscheinung Christi im Fleische, auf sein Lehren im Tempel und auf die Gründung des Himmelreichs durch die Predigt des Evangeliums bezogen. Dadurch

wurden sie genötigt, einerseits der Weißagung einen mit dem Wortlaute unvereinbaren Sinn zu obtrudieren, andererseits ihre Erfüllung in geschichtlichen Einzelheiten von zum Teil sehr untergeordneter Bedeutung zu suchen. Zu der ausschließlichen Beziehung derselben auf die Stiftung des neuen Bundes oder die Gründung der christlichen Kirche paßt schon die angegebene Zeitnähe — מְעַט הִיא nicht. Die Zeit von 520 Jahren, welche bis zur Geburt Christi verfloß, kann weder *respectu temporis elapsi, vel inde a promulgatione legis, vel a promulgatione Protevangelii* eine geringe oder kurze Zeit genannt werden, wie *Calov* meint; denn 500 Jahre sind im Verhältnis zu 1500 Jahren nicht מְעַט, und das Zurückgehen auf das Protevangelium ist eine offenbare Ausflucht der Verlegenheit. Noch kann מְעַט הִיא unter Berufung auf Ps. 90, 4. 2 Petr. 3, 8 daraus erklärt werden, daß das Zeitmaß hier nicht das menschliche sei, sondern das göttliche, wo tausend Jahre einem Tag gleich gelten. „Denn wer zu Menschen redet, muß auch nach menschlicher Betrachtungsweise der Dinge reden, oder wenn er dies nicht thut es bemerklich machen. Die Zeitkürze hebt der Prophet hervor, um zu trösten. Dazu war aber eben nur was vor Menschen kurz ist geeignet" (*Hgstb.*). Die Erschütterung der Heidenwelt trat auch nicht erst mit der Geburt Christi ein, sondern begann schon bald nach Haggai. Unter Darius Hyst. stand zwar das persische Weltreich noch auf dem Gipfel seiner Macht, aber seine Erschütterung begann schon unter seinem Nachfolger Xerxes und trat bei dessen Krieg gegen Griechenland deutlich an den Tag. „Daß die Zeit dieser Weltmacht bald erfüllt sein würde, das ließ sich schon damals ahnen, und durch Alexanders rasche Eroberungen ging diese Ahnung in Erfüllung. Auch seine Macht, anscheinend für die Ewigkeit bestimmt, unterlag bald dem Lose der Zeitlichkeit. *Inde* — sagt *Livius* — *morte Alexandri distractum in multa regna, dum ad se quisque opes rapiunt lacerantes viribus, a summo culmine fortunae ad ultimum finem centum quinquaginta annos stetit.* Die beiden mächtigsten, aus der Monarchie Alexanders entstandenen Reiche, das Syrische und Aegyptische, rieben sich einander gegenseitig auf. Nun gelangten die Römer zur Weltherrschaft, aber zu derselben Zeit, als sie sich auf dem Gipfel ihrer Größe zu befinden schienen, war ihre Erschütterung schon weit fortgeschritten" (*Hgstb.*). Gegen diese Beziehungen kann auch der Umstand, daß der Prophet vor der Erschütterung aller Heiden die Erschütterung des Himmels und der Erde erwähnt, keinen begründeten Einwand abgeben, und kann nicht zu der Annahme nötigen, daß auch darunter nur „große politische Erschütterungen, wodurch die Kraft der Heiden gebrochen, ihr Stolz gedemütigt und also in ihnen die Empfänglichkeit für das Heil hervorgerufen werden sollte", zu verstehen seien. Denn wenn auch solche Ereignisse welterschütternd sind und dichterisch als Erdbeben dargestellt werden, wenn sie auch von den Völkern für Vorboten des herannahenden Untergangs der Welt angesehen wurden, weil sie auf die Empfindung den Eindruck machen, als brächen Himmel und Erde zusammen: so thut doch dies Alles den Worten, die nicht Ausdruck subjectiver Empfindung sind, sondern reale Thatsachen verkündigen, nicht Genüge. Die Erschütterung des Himmels und der Erde, des Meeres und des Festlandes wird zwar durch gewaltige Erdbeben und wunderbare Zeichen am Himmel teilweise bewirkt, und ist durch Gerichte wie die Sintflut vorgebildet, aber ganz vollzieht sie sich erst in dem Zusammenbrechen des gegenwärtigen Weltbestandes bei dem Untergange dieses Himmels und dieser Erde. Der Prophet nennt gleich zu Anfang das Aeußerste und Letzte, was Gott thun wird, um alle der Vollendung seines Reiches in Herrlichkeit entgegenstehenden Hindernisse wegzuräumen, und geht dann zu den dieses Ende vorbereitenden und anbahnenden Erschütterungen der Völkerwelt über, ähnlich wie Micha in c. 4 von der fernsten auf die fernere und nähere Zukunft zurückgeht. Denn die Erschütterungen der Heiden, wodurch ihre Kraft gebrochen und die Auflösung des Heidentumes und der widergöttlichen Weltmacht herbeigeführt wird, erreichen mit der Ankunft Christi und der Stiftung der christlichen Kirche ihr Ende noch nicht, sondern wie das Weltreich neben dem von Christo auf Erden gegründeten Himmelreiche sich erhält bis zur Wiederkunft unsers Herrn zum Gerichte, so dauert auch die Erschütterung der Heiden und der Königreiche der Völker so lange fort, bis alle Macht, die sich wider den allmächtigen Gott und seinen Christus erhebt, wird gebrochen sein und die durch die Sünde der Menschen zerrüttete und um ihretwillen der Vergänglichkeit unterworfene Welt untergehen und der neue Himmel und die neue Erde gegründet werden wird, in welchen Gerechtigkeit wohnet, dessen wir warten (2 Petr. 3, 12. 13).[1]

1) Daß die Enderfüllung unserer Weißagung erst bei der Wiederkunft Christi erfolgen werde, nimmt auch *Aug. Koehler* an, obgleich er der Meinung ist, daß sie überhaupt nicht so erfüllet worden sei, wie sie gemeint war. Nämlich davon ausgehend, daß die Erfüllung der von Haggai geweißagten Thatsachen und das Kommen des Tages Jahve's eins und dasselbe sei, dem Tage Jahve's aber nach Mal. 3, 1. 23 ein Bote voraufgehen sollte, um Jahve den Weg zum Kommen zu seinem Tempel zu bereiten, nimmt *K.* an, daß die Erfüllung dieser Thatsachen mit dem Kommen Jesu von Nazaret, um als Messias den neuen Bund aufzurichten, habe erfolgen sollen. Da jedoch Israel noch immer nicht in derjenigen sittlichen Bereitschaft war, daß ihm das Kommen Jahve's hätte zum Segen gereichen können, und seinen Messias verwarf, so sei mit dieser Verwerfung Jesu vonseiten Israels ein Ereignis eingetreten, welches in die Erfüllung der Weißagungen, deren Verwirklichung mit dem Kommen Jesu angehoben hatte, nicht nur einen Stillstand hineinbrachte, sondern auch eine teilweise Modification. „Der neue Bund, welcher vom Herrn in seiner Menschwerdung aufgerichtet wurde, kam nun zunächst nicht Israel, sondern der Heidenwelt zu Gute. Statt daß der Herr von Zion aus sein Königreich über die Erde aufgerichtet hätte, kehrte er in den Himmel zurück, um dort den Thron über allen Thronen einzunehmen. Israel aber wurde mit dem Banne geschlagen und wurde unter die Heidenvölker zerstreut. Die heiligen Orte, welche durch die Kostbarkeiten aller Heiden verherrlicht werden sollten, waren durch die Sünde Israels unrein geworden und wurden darum der Zerstörung preisgegeben". Nun stehe nochmals ein Kommen Jahve's bevor; Jesus werde noch einmal aus dem Himmel wiederkommen, aber nicht früher als bis Israel sich zu dem von ihm verworfenen Messias bekehrt haben

Wenn aber die Erschütterung der Heiden schon vor Christi Ankunft im Fleische begonnen hat und bis zu seiner Wiederkunft in Herrlichkeit fortdauern wird, so dürfen wir auch die Erfüllung der geweißagten sittlichen Folge dieser Erschütterung, daß die Heiden kommen und ihre Güter dem Herrn weihen zur Verherrlichung seines Hauses, nicht auf die Bekehrung der Heiden zu Christo und ihren Eingang in die christliche Kirche beschränken, sondern müssen auch schon das durch den Verfall des Heidentums und seiner Religionen geweckte Verlangen nach dem lebendigen Gotte, welches sich in dem Anschlusse der gottesfürchtigen Heiden an das Judentum kundgab, als eine Vorstufe der mit der Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden beginnenden Erfüllung ansehen, und müssen dazu nicht nur die Darbringung von Weihgeschenken τῶν ἀλλοφύλων und von Gaben τῶν ἔξωθεν ἐθνῶν, mit welchen nach *Joseph. de bell. jud. II, 17, 3* der Tempel geschmückt war, sondern auch schon die Spenden des Königs Artaxerxes und seiner Räte zählen, welche Ezra bei seiner Rückkehr nach Jerusalem zur Ueberbringung für den Tempel erhielt (Esr. 7, 15 ff.).[1] Ja selbst der,

wird. Alsdann werden sich auch die bei der ersten Ankunft Jesu unerfüllt gebliebenen Weißagungen Haggai's erfüllen, aber in der Weise, wie es nun allein noch möglich ist, nachdem die bisherigen heiligen Orte Israels zerstört worden und die Heidenwelt bereits an dem neuen Bunde teilgenommen, und wenigstens teilweise bereits zum Volke Gottes geworden ist. Demnach sind die von Haggai 2, 6—9 geweißagten Thatsachen nicht erfüllt worden; denn nicht ist aller Heiden kostbares Gut zur Verherrlichung des von Zerubabel erbauten Heiligtums Jahve's verwandt worden, und nicht dort ein Ort des Friedens beschafft worden inmitten der Gerichte, die über die Heidenwelt ergehen sollten — aber die Schuld davon liegt lediglich an Israel. Ebenso ist in der Unbußfertigkeit Israels der Grund dafür zu suchen, daß die Erschütterung Himmels und der Erde und aller Heiden, welche Haggai als מעט הוא ankündigte, noch über 500 Jahre hinausgeschoben wurde. So *Koehler*. Allein wäre diese Ansicht wirklich in der Schrift begründet, so würde die Schuld davon, daß die Weißagung unsers Propheten nicht in der Weise wie sie gemeint war in Erfüllung ging, nicht lediglich in der Unbußfertigkeit Israels liegen, sondern zum Teil auf Gott selbst zurückfallen, daß er seinen Sohn nicht zur rechten Zeit, oder als die Zeit erfüllet war, sondern zu früh gesandt hatte, nämlich ehe Israel in derjenigen sittlichen Beschaffenheit war, daß ihm das Kommen des Messias zum Segen gereichen konnte. — Hätte *Koehl.* dies sich klar gemacht, so würde er sicherlich Anstand genommen haben, auf Grund einer irrtümlichen Vorstellung von dem Tage des Herrn eine Ansicht aufzustellen, welche folgerichtig die πρόγνωσις τοῦ θεοῦ aufhebt, die er doch entschieden anerkennt.

1) Nicht dahin zu zählen ist jedoch der von *Herodes* d. Gr. zum Zwecke der Verschönerung vorgenommene Umbau des Zerubabelschen Tempels, weil dieses Werk, obgleich Herodes von Abkunft ein Heide war, nicht aus Liebe zum Herrn hervorging, sondern — wie schon *Calvin* u. *Hgstb.* Christol. III S. 237 bemerkt haben — in der Absicht unternommen wurde, die Erfüllung der Weißagung Haggai's zu verwirklichen, um das Kommen des Reiches Gottes, von dem er fürchtete, daß es seiner irdischen Herrschaft ein Ende machen würde, zu verhindern. Diese Absicht leuchtet klar hervor aus der von *Joseph. Ant. XV, 11. §. 1* mitgeteilten Rede, durch welche Herodes das Volk für seinen Plan zu gewinnen versuchte. Nachdem er nämlich gesagt hat, daß dem nach der Rückkehr der Väter aus dem Exile erbauten Tempel

ohne Zweifel erst nach unserer Weißagung in Jerusalem angelangte, Befehl des Königs Darius Hyst. an seinen Statthalter: nicht nur die Arbeit an diesem Gotteshause zu gestatten, sondern den Aeltesten Juda's auch das zu dem Baue Erforderliche aus den Geldern der Steuern diesseits des Stromes, so wie den Bedarf für den täglichen Opferdienst zu liefern Esr. 6, 6—10, kann wenigstens als ein Unterpfand für die gewisse Erfüllung der von Haggai ausgesprochenen göttlichen Verheißung angesehen werden. Aber so wenig wir auch die Verehrung, welche dem Zerubabelschen Tempel vonseiten der Heiden und heidnischen Fürsten durch Darbringung von Opfern und Weihgeschenken gezollt wurde, als Vorstufen der verheißenen Erfüllung dieses Hauses mit den Gütern der Heiden übersehen dürfen, so dürfen wir doch eben so wenig in dieser äußerlichen Verherrlichung des Jerusalemischen Tempels, selbst wenn dieselbe die Herrlichkeit des Salomonischen Tempels übertroffen hätte, die eigentliche Erfüllung unserer Weißagung suchen. Diese trat erst mit Christo ein, und auch dann nicht damit, daß Jesus den Tempel besuchte und lehrend in ihm auftrat, und als der fleischgewordene Logos, in welchem die den Salomon. Tempel erfüllende כְּבוֹד יְחוָֹה wesenhaft als δόξα ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός wohnte (ἐσκήνωσεν), den steinernen Tempel durch seine Gegenwart verherrlichte, sondern dadurch, daß Christus den wahren, nicht mit Menschenhand gebauten Tempel Gottes aufrichtete (Joh. 2, 19), d. h. daß er das in dem Tempel zu Jerusalem abgeschattete Reich Gottes zur Wahrheit seines Wesens erhob. Wir müssen Inhalt und Form, Kern und Schale der Weißagung unterscheiden. Der Tempel als die Stätte, da der Herr in einem sichtbaren Symbole seiner Gnadengegenwart inmitten Israels wohnte, war der Sitz und die Concentration des Reiches Gottes, welches, so lange der alte Bund bestand, in dem Tempel seine sichtbare Verkörperung hatte. In dieser Beziehung war der Wiederaufbau des zerstörten Tempels ein Zeichen und Unterpfand für die Wiederherstellung des durch Israels Verbannung unter die Heiden aufgelösten Gottesreiches, und das Verhalten der aus dem Exile Zurückgekehrten zu dem Tempelbaue war ein Zeichen von ihrer inneren Stellung zum Herrn und seinem Reiche. Wenn nun die Alten, welche den Tempel in seiner früheren Herrlichkeit noch gesehen hatten, bei der Gründung des neuen

noch 60 Ellen an der Höhe des Salomonischen fehlten, die er hinzusetzen wolle, fährt er also fort: ἐπειδὴ δὲ νῦν ἐγὼ μὲν ἄρχω, θεοῦ βουλήσει, περίεστι δὲ καὶ μῆκος εἰρήνης καὶ κτῆσις χρημάτων καὶ μέγεθος προσόδων, τὸ δὲ μέγιστον, φίλοι καὶ δὲ εὐνοίας οἱ πάντων, ὡς ἔπος εἰπεῖν, κρατοῦντες Ῥωμαῖοι κτλ. „Hier ist — mit *Hgstb.* zu reden — die Beziehung auf unsere Weißagung unverkennbar. Alle in ihr angegebenen Bedingungen der Verherrlichung des Tempels sucht Herodes als vorhanden nachzuweisen. Den „alle Heiden", welche den Tempelbau fördern sollen, stehen ihm die πάντων κρατοῦντες Ῥωμαῖοι gleich, Gold und Silber hat er, der durch Gott zur Herrschaft Berufene, genug; das: „ich gebe Frieden an diesem Orte" ist jetzt erfüllt. Wie er alles anwandte, um das: größer wird sein die Ehre u. s. w." zu erfüllen, zeigen in §. 3 die Worte: τὰς δαπάνας τῶν πρὶν ὑπερβαλλόμενος, ὡς οὐκ ἄλλος τις ἐδόκει ἐπικεκοσμηκέναι τὸν ναόν."

Baues laut weinten, weil derselbe im Vergleiche mit jenem wie Nichts in ihren Augen war, so hatte diese Trauer ihren Grund weniger darin, daß der neue Tempel kein so schöner und stattlicher Bau wurde, wie der Salomonische gewesen, als vielmehr darin, daß die Aermlichkeit des neuen Baues ihnen die ärmliche Lage des Reiches Gottes vor Augen stellte. Diesem eigentlichen oder tieferen Grunde der Trauer, welcher den Gedanken erwecken konnte, ob der Herr überhaupt sein früheres Gnadenverhältnis mit Israel wieder aufrichten, wenigstens jetzt schon wieder aufrichten würde, gilt die durch Haggai dem Volke eröffnete göttliche Verheißung, die sich in der Form an die bestehenden Verhältnisse anschließt und demgemäß in der Zukunft eine Verherrlichung des Tempels zusagt, welche die Herrlichkeit des früheren überstrahlen werde. Fassen wir den in dieser Form ausgesprochenen Gedanken ins Auge, so ist es dieser: Der Herr wird sein jetzt so tief erniedrigtes und verachtetes Reich einst zu einer Herrlichkeit erheben, welche die Herrlichkeit des Gottesreiches zur Zeit Salomo's weit überragen werde, und zwar dadurch, daß alle Heidenvölker ihre Güter demselben weihen werden. Diese Verherrlichung des Hauses Gottes hub an mit dem Anbruche des Himmelreiches, welches Jesus Christus verkündigte und in seiner Gemeinde gründete; dieselbe hat sich, während der von Zerubabel gebaute und von Herodes prachtvoll umgebaute steinerne Tempel Jerusalems der Zerstörung anheim fiel, weil die Juden ihren Heiland verworfen und gekreuzigt hatten, mit der Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Völkern der Erde fortgesetzt und wird am Ende dieses Weltlaufes sich vollenden, jedoch nicht durch Aufbau eines neuen viel herrlicheren Tempels in Jerusalem, sondern in der Gründung des neuen aus dem Himmel von Gott herabkommenden Jerusalems auf der neuen Erde nach dem Sturze aller gottfeindlichen Weltmächte. Diese heilige Stadt wird die Herrlichkeit Gottes (ἡ δόξα τοῦ θεοῦ = יְהוָה כְּבוֹד) haben, aber keinen Tempel, weil der Herr der allmächtige Gott und das Lamm ihr Tempel ist. In diese heilige Stadt Gottes werden die Könige der Erde ihre Herrlichkeit und Ehre bringen, und die Heiden, die da selig werden in ihr wandeln (Apok. 21, 10. 11. 22—24). — So umspannt diese Verheißung die ganze Entwickelung des Reiches Gottes bis an das Ende der Tage.

In diesem Sinne hat auch der Verf. des Hebräerbriefes c. 12, 26 u. 27 unsere Weißagung verstanden. Um nämlich seiner Ermahnung, sich nicht durch Verwerfung der weit vollkommneren Offenbarung Gottes in Christo einer viel schwereren Strafe auszusetzen, als diejenigen getroffen, welche sich gegen die unvollkommene Offenbarung Gottes im A. Bunde verstockten, Nachdruck zu geben, führt er unsere Weißagung an und erweist aus ihr v. 26, daß bei der Gründung des A. Bundes nur eine verhältnismäßige geringe Erschütterung der Erde stattgefunden habe, für die Zeiten des N. Bundes aber eine Erschütterung nicht blos der Erde, sondern auch des Himmels verkündigt sei, wodurch angedeutet werde, daß das Bewegliche solle verändert werden als dazu gemacht, daß das Unbewegliche bleibe. Der Verf. dieses Briefes hebt demnach

den Grundgedanken unserer Weißagung, in welchem ihre Erfüllung gipfelt, heraus: daß alles Irdische müsse erschüttert und verändert werden, damit das Unerschütterliche, nämlich die βασιλεία ἀσάλευτος bleibe, d. h. mit andern Worten, daß die ganze irdische Schöpfung untergehen müsse, damit das Reich Gottes als unerschütterlich bleibend offenbar werde. Dabei hat er jedoch die geweißagte Erschütterung von Himmel und Erde nicht „als zur Zeit noch der Zukunft angehörig" dargestellt, wie *Koehl.* meint, sondern wie seine Worte: διὸ βασιλείαν ἀσάλευτον παραλαμβάνοντες ἔχωμεν χάριν v. 28 vgl. v. 22 zeigen, dieselbe als ihrem Anfange nach schon eingetreten gefaßt und die ganze Periode von Christi Ankunft im Fleische bis zu seiner Wiederkunft in Herrlichkeit als ein *continuum* gedacht.

V. 10—19. **Die Wiederkehr des Natursegens.** V. 10. Am 24. Tage des 9. Monats desselben Jahres, also gerade 3 Monate nachdem die Gemeinde den Tempelbau wieder aufgenommen hatte (vgl. 1, 15) und gegen 2 Monate nach der zweiten Weißagung (1, 1), erging ein neues Wort des Herrn durch Haggai an das Volk. Jetzt nachdem die Mutlosigkeit, welche einige Wochen nach dem Wiederanfange des Baues sich des Volkes bemächtigt hatte, infolge der trostreichen Verheißung v. 6—9 gewichen war und die Arbeit wacker fortgesetzt wurde, war es an der Zeit, das Volk in der an den Tag gelegten Treue zu befestigen durch Zuwendung des ihm bisher entzogenen Segens. Zu dem Ende erhielt Haggai den Auftrag, dem Volke recht deutlich zu machen, daß der Unsegen, welcher seit der Vernachlässigung des Tempelbaues auf ihm gelegen, nur eine Strafe für seine Lässigkeit in der Förderung des Werkes des Herrn gewesen sei, und daß der Herr von nun an ihnen wieder seinen Segen verleihen werde. Der neunte Monat (כִּסְלֵו) entspricht ohngefähr der Zeit von Mitte November bis Mitte December unsers Kalenders, in welcher die nach dem Laubhüttenfeste begonnene Aussaat der Winterfrüchte beendigt und der herbstliche Regen (Frühregen) eingetreten war, wo man also in dem reichlichen Eintreten dieses Regens schon eine Spur göttlichen Segens wahrnehmen konnte. — Das Gotteswort lautete also: V. 11. *So spricht Jahve der Heerscharen: Frage doch die Priester um Belehrung, sprechend:* V. 12. *Siehe es trägt Einer heiliges Fleisch im Zipfel seines Gewandes und berührt mit seinem Zipfel das Brot und das Gekochte, den Wein und das Oel und irgendeine Speise, wird es wol heilig? Und die Priester antworteten und sprachen: Nein.* V. 13. *Und es sprach Haggai: Wenn ein wegen eines Toten Unreiner alles dies anrührt, wird es unrein? Und die Priester antworteten und sprachen: Es wird unrein.* V. 14. *Da antwortete Haggai und sprach: Also ist dieses Volk und also diese Nation vor meinem Angesichte, ist der Spruch Jahve's, und also ist alles Werk ihrer Hände und was sie mir darbringen allda; unrein ist es.* Um dem Volke recht eindringlich ans Herz zu legen, daß es durch seine Sünde sich den bisherigen Mißwachs als göttliche Strafe zugezogen, legt der Prophet zwei Fragen über Heilig und Rein den Priestern zur Beantwortung vor, um von der Antwort, die sie geben,

die Anwendung auf den sittlichen Zustand des Volkes zu machen. תּוֹרָה v. 11 ohne Artikel steht in seiner ursprünglichen Bed. Belehrung und hängt als *accus. rei* von שְׁאַל ab: einen etwas fragen f. von ihm etwas fragen oder erbitten. Die erste Frage betrifft die Uebertragung der Heiligkeit heiliger Gegenstände auf andere, damit in Berührung gebrachte Dinge: ob wenn jemand heiliges Fleisch im Zipfel seines Gewandes[1] trage und mit diesem Zipfel irgend eine Speise berühre, diese dadurch heilig werde. הֵן siehe, auf eine Handlung als möglich hinweisend, hat schon nahezu die Bed. einer Bedingungspartikel: wenn, wie Jes. 54, 15. Jer. 3, 1, vgl. *Ew.* §. 103ᵍ. „Heiliges Fleisch" ist Fleisch von zu Opfern geschlachteten Tieren, wie Jer. 11, 15. נְזִיד das Gekochte, die gekochte Speise Gen. 25, 29. 2 Kg. 4, 38 ff. Die Priester beantworten die ihnen vorgelegte Frage richtig mit Nein; denn nach Lev. 6, 20 wurde zwar der Zipfel des Kleides selbst durch das heilige Fleisch heilig, konnte aber diese Heiligkeit nicht weiter mitteilen. Die zweite Frage (v. 13) betrifft die Verbreitung der gesetzlichen Unreinheit. טָמֵא נָפֶשׁ ist nicht ein an seiner Seele Unreiner, sondern, wie Lev. 22, 4 zeigt, synonym mit טָמֵא לְנֶפֶשׁ Num. 5, 2. 9, 10: verunreinigt an einer Seele, und dieses eine Verkürzung von טָמֵא לְנֶפֶשׁ אָדָם oder טָמֵא לְנֶפֶשׁ מֵת Num. 9, 6. 7: verunreinigt an der (durch die) Seele eines Toten (Num. 6, 6. Lev. 21, 11 s. zu Lev. 19, 28), also ein durch Totenberührung Verunreinigter. Diese Unreinheit war eine der stärksten; sie dauerte sieben Tage und konnte nur durch zweimalige Entsündigung mit einem aus der Asche der roten Kuh bereiteten Sprengwasser gehoben werden, s. zu Num. 19. Auch diese Frage beantworteten die Priester richtig. Nach Num. 19, 22 machte der durch Totenberührung Verunreinigte alles unrein, was er anrührte. Diese Gesetzesbestimmungen wendet nun der Prophet auf das ethische Verhältnis an, in welchem das Volk zu Jahve stehe. „Also ist dieses Volk vor mir, spricht Jahve". הַגּוֹי ist ganz synonym mit הָעָם, wie Zeph. 2, 9, ohne verächtliche Nebenbedeutung, die höchstens in הַזֶּה liegen könnte, dann aber auch für הָעָם gelten würde. כֵּן *ita* bezieht sich auf den Inhalt der beiden Gesetzesfragen v. 12 u. 13. Das Volk gleicht in seiner Stellung zum Herrn einerseits einem Manne, der heiliges Fleisch im Zipfel seines Gewandes trägt, andrerseits aber einem Manne, der über einem Toten unrein geworden ist. „Israel besitzt auch in seinem Lande ein Heiligtum, nämlich den Ort den Jahve sich zu seiner Wohnung erwählt und mit vielen herrlichen Verheißungen begnadigt hat. Wie aber keinerlei Speise, weder Brot noch Gemüse, weder Wein noch Oel dadurch geheiligt wird, daß jener Mann dieselbe mit seinem geheiligten Gewande berührt, so wird auch alles dies nicht dadurch heilig, daß es auf dem Boden des Landes gepflanzt wird, von

1) *Luther:* „in seines Kleides Geren". Der Gehren oder der Gehre, mhd. der *gêre,* adh. *kêro* ist ein keilförmiges Stück, der Zwickel im Kleide oder Hemde, dann der damit besetzte Kleidesteil unter den Hüften, Schoß, vielleicht von dem goth. *gáis* und dem vermuteten Wurzelverbum *geisan* = stoßen, schlagen, herstammend, nach *Weigand,* deutsch. Wörterb. I S. 405 u. 416 f.

welchem das Heiligtum Jahve's umgeben und umschlossen ist. Denn zwar wird das Land selbst dadurch zu einem heiligen Lande, aber ohne daß es diese Heiligkeit weiter zu verbreiten und auch auf das zu übertragen vermag, was auf ihm gebaut wird. Alles, was Israel sich auf seinem heiligen Lande an Getreide, Wein und Oel baut, bleibt daher unheilig, gemein; auf den Früchten dieses Landes ruht nicht wegen der Heiligkeit des Landes ein besonderer Segen, welcher notwendig Fruchtbarkeit zur Folge haben müßte, aber eben so wenig an und für sich ein Unsegen. Wenn nun aber gleichwol auf den Erzeugnissen dieses Landes, wie die Erfahrung zeigt, ein Unsegen liegt, so kommt dies daher, daß dieselben unrein sind, weil sie von Israel gebaut werden. Denn Israel ist wegen seiner Vernachlässigung des Hauses Jahve's ebenso ganz und gar unrein, wie ein Mensch, der durch die Berührung eines Toten unrein geworden ist. Alles, was Israel angreift, woran es Hand anlegt, was es sich pflanzt und baut, ist daher von vornherein mit dem Fluche der Unreinheit behaftet; und unrein sind daher auch die Opfer, welche es dort auf Jahve's Altar darbringt" (*Kochler*). שָׁם daselbst d. i. auf dem schon gleich nach der Rückkehr aus Babel errichteten Altare Esr. 3, 3.

Diesen Ausspruch erläutert der Prophet in v. 15—19, indem er den bisherigen Mißwachs und Unsegen als eine Strafe Gottes dafür, daß sie es an der Treue gegen den Herrn haben fehlen lassen, darstellt (v. 15—17) und von jetzt an wieder Zuwendung des göttlichen Segens verheißt (v. 18—19). V. 15. *Und nun richtet euer Herz von diesem Tage an und weiterhin! Ehe gelegt ward Stein zu Stein am Tempel Jahve's.* V. 16. *Bevor dies war, kam Einer zum Garbenhaufen von zwanzig (Maß) und es wurden zehn; kam er zur Kufe zu schöpfen funfzig Eimer und es wurden zwanzig.* V. 17. *Geschlagen habe ich euch mit Kornbrand und mit Gelbwuchs und mit Hagel, alles Werk eurer Hände; und keiner von euch (wandte sich) zu mir, ist der Spruch Jahve's.* Das Object, worauf sie ihr Herz richten d. h. achten sollen, ist nicht aus 1, 5. 7. zu ergänzen: auf eure Wege (*Ros.* u. A.), sondern der Sache nach in v. 16 u. 17 enthalten, zunächst aber schon in der Zeitbestimmung מִן הַיּוֹם וגו angedeutet. Achten sollen sie auf das was von diesem Tage an weiterhin geschehen ist. וָמַעְלָה eig. aufwärts, dann weiterhin; hier aber nicht von der Richtung in die Zukunft vorwärts, sondern, wie der folgende Explicationssatz מְשָׂרֶם וגו lehrt, rückwärts in die Vergangenheit. מְשָׂרֶם wörtl.: von dem Nochnicht des Legens ... an d. h. von der Zeit an da Stein zu Stein am Tempel gelegt d. h. da der Tempelbau wieder in Angriff genommen ward rückwärts in die Vergangenheit, also der Sache nach: die Zeit vor der Wiederaufnahme des Tempelbaues; denn מִן in מְשָׂרֶם kann nicht anders gefaßt werden als in dem ihm parallelen voraufgehenden מִיּוֹם und dem nachfolgenden מִתְּחוּתָם v. 16. Was *Koehl.* dagegen einwendet, hält nicht Stich. מִתְּחוּתָם von ihrem Sein ab (rückwärts). Das Suffix beziehen die meisten Neueren auf ein aus v. 15 zu ergänzendes Nomen יָמִים; einfacher scheint es, dasselbe neutral zu fassen mit *Mark* u. A.: *antequam*

essent vel fierent ista, nempe dies iste et opus istud ponendi lapidem cet. Der Sinn ist nicht zweifelhaft: von der Zeit der Wiederaufnahme des Tempelbaues rückwärts geschaut d. i. vor jenem Zeitpunkte. Mit בָּא beginnt ein neuer Satz, in welchem Thatsachen, die sie erlebt haben, vorgeführt werden, wobei בָּא conditional gebraucht ist, den Vordersatz bildend, zu welchem וְהָיְתָה den Nachsatz bringt. Wenn einer (man) kam zu einem Garbenhaufen von zwanzig Maß (etwa סְאָה zu ergänzen, LXX: σάτα), so wurden es zehn. Ein Garbenhaufen (עֲרֵמָה wie Ruth 3, 7), von dem man sich 20 Maß versprach, ergab beim Dreschen nur zehn, nur die Hälfte des Erwarteten. Die nämliche Erfahrung machte man beim Keltern der Trauben. Statt 50 Eimer, die man erwartete, erhielt man nur zwanzig. יֶקֶב ist die Kelterkufe, in welche der ausgekelterte Most abfloß. חָשַׂף eig. entblößen, hier: ausschöpfen wie Jes. 30, 14 und פּוּרָה in Jes. 63, 3 der Keltertrog, hier ein Maß, wahrscheinlich das Maß, welches man aus einer einmaligen Füllung der Kelterpresse mit Trauben zu gewinnen pflegte. LXX: μετρητής. In v. 17 wird die Ursache angegeben, warum Tenne und Kelter so geringen Ertrag lieferten. Jahve schlug euch mit Kornbrand und Gelbwuchs. Diese Worte sind eine Reminiscenz aus Am. 4, 9, auf welche Stelle auch die letzten Worte des V. hindeuten. Zur Krankheit des Getreides ist noch der Hagel hinzugefügt, der die Weinstöcke zerschlug, vgl. Ps. 78, 47. אֵת כָּל־מַעֲשֵׂה alle Arbeit der Hände d. h. alles was sie mühsam gebaut hatten, ist ein zweiter Accusativ, „welcher den vom Schlag getroffenen Teil nennet“ (*Hitz.*). Die ganz ungewöhnliche Construction: אֵין־אֶתְכֶם אֵלַי steht nicht für אֵין בָּכֶם א' *non fuit in vobis qui (Vulg.)*, auch אֶתְכֶם nicht für אִתְּכֶם bei euch, sondern אֵין־אֶתְכֶם steht für אֵינְכֶם, indem das Suffix, welches man als Verbalsuffix als Accusativ faßte, in den Accussativ aufgelöst worden, vgl. *Ew.* §. 262[d]; oder es ist der Accusativ statt des Subjects gebraucht d. h. אֶת in der Bed. was betrifft, *quoad* zu fassen, nach *Ew.* §. 277 S. 683, in dem Sinne: euch betreffend war nicht (einer) zu mir sich wendend. אֵלַי zu mir hin *sc.* sich wendend oder bekehrend, ohne daß man שָׁבִים zu supplieren braucht, da dieser Begriff in אֶל liegt, wie Hos. 3, 3. 2 Kg. 6, 11.

Nach dieser Aufforderung zur Beherzigung der vergangenen Zeit des Unsegens fordert Haggai in v. 18 u. 19 das Volk auf, seinen Blick auf die Zeit zu richten, die mit dem gegenwärtigen Tage anhebe. V. 18. *Richtet doch euer Herz von diesem Tage an und weiterhin! vom vierundzwanzigsten Tage des neunten (Monats) an, nämlich von dem Tage an, da der Tempel Jahve's gegründet ward, richtet euer Herz.* V. 19. *Ist noch der Same im Speicher? Und bis zum Weinstocke und Granatapfel und Oelbaume — nicht hat er getragen. Von diesem Tage an will ich segnen.* Der 24. Tag des 9. Monats ist der Tag, an welchem Haggai dies Gotteswort aussprach (v. 10). Hiernach ist וָמָעְלָה v. 18 von der Richtung auf die Zukunft zu verstehen (mit *Itala, Vulg.* u. v. Ausll.). Dies erhellt teils daraus, daß nur in diesem Falle sich sowol die Wiederholung des שִׂימוּ לְבַבְכֶם in v. 18 (Ende), als auch die sorgfältige Angabe des Zeitpunktes: vom 24. Tage u. s. w.

einfach und natürlich erklärt, teils daraus, daß das מִן הַיּוֹם הַזֶּה hier nicht wie in v. 15 durch einen auf die Vergangenheit zurückweisenden Satz (wie מְשָׂרֵם שׂוֹם v. 15), sondern nur durch die genaue Angabe des in Rede stehenden Tages erklärt, und dieser Tag im letzten Satze des 19. V. unzweideutig als der Anfang einer neuen Zeit bezeichnet wird. Denn daß in מִן הַיּוֹם הַזֶּה v. 19 der v. 18[a] genannte *terminus a quo* wieder aufgenommen ist, darüber kann kein Zweifel bestehen. Mit dieser Auffassung scheint aber sowol die Zeitbestimmung in v. 18: „von dem Tage, da der Tempel gegründet wurde“ u. s. w., als auch der Inhalt der beiden ersten Sätze von v. 19: daß keine Saat mehr im Speicher sei und der Weinstock u. s. w. nicht getragen habe, nicht zu stimmen. Zur Beseitigung der ersten dieser Schwierigkeiten haben *Ros. Maur. Ew.* u. A. לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר־יֻסַּד als *terminus ad quem* gefaßt und mit dem vorhergenannten *term. a quo* verbunden: beachtet die Zeit, welche von dem gegenwärtigen Tage, dem 24. des 9. Monats rückwärts reicht bis zu dem Tage, da der Tempel unter der Regierung des Cyrus gegründet worden Esr. 3, 10. Sie haben also לְמִן im Sinne von וְעַד gefaßt. Allein daß dies dem Sprachgebrauche durchaus widerspricht, wird gegenwärtig allgemein anerkannt, auch von *Ewald*, vgl. Lehrb. §. 218[b] u. *Ges. Thes. p. 807.* לְמִן ist nirgends gleichbedeutend mit עַד oder וְעַד, sondern bildet überall den Gegensatz dazu, vgl. z. B. Richter. 19, 30. 2 Sam. 7, 6. Mich. 7, 12. Da nun לְמִן הַיּוֹם nicht bedeuten kann: bis zu der Zeit, welche von der Gründung des Tempels anhebt, sondern nur: von dem Tage ab, da der Tempel gegründet ward, so haben *Hitz.* u. *Koehl.* das מִיּוֹם עֶשְׂרִים וגו לְמִן הַיּוֹם וגו als erklärende Apposition zu וגו gefaßt und angenommen, daß durch diese Apposition der 24. Tag des 9. Monats im zweiten Jahre des Darius nachdrücklich als der Tag bezeichnet werde, an welchem der Grund zum Tempel gelegt wurde. Diese Annahme steht aber nicht nur in grellem Widerspruch mit Esr. 3, 10, wonach der Tempel schon unter Cyrus im zweiten Jahre nach der Rückkehr aus Babel gegründet worden, sondern setzt auch den Propheten Haggai mit sich selbst in einen Widerspruch, welcher nur notdürftig durch sprachwidrige *Quidproquo's* verdeckt werden kann, nämlich dadurch, daß man *a.* die Worte v. 15: da Stein zu Stein am Tempel Jahve's gelegt wurde, welche nach ihrem einfachen Wortlaute den Betrieb des Baues oder das Weiterbauen aussagen, mit der Grundsteinlegung identificiert, *b.* die Angabe: sie thaten Arbeit am Hause Jahve's am 24. Tage des 6. Monats (1, 14. 15) nicht nach ihrem natürlichen Sinne von dem Bauen auf dem gelegten Grunde, sondern von dem Wegräumen des Schuttes und der Herbeischaffung von Steinen und Holz, also von den Vorbereitungen für den Bau versteht, endlich *c.* das אֲשֶׁר יֻסַּד וגו v. 19 von einer neuen oder zweiten Grundlegung erklärt. Diese Annahmen sind so gewaltsam, daß wir, wenn sich die beregte Schwierigkeit nicht auf einfachere und leichtere Weise beseitigen ließe, uns lieber zur Annahme einer Textverderbnis verstehen würden. Aber so verzweifelt liegt die Sache nicht. Zunächst müssen wir die Meinung, daß מִיּוֹם עֶשְׂרִים וגו לְמִן הַיּוֹם וגו eine erklärende Apposition zu וגו sei, als unbe-

gründet in Anspruch nehmen. Die Stellung des Atnach bei וָמָעְלָה liefert keinen stichhaltigen Beweis hierfür. Auch die Voraussetzung, daß לְמִן gleichbedeutend mit מִן sei, ist unerweislich. Für die Angabe, „daß לְמִן nur durch die nachdrücklichere Rede von מִן verschieden sei", hat *Ewald* §. 218[b] nur auf unsere Stelle Hag. 2, 18 verwiesen, woraus man dies besonders deutlich sehe, in der aber, wie so eben gezeigt, diese Annahme keinen passenden Sinn ergibt. לְמִן mit folgendem עַד oder וְעַד kommt zwar mehrfach so vor, daß es statt des einfachen מִן gebraucht zu sein scheint; sieht man aber die Stelle genauer an, z. B. Ex. 11, 7. Jud. 19, 30. 2 Sam. 7, 6 u. a., so ist nirgends das לְ überflüssig, sondern לְמִן nur da angewandt, wo die so eingeführte Bestimmung mit dem Vorhergehenden nicht eng verbunden, sondern als eine selbständige Aussage oder Nebenbestimmung hervorgehoben werden soll, so daß in allen solchen Fällen לְ „die eigentümliche Kraft einer kurzen Hinweisung auf etwas nicht zu Uebersehendes, eine Rücksichtnahme auf die einzelnen Teile oder auch einer raschen Zusammenfassung des Ganzen hat, wie unser: in bezug auf .., was betrifft ... lat. *quoad*", und diesem nur insofern nicht ganz entspricht, „als לְ nur ganz leise und in unsern Sprachen kaum durch Worte, höchstens mit dem Ton ausdrückbar, aber doch merklich diesen Sinn gibt" (*Ew.* §. 310[a]). In diesem Sinne ist auch לְמִקְצָת Dan. 1, 18 für מִקְצָת v. 15 gebraucht, während es in andern Fällen z. B. in לְמֶרְחוֹק 2 Sam. 7, 19 die Richtung nach einem Orte hin oder auf einen Gegenstand hin (*Ew.* §. 218[b]) andeutet.[1] In unserem V. nun entspricht לְ vor מִן ganz dem deutschen: anlangend, betreffend (die Zeit) von dem Tage, da der Tempel gegründet wurde, und ist gebraucht, um diese Aussage hervorzuheben, und durch Hervorhebung derselben der engeren Verbindung der so eingeführten Zeitbestimmung mit dem Voraufgehenden vorzubeugen und darauf hinzuweisen, daß die folgende Bestimmung ein neues Moment der Rede enthalte. Darauf weist auch das den mit לְמִן הַיּוֹם beginnenden Satz schließende שִׂימוּ לְבַבְכֶם hin, welches ziemlich tautologisch und überflüssig wäre, wenn der Tag der Gründung des Tempels mit dem 24. Tage des 9. Monats zusammenfiele. Welchen Zeitraum aber Haggai mit diesen Worten als einen solchen hervorhebt, den sie beherzigen sollen, das zeigt v. 19: „ist noch die Saat auf dem Speicher u. s. w." Daß diese Frage nicht mit *Hitz.* im Sinne einer Aufforderung: die Sommerfrucht, welche erst im Januar ausgesäet wurde und also damals noch auf dem Speicher sich befunden habe, nun getrosten Mutes auszusäen, gefaßt werden könne, hat *Koehler* eingesehen und zugleich richtig bemerkt, daß der Prophet seine Zuhörer, damit sie die Verheißung für die Zukunft recht würdigen

1) Der Einwand *Köhler's* S. 102 gegen diese Auffassung des לְמֶרְחוֹק 2 Sam. 7, 19. 1 Chr. 17, 17, daß das לְ nicht von מִן losgetrennt und als Bezeichnung des Objects gefaßt sein wolle, weil bei dem Verbo דִּבֶּר das Object, über welches zu jemand geredet wird, nie mit der Präposition לְ eingeführt werde, trifft die Sache nicht, weil דִּבֶּר öfter mit dem *accus. objecti* construiert wird, und לְמֶרְחוֹק in diesen Stellen auch in der Bedeutung: in bezug auf solches, was noch ferne ist, sich fassen läßt.

möchten, zuvor noch an die traurige Lage in der vergangenen Zeit erinnere — nicht „in der Gegenwart", wie *Koehl.* sich ausdrückt. Denn wollte man auch die mit Nein zu beantwortende Frage: ob das Getreide noch auf dem Speicher sei? auf die Gegenwart beziehen, so würde doch das Folgende: daß die Fruchtbäume nicht getragen haben, dazu nicht passen, da das Nichtgetragenhaben ein Vergangenes ist, selbst wenn man es blos auf das letzte Jahr beziehen wollte, obwol zu einer solchen Beschränkung der Worte kein Grund vorliegt. Wenn aber der Prophet in v. 19 die Aufmerksamkeit seiner Hörer auf die Vergangenheit hinlenkt, so müssen wir auch die zunächst vorhergehende Zeitbestimmung von der Vergangenheit verstehen und annehmen, daß die Worte von לְמִן הַיּוֹם v. 18 bis לֹא נָשָׂא v. 19 einen Zwischengedanken enthalten, d. h. annehmen, daß der Prophet, um den Unterschied der vergangenen Zeit, in welcher der Tempelbau ins Stocken geraten war, von der mit dem gegenwärtigen Tage anhebenden Zukunft recht klar vor Augen zu stellen, bevor er den göttlichen Segen für die Zukunft verheißt, noch einen Blick auf die Vergangenheit und zwar von der Zeit der Gründung des Tempels unter Cyrus an bis auf die Gegenwart wirft, und nochmals an den Unsegen erinnert, den sie von jener Zeit an bis heute erfahren haben. Was *Koehl.* gegen diese Auffassung einwendet, hält nicht Stich. Der Einwand: „die Juden sollen die Zeit beachten von diesem Tage an, nämlich vom 24. Tage des 9. Monats (rückwärts); die Zeit von der Gründung des Tempels unter Cyrus an (vorwärts) — eine solche Ausdrucksweise erscheine als völlig unthunlich", trifft nur die irrtümliche Voraussetzung, daß die Bestimmung: von dem Tage der Grundlegung des Tempels an nur eine genauere Erklärung der vorhergehenden Bestimmung: vom 24. Tage des 9. Monats an sei, und fällt von selbst hinweg, sobald diese beiden Bestimmungen, wie Ausdruck und Sache fordern, getrennt werden. Der andere Einwand aber: der Tag der Grundlegung des Tempels unter Cyrus passe nicht als *terminus a quo* für den Beginn der göttlichen Ungnade und des über das Volk verhängten Unsegens, weil die Juden nicht dafür, daß sie den Grund zum Hause Jahve's legten, sondern nur dafür, daß sie das Haus Gottes vernachlässigten d. h. von dem begonnenen Bau wieder nachließen, gestraft wurden, dieser Einwand würde nur dann von Bedeutung sein, wenn zwischen der Grundlegung des Tempels und dem Aufgeben des Baues ein Zeitraum von mindestens einem oder mehreren Jahren läge. Wenn aber der Bau, wie aus Esr. 3, 10 vgl. mit c. 4 erhellt, alsbald nach der Grundlegung ins Stocken geriet, so konnte Haggai mit voller Berechtigung die ganze Zeit von der Grundlegung des Tempels unter Cyrus bis auf den 24. Tag des 9. Monats im 2. Jahre des Darius als eine Zeit des Unsegens bezeichnen, ohne die paar Wochen, die von der Grundsteinlegung bis zur Einstellung des Baues verflossen waren, sowie die letzten 3 Monate, in welchen der Bau wieder aufgenommen worden war, ausdrücklich in Abzug zu bringen. Die letzten drei Monate konnten schon deshalb kaum in betracht kommen, weil sie zum größeren Teile in die Zeit nach der letzten Ernte fielen, so daß

wenn diese kärglich geraten war, der Unsegen noch fortwirkte. Der Prophet konnte daher mit Recht fragen: ist noch die Saat im Speicher, worauf sie mit Nein antworten mußten, weil der kärgliche Ernteertrag bereits für den bisherigen Lebensunterhalt verzehrt war. זֶרַע Saat ist nicht das was man aussäet, sondern was die Aussaat ergibt, das Getreide, wie Lev. 27,30. Jes. 23,3. Hi. 39,12. מְגוּרָה = מִמְּגוּרָה Jo. 1,17 Scheuer, Speicher, von גור ἀγείρεσθαι, *congregari*. Das folgende וְכַרְמְךָ הַגֶּפֶן וגו׳ schließt sich sachlich an den im ersten Satze *implicite* enthaltenen Gedanken an: das Getreide hat nicht getragen — und bis zum Weinstocke u. s. w. hat nichts getragen. נָשָׂא unbestimmt: es hat nicht = nichts hat getragen. Von nun an hingegen soll es anders werden. Von diesem Tage d. i. vom 24. des 9. Monats an will Jahve wieder segnen, d. h. Segen verleihen, daß nämlich wieder fruchtbare Zeiten kommen, Felder und Fruchtbäume wieder tragen. Ein bestimmtes Object zu אֲבָרֵךְ ist nicht zu ergänzen.

V. 20—23. **Die Erneuerung der Heilsverheißung.** V. 20. An demselben Tage, an welchem der Herr dem Volke die Wiederkehr des Natursegens zugesagt hat, erhielt Haggai eine zweite Offenbarung, welche der Gemeinde in den über die Weltmacht hereinbrechenden Stürmen die Erhaltung und Bewahrung des zur Zeit durch Zerubabel repräsentierten Davidischen Königtums verheißt. V. 21. *Sprich zu Zerubabel, dem Statthalter Juda's also: Ich erschüttere den Himmel und die Erde.* V. 22. *Und werde umstürzen den Thron der Königreiche, und vernichten die Macht der Königreiche der Nationen, und werde umstürzen die Streitwagen und die darauf fahren, und hinstürzen sollen Rosse und ihre Reiter, eins durch das Schwert des andern.* V. 23. *An jenem Tage, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, werde ich nehmen dich Zerubabel, Sohn Sealthiëls meinen Knecht, ist der Spruch Jahve's, und dich machen wie einen Siegelring; denn ich habe dich erwählt, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen.* אֲנִי מַרְעִישׁ steht nicht für הִנְנִי מַרְעִישׁ, sondern der Participialsatz ist mit *Koehl.* als Zustandssatz zu fassen: wenn ich Himmel und Erde erschüttere, so stürze ich um, vgl. *Ew.* §. 341$^{c\,u.\,d.}$ Die Worte weisen auf die v. 6 u. 7 verkündigte Erschütterung der Welt zurück. Wenn diese Erschütterung eintritt, dann soll der Thron der Königreiche gestürzt, ihre Macht vernichtet werden. Der Sing. כִּסֵּא steht collectiv oder vielmehr distributiv: jeden Thron der Königreiche. Der Thron ist das Symbol des Königtumes oder der Herrschaft, vgl. Dan. 7,27, jedoch nicht in dem Sinne, als habe der Prophet alle Königreiche der Erde gegenüber dem Volke Gottes als ein zusammengehöriges Ganzes oder als einheitliche Macht sich gedacht, als die Weltmacht, die zur Zeit als Herrscherin auf dem Throne über der Erde sitze (*Koehl.*). Damit stimmt der Plur. מַמְלְכוֹת nicht, da ja jedes Königreich wie einen König, so auch einen Thron hat. Der Bestand dieses Thrones ruht auf der Stärke (חֹזֶק) der heidnischen Reiche, und diese auf ihrer Kriegsmacht, ihren Streitwagen, Rossen und Reitern. Diese sollen stürzen und fallen, und zwar eines durch das Schwert des andern. Ein feindliches Reich

wird das andere vernichten und im letzten Kampfe werden die heidnischen Scharen sich gegenseitig aufreiben, vgl. Ez. 38,21. Zach. 14,13. Zu jener Zeit, wo die Herrschaft der Heiden also zusammenbricht, wird Jahve den Zerubabel nehmen und wie einen Siegelring setzen oder machen. Das אָקַח dient nur dazu, die folgende Handlung als wichtig einzuleiten, wie z. B. Deut. 4, 20. 2Kg. 14,21. Der Sinn der bildlichen Worte: Zerubabel wie einen Siegelring machen, ergibt sich aus der Bedeutung, welche der Siegelring für den Orientalen hat. Den Siegelring pflegt der Orientale beständig bei sich zu tragen und als ein sehr wertes Eigentum zu bewahren. In dieser Beziehung heißt es Hohesl. 8, 6: Lege mich wie einen Siegelring an deine Brust, wie einen Siegelring in deine Arme, und in demselben Sinne sagt Jahve Jer. 22,24 von Jojachin: wäre Jejoncha auch ein Siegelring an meiner rechten Hand d. h. ein Besitztum von dem man nicht glauben sollte, daß ich mich von ihm trennen werde, so würde ich dich doch von da wegreißen. Hieraus ergibt sich für unsere Stelle der Gedanke, daß Jahve an dem Tage, an welchem er die Königreiche der Völker stürzen wird, den Zerubabel gleich einem mit seinem Besitzer unzertrennlich vereinigten Siegelring machen d. h. ihm eine Stellung geben werde, in welcher er mit ihm (Jahve) unzertrennlich verbunden sein und bleiben werde, ihn also nicht wegwerfen, sondern als sein wertes Eigentum bewahren wolle. So mit *Calv. Osiand.* u. A. richtig *Koehler*, der zugleich die verschiedenen abweichenden Erklärungen widerlegt hat. Um aber die Bedeutung dieser Verheißung ganz zu verstehen, müssen wir die Stellung, welche Zerubabel in der aus dem Exile zurückgekehrten Gemeinde Israels einnahm, ins Auge fassen. Denn daß die Verheißung nicht seiner individuellen Person galt, sondern der amtlichen Stellung, welche er innehatte, das läßt sich schon daraus abnehmen, daß das Geweißagte erst nach dem Sturze des Thrones und der Macht aller Königreiche der Heiden erfolgen solle, also nicht noch zu Lebzeiten Zerubabels geschehen konnte, da im Laufe eines Menschenalters wol der Fall dieses oder jenes Königreiches, aber nicht der Sturz aller Königreiche und das Kommen aller Heiden, um den Tempel des Herrn mit ihren Gütern zu füllen (v. 7), zu erwarten stand. Zerubabel war (persischer) Statthalter in Juda und zu diesem Amte ohne Zweifel erwählt, weil er Fürst Juda's (Esr. 1, 8) war, und als Sohn Sealthiëls ein Nachkomme vom Geschlechte Davids, s. zu 1, 1. In seiner Stellung Fürst und Statthalter Juda's war demnach das Königtum Davids in seinem dermaligen Zustande der Erniedrigung unter dem Königtume der Weltmacht repräsentiert und erhalten, so daß die Erfüllung der göttlichen Verheißung des ewigen Bestehens des Samens Davids und seines Königreiches damals an Zerubabel haftete und auf der Erhaltung seines Geschlechtes beruhte. Hiernach geht die Verheißung dahin, daß Jahve zu der Zeit, da er die heidnischen Königreiche stürzen wird, in Zerubabel das Königtum Davids erhalten und wol bewahren wird. Denn als seinen Knecht hat Jahve Zerubabel erwählt. Mit diesen Worten wird die dem David gegebene messianische Verheißung unter seinen Nachkommen auf Zeru-

babel und dessen Geschlecht übertragen, und wird sich an ihm in derselben Weise erfüllen, wie die dem David gegebene Verheißung, daß Gott ihn zum Höchsten unter den Königen auf Erden machen werde Ps. 89, 28. Die Erfüllung gipfelt in Jesu Christo, dem Sohne Davids und Nachkommen Zerubabels (Matth. 1, 12. Luc. 3, 27), in welchem Zerubabel zum Siegelringe Jahve's gemacht worden ist. Jesus Christus hat das Reich seines Vaters David wieder aufgerichtet und seines Königreiches wird kein Ende sein, Luc. 1, 32. 33. Mag dasselbe auch zur Zeit noch von der Macht der Königreiche der Heiden gedrückt und tief erniedrigt erscheinen, so wird es doch nimmermehr erdrückt und zerstört werden, sondern wird noch alle diese Königreiche zermalmen und verstören, und wird selbst ewig bestehen, Dan. 2, 44. Hebr. 12, 28. 1 Cor. 15, 24.

Zacharja.

EINLEITUNG.

1. **Die Person des Propheten.** *Zacharja,* זְכַרְיָה d. h. nicht μνήμη Κυρίου, *memoria Domini* (*Hieron.* u. A.) oder „Gottesruhm" (*Fürst*), sondern: der dessen Jahve gedenkt, LXX: Ζαχαρίας, *Vulg. Zacharias, Luth.* Sacharja, ist ein im A. Test. häufiger Name. Unser Prophet war wie Jeremia und Ezechiel von priesterlicher Herkunft, ein Sohn *Berechja's* und Enkel *Iddo's* (1, 1. 7), des Vorstehers eines der mit Zerubabel und Josua aus dem Exile zurückgekehrten Priestergeschlechter (Neh. 12, 4), und folgte seinem Großvater in diesem Amte unter dem Hohenpriester Jojakim (Neh. 12, 16), woraus man mit Recht geschlossen hat, daß er in jugendlichem Alter aus Babylonien zurückgekehrt und sein Vater frühzeitig gestorben sei. Hieraus erklärt sich wol auch, daß Zacharja in Esr. 5, 1 u. 6, 14 mit Uebergehung seines Vaters בֶּרֶכְיָה Sohn (Enkel) Iddo's genannt wird. Seine prophetische Wirksamkeit begann er im zweiten Jahre des Darius Hyst., nur zwei Monate später als sein Zeitgenosse Haggai, mit dem er gemeinschaftlich für die Förderung des Tempelbaues wirkte (Esr. 5, 1. 6, 14), als er noch in jugendlichem Alter stand, wie sich teils aus den oben angeführten Thatsachen, teils aus der auf ihn gehenden Bezeichnung הַנַּעַר חָכָם 2, 8 ergibt. Dagegen können die mit diesen biblischen Angaben in Widerspruch stehenden Sagen bei den Kchvv., daß Zach. in vorgerücktem Alter aus Chaldäa zurückgekehrt sei, daß er dem Jozadak die Geburt seines Sohnes Josua, dem Sealthiël die Geburt Zerubabels vorher verkündigt und dem Cyrus seinen Sieg über Crösus und Astyages durch ein Wunder angezeigt habe (*Ps. Dor., Ps. Epiph., Hesych.* u. A. bei *Koehler,* Sach. I S. 10 f.), gar nicht in betracht kommen. Die Dauer seines prophetischen Wirkens läßt sich nicht bestimmen. Aus 7, 1 erhellt nur, daß er noch im vierten Jahre des Darius dem Volke eine göttliche Offenbarung verkündigt hat, und seine beiden letzten Orakel c. 9—14 fallen in noch spätere Zeit. Ueber sein Lebensende wissen die Kchvv. nichts weiter anzugeben, als daß er in hohem Alter gestorben und in der Nähe Haggai's begraben worden sei, wogegen die abweichende Notiz in einem *Cod.* des *Epiph.*, daß er unter dem jud. Könige Joas zwischen dem Tempel und Altare

getötet worden sei, nur aus einer Verwechselung unseres Propheten mit dem 2 Chr. 24, 20—23 erwähnten Zacharja geflossen ist.

2. **Das Buch des Zacharja** enthält außer dem kurzen, sein prophetisches Wirken einleitenden Gottesworte (I, 1—6) vier längere prophetische Verkündigungen: 1. eine Reihe von sieben Visionen, welche Zach. am 24. Tage des 11. Monats im zweiten Jahre des Darius zur Nachtzeit geschaut hat (I, 7—VI, 8) nebst einer die Geschichte abschließenden symbolischen Handlung (VI, 9—15); 2. die dem Volke eröffnete Antwort des Herrn auf eine an die Priester und Propheten gerichtete Anfrage etlicher Judäer über das fernere Begehen des Gedenktages der Verbrennung des Tempels und Jerusalems durch die Chaldäer als Fasttag, aus dem 4. Jahre des Darius (c. VII u. VIII), 3. ein Lastwort d. h. eine Weißagung drohenden Inhalts über das Land Hadrach, den Sitz der widergöttlichen Weltmacht (c. IX—XI) und 4. ein Lastwort über Israel (c. XII—XIV). Die beiden letzten, durch die gemeinsame Bezeichnung מַשָּׂא mit einander verbundenen Orakel unterscheiden sich von den beiden ersten Verkündigungen nicht blos dadurch, daß die Ueberschriften weder Zeitbestimmungen noch den Namen des Propheten enthalten, sondern auch durch das Fehlen ausdrücklicher Hinweisungen auf die Zeitverhältnisse Zacharja's, so unverkennbar auch die nachexilischen Zustände des Bundesvolkes den geschichtlichen Hintergrund auch dieser Weißagungen bilden, und überhaupt zwischen dem Inhalte derselben und dem prophetischen Gehalte der Nachtgesichte eine solche Verwandtschaft stattfindet, daß man die Cap. IX—XIV eine prophetische Schilderung der in den Nachtgesichten geschauten Zukunft des Gottesreiches in seinem Kampfe mit den Weltreichen nennen kann. In den Nachtgesichten wird nämlich im Anschlusse an Haggai, welcher zwei Monate zuvor den Sturz der Macht aller Königreiche der Völker und die Bewahrung Zerubabels bei dieser Katastrophe geweißagt hatte (Hag. 2, 20—23), die zukünftige Entwicklung des Reiches Gottes bis zu seiner Vollendung in Herrlichkeit nach ihren Hauptmomenten dem Propheten enthüllt. Das *erste* Gesicht zeigt, daß die von Haggai geweißagte Erschütterung der Weltreiche, trotzdem daß zur Zeit noch die ganze Erde still und ruhig sei, doch bald eintreten und Zion von dem Drucke desselben erlöst und reich begnadigt werden solle (I, 7—17). Die Verwirklichung dieser Verheißung wird in den folgenden Gesichten dargelegt; im *zweiten* (II, 1—4) die Zertrümmerung der Weltreiche durch die vier Schmiede, welche die Hörner der Völker niederwerfen; im *dritten* (II, 5—17) die Ausbreitung des Reiches Gottes über die ganze Erde durch das Kommen des Herrn zu seinem Volke, im *vierten* (c. III) die Begnadigung der Gemeinde des Herrn durch Tilgung ihrer Sünden, im *fünften* (c. IV) die Verherrlichung derselben durch die ihr zufließenden Geistesgaben, im *sechsten* (c. V) die Ausscheidung der Sünder aus dem Reiche Gottes, im *siebenten* (IV, 1—8) das Gericht, durch welches Gott die sündige Welt läutert und erneuert, endlich in der die Gesichte beschließenden symbolischen Handlung (VI, 9—15) die Vollendung des Reiches Gottes durch den die Priester- und Königswürde in seiner Person vereinigenden Sproß des Herrn. — Vergleichen wir hiermit die beiden letzten Orakel, so wird in c. IX—XI zuerst das Gericht über die Weltreiche und die Aufrichtung des messianischen Reiches durch Sammlung der zerstreuten Glieder des Bundesvolks und ihre Erhebung zum Siege über die Heiden geschildert (c. 9 u. 10), sodann das Verhalten des Herrn zu dem Bundesvolke und der Heidenwelt näher dargelegt (c. 11); in c. XII—XIV der Kampf der Weltvölker gegen Jerusalem, die Bekehrung Israels zu dem einst verworfenen und getöteten Messias (c. 12 u. 13), endlich der letzte Angriff der Heidenwelt auf die Stadt Gottes mit seinen Folgen, der Läuterung und Verklärung Jerusalems zu einem heiligen Wohnsitze des Herrn als König über die ganze Erde (c. 14) verkündigt, in beiden Orakeln also die Entwickelung des alttestamentlichen Gottesreiches zu seiner Vollendung in dem die ganze Erde umfassenden Reiche Gottes geweißagt. — Die zwischen diesen Hauptteilen stehende Gottesoffenbarung über die Fortsetzung der Fasttage c. VII u. VIII trennt dieselben zwar zeitlich und äußerlich, bildet aber sachlich betrachtet doch das verbindende Zwischenglied zwischen beiden, indem dieses Gotteswort dem Volke die Bedingung für die Erreichung der in den Nachtgesichten in Aussicht gestellten herrlichen Zukunft ans Herz legt und hierdurch auf die Kämpfe vorbereitet, welche Israel nach der Verkündigung in c. IX—XIV bis zur Vollendung des Reiches Gottes in Herrlichkeit zu bestehen haben wird.

So hängen alle Teile des Buches eng zusammen, und der Anstoß, welchen die moderne Kritik an der Einheit des Buches genommen hat, liegt nicht in der Beschaffenheit der letzten beiden längeren Orakel (c. 9—14), sondern teils in dem dogmatischen Vorurteile der naturalistischen Kritik, daß die biblischen Weißagungen nichts weiter als Produkte natürlicher Divination seien, teils in der aus diesem Vorurteile resultierenden Unfähigkeit der Kritiker, sich in die Tiefe der göttlichen Offenbarung zu versenken und ihren geschichtlichen Entwickelungsgang nach Inhalt und Form zu erfassen und richtig zu würdigen.[1] Gegen die jetzt gangbare Ansicht dieser Kritiker, der auch *C. v. Orelli*, die alttest. Weißagung S. 272 ff. beigetreten, daß die fraglichen Capp. aus der vorexilischen Zeit stammen sollen, nämlich c. 9—11 von einem Zeitgenossen des Jesaja, c. 12—14 aus der letzten Zeit vor dem Untergange des Reiches Juda, spricht schon der Umstand entscheidend, daß auch in diesen Orakeln der nachexilische Zustand des Bundesvolkes den geschichtlichen Boden und den Ausgangspunkt für die Verkündigung und Schilderung der künftigen Entwickelung des Gottesreiches bildet. Das Bundesvolk nach seinen beiden Teilen, in die es seit der Spaltung des Reiches beim Tode Salomo's zerfallen war, ist unter die Heiden zerstreut worden wie eine Herde ohne Hirten (10, 2). Zwar ist Juda teilweise schon nach Jerusalem und in die Städte Juda's zurückgekehrt, aber die Tochter Zion hat auch noch Gefangene auf Hoffnung, die noch auf Freilassung

1) Die Geschichte dieser Angriffe auf die Echtheit des letzten Teils des Zacharja und ihrer Verteidigung mit den Gründen *pro* und *contra* s. in m. Lehrb. der Einl. §. 103 und bei *Kochler*, Sach. II S. 297 ff.

harren (9, 11. 12 vgl. mit 2, 10 f.), und das Haus Josephs oder Ephraim soll erst noch gesammelt und gerettet werden (10, 6—10). Hierzu kommt, daß die Trennung Juda's und Ephraims, welche bis zum Untergange beider Reiche fortdauerte, aufgehört hat. Das Auge Jahve's ist auf *alle* Stämme Israels gerichtet (9, 1); Juda und Ephraim werden zu gemeinsamen siegreichem Kampf gegen die Söhne Javans von Gott gestärkt (9, 13); der Herr ihr Gott gewährt ihnen Heil, wie einer Herde seinem Volke (9, 16 vgl. mit 8, 13); der Hirte des Herrn weidet beide als einheitliche Herde und hebt erst mit dem Zerbrechen seines zweiten Stabes die Brüderschaft zwischen Juda und Israel auf (11, 14). Hiernach ist die Eifersucht zwischen Juda und Ephraim erloschen, deren Aufhören die vorexilischen Propheten in der Zukunft erwarten (vgl. Jes. 11, 13. Hos. 2, 2. Ez. 37, 15 ff.), und von der Trennung in zwei Reiche nur die Bezeichnung Haus Juda und Haus Israel geblieben, welche Zacharja nicht blos in c. 9—11, sondern auch in der ihm von keinem Kritiker streitig gemachten Rede c. 8, 13 gebraucht. Alle Stämme Israels bilden ein Volk, welches in der Gegenwart des Propheten in Jerusalem und Juda wohnt. Wie im ersten Teile unsers Buches Israel in Juda und Jerusalem besteht (2, 2 vgl. 2, 16), so ergeht im zweiten Teile das über Israel ausgesprochene Lastwort (12, 1) über Jerusalem und Juda (12, 2. 5 ff. 14, 2. 14); und wie den Nachtgesichten zufolge die Weltmacht ihren Sitz im Lande des Nordens und des Südens hat (6, 6), so sind in den letzten Orakeln Assur (das Nordland) und Aegypten (das Südland) Typen der Heidenwelt (10, 10). Wo endlich das gottfeindliche Weltreich genauer bezeichnet wird, da heißt es Javan; eine Bezeichnung die aus Dan. 8, 21 genommen ist und so klar als möglich auf die nachexilische Zeit führt, da vor dem Exile nirgends die Söhne Javans als Feinde des Bundesvolkes erscheinen, wenn auch den Tyriern und Philistern die göttliche Vergeltung dafür gedroht wird, daß sie Gefangene Juda's und Jerusalems an die Javaniten verhandelt haben (Jo. 4, 6).

Dagegen sind die Unterschiede, welche zwischen den beiden ersten und den beiden letzten Weißagungen Zacharja's obwalten, nicht von der Art, daß sie auf zwei oder drei verschiedene Propheten hinweisen. In c. 9—14 kommen zwar keine Visionen, keine handelnd auftretenden Engel, kein Satan, keine sieben Augen Gottes vor, aber auch Amos z. B. hat nur im zweiten Teile Visionen, im ersten keine, und der erste Teil Zacharja's enthält nicht blos Visionen, sondern in 1, 1—6 u. c. 7 u. 8 auch einfache prophetische Rede, und symbolische Handlung nicht blos in 6, 9—15 sondern auch in 11, 4—17. Die Engel und der Satan, welche in den Visionen erscheinen, fehlen auch in c. 7 u. 8, während im letzten Teile auch der Engel Jahve's 12, 8 erwähnt ist und die Heiligen 14, 5 auch Engel sind. Von den sieben Augen Gottes ist nur in zwei Visionen die Rede (3, 9 u. 4, 10), aber die Bezeichnung der göttlichen Vorsehung durch das Auge Jahve's findet sich auch in 9, 1. 8. — Das Nämliche gilt von der Darstellungsform und Sprache beider Teile. Die visionären Anschauungen sind in schlichter Prosa beschrieben, als der für solche Beschreibungen allein passenden Redegattung, die Wortweißagungen sind oratorisch gehalten und teilweise reich an kühnen Bildern und Vergleichungen. Diese Verschiedenheit der prophetischen Darstellungsformen bedingte das Vorkommen von eigentümlichen Sachen und Begriffen mit den entsprechenden Ausdrücken und Worten; aber eine irgendwie constante verschiedene Bezeichnung derselben Sache oder desselben Begriffs in beiden Teilen läßt sich nicht nachweisen, während einzelne ungewöhnliche Ausdrücke, wie מֵעִבְרִי וּמֹשֵׁב 7, 14 u. 9, 8 und הָעֹבֵר in der Bed. *removere* in 3, 4 u. 13, 2, sich finden, also beiden Teilen gemeinsam sind. — Sodann das Fehlen der Zeitangabe in den Ueberschriften 9, 1 u. 12, 1 erklärt sich einfach daraus, daß diese Weißagungen von der Zukunft des Reiches Gottes sich nicht so unmittelbar an die Gegenwart des Propheten anschließen wie die Visionen, von welchen die erste die Weltlage im zweiten Jahre des Darius darstellt. Die Nichterwähnung des Verfassers in den Ueberschriften aber spricht hier eben so wenig gegen den Ursprung von dem nachexilischen Zacharja als bei Jesaja c. 15, 1. 17, 1. 19, 1 u. a. gegen den jesajanischen Ursprung der genannten Capp. — Was man sonst noch gegen die Integrität oder den einheitlichen Ursprung des ganzen Buches vorgebracht hat, gründet sich auf Mißdeutungen, wogegen bei Zacharja das Zeugnis der Ueberlieferung um so höher anzuschlagen ist, als die Sammlung der prophetischen Schriften, wenn nicht des ganzen alttestl. Kanon, kaum ein Menschenalter nach dem Tode unsers Propheten bewerkstelligt worden ist.

Die prophetische Darstellung Zacharja's bietet der gegebenen Uebersicht zufolge eine große Mannigfaltigkeit dar, wobei jedoch weder die Häufung der Visionen auf Rechnung des nachexil. Zeitalters zu setzen, noch in den Visionen und prophetischen Schilderungen ein fremdartiges, namentlich babylonisches Colorit nachweisbar ist. Auch die Anlehnung an die Weißagungen seiner Vorgänger ist bei ihm nicht größer als bei vielen vorexilischen Propheten. Die prophetische Rede ist teilweise, besonders in c. 7 u. 8 reich an Wiederholungen und ziemlich einförmig, erhebt sich aber in den beiden letzten Orakeln zu sehr kühnen und höchst originellen Anschauungen und Bildern, welche von einer jugendlich frischen und bilderreichen Phantasie Zeugnis geben. Dieser Reichtum an ganz ungewöhnlichen Bildern verbunden mit mancherlei Härten des Ausdrucks und ganz unvermittelten Uebergängen bereitet der Auslegung große Schwierigkeiten, so daß schon *Hieronymus* und die Rabbinen über die Dunkelheit dieses Propheten allgemeine, jedoch stark übertriebene Klage führen. — Die Diction ist im Ganzen frei von Chaldaismen und nach guten älteren Mustern gebildet. Die Belege hierfür so wie die exegetische Literatur s. in m. Lehrb. der Einl. §. 101—103 der 3. Aufl. Dazu noch *C. J. Bredenkamp*, d. Proph. Sacharja erkl. Erl. 1879 u. *C. v. Orelli*, alttest. Weißagung S. 482 ff. 272 ff. u. 387 ff.

AUSLEGUNG.

Cap. I, 1—6. Die einleitende Ermahnung.

Das erste Wort des Herrn erging an den Propheten Zacharja im 8. Monate des zweiten Regierungsjahres des Darius, also gegen 2 Monate nach der ersten Weißagung Haggai's und der durch dieselbe erzielten Wiederaufnahme des Tempelbaues, vgl. v. 1 mit Hag. 1, 1 u. 15, und einige Wochen nach der Weißagung Haggai's von der großen Herrlichkeit, welche dem neuen Tempel zuteil werden solle (Hag. 2, 1—9). Wie Haggai durch diese Heilsverkündigung die Oberen und das Volk Juda's zur wackeren Fortsetzung des begonnenen Baues ermutigte, so eröffnet Zacharja seine prophetische Thätigkeit mit der Mahnung, sich aufrichtig zum Herrn zu bekehren, und der Warnung, nicht durch Rückfall in die Sünden der Väter sich gleiche Strafe zuziehen. Diese Vermahnung zur Bekehrung bildet, obgleich sie dem Propheten in der Form einer besonderen Gottesoffenbarung mitgeteilt wurde, doch der Sache nach nur die Einleitung zu den folgenden Weißagungen, indem sie gründliche Buße als Bedingung zur Erlangung des ersehnten Heiles fordert und damit zugleich den Unbußfertigen und Gottlosen noch weitere schwere Gerichte in Aussicht stellt.[1] בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי bed. nicht: am achten Neumonde (*Kimchi, Ch. B. Mich. Koehl.*), denn חֹדֶשׁ bezeichnet in chronologischen Angaben nirgends den Neumond oder ersten Monatstag, s. zu Ex. 19, 1. Der Tag im 8. Monate ist unbestimmt gelassen, weil dies für den Inhalt dieser Rede von keiner Bedeutung war. — Das Wort des Herrn lautete: V. 2. *Gezürnt hat Jahve über eure Väter einen Zorn.* V. 3. *Und sagen sollst du zu ihnen: Also spricht Jahve der Heerscharen: kehret zu mir zurück, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, so werd' ich zu euch zurückkehren, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 4. *Seid nicht wie eure Väter, welchen die früheren Propheten zuriefen: Also spricht Jahve der Heerscharen: kehret doch um von euren bösen Wegen und von euren bösen Handlungen! aber sie höreten nicht und merkten nicht auf mich, ist der Spruch Jahve's.* Der Ausspruch v. 2 enthält die Grundlage für die Aufforderung zur Umkehr, welche der Prophet an das Volk richten soll, und ist deshalb dem diese Aufforderung einleitenden וְאָמַרְתָּ v. 3 voraufgestellt. Weil der Herr über die Väter sehr gezürnt hat, so sollen die jetzt Lebenden sich aufrichtig bekehren. Das Nomen חֵמָה ist zur Verstärkung dem Verbum als Object beigegeben. Den schweren Zorn Gottes hat das Volk bei der Zerstörung des Reiches Juda, Jerusalems und des Tempels, und im Exile erfahren. Damit steht die Aussage v. 15, daß Jahve מְעַט gezürnt habe, nicht in Widerspruch, denn מְעַט bezieht sich nicht auf

1) *Propheta sic a Deo instruitur, ut antequam amplissima Dei beneficia genti per imagines symbolicas conspicienda exhibeat, declaret officium populi sui sive conditionem, qua Deo decorum sit, copiam ei facere horum bonorum. Vitringa comm. in Sach. p. 76.*

die Stärke, sondern auf die Dauer des Zornes. וְאָמַרְתָּ ist *perf. c.* ו *consec.* und statt des Imperativs gebraucht, weil aus der v. 2 angeführten Thatsache die Aufforderung zur Buße als notwendige Folge resultiert, vgl. *Ew.* §. 342[b u.c]. אֲלֵהֶם geht nicht auf die Väter, was grammatisch nahe läge, sondern auf die in dem Pronomen „*eure* Väter" angeredeten Zeitgenossen des Propheten, das derzeitige Geschlecht Juda's. שׁוּבוּ אֵלַי setzt nicht voraus, daß das Volk so eben wieder vom Herrn abgefallen war oder die Lust an der Fortsetzung des Tempelbaues verloren hatte, sondern nur daß die Rückkehr zum Herrn noch keine vollendete, keine gründliche Herzensbekehrung war. Ebenso hatte auch Jahve sich schon wieder zum Volke gekehrt, hatte nicht nur den Leiden des Exils ein Ende gemacht, sondern auch den Zurückgekehrten seinen Beistand (vgl. das אֲנִי אִתְּכֶם Hag. 1, 13) zugesagt; aber je ernster und gründlicher das Volk zu ihm sich bekehrte, um so treuer und herrlicher wollte er demselben seine Gnade und das verheißene Heil zufließen lassen. — Diese Mahnung wird durch das dreimalige: „spricht der Herr Zebaot" als hochwichtig hingestellt und in v. 4 durch die negative Wendung: es nicht wie die Väter zu machen, welche die Mahnungen der Propheten in den Wind schlugen, noch mehr verstärkt. Die „früheren Propheten" sind die vorexilischen, vgl. 7, 7. 12. Das Prädicat רִאשֹׁנִים deutet darauf hin, daß zwischen Zacharja und seinen Vorgängern eine zeitliche Kluft lag, nämlich die Strafzeit des Exils, wobei von den im Exile lebenden Daniel und Ezechiel abgesehen ist; von jenem, weil seine Weißagungen keine an das Volk gerichteten Mahnreden sind; von diesem, weil der größere Teil seines Wirkens in den Anfang des Exils gehört. Bei dem Hinweise auf die Ermahnungen der früheren Propheten hat übrigens Zach. nicht blos solche Aussprüche im Auge, worin jene Propheten mit den Worten שׁוּבוּ וגו׳ das Volk zur Bekehrung aufforderten, wie z. B. Jo. 2, 13. Hos. 14, 2. 3. Jes. 31, 6. Jer. 3, 12 ff. 7, 13 u. a., sondern überhaupt alle Mahn-, Droh- und Strafreden der älteren Propheten, vgl. 2 Kg. 17, 13 ff. Das *Chet.* מעלילכם ist מֵעֲלִילֵיכֶם zu lesen, eine Pluralform von עֲלִילָה, und beizubehalten, da man bei dem *Keri* die Präposition מִן vermissen würde und diese Lesart überhaupt wol nur daher rührt, daß man an der sonst nicht vorkommenden Pluralbildung עֲלִילִים statt עֲלִילוֹת Anstoß nahm, obgleich diese Bildung viele Analogien für sich hat, indem von Föminiformen häufig Plurale ים statt auf וֹת gebildet werden oder auch neben denselben vorkommen.

Die Warnung, nicht wie die Väter den Worten des Herrn zu widerstreben, wird v. 5 f. begründet durch den Hinweis auf das Geschick, welches jene durch ihren Ungehorsam sich zugezogen haben. V. 5. *Eure Väter, wo sind sie? Und die Propheten, können sie ewig leben?* V. 6. *Jedoch meine Worte und meine Satzungen, welche ich meinen Knechten, den Propheten befohlen, haben sie nicht eure Väter getroffen, daß sie umkehrten und sprachen; sowie Jahve vorhatte, uns zu thun nach unsern Wegen und unsern Handlungen, also hat er mit uns gethan?* Die beiden Fragen v. 5 haben verneinenden Sinn und sollen

dem Einwande begegnen, den das Volk gegen die Ermahnung v. 4 hätte erheben können, daß nicht nur die Väter sondern auch die früheren Propheten längst gestorben seien, und die Verweisung auf längst vergangene Dinge keine Bedeutung für die gegenwärtige Generation habe. Diesen Einwand entkräftet Zach. damit, daß er sagt: Eure Väter sind zwar längst tot und auch die Propheten leben nicht ewig oder können nicht ewig leben, aber trotzdem haben die Worte der früheren Propheten an den Vätern sich erfüllt. Die von denselben ausgesprochenen Worte und Ratschlüsse Gottes haben die Väter erreicht, so daß sie bekennen mußten, Jahve habe wirklich was er gedroht an ihnen gethan, die gedrohte Strafe ausgeführt. אַךְ nur, im Sinne einer Einschränkung des Gesagten: doch, jedoch vgl. *Ew.* §. 105^{d}. דְּבָרַי und חֻקַּי sind nicht das zur Bekehrung auffordernde Wort v. 4, sondern die Drohungen und Gerichtsbeschlüsse, welche die früheren Propheten für den Fall der Unbußfertigkeit ankündigten. דְּבָרַי wie Ez. 12, 28. Jer. 39, 16. חֻקַּי die göttlichen Gerichtsbeschlüsse, wie חֹק Zeph. 2, 2. הִשִּׂיג erreichen, von den gedrohten Strafen, die wie nachgeschickte Boten die Sünder verfolgen und einholen, vgl. Deut. 28, 15. 45. Biblische Zeugnisse dafür, daß die Väter selbst noch bekannten, der Herr habe seine Drohungen an ihnen erfüllt, liegen vor in den exilischen Klagpsalmen (doch nicht gerade in Ps. 126 u. 137 wie *Koehl.* meint), in Klagl. 2, 17 (עשׂה יהוה אשׁר זמם worauf Zach. anzuspielen scheint) und in den Bußgebeten Daniels (9, 4 ff.) und Ezra's (9, 6 ff.), sofern dieselben die in der Gemeinde vorherrschende Stimmung aussprechen.

I Die Nachtgesichte Cap. I, 7—VI, 15.

Drei Monate nach seiner Berufung zum Propheten durch das erste an ihn ergangene Gotteswort empfing Zacharja eine umfängliche Offenbarung über die zukünftigen Schicksale des Volkes und Reiches Gottes, in einer Reihe von Visionen, die ihm in einer Nacht zu schauen gegeben und durch einen Engel gedeutet wurden. Dies geschah nach v. 7 *am 24. Tage des 11. Monats* d. i. *des Monats Schebat im zweiten Jahre des Darius,* also gerade fünf Monate nach der Wiederaufnahme des Tempelbaues (Hag. 1, 15), womit offenbar die Wahl dieses Tages für die göttliche Offenbarung zusammenhängt, und zwei Monate nach der letzten durch Haggai dem Volke eröffneten Verheißung, daß der Herr sein Volk von jetzt an segnen und in der Zukunft verherrlichen wolle (Hag. 2, 10—23). Diese Segnung und Verherrlichung dem Volke in Bildern vorzuführen und die Hauptmomente der zukünftigen Gestaltung des Reiches Gottes darzulegen, ist der Zweck dieser Visionen, welche im Eingang als „Wort Jahve's" bezeichnet werden, weil die im Geiste geschauten Bilder mit ihrer Erklärung die Bedeutung von Wortoffenbarungen haben und zum Teil auch durch hinzugefügte Gottesworte (vgl. 1, 14 ff. 2, 10—17) noch weiter erläutert werden. Wie dieselben dem Propheten in einer Nacht der Reihe nach so gezeigt wurden, daß zwischen den einzelnen Anschauungen wol nur kurze Zwischenpausen

eintraten, so geben sie auch ein sachlich zusammenhängendes Bild von der Zukunft Israels, welches an die Gegenwart anknüpft und mit der Aussicht auf die Vollendung des Gottesreiches schließt.

Erstes Gesicht Cap. I, 8—17. Der Reiter unter den Myrten.

V. 8. *Ich sah bei der Nacht, und siehe da ein Mann reitend auf blutrotem Rosse und derselbe hielt zwischen den Myrten welche im Tiefgrunde, und hinter ihm blutrote, feuerrote und weiße Rosse.* V. 9. *Und ich sprach: was sind diese, mein Herr? Da sprach zu mir der Engel der mit mir redete: ich will dich sehen lassen was diese sind.* V. 10. *Und es antwortete der Mann, der zwischen den Myrten hielt und sprach: diese sind die Jahve gesandt hat die Erde zu durchziehen.* V. 11. *Und sie antworteten dem Engel Jahve's der zwischen den Myrten stand und sprachen: wir haben die Erde durchzogen, und siehe die ganze Erde sitzt still und ruhig.* V. 12. *Da antwortete der Engel Jahve's und sprach: Jahve der Heerscharen, wie lange wirst du dich nicht erbarmen Jerusalems und der Städte Juda's, auf die du gezürnt hast diese siebenzig Jahre?* V. 13. *Und Jahve antwortete dem Engel der mit mir redete gute Worte, tröstende Worte.* V. 14. *Und es sprach zu mir der Engel der mit mir redete: Predige und sprich: So spricht Jahve der Heerscharen: geeifert hab' ich für Jerusalem und Zion mit großem Eifer,* (V. 15) *und mit großem Zorne zürne ich wider die ruhigen Völker; denn ein wenig hatte ich gezürnt, sie aber halfen zum Unheil.* V. 16. *Darum also spricht Jahve: Ich kehre mich wieder zu Jerusalem mit Erbarmen; mein Haus soll gebaut werden in ihr, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, und die Meßschnur soll über Jerusalem gezogen werden.* V. 17. *Annoch predige und sprich: So spricht Jahve der Heerscharen: noch sollen überfließen meine Städte von Gutem, und trösten wird Jahve noch Zion und noch erwählen Jerusalem.* Der Prophet schaut in der Nacht des v. 7 bezeichneten Tages (הַלַּיְלָה ist *accus.* der Zeitdauer), in einer ekstatischen Vision, nicht im Traume, sondern in wachem Zustande, einen Reiter auf rotem Rosse in einem Myrtengebüsche im Tiefgrunde haltend, und hinter demselben noch eine Zahl von Reitern auf blutroten, feuerroten und weißen Rossen (סוּסִים sind Rosse mit Reitern, und die letzteren nur deshalb nicht besonders erwähnt, weil sie im Verlaufe der Vision nicht handelnd hervortreten, und nur die Farbe ihrer Rosse bedeutsam ist). Zugleich sieht er in unmittelbarer Nähe bei sich einen Engel der ihm das Gesicht deutet, ferner (v. 11) den Engel Jahve's auch im Myrtengebüsche stehend oder haltend, also vor dem Mann auf rotem Rosse befindlich, welchem die Reiter Bericht erstatten, daß sie auf Jahve's Befehl die Erde durchzogen und die ganze Erde still und ruhig gefunden haben; worauf der Engel Jahve's eine Bitte um Erbarmen für Jerusalem und die Stätte Juda's an Jahve richtet und eine gute, tröstende Antwort erhält, welche der dolmetschende Engel dem Propheten vermittelt und dieser v. 14—17 verkündigt. Der Reiter auf

dem roten Rosse ist weder mit dem Engel Jahve's, noch dieser mit dem *angelus interpres* zu identificieren. Zwar scheint für die von vielen Ausll. angenommene Identität des Reiters mit dem Engel Jahve's der Umstand zu sprechen, daß der eine wie der andere zwischen den Myrten steht (עֹמֵד v. 8. 10 u. 11), allein daraus folgt nichts weiter, als daß der Reiter an demselben Orte hält, wo der Engel Jahve's steht d. h. vor ihm, um ihm Bericht über den Zustand der Erde, die er mit seinem Gefolge durchzogen hat, abzustatten. Schon dieser Umstand spricht für die Verschiedenheit beider, indem sich hieraus ergibt, daß der Reiter auf rotem Rosse nur der Vorderste oder der Führer der ganzen Schar ist, der als Wortführer und Berichterstatter hervorgehoben ist. Wäre der Mann auf dem roten Rosse der Engel Jahve's selbst, und die Reiterschar nur gekommen, um ihm, dem Manne auf dem roten Rosse Kunde zu bringen, so würde die Reiterschar nicht hinter ihm, sondern ihm gegenüber oder vor ihm stehen. Gegen die Identificierung des Engels des Herrn mit dem הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי aber spricht schon die verschiedene Bezeichnung beider. Der Engel, welcher dem Propheten die Deutung des Gesichts gibt oder vermittelt, heißt constant הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי, nicht blos in v. 9, wo eine Anrede des Propheten an diesen Engel vorhergeht, sondern auch in v. 13 u. 14 und in den folgenden Visionen 2, 2. 7. 4, 1. 4. 5, 5. 10. 6, 4, woraus klar erhellt, daß הַדֹּבֵר בִּי die Function bezeichnet, welche dieser Engel in diesen Visionen hat (דִּבֶּר בְּ vom Reden Gottes oder eines Engels in den Menschen hinein, wie Hos. 1, 2. Hab. 2, 1. Num. 12, 6. 8). Sein Geschäft besteht also darin, dem Propheten die Visionen zu deuten und die göttlichen Offenbarungen zu vermitteln, so daß er nur ein *angelus interpres* oder *collocutor* ist. Dieser Engel erscheint in den andern Visionen neben andern Engeln, erhält von denselben Aufträge (2, 5—8), und seine ganze Thätigkeit beschränkt sich darauf, dem Propheten höhere Aufträge zu überbringen und die Einsicht in die Gesichte zu gewähren, wogegen der Engel Jahve's eine gottgleiche Stellung hat, mit Jahve teils identificiert, teils von ihm unterschieden wird. Vgl. die Erörterung über denselben in dem Comm. zur Genes. S. 167 ff. der 3. Aufl. Gegenüber diesen Gründen läßt sich die Identität beider durch die dafür geltend gemachten Argumente nicht erhärten. Aus v. 9 wo der Prophet den Vermittler: mein Herr anredet, folgt nicht daß die Rede an den Engel des Herrn gerichtet sei; denn weder dieser noch der *angelus interpres* ist vorher genannt; und in den Visionen werden ihrem dramatischen Charakter gemäß häufig Personen redend eingeführt, ohne vorher genannt zu sein, so daß man ihre Person nur aus ihrem Reden oder Handeln erkennen kann. Sodann der Umstand, daß in v. 12 der Engel des Herrn dem höchsten Gotte eine Fürbitte für das Bundesvolk vorträgt, nach v. 13 aber Jahve dem *angelus interpr.* gute, tröstliche Worte antwortet, beweist auch nicht, daß der welcher die Antwort erhält eine Person mit dem Fürbitter sein müsse, denn man kann dagegen mit *Vitr.* sagen, daß Zacharja nur unterlassen habe zu bemerken, daß die Antwort zunächst an den Engel des Herrn gerichtet war und

durch diesen erst an den vermittelnden Engel gelangte, oder man kann mit *Hgstb.* annehmen, daß Jahve die Antwort unmittelbar an den Vermittler richtete, weil der Engel des Herrn nicht um seinetwillen, sondern nur deshalb gefragt hatte, um durch den Vermittler dem Propheten und durch diesen dem Volke Trost und Hoffnung zu erteilen."

Bedeutsam ist in dieser Vision ohne Zweifel sowol die Oertlichkeit, wo der Reiter auf dem roten Rosse mit seiner Schar und der Engel des Herrn Stellung genommen haben, als auch die Farbe der Rosse; beides aber nicht leicht zu deuten. Von מְצֻלָה ist selbst die Bedeutung fraglich. Einige erklären es durch schattigen Ort von צֵל Schatten, allein dann sollte man die Form מְצִלָּה erwarten; gesicherter ist die Annahme, daß מְצֻלָה nur eine andere Form für מְצוּלָה, wie viele *Codd.* lesen, sei, welches gewöhnlich die Meerestiefe bezeichnet, wie denn auch צָלַל Ex. 15, 10 in die Tiefe hinabsinken bedeutet. So schon die Vulg. *in profundo*. Hier bed. es wol einen tiefen, vielleicht auch wasserreichen Thalgrund, da die Myrten in feuchten Gründen und an Flüssen besonders gut gedeihen, vgl. *Virgil. Georg. II, 12. IV, 124.* Der Artikel in בַּמְּצֻלָה bezeichnet die Tiefe als diejenige, die der Prophet im Geiste schaut, nicht die Schlucht der Quelle Siloah (*Hofm.* Weiss. u. Erf. I S. 333). Die Tiefe ist hier auch nicht Symbol der Weltmacht oder der abgrundsmäßigen Gewalt der Weltreiche (*Hgstb. M. Baumg.*), woran schon der *Chald.* bei seiner Paraphrase *in Babele* gedacht hat; denn aus den Stellen 10, 16. Jes. 44, 27 u. Ps. 107, 24 läßt sich dies nicht erweisen. Das Myrtengebüsch oder der Myrtenhain ist ohne Zweifel Sinnbild der Theokratie oder des Landes Juda, als ein dem Herrn wertes, liebliches Land (vgl. Dan. 8, 9. 11, 16), denn die Myrte ist eine liebliche Zierpflanze. Hiernach kann die Tiefe in welcher der Myrtenhain lag nur Bild der tiefen Erniedrigung sein, in welcher das Land und Volk Gottes damals sich befand. — Ueber die Bedeutung der Farbe der Rosse gehen die Meinungen weit aus einander, obgleich alle Ausll. darüber einverstanden sind, daß die Farbe bedeutsam ist wie in c. 6, 2 ff. u. Apok. 6, 2 ff., und nur deshalb die Rosse nach ihren Farben beschrieben und die Reiter auf ihnen nicht erwähnt werden. Von den Farben stehen zwei fest: אָדֹם rot, die Farbe des Bluts, und לָבָן weiß, das glänzende Weiß, der Abglanz himmlischer, göttlicher Herrlichkeit (Matth. 17, 2. 28, 3. Act. 1, 10), daher Sinnbild herrlichen Sieges (Apok. 6, 2). Streitig ist die Bed. von שָׂרֻקִּים, welches die LXX durch ψαροὶ καὶ ποικίλοι ausgedrückt haben, wie בְּרֻדִּים אֲמֻצִּים in 6, 3; Ital. u. Vulg. *varii*, Pesch. *versicolores*. Das W. שָׂרַק kommt im A. T. nur noch Jes. 16, 8 vor von den Ranken oder Reben des Weinstocks, wofür sonst שֹׂרֵק Jes. 5, 2. Jer. 2, 21 oder שֹׂרֵקָה Gen. 49, 11 gebräuchlich. Dagegen haben *Ges.* in *Thes. s. v.* u. A. dem Worte nach dem arab. أَشْقَرُ das rote Pferd, der Fuchs, die Bed. rot, von شَقِرَ hellrot sein, vindiciert und hat *Koehl.* סוּסִים שָׂרֻקִּים von hellroten, feuerfarbenen Rossen, Rotfüchsen verstanden. Vgl. noch *Delitzsch* zu Jes. 5, 2.

Hiernach ergibt sich über die Bedeutung der verschiedenen Farben der Rosse so viel als gewiß, daß die Farben weder die Länder und Völker, zu welchen die Reiter entsendet worden, bezeichnen, wie *Haev. Maur. Hitz. Ew.* u. A. meinen, noch die drei Weltreiche, wie *Klief.* nach *Hieron. Cyrill.* u. A. zu beweisen sucht. Denn abgesehen davon, daß für die Combination der roten Farbe mit dem Süden als lichten Ort, u. der weißen mit dem Westen jede Grundlage fehlt, würde man auch die vierte Himmelsgegend vermissen. Dazu kommt, daß die hier erwähnten Reiter nach v. 8 u. 11 unzweifelhaft gemeinschaftlich die Erde durchzogen haben, dafür aber, daß sie nach der Farbe ihrer Rosse geteilt die einzelnen Länder durchzogen, jede Andeutung fehlt, u. daß nach 6, 6 sowol der Wagen mit den schwarzen, als der mit den weißen Rossen ins Land der Mitternacht ausgeht. Die Farbe der Rosse kann also nur mit der Mission, welche die Reiter auszurichten hatten, zusammenhängen. Dies wird durch Apok. 6 bestätigt, indem dort dem Reiter auf dem roten Rosse ein großes Schwert gegeben wird, um den Frieden von der Erde zu nehmen, daß sie sich unter einander würgen (v. 4), dem auf dem weißen Rosse eine Krone, und daß er auszieht siegend und um zu siegen (v. 2), und der auf dem fahlen Rosse den Namen Tod erhält und die Macht empfängt, den vierten Teil der Erde mit Schwert, Hunger und Pest zu töten (v. 8). — Auf die Frage des Propheten: מָה־אֵלֶּה was sind diese d. h. was haben sie zu bedeuten? antwortet der mit אֲדֹנִי angeredete *angelus interp.*: ich will dich schauen lassen, was sie sind, worauf der Mann auf dem roten Rosse als Führer der Schar die Antwort gibt: Diese sind diejenigen, welche Jahve gesandt hat die Erde zu durchziehen, und darauf dem Engel des Herrn über ihre Mission den Bericht erstattet: wir haben die Erde durchzogen und siehe die ganze Erde sitzt ruhig und still. Die Antwort des Mannes (וַיַּעַן v. 10) ist nicht an den Propheten oder den *angelus int.* gerichtet, sondern an den v. 11 genannten Engel des Herrn, dem jener mit seinen Reitern (daher der Plur. וַיַּעֲנוּ v. 11) Bericht über das Ergebnis ihrer Mission erstattet. Das Verb. עָנָה antworten bezieht sich nicht auf eine bestimmte Frage, sondern auf die in dem Gespräche des Propheten mit dem dolmetschenden Engel enthaltene Bitte um Aufschluß. הָאָרֶץ v. 10 u. 11 ist nicht das Land Juda oder irgend ein anderes Land, sondern die Erde. Die Antwort, daß die ganze Erde still und ruhig sitze (יֹשֶׁבֶת וְשֹׁקֶטֶת) bezeichnet den friedlichen, sichern, durch keinen Feind aufgeregten Zustand eines Landes und seiner Bevölkerung (vgl. 7, 7. 1 Chr. 4, 40. Jud. 18, 27), und führt nach der richtigen Bemerkung von *Klief.* auf Hag. 2, 7 f. 22 f. zurück. Dort hatte Gott verkündigt, über ein Kleines Himmel und Erde, die ganze Welt und alle Völker zu erschüttern, daß die Völker kommen sollen, seinen Tempel mit Herrlichkeit zu füllen. Nun sind die von Gott ausgesandten Reiter zurückgekommen und berichten, daß die Erde keineswegs erschüttert und in Bewegung sei, sondern die ganze Welt ruhig und still sitze. Aus diesem Berichte darf man jedoch nicht schließen, daß die Reiter überhaupt nur zu dem Zwecke ausgesandt waren, Kundschaft über die Erde einzuziehen und dem Herrn zu bringen. Dazu wäre die Aussendung einer ganzen Schar mit verschiedenfarbigen Rossen überflüssig gewesen und bedeutungslos. Ihre Mission war vielmehr die, in die Bewegung der Völker, wenn eine solche stattfand, thätig einzugreifen und sie zu dem gottgewollten Ziele zu leiten, und zwar in der durch die Farbe ihrer Rosse angedeuteten Weise, nach Apok. 6 die auf den roten Rossen durch Krieg, Blutvergießen und andere Plagen, die auf den weißen Rossen durch Sieg und Ueberwindung der Welt.

Im zweiten Jahre des Darius herrschte allgemeiner Friede; alle Völker des früheren chaldäischen Reiches waren beruhigt und lebten in ungestörtem Glücke; nur Judäa, der Sitz des Volkes Gottes, lag noch zum größten Teile wüste, Jerusalem war noch ohne Mauern, allen Unbilden der Widersacher der Juden schutzlos ausgesetzt. Diese Lage der Dinge mußte den Frommen zu schwerer Anfechtung gereichen und die Leichtsinnigen in ihrer Gleichgültigkeit gegen den Herrn bestärken. So lange die Weltvölker sich ungestörten Friedens erfreuten, konnte Juda keine wesentliche Besserung seiner Lage erwarten. Wenn auch Darius die Fortsetzung des Tempelbaues gestattet hatte, so befand man sich doch noch unter der Dienstbarkeit der Weltmacht, ohne Aussicht auf Verwirklichung der von den früheren Propheten (Jer. 31 f. Jes. 40 ff.) geweißagten Herrlichkeit, welche für das aus Babel erlöste Volk Gottes anbrechen sollte. Daher richtet v. 12 der Engel des Herrn die Fürbitte an Jahve: wie lange wirst du dich nicht erbarmen Jerusalems u. s. w.? Schon darin, daß der Engel des Herrn, durch welchen Jahve sein Volk früher geleitet und in das verheißene Land Canaan geführt und alle Feinde vor Israel geschlagen hat, nun wieder erscheint, lag eine Quelle des Trostes. Sein Erscheinen war ein Zeichen, daß Jahve sein Volk nicht verlassen habe, und seine Fürbitte mußte vollends jeden Zweifel an der Erfüllung der göttlichen Verheißungen beseitigen. Daß der Engel Jahve's eine Fürbitte für Juda an Jahve richtet, spricht eben so wenig gegen seine Wesenseinheit mit Jahve, als die Fürbitte Christi Joh. 17 gegen die Gottheit Christi. In den Worten: über welche du gezürnt hast nun 70 Jahre, liegt nicht, daß die von Jer. 25, 11 u. 29, 10 geweißagten 70 Jahre der babylonischen Dienstbarkeit nun erst zu Ende gingen. Sie waren bereits im ersten Jahre des Cyrus abgelaufen 2 Chr. 36, 22. Esr. 1, 1. Dennoch ist auch die Bemerkung von *Vitr. Hgstb.* u. A. nicht zu überschen, daß diese 70 Jahre sich zweimal erfüllt haben, indem von der Zerstörung Jerusalems und des Tempels bis zum 2. Jahre des Darius auch (freilich nicht ganz volle) 70 Jahre verflossen sind. Da im 2. Jahre des Darius der Tempel, trotz des von *Cyrus* erlassenen Befehles, ihn wieder aufzubauen, noch wüste lag (Hag. 1, 4), so konnte es wol den Anschein gewinnen, als würde das Elend des Exils kein Ende nehmen. Unter diesen Umständen mußte die Sehnsucht nach dem Ende der traurigen Lage Juda's größer, und die Bitte: mach End', o Herr, mach Ende, all' unserer Not! dringender werden. — Auf die Fürbitte des Engels des Herrn antwortete Jahve gute und tröstende Worte. דְּבָרִים טוֹבִים sind Worte, die Gutes d. i. Heil verheißen, vgl. Jos. 23, 14.

Jer. 29, 10. Sofern dieselben Linderung der Not in Aussicht stellen, sind sie נִחֻמִים Tröstungen (das W. ist Substantiv und Apposition zu הַדְּבָרִים. Statt der Form נִחֻמִים bietet das *Keri* die grammatisch richtigere Form נֶחָמִים, die in einigen *Codd.* bei *Kennic.* noch genauer נְחוּמִים geschrieben ist). Der Inhalt dieser entweder direct oder durch Vermittlung des Engels Jahve's an den dolmetschenden Engel gerichteten Worte folgt in dem, was der letztere v. 14—17 dem Propheten zu verkündigen befielt. קְרָא v. 14 wie Jes. 40, 6. Das Wort des Herrn enthält ein Zweifaches: 1. die Versicherung thatkräftiger Liebe Gottes gegen Jerusalem (v. 14 u. 15), 2. die Verheißung, daß diese Liebe sich in der Wiederherstellung und reichen Segnung Jerusalems bethätigen werde (v. 16 u. 17). קִנֵּא eifern vom Eifer der Liebe, wie Jo. 2, 18. Num. 25, 11. 13 u. ö., ist durch קִנְאָה גְדוֹלָה verstärkt. Dabei ist das Perfectum קִנֵּאתִי im Unterschiede von dem Partic. קֹצֵף zu beachten. Das Perf. steht nicht blos in dem Sinne: ich bin in Eifer geraten, aussagend daß Jahve von glühendem Eifer beseelt sei, Jerusalems sich anzunehmen (*Koehl.*), sondern es schließt zugleich den Gedanken in sich, daß Gott diesen Eifer schon gezeigt, zu bethätigen begonnen habe, nämlich durch die Befreiung seines Volkes aus dem Exile. Neben Jerusalem ist noch Zion genannt d. i. der Berg Zion als die Stätte des Tempels, so daß Jerusalem nur als die Hauptstadt des Reiches in betracht kommt. Zugleich zürnt Jahve sehr über die ruhigen und sicheren Völker. Das Partic. קֹצֵף bezeichnet den Zorn als andauernd. שַׁאֲנָן ruhig und sorglos im Vertrauen auf ihre Macht und ihren Wolstand, den sie für dauernd gesichert halten. Das Folgende אֲשֶׁר *quod* führt den Grund ein, weshalb Gott zürnt, weil sie, während er ein wenig über Israel gezürnt habe, zum Bösen halfen. מְעַט bezieht sich auf die Dauer, nicht auf die Größe des Zornes, vgl. Jes. 54, 8. עָזְרוּ לְרָעָה sie halfen so daß Böses, Schlimmes herauskam (לְרָעָה wie Jer. 44, 11) d. h. sie halfen nicht blos als Werkzeuge Gottes zur Züchtigung Juda's, sondern so, daß Unheil entstand, indem sie Israel ganz zu vernichten trachteten, vgl. Jes. 47, 6. Gegen diese Sinnbestimmung darf man nicht einwenden wollen, daß bei ihr לְרָעָה keinen richtigen Gegensatz zu dem zeitlich gemeinten מְעַט bilden würde (*Koehl.*), denn die kurze Dauer des Zornes war ja ein Beweis, daß Gott sein Volk nicht verderben wollte. עָזְרוּ לְרָעָה nur auf die längere Unterdrückung und Knechtung zu beziehen, entspricht den Worten zu wenig. Darum (לָכֵן v. 16) weil Jahve in Liebe für sein Volk eifert und gegen die Heiden sehr zürnt, hat er sich nun mit Erbarmen Jerusalem zugewandt. Das Perf. שַׁבְתִּי ist nicht rein prophetisch, sondern bezeichnet die Sache als eingetreten und fortdauernd. Dies Erbarmen wird sich darin zeigen, daß das Haus Gottes in Jerusalem gebaut und die Stadt selbst wiederhergestellt, alle Hindernisse, welche dem entgegenstehen, aus dem Wege geräumt werden sollen. Die Meßschnur wird über eine Stadt gezogen, um den Raum, den sie einnehmen, und die Anlage, die sie erhalten soll, abzugrenzen. Das *Chet.* קוּה, wahrscheinlich קָוֶה zu lesen, ist die obsolete Form, die außer hier noch 1 Kg. 7, 23 u. Jer. 31, 39 vorkommt und durch die verkürzte Form קָו (*Keri*) außer Gebrauch gesetzt worden. Aber das Erbarmen Gottes wird sich hierauf nicht beschränken; der Prophet soll noch mehr verkündigen (עוֹד קְרָא v. 17 auf קְרָא v. 14 zurückweisend). Die Städte Jahve's d. h. des Landes des Herrn sollen noch überfließen von Gutem oder Heile. פוּץ überfließen wie Prov. 5, 16, und תְּפוּצָנָה f. תְּפוּצֶינָה, vgl. *Ew.* §. 196°. Die beiden letzten Sätze runden die Verheißung ab. Wenn der Herr Tempel und Stadt wiederherstellen wird, dann werden Zion und Jerusalem erfahren, daß er sie tröstet und noch erwählt hat. Der letzte Gedanke wird 2, 16 u. 3, 2 wiederholt.

In dieser Vision wird dem Propheten und durch ihn dem Volke gezeigt, daß, obgleich die nächste Gegenwart noch keine Aussicht für die Erfüllung der verheißenen Wiederherstellung und Verherrlichung Israels zeigt, der Herr dennoch die Werkzeuge seines Gerichts schon bestellt und ausgesandt habe, um die jetzt noch ruhig und sicher dahinlebenden Weltvölker zu stürzen und sein Zion zu vollenden. — Die Erfüllung dieser trostreichen Verheißung ist weder mit *Hofm.* (Weiss. 1, 335) unter Verweisung auf c. 14, 18. 19 an das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs zu verlegen, noch auf das zu beschränken, was in der nächsten Zukunft für den Wiederaufbau des Tempels und der Stadt Jerusalem geschah. Die Verheißung umspannt die ganze Zukunft des Reiches Gottes, und zwar so, daß die Anfänge der Erfüllung sich darin zeigen, daß der Tempelbau im 6. Jahre des Darius vollendet und unter Artaxerxes durch Nehemia auch Jerusalem wiederhergestellt wurde; aber diese Anfänge der Erfüllung liefern selbst ein Unterpfand dafür, daß die von den früheren Propheten geweißagte Verherrlichung des Volkes und Reiches Gottes eben so gewiß erfolgen werde.

Zweites Gesicht. Cap. II, 1—4. Die vier Hörner und die vier Schmiede.

Das zweite Gesicht zeigt im engen Anschlusse an das erste, wie Gott seinen großen Zorn an den sicheren Heidenvölkern (1, 15) auslassen wird. V. 1. *Und ich hob meine Augen auf und sah, und siehe da vier Hörner.* V. 2. *Und ich sprach zu dem Engel der mit mir redete: was sind diese? und er sprach zu mir: dies sind die Hörner, welche Juda, Israel und Jerusalem zerstreut haben.* V. 3. *Und sehen ließ mich Jahve vier Schmiede.* V. 4. *Und ich sprach: was kommen diese zu thun? und er sprach zu mir also: diese sind die Hörner die Juda zerstreut haben, so daß niemand sein Haupt erhob; gekommen sind nun diese, zu schrecken dieselben, niederzuwerfen die Hörner der Völker, welche das Horn erhoben haben gegen das Land Juda, es zu zerstreuen.* Die vier Hörner erklärt der vermittelnde Engel dem Propheten zuerst als die Hörner, welche Juda zerstreut haben, dann sachlich als die Völker, welche das Horn gegen das Land Juda erhoben haben, es zu zerstreuen. Das Horn ist Sinnbild der Macht vgl. Am. 6, 13. Die Hörner symbolisieren also die Weltmächte, welche feindlich gegen Juda aufgetreten. Die Vierzahl im Hinblick auf die vier Weltgegenden,

die vier Winde des Himmels (v. 10) gewählt, stellt die Gesamtheit der Weltmächte dar, welche das Bundesvolk zerstreut haben, wobei die Frage nach den geschichtlichen Völkern, an welche außer den Assyrern und Babyloniern zu denken sei, ganz abzuweisen ist, da man statt der Edomiter und Moabiter, welche *Theodor v. Mopsuestia* u. *Theodoret* nennen, mit gleichem Rechte die Syrer, Ammoniter, Philister und Aegypter nennen könnte, sofern alle diese Völker zur Zerstreuung Israels mitgewirkt haben. זָרָה zerstreuen bezeichnet die Auflösung des einheitlichen Bestandes und der Selbständigkeit des Volkes Gottes. — Die Symbolisierung der Weltmächte durch vier Hörner ruht übrigens auf Dan. c. 7 u 8, nur nicht so, daß man unter den vier Hörnern die von Daniel geschauten vier Weltmächte oder Weltreiche in ihrem succesiven Auftreten zu verstehen hätte (mit *Hieron, Kimchi, Drus., Hgstb., Kliefoth* u. A.). Denn unsere Vision bezieht sich zunächst auf die Weltmächte, welche das Volk Gottes bisher bedrängt und unterdrückt und, worauf זֵרוּ speciell hindeutet, seine Zerstreuung unter die Heiden bewirkt haben, während von den Danielischen Weltmächten damals erst die zweite über Israel herrschte, das Auftreten der dritten und vierten noch zukünftig war. Dennoch liegt jener Beziehung die tiefe Wahrheit zu Grunde, daß unsere Weißagung nicht auf die Zeit Zacharja's beschränkt sein will in der Weise, daß man die Zerstreuung Israels nur als eine bereits vollzogene, der Vergangenheit angehörige Thatsache fassen dürfte, weil „diese Zerstreuung Israels nur Folge des Zornes Jahve's über sein Volk gewesen, dieser Zorn aber jetzt aufgehört habe 1, 14. 15." (*Volck.* in d. *Dorpater* Zeitschr. f. Theol. IX S. 206). Denn trotz der Rückkehr eines Teils von Juda unter Zerubabel und Ezra aus Babel dauerte die Zerstreuung noch fort und hat sich unter den folgenden Weltmächten in verstärktem Maße wiederholt; in 1, 14 f. aber ist קָנֵאתִי nicht Präteritum, sondern prophetisches Perfectum, woraus nicht folgt, daß der Zorn Gottes damals schon aufgehört hatte. — Die auffallende Zusammenstellung: Juda, Israel und Jerusalem, bei der nicht nur die Nennung Israels zwischen Juda und Jerusalem, sondern auch die Setzung der *nota acc.* אֵת nur vor יְהוּדָה und יִשְׂרָאֵל, nicht auch vor יְרוּשָׁלִַם zu beachten ist, läßt sich nicht so verstehen, daß Israel das Zehnstämmereich, Juda das südliche Reich und Jerusalem die Hauptstadt des Reiches bezeichne (*Maur. Umbr. Koehl* u. A.); denn in diesem Falle hätte *Israel* vor *Juda* genannt und אֵת vor יְרוּשָׁלִַם wiederholt werden müssen. Noch weniger kann der Name *Israel* das Landvolk von Juda (*Hitz.*) oder der Name *Juda* das Fürstenhaus (*Neum.*) bezeichnen. Dadurch daß אֵת vor יְרוּשָׁלִַם fehlt und nur ו davor steht, wird Jerusalem mit Israel verbunden und von Juda getrennt, und durch die Wiederholung des אֵת vor יִשְׂרָאֵל wie vor יְהוּדָה wird Israel nebst Jerusalem Juda coordiniert. Aus dieser richtigen Observation folgert *Kliefoth:* die Heiden haben auf der einen Seite Juda, auf der andern Israel nebst Jerusalem zerstreut, und versteht dies dann so, daß in dem Volke Gottes selbst eine Trennung, wie die vormalige Trennung in Juda und das Zehnstämmereich, vorausgesetzt werde. Wenn der Messias komme, werde ein kleiner Teil des Israel

nach dem Fleische denselben annehmen und so das echte Gottesvolk und wahre Israel, das Juda sein; der größere Teil des Israel nach dem Fleische nebst Jerusalem aber werde den Messias vorerst verwerfen und in Unglauben verharren, bis es am Ende der Zeiten sich auch bekehren und zu dem rechten Juda der Christenheit hinzutreten werde. Aber diese Deutung, nach welcher *Juda* den gläubigen, *Israel* und *Jerusalem* den ungläubigen Teil des Zwölfstämmevolks bezeichnen würde, scheitert schon an dem grammatischen Umstand, daß vor אֶת־יִשְׂרָאֵל die *Cop.* ו fehlt. Sollten die Namen *Jehuda* und *Israel* als zwei unterschiedliche Teile des gesamten Bundesvolkes einander coordiniert sein, so hätten die beiden Teile durch die Cop. ו mit einander verbunden werden müssen. Dazu kommt, daß in den beiden coordinierten Namen *Juda* und *Israel* unmöglich der eine im geistlichen, der andere in fleischlichem Sinne stehen kann. Die Coordination des אֶת־יְהוּדָה mit dem אֶת־יִשְׂרָאֵל ohne das copul. ו zeigt, daß *Israel* mit dem ihm beigeordneten *Jerusalem* sachlich dem *Juda* gleich ist, nicht ein zweites, zu ihm hinzugefügtes Glied (oder Teil) enthält, mit andern Worten, daß *Israel* mit *Jerusalem* nur eine Verdeutlichung oder genauere Bestimmung des יְהוּדָה gibt, und *Hgstb.* das Richtige getroffen hat, wenn er *Israel* als Ehrennamen *Juda's* faßt, richtiger: als Ehrennamen des damals nur in Juda bestehenden Bundesvolkes. Diese Erklärung wird auch durch den Einwand von *Koehl.:* „nach der Trennung der beiden Reiche bedeutet der Ausdruck *Israel* nur entweder das Zehnstämmereich oder die Nachkommenschaft Jakobs ohne Rücksicht auf ihre Zerteilung" nicht zweifelhaft gemacht weil die Sache sich anders verhält. Der Gebrauch des Namens *Israel* für *Juda* nach der Trennung der Reiche wird durch 2 Chr. 12, 1. 15, 17. 19, 8. 21. 2. 4. 23, 2. 24, 5 u. a. außer Zweifel gesetzt.[1]

Hierauf ließ Jahve den Propheten vier חָרָשִׁים Werkleute d. h. Schmiede sehen und gibt ihm auf die Frage: was zu thun diese kommen, die Antwort: jene zu schrecken u. s. w. Zu der Wortstellung לַעֲשׂוֹת מִי־לַעֲשׂוֹת אֵלֶּה בָּאִים statt מִי אֵלֶּה בָּאִים vgl. Gen. 42, 12. Neh. 2, 12. Jud. 9, 48. אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת ist nicht ein absolut voraufgestellter Nominativ: diese Hörner, dies müßte הַקְּרָנוֹת הָאֵלֶּה heißen, sondern es wird der ganze Satz v. 2 wiederholt und daran in der Form eines Folgesatzes die Aussage, wozu die Schmiede gekommen sind angeknüpft: dies sind die Hörner . . . und jene (die Schmiede) sind gekommen. Dabei wird zugleich die frühere Aussage über die Hörner genauer bestimmt durch den Zusatz כְּפִי אִישׁ וגו nach Maßgabe d. h. demgemäß daß niemand sein Haupt mehr erhob, Juda also ganz daniederlag. לְהַחֲרִיד in Schreck setzen, wie 2 Sam. 17, 2. אֹתָם geht *ad sensum* auf die durch die Hörner symbolisierten Völker.

1) Richtig bemerkt schon *Gesen., Thes. p. 1339: Ab hoc autem tempore (d. i. von der Spaltung des Reiches ab) Israëlis nomen denuo de universo populo adhuc superstite usurpari coepit, maxime a Jeremia, Ezechiele et Deutero (?)-Jesaja prophetis, et post exilium apud Esram et Nehemiam, quo factum est, ut in Paralipomenis* ישראל *etiam ubi de antiquiore tempore agitur, pro Juda usurpetur,* obwol die zum Belege hierfür aus den Propheten angeführten Stellen der Sichtung gar sehr bedürfen.

לְהַחֲרִיד *inf. pi.* von חָרַד niederwerfen, erklärt sich aus der durch die Hörner symbolisierten Macht der Völker. אֶרֶץ יְהוּדָה steht für die Bewohner des Landes. Die vier Schmiede symbolisieren demnach die Werkzeuge der „die einzelnen geschichtlichen Gestaltungen der Weltmacht niederwerfenden göttlichen Allmacht“ (*Klief.*), oder wie *Theod. Mops.* sich ausdrückt: τὰς λειτουργικὰς δυνάμεις πολλαχόθεν αὐτοῖς τὴν τιμωρίαν ἐπαναγούσας. Welche Mächte Gott dazu brauchen werde, darüber gibt dieses Gesicht keinen Aufschluß. Sein Zweck geht nur dahin, dem Volke Gottes zu zeigen, daß jede feindliche Weltmacht, die sich gegen dasselbe erhoben hat oder noch erheben wird, vom Herrn gerichtet und vernichtet werden soll.

Drittes Gesicht. Cap. II, 5—17. Der Mann mit der Meſzschnur.

Während das zweite Gesicht die Vernichtung der Israel feindlichen Mächte vorbildet, zeigt das dritte II, 5—9 mit seiner prophetischen Erläuterung v. 10—17 die Entwickelung des Volkes und Reiches Gottes zur schließlichen Herrlichkeit. Das Gesicht selbst erscheint ziemlich einfach, indem nur einige Hauptzüge angegeben sind, bietet aber in dieser seiner Kürze mancherlei Schwierigkeiten für die Erklärung dar. Es ist folgendes: V. 5. *Und ich hob meine Augen auf und sah, und siehe da ein Mann und in seiner Hand eine Meßschnur.* V. 6. *Da sprach ich: wohin gehest du? und er sprach zu mir: zu messen Jerusalem, zu sehen wie groß ihre Breite und wie groß ihre Länge.* V. 7. *Und siehe der Engel der mit mir redete ging aus und ein anderer Engel ging aus ihm entgegen.* V. 8. *Und er sprach zu ihm: laufe, sprich zu diesem Jünglinge also: als offenes Land wird Jerusalem daliegen vor Menge von Menschen und Vieh in ihrer Mitte.* V. 9. *Und ich werde ihr sein, ist der Spruch Jahve's, eine feurige Mauer ringsum, und zur Herrlichkeit werde ich sein in ihrer Mitte.* Der Mann mit der Meßschnur in der Hand ist nicht der *angelus interpres* (*Ch. B. Mich. Ros. Maur.* u. A.); denn dieser hat nicht die Aufgabe, die Ereignisse in Scene zu setzen, sondern nur die, die geschauten Dinge dem Propheten zu erklären. Auch wird dieser Engel deutlich von jenem Manne unterschieden, indem er erst ausgeht (v. 7), nachdem jener schon gegangen ist Jerusalem zu messen (v. 6). Doch können wir den messenden Mann auch nicht blos für „eine Figur im Gesichte“ halten (*Klief.*), weil sämtliche in diesen Visionen auftretende Personen bedeutsam sind, sondern treten denen bei, welche in ihm den Engel Jahve's vermuten, obgleich diese Vermutung sich nicht evident beweisen läßt. Das Geschäft, zu dem er sich anschickt, nämlich Jerusalem zu messen, führt unzweifelhaft darauf, daß er mehr als eine Figur ist. Das Messen der Breite und Länge Jerusalems setzt voraus, daß die Stadt schon da ist; man darf diesen Ausdruck nicht mit dem: die Meßschnur über Jerus. ziehen (1, 16) identificieren. Das Ziehen der Meßschnur über einen Ort geschieht, um einen Plan für die Anlage oder den Wiederaufbau desselben zu entwerfen; die Länge und Breite einer Stadt aber kann nur gemessen werden, wenn sie schon existiert, und das Messen hat nicht zum Zweck, zu sehen wie lang und breit sie werden soll, sondern wie lang und breit sie ist. Freilich folgt hieraus keineswegs, daß die zu messende Stadt das damalige Jerusalem sei, sondern das Gesicht veranschaulicht das künftige Jerusalem, aber als eine vorhandene, dem geistigen Auge sichtbare Stadt. Während nun der Mann hingeht, die Stadt zu messen, geht der dolmetschende Engel aus, nicht etwa aus dem Myrtengebüsche, denn dieses kommt nur in der ersten Vision vor; sondern von der Nähe des Propheten, wo wir ihn als dessen Dolmetsch zu denken haben, geht er aus in der Richtung zu dem Manne mit der Meßschnur hin, um dessen Vorhaben oder Vornehmen zu erkunden und dem Propheten darüber Aufschluß zu verschaffen. Gleichzeitig aber geht ein anderer Engel aus לִקְרָאתוֹ d. h. dem *angelus int.* nicht dem Manne mit der Meßschnur entgegen. Denn entgegengehen kann man nur jemandem, der ausgeht nach der Richtung hin woher man kommt. Ihm entgegengekommen spricht er (der andere Engel) zu ihm (dem *angelus interpr.*): lauf, sage diesem Jünglinge u. s. w. Subject in וַיֹּאמֶר kann nur der andere Engel sein, denn wenn grammatisch betrachtet auch der *angelus int.* als zu dem Jünglinge redend gedacht werden könnte, so wird diese Annahme doch dadurch als unstatthaft zurückgewiesen, daß einem andern Engel Befehle oder Aufträge geben nicht zu dem Amte des *angelus int.* gehört. Dagegen steht dem nichts entgegen, daß ein anderer Engel dem *angelus int.* einen göttlichen Beschluß zur Mitteilung an den Propheten eröffnet, denn dadurch wird der *ang. interpr.* nicht weiter in die Action des Gesichts hineingezogen, als seine Function mit sich bringt, so daß der Einwand, dies widerstreite seiner sonstigen Stellung (*Klief.*), nichts verschlägt. Den v. 8 erwähnten Auftrag konnte aber der andere Engel dem *angelus int.* nur geben, wenn er entweder ein höherer Engel, nämlich der Engel Jahve's war, oder wenn er von dem Manne mit der Meßschnur dazu beauftragt, also dieser „Mann“ der Engel Jahve's war. Von diesen beiden Möglichkeiten ziehen wir die zweite vor aus zwei Gründen: 1. weil wenn מַלְאָךְ אַחֵר der Engel des Herrn sein sollte, kein Grund abzusehen ist, warum nicht einfach מַלְאָךְ יְהוָה gesagt wäre, 2. weil der Mann mit der Meßschnur nach Analogie von Ezech. 40, 3 höchst warscheinlich der Engel Jahve's ist, dessen Würde es ganz entspricht, daß er dem *angelus int.* durch einen andern (niederen) Engel Aufschluß über sein Vorhaben erteilt. Steht dies aber fest, soweit es sich bei der Kürze der Relation feststellen läßt, so kann auch unter dem הַנַּעַר הַזֶּה nicht mit *Hitz. Maur.* u. *Klief.* der Mann mit der Meßschnur verstanden werden. Diese Annahme wäre überhaupt nur in dem Falle statthaft oder entsprechend, wenn dem Manne mit der Meßschnur bedeutet werden sollte: „er möge von seinem unnützen Vorhaben abstehen“ (*Hitz.*), da Jerusalem gar nicht gemessen werden könne ob der Menge seiner Bewohner und der Größe seiner Ausdehnung (*Theod. Mops. Theodrt. Ew. Umbr.* u. A.), wogegen aber *Klief.* mit vollem Rechte bemerkt hat: „wenn eine Stadt

auch noch so groß sein wird, so kann sie doch darum immerhin gemessen werden und auch Mauern haben." Wenn nun die symbolische Handlung des Messens, wie *Klief.* gleichfalls anerkennt, die Frage ausdrückt, wie groß und breit Jerusalem in künftiger Zeit sein werde; und wenn die Worte v. 8 u. 9 auf diese Frage die Antwort geben: Jerusalem wird erstens (v. 8.) eine solche Menge Menschen und Viehes in sich fassen, daß es als פְּרָזוֹת wohnen wird, so kann diese Antwort, welche die Bedeutung des Messens angibt, nicht an den messenden Mann, sondern nur an den Propheten gerichtet sein, damit dieser dem Volke die zukünftige Größe und Herrlichkeit der Stadt verkündige. Der messende Mann konnte sich ja durch des Messen selbst davon überzeugen. Demnach müssen wir mit der Mehrzahl der älteren und neueren Ausl. unter הַנַּעַר הַזֶּה den Propheten verstehen, der wegen seines jugendlichen Alters so bezeichnet wird, ohne irgendwelche Hindeutung auf die menschliche Unerfahrenheit und blöde Kurzsichtigkeit (*Hgstb.*), da eine solche Andeutung dem Zusammenhange ferne liegt und selbst alte Männer von Erfahrung über die künftige Herrlichkeit Jerusalems ohne höhere Offenbarung nichts wissen konnten. הַזֶּה wie Jud. 6, 20. 2 Kg. 4, 25 Verkürzung von הַלָּזֶה ist aus זֶה und dem später zum Artikel gewordenen demonstrativen הַ gebildet, in der Bed. der da, dieser, jener, vgl. *Ew.* §. 103[d] u. 183[b]. *Ges.* §. 34 Anm. 1. — Eilend soll er ihm diese Botschaft bringen, weil es eine frohe Kunde ist, deren Verwirklichung bald anheben soll. Die Botschaft enthält eine zweifache hocherfreuliche Verheißung: 1. Jerusalem wird in Zukunft wohnen d. h. gebaut sein als פְּרָזוֹת. Dieses Wort bed. weder: ohne Mauern, noch *loca aperta*, sondern eig. die Plänen, und ist nur im Plural gebräuchlich, zur Bezeichnung des offenen, platten Landes, im Gegensatz zu den mit Mauern umgebenen festen Städten; so עָרֵי פְּרָזוֹת Städte des platten Landes Esth. 9, 19 im Gegensatz zur Hauptstadt Susa, und אֶרֶץ פְּרָזוֹת Ez. 38, 11 das Land wo die Menschen wohnen „ohne Mauer, Riegel und Thore", daher פְּרָזִי Bewohner des platten Landes im Gegensatz zu den Bewohnern der festen Städte mit hohen Mauern Deut. 3, 5. 1 Sam. 6, 18. Hiernach ist der Gedanke dieser: Jerusalem soll in Zukunft einer mit mauerlosen Städten und Dörfern bedeckten offenen Landschaft gleichen, nicht mehr eine mit Mauern eng umgrenzte Stadt sein, also außerordentlich vergrößert werden, wegen der Menge von Menschen und Vieh, mit der sie gesegnet sein wird, vgl. Jes. 49, 19. 20. Ez. 38, 11. Ferner 2. wird Jerusalem dann keine schützende Umgebungsmauer haben weil sie eines höheren Schutzes sich erfreuen wird. Jahve wird ihr eine feurige Mauer ringsum sein, d. h. eine Schutzwehr von Feuer, welches jeden der sie anzugreifen wagen sollte, verzehren wird, vgl. Jes. 4, 5. Deut. 4, 24. Zugleich wird Jahve inmitten Jerusalems sein zur Herrlichkeit d. h. die Stadt mit seiner Herrlichkeit erfüllen, vgl. Jes. 60, 19. — Diese Verheißung wird in der folgenden prophetischen Rede erläutert, welche von dem Engel Jahve's gesprochen wird, wie v. 12. 13 u. 15 deutlich zeigen. Nach diesen Vv. nämlich ist der Redende von Jahve gesandt, und zwar nach v. 12 zu den Völkern, welche Israel geplündert haben,

nach Ehre, d. h. diese Völker zu schlagen und den Israeliten dienstbar zu machen. Daraus soll Israel erkennen, daß Jahve ihn gesandt habe. Damit läßt sich die Angabe, daß nach v. 7 f. ein anderer Engel zu dem Propheten redet, leicht vereinigen. Da nämlich dieser Engel nach dem oben Bemerkten von dem Engel Jahve's gesandt ist, so redet er in dessen Auftrag, und zwar so, daß seine Rede unvermerkt in die Rede des Sendenden übergeht, wie nicht selten die Rede der Propheten ohne weiteres in die Rede Gottes übergeht und als solche sich fortsetzt.

Die Erläuterung enthält eine doppelte Mahnung: die zur Flucht aus dem Heidenlande (Babel), wo das Gericht anbricht (v. 10 ff.), und die zur Freude in Jerusalem, wo der Herr einzieht (v. 14 ff.). — V. 10. *Hui, hui, fliehet aus dem Lande der Mitternacht, ist der Spruch Jahve's, denn wie die vier Winde des Himmels breite ich euch aus, ist der Spruch Jahve's.* V. 11. *Hui, Zion, rette dich, die du wohnest bei der Tochter Babel.* V. 12. *Denn also spricht Jahve der Heerscharen: Nach Ehre habe er mich gesandt zu den Völkern, die euch geplündert; denn wer euch antastet, tastet seinen Augapfel an.* V. 13. *Denn siehe, ich schwinge meine Hand über sie, und sie werden zur Beute denen die ihnen dieneten, und ihr werdet erkennen, daß Jahve der Heerscharen mich gesandt hat.* Die Aufforderung aus Babel zu flüchten v. 10 u. 11 ist an die Israeliten gerichtet, welche v. 11 in dem Namen Zion einheitlich zusammengefaßt sind, und zeigt, daß die folgende Rede nicht einfache Fortsetzung der Verheißung v. 8 u. 9 ist, sondern eine Erläuterung derselben geben soll. Diese liegt insofern in der Aufforderung, als nach ihr die Israeliten aus Babel flüchten sollen, weil über diese Drängerin des Volkes Gottes das Gericht hereinbrechen werde. Auf ein Gericht weist schon das נוּסוּ fliehet und הִמָּלְטִי rette und flüchte dich hin, und in v. 13 ist deutlich davon die Rede. Das Land der Mitternacht ist Babel, vgl. Jer. 1, 14. 6, 22. 10, 22 u. a. und zur Sache Jes. 48, 20. Das נוּסוּ wird zunächst begründet durch den Satz כִּי כְאַרְבַּע וגו denn wie die vier Winde habe ich euch ausgebreitet, nicht: zerstreut (*Vulg. Chr. B. Mich. Koehl.*). Denn abgesehen davon, daß פָּרַשׂ fast immer ausbreiten heißt und die Bed. zerstreuen höchstens in Ps. 68, 15 u. Ez. 17, 21 hat, so paßt dieselbe hier durchaus nicht. Denn wenn Israel wie die vier Winde zerstreut war, so mußte es aufgefordert werden, nicht blos aus dem Nordlande, sondern aus allen Weltgegenden zurückzukehren (*Hitz. Klief.*). Auch müßte es dann לְאַרְבַּע *in* die vier Winde heißen. Das *perf.* פְּרַשְׂתִּי steht prophetisch von dem göttlichen Ratschlusse, der schon gefaßt ist, wenn auch seine Verwirklichung noch bevorsteht. Ausbreiten wie die vier Winde ist s. v. a. so ausbreiten, wie die vier Winde sich nach allen Himmelsgegenden ausbreiten. Weil Gott eine solche Ausbreitung seines Volkes beschlossen hat, so soll dasselbe aus Babel fliehen, damit es nicht das Schicksal Babels erleide. Daß nämlich dieser Gedanke dem genannten Motive zu Grunde liegt, ersieht man aus der weiteren Begründung dieser Aufforderung in v. 12 u. 13. *Zion* ist die Einwohnerschaft Zions, das Volk Gottes, dieses ist zur Zeit noch יוֹשֶׁבֶת בַּת־בָּבֶל wohnend bei der Tochter Babel. Wie *Zion* nicht die Stadt oder Burg

von Jerusalem, sondern die Einwohnerschaft bezeichnet, so ist auch die „Tochter Babel“ nicht die personificierte Stadt Babylon oder Landschaft Babylonien, sondern die Einwohnerschaft Babels, und יָשַׁב mit dem *accus. pers.* construiert, wie Ps. 22, 4. 2 Sam. 6, 2 u. a. Was Jahve v. 12 zur Begründung der zweimaligen Aufforderung, aus Babel zu fliehen, sagt, beginnt nicht erst mit v. 13 (*Ew.*) oder mit כִּי הִנֵּנִי v. 12^{b} (*Koehl.*), sondern mit אַחַר כָּבוֹד וגו׳. Gegen jene beiden Annahmen spricht erstlich, daß כִּי nur dann wie ὅτι die Rede einführt, wenn dieselbe unmittelbar auf die Ankündigungsformel folgt, nicht aber wenn, wie hier angenommen wird, eine lange Parenthese dazwischen geschoben ist, ohne daß nach derselben durch לֵאמֹר die Ankündigung wieder aufgenommen wird. Sodann wird weder bei der einen noch bei der andern Annahme ein passender Sinn gewonnen. Sollte die Rede erst v. 13 folgen so würde עֲלֵיהֶם im Vorhergehenden kein Nomen haben, auf welches es sich bezöge; sollte aber mit כִּי הִנֵּנִי die Rede beginnen, so liefert der Gedanke: wer euch anrührt u. s. w. keinen Grund für die Aufforderung zu fliehen und sich zu retten. Denn wird Israel von Gott so geschützt oder wertgehalten wie ein Augapfel, so braucht es nicht zu fliehen. Endlich sieht man auch nicht ab, welche Bedeutung oder welchen Zweck die Parenthese: nach Ehre hat er mich gesandt u. s. w. haben sollte. Wenn dieselbe „von einem Vollzuge der Strafandrohung gegen die Heiden“ handelte (*Koehl.*), so wäre sie an unpassender Stelle eingeschoben, da die Strafandrohung erst hinterdrein nachfolgt. Alle diese Schwierigkeiten fallen weg, wenn die Rede Jahve's mit אַחַר כָּבוֹד anhebt, wobei sich das שְׁלָחַנִי einfach daraus erklärt, daß die Rede nicht in directer Form, sondern indirect eingeführt ist: Jahve spricht, er habe mich nach Ehre gesandt. Der Sendende ist Jahve und der Gesandte nicht der Prophet, sondern der Engel des Herrn. אַחַר כָּבוֹד hinter Ehre her, nach Ehre d. h. aber nicht: nach der Ehre des Erfolgs (*Hitz. Ew.* u. A.), noch weniger: mit einem ehrenvollen Auftrage, sondern: um Ehre an den Heiden zu gewinnen d. h. um die Herrlichkeit Gottes an den Heiden zu offenbaren durch das Gericht, durch welches ihre Macht gebrochen und die Heidenwelt dem Volke Gottes dienstbar gemacht wird. Hieran schließen sich die beiden folgenden, mit כִּי beginnenden Sätze so an, daß der erste die Sendung subjectiv motiviert d. h. den Grund angibt, weshalb ihn Gott zu den Heiden gesandt hat, nämlich deshalb, weil sie sein Volk geplündert und damit seinen Augapfel angetastet haben. בָּבַת עַיִן der Augapfel, eig. das Thor, die Oeffnung in welcher das Auge sich befindet, oder wahrscheinlicher das Büblein im Auge, *pupilla* (vgl. *Ges. Thes. p. 841*), als Gegenstand der sorgsamsten Erhaltung und Pflege ist Bild des teuersten Gutes oder Eigentums, und in diesem Sinne schon Deut. 32, 10 vom Volke Israel gebraucht. Der zweite Begründungssatz v. 13 bringt den sachlichen Grund für das Senden nach Ehre. Der Redende ist noch der Engel des Herrn; sein Thun ist mit dem Thun Gottes identisch. Wie Jahve schwingt er seine Hand über die Heidenvölker, welche Israel plünderten (vgl. Jes. 11, 15. 19, 16), und sie werden (וְהָיוּ die Folge ausdrückend), daß sie werden

Beute den Israeliten, welche ihnen bisher dienen mußten, vgl. Jes. 14, 2. In welcher Weise die Heiden Israel dienen werden, das wird v. 15 angegeben. An dem Vollzuge dieses Gerichts wird Israel erkennen, daß Jahve seinen Engel gesandt hat, um nämlich seinen Heilsrat für Israel an den Heiden zu vollziehen. Dies ist der Sinn dieser Worte sowol hier und v. 15 als in 4, 9 u. 6, 15, wo diese Formel wiederkehrt, nicht, wie *Koehl.* meint, daß er diese Worte nicht aus seinem Eigenen, sondern in Folge Auftrages von Jahve gesprochen hat, wodurch das „Senden“ in „Sprechen“ verwandelt wird.

V. 14—17. Ob dieser Sendung des Engels des Herrn soll die Tochter Zion jauchzen. V. 14. *Jubele und freue dich, Tochter Zion! denn siehe ich komme und wohne in deiner Mitte, ist der Spruch Jahve's.* V. 15. *Und anschließen werden sich viele Nationen an Jahve jenes Tages und werden mir zum Volke, und ich wohne in deiner Mitte, und du wirst erkennen, daß Jahve der Heerscharen mich zu dir gesandt hat.* Vor Freude jubeln soll die Tochter Zion, die aus Babel gesandt hat. Vor Freude jubeln soll die Tochter Zion, die aus Babel gerettete Gemeinde des Herrn, denn nun hebt ihre Verherrlichung an. Der Herr kommt in seinem Engel, in welchem sein Name (Ex. 23, 21) und sein Angesicht (Ez. 33, 14) ist, dem Engel seines Angesichts (Jes. 63, 9), der sein Wesen offenbart, zu ihr um in ihrer Mitte zu wohnen. Dieses Wohnen Jahve's oder seines Engels inmitten Zions ist wesentlich verschieden von dem Wohnen Jahve's im Allerheiligsten des Tempels. Es beginnt mit der Ankunft des Sohnes Gottes im Fleische und vollendet sich bei seiner Wiederkunft in Herrlichkeit (Joh. 1, 14 u. Apok. 21, 3). Alsdann werden viele oder starke Nationen sich Jahve anschließen und sein Volk werden, vgl. 8, 20. 21. Jes. 14, 1. Das bis dahin nur auf Israel beschränkte Reich Gottes wird durch Aufnahme der Gott suchenden Heidenvölker ausgebreitet und verherrlicht werden, Mich. 4, 2. Die Wiederholung des שָׁכַנְתִּי בְתוֹכֵךְ dient blos zur stärkeren Versicherung dieser glänzenden Verheißung, ebenso die Wiederholung des וְיָדַעְתְּ וגו׳, s. zu v. 13. Hierdurch wird Jerusalem die v. 8 dem Propheten gezeigte Erweiterung erhalten und durch das Wohnen Gottes in ihr wird auch die Zusage v. 9 erfüllt werden. Darauf bezieht sich V. 16. *Und in Besitz wird Jahve nehmen Juda als sein Teil auf dem heiligen Boden und noch erwählen Jerusalem.* V. 17. *Stille alles Fleisch vor Jahve! denn er hat sich aufgemacht aus seiner heiligen Wohnung.* Das erste Hemistich v. 16 ruht auf Deut. 32, 9, wo Israel als erwähltes Volk חֵלֶק und נַחֲלָה Jahve's heißt. Diese Bestimmung Israels: Eigentum Jahve's zu sein, wird durch das Kommen des Herrn in der Zukunft zur vollen Wahrheit und Wirklichkeit werden. יְהוּדָה ist das gerettete Juda, der Ueberrest des gesamten Bundesvolkes. Dieses wird nach seiner Sammlung aus Babel als Eigentum des Herrn auf heiligem Boden oder Lande wohnen. Das heilige Land ist das Land Jahve's (Hos. 9, 3), dieses aber nicht ohne weiteres mit Palästina zu identificieren, sondern heiliger Boden ist jeder Ort, wo Jahve sich befindet (vgl. Ex. 3, 5), also Palästina auch nur dann, wenn der Herr da wohnt. Hier aber darf man den Begriff des heiligen Landes nicht auf Palästina beschränken, weil der Be-

griff des Volkes Gottes durch den Anschluß vieler Völker so erweitert wird, daß dasselbe in den Grenzen Palästina's nicht Raum hat, und auch Jerusalem nach v. 8 nicht mehr eine begrenzte Stadt bilden wird. Das heilige Land reicht so weit, als die Völker, die durch Anschluß an Juda Volk Jahve's geworden, sich auf der Erde ausbreiten. Mit וּבָחַר וגו wird hier wie 1, 17 die Verheißung abgerundet, schließlich aber v. 17 noch die Mahnung hinzugefügt: in ehrfurchtsvoller Stille dem Kommen des Herrn zum Gericht entgegen zu harren, nach Hab. 2, 20, mit der Begründung, daß das Gericht bald anbrechen werde. נֵעוֹר Niph. von עוּר (vgl. *Ew.* §. 140ᵃ. *Ges.* §. 72. Anm. 9) erwachen, sich aufmachen aus seiner Ruhe, vgl. Ps. 44, 24. מְעוֹן קָדְשׁוֹ die heilige Wohnung Gottes ist der Himmel, wie Deut. 26, 15. Jer. 25, 30. — Das Gericht über die heidnische Weltmacht begann auch sehr bald hereinzubrechen. Als sich Babylon noch unter Darius gegen den persischen Großkönig empörte, wurde nach ihrer Wiedereroberung ein großes Blutbad in ihr angerichtet, und ihre Mauern wurden zerstört, so daß die Stadt sich nicht wieder zu ihrer alten Größe und Bedeutung erheben konnte. Hiermit vgl. die Bemerkung über den Sturz des persischen und der folgenden Weltreiche zu Hag. S. 513 ff. mit der Anmerk. S. 515.

Das vierte Gesicht. Cap. III. Der Hohepriester Josua vor dem Engel des Herrn.

In diesem und dem folgenden Gesichte wird dem Propheten die künftige Verherrlichung der Gemeinde des Herrn gezeigt. — V. 1. *Und er ließ mich sehen Josua, den Hohenpriester, stehend vor dem Engel Jahve's, und der Satan stand zu seiner Rechten ihn anzufeinden.* V. 2. *Und Jahve sprach zum Satan: Jahve schelte dich, o Satan, und es schelte dich Jahve, der Jerusalem erwählet. Ist dieser nicht ein Brand aus dem Feuer gerettet?* V. 3. *Und Josua war bekleidet mit schmutzigen Gewändern und stand vor dem Engel.* V. 4. *Da antwortete er und sprach zu den vor ihm Stehenden also: Nehmet hinweg die schmutzigen Gewänder von ihm; und er sprach zu ihm: Siehe ich habe deine Schuld von dir hinweggenommen und kleide dich in Feierkleider.* V. 5. *Und ich sprach: sie mögen einen reinen Kopfbund auf sein Haupt setzen; da setzten sie den reinen Kopfbund auf sein Haupt und bekleideten ihn mit Gewändern, und der Engel Jahve's stand.* Subject zu וַיַּרְאֵנִי ist Jahve, nicht der vermittelnde Engel, denn dessen Geschäft besteht nur darin, die Gesichte dem Propheten zu erklären, nicht aber sie vorzuführen; auch nicht der Engel Jahve's, weil dieser im Gesichte auftritt, obgleich derselbe in diesen Visionen mit Jahve bald identificiert, bald von ihm unterschieden wird. Die Scene ist folgende: Josua steht als Hoherpriester vor dem Engel des Herrn und ihm (dem Josua) zur rechten Seite steht der Satan als Verkläger. הַשָּׂטָן ist der aus dem B. Hiob bekannte böse Geist und beständige Verkläger der Menschen vor Gott (Apok. 12, 10), nicht etwa Sanballat mit seinen Genossen (*Kimchi, Drus. Ew.*). Derselbe tritt hier als Feind

und Widersacher Josua's auf, um diesen in seiner Eigenschaft als Hoherpriester anzuklagen. Die Scene ist also eine Gerichtsscene, und der Hohepriester ist nicht, wie *Theodrt. Tarn. Hgstb.* meinen, im Heiligtum, dessen Bau begonnen hatte, beschäftigt die Gnade des Engels des Herrn für sich und das Volk anzuflehen. עֹמֵד לִפְנֵי liefert hierfür keinen stichhaltigen Beweis, da sich nicht darthun läßt, daß dieser Ausdruck für das Stehen des Angeklagten vor dem Richter nicht passend wäre oder daß die hebr. Sprache dafür einen andern Ausdruck hätte. Zur rechten Seite Josua's steht der Satan, weil der Kläger zur Rechten des Verklagten zu stehen pflegte, vgl. Ps. 109, 6. Angefeindet wird aber Josua vom Satan nicht wegen persönlicher Vergehungen in seinem Privat- und Familienleben, sondern in seiner amtlichen Eigenschaft als Hoherpriester, wegen Sünden, die mit seinem Amte zusammenhingen oder wegen Versündigungen zur Verschuldung des Volks Lev. 4, 3, jedoch nicht blos als der, welcher die Sünden des Volks vor dem Herrn trägt, sondern als der, welcher mit seinen und des Volkes Sünden beladen ist. Darauf deuten die schmutzigen Kleider hin, die er anhat (v. 3). Aber Jahve d. i. der Engel Jahve's weist den Ankläger zurück mit den Worten: Jahve schelte dich — Jahve der Jerusalem erwählet.[1] Des Nackdrucks wegen sind die Worte wiederholt und bei der Wiederholung ist das Motiv für Jahve, den Kläger abzuweisen, hinzugefügt. Weil Jahve Jerusalem erwählt hat und seine Erwählung aufrecht hält (dies liegt in dem Partic. בֹּחֵר), so muß er den Satan schelten, welcher mit seiner Anklage die Erwählung Jerusalems durch Beseitigung des Hohenpriesters zu nichte machen will. Denn reichte eine Versündigung des Hohenpriesters zur Verschuldung des Volkes zur Entfernung oder Absetzung desselben hin, so hätte überhaupt das hohepriesterliche Amt aufhören müssen, weil kein Mensch ohne Sünde ist. גָּעַר schelten bed. nicht blos abweisen, sondern wegen einer Sache tadeln, und von Gott ausgesagt schelten mit Thaten s. v. a. ihn und seine Anklage aus dem Mittel schaffen (*Klief.*). Das Motiv zur Abweisung des Anklägers wird verstärkt durch den folgenden Satz: Ist dieser (Josua) nicht ein aus dem Feuer gerissener Brand? d. h. ein aus dem drohenden Untergange mit genauer Not Geretteter, vgl. für das Bild Am. 4, 11. Auch diese Worte dürfen wir nicht mit *Koehl.* u. A. auf den Hohenpriester als Einzelperson beziehen und ihren Sinn darauf beschränken, daß Josua aus dem Exile zurückgeführt und wieder in das hohepriesterliche Amt eingesetzt worden war. Wie die Anklage nicht der Einzelperson,

1) Aus der Anwendung, welche im Briefe Judä v. 9 von der Formel: „Jahve schelte dich" gemacht wird, daß nämlich der Erzengel Michael nicht die κρίσις βλασφημίας über den Satan zu verhängen gewagt habe, läßt sich nicht die Folgerung ziehen, daß der Engel des Herrn mit diesen Worten sich Jahve unterordne. Die Worte: Jahve schelte dich sind eine stehende Formel für das Aussprechen einer göttlichen Gerichtsdrohung, aus welcher sich kein Schluß über das Verhältnis der Person, welche dieselbe braucht, zu Gott ziehen läßt. Außerdem hat Judas gar nicht unsere Vision, sondern eine andere, in der kanonischen Schrift gar nicht überlieferte Begebenheit im Auge.

sondern dem Amte, welches Josua verwaltete, galt, so gelten auch diese Worte dem Träger des Amtes. Das Feuer aber, aus dem Josua wie ein Brand gerettet worden, ist weder das Verderben, in welches Josua durch Vernachlässigung des Tempelbaues geraten war (*Koehl.*), noch die Verschuldung, daß er seine Söhne fremdländische Weiber heiraten ließ Esr. 10, 18 (*Targ. Hieron. Raschi, Kimchi*); denn in jenem Falle wäre die Anklage zu spät gekommen, da der Tempelbau schon vor 5 Monaten wieder aufgenommen war (Hag. 1, 15 vgl. mit Zach. 1, 7), in diesem aber viel zu früh, da diese Mißheiraten erst 50 Jahre später vorkommen. Ueberhaupt kann nicht eine Verschuldung, die möglicherweise den Untergang herbeiführen kann, ein Feuer und noch weniger die Aufhebung oder Beseitigung dieser Sünde ein Retten aus dem Feuer genannt werden. Das Feuer ist Bild der Strafe, nicht der Sünde. Das Feuer, aus welchem Josua wie ein Brand gerettet worden, ist das Exil, in welchem Josua und das Volk an den Rand des Unterganges geraten waren. Aus diesem Feuer war Josua, der Hohepriester gerettet. „In dem Hohenpriester — bemerkt aber treffend *Klief.* — concentriert sich das Priestertum Israels, wie sich wieder im Priestertum der Charakter Israels als des heiligen Volkes concentriert; der Hohepriester vertritt die Heiligkeit und Priesterlichkeit Israels, und zwar nicht blos durch einzelne amtliche Handlungen und Functionen, sondern so daß er als dieser Levit und Aaronit, als dieses derzeitige Haupt des Hauses Aaron in seiner Person solchen von Gott aus Gnaden dem Volke Israels beigelegten Charakter der Heiligkeit und Priesterlichkeit repräsentiert." Hieraus wird es verständlich, wie die Hoffnung, daß Gott den Ankläger schelten müsse, auf die Erwählung Jerusalems d. h. auf die Liebe des Herrn zu seinem ganzen Volke gestützt werden kann. Wie die Verklagung, so gilt auch die Begnadigung und die Verheißung dem Josua nicht persönlich, sondern in seiner amtlichen Stellung ihm und dem ganzen Volke, und zwar in derjenigen Beziehung und Eigenschaft, die sich in dem Hohenpriester darstellte, nämlich hinsichtlich seiner Priesterlichkeit und Heiligkeit. Hiernach können wir die Bedeutung dieser Vision nicht besser als mit *Klief.*'s Worten so angeben: „Der Charakter Israels als des heiligen und priesterlichen Volkes Gottes war verletzt, verletzt durch die Gesamtsünde und Gesamtschuld des Volks, welche Gott durch das Exil hatte strafen müssen. Diese die Priesterlichkeit und Heiligkeit Israels negierende Volksschuld macht der Satan geltend, indem er den dieselbe vertretenden Hohenpriester vor dem Maleach Jehova verklagt: ein so verschuldetes und bestraftes Volk kann ferner nicht mehr das heilige und priesterliche Volk sein, seine Priester können hinfort nicht Priester, sein Hoherpriester nicht mehr Hoherpriester sein. Aber der Maleach Jehova weist die Anklage aus dem Mittel mit dem Hinweise, daß Jehova dennoch aus Gnaden um seiner Erwählung willen Israels Priestertum gelten lassen wolle, wie er ja auch solche seine Gnadenabsicht bereits durch die Herausführung desselben aus dem Strafzustand des Exils thatsächlich manifestiert habe."

Nach Abweisung des Anklägers wird Josua von der ihm anhaftenden Schuld gereinigt. Er hatte, als er vor dem Engel des Herrn stand, schmutzige Kleider an. Die schmutzigen Kleider sind nicht Costüm des Angeklagten (*Drus. Ew.*); diese römische Sitte (*Liv. II, 54. VI, 20*) war den Hebräern fremd. Der Schmutz ist Bild der Sünde; schmutzige Kleidung also Bild der Befleckung durch Sünde und Schuld, vgl. Jes. 64, 5. 4, 4. Prov. 30, 12. Apok. 3, 4. 7, 14. Der Herr hatte zwar sein Volk im Exile geläutert und aus Gnaden vor dem Untergange bewahrt, aber seine Sünde war dadurch nicht ausgetilgt. An die Stelle des groben Götzendienstes war der feine Götzendienst der Selbstgerechtigkeit, Selbstsucht und Weltförmigkeit getreten. Mit dem Schmutze dieser Sünden war der Vertreter des Volks vor dem Herrn behaftet und darin dem Satan eine Handhabe für seine Anklage gegeben. Aber auch davon will der Herr sein erwähltes Volk reinigen und es zu einem heiligen und herrlichen Volke machen. Dies wird durch den Vorgang v. 4 u. 5 abgebildet. Der Engel des Herrn befiehlt den vor ihm Stehenden d. h. den ihm dienenden Engeln, die schmutzigen Kleider dem Hohenpriester abzuziehen und ihm Feierkleider anzulegen, indem er diesen Befehl deutend zu Josua spricht: siehe ich habe deine Schuld von dir weggehen lassen d. h. deine Sünde vergeben und dich gerechtfertigt (vgl. 2 Sam. 12, 13. 24, 10) und bekleide dich mit Festgewändern. Der *infin. abs.* הַלְבֵּשׁ steht wie häufig für das *verb. finit.* und wird durch וְהַעֲבַרְתִּי normiert, s. zu Hag. 1, 6. Die letzten Worte sind entweder zugleich mit zu den dienenden Engeln gesprochen, oder vielmehr in dem Befehle an diese nur übergangen, und erst hier erwähnt. מַחֲלָצוֹת kostbare Kleider, die man nur bei festlichen Gelegenheiten anlegte, s. zu Jes. 3, 22. Diese sind nicht Sinnbild der Unschuld und Gerechtigkeit (*Chald.*), welche durch reine oder weiße Kleider symbolisiert wird (Apok. 3, 4. 7, 9), auch nicht Bild der Freude (*Koehl.*), sondern der Herrlichkeit. Der Hohepriester und in ihm das Volk soll nicht blos von der Sünde gereinigt, gerechtfertigt, sondern auch geheiligt und verherrlicht werden. — V. 5. In diesem Momente fühlt sich der Prophet gedrungen, die Bitte auszusprechen, man möge dem Josua auch einen reinen Kopfbund auf sein Haupt setzen, welche Bitte auch gewährt wird. Diese Bitte scheint überflüssig zu sein, da beim Wegnehmen der schmutzigen Kleider und dem Anlegen von Feierkleidern gewiß auch der Kopfbund nicht vergessen worden wäre. Dennoch zeigt ihre Gewährung, daß sie nicht überflüssig war. Die Bedeutung derselben war aber schwerlich die, daß der Hohepriester vom Kopf bis zum Fuße neu gekleidet werden soll (*Hgstb.*), sondern hängt vielmehr mit der Bedeutung des צָנִיף zusammen. צָנִיף ist nicht ein Turban, dergleichen jederman tragen konnte (*Koehl.*), sondern der Kopfbund der fürstlichen Personen und Könige (Hi. 29, 14. Jes. 62, 3), und gleichbedeutend mit מִצְנֶפֶת, dem technischen Worte für die hohepriesterliche Tiara im Gesetze (Exod. u. Levit.). Der hohepriesterliche Turban war aber dasjenige Stück seiner Kleidung, in welchem er sein Amt sozusagen an der Stirn trug; der reine Turban war die Unterlage für das an ihm befestigte goldene Stirnblech, durch welches er als dem Herrn heilig

und als berufen, die Schuld der Söhne Israels zu tragen (Ex. 28, 38), dargestellt wurde. Hiernach erklärt sich die Bitte um Aufsetzung eines reinen Kopfbundes aus dem Wunsche, daß Josua nicht blos herrlich geschmückt, sondern auch als heilig und für die Vollziehung der Versöhnung des Volks befähigt hergestellt werde. Die Reinheit als das irdische Abbild der Heiligkeit bildet die Grundlage für die Herrlichkeit. Daher wird bei der Ausführung der Sache zuerst das Anlegen des reinen Kopfbundes, sodann die Bekleidung mit Feierkleidern erwähnt. Dieses geschah in Gegenwart des Engels des Herrn. Dies ist der Sinn des Umstandsatzes: und der Engel des Herrn stand *(ritum tanquam herus imperans, probans et praesentia sua ornans. Chr. B. Mich.)*, und nicht der: daß der Engel des Herrn, der bisher auf dem Richterstuhle gesessen, während der Bekleidung von seinem Sitze aufgestanden sei, um zu reden (*Hofm. Koehl.*). עָמַד bed. nicht aufstehen, sondern nur stehen bleiben.

V. 6—10. In diesen Vv. folgt eine prophetische Rede, in welcher der Engel des Herrn die symbolische Handlung der Neubekleidung des Hohenpriesters nach ihrer vorbildlichen Bedeutung für den Fortbestand und die Zukunft des Reiches Gottes darlegt. V. 6. *Und der Engel Jahve's bezeugte Josua und sprach:* V. 7. *Also spricht Jahve der Heerscharen: wenn du in meinen Wegen wandeln und wenn du meine Hut hüten wirst, so sollst du sowol mein Haus richten als meine Vorhöfe hüten, und ich werde dir Gänge gestatten zwischen diesen hier Stehenden.* V. 8. *Höre doch, Josua du Hoherpriester: Du und deine Genossen, die vor dir sitzen — ja Männer des Wunders sind sie: denn siehe ich bringe meinen Knecht Zemach (Sproß).* V. 9. *Denn siehe den Stein, welchen ich vor Josua gelegt habe — auf einen Stein sind sieben Augen — siehe ich grabe ein sein Bildwerk, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, und räume weg die Missethat dieses Landes an einem Tage.* V. 10. *An jenem Tage, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, werdet ihr einer den andern einladen unter den Weinstock und unter den Feigenbaum.* In v. 7 wird dem Hohenpriester nicht nur die Bestätigung in seinem Amte erteilt, sondern auch die Fortdauer seiner Amtsthätigkeit und die Verherrlichung derselben zugesagt. Da Josua in dieser Vision als Träger des Amtes erscheint, so gilt auch diese Verheißung nicht sowol seiner Person als vielmehr dem Amte, dessen Fortdauer freilich an die Treue der Amtsträger geknüpft ist. Mit Hervorhebung dieser Bedingung beginnt daher die Verheißung v. 7: wenn du in meinen Wegen wandeln wirst u. s. w. Das Wandeln in den Wegen des Herrn bezieht sich auf die persönliche Stellung der Priester zum Herrn, auf die Treue in ihrem persönlichen Verhalten zu Gott; das Hüten der Hut Jahve's auf die treue Erfüllung ihrer Amtspflichten (שָׁמַר מִשְׁמֶרֶת wahrnehmen, was in bezug auf Jahve zu beobachten ist, s. zu Lev. 8, 35). Mit וְגַם אַתָּה beginnt der Nachsatz, nicht erst mit וְנָתַתִּי. Dies fordern sowol das nachdrucksvolle אַתָּה als die mit וְגַם anhebenden Sätze, wogegen der Umstand, daß erst mit וְנָתַתִּי die Tempusform wechselt, תָּדִין und תִּשְׁמֹר noch Imperfecta sind, seinen einfachen Grund

darin hat, daß wegen des גַּם die Verba nicht mit ו verbunden und an die Spitze der Sätze treten konnten. Für sich betrachtet können die Sätze וְגַם תָּדִין und וְגַם תִּשְׁמֹר eben so gut eine Pflicht als ein Recht des Hohenpriesters aussagen. Werden sie als Vordersätze genommmen, so würden sie eine Verpflichtung ausdrücken, dann aber ziemlich überflüssig erscheinen, weil die Verpflichtungen des Hohenpriesters in den beiden vorhergehenden Sätzen vollständig enthalten sind. Beginnt dagegen mit ihnen der Nachsatz, so enthalten sie als Verheißung ein Recht, welches dem Hohenpriester für die Zukunft zugesagt wird, nämlich das Recht, auch ferner den Dienst am Hause Gottes zu verschen, was durch die Anklage des Satans in Frage gestellt war. דִּין אֶת־בֵּיתִי das Haus Gottes richten d. h. das Recht in bezug auf das Haus Gottes verwalten, und zwar in bezug auf das, was im Heiligtume als solchem dem Hohenpriester oblag, also die rechte Verwaltung des Dienstes im Heiligen und Allerheiligsten. Diese Beschränkung ergibt sich aus dem parallelen Satze: die Vorhöfe hüten, worin ihm die Sorge für die ordentliche Vollziehung des Cultus in den Vorhöfen und die Fernhaltung alles abgöttischen Wesens vom Hause Gottes übertragen wird. Hierzu wird im letzten Satze (וְנָתַתִּי וגו) noch eine neue wichtige Verheißung hinzugefügt. Der Sinn derselben hängt ab von der Erklärung des W. מַהֲלְכִים. Dieses halten mehrere Ausll. für eine chaldaisierende Form des *partic. hiph.* nach Dan. 3, 25. 4, 34 und fassen es entweder in der intransitiven Bed.: Wandelnde (LXX. *Pesch. Vulg. Luth. Hofm.* u. A.), oder in der transitiven: Leitende, Führer (*Ges. Hgstb.* u. A.). Allein abgesehen davon, daß הָלַךְ im Hebräischen im *hiph.* stets הוֹלִיךְ oder הֵילִיךְ lautet und nur transitive Bedeutung hat, steht dieser Auffassung noch das בֵּין entgegen, wofür man מְבִין oder מִן erwartete, da der Sinn nur entweder der sein könnte: ich gebe dir Wandelnde oder Leitende zwischen diesen hier Stehenden d. h. solche die zwischen den hier Stehenden hin und her wandeln (*Hofm.*), oder der: ich will dir Leitende geben unter (von) diesen Engeln die hier stehen (*Hgstb.*). Im ersteren Falle würde dem Hohenpriester verheißen: er werde immer Engel haben, die zwischen ihm und Jahve hin und her gehen, seine Gebete hinauf- und die Gottesoffenbarungen und Hilfsleistungen hinabbringen, Joh. 1, 52 (*Hofm.*). Dieser Gedanke wäre ansprechend, liegt aber nicht in den Worten, „da die Engel, wenn sie zwischen den stehenden Engeln und in deren Mitte wandeln, nicht zwischen Jahve und Josua hin und her gehen" (*Klief.*). Im anderen Falle würde dem Hohenpriester nur im Allgemeinen der Beistand höherer Engel zugesagt, für diesen Gedanken aber wäre der Ausdruck höchst sonderbar und das בֵּין unrichtig gebraucht. Wir müssen daher מַהֲלְכִים mit *Calv. Münst. Marck.* u. v. A. für ein Substantiv halten, von einem Singular מַהֲלָךְ, nach מַחֲצֵב, מִסְמֵר, מַזְלֵג u. a. gebildet, oder es als Plural von מַהֲלָךְ fassen und מַהֲלְכִים punktieren (*Ros. Hitz. Klief.*). Hiernach fügen diese Worte zu der Verheißung, welche dem Volke den Fortbestand des Priestertums und der durch dasselbe vermittelten Gnadengüter zusicherte, das neue Moment hinzu, daß der Hohepriester auch freien Zugang zu Gott erhalten soll, was ihm durch sein Amt noch

nicht gegeben war. „Er darf vor Gottes Thron treten, zwischen den dort ringsum stehenden dienenden Engeln ein- und ausgehen“ (*Orelli*). Dies weist auf eine Zeit hin, in welcher die Schranken des A. Bundes fallen werden. — Die weitere Rede v. 8 u. 9 gibt an, wie Gott diese neue Zeit oder Zukunft herbeiführen werde. Um die Wichtigkeit des Folgenden anzudeuten, wird Josua aufgefordert, zu hören (שְׁמַע). Fraglich ist, wo das anfängt, was er hören soll; denn daß nach der Aufforderung zum Achthaben die successive, kettenartige Begründung dieser Aufforderung unvermerkt in dasjenige übergehe, worauf Josua Acht haben soll, ist doch schwer annehmbar, und eben nur angenommen, weil man den rechten Anfang der Rede nicht zu erkennen vermochte. Die Aelteren (*Chald. Hieron. Theod. Mops., Theodrt. Calv.*, auch *Hitz. Maur. Ew.*) lassen die Rede mit כִּי חִנֵּנִי מֵבִיא beginnen. Allein diese Worte sind offenbare Begründung des אַנְשֵׁי מוֹפֵת חֵמָּה. Eben so wenig kann die Rede erst mit וּמַשְׁחִי beginnen (*Hofm.* Weiss. u. Erf. 1, 339) oder mit v. 9: כִּי הִנֵּה הָאֶבֶן, wie derselbe im Schriftbew. II, 1. S. 292 f. 508 f. angenommen hat. Gegen die erste Annahme spricht nicht blos dies, daß die Rede gar zu kurz ausfallen würde, sondern auch die Cop. ו vor וּמַשְׁחִי, und gegen die zweite, daß כִּי הִנֵּה הָאֶבֶן v. 9 unverkennbar Fortsetzung und weitere Begründung des כִּי חִנֵּנִי מֵבִיא ist. Die Rede beginnt mit אַתָּה וְרֵעֶיךָ; denn die Priester können nicht mit zum Hören aufgefordert sein (*Kochl. Klief.*), weil sie nicht gegenwärtig waren. Die Genossen Josua's die vor ihm sitzen sind die Priester, welche in den priesterlichen Versammlungen vor dem Hohenpriester als Präses des Collegiums saßen, so daß יֹשֵׁב לְפָנַי unserem: Beisitzer entspricht. Das folgende כִּי führt den Inhalt der Rede ein, und zwar wenn das Subject absolut voraufgestellt ist, in dem Sinne einer Beteuerung: ja, wahrlich, vgl. Gen. 18, 20. Ps. 118, 10—12. 128, 2 u. *Ew.* §. 330^{b}. אַנְשֵׁי מוֹפֵת Männer des Wunders oder Wunderzeichens, da מוֹפֵת τὸ τέρας, *portentum, miraculum* den Begriff des אוֹת σημεῖον in sich aufnimmt (vgl. Jes. 8, 18), sind solche, die durch irgend etwas Auffälliges die Aufmerksamkeit auf sich ziehen und etwas Zukünftiges abbilden, so daß מוֹפֵת sachlich dem τύπος τῶν μελλόντων entspricht, s. zu Ex. 4, 21 u. Jes. 8, 18. חֵמָּה steht für אַתֶּם, indem bei Wiederaufnahme des absolut voraufgestellten Subjects die Rede von der zweiten Person in die dritte übergeht, wie Zeph. 2, 12, und bezieht sich nicht blos auf רֵעֶיךָ, sondern auf Josua und seine Genossen. Diese sind Männer vorbildlichen Wunderzeichens nicht blos um des Amtes willen, das sie bekleiden, weil ihr mittlerisches Priestertum auf das Mittlertum und Versöhnungswerk des Messias hinweist, wie die meisten Ausll. annehmen. Denn „dies gilt erstens nicht sowol von Josua und seinen Priestern als von dem alttestamentlichen Priestertum überhaupt, zweitens ist in diesem Mittlertum des Priestertums nichts Miraculöses enthalten, das ihnen doch anhaften muß, wenn sie מוֹפֵת sein sollen“. Das Wunder, das sich an Josua und seinen Priestern schauen läßt, besteht vielmehr darin, daß „das Priestertum Israels mit Schuld beladen, aber durch die Gnade Gottes, wie die Erlösung aus dem Exile zeigt, entsündigt und wieder

bei Gott angenommen worden ist“, daß „also Josua und seine Priester solche durch Allmacht der Gnade aus dem Feuer des wolverdienten Gerichts gerissene Brände sind“ (*Klief.*). Eben dieses ihnen widerfahrene Gnadenwunder weist über sich hinaus auf eine noch ungleich größere und bessere künftige That der sündetilgenden Gnade Gottes hin. So schließt sich der folgende, das אַנְשֵׁי מוֹפֵת begründende Satz an: denn ich bringe meinen Knecht Zemach. Das W. צֶמַח wird von Zacharja geradezu als *nomen proprium* des Messias gebraucht, und die Verbindung עַבְדִּי צֶמַח ist ganz ähnlich der עַבְדִּי דָוִד Ez. 34, 23 f. 37, 24. עַבְדִּי אִיּוֹב Hi. 1, 8. 2, 3 u. a. Der Einwand von *Koehl*, daß צֶמַח, wenn es als nähere Bestimmung des עַבְדִּי, als Angabe, welcher Knecht Jahve's gemeint sei, Eigenname sein sollte, mit dem Artikel (הַצֶּמַח) verbunden sein, oder daß es עַבְדִּי צֶמַח שְׁמוֹ 6, 12 heißen würde, ist nicht stichhaltig. Denn „wenn Dichter oder Propheten etwa neue Eigennamen nach ihrem eigenen Gutdünken bilden, so nehmen diese leicht sogleich in der Entblößung vom Artikel das Unterscheidungszeichen der meisten Eigennamen an, wie מְשׁוּבָה u. בְּגוּלָה Jer. c. 3“ (*Ew.* §. 277^{c}), und mit dem שְׁמוֹ 6, 12 hat es eine andere Bewandnis; dort ist שְׁמוֹ für den Sinn notwendig, wie 1 Sam. 1, 1. Hi. 1, 1 u. a. und dient nicht dazu, das vorhergehende Wort als Eigennamen zu bezeichnen, sondern den Mann von welchem die Rede durch Nennung seines Namens näher zu bestimmen. Den Namen צֶמַח Sproß, Sprößling hat Zach. zunächst nach Jer. 23, 5 u. 33, 15, wo dem David ein gerechter Sproß (צֶמַח צַדִּיק) oder Sproß der Gerechtigkeit (צֶמַח צְדָקָה) verheißen wird, gebildet; Jeremia aber hat die bildliche Darstellung des großen Nachkommen Davids, der Gerechtigkeit auf Erden schaffen werde, als צֶמַח welchen Jahve dem David erwecken oder sprossen lassen werde, aus Jes. 11, 1 f. 53, 2 genommen, wonach der Messias als eine Rute aus dem abgehauenen Stamme Isai's, als ein Wurzelschößling aus dürrem Erdreiche hervorgehen soll. צֶמַח bezeichnet demnach den Messias nach seinem Ursprunge aus dem in Niedrigkeit herabgesunkenen Geschlechte Davids, als einen Sproß, der aus anfänglicher Niedrigkeit zu Hoheit und Herrlichkeit erwachsen wird, entsprechend dem Gedankenzusammenhange unserer Stelle, in welcher die tiefgedemütigte Priesterschaft durch des Herrn Gnade zum Vorbilde des Messias erhoben wird. Ob nun die Bezeichnung des *Sprosses* durch עַבְדִּי aus Jes. 52, 13 u. 53, 11 vgl. mit 42, 1. 49, 3 oder nach dem עַבְדִּי דָוִד Ez. 34, 24. 37, 24 gebildet ist, läßt sich nicht entscheiden und ist für die Sache von keinem Belange. Der Umstand, daß in v. 9^{b} die Tilgung der Missethat, welche das eigentümliche Werk des Messias ist, erwähnt wird, liefert keinen zureichenden Grund dafür, daß עַבְדִּי צֶמַח vorzugsweise aus Jes. 53 abzuleiten sei. Denn in v. 9 wird zur Begründung und Erläuterung dessen, daß Jahve seinen Knecht *Zemach* kommen läßt, die Wegschaffung der Missethat erst in zweiter Reihe genannt. In erster Reihe ist die Rede von dem Steine, den Jahve vor Josua gelegt u. s. w. Die Beantwortung der Frage, was dieser Stein bedeute oder wer darunter zu verstehen sei, ist bedingt durch die Auffassung der W. עֵינַיִם — — עַל אֶבֶן. Daß diese Worte keine Parenthese

bilden (*Hitz. Ew.*), sondern eine Aussage über חִנֵּה חָאֶבֶן bringen, wird von den meisten Ausll. anerkannt. Demnach steht חִנֵּה חָאֶבֶן וגו absolut vorauf und wird durch עַל אֶבֶן אַחַת wieder aufgenommen. Diese Aussage kann den Sinn haben: auf einem Steine sind sieben Augen (sichtbar oder befindlich), oder: auf einen Stein sind sieben Augen gerichtet. Denn obgleich man im letzteren Falle אֶל statt עַל erwarten sollte (nach Ps. 33, 18. 34, 16), so kommt doch auch שִׂים עַיִן עַל vor zur Bezeichnung liebender Fürsorge Gen. 44, 21. Jer. 39, 12. 40, 4. — Waren nun die sieben Augen auf dem Steine zu sehen, so konnten sie nur auf demselben graviert oder eingezeichnet sein. Dazu stimmt aber das folgende חִנֵּנִי מְפַתֵּחַ וגו nicht, indem hiernach das Gravieren des Steines erst geschehen soll, nicht schon geschehen ist, da חִנֵּה mit folgendem Participe niemals das bereits Geschehene, sondern stets das in Zukunft Geschehende ausdrückt. Aus diesem Grunde müssen wir uns dafür entscheiden, daß die sieben Augen auf den Stein gerichtet sind oder über demselben fürsorgend wachen. Damit fällt aber die zuletzt von *Klief.* verteidigte Ansicht der altkirchlichen Ausleger, daß der Stein den Messias bedeute nach Jes. 28, 16. Ps. 118, 22 mit der sich übrigens auch das נָתַתִּי „gegeben, gelegt vor Josua" schwer vereinigen läßt, wenn dieses auch nur besagen sollte, daß Josua mit Augen wie gegenwärtig sehen soll, daß Gott diesen Grundstein legt. Noch weniger ist an den Grundstein des Tempels zu denken (*Ros. Hitz.*), da dieser schon längst gelegt war und nicht abzusehen ist, wozu er graviert werden sollte, oder gar an den Stein, der nach den Rabbinen im Allerheiligsten des zweiten Tempels die leere Stelle der Bundeslade einnahm (*Hofm.*) ein Surrogat für die Bundeslade (*Orelli*); oder an einen Edelstein im Brustschilde des Hohenpriesters (*Bredenk.*). Der Stein ist Symbol des Reiches Gottes und ist von Jahve vor Josua gelegt, indem Gott demselben das Richten seines Hauses und das Hüten seiner Vorhöfe übertragen hat (לְפָנַי in geistigem Sinne wie z. B. 1 Kg. 9, 6). Die sieben Augen, welche über diesem Steine schirmend wachen, sind nicht Bild der allwaltenden göttlichen Vorsehung, sondern entsprechend den sieben Augen des Lammes, welche sind die sieben Geister Gottes Apok. 5, 6, und den sieben Augen Jahve's (Zach. 4, 10), die siebenfältigen Ausstrahlungen des Geistes Jahve's (nach Jes. 11, 2), welche an diesem Steine sich kräftig erweisen, um ihn für seine Bestimmung zuzurichten. Diese Zurichtung wird dem Bilde des Steines entsprechend פִּתּוּחַ פִּתּוּחָה (vgl. Ex. 28, 9. 11) genannt, seine Gravierung graben d. h. ihn gravieren, ihn zu einem schönen, köstlichen Steine zurichten. Die Zurichtung dieses Steines d. i. des in Israel gegründeten Gottesreiches durch die Kräfte des Geistes des Herrn ist das eine Moment, worin sich das Bringen des Zemach zeigen wird; das andere besteht in dem Tilgen der Missethat dieses Landes. מוּשׁ hier in transit. Bed. weichen machen, tilgen. הָאָרֶץ הַהִיא ist das Land Canaan oder Juda, das aber freilich in der messianischen Zeit sich über die ganze Erde erstrecken wird. Die Bestimmung בְּיוֹם אֶחָד kann selbstverständlich nicht die Bed. haben: an einem und demselben Tage, und aussagen, daß die Verleihung der rechten, Gott wolgefälligen

Beschaffenheit an Israel und die Hinwegnahme der Schuld vom Lande gleichzeitig erfolgen sollen (*Hofm. Koehl.*), sondern: an einem Tage ist sachlich gleich dem ἐφάπαξ Hebr. 7, 27. 9, 12. 10, 10 und besagt, daß die durch den Messias (צֶמַח) zu bewirkende Sündentilgung nicht eine solche sein wird, wie die durch das vorbildliche Priestertum bewirkte, die immer wiederholt werden mußte, sondern wird mit einem Male vollendet sein. Dieser eine Tag ist der Tag von Golgotha. Demnach ist der Gedanke dieses V. folgender: Jahve wird seinen Knecht Zemach kommen lassen, weil er sein Reich herrlich zurichten und die Sünde seines Volkes und Landes auf einmal tilgen will. Durch Tilgung aller Schuld und Missethat, nicht blos der auf dem Lande liegenden (*Koehl.*), sondern der der Bewohner des Landes, des ganzen Volkes wird aller Unfriede und alles Elend, welches aus der Sünde fließt, hinweggeräumt und für die entsündigte Gemeinde des Herrn ein Zustand seligen Friedens eintreten. Dies ist der nach Mich. 4, 4. 1 Kg. 5, 5 gebildete Gedanke des 10. Verses, mit welchem diese Vision schließt. — Das folgende Gesicht zeigt die Herrlichkeit der entsündigten Gemeinde.

Das fünfte Gesicht. Cap. IV. Der Leuchter mit den beiden Oelbäumen.

V. 1. *Und es kehrte zurück der Engel der mit mir redete und erweckte mich wie einen Mann, der aus seinem Schlafe aufgeweckt wird.* Nachdem der Prophet vier Gesichte, wahrscheinlich in ganz kurzen Pausen nach einander geschaut und die wunderbare Deutung derselben vernommen hat, wird er von dem gewaltigen Eindrucke des Geschauten und Vernommenen so überwältigt, daß er in einen schlafähnlichen Zustand geistiger Erschöpfung verfällt, ähnlich wie Petrus und seine Gefährten bei der Verklärung Christi sich des Schlafes nicht erwehren konnten Luc. 9, 32. Er war nicht nur in den Zustand des gewöhnlichen menschlichen Bewußtseins zurückgesunken, sondern auch sein gewöhnliches geistiges Bewußtsein war so deprimiert, daß er einem Schlafenden glich und aus diesem schlafähnlichen Zustande durch den vermittelnden Engel geweckt und für weiteres Schauen befähigt werden mußte. Aus dem וַיָּשָׁב erhellt, daß der *angelus interpres* nach dem Aufhören der vorigen Gesichte den Propheten verlassen hatte und nun zu ihm zurückkehrte. — Das neue Gesicht, das seiner geistigen Anschauung sich darbietet, wird in seinen Hauptzügen v. 2 u. 3 beschrieben. V. 2. *Und er sprach zu mir: was siehest du? und ich sprach: ich sehe und siehe da ein Leuchter ganz von Gold und sein Oelbehälter oben über ihm, und seine sieben Lampen auf ihm, je sieben Gießrohre für die Lampen oben drauf.* V. 3. *Und zwei Oelbäume daran, einer zur Rechten des Oelbehälters und einer zu seiner Linken.* Das zweite ויאמר (*Chet.*) v. 2 ließe sich zur Not mit *L. de Dieu, Gusset* u. *Hofm.* so erklären, daß der vermittelnde Engel, nachdem er den Propheten gefragt was er sehe, ohne seine Antwort abzuwarten, selbst das Geschaute angegeben habe. Aber dies widerspricht der Ana-

logie aller übrigen Gesichte, wo mit וָאֶרְאֶה oder וָאֵרֶא mit folgendem וְהִנֵּה immer das was der Prophet schaute eingeführt ist (vgl. 1, 8. 2, 1. 5. 5, 1. 6, 1), und bleibt ganz ungefüge, so daß wir das *Keri* וָאֹמַר, welches die alten Uebersetzer ausdrücken und viele *Codd.* haben, für die richtige Lesart und ויאמר für einen Schreibfehler halten müssen. Ueber die Verbindung מְנוֹרַת זָהָב כֻּלָּהּ, in welcher die beiden letzten Worte als ein Relativsatz dem מְנוֹרַת untergeordnet sind, vgl. *Ew.* §. 332[c]. Der visionäre Leuchter ganz von Gold mit seinen sieben Lampen ist unverkennbar ein Bild des siebenarmigen goldenen Leuchters der Stiftshütte und unterscheidet sich von diesem nur durch drei ihm eigentümliche Zuthaten: 1. daß er oben über sich (עַל־רֹאשָׁהּ) seine גֻּלָּה hat (גֻּלָּה für גֻּלָּתָהּ mit Elision der weiblichen Endung, vgl. Hos. 13, 2, *Del.* zu Ps. 27, 5 u. *Ew.* §. 257[d]), die zu ihm gehörende גֻּלָּה d. i. ein Kessel, runder Behälter für das Oel, der beim Leuchter des Heiligtums fehlte, bei welchem die Lampen von den Priestern mit Oel gefüllt wurden; 2. daß er je sieben מוּצָקוֹת Gießrohre für die Lampen hat d. h. Rohre durch welche das Oel aus der גֻּלָּה in die Lampen sich ergoß oder denselben zugeführt wurde, während der Leuchter der Stiftshütte keine Gießrohre, sondern nur sieben Arme (קָנִים) hatte, welche natürlich auch dem visionären Leuchter nicht fehlen konnten, um die Lampen zu tragen, und nur als selbstverständlich unerwähnt geblieben sind. Uebrigens ist die Zahl der Gießrohre streitig, ob שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה sieben und sieben = 14 bedeute oder distributiv zu fassen sei: je sieben für die Lampen d. h. für jede Lampe sieben, also 49 für 7 Lampen. Die distributive Fassung wird von *Hitz.* u. *Koehl.* als sprachwidrig bestritten, indem jener den Text ändern will, um 7 Gießrohre d. h. für jede Lampe eins zu gewinnen, dieser dagegen 14 Rohre annimmt und aus der Angabe: sieben und sieben statt vierzehn schließt, daß das erste Siebent aus dem Oelbehälter zu jeder der sieben Lampen geführt, das zweite Siebent aber die sieben Lampen wieder mit einander verbunden habe; was eine wunderliche und völlig unnütze Vorrichtung gewesen wäre. Allein die angebliche Sprachwidrigkeit ist gar nicht begründet. Obgleich nämlich das distributive Verhältnis allerdings in der Regel durch einfache Wiederholung der Zahl ohne verbindendes ו ausgedrückt wird, so zeigen doch die Stellen 2 Sam. 21, 20 u. 1 Chr. 20, 6 ganz unzweifelhaft, daß die Wiederholung derselben Zahl mit dazwischen getretenem ו *cop.* auch distributiv zu nehmen ist. Wenn es 2 Sam. 21 von dem gathitischen Helden heißt: die Finger seiner Hände und die Finger (Zehen) seiner Füßen waren שֵׁשׁ וָשֵׁשׁ, 24 an der Zahl, so kann שֵׁשׁ וָשֵׁשׁ nicht sechs und sechs bedeuten, weil 6 und 6 nicht 24 machen und eine Verteilung des שֵׁשׁ auf die Hände und die Füße ebenfalls unstatthaft ist, weil seine 2 Hände nicht 6 sondern 12 Finger und seine beiden Füße nicht 6 sondern 12 Zehen hatten. Hiernach muß שֵׁשׁ וָשֵׁשׁ distributiv gefaßt werden: die Finger seiner (2) Hände und die Zehen seiner (2) Füße waren je 6; denn nur 2 und 2 = 4 mal 6 ergeben 24. Noch deutlicher ist dies 1 Chr. 20, 6: und seiner Finger waren שֵׁשׁ וָשֵׁשׁ vier und zwanzig. In dieser sprachlich vollkommen gesicherten distributiven Bedeutung ist auch שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוּצ'

zu nehmen: je sieben Gießrohre für die Lampen d. h. 49 für die 7 Lampen. Hieran kann uns auch weder das Bedenken, „daß eine solche Menge von Gießrohren, wenn dieselben anders in einem erträglichen Verhältnisse zur Größe des Oelbehälters stehen sollten, unmöglich (?) aus Einem Oelgefäße entspringen konnten“ (*Koehl.*), irre machen, noch der Einwand, daß 49 eben so sehr als 14 dem Original widersprechen, das für jede Lampe nur eine Röhre kenne (*Hitz.*). Denn das vermeintliche Original für die Gießrohre existiert nicht, da der mosaische Leuchter gar keine Gießrohre hatte, und über die Möglichkeit des Hervorgehens von 49 Gießrohren aus einem Oelbehälter läßt sich gar nicht urteilen, weil weder die Größe des Oelbehälters noch die der Gießrohre angegeben ist. Die 3. Eigentümlichkeit des visionären Leuchters besteht in den Oelbäumen zur rechten und linken Seite des Oelbehälters, welche demselben das Oel lieferten, und deren Verhältnis zu dem Leuchter erst in v. 12 beschrieben ist. Diese drei Zuthaten, welche der von Zach. geschaute goldene Leuchter im Vergleiche mit dem goldenen Leuchter der Stiftshütte hatte, bilden den Apparat, durch welchen er ohne menschliches Zuthun mit dem erforderlichen Oele, um beständig leuchten zu können, versorgt wird.

Die Deutung dieses Gesichts hat also von der Bedeutung des goldenen Leuchters in der Symbolik der Stiftshütte auszugehen, und muß derselben entsprechend sein. Der Prophet erhält auf seine Frage darüber zunächst in v. 4—7 folgenden Aufschluß. V. 4. *Und ich antwortete und sprach zu dem Engel der mit mir redete also: was sind diese, mein Herr?* V. 5. *Und der Engel der mit mir redete antwortete und sprach zu mir: weißt du nicht, was diese sind? und ich sprach: nein, mein Herr.* V. 6. *Da antwortete er und sprach zu mir also: dies ist das Wort Jahve's an Zerubabel lautend: nicht durch Macht und nicht durch Gewalt, sondern durch meinen Geist, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 7. *Wer bist du, großer Berg vor Zerubabel? Zur Ebene! und herausbringen wird er den Giebelstein unter Getösrufen: Huld Huld ihm!* Die Frage des Propheten an den vermittelnden Engel: מָה אֵלֶּה (wie 2, 2) bezieht sich nicht blos auf die beiden Oelbäume (*Umbr. Kliefoth.*), sondern auf alles in v. 2 u. 3 Beschriebene. Wir sind nicht berechtigt vorauszusetzen, daß der Prophet wie jeder Israelit gewußt habe, was der Leuchter mit seinen sieben Lampen bedeute, und selbst wenn Zacharja die Bedeutung des goldenen Leuchters im Heiligtume vollständig kannte, so hatte doch der von ihm geschaute Leuchter außer den beiden Oelbäumen noch andere Dinge, die jenem Leuchter fehlten, die גֻּלָּה und die Gießrohre für die Lampen, wodurch ihm die Bedeutung des visionären Leuchters fraglich werden konnte. Damit streitet auch die Verwunderung ausdrückende Gegenfrage des Engels nicht. Denn diese setzt nur voraus, daß der Zweck dieser Zuthaten so klar sei, daß man aus der Bedeutung des Leuchters auch ihre Bedeutung erkennen könne. Darauf gibt der Engel ihm v. 6 die Antwort: dies (das Gesicht als Realweißagung) ist das Wort des Herrn an Zerubabel: nicht durch Macht u. s. w. Das heißt: durch dieses Gesicht wird dem Zerubabel

gesagt, daß nicht durch menschliche Kraft, sondern durch den Geist Gottes zu Stande kommen wird, nämlich das Werk, das Zerubabel in Angriff genommen oder auszuführen hat. Das Werk selbst wird von dem Engel nicht genannt, sondern erst v. 7 in den Worten: „er wird den Giebelstein herausbringen“ angedeutet und noch deutlicher in dem Worte Jahve's v. 9: die Hände Zerubabels haben dieses Haus (den Tempel) gegründet und seine Hände werden es vollenden, bezeichnet. Daraus folgt jedoch mit nichten, daß der Leuchter mit seinen sieben Lampen den Zerubabelschen Tempel darstelle (*Grot. Hofm. Schlier*); denn nicht nur kann der Leuchter als einzelnes Geräte im Tempel nicht Bild des ganzen Tempels sein; und was sollten die beiden Oelbäume, die den Leuchter mit Oel versorgen, bei dieser Deutung darstellen? Noch weniger können die sieben Lampen die sieben Augen Gottes (v. 10) abbilden, wonach der Leuchter ein Bild Gottes oder des Geistes wäre (*Hitz. Maur. Schegg*). Die Bedeutung des Leuchters im Heiligen der Stiftshütte lag, wie ich in m. bibl. Archäol. S. 119 gezeigt habe, in seinen sieben Lampen, welche jeden Abend angezündet wurden und die Nacht durch brannten. Die leuchtenden Lampen sind ein Bild der Gemeinde oder des Volkes Gottes, welches vor dem Herrn das Licht seines Geistes oder seiner Gotteserkenntnis leuchten und in die Nacht der gottentfremdeten Welt hineinstrahlen läßt Wie die Jünger Christi, so war auch die Gemeinde des A. Bundes berufen als ein Licht der Welt (Matth. 5, 14) ihre Lampen brennen und leuchten zu lassen, wie Leuchter in der Welt (Luc. 12, 35. Phil. 2, 15), mit ihrem Lichte vor den Menschen zu leuchten (Matth. 5, 16). Die Richtigkeit dieser Bedeutung des Leuchters wird über jeden Zweifel erhoben durch Apok. 1, 20, wo die sieben λυχνίαι, welche Johannes vor dem Throne Gottes schaut, als die sieben ἐκκλησίαι, welche das neue Gottesvolk, die christliche Gemeinde repräsentieren, gedeutet werden. Der Leuchter selbst kommt hierbei nur als das Geräte in betracht, welches die Lampen trägt, daß sie leuchten können, und ist als solches die gottgeordnete Form für die Verwirklichung der Bestimmung der leuchtenden Lampen. In dieser Hinsicht kann man ihn als ein Symbol des Reiches Gottes nach seiner formellen Seite d. h. des gottgeordneten Organismus für den Bestand und das Leben der Gemeinde fassen. Die Kraft zum Leuchten erhalten die Lampen aber durch das Oel, mit dem sie gefüllt werden müssen, um brennen zu können. Das Oel nach seiner Eigenschaft, den Körper zu kräftigen und die Energie der Lebensgeister zu erhöhen, ist in der Schrift Symbol des Geistes Gottes nicht in seiner Transcendenz, sondern sofern er in der Welt wirkt, der Kirche einwohnt; und zwar nicht blos das Salböl, wie *Klief.* meint, sondern auch das Brennöl, denn die Israeliten hatten zum Brennen kein anderes Oel als Olivenöl, welches auch zum Salben gebraucht wurde.[1] Als Symbol des Geistes Gottes

1) Die Unterscheidung zwischen Brennöl und Salböl, welche *Klief.* seiner Deutung des visionären Leuchters zu Grunde legt und sprachlich damit begründen will, daß das Salböl immer שֶׁמֶן, dagegen das Brennöl יִצְהָר heiße, erweist sich schon dadurch als haltlos, daß in der genauen Beschreibung

kommt auch bei den Leuchtern das Oel in betracht. Dagegen verschlägt der Einwand von *Klief.* nichts, daß nämlich das Oel des Leuchters, weil es vom Volke darzubringen sei, nicht der von Gott dem Menschen zukommende heil. Geist mit seiner Kraft und Gnade sein könne, sondern vielmehr dasjenige Menschliche, was Gotte hingegeben von Gott durch das Feuer seines Wortes gereinigt und belebt, zum leuchtenden Lichte gemacht wird. Denn abgesehen davon, daß die diesem Argumente zu Grunde liegende Annahme, daß bei dem Oele des Leuchters der Geist Gottes durch das entzündende Altarfeuer symbolisiert sei, der biblischen Begründung ermangelt, indem nirgends erwähnt ist, daß die Lampen des Leuchters mit Feuer vom Brandopferaltar angezündet werden, sondern im Gesetze ganz unbestimmt gelassen ist, woher das Licht oder Feuer zum Anbrennen der Lampen zu nehmen sei, hiervon abgesehen beweist dieses Argument zu viel — *nimium, ergo nihil* — weil auch das Oel zur Salbung nicht unmittelbar von Gott kam, sondern auch vom Volke dargebracht werden sollte. Falls also dieser Umstand gegen die symbolische Bedeutung des Leuchtöles spräche, so würde auch das Salböl nicht Symbol des heil. Geistes sein können, da nicht blos das Oel, sondern auch die Specereien, die für die Bereitung des Salböls erforderlich waren, vom Volke geliefert wurden Ex. 25, 6. Man kann zwar mit *Klief.* sagen, das Oel als die Fettigkeit der Frucht des Oelbaums ist das letzte reine Resultat des ganzen Lebensprozesses des Oelbaums und damit die Quintessenz seines Wesens selber, ebenso wächst, blüht und trägt auch der Mensch wie ein Oelbaum, und was die Frucht seiner Lebensfrucht, das Ergebnis seiner Persönlichkeit und ihrer

der Zubereitung des Brennöls für den heiligen Leuchter und in der wiederholten Erwähnung desselben im Pentat. dieses Oel niemals יִצְהָר, sondern immer שֶׁמֶן heißt, obwol das Wort יִצְהָר dem Pentateuche nicht fremd ist, sondern Num. 18, 12. Deut. 7, 13. 11, 14. 12, 17 u. ö. vorkommt. Nach Ex. 27, 20 soll das Brennöl für den Leuchter bereitet werden aus שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית reinem, gestoßenen Olivenöl, ebenso nach Lev. 24, 2 und zu Salböl soll nach Ex. 30, 24 שֶׁמֶן זַיִת Olivenöl genommen werden. Demgemäß heißt das Brennöl für den Leuchter שֶׁמֶן לַמָּאוֹר Ex. 25, 6. 35, 8. 28 oder שֶׁמֶן הַמָּאוֹר Ex. 35, 14. 39, 37. Num. 4, 16, und das Salböl שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה Ex. 29, 7. 31, 11. 35, 15. 39, 38. 40, 9. Lev. 8, 2. 10 u. ö. oder שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ Ex 30, 25. Von v. 14 unsers Cap. abgesehen kommt יִצְהָר niemals vom Brennöl als solchem vor, sondern immer nur bei Aufzählung der Landesprodukte oder der Zehnten und Erstlingsgaben in Verbindung mit תִּירוֹשׁ Most (Num. 18, 12. Deut. 7, 13. 11, 14. 14, 23. 18, 4. 28, 51. 2 Chr. 31, 5. 32, 28. Neh. 5, 11. 10, 40. 13, 12. Hos. 2, 10. 24. Jo. 1, 10. 2, 19. 24. Jer. 31, 12. Hag. 1, 11), aber niemals in Verbindung mit יַיִן, mit welchem nur שֶׁמֶן zusammengestellt wird (1 Chr. 19, 40. 2 Chr. 2, 14. 11, 11. Prov. 21, 17. Jer. 40, 10). Daraus ergibt sich, daß יִצְהָר das Glänzende sich zu שֶׁמֶן Fettigkeit verhält, wie תִּירוֹשׁ Most zu יַיִן Wein, daß nämlich יִצְהָר das Oel als Saft der Oliven d. h. als Produkt des Landes, nach der glänzenden Farbe seiner Substanz, שֶׁמֶן dasselbe nach seiner Kraft oder seinem Nutzen und Gebrauche bezeichnet. Dagegen hat die Meinung von *Hgstb.*, daß יִצְהָר der rhetorisch poetische Name des Oels sei, in dem Umstande keinen zureichenden Grund, daß יִצְהָר in den ersten 4 BB. des Pent. nur einmal (Num. 18, 12) vorkomme, während שֶׁמֶן dort äußerst häufig sei, hingegen in Deut. יִצְהָר sich häufiger (nämlich 6 mal) als שֶׁמֶן (4 mal) finde.

Lebensentwicklung ist, läßt sich dem Oel vergleichen; aber man muß auch hinzusetzen, was *Kliefoth* hierbei übersehen hat, daß der Oelbaum nicht wachsen, gedeihen und Frucht tragen könnte, wenn ihm Gott nicht zuvörderst die Kraft zum Wachsen und Fruchttragen eingepflanzt oder anerschaffen hätte, sodann ihm nicht Regen und Sonnenschein und den geeigneten Boden für gedeihliches Wachstum verliehe. Ebenso bedarf der Mensch zum Hervorbringen und Schaffen geistiger und geistlicher Lebensfrucht nicht blos der Entzündung dieser Frucht durch das Feuer des göttlichen Wortes und Geistes, sondern auch der fortwährenden Nährung und Kräftigung dieser Frucht durch Gottes Wort und Geist, gleichwie das Brennen und Leuchten der Lampen nicht durch das Anzünden der Flamme allein bewirkt wird, sondern dazu auch erforderlich ist, daß das Oel die Kraft zu brennen und zu leuchten besitze. In dieser zwiefachen Beziehung ist der Leuchter mit seinen brennenden und leuchtenden Lampen ein Symbol der Gemeinde Gottes, welche ihre durch den Geist Gottes nicht blos entzündete, sondern auch genährte Lebensfrucht vor Gott leuchten läßt. Und die Zuthaten des visionären Leuchters deuten im Allgemeinen an, daß die Gemeinde des Herrn mit den Bedingungen und Erfordernissen, um ihre Lampen allezeit brennen und leuchten lassen zu können, versehen sein wird, daß es der Tochter Zion nie an dem Oele des Geistes Gottes gebrechen soll, um ihren Leuchter helle zu machen. S. noch zu v. 14.

Mit dieser ihren Grundzügen nach entwickelten Bedeutung des Leuchters läßt sich die Antwort des Engels v. 6 unschwer vereinigen, ohne daß wir der einem Notbehelfe gleichenden Auskunft bedürfen, daß in v. 6 keine Auslegung gegeben, sondern zu etwas Neuem übergegangen werde, oder nötig haben, mit *Koehl.* die richtig erkannte Bedeutung des Leuchters daran zu geben oder mit der Bemerkung, das Bild von dem Leuchter gelte zunächst dem Zerubabel, dahin abzuschwächen, daß „es ihn einerseits daran erinnern solle, welches der Beruf Israels sei, andererseits ihn daran mahnen, daß Israel diesen seinen Beruf weder durch Vermehrung seiner Macht und durch Erhöhung seiner Stärke, sondern allein dadurch erreichen könne, daß es sich mit Jahve's Geist erfüllen lasse". Denn der Leuchter stellt nicht das dar, wonach Israel zu streben hat, sondern stellt die Gemeinde des Herrn dar, wie sie im Glanze des durch den Geist Gottes empfangenen Lichtes strahlen wird; er symbolisiert die künftige Herrlichkeit des Volkes Gottes. Diese wird Israel nicht erlangen durch menschliche Kraft und Macht, sondern durch den Geist des Herrn, in dessen Kraft Zerubabel das begonnene Werk zu Ende führen wird. V. 7 enthält nicht eine neue Verheißung für Zerubabel, daß, wenn er den Beruf Israels zu Herzen nehme und darnach thue d. h. wenn er die Versuchung, Israel durch Stärkung seiner äußeren Macht in eine unabhängige freie Lage zu bringen, ferne halte, alsdann auch die Schwierigkeiten, welche sich der Vollendung des Tempelbaues noch entgegen stellten, auf Jahve's Veranstaltung von selbst sich heben müssen (*Koehl.*). Denn von einer solchen dem Zerubabel zugemuteten Versuchung findet sich nicht die

leiseste Andeutung, weder in unserer Vision, noch in den historischen und prophetischen Schriften jener Zeit; sodann hat v. 7 auch gar nicht die Form einer auf die Beherzigung des vorher Erwähnten basierten Verheißung. Sein Inhalt ist weder durch נְאֻם יְהוָה noch durch eine andere Einführungsformel als etwas Neues hingestellt; er kann nur eine weitere Explication des Wortes Jahve's sein, welche noch unter dem Einflusse des נְאֻם יְהוָה צ' (v. 6 Ende) steht. Darauf weist auch sein Inhalt, richtig verstanden, hin. Der große Berg vor Zerubabel soll zur Ebene werden, nicht durch Menschenkraft, sondern durch den Geist Jahve's. Was damit gemeint ist, besagen die Worte des zweiten Hemistichs: Er (Zerub.) wird den Giebelstein herausbringen. וְהוֹצִיא ist nicht einfaches Präteritum: er hat herausgebracht (bei der Gründung des Tempels) den Grundstein (*Hgstb.*), sondern Futurum: er wird herausbringen, wie das ו *consec.* zeigt, durch welches הוֹצִיא an den vorhergehenden Befehl als Folge desselben, angeschlossen ist. Auch bezeichnet אֶבֶן פִּנָּה nicht den Grundstein, welcher אֶבֶן רֹאשָׁה eig. Eckstein (Hi. 38, 6. Jes. 28, 16. Jer. 51, 26 oder רֹאשׁ פִּנָּה Eckenhauptstein Ps. 118, 22 heißt, sondern den Stein des Gipfels d. i. den Schlußstein oder Giebelstein (הָרֹאשָׁה mit Raphe ist eine Fömininbildung von רֹאשׁ und Apposition zu הָאֶבֶן). הוֹצִיא herausbringen nämlich aus der Werkstätte, in welcher er behauen worden, um ihn in das Mauerwerk an seiner Stelle einzusetzen. Daß diese Worte sich auf die Beendigung des von Zerubabel begonnenen Tempelbaues beziehen, wird durch v. 9 außer Zweifel gesetzt. Hiernach scheint der große Berg Bild der kolossalen Schwierigkeiten zu sein, welche sich vor Zerubabel bei der Fortsetzung und Vollendung des Tempelbaues berghoch auftürmten (so *Koehl.* wie „die meisten Ausll."). Aber trotz dieses Scheines müssen wir der Ansicht des *Chald. Hieron. Theod. Mops Theodrt. Kimchi, Luther* u. v. A. beipflichten, daß der große Berg Symbol der Weltmacht, des Weltreiches ist, ohne uns durch die unberechtigte Consequenz, daß dann die Ebene Symbol des Reiches Gottes sein müßte (*Koehl.*), irre machen zu lassen; vgl. dagegen Jes. 40, 4. Denn aus dem Folgenden erhellt, daß von etwas Größerem, als von der Vollendung des angefangenen Tempelbaues die Rede ist, oder um es kurz und deutlich zu sagen, weil der Bau des Tempels von Stein und Holz nur als Typus des Baues des Reiches Gottes betrachtet wird, wie v. 9 deutlich lehrt. Diesem Baue Zerubabels stand ein großer Berg entgegen, nämlich die Weltmacht oder das Weltreich, welchen Gott zur Ebene erniedrigen will. — Wie in der vorigen Vision Josua als Repräsentant des Hohepriestertums, so kommt hier der vom Geschlechte Davids stammende Fürst Juda's Zerubabel nicht als Individuum, sondern nach seiner amtlichen Stellung als Repräsentant des von der Weltmacht tief erniedrigten Königtumes Israels in betracht. Das Königtum Israels aber hat Realität und Bestand nur in dem Königtume Jahve's; das Geschlecht Davids wird zu neuer königlicher Macht und Herrlichkeit erstehen in dem Zemach, den Jahve als seinen Knecht kommen lassen wird (3, 8). Dieser Knecht Jahve's wird das von Zerubabel gebaute Haus Gottes mit Herrlichkeit erfüllen.

Damit dies geschehen könne, muß Zerubabel den Tempel bauen, weil der Tempel das Haus ist, in welchem Jahve inmitten seines Volkes wohnt. Um dieser Bedeutung des Tempels für Israel willen suchten die Widersacher Juda's den Bau zu hindern, und diese Hinderung war ein Zeichen und Vorspiel von der Opposition der Weltmacht gegen das Gottesreich, die vor Zerubabel als ein großer Berg liegt. Dieser Berg soll zur Ebene werden. Was der Statthalter Juda's Zerubabel begonnen hat, das wird er vollbringen; und wie er den irdischen Tempelbau vollenden wird, so wird der wahre Zerubabel, der Messias, der Knecht Jahve's Zemach den geistigen Tempel bauen und Israel zu einem Leuchter machen, welcher durch zwei Oelbäume mit Oel versorgt wird, daß seine Lampen in der Welt helle scheinen. — In diesem Sinne gibt die Antwort des Engels eine Erklärung über die Bedeutung des visionären Leuchters. Wie nach der Oeconomie des A. Bundes der goldene Leuchter seine Stelle im Heiligen des Tempels vor dem Angesichte Jahve's hatte und nur da leuchten konnte, so bedarf auch die durch den Leuchter symbolisierte Gemeinde eines Hauses Gottes, um ihr Licht leuchten lassen zu können. Dieses Haus ist das durch den Tempel abgeschattete Reich Gottes, welches von Zerubabel gebaut werden soll, aber nicht durch menschliche Macht und Kraft, sondern durch den Geist des Herrn. In diesem Baue finden die Worte: er wird den Giebelstein herausbringen, ihre volle und schließliche Erfüllung. Die Vollendung dieses Baues wird geschehen תְּשָׁאוֹת חֵן חֵן לָהּ d. h. unter lautem Geschrei des Volkes: Huld, Huld ihm. תְּשָׁאוֹת ist *accus.* der näheren Bestimmung oder der begleitenden Umstände, vgl. *Ew.* §. 204[a] und bed. Lärm, Getümmel von שׁוּא = שָׁאָה, lautes Geschrei Hi. 39, 7. Jes. 22, 2. Das Suffix לָהּ geht formell auf חֲתָנִית הָרֹאשָׁה, der Sache nach aber auf חַבָּנִית den Tempel, welcher durch den Giebelstein seine Vollendung erhält. Diesem Steine — das ist der Sinn — möge Gott seine Huld zuwenden, daß der Tempel dauernd bestehe, nicht wieder zerstört werde.

Eine weitere und deutlichere Erklärung der Antwort des Engels (v. 6 u. 7) gibt das v. 8—10 folgende Wort Jahve's. V. 8. *Und es geschah das Wort Jahve's zu mir also:* V. 9. *Die Hände Zerubabels haben dieses Haus gegründet und seine Hände werden es vollenden, und du wirst erkennen, daß Jahve der Heerscharen mich zu euch gesandt hat.* V. 10. *Denn wer verachtet den Tag kleiner Dinge? und freudig sehen das Senkblei in der Hand Zerubabels jene Sieben, die Augen Jahve's, sie durchschweifen die ganze Erde.* Dieses Gotteswort ist nicht mehr durch den *angelus interpr.*, sondern von Jahve direct an den Propheten gerichtet, aber — wie v. 9[b] vgl. mit 2, 13[b] u. 15[b] zeigt — durch den Maleach Jahve's gesprochen. Obschon die W.: die Hände Zerubabels haben dieses Haus u. s. w. sich unzweifelhaft zunächst auf den Bau des irdischen Tempels beziehen und die Vollendung dieses Baues durch Zerubabel verkündigen, so zeigt doch der mit וְרָאֲתָה anhebende Folgesatz, daß damit ihr Sinn noch nicht erschöpft ist, daß vielmehr auch hier dieser Bau nur als Typus des geistigen Tempelbaues (wie 6, 12 f.) erwähnt wird und die Vollendung des vorbildlichen Tempels nur ein Unterpfand für die Vollendung des wahren Tempels liefert. Denn nicht an der Vollendung des irdischen Baues, sondern nur an der Ausführung des durch denselben nur abgeschatteten Baues des Reiches Gottes kann Juda erkennen, daß der Engel Jahve's zu ihm gesandt ist. Dies zeigt auch die Begründung dieser Verheißung in v. 10, dessen Sinn freilich sehr verschieden gefaßt wird. Viele verbinden וְשָׂמְחוּ וגו als Nachsatz mit כִּי מִי בָז als Vordersatz: denn wer immer den Tag der geringen Dinge verachtet, die sollen mit Freuden sehen (LXX *Chald. Pesch. Vulg. Luth. Calv.* u. A.), allein מִי kann nicht wol als *pronomen indefin.* gefaßt werden, weil dazu die Einführung des Nachsatzes mit ו nicht paßt, indem die Verbindung des indefin. מִי mit einem folgenden Perfecte *c.* ו *consec.* noch mit keinem gesicherten Beispiele belegt worden. Nicht minder unstatthaft ist auch die Fassung des וְשָׂמְחוּ als Umstandssatz: während doch mit Freuden . . . sehen (*Hitz. Koehl.*), denn im Umstandssatze steht nie das Verbum, sondern immer das Subject an der Spitze, und zwar so notwendig, daß wenn das Subject des Untersatzes (Umstandssatzes) ein im Hauptsatze schon genanntes Nomen ist, dieses dann selbst oder doch sein Pronomen wiederholt werden muß (*Ew.* §. 341[a]), weil nur daran der Satz als Umstandssatz zu erkennen ist. Wir müssen demnach מִי als Fragpronomen nehmen: wer hat je verachtet den Tag der kleinen Dinge? und die Frage im Sinne einer Verneinung fassen: Niemand hat je verachtet . . . Das Perf. בָּז mit geschärfter Silbe für בָּז von בּוּז (wie שַׁח für שָׂח Jes. 44, 18 vgl. *Ges.* §. 72. Anm. 8) ist Ausdruck einer auf Thatsachen gestützten Erfahrungswahrheit. Der Satz hat nämlich volle Wahrheit, sobald man ihn nur richtig so versteht wie er gemeint ist, d. h. in dem Sinne: Niemand, der Großes vollbringen will oder vollbringt, verachtet den Tag der kleinen Dinge. יוֹם קְטַנּוֹת ein Tag, an welchem nur geringe Dinge geschehen, vgl. Num. 22, 18. So heißt nicht blos der Tag, da erst der Grundstein zum Tempel gelegt wurde und der Bau sich noch in seinen dürftigen Anfängen befand, wonach die Zeit, da der Tempel in seiner vollen Pracht wieder aufgebaut ist, die Zeit der großen Dinge sein würde (*Koehl.* u. A.). Denn die Zeit der Vollendung des Zerubabel'schen Tempelbaues im 6. Jahre des Darius war eben so kümmerlich als die Tage, an welchen der Tempel gegründet und der ins Stocken geratene Bau wieder aufgenommen wurde. Ein Tag kleiner Dinge ist die ganze Zeit von Darius bis zur Ankunft des Messias, welcher erst große Dinge vollbringen wird, als eine Zeit, in welcher alles was für den Bau des Reiches Gottes geschah, nur klein erschien und im Vergleich mit dem Werke des Messias wirklich klein war, obwol sie die Keime zu den größten Dingen in sich barg. Die folgenden Perfecta וְשָׂמְחוּ וְרָאוּ haben ו *consec.* und drücken die Folge aus, welche eintreten wird, wenn man den Tag der kleinen Dinge nicht verachtet. Der Anschluß des mit וְשָׂמְחוּ beginnenden Satzes in der Form einer Folge an den ersten Satz des Verses erklärt sich einfach daraus, daß in der lebhaften Frage: wer hat verachtet, mit verneinender Antwort, die Mahnung an das Volk und seine Oberen lag: die kleinen Anfänge nicht gering zu achten.

Wenn sie diese Mahnung beherzigen, so werden die sieben Augen Gottes mit Freuden das Senkblei in der Hand Zerubabels sehen. In der Verbindung וְעָשְׂמְחוּ וְרָאוּ vertritt עָשְׂמְחוּ die Stelle eines Adverbs (*Ges.* §. 142, 3ª). אֶבֶן הַבְּדִיל ist nicht ein mit Blei ausgegossener Stein, sondern ein אֶבֶן welcher Blei ist d. h. das Senkblei oder Bleilot. Das Bleilot in der Hand ist Zeichen der Beschäftigung mit einem Baue, oder der Leitung und Beaufsichtigung eines Baues. Der Sinn des Satzes also: Dann werden die sieben Augen Jahve's mit Freuden oder Wolgefallen auf die Ausführung des Baues schauen, d. h. aber nicht blos s. v. a.: „sie werden an diesem wiederhergestellten Tempel ihre Freude haben und fürsorgend auf ihn blicken" (*Klief.*), denn wäre dies der Sinn, so wäre die Erwähnung des Bleilotes in der Hand Zerubabels ein überflüssiger Zusatz. Vielmehr ist auch hier Zerubabel nur Typus des künftigen Zerubabel, des Messias, welcher den wahren Tempel Gottes bauen wird, und der Sinn folgender: dann werden die sieben Augen Gottes diesen Bau fördern helfen. שִׁבְעָה אֵלֶּה läßt sich grammatisch nicht mit עֵינֵי יְהוָה verbinden: jene sieben Augen, dem steht die Stellung des אֵלֶּה zwischen dem Zahlworte und dem Nomen entgegen, sondern עֵינֵי יְהוָה ist erklärende Apposition zu שִׁבְעָה אֵלֶּה: jene (bekannten) Sieben, nämlich die Augen Jahve's. Gemeint sind die im vorigen Gesichte erwähnten sieben Augen, die auf den einen Stein gerichtet sind. Dies sind nach 3, 9 die siebenfältigen Ausstrahlungen oder Wirkungen des Geistes des Herrn. Von denselben sagt der Engel des Herrn hier noch: sie durchschweifen die ganze Erde, d. h. ihre Einwirkung erstreckt sich über die ganze Erde. Auch diese Worte erhalten ihre volle Bedeutung nur, wenn der Engel Jahve's von dem messianischen Bau des Hauses oder Reiches Gottes redet. Denn um alles wahrzunehmen, was irgend dem Zerubabelschen Tempelbaue hindernd in den Weg treten könnte, dazu brauchen Jahve's Augen nicht die ganze Erde zu durchstreifen, sondern nur über die Widersacher Juda's in der Nachbarschaft und über das Regiment des Darius zu wachen.

Hiermit war dem Propheten die Bedeutung des Gesichts im Allgemeinen erklärt, denn der Engel hatte ihm gesagt: das Haus (= Reich) Gottes werde durch den Geist Jahve's gebaut und vollendet werden, daß die Gemeinde des Herrn ihre Bestimmung: als Leuchter helle zu leuchten, erreichen werde. Nur ein Punkt des Gesichtes ist ihm noch nicht klar; darüber erbittet er sich v. 11—14 noch eine Erklärung. V. 11. *Und ich antwortete und sprach zu ihm: was sind diese zwei Oelbäume zur Rechten des Leuchters und zu seiner Linken?* V. 12. *Und ich antwortete zum zweiten Male und sprach zu ihm: was sind die beiden Aehren der Oelbäume, welche dicht bei den zwei goldenen Schnauben, die das Gold von sich aus ergießen?* V. 13. *Und er sprach zu mir also: weißt du nicht was diese sind, und ich sprach: nein, mein Herr.* V. 14. *Da sprach er: dies sind die beiden Oelkinder, welche bei dem Herrn der ganzen Erde stehen.* Die Bedeutung der Oelbäume zur rechten und linken Seite des Leuchters (עַל über, weil die Oelbäume zu beiden Seiten über den Leuchter emporragten) ist dem Propheten

nicht klar. Darnach fragt er v. 11; doch erkennend, daß die Bedeutung derselben in שִׁבֳּלֵי חַזֵּיתִים liege, präcisiert er, ohne die Antwort abzuwarten, seine Frage dahin, daß er nach der Bedeutung dieser Zweige der Oelbäume fragt. שִׁבֳּלֵי שִׁבְּלִי sind die äußersten, mit Laub und Früchten beschwerten und unter deren Last gleich vollen Aehren sich senkenden Zweige der Oelbäume. Zu שִׁבְּלִי merkt die Masora an, daß nach dem *pronom. interrog.* מָה das sonst gewöhnliche *Dagesch forte conjunct.* in dem שׁ fehle, welches wahrscheinlich nur deshalb nicht gesetzt wurde, weil das שׁ keinen vollen Vocal, sondern Schewa, und das folgende ת ebenfalls Dagesch hat. Diese Zweige der Oelbäume waren בְּיַד zur Hand (d. h. dicht wie bei Hi. 15, 23) der zwei goldenen צַנְתְּרוֹת, welche das Gold von über sich in die גָּבָּהּ des Leuchters ergossen. צַנְתְּרוֹת ἅπ. λεγ. verstehen *Ab. Esra* u. A. von Oelpressen, wofür sich aber weiter nichts geltend machen läßt, als die Vermutung, daß die Oelbäume nur dadurch, daß die Oliven gepreßt werden, das Oel für den Leuchter liefern konnten. Die alten Uebersetzer erklären das Wort durch Schnauben oder Canäle; LXX: μυξωτῆρες, *Vulg. rostra, Pesch.* Nasen. Wahrscheinlich ist es mit צִנּוֹר Canal, Wasserfall verwandter Bedeutung und von צָנַר rauschen abzuleiten, also: Schnauben, in welche die sie überragenden Büschel der Oelbäume das Oel der Oliven entleerten, so daß es rauschend aus ihnen in den Oelbehälter sich ergoß. Dies letztere liegt deutlich in den Worten הַמְרִיקִים וגו welche ausleeren von über sich das Gold d. h. das von oben her ihnen zukommende Gold ausleeren. הַזָּהָב verstehen die meisten Ausll. von goldgelbem Oele, so daß der Genitiv nicht das Gold bezeichnet, woraus die צַנְתְּרוֹת bestanden, sondern das goldige Oel, welches sie in sich aufnehmen. Dagegen *Hofm.* (Weiss. u. Erf. 1, 344 f.) u. *Klief.* denken an wirkliches Gold, welches aus den Schnauben dem Leuchter zufloß, so daß dieser davon sich immer neu bildete. Allein da der Leuchter nicht erst im Sichbilden begriffen ist, sondern in der Vision als vollständig fertig erscheint, ferner das Gold von den Zweigen der Oelbäume kommt, so läßt sich an nichts anders als an goldglänzendes Oel denken. Demnach wird das Oel (יִצְהָר eig. das Glänzende) זָהָב genannt gleichsam als flüssiges Gold, wodurch das Wortspiel entsteht: von Gold sind die Schauben und Gold ergießen sie von über sich in den Leuchter (*Hitz. Koehl.*). Der Engel gibt, nachdem er seine Verwunderung über das Nichtwissen des Propheten ausgesprochen, wie v. 5, die Antwort: diese (die beiden Oelbaumbüschel, um deretwillen die Oelbäume da waren), sind die zwei בְּנֵי יִצְהָר Söhne des Oels d. h. mit Oel Begabte, Versehene (vgl. Jes. 5, 1), welche bei dem Herrn der ganzen Erde stehen, nämlich als seine Diener (vgl. zu עָמַד עַל von der Stellung des Dieners, der über dem sitzenden Herrn emporragt, 1 Kg. 22, 19, auch Jes. 6, 2). Die beiden Oelkinder können nicht die Juden und Heiden (*Cyrill*) oder Israel und die Heidenwelt in ihren fruchtbaren Zweigen d. h. ihren gläubigen Gliedern (*Klief.*) sein, weil der Leuchter die aus den Gläubigen Israels und der Heidenwelt bestehende Gemeinde des Herrn symbolisiert. Dies ist eben so klar als die Verschiedenheit der Oelbäume von dem Leuchter, dem sie Oel zuführen.

Andere denken an die Propheten Haggai und Zacharja (*J. D. Mich. Hofm. Baumg. Schlier*), aber dagegen spricht zwar nicht der von *Koehl.* angeführte Grund, weil es dann ein doppeltes Prophetentum in Israel gäbe, denn zwei Propheten, die beide vom Geiste Gottes getrieben werden, ergeben kein doppeltes Prophetentum; wol aber spricht entscheidend dagegen der Grund, daß zwei sterbliche Menschen nicht der Gemeinde das Oel des Geistes Gottes für alle Zeiten zuführen können. Die beiden Oelsöhne können nur die beiden mit Oel gesalbten Vermittler der göttlichen Geistes- und Gnadengaben an die Gemeinde des Herrn sein, nämlich die zur Zeit durch den Hohenpriester Josua und den Fürsten Zerubabel repräsentierten Inhaber des Priestertums und Königtumes. Diese stehen bei dem Herrn der ganzen Erde, als die gottgeordneten Organe, durch welche der Herr seinen Geist auf die Gemeinde überströmen und ihr zufließen läßt. Diese beiden Organe hatte zwar Israel von der Zeit seiner Annahme zum Volke Gottes an, und beide wurden durch Salbung zu ihrem Amte geweiht. Insofern scheint das Stehen der Oelbäume zur Seite des Leuchters nichts anzuzeigen, was der Prophet sich nicht hätte deuten können; daher die verwundernde Frage des Engels v. 13. Auch sollte das Gericht nicht eine ganz neue Ordnung der Dinge abbilden, sondern nur die Vollendung des im A. Bunde Gegebenen und Vorgebildeten zeigen. Der siebenarmige Leuchter an und für sich war nichts Neues; neu war an dem von Zacharja geschauten Leuchter nur der Apparat, durch den er mit Oel zum Leuchten versorgt wurde; die Verbindung desselben mit den zwei Oelbäumen, deren Zweige gleich Aehrenbüscheln Oliven tragen, zu reichlicher Versorgung mit Oel, welches durch sieben Gießröhren, jeder seiner sieben Lampen zugeführt wurde. Der Leuchter der Stiftshütte mußte mit dem erforderlichen Oele jeden Tag durch die Hand der Priester versorgt werden. Dieses Oel sollte die Gemeinde darbringen, und der Herr mußte dazu seinen Segen für das Gedeihen der Früchte des Landes geben, daß der Oelbaum Oliven tragen und Oel liefern konnte. Dieser Segen wurde aber dem Volke, wenn es von seinem Gotte abfiel, entzogen, vgl. Jo. 1, 10. Wenn nun der Leuchter zwei Oelbäume zur Seite hat, die Oel in solcher Fülle liefern, daß jede seiner Lampen durch sieben Gießröhren damit versorgt wird, so kann es demselben nie an Oel zu vollem, hellen Leuchten gebrechen. Dies ist das Neue an dem visionären Leuchter und seine Bedeutung die: daß der Herr seiner Gemeinde in der Zukunft die Organe seines Geistes in unmittelbarer Verbindung mit ihr geben und erhalten werde, daß sie ihr Licht in siebenfach potenzierter Stärke werde leuchten lassen können.

Das sechste Gesicht. Cap. V. Die fliegende Buchrolle und das Weib im Epha.

Diese beiden Bilder hängen so eng zusammen, daß sie als *ein* Gesicht zu fassen sind. Der Umstand, daß zwischen der ersten und zweiten Anschauung eine Pause eingetreten, in welcher dem Propheten mit der

ekstatischen Erhebung auch der dolmetschende Engel verschwand, so daß es v. 5 heißt: der Engel trat hervor, liefert keinen zureichenden Grund für die Annahme zweier verschiedener Visionen; denn auch das Bild vom Epha ist formell in zwei Anschauungen geteilt, indem dem Propheten zuerst nur das Epha mit dem darin sitzenden Weibe gezeigt und gedeutet wird (v. 5—8), und die weitere Entfaltung dieser Vision v. 9 durch eine neue Einführungsformel: „und ich hob meine Augen auf und sah“ vorgeführt wird. So wenig nun diese Einleitungsformel: durch welche in c. 2, 1 u. 5 neue und verschiedene Visionen eingeführt sind, in unserm Cap. zur Trennung des Geschauten in zwei verschiedene Visionen berechtigt, eben so wenig liegt in dem Eingange v. 5 eine Nötigung zur Trennung des Gesichts von der fliegenden Buchrolle (v. 1—4) von dem folgenden Gesichte des Epha, da der sachliche Gehalt beider nicht so verschieden ist, daß er zur Trennung berechtigte. Sie verhalten sich weder so zu einander, daß das erste die Vertilgung der Sünder aus dem heiligen Lande, das zweite die Vertilgung der Sünde selbst anzeigt (*Maur.*), noch so daß es sich das eine Mal um das Geschick der Sünder, das andere Mal um das erfüllte Maß der Sünde handelt, sondern durch das Gesicht von der fliegenden Buchrolle (v. 1—4) wird das vorbereitet und eingeleitet, was durch das Gesicht vom Epha (v. 5—11) zur Ausführung kommt (*Klief.*), und der Zusammenhang beider wird auch formell dadurch angedeutet, daß das Suffix an עֵינָם v. 5 sich auf v. 3 u. 4 zurückbezieht.

V. 1. *Und wiederum erhob ich meine Augen und sah, und siehe da eine fliegende Buchrolle.* V. 2. *Und er sprach zu mir: was siehest du? und ich sprach: ich sehe eine fliegende Buchrolle, ihre Länge zwanzig Ellen und ihre Breite zehn Ellen.* V. 3. *Und er sprach zu mir: dies ist der Fluch, welcher ausgeht über das ganze Land hin; denn jeder der stiehlt wird von hier gemäß ihr hinweggereinigt, und jeder der da schwört wird von da gemäß ihr hinweggereinigt.* V. 4. *Ich habe ihn ausgehen lassen, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, und kommen wird er in das Haus des Diebes und in das Haus dessen, der bei meinem Namen zum Truge schwört, und wird übernachten inmitten seines Hauses und verzehren sowol sein Gebälke als sein Gestein.* Die den Propheten auf das Gesicht aufmerksam machende und es ihm deutende Person ist der *angelus interpres*, was hier als nach dem Bisherigen klar nicht besonders bemerkt ist. Die Buchrolle (מְגִלָּה = מְגִלַּת סֵפֶר Ez. 2, 9) erscheint aufgerollt über die Erde hinfliegend, so daß man ihre Länge und Breite sehen konnte. Die Angabe ihrer Größe ist nicht für „ungefähre Schätzung zu halten“, so daß die Rolle dadurch nur als bedeutend groß bezeichnet würde (*Koehl.*), sondern ist ohne Zweifel bedeutsam. Sie entspricht sowol der Größe der Vorhalle des Salomon. Tempels (1 Kg. 6, 3), als den Dimensionen des Heiligen der Stiftshütte, welches 20 Ellen lang und 10 E. breit war. Nach *Kimchi's* Vorgange haben *Hgstb. Hofm. Umbr.* u. A. eine Beziehung auf die Tempelhalle angenommen und gemeint, die Rolle habe die Maße dieser Halle, um anzudeuten, daß das Gericht „eine Folge der Theokratie“

sei oder von dem Heiligtume Israels, wo das Volk sich vor dem Herrn versammelte, ausgehen solle. Allein die Vorhalle des Tempels war weder ein Bild der Theokratie, noch die Stätte, wo das Volk sich vor dem Herrn versammelte, sondern ein bloßes bauliches Ornament, dem gar keine Bedeutung für den Cultus zukam. Das Volk versammelte sich vor dem Herrn im Vorhofe, um da sich durch Opfer mit Gott versöhnen zu lassen, oder trat in der Person seiner geheiligten Mittler, der Priester, als entsündigtes in das Heilige ein, um vor Gott zu erscheinen und seinen unbefleckten Gottesdienst zu thun. Die Maße der Rolle sind von dem Heiligen der Stiftshütte genommen, wie in der vorigen Vision der Leuchter der Mosaische Leuchter der Stiftshütte war. Durch die Gleichheit der Maße der Rolle mit denen des Heiligen der Stiftshütte soll aber nicht etwa angedeutet werden, daß der Fluch von dem Heiligen der Stiftshütte oder des Tempels ausgehe, denn um dies anzudeuten, hätte die Rolle vom Heiligtume ausgehen müssen. Hierzu kommt, daß der Fluch oder das Gericht wol beim Hause Gottes anhebt (vgl. Ez. 9, 6 mit 1 Petr. 4, 17), aber nicht vom Hause Gottes ausgeht, da auch nach Jes. 66, 6. Jo. 4, 16 nur *Jahve*, der im Tempel thront, sich von dort her aufmacht zum Gerichte. Auf die richtige Bedeutung hat *Kliefoth* hingewiesen mit der Erklärung: „daß die Schrift, die den Fluch über alle Sünder der Erde bringt, ihr Maß an dem Maße der Stiftshütte hat, bedeutet, daß den Sündern das Maß nach dem Maße des Heiligen wird gemessen werden", oder: „das Maß, nach welchem bei diesem Fluche über die Sünder wird gemessen werden, wird das Maß des Heiligen sein". Mit diesem Maße werden alle Sünder gemessen werden, um aus der Gemeinde des Herrn, die in dem Heiligen vor Gott erscheint, ausgetilgt zu werden. Das Fliegen der Rolle symbolisiert das Ausgehen des Fluches über das ganze Land. כָּל־הָאָרֶץ übersetzen *Hofm.* (Schriftbew. II, 2 S. 602), *Klief. Bredenk.:* die ganze Erde, weil es 4, 10. 14 u. 6, 5 sichtlich die ganze Erde bedeute (*Klief.*). Allein diese Stellen, wo von dem Herrn der ganzen Erde die Rede ist, beweisen nicht das Mindeste für unsere Vision, in welcher כָּל־הָאָרֶץ durch den Gegensatz אֶרֶץ שִׁנְעָר v. 11 unverkennbar auf das Land Canaan (Juda) beschränkt wird. Wenn die von dem über כָּל־הָאָרֶץ ausgehenden Fluche getroffenen Sünder in das Land *Sinear* geschafft werden sollen, so kann כָּל־הָאָרֶץ nur ein bestimmtes Land, nicht die Erde als Inbegriff aller Länder sein. Dagegen läßt sich nicht mit *Hofm.* einwenden, daß die Sünde des Landes, wo das rechte Gotteshaus und das rechte Priestertum ist, durch Sühnung getilgt, dagegen die Sünde der ganzen Welt, wenn Gott ihr Maß abschließt, ins Land des Gerichts gebracht werde; denn dieser Gegensatz ist nicht nur unserer Vision, sondern der ganzen Schrift fremd. Die Schrift kennt keine Teilung der Sünden und ihrer Bestrafung nach Ländern, sondern nur nach der Beschaffenheit der Sünder, ob dieselben bußfertig oder verstockt sind. Doch folgt daraus, daß כָּל־הָאָרֶץ das ganze Land Israel bezeichnet, mit nichten, daß unsere Vision entweder von der bereits geschehenen „Wegführung Israels ins Exil" handle (*Ros.*) oder eine neue, noch zukünftige Wegführung desselben ins Exil in Aussicht stelle (*Hgstb.*), oder daß bei Eintritt des tausendjährigen Reiches die Sünde und die Sünder aus dem ganzen heiligen Lande ausgetilgt und die Sünde auf die übrige unter der Weltmacht befindliche Erde zurückgeworfen werde (*Hofm.* Weiss. u. Erf.). Das Gesicht bezieht sich allerdings auf die ferne Zukunft des Reiches Gottes, daher darf „das ganze Land" nicht auf den Umfang und die Grenzen Judäa's oder Palästina's eingeschränkt werden, sondern es reicht so weit als das geistige Israel, die Gemeinde Christi, über die Erde sich ausbreitet, aber vom tausendjährigen Reiche und seiner Aufrichtung in den Grenzen des irdischen Canaan handelt unsere Vision durchaus nicht. Der Fluch trifft alle Diebe und Meineidigen. הַנִּשְׁבָּע v. 3 wird in v. 4 genauer bestimmt als Schwören im Namen Jahve's zu Trug, bezieht sich also auf den Meineid im weitesten Sinne des Worts, auf jeden Mißbrauch des Namens Gottes zu falschem trügerischen Schwure. Die Diebe sind individualisierend genannt als Frevler gegen die zweite Tafel des Dekalogs, die Falschschwörenden als Frevler gegen die erste Tafel. Darauf weist das zweimalige מִזֶּה כָּמוֹהָ hin. Denn מִזֶּה in correlaten Sätzen wiederholt bedeutet *hinc et illinc*, von hier und von dort d. i. auf der einen und auf der andern Seite (Ex. 17, 12. Num. 22, 24. Ez. 47, 7) und kann hier nur darauf gehen, daß die Rolle mit dem Fluche auf beiden Seiten beschrieben war, so daß es eng mit כָּמוֹהָ zu verbinden ist: auf dieser — auf jener Seite gemäß ihr (der Buchrolle) d. h. gemäß dem auf dieser und jener Seite der Rolle geschriebenen Fluche, wobei man sich die Sache so vorzustellen hat, daß auf der einen Seite der Fluch gegen die Diebe, auf der anderen der gegen die Meineidigen geschrieben war. Gegen die Beziehung des מִזֶּה auf כָּל־הָאָרֶץ spricht entscheidend, daß מִזֶּה nicht: von da = von dem ganzen Lande bedeutet, sondern, adverbial von einem Orte gebraucht, stets: von hier bedeutet und den Ort anzeigt, wo der Redende sich befindet. Außerdem streitet der Doppelgebrauch des מִזֶּה gegen die Beziehung auf הָאָרֶץ, und daß wenn es zum Verbo gehören sollte, es hinter כָּמוֹהָ vor oder nach dem Verbo stehen würde. נִקָּה *niph.* hat hier die Bed. hinausgereinigt werden, wie καθαρίζεσθαι Marc. 7, 19, vgl. 1 Kg. 14, 10. Deut. 17, 12. Dies wird v. 4 verdeutlicht: Jahve läßt den Fluch ausgehen und kommen in das Haus des Diebes und Meineidigen, so daß er darin übernachten d. h. weilen wird (לָנָה *3 pers. perf.* von לוּן, aus לָוַן abgestumpft, wie זוּחַ Jes. 59, 5 u. verschiedene Wortbildungen), aber nicht müßig, sondern wirksam, das Haus mit den Sündern darinnen so vernichtend, daß Balken und Steine verzehrt werden, vgl. 1 Kg. 18, 38. Das Suffix an כַּלֶּתְהוּ (für כַּלֶּתְהוּ vgl. *Ges.* §. 75. Anm. 19) bezieht sich auf das Haus, natürlich mit Einschluß seiner Bewohner. Die folgenden mit וְאֶת eingeführten Nomina sind explicierende Apposition: sowol seine Balken als seine Steine. Die Buchrolle symbolisiert demnach den Fluch, welcher die Sünder im ganzen Lande treffen, sie mit ihren Häusern verzehren, und so aus dem Volke Gottes hinausfegen wird.

Hieran reiht sich v. 5—11 eine neue Anschauung, welche das weitere Geschick der aus der Gemeinde der Heiligen ausgeschiedenen

Sünder veranschaulicht. V. 5. *Und der Engel welcher mit mir redete ging hervor und sprach zu mir: hebe doch deine Augen auf und siehe, was ist das das da hervorkommt?* V. 6. *Und ich sprach: was ist es? und er sprach: das ist das hervorkommende Epha, und er sprach: dies ist ihr Anblick im ganzen Lande.* V. 7. *Und siehe eine Scheibe von Blei ward gehoben und da war ein Weib sitzend inmitten des Epha.* V. 8. *Und er sprach: dies ist die Bosheit; und er warf sie in die Mitte des Epha und warf das Bleigewicht auf seine Mündung.* Mit dem Verschwinden des vorigen Gesichts war auch der *angelus interpres* dem Auge des Propheten entschwunden. Nach einer kleinen Pause tritt derselbe wieder hervor, macht den Propheten auf eine neue Gestalt aufmerksam, die aus dem Nebel auftauchend in die Erscheinung tritt (הַיּוֹצֵאת הַזֹּאת) und belehrt ihn über dieselbe: Dies ist das Epha, welches ausgeht. יָצָא ausgehen s. v. a. in die Erscheinung treten. אֵיפָה ist das größte, in der Wirklichkeit vorhandene Hohlmaß bei den Hebräern für trockene Dinge, ungefähr von der Größe eines Kubikfußes, denn der *Chomer,* welcher 10 Epha faßte, scheint nur ideell d. h. für die Berechnung existiert zu haben. Die Bedeutung dieses Bildes im Allgemeinen ist in den Worten angegeben: זֹאת עֵינָם בכ', deren Verständnis von der Erklärung des עֵינָם abhängt. Das Suffix desselben kann nur auf die vorhergenannten Sünder, die Diebe und Meineidigen gehen; denn die Beziehung auf den Beisatz: בְּכָל־הָאָרֶץ in dem Sinne: aller derer die im ganzen Lande sind (*Koehl.*), ist gegen den hebr. Sprachgebrauch. Hiernach bedeutet עַיִן nicht das Auge, sondern *adspectus,* Aussehen, Anblick oder Gestalt, wie Lev. 13, 55. Ez. 1, 4 ff. u. a., und die Worte haben den Sinn: das Epha (der Scheffel) ist die Gestalt, d. h. stellt das Bild dar, welches die Sünder im ganzen Lande zeigen, nachdem jene Rolle des Fluches über das Land ausgegangen ist d. h. er führt vor, in welche Lage dieselben durch jenes Anathema gekommen sind (*Klief.*). Der Vergleichungspunkt zwischen dem Epha und der Lage, in welche die Sünder durch den Fluch gekommen sind, besteht aber weder darin, daß das Epha fortgeschafft wird und die Sünder desgleichen (*Maur.*), noch darin, daß die Sünde nunmehr ihr Vollmaß erreicht (*Hofm. Hgstb.* u. A.); denn „von dem Fortgeschafftwerden der Sünder ist hier noch nicht und von dem Völligwerden der Sünde ist hier überhaupt gar nicht die Rede". Zwar sitzt nach dem Folgenden die Sünde als Weib in dem Epha, aber daß das Epha dadurch völlig angefüllt und weiter kein Raum in ihm gewesen wäre, ist nicht angedeutet und dieser Gedanke überhaupt nicht an diesen Ort gehörend. Der Vergleichungspunkt ist vielmehr mit *Klief.* so zu fassen: „wie in einen Scheffel die einzelnen Körner gesammelt werden, so werden die einzelnen Sünder der ganzen Erde zu Haufe gebracht, wenn der Fluch des Endes über die ganze Erde ergeht". Diese Sinngebung können wir uns aneignen, obgleich wir הָאָרֶץ nicht durch die Erde übersetzt haben, weil bei der Enderfüllung des Gesichts das heilige Land über die ganze Erde sich erstrecken wird. Gleich darauf wird dem Propheten der Inhalt des Epha deutlicher gezeigt. Ein Deckel von Blei (כִּכַּר Kreis, Rundung,

runde Platte) hebt sich oder wird gehoben; da sieht er ein Weib im Epha sitzen (אַחַת steht nicht für den unbestimmten Artikel, sondern ist Zahlwort, indem die zu Hauf gebrachten Sünder als eine Einheit, als *eine* lebendige Persönlichkeit erscheinen, nicht einen atomistischen Haufen Einzelner bilden). Dieses Weib, das nicht erst jetzt in das Epha gekommen ist, sondern bereits darin sitzt und nur jetzt, da der Deckel sich hebt, geschaut wird, bezeichnet der Engel als הָרִשְׁעָה die Gottlosigkeit, als die leibhaftige Bosheit, wie 2 Chr. 24, 7 die gottlose Athalja הַמִּרְשָׁעַת genannt wird. Darauf wirft er sie in das Epha, aus dem sie sich aufgerichtet hatte, hinein und verschließt dasselbe mit dem Bleideckel, um sie, wie das folgende Gesicht zeigt, aus dem heiligen Lande fortzuschaffen.

V. 9. *Und ich hob meine Augen auf und sah, und siehe da kamen zwei Weiber hervor und Wind in ihren Flügeln, und sie hatten Flügel wie Storchflügel und sie trugen das Epha zwischen Erde und Himmel.* V. 10. *Und ich sprach zu dem Engel der mit mir redete: wohin bringen diese das Epha?* V. 11. *Und er sprach zu mir: ihm zu bauen eine Wohnung im Lande Sinear, und ist sie hergestellt, so wird es daselbst niedergesetzt auf seine Stelle.* Die Bedeutung dieser neuen Scene ist leicht zu erkennen. Das Epha wird mit dem Weibe darinnen zwischen Erde und Himmel d. h. durch die Luft fortgetragen. Weiber tragen dasselbe, weil ein Weib darin ist, und zwar zwei Weiber, weil zum Tragen eines so großen und schweren Maßes zwei Personen erforderlich sind, die es an beiden Seiten anfassen (חַשְׁיָה mit ausgefallenem א, vgl. *Ges.* §. 74. Anm. 4). Flügel haben diese Weiber, weil es durch die Luft geht, und Storchflügel, weil diese Vögel breite Schwingen haben, nicht weil der Storch ein Zugvogel oder ein unreiner Vogel ist. Mit Wind sind die Flügel gefüllt, um ihre Last schneller durch die Luft fortschaffen zu können. Die Weiber bezeichnen die Werkzeuge oder Mächte, deren sich Gott zum Wegschaffen der Sünder aus seiner Gemeinde bedienen wird, ohne specielle Beziehung auf dieses oder jenes geschichtliche Volk. Mehr hat man in diesen nur zur Veranschaulichung des Bildes dienenden Zügen nicht zu suchen. — Bedeutsam ist noch die Aussage v. 11: „um ihm ein Haus zu bauen im Lande Sinear". Das Pronomen לָהּ mit erweichtem Suffixe für לָהּ wie Ex. 9, 18. Lev. 13, 4 (vgl. *Ew.* §. 247[d]) bezieht sich grammatisch auf הָאֵיפָה, dem Sinne nach aber auf das im Epha sitzende Weib, da ein Haus nicht für ein Maß, sondern nur für Menschen zur Wohnung gebaut wird. Dies gilt auch von der Fömininform תְּהִיֶה und dem Suffixe an מְכֻנָתָהּ. Das Bauen des Hauses deutet an, daß das Weib dort dauernd wohnen soll, wie im zweiten Hemistiche noch klarer ausgesprochen wird. הוּכַן geht auf בַּיִת und ist hypothetisch zu fassen: wenn das Haus gegründet, hergestellt ist, so wird das Weib dort zur Ruhe gebracht auf seiner Stelle d. h. in der für dasselbe gegründeten Wohnung (מְכֻנָה). Das Land, wo das aus dem heiligen Lande weggeschaffte Weib der Sünde dauernd wohnen soll, ist das Land *Sinear.* Dieser Name ist nicht mit *Babel* zu identificieren und daraus eine neue Wegführung des Volkes Israel ins Exil zu folgern,

sondern *Sinear* ist nach Gen. 10, 10 u. 11, 2 das Land, in welchem Nimrod das erste Weltreich gründete und das Menschengeschlecht den Turm zu Babel, der bis in den Himmel reichen sollte, baute. Der Name ist hier nicht geographisch zu fassen als Benennung Mesopotamiens, sondern eine begriffliche oder sachliche Bestimmung, welche besagt, daß die aus dem Bereiche des Volkes Gottes weggeschaffte Gottlosigkeit ihren bleibenden Sitz im Bereiche der gottfeindlichen Weltmacht erhalten wird. — Demnach zeigt die Doppelvision unseres Cap. die Ausscheidung der Bösen aus der Gemeinde des Herrn und ihre Verbannung und Concentration in dem widergöttlichen Weltreiche. Diese Ausscheidung und Scheidung hat mit der Erscheinung des Messias ihren Anfang genommen und geht durch die Zeiten der Ausbreitung und Entwicklung der christlichen Kirche hindurch, bis sie gegen die Zeit des Endes hin mehr und mehr in die äußere Erscheinung treten und das Böse durch die richtende Macht Gottes und seines Geistes ausgeschieden sich zu einem Babel des Endes gestalten wird, um — wie Ezech. 38 u. 39 zeigen — einen letzten Kampf gegen das Reich Gottes zu versuchen, in welchem es unterliegen und dem ewigen Gerichte verfallen wird.

Das siebente Gesicht. Cap. VI, 1—8. Die vier Wagen.

V. 1. *Und wiederum erhob ich meine Augen und sah, und siehe da vier Wagen hervorkommend zwischen den zwei Bergen und die Berge waren Berge von Erz.* V. 2. *An dem ersten Wagen waren rote Rosse und an dem zweiten Wagen schwarze Rosse.* V. 3. *Und an dem dritten Wagen weiße Rosse und an dem vierten Wagen scheckige, starke Rosse.* V. 4. *Und ich antwortete und sprach zu dem Engel der mit mir redete: was sind diese, mein Herr?* V. 5. *Und der Engel antwortete und sprach zu mir: diese sind die vier Winde des Himmels ausgehend, nachdem sie sich gestellt bei dem Herrn der ganzen Erde.* V. 6. *Woran die schwarzen Rosse sind, die ziehen aus in das Land der Mitternacht und die weißen sind hinter ihnen her ausgezogen, und die scheckigen sind ausgezogen in das Land des Mittags.* V. 7. *Und die starken sind ausgezogen und suchten zu gehen, zu durchziehen die Erde; und er sprach: gehet und durchziehet die Erde, und sie durchzogen die Erde.* V. 8. *Und er rief mich an und redete zu mir also: siehe die da ausziehen in das Land der Mitternacht, lassen nieder meinen Geist im Lande der Mitternacht.* — Diese letzte Vision bildet zu der einleitenden ersten das abschließende Gegenstück. „Während beim Einbruch der Nacht die göttlichen Reiterscharen vor der Residenz des Herrn sich einstellten, um über den Zustand der Erde, die sie durchstreift, Rechenschaft abzulegen, ziehen jetzt gegen Tagesanbruch diese Scharen wieder in die Welt hinaus, um Gottes Aufträge zu vollstrecken“ (*Orelli*). Die Wagen, offenbar als Streitwagen gedacht, werden v. 5 von dem dolmetschenden Engel gedeutet als die vier Winde des Himmels, welche ausgehen nachdem sie

sich bei dem Herrn der ganzen Erde gestellt haben d. h. dienend vor ihm erschienen sind, um Befehle von ihm zu empfangen (הִתְיַצֵּב עַל wie Hi. 1, 6. 2, 1). Dieser Zusatz zeigt, daß diese Erklärung nicht den Sinn hat, daß die Wagen die vier Winde darstellen; sondern das minder deutliche Bild der Wagen wird durch das deutlichere, der Sache entsprechendere Bild der Winde erklärt. Da nämlich nach v. 8 die Wagen bestimmt sind den Geist (רוּחַ) Gottes zu tragen, so gab es nichts Passenderes, mit dem sie verglichen werden konnten, als die Winde (רוּחַ) des Himmels, denn diese sind das geeignetste irdische Substrat zur Versinnlichung der Wirkungen des göttlichen Geistes, vgl. Jer. 49, 36. Dan. 7, 2. Diesen Geist in seinen richtenden Wirkungen sollen die Wagen an die im Gesichte näher bezeichneten Orte tragen. Daraus daß die Wagen zwischen ehernen Bergen hervorkommen, läßt sich nicht mit *Hofm.* Weißag. u. Erf. I S. 349, *Baumg.* Nachtges. I S. 388 u. *Volck, Vindiciae Danielicae* (Dorp. 1866) p. 6 folgern, daß die Wagen von Erz waren, weil Erz „das rechte Kriegsmetall“ ist. Da die Wagen ausgehen, nachdem sie vor Gott erschienen sind, so können die zwei Berge, zwischen welchen sie ausgehen oder hervorkommen, nur da gesucht werden, wo die Wohnung Gottes ist. Aber die Berge sind von Erz, also nicht irdische Berge, darum aber nicht Symbole der Weltmacht und des Reiches Gottes (*Klief.*), wonach die Weltmacht eben so unerschütterlich sein würde als das Reich Gottes. Dem Symbole liegt eine bestimmte geographische Anschauung zu Grunde. Da die Länder, wohin die Wagen gehen, geographisch als Land des Nordens und Südens bezeichnet sind, so muß auch der Ausgangsort der Wagen geographisch gedacht sein, und zwar ein Ort oder Land, welches zwischen dem Nordlande und dem Südlande lag; dies ist das Land Israel oder speciell Jerusalem der Mittelpunkt des alttestamentlichen Gottesreiches, wo der Herr seine Wohnung hatte. Liegt aber der Vision die Anschauung von Jerusalem zu Grunde; so ist dabei nicht an die Berge Zion und Morija zu denken (*Osiand. Maur. Umbr. Hofm.*), denn diese werden im A. Test. nirgend als zwei Berge unterschieden, sondern an den Zion und den ihm östlich gegenüber liegenden Oelberg. Beide werden als Ort genannt, wo oder von wo aus der Herr Gericht über die Welt hält, der Oelberg in c. 14, 4 des Zach., der Zion öfter z. B. Jo. 4, 16. Die Stelle zwischen den zwei Bergen ist dann das Thal Josaphat, in welchem der Herr nach Jo. 4, 2 ff. die Völker richtet. In unserer Vision bildet dieses Thal nur den Ausgangsort für die Wagen, welche von der Wohnung Gottes aus das Gericht in das als Sitz der Weltmacht genannte Land des Nordens und Südens tragen, und die Berge sind von Erz, um die unerschütterliche Festigkeit der Stätte, da der Herr wohnt und sein Reich gegründet hat, zu bezeichnen.

Die Farbe der Pferde, nach welcher die vier Wagen unterschieden werden, ist hier eben so bedeutsam, wie in c. 1, 8; aber die Bedeutung streitig und die Deutung dadurch erschwert, daß einerseits die Rosse des vierten Wagens nicht blos בְּרֻדִּים sondern auch אֲמֻצִּים genannt werden, andrerseits in der Angabe des Ausgehens der Wagen die roten Rosse

fehlen, dafür aber die scheckigen von den אֲמֻצִּים unterschieden sind, indem es von jenen heißt: sie zogen in das Südland aus, von diesen: sie wollten die ganze Erde durchziehen und durchzogen sie mit göttlicher Bewilligung. Die Ausll. haben daher auf verschiedene Weise הָאֲמֻצִּים v. 7 mit אֲדֻמִּים zu identificieren gesucht; *Hitz.* u. *Maur.* durch die Annahme, daß bei v. 6 durch Nachlässigkeit אמצים weggelassen und in v. 7 אמצים Schreibfehler für אדמים sei; *Hgstb. Umbr. Hesselb.* durch die Annahme, daß das Prädicat אֲמֻצִּים starke (v. 3) sich auf alle Rosse an den vier Wagen beziehe und in v. 7 unter den starken Rossen die roten des ersten Wagens zu verstehen seien. Allein wenn die Rosse aller Wagen stark waren, so können die roten nicht allein so genannt sein. Ueberdieß ist die Beziehung des אֲמֻצִּים v. 3 auf alle vier Gespanne grammatisch unmöglich. „Dies müßte durch אֲמֻצִּים כֻּלָּם ausgedrückt sein" (*Koehl.*). Noch Andere (*Abulw. Kimchi, Calv.*, zuletzt *Koehl.*) versuchten dem אֲמֻצִּים die Bedeutung von אֲדֻמִּים zu vindicieren, indem sie אָמוּץ für eine erweichte Form von חָמוּץ halten und dieses nach Jes. 63, 1 durch hochrot erklären. Allein abgesehen davon, daß sich kein Grund absehen läßt, weshalb statt des deutlichen אֲדֻמִּים bei Angabe der Bestimmung des roten Gespannes v. 7 ein so ungewöhnliches Wort gewählt sein sollte, wenn das אֲמֻצִּים nicht blos Schreibfehler für אֲדֻמִּים wäre, so fehlen für die Identificierung von אָמוּץ mit חָמוּץ zureichende Gründe, da der Uebergang des ח in א im Hebräischen mit keinem gesicherten Beispiele zu belegen ist. Auch bedeutet חָמוּץ von חָמַץ scharfsein nicht rot = אָדוֹם, sondern grellfarbig, wie das griech. ὀξύς, und hat auch in Jes. 63, 1 nur diese Bedeutung nur die grelle Farbe bezeichnend, welche das Gewand durch Bespritzung mit roten, von dunklem Traubensaft oder Blut herrührenden Flecken erhalten hat. Es bleibt also nichts übrig, als den Textworten gemäß mit *Hofm. Klief.* u. A. anzuerkennen, daß in der Deutung des Gesichts das Ausziehen des Gespannes mit den roten Rossen übergangen, und das Gespann mit scheckigen, starken Rossen in zwei Gespanne, das eine mit scheckigen; das andere mit starken Rossen zerlegt ist, wenn überhaupt der Text richtig überliefert ist. Die Vier ist wie oben 1, 8 die Zahl der Welt mit ihren vier Himmelgegenden, wie sich deutlich daraus ergibt, daß in v. 8 der Engel das Bild der vier Wagen mit dem der vier Winde vertauscht, um die alle vier Richtungen der Erde bestreichende Machtwirkung Gottes zu kennzeichnen. Die Weltmächte hatten damals ihre Hauptsitze im Lande des Nordens d. i. Babylonien und Aram, und des Südens d. i. Aegypten. Ins Nordland gehen zwei Wagen, ins Südland einer. Als Zweck ihres Ausgehens ist v. 8 von den ins Nordland ausgehenden angegeben: חֵנִיחוּ רוּחִי יי׳ den Geist Jahve's Ruhe finden lassen d. h. ihn niederlassen, niedersenken; analog dem חֵנִיתִי חֲמָתִי Ezech. 5, 13. 16, 42; jedoch nicht in dem Sinne: seinen Rachegeist befriedigen (*Orelli*). Denn רוּחַ ist nicht = חֲמָה Zorn Grimm; sondern der Geist Jahve's Jes. 4, 4 ist ein Geist des Gerichts, der nicht blos das Widergöttliche vernichtet, sondern auch das Gottverwandte kräftigt. Gegen die einseitige Beziehung der Worte auf das Zorngericht spricht

auch der Umstand, daß in der Erläuterung v. 8 von den ins Nordland ausgehenden zwei Wagen d. i. laut v. 6 dem mit den schwarzen und dem mit den weißen Rossen, gesagt ist, daß sie den Geist Jahve's dort niedersenken, während doch nur die schwarze Farbe die Vernichtung der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnen kann, die weiße dagegen in der Schrift Sinnbild des Sieges und Heils ist (vgl. Apok. 3, 5. 18. 6, 2 u. a. — Der dritte Wagen mit den Schecken geht nach dem Südlande, wo es mancherlei, damalen nicht so gefährliche Feinde zu besiegen gibt, wie Edom, Aegypten, Cusch. Dem vierten Gespann (v. 7), welches auch auszugehen strebt, wird noch kein bestimmtes Ziel angewiesen. „Es wird befehligt, auf Erden hin und her zu schweifen, offenbar bis es gegen eine auftretende Weltmacht thätig werden könne", da im Westen und Osten einstweilen keine friedlichen Reiche von Belang sind (*Orelli*).

Alt und noch jetzt von bedeutenden Ausll. vertreten ist die Combination der vier Wagen mit den vier Weltmonarchien Daniels. Nach dem Vorgange von *Hieron., Cyrill, Kimchi, Corn. a Lap.* u. A. ist sie von *Hofm.* (Weiß. u. Erf. I S. 349) erneuert, von *Delitzsch, M. Baumg., Auberl.* u. a. adoptiert, und auch von *Klief.* in modificierter Weise verteidigt worden. Aber so nahe sie auch zu liegen scheint, so läßt sie sich bei näherem Eingehen auf die Sache doch nicht rechtfertigen. *Hieron.* deutet die roten Pferde des ersten Wagens auf die Babylonier als *cruenti et sanguinarii et crudelitate terribiles;* die schwarzen Pferde des zweiten Wagens auf das Reich der Meder u. Perser, *quod per Assueri regis edictum mortem omnium Judaeorum tristi nuncio praeferebat;* die weißen Rosse des 3. Wagens auf die Macedonier, *sub quorum rege Antiocho Machabaeorum victoriam legimus;* die scheckigen Rosse des 4. Wagens auf die Könige der Römer, von welchen einige *in gentem Judaeam clementes,* andere *persecutores atque terribiles* waren. *Hieron.* faßt also die Farben der Rosse als Embleme der ethischen Natur der 4 Weltreiche oder ihres Verhaltens gegen die Juden, bestimmt aber den Charakter der Reiche nach einzelnen zufälligen Momenten, worin keiner der neuern Ausll. ihm gefolgt ist.

Fassen wir die Punkte ins Auge, worauf die neueren Vertreter dieser Ansicht ihre Deutung gründen, so meint *Hofm.* S. 350, „daß die Farben der beiden Rossepaare, schwarz und weiß, einen ähnlichen Gegensatz bilden, wie schwer und leicht, wie Bär und Panther, Widder und Ziegenbock, Brust und Lenden", und daß durch die rote Farbe des ersten Rossepaares, die Farbe des Menschen und des Goldes, die chaldäische Kriegsgewalt bezeichnet sei. Dazu hat *Zündel* (Unterss. über Dan. S. 251) hinzugefügt, daß die Bezeichnung des letzten Pferdepaares ברדים אמצים „gefleckte starke" auffallend an Dan. 2, 40. 41 erinnere: das vierte Reich wird stark sein, wie Eisen u. s. w. (אמצים), aber, wie die Füße des Bildes zum Teil von Töpferthon, zum Teil von Eisen waren, ein geteiltes Reich sein, die Härte des Eisens durchmischt mit lehmigen Thon zeigend (ברדים), mit der weiteren Bemerkung, daß diese Aehnlichkeit am schnellsten in die Augen falle. Eben so *Völck* Dorpat. Zeitschr. IX. S. 166 f. Die beiden anderen Deutungen fallen freilich nicht leicht in die Augen. Denn die Hebräer kannten weder Rot als Farbe

des Goldes, noch Schwarz als die Farbe des Bären und Widders und Weiß als die Farbe des Panthers und des Ziegenbockes, noch weniger haben sie in Brust und Lenden den Gegensatz von Schwarz und Weiß geahnt. Solche Deutungen bedürfen keiner weiteren Widerlegung. Die Aehnlichkeit aber zwischen den gefleckten starken Rossen und der Eisen- und Thonnatur der Füße und Zehen des Monarchienbildes Dan. 2 wird völlig aufgehoben durch den Gegensatz, welchen die Aussage über das Ausgehen der gefleckten und der starken Rosse in v. 6 u. 7 bildet, indem zuerst die gefleckten Rosse ins Südland ausziehen, darauf die starken Rosse ausgehen, um die Erde zu durchziehn. Bei der Voraussetzung, daß die Gespanne unserer Vision den Danielischen Weltreichen entsprechen, sind zwei Versuche gemacht worden, die Trennung der gefleckten und der starken Rosse in der Rede des Engels zu erklären. *Hofm.* u. *Volck* erinnern daran, daß, nachdem Dan. c. 2 u. 7 die vier Weltreiche, das babylonische, das medopersische, das griechische, das römische, vorgeführt worden, in c. 8 ein neues Reich zwischen das dritte und vierte trete, welches mit letzterem die auffallendste Aehnlichkeit habe. Dieses Reich, das Seleucidische des Antiochus Epiphanes, das Vorbild und der Vorläufer des römischen, sei unter den gefleckten oder scheckigen Rossen v. 6 zu verstehen und durch die gefleckten Rosse versinnbildlicht wegen seiner Verwandtschaft mit dem römischen, weil es gleich diesem durch Mischung der verschiedenartigsten Elemente entstanden sei. Aber abgesehen von dem Einwande, welchen schon *Klief.* gegen diese Deutung erhoben, „daß Antiochus und sein Reich nicht die Bedeutung eines Weltreiches haben, sondern nur ein Auswuchs einer andern Weltmonarchie, und zwar der griechisch-macedonischen sind", trägt die angeführte Begründung dieser Ansicht schon ihre Widerlegung in sich. Soll die gefleckte Farbe der Rosse die Mischung des Reichs aus den verschiedenartigsten Elementen versinnbilden und darin die Verwandtschaft des seleucidischen mit dem römischen Reiche bestehen, so paßt dieses Merkmal viel mehr auf das macedonische Reich, welches ungleich stärker aus verschiedenartigen Elementen zusammengesetzt war als das Seleucidenreich. Hierzu kommt der auch schon von *Klief.* hervorgehobene Widerspruch, in welchen diese Deutung Zacharja mit Daniel bringt. Nach Daniel gehört das Seleucidenreich des Antiochus Epiphanes zur griechischen Weltmonarchie, ist ein Auswuchs und Ausläufer dieser, nach der Deutung *Hofm.s* soll es in unserer Vision mit der römischen Weltmacht verbunden sein, wegen seiner Aehnlichkeit mit dieser. Aber diese Aehnlichkeit, wenn man sie auch nicht mit *Volck* in dem ganz äußerlichen, nicht einmal zutreffenden Momente der Mischung aus verschiedenartigen Elementen, sondern darin suchen wollte, worin nach den Visionen Daniels die Aehnlichkeit des aus dem griechischen Weltreiche hervorwachsenden kleinen Horns mit dem zwischen den zehn Hörnern des vierten Weltreiches emporkommenden kleinen Horne besteht, nämlich in der frechen Ueberhebung beider wider Gottes Volk und Gottes Ordnung (vgl. Dan. 8, 9 ff. mit Dan. 7, 8 u. 24 ff.), selbst diese Aehnlichkeit berechtigt nicht dazu, die das Seleucidenreich angeblich versinnbildenden gefleckten Rosse mit den das Römerreich darstellen sollenden starken Rossen einheitlich zu verbinden, weil die den

beiden kleinen Hörnern gemeinsame Feindschaft wider das Reich Gottes nicht dem Römerreiche als solchem eignet, sondern nur dem letzten Auswuchse desselben, dem zwischen den zehn Hörnern des Thieres emporkommenden kleinen Horne zugeschrieben wird. Nach der Symbolik bei Daniel sind das dritte und vierte (griechische u. römische) Weltreich darin einander ähnlich wie von dem ersten und zweiten verschieden, daß aus beiden gegen Ende ein Hauptfeind des Volkes Gottes ersteht. Sollten die gefleckten Rosse das Seleucidenreich darstellen, so hätten sie nur mit den weißen Rossen des dritten Wagens verbunden werden können. Die Zusammenstellung: „gefleckte starke Rosse" (v. 3) läßt sich in der von *Hofm.* versuchten Weise nicht erklären, da zwischen dem Seleucidenreiche des Antiochus Epiph. und dem Römerreiche weder nach der Danielischen Zeichnung beider, noch nach dem geschichtlichen Sachverhalte eine Aehnlichkeit besteht, die zur Verbindung beider in unserer Vision berechtigen könnte.

Aehnlichen Schwierigkeiten unterliegt der Versuch *Klief.s*, die Verbindung der gefleckten starken Rosse (v. 3) und ihre Zerlegung in zwei Gespanne in der Deutung des Engels (v. 6 f.) aus dem eigentümlichen Charakter der römischen Weltmonarchie zu erklären, und zwar daraus, daß dieselbe zuerst als wirkliches einheitliches Weltreich auftrete, sodann aber in zehn Reiche d. h. in eine Mehrheit von die ganze Erde einnehmenden Reichen auseinander gehen und schließlich in das Reich des Antichrists übergehen werde. Demzufolge gehen erst die gefleckten Rosse aus und tragen den Zorngeist nach dem Südlande Aegypten, welches in betracht komme als das Reich der Ptolemäer, als jener kräftigste Auswuchs der griechisch-macedonischen Monarchie, der selbst den Antiochus Epiph. überdauerte. Darnach gehen die mit den Römerrossen vor denselben Wagen gespannten starken Rosse aus und wandeln über die ganze Erde. Es sind die aus dem Römerreiche hervorgehenden zerteilten Reiche Daniels, welche die starken heißen, nicht blos weil sie über die ganze Erde gehen, sondern auch weil aus ihnen der Antichrist mit seinem Reiche hervorwachse, und gehen über die ganze Erde, um die Gerichte Gottes über die ganze Erde zu tragen. Allein so sinnreich diese Deutung auch ist, so können wir ihr doch nicht beipflichten aus zwei Gründen; erstlich weil die Annahme zu unnatürlich ist, daß die gefleckten d. h. verschiedenfarbigen Rosse die einheitliche Beschaffenheit des Römerreichs und die starken Rosse sein Auseinandergehen in eine Mehrheit von Reichen versinnbilden sollten. Die Stärke dieses Weltreichs liegt nicht in seiner Zerteilung in eine Mehrheit von Reichen, sondern in seiner ursprünglich compacten Einheit, und die Zerteilung ist Anfang und Zeichen seines Verfalles. Wäre die angegebene Deutung richtig, so hätten die starken Rosse vor den gefleckten ausgehen sollen. Sodann lassen sich auch die Orte, wohin die beiden Rossepaare ausgehen, nicht mit dieser Deutung zusammenreimen. Das wirklich einheitliche Römerreich hat seine Macht nicht blos in das Südland (Aegypten) getragen, sondern über die ganze Erde ausgebreitet und hat sich nicht erst bei seinem Auseinandergehen zur Weltherrschaft erhoben. Ein zureichender Grund für die Nennung des Südlandes als den Ort, wohin die

gefleckten Rosse ausgehen, läßt sich bei dieser Deutung nicht auffinden, da in Dan. 11, 5, woran *Kl.* denkt, nicht blos der König des Südens, sondern auch der des Nordens erwähnt ist. Das Reich der Ptolemäer war weder die einzige noch die Hauptmacht, welche die Römer zu überwinden hatten, um die Weltherrschaft zu erlangen.

Den hauptsächlichsten Stützpunkt für die Deutung der Wagen von den Weltreichen suchen übrigens die Verteidiger derselben in dem Umstande, daß der das Gesicht deutende Engel über den Wagen mit den roten Rossen nichts aussagt, woraus sie schließen, daß dies geschehen sei, weil das babylon. Reich seine Mission, die Vernichtung des assyrischen Reiches schon erfüllt hatte. Aber dies gilt ja auch von dem medopersischen, auch dieses hatte zur Zeit Zacharja's das babylon. Reich schon zerstört — folglich hätte nach dieser Deutung auch das Gespann mit den weißen Rossen unerwähnt bleiben sollen. Diesen schon von *Köhl.* mit Recht gegen diese Deutung erhobenen Einwand sucht zwar *Volck* (D. Ztschr. IX S. 169 f.) durch Verweisung auf die Worte des Engels v. 8: 'Siehe die da ausziehen in das Land des Nordens, haben meinen Geist zur Ruhe gebracht im Lande des Nordens' zu entkräften, mit der Bemerkung: Da dies nur von den ins Nordland ziehenden Rossen besonders hervorgehoben werde, so haben diese Worte nur dann einen Sinn, wenn man הֵנִיחוּ perfectisch fasse und unter dem ins Nordland ziehenden den Wagen mit den schwarzen Rossen verstehe, so „daß der Engel den Propheten, nachdem er ihn über die Bestimmung der Wagen belehrt, noch ausdrücklich darauf aufmerksam mache, daß eins von den Gespannen seine Bestimmung bereits erfüllt habe", der 8. Vers also gerade dazu diene, „den Propheten zu orientieren und über die Bedeutung der Vision aufzuklären, indem er ihn an das erinnert, was als zu seinen Lebzeiten geschehen in seinen Folgen ihm vor Augen liegt, an die Niederwerfung des babyl. Weltreichs durch Cyrus". Allein mit der perfectischen Fassung des הֵנִיחוּ ist jener Einwurf nicht beseitigt. Da dem הֵנִיחוּ die Perfecta יָצְאוּ in v. 6 u. 7 correspondieren, so müßten dann auch diese als Präterita gefaßt werden, woraus folgen würde, daß sämtliche Wagen ihre Mission bereits erfüllt hatten. Aus dem Perf. הֵנִיחוּ läßt sich eben so wenig die bereits erfolgte Vollziehung des Gerichts an Babel folgern, als mit *Klief.* aus dem Partic. יֹצְאִים v. 6, daß dasselbe damals eben im Vollzuge begriffen war. Sodann ist es auch willkürlich, unter den ins Nordland ausziehenden nur den Wagen mit den schwarzen Rossen verstehen zu wollen, da laut v. 6 nicht blos die schwarzen Rosse dorthin, sondern auch die weißen hinter ihnen drein, also auch ins Nordland zogen. — Endlich meint *Volck* S. 171 die meisten Bedenken gegen die fragliche Deutung der vier Wagen durch die Bemerkung entkräften zu können, daß die Gegner die irrige Meinung hegen, als fänden *die* Ausll., welche die Farben der Rosse auf die vier Weltreiche deuten, den Gedanken der Vision darin, daß sie das Gericht darstellen wolle, welches über die Weltreiche dergestalt ergehe, daß das eine Reich das andere zerstöre. Diese Meinung sei falsch. „Nicht den allmäligen Untergang der Weltmacht will das Gesicht aufzeigen, sondern den tröstlichen Gedanken will es dem Propheten ans Herz legen, daß wenn jetzt und fernerhin eine

Kriegsgewalt nach der andern aufkommt, sich damit nur der Wille des der Völkerwelt wegen ihrer Feindschaft wider sein Volk zürnenden Gottes vollbringe, der da selbst die Gewalten entsende, dem jene Kriegsmächte dienen müssen, sein Zorngericht zu vollstrecken" (*Hofm.* Schriftbew. II, 2 S. 602). Allein nehmen wir diese Zweckbestimmung der Vision auch als richtig an, so reicht doch der angegebene „Grundgedanke" nicht aus zur Erklärung der einzelnen Züge der Vision. Die Wagen halten ja nicht stille zwischen den beiden ehernen Bergen, sondern gehen auf Gottes Befehl aus in verschiedene Weltgegenden. Dieses Ausgehen kann doch nur die Ausrichtung oder Vollziehung der Mission andeuten, für die Gott sie bestimmt hat. Verhält sich aber die Sache so, wie ja auch *Volck* den 8. Vers versteht, so müssen auch die Länder, in welche die Wagen ausgehen, den Schauplatz bilden, wo sie ihre Mission vollbringen. Folglich können die Wagengespanne weder im Allgemeinen nur das Aufkommen einer Kriegsgewalt nach der andern, noch weniger aber das Auftreten der verschiedenen Weltreiche versinnbilden, sondern müssen die geistigen Mächte darstellen, durch welche Gott das Gericht an den gegen sein Volk sich erhebenden Völkern vollzieht, entsprechend der Erklärung des Engels v. 5: 'diese sind die vier Winde des Himmels ausgehend u. s. w.' Damit verliert die Deutung der Wagen auf die Weltreiche allen Boden.

Hinsichtlich des in der Deutung des Engels auffälligen Punktes, daß das Gespann der roten Rosse übergangen ist, die gefleckten, starken Rosse auf zwei Wagen verteilt sind, und ins Nordland zwei Wagen gehen, ins Südland nur einer, ist zu erwägen, daß hier wie bei allen Gesichten keine vollständige Erklärung aller einzelnen Züge des Geschauten gegeben wird, sondern nur Winke und Andeutungen über die Hauptmomente, woraus sich die Bedeutung des Ganzen erkennen läßt. So wird hier nur von den ins Nordland ausgehenden Rossen gesagt, daß sie den Geist Jahve's dorthin bringen, was natürlich auch von den übrigen Gespannen gilt, daß sie Jahve's Geist dahin bringen, wohin sie gehen. Aehnlich verhält es sich mit den Orten, wohin die Wagen gehen. Das Nordland und das Südland waren Hauptsitze der Israel feindlichen Weltmacht und sind als Repräsentanten derselben genannt. Damit man aber diese Feinde nicht auf jene beiden Länder beschränke, ist noch das Ausgehen eines Wagens über die ganze Erde erwähnt. Nach der Bezeichnung der Wagen in v. 2 sollte man die Nennung des Gespannes mit roten Rossen erwarten, statt dessen sind die starken Rosse genannt, wie in v. 3 die scheckigen oder gefleckten bezeichnet sind. Diese Incongruenz zwischen der Beschreibung des Geschauten und der Deutung des Engels rührt vermutlich daher, daß es wichtiger erschien den Gedanken auszusprechen, daß die Gerichte Gottes in ihrer ganzen Stärke über die Erde ergehen sollen, als durch Nennung der roten Rosse den blutigen Charakter derselben hervorzuheben; denn daß Rot als Farbe des Blutes auf Blutvergießen hindeute, brauchte nicht ausdrücklich gesagt zu werden. — Schließlich ist im Einzelnen noch zu bemerken, daß v. 6 u. 7 noch Fortsetzung der Rede des Engels sind nicht erläuternde Relation des Propheten über das von dem Engel v. 5 Gesagte.

Die Construction in v. 6ª ist anakoluthisch, indem statt des Wagens mit schwarzen Rossen in לְצֹאנִים die Rosse zum Subjecte gemacht sind, weil die Bedeutung der Wagen in der Farbe der Rosse liegt. Das Subject zu וַיֹּאמֶר v. 7ᵇ ist „der Herr der ganzen Erde“ v. 5, der die Wagen ausgehen läßt, dagegen in וַיִּזְעַק אֹתִי v. 8 wieder der deutende Engel. Durch יִזְעַק eig. er schrie ihn an d. h. rief ihm laut zu, wird der Inhalt des Zurufs als wichtig für das Verständnis des Ganzen hervorgehoben.

Cap. VI, 9—15. Die Krone auf dem Haupte Josua's

Die Reihe der Visionen schließt mit einer symbolischen Handlung, welche mit dem Inhalte der Nachtgesichte eng zusammenhängt und das Bild des Heilsmittlers, der als gekrönter Hoherpriester oder als priesterlicher König das Reich Gottes bauen und zur siegreichen Macht über alle Reiche dieser Welt erheben wird, der Gemeinde zum Troste und zur Stärkung vor Augen stellt. — Die Handlung ist folgende: V. 9. *Und es geschah das Wort Jahve's zu mir also:* V. 10. *Nimm von den Leuten der Gefangenschaft, von Cheldai, von Tobija und von Jedahja, und gehe du an selbigem Tage, da geh' ins Haus Josija's, des Sohnes Zephanja's, wohin sie gekommen sind von Babel,* V. 11 *und nimm Silber und Gold und mache Kronen und setze sie auf das Haupt Josua's, des Sohnes Jozadaks, des Hohenpriesters.* Durch die Einleitung: das Wort des Herrn geschah zu mir, wird die folgende Handlung als ein Vorgang von symbolischer Bedeutung eingeführt. Aus v. 10 u. 11 ergibt sich, daß Abgesandte von den in Babel zurückgebliebenen Israeliten nach Jerusalem gekommen waren, um Geschenke an Silber und Gold, wahrscheinlich zur Unterstützung des Tempelbaues, darzubringen, und im Hause Josija's, des S. Zephanja's eingekehrt waren. Zu diesen soll sich der Prophet begeben und Silber und Gold von ihnen nehmen, um eine Krone für den Hohenpriester Josua anfertigen zu lassen. Die Construction in v. 10 u. 11 ist etwas breit und schleppend. Zu dem statt des Imperativs gebrauchten Infinit. absol. לָקוֹחַ fehlt das Object, und der angefangene Satz wird durch וּבָאתָ וגו unterbrochen, so daß das an der Spitze stehende Verbum mit וְלָקַחְתָּ v. 11 wieder aufgenommen und durch Nachbringung des Objects erst vervollständigt wird. Diese Auffassung ist die einfachste. Denn לָקוֹחַ absolut zu fassen und das Object entweder aus dem Zusammenhange zu supplieren oder durch Textänderungen zu erzwingen (*Hitz.*), ist noch unthunlicher. Wollte man nämlich als Object: „das was sie bringen“ ergänzen, so würde der Sinn entstehen: nimm an was sie bringen, weise es nicht zurück, ohne daß ein Grund zu der Voraussetzung, daß man die Geschenke nicht habe annehmen wollen, vorhanden ist. Die Aenderung des מֵחֶלְדַּי in מֵחֶמְדֵּי „meine Kostbarkeiten“ aber entbehrt jeder kritischen Bezeugung, und מֵחֶלְדַּי wird auch durch לְחֶלֶם v. 14 gegen kritische Willkür geschützt. Eben so wenig läßt sich מֵאֵת הַגּוֹלָה als Object zu לָקוֹחַ fassen: nimm (etliche) aus der Emigration, weil dieser Gedanke

מִן fordert, mit מֵאֵת „von bei“ unvereinbar ist. הַגּוֹלָה eig. die Auswanderung ins Exil, dann die der Auswanderung oder Exilierung Angehörigen, und zwar nicht blos die noch im Exile Befindlichen, sondern öfter auch die aus dem Exile Zurückgekehrten; so hier wie Esr. 4, 1. 6, 19 u. a. מֵאֵת חֶלְדַּי ist Abkürzung für מֵאֵת חֶלְדַּי. *Cheldai, Tobija* und *Jedahja* waren die aus Babel gekommenen Ueberbringer der Gabe. Dies besagen die W.: אֲשֶׁר בָּאוּ מִבָּבֶל wohin sie gekommen von Babel. אֲשֶׁר ist *accus. loci,* auf בּוֹא zurückgehend. Die Namen dieser Männer symbolisch oder typisch zu deuten, dazu berechtigt weder der Umstand, daß die Namen wie alle hebr. Eigennamen appellative Bedeutung haben, noch der, daß חֶלְדַּי in v. 14 חֶלֶם lautet und für יֹאשִׁיָּה dort חֵן zu stehen scheint. Denn חֵן ist nicht *nomen propr.* (s. zu v. 14) und חֶלֶם d. h. Stärke ist nicht erheblich verschieden von חֶלְדַּי d. i. der Dauernde, also nur eine Variation des Namens, wie sie häufig vorkommen. Die Bestimmung: an jenem Tage kann nur auf den 1, 7 genannten Tag, an welchem Zach. die Nachtgesichte schaute, zurückweisen, so daß dadurch der zeitliche Zusammenhang dieser symbolischen Handlung mit jenen Nachtgesichten angegeben wird. Denn bei der Erklärung von *Chr. B. Mich.: die isto quo scil. facere debes quae nunc mando,* wird die Zeitbestimmung nichtssagend. Hätte Gott dem Propheten in der Vision den Tag näher bestimmt, so würde der Prophet ihn auch aufgezeichnet haben. Von dem mitgebrachten Silber und Gold soll Zach. sich soviel geben lassen, als zur Anfertigung von עֲטָרוֹת erforderlich. Der Plur. עֲטָרוֹת scheint zwar auf mehrere, mindestens zwei Kronen zu führen, etwa eine silberne und eine goldene, wie *Chr. B. Mich.* u. *Hitz.* meinen. Aber damit läßt sich das Folgende nicht vereinigen. Die עֲטָרוֹת soll der Proph. auf das Haupt Josua's setzen; einem Manne setzt man aber nicht zwei oder mehrere Kronen auf, und die Leichtfertigkeit, mit der *Ew. Hitz. Bunsen* hinter בְּרֹאשׁ die Worte זְרֻבָּבֶל וּבְרֹאשׁ ohne irgend ein kritisches Zeugnis in den Text einschieben, wird dadurch gerichtet, daß im Folgenden durchweg nur von *einem* Kronenträger die Rede ist, auch in v. 13 nach richtiger Erklärung ein „scharfer Unterschied zwischen dem Priester und dem Messias“ nicht gemacht wird. Der Plur. עֲטָרוֹת bezeichnet hier eine einzige prachtvolle, aus mehrern in einander geschlungenen oder über einander sich erhebenden, silbernen und goldenen Reifen bestehende Krone, wie Hi. 31, 36, und wie Apok. 19, 12 (ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ διαδήματα πολλά) Christo nicht mehrere von einander getrennte Diademe, sondern eine aus mehrern in einander geschlungenen Diademen bestehende Krone als Insigne seiner königlichen Würde beigelegt ist.

Die Bedeutung dieser Handlung wird v. 12—15 angegeben. V. 12. *Und sprich zu ihm also: So spricht Jahve der Heerscharen sagend: siehe ein Mann, sein Name ist Zemach (Sproß) und von seiner Stelle wird er aufsprossen und bauen den Tempel Jahve's.* V. 13. *Und er wird bauen den Tempel Jahve's und er wird Hoheit tragen und wird sitzen und herrschen auf seinem Throne, und wird Priester sein auf seinem Throne und der Rat des Friedens wird zwischen ihnen beiden*

sein. V. 14. *Und die Krone wird sein dem Chelem und dem Tobija und dem Jedahja und der Huld des Sohnes Zephanja zum Gedächtnisse im Tempel Jahve's.* V. 15. *Und Ferne werden kommen und bauen am Tempel Jahve's, da werdet ihr erkennen, daß Jahve der Heerscharen mich zu euch gesandt hat; und geschehen wird's, wenn ihr hören werdet auf die Stimme Jahve's eures Gottes.* In diesen Vv. wird ein Zwiefaches über die Krone ausgesagt: 1. wird in v. 12 u. 13 die Bedeutung des Aufsetzens derselben auf das Haupt des Hohenpriesters Josua angegeben, 2. in v. 14 u. 15 der Umstand gedeutet, daß die Krone von dem durch Männer aus der Gefangenschaft dargebrachten Silber und Gold gefertigt worden. Die Krönung des Hohenpriesters Josua mit einer Königskrone, welche dem Hohenpriester als solchem nicht zukam, da sein Kopfschmuck weder Krone עֲטָרָה heißt noch Insigne königlicher Würde und Herrlichkeit war, hat vorbildliche Bedeutung, sie weist hin auf einen Mann, der als Herrscher und als Priester auf seinem Throne sitzen, also Königtum und Priestertum in seiner Person und Stellung vereinigen wird. Das אֲמַרְתָּ אֵלָיו zeigt, daß die Rede Jahve's an Josua und nur an ihn (אֵלָיו ist Singular) gerichtet ist, also in v. 11 nicht Zerubabel neben Josua eingeschoben werden darf. Der Mann, den Josua damit, daß eine Krone ihm aufgesetzt wird, darstellen oder vorbilden soll, wird durch den Namen *Zemach* als Messias bezeichnet, s. zu 3, 8; und dieser Name wird durch מִתַּחְתָּיו יִצְמָח erläutert. Diese Worte darf man nicht impersonell fassen: unter ihm wird es sprossen (LXX, *Luth. Calov, Hitz. Maur.* u. A.), denn dieser Gedanke, abgesehen davon daß er dem Zusammenhange ferne liegt, läßt sich sprachlich nicht rechtfertigen; indem es מִתַּחְתָּיו heißt, nicht תַּחְתָּיו unter ihm, sodann der Wechsel des Subjects in יִצְמַח und וּבָנָה unerträglich hart wäre. Hierzu kommt, daß nach Jer. 33, 15 der Messias צֶמַח heißt, weil Jahve dem David ein gerechtes Gewächs hervorsprossen läßt, also צֶמַח der Sprossende ist, nicht der welcher andere oder anderes sprossen macht. מִתַּחְתָּיו „von unter sich" heißt s. v. a. von seiner Stelle (Ex. 10, 23) d. i. aus seinem Boden hervor, und wird schon von *Alting* bei *Hgstb.* richtig so erklärt: *tum quoad gentem ex domo Davidis, Judae, Abrahami, quibus factae sunt promissiones, tum quoad patriam.* Zugleich liegt darin eine Hindeutung darauf, daß er von unten herauf, aus Niedrigkeit zu Hoheit erwachsen werde Dieser Sproß wird den Tempel des Herrn bauen. Daß diese Worte nicht von dem Baue des irdischen Tempels aus Stein und Holz handeln, wie mit den Rabb. noch *Ros.* u. *Hitz.* meinen, ist so klar, daß auch *Koehl.* diese Auffassung hier aufgegeben hat, und die Worte mit *Hgstb. Hesselb. Thol.* u. A. von dem geistigen Tempel versteht, von welchem die Stiftshütte und der Salomonische wie Zerubabelsche Tempel nur Abbilder waren, von dem Tempel, welcher die Gemeinde Gottes selbst ist, Hos. 8, 1. 1 Petr. 2, 5. Hebr. 3, 6. Eph. 2, 21 f. Von diesem Tempel redet aber Zach. nicht blos hier, sondern auch schon 4, 9, wie vor ihm schon Häggai in 2, 6—9, wodurch die Richtigkeit unserer Erklärung jener Stellen außer Zweifel gesetzt wird. Die Wiederholung dieser Aussage in v. 13[a] ist nicht

müssig, sondern dient, wie das vor diesem und dem folgenden Satze stehende nachdrückliche וְהוּא zeigt, dazu, das Werk des Zemach mit der Stellung, die derselbe einnehmen wird, in Verbindung zu setzen, mit andern Worten: um die Herrlichkeit des zu bauenden Tempels anzudeuten. Die beiden Sätze sind so zu verknüpfen: Er der den Tempel bauen wird, derselbe wird Hoheit tragen. Ein Gegensatz zu dem Tempelbaue Josua's und Zerubabels (*Koehl.*) liegt nicht in וְהוּא und ist dem Zusammenhange eben so fremd, als die Ansicht desselben Ausl., daß v. 13 die Darlegung, was es um den Sprößling sei, unterbreche. הוֹד Hoheit ist das eigentliche Wort für königliche Majestät, vgl. Jer. 22, 18. 1 Chr. 29, 25 Dan. 11, 21. In dieser Majestät wird er auf seinem Throne sitzen und herrschen, seine königliche Würde und Macht auch zum Heile seines Volkes gebrauchen, und wird auf seinem Throne Priester sein d. h. auf dem Throne, den er einnimmt, König und Priester zugleich sein. Die Uebersetzung: und es wird ein Priester sein auf seinem Throne (*Ew. Hitz.*) wird schon durch die einfache Structur der Sätze zurückgewiesen, und noch mehr durch das Befremdliche des bei ihr herauskommenden Gedankens; denn des Priesters Beruf und Stellung zu Gott und dem Volke ist nicht die: auf einem Throne zu sitzen, sondern die: vor Jahve zu stehen, vgl. Jud. 20, 28. Deut. 17, 12. Einen auf dem Thron sitzenden Priester neben dem auf seinem Throne herrschenden Zemach in den Text hineinzutragen, dazu nötigen auch die letzten Worte dieses V.: und Rat des Friedens wird zwischen ihnen beiden sein, nicht. שְׁנֵיהֶם läßt sich zwar nicht als Neutrum fassen: *inter regiam dignitatem Messiae et sacerdotium ejus (Capp. Ros.)* und bezieht sich auch nicht auf den *Zemach* und *Jahve*, sondern auf den מוֹשֵׁל und כֹּהֵן, welche in dem *Zemach* zu persönlicher Einheit verbunden auf dem Throne sitzen. Zwischen diesen wird עֲצַת שָׁלוֹם sein, d. h. nicht blos: „die vollkommenste Eintracht bestehen" (*Hofm. Umbr.*), denn dies versteht sich von selbst und erschöpft den Sinn der Worte nicht. עֲצַת שָׁלוֹם Rat des Friedens ist nicht blos friedliche, einträchtige Berafung, sondern Beratung, die den Frieden zum Objecte hat; und der Gedanke ist dieser: der das Königtum und Priestertum in sich vereinigende Messias wird den Frieden seines Volkes beraten und fördern.

Dies ist die typische Bedeutung der Krönung des Hohenpriesters Josua. Dazu kommt noch ein zweites Moment. Die Krone, welche auf das Haupt Josua's gesetzt worden, um ihn als Typus des Messias zu bezeichnen, soll nach Vollzug dieser Handlung im Tempel des Herrn aufbewahrt werden, zum Gedächtnisse den Ueberbringern des Silbers und Goldes von den Exulanten in Babel, und לְחֵן בֶּן־צ' d. h. der Gunst oder Huld des Sohnes Zephanja. חֵן ist nicht *nomen propr.* und ein anderer Name für יאֹשִׁיָּה sondern Appellativum in der Bed. Geneigtheit, Gunst, und bezieht sich auf die Huld, welche der Sohn Zephanja's den aus Babel gekommenen Emigranten durch ihre gastliche Aufnahme in sein Haus erzeigt hat. Zum Gedächtnisse dieser Männer soll die Krone im Tempel Jahve's aufbewahrt werden, nicht etwa blos um sie vor Profa-

nierung zu hüten und das Andenken an die Geber zu verewigen (*Klief.*); sondern auch diese Handlung hat eine symbolisch prophetische Bedeutung, welche v. 15 in den W.: Fremde werden kommen und am Tempel des Herrn bauen, angegeben ist. Die aus dem fernen Babel Gekommenen sind Typen der fernen Völker, welche mit ihren Gütern und Schätzen den Tempel des Herrn werden bauen helfen. Somit liefert dieser symbolische Vorgang eine Bestätigung für die Verheißung Hag. 2, 7, daß der Herr seinen Tempel mit den Kostbarkeiten aller Völker füllen werde. An der Verwirklichung des durch diese symbolische Vornahme Angedeuteten wird Israel erkennen, daß der Redende vom Herrn der Heerscharen zu ihnen gesandt ist, d. h. aber nicht, daß Zacharja im Auftrage Gottes gesprochen hat, sondern daß der Herr den Engel Jahve's gesandt hat. Denn obgleich im Vorhergehenden nur der Prophet, nicht der Engel Jahve's handelnd und redend aufgetreten, so dürfen wir doch auch hier das „Senden" nicht in „Reden" umwandeln, und die Formel וַיְיַעֲתָם כִּי וגו hier nicht anders als in 2, 13. 15 u. 4, 9 fassen. Wir müssen also annehmen, daß die Rede des Propheten, wie sonst oft unvermerkt in Rede Jahve's, so hier in die Rede des Engels Jahve's übergeht, der von sich sagt, daß Jahve ihn gesandt habe. — Die Rede schließt mit der ernsten Mahnung an die Hörer, daß sie des geweißagten Heiles nur dann teilhaftig werden sollen, wenn sie auf die Stimme ihres Gottes hören. Der mit וְהָיָה beginnende Satz enthält keine Aposiopese — zu einer solchen Annahme liegt in der einfachen, keine Spur von Erregung zeigenden Verkündigung kein zureichender Grund vor — sondern וְהָיָה läßt sich mit *Marck* an den letztvorhergehenden Gedanken: ihr werdet erkennen u. s. w. anschließen, und besagt, daß sie die Sendung des Engels Jahve's zu ihnen nur dann erkennen werden, wenn sie der Stimme ihres Gottes Gehör schenken. Obgleich nun das Erkennen der Sendung des Engels des Herrn die Teilnahme am messianischen Heile in sich schließt, so wird doch dadurch, daß dieses Erkennen von dem Achten auf das Wort Gottes abhängig gemacht wird, keineswegs die Erscheinung des Messias und speciell die Teilnahme der Heiden an seinem Reiche an die Treue des Bundesvolkes geknüpft, wie *Hgstb.* meint, sondern nur ausgesprochen, daß Israel nicht zur Erkenntnis des Messias und zu seinem Heile gelangen wird, wenn es auf die Stimme des Herrn nicht hört. Wer seine Augen absichtlich verschließt, der wird das Heil Gottes nicht erkennen.

Ob der Prophet die v. 10 ff. ihm aufgetragene symbolische Handlung wirklich äußerlich vollzogen habe, läßt sich weder bejahen, noch bestimmt verneinen. Die Angabe v. 11, daß der Prophet die Krone machen soll, der doch schwerlich ein Goldschmied war, beweist eben so wenig gegen die wirkliche Ausführung der Sache, als die talmud. Notiz *Middot III, 8* über den Ort, wo die Krone im Tempel aufgehangen gewesen sei, einen Beleg dafür liefert. Denn עֲשֵׂה v. 11 kann auch ein Machenlassen ausdrücken, und die angeführte talmud. Notiz gibt nicht an, daß diese Krone im Tempel aufbewahrt worden sei, sondern lautet nur dahin, daß in der Vorhalle des Tempels Balken von einer Wand zur andern hin sich erstreckten und daran goldene Ketten befestigt waren, auf welchen die Priestercandidaten hinaufstiegen und Kronen besahen, wofür dann mit der Formel שנאמר unser Vers als Beleg citiert wird.

II. Die Antwort auf die Anfrage über das Fasten. Cap. VII u. VIII.

Auf eine von Abgesandten Bethels an die Priester und Propheten in Jerusalem gerichtete Anfrage, ob der Tag der Einäscherung Jerusalems und des Tempels durch die Chaldäer noch ferner als Trauer- und Fasttag zu begehen sei (7, 1—3), eröffnet der Herr durch Zacharja dem Volke, daß er das Fasten nicht als einen ihm wolgefälligen Dienst ansehe, sondern Gehorsam gegen sein Wort verlange (v. 4—7), und daß er Israel nur wegen seines hartnäckigen Widerstrebens gegen die durch seine Propheten ihm vorgehaltenen Gebote der Gerechtigkeit, Liebe und Wahrheit habe unter die Völker zerstreuen müssen (v. 8—14), nun aber mit großem Eifer der Liebe sich Zion und Jerusalem wieder zuwende und sein Volk mit reichem Segen begnadigen wolle, wenn sie nur Wahrheit, gerechtes Gericht, Treue und Liebe gegen einander üben werden (8, 1—17). Dann werde er auch die bisherigen Fasttage ihnen zu Tagen der Freude und Wonne machen und an Jerusalem sich so verherrlichen, daß viele und starke Völker kommen werden, daselbst den Herrn der Heerscharen zu suchen und anzubeten (8, 18—23).

Cap. VII. Die Fasttage Israels und der Gehorsam gegen Gottes Wort.

V. 1—3 enthalten die Veranlassung zu diesem lehr- und trostreichen Gottesworte, welches im vierten Jahre des Darius an Zacharja erging, d. i. zwei Jahre nach der Wiederaufnahme des Tempelbaues und zwei Jahre vor Vollendung desselben, also zu einer Zeit, da der Bau schon weit fortgeschritten sein mußte, der Tempel vielleicht im Rohbau schon fertig war. V. 1. *Es geschah im vierten Jahre des Königs Darius, da erging das Wort Jahve's an Zacharja, am vierten (Tage) des neunten Monats, im Kislev.* In dieser Zeitbestimmung befremdet erstlich der Umstand, daß nach der masoret. Accentuation und Versteilung die Zeitangabe in zwei Hälften zerrissen ist und die Angabe des Jahres nach וַיֵּחִי, die des Monats dagegen erst nach הָיָה דְבַר יי׳ folgt, sodann daß die Einführung des dieses Gotteswort veranlassenden Ereignisses mit dem Imperf. *c.* ו *relat.* (וַיִּשְׁלַח) angeknüpft wird, welches gegen die Regel im Sinne des Plusquamperf. stehen würde. Aus diesen Gründen müssen wir von der masoret. Versteilung abgehen, und die Angabe des Monats und Tages v. 1^{b} zu v. 2 ziehen, so daß v. 1 blos die

allgemeine Angabe: im vierten J. des Königs Darius erging das Wort des Herrn an Zacharja, enthält. Daran schließt sich das Folgende so an: Am vierten Tage des neunten Monats, im Kislev, da sandte Bethel u. s. w. Die nähere Zeitbestimmung ist demnach erst bei Erwähnung des folgenden Ereignisses nachgebracht, weil sich daraus von selbst ergab, daß das infolge dessen ergangene Gotteswort auch dann erst dem Propheten eröffnet wurde. Auch in v. 2ª ist die Fassung der Worte streitig. Wir übersetzen: *Da sandte Bethel den Sarezer und Regem-Melech und seine Leute, anzuflehen das Antlitz Jahve's,* (V. 3) *zu sprechen zu den Priestern, die beim Hause Jahve's der Heerscharen, und zu den Propheten also: soll ich weinen im fünften Monate mich enthaltend, wie ich nun so viele Jahre gethan habe?* Da בֵּית־אֵל entweder das Haus Gottes bezeichnen, oder Name der Stadt Bethel sein kann, so kann es hier als *accus. loci* oder als Subject des Satzes gefaßt werden. Gegen die erste, sehr verbreitete Auffassung: es sandte zum Hause Gottes, oder nach Bethel Sarezer u. s. w., oder: man sandte zum Hause Gottes den Sarezer u. s. w. spricht aber nicht blos der Umstand, daß der Prophet, um deutlich zu sein, entweder אֶל בֵּית־אֵל hätte schreiben oder בֵּית־אֵל erst nach dem Objecte hätte folgen lassen müssen, sondern auch der, daß בֵּית־אֵל nirgends erweislich vom Tempel Jahve's gebraucht wird, und von einem Senden nach Bethel gar nicht die Rede sein kann, weil in Bethel nach dem Exile Jahve nicht angefleht werden konnte. Wir müssen daher בֵּית־אֵל für Subject halten und von der Einwohnerschaft Bethels verstehen; nicht als Bezeichnung der Gemeinde des Herrn, weil für diesen Gebrauch beweiskräftige Stellen fehlen, indem nur בֵּית יְהוָה von der Gemeinde Gottes gebraucht wird, s. zu Hos. 8, 1, und hier überhaupt zu einer solchen ungewöhnlichen Bezeichnung des Volks keine Veranlassung war. Von den früheren Bewohnern Bethels war nach Esr. 2, 28. Neh. 7, 32 bereits mit Zerubabel eine beträchtliche Anzahl zurückgekehrt, und das Städtchen scheint nach Neh. 11, 31 auch bald wieder aufgebaut worden zu sein. Die Bewohner dieser Stadt schickten eine Gesandtschaft nach Jerusalem, nämlich den Sarezer und Regem-Melech und dessen Leute. Gegen diese Auffassung der Namen als Object hat man zwar das Fehlen der *nota accus.* אֵת geltend gemacht, und deshalb die Namen als Apposition zu בֵּית־אֵל gezogen und für Subject gehalten: Es sandte Bethel, nämlich Sarezer und Regem . . ., wonach neben Bethel noch zwei Männer genannt wären, die vermutlich an der Spitze der Gesandtschaft standen. Allein die Annahme einer solchen Apposition ist so hart und ungefüge, daß wir es vorziehen, trotz des fehlenden אֵת die Namen für Accusative zu halten. Der Name שַׂרְאֶצֶר oder שַׂרְאֶצֶר mit שׂ (nach der auf die besten Zeugen basierten Lesart in der Ausg. des Jesaja von *Baer* vom J. 1872 zu Jes. 37, 38) ist wol assyrisch (vgl. Jer. 39, 3. 13), der Mann also in Babylonien geboren. Der Zweck der Sendung dieser Männer wird zuerst im Allgemeinen dahin bestimmt: לְחַלּוֹת אֶת־פְּנֵי יהוה wörtl. zu streicheln das Antlitz Jahve's; ein anthropomorphischer Ausdruck für liebherzendes Bitten, s. zu Ps. 119, 58; dann v. 3 näher so angegeben, daß sie bei den

Priestern und Propheten fragen d. h. durch deren Vermittlung vom Herrn eine Antwort darüber erbitten sollten, ob das Trauern und Fasten im fünften Monate noch ferner beizubehalten sei. Die Priester werden durch den Zusatz אֲשֶׁר לְבֵית יהוה als zum Hause Jahve's gehörig bezeichnet, jedoch nicht in dem Sinne: weil sie samt den Leviten an Stelle der Erstgeborenen als Jahve's Eigentum zum Dienst in seinem Hause verordnet waren, Num. 3, 41. Deut. 10, 8. 9 (*Koehl.*) — Diese Beziehung liegt hier ferne — sondern einfach als solche, die beim Tempel vermöge ihres mittlerischen Dienstes von Jahve eine Antwort auf eine im Gebete an ihn gerichtete Frage empfangen konnten. Darauf führt die Zusammenstellung mit den Propheten. Die Frage הַאֶבְכֶּה wird durch den *infin. absol.* הִנָּזֵר als ein Weinen oder Klagen unter Enthaltung von Speise und Trank d. h. unter Fasten bezeichnet. Ueber diesen Gebrauch des *infin. abs.* vgl. *Ew.* §. 280ª und הִנָּזֵר sich enthalten, in diesem Zusammenhange von Speise und Trank, ist gleichbedeutend mit צוּם v. 5. זֶה כַּמָּה שָׁנִים schon wie viel Jahre, wofür wir sagen können: schon so viele Jahre. כַּמָּה weckt die Vorstellung einer unberechenbar langen Dauer. זֶה in dieser und ähnlichen Verbindungen mit Zahlangaben ist zum Adverbium: nun, schon, geworden, vgl. 1, 12 u. *Ew.* §. 302ᵇ. Das Subject zu אֶבְכֶּה ist die Einwohnerschaft Bethels, welche die Männer abgesandt hatte. Der Gegenstand der Frage hatte aber für die ganze Gemeinde Bedeutung, daher auch die Antwort Gottes an das ganze Volk ergeht (v. 5). Die Sache betreffend sehen wir aus v. 5 u. 8, 19, daß Israel während des Exils die Sitte angenommen hatte, daß Andenken an die Hauptmomente der chaldäischen Katastrophe durch Fasttage im 5. 7. 4. u. 10. Monate zu feiern. Im 5. Monate (*Ab*) am 10. Tage, weil an diesem Tage im 19. Jahre Nebucadnezars der Tempel und die Stadt Jerusalem in Brand gesteckt worden waren, nach Jer. 52, 12. 13, statt dessen 2 Kg. 25, 8 f. der siebente Tag desselben Monats angegeben ist, s. zu 2 Kg. 25, 8 f. Im 7. Monate wurde nach jüdischer Ueberlieferung am 3. Tage gefastet wegen Ermordung des Statthalters Gedalja und der im Lande zurückgelassenen Judäer 2 Kg. 25, 25 f. Jer. 41, 1 ff. Im 4. Monate (*Tammuz*) am 9. Tage wegen der Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar im 11. Jahre Zedekija's Jer. 39, 2. 52, 6. 7. Endlich im 10. Monate am 10. Tage wegen der an diesem Tage von Nebuc. begonnenen Belagerung Jerusalems im 9. Jahre Zedekija's 2 Kg. 25, 1. Jer. 39, 1.[1] Die Frage der Abgesandten bezieht sich

1) Die späteren Juden feierten den 9. Ab als den Tag der Einäscherung sowol des ersten als des zweiten Tempels, und in der Mischna *Taanit IV, 6* werden 5 Unglücksfälle aufgezählt, welche an diesem Tage über Israel gekommen seien: 1) der Beschluß Gottes, die Väter nicht in das verheißene Land eingehen zu lassen, 2) u. 3) die Zerstörung des ersten und des zweiten Tempels, 4) die Einnahme der Stadt Bether zur Zeit *Bar-Cochba's,* 5) die Zerstörung der heil. Stadt, was *Raschi* aus Mich. 3, 12 u. Jer. 26, 18 erklärt und Andere darauf beziehen, daß *Turnus Rufus* (entweder *Turannius Rufus* oder *T. Annius Rufus;* vgl. *Schöttgen, Horae hebr. et talm. II, 953 ff.* u. *Jost,* Gesch. des Judentums II, 77) auf dem Grunde des Tempels pflügte. — Auch am 17. des 4. Monats (*Tammuz*) sollen nach *Taan. IV, 6* fünf Un-

nur auf das Fasten im 5. Monate, zum Andenken an die Zerstörung des Tempels. Dessen fernere Beibehaltung schien jetzt, als der Wiederaufbau des Tempels seiner Vollendung nahe rückte, nicht mehr in der Ordnung, zumal die Propheten von Gottes wegen verkündigt hatten, daß die Wiederherstellung des Tempels ein Zeichen dafür sei, daß Jahve dem Ueberreste seines Volkes seine Gnade wieder zugewandt habe. Mit diesem Fasttage würde man wol auch die andern aufgegeben haben. Die Frage schloß der Sache nach die Bitte in sich, daß der Herr seinem Volke die Gnade, die er demselben wieder zugewandt hatte, bleibend gewähren und nicht nur die begonnene Wiederherstellung der heiligen Stätte der Vollendung entgegenführen, sondern überhaupt die von den früheren Propheten geweißagte Verherrlichung Israels verwirklichen wolle. Darauf bezieht sich die Antwort, welche der Herr durch Zacharja dem Volke gibt, da die Priester und Propheten von sich aus darüber keinen Bescheid erteilen konnten.

Die Antwort des Herrn zerfällt in zwei Teile c. 7, 4—14 u. c. 8. In dem ersten Teile erklärt er, was er von dem Volke verlange und weshalb er es mit dem Exile habe bestrafen müssen; im zweiten verheißt er ihm die Zuwendung seiner Gnade und des zugesagten Heiles. Jeder dieser Teile zerfällt wieder in zwei Abschnitte c. 7, 4—7 u. 7, 8—14; c. 8, 1—17 u. 8, 18—23 und jeder dieser Abschnitte wird durch die Formel: Es geschah das Wort Jahve's (der Heerscharen) zu mir (zu Zacharja) also, eingeleitet.

V. 4—7. Das erste dieser vier Gottesworte enthält eine Zurückweisung dessen, was in jener Anfrage und ihren Motiven unberechtigt und zu mißbilligen sein mochte. V. 4. *Und es geschah das Wort Jahve's der Heerscharen zu mir also:* V. 5. *Sprich zu allem Volke des Landes und zu den Priestern also: wenn ihr gefastet habt und gewehklagt im fünften und im siebenten (Monate), und zwar schon siebenzig Jahre, habt ihr fastend mir gefastet?* V. 6. *Und wenn ihr esset und wenn ihr trinket, seid ihr es nicht die da essen, und ihr die da trinken?* V. 7. *Gilt es nicht die Worte, welche Jahve gepredigt hat durch die früheren Propheten, als Jerusalem bewohnt war und befriedet, und ihre Städte rings um sie her, und das Mittagsland und die Niederung bewohnt waren?* Der Gedanke von v. 6 u. 7 ist dieser: Das Fasten oder Nichtfasten des Volks ist für Gott gleichgültig. Das rechte, Gott wolgefällige Fasten besteht nicht in werkheiliger Enthaltung von Speise und Trank, sondern darin, daß man Gottes Wort beachtet und danach lebt, wie schon die Propheten vor dem Exile dem Volke gepredigt haben. Damit war der Wahn, daß man sich durch

glücksschläge Israel getroffen haben: 1) die Zerbrechung der Gesetztafeln Ex. 32; 2) das Aufhören des täglichen Opfers im ersten Tempel aus Mangel an Opferlämmern, vgl. Jer. 52, 6; 3) die Durchbrechung der Stadtmauern; 4) die Verbrennung des Gesetzes durch *Apostemus* und 5) die Aufrichtung des Greuels d. i. des Götzenbildes im Tempel Dan. 11, 31. 12, 13. Vgl. *Lundius, Codex talm. de jejunio. Traj. ad Rhen. 1694. p. 55 sqq.*; im Auszuge auch in *Mischna ed. Surenhus. II p. 332 sq.*

Fasten Gottes Gnade erwerben könne, abgewiesen und dem Volke anheimgegeben, ob es die bisherigen Fasttage noch länger begehen wolle, zugleich aber auch gesagt, was Gott von ihm fordere, wenn es die verheißenen Gnadengüter zu erlangen wünsche. Wegen des *infin. absol.* סָפוֹר s. zu Hag. 1, 6. Das Fasten im 7. Monate ist nicht das im Gesetz vorgeschriebene Fasten am Versöhnungstage Lev. 23, sondern, wie schon bemerkt, das zur Erinnerung an die Ermordung Gedalja's. In der Form צַמְתֶּנִי steht das Suffix nicht statt des Dativs (*Ges.* §. 121, 4.), sondern ist als Accusativ zu fassen, ausdrückend, daß das Fasten Gott betraf (*Ew.* §. 315[b]). Des Nachdrucks wegen ist das Suffix durch אֲנִי verstärkt (*Ges.* §. 121, 3). — In v. 7 ist die Satzbildung elliptisch; zu הֲלוֹא אֶת־הַדְּבָרִים fehlt das Verbum, nicht aber das Subject, etwa זֶה, welches nach LXX, *Pesch.* u. *Vulg.* viele Ausll. ergänzen: sind dieses nicht die Worte, welche Jahve verkündigte, wobei אֶת als *nota nominativi* gefaßt werden müßte. Der Satz enthält eine Aposiopese und ist durch Ergänzung eines Verbums zu vervollständigen, entweder: sollt ihr nicht die Worte, welche ... thun oder beachten? oder kennt ihr nicht die Worte ...? יֹשֶׁבֶת wie 1, 11 in der Bed. sitzen, wohnen, hier intransitiv: bewohnt sein. שַׁלְוָה ist gleichbedeutend mit שַׁקְטָה 1, 11. יָשַׁב in der angegebenen Bedeutung am Ende des Verses steht im Masculinum Singul., obwol es sich auf mehrere vorausgehende Nomina bezieht, vgl. *Ges.* §. 148, 2. Außer Jerusalem sind zur Umschreibung des Landes Juda genannt: 1. ihre Städte ringsum, dies sind die zu Jerusalem als Hauptstadt gehörigen, von ihr mehr oder weniger abhängigen Städte des Gebirges Juda, 2. die zwei außerdem zum Reiche Juda gehörigen Landschaften הַנֶּגֶב das Südland, s. zu Jos. 15, 21, und הַשְּׁפֵלָה die Niederung am mittelländischen Meere, s. zu Jos. 15, 33.

V. 8—14. Das zweite Wort des Herrn ruft dem Volke den Ungehorsam der Väter mit seinen Folgen, dem Gerichte des Exils, als warnendes Vorbild ins Gedächtnis. Die Nennung des Propheten in der Ueberschrift v. 8 berechtigt nicht zu der wunderlichen Meinung von *Schmieder* u. *Schlier*, daß unser Prophet hier Worte eines älteren, vorexilischen Zacharja reproduciere, sondern ist blos auf Rechnung der Abwechslung im Ausdrucke zu setzen. Dieses Gotteswort lautet wie folgt: V. 9. *So hat gesprochen Jahve der Heerscharen, sagend: Gericht der Wahrheit richtet, und Liebe und Erbarmen erzeiget einer dem andern.* V. 10. *Und Witwen und Waisen, Fremdlinge und Elende bedrücket nicht, und das Unheil jeglichen Bruders sinnet nicht in eurem Herzen.* V. 11. *Aber sie weigerten sich aufzumerken und boten eine widerspenstige Schulter und verhärteten ihre Ohren um nicht zu hören.* V. 12. *Und ihr Herz machten sie zu Demant, um nicht zu hören das Gesetz und die Worte, welche Jahve der Heerscharen sandte durch seinen Geist mittelst der früheren Propheten, so daß großer Zorn kam von Jahve der Heerscharen.* כֹּה אָמַר ist hier als Präteritum zu fassen, von dem was Jahve vor dem Exile dem Volke verkündigen ließ. Der Kern dieser Verkündigung bestand in der Forderung an das Volk, die ethischen Gebote des Gesetzes zu halten, im öffentlichen Leben und

im Privatverkehre wahre Nächstenliebe zu üben. מִשְׁפַּט אֱמֶת Gericht der Wahrheit (vgl. Ez. 18, 8) ist eine Rechtspflege, welche ohne alle persönlichen Rücksichten nur den wirklichen Sachverhalt der Streitigkeiten ins Auge faßt und dieselben der Wahrheit gemäß entscheidet. Zur Sache vgl. Ex. 22, 20 f. 23, 6—9. Lev. 19, 15—18. Deut. 10, 18 f. 24, 14. Jes. 1, 17. Jer. 7, 5 f. 22, 3. Ez. 18, 8. Hos. 12, 7 u. a. רֵעַ אִישׁ das Unheil des Mannes, welcher sein Bruder ist, wie Gen. 9, 5, nicht: „Unheil eines gegen den andern", wonach eine Trajection des אִישׁ רֵעַ אָחִיו = אִישׁ stattfinden würde. In v. 11 u. 12 wird das Verhalten des Volks gegen diese Mahnungen Gottes geschildert. נָתַן כָּתֵף סֹרֶרֶת eine widerspenstige Schulter geben oder bieten, wie Neh. 9, 29. Das Bild ist von einem Rinde entlehnt, welches sich kein Joch auf den Nacken legen lassen will, vgl. Hos. 4, 16. Die Ohren schwer machen (הַכְבִּיד) vom Hören weg d. h. daß sie nicht hören, vgl. Jes. 6, 10. Das Herz machen zu Diamant (שָׁמִיר) d. h. so hart wie Diamant. Ein steinhartes Herz ist ein für Eindrücke unempfängliches Herz, vgl. Ez. 11, 19. Das Relativum אֲשֶׁר vor שָׁלַח geht auf die beiden vorhergenannten Nomina תּוֹרָה und הַדְּבָרִים, ohne daß man deshalb תּוֹרָה in der allgemeinen Bed. Belehrung zu nehmen braucht. Auch das Gesetz hat Gott durch die Propheten dem Volke gesandt d. h. predigen und ans Herz legen lassen. Die Folge dieser Verstockung des Volkes war die: „es entstand großer Zorn von Jahve her", vgl. 1, 2. 2 Kg. 3, 27. Dieser Zorn wird v. 13 f. beschrieben. V. 13. *Es geschah: gleichwie er rief und sie nicht hörten, also werden sie rufen und ich werde nicht hören, sprach Jahve der Heerscharen.* V. 14. *Und verstürmen werde ich sie über alle Völker, die sie nicht kannten, und das Land wird verödet hinter ihnen, daß niemand hin und her zieht. Und so machten sie das köstliche Land zur Oede.* In v. 13 wechselt die Form der Rede. Während im Vordersatze der Prophet noch von Jahve in der 3. Person redet, läßt er im Nachsatze כֵּן יִקְרָאוּ Jahve redend eintreten und die Strafe ankündigen, welche er über die Widerspenstigen verhängen will und im Exile verhängt hat. Diese Rede Gottes setzt sich in v. 14 bis וּמָשָׁב fort. Gegen die Meinung, daß die Rede mit לֹא יִרְצוּם zu Ende gehe und mit וְהָאָרֶץ der Bericht von dem Vollzuge des Strafbeschlusses folge, spricht weniger der Umstand, daß dann die beiden letzten Glieder von v. 14 wesentlich dasselbe sagen würden, als der, daß וְהָאָרֶץ וגו seiner Form nach nicht füglich als Bericht von der Ausführung des göttlichen Beschlusses gefaßt werden kann. Das Perfectum נָשַׁמָּה in diesem Satze spricht nicht gegen die Verbindung dieses Satzes mit dem Vorhergehenden, sondern ist gebraucht, um die Verwüstung als eine vollendete Thatsache hinzustellen: das Land wird verwüstet sein (nicht: werden). Die Verhängung der Strafe wird in v. 13 in der Form göttlicher Talion ausgesprochen. So wie sie nicht auf Gottes Wort gehört haben, so will Gott, wenn sie zu ihm rufen, nämlich in der Not, vgl. Hos. 5, 15, auch nicht hören, vgl. Jer. 11, 11, sondern sie einem Sturmwinde gleich über die Völker hinwirbeln. Die Form אֲסָעֲרֵם ist 1. *pers. imperf. piel* für אֲסַעֲרֵם oder אֲסָעֲרֵם u. aramaisierend, vgl. *Ges.* §. 52, 2. Anm. 2. Ueber alle Völker,

die sie nicht kennen, die also auch kein Mitleid und Erbarmen mit ihnen haben werden, vgl. Jer. 22, 28. 16, 13. מֵעֹבֵר וּמָשָׁב (vgl. 9, 8) daß in dem verödeten Lande nicht einer hin und her geht; eig. von einem Orte hingeht und wieder zurückkehrt, vgl. Ex. 32, 27. Im Satze (וַיָּשִׂימוּ וגו) wird das Resultat der Halsstarrigkeit der Väter kurz angegeben: Sie haben das köstliche Land zur Oede gemacht. (אֶרֶץ חֶמְדָּה wie Jer. 3, 19. Ps. 106, 24), also alles das Unglück über das Land gebracht, welches jetzt an den Fasttagen beweint wird.

Cap. VIII. Die Erneuerung und Vollendung des Gnadenbundes.

In diesem Cap. folgt die zweite Hälfte der Antwort des Herrn auf die Frage wegen der Fasttage, welche dem Volke unter der Bedingung der Befolgung der sittlichen Gebote des Gesetzes die Restitution des früheren Gnadenverhältnisses und die Verherrlichung Jerusalems in der Zukunft zusagt. Diese zwiefache Verheißung ist in zwei Gottesworte gefaßt, von welchen jedes durch die Formel: כֹּה אָמַר יי צ׳ weiter in eine Anzahl einzelner, die einzelnen Momente des Heils enthaltender Gottessprüche gegliedert ist; das erste in sieben (v. 2. 3. 4—5. 6. 7 u. 8. 9—13. 14—17), das zweite in drei (v. 19. 20—22 u. v. 23), worüber schon *Hieron.* zu v. 6 bemerkt: *Per singula verba atque sententias, quibus Israeli prospera et pro rerum magnitudine pene incredibilia promittuntur, propheta proponit: Haec dicit Dominus omnipotens, alio sermone hoc loquens: ne putetis mea esse quae spondeo, et quasi homini non credatis: Dei sunt promissa, quae replico.*

V. 1—17. Die Restitution und Vollendung des Bundesverhältnisses. V. 1. *Und es geschah das Wort Jahve's der Heerscharen also:* V. 2. *So spricht Jahve der Heerscharen: Ich eifere für Zion mit großem Eifer und mit großem Grimme eifere ich für sie.* Die Verheißung hebt an mit der Erklärung des Herrn, daß er beschlossen habe, seinen Liebeseifer wieder an Zion zu bethätigen. Die Perfecta sind prophetisch gebraucht von dem was Gott zu thun beschlossen hat und nun ausführen will. Zur Sache vgl. 1, 14 u. 15. Dieser Eifer der Liebe Gottes gegen Zion und seines Zornes gegen die Zion feindlichen Völker wird sich in den von v. 3 an entwickelten Thatsachen kundgeben. V. 3. *So spricht Jahve: Ich kehre zurück zu Zion und werde wohnen inmitten Jerusalems, und genannt wird Jerusalem Stadt der Wahrheit, und der Berg Jahve's der Heerscharen der heilige Berg.* Bei der Hingabe Jerusalems in die Gewalt seiner Feinde hatte der Herr seinen Wohnsitz im Tempel verlassen — Ezechiel sah die Herrlichkeit des Herrn aus dem Tempel fortziehen 9, 3. 10, 4. 18. 11, 22. 23 — jetzt will er wieder Wohnung in Jerusalem nehmen. Diese Verheißung unterscheidet sich von der ähnlichen c. 2, 14—17 nicht so, daß an letzterer Stelle das Wohnen Jahve's inmitten seines Volkes in idealem und absolutem Sinne, hier dagegen nur ein solches Wohnen gemeint sei, wie es bereits früher statt gehabt hatte (*Koehl.*); dies liegt weder in dem שָׁבְתִּי, noch ver-

trägt es sich mit den Worten, daß Jerusalem eine Stadt der Wahrheit und der Tempelberg der heilige Berg genannt werden solle. עִיר אֱמֶת bed. nicht: Stadt der Sicherheit, sondern Stadt der Wahrheit oder Treue d. h. in welcher Wahrheit und Treue gegen den Herrn heimisch ist. Der Tempelberg wird der heilige Berg heißen d. h. sein und als solcher erkannt und bekannt werden, dadurch daß Jahve der Heilige Israels durch sein Wohnen daselbst ihn heiligen wird. Diese Beschaffenheit erhielt Jerusalem nicht in der nachexilischen Zeit, in welcher es zwar nicht wie vor dem Exil durch groben Götzendienst, aber durch andere sittliche Greuel nicht weniger als früher befleckt wurde. Eine treue Stadt wird Jerusalem erst durch den Messias und durch ihn auch der Tempelberg erst wirklich zum heiligen Berge. Die Meinung, daß in den Verheißungen v. 3—13 nichts enthalten sei, was nicht Israel wirklich so in der Zeit von Zerubabel bis Christus widerfahren wäre (*Klief. Koehl.* u. A.), wird durch den Wortlaut sowol unsers Verses als auch der folgenden Vv. 6. 7. 8 als unrichtig erwiesen. Wie hätte wol die einfache Wiederherstellung des früheren Bundesverhältnisses in v. 6 als etwas dem Volke wunderbar und unglaublich Vorkommendes bezeichnet werden können? Nur so viel ist an der fraglichen Ansicht richtig, daß die Verheißung nicht ausschließlich auf die messianische Zeit geht, sondern schwache Anfänge ihrer Verwirklichung schon mit der Vollendung des Tempelbaues und der Wiederherstellung Jerusalems durch Nehemia eingetreten sind. Daß aber diese Anfänge den Sinn der Worte nicht erschöpfen, das zeigt auch der folgende Spruch. V. 4. *So spricht Jahve der Heerscharen: Annoch werden sitzen Greise und Greisinnen in den Straßen Jerusalems, ein jeder seinen Stab in seiner Hand ob der Menge der Lebenstage.* V. 5. *Und die Straßen der Stadt werden voll sein von Knaben und Mädchen, spielend auf ihren Straßen.* Langes Leben bis ins hohe Greisenalter und eine reiche Schar blühender Kinder waren theokratische Segnungen, welche der Herr seinem bundestreuen Volke schon im Gesetze zugesagt hatte. Hiernach scheint in dieser Verheißung kein messianisches Moment zu liegen; vergleichen wir aber unsern 4. V. mit Jes. 65, 20, so sehen wir, daß hohes Greisenalter auch zu den Segnungen der messianischen Vollendungszeit gehört. Da Israel in den Zeiten von Zerubabel bis auf Christum fast beständig von Kriegen und Drangsalen, welche die Leute vor der Zeit wegrafften, schwer zu leiden hatte, so wird man trotz der Schilderung der glücklichen Zeit, welche Israel unter dem Regimente Simons genoß 1 Makk. 14, 4—15, bekennen müssen, daß auch diese Verheißung vor Christo nur in sehr dürftigem Maße an Jerusalem erfüllet worden ist. — V. 6. *So spricht Jahve der Heerscharen: Wenn es wunderbar ist in den Augen des Restes dieses Volkes in jenen Tagen, wird es dann auch in meinen Augen wunderbar sein? ist der Spruch Jahve's der Heerscharen.* Der zweite Satz dieses V. ist als Frage zu fassen mit verneinender Antwort, גַּם für הֲגַם wie 1 Sam. 22, 7, und der Sinn folgender: wenn dies (das v. 3—5 Verheißene) dem Volke in jenen Tagen, da es kommen wird, wunderbar d. h. unglaublich erscheinen sollte, so wird

es darum nicht auch Jahve selber wunderbar vorkommen, d. h. so wird Jahve doch das Verheißene wirklich eintreten lassen. Hierdurch wird nicht blos die Größe des in Aussicht gestellten Heils, sondern auch die Gewißheit seiner Verwirklichung zugesagt. שְׁאֵרִית הָעָם wie Hag. 1, 12. 14. — V. 7. *So spricht Jahve der Heerscharen: Siehe ich rette mein Volk aus dem Lande des Aufgangs und aus dem Lande des Niedergangs der Sonne.* V. 8. *Und bringe sie herzu, und sie werden wohnen inmitten Jerusalems, und werden mein Volk sein und ich werde ihr Gott sein in Wahrheit und Gerechtigkeit.* Die Rettung des Volkes Gottes aus den Heidenländern hat zwar mit der Rückkehr einer Exulantenschar aus Babel unter Zerubabel begonnen, aber die Rettung desselben aus allen Ländern der Erde steht noch bevor. Statt aller Länder sind das Land des Aufgangs (Ostens) und das Land des Niederganges (Westens) individualisierend genannt, vgl. Ps. 50, 1. 113, 3. Jes. 59, 19. Mal. 1, 11. Diese Errettung erfolgt erst durch den Messias. Dies erhellt unzweifelhaft aus dem: ich bringe sie nach Jerusalem, worunter natürlich nicht das irdische Jerusalem verstanden werden kann, da dieses nicht Raum für die in alle Welt zerstreuten Juden bietet, sondern das 2, 8 erwähnte offene und erweiterte Jerusalem d. i. das messianische Gottesreich. Da werden die aus allen Ländern der Erde Gesammelten in Wahrheit Volk Gottes werden. Volk Jahve's war Israel und auch Jahve war Israels Gott seit der Gründung des Alten Bundes am Sinai (Ex. 24). Dieses Verhältnis soll in der Zukunft „in Wahrheit und Gerechtigkeit" hergestellt werden. Dies ist das Neue, wodurch sich die Zukunft von der Gegenwart und der Vergangenheit unterscheiden soll. Die W. בֶּאֱמֶת וּבִצְדָקָה gehören zu beiden Sätzen, אֲנִי אֶהְיֶה — וְהָיוּ לִי. Zur Sache vgl. Hos. 2, 21. 22 und für den Ausdruck Jes. 48, 1. 1 Kg. 3, 6.

Nach diesen Verheißungen ermahnt der Prophet das Volk unverzagt zu sein, weil der Herr von nun an demselben seinen Segen zuwenden werde. V. 9. *So spricht Jahve der Heerscharen: Wacker seien eure Hände, die ihr in diesen Tagen höret diese Worte aus dem Munde der Propheten, an dem Tage da gegründet worden das Haus Jahve's der Heerscharen, der Tempel, daß er gebauet werde.* V. 10. *Denn vor jenen Tagen ist Lohn für die Menschen nicht gewesen und Lohn des Viehes war nicht, und wer aus- und einging hatte keinen Frieden vor dem Dränger, und ich trieb alle Menschen, einen wider den andern.* V. 11. *Nun aber bin ich nicht wie in den früheren Tagen dem Reste dieses Volks, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen.* V. 12. *Sondern die Saat des Friedens, der Weinstock, soll geben seine Frucht und das Land soll geben seinen Ertrag und der Himmel geben seinen Thau, und dem Reste dieses Volks werd' ich alles dies zum Erbe geben.* Das Wackersein der Hände heißt s. v. a. getrosten Mut fassen zu irgend einem Unternehmen, so Jud. 7, 11. 2 Sam 2, 7. Ez. 22, 14. Diese Redensart bezieht sich auch hier nicht speciell auf die mutige Fortsetzung des Tempelbaues, sondern hat die allgemeinere Bedeutung des Mutfassens zur Vollbringung dessen, was jedem als Beruf obliegt,

wie v. 10—13 zeigen. Angeredet werden die, welche in diesen Tagen die Worte der Propheten hören. Darin liegt ein Motiv zum Mutfassen. Weil sie diese Worte hören, sollen sie getrost der Zukunft entgegen gehen und thun was ihr Beruf mit sich bringt. Die Worte der Propheten sind nämlich die Verheißungen, welche Zacharja in v. 2—8 und sein Zeitgenosse Haggai in c. 2 verkündigt hat. Den Plural נְבִיאִים in generellem Sinn blos auf Zacharja zu beziehen, geht nicht an. Gab es damals außer Zacharja keinen Propheten, so hätte dieser nicht generell von Propheten reden können. Durch die Bestimmung: welche zur Zeit, da der Tempel gegründet worden u. s. w., sind oder aufgetreten sind, werden diese Propheten von den früheren, vorexilischen (7, 7. 12. 1, 4) unterschieden und damit zugleich ihre Worte auf das eingeschränkt, was Haggai und Zacharja von jener Zeit an geweißagt haben. בְּיוֹם steht nicht für מִיּוֹם (*Hitz.*), sondern יוֹם in der allgemeinen Bed. der Zeit, da etwas geschieht oder geschehen ist. Zur näheren Bestimmung des יוֹם יִסַּד ist לִהְבָּנוֹת hinzugefügt, anzudeuten, daß die Zeit gemeint sei, in welcher die unter Cyrus erfolgte Gründung des Tempels durch Fortsetzung des Baues zu einer folgenreichen Thatsache wurde. In v. 10 ff. wird die Mahnung zu getrostem Arbeiten und Schaffen begründet durch den Hinweis auf den Unterschied der Gegenwart von der früheren Zeit. Vor jenen Tagen *sc.* da der Tempelbau wieder aufgenommen und fortgesetzt wurde, hat der Mensch für seine Arbeit keinen Lohn erhalten und auch das Vieh nicht, weil nämlich die Arbeit von Menschen und Vieh d. h. der Ackerbau keinen oder äußerst geringen, der Arbeit nicht entsprechenden Ertrag geliefert hat, vgl. Hag. 1, 6. 9—11. 2, 16. 19. Das Suffix Fömin. an אֵינֶנָּה bezieht sich ungenauer Weise auf das zunächststehende הַבְּהֵמָה statt auf das entferntere שָׂכָר, vgl. *Ew.* §. 317[c] a. E. — Dazu kam, daß man beim Ein- und Ausgehen d. h. beim Betreiben seines Geschäftes allenthalben auf Feinde oder Widersacher stieß, daß also der bürgerliche Friede fehlte. הַצָּר ist nicht Abstractum: Bedrängnis (LXX, *Chald. Vulg.*), sondern Concretum: Widersacher, Dränger, jedoch nicht blos der heidnische Feind, sondern, wie der letzte Satz von v. 10 zeigt, auch der Widersacher im eigenen Volke. In וַאֲשַׁלַּח ist ו nicht einfache Copula, sondern ו *consec.* mit fehlender Compensation, wie וַאֲגָרֵשׁ Jud. 6, 9, vgl. *Ew.* §. 232[h], und שִׁלַּח senden, von einem feindlichem Volke, ist hier auf persönliche Angriffe Einzelner übertragen. — V. 11 ff. Jetzt aber will der Herr sich seinem übriggebliebenen Volke anders erweisen, es wieder mit fruchtbarem Wachstume der Feld- und Bodenfrüchte segnen. כִּי v. 12 denn, nach einem Verneinungssatze: sondern. זֶרַע הַשָּׁלוֹם nicht: die Saat wird sicher sein (*Chald. Pesch.* u. A.), sondern: die Saat des Friedens, nämlich der Weinstock. Dieser wird so bezeichnet nicht weil in der Traube בְּרָכָה (Jes. 65, 8) ist (*Hitz.*), sondern weil der Weinstock nur in Friedenszeiten gedeihen kann, nicht wenn das Land durch Feinde verwüstet wird (*Koehl.*). Zu den folgenden Worten vgl. Lev. 26, 4 ff. Ps. 67, 7. Hag. 1, 10. 2, 19. *Ariditatem et famem pristini temporis futura abundantia compensabit. Hieron.* In v. 13 wird der ganze Segen schließlich in einem Ausdruck zusammengefaßt: *Und geschehen wirds, wie ihr waret ein Fluch unter den Völkern, Haus Juda und Haus Israel, also werd' ich euch mit Heil begaben, daß ihr ein Segen sein werdet. Fürchtet euch nicht, wacker mögen eure Hände sein!* Die Formel: ein Fluch unter den Völkern sein ist nach Jer. 24, 9. 25, 9. 42, 18. 2 Kg. 22, 19 zu fassen = ein Gegenstand des Fluches sein d. h. so von Gott geschlagen, daß man als Object zu Verwünschungen dient. Dem entsprechend heißt: ein Segen werden s. v. a. so gesegnet sein, daß man zu Segensformeln gebraucht wird, vgl. Gen. 48, 22. Jer. 29, 22. Diese Verheißung wird dem Ueberreste Juda's und Israels, also aller zwölf Stämme, erteilt, die in ungetrennter Einheit des zukünftigen Heiles teilhaftig werden sollen, vgl. 9, 10. 13. 10, 6. 11, 14. Darum soll Israel furchtlos der Zukunft entgegen sehen. — Diese Verheißung wird v. 14 u. 15 begründet und v. 16 u. 17 durch Hinzufügung der Bedingung, unter welcher sie erfüllt werden soll, abgeschlossen. V. 14. *Denn also spricht Jahve der Heerscharen: Wie ich gesonnen war, euch Böses zu thun, als eure Väter mich erzürnten, spricht Jahve der Heerscharen, und mich's nicht gereuen ließ,* V. 15 *also habe ich mir wieder vorgenommen in diesen Tagen, Gutes zu thun Jerusalem und dem Hause Juda. Fürchtet euch nicht.* V. 16. *Dies sind die Worte die ihr thun sollt: redet Wahrheit, jeder mit seinem Nächsten; Wahrheit und Gericht des Friedens richtet in euren Thoren.* V. 17. *Und sinnet nicht einer auf das Unheil seines Nächsten, und Schwur des Trugs liebet nicht; denn alles dies, das hasse ich, ist der Spruch Jahve's.* Wie die Strafzeit des Exils durch göttlichen Beschluß über Israel verhängt war, so ist es jetzt Ratschluß des Herrn, Juda Gutes zu erzeigen. In שָׁבְתִּי וָמָמְתִּי vertritt שָׁבְתִּי den adverbialen Begriff: wiederum. Das Volk braucht daher nichts zu fürchten, wenn es sich nur befleißigt, Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe gegen den Nächsten zu üben. Das Nämliche hat Gott von den Vätern gefordert 7, 9 f. מִשְׁפַּט שָׁלוֹם ist eine Rechtspflege, welche den Frieden fördert, Eintracht unter den Streitenden stiftet. „In euren Thoren", wo das Gericht gehalten wurde, vgl. Deut. 21, 19. 22, 15 u. a. Das אֶת vor כָּל־אֵלֶּה v. 16 erklärt sich aus einer Art Attraction, indem durch Einschiebung des אֲשֶׁר das Object: alles dieses von dem Verbum getrennt ist, um es mit Nachdruck hervorzuheben: alles dies anlangend, ist es das was ich hasse. Vgl. den ähnlichen Gebrauch des אֵת Hag. 2, 5 und *Ew.* §. 277[d] S. 684.

V. 18—23. Das letzte Gotteswort gibt im Anschlusse an das vorhergehende die directe Antwort auf die Anfrage wegen der Fasttage, und besteht aus drei Sprüchen v. 19. 20 u. 23, von welchen der zweite und dritte den Inhalt des ersten deutlicher explicieren. — V. 18 wie v. 1 u. 7, 4. 8. — V. 19. *Also spricht Jahve der Heerscharen: das Fasten des vierten und das Fasten des fünften, und das Fasten des siebenten und das Fasten des zehnten (Monats) wird dem Hause Juda zur Lust und zur Freude werden und zu frohen Festen. Aber die Wahrheit und den Frieden sollt ihr lieben.* Ueber die genannten Fasttage s. die Erkl. zu 7, 3. Diese Fasttage will der Herr in Freuden-

tage und frohe Festtage verwandeln, nämlich durch Zuwendung einer solchen Fülle von Heil, daß Juda die Erinnerung an die früheren traurigen Begebenheiten vergessen und nur Anlaß haben wird, sich des ihm zuteil gewordenen Gnadensegens von Gott zu freuen; doch nur wenn sie die schon v. 16 u. 17 genannte Bedingung erfüllen.[1] — V. 20. *Also spricht Jahve der Heerscharen: Annoch werden Völker kommen und Bewohner vieler Städte;* V. 21 *und werden die Bewohner einer (Stadt) gehen zur andern und sprechen: „wir wollen gehen, hingehen anzuflehen das Antlitz Jahve's und zu suchen Jahve der Heerscharen." „Gehen will auch ich"* V. 22. *Und kommen werden viele Völker und starke Nationen, zu suchen Jahve der Heerscharen in Jerusalem und anzuflehen das Antlitz Jahve's.* In diesen Vv. wird nicht eine weitere oder zweite Verherrlichung, die Gott seinem Volke zugedacht hat, verkündigt, sondern nur die Beschaffenheit und Größe des Israel beschiedenen Heils, durch welches seine Fasttage zu Freudentagen werden sollen, angedeutet. Bisher beging Israel Trauer- und Fasttage wegen der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, in der Zukunft aber wird der Herr seine Stadt und sein Haus so verherrlichen, daß nicht allein Israel dort fröhliche Feste feiern wird, sondern auch viele und mächtige Heidenvölker zum Hause Gottes ziehen werden, um den Gott der Heerscharen zu suchen und anzubeten. עֹד steht mit Nachdruck, so daß es einem Satze gleich kommt: noch wird es geschehen, daß . . . So ist אֲשֶׁר v. 21 u. 23 zu fassen; nicht als Einführung der Rede, welchem עֹד energisch voraufgestellt wäre, wofür *Hitz.* mit Unrecht auf Mich. 6, 10 verweist. Zur Sache vgl. Mich. 4, 1 ff. Jes. 2, 2 ff. Jer. 16, 19. In v. 21 ist der Gedanke individualisiert. Die Einwohner der einen Stadt fordern die der andern auf נֵלְכָה חָלוֹךְ *gehen* wollen wir anzuflehen u. s. w., und die Einwohnerschaft der andern stimmt der Aufforderung bei mit den Worten: auch ich will gehen. חָלוֹךְ אֵת־פָּנַי wie 7, 2. — V. 23. *So spricht Jahve der Heerscharen: In jenen Tagen da ergreifen zehn Männer aus allen Zungen der Völker, ergreifen werden sie den Saum eines jüdischen Mannes, sprechend: wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, Gott ist mit euch.* Nicht nur nach Jerusalem werden die Heiden alsdann strömen, um den Gott Israels zu suchen, sondern sie werden sich auch an Israel und Juda herandrängen, um sich in ihre Volksgemeinschaft aufnehmen zu lassen. Zehn Männer aus den Heidenvölkern an einen jüdischen Mann — so gewaltig groß wird der Zudrang der Heiden sein. Zehn als Zahl einer großen, vollzähligen Menge wie Gen. 31, 7. Lev. 26, 26. Num. 14, 22. 1 Sam. 1, 8. Zu dem Bilde vgl. Jes. 4, 1. וְהֶחֱזִיקוּ ist Wiederaufnahme des יַחֲזִיקוּ in

1) Treffend schon *Luther:* „Haltet mir nur was ich heiße, und laßt Fasten Fasten sein. Ja wo ihr meine Gebote haltet, so sollen solche Fasten nicht allein aus sein und ein Ende haben; sondern weil ich so viel Guts zu Jerusalem thun will, so soll des Leides alles vergessen werden, darumb ihr solch Fasten erwählet und gehalten habt; daß euch hinfurt wird eine Freude sein, wenn ihr an eur Fasten gedenkt, und an das Herzeleid, umb wilchs willen ihr zu der Zeit fastet" u. s. w.

der Form eines Nachsatzes. Die ungewöhnliche Verbindung כֹּל לְשֹׁנוֹת חַגּוֹיִם alle Zungen (Sprachen) der Völker ist nach Jes. 66, 18 חַגּוֹיִם וְהַלְּשֹׁנוֹת gebildet: alle Sprachgemeinschaften der Völker = Völker aller Sprachen, auf Grundlage von Gen. 10, 20 u. 31. Zu נֵלְכָה עִמָּכֶם vgl. Ruth 1, 16 und zu אֱלֹהִים עִמָּכֶם 2 Chr. 15, 9.

Mit der Verheißung, daß der Herr die Fasttage in der Zukunft in Freudentage und fröhliche Feste verwandeln werde, wenn Israel nur die Wahrheit und den Frieden liebe (v. 20), in Verbindung mit dem 7, 5 u. 6 über das Fasten Gesagten war die Entscheidung der Frage, ob die Fasttage aufzugeben oder noch beizubehalten seien, in die Hand des Volks gelegt. Was die Bewohner Juda's infolge der göttlichen Antwort gethan haben, darüber fehlen geschichtliche Nachrichten. Nur soviel ist bekannt, daß die Juden noch heut zu Tage die vier Unglückstage als nationale Trauertage begehen. Die talmudische Ueberlieferung in *Rosch-haschana* f. 18[a.b.], daß die vier Fasttage infolge der Antwort Jahve's abgeschafft und erst nach Zerstörung des zweiten Tempels wieder eingeführt worden seien, ist nicht nur sehr unwahrscheinlich, sondern ohne Zweifel irrig, da sich wol die Wiedereinführung der Gedenktage der Zerstörung Jerusalems und der Verbrennung des Tempels erklären ließe, wenn nämlich die zweite Zerstörung in dieselbe Zeit wie die erste fiel, aber nicht die Wiedereinführung von Fasttagen zur Erinnerung an Begebenheiten, für welche die römische Zerstörung keine Anknüpfungspunkte lieferte. Aller Wahrscheinlichkeit nach verhält sich die Sache vielmehr so, daß man nach der empfangenen göttlichen Antwort es nicht wagte, vor dem Eintreten des verheißenen Heiles die Fasttage förmlich abzuschaffen, sondern sie fortbestehen ließ, wenn sie auch nicht immer streng gehalten wurden, und daß später die Juden, welche den Messias verwarfen, nach der zweiten Zerstörung Jerusalems sie wieder strenger einhielten und bis auf die Gegenwart noch begehen, nicht weil die Weißagung von der Israel zugedachten Herrlichkeit v. 18—23 bis jetzt unerfüllt geblieben ist (*Koehl.*), sondern weil Israel eines Teils Blindheit widerfahren ist, daß es die Erfüllung, welche mit der Erscheinung Christi auf Erden begonnen, nicht erkannt hat.

III. Die Zukunft der Weltmächte und des Reiches Gottes. Cap. IX—XIV.

Die beiden längeren Weißagungen, welche den letzten Teil unsres Buches füllen, c. 9—11 und c. 12—14, geben sich durch ihre Ueberschriften, wie durch ihren Inhalt und selbst durch ihre formelle Gliederung als zwei einander correspondierende Teile eines größeren Ganzen zu erkennen. In den Ueberschriften wird durch die gleiche Bezeichnung מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָה der beiden gemeinsame Charakter der Droh-

weißagung oder Gerichtsverkündigung angedeutet, während die Objecte: Land Hadrach (9, 1) und Israel (12, 1) auf einen Gegensatz oder vielmehr einen Conflict des Landes Hadrach mit Israel hinweisen. Dieser Gegensatz oder Conflict zieht sich auch durch den Inhalt beider hindurch. Alle sechs Capp. handeln von dem Kampfe der Heidenwelt mit Israel, nur in verschiedener Weise. In dem ersten Orakel c. 9—11 bildet das Gericht, durch welches die Macht der Heidenwelt über Israel vernichtet und Israel mit Kraft zur Ueberwindung aller seiner Feinde begabt wird, den Grundgedanken und Schwerpunkt der prophetischen Schilderung; in dem zweiten c. 12—14 das Gericht, durch welches Israel oder Jerusalem und Juda im Kampfe gegen die Heidenvölker gesichtet und durch Ausrottung seiner unechten Glieder zum heiligen Volke des Herrn verklärt wird. In formeller Hinsicht endlich gleichen sich beide Orakel darin, daß in der Mitte beider die Verkündigung plötzlich ohne äußere Vermittelung einen anderen Ton anschlägt, in c. 11, 1 u. 13, 7, so daß eine neue Weißagung zu beginnen scheint und erst tieferes Eingehen auf die Sache die Zusammengehörigkeit der beiden Abschnitte zeigt und das Verhältnis beider zu einander sich so herausstellt, daß im zweiten Abschnitte die Art und Weise der Realisierung des im ersten Abschnitte Angekündigten näher dargelegt wird. — In dem Drohworte über das Land Hadrach bilden c. 9 u. 10 den ersten, c. 11 den zweiten Abschnitt, in dem über Israel reicht der erste Abschnitt von c. 12, 1 bis 13, 6, der zweite von 13, 7 bis c. 14 Ende.

Cap. IX u. X. Der Fall der Heidenwelt und die Rettung und Verherrlichung Zions.

Während über das Land Hadrach, über Damascus und Hamat, Phönizien und Philistäa das Gericht ergeht, daß diese Reiche gestürzt und die Städte verödet werden, und der Rest ihrer Bewohner dem Volke Gottes einverleibt wird (9, 1—7), wird Jahve sein Volk schützen, und in Zion seinen König einziehen lassen, der ein Reich des Friedens über die ganze Erde aufrichten wird (v. 8—10). Die noch in Gefangenschaft befindlichen Glieder des Bundesvolkes werden erlöst, mit Sieg über die Söhne Javans begabt werden (v. 11—17) und vom Herrn ihrem Gotte reich begnadigt in seiner Kraft alle Feinde überwinden (c. 10). — Der einheitliche Charakter der, die erste Hälfte dieses Orakels bildenden zwei Capp. erhellt aus dem engen sachlichen Zusammenhange der einzelnen Abschnitte derselben. Die Uebergänge von einem Gedankencomplexe zum andern sind so fließend, daß z. B. bei c. 10, 1 u. 2 darüber gestritten wird, ob diese Vv. zu c. 9 zu ziehen oder mit c. 10, 4 ff. zu verbinden seien.

Cap. IX. V. 1—10. **Das Gericht über das Land Hadrach und der Friedenskönig Zions.** V. 1. Das richtige Verständnis dieses Abschnittes, ja dieser ganzen Weißagung hängt von der Erklärung der Ueberschrift in diesem V. ab. Der ganze V. lautet also: *Last des Wortes Jahve's über das Land Hadrach und Damaskus ist sein Ruheort,*

denn Jahve hat ein Auge auf die Menschen und auf alle Stämme Israels. Ueber das Land חַדְרָךְ gehen die Ansichten weit auseinander.[1] Da ein *Hadrach* oder *Chadrach* bei Damaskus nicht nachweisbar ist[2], auch eine Stadt, nach welcher im Zusammenhange mit Damaskus, Hamat, Tyrus und Sidon ein Land benannt worden wäre, nicht so spurlos verschwunden sein kann, daß schon die ältesten jüdischen und christlichen Ausll. nichts von ihr vernommen haben, so kann חַדְרָךְ nur ein vom Propheten gebildeter symbolischer Name sein, wie schon *Hieron.* nach jüdischer Ueberlieferung ihn gefaßt hat, gebildet aus חד *acris*, scharf, wacker, rüstig (im Arab. حَدَّ *vehemens fuit, durus in ira, pugna*) und רָךְ weich, zart, in der Bed. Scharfweich oder Starkzart; analog den symbol. Namen *Dumah* von Edom Jes. 21, 11, *Scheschach* von Babel Jer. 25, 26. 51, 41, *Ariël* von Jerusalem Jes. 29, 1. 2. 7. Daß *Hadrach* ein Land oder Reich bezeichne, wird durch das vorgesetzte אֶרֶץ über jeden Zweifel erhoben. Aber welches Land? An eine syrische Landschaft (mit *Hitz. Koehl.* u. A.) zu denken, dazu nötigt die Aussage des folgenden Satzes keineswegs. Da die folgenden Städte und Landschaften unter ihren gewöhnlichen Namen aufgeführt sind, so läßt sich kein Grund zur Wahl eines symbolischen Namens für eine andere, an Damaskus und Hamat angrenzende Landschaft Syriens absehen. Der symbolische Name führt vielmehr darauf, daß Land *Hadrach* ein Gebiet bezeichne, zu dem Damaskus, Hamat, Tyrus, Sidon und Philistäa als Teile gehörten. Beachtenswert erscheint daher die Vermutung von *Del.* Genes. S. 536 der 4. A. (vom J. 1872): „vielleicht ist אֶרֶץ חַדְרָךְ eine emblematische Benennung des Zwillingsstromlandes, in welcher חד auf den Tigris und רך auf den Euphrat deutet". Die

---

1) Keiner ausführlichen Widerlegung bedürfen die Meinungen, daß *Chadrach* Name des Messias sei (etliche *Rabb.*), oder eines unbekannten syrischen Königs (*Ges. Bleek, Vaih.*), oder eines assyrischen Feuergottes *Adar* oder *Asar (Mov.)*, oder einer ostaramäischen (babylonischen Gottheit (*Hitz.* 2. Aufl. *Koehl.*), da jede Spur von der Existenz eines solchen Königs oder Gottes fehlt, so daß auch *Hitz.* in der 3. Aufl. seine Vermutung selbst aufgegeben hat. Auch die von *J. D. Mich.* u. *Rosenm.* verteidigte Ansicht, daß *Hadrach* Name einer alten, unweit Damaskus gelegenen Stadt sei, entbehrt jeder haltbaren Grundlage, nachdem *Hgstb.* (Christol. III S. 329 ff.) nachgewiesen, daß die dafür beigebrachten historischen Zeugnisse auf Verwechslung mit der alten arabischen Stadt *Drâa, Adrâa,* dem bibl. *Edrei* (Deut. 1, 4) beruhen.

2) In der von *Schrader* (Theol. Studien u. Krit. 1871 H. 4) mitgeteilten Assyrischen Verwaltungsliste (Verzeichnis der höchsten Beamten, nach denen je das Regierungsjahr eines Königs benannt war, der sogenannten *Eponymen*) wird S. 695 f. unter N. 45 ein solcher Beamter gesandt *Ana mat Hadrika*, was übersetzt wird: ins Land *Hadrach*. Und nach Keilgesch. Forschungen von *Schrad.* S. 122 soll der Name *Hatarika* neben Damask u. Hamat, nach Keilinschr. u. A. Test. S. 310 neben Arpad u. S. 115 neben Hauran vorkommen, wonach eine Landschaft dieses Namens existiert hätte. Aber abgesehen davon, ob diese Deutung richtig ist, läßt sich daraus über die Lage dieses Landes gar nichts entnehmen. Die arabischen Geographen kennen diesen Namen nicht.

Worte: Last des Wortes Jahve's auf das Land *Hadrach*, bilden die Ueberschrift des Orakels, in welcher die Präposition בְּ ebenso steht wie in מַשָּׂא בַּעְרָב Jes. 21, 13 und sich nach der Redensart נָפַל דְּבַר בְּ Jes. 9, 7 erklärt: das lastende Wort fällt, senkt sich auf das Land Hadrach. Der Einwand von *Koehl.*, daß das ו vor חַמָּשֶׂק nicht ו *explic.* sondern wirkliches ו *conjunct.* sei, stützt sich auf die Voraussetzung, daß die im Verlaufe dieser Weißagung genannten Städte und Länder nicht bereits alle in dem Ausdrucke אֶרֶץ חַדְרָךְ mitbefaßt seien, wofür ein Beweis nicht geliefert worden. Vielmehr erhellt das Gegenteil hiervon daraus, daß nicht blos Damaskus als Ruheort des Wortes Jahve's genannt ist, sondern auch Hamat, und dann weiter die Hauptstädte Phöniziens und Philistäa's angereiht werden. Darin liegt unverkennbar der Gedanke, daß die auf das Land Hadrach fallende Last alle diese Städte und Länder treffen werde. Mit וְחַמָּשֶׂק beginnt die Ausführung der über das Land *Hadrach* angekündigten Last. Diese ist mit ו an die Ueberschrift angeknüpft, weil מַשָּׂא dem Sinne nach = es lastet ist. Die Ausführung aber beschränkt sich bei Damaskus und Hamat auf die einfache Bemerkung, daß das Lastwort über Hadrach auf denselben ruhen d. h. dauernd auf sie niederfallen wird. (Das Suffix an מְנֻחָתוֹ geht auf מַשָּׂא דְּבַר יי׳). Erst bei den Ländern, die zu Juda in näherer Beziehung standen, bei Tyrus, Sidon und den Marken Philistäa's gestaltet sie sich zu specieller prophetischer Schilderung. Der Inhalt der Ueberschrift wird im zweiten Hemistiche durch den Gedanken begründet: Jahve hat ein Auge auf die Menschen und auf alle Stämme Israels. עֵין אָדָם mit *genit. obj.* das Auge auf Menschen, analog dem אֲסִירֵי הַתִּקְוָה v. 12. אָדָם im Unterschiede von „allen Stämmen Israels" ist die übrige Menschheit d. h. die Heidenwelt, wie in Jer. 32, 20, wo יִשְׂרָאֵל und הָאָדָם einander entgegengesetzt sind. Der Begründungssatz, dem zufolge das Lastwort Jahve's über das Land Hadrach ergeht und auf Damaskus ruhen bleibt, weil Jahve's Auge auf die Menschheit und alle Stämme Israels sieht d. h. seine Vorsehung sich über die Heidenwelt wie über Israel erstreckt, reicht schon hin zur Widerlegung der Annahme von *Hofm.*, daß Land Hadrach Bezeichnung des Landes Israel sei. Nach *Hofm.* (Schriftbew. II, 2 S. 604) soll אֶרֶץ חַדְרָךְ das ganze Gebiet des Davidischen Reiches sein und so heißen als „Land des an sich unkräftigen, aber durch Gottes Kraft gleich dem Schwerte eines Kriegsmannes schneidigen Israel". Allein sollte „allen im Umfange des ehemaligen Davidischen Reiches wohnhaften Völkern" ein Gericht des Verderbens angekündigt werden, was *Hofm.* in unserer Weißagung findet, so müßte das Gericht Israel in gleicher Weise wie die genannten Heidenvölker treffen, da ja die Stämme Israels den Kern der im ehemaligen Davidischen Reiche wohnhaften Völker bildeten, und Israel würde sich dabei nicht als ein scharfweiches Volk zeigen. Daher hat *Koehl.* diese Auffassung dahin modificiert, daß er nur die im Umfange des Zwölfstämmevolks wohnenden Heiden mit Jahve's Strafgerichte bedroht werden läßt, nämlich alle Heiden innerhalb des von Jahve seinem Volke bei der Besitznahme Canaans zugedachten Landes Num. 34,

1—12. Aber abgesehen von der Frage, ob *Hadrach* Name einer Syrischen Landschaft an der Grenze von Damaskus und Hamat sei, scheitert diese Auskunft daran, daß nach Num. 34, 1 ff. Hamat und Damaskus von dem Israel zugedachten Besitztume ausgeschlossen sind. Nach Num. 34, 8 soll die Nordgrenze des Landes Israel bis gegen Hamat d. h. bis an das Gebiet des Reiches Hamat sich erstrecken, und Damaskus liegt vollends weit außerhalb der Ostgrenze des den Israeliten zugewiesenen Gebiets, s. die Erkl. Num. 34, 1—12. Wenn nun weder das Land Hadrach, Damaskus und Hamat innerhalb der idealen Grenzen Israels lagen, noch Hamat und Hadrach unter David zum israelitischen Reiche gehört haben, so können auch die übrigen, in unserm Orakel genannten Landschaften oder Städte nicht deshalb mit dem Gerichte bedroht sein, weil sie innerhalb der Mosaischen Grenzen des Landes Israel lagen oder zeitweilig den Israeliten unterworfen waren, sondern sie können nur als Feinde Israels in betracht kommen, deren Macht durch das Gericht gebrochen und vernichtet werden soll. Hiernach muß auch das Land *Hadrach* ein dem Bundesvolke oder Reiche Gottes feindliches Land bezeichnen und kann nur, wie *Hgstb.* u. *Kliefoth* annehmen, eine symbolische Bezeichnung des Medopersischen Weltreiches sein, welches nach seinem innerlich geteilten Charakter scharfweich oder starkschwach heißt. Mag also auch der Grund, weshalb Zach. diesen symbolischen Namen für die Medopersische Monarchie wählte, nicht sicher zu ermitteln sein, so viel ist außer Zweifel, daß die Wahl eines figürlichen Namens sich viel mehr für das damals herrschende Weltreich eignete, als für irgend eine kleine Landschaft an der Grenze von Damaskus oder Hamat. Zur Medopersischen Monarchie gehörten alle hinter der אֶרֶץ חַדְרָךְ aufgezählten Städte und Länder, welche mit derselben den Untergang ihrer Herrlichkeit fanden. Von denselben berührt der Prophet Damaskus und Hamat nur im Allgemeinen, und geht erst bei den phönizischen und philistäischen Städten auf eine specielle Schilderung des Sturzes von ihrer Höhe ein, weil sie dem Reiche Israel zunächst lagen und teils in ihrer weltförmigen Machtentwickelung, teils in ihrer Feindschaft gegen das Bundesvolk die Macht und die Feindschaft des Weltreiches gegen das Gottesreich darstellten. Die Schilderung ist durchweg individualisierend, das Allgemeine an einzelnen Städten exemplificierend. Dies zeigt auch die Heilsverkündigung für Zion v. 8—10, aus der man sieht, daß der Sturz der Israel feindlichen Völker mit der Aufrichtung des messianischen Reiches in innerlichem Connexe steht, und wird auch durch die zweite Hälfte unsers Cap. bestätigt, indem dort durch die Siege Juda's und Ephraims über die Söhne Javans die Ueberwindung der Weltmacht durch das Volk Gottes dargestellt ist. Daß die einzelnen namentlich aufgeführten Völker und Städte nur als Repräsentanten der Weltmacht in betracht kommen, das erhellt auch schon aus der Entgegensetzung der (übrigen) Menschheit und aller Stämme Israels in unserm Verse.

V. 2. *Und auch Hamat, welches daran grenzt, Tyrus und Sidon, weil es sehr weise ist.* V. 3. *Und es baute Tyrus sich eine Feste und*

häufte Silber wie Staub und Gold wie Kot der Gassen. V. 4. *Siehe der Herr wird es einnehmen lassen und schlagen im Meere ihre Macht, und sie wird durch Feuer verzehrt werden.* Durch וְגַם wird חֲמָת an Damaskus angereiht. תִּגְבָּל־בָּהּ ist relativ zu fassen, und בָּהּ bezieht sich auf חֲמָת nicht auf אֶרֶץ חַדְרָךְ. Auch *Hamat* d. i. Ἐπιφάνεια am Orontes, das jetzige *Hamât* (s. zu Gen. 10, 18), welches an Damaskus grenzt, nämlich mit seinem Gebiete an das Gebiet von Damaskus, *sc.* wird Ruheort des Lastwortes Jahve's sein. Durch den Relativsatz ist *Hamat* mit *Damask.* verbunden und von den folgenden Namen geschieden. Damaskus und Hamat repräsentieren Syrien. Tyrus und Sidon die beiden Hauptstädte Phöniziens werden wieder durch den Begründungssatz כִּי חָכְמָה מְאֹד zu einem Paare verbunden. Denn obwol חָכְמָה im Singular steht, so darf man es doch nicht blos auf *Sidon* beziehen, weil im folgenden V. sofort wieder *Tyrus* als Subject genannt und die Bestätigung seiner Weisheit beschrieben wird. Der Singul. חָכְמָה läßt sich auch nicht distributiv fassen, in dem Sinne, daß das Weisesein von jeder der beiden Städte in gleicher Weise gelte (*Koehl.*, denn die bei *Ges.* §. 146, 4 angeführten Fälle sind anderer Art, da ist das Subject im Plur. mit dem Singular construiert), sondern וְצִידוֹן ist dem צֹר untergeordnet: Tyrus mit Sidon, Sidon als Annex von Tyrus betrachtet, dem geschichtlichen Verhältnisse beider Städte entsprechend, wonach Tyrus ursprünglich zwar eine Colonie von Sidon war, aber sehr bald die Mutterstadt überflügelte und sich zur Hauptstadt von ganz Phönizien emporschwang (s. die Erkl. zu Jes. 23), so daß schon bei Jesaja und Ezech. die Weißagung über Sidon an die über Tyrus angeschlossen und ihr Schicksal in das von Tyrus verflochten erscheint, vgl. Jes. 23, 4. 12. Ez. 28, 21 ff. Daher ist auch hier in v. 3 u. 4 nur von Tyrus die Rede. Dieses zeigte seine Weisheit darin, daß es sich eine Feste baute und Silber und Gold wie Staub und Gassenkot häuft. Dabei hat Zach. das 3 bis 4 Stadien vom Festlande und 30 Stadien nördlich von Palae-Tyrus erbaute Insel-Tyrus im Auge, welches Jes. 23, 4 מָעוֹז יָם heißt, weil es zwar nur von kleinem Umfange, aber von einer 150 Fuß hohen Mauer umgeben und eine so starke Festung war, daß Salmanasar sie fünf Jahre lang erfolglos und Nebucadnezar 13 Jahre lang belagerte und wie es scheint, sie nicht hat erobern können, s. *Del.* zu Jes. S. 266 ff. Diese Befestigung heißt מָצוֹר. Hier hatte Tyrus unermeßliche Schätze aufgehäuft. חָרוּץ ist glänzendes Gold Ps. 68, 14 u. a. Aber die Weisheit, durch welche Tyrus sich solche Macht und solche Reichtümer erworben (vgl. Ez. 28, 4. 5), soll ihm nichts helfen. Denn sie ist die Weisheit dieser Welt 1 Cor. 1, 20, welche die Gott gebührende Ehre sich zuschreibt und nur den Hochmut nährt, aus dem sie hervorgewachsen ist. Der Herr wird die Stadt einnehmen. הוֹרִישׁ bed. hier nicht: aus dem Besitz vertreiben, nämlich die Bevölkerung (*Hitz.*), denn daß nicht die Bevölkerung von Tyrus, sondern die Stadt selbst als Object gedacht ist, zeigen die beiden folgenden Sätze; auch nicht: in Besitz geben, nämlich ihre Schätze (*Calv. Hgstb.* u. A.), sondern einfach: in Besitz nehmen, einnehmen, erobern, wie Jos. 8, 7. 17, 12. Num. 14, 24

(*Maur. Koehl.*). Und wird schlagen im Meere חֵילָהּ d. h. nicht ihr Bollwerk, denn חֵיל von Befestigungswerken gebraucht bezeichnet weder die Stadtmauer noch einen Damm, sondern den Festungsgraben mit Einschluß der äußeren, kleinen Vormauer (2 Sam. 20, 15) im Unterschiede von der eigentlichen Stadt- oder Festungsmauer חוֹמָה (Jes. 26, 1. Thren. 2, 8), was nicht auf Insel-Tyrus paßt. Hierzu kommt, daß חֵיל hier nicht anders gefaßt werden darf als in Ez. 28, 4 u. 5, an welche Stelle Zach. sich anlehnt. Dort bezeichnet es die Macht, welche Tyrus durch seine Weisheit sich geschaffen hat, nicht blos die Kriegs- oder Heeresmacht (*Koehl.*), sondern die in der festen Lage und der künstlichen Befestigung, sowie in dem Reichtume an Hilfsmitteln zu seiner Verteidigung bestehende Macht. Diese wird im Meere geschlagen, weil Tyrus selbst im Meere lag. Schließlich wird die Stadt durch Feuer vernichtet werden.

V. 5. *Sehen soll's Askalon und sich fürchten, Gaza und sehr erzittern, und Ekron, denn ihre Hoffnung ist zu Schanden worden, und umkommen wird aus Gaza der König und Askalon wird nicht bewohnt sein.* V. 6. *Wohnen wird der Bastard in Asdod und ausrotten werde ich den Hochmut der Philister.* V. 7. *Und werde sein Blut aus seinem Munde wegräumen und seine Greuel von zwischen seinen Zähnen, und auch er wird übrig bleiben unserm Gotte und wird sein wie ein Stammfürst in Juda und Ekron wie der Jebusiter.* Von den Phöniziern wendet sich die Drohung wider die Philister. Der Fall des mächtigen Tyrus soll die philistäischen Städte mit Furcht und Zittern erfüllen, weil ihnen damit jede Hoffnung auf Rettung vor dem drohenden Untergange vernichtet wird, vgl. Jes. 23, 5. תֵּרָא ist Jussiv. Dadurch wird die Wirkung, welche der Fall von Tyrus auf die Philister-Städte üben wird, als von Gott beabsichtigt dargestellt. Die Schilderung ist auch hier individualisierend. Die einzelnen Momente dieser Wirkung sind auf die einzelnen Städte so verteilt, daß das von jeder einzelnen Ausgesagte von allen gilt. Sie werden nicht blos erbeben vor Furcht, sondern auch ihr Königtum verlieren und verheeret werden. Genannt sind nur vier philistäische Hauptstädte, mit Uebergehung Gaths, wie Am. 1, 6. 8. Zeph. 2, 4 u. Jer. 25, 20, und zwar in derselben Reihenfolge wie bei Jer., dessen Weißagung Zach. vor Augen hatte. Zu וְעַזָּה ist aus dem parallelen Gliede תֵּרָא zu ergänzen und zu וְעֶקְרוֹן nicht blos תֵּרָא sondern auch וְתֵירָא. Der Grund zur Furcht wird erst bei *Ekron* genannt, nämlich das zu Schandenwerden der Hoffnung. הוֹבִישׁ ist *hiph.* zu בּוֹשׁ (*Ew.* §. 122[e]) in der causativen Bedeutung: zu Schanden werden. מִבְטָהּ mit Segol ist eine Flexionsform von מִבְטָח (*Ew.* §. 88[d] u. 160[d]) Gegenstand der Hoffnung, des Vertrauens. Gaza verliert den König. מִלְכָּהּ ohne Artikel ist der König als solcher, nicht der einzelne zur Zeit des Gerichts regierende König, und der Sinn: Gaza wird fortan keinen König mehr haben, also ganz herunterkommen, entsprechend der Aussage über Askalon: לֹא יֵשֵׁב sie wird nicht wohnen d. h. zu wohnen kommen; ein poetischer Ausdruck für: bewohnt sein, s. zu Jo. 4, 20. Die Erwähnung eines Königs von Gaza führt nicht auf

vorexilische Zeiten. Die babylonischen und persischen Weltherrscher pflegten den unterworfenen Völkern ihre Fürsten oder Könige zu lassen, wenn dieselben sich nur ihrer Oberherrschaft als Vasallen unterwarfen. Sie führten daher den Titel: König der Könige Ez. 26, 7, vgl. *Herod. III, 15* u. *Stark* Gaza S. 229 f. *Koehl. ad h. l.* In Asdod wird wohnen מַמְזֵר. Dieses Wort, dessen Etymologie im Dunkeln liegt, s. zu Deut. 23, 3, wo es allein noch vorkommt, bezeichnet jedenfalls einen, an dessen Geburt ein bedeutender Makel haftet, so daß er den Bürgern einer Stadt oder Bewohnern eines Landes nicht ebenbürtig ist. *Hgstb.* übersetzt es danach hier frei, aber nicht unpassend durch Gesindel. Das Wohnen des Bastards in Asdod steht auch bei dem individualisierenden Charakter der Schilderung, wonach das von einer Stadt Ausgesagte auch von der andern gilt, nicht in Widerspruch mit dem Nichtwohnen Askalons. Denn dies letztere sagt nur aus, daß die Stadt ihre einheimische Bürgerschaft verlieren und damit den Charakter einer Stadt einbüßen wird. Das Wohnen von Bastarden oder Gesindel in Asdod drückt die tiefste Erniedrigung Philistäa's aus, was im zweiten Hemistich mit eigentlichen Worten angekündigt wird. Der Stolz der Philister soll ausgerottet werden d. h. ihnen alles genommen werden, worin sie als Philister ihren Stolz setzten, ihre Macht, ihre festen Städte und ihre Nationalität. „Diese Worte fassen den ganzen Inhalt der Weißagung gegen die Philister zusammen, indem sie dasjenige vom ganzen Volke aussagen, was vorher von den einzelnen Städten gesagt worden" (*Hgstb.*). Dazu wird v. 7 ein neues, wichtiges Moment hinzugefügt. Auch ihre religiöse Eigentümlichkeit, ihr Götzendienst soll ihnen entrissen und durch dieses Gericht ihre Einverleibung in das Volk Gottes herbeigeführt werden. Der Darstellung in v. 7 liegt eine Personification des philistäischen Volkes zu Grunde. Die Suffixe *3 pers. sing.* und das Pronomen הוּא in v. 7ª beziehen sich nicht auf den מַמְזֵר (*Hitz.*), sondern auf פְּלִשְׁתִּים, das in die Einheit einer Person zusammengefaßte Volk. Diese Person erscheint als Götzendiener, der ein Opfermahl haltend Blut und Fleisch von Opfertieren im Munde und zwischen den Zähnen hat. דָּמִים ist Blut von Schlachtopfern, und שִׁקּוּצִים Greuel sind nicht die Götzen, sondern die Götzenopfer, und zwar das Fleisch derselben. Das Wegnehmen der Götzenopferspeisen aus dem Munde bezeichnet nicht blos das Aufhören der Götzenopfermahle, sondern überhaupt die Aufhebung des Götzendienstes. Erübrigt wird auch er (das als Person gedachte Volk der Philister) unserem Gotte. Das גַּם bezieht sich nicht auf die vorher genannten Phönizier und Syrer, von deren Uebrigbleiben v. 1—4 nichts gesagt war, sondern auf den in לֵאלֹהֵינוּ *unserem* Gott liegenden Begriff: Israel. Wie von Israel ein שְׁאֵרִית wahrer Bekenner Jahve's bei dem über dasselbe ergehenden Gerichte übrig bleibt, so wird auch von den Philistern ein Rest für den Gott Israels erübrigt werden. Ueber die Stellung dieses Restes zu dem Volke Gottes geben die folgenden Sätze Aufschluß. Derselbe wird sein wie ein אֶלֶף in Juda. Dieses in den älteren Schriften nur von den edomitischen und horitischen Stammfürsten gebräuchliche Wort (Gen. 36, 15 f. Ex. 15, 15. 1 Chr. 1, 51 ff.) wird von Zach. auf die Stammfürsten Juda's übertragen. Es bedeutet eigentlich nicht φυλάρχης, das Haupt eines ganzen Stammes (מַטֶּה, φυλή), sondern χιλιάρχης, das Haupt eines אֶלֶף, eines der Geschlechter, in welche die Stämme sich gliederten. Die Bed. Freund, welche *Klief.* vorzieht vgl. Mich. 7, 5, paßt hier nicht, und der Einwand: „alle in dem collectivischen הוּא befaßten Einzelnen können doch nicht die Stellung von Stammfürsten in Juda erhalten" (*Kl.*) trifft nicht, weil הוּא kein gewöhnliches Collectivum ist, sondern der in die Einheit einer Person zusammengefaßte Ueberrest der Philister. Dieser kann wol die Stellung eines Chiliarchen Juda's einnehmen. Diese Aussage wird vervollständigt durch den Zusatz: und Ekron d. h. der Ekroniter wird sein wie der Jebusiter. Der Ekroniter ist individualisierend statt aller Philister genannt. Jebusiter ist nicht Bezeichnung der Bewohner Jerusalems, sondern der ehemaligen Bewohner der Burg Zion, welche nach Eroberung dieser Burg durch David die Religion Israels annahmen und dem Volke des Herrn einverleibt wurden. Dies erhellt aus dem Beispiele des Jebusiters Aravna, der nach 2 Sam. 24, 16 ff. 1 Chr. 21, 15 ff. als angesehener und begüterter Mann unter dem Bundesvolke wohnte und dem Könige David nicht nur seine Tenne zur Stätte für den künftigen Tempel käuflich überließ, sondern auch die Rinder, mit welchen er gepflügt hatte, samt dem Pfluge zum Brandopfer schenken wollte. Dagegen schließt *Koehl.* aus der conventionellen Ausdrucksweise des mit seinem Könige redenden Unterthanen: *dein* Gott, und der entsprechenden Rede Davids: *mein* Gott, statt unser Gott, mit Unrecht, daß Aravna dem Gotte Israels fremd gegenüber stehe. Eben so unbegründet wie dieser Schluß ist auch die weitere Folgerung desselben Gelehrten aus der Zusammenrechnung der Knechte Salomo's und der Nethinim Esr. 2, 58. Neh. 7, 60, in Verbindung mit der Angabe, daß Salomo die Ueberreste der canaanitischen Bevölkerung zu Frohnsklaven für seine Bauten ausgehoben habe (1 Kg. 9, 20), daß die Jebusiter sich in den Nethinim der späteren Geschichtsbücher wiederfänden und die von David und seinen Fürsten geschenkten Nethinim vorzugsweise Jebusiter wären, wonach „daß Ekron sein werde wie ein Jebusiter so viel sei als Ekron werde nicht blos durch die Beschneidung Aufnahme in Israels Volksgemeinschaft finden, sondern auch wie die Jebusiter zum Dienste im Heiligtume Jehova's verwandt werden". Vielmehr ist der Gedanke einfach dieser: die Ekroniter werden mit dem Volke Gottes verschmolzen, wie die Jebusiter mit den Judäern. Uebrigens bemerkt *Klief.* ganz richtig: „es leidet keinen Zweifel, daß das von den Philistern speciell Ausgesagte auch von dem Lande Chadrach, von Damaskus u. s. w. gelten soll, wie denn auch die absolute Verallgemeinerung v. 10 ausdrücklich nachfolgt. — Wie im Vorhergehenden die allen diesen Ländern und Völkerschaften zugedachte Katastrophe nur bei Tyrus speciell beschrieben wird, so wird hier die Bekehrung speciell nur von den Philistern geweißagt."

Fragen wir nun noch nach der geschichtlichen Beziehung oder Erfüllung dieser Weißagung, so liegt es nahe an das Gottesgericht zu

denken, welches durch Alexanders des Gr. Zug von Kleinasien nach Aegypten über Syrien, Phönizien und Philistäa erging. Nach der Schlacht bei Issus in Cilicien sandte Alexander eine Heeresabteilung unter Parmenio nach Damaskus, um diese Hauptstadt Cölesyriens zu erobern. Auf diesem Zuge mußte auch Hamat berührt und eingenommen werden. Alexander selbst zog von Cilicien direct nach Phönizien, wo Sidon und die übrigen phönizischen Städte sich ihm freiwillig ergaben und nur Tyrus im Vertrauen auf ihre Festigkeit so ernstlichen Widerstand leistete, daß es Alexander erst nach siebenmonatlicher Belagerung unter großen Anstrengungen gelang, diese feste Stadt zu erstürmen. Auf dem weiteren Zuge leistete die feste Stadt Gaza längeren Widerstand, wurde aber endlich auch mit Sturm genommen, vgl. *Arrian* II, 15 ff. *Curtius* IV, 12. 13 u. 2—4, u. *Stark* Gaza S. 237 ff. Auf Grund dieser Thatsachen bemerkt daher *Hgstb.* (Christol. III S. 328) nach dem Vorgange Aelterer: „es unterliegt keinem Zweifel, daß wir in v. 1—8 eine Beschreibung von dem Zuge Alexanders vor uns haben, so deutlich, wie sie bei dem nie aufzuhebenden Unterschiede zwischen Weißagung und Geschichte nur immer gegeben werden kann.“ Aber hierauf hat schon *Koehl.* erwidert, daß die Weißagung von v. 7 durch die Thaten Alexanders offenbar nicht erfüllt worden sei, daß weder der Rest der Phönizier noch die andern unter Israel wohnenden Heiden durch die Drangsale der Expedition Alexanders schon zu Jahve bekehrt wurden, und hat aus diesem Grunde den Eroberungszug Alexanders nur als den Anfang der Erfüllung betrachtet, welche sich dann durch die Drangsale der Diadochenkämpfe, der Kämpfe zwischen den Aegyptern, Syrern und Römern fortsetzte, bis sie dadurch sich vollendete, daß die heidnischen Völkerschaften innerhalb der Grenzen Israels als gesonderte Völkerschaften allmählig verschwanden und ihre Reste sich der Gemeinde derer einfügten, die sich zu Israels Gott und zu seinem Gesalbten bekennen. Wir müssen aber noch einen Schritt weiter gehen und sagen, daß die Erfüllung ihr Ende noch nicht erreicht hat, sondern noch fortgeht bis das Reich Christi den vollen Sieg über die Heidenwelt erlangen wird, der in v. 8 ff. geweißagt wird.

V. 8—10. Während die Heidenwelt dem Gerichte des Untergangs verfällt und der Nachblieb der Heiden sich zu dem lebendigen Gott bekehrt, wird der Herr sein Haus schützen und in Jerusalem den König erscheinen lassen, der sein Reich des Friedens über die ganze Erde ausbreiten wird. V. 8. *Ich schlage meinem Hause ein Lager auf wider Heeresmacht, wider Hin- und Herziehende, und nicht wird mehr über sie ziehen ein Dränger, denn jetzt habe ich dreingesehen mit meinen Augen.* V. 9. *Juble sehr, Tochter Zion, jauchze, Tochter Jerusalem: Siehe dein König wird kommen dir, gerecht und heilbegabt ist er, niedrig und reitend auf einem Esel und zwar auf einem Füllen, einem Jungen der Eselinnen.* V. 10. *Und ich rotte aus die Wagen aus Ephraim und die Rosse aus Jerusalem, und ausgerottet wird der Kriegsbogen, und Frieden wird er reden den Völkern und seine Herrschaft geht von Meer zu Meer und vom Strome bis an die Enden der*

Erde. חָנָה sich lagern, ein Lager aufschlagen. לְבֵיתִי *dat. commod.* für mein Haus, ihm zu Gute. Das Haus Jahve's ist nicht der Tempel, sondern Israel als Reich Gottes oder Gemeinde des Herrn, wie Hos. 8, 1. 9, 15. Jer. 12, 7 u. schon Num. 12, 7, woraus man sieht, daß diese Bedeutung nicht vom Tempel, sondern von der Israel gegebenen Reichsverfassung ausgeht, d. h. sich aus dem Begriffe des Hauses als Familie entwickelt hat. In unserm V. läßt sich schon aus dem Grunde nicht an den Tempel denken, weil der Tempel keine Heerstraße, für durchziehende Kriegsheere war, weder während seines Bestehens, noch — wie *Koehl.* meint — als er in Trümmern lag. מִצָּבָה steht nach der Masora für מִצָּבָא = מִן צָבָא d. h. aber nicht: ohne Heerschar, sondern: wegen (wider) feindlicher Heerschar, sein Haus davor schützend. Statt dessen wollen nach dem Vorgange der LXX *Böttcher*, *Koehl.* u. A. מִצָּבָה militärischer Posten nach 1 Sam. 14, 12 lesen, wie *Chr. B. Mich.* u. *Ges.* auch מִצָּבָה gedeutet haben. Dies paßt aber nicht zu חָנָה, denn ein Posten (מִצָּבָה das Aufgestellte) stellt sich auf, aber lagert sich nicht. מִצָּבָה wird näher bestimmt durch מֵעֹבֵר וּמָשׁוֹב als durchziehend und zurückkehrend d. h. als hin- und herziehendes Kriegsheer, vgl. 7, 14. Nicht mehr soll über sie kommen (עֲלֵיהֶם *ad sensum* auf בֵּיתִי bezogen) נֹגֵשׂ eig. Frohnvoigt Ex. 3, 7, dann überhaupt jeder Dränger des Volks. Solche Dränger waren Aegypten, Assur, Babel und in der Gegenwart die persische Weltmacht. Diese Zusage wird durch den letzten Satz begründet: jetzt habe ich gesehen mit meinen Augen. Das Object fehlt, ergibt sich aber aus dem Zusammenhange: den Druck, unter welchem mein Volk seufzt, vgl. Ex. 2, 25. 3, 7. עָתָה bezieht sich auf die ideele Gegenwart der Weißagung, der Sache nach auf die Zeit, da Gott helfend einschreitet, und das *perf.* רָאִיתִי ist prophetisch. — Die Hilfe aber gewährt Gott seinem Volke dadurch, daß er der Tochter Zion ihren König kommen läßt. Um die Größe dieses Heils anzudeuten, fordert der Herr die Tochter Zion d. i. die personificierte Einwohnerschaft Jerusalems als Repräsentantin des Volkes Israel, nämlich der gläubigen Glieder des Bundesvolks, zum Jubel auf. Durch מַלְכֵּךְ *dein* König wird der Kommende als der für Zion bestimmte, dem Bundesvolke verheißene König bezeichnet. Daß der Messias gemeint sei, dessen Erscheinen Jesaj. 9, 5 f. Micha 5, 1 ff. u. andere Propheten geweißagt haben, wird von allen jüdischen und christlichen Ausll. mit wenigen Ausnahmen anerkannt.[1] לָךְ nicht blos zu dir, sondern zugleich: zu deinem Besten. Derselbe ist צַדִּיק gerecht d. h. nicht: der das Recht, die gute Sache hat (*Hitz.*), auch nicht blos: richtig beschaffen, in jeder Beziehung dem Willen Jahve's entsprechend (*Koehl.*), sondern: mit Gerechtigkeit beseelt und diese erste Regententugend in seinem Regimente bewährend,

1) Vgl. die Geschichte der Auslegung bei *Hengstenberg*, Christol. III S. 373 ff. — Der Versuch des neuesten Auslegers, *Pressel*, die Worte zu Gunsten der typisch-messianischen Deutung auf einen Einzug des Hizkija in Jerusalem zu beziehen, scheitert schon daran, daß, wie *Pr.* selbst S. 281. 296 zugibt, von einem Einzuge Hizkija's in Jerusalem — vollends auf einem Esel — im A. T. nichts berichtet wird.

vgl. Jes. 11, 1—4. Jer. 23, 5 f. 33, 15 f. u. a. Denn er ist zugleich נוֹשָׁע d. h. nicht σώζων, *salvator*, Helfer (LXX *Vulg. Luth.* u. A.), denn das Niphal hat nicht die active oder transitive Bedeutung des Hiphil (מוֹשִׁיעַ), sondern nur die passive σωζόμενος, *salvatus*, aber nicht blos: aus Leiden errettet, sondern allgemeiner: mit יֶשַׁע Heil, Hilfe von Gott begabt, wie Deut. 33, 29. Ps. 33, 16, oder mit dem zur Führung seines Regiments erforderlichen Beistande Gottes versehen. Die beiden folgenden Prädicate beschreiben den Charakter seiner Herrschaft. עָנִי bed. nicht: sanftmütig, πραΰς (LXX u. A.) = עָנָו, sondern niedrig, elend, gebeugt, leidvoll. Das Wort bezeichnet „den gesamten niedrigen, elenden, leidenden Zustand, wie er ausführlicher Jes. 53 geschildert wird" (*Hgstb.*). Dem entspricht das: reitend auf einem Esel, und zwar auf einem Eselsfüllen. Das ו vor עַל עַיִר ist epexegetisch (1 Sam. 17, 40), den Esel als ein junges, noch nicht zugerittenes, noch hinter den Eselinnen herlaufendes Tier bezeichnend. Die Jugend wird noch stärker hervorgehoben durch das zu עַיִר hinzugefügte בֶּן־אֲתֹנוֹת d. h. ein Füllen, wie es Eselinnen zu werfen pflegen (אֲתֹנוֹת ist Plural der Gattung, wie in פְּקַר אֲרָיוֹת Jud. 14, 5, שְׁעִיר חִעִזִּים Gen. 37, 31. Lev. 4, 23 u. a.). Das Reiten auf einem Esel fassen die meisten Neueren als Bild der Friedfertigkeit des Königs, daß er ein Regiment des Friedens aufrichten werde, indem man den Esel gegenüber dem Rosse als Tier des Friedens betrachtet, weil er wegen seiner geringeren Kraft, Behendigkeit und Schnelligkeit sich weniger dazu eignet, in Kampf und Schlachten geritten zu werden als das Pferd. Allein dabei bleibt zunächst schon die Steigerung des Begriffs des Esels durch junges Eselsfüllen unerklärt. Sollte das unzugerittene Eselsfüllen in höherem Grade Bild des Friedens sein, als der ausgewachsene, eingerittene Esel?[1] Sodann ist es zwar richtig, daß der Esel nur bei Mangel an Pferden ausnahmsweise als Reittier im Kriege gebraucht worden (vgl. *Bochart Hieroz. I p. 158 ed. Ros.*), und auch richtig, daß er im Oriente von edlerer Raçe und daher nicht so verachtet ist als bei uns, aber es ist auch Thatsache, daß im alten Morgenlande und speciell bei den Israeliten, nur in der älteren Zeit, als man noch keine Pferde hatte, vornehme Personen auf Eseln ritten (Jud. 5, 10. 10, 4. 12, 14. 2 Sam. 17, 23. 19, 27), daß aber schon im Zeitalter Davids die königlichen Prinzen und Könige statt der Esel

1) Wie wenig die Hervorhebung des Eselsfüllens zu dieser Auffassung der Bedeutung des Esels passe, das zeigen die Versuche ihrer Verteidiger, sie damit in Einklang zu bringen. Die Behauptung von *Ebrard*, daß עַיִר einen Esel von edler Raçe und בֶּן אֲתֹנוֹת den höchsten Adel der Raçe bezeichne, hat schon *Koehl.* als einen gründlosen Einfall zurückgewiesen, aber sein eigener Versuch, dem Reiten auf einem jungen Esel aus den Vorschriften über die Opfer die Bedeutung zu vindicieren, daß der künftige König im Dienste Israels reite, somit kraft einer Sendung Jahve's komme, läßt sich schon daraus als verfehlt erkennen, daß er die allerverschiedenartigsten Vorschriften herbeiziehen muß, von welchen die Num. 19, 2. Deut. 21, 3. 1 Sam. 6, 7, daß zu gewissen Sühnzwecken Tiere, die noch kein Joch getragen, genommen werden sollten, eine viel speciellere Bedeutung als die der Verwendung im Dienste Jahve's haben.

sich Maultiere zum Reiten hielten (2 Sam. 13, 29. 18, 9. 1 Kg. 1, 33. 38, 44) und von der Zeit Salomo's an, in der die Perdezucht eingeführt wurde, kein einziger Fall mehr vorkommt, daß eine königliche Person auf einem Esel geritten wäre, obwol Esel und Maultiere noch im neuen Oriente vielfach zum Reisen und zum Lasttragen gebraucht werden, endlich daß im alten und neuen Oriente der Esel viel niedriger steht als das Roß, und in Aegypten und andern Orten (Damaskus z. B.) den Christen und Juden das Reiten nur auf Eseln, nicht aber auf Rossen gestattet war, zum Teil noch ist, um sie gegen die Muhammedaner herabzusetzen (s. die Belege hierfür bei *Hgstb.*, Christol. III S. 362 f.). Demnach wird es wol dabei sein Bewenden haben, daß dem Prädicate עָנִי entsprechend das Reiten des Königs von Zion auf einem Eselsfüllen nicht Bild des Friedens, sondern Bild der Niedrigkeit ist, wie es schon die Talmudisten gefaßt haben. „Denn ein friedlicheres Tier als das Roß ist der Esel nicht, aber ein schlechteres ist er" (*Klief.*). — V. 10. Wie die Erscheinung des Königs kein Zeichen irdischer Macht und Hoheit an sich trägt, so wird auch sein Reich nicht durch weltliche Macht sich gründen. Die Kriegswagen und Rosse, worin die Weltreiche ihre Stärke suchen, wird Jahve aus Ephraim und Jerusalem ausrotten, vgl. Micha 5, 9. Eben so die Kriegswaffen, statt welcher synekdochisch der Kriegsbogen genannt ist. Ephraim ist Bezeichnung des ehemaligen Zehnstämmereiches, und Jerusalem als Hauptstadt statt des Reiches Juda genannt. Unter dem Messias werden die beiden ehemals getrennten Reiche wieder vereinigt sein, und durch Ausrottung ihrer Kriegsmacht wird auch ihre Natur verändert, dem Bundesvolke sein politisch-weltlicher Charakter genommen und dasselbe zu einem geistlichen Volke oder Reiche gemacht werden. Die Herrschaft dieses Königs wird sich auch weit über die Grenzen des irdischen Canaan ausbreiten. Er wird Frieden reden den Nationen d. h. nicht den Frieden durch sein Machtwort gebieten (*Hitz. Koehl.* u. A.), sondern die Streitigkeiten unter den Nationen schlichten (Mich. 4, 3); denn דִּבֶּר שָׁלוֹם bed. nicht Friede gebieten, sondern nur entweder ein Reden, daß den Frieden zum Inhalte hat, indem man jemanden Frieden und Freundschaft versichert, d. h. Worte des Friedens im Munde führt — eine Bedeutung die hier nicht paßt — oder Frieden reden zur Beilegung von Streitigkeiten Esth. 10, 3. Dies geschieht aber nicht durch Machtgebote, sondern dadurch, daß er mit der geistigen Kraft seines Wortes die Völker gewinnt, sein geistliches Reich unter ihnen aufrichtet. Nur bei dieser Fassung schließt sich die Aussage über die Ausdehnung seines Reiches passend an. Diese lehnt sich an Ps. 72, 8 an. מִיָּם עַד יָם wie Am. 8, 12. Mich. 7, 12 vom Meere an bis dahin, wo am andern Ende der Welt wieder Meer kommt. מִנָּהָר vom Strome d. i. vom Euphrat, welcher hier unter נָהָר ohne Artikel wie Mich. 7, 12. Jes. 7, 20 gemeint und als die äußerste Ostgrenze des Landes Israel nach Gen. 15, 18. Ex. 23, 31 genannt ist, als *terminus a quo*, welchem die Enden der Erde als *terminus ad quem* gegenüber gestellt sind.

Der Hauptgedanke der Verheißung v. 8—10 ist also folgender:

Bei der über das persische Weltreich hereinbrechenden Katastrophe wird Israel sich des wunderbaren Schutzes seines Gottes erfreuen und für Zion der verheißene König mit Gerechtigkeit und Heil begabt, aber in äußerer Niedrigkeit kommen, und durch Ausrottung der Kriegsgeräte aus Israel wie durch friedliche Beilegung der Streitigkeiten der Völker ein Reich des Friedens aufrichten, das sich über die ganze Erde erstrecken wird. — Ueber die Erfüllung dieser Weißagung erfahren wir aus der evangelischen Geschichte, daß Jesus auf seiner letzten Reise nach Jerusalem seinen Einzug in diese Stadt so einrichtete, daß unsere Weißagung v. 9: Saget der Tochter Zion, siehe dein König kommt u. s. w. erfüllet ward, vgl. Matth. 21, 2 ff. Marc. 11, 2 ff. Luc. 19, 30 ff. u. Joh. 12, 14 ff. Die genaue Uebereinstimmung der von Jesu hierbei getroffenen Anordnung mit unserer Weißagung leuchtet besonders aus dem Berichte des Matth. hervor, wonach Jesus sich nicht blos das Eselsfüllen (πῶλον, ὀνάριον), auf welchem er in Jerusalem hineinritt, wie Marc. Luc. u. Joh. erzählen, sondern eine Eselin und ein Füllen bei ihr bringen ließ (Matth. v. 2 u. 7), ἵνα πληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου (v. 4), obwol er doch nur auf einem Tiere reiten konnte. Die Eselin sollte mitfolgen, um das Bild des Zacharja vollkommen darzustellen. Denn daß Jesus nur das Eselsfüllen bestieg, ersieht man aus den übereinstimmenden Berichten der drei andern Evangelisten. Johannes erwähnt selbst bei Anführung unserer Weißagung blos: καθήμενος ἐπὶ πῶλον ὄνου (v. 15) und setzt v. 16 hinzu, daß die Beziehung dieser Handlung Jesu auf die alttestamentliche Weißagung den Jüngern erst nach der Verklärung Jesu klar geworden sei. Jesus wollte durch diese Art seines Einzuges in Jerusalem vor seinem Todesleiden sich dem Volke als der von den Propheten geweißagte König bezeugen, der in Niedrigkeit kommend durch Leiden und Sterben sein Reich gründen werde, um die fleischlichen Erwartungen des Volks von dem weltlichen Charakter des messianischen Reiches zu nichte zu machen. Die Erfüllung aber, welche Jesus dadurch unserer Weißagung gab, ist nicht in dieser äußerlichen Uebereinstimmung seines Thuns mit den Worten des Propheten zu suchen; dieses Thun Jesu war selbst nur eine Verkörperung des der Weißagung zu Grunde liegenden Gedankens, daß das Reich des Messias durch Niedrigkeit und Leiden sich zu Macht und Herrlichkeit entfalten, daß Jesus als der verheißene Messias nicht durch Waffengewalt die Welt erobern und sein Volk zu politischer Herrschaft erheben, sondern durch Leiden und Sterben sein Reich gründen werde; ein Reich das nicht von dieser Welt doch die Welt überwinden wird. Den bildlichen Charakter der prophetischen Schilderung, wonach das „reitend auf einem Esel" nur Individualisierung des עָנִי, nur Veranschaulichung der Niedrigkeit des wahren Königs Zions durch ein treffendes Bild ist, haben schon *Calvin* u. *Vitr.* erkannt,[1] und der letztere hat auch schon

1) *Mihi* — bemerkt *Calv.* — *non dubium est, quin propheta hoc membrum* (nämlich *equitans super asinum cet.*) *conjunctim addiderit ad nomen* עני, *quasi diceret, Regem de quo loquitur non fore magnifico et splendido apparatu insignem, ut solent esse terreni principes* . . . und erklärt dann das Reiten auf dem Esel so: *non pollebit magna eminentia, neque erit conspicuus vel armis, vel opibus, vel lautitiis vel copia militum, vel etiam regiis insignibus, quae perstringunt vulgi oculos.*

1) *Vitringa* sagt zu Jes. 53, 4: *Equidem loco illi Zachariae, secundum sensum ejus spiritualem et mysticum, suus constitisset sensus, absque hoc casu ingressus Christi Hierosolymitani: sed cum Deus vaticiniis a prophetis editis velit constare omnem emphasin quam verba ferunt, sua curavit providentia, ut hic quoque casus extiterit, ne qua implementi pars hic desideraretur.*

richtig bemerkt, daß die Weißagung in Christo würde erfüllt sein, wenn er auch nicht auf diese Weise seinen Einzug in Jerusalem gehalten hätte.[1] Ebenso *Hgstb.* u. *Koehl.* Dennoch bildet dieser Einzug Christi in Jerusalem den Anfang der Erfüllung unserer Weißagung, und zwar nicht blos insofern, als Jesus sich dadurch für den verheißenen Messias und König Zions erklärt und die wahre Beschaffenheit seiner Person und seines Reiches im Gegensatz gegen die falschen Vorstellungen seiner Freunde und Feinde in einem lebendigen Bilde dargestellt hat, sondern mehr noch in der Beziehung, daß dieser Einzug den Anfang der Aufrichtung seines Reiches bildet, indem derselbe bei den jüdischen Obern den Entschluß ihn zu töten zur Reife brachte, sein Todesleiden aber notwendig war um die sündige Welt mit Gott zu versöhnen und die Grundlage des Friedens herzustellen, auf welcher sein Reich sich erbauen sollte. Mit der Ausbreitung dieses Reiches über die Erde, von welcher v. 10 handelt, setzt sich die Erfüllung fort bis zur Vernichtung aller widergöttlichen Mächte, nach welcher aller Krieg aufhören wird. Dieses Ziel aber kann nur durch schweren Kampf und Sieg erreicht werden. Davon handelt der folgende Abschnitt.

V. 11—17. **Israels Erlösung aus der Gefangenschaft und Sieg über die Heiden.** V. 11. *Auch du — um deines Bundesblutes willen entlasse ich deine Gefangenen aus der Grube, darin kein Wasser.* V. 12. *Kehrt zurück zur Festung ihr Gefangenen der Hoffnung! Noch heute verkündige ich: Zwiefaches werd' ich dir erstatten.* Die Rede ist an die Tochter Zion d. i. das ganze, aus Ephraim und Juda bestehende Israel gerichtet: dies lehrt nicht nur der Context, indem vorher (v. 10) und nachher (v. 13) von beiden die Rede ist, sondern es ergibt sich auch aus dem בְּדַם־בְּרִיתֵךְ, denn das Bundesblut gehörte dem ganzen Volke der zwölf Stämme an Ex. 24, 8. גַּם־אַתְּ ist absolut voraufgestellt, des Nachdrucks wegen, der auf dem אַתְּ liegt. Da jedoch der folgende Satz sich nicht unmittelbar an אַתְּ anschließt, sondern so gewendet ist, daß das Pronomen אַתְּ durch Suffixe fortgesetzt wird, so entsteht die Frage, worauf das גַּם zu beziehen oder welches der durch גַּם angedeutete Gegensatz ist. Die Antwort ergibt sich leicht, sobald man sich nur klar macht, welches der beiden mit dem Suffixe der 2. Pers. versehenen Worte das Object der Aussage des ganzen Satzes bildet. Dieses ist nicht בְּדַם־בְּרִיתֵךְ sondern אֲסִירַיִךְ: auch du (= dich) nämlich deine Gefangenen entlasse ich. Durch die mit Voraufstellung des גַּם־אַתְּ beabsichtigte Hervorhebung werden jedoch nicht — wie *Hitz.* u. *Koehl.* meinen — die Gefangenen Israels in Gegensatz zu welchen anderen

Gefangenen gestellt, sondern in Gegensatz zu dem in Jerusalem befindlichen Israel, zu der Tochter Zion, zu welcher ihr König kommt. Obgleich nun גַּם der Sache nach zu אֲסַיֵּרֵךְ gehört, so bezieht es sich doch zunächst auf das mit ihm verbundene אַתְּ, und dieses erhält erst in der Folge durch אֲסַיֵּרֵךְ seine nähere Bestimmung; und die Beziehung des גַּם ist dadurch nur etwas verdunkelt worden, daß vor der durch dasselbe hervorgehobenen Aussage noch בְּדַם־בְּרִיתֵךְ eingeschoben ist, um von vorne herein durch Angabe des Motivs, welches Gott zu dieser neuen Gnadenerweisung gegen Israel bestimmt, die Verheißung dem Volke fest zu verbürgen. Dieses Motiv hat aber zugleich bestimmend darauf eingewirkt, das Pronomen אַתְּ absolut voraufzustellen, und zeigt, daß אַתְּ als Anrede zu fassen ist, wie z. B. Gen. 49, 8. בְּדַם־בְּרִיתֵךְ wörtl. in deinem Bundesblute seiend, weil damit besprengt, wodurch Israel entsündigt und in den Bund mit Gott aufgenommen wurde Ex. 24, 8. „Das Bundesblut, welches noch jetzt Kirche und Welt von einander scheidet, war demnach für das Bundesvolk ein sicheres Unterpfand der Errettung aus jeder Not, so lange es nämlich nicht durch frevelhafte Verletzung der von Gott gestellten Bedingungen seine Verheißung unkräftig machte“ (*Hgstb.*). — Das Neue was mit v. 11 durch גַּם־אַתְּ eingeführt wird ist demnach dieses: Die Begnadigung Israels wird nicht blos darin bestehen, daß Jahve der Tochter Zion den verheißenen König sendet, sondern er wird auch die zur Zeit noch in Gefangenschaft unter den Heiden befindlichen Glieder seines Volkes aus ihrem Elende erlösen. Das *perf.* שִׁלַּחְתִּי ist prophetisch. Das Entlassen aus der wasserleeren Grube ist Bild der Befreiung aus der Gefangenschaft des Exils. Diese wird im Hinblicke auf die Geschichte Josephs Gen. 37, 22 als ein Liegen in einer wasserleeren Grube, die als Gefängnisse benutzt wurden (vgl. Jer. 38, 6), dargestellt. Aus einer solchen Grube konnte der Gefangene nicht heraus und mußte darin verschmachten, falls er nicht herausgezogen wurde. Das Gegenteil der Grube ist בְּצָרוֹן ein abgeschnittener d. h. befestigter Ort, nicht: die steile Höhe, obwol die festen Städte gewöhnlich auf Anhöhen erbaut waren. Dahin sollen die Gefangenen zurückkehren, wo sie gegen ihre Feinde gesichert sind; vgl. Ps. 40, 3, wo der Schlammgrube der Fels entgegengesetzt ist als Ort, auf dem man fest stehen kann. „Gefangene der Hoffnung“ heißen die Israeliten, weil sie in dem Bundesblute die Hoffnung auf Erlösung besitzen. גַּם־הַיּוֹם auch heute noch d. i. schon heute oder noch heute, „aller drohenden Lagen ungeachtet“ (*Ew. Hgstb.*). Doppeltes vergelte ich dir d. h. nach Jes. 61, 7 statt der Leiden ein doppeltes Maß der Herrlichkeit.

Dieser Gedanke wird v. 13 ff. durch Schilderung der Israel zugedachten Verherrlichung begründet. V. 13. *Denn ich spanne mir Juda als Bogen, fülle ihn mit Ephraim, und rege deine Söhne, Zion, auf wider deine Söhne, Javan, und mache dich wie eines Helden Schwert.* V. 14. *Und Jahve wird über ihnen erscheinen, und ausgehen wie der Blitz wird sein Pfeil; und der Herr Jahve wird in die Drommete stoßen und wird daher ziehen in Stürmen des Südens.* V. 15. *Jahve*

der Heerscharen wird schirmen über sie, und sie werden fressen und niedertreten Schleudersteine, und werden trinken, lärmen wie von Wein, und voll werden wie die Opferschalen, wie die Ecken des Altares. Die doppelte Erstattung, welche der Herr seinem Volke gewähren will, wird darin bestehen, daß er dasselbe nicht nur aus seiner Gefangenschaft und Knechtschaft befreit und wieder zu einem freien, selbständigen Volke macht, sondern daß er ihm auch zum Siege über die Weltmacht verhilft, daß es dieselbe niedertreten d. h. völlig bezwingen werde. Der erste Gedanke ist nicht näher dargelegt, weil er in der Verheißung der Rückkehr zum festen Orte *implicite* liegt, und nur das „Doppelte“ genauer bestimmt: der Sieg über Javan. In dem: ich spanne u. s. w. liegt, daß der Herr die Feinde durch Juda und Ephraim überwinden, Israel also diesen Kampf in der Kraft seines Gottes führen werde. Die bildliche Schilderung ist kühn. Juda ist der gespannte Bogen, Ephraim der Pfeil, den Gott auf die Feinde abschießt. קֶשֶׁת ist zwar durch die Accente von יְהוּדָה getrennt, wird aber mit LXX, *Targ. Vulg.* u. A. richtiger als Apposition zu יְהוּדָה gefaßt, weil דֶּרֶךְ יְהוּדָה bei der Vieldeutigkeit des דֶּרֶךְ einer näheren Bestimmung bedarf, während sich zu מִלֵּאתִי ohne Schwierigkeit das unmittelbar vorher genannte קֶשֶׁת hinzudenken läßt. מִלֵּאתִי ist vom Auflegen des Pfeils auf den Bogen zu verstehen, und nicht nach 2 Kg. 9, 24: „die Hand mit dem Bogen füllen“ zu erklären. Den Bogen füllt man, wenn man ihn mit dem Pfeile zum Abschießen versieht. Uebrigens ist zu beachten, daß die Sache rhetorisch auf die parallelen Glieder verteilt ist und der Gedanke der: Juda und Ephraim sind Bogen und Pfeil in der Hand Jahve's. עוֹרַרְתִּי ich rege auf, nicht: ich schwinge als Lanze deine Kinder (*Hitz. Koehl.*); denn sollte עוֹרֵר diese Bedeutung haben, so dürfte חֲנִית nicht fehlen. Die Söhne Zions sind Juda und Ephraim, das ungeteilte Israel, nicht die in Javan als Sklaven lebenden Zioniten (*Hitz.*). Die Söhne Javans sind die Griechen als Weltmacht, die Macedonisch-griechische Monarchie, vgl. Dan. 8, 21, gegen welche der Herr sein Volk zu einem Helden-Schwert machen will. Dies geschah in schwachen Anfängen schon in den Kämpfen der Makkabäer gegen die Seleuciden, worauf schon die Juden nach *Hieron.* unsere Weißagung bezogen, darf aber nicht darauf beschränkt werden, da die weitere Schilderung v. 14 f. auf die vollständige Ueberwindung der Weltmacht hinweist. Jahve erscheint über ihnen d. h. vom Himmel her zum Schutze, um für sie (die Söhne Zions) zu streiten, als Kriegsheld (Ps. 24, 8). Sein Pfeil geht aus wie der Blitz (כְּ das sogen. כְּ *verit.*), vgl. zur Sache Hab. 3, 11. An der Spitze seines Volkes streitend gibt er durch Drommetenschall das Zeichen zur Schlacht und stürmt mit furchtbar verheerender Gewalt auf die Feinde ein. Die Darstellung ruht auf den poetischen Schilderungen der Erscheinung des Herrn zum Gericht, deren Farben von den Phänomenen des Gewitters entlehnt sind, vgl. Ps. 18 u. Hab. 3, 8 ff. Stürme des Südens sind die heftigsten Stürme, da sie aus der Canaan im Süden begrenzenden arabischen Wüste herkommen Jes. 21, 1 vgl. Hos. 13, 15. Aber Jahve kämpft nicht nur für

sein Volk; er ist demselben im Kampfe auch ein Schild, der sie gegen die Geschosse der Feinde deckt. Dies besagt יָגֵן עֲלֵיהֶם v. 15. Daher können sie ihre Feinde vertilgen, gleich reißenden Löwen ihr Fleisch fressen und ihr Blut trinken. Daß der grausigen Schilderung von וְאָכְלוּ an, dieses Bild zu Grunde liegt, das zeigt Num. 23, 24, welche Stelle Zach. hierbei im Auge hatte: „Siehe ein Volk gleich der Löwin steht es auf und gleich dem Löwen erhebt es sich; nicht legt es sich bis es fresse Raub und Blut der Erschlagenen trinke.“ Hiernach ist Object zu אָכְלוּ nicht: die Güter der Heiden, sondern das Fleisch derselben. כָּבְשׁוּ אַבְנֵי קָלַע bed. nicht: sie treten nieder (unterwerfen) mit Schleudersteinen die Feinde (LXX, *Vulg. Grot.*), denn אַבְנֵי ק׳ kann schon grammatisch betrachtet nicht instrumental gefaßt werden, ist vielmehr *accus. obj.*, sondern sie treten Schleudersteine nieder. Die Schleudersteine könnten synekdochisch Geschosse bedeuten, welche die Feinde auf sie schleudern und die sie als unschädlich zertreten (*Klief.*). Aber die Vergleichung der Israeliten mit Kronensteinen v. 16 führt darauf, die Schleudersteine als Bild der Feinde zu fassen, die wie Steine unter den Füßen niedergetreten werden (*Hitz. Hgstb.*). Nur darf man nicht vom Essen der Schleudersteine reden, wie *Koehl.* mit Uebersehung des כָּבְשׁוּ die Worte fassen will unter Berufung auf das parallele Glied: sie werden trinken, toben wie vom Wein, welches zeige, daß die Schleudersteine das seien, was gegessen werden solle. Allein dies zeigt im Gegenteil, daß wie dort das zu Trinkende nicht genannt ist, so auch hier das zu Essende nicht. Zwar deuten Wein und Opferblut auf das Blut der Feinde hin, aber Wein und Blut sind trinkbar, dagegen Schleudersteine nicht eßbar. Die Darstellung der Feinde als Schleudersteine erklärt sich aus dem Bilde: die Seele der Feinde wegschleudern 1 Sam. 25, 29. Sie trinken *sc.* das Blut der Feinde bis zur Trunkenheit, lärmend wie vom Wein Berauschte (כְּמוֹ יָיִן eine abgekürzte Vergleichung, vgl. *Ew.* §. 221[a] u. 282[c]) und bis zur Ueberfüllung, daß sie voll werden wie die Opferschalen, in welchen das Blut der Schlachtopfertiere aufgefangen wurde, und wie die Ecken des Altars, an welche das Opferblut gesprengt wurde. מִזְרָקוֹת sind Ecken, nicht die Hörner des Altars. An diese wurde das Opferblut nicht gesprengt, sondern nur bei den Sündopfern etwas Blut mit dem Finger gestrichen. Nach dem Gesetze (Lev. 1, 5. 11. 3, 2 u. a.) sollte das Blut an den Altar ringsum geschwenkt werden. Dies geschah nach rabbin. Ueberlieferung (*Mischn. Seb. V, 4 sqq.* u. *Raschi* zu *Levit. 1, 5)* so, daß mit zwei Sprengungen alle vier Seiten des Altars getroffen wurden, was nur ausführbar war, wenn die Schwenkung der mit Blut gefüllten Schale gegen die Ecken des Altares gerichtet wurde.

Durch diesen Sieg über die Weltmacht wird Israel zur Herrlichkeit gelangen. V. 16. *Und mit Heil begaben wird sie Jahve ihr Gott an jenem Tage, wie eine Herde sein Volk; denn Kronensteine sind sie, schimmernd auf seinem Lande.* V. 17. *Denn wie groß ist seine Güte, und wie groß seine Schöne! Korn wird Jünglinge und Most Jungfrauen sprossen machen.* הוֹשִׁיעַ bed. hier nicht: helfen, retten; dies

würde nach dem Voraufgegangenen viel zu wenig sagen. Wenn Israel seine Feinde niedergetreten hat, bedarf es nicht mehr der Rettung. Es bezeichnet die Gewährung positiven Heils, wie auch der folgende Begründungssatz fordert. Das Motiv hierfür ist in dem Zusatze: „wie eine Herde sein Volk“ angedeutet. Weil Israel sein (Jahve's) Volk ist, so wird der Herr es pflegen wie ein Hirt seine Herde pflegt. Die Güter, welche Jahve als Hirte seinem Volke zuwendet, beschreibt David in Ps. 23. Dies wird aber der Herr thun, weil sie (die Israeliten) Kronensteine sind, nämlich als das erwählte Volk, welches Jahve zum Preise und zur Herrlichkeit für alle Völker machen will, Zeph. 3, 19. 20. Zu dem Prädicate אַבְנֵי נֵזֶר ergänzt sich das Subject הֵמָּה leicht aus dem Contexte, wie z. B. bei מַגִּיד v. 12. An dieses Subject schließt sich מִתְנוֹסְסוֹת וגו an. Dieses Verbum hängt in Ps. 60, 6, wo es außer hier allein noch vorkommt, mit נֵס Panier zusammen; hier dagegen hat es die Bed. von נָצַץ schimmern, funkeln. Die Bed. erheben, welche die Lexx. angeben, ist unbegründet und hier ganz unpassend. Denn Kronensteine erheben sich nicht, sondern funkeln; und das Bild von Edelsteinen, die auf dem Lande funkeln, bezeichnet die höchste Herrlichkeit, zu der Israel gelangen kann. Das Suffix an אַדְמָתוֹ geht auf *Jahve*, nur darf man Land Jahve's nicht mit Palästina identificieren. Diese ehrende Bezeichnung Israels wird v. 17 gerechtfertigt durch den Hinweis auf die Trefflichkeit und Schönheit, zu welcher dasselbe erblühen werde. Die Suffixe an טוּבוֹ und יָפְיוֹ lassen sich nicht mit *Ew.* u. *Hgstb.* auf *Jahve* beziehen, sondern gehen auf עַמּוֹ das Volk Jahve's. Mit der Beziehung auf Jahve ist יָפְיוֹ unverträglich, da dieses Wort nur von Menschen oder dem messianischen Könige Ps. 45, 3. Jes. 33, 17 vorkommt, und selbst wenn es von Jahve gebraucht würde, doch hier auf ihn nicht passen würde. Denn das kräftige Gedeihen des Volks ist wol ein Beweis der Güte, aber nicht der Schönheit Gottes. מָה ist Ausruf der Verwunderung: wie groß (*Ew.* §. 330[a]). טוּב vom Volke Gottes gesagt ist nicht die ethische Güte, sondern das gute Aussehen, und synonym mit יָפְיוֹ Schönheit, wie Hos. 10, 11. Dieses Wolergehen kommt von den Gnadengütern, welche der Herr seinem Volke zufließen läßt. Als solche sind individualisierend Getreide und Most, die Hauptnahrungsmittel genannt, wie öfter z. B. Deut. 33, 28. Ps. 72, 16 und rhetorisch auf die Jünglinge und Jungfrauen verteilt.

Cap. X. **Die völlige Erlösung des Volkes Gottes.** Dieses Cap. enthält keine neue Verheißung, sondern nur eine weitere Ausführung des vorhergehenden Abschnittes, wobei im Eingange die Bedingung zur Erlangung des Heils erwähnt (v. 1 u. 2), und später, besonders von v. 6 an, von der Teilnahme Ephraims an dem in Aussicht stehenden Heile ausführlicher gehandelt wird. — Die unter den Ausll. streitige Frage, ob v. 1 u. 2 als Schluß zum vorhergehenden Cap. zu ziehen sei, oder den Anfang einer neuen Rede oder Redewendung bilde, ist dahin zu beantworten, daß die Bitte um Regen (v. 1) zwar durch den Schlußgedanken 9, 17 veranlaßt ist, sich aber doch nicht als integrierender Teil zum Vorhergehenden ziehen läßt, weil das zweite Hemistich von

v. 2 nur gewaltsam von v. 3 getrennt werden könnte. Der enge Zusammenhang von v. 2[b] und v. 3 zeigt, daß mit v. 1 eine neue Gedankenreihe beginnt, die aber durch 9, 17 vorbereitet ist.

V. 1. *Bittet von Jahve Regen zur Zeit des Spätregens! Jahve schaffet Blitze und Regenguß wird er ihnen geben, einem Jeden Kraut auf dem Felde.* V. 2. *Denn die Teraphim haben Nichtiges geredet und die Wahrsager Lug geschaut, und reden Träume des Trugs, eitel trösten sie. Ob solchem sind sie gewandert wie eine Herde, werden sie bedrückt, weil kein Hirte vorhanden.* Die Aufforderung zur Bitte ist keine bloße Redewendung, welche die Bereitwilligkeit Gottes zu geben ausdrückt (*Hgstb.*), sondern ganz ernstlich gemeint, wie die Begründung v. 2 zeigt. Die Gemeinde des Herrn soll die Güter, die sie zu ihrer Wolfahrt bedarf, sich von Gott erbitten und ihr Vertrauen nicht auf Götzen setzen, wie das abtrünnige Israel gethan hat Hos. 2, 7. Die Bitte um Regen, von dem das Gedeihen der Bodenfrüchte abhängt, ist übrigens nur Individualisierung der Bitte um Zuwendung göttlichen Segens für das leibliche und geistliche Leben, gleichwie 9, 17 die Fruchtbarkeit des Landes und das Erblühen des Volks nur ein concreter Ausdruck für den Complex des Heiles ist, welches der Herr seinem Volke gewähren will (*Klief.*). Diese dem rhetorischen Charakter der Ermahnung entsprechende Auffassung ist von Allegorie sehr verschieden. Die Zeit des Spätregens ist genannt, weil dieser zur Zeitigung des Getreides unentbehrlich war, während anderswo Früh- und Spätregen verbunden sind, z. B. Jo. 2, 23. Deut. 11, 13—15. Die Blitze kommen als Vorboten des Regens in betracht, vgl. Jer. 10, 13. Ps. 135, 7. מְטַר־גֶּשֶׁם Regen des Regengusses d. i. reichlich strömender Regen, vgl. Hi. 37, 6, wo die Worte umgestellt sind. Mit לָהֶם geht die Rede in die dritte Person über: ihnen, d. h. jedem der da bittet. עֵשֶׂב ist nicht auf das Gras oder Kraut als Viehfutter zu beschränken, wie Deut. 11, 15, wo es neben dem Getreide und den Feldfrüchten genannt ist, sondern schließt dieselben mit ein, wie Gen. 1, 29 u. in Ps. 104, 14, wo es von חָצִיר unterschieden ist. Die Mahnung, sich von Jahve den Segen für das Gedeihen zu erbitten, wird v. 2 begründet durch Hinweisung auf die Nichtigkeit des Vertrauens auf die Götzen und auf das Elend, welches der Götzendienst mit seinem Gefolge von Wahrsagerei und falschem Prophetentume dem Volke gebracht hat. Die תְּרָפִים waren Haus- und Orakelgötter, die als Spender und Beschützer der irdischen Glücksgüter verehrt wurden, s. zu Gen. 31, 19. Neben denselben werden die קֹסְמִים genannt, die Wahrsager, welche das Volk mit eitlen trügerischen Prophezeiungen ins Unglück stürzten. חֲלֹמוֹת ist nicht Subject des Satzes, denn dann müßte es wie הַקֹּסְמִים den Artikel haben, sondern ist Object und הַקֹּסְמִים auch zu יְדַבְּרוּ und יְנַחֲמוּן Subject. עַל־כֵּן darum, weil Israel sich auf Teraphim und Wahrsager verlassen hat, mußte es ins Exil wandern. נָסַע aufbrechen, vom Ausreißen der Zeltpflöcke, um das Zelt abzubrechen, involviert den Begriff des Auswanderns, und zwar in diesem Zusammenhange, des Wanderns in das Exil. Daher das *perf.* נָסְעוּ, woran sich das *imperf.* יַעֲנוּ passend

anreiht, weil das Gedrücktsein, der Druck, den Israel von den Heiden erleidet, noch fortdauert. Die Worte gelten selbstverständlich von dem ganzen Israel (Ephraim und Juda), vgl. 9, 13 mit 10, 4. 6. Gebeugt wird Israel, weil es keinen Hirten hat d. h. keinen König, der sein Volk hütet und versorgt, vgl. Num. 27, 17. Jer. 23, 4, da es mit dem Untergang des Reiches das Davidische Königtum verloren hat.

Hieran schließt sich v. 3 ff. die Verheißung, daß Jahve sich seiner Herde annehmen und sie aus dem Drucke der bösen Hirten erlösen wird. V. 3. *Ueber die Hirten ist entbrannt mein Zorn und die Böcke werde ich heimsuchen, denn Jahve der Heerscharen besucht seine Herde, das Haus Juda, und macht sie wie sein Prachtroß im Kriege.* V. 4. *Von ihm wird Eckstein, von ihm Nagel, von ihm Kriegsbogen sein, von ihm wird ausgehen jeder Herrscher zumal.* Da Israel seine eigenen Hirten verloren hat, so ist es unter die Tyrannei schlechter Hirten geraten. Dies sind die heidnischen Regenten und Gewalthaber. Ueber diese ist Jahve's Zorn entbrannt, sie will er strafen. Zwischen רֹעִים Hirten und עַתּוּדִים Leitböcke findet ein sachlicher Unterschied nicht statt. עַתּוּדִים bezeichnet auch Regenten, wie Jes. 14, 9. Als Grund, weshalb die bösen Hirten gestraft werden sollen, wird angegeben, daß Jahve seine Herde heimsuche. Das *perf.* פָּקַד steht prophetisch von dem was Gott beschlossen hat und ausführen will, und פָּקַד *c. accus. pers.* bed. besuchen d. h. sich fürsorgend annehmen, im Unterschiede von פָּקַד *c.* עַל *pers.* heimsuchen = ahnden, strafen, s. zu Zeph. 2, 7. Das Haus Juda ist v. 3 allein genannt, aber nicht im Gegensatz zu Ephraim (vgl. dagg. v. 6), sondern als den Stamm und Kern des Bundesvolkes bildend, mit dem Ephraim wieder vereint werden soll. Die göttliche Fürsorge für Juda wird sich aber nicht blos auf die Befreiung desselben von dem Drucke der schlechten Hirten beschränken, sondern Jahve wird Juda auch zu einem sieghaften Volke machen. Dies ist der Sinn des Bildes: wie sein Prachtroß d. i. ein prächtiges reichgeschmücktes Kampfroß, wie es ein König zu reiten pflegt. Dieses Bild ist nicht auffallender als die Darstellung Juda's und Ephraims als Bogen und Pfeil 9, 13. Diese Ausrüstung Juda's zu einer kriegstüchtigen, seine Feinde überwindenden Macht wird v. 4 beschrieben, nämlich in 4[a] unter Bildern, die von der Festigkeit und der Ausstattung eines Hauses mit allem Erforderlichen hergenommen sind, in 4[b.c] mit eigentlichen Worten. Zu dem מִמֶּנּוּ in den drei ersten Sätzen läßt sich nicht das *verb.* יֵצֵא des vierten Satzes als Verbum annehmen, weil יָצָא weder zu פִּנָּה noch zu יָתֵד paßt; wir haben יִהְיֶה zu supplieren. Von (aus) ihm wird sein פִּנָּה Ecke, hier: Eckstein, wie Jes. 28, 16, auf welchem das ganze Gebäude fest und sicher aufgeführt wird — ein passendes Bild für die feste staatliche Grundlage, welche Juda erhalten soll. Dazu kommt יָתֵד der Pflock. Dieses Bild erklärt sich aus der Einrichtung der morgenländischen Häuser, in welchen die inneren Wände mit einer Reihe von großen Nägeln oder Pflöcken versehen sind, an welche die Hausgeräte aufgehängt werden. Der Pflock ist sonach ein passendes Bild für die Stützen und Halter des ganzen Staatswesens, und ist schon

Jes. 22, 23 auf Personen übertragen. Der Kriegsbogen steht synekdochisch für Kriegswaffen und Kriegsmacht. Streitig ist aber, ob das Suffix an מִמֶּנּוּ auf *Juda* oder auf *Jahve* zu beziehen sei. Gegen die Beziehung auf *Jahve (Hitz. Umbr. Koehl.)* entscheidet das יֵצֵא מִמֶּנּוּ des letzten Satzes. Denn wenn man auch sagen könnte: Juda werde seine feste Grundlage, seine innere Befestigung und seine Kriegsmacht von *Jahve* erhalten so wäre doch die Ausdrucksweise: jeder Heerführer wird aus Jahve heraus- oder hervorgehen, unerhört und schriftwidrig. Nicht einmal vom Messias wird im A. T. gelehrt, daß er aus Gott hervorgehe, obwol seine מוֹצָאוֹת von der Ewigkeit her sind (Mich. 5, 1) und er selbst אֵל גִּבּוֹר genannt wird (Jes. 9, 5). Noch weniger kann dies von *jedem* Herrscher (כָּל־נוֹגֵשׂ) Juda's gesagt werden. In diesem Satze muß also מִמֶּנּוּ auf Juda sich beziehen und folgerichtig in den drei ersten Sätzen eben so gefaßt werden. Zu יָצָא מִן vgl. Mich. 5, 1. נוֹגֵשׂ Dränger, Frohnvoigt, bezeichnet auch hier nicht den Anführer oder Regenten in gutem Sinne, eben so wenig als in Jes. 3, 12 u. 60, 17 (s. zu dies. St.). Daß im Aethiopischen *negus* geradezu Name des Königs ist (*Koehl.*), beweist nichts für den hebräischen Sprachgebrauch. Das Wort hat auch hier den Nebenbegriff des Drängers, des despotischen Herrschers, aber der Begriff der Härte bezieht sich nicht auf das Bundesvolk, sondern auf dessen Feinde (*Hgstb.*), und die Worte stehen im Gegensatz zu 9, 8, Während dort dem Volke Israel verheißen wird, daß es nicht mehr unter den נוֹגֵשׂ geraten soll, wird ihm hier zugesichert, daß es die Stellung eines נוֹגֵשׂ gegenüber seinen Feinden erlangen soll (*Klief.*). Durch יַחְדָּו wird כָּל־נוֹגֵשׂ verstärkt: jeder Dränger insgesamt, den Juda gegenüber seinen Feinden nötig haben wird.

So für den Kampf gerüstet wird Juda seine Feinde vernichten. V. 5. *Und sie werden sein wie Helden, tretend Gassenkot im Kampfe, und werden kämpfen, denn Jahve ist mit ihnen, und zu Schanden werden die Reiter auf Rossen.* V. 6. *Und stärken werde ich das Haus Juda und dem Hause Joseph Heil gewähren und werde sie wohnen machen, denn ich habe mich ihrer erbarmt, und sie werden sein, als ob ich sie nicht verworfen hätte; denn ich bin Jahve ihr Gott und will sie erhören.* V. 7. *Und wie ein Held wird Ephraim sein und freuen wird sich ihr Herz wie vom Weine, und ihre Kinder werden's sehen und sich freuen; jubeln soll ihr Herz in Jahve.* In v. 5 ist בּוֹסִים nähere Bestimmung des גִּבֹּרִים, und das Haus Juda (v. 3) Subject des Satzes. Sie werden sein wie Helden, nämlich tretend auf Kot. בּוֹסִים ist *partic. kal* in intransitiver Bed., da die Form mit *o* nur bei Verba von intransitiver Bed. wie בּוֹשׁ, לוּט, קוֹם vorkommt und בּוּס in *kal* sonst immer mit dem *accus. obj.* construiert wird: tretend auf Kot = Kot tretend oder niedertretend. Hiernach ist durch בְּטִיט חוּצוֹת das Object, das sie niedertreten oder zertreten, ausgedrückt, und dadurch schon die willkürliche Ergänzung: alles was sich ihnen entgegenstellt (*Chr. B. Mich. Koehl.*) als unstatthaft beseitigt. Da nun das „auf Kot treten" unmöglich blos das starke Auftreten des Beherzten (*Hitz.*) aussagen kann, so wird man mit *Hgstb.* den Kot der Gassen als bildliche Bezeichnung der

Feinde fassen und den Ausdruck: auf Gassenkot treten für ein kühnes Bild des Zertretens der Feinde in Straßenkot (Mich. 7, 10. 2 Sam. 22, 43) fassen müssen, analog dem: sie treten Schleudersteine nieder 9, 15. Zu so heldenmütigem Kampfe werden sie durch den Beistand Jahve's befähigt, daß die Feinde vor ihnen zu Schanden werden. Die Reiter der Rosse sind individualisierend als Feinde genannt, weil die Hauptstärke der asiatischen Weltherrscher in der Reiterei bestand, vgl. Dan. 11, 40. חוֹבִישׁ intransitiv wie 9, 5. — Diese Stärkung zu siegreichem Kampfe wird aber nicht Juda allein zuteil werden, auch Ephraim soll daran teilhaben. Die Worte: „und das Haus Ephraim werde ich mit Heil begaben" so zu verstehen, „daß Jahve das Haus Ephraims dadurch retten werde, daß er dem Hause Juda's im Kampfe wider seine und Ephraims Feinde den Sieg verleiht" (*Koehl.*), dafür fehlen zureichende Gründe. Daß הוֹשִׁיעַ nicht blos helfen, retten, bedeute, sondern: Heil gewähren wie 9, 16, ersieht man aus v. 7, wonach Ephraim auch als Held kämpfen wird wie Juda nach v. 5. Der Umstand aber, „daß im Verlaufe des Cap., jedenfalls von v. 7 an nur noch von Ephraim, dessen Rettung und Wiederherstellung die Rede ist", beweist nichts weiter, als daß Ephraim gleiches Heil wie Juda widerfahren soll, aber durchaus nicht, daß es durch das Haus Juda's gerettet werden soll. Die abnorme Form הוֹשְׁבוֹתִים wird von Vielen nach dem Vorgange von *Kimchi* u. *Aben Esra* für eine *forma composita* aus הוֹשִׁיבוֹתִי und הֹשִׁיבוֹתִי gehalten: ich mache sie wohnen und führe sie zurück. Allein dagegen spricht abgesehen von dem Fehlen jeglicher Analogie für eine solche Composition, daß das Zurückführen dem Wohnenmachen vorangehen müßte, wie Jer. 32, 37. Die Form ist vielmehr aus der Verwechslung der Verba ע״ו mit dem פ״י zu erklären und ist Hiphil von יָשַׁב statt הוֹשְׁבִתִים (LXX, *Maur. Hgstb.* u. A., vgl. *Olshausen*, Grammat. S. 559), nicht ein Hiphil von שׁוּב, bei welchem ein Uebergang in die Hiphilform der Verba פ״י stattgefunden (*Ew.* §. 196[b] Not. 1, *Targ. Vulg. Hitz. Koehl.*). Denn das Zurückführen besagt hier zu wenig. Dem: „sie sollen sein als wären sie nicht verworfen" entspricht mehr הוֹשְׁבְתִים ich mache sie wohnen, ohne daß es einer näheren Bestimmung bedarf, da nicht nur יָשַׁב ohne Zusatz von dem ruhigen, glücklichen Wohnen vorkommt z. B. Micha 5, 3, sondern hier auch die Art und Weise des Wohnens in dem Zusatze כַּאֲשֶׁר לֹא־זְנַחְתִּים wie früher, ehe sie verworfen wurden, vgl. Ez. 36, 11 angedeutet ist. אֶעֱנֵם ist auch nicht auf die Erhörung der Gebete, welche Ephraim aus seiner Not, aus seinem Gefängnisse heraus an Jahve richtet (*Koehl.*), zu beziehen, sondern viel allgemeiner zu fassen wie 13, 9. Jes. 58, 9 u. Hos. 2, 23. Wie Juda wird auch Ephraim ein Held werden und sich freuen wie vom Weine d. h. wie ein durch Wein gestärkter Held freudig kämpfen, vgl. Ps. 78, 65. 66. Diese Kampfesfreude werden die Söhne sehen und darüber frohlocken; sie wird also dauernd sein.

Um aber jeden Zweifel an der Verwirklichung dieser Verheißung zu beseitigen, wird v. 8—12 die Rettung Ephraims noch näher dargelegt. V. 8. *Ich will ihnen zischen und sie sammeln, denn ich habe*

sie erlöst, und sie werden sich mehren, wie sie sich gemehrt haben. V. 9. *Und ich will sie säen unter den Völkern und in den fernen Landen werden sie mein gedenken und werden leben mit ihren Söhnen und zurückkehren.* V. 10. *Und ich werde sie zurückführen aus dem Lande Aegypten und aus Assur sie sammeln, und in das Land Gilead und des Libanon sie bringen und wird nicht Raum für sie gefunden werden.* Daß diese Vv. nicht von einer neuen (zweiten) Zerstreuung Ephraims handeln, auch nicht die Wegführung als eine noch künftige darstellen (*Hitz.*), ergibt sich aus dem richtig verstandenen Wortlaute. Nicht nur ist das Locken und Sammeln (v. 8) vor dem Säen oder Ausstreuen (v. 9) genannt, sondern beides wird auch durch gleiche Verbalformen (אֶשְׁרְקָה u. אֲזָרֵעֵם) ausgedrückt, und dadurch der Mißdeutung, als sei von Ereignissen verschiedener Zeiten die Rede, vorgebeugt. Zu beachten ist auch die Voluntativform אֶשְׁרְקָה ich will (nicht: ich werde) zischen d. h. locken ihnen (שָׁרַק vom Herbeilocken wie Jes. 5, 26. 7, 18) und das Fehlen einer Copula. Beides zeigt, daß hier nur das v. 6 u. 7 Verkündigte deutlicher expliciert werden soll. Das *perf.* פְּדִיתִים ist prophetisch, wie רְחַמְתִּים v. 6. Die weitere Verheißung: sie werden sich mehren u. s. w. darf man weder blos auf die Vermehrung Israels im Exile (*Hgstb. Koehl.* u. A.), noch blos auf die zukünftige Vermehrung nach der Sammlung beziehen. Nach der Stellung, welche die Worte zwischen dem אֲקַבְּצֵם und dem אֲזָרֵעֵם einnehmen, müssen dieselben beides umfassen: die Mehrung in der Zerstreuung und nach der Sammlung. Das *perf.* כְּמוֹ רָבוּ weist auf die Vermehrung hin, welche Israel in der Vorzeit unter dem Drucke Aegyptens erfahren hat Ex. 1, 7 u. 12. Diese Vermehrung, welche auch Ezechiel 36, 10 f. verheißt, wird dadurch bewirkt, daß Gott sie unter die Völker aussäet. זָרַע bed. nicht: zerstreuen, sondern: säen, aussäen, s. zu Hos. 2, 25. Demnach kann nicht eine als Strafe verhängte Zerstreuung Israels gemeint sein. Das Säen bezeichnet die Vermehrung vgl. Jer. 31, 27, und ist nicht mit *Neum.* u. *Klief.* dahin zu deuten, daß die Ephraimiten als Samenkörner unter die Heiden ausgestreut werden sollen, um unter den Völkern die Erkenntnis Jahve's zu verbreiten. Dieser Gedanke ist dem Zusammenhange ganz fremd und auch in den Worten: „in fernen Landen werden sie mein gedenken" weder enthalten noch angedeutet. Diese Worte sind mit dem Folgenden zu verbinden: Weil sie in fernen Landen des Herrn gedenken, so werden sie mit ihren Kindern leben und zurückkehren. In v. 10ª wird die Sammlung und Zurückführung Israels näher beschrieben, und zwar als aus dem Lande Assur und aus Aegypten erfolgend. Die Nennung dieser beiden Länder, woraus die modernen Kritiker hauptsächlich den vorexilischen Ursprung unserer Weißagung folgern, läßt sich daraus nicht erklären, daß zur Zeit Tiglatpilesers und Salmanasars viele Ephraimiten nach Aegypten geflohen seien (*Koehl.* u. A.), denn davon weiß die Geschichte nichts; diese Annahme ist ein bloßes Auskunftsmittel der Verlegenheit. Die Stellen Hos. 8, 13. 9, 3. 6. 11, 11. Mich. 7, 12. Jes. 11, 11. 27, 13 liefern keine geschichtliche Zeugnisse hierfür. Wenn selbst einzelne Ephraimiten nach Aegypten geflüchtet sein sollten, so würden sich diese Stellen von einer Rückkehr oder Sammlung der Ephraimiten oder Israeliten aus Aegypten und Assyrien nicht erklären lassen, weil die Verkündigung voraussetzt, daß die Ephraimiten in eben so zahlreichen Scharen nach Aegypten wie nach Assyrien wären deportiert gewesen, was sich weder für die vor- noch für die nachexilische Zeit nachweisen läßt. Aegypten ist vielmehr in allen den genannten Stellen, wie schon zu Hos. 9, 3 vgl. 8, 13 erwiesen worden, als das Land in welchem Israel in der Vorzeit unter dem Drucke der Heidenwelt lebte, nur Typus des Landes der Knechtschaft. Eben so Assur als das Land, in welches später die Zehnstämme exiliert worden waren. Diese typische Bedeutung wird durch v. 11 außer Zweifel gesetzt, indem da die Erlösung Israels aus den genannten Ländern unter dem Typus der Befreiung Israels aus der Knechtschaft Aegyptens unter Mose dargestellt wird. Vgl. auch *Del.* zu Jes. 11, 11. Zurückkehren sollen die Ephraimiten in das Land Gilead und des Libanon: jenes Bezeichnung des ostjordanischen, dieses des cisjordanischen Gebiets der Zehnstämme in der Vorzeit, vgl. Mich. 7, 14. לֹא יִמָּצֵא nicht gefunden wird für sie *sc.* der nötige Raum; s. v. a. es wird für sie nicht hinreichen, wie Jos. 17, 16. — V. 11. *Und er geht durch das Meer der Not und schlägt im Meere die Wellen, und es versiegen alle Fluttiefen des Stromes, und niedergeworfen wird die Hoffart Assurs und der Stab Aegyptens wird weichen.* V. 12. *Und ich mache sie stark in Jahve und in seinem Namen werden sie wandeln, ist der Spruch Jahve's.* Subject in v. 11 ist Jahve. Er zieht, wie einst unter Mose als Engel des Herrn in der Wolkensäule, durch das Meer der Not. Das sehr verschieden gedeutete צָרָה fassen wir als Apposition zu יָם, jedoch nicht als Permutativ: durch das Meer, nämlich die Not (*Chr. B. Mich. Hgstb.*), sondern in dem Sinne: das Meer, welches Not, Einengung bereitete, so daß צָרָה nur deshalb nicht mit יָם im *statu constr.* verbunden, sondern appositionell hinzugefügt ist, um nicht das Meer als ein enges, oder Angstmeer zu bezeichnen. Diese Apposition weist hin auf die dem Propheten vorschwebende Thatsache, daß die Israeliten unter Mose durch das rote Meer so eingeengt waren, daß sie verloren zu sein glaubten Ex. 14, 10 ff. Dagegen ist der Einwand von *Koehl.*, daß צָרָה als Nomen nicht von räumlicher Enge oder Beschränktheit gebraucht werde, ohne Bedeutung, weil die Vorstellung räumlicher Enge dem Subst. in Stellen wie Prov. 1, 27. Zeph. 1, 15 u. a. zu Grunde liegt, und für das Adj. צָרָה in Prov. 23, 27 ganz feststeht. Alle andern Deutungen von צָרָה sind viel unnatürlicher; entweder unpassend, wie die Auffassung als Exclamation: o Not! (*Koehl.*) oder sprachlich unstatthaft, wie die Erklärung nach chald. Sprachgebrauch: er spaltet (*Maur. Klief.*). Das Schlagen der Wellen im Meere spielt zwar auf das gewaltsame Auseinandertreiben der Meereswellen bei dem Durchzuge der Israeliten durch das rote Meer an (Ex. 14, 16. 21 vgl. Jos. 3, 13. Ps. 77, 17. 114, 5), besagt aber mehr, wie das folgende Versglied lehrt, nämlich ein Bändigen, Bezwingen der Wellen, wodurch sie vernichtet werden, oder eine Austrocknung der Fluten, wie חָרִים Jes. 11, 15.

Genannt werden nur die Fluten des Nil (יְאוֹר), weil die Bezugnahme auf die Knechtung Israels in Aegypten vorwaltet, die Erlösung der Israeliten aus allen Ländern der Völker als eine Ausführung aus dem Sklavenhause Aegyptens dargestellt wird. Die Austrocknung der Fluttiefen des Nil ist demnach Bild des Niederwerfens der Weltmacht in allen ihren geschichtlichen Gestaltungen, als welche im letzten Satze, der Aussage v. 10 entsprechend, Assur und Aegypten genannt sind, wobei Assurs Tyrannei durch גְּאוֹן Stolz, Hoffart vgl. Jes. 10, 7 ff., Aegyptens durch den Stock seiner Frohnvoigte charakterisiert wird. In v. 12 wird die Verheißung für Ephraim mit dem allgemeinen Gedanken, daß sie im Herrn Stärke erlangen und in der Kraft seines Namens wandeln werden, abgeschlossen. Mit וְגִבַּרְתִּים kehrt die Rede zu ihrem Ausgangspunkte v. 6 zurück. בִּירוָֹה steht für בִּי um nachdrücklich auf den Herrn hinzuweisen, in welchem Israel als Volk Gottes seine Stärke hat. Das Wandeln im Namen Jahve's ist wie Mich. 4, 5 zu fassen, nicht von dem Verhalten gegen Gott oder der „Selbstbethätigung Israels" (*Koehl.*), sondern von dem „Ergehen" (*Hgstb.*) zu verstehen; ein Wandeln in der Kraft des Herrn.

Ueberblicken wir schließlich die ganze Verheißung von c. 9, 11 an, so sind in ihr zwei Hauptgedanken entwickelt, *a.* daß auch die zur Zeit noch unter den Heiden zerstreuten Glieder des Bundesvolkes aus ihrem Elende erlöst und in das Reich des für Zion kommenden Königs d. i. des Messias gesammelt werden sollen, *b.* daß der Herr sein ganzes Volk mit Kraft zur Ueberwindung der Heiden ausrüsten werde. Beides erfüllte sich nur in schwachen Anfängen in den nächstfolgenden Zeiten bis auf Christum durch die Rückkehr vieler Juden aus dem Exile in das Land der Väter, wo namentlich Galiläa wieder stark von Israeliten bevölkert wurde, sowie durch den Schutz und die Bewahrung, welche Gott dem Volke in den Kämpfen der Weltmächte um die Herrschaft in Palästina zuteil werden ließ. Die Haupterfüllung ist geistlicher Art, und erfolgt durch die Sammlung der Juden in das Reich Christi, die von den Zeiten der Apostel an begonnen hat und noch fortdauert, bis der Rest Israels sich zu Christo seinem Heilande bekehrt haben wird.

Cap. XI. Israel unter dem guten und unter dem thörichten Hirten.

In der zweiten Hälfte des Lastwortes über die Weltmacht, welche dieses Cap. umfaßt, wird der 10, 3 angedeutete Gedanke, daß Jahve's Zorn über die Hirten entbrannt sei, da er seine Herde, das Haus Juda's besucht, ausführlicher entwickelt und verkündigt, wie der Herr sein Volk besucht und es aus der Gewalt der Weltmächte, die es verderben wollen, errettet, dann aber dasselbe, weil es seine Hirtentreue mit Undank vergilt, in die Gewalt des thörichten Hirten dahingibt, der es verderben, dafür aber auch selbst dem Gerichte verfallen wird. Hierdurch wird das c. 9, 8—10, 12 von der Zukunft Israels entworfene Bild vervollständigt, durch Schilderung des dem Heile zur Seite gehenden

Gerichts ergänzt und durch diese Ergänzung dem Mißbrauche der Heilsverkündigung vorgebeugt. Um aber das Gericht als die Kehrseite des Heils stärker hervortreten zu lassen, ist an die Heilsverkündigung c. 10 ohne einen vermittelnden Uebergang in v. 1—3 die Drohung des Gerichts angereiht und dann erst das Verhalten des Herrn zu seinem Volke und zu der Heidenwelt, woraus sich die Notwendigkeit des Gerichtes ergibt, eingehend geschildert. Hiernach zerfällt dieses Cap. in drei Abschnitte: die Drohung des Gerichts v. 1—3; die Schilderung des guten Hirten v. 4—14 und die Abbildung des thörichten Hirten v. 15—17.

V. 1—3. **Die Verwüstung des heiligen Landes.** V. 1. *Oeffne Libanon deine Thore und Feuer fresse deine Cedern!* V. 2. *Heule Cypresse, denn gefallen ist die Ceder, weil die Herrlichen verwüstet sind! Heulet ihr Eichen Basans, denn niedergestreckt ist der unzugängliche Wald!* V. 3. *Lautes Geheul der Hirten, denn verwüstet ist ihre Herrlichkeit! Lautes Gebrüll der jungen Löwen, denn verwüstet ist die Pracht des Jordan!* Daß mit diesen Versen nicht eine neue, mit dem Voraufgehenden in keinem Zusammenhange stehende Weißagung beginnt, sondern nur eine neue Wendung jener Weißagung eintritt, ersieht man nicht blos aus dem Fehlen einer Ueberschrift und jeglicher Andeutung, die auf den Anfang eines neuen Gotteswortes hinweise, sondern noch deutlicher daraus, daß die Erwähnung des Libanon und Basans und des Jordangebüsches unverkennbar auf das Land Gilead und des Libanon 10, 10 zurückweist und einen Zusammenhang zwischen c. 11 und c. 10 anzeigt, obwol diese Rückweisung nicht stark genug ist, um die Ansicht zu begründen, daß v. 1—3 als Schluß zu der Weißagung c. 10 gehörten, wozu ihr Inhalt in keiner Weise paßt. Denn mag man auch die bildliche Schilderung dieser Vv. fassen wie man will, so viel ist jedenfalls klar, daß dieselben drohenden Inhalts sind und als Drohung nicht nur einen Gegensatz zu der Heilsverkündigung c. 10 bilden, sondern auch sachlich mit dem Verderben, welches die Schlachtherde treffen wird (v. 4—17), zusammenhängen, also dem in v. 4—17 verkündigten Gerichte gleichsam zum Vorspiele dienen. Die unleugbare Beziehung aber, in welcher die Nennung des Libanon, Basans und des Jordans zu dem Lande Gilead und des Libanon steht, gibt uns auch einen Fingerzeig für die Erklärung, indem sie lehrt, daß der Libanon als die nördliche Grenzwehr des heiligen Landes und Basan als der nördliche Teil des ostjordanischen Gebiets der Israeliten synekdochische Bezeichnungen des heiligen Landes nach seinen beiden Teilen sind, also auch die Cedern, Cypressen und Eichen dieser Landesteile nicht Bilder heidnischer Weltherrscher sein können (*Targ., Ephr. Syr., Kimchi, Hofm. Klief.*), sondern, wenn überhaupt Mächtige und Gewalthaber darunter zu verstehen, nur die Machthaber und Großen des Volkes Israel gemeint sein können (*Hitz. Maur. Hgstb. Ew. Neum. Koehl.*). Aber diese allegorische Deutung der Cedern, Cypressen und Eichen, so alt und verbreitet sie auch ist, ist doch nicht so zweifellos, daß man mit *Klief.* sagen könnte: „die Worte selbst gestatten nicht, eine Ver-

wüstung des heiligen Landes in ihnen ausgesagt zu finden." Wenn nämlich auch die Worte selbst nur besagen, „daß es den Cedern, Eichen, Hirten, Löwen an die Existenz gehen, und nur, weil diese fallen sollen, der Libanon dem Feuer Raum lassen, der Wald Basans fallen, das Jordangebüsch verheert werden soll", so wird doch durch die Vernichtung der Cedern, Eichen u. s. w. zugleich der Boden, auf dem diese Bäume wachsen, mit verheert und verwüstet. — Die Schilderung ist dramatisch. Statt dem Libanon seine Verwüstung anzukündigen, wird er aufgefordert, seine Thore zu öffnen, damit das Feuer eindringen und seine Cedern verzehren könne. Dann werden die Cypressen, welche unter den berühmten Holzarten des Libanon die zweite Stelle einnehmen, aufgefordert zu heulen über den Fall der Cedern, nicht sowol aus Mitgefühl, sondern weil ihnen ein gleiches Schicksal bevorstehe. Die W. אֲשֶׁר אַדִּירִם שֻׁדָּדוּ enthalten einen zweiten Begründungssatz. אֲשֶׁר ist Conjunction: denn, weil, wie Gen. 30, 18. 31, 49 u. ö. אַדִּירִים sind nicht die Herrlichen oder Hohen unter dem Volke (*Hgstb. Klief.*), sondern die Herrlichen unter den Dingen, von welchen im Zusammenhange die Rede ist, die Herrlichen unter den Bäumen, die Cedern und Cypressen. Weiter werden die Eichen Basans zum Heulen aufgefordert, weil sie eben so wie der unzugängliche Wald, d. i. der Cedernwald des Libanon, fallen werden. Das *Keri* הַבָּצִיר ist eine unnötige Correctur, da der Artikel nicht dazu nötigt, das Wort als Substantiv zu fassen. Wenn das Adjectivum eigentlich ein Participium ist, steht gewöhnlich der Artikel nur bei ihm und fehlt beim Nomen, (vgl. *Ges.* §. 111, 2ª). קוֹל יְלַלַת Stimme des Geheuls = lautes Geheul. Die Hirten heulen darüber, daß verwüstet ist אַדַּרְתָּם ihre Herrlichkeit. Darunter ist nicht ihre Herde, sondern ihre Weide zu verstehen, wie das parallele Glied גְּאוֹן חֲרוֹן und die Parallelstelle Jer. 25, 36 zeigt, wo die Hirten heulen, weil ihre Weide vernichtet ist. Was die Weide d. i. der gute Weideboden des Landes Basan für die Hirten, das ist für die jungen Löwen der Stolz des Jordan d. i. das an den Jordanufern üppig wachsende Gebüsch und Röhricht, welches den Löwen einen sichern und bequemen Lagerplatz bot, vgl. Jer. 12, 5. 49, 19. 50, 44. In v. 3 ist hiernach mit deutlichen Worten eine Verwüstung des Bodens oder Landes ausgesagt. Daraus folgt, daß die Cedern, Cypressen und Eichen nicht Bilder irdischer Machthaber sind. Für diese Allegorie fehlen überhaupt beweiskräftige Belege. In Jes. 10, 34 wird zwar die gewaltige assyrische Heeresmacht mit dem Libanon verglichen, und in Jer. 22, 6 ist der Cedernwaldgipfel Sinnbild des judäischen Königshauses und Jer. 22, 23 Bild Jerusalems (s. zu Hab. 2, 17), aber nirgends werden Menschen oder einzelne irdische Machthaber als Cedern oder Eichen dargestellt. Die Cedern und Cypressen des Libanon und die Eichen Basans sind nur Bilder des Hohen, Herrlichen und Gewaltigen in der Natur und Menschenwelt und auf Personen nur so weit mit zu beziehen, als es sich um ihre hohe Stellung im Staate handelt. Demnach ergibt sich uns als Gedanke dieser Vv. folgender: Das Land Israels mit allen seinen gewaltigen und herrlichen Schöpfungen soll verödet

werden. Sofern nun die Verheerung eines Landes auch die Verheerung des in dem Lande lebenden Volkes und seiner Institutionen involviert, so ist in der Vernichtung der Cedern, Cypressen u. s. w. die Vernichtung alles Hohen und Erhabenen im Volke und Reiche begriffen und in diesem Sinne die Verheerung des Libanon Bild der Zerstörung des israelitischen Reiches oder der Auflösung des politischen Bestandes des alten Bundesvolkes. Dieses Gericht wurde durch die römische Weltmacht am Lande und Volke Israels vollzogen. Diese geschichtliche Beziehung ergibt sich aus der folgenden Darlegung der diese Katastrophe herbeiführenden Thatsachen.

V. 4—14. **Der gute Hirte.** Dieser Abschnitt enthält eine symbolische Handlung. Auf Befehl Jahve's übernimmt der Prophet das Amt eines Hirten über die Herde und weidet dieselbe bis ihr Undank ihn nötigt, seine Hirtenstäbe zu zerbrechen und die Herde dem Verderben preiszugeben. Diese symbolische Handlung ist keine poetische Fiction, sondern dem Wortlaute gemäß als ein innerlicher Vorgang visionärer Art von prophetischer Bedeutung zu betrachten, durch welchen die treue Fürsorge des Herrn für sein Volk abgebildet und veranschaulicht wird, ohne daß es zur Erklärung dieser Handlung der Annahme von *Orelli* bedarf, „daß dies einem uns nicht näher bekannten Propheten widerfahren ist". — V. 4. *Also sprach Jahve mein Gott: Weide die Schlachtherde,* V. 5. *deren Käufer sie würgen und keine Schuld tragen, und ihre Verkäufer sprechen: Gepriesen sei Jahve! ich werde reich; und ihre Hirten schonen ihrer nicht.* V. 6. *Denn ich werde nicht fürder schonen der Bewohner der Erde, ist der Spruch Jahve's und siehe ich lasse geraten die Menschen, einen in die Hand des andern, und in die Hand seines Königs, und zerschlagen werden sie das Land und ich werde nicht aus ihrer Hand erretten.* Die Person, welche den Auftrag die Herde zu weiden empfängt, ist der Prophet. Dies erhellt teils aus dem „mein Gott" v. 5 vgl. mit v. 7 ff., teils aus v. 15, wonach derselbe das Geräte eines thörichten Hirten nehmen soll. Dieser letzte V. zeigt zugleich evident, daß der Prophet hierbei nicht in eigener Person handelnd auftritt, sondern einen Andern repräsentiert, welcher v. 8. 12. 13 Dinge, die in Wahrheit weder Zacharja, noch irgend ein Prophet, sondern Gott durch seinen Sohn gethan hat, verrichtet und in v. 10 mit Gott identificiert wird, indem hier der den Stab Zerbrechende der Prophet und der, welcher den Bund mit den Völkern geschlossen hat, Gott ist. Diese Aussagen sind unvereinbar sowol mit der Annahme *Hofmann's*, daß Zacharja in dieser symbolischen Handlung das Prophetentum, als mit der *Koehler'*schen daß er das Heilsmittlertum repräsentiere. Beide Annahmen werden dadurch widerlegt, daß das Prophetentum oder Heilsmittlertum weder mit Gott identificiert werden kann, noch das Werk, welches der Prophet im Folgenden ausführt, durch das prophetische Amt ausgerichtet worden ist. „Die Vernichtung der drei Hirten oder Weltmächte (v. 8) ist nicht durch das prophetische Wort und Amt vollbracht; der vierte Hirt (v. 15) ist nicht durch das prophetische Amt und Wort eingesetzt worden" (*Klief.*).

Der durch den Propheten abgebildete Hirte kann nur Jahve selbst sein, oder der ihm wesensgleiche Engel Jahve's, der Messias. Da jedoch der Engel Jahve's, der in den Visionen handelnd auftritt, in unserem Orakel nicht erwähnt wird, und da auch sonst die Erscheinung des Messias als ein Kommen Jahve's zu seinem Volke verkündigt wird, so werden wir auch hier unter dem durch den Propheten abgebildeten Hirten Jahve selbst zu verstehen haben, der wie es 10, 3 und Ez. 34, 11. 12 heißt, seine Herde besucht und sich ihrer annimmt. Dagegen läßt sich die Unterscheidung des Propheten von Jahve nicht geltend machen, denn sie gehört eben zur symbolischen Darstellung der Sache, wonach Gott dem Propheten das zu thun aufträgt, was er selbst thun will und wird. Die genauere Bestimmung dieses Thuns hängt ab von der Beantwortung der Frage: wer unter der Schlachtherde, welche der Prophet zu weiden übernimmt, zu verstehen sei, ob die ganze Menschheit (*Hofm. Klief.*) oder das Volk Israel (nach den meisten Ausll.). צֹאן הַהַרֵגָה Schafherde der Schlachtung kann eine Herde heißen, die geschlachtet wird oder zum Schlachten in der Zukunft bestimmt ist. Für die Fassung des Ausdruckes in letzterem Sinne macht *Klief.* hauptsächlich geltend, daß v. 6 ausdrücklich sage, die unter der Schlachtherde verstandenen Menschen werden künftig, wenn die Zeit des Schonens aus ist, geschlachtet oder so behandelt werden, wie es v. 5 beschreibt. Aber dieser Grund stützt sich auf die irrige Annahme, daß יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ v. 6 mit der Schlachtherde identisch sei. Die Benennung צֹאן הַהַרֵגָה d. i. eig. Würgeherde, da הָרַג nicht schlachten, sondern hinwürgen bed., wird v. 5 erklärt. Die Herde heißt so, weil ihre gegenwärtigen Herren sie hinwürgen, ohne Schuld zu tragen, sie verkaufen um sich zu bereichern, und ihre Hirten sie schonungslos behandeln, und v. 6 gibt nicht den Grund an, warum die Herde Würge- oder Schlachtherde genannt wird (wie *Klief.* diesen V. versteht); sondern den Grund, weshalb sie von Jahve dem Propheten zum Weiden übergeben wird. לֹא יֶאְשָׁמוּ besagt nicht, daß die Würgenden sich dadurch nicht zu verschulden glauben — dies wird anders ausgedrückt vgl. Jer. 50, 7; auch nicht: daß sie sich dadurch in der That nicht verschulden, oder darüber keine Reue empfinden; denn Jahve übergibt ja die Herde dem Propheten zu weiden, weil er nicht will, daß ihre Besitzer sie fort und fort hinwürgen, und die Bed. Reue empfinden hat אָשַׁם überhaupt nicht. לֹא יֶאְשָׁמוּ bezieht sich vielmehr darauf, daß diese Menschen bis jetzt straflos ausgehen, sich dabei ganz wol befinden. אָשַׁם bed. also: die Verschuldung tragen, büßen, wie Hos. 5, 15. 14, 1 u. ö. (*Ges. Hitz. Ew. Koehl.* u. A.). Damit stimmt auch das Folgende, daß die Verkäufer dabei nur ihren Vorteil im Auge haben, Gott dafür danken, daß sie dadurch reich werden. Der Singul. יֹאמַר steht distributiv: jeder von ihnen spricht so. וְאֶעְשַׁר syncopiert für וַאֲעְשַׁר (*Ew.* §. 73[b]) und ו die Folge ausdrückend, daß ich mich bereichere (vgl. *Ew.* §. 235[b]). רֹעֵיהֶם sind die bisherigen Hirten. Die Imperfecta sind nicht Futura, sondern drücken aus, wie die Herde zu der Zeit, da der Prophet sie zu weiden übernimmt, pflegte behandelt zu werden. Diesem willkürlichen Schalten mit der Herde

will Jahve dadurch ein Ende machen, daß er dem Propheten befiehlt sie zu weiden. Den Grund hierfür gibt er v. 6 an: denn ich werde nicht ferner schonen der Bewohner der Erde. יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ können nicht die Bewohner des Landes d. h. dieselben sein, welche v. 4 als צֹאן הַהַרֵגָה bezeichnet waren, denn in diesem Falle müßte „weiden" so viel als zum Hinwürgen (הָרַג) reif machen sein.[1] Allein das Bild des Weidens bezeichnet in der Schrift nirgends das Reifmachen für den Untergang, sondern immer die Pflege und liebevolle Sorge für die Erhaltung; und auch in unserem Falle weidet der Hirte die ihm anvertraute Herde so, daß er drei schlechte Hirten tötet und erst als die Herde seiner Hütung überdrüssig geworden, zerbricht er die Hirtenstäbe und gibt sein Hirtenamt auf, um sie dem Verderben anheimfallen zu lassen. Demnach sind die יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ verschieden von der צֹאן הַהַרֵגָה und sind solche, in deren Mitte die Herde lebt oder in deren Besitz und Gewalt sie sich befindet. Dies können aber nicht die Bewohner eines Landes sein, sondern da sie, wie אִישׁ־בְּיַד מַלְכּוֹ lehrt, Könige (in der Mehrheit) haben, nur die Bewohner der Erde oder die Weltmächte, woraus zugleich folgt, daß die „Schlachtherde" nicht die Menschheit, sondern das Volk Israel ist, wie sich aus dem Nachfolgenden, besonders aus v. 11—14 deutlich ergibt. Israel war von Jahve in die Gewalt der Weltvölker oder Weltmächte dahingegeben, um es für seine Sünde zu strafen. Da jedoch diese Völker die ihnen verliehene Gewalt mißbrauchten und das Volk Gottes, das sie nur züchtigen sollten, ganz vernichten wollten, so nimmt sich der Herr seines Volkes als Hirte an, weil er der Weltvölker nicht länger schonen d. h. sie nicht länger ungestraft über sein Volk nach Willkür schalten lassen will. Das Aufhören des Schonens wird sich darin zeigen, daß Gott die Völker durch Bürgerkriege sich aufreiben und durch tyrannische Könige zerschlagen läßt. וְהִמְצִיא בְיַד רֵעֵהוּ geraten lassen in die Hand des andern d. h. seiner Gewalt preisgeben, vgl. 2 Sam. 3, 8. הָאָדָם ist die Menschheit und מַלְכּוֹ der König eines jeden ist der König, dem jeder unterworfen ist. Subject zu כִּתְּתוּ sind רֵעֵהוּ und מַלְכּוֹ die Menschen und Könige, welche die andern vergewaltigen. Diese zerschlagen d. h. verwüsten die Erde durch Bürgerkrieg und Tyrannei, ohne daß Gott die Bewohner der Erde, die Völker außer Israel, aus ihrer Hand retten, der Selbstzerfleischung und Vergewaltigung Einhalt thun will.

Von v. 7 an wird das Weiden der Herde beschrieben. V. 7. *Und*

1) Wären v. 4—6 nach *Hofm.* so zu verstehen, daß v. 5 das der Herde bevorstehende Geschick, dessentwegen sie Schlachtherde heißt, aussage, v. 6 aber als erklärende Aussage über die Art und Weise aufzufassen, wie jenes Geschick sich verwirklicht — wie *Volck* Dorp. Ztschr. IX S. 208 ff. darzuthun versucht hat — so würde der Sinn herauskommen: weide die Herde, die künftig gewissenlosen Hirten zum Schlachten überlassen werden wird, weil ich diese Herde schonungslosem Morden preisgeben will; und der Auftrag: die Herde zu weiden, damit motiviert sein, daß Gott ihrer nicht mehr schonen wolle. Zur Rechtfertigung dieser Auffassung sind die Einwürfe *Volck's* gegen unsere im Texte gegebene Erklärung viel zu schwach.

ich weidete die Schlachtherde, dabei die elenden der Schafe, und nahm mir zwei Stäbe; den einen nannte ich Huld, den andern nannte ich Banden, und weidete so die Herde. V. 8ª. *Und ich vertilgte drei der Hirten in einem Monate.* Das schwierige und sehr verschieden gedeutete לָבֵן eig. bei dem Sosein, ist hier offenbar so gebraucht, wie Jes. 26, 14. 61, 7. Jer. 2, 33 u. a., daß es dasjenige einführt, was indem das Eine geschehen *eo ipso* mit geschehen ist. Indem der Hirte die Schlachtherde weidete, weidete er dabei oder somit zugleich die elenden der Schafe. עֲנִיֵּי הַצֹּאן nicht die elendesten der Schafe, sondern die elenden unter den Schafen, wie צְעִירֵי הַצֹּאן Jer. 49, 20. 50, 45 die kleinen, schwachen Schafe. עֲנִיֵּי הַצֹּאן bilden demnach einen Teil der צֹאן מַהֲרֵגָה, wie *Hofm. Klief.* u. A. richtig erkannt haben, während falls sie mit derselben identisch sein sollten, der ganze Zusatz ziemlich tautologisch wäre, da der Gedanke, daß die Herde sich in elendem Zustande befand, schon in dem Prädicate מַהֲרֵגָה u. der Erläuterung desselben in v. 5 deutlich genug ausgesprochen ist. Bestätigt wird diese Auffassung durch v. 11, wo עֲנִיֵּי הַצֹּאן nach allgemeinem Zugeständnisse nur ein Teil der Herde sind. — Um die Herde zu weiden, nimmt der Prophet zwei Hirtenstäbe, denen er Namen gibt, welche auf die Güter hinweisen sollen, welche der Herde durch seine Hirtenthätigkeit zufließen. Das Nehmen zweier Stäbe hängt nicht damit zusammen, daß die Herde aus zwei Teilen besteht, und läßt sich nicht so verstehen, daß er mit dem einen Stabe den einen, mit dem andern Stabe den andern Teil der Herde geweidet habe. Nach v. 7 weidet er mit dem ersten Stabe die ganze Herde, und das Verderben, dem sie nach v. 9 mit dem Aufgeben seiner Hut überlassen werden soll, tritt erst nach dem Zerbrechen der beiden Stäbe vollständig ein. Zwei Stäbe nimmt der Prophet nur, um die zweifache Art des Heils abzubilden, welche dem Volke durch die Hut des guten Hirten zugewendet wird. Den einen (ersten) Stab nennt er נֹעַם d. h. Lieblichkeit, und auch Huld vgl. Ps. 90, 17 נֹעַם יְהוָה. In dieser letzteren Bed. ist das Wort hier gebraucht; denn der Hirtenstab deutet das an, was Jahve seinem Volke damit zuwenden will. Den andern Stab nennt er חֹבְלִים, welches jedenfalls *partic. kal* von חָבַל ist. Von den beiden gesicherten Bedeutungen, welche dieses Verbum im *kal* hat: binden (woher חֶבֶל Strick, Seil) und: übelhandeln (vgl. Hi 34, 31) paßt zu der Deutung, welche v. 14 dem Zerbrechen dieses Stabes gegeben wird, nicht die zweite, auf welche sich die Uebersetzung: Stab Wehe gründet, sondern nur die erste: die Bindenden = die Bindung oder Verbindung. Durch den Stab נֹעַם wird der Herde die Huld Gottes, die sie vor der Schädigung durch die Heidenvölker schützt (v. 10), durch den חֹבְלִים wird den elenden Schafen die Segnung brüderlicher Einigkeit oder Verbindung (v. 14) zugewendet. Die Wiederholung der W. וָאֶרְעֶה אֶת־הַצֹּאן (v. 7 Ende) drückt aus, daß das Weiden mit beiden Stäben geschah. Das Erste, was der von Gott bestellte Hirt für die Herde thut, besteht nach v. 8 darin, daß er drei Hirten vertilgt. הִכְחִיד *hiph.* von כָּחַד bed. ἀφανίζειν, vernichten, vertilgen, wie Ex. 23, 23. אֶת־שְׁלֹשֶׁת הָרֹעִים kann übersetzt werden: die drei Hirten (τοὺς τρεῖς ποιμένας. LXX) oder: drei der Hirten, so daß der Artikel sich nur auf den Genitiv bezieht, wie Ex. 26, 3. 9. Jos. 17, 11. 1 Sam. 20, 20. Jes. 30, 26 und wie öfter auch bei der Verbindung zweier Nomina im *statu constr.*, vgl. *Ges.* §. 111. Anm. Wir halten mit *Koehl.* die letztere Uebersetzung für allein richtig, weil im Vorhergehenden nur von Hirten, aber nicht von einer bestimmten Zahl derselben die Rede war. Die Hirten nämlich, von welchen drei vertilgt werden, sind die, welche nach v. 5 die Herde hinwürgten, und deshalb vertilgt werden, um die Herde von ihrer Tyrannei zu befreien. — Wer sind nun aber diese drei Hirten? Sehr alt, schon bei *Theodrt. Cyrill, Hieron.* vorkommend, und weit verbreitet ist die Ansicht, daß darunter die drei Stände der jüdischen Obern, Fürsten oder Könige, Priester und Propheten zu verstehen seien. Aber abgesehen davon, daß in der nachexilischen Zeit, auf welche unsere Weißagung sich bezieht, das Prophetentum und prophetische Amt erloschen war, und auch Zacharja in der Vision 4, 14 nur zwei Stände des Bundesvolkes erwähnt, welche durch den Fürsten Zerubabel und den Hohenpriester Josua repräsentiert waren, hiervon abgesehen, ist diese Auffassung mit dem Wortlaute unvereinbar, indem man bei ihr das Vertilgen in ein Absetzen von ihrem Amte oder eigentlich in ein Bekämpfen ihres Einflusses auf das Volk abschwächen muß. Was *Hgstb.* zur Rechtfertigung sagt, „daß von einer eigentlichen Ausrottung schon deshalb nicht die Rede sein könne, weil gleich darauf die Hirten als noch vorhanden erscheinen", gründet sich auf falsche Erklärung der zweiten Vershälfte. So viel ist allerdings richtig, daß nicht an Ausrottung oder Tötung dreier Einzelpersonen zu denken ist[1], und zwar weniger deshalb, weil sich weder in der vor- noch in der nachexilischen Zeit die Ausrottung dreier Regenten oder Volkshäupter in Monatsfrist nachweisen läßt, als hauptsächlich aus dem Grunde, weil die in dieser Vision vorkommenden Personen nicht Individuen, sondern Menschenklassen darstellen. Da in v. 5 unter den רֹעִים, welche der Herde nicht schonten, heidnische Machthaber zu verstehen sind, so sind auch hier die drei Hirten heidnische Oberherren des Bundesvolks. Da ferner von den neueren Ausll. mit Recht einhellig anerkannt wird, daß die bestimmte Zahl drei nicht für eine unbestimmte Mehrheit stehe, so liegt es nahe, an die drei Weltherrscher zu denken, in deren Gewalt Israel sich befunden hat, und zwar nicht an drei Regenten eines Weltreiches, sondern an die Herrscher der drei Weltreiche. Damit läßt sich auch die Zeitangabe: in einem Monate, welche

1) Die Versuche der rationalistischen Ausll., die drei Hirten in drei Königen des Zehnstämmereichs nachzuweisen, sind vollständig gescheitert, da von den Königen Zacharja, Sallum und Menahem (2 Kg. 15, 8—14) schon Sallum allein einen vollen Monat regiert hat, so daß nicht einmal die sprachwidrige Deutung von *Hitz.*, daß בְּיֶרַח אֶחָד sich auf die Regierung dieser Könige, nicht auf ihre Ausrottung beziehe, eine genügende Aushilfe bietet, und *Maurer, Bleek, Ew.* u. *Bunsen* sich genötigt sahen, einen dritten König oder Usurpator zu fingieren, *Pressel* aber an den König Pekah, den Oberpriester und den Hofpropheten (!) denkt.

nicht besagt, daß die Drei in einem Monate Hirten waren (*Hitz.*), sondern daß die drei Hirten in einem Monate ausgerottet wurden, vereinigen, sobald man nur beachtet, daß in einer symbolischen Handlung auch die Zeitbestimmungen symbolisch verstanden sein wollen. Daß „ein Monat" einen verhältnismäßig kurzen Zeitraum bezeichne, unterliegt keinem Zweifel; doch läßt sich eben so wenig leugnen, daß die Annahme: „in einem Monate" sei für: in sehr kurzer Zeit gesagt, nicht befriedigt, denn dafür wäre eine Woche noch passender gewesen, und für die Ausrottung dreier Hirten wäre auch ein Jahr kein langer Zeitraum gewesen. Auch läßt sich nicht mit *Hofm.* (Weiss. u. Erf. I S. 324) der eine Monat = 30 Tagen auf Grund von Dan. 9, 24 als prophetische Zeitangabe von 30×7 = 210 Jahren fassen, und diese Zeitbestimmung darauf beziehen, daß die babylonische, medo-persische und macedonische Weltmonarchie in einem Zeitraum von 210 Jahren vernichtet worden sei. Denn für eine Berechnung der Monatstage nach Sabbatperioden fehlt jeder Anhaltspunkt, da zwischen dem יֶרַח unsers V. und den שָׁבֻעִים des Dan. kein Zusammenhang stattfindet, abgesehen davon, daß von der Eroberung Babylons bis zum Tode Alexanders des Gr. nicht 210 sondern 215 Jahre verflossen sind. Symbolisch läßt sich בְּיֶרַח אֶחָד nur mit *Klief.* u. *Koehl.* so deuten, daß man den Monat als Zeitraum von 30 Tagen nach der Zahl der Hirten in 3 mal 10 Tage teilt und je 10 Tage als die Zeit faßt, die auf die Ausrottung eines Hirten verwandt wurde. Zehn ist die Zahl der Vollständigkeit oder Vollendung irdischen Thuns und Geschehens. Wenn nun in je zehn Tagen ein Hirte ausgerottet wurde und die Ausrottung der Drei in einem Monate d. i. in einem Zeitraume von 3 mal 10 auf einander folgenden Tagen ausgeführt wurde, so ist damit einerseits angedeutet, das die Vertilgung je eines dieser Hirten unmittelbar auf die des andern folgte, andererseits daß dies geschah, nachdem die ihm zugemessene volle Zeit seines Waltens abgelaufen war. Daß der Prophet aber nicht 3 mal 10 Tage und nicht einmal 30 Tage sagt, sondern die 30 Tage in einen Monat zusammenzieht, hat seinen Grund darin, daß er einmal die Zeit, welche den drei Weltmonarchien für ihre Dauer zugemessen war, als eine kurze angeben, sodann aber zugleich die unermüdete Thätigkeit des Hirten bemerklich machen will, was durch die Angabe: in einem Monate deutlicher als durch die: in 30 Tagen wurde.

An die Beschreibung der Thätigkeit des Hirten reiht sich von v. 8ᵇ an die Beschreibung, wie die Herde sich zu dem ihr geleisteten Dienst verhielt. V. 8ᵇ. *Und es ward meine Seele ungeduldig über sie und auch ihre Seele ward meiner überdrüssig.* V. 9. *Da sprach ich: ich will euch nicht mehr weiden; was stirbt mag sterben, und was umkommt mag umkommen, und die Uebrigbleibenden mögen fressen, eins das Fleisch des andern.* V. 10. *Und ich nahm meinen Stab Huld und zerbrach ihn, um zu vernichten meinen Bund, den ich geschlossen mit allen Völkern.* V. 11. *Und vernichtet ward er selbigen Tages, und es erkannten also die elenden der Schafe, die auf mich achteten, daß es Jahve's Wort sei.* Die Verbindung von v. 8ᵃ mit v. 8ᵇ im

masoret. Texte hat die älteren Ausll. und selbst noch *Hgstb. Ebrard* u. *Klief.* veranlaßt, die Aussage v. 8ᵇ noch auf die Hirten zu beziehen. Dies ist aber grammatisch unmöglich, weil das *imperf. c.* ו *consec.* וַתִּקְצַר in diesem Zusammenhange, wo dieselben Verbalformen vorher und nachher die Zeit- oder Gedankenfolge ausdrücken, nicht im Sinne des Plusquamperf. stehen kann. So müßte es aber genommen werden, wenn die Worte sich auf die Hirten bezögen, weil das Ungeduldigwerden des Propheten über die Hirten und der Unmut dieser gegen den Propheten der Vertilgung der Hirten vorausgegangen sein müßte. Sodann erhellt auch aus v. 9, wie selbst *Hitz.* anerkennt, daß der Prophet „nicht der drei Hirten, sondern seiner Herde überdrüssig wurde, welche er in seinem Unmute ihrem Schicksale zu überlassen beschließt". Wie das Suffix אֶתְכֶם v. 9 von allen Ausll. (*Klief.* ausgenommen) auf die Herde bezogen wird, so müssen auch die Suffixe an בָּהֶם und נִפְשָׁם v. 8 auf die Herde (הַצֹּאן v. 7) zurückgehen. קָצְרָה נָפֶשׁ ungeduldig werden, wie Num. 21, 4, קָצַר, nur noch Prov. 20, 21 in der Bed. des arab. بخل geizig sein vorkommend, hier nach dem Syr. Ekel, Ueberdruß empfinden. Infolge der v. 8ᵇ gemachten Erfahrung beschließt der Hirte des Herrn, das Weiden der Herde aufzugeben und sie ihrem Schicksale zu überlassen, welches v. 9ᵇ als Verkommen, Umkommen und gegenseitiges Sichaufreiben beschrieben wird. Die Participia מֵתָה, נִכְחֶדֶת und נִשְׁאָרוֹת sind *partic. praes.* das was stirbt, vernichtet wird (umkommt) und übrig bleibt, und die Imperf. תְּמוּת, תִּכָּחֵד und תֹּאכַלְנָה nicht Jussive, wogegen schon die Form תָּמוּת spricht, sondern Ausdruck für das was sein kann oder geschehen mag (*Ew.* §. 136ᵈᵇ). Zum Zeichen dessen zerbricht der Hirt den einen Stab, den נֹעַם, anzudeuten, daß das Gut, welches der Herde durch diesen Stab zugewendet worden, ihr fortan entzogen, nämlich der Bund, den Gott mit allen Völkern geschlossen, aufgehoben, vernichtet werden soll. Dieser Bund ist weder der mit Noah als dem nachsintflutlichen Stammvater aller Menschen geschlossene Bund (*Klief.*), noch ein Verhältnis Jahve's zum gesamten Völkertume, unter welchem das Völkertum es gut hatte, indem der Hirte seine herdeverderbenden Hirten immer wieder aus dem Wege räumte (*Hofm.* Schriftbew. II, 2 S. 607). Denn in dem Bunde mit Noah wurde der Menschheit wol der Fortbestand dieser Erde, die Nichtwiederkehr einer alles Lebende vertilgenden Flut, aber nicht die Bewahrung vor dem Sterben und Umkommen und vor Bürgerkriegen garantiert, und von einem Bunde Jahve's mit dem Völkertume, welches den Völkern Wolergehen und Befreiung vor Drängern verbürgte, weiß die Geschichte nichts. Der Bund Gottes mit allen Völkern bezieht sich nach dem Zusammenhange unserer Stelle auf ein Bündnis Gottes mit denselben zu Gunsten seiner Herde, des Volkes Israel, und ist analog dem Bündnisse, welches Gott nach Hos. 2, 20 mit den Tieren schließt, daß sie seinem Volke nicht schaden sollen, und dem Bündnisse mit den Steinen und den Tieren des Feldes Hi. 5, 23 vgl. Ez. 34, 25. Dieser Bund bestand darin, daß Gott den Völkern der Erde die Verpflichtung auferlegte, Israel nicht zu schädigen und zu verderben und war ein Ausfluß der Huld Jahve's gegen sein

Volk.[1] Durch das Aufheben dieses Bundes wird Israel den Völkern preisgegeben, daß dieselben wieder in der v. 5 geschilderten Weise mit Israel schalten können. Dadurch wird Israel zwar nicht sofort oder unmittelbar der Selbstzerfleischung preisgegeben wie v. 9 droht, aber diese Drohung wird auch nicht durch das Zerbrechen des einen Stabes realisiert, sondern soll vollständig erst mit dem Zerbrechen des zweiten Stabes, womit der Hirte das Weiden der Herde ganz aufgibt, in Erfüllung gehen. So lange der Hirt noch mit dem andern Stabe die Herde weidet, so lange wird das völlige Verderben von ihr noch abgewandt, obschon ihr mit dem Zerbrechen des Stabes Huld der Schutz gegen die Weltvölker entzogen ist. V. 11. Aus der Aufhebung dieses Bundes erkannten die elenden unter den Schafen, daß dies Jahve's Wort war. כֵּן also d. h. infolge dessen. Die elenden Schafe werden charakterisiert als הַשֹּׁמְרִים אֹתִי „die auf mich Acht geben". אֹתִי geht auf den Propheten, der im Namen Gottes handelt, also eigentlich auf Gottes Thun. Das Gesagte gilt nicht von einem Teile, sondern von allen עֲנִיֵּי הַצֹּאן und beweist, daß darunter die auf Gottes Wort achtenden Glieder des Bundesvolkes zu verstehen sind. Was diese Frommen als Jahve's Wort erkannten, ergibt sich aus dem Contexte, nicht blos die in v. 9 ausgesprochene und durch das Zerbrechen des Stabes Huld verkörperte Drohung, sondern überhaupt das ganze symbolische Handeln des Propheten, sowol das Weiden der Herde mit den Stäben als das Zerbrechen des einen Stabes. Beides war ein verkörpertes Wort Jahve's an sein Volk; und daß es dies war, das erkannten d. h. erfuhren die Frommen aus der Wirkung, welche das Zerbrechen des Stabes Huld auf Israel ausübte, d. h. aus den Folgen der Aufhebung der den Heidenvölkern auferlegten Verpflichtung, Israel nicht zu schädigen.

Mit dem Zerbrechen des Stabes Huld hat der Hirte des Herrn der zu weidenden Herde zwar eine Seite seiner Fürsorge entzogen, aber sein Verhältnis zu ihr noch nicht ganz gelöst. Dies geschieht erst v. 12—14, als die Herde ihm seinen Dienst mit schnödem Undanke lohnt. V. 12. *Und ich sprach zu ihnen: wenn es euch gut dünkt, so gebt mir meinen Lohn, wenn aber nicht, so laßt es sein; und sie wogen mir als Lohn dar dreißig Silberlinge.* V. 13. *Da sprach Jahve zu mir: wirf ihn zum Töpfer, den herrlichen Preis, dessen ich wertgeachtet bin von ihnen; und so nahm ich die dreißig Silberlinge und warf es ins Haus Jahve's zum Töpfer.* V. 14. *Und ich zerbrach meinen zweiten Stab, die Banden, um zu vernichten die Brüderschaft zwischen Juda und Israel.* In אֲלֵיהֶם könnte, rein sprachlich die Sache angesehen, die Rede an die Elenden unter den Schafen gerichtet sein, sofern diese zuletzt vorher erwähnt sind. Beachten wir aber, daß der Hirte nicht blos die elenden Schafe, sondern die ganze Herde zu weiden begonnen und auch mit dem Zerbrechen des Stabes Huld sich nicht von

1) Die Forderung von *Volck* S. 209, daß bei dieser Auffassung ein „für Israel" hätte beigefügt werden müssen (wie Hos. 2, 20 לָהֶם), reicht zur Abweisung derselben nicht hin, weil die Sache aus dem Contexte klar ist.

einem Teile der Herde losgesagt hat, so müssen wir urteilen, daß die Rede an die gesamte Herde gerichtet ist und die Forderung des Lohnes nur den Zweck hat, die Herde zu einer Erklärung darüber, ob sie sein Weiden anerkenne und gebührend schätzen wolle, zu veranlassen. Daß der Prophet von den Schafen Lohn verlangt, erklärt sich einfach daraus, daß die Schafe Menschen abbilden. Die Forderung des Lohnes ist nicht so zu fassen, als habe der Hirte, nachdem man seinen Dienst ihm bezahlt, sein Amt aufgeben wollen; denn in diesem Falle würde er den Lohn vor dem Zerbrechen des ersten Stabes gefordert haben. Da er aber erst nachher Lohn fordert und die Gewährung desselben in das Belieben der Schafe setzt („wenn es euch gutdünkt"), so hat diese Forderung keinen andern Zweck als den einer Aufforderung an die Herde, sich darüber zu erklären, ob sie seinen Dienst anerkenne und die Fortsetzung desselben begehre. Unter dem Lohne verstehen die Ausll. mit Recht Buße und Glauben oder Herzensfrömmigkeit, demütigen Gehorsam und herzliche dankbare Liebe. Denn dies ist der einzige Lohn, mit welchem der Mensch seine Schuldigkeit gegen Gott abtragen kann. Sie wogen ihm nun als Lohn dreißig Sekel Silber dar (vgl. über die Auslassung des שְׁקֶל vor כֶּסֶף *Ges.* §. 120, 4. Anm. 2). „Dreißig" — nicht um ihn für den einen Monat oder für 30 Tage abzulohnen, also jeden Tag seines Dienstes mit einem Sekel zu bezahlen (*Hofm. Klief.*), denn erstlich ist v. 8 nicht gesagt, daß er sie nicht länger als einen Monat geweidet habe, sodann wäre ein Sekel für den Tag kein so geringer Lohn, wie der dargewogene Lohn in v. 13 doch bezeichnet wird. Vielmehr zahlen sie ihm 30 Sekel mit Rücksicht darauf, daß diese Summe das Wehrgeld für einen getöteten Knecht war (Ex. 21, 32), somit der Preis, für den man einen leibeigenen Knecht kaufen konnte (s. zu Hos. 3, 2). Durch das Zahlen von 30 Sekeln gaben sie demnach zu verstehen, daß sie seinen Dienst nicht höher anschlugen als die Arbeit eines gekauften leibeigenen Knechts. Das Darbieten eines solchen Lohnes war in der That „beleidigender als eine gänzliche Weigerung" (*Hgstb.*). Darum nennt Jahve diesen Lohn ironisch „einen prächtigen Wert, dessen ich von ihnen geschätzt worden bin". Da der Prophet die Herde im Namen Jahve's weidete, so betrachtet Jahve den seinem Hirten gezahlten Lohn als ihm selber gezahlt, als eine Abschätzung seines persönlichen Wirkens für das Volk, und befiehlt dem Propheten, dieses Spottgeld zum Töpfer zu werfen. Sowol das הַשְׁלֵךְ wegwerfen als die spöttische Aeußerung über die dargewogene Summe zeigen unverkennbar, daß das „zum Töpfer werfen" eine wegwerfende Behandlung des Geldes aussagt. Dadurch allein wird schon die aus dem letzten Satze des Verses: ich warf ihn ins Haus Jahve's zum Töpfer" gefolgerte Ansicht, daß חִיּוּצֵר den Tempelschatz bedeute und יוּצֵר eine Nebenform oder ein Schreibfehler für יוֹצֵר sei, als ein ganz verfehlter Versuch, die sachliche Schwierigkeit zu lösen, zurückgewiesen. Gott kann unmöglich zu dem Propheten sprechen: der dargewogene Lohn für meinen Dienst ist zwar ein wahres Spottgeld, aber leg es nur in den Tempelschatz, denn es ist doch immerhin besser als gar nichts!

Die Redeweise: zum Töpfer werfen oder dem Töpfer zuwerfen (vgl. für חִשְׁלִיךְ *c.* אֶל *pers.* 1 Kg. 19, 19) scheint ein sprichwörtlicher Ausdruck für mißachtende Behandlung gewesen zu sein, dies muß man aus unserer Stelle schließen, obwol uns die Mittel fehlen, den Ursprung dieser Redeweise befriedigend zu erklären. Die Annahme von *Hgstb.*, daß „zum Töpfer" so viel sei als an einen unreinen Ort, zum Henker oder zum Schinder, gründet sich auf die Voraussetzung, daß der Töpfer, welcher für den Tempel arbeitete, seine Werkstatt im Thale Ben-Hinnom hatte, welches als der frühere Schauplatz des abscheulichen Molochdienstes später, nach seiner Verunreinigung durch Josija 2 Kg. 23, 10, als unreiner Ort mit Abscheu betrachtet worden sei und als Schindanger der Stadt gedient habe. Aber aus Jer. 18, 2 und 19, 2 folgt keineswegs, daß dieser Töpfer im Thale Ben-Hinnom wohnte, sondern aus Jer. 19, 1 u. 2 vielmehr das Gegenteil. Wenn nämlich in dieser Stelle Gott zu Jeremia spricht: geh und kauf einen Krug vom Töpfer (v. 1) und geh hinaus ins Thal Ben-Hinnom, welches vor dem Töpferthore liegt (v. 2), so ergibt sich aus diesen Worten ziemlich klar, daß die Töpferei innerhalb des Stadtthores lag. Aber hätte der Töpfer auch seine Werkstatt in dem für unrein gehaltenen Thale Ben-Hinnom gehabt, so wäre er selbst dadurch nicht unrein geworden, daß man „zum Töpfer" für „zum Schinder" hätte sagen können; und wenn man ihn für so unrein gehalten hätte, so hätte er keinesfalls für den Tempel arbeiten, die Kochtöpfe für den gottesdienstlichen Gebrauch, für das Kochen des heiligen Opferfleisches liefern können. Eben so wenig befriedigen die Erklärungsversuche von *Grot.*, daß etwas vor den Töpfer hinwerfen so viel sei als etwas auf den Scherbenhaufen hinwerfen, und von *Hofm.*, daß es gleichbedeutend mit: in den Kot werfen sei, denn der Töpfer hat es ja nicht blos mit Scherben zu thun und der Töpferthon ist kein Straßenkot. Ansprechender ist die Erklärung von *Koehl.*, daß damit gesagt sei, die Summe sei wol groß genug, um damit einen Töpfer zu bezahlen für die Krüge und Töpfe, die man von ihm entnommen hat und deren Wert man so gering anschlägt, daß man sich über das Zerbrechen des einen oder andern leicht tröstet; nur kommt dabei das חִשְׁלִיךְ nicht zu seinem Rechte, da man dem Töpfer die Zahlung für seine Waare nicht zuwirft, sondern in die Hand gibt. In חִשְׁלִיךְ liegt der Begriff des Nichtachtens oder Verachtens, und irdene Töpfe waren Dinge von unbedeutendem Werte. Die Ausführung des Befehls: ich warf ihn (אֹתוֹ den gezahlten Lohn) ins Haus Jahve's zum Töpfer hin, läßt sich nicht so verstehen: in das Haus des Herrn, damit er von dort zum Töpfer gebracht würde (*Hgstb.*). Dies hätte deutlicher ausgedrückt werden müssen. Wie die Worte lauten, können sie nur so verstanden werden, daß der Töpfer, als ihm das Geld zugeworfen wurde, sich im Hause Jahve's befand, daß er dort entweder eine Arbeit auszuführen hatte oder behufs der Ablieferung von Töpfergeräten für die Tempelküchen (vgl. 14, 20) dorthin gekommen war. Dieser Umstand ist ohne Zweifel bedeutsam, aber die Bedeutung nicht blos die: anzuzeigen, daß der Prophet als Diener des Herrn oder im Namen und Auftrage Jahve's

also thue und das Geld nicht behalte (*Koehl.*), denn dies hätte Zach. einfacher und viel deutlicher mit ein paar Worten ausdrücken können. Das Haus Jahve's kam hierbei vielmehr in betracht als der Ort, wo das Volk vor seinem Gotte erscheint um Bundesgnaden von ihm entgegenzunehmen oder zu erbitten. Was im Tempel geschieht, das geschieht vor Gottes Angesicht. Wird also der verächtliche Lohn dem Töpfer im Tempel zugeworfen, so wird der in dem Lohne verkörperte Undank des Volks vor Gottes Angesicht gebracht, damit Gott das Volk darüber zur Rechenschaft ziehe. — V. 14. Infolge dieser schmählichen Ablohnung seines Dienstes zerbricht der Hirte des Herrn seinen zweiten Stab, zum Zeichen, daß er das undankbare Volk nicht länger weiden, sondern seinem Schicksale überlassen wolle. Das Zerbrechen dieses Stabes wird seinem Namen entsprechend gedeutet als Zerbrechen oder Vernichten der Brüderschaft zwischen Juda und Israel. Mit diesen Worten, die mit Rücksicht auf die frühere Spaltung des Volkes in zwei einander feindlich gegenübertretende Reiche gewählt sind, wird die Aufhebung der brüderlichen Einigkeit des Volkes bezeichnet und das Zerfallen desselben in Parteien, die sich gegenseitig bekämpfen und aufreiben, als ein göttliches Verhängnis dargestellt. Irriger Weise verstehen *Hofm. Ebrard* (Offbrg. Joh.) u. *Koehl.* dies von der Zertrennung des alttestl. Bundesvolkes in zwei Parteien, von welchen die eine, dem früheren Juda entsprechend, Christum annehmen und Volk Gottes bleiben, die andere, dem nachsalomonischen Ephraim oder Israel entsprechend, durch Verwerfung Christi der Verstockung und dem Gerichte verfallen werde. Nach dem klaren Sinne der symbolischen Darstellung hat ja die ganze Herde dem guten Hirten einen Lohn gezahlt, der einer Verwerfung seiner Hirtenpflege gleichkam, und wird darum von ihm aufgegeben, daß sie in Parteien zerfallend sich aufreibe und, wie der Hirte ihr v. 9 angekündigt, einer das Fleisch des andern fresse. Daß bei diesem Selbstzerfleischungsprozesse nicht alle umkommen, sondern die elenden unter den Schafen, die auf den Herrn achteten, d. h. in dem Hirten ihren Heiland erkannten und Jesum Christum als Messias aufnahmen, gerettet wurden, ist damit nicht ausgeschlossen, sondern in dieser Darstellung, die von dem Geschicke des ganzen Volkes als solchem handelt, nur unerwähnt geblieben, wie z. B. in Röm. 9, 31. 11, 11—15, weil die Zahl dieser Gläubigen im Verhältnis zum ganzen Volk eine verschwindende Minorität bildete. Der Zerfall des Volks in Parteien aber trat bald nach der Verwerfung Christi in furchtbarer Weise hervor und beschleunigte seinen Untergang im römischen Kriege.

Ueber die geschichtliche Beziehung oder Erfüllung dieser symbolischen Weißagung findet unter den offenbarungsgläubigen Auslegern, welche dieselbe mit Recht auf die Zeiten des zweiten Tempels beziehen, doch die Verschiedenheit statt, daß die Einen darin das ganze Verfahren Gottes gegen das Bundesvolk unter dem zweiten Tempel abgebildet findet, die Andern sie nur für eine Abbildung eines einzelnen Versuches, das dem Untergange nahe Volk zu retten, nämlich des

Hirtenamtes Christi, halten. Für die letztere Ansicht hat sich mit vielen ältern Ausll. *Hengstenberg* entschieden. Aber was er zum Erweise der ausschließlichen Richtigkeit dieser Auffassung anführt, trifft nicht die Sache, sondern nur schwache Begründungen der ersten Ansicht bei frühern Verteidigern derselben, und das Hauptargument aus v. 8 dafür, daß die symbolische Handlung des Propheten einen einzelnen, in verhältnismäßig kurzer Zeit zu vollbringenden Act der Hirtentreue des Herrn abbilde, beruht auf falscher Erklärung dieses Verses. Unter den drei Hirten, welche der Hirte Jahve's in einem Monate vertilgte, sind, wie wir zu v. 8 gezeigt haben, nicht die drei Stände der jüdischen Oberen zu verstehen, sondern die drei Weltherrscher, unter deren Gewalt Israel von den Zeiten des Exils an bis zur Zeit Christi gestanden hat. Damit ist die ausschließliche Beziehung dieses Abschnittes auf das Wirken Christi zur Rettung Israels während seines Wandels auf Erden unvereinbar. Wir können daher nur die schon von *Calv.* u. A. und in neuester Zeit von *Hofm. Klief. Koehl.* verteidigte erste Ansicht für begründet halten, ohne darum mit *Calv.* anzunehmen, daß der Prophet *in se personam omnium pastorum, quorum manu Deus regeret populum*, repräsentiere, oder mit *Hofm.* in dem Hirten des Herrn nur eine Personification des Prophetentums, oder nach der Fassung, welche *Koehl.* dieser Ansicht gegeben, eine Darstellung des Heilsmittlertumes zu erblicken, dessen erster Vertreter Daniel gewesen sei, und das hernach einerseits von Haggai und Zacharja, andrerseits von Zerubabel und dessen Nachfolgern in den bürgerlich obrigkeitlichen Aemtern Israels sowie von Josua und dem mit ihm wieder in Wirksamkeit tretenden Priestertume vertreten worden sei. Denn die Ausrottung oder der Sturz der drei Weltherrscher oder Weltmächte wurde eben so wenig durch die genannten Propheten, als durch die bürgerlichen Oberen und die Priesterschaft Israels bewirkt oder herbeigeführt. Die Vertilgung derselben erfolgte durch Jahve ohne Vermittelung des Propheten- und Priestertumes und der bürgerlichen Obrigkeit der Juden, und was Jahve in dieser Hinsicht als Hirte seines Volkes vollbrachte, das wirkte er in der Form seiner Offenbarung, welche sein Kommen zu seinem Volke in der Menschwerdung Jesu Christi vorbereitete, als Engel Jahve's, obwol diese Form in der symbolischen Handlung unsers Cap. nicht näher angegeben ist. In dieser ist ja der Hirte, welchem 30 Silberlinge als Lohn dargewogen werden, so wenig von Jahve unterschieden, daß Jahve diesen Lohn als den Preis, dessen er vom Volke geschätzt worden sei, bezeichnet, und wir ersehen erst aus der Evangelischen Geschichte, daß für diesen Preis nicht Jahve der überweltliche Gott, sondern der in Christo Mensch gewordene Sohn Gottes, des Messias, verraten und verkauft wurde.

Was der Evangelist Matthäus über die Erfüllung von v. 12 u. 13 bemerkt, bietet verschiedene Schwierigkeiten dar. Nachdem derselbe in c. 26 den Verrat Jesu durch Judas, die Gefangennehmung Jesu und seine Verurteilung zum Tode durch den römischen Landpfleger Pontius Pilatus auf Betrieb der Hohenpriester und Aeltesten der Juden erzählt

und dann weiter berichtet hat, daß Judas über die Verurteilung Jesu Reue empfindend den Hohenpriestern und Aeltesten die ihm für den Verrat gezahlten 30 Silberlinge zurückbrachte mit dem Geständnisse, unschuldiges Blut verraten zu haben, und sodann das Geld in den Tempel warf und hinging und sich erhängte, worauf die Hohenpriester den Beschluß faßten, das Geld für den Ankauf eines Töpferackers zum Begräbnisse für die Pilger zu verwenden, setzt er c. 27, 9 u. 10 hinzu: Τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου. λέγοντος· „Καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια, τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ, καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως· καθὰ συνέταξέν μοι κύριος.“ Die geringste Schwierigkeit liegt darin, daß die 30 Silberlinge nach der Weißagung dem Hirten als Lohn dargewogen, nach der Erfüllung dem Judas für den Verrat Jesu gezahlt worden. Denn sobald wir die Form der Weißagung auf ihre Idee zurückführen, löst sich die Differenz in Harmonie auf. Die Zahlung des Lohnes an den Hirten in der prophetischen Verkündigung ist nur die sinnbildliche Form, in welcher das Volk seinen Undank gegen die von dem Hirten ihm erwiesene Liebe und Treue kundgibt, und das Zeichen, daß es ihn nicht länger als Hirten haben wolle, also Zeichen des schwärzesten Undankes und der Verstockung gegen die Liebeserweise des Hirten. Derselbe Undank und dieselbe Verstockung thut sich kund in dem Beschlusse der Vertreter des jüdischen Volkes, der Hohenpriester und Aeltesten, Jesum ihren Heiland zu töten und durch Erkaufung des Verräters ihn gefangen zu nehmen. Die Zahlung von 30 Silberlingen an den Verräter war in der That der Lohn, mit welchem das jüdische Volk Jesu sein Wirken für die Rettung Israels bezahlte, und die verächtliche Summe, die sie dem Verräter zahlten, Ausdruck der tiefsten Verachtung, die sie gegen Jesum hegten. — Unerheblich ist auch die Verschiedenheit, daß der Prophet das Geld ins Haus Jahve's zum Töpfer hinwirft, nach der Relation des Matth. aber Judas die Silberlinge in den Tempel warf und die Hohenpriester das Geld als Blutgeld nicht in den Gotteskasten legen wollten sondern zum Ankaufe eines Töpferackers verwandten, welcher davon den Namen Blutacker erhielt. Denn gerade hierdurch wurde die Weißagung nicht nur fast wörtlich, sondern auch dem Sinne nach so genau erfüllt, daß jedermann erkennen konnte: derselbe Gott, welcher durch den Propheten geredet, habe durch eine geheime Wirkung seiner Allmacht, unter welcher auch die Gottlosen stehen, die Sache so gefügt, daß Judas das Geld in den Tempel warf, um es dadurch als Blutgeld vor Gottes Angesicht zu bringen und die göttliche Rache auf das Volk herabzurufen, und daß die Hohenpriester durch den Ankauf des Töpferackers für dieses Geld, welcher davon den Namen Blutacker erhielt ἕως τῆς σήμερον (Matth. v. 8), das Andenken an den gegen ihren Messias verübten Frevel verewigten. Dies deutet auch Matth. mit den dem וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי v. 13 unserer Weißagung entsprechenden Worten: καθὰ συνέταξέν μοι κύριος an, worüber *H. Aug. W. Meyer* richtig bemerkt: „durch die Worte: gemäß dem was mir der Herr verordnet hat“, wird ausgedrückt, daß

die Verwendung des Verräterlohnes zum Töpferacker *in Gemäßheit des göttlichen Ratschlusses* geschehen sei, dessen Geheiß der Prophet empfangen hatte. Wie Gott dem Propheten (μοι) aufgegeben hatte mit den 30 Silberlingen zu verfahren, so ist's in der antitypischen Erfüllung der Prophetie von den Oberpriestern geschehen, und somit jener Willensschluß Gottes vollzogen worden." — Die übrigen Abweichungen des Citates bei Matth. von dem Grundtexte (denn die LXX haben ganz anders übersetzt) erklären sich aus der gedächtnismäßigen Anführung der Stelle, wobei die Rücksicht auf die Art und Weise der Erfüllung unwillkürlichen Einfluß auf die Wahl der Worte geübt hat. Diese unwillkürliche Rücksichtnahme zeigt sich in der Wiedergabe des וָאֶקְחָה וגו *ich* nahm die 30 S. und warf sie dem Töpfer zu durch καὶ ἔλαβον τὰ τρ. ἀ. καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως *sie* nahmen . . . und gaben sie für den Acker des Töpfers, während τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου nur freie Uebersetzung des אֶרֶד הַיֹּקֵר und ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ Verdeutlichung des מֵעָלֵיהֶם ist.

Die einzige wirkliche und bedeutende Schwierigkeit des Citats liegt darin, daß Matthäus die Worte des *Zacharja* als τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου anführt, während doch alles was er anführt einzig aus dem Propheten Zacharja genommen ist. Die Lesart Ἱερεμίου bei Matth. ist kritisch ganz gesichert und die Annahme, daß Matth. auf eine verloren gegangene Schrift oder einen mündlich überlieferten Spruch des Jeremia verweise, u. ähnliche, können als willkürliche Auskunftsmittel nicht in betracht kommen. Ernste Beachtung verdienen dagegen die Versuche, die Nennung des Jeremia statt des Zacharja daraus zu erklären, daß unsere Weißagung ihrem Hauptbestandteile nach nur eine Wiederaufnahme der Weißagung Jer. c. 19 sei und daß Zach. eine zweite Erfüllung derselben ankündige (*Hgstb.*), oder daß sie auf der Weißagung des Jer. c. 18, die mit ihr den Töpfer gemein habe, ruhe und ihre Erfüllung in den von den Worten Zacharja's abweichenden Zügen über die Weißagung Zacharja's hinausgehe, so daß sich zugleich Jer. c. 18 u. 19 mit erfüllt haben (*Klief.*). Auf dies Verhältnis habe Matth. durch Nennung des Jeremia statt des Zacharja hindeuten wollen. Dieser Ansicht würden wir unbedingt beitreten, wenn sich nur das angenommene Verhältnis unserer Weißagung zu den Weißagungen Jer. c. 18 u. 19 wahrscheinlich machen ließe. Allein der Beweis, welchen *Hgstb.* dafür, daß unsere Weißagung auf der Jer. c. 19 ruhe, geführt hat, reduciert sich auf die zwei Bemerkungen, 1. daß der Töpfer, von welchem Jeremia c. 19 einen Topf kaufte, um denselben im Thale Ben-Hinnom zu zerbrechen, seine Werkstatt in diesem als unrein mit Abscheu betrachteten Thale gehabt habe, 2. daß Zacharja den schlechten Lohn in dem Thale Ben-Hinnom gerade an den Ort, wo die Werkstatt dieses Töpfers war, hinwerfen sollte. Dies geschehe in bestimmter Beziehung auf die Weißagung des Jer. c. 19 und in der Voraussetzung von Lesern, welchen diese Weißagung gegenwärtig gewesen sei. Allein wir haben schon bei der Auslegung von v. 13 gezeigt, daß Jeremia seinen Topf nicht im Thale Ben-Hinnom, sondern bei dem innerhalb

des Stadtthores wohnenden Töpfer gekauft hat, und daß auch die Worte des Zach.: „ich warf ihn ins Haus Jahve's zum Töpfer" nicht besagen, daß der Prophet den ihm gezahlten Lohn ins Thal Ben-Hinnom geworfen habe. Mit diesen irrigen Annahmen fällt auch die darauf basierte Ansicht, daß unsere Weißagung eine Wiederaufnahme der des Jeremia sei, als hinfällig hinweg. Die dem Jer. befohlene und von ihm vollzogene sinnbildliche Handlung des Zerbrechens des von dem Töpfer in der Stadt gekauften Topfes im Thale Ben-Hinnom steht mit dem Worte des Herrn bei Zach.: den ihm gezahlten Lohn ins Haus Jahve's zum Töpfer zu werfen, in keinem ersichtlichen Zusammenhange, so daß man dieses Wort für eine Wiederaufnahme jener Weißagung des Jer. halten könnte. Dies scheint auch *Klief.* eingesehen zu haben, indem er darauf verzichtet, den Nachweis, daß unsere Weißagung auf der des Jer. ruhe, aus dieser Weißagung selbst zu führen. *Kl.* gründet daher diese Ansicht blos darauf, daß Matth. 27, 9 unsere Stelle nicht als ein Wort des Zach., sondern als ein Wort des Jer. anführe, also jedenfalls dafür gehalten habe, daß unsere Stelle keinen selbständigen Inhalt habe, sondern aus Jeremia zu ergänzen oder zu erklären sei, aber nicht aus Jer. 19, sondern aus Jer. 18, wo der Töpfer, der einen Topf macht und ihn, weil er mißrät, zerbricht, Gott abbilde, der es mit Israel eben so mache wie der Töpfer mit dem mißratenen Topfe. Demzufolge sei auch bei Zacharja unter dem Töpfer, welchem der Prophet den Lohn im Tempel zuwerfe, Jahve zu verstehen, der im Tempel wohne. Aber abgesehen von der Unmöglichkeit: die Worte Gottes in v. 13: wirf den herrlichen Preis, dessen ich von ihnen geschätzt worden bin, dem Töpfer zu, so zu verstehen, daß sie besagten: wirf diesen herrlichen Preis *mir* hin, so scheitert diese Ansicht auch schon daran, daß sie die Uebereinstimmung zwischen der Weißagung und ihrer geschichtlichen Erfüllung preisgeben muß, da in der Erfüllung der Preis des Verrates Jesu nicht dem Töpfer Jahve, sondern einem gemeinen Töpfer für seinen Acker im Thale Ben-Hinnom gezahlt wird. — Wenn somit ein Zusammenhang zwischen unserer Weißagung und den Weißagungen des Jer. nicht erweislich ist, so bleibt nichts übrig, als die Nennung des Jeremia statt des Zacharja in Matth. 27, 9 mit *Luther* aus einem Gedächtnisfehler herzuleiten oder für einen uralten, vor der Zeit der uns erhaltenen kritischen Hilfsmittel entstandenen Schreibfehler zu halten.[1]

1) *Luther* sagt in s. Comment. zu Sach. vom J. 1528 darüber: „Aus diesem Cap. kompt die Frage: warumb Matthäus den Text von den dreißig Silberlingen dem Proph. Jeremias zuschreibe, so er doch hie in Sacharja stehet? Zwar solche und dergleichen Fragen bekommern mich nicht hoch, weil sie wenig zur Sachen dienen, und Matthäus gleich genug thut, daß er gewisse Schrift fuhret, ob er gleich nicht so eben den Namen trifft; sintemal er auch an andern Oerten Sprüche fuhret, und doch nicht so eben die Worte setzt, wie sie in der Schrift stehen. Kann man nu dasselbige leiden, und geschieht ohne alle Fahr des Sinnes, daß er nicht so eben die Worte fuhret: was sollts denn hindern, ob er den Namen nicht so eben setzt? sintemal mehr an den Worten denn am Namen liegt" u. s. w.

V. 15—17. Der thörichte Hirte. V. 15. *Und Jahve sprach zu mir: Annoch nimm dir das Gerät eines thörichten Hirten.* V. 16. *Denn siehe ich erwecke einen Hirten im Lande, das Umkommende wird er nicht beachten, das Versprengte nicht suchen und das Gebrochene nicht heilen; das Stehende wird er nicht versorgen und das Fleisch des Fetten wird er essen und ihre Klauen zerreißen.* V. 17. *Wehe dem nichtigen Hirten, der die Herde verläßt! Schwert über seinen Arm und über sein rechtes Auge! Sein Arm soll verdorren und sein rechtes Auge erlöschen.* Nachdem Israel durch seine Sünde den guten Hirten genötigt hat, sein Hirtenamt aufzugeben, soll es nicht sich selbst überlassen bleiben, sondern in die Hand eines thörichten Hirten gegeben werden, der es zu Grunde richten wird. Dies ist der Gedanke dieser neuen symbolischen Darstellung. Durch עוֹד noch, wiederum nimm das Geräte u. s. w. wird diese Handlung an die voraufgehende (v. 4 ff.) angeknüpft, denn in עוֹד liegt, daß der Proph. schon einmal Hirtengerät zur Hand genommen hat. Das Hirtengerät ist der Hirtenstab und das Zurhandnehmen desselben Bild des Weidens einer Herde. Diesmal soll er aber das Gerät eines thörichten Hirten nehmen d. h. das Wirken eines thörichten Hirten abbilden. Ob der Hirtenstab des bösen Hirten anders beschaffen war als der des guten, ist eine für den Sinn des Bildes gleichgültige Sache. Thorheit ist nach alttestl. Anschauung gleichbedeutend mit Gottlosigkeit und Sünde, vgl. Ps. 14, 1 ff. Der göttliche Befehl wird v. 16 motiviert durch Angabe der Bedeutung der neuen sinnbildlichen Handlung. Gott will einen Hirten über das Land erwecken, der die Herde nicht pflegen, schützen und versorgen, sondern vernichten wird. Daß unter diesem thörichten Hirten nicht das Collectivum der bösen einheimischen Oberen des jüdischen Volkes (*Hgstb.*) zu verstehen ist, ergibt sich aus dem Zusammenhange so deutlich als nur möglich. Wenn der in 4—14 durch den Propheten abgebildete gute Hirte niemand anders als Jahve in seinem Walten in Israel darstellt, so kann der thörichte Hirte, der an die Stelle des vom Volke verschmähten und verworfenen guten über das Land erweckt wird, nur der Inhaber der Weltmacht sein, in dessen Gewalt das Volk nach Verwerfung des in Christo ihm gesandten guten Hirten dahingegeben wird, d. i. die römische Weltmacht, welche den jüdischen Staat zerstörte. Das Walten des thörichten Hirten wird geschildert nicht blos als gänzliche Vernachlässigung, sondern auch als ein Verzehren der Herde, wie Ez. 34, 3. 4. Jer. 23, 1. 2. Die umkommenden Schafe wird er nicht besuchen d. h. sich ihrer nicht annehmen, vgl. v. 9. הַנַּעַר kann nicht das Junge oder Zarte bedeuten, denn nicht nur ist נָעַר der Knabe von Tieren nicht gebräuchlich, sondern hat auch von Menschen gebraucht nicht die Bed. des Zarten oder Schwachen. Das W. ist eine Nominalbildung von נָעַר schütteln, *pi.* zerstreuen, in der Bed. *dispulsio* und das Abstractum statt des Concretum: die Zerstreuten, Versprengten, gebraucht, wie es schon die alten Uebersetzer gefaßt haben. הַנִּשְׁבֶּרֶת das Zerbrochene d. h. durch den Bruch eines Gliedes Beschädigte. Das Gegenteil von נִשְׁבֶּרֶת ist הַנִּצָּבָה das auf seinen Füßen Stehende, also das noch Kräftige. Aber nicht blos vernachlässigen wird er die Herde, sondern sich auch an ihr vergreifen, sie gänzlich aufzehren, nicht nur das Fleisch des Fetten verzehren, sondern sogar die Klauen der Schafe zerreißen — nicht etwa dadurch, daß er sie auf schlechte, steinige Wege treibt (*Tarn. Ew. Hitz.*), denn das schadet den Schafen nicht viel, sondern so daß er beim Verzehren der Schafe sogar die Klauen zerspaltet oder zerreißt, um das letzte Fäserchen von Fleisch oder Fett zu erhaschen und zu verschlingen. — Dafür aber wird auch dieser Tyrann seine Strafe empfangen. Das Gericht das ihn treffen soll wird dem Bilde des Hirten gemäß als Bestrafung desselben mit dem Verluste des Armes und des rechten Auges dargestellt. Diese zwei Glieder sind genannt, weil er mit dem Arme die Herde beschützen und versorgen, mit dem Auge sie bewachen sollte. Das Jod an זְרֹעִי und עֵינִי ist nicht das Suffix der 1. Pers., sondern das sogen. *Jod compaginis* beim *stat. constr.*, s. zu Hos. 10, 11. אֱלִיל ist Substantiv wie Hi. 13, 4, bed. aber nicht: Nichtswürdigkeit, sondern Nichtigkeit. Ein nichtiger Hirte ist ein solcher, der das Gegenteil von dem ist, was der Hirte sein soll und will, der die Herde nicht weidet, sondern verkommen läßt (עֹזְבִי הַצֹּאן). Die W. חֶרֶב bis יְמִינוֹ sind ein Satz des Ausrufes. Das Schwert wird aufgefordert, über den Arm und das rechte Auge des nichtigen Hirten zu kommen, ihm den Arm abzuhauen, das rechte Auge auszuschlagen. Dazu scheint die weitere Drohung: daß der Arm verdorren, das Auge erlöschen soll, nicht zu passen. Allein das Schwert ist nur als Strafwerkzeug genannt, und die Verbindung verschiedener Arten von Strafe dient nur dazu, die Größe und Furchtbarkeit der Strafe zu veranschaulichen. — Mit dieser Drohung schließt sehr passend das Drohwort über die Weltmacht c. 9—11, indem die Weißagung damit zu ihrem Ausgangspunkte zurückkehrt.

Cap. XII—XIII, 6. Israels Kampf und Sieg, Bekehrung und Heiligung.

Dieser Abschnitt bildet die erste Hälfte der zweiten Weißagung Zacharja's von der Zukunft Israels und der Weltvölker, der Weißagung c. 12—14, welche als Seitenstück zu c. 9—11 von dem Gerichte handelt, durch welches Israel, das Volk Gottes, im Kampfe mit den Weltvölkern geläutert, gesichtet und zur Vollendung geführt wird. In diesem ersten Abschnitte wird verkündigt, wie der Kampf wider Jerusalem und Juda den Weltvölkern zum Verderben ausschlagen wird (12, 1—4). Jahve werde Juda's Fürsten und Jerusalems Bewohner mit wunderbarer Kraft zur Ueberwindung aller Feinde ausrüsten (v. 5—9) und seinen Geist der Gnade über dieselben ausgießen, daß sie die Tötung des Messias bitterlich bereuen (v. 10—14) und von allem abgöttischen Wesen sich reinigen werden (13, 1—6).

V. 1. *Last des Wortes Jahve's über Israel. Spruch Jahve's, der den Himmel ausspannt und die Erde gründet und des Menschen Geist in seinem Innern bildet.* Diese zur ganzen Weißagung c. 12—14 ge-

hörende Ueberschrift correspondiert nach Inhalt und Form der in c. 9, 1. Dem Lastworte Jahve's über das Land Hadrach, den Sitz der heidnischen Weltmacht (9, 1) tritt das Lastwort Jahve's über Israel zur Seite. Und wie jenes durch den Gedanken, daß das Auge Jahve's auf die Menschheit und alle Stämme Israels schaue, motiviert wird, so dieses durch den Hinweis auf die schaffende Allmacht Jahve's. Nur dem zur Erklärung des symbolischen Namens Hadrach in 9, 1 hinzugefügten Satze: „und Damaskus ist seine Ruhe" entspricht in unserer Ueberschrift nichts, weil Israel als Name des Bundesvolkes keiner Erklärung bedürftig war. Die sonstigen formellen Unterschiede sind unerheblich. עַל entspricht sachlich dem בְּ (in בְּאֶרֶץ 9, 1) und bedeutet, trotzdem daß מַשָּׂא ein Drohwort angekündigt, nicht: wider, gegen, sondern: über, wie die Vergleichung mit מַשָּׂא אֶל יש׳ Mal. 1, 1 zeigt. Die Motivierung des angekündigten מַשָּׂא wird hier in der Form einer Apposition gegeben, wobei נְאֻם יְהוָה überschriftartig voransteht, wie Ps. 110, 1. 2 Sam. 23, 1. Num. 24, 3. 15. Die Prädicate Gottes sind nach Jes. 42, 5 gebildet (vgl. auch Am. 4, 13) und bezeichnen Gott als den Schöpfer des Weltalls und als den Bildner der Geister aller Menschen, um von vornherein jeden Zweifel an der Verwirklichung der im Folgenden geweißagten wunderbaren Dinge zu beseitigen. יֹצֵר רוּחַ וגו׳ das Bilden des Geistes im Innern des Menschen bezieht sich nicht auf die einmalige *creatio* der Menschengeister oder Seelen, sondern bezeichnet die fortgehende schöpferische Gestaltung und Leitung des menschlichen Geistes durch den Geist Gottes. Demnach dürfen wir auch das Ausspannen des Himmels und das Gründen der Erde nicht auf die Erschaffung des Weltalles als einen im Anfange der Dinge ein für alle Mal vollbrachten Act (Gen. 2, 1) beschränken, sondern müssen auch diese Worte zugleich mit auf die Erhaltung der Welt als Werk des fortwährenden schöpferischen Waltens Gottes beziehen. Nach biblischer Anschauung (vgl. Ps. 104, 2—4) „spannt Gott täglich von neuem den Himmel aus, täglich gründet er die Erde, die, wenn seine Kraft sie nicht hielte, aus ihren Bahnen weichen und zertrümmern würde" (*Hgstb.*).

V. 2. *Siehe ich mache Jerusalem zum Taumelbecken für alle Völker ringsum, und auch über Juda wird's sein bei der Belagerung gegen Jerusalem.* V. 3. *Und geschehen wird's an jenem Tage, machen werd ich Jerusalem zu einem Laststein allen Völkern; alle die ihn heben werden sich Risse reißen; und versammeln werden sich wider sie alle Nationen der Erde.* V. 4. *An jenem Tage, ist der Spruch Jahve's, werde ich schlagen jegliches Roß mit Scheuheit und seinen Reiter mit Tollheit, und über das Haus Juda werde ich öffnen meine Augen, und jedes Roß der Völker werde ich mit Blindheit schlagen.* In diesen Vv. ist von einem Angriffe der Völker auf Jerusalem und Juda die Rede, welcher den Angreifenden zum Schaden und Verderben gereichen wird. Der Herr will Jerusalem für alle Völker ringsum zu einem Taumelbecken machen. סַף bed. hier nicht: Schwelle, sondern wie Ex. 12, 22 Becken, große Schale. רַעַל ist = תַּרְעֵלָה Jes. 51, 17. Ps. 60, 5 das Taumeln. Statt des Bechers ist ein Becken genannt, weil

an dieses Viele zugleich den Mund ansetzen und daraus schlürfen oder trinken können (*Schmieder*). Der Taumelkelch, ein mit berauschendem Getränk gefüllter Becher, ist öfter Bild des göttlichen Gerichts, welches die Völker trunken macht, daß sie nicht mehr stehen können, sondern stürzen und zu Grunde gehen, s. zu Jes. 51, 17. — Sehr verschieden wird v. 2ᵇ gedeutet. Alt und weit verbreitet ist die Ansicht, daß die W.: auch über Juda wirds sein u. s. w. eine Beteiligung Juda's an der Belagerung Jerusalems aussagen. Schon der *Chald.* und *Hieron.* erklären, daß Juda bei der Belagerung Jerusalems von den Völkern werde gezwungen werden, die Hauptstadt des eigenen Landes mit zu belagern. Sprachlich wird diese Auffassung so begründet, daß man entweder הָיָה c. עַל in der Bed. obliegen faßt (auch Juda wird es obliegen. *Mich. Ros. Ew.*), oder zu יִהְיֶה als Subject סַף־רַעַל suppliert: das Taumelbecken wird auch über Juda kommen. Auch beide Erklärungen leiden an großer sprachlicher Härte. Bei der ersten dürfte לְהִלָּחֵם oder ein anderer Infinitiv kaum fehlen, und bei der zweiten sollte statt עַל die Präposition לְ vor יְהוּדָה stehen. Hierzu kommt, daß im Folgenden jede Andeutung darüber fehlt, daß Juda mit den Feinden gemeinschaftliche Sache gegen Jerusalem gemacht habe; im Gegenteil stehen Juda und Jerusalem gemeinsam den Völkern gegenüber, die Fürsten Juda's haben an den Bewohnern Jerusalems Stärke (v. 5) und vernichten die Feinde, um Jerusalem zu retten (v. 6). Auch in 14, 14 kann man nur bei falscher Auslegung einen Kampf Juda's gegen Jerusalem finden. Ueberhaupt ist es unrichtig, die Stellung Juda's zu Jerusalem in unsern Vv. als „Entgegensetzung" zu bezeichnen, worauf *Ebrard* (Offenb. Joh.) u. *Klief.* die wunderliche Ansicht gegründet haben, daß unter Jerusalem mit seinen Bewohnern und dem Hause Davids das ungläubige Israel, unter Juda mit seinen Fürsten dagegen die Christenheit oder das aus gläubigen Israeliten gebildete und durch gläubige Heiden vermehrte rechte Gottesvolk zu verstehen sei. Juda wird Jerusalem nicht entgegengesetzt, sondern von ihm nur unterschieden, wie häufig von den Propheten das jüdische Reich oder Volk durch Jerusalem und Juda bezeichnet wird. Zu einer Entgegensetzung paßt schon das גַּם nicht, welches nicht trennt, sondern hinzufügt. Hierzu erwartet man in den W.: וְגַם עַל יה׳ den Gedanken, daß Juda von dem gleichen Geschicke wie Jerusalem werde getroffen werden, wie nach dem Vorgange der *Pesch.* schon *Luth. Calv.* u. v. A. erkannt haben. הָיָה עַל hat dann die Bed. geschehen, ergehen, kommen über jem., wobei nur fraglich, was man als Subject hinzuzudenken habe? Am besten wol aus dem vorigen Satze: das was über Jerusalem ergeht; denn gegen die Ergänzung von מָצוֹר als Subject (*Koehl.*) spricht der Umstand, daß מָצוֹר Belagerung nur eine Stadt oder Festung (vgl. Deut. 20, 20), nicht aber ein Land treffen kann. In v. 3 wird der Gedanke verstärkt. Jerusalem soll für alle Völker ein Laststein werden, welcher denen, die ihn aufheben oder fortschaffen wollen, Quetschungen und Wunden zuzieht (*damnum non sentiens ipse magnum damnum iis affert. Marck*). Das Bild ist von den Bauarbeiten hergenommen, nicht von der Sitte, welche *Hieron.* als zu seiner Zeit üblich

erwähnt, daß die palästinensische Jugend ihre Stärke durch Aufhebung schwerer Steine zu erproben und zu üben pflegte. Eine Steigerung des Gedankens liegt sowol in dem Bilde des Laststeins, welcher den der ihn heben will verwundet, während der Taumelwein nur kraftlos und zu Unternehmungen unfähig macht, als auch in der Bezeichnung des Objectes: in v. 2 alle Völker ringsum Jerusalem, in v. 3 alle Völker und alle Nationen der Erde. Erst im letzten Satze von v. 3 wird die in den beiden Bildern angedeutete Bedrängnis Jerusalems näher angegeben und in v. 4 ihre Ueberwindung durch die Hilfe Gottes geschildert. Der Herr wird Sinn und Geist der feindlichen Heeresmacht dermaßen verwirren, daß sie statt Jerusalem und Juda zu schädigen in ihr eigenes Verderben rennt. Rosse und Reiter individualisieren die feindliche Kriegsmacht. Der mit Wahnsinn geschlagene Reiter kehrt sein Schwert gegen seine eigenen Kampfgenossen, vgl. 14, 13. Jud. 7, 22. 1 Sam. 14, 20. Dagegen über Juda wird Jahve seine Augen aufthun zum Schutze 1 Kg. 8, 29. Neh. 1, 6. Ps. 32, 8 u. a. Diese Zusage wird verstärkt durch die Wiederholung der über die Feinde zu verhängenden Strafe. Nicht blos mit Scheuheit, sondern auch mit Blindheit wird der Herr ihre Rosse schlagen. Ein Beispiel hierfür liefert 2 Kg. 6, 18, wo der Herr auf Elisa's Gebet die Feinde mit Blindheit d. h. geistiger Blindheit geschlagen, daß sie statt den Propheten zu greifen in die Hände Israels geraten. Die drei Plagen שִׁגָּעוֹן, תִּמָּהוֹן und עִוָּרוֹן sind Deut. 28, 28 den abtrünnigen Israeliten gedroht. Das „Haus Juda“ ist das Bundesvolk, die Bevölkerung Juda's mit Einschluß der Bewohner Jerusalems wie aus dem Folgenden erhellt.

V. 5. *Und sprechen werden die Fürsten Juda's in ihren Herzen: Stärke sind mir die Bewohner Jerusalems in Jahve der Heerscharen ihrem Gotte.* V. 6. *An jenem Tage werde ich die Fürsten Juda's machen wie ein Feuerbecken unter Hölzern und wie eine Feuerfackel unter Garben, und fressen werden sie zur Rechten und zur Linken alle Völker ringsum, und Jerusalem wird noch ferner wohnen an ihrer Stätte zu Jerusalem.* V. 7. *Und retten wird Jahve die Zelte Juda's zuerst, auf daß sich nicht erhebe die Pracht des Hauses Davids und die Pracht der Bewohner Jerusalems über Juda.* Die Fürsten Juda's sind genannt als die Anführer des Volks im Kriege. Was sie sagen ist Ueberzeugung des ganzen Volkes (אֱלֹהֵיהֶם wie 9, 7). אֹמְצָה in dieser Form ἅπ. λεγ. ist Substantiv = אֹמֶץ Stärke Hi. 17, 9. Der Sing. לִי drückt aus, daß jeder einzelne so spricht oder denkt, wie bei אֲבִפְּךָ 7, 3. Eine Stärke oder Macht erkennen die Fürsten Juda's in den Bewohnern Jerusalems nicht in der Beziehung, daß Juda, vor Jerusalem zusammengedrängt, von der Festigkeit dieser Stadt und dem Beistande ihrer Bewohner Hilfe gegen die Feinde erwartet (*Hofm. Koehl.*), denn „die ganze Geschichte von den mit in die Stadt eingeschlossenen (oder bis an die Mauern Jerusalems zurückgedrängten und durch dieselben gedeckten) Landbewohnern ist erfunden“ (*Klief.*), ohne Halt im Texte, sondern in dem Sinne, daß die Bewohner Jerusalems durch Jahve ihren Gott stark sind d. h. dadurch daß Jahve Jerusalem erwählt hat und

kraft dieser Erwählung die Stadt seines Heiligtumes retten wird, vgl. 10, 12 mit 3, 2. 1, 17. 2, 16. Weil Juda's Fürsten auf die göttliche Erwählung Jerusalems ihr Vertrauen setzen, so macht sie der Herr zu einem Feuerbecken unter Holzstücken und zur Feuerfackel unter Garben, daß sie gleich Feuerflammen alle Völker ringsum vernichten, so daß Jerusalem unerobert und unzerstört an ihrem Platze zu Jerusalem wohnen bleibt. In diesem letzten Satze ist Jerusalem zuerst die als Weib personificierte Einwohnerschaft, an zweiter Stelle die Stadt als solche. Daraus aber, daß Jerusalem durch die von den Fürsten Juda's ausgehende Vernichtung der Feinde erhalten bleibt, ergibt sich klar, daß die Fürsten Juda's die Repräsentanten des ganzen Volkes sind, und unter dem Hause Juda v. 4 das ganze Bundesvolk (Juda mit Jerusalem) begriffen ist. Damit läßt sich auch v. 7 leicht vereinigen. Die Aussage, daß der Herr die Zelte Juda's zuerst retten werde, damit nicht die Pracht des Hauses Davids . . . sich über Juda erhebe, enthält nur den Gedanken, daß die Rettung so erfolgen werde, daß kein Teil des Volkes Anlaß zur Erhebung über den andern haben werde, und zwar dies deshalb nicht, weil die Rettung nicht durch menschliche Kraft, sondern allein durch Gottes Allmacht erfolgt. „Die Zelte Juda's d. i. seine Hütten bilden den Gegensatz gegen die prachtvollen Bauten der Hauptstadt und weisen vielleicht (?) zugleich hin auf die Schutzlosigkeit Juda's, durch die es unbedingt auf die göttliche Hilfe hingewiesen ist“ (*Hgstb.*).[1] תִּפְאֶרֶת die Pracht oder Herrlichkeit, nicht das Rühmen. Das Haus Davids ist der königliche Stamm, der sich in Zerubabel und dessen Geschlecht fortsetzte und in Christo gipfelt. Seine Pracht besteht in der Verherrlichung, die ihm in c. 4, 6—10 u. 14 u. Hag. 2, 23 verkündigt worden; die Pracht der Bewohner Jerusalems in den Verheißungen, welche diese Stadt durch ihre Erwählung zur Stadt Gottes, wo Jahve in seinem Heiligtume thronen wollte, und durch die ihr infolge dessen geweißagte zukünftige Verherrlichung (1, 16 f. 2, 8. 14 ff.) empfängt. Durch die Gegenüberstellung Jerusalems mit dem Hause Davids und der Zelte Juda's wird nicht der Gedanke ausgedrückt: „die Starken werden durch die Schwachen errettet, damit zwischen beiden das rechte Gleichgewicht entstehe“ (*Hgstb.*), denn Juda kann nicht die Schwachen repräsentieren, wenn seine Fürsten wie Feuerflammen die Feinde fressen, sondern der Gedanke ist nur der: bei der Rettung vor dem Andrange der Feinde wird Jerusalem keinen Vorzug vor Juda haben; die Verheißungen, welche Jerusalem und das Haus Davids erhalten haben, werden in gleicher Weise Juda d. i. dem ganzen Bundesvolke zu gute kommen. Dieser Gedanke ist so ausgedrückt: die schutzlose Landschaft werde eher als die wolgeschützte Hauptstadt errettet werden, damit diese sich nicht über jene erhebe, sondern beide demütig bekennen: *Domini esse in utrisque victoriam (Hieron.).*

1) Schon *Calvin* hat bemerkt: *Per tabernacula meo judicio intelligit propheta tuguria, quae non possunt tueri suos hospites vel inquilinos. — Est hic tacita comparatio inter tuguria et urbes munitas.*

Denn auch Jerusalem wird nach v. 8 sich des Heiles Gottes im vollsten Maße erfreuen. V. 8. *An jenem Tage wird Jahve beschirmen die Bewohner Jerusalems, und sein wird der Strauchelnde unter ihnen an jenem Tage wie David, und das Haus Davids wie Gott, wie der Engel Jahve's vor ihnen her.* V. 9. *Und geschehen wirds an jenem Tage, werde ich suchen zu vertilgen alle Nationen, die wider Jerusalem heranziehen.* Im Kampfe wider die Heidenvölker wird der Herr die Bewohner Jerusalems mit wunderbarer Kraft zur Ueberwindung aller Feinde ausrüsten. Die Einwohnerschaft von Jerus. wird in zwei Klassen geteilt, in Schwache und Starke. Die Schwachen werden bezeichnet durch חַנִּכְשָׁל der Strauchelnde, der nicht fest auf den Füßen stehen kann (1 Sam. 2, 4). Diese sollen werden wie David, der tapferste Held Israels, vgl. 1 Sam. 17, 34 ff. 2 Sam. 17, 8. Die Starken, bezeichnet durch Haus d. i. Familie, Geschlecht Davids, sollen sein wie אֱלֹהִים d. h. nicht Engel, sondern: Gott, Gottheit d. i. ein übermenschliches Wesen, vgl. Ps. 8, 6, ja wie der Engel Jahve's, der vor Israel herzieht (לְפָנֵיהֶם) d. i. der mit Jahve wesensgleiche Offenbarer des unsichtbaren Gottes, s. zu 1, 8 (S. 538). Der Vergleichungspunkt liegt in der Kraft und Stärke, nicht in der ethischen Gottähnlichkeit, wie *Kliefoth* meint, indem er mit älteren Ausll. אֱלֹהִים gleich יְהוָה faßt und mit מַלְאַךְ יְהוָה identificiert und die Steigerung des אלהים zu מלאך יהוה in die Erscheinung Gottes in Menschengestalt setzt, wobei aber das לְפָנֵיהֶם keinen Sinn hätte. Dieses zeigt vielmehr, daß der מלאך יהוה nur nach seiner Offenbarung in der Geschichte Israels in betracht kommt, wie er an der Spitze Israels herzog und die Aegypter und alle Feinde Israels schlug Ex. 23, 20 ff. Jos. 5, 13 ff. Dies zeigt auch der Gegensatz v. 9. Während Jahve die Bewohner Jerusalems mit übernatürlicher Kraft ausrüstet, wird er alle Völker, die Jerusalem angreifen, zu vernichten trachten. בַּקֵּשׁ mit folg. Infin. c. לְ von dem Streben nach etwas, wie 6, 7. בּוֹא עַל vom Anrücken des Feindes gegen eine Stadt = עָלָה עַל Jes. 7, 1.

V. 10—14. Der Herr wird aber noch mehr für sein Volk thun. Er wird es auch durch Ausgießung seines Gnadengeistes über dasselbe erneuern, daß es zur Erkenntnis seiner durch Verwerfung des Heilandes begangenen Schuld kommen und diese Sünde bitterlich bereuen wird. V. 10. *Und ich werde ausgießen über das Haus Davids und über die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gnadeflehens, und sie werden auf mich blicken, den sie durchbohrt haben, und werden wehklagen über ihn wie das Wehklagen über den Einzigen, und bitter klagen über ihn, wie man bitter klagt über den Erstgeborenen.* Diese neue Verheißung wird durch ו *consec.* (וְשָׁפַכְתִּי) einfach an das Vorhergehende angereiht. Durch diese Anknüpfung werden Verbindungen, wie die von *Kliefoth* versuchte: „aber solche Herrlichkeit kann dem abtrünnigen Israel immerhin erst dann zuteil werden, wenn es sich bekehrt und den erkennt und beweint, den es verworfen hat", als textwidrig zurückgewiesen. Von der Bekehrung als Bedingung zur Erlangung der v. 3—9 in Aussicht gestellten Herrlichkeit ist im Texte kein Wort zu lesen; vielmehr wird die Bekehrung als eine Frucht der

Ausgießung des Geistes des Gebets über das Volk dargestellt und diese Geistesausgießung durch das dem אֲבַקֵּשׁ v. 9 correspondierende וְשָׁפַכְתִּי als ein neues Moment des Heils an die Zusage der Vertilgung der wider Jerusalem streitenden Völker hinzugefügt. Die Nennung nur der Bewohner Jerusalems, nicht auch der von Juda, erklären die Ausll. richtig aus der Sitte, die Hauptstadt als Repräsentantin des ganzen Volks zu betrachten. Daraus folgt aber *eo ipso*, daß auch in v. 8 die Bewohner Jerusalems nur individualisierende Bezeichnung des ganzen Bundesvolkes sind. Wie aber in v. 8 neben diesen noch das Haus Davids hervorgehoben ist als das Fürstengeschlecht und Repräsentant des obrigkeitlichen Standes, so geschieht dies auch in v. 10, um den Gedanken auszudrücken, daß dem ganzen Volke in allen seinen Ständen, vom Ersten bis zum Letzten gleiches Heil widerfahren soll. Die Ausgießung des Geistes weist auf Jo. 3, 1 ff. zurück, nur daß dort von dem Geiste Jahve's im allgemeinen die Rede ist, hier dagegen nur von dem Geiste der Gnade und des Gnadeflehens. חֵן bed. weder „Flehen" (*Hofm.*), noch: Rührung oder Güte, Liebe (*Hitz. Ew.*), sondern nur: Gnade, Huld, und hier wie 4, 7 die göttliche Gnade, freilich nicht in ihrer Objectivität, sondern als im Menschengeiste wirkendes Princip. Der Geist der Gnade ist der Geist, welcher im menschlichen Gemüte die Erfahrung der göttlichen Gnade wirkt. Diese Erfahrung aber erzeugt in der Seele des sündigen Menschen Erkenntnis der Sünde und Schuld und Flehen um Vergebung der Sünde, d. i. Gnadeflehen, und dieses weckt Reue und Buße. וְהִבִּיטוּ אֵלַי sie blicken auf mich. הִבִּיט vom leiblichen wie vom geistigen Hinschauen, vgl. Num. 21, 9. Das Suffix אֵלַי geht auf den Redenden. Dieser ist *Jahve*, nach v. 1 der Schöpfer Himmels und der Erde. אֵת־אֲשֶׁר דָּקָרוּ nicht: denjenigen, welchen sie . ., sondern blos: welchen sie durchbohrt haben. אֵת hängt nämlich nicht als zweites Object von הִבִּיטוּ ab, sondern geht nur auf אֵלַי auf mich, welchen sie . . . אֵת־אֲשֶׁר ist, wie *Koehl.* nachgewiesen, hier u. Jer. 38, 9 statt des einfachen אֲשֶׁר gewählt, um אֲשֶׁר deutlich als Accusativ zu bezeichnen, da das einfache אֲשֶׁר auch übersetzt werden könnte: welche (mich) durchbohrt haben, vgl. *Ges.* §. 123, 2. Not. 1. דָּקַר bed. nicht: verhöhnen, verspotten, sondern nur: durchbohren, durchstoßen, und töten von jeglicher Todesart vgl. Klagl. 4, 9. Und daß es hier töten bedeutet, lehrt der Zusammenhang. Gegen die durch *Calv.* aufgebrachte Erklärung: *quem probris lacessiverunt* bemerkt selbst *Hitz.* richtig: „Wenn es weiter nichts wäre, woher denn die Klage um ihn, welche gemäß dem Sprachgebrauche von סָפַד mit עַל der Person und kraft der Vergleichungen für eine Totenklage zu halten ist?" An eine Tötung Jahve's des Schöpfers Himmels und der Erden ist freilich nicht zu denken, sondern nur an die Tötung des Maleach Jahve, der mit Jahve wesenseins in der Person Jesu Christi Mensch geworden. Da Zacharja wiederholt das Kommen des Messias als ein Kommen Jahve's in seinem Maleach zu seinem Volke darstellt, so konnte er nach dieser Anschauung auch die Tötung des Maleach als Tötung Jahve's bezeichnen. Ueber diese Tötung wird das zur Erkenntnis seiner Sünde kommende Israel

bitter wehklagen. עָלָיו steht nicht sachlich: darüber d. i. über das Verbrechen, sondern persönlich: über ihn den sie durchbohrt haben. Dabei deutet der Uebergang von der ersten Person (אֵלַי) in die dritte (עָלָיו) darauf hin, daß der Getötete, wenngleich dem Wesen nach eins mit Jahve, doch persönlich von dem überweltlichen Gott verschieden ist. Die Wehklage um den einzigen Sohn (יָחִיד vgl. Am. 8, 10) und um den Erstgeborenen ist die tiefste und bitterste Totenklage. Der statt des *verbi fin.* gebrauchte *infin. abs.* הָמֹר bed. bitter machend, wobei aus dem vorhergehenden Satze מְסַפֵּד zu ergänzen ist, vgl. מְסַפֵּד תַּמְרוּרִים Jer. 6, 26.

Die geschichtliche Erfüllung dieser Weißagung hat mit der Tötung des im Fleische erschienenen Sohnes Gottes ihren Anfang genommen. Die W. חִבְּרטוּ אֵלַי אֵת־אֲשֶׁר דָּקָרוּ werden nach der griechischen, wahrscheinlich nicht von den LXX, sondern von *Aquila* oder *Theodotion* oder *Symmachus* herrührenden Uebersetzung: ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν im Ev. Joh. 19, 37 angeführt als an Christo dadurch erfüllt, daß ein Kriegsknecht ihm am Kreuze die Seite mit einer Lanze durchbohrte, vgl. Joh. 19, 34. Daß nämlich Johannes unsere Schriftstelle in bezug auf diesen speciellen Umstand anführt, unterliegt bei Vergleichung dieses Citates mit dem in v. 36 angeführten, daß sie ihm kein Bein brachen, keinem Zweifel; nur darf man daraus nicht folgern, daß der Evangelist mit dieser Beziehung den Sinn der Weißagung für erschöpft gehalten. Der Lanzenstich kommt ihm nur in betracht als die Spitze des gesamten Todesleidens Christi, und auch bei Zach. ist das Durchbohren nur individualisierender Ausdruck für Tötung, wobei das Werkzeug der Tötung und die Todesart von untergeordneter Bedeutung sind. Dies zeigt schon die Vergleichung mit 13, 7, wo das Schwert als Werkzeug genannt ist, während דָּקַר mehr auf einen Speer hinweist. Auch von dieser speciellen Erfüllung gilt, was wir S. 616 f. über die Erfüllung von 9, 9 durch Christi Einzug in Jerusalem bemerkt haben, daß die sozusagen buchstäbliche Erfüllung in den äußeren Umständen nur dazu dient, die innige Verkettung der Weißagung mit ihrer geschichtlichen Verwirklichung so klar zu machen, daß selbst die Ungläubigen sie nicht mit Erfolg in Abrede stellen können. — Den Anfang der Erfüllung des Blickens auf den Getöteten deutet Lucas 23, 48 in den Worten an: καὶ πάντες οἱ συμπαραγενόμενοι ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην, θεωροῦντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες ἑαυτῶν τὰ στήθη ὑπέστρεφον (wo zu τύπτειν τὰ στήθη das סָפַד עַל שָׁדַיִם Jes. 32, 12 zu vgl.). „Die Haufen, welche kurz vorher gerufen hatten: kreuzige ihn, schlagen hier, getroffen von den Erweisungen der übermenschlichen Hoheit Jesu, in sich und klagen über den Toten und ihren Frevel“ (*Hgstb.*). Der rechte, volle Anfang der Erfüllung aber zeigt sich in dem Erfolg, welchen die Rede des Petrus am ersten Pfingstfeste hatte, daß Dreitausend vom Schmerz der Buße über die Kreuzigung ihres Heilandes getroffen in sich gingen (κατενύγησαν τῇ καρδίᾳ) und sich taufen ließen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden (Act. 2, 37—41), und in den ferneren Erfolgen der apostolischen

Predigt zur Bekehrung Israels (Act. 3—5). In minder großartigen und augenfälligen Erfolgen setzt sich dann die Erfüllung durch die ganze Zeit der christlichen Kirche in den Judenbekehrungen fort und wird erst dann ihr Ende erreichen, wenn dereinst der Rest Israels als Volk sich zu dem von seinen Vätern getöteten Messias Jesu bekehren wird. Dagegen werden diejenigen, welche im Unglauben beharren, ihn dereinst bei seiner Wiederkunft in den Wolken des Himmels sehen und vor Verzweiflung heulen müssen Apok. 1, 7. Matth. 24, 30.

In v. 11—14 wird die Größe und Allgemeinheit der Trauer weiter geschildert. V. 11. *An jenem Tage wird groß sein die Wehklage in Jerusalem, wie die Wehklage Hadadrimmons im Thale Megiddo.* V. 12. *Und wehklagen wird das Land, jegliches Geschlecht besonders; das Geschlecht des Hauses Davids besonders und ihre Weiber besonders, das Geschlecht des Hauses Nathans besonders und ihre Weiber besonders.* V. 13. *Das Geschlecht des Hauses Levi besonders und ihre Weiber besonders; das Geschlecht des Simeiten besonders und ihre Weiber besonders.* V. 14. *Alle übrigen Geschlechter, jegliches Geschlecht besonders und ihre Weiber besonders.* In v. 11 wird die Tiefe und Bitterkeit des Schmerzes über den getöteten Messias durch die Vergleichung mit der Wehklage Hadadrimmons veranschaulicht. Darüber bemerkt *Hieron.: Adadremmon ... urbs est juxta Jezraelem, quae hoc olim vocabulo nuncupata est et hodie vocatur Maximianopolis in campo Mageddon, in quo Josias rex justus a Pharaone cognomento Nechao vulneratus est.* Diese Angabe des *Hieron.* wird dadurch bestätigt, daß sich der alte canaanitische oder hebräische Name der Stadt in *Rûmuni*, einem Dörfchen ¾ Stunde südlich von Ledschun *Legio* = *Megiddo*, s. zu Jos. 12, 21) erhalten hat; s. *v. d. Velde* Reis. I S. 267. Die Klage Hadadrimmons ist demnach die Klage über das zu Hadadrimmon Israel widerfahrene Unglück der Tötung des frommen Königs Josija, welcher nach 2 Chr. 35, 22 ff. im Thale Megiddo tötlich verwundet wurde, so daß er bald darauf seinen Geist aufgab. Der Tod dieses frömmsten aller Könige Juda's wurde von dem Volke, namentlich von den Frommen so schmerzlich beklagt, daß nicht nur der Prophet Jeremia ein Trauerlied auf seinen Tod verfaßte, sondern auch andere Sänger und Sängerinnen in Trauerliedern ihn beklagten, welche in eine Sammlung von Klageliedern aufgenommen sich bis lange nach dem Exile in Israel erhalten haben (2 Chr. 35, 25). Mit dieser großen Nationaltrauer vergleicht Zach. die Wehklage über die Tötung des Messias.[1] Aber nicht Jerusalem allein wird klagen, sondern auch das

1) Alle anderen Deutungen der Worte sind so willkürlich, daß sie kaum Erwähnung verdienen. So die schon vom *Chald.* erwähnte Beziehung auf den Tod des gottlosen Ahab, die von *Pressel* versuchte Deutung auf die Klage der Mutter des canaanitischen Feldherrn Sisera Richt. 5, 28, und die *Hitzig*'sche Hypothese, daß *Hadad-Rimmon* Name des Götzen *Adonis* sei. Denn abgesehen davon daß die Existenz dieses Götzennamens von *Movers* nur aus unserer Stelle gefolgert worden, und daß der Name *Hadad-Rimmon* und *Megiddo* im B. der Richter nicht genannt wird, und daß Ahab bei

Land (הָאָרֶץ) d. i. das ganze Volk. Diese Allgemeinheit der Wehklage wird v. 12—14 individualisierend so geschildert, daß alle Geschlechter und Familien des Volks, und zwar nicht blos die Männer, sondern auch die Weiber, darüber klagen. Zu dem Ende nennt der Prophet vier einzelne Haupt- und Nebengeschlechter, zu welchen er schließlich „alle übrigen Geschlechter mit ihren Weibern" hinzufügt. Von den einzeln genannten Geschlechtern lassen sich zwei mit Sicherheit bestimmen: das Geschlecht des Hauses Davids d. i. die Nachkommenschaft des Königs David und das Geschlecht des Hauses Levi d. i. die Nachkommenschaft des Patriarchen Levi. Streitig ist die Bestimmung der beiden andern Geschlechter. Bei *Nathan* denken die Rabb. an den bekannten Propheten dieses Namens und das Geschlecht Simei's (הַשִּׁמְעִי) verstehen sie vom Stamme Simeon, der nach rabbinischer Fabel die Lehrer des Volks geliefert haben soll.[1] Aber die letztere Meinung scheitert, von andern Gründen abgesehen, schon daran, daß das Patronymicum vom *Simeon* nicht שִׁמְעִי sondern שִׁמְעֹנִי lautet Jos. 21, 4. 1 Chr. 27, 16. Noch weniger ist bei הַשִּׁמְעִי an den Benjaminiten Simei, welcher David fluchte (2 Sam. 16, 5 ff.) zu denken. מִשְׁפַּחַת הַשִּׁמְעִי heißt Num. 3, 21 das Geschlecht des Sohnes Gersons und des Enkels Levi's (Num. 3, 17 ff.). An dieses ist hier zu denken, und dem entsprechend bei *Nathan* nicht an den Propheten dieses Namens, sondern an den Sohn Davids, von welchem Zerubabel abstammte (Luc. 3, 27. 31). So richtig schon *Luther:* „Vier Geschlechter zählet er, zwei aus dem königlichen Stamme, als David und Nathan, zwei aus dem Priesterstamme, Levi und Simei; und darnach fasset er sie alle gleich." Von beiden Stämmen aber ist ein Hauptgeschlecht und ein demselben untergeordnetes Zweiggeschlecht genannt, anzudeuten, daß nicht blos im Allgemeinen alle Geschlechter Israels, sondern auch alle einzelnen Zweige derselben von gleicher Trauer ergriffen sein werden. Dabei ist das W. מִשְׁפָּחָה wie öfter im weiteren und engeren Sinne von den Haupt- und den Nebengeschlechtern gebraucht.

Cap. XIII, 1—6. Das bußfertige Gnadeflehen Israels wird zu gründlicher Erneuerung des Volkes führen, indem der Herr den Reuigen den Born seiner Gnade zur Reinigung von der Sünde und zur Heiligung des Lebens eröffnen wird. V. 1. *An jenem Tage wird ein Born aufgethan sein dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems für*

Ramot in Gilead tötlich verwundet und in Samaria begraben wurde (1 Kön. 22), konnte ein Prophet Jahve's unmöglich die große Klage der Israeliten über den getöteten Messias mit der Klage über den Tod des gottlosen israelitischen Königs Ahab oder mit der Todesklage der Mutter eines canaanitischen Feldherrn, oder gar der Klage über einen syrischen Götzen vergleichen. Die Hitzigsche Deutung hat Graf *Baudissin*, Studien zur Semit. Religionsgesch. I, 295 ausführlich als haltlos erwiesen.

1) Hiernach gibt *Hieron.* die jüdische Ansicht so an: *In David regia tribus accipitur h. e. Juda. In Nathan prophetalis ordo describitur. Levi refertur ad sacerdotes, ex quo ortum est sacerdotium. In Simeon doctores accipiuntur, ex hac enim tribu magistrorum agmina pullularunt. Reliquas tribus tacuit, quae non habent aliquod privilegium dignitatis.*

Sünde und Unreinigkeit. Wie der Herr selbst den Geist des Gnadeflehens über Israel ausgießt, so reicht er auch das Mittel zur Reinigung von Sünde. Eine Quelle wird geöffnet, wenn ihr Wasserstrom aus dem Schoße der Erde hervorbricht, vgl. Jes. 41, 18. 35, 6. Das Wasser, welches aus der vom Herrn geöffneten Quelle strömt, ist ein Sprengwasser, mit welchem Sünde und Unreinigkeit getilgt werden. Das Bild ist genommen teils von dem für die Reinigung der Leviten bei ihrer Weihe gebrauchten Wasser, welches Num. 8, 7 מֵי חַטָּאת Sündwasser d. i. Entsündigungswasser heißt, teils von dem aus der Opferasche der roten Kuh zur Reinigung von Todesunreinheit bereiteten Sprengwasser, welches Num. 19, 9 מֵי נִדָּה Wasser der Unreinigkeit d. h. die Unreinigkeit tilgendes Wasser genannt ist. Wie die leibliche Unreinheit Bild der geistigen Unreinheit, des Schmutzes der Sünde ist (vgl. Ps. 51, 9), so ist das irdische Sprengwasser Symbol des, die Sünde tilgenden geistigen Wassers. Unter diesem Wasser haben wir nicht blos im Allgemeinen die Gnade zu verstehen, sondern das geistige Sprengwasser, welches durch den Opfertod Christi, durch sein für die Sünden vergossenes Blut bereitet und in dem gnadenreichen Wasser der Taufe zur Tilgung der Sünde über uns gesprengt wird. Das Blut Jesu Christi reinigt uns von aller Sünde 1 Joh. 1, 7 vgl. mit 5, 6. — Das Haus Davids und die Bewohner Jerusalems repräsentieren hier wie 12, 10 das ganze Volk. Diese Reinigung wird ein neues Leben in der Gemeinschaft mit Gott zur Folge haben, indem der Herr alles beseitigen wird, was die Heiligung hindern könnte. Diese Lebens-Erneuerung und Heiligung wird v. 2—6 beschrieben. V. 2. *Und geschehen wirds an jenem Tage, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen, ausrotten werd' ich die Namen der Götzen aus dem Lande, nicht wird ihrer mehr gedacht werden, und auch die Propheten und den Geist der Unreinheit werd' ich wegschaffen aus dem Lande.* V. 3. *Und geschehen wirds, wenn ein Mann fürder weißagt, so werden sein Vater und seine Mutter, seine Erzeuger, zu ihm sprechen: du darfst nicht leben, denn Trug hast du geredet im Namen Jahve's; und sein Vater und seine Mutter, seine Erzeuger, werden ihn durchbohren ob seines Weißagens.* V. 4. *Und geschehen wirds an jenem Tage, die Propheten werden sich schämen, jeder seines Gesichts bei seinem Weißagen, und werden nicht ferner anlegen einen härenen Mantel, um zu lügen.* V. 5. *Und sprechen wird er: ich bin kein Prophet, ein Mann der das Land bebaut bin ich, denn ein Mensch hat mich erkauft von meiner Jugend an.* V. 6. *Und wird man zu ihm sprechen: was sind das für Striemen zwischen deinen Händen? so wird er sprechen: diese sind mir geschlagen im Hause meiner Lieben.* Das neue Leben in der Gerechtigkeit und Heiligkeit vor Gott wird individualisierend geschildert als Austilgung der Götzen und falschen Propheten aus dem heiligen Lande, weil der Götzendienst und das falsche Prophetentum die beiden Hauptformen waren, in welchen das gottlose Wesen in Israel in die Erscheinung eintrat. Die Erwähnung der Götzen und der falschen Propheten führt keineswegs in die vorexilischen Zeiten; denn wenn

auch nach dem Exile der grobe Götzendienst und mit ihm das falsche Prophetentum unter den Juden keine Verbreitung mehr fand, so zeigen doch Stellen wie Neh. 6, 10, wo Lügenpropheten auftreten und sogar Priester Ehen mit cananitischen und andern heidnischen Weibern eingegangen waren, aus welchen Kinder entsproßten, die die jüdische Sprache nicht zu reden verstanden (Esr. 9, 2 ff. Neh. 13, 23), daß selbst die Gefahr des Rückfalles in groben Götzendienst nicht so ganz ferne lag. Hierzu kommt, daß an die Stelle des groben Götzendienstes die feine Abgötterei pharisäischer Selbstgerechtigkeit und Werkheiligkeit trat, und die Propheten überhaupt die Zukunft unter den Formen der Vergangenheit schildern. Das Ausrotten der Namen der Götzen bezeichnet die gänzliche Vertilgung, vgl. Hos. 2, 19. Die Propheten sind falsche Propheten, die entweder ihres Herzens Gedanken für göttliche Eingebung ausgaben oder auch unter dem dämonischen Einflusse des Geistes der Finsternis standen. Dies zeigt die Zusammenstellung nicht nur mit den Götzen, sondern auch mit dem „Geiste der Unreinheit". Denn dieser, das Gegenteil des Geistes der Gnade 12, 10, ist der böse Geist, der im Satan gipfelt und als Lügengeist in den falschen Propheten wirkt, 1 Kg. 22, 21—23. Apok. 16, 13. 14. — Die gänzliche Ausrottung dieses unreinen Geistes wird v. 3—6 so geschildert, daß nicht nur Israel in seiner Mitte keinen Propheten mehr dulden werde (v. 3), sondern auch die Propheten selbst ihres Gewerbes sich schämen werden (v. 4—6). Der erste Fall ist aus dem Gesetze Deut. 13, 6—11 u. 18, 20 zu erklären, wonach der Prophet, sowol der welcher zu Götzendienst verführt, als der welcher im eigenen Namen oder im Namen falscher Götter weißagt, getötet werden soll. Dieses Gebot werden die leiblichen Eltern gegen den, der in Zukunft noch weißagen werde, in Anwendung bringen. Sie werden ihn als Lüge redend für des Todes schuldig erklären und die Todesstrafe an ihm vollstrecken (נָקַר für töten wie 12, 10). Diesem Falle, daß jemand schon deshalb weil er weißagt, als ein falscher Prophet werde angesehen und bestraft werden, liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß es in jener Zeit überhaupt keinen Propheten mehr geben, daß Gott keinen mehr erwecken und senden werde. Diese Voraussetzung stimmt sowol mit der Verheißung, daß wenn Gott mit seinem Volke einen neuen Bund schließen und ihre Sünden vergeben werde, alsdann keiner mehr den andern lehren werde den Herrn zu erkennen, sondern alle, Groß und Klein ihn erkennen und alle von Gott gelehrt sein werden (Jer. 31, 33 f. Jes. 54, 13), als auch mit der Lehre der Schrift, daß die altestamentliche Prophetie bis auf Johannes den Täufer reicht und in Christo ihre Vollendung und ihr Ende erreicht (Matth. 11, 13. Luc. 16, 16 vgl. mit Matth. 5, 17). — In jener Zeit aber werden auch die, welche sich mit falscher Prophetie abgegeben haben, nicht mehr Propheten sein wollen, nicht mehr sich den Schein von Propheten geben, nicht mehr das härene Gewand der alten Propheten, z. B. eines Elias, anlegen, sondern sich lieber für Ackerknechte ausgeben und selbst die Spuren von Selbstverwundungen beim Weißagen im Dienste heidnischer Götter für Narben von erhaltenen Schlägen erklären v. 4—6. בּוֹשׁ מִן sich schämen von wegen, vgl. Jes. 1, 29, nicht: beschämt abstehen. Die Form תִּתְנַבְּאוּ v. 4 statt תִּנָּבֵאוּ (v. 3) erklärt sich daraus, daß die Verba ל״א und ל״ה öfter Formen von einander entlehnen (*Ges.* §. 75. Anm. 20—22). Wegen אַדֶּרֶת שֵׂעָר s. zu 2 Kg. 1, 8. לְמַעַן כַּחֵשׁ um zu lügen d. h. um sich den Schein von Propheten zu geben und dadurch das Volk zu täuschen. Das Subject zu וְאָמַר v. 5 ist אִישׁ aus v. 4 und die Erklärung des Mannes ist nicht als Antwort auf die Frage eines andern nach seinen Verhältnissen zu fassen, denn eine Frage ist nicht vorausgegangen, sondern als ein aus freiem Antriebe abgelegtes Geständnis, mit dem er seinen früheren Beruf ableugnen will. Das Verb. הִקְנָנִי ist nicht *denom.* von מִקְנֶה: *servum facere, servo uti* (*Maur. Koehl.* u. A.), denn מִקְנֶה bed. nicht Sklave, sondern Erworbenes oder Erwerb; es ist einfaches *hiph.* von קָנָה in der Bed. erwerben, durch Kauf erwerben, nicht: verkaufen. Daß die Aussage eine unwahre Ausrede ist, ergibt sich aus v. 6, dessen zwei Sätze als Rede und Gegenrede oder als Frage und Antwort zu fassen sind. Irgend jemand fragt den Propheten, der sich für einen Ackerknecht ausgegeben, woher die Striemen (מַכּוֹת Schläge, Spuren von Schlägen) zwischen seinen Händen seien. Darauf antwortet er, daß er sie im Hause seiner Liebhaber erhalten habe אֲשֶׁר הֻכֵּיתִי אֵ֫ת (*sc.* πληγὰς) ἐπλήγην, vgl. *Ges.* §. 143, 1. Der Fragende hält die Striemen oder Wunden für Spuren von Selbstverwundungen, welche der Gefragte sich beim Weißagen beigebracht habe, wie 1 Kg. 18, 28 von den Baalspropheten erzählt wird (s. die Erkl. d. St.). Der Ausdruck: „zwischen den Händen" läßt sich wol kaum anders verstehen als von den inneren Handflächen und deren Fortsetzung an den Armen, da nach den Zeugnissen der Alten (bei *Movers*, Phöniz. I S. 682) bei den Selbstverstümmelungen in den phrygischen, syrischen und kappadokischen Culten meistens die aufgestreiften Arme mit Schwertern oder Messern zerschnitten wurden. Der Sinn der Antwort des Gefragten gestaltet sich verschieden je nach der Fassung des W. מְאַהֲבִים. Da dieses W. sonst nur die Buhlen bezeichnet, so hält *Hgstb.* diese Bedeutung auch hier fest und faßt danach den Sinn so, daß der Gefragte eingestehe, die Wunden in den Tempeln der Götzen, denen er in ehebrecherischer Liebe nachgegangen sei, erhalten zu haben, also eine frühere Thorheit mit tiefer Beschämung zugebe. Indeß der Zusammenhang scheint doch mehr darauf hinzudeuten, daß auch diese Antwort nur eine nichtige Ausrede sei und er vorgebe, die Narben rührten von den Züchtigungen her, die er in der Jugend im Hause liebender Eltern oder Verwandten empfangen habe.

Cap. XIII, 7—XIV, 21. Das Gericht der Läuterung Israels und die Vollendung Jerusalems in Herrlichkeit.

Mit v. 7 nimmt die Weißagung eine neue Wendung und kündigt das Gericht an, durch welches Israel von den ihm anklebenden Schlacken gereinigt und durch Austilgung seiner unechten und unlauteren Glieder

zum wahrhaft heiligen Volke des Herrn verklärt wird. Diese zweite Hälfte dieser Weißagung verhält sich zur ersten (12, 1—13, 6) ergänzend. Während die erste verkündigt, wie der Herr Israel und Jerusalem gegen den Andrang der Weltmächte schützt, die Feinde schlägt und sein Volk nicht nur mit wunderbarer Kraft zum Siege ausrüstet, sondern nuch durch Ausgießung seines Gnadengeistes dasselbe zur Erkenntnis und Bereuung der durch Tötung des Messias auf sich geladenen Schuld und zur Lebenserneuerung führt, wird in der zweiten Hälfte das Gericht geschildert, welches über Jerusalem ergehen wird, um die Gottlosen von den Frommen zu scheiden, jene aus dem Lande des Herrn auszurotten, diese zu läutern und zu bewähren, und durch Vollziehung dieser Scheidung sein Reich in Herrlickeit zu vollenden. Diese zweite Hälfte zerfällt wieder in zwei Unterabschnitte, von welchen der erste (13, 7—9) summarisch den Inhalt angibt, der im zweiten c. 14 weiter ausgeführt wird.

V. 7. *Schwert mache dich auf über meinen Hirten und über den Mann, der mein Nächster, ist der Spruch Jahve's der Heerscharen; schlage den Hirten, daß die Schafe sich zerstreuen, und ich werde meine Hand zurückführen über die Kleinen.* V. 8. *Und geschehen wirds im ganzen Lande, ist der Spruch Jahve's zwei Teile darin werden ausgerottet, werden verscheiden und das Dritteil bleibt darin übrig.* V. 9. *Und das Dritteil werde ich bringen ins Feuer und sie schmelzen wie man das Silber schmelzet, und werde sie läutern wie man das Gold läutert. Es wird meinen Namen anrufen und ich werde ihm antworten; ich spreche: mein Volk ist es, und es wird sprechen: Jahve, mein Gott.* Die Aufforderung an das Schwert, zu erwachen und zu schlagen, ist eine poetische Wendung für den Ausdruck des Gedankens, daß das Schlagen mit oder nach Gottes Willen geschieht. Eine ähnliche Personification des Schwertes s. Jer. 47, 6. רֹעִי ist der Hirte Jahve's, da die Aufforderung von Jahve kommt. In welchem Sinne der zu Schlagende Jahve's Hirte genannt wird, ersieht man aus dem Beisatze עַל־גֶּבֶר עֲמִיתִי. Das außer hier nur im Pent. vorkommende und von Zach. daraus entlehnte עָמִית ist Synonym von אָח (vgl. Lev. 25, 15) in der concreten Bed. der Nächste. Diese Bed. hat es auch hier, wo der *status constr.* das Verhältnis der Apposition ausdrückt, wie z. B. in אִישׁ חֲסִידֶךָ Deut. 33, 8 (vgl. *Ew.* §. 287[e]): der Mann welcher mein Nächster ist. Der Hirt Jahve's, welchen Jahve als einen Mann der sein Nächster bezeichnet, kann selbstverständlich nicht ein schlechter, Jahve mißfälliger, die Herde verderbender Hirt oder der 11, 15—17 erwähnte thörichte Hirt sein, wie *Grot. Umbr. Ebr. Ew. Hitz.* u. A. meinen; denn in der Bezeichnung: Mann der mein Nächster, liegt viel mehr als die Einheit oder Gemeinsamkeit des Berufes oder daß derselbe gleich Jahve die Herde zu weiden habe. Einen gemieteten oder gekauften Hirtenknecht wird kein Herdenbesitzer oder Herr einer Herde seinen עָמִית nennen. So auch Gott nicht irgend welchen Frommen oder Gottlosen, den er zum Hirten über ein Volk gesetzt hat. Der Begriff des Nächsten involviert nicht nur Gleichheit der Lebensstellung, sondern

auch Gemeinsamkeit der leiblichen und geistigen Abstammung, wonach der, welchen Gott seinen Nächsten nennt, kein bloßer Mensch sein kann, sondern nur ein solcher, der an der göttlichen Natur participiert, göttlichen Wesens ist. Der Hirte Jahve's, den das Schwert schlagen soll, ist somit kein anderer als der Messias, der auch 12, 10 mit Jahve identificiert wird, oder der gute Hirte, der von sich sagt: Ich und der Vater sind Eins (Joh. 10, 30). Die Masculinform חָרֶב in der an das Schwert gerichteten Aufforderung, da חֶרֶב Föminin ist, erklärt sich aus der Personification des Schwertes, vgl. Gen. 4, 7, wo die Sünde (חַטָּאת *foem.*), weil als reißendes Tier personificiert, als Masculinum construiert ist. Das Schwert kommt dabei nur als Werkzeug des Tötens in betracht, ohne daß sich danach die Art des Todes näher bestimmen ließe. Auch wird das Schlagen des Hirten hier nur erwähnt, um die Folgen, die daraus für die Herde entstehen, zu schildern. Der Gedanke ist folgender: Jahve wird Israel oder sein Volk, dadurch daß er den Hirten schlägt, zerstreuen d. h. dem Elende und Verderben, dem eine hirtenlose Herde ausgesetzt ist, preisgeben. Daraus darf man eben so wenig auf eine Verschuldung des Hirten schließen, als darin, daß das Schlagen des Hirten als Ausführung eines göttlichen Befehles dargestellt ist, für sich allein liegt, daß der Tod des Hirten unmittelbar von Gott ausgehe. Nach biblischer Anschauung wirkt und thut Gott auch das, was nach seinem Rate und Willen durch Menschen geschieht, selbst durch Sünde der Menschen ausgeführt wird. So wird Jes. 53, 10 das Todesleiden des Messias als von Gott über ihn verhängt geschildert, obgleich er um die Sünde des Volks zu tragen sein Leben in den Tod gegeben hat. In unserer Weißagung kommt die Tötung des Hirten nur in betracht, sofern sie schweres Unglück über Israel bringt, wobei davon abgesehen ist, daß Israel selbst durch sein Verhalten gegen den Hirten (vgl. 11, 8. 12) dieses Unglück verschuldet hat. Die Herde, die infolge der Tötung des Hirten sich zerstreuen wird, ist das Bundesvolk, weder die Menschheit noch die christliche Gemeinde als solche, sondern die Herde, welche der Hirt in c. 11, 4 ff. zu weiden hatte. Doch will Jahve von der sich zerstreuenden Herde seine Hand nicht ganz abziehen, sondern sie „über die Kleinen zurückführen". Die Redeweise הֵשִׁיב יָד עַל die Hand über jem. zurückführen (s. zu 2 Sam. 8, 3) d. h. ihn wieder zum Objecte seines Wirkens machen, wird gebraucht sowol von strafrichterlicher als von heilwirkender Bethätigung der Hand an jem. In der letzteren Bed. steht es Jes. 1, 25 von der Gnade, welche der Herr Jerusalem durch Reinigung von ihren Schlacken erweisen will, und in dieser Bed. ist es auch hier gebraucht, wie v. 8 u. 9 zeigen, wonach die über Israel zu verhängende Zerstreuung nur für den größeren Teil des Volks Verderben bringend wirkt, dem übrigen Teile aber zum Heile gereicht. V. 8[b] u. 9 bringen die sachliche Erklärung der Zurückführung der Hand über die Kleinen. צְעָרִים (eig. Partic. von צָעַר, nur hier vorkommend) ist gleichbedeutend mit צָעִיר oder צָעוּר (Jer. 14, 3. 48, 4 *Chet.*) die Kleinen im figürlichen Sinne, die Elenden, dieselben welche 11, 7 עֲנִיֵּי הַצֹּאן heißen. Hieraus folgt von selbst, daß die צְעָרִים nicht

mit der ganzen Herde identisch sind, sondern nur einen kleinen Teil derselben bilden, „die Armen und Frommen im Volke, welche Unrecht leiden“ (*Hitz.*). „Es liegt in der Aussage, daß die Herde zerstreut werden soll, aber zu den Kleinen Gott seine Hand kehren will, offensichtlich das, daß die Kleinen als ein Teil der ganzen Herde begriffen werden, dem Gott ein anderes Schicksal bereiten will als dem zerstreutwerdenden großen Ganzen“ (*Klief.*).

Ueber die Erfüllung dieses Verses lesen wir Matth. 26, 31 f. Marc. 14, 27, daß die Zurückführung der Hand des Herrn über die Kleinen zunächst an den Aposteln sich verwirklichte. Nach der Einsetzung des heil. Abendmahles kündigte Christus seinen Jüngern an, daß sie noch in selbiger Nacht sich alle an ihm ärgern würden, denn es stehe geschrieben: Πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης. Μετὰ δὲ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Das Citat ist frei nach dem Grundtexte gegeben, indem die Anrede an das Schwert in ihren sachlichen Gehalt: ich werde schlagen aufgelöst ist. Das Sichärgern oder Anstoßnehmen der Jünger trat bei der Gefangennehmung Jesu ein, als sie alle flohen. Dieses Fliehen war ein Vorspiel von der Zerstreuung der Herde beim Tode des Hirten. Bald aber führte der Herr seine Hand zurück über die Jünger. Die Verheißung: aber nach meiner Auferstehung werde ich vor euch hingehen in Galiläa, ist eine sachliche Erklärung des Zurückführens der Hand über die Kleinen, welche zeigt, daß der Ausdruck hier im guten Sinne zu verstehen, daß derselbe in der Sammlung der Jünger durch den Auferstandenen sich zu erfüllen angefangen hat. Mit dieser speciellen Erfüllung ist freilich der Sinn unserer Verse nicht erschöpft, derselbe hat eine viel allgemeinere Erfüllung an dem ganzen Volke Israel gefunden, auf die wir später zurückkommen werden. Dieser allgemeinere Sinn der Worte wird durch v. 8 u. 9 außer Zweifel gesetzt, denn v. 8 schildert das Elend, welches die Zerstreuung der Herde über Israel bringt, und v. 9 zeigt, wie die Zurückführung der Hand über die Kleinen sich an dem Ueberreste des Volks realisieren wird. Die Zerstreuung der Herde wird zwei Dritteile des Volks im ganzen Lande dem Tode überliefern, so daß nur ein Dritteil am Leben bleibt. כָּל־הָאָרֶץ ist nicht die ganze Erde, sondern das ganze heil. Land, wie 14, 9. 10 und הָאָרֶץ 12, 12, das Land, in welchem die vom Hirten des Herrn geweidete Herde, das Volk Israel, wohnt. פִּי־שְׁנַיִם ist hier wie 2 Kg. 2, 9 aus Deut. 21, 17 genommen, wo es das doppelte Erbteil des Erstgeborenen bezeichnet. Daß es hier zwei Dritteile bezeichnet, ersieht man aus dem übrigbleibenden הַשְּׁלִישִׁית. „Das ganze jüdische Volk erscheint hier als eine von dem getöteten Hirten hinterlassene Erbschaft, welche in drei Teile geteilt wird, von denen der Tod, die Rechte des Erstgeborenen behauptend, *zwei*, das Leben *einen* erhält; eine Teilung ähnlich der, wie sie 2 Sam. 8, 2 von David mit den Moabitern vorgenommen wurde“ (*Hgstb.*). Zu יִכָּרֵתוּ ist יִגְוָעוּ hinzugefügt, um das יִכָּרֵת näher zu bestimmen, daß nicht etwa blos eine Ausrottung aus dem Lande durch Wegführung (vgl. 14, 2), sondern eine Ausrottung aus dem

Leben gemeint ist (*Koehl.*). גָּוַע *exspirare* wird vom natürlichen und vom gewaltsamen Tode gebraucht, vgl. für letztere Bed. Gen. 7, 21. Jos. 22, 20. Auch das übrigbleibende Dritteil soll durch schwere Trübsale geläutert werden, um es von allem sündigen Wesen zu reinigen und zu einem wahrhaft heiligen Gottesvolke zu machen. Zu dem Bilde des Schmelzens und Läuterns vgl. Jes. 1, 25. 48, 10. Jer. 9, 6. Mal. 3, 3. Ps. 66, 10. Zu dem Ausdrucke in 9^{b} vgl. Jes. 65, 24 und zu dem Gedanken des ganzen Verses 8, 8. Hos. 2, 25. Jer. 24, 7. 30, 22 u. a. — Die Ausrottung der zwei Dritteile Israels begann in dem jüdischen Kriege unter Vespasian und Titus und in dem Kriege zur Unterdrückung des von dem Pseudo-Messias *Bar Cochba* erregten Aufstandes, ist aber auf diese Ereignisse nicht zu beschränken, sondern hat sich fortgesetzt in den Judenverfolgungen mit Feuer und Schwert in den folgenden Jahrhunderten. Die Läuterung des übriggebliebenen Dritteils läßt sich aber weder mit *Chr. B. Mich.* einseitig auf die Leiden des jüdischen Volkes während der ganzen Zeit seiner gegenwärtigen Zerstreuung beziehen, noch mit *Hgstb.* u. A. ganz allgemein auf die Trübsale, die zum Eingange in das Reich Gottes notwendig sind, auf die schweren Kämpfe, welche das in der christlichen Kirche fortexistierende wahre Israel zu bestehen hat, erst mit den zwei Dritteilen, dann und besonders mit den Heiden, c. 12, 1—9 u. c. 14. Denn während *Hgstb.* gegen die Ansicht von *Mich.* mit Recht geltend macht, daß dann ja das ungläubige Judentum als die legitime und alleinige Fortsetzung Israels angesehen würde, so läßt sich gegen seine ausschließliche Beziehung des Dritteils auf die christliche Kirche geltend machen, daß sie mit dem Fortbestehen der Juden und dem vom Apostel Paulus gelehrten Eingange des ganzen Israel in das Reich Christi unvereinbar ist. Die beiden Ansichten enthalten Elemente der Wahrheit, die vereinigt werden müssen, wie wir später zeigen wollen.

Car. XIV. Alle Völker werden vom Herrn gegen Jerusalem versammelt werden, und werden die Stadt einnehmen, plündern und die Hälfte ihrer Bewohner in die Gefangenschaft wegführen (v. 1 u. 2). Da wird der Herr sich seines Volks annehmen; er wird auf dem Oelberge erscheinen und durch Spaltung dieses Berges den Uebriggebliebenen einen sichern Weg zur Rettung bahnen, und mit allen seinen Heiligen kommen (v. 3—5) um sein Reich zu vollenden. Von Jerusalem aus wird sich ein Strom des Heils und Segens über das ganze Land ergießen (v. 6—11); die Feinde, die gegen Jerusalem gezogen, werden wunderbar geschlagen sich gegenseitig vernichten (v. 12—15), der Ueberrest der Völker aber wird sich zum Herrn bekehren und jährlich nach Jerusalem kommen, um das Laubhüttenfest zu feiern (v. 16—19), Jerusalem aber wird durchaus heilig werden (v. 20. 21). — Aus dieser kurzen Darlegung des Inhalts erhellt unverkennbar, daß unser Cap. nur eine weitere Ausführung der summarischen Ankündigung des Gerichts über Israel und seiner Läuterung (13, 7—9) liefert. V. 1 u. 2^{a} zeigen, wie die Herde zerstreut wird und zum größeren Teile umkommt, v. 2^{b}—5 wie der Herr seine Hand über die Kleinen zurückführt,

v. 6—21 wie der gerettete Rest des Volks mit Heil begabt und das Reich Gottes durch Aufnahme der Gläubigen aus den Heidenvölkern vollendet wird. Der Unterschied, daß in 13, 7—9 das Volk Israel, in c. 14 Jerusalem das Object der Weißagung bildet, begründet keine wesentliche Verschiedenheit. Jerusalem als Hauptstadt des Reiches ist der Sitz Israels, des Volkes Gottes; was ihr widerfährt, widerfährt dem Volke und Reiche Gottes.

V. 1—5. Das Gericht und die Rettung. V. 1. *Siehe ein Tag kommt für Jahve und geteilt wird deine Beute in deiner Mitte.* V. 2. *Und versammeln werde ich alle Nationen gen Jerusalem zum Kriege und genommen wird die Stadt und geplündert werden die Häuser und die Weiber geschändet werden, und ausziehen wird die Hälfte der Stadt in Gefangenschaft, aber der Rest des Volks wird nicht aus der Stadt ausgerottet werden.* Ein Tag kommt dem Herrn, nicht insofern er ihn herbeiführt, sondern vielmehr, sofern dieser Tag ihm gehört, indem er an ihm seine Herrlichkeit offenbaren wird, vgl. Jes. 2, 12. Dieser Tag wird zunächst Unglück oder Verderben über Israel bringen, aber dieses Unglück wird dem Herrn Veranlassung geben, durch Vernichtung der Feinde Israels und durch Rettung seines Volkes seine göttliche Macht und Herrlichkeit zu zeigen. Im zweiten Hemistich v. 1 ist Jerusalem angeredet. „Deine Beute" ist die Beute, welche die Feinde in Jerusalem machen. Der Prophet beginnt in lebhafter Darstellung gleich mit der Hauptsache und gibt erst hinterdrein v. 2 die Erläuterung. Das ו *consec.* an וְאָסַפְתִּי ist zugleich *Vav explicativum.* Der Herr sammelt alle Völker zum Kriege gegen Jerusalem und gibt die Stadt in ihre Gewalt, daß sie sie erobern und ihre Rohheit an ihr auslassen, die Häuser plündern, die Weiber schänden, vgl. Jes. 13, 16 wo dasselbe von Babel ausgesagt ist. Wie einst bei der chaldäischen Eroberung wird nun wieder das Volk in Gefangenschaft wandern müssen, aber nicht das ganze Volk, sondern nur die Hälfte der Stadt. Der übrige Teil wird nicht aus der Stadt ausgerottet, d. h. deportiert werden, wie es damals geschah, wo auch der Rest des Volks ins Exil geführt wurde 2 Kg. 25, 11. Schon hieraus erhellt, daß diese Worte nicht auf die römische Zerstörung Jerusalems gehen, wie *Theodrt. Hieron.* u. A. meinten. Dies Mal wird der Herr seinem Volke zu Hilfe kommen. V. 3. *Und ausziehen wird Jahve und kämpfen gegen jene Nationen, wie an seinem Kampfestage, am Tage der Schlacht.* V. 4. *Und seine Füße werden stehen an jenem Tage auf dem Oelberge, der vor Jerusalem liegt östlich, und spalten wird sich der Oelberg in der Mitte von Osten nach Westen zu einem sehr großen Thale, und weichen wird die Hälfte des Berges nach Norden und seine (andere) Hälfte nach Süden.* V. 5. *Und ihr werdet fliehen ins Thal meiner Berge, und reichen wird das Thal der Berge nach Azel, und fliehen werdet ihr wie ihr geflohen seid vor dem Erdbeben in den Tagen Uzija's, des Königs von Juda. Und kommen wird Jahve, mein Gott, alle Heiligen mit dir.* Gegen jene Völker, die Jerusalem erobert haben, wird der Herr kämpfen כְּיוֹם וגו wie der Tag d. h. wie am Tage seines

Kämpfens, wozu zur Verstärkung noch: „am Tage der Schlacht" hinzugefügt ist; nicht: gemäß dem Tage da er kämpfte am Tage des Krieges, wonach *Hieron.* u. v. A. diese Worte auf den Kampf Jahve's wider die Aegypter am Schilfmeere Ex. 14, 14 beziehen. Aber für diese specielle Beziehung fehlen zureichende Gründe. Nach den geschichtlichen Berichten des A. Test. ist Jahve mehr als einmal zum Kampfe für sein Volk ausgezogen, vgl. Jos. 10, 14. 42. 23, 3. Jud. 4, 15. 1 Sam. 7, 10. 2 Chr. 20, 15. Die Vergleichung ist daher allgemeiner zu fassen und in dem Sinne: wie er am Kampf- und Schlachttage zu streiten pflegt, auf alle Kämpfe des Herrn für sein Volk zu beziehen. In v. 4 u. 5 wird zunächst geschildert, was der Herr zur Rettung des Ueberrestes seines Volkes thut. Er erscheint auf dem Oelberge, und indem seine Füße den Berg betreten, spaltet sich derselbe mittendurch, so daß ein großes Thal entsteht. Das Spalten des Berges ist Wirkung des Erdbebens unter den Fußtritten Jahve's, vor dem die Erde erbebt, wenn er sie berührt, vgl. Ex. 19, 18. Jud. 5, 5. Ps. 68, 8. Nah. 1, 5 u. a. Die nähere Bestimmung der Lage des Oelberges: „vor Jerusalem ostwärts" hat nicht die geographische Bedeutung, ihn von andern mit Oelbäumen bewachsenen Bergen zu unterscheiden, sondern hängt zusammen mit dem Mittel, welches der Herr zur Rettung der Seinen anwendet, daß er nämlich durch das Spalten des Berges ihnen einen Weg zur Flucht bahnt. Gespalten wird der Berg מַחֲצִיוֹ מִזְרָחָה וְיָמָּה von seiner Hälfte (d. i. Mitte) aus nach Osten und nach Westen d. h. so daß von der Mitte des Berges an eine Spalte nach Ost und West hin entstand, der Berg also der Breite nach gespalten wurde, indem, wie zur Verdeutlichung hinzugefügt ist, die eine Hälfte des Berges nach Süden, die andere nach Norden wich und zwischen beiden ein großes Thal entstand. In dieses Thal flüchtet die in Jerusalem noch befindliche Hälfte des Volks. גֵּיא הָרַי ist *accus.* der Richtung (unrichtig *Luther* u. A.: vor dem Thale meiner Berge). Dieses Thal ist nicht das Thal *Tyropoion* oder das Thal zwischen dem Moria und Zion (*Hieron. Drus. Hofm.*), sondern das durch Spaltung des Oelbergs entstandene Thal, und הָרַי nennt Jahve die beiden durch seine Wirkung aus dem Oelberge entstandenen Berge; aber nicht mit dem Thale Josaphat zusammen, denn die Meinung, daß das neu entstandene Thal nur eine Verlängerung des Thales Jos. sei, hat weder einen Anhaltspunkt im Texte, noch steht sie mit der Richtung des neuen Thales von Ost nach West im Einklang. Der folgende Begründungssatz: denn das (neugebildete) Thal der Berge wird reichen אֶל אָצַל, zeigt, daß das Fliehen des Volks in das Thal nicht so zu verstehen ist, daß das Thal den Flüchtenden nur einen geebneten Weg zum Fortkommen bieten werde, sondern so, daß sie in dem Thale eine sichere Bergungsstätte finden. אֶל אָצַל wird nach *Symm.* u. *Hieron. (ad proximum)* von verschiedenen Ausll. appellativ gefaßt: „bis neben an", was *Koehl.* so versteht, das Thal werde bis an den Ort, wo die Flüchtigen sich befinden, reichen. Dies wäre bis an Jerusalem heran, denn dort befanden sich die Flüchtenden. Hätte aber Zach. mit diesen Worten dies sagen wollen, so hätte er sich nicht dunkler ausdrücken

können. אָצַל Pausalform von אֶצֶל, wie die Vergleichung von 1 Chr. 8, 38[a] mit 1 Chr. 8, 38[b] zeigt; vgl. dagegen 1 Chr. 9, 44[a] mit v. 44[b], wo אֶצֶל auch in Pausa bleibt (s. *Olsh.* Gramm. §. 91[d]), kommt sonst nur in der Form אֵצֶל vor, nicht nur als Präposition, sondern auch in dem Namen בֵּית־הָאֵצֶל, und ist auch hier *nomen propr.*, wie es schon die meisten alten Uebersetzer gefaßt haben, und zwar abgekürzte Form für בֵּית־הָאֵצֶל, da בֵּית bei mit ihm gebildeten Ortsnamen öfter weggelassen wird (vgl. *Gesen. Thes. p. 193*). Dieser Ort ist nach Mich. 1, 11 in der Nähe von Jerusalem zu suchen, und nach unserer Stelle im Osten des Oelberges, wie Cyrill nach Hörensagen angibt: κώμη δὲ αὕτη πρὸς ἑσχατιαῖς, ὡς λόγος, τοῦ ὄρους κειμένη. Dagegen kann die Nichterwähnung des Ortes bei *Hieron.* keine begründete Instanz abgeben. Ein kleiner Ort unfern Jerusalem jenseits des Oelberges konnte zur Zeit dieses Kchv. längst von der Erde verschwunden sein. Die Vergleichung der Flucht mit der vor dem Erdbeben unter dem Könige Uzija, auf welches Am. 1, 1 bezug genommen ist, soll nicht blos die Schnelligkeit und Allgemeinheit des Fliehens ausdrücken, sondern zugleich die Ursache der Flucht, daß sie nicht blos vor den Feinden, sondern auch aus Furcht vor dem Erdbeben, welches die Erscheinung des Herrn begleitete, flohen. Im letzten Gliede v. 5 wird der Zweck der Erscheinung des Herrn angedeutet. Er ist nicht blos ausgezogen, gegen die Feinde in Jerusalem zu streiten und sein Volk zu retten, sondern er kommt mit seinen heiligen Engeln, um durch das Gericht sein Reich zu vollenden, Jerusalem in Herrlichkeit zu verklären. Dieses Kommen ist sachlich nicht verschieden von dem Ausziehen zum Kriege (v. 3), nicht ein anderes oder zweites Kommen, sondern nur das Eintreten in die sichtbare Erscheinung. Auf diese Erscheinung harren die Gläubigen, weil sie ihnen Erlösung bringt Luc. 21, 28. Dieses freudige Harren spricht sich aus in der Anrede: „mein Gott". Die Heiligen sind die Engel, vgl. Deut. 33, 2. Dan. 7, 9 f. Matth. 25, 31, nicht die Gläubigen oder die Gläubigen mit den Engeln. — Im Folgenden schildert Zach. zuerst die Vollendung, welche das Kommen des Herrn bringt (v. 6—11), sodann das Gericht über die Feinde (v. 12—15), mit seiner Frucht und seinen Folgen (v. 16—21).

V. 6—11. Der Eintritt der Vollendung des Heils. V. 6. *Und geschehen wirds an jenem Tage, nicht wird Licht sein, die Prächtigen werden zerrinnen.* V. 7. *Und sein wirds ein einziger Tag, der wird Jahve bekannt sein, nicht Tag und nicht Nacht, und geschehen wirds, zur Zeit des Abends wird es Licht werden.* Das Kommen des Herrn wird eine Wandlung der Erde hervorbringen. Das Licht der Erde wird schwinden. Wie das לֹא יִהְיֶה אוֹר zu verstehen, wird durch יִקְרוֹת יִקְפָּאוּן näher gegeben. Diese Worte werden aber von Alters her verschieden gedeutet. Teils die Verschiedenheit des Genus in der Verbindung des Fem. יִקְרוֹת mit dem Verbo *masc.* יִקְפָּאוּן, teils der ungewöhnliche Gebrauch beider Worte haben das *Keri* וְקָרוֹת וְקִפָּאוֹן erzeugt, wobei man יְקָרוֹת entweder für eine Nominalbildung von קָרַר hielt oder וְקָרוֹת mit ו *copul.* las, in der Bed. Kälte, und קִפָּאוֹן Zusammenziehung, Erstarrung

in der Bed. Eis nahm, und den Satz entweder als Gegensatz zum Vorhergehenden faßte: nicht wird Licht sein, sondern Kälte und Eis *sc.* wird sein (so schon *Targ. Pesch. Symm. Itala, Luther* u. v. A.), oder in dem Sinne: nicht wird sein Licht und Kälte und Eis d. h. kein Wechsel von Licht, Kälte und Eis mehr statthaben (*Ew. Umbr. Bunsen*). Aber beide Auffassungen leiden an unerträglichen Härten; die erste wegen der Ergänzung des יִהְיֶה ohne Negation, um einen Gegensatz zu gewinnen; die andere, weil die Zusammenstellung von Licht, Kälte und Eis unlogisch und in der Schrift unerhört ist, auch durch Berufung auf Gen. 8, 22 sich durchaus nicht rechtfertigen läßt, da Licht eben so wenig gleichbedeutend mit Tag und Nacht ist als Kälte und Eis = Frost und Hitze oder Sommer und Winter. Wir müssen mit *Hgstb. Hofm. Koehl. Klief. Orelli* u. A. das *Chet.* יקפאון vorziehen und es יִקְפָּאוּן *Imperf. kal* von קָפָא lesen. קָפָא bed. sich zusammenziehen, gerinnen, und steht Ex. 15, 8 von der Aufstauung der Wasserfluten gleichsam zu festen Massen. יְקָרוֹת die Köstlichen oder Prächtigen sind die Gestirne, nach Hi. 31, 26 wo es vom Monde heißt: יָקָר הוֹלֵךְ in Pracht einherwandelnd. Die Worte beschreiben somit das Vergehen oder Schwinden des Scheines der leuchtenden Gestirne, entsprechend der prophetischen Verkündigung, daß am Tage des Gerichts Sonne, Mond und Sterne ihren Schein verlieren oder in Finsternis werden verwandelt werden Jo. 4, 15. Jes. 13, 10. Ez. 32, 7. 8. Matth. 24, 29. Apok. 6, 12. In v. 7 wird dieser Tag noch deutlicher beschrieben; zuerst als einzig in seiner Art, sodann als ein wunderbarer Tag, an welchem mit dem Abende das Licht anbricht. Die vier Sätze dieses V. enthalten nur zwei Gedanken; jeden in zwei Sätzen so ausgedrückt, daß der zweite Satz den ersten erklärt. יוֹם אֶחָד *unus dies* ist nicht s. v. a. *tempus non longum (Cocc. Hgstb.)*, auch nicht: nur ein Tag, nicht zwei oder mehrere (*Koehl.*), sondern einzig in seiner Art, dem kein anderer gleicht, weil ein zweiter der Art nicht vorkommt, vgl. für אֶחָד in dieser Bed. v. 9. Ez. 7, 5. Hohesl. 6, 9. Die Worte so zu fassen, fordert der folgende Satz: er wird dem Herrn bekannt sein d. h. nicht: er wird in der Reihe der Tage von Jahve als der geeignete ausgewählt werden (*Hitz. Koehl.*); auch nicht: er steht unter der Aufsicht und Leitung des Herrn, so daß er nicht unerwartet kommt, nicht störend in seine Pläne eingreift (*Hgstb.*), beides liegt nicht in נוֹדָע, sondern einfach: er ist dem Herrn nach seiner Beschaffenheit bekannt, mithin vor allen andern Tagen ausgezeichnet. Die folgende Bestimmung: „nicht Tag und nicht Nacht" besagt nicht: er wird eine trübe Mischung von Tag und Nacht bilden, an ihm ein zwitterhafter Zustand unheimlicher, grauenerregender Dämmerung und Düsterheit herrschen (*Koehl*), sondern: er wird weder dem Tage noch der Nacht gleichen, weil die Lichter des Himmels, die Tag und Nacht bestimmen, ihren Schein verlieren, und zur Abendzeit nicht die Finsternis sondern das Licht eintritt. Die Naturordnung wird umgekehrt, der Tag gleicht der Nacht und der Abend bringt das Licht. Zu der Zeit, da nach dem natürlichen Laufe der Dinge die dunkle Nacht einbrechen soll, wird helles Licht anbrechen. Daß der Wechsel

von Tag und Nacht aufhören werde (*Hieron. Neum. Klief.*) ist in den Worten nicht ausgesprochen, läßt sich aber bei Vergleichung von Apok. 21, 23 u. 25 daraus folgern. — V. 8. *Und geschehen wirds an jenem Tage, ausgehen werden lebendige Wasser aus Jerusalem, zur Hälfte in das östliche Meer und zur Hälfte in das westliche Meer, im Sommer und im Winter wirds sein.* V. 9. *Und Jahve wird König sein über das ganze Land; an jenem Tage wird Jahve Einer sein und sein Name Einer.* V. 10. *Wandeln wird sich das ganze Land wie die Ebene, von Geba bis Rimmon südlich von Jerusalem, und dieses wird hoch sein und wohnen an seiner Stelle vom Thore Benjamins bis zur Stelle des ersten Thores, bis zum Eckthor und vom Turme Chananels bis zu den Keltern des Königs.* V. 11. *Und wohnen wird man darin und Bann wird nicht mehr sein und Jerusalem wird sicher wohnen.* Das lebendige Wasser, das von Jerusalem ausgeht, über das Land zu beiden Seiten sich ergießt und in das östliche d. i. tote und in das hintere d. i. westliche oder mittelländische Meer (s. zu Jo. 2, 20) fließt, ist nach Jo. 4, 18 u. Ez. 47, 1—12 Bild des Heils und Segens, der von Jerusalem d. i. dem Mittelpunkte des Reiches Gottes über das heilige Land ausströmen und allenthalben kräftiges Leben erzeugen wird. Nach Joel und Ezech. kommt das Wasser aus dem Tempel hervor, s. zu Jo. 4, 18. Zacharja setzt hinzu, daß dies im Sommer und Winter d. h. ununterbrochen das ganze Jahr hindurch geschehen werde, während natürliche Wasserbäche in dem dürren Palästina zur Sommerzeit versiegen. Zu diesem Segen kommt noch der höhere geistliche Segen hinzu, daß Jahve über das ganze Land König sein und sein Name allein genannt und verehrt werden wird. כָּל־הָאָרֶץ bed. nicht die ganze Erde, sondern wie v. 8 u. 10 das ganze Land Canaan oder Israels, das vom toten und mittelländischen Meere begrenzt wird. Doch folgt daraus keineswegs, daß Zach. nur von einer Verklärung Palästina's rede. Denn Canaan oder das Land Israel ist Typus des Reiches Gottes in der Ausdehnung, welche dasselbe in der hier geschilderten Endzeit auf Erden haben wird. Das Königsein Jahve's bezieht sich nicht auf das *regnum naturae*, sondern auf das *regnum gratiae*, und zwar auf die vollkommene Verwirklichung der im A. Bunde angebahnten Gottesherrschaft, während das alte Israel sich durch Sünde und Abgötterei beständig gegen das Königsein Jahve's aufgelehnt hatte. Diese Auflehnung d. i. der Abfall des Volkes von seinem Gotte soll aufhören, und der Herr allein König und Gott des erlösten Volkes sein und von demselben anerkannt werden, nur sein Name, nicht daneben noch der Name von Götzen, genannt werden. Alsdann wird auch der irdische Boden des Reiches Gottes eine Wandlung erfahren. Das ganze Land wird zur Ebene erniedrigt und dadurch Jerusalem erhöht werden, das also erhöhte Jerusalem aber in seinem ganzen Umfange hergestellt werden. יִסֹּב (*Imperf. kal* nicht *Niph.*, s. *Ges.* §. 67, 5) sich wandeln wie die Ebene d. h. sich so wandeln, daß es wie die Ebene wird. הָעֲרָבָה ist nicht irgend eine Ebene, so daß der Artikel generisch stände, sondern die κ. ἐξοχ. so genannte Ebene, das Blachfeld des Jordan, das Ghor, s. zu

Deut. 1, 1. Die Bestimmung: von Geba bis Rimmon gehört nicht zu הָעֲרָבָה *(Umbr. Neum. Klief.)* sondern zu כָּל־הָאָרֶץ; denn zwischen Geba und Rimmon lag keine Ebene, sondern eine hohe Berg- und Hügellandschaft. *Geba* ist das heutige *Dscheba*, c. 3 Stunden nördlich von Jerusalem, s. zu Jos. 18, 24, und war die nördliche Grenzstadt des Reiches Juda 2 Kg. 23, 8. *Rimmon* durch den Zusatz: südlich von Jerusalem, von dem Rimmon in Galiläa, dem jetzigen *Rummaneh* nördlich von Nazaret (s. zu Jos. 19, 13) und dem Felsen Rimmon, dem jetzigen Dorfe *Rumnon*, c. 15 röm. Meilen nördlich von Jerusalem (s. Jud. 20, 45) unterschieden, ist das an der Grenze Edoms gelegene *Rimmon*, welches vom Stamme Juda an die Simeoniten abgetreten wurde, Jo. 15, 32. 19, 7, wahrscheinlich an der heutigen Ruinenstelle *Um er Rummanim*, 4 Stunden nördlich von Beerseba, s. zu Jos. 15, 32. — Zu וְרָאֲמָה וגו ist das unmittelbar vorher genannte *Jerusalem* als Subject zu ergänzen. ראמה ist wol nur eine äußerlich gedehnte Form für רָמָה von רוּם, wie קָאם Hos. 10, 14. Das ganze Land wird geniedrigt, damit Jerusalem allein hoch sei. Dies ist natürlich nicht von einer physischen Erhöhung durch Senkung des übrigen Landes zu verstehen, sondern die Darstellung ist bildlich, wie die Erhöhung des Tempelbergs über alle Berge Mich. 4, 1. Jerusalem als Residenz des Gottkönigs ist das Centrum des Reiches Gottes, und dieses soll in der Zukunft hoch über die ganze Erde emporragen. Die bildliche Darstellung knüpft an die natürliche Lage Jerusalems an, welches auf einem breiten Bergrücken gelegen ringsum von Bergen umgeben ist, die höher als die Stadt sind, vgl. *Robins.* Pal. II S. 15. Die Erhöhung ist Bild der ihr zuteil werdenden geistigen Hoheit und Herrlichkeit. Ferner soll Jerusalem an ihrer alten Stätte wohnen (יָשַׁב תַּחְתֶּיהָ wie 12, 6). Dies ist nicht so gemeint, daß die Erhebung über das umliegende Land die einzige Veränderung sein werde, die mit seiner Lage vorgeht (*Koehl.*), sondern wie die Vergleichung mit Jer. 31, 38 zeigt, so, daß die Stadt in ihrem früheren Umfange wiederhergestellt oder gebaut werden, sich also von ihrem Ruine durch ihre Eroberung und Plünderung (v. 1) völlig wieder erholen soll. Die angegebenen Grenzen der Stadt lassen sich nicht ganz sicher bestimmen. Die ersten Bestimmungen betreffen die Ausdehnung der Stadt von Ost nach West. Den Ausgangspunkt (vgl. wegen לְמָן zu Hag. 2, 18) bildet das Benjaminsthor, in der nördlichen Mauer, durch welches man nach Benjamin und weiter nach Ephraim ging, daher unstreitig eins mit dem Ephraimsthore 2 Kg. 14, 13. Neh. 8, 16. Streitig ist dagegen der angegebene Endpunkt: „bis zur Stelle des ersten Thores, bis zum Eckenthore". Sprachlich betrachtet scheint עַד־שַׁעַר חַמִּזְרִים eine Apposition zu עַד־מְקוֹם שַׁעַר חר׳ oder eine genauere Bezeichnung der Stelle des ersten Thores zu sein, wie *Hitz.* u. *Klief.* die Worte fassen. Nur sieht man dabei keinen Grund ab, weshalb überhaupt die Angabe: bis zur Stelle des ersten Thores gemacht wäre, wenn die andere: bis zum Eckenthore denselben Grenzpunkt, und zwar noch deutlicher, bezeichnete. Wir werden daher doch wol mit den meisten Ausll. annehmen müssen, daß die beiden Bestimmungen zwei verschiedene End-

punkte ausdrücken, nämlich die Ausdehnung von dem etwa in der Mitte der Nordmauer befindlichen Benjaminsthore nach Osten und nach Westen. Das Eckthor (שַׁעַר הַפִּנָּה ist ohne Zweifel = שַׁעַר הַפִּנָּה 2 Kg. 14,13. Jer. 31,38) befand sich an der Westecke der nördlichen Mauer. שַׁעַר הָרִאשׁוֹן das erste Thor wird mit שַׁעַר הַיָּשָׁנָה dem Thor der alten (Stadt) Neh. 3, 6. 12, 39 für identisch gehalten und an die Nordostecke der Stadt gesetzt. Die folgenden Bestimmungen geben die Extension von Norden nach Süden an. Vor מִגְדַּל ist מִן zu ergänzen. Der Turm *Chananels* (Jer. 31, 38. Neh. 3, 1. 12, 39) stand an der Nordostecke der Stadt, s. zu Neh. 3, 1. Die Keltern des Königs befanden sich unstreitig bei den königlichen Gärten an der Südseite der Stadt Neh. 3, 15. — In der also verherrlichten Stadt werden die Bewohner wohnen (יָשְׁבוּ im Gegensatz gegen das Hinausgehen als Gefangene oder Flüchtlinge v. 2 u. 5), und zwar als ein heiliges Volk, denn kein Bann wird in der Stadt mehr sein. Der Bann setzt Sünde voraus und zieht Ausrottung als Gericht nach sich, vgl. Jos. 6, 18. Die Stadt und ihre Bewohner wird also keine Vertilgung mehr treffen, daher sicher wohnen, keine feindlichen Angriffe mehr zu fürchten haben, vgl. Jes. 65, 18 ff. u. Apok. 22, 3.

V. 12—15. Die Bestrafung der feindlichen Völker. V. 12. *Und dies wird der Schlag sein, womit Jahve schlagen wird alle Völker, welche wider Jerusalem gekriegt haben: faulen soll sein Fleisch während er auf seinen Füßen steht, und seine Augen werden faulen in ihren Höhlen und seine Zunge wird faulen in ihrem Munde.* V. 13. *Und geschehen wirds an jenem Tage, groß wird sein die Verwirrung von Jahve unter ihnen, und sie werden ergreifen einer die Hand des andern und erheben wird sich seine Hand gegen die Hand seines Nächsten.* V. 14. *Und auch Juda wird kämpfen zu Jerusalem, und gesammelt wird der Reichtum aller Nationen ringsum, Gold und Silber und Kleider in großer Menge.* V. 15. *Und ebenso wird der Schlag sein des Rosses, des Maultiers, des Kameles und des Esels und alles Viehes, das in selbigen Lagern sein wird, wie dieser Schlag.* An die Schilderung des Heils schließt sich hier als Kehrseite die Ausführung der v. 3 nur angedeuteten Bestrafung der Feinde an. Die Völker, welche gegen Jerusalem Krieg geführt haben, sollen vernichtet werden teils durch Verfaulen bei lebendigem Leibe (v. 12), teils durch gegenseitige Aufreibung (v. 13), teils endlich durch den Kampf Juda's wider sie (v. 14). Um die völlige Vernichtung auszudrücken, sind alle Arten von Plagen und Schlägen, durch die Völker vernichtet werden können, zusammengestellt. In erster Reihe zwei von Gott über sie verhängte außerordentliche Schläge. מַגֵּפָה bezeichnet allenthalben eine von Gott verhängte Plage oder Strafe, Ex. 9, 14. Num. 14, 37. 1 Sam. 6, 4 u. a. הָמֵק *infin. abs. hiph.* statt des *verb. fin.:* er (Jahve) macht faulen sein Fleisch, während er auf seinen Füßen steht d. h. läßt ihn bei lebendigem Leibe verfaulen. Die Singularsuffixe sind distributiv zu fassen: das Fleisch jedes Volkes oder Feindes. Um die Drohung zu verstärken ist noch hinzugefügt das Verfaulen der Augen, welche die Blößen der Stadt Gottes ausspähten, und der Zunge, die Gott und sein Volk gelästert hat,

vgl. Jes. 37, 6. Die andere Art der Vernichtung wird bewirkt durch einen panischen Schrecken, durch den die Feinde in Verwirrung geraten, daß sie die Waffen wider einander kehren und sich aufreiben, wozu die israel. Geschichte mehrere Beispiele lieferte, vgl. Jud. 7, 22. 1 Sam. 14, 20 und besonders 2 Chr. 20, 23 unter Josaphat, worauf die Schilderung unsers Propheten bezug nimmt. Das Erfassen der Hand des andern ist hier ein feindliches, um ihn zu packen und dann mit aufgehobener Hand tot zu schlagen. V. 14[a] wird nach dem *Targ.* u. der *Vulg.* von *Luther* u. v. A. übersetzt: Juda wird gegen Jerusalem kämpfen, weil נִלְחַם בְּ gewöhnlich: kämpfen gegen jem. bedeutet. Allein dies paßt in diesen Zusammenhang durchaus nicht, indem die wider Jerusalem Kämpfenden „alle Heiden" (v. 2) sind und von einem Gegensatze zwischen Jerusalem und Juda nicht die Rede ist. בְּ steht hier local wie Ex. 17, 8 bei נִלְחַם und der Gedanke ist der: Nicht nur Jahve wird die Feinde wunderbar schlagen durch Plagen und Verwirrung, sondern auch Juda wird sich an dem Kampfe gegen sie beteiligen, wird in Jerusalem, welches sie eingenommen haben, wider sie streiten. *Juda* bezeichnet das Ganze des Bundesvolkes, nicht blos die Bewohner der Landschaft im Unterschiede von den Bewohnern der Hauptstadt. Dadurch wird Juda die kostbaren Güter der Heiden erbeuten und damit den Heiden die Plünderung Jerusalems (v. 2) vollständig vergelten. Die Vernichtung der Feinde wird aber eine so völlige sein, daß selbst die Streit- und Lasttiere derselben und alles ihr Vieh von derselben Plage wie die Menschen vernichtet werden; ähnlich wie beim Banne nicht blos die Menschen, sondern auch ihr Vieh getötet wurden, vgl. Jos. 7, 24. Uebrigens bedarf es wol kaum der ausdrücklichen Bemerkung, daß diese Schilderung nur rhetorisch individualisierende Amplification des Gedankens ist, daß die Feinde des Reiches Gottes völlig vernichtet werden sollen, nämlich die, welche ihre Feindschaft nicht aufgeben, sich nicht zu Gott bekehren. Denn daß die Strafdrohung sich nur auf diese bezieht, das zeigen die folgenden Verse.

V. 16—19. Die Bekehrung der Heiden. V. 16. *Und geschehen wirds, aller Ueberrest von all den Völkern, die gegen Jerusalem gekommen, die werden Jahr für Jahr hinaufziehen anzubeten den König Jahve der Heerscharen und das Laubhüttenfest zu feiern.* V. 17. *Und geschehen wirds, wer nicht hinaufzieht von den Geschlechtern der Erde nach Jerusalem, anzubeten den König Jahve der Heerscharen, über die wird kein Regen sein.* V. 18. *Und wenn das Geschlecht Aegyptens nicht hinaufzieht und nicht kommt, dann auch nicht über sie; sein wird (über sie) die Plage, womit Jahve alle Nationen plagen wird, welche nicht hinaufziehen das Laubhüttenfest zu feiern.* V. 19. *Dies wird die Sünde Aegyptens sein und die Sünde aller Nationen, welche nicht hinaufziehen das Laubhüttenfest zu feiern.* Nicht alle Heiden werden durch das Gericht vertilgt; ein Teil von ihnen wird bekehrt. Dieser heißt: „der gesamte Ueberrest von den gegen Jerusalem Gezogenen" (בּוֹא עַל wie 12, 9). Derselbe wird sich zur Anbetung des Herrn bekehren: die Construction in v. 16 ist anakoluthisch; כָּל-הַגּוֹיִם mit seinen

Nebenbestimmungen ist absolut voraufgestellt, und das Prädicat mit וְעָלָה in der Form eines Nachsatzes angereiht. Der Eintritt der Heiden in das Reich Gottes wird unter dem Bilde der jährlich zu wiederholenden Festreisen zum Heiligtum Jahve's geschildert. Von den Festen, welche sie dort alljährlich (wegen מִדֵּי s. zu Jes. 66, 23) feiern werden, ist das Laubhüttenfest genannt, nicht etwa weil dasselbe in den Herbst fiel und der Herbst die beste Reisezeit sei (*Theod. Mops. Theodrt. Grot. Ros.*), oder weil es das größte Freudenfest der Juden war, oder aus noch anderen äußerlichen Gründen, sondern allein wegen seiner inneren Bedeutung, die man jedoch nicht mit *Koehl.* in seiner agrarischen Beziehung, als Dankfest für die vollendete Ernte und Obstlese, sondern vielmehr in seiner geschichtlichen Beziehung suchen muß, als Dankfest für die gnädige Bewahrung Israels auf seiner Irrfahrt durch die Wüste und für seine Einführung in das verheißene Land voll herrlicher Güter, wodurch es zu einem Schattenbild der Seligkeit im Reiche Gottes wurde, vgl. m. bibl. Archäol. S. 434 ff. Dieses Fest werden die zum Glauben an den lebendigen Gott gekommenen Heiden feiern, um dem Herrn für seine Gnade zu danken, daß er sie aus der Irrfahrt dieses Lebens in die Seligkeit seines Friedensreiches eingeführt hat. Mit dieser Ansicht von der Bedeutung der Laubhüttenfeier läßt sich auch die v. 17 für die Verabsäumung dieser Feier gedrohte Strafe vereinigen, daß nämlich der Regen nicht sein (kommen) werde über die Geschlechter der Völker, die sich dieser Feier entziehen. Der Regen ist individualisierende Bezeichnung des göttlichen Segens, und hier mit Beziehung darauf genannt, daß ohne Regen die Früchte des Landes nicht gedeihen, deren Genuß die Glückseligkeit bedingt. Der Sinn der Drohung ist also der: diejenigen Geschlechter, welche den Herrn nicht anzubeten kommen, die wird er mit Entziehung seiner Gnadengüter strafen. Diese Strafe wird v. 18 beispielsweise noch den Aegyptern gedroht. Die Construction dieses V. anlangend, so ist וְלֹא בָאָה zur Verstärkung zu לֹא תַעֲלֶה hinzugesetzt, und וְלֹא עֲלֵיהֶם enthält den Nachsatz zu dem mit אִם eingeführten Conditionalsatze, wozu sich auch v. 17 יִהְיֶה הַגֶּשֶׁם leicht ergänzt. Der folgende positive Satz ist dann asyndetisch angereiht: es (das Nichtkommen des Regens) wird sein die Plage u. s. w. Aegypten nennt der Prophet aber noch besonders nicht aus dem naturhistorischen Grunde, daß dieses Land seine Fruchtbarkeit nicht dem Regen, sondern den Nilüberschwemmungen verdanke, wodurch *Hitz.* u. A. zu den gezwungensten Erklärungen veranlaßt worden sind, sondern als das Volk, welches in der Vorzeit am feindseligsten gegen Jahve und sein Volk aufgetreten ist, um anzudeuten, daß auch dieses Volk zur vollen Teilnahme an den Heilsgütern Israels gelangen solle, vgl. Jes. 19, 19 ff. In v. 19 wird dieser Gedanke schließlich abgerundet. זֹאת dies, nämlich daß kein Regen fällt, wird die Sünde Aegyptens u. s. w. sein. חַטָּאת die Sünde mit Einschluß ihrer Folgen oder in ihren Wirkungen, wie Num. 32, 23 u. ö. Uebrigens darf man aus dieser Ausführung v. 17—19 nicht folgern, daß es zur Zeit der Vollendung des Reiches Gottes noch Heiden geben werde, die sich der Verehrung

des wahren Gottes entziehen wollen, sondern der Gedanke ist nur der, daß das Heidentum dann keinen Raum mehr im Gebiete des Reiches Gottes haben werde. Daran schließt sich v. 20 u. 21 der Gedanke, daß alsdann alles Unheilige aus dem Reiche Gottes ausgeschieden sein wird.

V. 20. *An jenem Tage wird stehen auf den Schellen der Rosse: heilig dem Jahve, und die Töpfe im Hause Jahve's werden sein wie die Opferschalen vor dem Altare.* V. 21. *Und sein wird jeder Topf in Jerusalem und Juda heilig dem Jahve der Heerscharen, und kommen werden alle Opfernden und von ihnen nehmen und darin kochen; und es wird kein Canaaniter mehr sein im Hause Jahve's der Heerscharen an jenem Tage.* Der Sinn von v. 20ª wird durch die Erklärung, daß alsdann auch die Rosse dem Herrn geweiht sein sollen (*Mich. Hitz. Ew. Maur.*), nicht erschöpft. Die W. קֹדֶשׁ לַיהוָה waren auf dem goldenen Stirnbleche der hohepriesterlichen Tiara mit Siegelstecherschrift eingegraben Ex. 28, 36. Wenn nun diese Worte auf den Schellen der Rosse sein d. h. stehen sollen, so heißt dies s. v. a. die Schellen der Rosse werden dem hohepriesterlichen Kopfschmucke an Heiligkeit gleich stehen.[1] Damit ist nicht blos ausgesprochen, daß das ganze Ceremonialgesetz abgeschafft, sondern auch daß überhaupt der Unterschied zwischen Heiligem und Profanem aufhören wird, indem selbst die äußerlichsten, mit dem Cultus in gar keinem Zusammenhange stehenden Dinge so heilig sein werden, wie bisher die durch besondere Heiligung für den Dienst Jahve's geweihten Gegenstände waren. In v. 20ᵇ u. 21ª wird der Gradunterschied zwischen den mehr oder minder heiligen Dingen aufgehoben. Die Töpfe im Heiligtume, die zum Kochen des Opferfleisches dienten, galten für viel weniger heilig als die Opferschalen, in welchen das Blut der Opfertiere aufgefangen und dann aus ihnen an den Altar gesprengt oder ausgegossen wurde. In der Zukunft sollen diese Töpfe eben so heilig sein, wie die Opferschalen, und zwar nicht blos die Kochtöpfe im Tempel, sondern überhaupt alle Kochtöpfe in Jerusalem und Juda, die bisher nur rein, nicht heilig waren, so daß man dieselben beliebig zum Kochen des Opferfleisches gebrauchen wird. In dieser priesterlich-levitischen Einkleidung ist der Gedanke ausgesprochen, daß in dem vollendeten Reiche Gottes alles ohne Ausnahme und in gleicher Weise heilig sein wird. Der Unterschied zwischen Heiligem und Profanem aber kann nur dann aufhören, wenn die Sünde und ethische Unreinheit, welche diesen Unterschied hervorrief und die Aussonderung und besondere Heiligung der für den Dienst Gottes bestimmten Dinge nötig machte, gänzlich gehoben und getilgt sein wird. Diesen Unterschied zu beseitigen, die Tilgung der Sünde anzubahnen

1) Aus unserer Stelle ergibt sich als israelitische Sitte, den Pferden und Mauleseln Schellen zur Verzierung und wol auch zu anderen Zwecken, wie bei uns, umzuhängen. Diese Sitte war im Altertume weit verbreitet, s. die fleißige Sammlung von Zeugnissen hierfür in *Dougtaei Analecta sacr. p. 296 sqq.*

und das durch Sünde Entweihte wieder zu heiligen war Zweck der göttlichen Heilsanstalten. Zu dem Ende wurde Israel aus den Völkern der Erde ausgeschieden, um es zu einem heiligen Volke zu erziehen, und zur Erreichung dieses Zweckes ihm ein Gesetz gegeben, in welchem die Scheidung von Heiligem und Profanem durch alle Verhältnisse hindurchging. Dieses Ziel wird das Volk Gottes dereinst erreichen; durch das Gericht wird die Sünde mit ihren Folgen getilgt werden. In dem vollendeten Reiche Gottes werden keine Sünder mehr sein, sondern eitel Gerechte und Heilige. Dies besagt der letzte Satz: kein Canaaniter wird mehr im Hause Jahve's sein. Die Canaaniter kommen hier in betracht, nicht als Kaufleute wie Zeph. 1, 11. Hos. 12, 8 (nach *Jonath. Aquil.* u. v. A.), sondern als ein mit Sünde beladenes und dem Fluche verfallenes Volk (Gen. 9, 25. Lev. 18, 24 ff. Deut. 7, 2. 9, 4 u. a.), das durch das Gericht ausgerottet worden. In diesem Sinne ist, wie aus dem לֹא עוֹד folgt, כְּנַעֲנִי von den gottlosen Gliedern des Bundesvolkes gebraucht, die in äußerlicher Werkgerechtigkeit mit Opfern den Tempel betraten. Da nämlich עוֹד voraussetzt, daß zur Zeit des Propheten Canaaniter im Tempel Jahve's waren, so können nicht eigentliche Canaaniter gemeint sein, weil diesen der Zutritt in den Tempel durch das Gesetz versagt war, sondern nur Israeliten, die im Herzen Canaaniter waren. Vgl. Jes. 1, 10 wo die Fürsten Juda's Sodoms-Fürsten heißen, Ez. 16, 3. 44, 9. בֵּית יְהוָה ist der Tempel, wie im Vorhergehenden, nicht die Gemeinde Jahve's wie 9, 8, obwol zur Zeit der Vollendung des Reiches Gottes der Unterschied zwischen Jerusalem und dem Tempel aufgehört haben, die ganze heilige Stadt, ja das ganze Reich Gottes durch den Herrn zu einem Allerheiligsten verklärt sein wird; vgl. Apok. 21, 22 u. 27.

So schließt unsere Weißagung mit der Aussicht auf die Vollendung des Reiches Gottes in Herrlichkeit. Daß die Enderfüllung von v. 20 u. 21 in Apok. 21, 27 u. 22, 15 vorliege und daß auch c. 12 sich weder auf die chaldäische Katastrophe noch auf die makkabäischen Kämpfe, sondern auf die messianische Zeit beziehe, damit sind alle schriftgläubigen Ausleger einverstanden, so sehr sie auch in der historischen Beziehung der Weißagung von einander abweichen. *Hofmann* und *Koehler* wie *Ebrard* u. *Kliefoth* gehen davon aus, daß die Weißagung c. 12—14 da einsetze, wo die vorhergehende c. 9—11 geendet hat, d. h. von dem Zeitpunkte anhebe, da Israel wegen Verwerfung des in Christo erschienenen guten Hirten in die Gewalt des vierten Weltreiches dahin gegeben worden. Indem nun *Hofm.* u. *Koehl.* unter Israel nur das erwählte Volk des A. Bundes oder das jüdische Volk und unter Jerusalem die in Palästina liegende Hauptstadt dieses Volkes verstehen, finden sie in c. 12 geweißagt, daß, wenn Jahve dereinst die Strafe über den schlimmen Hirten, die gottwidrige Weltmacht, herbeiführen werde, dann diese in ihren Gliedern, den Völkern der Erde sich zum Kampfe gegen das materielle Jerusalem und das aus seiner Zerstreuung in alle Welt wieder in den Besitz des heiligen Landes (Palästina) zurückgekehrte Israel versammeln und die heilige

Stadt belagern werde, daselbst aber von Jahve geschlagen und ihre Herrschaft über Israel verlieren werde. In dieser Zeit werde Jahve auch die bisherige Verstockung Israels aufheben, ihm die Augen über seine Versündigung an dem getöteten Heilsmittler öffnen, und seine Bekehrung herbeiführen. Ueber c. 14 aber sind sie verschiedener Meinung. Nach *Koehl.* bezieht sich dieses Cap. auf eine noch fernere Zukunft, auf eine in der Zeit des Endes nach Israels Bekehrung statthabende Belagerung und Eroberung Jerusalems, durch welche die unmittelbare persönliche Erscheinung Jahve's und alle die Wirkungen, von welchen dieselbe notwendig begleitet ist, herbeigeführt werden. Nach *Hofm.* (Schriftbew. II, 2 S. 610 ff.) bezieht sich c. 14, 1 ff. auf dasselbe Ereignis wie c. 12, 2 ff., nur mit dem Unterschiede, daß in c. 12 der Prophet sage, was jener Tag, da die gesamte Völkerwelt Jerusalem angreife, aus dem Volke Gottes mache, in c. 14 aber, bis zu welchem Aeußersten es mit ihm komme. — Dagegen *Ebr.* u. *Klief.* verstehen in c. 12, 1—13, 6 unter *Israel* mit seiner Hauptstadt Jerusalem und dem Hause Davids die abtrünnige Judenschaft seit Verwerfung des Messias und unter *Juda* und seinen Fürsten die Christenheit. Hiernach sei in diesem Abschnitte geweißagt, was dem durch die Verwerfung des Messias abtrünnig gewordenen Israel nach dem Fleische von der ersten Zukunft Christi an Schweres widerfahren soll, bis es schließlich, nachdem die Fülle der Heiden eingegangen, sich bekehrt.[1] Der Abschnitt c. 13, 7—9 (das Schlagen des Hirten) beziehe sich nicht auf den Kreuzestod Christi, weil dieser nicht die v. 8 angegebene Folge für die ganze Erde gehabt habe, sondern auf das Dan. 9, 26 geweißagte „Abgeschnittenwerden des Messias", auf den großen Abfall, der nach Luc. 17, 25. 2 Thess. 2, 3. 1 Tim. 4, 1 u. 2 Tim. 3, 1 den Anfang des Endes bilde, und durch den Christus in seiner Kirche so, wie Apok. 13, 17 es beschreibt, aus dem geschichtlichen Leben ausgeschieden wird, daß er nichts auf Erden sein nennt. Cap. 14 endlich handle vom Weltende und Weltgerichte.

Von diesen beiden Ansichten können wir keine für begründet erachten. Denn irrig und haltlos ist erstlich schon die beiden gemeinsame Voraussetzung, von der sie ausgehen, daß nämlich die Weißagung

1) Hiernach findet *Klief.* S. 208 f. die 12, 2 geweißagte Belagerung Jerusalems in der Belagerung dieser Stadt durch Titus erfüllt. Dabei tranken sich die belagernden Völker den Taumelkelch; denn die Unterwerfung Juda's war der letzte Act in dem Siege der römischen über die macedonische Weltmacht; da war Rom auf der Höhe seiner weltmächtlichen Größe, von da an ward es taumelnd und schwach. Diese Schwächung wurde zwar durch die christliche Kirche vermittelt und erwirkt; aber eben die Belagerung Jerusalems verlegte den Schwerpunkt der christlichen Kirche aus Jerusalem in das Römerreich hinein. Die Erfüllung von 12, 3 bilden Kreuzzüge, orientalische Frage, Haute Finance und Judenemancipation. Dadurch ist Jerusalem zu einem Laststeine für alle Völker geworden, u. s. w.

c. 12 ff. da einsetze, wo die vorhergehende c. 9—11 aufgehört habe, also c. 12—14 eine directe Fortsetzung von c. 9—11 liefere. Diese Annahme streitet nicht nur mit dem zu 12, 1 u. 2 S. 647 f. vgl. mit S. 603 f. entwickelten Verhältnisse, in welches diese beiden Weißagungen durch die Correspondenz ihrer Ueberschriften zu einander gestellt sind, sondern auch mit dem Wesen der Weißagung, indem diese keine geschichtsmäßige Prädication der Zukunft nach ihrer successiven Gestaltung ist, sondern als eine durch Inspiration vermittelte geistige Anschauung nur die Hauptmomente der zukünftigen Gestaltung des Reiches Gottes unter Bildern darlegt, welche von den Verhältnissen der Gegenwart und Vergangenheit entnommen sind. Sodann lassen sich beide Ansichten nur mittelst Vergewaltigung des Textes durchführen. Ginge die Weißagung c. 12 von dem Zeitpunkte aus, da Israel nach Verwerfung des Messias in die Gewalt des römischen Weltreiches gekommen war, so könnte sie nicht — wie *Hofm.* u. *Koehl.* annehmen — sofort unvermittelt auf die Endzeit überspringen und mit der Schilderung eines siegreichen Kampfes Israels gegen die Jerusalem belagernden Weltvölker anheben, sondern müßte, wenn nicht erst den in c. 11 nur angedeuteten Untergang des jüdischen Volkes durch die Römer, so doch jedenfalls erst die Sammlung der von den Römern in alle Welt zerstreuten Juden in Palästina und Jerusalem weißagen, bevor von einem Angriffe der Weltvölker auf Israel die Rede sein könnte. Sodann zeigt auch die Differenz zwischen *Hofm.* und *Koehl.* über das Verhältnis von c. 12, 1—9 zu c. 14, 1—5, daß die Verlegung des Ganzen in die Endzeit sich mit dem Wortlaute dieser Abschnitte nicht vereinigen läßt. Die Aufstellung von *Koehl.*, daß nach der Sammlung Israels aus seiner Zerstreuung die Weltvölker einen Kampf gegen Jerusalem unternehmen und dabei unterliegen werden, und daß erst dieser Kampf Israel zur Erkenntnis seiner durch die Tötung Christi begangenen Schuld führen werde, steht mit der gesamten Prophetie und Lehre des A. und N. Testaments in Widerspruch. Denn nach dieser wird Israel erst dann aus der Zerstreuung unter die Völker gesammelt, wenn es sich zu Jahve, den es verworfen, bußfertig bekehren wird. Die Aussprache *Hofm.*'s aber über das Verhältnis der beiden Abschnitte zu einander ist so kurz und dunkel gehalten, daß sie mehr einer Verdeckung als einer Aufhellung der vorliegenden Schwierigkeit gleicht. Endlich wenn *Hofm.* S. 610 richtig bemerkt, daß unter dem *Israel* der Ueberschrift 12, 1 „nur das Volk Gottes im Gegensatze zur Gott entfremdeten Völkerwelt" zu verstehen ist, so kann das nicht die ungläubige, wegen der Verwerfung Christi in die Gewalt des letzten Weltreichs dahin gegebene Judenschaft oder Israel nach dem Fleische sein, denn dieses Israel ist von Gott verstoßen. Das Volk Gottes existiert nach der Verwerfung Christi nur in der aus den gläubig gewordenen Juden und den gläubig gewordenen Heiden erwachsenen Christenheit oder in der Gemeinde des N. Bundes, deren Stamm und Kern derjenige Teil Israels bildet, welcher den erschienenen Messias gläubig aufnahm und in deren

Schoß die gläubig gewordenen Heidenvölker aufgenommen wurden. In der Verwerfung des jüdischen Chililasmus von *Hofm.* u. *Koehl.* sind daher *Ebr.* u. *Klief.* in vollem Rechte, wenn sie aber das *Israel* der zu c. 12—14 gehörigen Ueberschrift in c. 12, 1—9 von dem ungläubigen fleischlichen Israel, dagegen in c. 14 von dem gläubigen zu Christo bekehrten Israel verstehen, und dazu in c. 12, 1—9 einen Gegensatz von Israel und Juda hineintragen, sodann Jerusalem und das Haus Davids in c. 12 von der verstockten Judenschaft und Juda von der Christenheit, dagegen in c. 14 Jerusalem und Juda von der aus den gläubigen Juden und den gläubigen Heiden erwachsenen Christenheit verstehen, so haben wir schon bei c. 12, 10 S. 652f. gezeigt, daß diese Distinctionen willkürlich dem bibl. Texte aufgedrungen sind.

Unsere Weißagung handelt in ihren beiden Teilen c. 12—13, 6 u. c. 13, 7 bis c. 14 Ende von Israel dem Volke Gottes, und zwar dem Volke des N. Bundes, welches aus dem an Christum gläubig gewordenen Israel und den demselben einverleibten Gläubigen der Heidenvölker erwachsen ist, und bezieht sich nicht blos auf die Gemeinde des N. B. in den letzten Zeiten, wo das ganze alte Israel durch die göttliche Gnade von der über dasselbe verhängten Verstockung befreit, wieder in das Reich Gottes aufgenommen sein und einen Mittelpunkt desselben bilden wird (*Vitring. Chr. B. Mich.* u. A.), sondern auf die ganze Entwicklung der Gemeinde Christi von ihren Anfängen an bis zu ihrer Vollendung bei der Wiederkunft des Herrn, wie in der Hauptsache schon *Hgstb.* erkannt und bemerkt hat. Wie das Israel der Ueberschrift (12, 1) Bezeichnung des Volkes Gottes im Gegensatze zu den Weltvölkern ist, so sind die Bewohner Jerusalems mit dem Hause Davids und Juda mit seinen Fürsten als Repräsentanten Israels typische Bezeichnungen der Vertreter und Glieder des neuen Bundesvolkes, der Christenheit, und Jerusalem und Juda als Erbteil Israels Typen der Sitze und Territorien des Christentums. Die Entwicklung des neuen Bundesvolks aber im Kampfe mit der Heidenwelt und durch den Beistand des Herrn und seines Geistes bis zu seiner herrlichen Vollendung wird in unserem Orakel nicht nach ihrem successiven historischen Verlaufe geweißagt, sondern so daß in der ersten Hälfte verkündet wird, wie die Gemeinde des Herrn die Angriffe der Heidenwelt durch den wunderbaren Beistand des Herrn siegreich überwindet und infolge dieses Sieges dadurch vermehrt wird, daß das verstockte Israel mehr und mehr zur Erkenntnis seiner Sünde und zum Glauben an den von ihm getöteten Messias kommt und der Gemeinde einverleibt wird, in der zweiten Hälfte dagegen, wie infolge der Tötung des Messias über das Bundesvolk das Gericht ergeht, durch welches zwei Dritteile desselben ausgerottet werden, der übrige Teil aber vom Herrn geprüft und geläutert wird, so daß in den Kämpfen mit den Weltvölkern zwar Viele fallen und erliegen, aber der Rest erhalten und im letzten Kampfe wunderbar errettet wird durch die Erscheinung des Herrn, der mit seinen Heiligen kommen wird, um durch

Vernichtung der Feinde seines Reiches und durch Verwandlung und Erneuerung der Erde sein Reich in Herrlichkeit zu vollenden. — Wie das gläubige, reumütige Hinblicken auf den Durchstochenen (12, 10) nicht erst bei der schließlichen Bekehrung Israels am Ende der Tage beginnen wird, sondern schon am Tage von Golgotha seinen Anfang genommen hat und sich durch die Jahrhunderte der christlichen Kirche fortsetzt, so hat auch die Belagerung Jerusalems durch alle Völker (12, 1—9) d. i. der Angriff der Heidenvölker auf die Gemeinde Gottes schon in den Tagen der Apostel begonnen (vgl. Act. 4, 25 ff.), und zieht sich durch die ganze Geschichte der christlichen Kirche hindurch bis zu dem letzten großen Kampfe, welcher der Wiederkunft unsers Herrn zum Gericht unmittelbar voraufgehen wird. Ferner: wie die Zerstreuung der Herde nach dem Schlagen des Hirten bei der Gefangennehmung und dem Tode Christi, und die Zurückführung der Hand des Herrn über die Kleinen bei Christi Auferstehung ihren Anfang genommen haben, so wiederholt sich beides zu allen Zeiten der christlichen Kirche, indem bei jeder neuen mächtigen Erhebung des antichristlichen Heidentums über die Kirche Christi die im Glauben Schwachen fliehen und sich zerstreuen, aber sobald der Herr sich wieder als lebend in seiner Kirche erweist, auch wieder sich sammeln lassen. So wird es nach dem Worte des Herrn Matth. 24, 10 ff. fortgehen bis zum Ende der Tage, da der Satan ausgehen wird zu verführen die Heiden an den vier Oertern der Erde, und den Gog und Magog zu versammeln zum Kriege wider das Heerlager der Heiligen und die heilige Stadt, worauf der Herr vom Himmel herab die Feinde vernichten, Himmel und Erde erneuern und sein Reich in dem himmlischen Jerusalem vollenden wird Apok. 20—22.

Ueber das Verhältnis von c. 12, 2—9 zu c. 14, 1—5 aber ergibt sich aus dem Texte dieser beiden Stellen klar, daß sie nicht von zwei, in verschiedene Zeiten fallenden Angriffen der Weltmacht gegen die Gemeinde Gottes handeln, sondern in c. 12 der sich stets wiederholende Angriff nach seiner siegreichen Ueberwindung, in c. 14 dagegen der feindliche Angriff nach seinem teilweisen Erfolge und seinem schließlichen Ausgange der Vernichtung der gottfeindlichen Mächte geschildert wird. Dieser Ausgang tritt allerdings erst gegen Ende dieses Weltlaufes ein mit der Wiederkunft Christi zum Endgerichte; aber daß auch die c. 14 geweißagte Belagerung Jerusalems nicht auf den letzten Angriff des Antichrists gegen die Gemeinde des Herrn eingeschränkt werden darf, sondern hier nur alle feindlichen Angriffe der Heidenwelt gegen die Stadt Gottes in das einheitliche Bild einer Belagerung Jerusalems zusammengefaßt sind, das ergibt sich unzweifelhaft daraus, daß Jerusalem erobert und geplündert und die Hälfte seiner Bevölkerung in die Gefangenschaft geführt wird. Bei dem Angriffe Gogs und Magogs auf Jerusalem wird weder nach Ezech. c. 38 u. 39 noch nach Apok. 20, 7—9 Jerusalem erobert und geplündert, sondern dieser Feind durch unmittelbares Einschreiten des

Herrn vernichtet, ohne die heilige Stadt in seine Gewalt bekommen zu haben. An diese ideelle Zusammenfassung der Kämpfe und Siege der Weltvölker reiht sich aber unmittelbar die Schilderung der endlichen Vernichtung der widergöttlichen Weltmacht und der Verherrlichung des Reiches Gottes an, so daß c. 14 von v. 6—21 in alttestamentlicher Weise die Vollendung des Reiches Gottes geweißagt ist, welche der Apostel Johannes in Apok. 20—22 in neutestamentlicher Weise unter dem Bilde des himmlischen Jerusalems geschaut und beschrieben hat.

Maleachi.

EINLEITUNG.

1. **Die Person des Propheten.** Die Lebensumstände *Maleachi's* sind so unbekannt, daß selbst darüber gestritten wird, ob מַלְאָכִי in der Ueberschrift 1; 1 Personname oder blos ideale Bezeichnung des die Sendung des Boten Jahve's (מַלְאָכִי 3, 1) weißagenden Propheten sei, dessen eigentlicher Name nicht überliefert worden. Schon die LXX haben das בְּיַד מַלְאָכִי der Ueberschrift durch ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ wiedergegeben, also מַלְאָכוֹ gelesen oder conjecturiert, und der Targumist *Jonathan,* welcher zu מלאכי ביד hinzusetzt: *cujus nomen appellatur Esra scriba,* hat gleichfalls מלאכי ideal gefaßt und die Angabe, daß der Schriftgelehrte Ezra der prophetische Verfasser unsers Buches sei als eine aus dem Geiste und Inhalte der Weißagung geschöpfte Vermutung gegeben. Die Meinung, daß *Maleachi* nur Amtsname sei, findet sich demnach bei vielen Kirchenvätern und ist nach dem Vorgange von *Vitringa* noch in neuester Zeit von *Hgstb.* entschieden verteidigt und von *Ewald* als ausgemachte Wahrheit aufgestellt worden. Allein die Gründe, die man dafür geltend macht, besonders *Hgstb.,* Christol. III. S. 583 ff., sind nicht durchschlagend. Der Umstand, „daß die Ueberschrift so gar keine weitere Personalbezeichnung enthält, nicht den Namen des Vaters, des Geburtsortes", ist bei unserm Buche nicht auffallender als bei den Schriften Obadja's und Habakuks, welche auch in den Ueberschriften nur den Namen des Propheten, ohne alle nähere Personalbezeichnung enthalten. Auffallend erscheint es allerdings, daß schon die LXX und der Targumist den Namen appellativisch gefaßt haben, doch folgt daraus keineswegs, „daß die Tradition von einer historischen Person Namens Maleachi nichts wußte", sondern nur so viel, daß über die Lebensverhältnisse dieses Propheten nichts Sicheres überliefert war. Aber die Erinnerung an die persönlichen Verhältnisse desselben konnte in dem Zeitraume von mindestens 150 bis 200 Jahren, welcher zwischen der Lebenszeit unsers Propheten und der Alexandr. Uebersetzung des A. Test. liegt, leicht erloschen sein, wenn sein Leben nicht durch andre Thaten als durch die in seinem Buche enthaltenen prophetischen Reden ausgezeichnet war. Und *Jonathan* lebte frühestens

400 Jahre nach Maleachi. Daß sich übrigens die Erinnerung an die Person des Maleachi nicht ganz verloren hatte, das ersieht man sowol aus der talmudischen Notiz, daß Maleachi mit Haggai und Zacharja zu den Männern der großen Synagoge gehört habe, als aus den Angaben bei *Ps. Doroth., Epiph.* u. a. Kchv., daß er ein Levit aus dem Stamme Sebulon, und zwar aus *Supha* oder Σοφά oder Σοφιρά gebürtig gewesen sei (s. die Stellen bei *Koehler,* Mal. S. 10 f.), obwol alle diese Angaben zeigen, daß man nichts Gewisses über seine Lebensumstände mehr wußte. — Den Hauptgrund aber dafür, daß der Name kein *nomen proprium,* sondern nur ein von dem Propheten für diese seine Weißagung angenommener Name sei, findet *Hgstb.* in der Beschaffenheit des Namens, nämlich darin, daß derselbe weder aus מַלְאָךְ und יָהּ = יְהוָה gebildet, noch durch *angelicus* zu erklären sei. Allein weder das Eine noch das Andere kann als ausgemacht gelten. Die Bildung von Eigennamen durch Anfügung der Endung יִ־ an *nomina appell.* ist gar nicht ungewöhnlich, wie die lange Reihe von Beispielen dieser Bildung bei *J. Olshausen,* hebr. Gramm. §. 218[b] zeigt, und die Bemerkung, daß diese Bildung nur zur Bezeichnung der Abstammung oder Beschäftigung diene (*Hgstb.*), nicht zutreffend, weil für Namen wie גֶּרְמִי, זִכְרִי u. a. nicht passend. Eben so möglich wie diese Ableitung ist auch die Erklärung des Namens als Abkürzung von מַלְאַכְיָה Bote Jahve's. Für eine solche Abkürzung liefert der Name אֲבִי 2 Kg. 18, 2 vgl. mit אֲבִיָּה 2 Chr. 29, 1, ein unverwerfliches Beispiel. Wie in אֲבִי das יָהּ ganz weggelassen worden, so in פַּלְטִי 1 Sam. 25, 44 für פַּלְטִיאֵל 2 Sam. 3, 15 der Gottesname אֵל. Diese Weglassung des Gottesnamens ist gar nicht selten. *Hebraei nomina divina saepissime in fine nominum propriorum reticent. Simonis p. 11.* Diesen Fällen wäre die Bildung מַלְאָכִי ganz analog, und gegen einen solchen Namen nicht das Mindeste einzuwenden, da man das יִ־ nicht als *Suffix. 1. pers.* zu nehmen braucht: mein Bote ist Jahve, sondern es auch als *Jod compaginis* fassen kann, wie z. B. in יְחִזְקִיָּה, aus יְחִזְקִי statt יְחִזֵק und יָהּ gebildet: Bote Jahve's. So aber konnten Eltern wol einen Sohn benennen, den Gott ihnen gegeben, als Erfüllung ihrer Wünsche ihnen gesandt hatte. Welche von diesen beiden Ableitungen den Vorzug verdiene, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, doch hat die letztere mehr Wahrscheinlichkeit als die erstere, teils wegen der kaum zu verkennenden Anspielung in den Worten הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי 3, 1 auf seinen Namen, teils wegen der griechischen Form des Namens Μαλαχίας in der Aufschrift des Buches. — Steht nun der Bildung eines solchen Namens kein probehaltiger Grund entgegen, so müssen wir den Namen in der Ueberschrift 1, 1 um so mehr für den wirklichen Namen des Propheten halten, als die ideale Fassung desselben ohne alle zutreffende Analogie wäre. „Alle Propheten, von denen uns Schriften im Kanon übrig sind, haben sich in den Ueberschriften ihrer Bücher mit dem Namen bezeichnet, den sie bei ihrer Geburt erhalten haben, und auch die Namen der übrigen alttestamentl. Propheten sind ihre wirklichen" (*Caspari,* Micha S. 28). Selbst bei den Namen *Agur* (Prov. 30, 1) und *Lemuel* (Prov. 31, 1), auf

welche *Hgstb.* als Analogien verweist, ist es noch zweifelhaft, ob nicht der erste, Agur der Sohn Jakehs, ein geschichtlicher Name ist, und wenn auch die ideale Fassung beider außer Zweifel stände, so darf man doch von einer Spruchsammlung nicht auf eine prophetische Schrift schließen. Eine Spruchsammlung ist Dichtung, deren ethische oder religiöse Wahrheit nicht von der Person des Dichters abhängig ist; der Prophet hingegen hat für die Göttlichkeit seiner Sendung und für die Wahrheit seiner Weißagung mit seinem Namen oder seiner Person einzustehen.

Auch das Zeitalter Maleachi's ist streitig, obwol Alle darüber einverstanden sind, daß er nach dem Exile gelebt und geweißagt hat. Aus seiner Schrift ergibt sich nicht blos, daß er nach Haggai und Zacharja als Prophet aufgetreten ist, da nach c. 1, 6 ff. 3, 10 der Tempel wieder aufgebaut und der Tempelcultus schon längere Zeit wieder hergestellt war, sondern auch, daß er — wie bereits *Vitringa, Observ. ss. II. Lib. 6* gezeigt hat, erst in der Zeit nach der ersten Anwesenheit Nehemia's in Jerusalem d. i. nach dem 32. Jahre des Artaxerxes Longim. geweißagt hat. Den Hauptgrund hierfür liefert die Uebereinstimmung zwischen Maleachi und Nehemia c. 13 in der Rüge der unter dem Volke und der Priesterschaft im Schwange gehenden Mißbräuche des Heiratens heidnischer Weiber (vgl. 2, 11 ff. mit Neh. 13, 23 ff.) und der nachlässigen Entrichung der Zehnten (vgl. 3, 8—10 mit Neh. 13, 10—14). Von diesen Mißbräuchen war der erste, daß Viele selbst von den Priestern und Leviten heidnische Weiber gefreit hatten, schon bei Ezra's Ankunft in Jerusalem unter dem Volke eingerissen und von Ezra durch kräftiges Einschreiten dagegen abgestellt worden, indem er das Volk dazu vermochte, daß ganz Israel binnen drei Monaten sich von den heidnischen Weibern schied (Esr. 9 u. 10). Aber die Rüge dieses Mißbrauches bei Maleachi auf diesen Fall zu beziehen, erscheint deshalb unthunlich, weil einerseits die Ermahnung des Gesetzes Mose's eingedenk zu sein (3, 22) sowie der gesamte auf die Autorität des Gesetzes gegründete Inhalt unsers Buches viel mehr auf die Zeit, nachdem Ezra seine Thätigkeit zur Herstellung der Autorität des Gesetzes entfaltet hatte (Esr. 7, 14. 25. 26), als auf die frühere Zeit paßt, andererseits aber die von Mal. gerügte Darbringung schlechter Opfertiere (1, 7 ff.) und untreue Entrichtung der Zehnten und Hebopfer (3, 8) nur dann recht begreiflich erscheint, wenn Israel für die Bedürfnisse des Tempelcultus und für den Unterhalt des Cultuspersonales zu sorgen hatte, während zu Ezra's Zeit, wenigstens unmittelbar nach seiner Ankunft, wie zur Zeit des Darius (Esr. 6, 9 f.), die Cultusbedürfnisse aus den königlichen Einkünften bestritten wurden (Esr. 7, 15—17. 20—24). — Nach der Abstellung der heidnischen Ehen durch Ezra und nach seiner ganzen reformatorischen Wirksamkeit konnten aber solche Gesetzwidrigkeiten in der kurzen Zeit bis zur ersten Ankunft Nehemia's nicht wieder um sich greifen, selbst wenn Ezra nicht, wie aus Neh. 8—10 sich ergibt, bis zu dieser Zeit gewirkt hätte. Auch würde ohne Zweifel Nehemia schon damals wie später gegen diese Mißbräuche, wenn er

sie wahrgenommen hätte, eingeschritten sein. Somit kann der Rückfall in die alte von Ezra abgeschaffte Sünde nicht vor der Zeit der Rückkehr Nehemia's an den königlichen Hof im 32. Jahre des Artaxerxes (Neh. 13, 6) eingetreten sein. Wenn also Maleachi die nämlichen Mißbräuche rügt und mit der Strafe Gottes bedroht, welche Nehemia bei seiner zweiten Ankunft in Jerusalem vorfand und mit Energie auszurotten trachtete, so kann Mal. auch nur in jener Zeit geweißagt haben. Ob aber unmittelbar vor Nehemia's zweiter Anwesenheit in Jerusalem oder während derselben, das reformatorische Wirken Nehemia's durch sein prophetisches Zeugnis unterstützend, das läßt sich nicht bestimmt entscheiden. Was Maleachi 1, 8 über die Stellung des Volkes zu dem persischen Landpfleger sagt, das setzt nicht notwendig einen nichtisraelitischen Statthalter voraus, sondern könnte auch auf Nehemia passen, da die Worte des Propheten sich von freiwilligen Gaben oder Geschenken verstehen lassen, Nehemia aber c. 5, 14 f. nur sagt, daß er nicht die Kost des Landpflegers vom Volke verlangt und dasselbe nicht mit Abgaben beschwert habe. Der Umstand aber, daß Nehemia die Mißbräuche noch in ungeschwächter Kraft bestehend vorfindet, macht die Annahme, daß Maleachi schon vorher geweißagt habe, unwahrscheinlich und spricht mehr für ein gleichzeitiges Wirken beider, in welchem Falle die Thätigkeit Maleachi's zu der des Nehemia sich eben so verhielt, wie die des Haggai und Zacharja zu der Zerubabels und Josua's, und der vorwiegend äußerlichen reformatorischen Wirksamkeit Nehemia's die innerliche des Maleachi zur Seite ging, wie es sich mehrfach in der Geschichte Israels zeigt, z. B. bei Jesaja und Hizkija, bei Jeremia und Josija; vgl. *Hgstb.* Christol. III. S. 583.

2. **Das Buch Maleachi's** enthält eine einheitliche Rede von vorwiegend strafendem Charakter. Ausgehend von der Liebe, welche der Herr seinem Volke erzeigt hat (I, 2—5), weist der Prophet nach, wie nicht nur die Priester durch unheilige Verwaltung des Altardienstes den Namen des Herrn entweihen (I, 6 — II, 9), sondern auch das Volk sowol durch heidnische Ehen und leichtsinnige Ehescheidungen seinen göttlichen Beruf verleugne (II, 10—16) als durch sein Murren über das Ausbleiben des Gerichts, indem der Herr bald als gerechter Richter sich offenbaren, vor seiner Erscheinung aber, um die Gottlosen zu warnen und zur Buße zu leiten, seinen Boten, den Propheten Elija senden, und dann selbst plötzlich als der erwartete Engel des Bundes zu seinem Tempel kommen werde, um die Söhne Levi's zu läutern, die bundesbrüchigen Sünder zu strafen, und durch Austilgung der Frevler wie durch Segnung der Gottesfürchtigen mit Heil und Gerechtigkeit die Söhne Israels zu seinem Eigentumsvolke zu machen (II, 17 — III, 24). Hiernach gliedert sich der Inhalt des Buches in drei Abschnitte: c. I, 6—II, 9; II, 10—16 u. II, 17—III, 24. Diese drei Abschnitte enthalten wahrscheinlich nur die Hauptgedanken der mündlichen Vorträge des Propheten, in eine einheitliche prophetische Rede zusammengefaßt. In dem ganzen Buche tritt uns der Geist entgegen, der nach dem Exile im Judentum sich entwickelt und im Pharisäismus und Sadducäismus zu

concreten Gestaltungen ausgebildet hat. Der äußere oder grobe Götzendienst war dem Volke durch die Leiden des Exils gründlich verleidet worden; an seine Stelle trat der feinere Götzendienst der toten Werkgerechtigkeit und des Vertrauens auf die äußerliche Erfüllung des Buchstabens der göttlichen Gebote, ohne tiefere Sündenerkenntnis und bußfertige Beugung unter Gottes Wort und Willen. Weil die Fülle des Heils, welche die früheren Propheten dem wieder zu Gnade angenommenen und aus dem Exile erlösten Volke in Aussicht gestellt hatten, nicht alsbald eintrat, fing man an wider Gott zu murren, an dem Walten der göttlichen Gerechtigkeit zu zweifeln und den Anbruch des Gerichts über die Heiden herbeizuwünschen, ohne zu bedenken, daß das Gericht am Hause Gottes anfangen werde (Am. 3, 2. 1 Petr. 4, 17). — Gegen diesen Geist kämpft Maleachi, und auch in der Art und Weise, wie er denselben bekämpft, zeigt sich der Einfluß der Zeit, in der er lebte. Seine Darstellung unterscheidet sich von der oratorischen, nicht selten bis zur lyrisch-dramatischen Diction sich erhebenden Redeweise der früheren Propheten durch das Vorwalten der dialogischen Form der Belehrung, in welcher der zu erörternde Gedanke in der Form einer allgemein anerkannten Wahrheit aufgestellt und durch Einrede und Gegenrede entwickelt wird. In dieser Form der Gedankenentwickelung läßt sich eine Einwirkung des durch Ezra ins Leben gerufenen Schulvortrags über das Gesetz auf die prophetische Rede schwerlich verkennen; nur darf man diese dialogische Lehrweise nicht für ein Zeichen des ersterbenden Geistes der Prophetie halten, denn sie entspricht ganz dem praktischen Bedürfnisse der Zeit, und die Prophetie ist nicht an geistiger Ermattung gestorben, sondern nach göttlichem Rat und Willen erloschen, als sie ihre Mission erfüllt hatte. Die Sprache Maleachi's ist für die Zeit, in der er lebte und wirkte, noch kräftig, rein und schön. „Maleachi ist — wie *Naegelsbach* in *Herz.'s* Realencykl. VIII. S. 756 treffend bemerkt — wol wie ein später Abend, der einen langen Tag beschließt, aber er ist doch zugleich auch die Morgendämmerung, die einen herrlichen Tag in ihrem Schoße trägt."

Die exegetische Literatur s. in m. Lehrb. der Einl. a. b. O.

AUSLEGUNG.

Cap. I, 1 — II, 9. Die Liebe Gottes und die Verachtung seines Namens.

Der Herr hat Israel Liebe erzeigt (1, 2—5), Israel aber versagt ihm die schuldige Dankbarkeit, indem die Priester durch Darbringung schlechter Opfer seinen Namen verachten und dabei den Wahn hegen, Gott könne der Opfer nicht entbehren (v. 6—14). Dafür wird das Volk mit Unsegen und die Priesterschaft mit Entheiligung gestraft werden (2, 1—9).

V. 1—5. Der erste V. enthält die Ueberschrift, vgl. die Einl. מַשָּׂא רִבְרֵי רְחוֹת wie Zach. 9, 1 u. 12, 1. Wegen מַשָּׂא s. zu Nah. 1, 1. Mit v. 2 beginnt die Rede des Propheten und zwar mit Darlegung der Liebe, welche Israel dem Herrn seinem Gotte zu danken habe, um auf Grund dieser Thatsache die Undankbarkeit des Volkes gegen seinen Gott ins Licht zu setzen. V. 2. *Ich habe euch geliebt, spricht Jahve, und ihr sprechet: worin hast du uns geliebt? Ist nicht Esau ein Bruder Jakobs? ist der Spruch Jahve's, und ich liebte Jakob,* V. 3 *und Esau haßte ich und machte seine Berge zur Oede und sein Erbteil für Schakale der Wüste.* V. 4. *Wenn Edom spricht: wir sind zerschmettert, werden aber die Trümmer wiederum bauen, also spricht Jahve der Heerscharen: sie werden bauen, ich aber werde einreißen, und man wird sie nennen Marke des Frevels und das Volk dem Jahve zürnet auf ewig.* V. 5. *Und eure Augen werden's sehen und ihr werdet sprechen: Groß ist Jahve über Israels Grenze.* Diese vier Verse bilden weder eine selbständige Rede, noch blos das erste Glied der nächstfolgenden Rede, sondern die grundlegende Einleitung zu dem ganzen Buche. Die Liebe, welche Gott Israel erzeigt hat, soll Motiv und Norm für das Verhalten Israels gegen seinen Gott bilden. אָהַב bezeichnet die Liebe in ihrer Aeußerung oder Bethätigung. Die Frage des Volks: worin hast du uns Liebe erwiesen? erklärt sich aus den Eigentümlichkeiten der Darstellungsweise Maleachi's, und ist bei ihm stehende Wendung, mit der die Erörterung der in Rede stehenden Sache eingeleitet wird, so daß man darin nicht die Absicht, die Heuchelei des Volkes aufzudecken, suchen darf. Die Liebe Jahve's gegen Israel erweist der Prophet aus dem Verhalten Gottes gegen Israel und gegen Edom. Jakob und Esau, die Stammväter beider Völker, waren Zwillingsbrüder; hiernach sollte man denken, daß die Nachkommenschaft beider, die Israeliten und die Edomiter, von Gott auch gleichmäßig behandelt würden. Dies ist aber nicht der Fall. Schon vor der Geburt war Jakob der Erwählte, Esau oder Edom der Zurückgesetzte, der seinem Bruder dienen soll Gen. 25, 23 vgl. Röm. 9, 10—13. Demzufolge wurde Jakob Erbe der Verheißung und Esau ging dieses Segens verlustig. Dieses Verhalten Gottes gegen Jakob und Esau und gegen die von beiden abstammenden Völker bezeichnet Mal. mit den Worten: Jahve habe Jakob geliebt und Esau gehaßt. Die Verba אָהַב lieben und שָׂנֵא hassen darf man nicht aus Furcht, der Prädestinationslehre anheimzufallen, in ein mehr und weniger Lieben abschwächen. שָׂנֵא hassen ist das Gegenteil der Liebe. Diese Bed. ist auch hier festzuhalten, und nur zu beachten, daß bei Gott Willkür undenkbar und von den Gründen, welche das Handeln Gottes bestimmten, hier abgesehen ist. Worin sich Gottes Liebe gegen Jakob = Israel zeigt, das gibt Mal. nicht ausdrücklich an, ist aber in dem was über den Haß gegen Edom gesagt wird, indirect angedeutet. Als Beweis dieses Hasses wird angeführt die gänzliche Verödung des edomitischen Gebietes.

V. 3ᵇ handelt nicht von der Zuweisung eines unfruchtbaren Landes, wie *Raschi, Ew. Umbr.* meinen, sondern von der Verwüstung des nur in den westlichen Bergen ganz öden, dagegen in den östlichen Bergabhängen und Thälern gar nicht unfruchtbaren Landes, s. zu Gen. 27, 39. תַּנּוֹת ist eine weibliche Pluralform von תָּן = תַּנִּים (Mich. 1, 8. Jes. 13, 22 u. ö.), worunter nach der syrisch-aram. Version der Schakal zu verstehen. Die Bed. Wohnungen, welche *Ges.* u. A. dem תַּנּוֹת nach der LXX u. *Pesch.* gegeben haben, beruht auf sehr unsicherer Ableitung, s. *Roediger* zu *Ges. Thes. p. 1511.* „Für Schakale der Wüste" heißt: zur Wohnstätte für diese Wüstentiere, vgl. Jes. 34, 13. Streitig ist die Frage, wann diese Verödung erfolgt und von welchem Volke sie ausgegangen sei. *Jahn, Hitz.* u. *Koehl.* meinen, daß die Verwüstung erst von der jüngsten Zeit her datiere, weil sonst die Edomiter den Schaden längst wieder geheilt hätten, was nach v. 4 nicht geschehen zu sein scheint. Allein aus v. 4 folgt nur, daß der Versuch, den Schaden wieder zu heilen, den Edomitern nicht gelingen werde. Dagegen liegt in v. 2 u. 3 offenbar der Gedanke: während Jakob von dem Schlage, der es (durch die Chaldäer) betroffen, durch die Liebe Jahve's sich erholt hat, liegt Esau's Gebiet durch den Haß Jahve's von demselben Schlage immer noch in Trümmern (*Caspari,* Obadj. S. 143). Daraus folgt, daß die Verödung Idumäa's von den Chaldäern herrührt. Dagegen will der Einwand, daß die Edomiter sich den Babyloniern gutwillig unterworfen und mit ihnen verbündet zu haben scheinen, nicht viel sagen, da sich weder das eine noch das andere zur Wahrscheinlichkeit erheben läßt, vielmehr aus Jer. 49, 7 ff. vgl. mit c. 25, 9. 21 mit hoher Wahrscheinlichkeit sich ergibt, daß die Edomiter auch von Nebucadnezar unterjocht wurden. Ganz in der Luft schwebt dagegen die Annahme *Maurers,* daß Idumäa von den Aegyptern, Ammonitern und Moabitern, gegen welche Nebucadn. im 5. Jahre nach der Zerstörung Jerusalems zu Felde zog, verwüstet worden sei. Die Drohung v. 4, daß, wenn Edom versuchen werde seine Trümmer wieder zu bauen, der Herr das Aufgebaute wieder zerstören werde, besagt, daß Edom nie wieder zu seiner früheren Blüte und Macht gelangen werde. Dies hat sich in der Folgezeit erfüllt, indem besonders von den Zeiten der Makkabäer an die Selbständigkeit der Edomiter vernichtet und ihr Land zur ewigen Wüste gemacht wurde, s. oben S. 272 ff. Die Construction des אֱדוֹם als Föm. mit תֹּאמַר erklärt sich daraus, daß das Land als die Mutter seiner Bewohner gedacht und synekdochisch für die Bevölkerung gesetzt ist. Man wird sie (לָהֶם die Edomiter) nennen גְּבוּל רִשְׁעָה Gebiet, Land des Frevels, nämlich insofern, als man in der dauernden Verwüstung und dem Mißlingen aller Versuche des Volks wieder emporzukommen, einen thatsächlichen Beweis dafür erblicken wird, daß wegen Edoms Freveln Gottes Zorn ewig auf dem Volke und Lande liege. V. 5. Diese erfolglosen Versuche Edoms sich wieder zu heben wird Israel mit Augen sehen und dann bekennen, daß Jahve sich über dem Lande Israel groß erweise. מֵעַל לִגְבוּל heißt nicht: über die Grenze Israels hinaus (*Drus. Hitz. Ew.* u. A.); diese Bed. hat מֵעַל לְ nicht, sondern nur: über,

oberhalb vgl. Neh. 3, 28. Pred. 5, 7. יִגְדַּל ist nicht Wunschform: groß d. i. gepriesen sei, wie Ps. 35, 27. 40, 17 u. a. Dazu paßt מֵעַל לִגְבוּל יי nicht, denn dieses als Apposition zu יְהוָה in dem Sinne: Jahve, welcher über der Grenze Israels thront oder waltet, zu fassen ist eine unnatürliche Annahme. Jahve ist groß, wenn er seine Größe den Menschen durch Thaten seiner Macht oder Gnade kundthut.

V. 6—14. Mit v. 6 beginnt die Rüge der Mißachtung des Herrn, welche die Priester durch Darbringung schlechter, fehlerhafter Opfertiere an den Tag legten. V. 6. *Ein Sohn ehret den Vater und ein Knecht seinen Herrn. Und wenn ich Vater bin, wo ist meine Ehre? und wenn ich Herr bin, wo ist meine Furcht? spricht Jahve der Heerscharen zu euch, ihr Priester, die ihr meinen Namen verachtet und sprechet doch: womit haben wir deinen Namen verachtet?* V. 7. *Die ihr auf meinem Altare darbringt verunreinigtes Brot und sprecht doch: womit haben wir dich verunreiniget? Damit daß ihr saget: der Tisch Jahve's — verachtet ist er.* V. 8. *Und wenn ihr darbringt Blindes zum Opfern, ist es kein Arg; und wenn ihr darbringt Lahmes und Krankes, ist es kein Arg. Bring es doch deinem Statthalter dar, wird er dir hold sein oder deine Person ansehen? spricht Jahve der Heerscharen.* V. 9. *Und nun, flehet doch das Antlitz Gottes an, daß er sich unser erbarme — von eurer Hand ist solches geschehen — wird er euretwegen eine Person ansehen? spricht Jahve der Heerscharen.* Diese Rüge ist zwar nur gegen die Priester gerichtet, trifft aber das ganze Volk; denn die Priester bildeten in der nachexilischen Zeit die Seele des Volkslebens. Um mit seiner Rüge Eindruck zu machen, hebt der Prophet mit einer allgemein anerkannten Wahrheit an, an welcher Priester und Volk ihr Verhalten gegen den Herrn bemessen konnten und sollten. Der Satz, daß der Sohn den Vater, der Knecht seinen Herrn ehrt, ist nicht als ethische Forderung zu fassen. יְכַבֵּד nicht Jussiv (*Targ. Luth.* u. A.), dadurch würde die Argumentation des Propheten nur abgeschwächt. Das Imperf. drückt aus, was zu geschehen pflegt, oder in der Regel geschieht, wobei von einzelnen Ausnahmen, die etwa vorkommen, abgesehen ist. Mal. beruft sich dabei auch nicht auf das Gesetz Ex. 20, 12, welches den Kindern Ehrfurcht gegen die Eltern vorschreibt, worin *implicite* die Ehrfurcht des Knechtes gegen seinen Herrn mit befaßt ist, sondern stellt den Satz einfach auf als eine Wahrheit, die von niemandem in Zweifel gezogen wird. Daran knüpft er die andere, gleichfalls ohne Widerrede zugestandene Wahrheit, daß Jahve Vater und Herr Israels sei. Vater Israels heißt Jahve schon im Liede Mose's Deut. 32, 6, sofern er Israel zu seinem Eigentumsvolke sich geschaffen und bereitet hat, vgl. noch Jes. 63, 16 wo Jahve als Israels Erlöser sein Vater genannt wird, u. Jer. 31, 9. Ps. 100, 3. Als Vater ist Gott aber zugleich Herr (אֲדֹנִים *plur. majest.*) des zu seinem Eigentume gemachten Volkes. Wenn er aber Vater ist, so gebührt ihm auch die Ehre, welche der Sohn dem Vater, und wenn Herr, so auch die Furcht, welche der Knecht seinem Herrn schuldet. Die Suffixe an כְּבוֹדִי und מוֹרָאִי sind in objectivem Sinne gebraucht, wie

Gen. 9, 2 u. ö. Um nun den Priestern recht schlagend zu sagen, daß sie das Gegenteil hiervon thun, nennt der Prophet sie in der Anrede Verächter des Namens Jahve's und begründet dies gegen ihre Einrede durch den Nachweis, daß sie durch ihre Verwaltung des Altardienstes diese Verachtung an den Tag legen. Die Construction der Sätze in den letzten Gliedern des 6. V. u. in v. 7 anlangend, ist das Particip מְגַיְּשִׁים dem בּוֹזֵי שְׁמִי parallel und an diese beiden Participialsätze mit וַאֲמַרְתֶּם die Einrede der Priester gegen den ihnen gemachten Vorwurf angeschlossen, wobei durch die Wahl des *tempus fin.* der Gegensatz deutlicher hingestellt ist, als durch Fortsetzung des Particips (וְאֹמְרִים) geschehen wäre. V. 7ª ist nicht Antwort auf die Frage der Priester בַּמֶּה בְזִינוּ וגו׳, denn die Antwort könnte nicht im Participe gegeben werden, sondern der mit מְגַיְּשִׁים beginnende Satz erläutert zwar den voraufgehenden Vorwurf, daß sie den Namen Jahve's verachten und dies nicht einmal wahr haben wollen, aber nicht in der Form einer Antwort auf die Einrede der Gegner, sondern durch einfachen Hinweis auf das Thun der Priester. Erst an die Einrede auch gegen diesen Vorhalt schließt sich v. 7ᵇ mit בֶּאֱמָרְכֶם die Antwort, welche in v. 8 durch den Hinweis auf die Beschaffenheit der Opfertiere begründet wird, ohne daß dagegen eine neue Einrede der Priester folgt, weil diese Thatsache sich nicht in Abrede stellen ließ. Die Verachtung des Namens Jahve's d. h. der Herrlichkeit, in welcher Gott sich in Israel manifestierte, vonseiten der Priester zeigte sich darin, daß sie verunreinigtes Brot auf dem Altare Jahve's darbrachten. לֶחֶם Brot oder Speise bezieht sich nicht auf die Schaubrote, denn diese wurden nicht auf dem Altare dargebracht, sondern ist das Opferfleisch, welches Lev. 21, 6. 8. 17 u. ö. Speise (לֶחֶם) Gottes heißt (vgl. über diese Bezeichnung der Opfer die Bem. zu Lev. 3, 11. 16). Diese Speise nennt der Prophet מְגֹאָל verunreinigt, befleckt, weniger in bezug darauf, daß die Priester in unlauterer oder unreiner Gesinnung die Opfer brachten (*Ew.*), als hauptsächlich deshalb, weil nach v. 8 die Opfertiere mit Makeln (מוּם) behaftet waren oder Verdorbenes (מָשְׁחָת) an sich hatten Lev. 22, 20—25. Die Einrede: womit haben wir *dich* verunreinigt? erklärt sich aus der Anschauung, daß das Anrühren oder Essen des Unreinen verunreinige. In dieser Hinsicht fassen sie die Darbringung von verunreinigten Speisen an Gott als eine Verunreinigung Gottes. Der Prophet antwortet: dadurch daß ihr den Tisch Jahve's für etwas Verächtliches erklärt. Der Tisch Jahve's ist der Altar, auf welchem die Opfer (= die Speise Gottes) gebracht wurden. נִבְזֶה hat hier Adjectivbedeutung: verächtlich. Für verächtlich erklären sie den Altar nicht sowol durch Worte oder Reden, als vielmehr factisch durch Darbringung von schlechten, verwerflichen Opfertieren, welche Fehler hatten, blind, lahm oder krank waren — und um dieser Fehler willen nach dem Gesetze Lev. 22, 20 ff. zum Opfern untauglich waren. Dadurch verletzten sie die Ehrfurcht vor dem Altar und zugleich die Ehrfurcht vor Jahve. Die W. אֵין רָע sind nicht als Frage zu fassen, sondern vom Propheten im Sinne der Priester gesprochen, wodurch sie zu bitterer Ironie werden. רָע schlecht,

böse, als Verunglimpfung Jahve's. — Um ihnen das Unrecht schlagend aufzudecken, fragt sie der Prophet, ob wol der Statthalter (פַּחַת s. zu Hag. 1, 1) solche Geschenke wolgefällig aufnehmen würde, und zieht v. 9 daraus den Schluß, daß auch Gott die Gebete der Priester für das Volk nicht erhören werde. Diese Folgerung kleidet er in die Form einer Aufforderung: doch das Antlitz Jahve's anzuflehen (חַלּוֹת פְּנֵי s. zu Zach. 7, 2), daß Gott sich des Volkes erbarme, deutet aber zugleich mit der Frage: ob Gott wol darauf Rücksicht nehmen werde, auf die Erfolglosigkeit einer Fürbitte unter diesen Umständen hin. פְּנֵי אֵל ist statt פְּנֵי רַחֲמָנָה gewählt, um den Gegensatz zwischen Gott und dem Menschen (dem Statthalter) zu accentuieren. Wenn der Statthalter schlechte Gaben nicht wolgefällig aufnimmt, wie können sie dann mit solchen bei Gott gnädige Erhörung ihrer Gebete erwarten? das Suffix an יְחָנֵּנוּ geht auf das Volk, in welches der Prophet sich mit einschließt. Zwischen die Aufforderung zum Anflehen Gottes und die Andeutung des Erfolges einer solchen Fürbitte ist der Satz: von eurer Hand ist זֹאת dies, die Darbringung so verwerflicher Opfer, geschehen (vgl. Jes. 50, 11), eingeschoben, um die Gesetzwidrigkeit der Sache nochmals hervorzuheben. Die Frage הֲחִרְשָׂא וגו׳ schließt sich an den Hauptsatz הֲיֵחָלּוּ־נָא an, und מִכֶּם פָּנִים steht nicht für פְּנֵיכֶם: wird er euer Antlitz erheben d. h. euch Gunst erweisen? sondern מִכֶּם ist causal: euretwegen (*Koehl.*): wird er euretwegen, weil ihr bei diesem euren Thun Gott um Erbarmen anfleht, eine Person ansehen d. h. irgend jemandem Gnade erzeigen? Gegen den Zusammenhang ist die Ansicht von *Hier. Grot. Hitz.*, daß die Aufforderung: das Antlitz Gottes zu suchen, eine ernste Aufforderung zur Buße oder zu bußfertigem Gebete sei. Damit steht namentlich das Folgende in Widerspruch, wo der Prophet sagt, es wäre besser, wenn der Tempel geschlossen würde, da Gott der Opfer nicht bedarf.

V. 10. *Wäre doch einer unter euch, der die Thüren schlösse; daß ihr nicht meinen Altar umsonst erleuchtet! Ich habe kein Wolgefallen an euch, spricht Jahve der Heerscharen, und Opfergabe gefällt mir nicht von eurer Hand.* V. 11. *Denn vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange ist mein Name groß unter den Nationen, und an jedem Orte wird geräuchert, dargebracht meinem Namen, und zwar reine Opfergabe; denn groß ist mein Name unter den Nationen, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 12. *Und ihr entweihet ihn mit eurem Sprechen: der Tisch Jahve's, verunreinigt ist er, und sein Ertrag — verächtlich ist seine Speise.* V. 13. *Und ihr sprecht: siehe, welche Plage! und ihr blaset ihn an, spricht Jahve der Heerscharen, und bringet her Geraubtes und das Lahme und das Kranke und bringt so die Opfergabe; soll ich daran Gefallen haben von eurer Hand? spricht Jahve.* Die Construction מִי בָכֶם וְיִסְגֹּר ist nach Hi. 19, 23 zu erklären: wer ist unter euch und schlösse f. wer ist . . . der schlösse, und die Frage als Ausdruck des Wunsches zu fassen, wie 2 Sam. 15, 4. Ps. 4, 7 u. a.: möchte unter euch jemand schließen. Der Gedanke wird verschärft durch גַּם, das nicht blos zu בָכֶם sondern zum ganzen Satze gehört: möchte doch nur jemand . . . Die Thüren, deren

Schließung zu wünschen wäre, sind die Flügelthüren zu dem inneren Vorhofe, in welchem der Brandopferaltar stand; und der Zweck des Wunsches: daß der Altar nicht mehr erleuchtet werden möchte, nicht etwa durch Lichter, die am Altare brannten (*Ew.*), sondern durch das Leuchten des auf dem Altare brennenden Opferfeuers. חִנָּם umsonst d. h. ohne Zweck und Nutzen, denn Jahve hat an solchen Priestern und solchen schlechten Opfergaben kein Wolgefallen. מִנְחָה ist hier nicht das Speisopfer im Unterschiede vom Schlachtopfer, sondern die Opfergabe überhaupt, wie 1 Sam. 2, 17. Jes. 1, 13. Zeph. 3, 10 u. a. Solche Opfer begehrt Gott nicht, denn sein Name erweist sich unter allen Nationen der Erde groß, daß ihm an jedem Orte reine Opfergaben dargebracht werden. Dies ist der einfache, den Worten entsprechende Zusammenhang zwischen v. 10 u. 11. Was *Koehl.* dagegen einwendet: eine solche Argumentation habe die Anschauung zur Voraussetzung, daß Gott der Opfer vonseiten des Menschen um sein selbst willen bedürfe und nur dann in der Lage sei, die Opfer seines Volkes zu verschmähen, wenn ein anderes Volk ihm bessere darbringe, ist ohne Beweiskraft, weil das „um sein selbst willen" in dem Sinne: „zu seinem Lebensunterhalte, zur Ermöglichung seines fortwährenden Seins", mit der daraus gezogenen Consequenz weder in den Textworten, noch in der in Rede stehenden Auffassung liegt. Zu seinem Lebensunterhalte bedarf Gott allerdings keiner Opfer und dazu fordert er sie auch nicht, sondern er fordert sie als Zeichen der Abhängigkeit des Menschen von ihm oder der Anerkennung, daß der Mensch sein Leben mit allen Gütern Gott verdanke und ihm dafür Ehre, Preis und Dank schulde. In diesem Sinne bedarf Gott der Opfer, weil er sonst für die Menschen auf Erden nicht Gott wäre, und von diesem Gesichtspunkte aus ist die Argumentation, daß Gott die verwerflichen Opfer der israelitischen Priester nicht haben wolle, weil ihm von den Völkern der Erde an allen Orten geopfert werde, also sein Name trotz der Entweihung desselben vonseiten Israels groß ist und bleibt, ganz an ihrem Platze zur Bekämpfung des Wahnes, daß Gott zu seinem Lebensunterhalte Opfer brauche; ein Wahn, welchen die isr. Priester, gegen die Maleachi kämpft, wenn nicht *in thesi* so doch *in praxi* hegten, wenn sie jedes Opfertier für Gott für gut genug hielten. Die Annahme *Koehler's,* daß v. 11 einen untergeordneten Zwischengedanken enthalte und die Begründung von v. 10^{b} erst in v. 12 f. folge, verstößt gegen die Structur der Sätze, indem sie nach כִּי v. 11 ein „obgleich" einschieben muß.

Schwieriger ist die Frage zu entscheiden, ob v. 11 von dem handle, was bereits zur Zeit des Propheten statthatte, wie nach LXX, *Ephr. Theod. Mops.* u. A. zuletzt *Hitz. Maur.* u. *Koehler* meinen, oder von dem, was in der Zukunft durch die Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes an Stelle des zeitweise verworfenen Israel geschehen werde (*Cyr. Theod. Hier. Luther, Calv.* u. v. A. bis auf *Hgstb.* u. *Schmieder* herab). Sprachlich sind beide Auffassungen möglich, denn Stellen wie Gen. 15, 14. Jo. 4, 4 zeigen, daß auch das Particip vom Zukünftigen gebraucht wird. Bezieht man die Worte auf die Gegenwart, so können

sie nur den Sinn haben, daß die Heiden mit ihren Gottesdiensten und Opfern, die sie den Göttern bringen, zwar unwissend aber im tiefsten Grunde doch den wahren lebendigen Gott verehren (*Koehl.*). Aber diesen Gedanken spricht nicht einmal der Apostel Paulus in solcher Bestimmtheit und Allgemeinheit aus, welcher in Röm. 1, 19 f., wo er lehrt, daß die Heiden Gottes unsichtbares Wesen aus seinen Werken erkennen können, noch in Act. 17, 23 ff., in seiner Rede zu Athen, wo er aus der Ueberschrift eines Altares: ἀγνώστῳ θεῷ folgert, daß der unbekannte Gott, den die Athener verehrten, der wahre Gott sei der Himmel und Erde gemacht habe. Noch weniger ist dieser Gedanke in unserm V. enthalten. Mal. spricht nicht von einem „unbekannten Gotte", den alle Völker vom Aufgange bis zum Niedergange der Sonne d. h. auf der ganzen Erde verehrten, sondern sagt, daß Jahve's Name groß unter den Völkern der ganzen Erde sei. Groß aber ist der Name Gottes unter den Heiden erst dann, wenn Jahve sich ihnen als großer Gott erwiesen hat, so daß sie aus seinen Wunderthaten die Größe des lebendigen Gottes wahrgenommen und ihn fürchten gelernt haben, vgl. Zeph. 2, 11. Ps. 46, 9—11. Ex. 15, 11. 14—16. Diese Erfahrung der Größe Gottes bildet das Substrat für das Darbringen der Opfer an jedem Orte, da diese Darbringung nicht blos als Folge der Thatsache, daß Jahve's Name unter den Völkern groß ist, genannt, sondern im vorletzten Versgliede auch „letztere zu ersterer noch ausdrücklich in das Verhältnis von Ursache zu Wirkung gestellt" wird (*Koehl.*). Hierdurch wird die Beziehung der Worte, daß von den Heiden an jedem Orte dem Namen Jahve's geräuchert und geopfert werde, auf die Opfer, welche die Heiden ihren Göttern brachten, unzulässig. Zur Zeit Maleachi's war der Name Jahve's nicht groß vom Aufgang bis zum Niedergange, da wurde ihm nicht an jedem Orte geräuchert und geopfert, daher auch *Hitz.* das בְּכָל־מָקוֹם „zu viel sagend" findet. Wir müssen also die Worte prophetisch verstehen von der Ausbreitung des Reiches Gottes unter allen Völkern, mit der die Verehrung des wahren Gottes „an jedem Orte" eintreten wird. בְּכָל־מָקוֹם bildet einen Gegensatz zu dem *einen* Orte, im Tempel zu Jerusalem, auf welchen die Verehrung Gottes für die Zeit des A. Bundes beschränkt war, Deut. 12, 5. 6. מְקֻטָּר ist nicht *partic. nominasc.* Rauchopfer, *suffimentum,* denn dies kann nicht das Brand- oder Schlachtopfer im Unterschiede vom Speisopfer (מִנְחָה) bezeichnen, sondern es ist *partic. verbale* und bezeichnet nicht die Anzündung des Opferfleisches auf dem Altare, sondern die Anzündung des Räucherwerks, *suffitur,* denn sonst müßte מֻגָּשׁ vor מְקֻטָּר stehen, weil die Darbringung dem Anzünden auf dem Altare voraufging. Die beiden Participe sind *asyndetos* zusammengestellt und ohne bestimmtes Subject, vgl. *Ew.* §. 395^{a}. Zwar gehört מִנְחָה טְהוֹרָה sachlich als Subject zu מֻגָּשׁ, ist aber durch ו *explic.* in Form einer erläuternden Apposition angereiht: es wird dargebracht meinem Namen und zwar reine Opfergabe (מִנְחָה wie v. 10 von jedem Opfer). Der Nachdruck liegt auf טְהוֹרָה rein d. h. den gesetzlichen Requisiten entsprechend, im Gegensatz gegen die durch makelhafte Opfertiere verunreinigten Opfer, welche die da-

maligen Priester brachten.[1] In der Hinweisung auf die Verehrung, welche dem Namen des Herrn von allen Völkern zuteil werden wird, liegt eine Andeutung, daß das Reich Gottes von den Juden, die den Herrn verachten, genommen und den Heiden, welche Gott suchen, gegeben werden wird. Diese Andeutung bildet die Grundlage für den in v. 14 über die Verächter Gottes ausgesprochenen Fluch und zeigt, „daß das Reich Gottes nicht etwa zu Grunde geht, wenn der Herr kommt und das Land mit dem Banne schlägt (3, 24), sondern daß dieser scheinbare Tod der Durchgang zum rechten Leben ist“ (*Hgstb.*).

An diese Hinweisung auf die Stellung, welche die Heiden zu Jahve, wenn er ihnen seinen Namen offenbart, einnehmen werden, schließt der Prophet v. 12 f. als Gegensatz die wiederholte Rüge an, daß Israels Priester den Namen des Herrn entheiligen durch die Mißachtung desselben, welche sie durch Darbringung fehlerhafter Opfertiere an den Tag legen. V. 12 ist nur Wiederholung der Rüge in v. 7. חֻלַּל ist sachlich gleich dem בָּזָה שֵׁם und dem גֹּאֵל v. 6 u. 7 und מְגֹאָל dem נִבְזֶה v. 7, welches im letzten Satze von v. 12 als synonym mit ihm vorkommt. Der Zusatz וְנִיבוֹ וגו dient zur Verstärkung des Urteils der Priester über den Tisch des Herrn. נִיבוֹ steht absolut vorauf und wird sachlich durch אָכְלוֹ wiederaufgenommen, נִיב *proventus*, Ertrag, Einkommen, und das Suffix geht auf שֻׁלְחַן יי׳. Das Einkommen des Tisches des Herrn d. h. des Altares sind die Opfer die auf ihm dargebracht werden, die dann seine Speise heißen. Irrig ist die Ansicht, daß der Satz den Gedanken enthalte; der Ertrag welchen die Priester vom Altare beziehen, d. i. das Opferfleisch, welches ihnen zufiel, sei verächtlich, wonach die Priester erklären würden, daß sie selbst das Fleisch von den dargebrachten Opfern nur mit Widerwillen essen könnten; denn so konnten sie nicht sprechen, weil sie selbst die fehlerhaften Tiere zuließen. Wäre ihnen das Fleisch von blinden, lahmen oder kranken Tieren zu schlecht zur Speise gewesen, so würden sie solche Opfertiere nicht zugelassen und nicht geopfert haben (*Koehl.*). Auch in v. 13 liegt dieser Gedanke nicht. מַה־תְּלָאָה ist aus מַה־תְּלָאָה zusammengezogen (vgl. *Ges.* §. 20, 2[a]): was für eine Mühsal ist es! Das Object, welches die Priester für eine lästige, beschwerliche Sache erklären, läßt sich nur aus dem folgenden וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ erschließen. חִפַּח bed. hier: wegblasen, wie das wurzelverwandte תַּפִּיחַ בְּ in Ps. 10, 5 d. h. verächtlich behandeln. Das Suffix אוֹתוֹ bezieht sich nicht auf אָכְלוֹ, sondern auf שֻׁלְחַן יי׳. Den Tisch Jahve's d. i. den Altar behandeln sie verächtlich. Mithin ist ihnen der Dienst am Altare eine Last oder Beschwerde, während dieser Dienst ein ehrendes Vorrecht für sie sein sollte. Statt אוֹתוֹ meint *Hieron.* könne אוֹתִי gelesen werden, welches sich auch in ziemlich vielen *Codd.* findet, und nach der Masora soll אוֹתוֹ als *Tikkun Soferim* in den Text gekommen sein (vgl. die Bemerk. über die *Tikkune Sofr.* zu Hab. 1, 12); allein auch hier ist die Textlesart offenbar ursprünglich und richtig. Die verächtliche Behandlung des Altares zeigen sie darin, daß sie Geraubtes u. s. w. als Opfer darbringen, vgl. v. 8. Das erste הֲבֵאתֶם ist vom Herzuführen der Tiere zum Altare zu verstehen, das zweite vom Darbringen auf dem Altare, und וַהֲבֵאתֶם אֶת־חַמְּנְחָה mit *Koehl.* so zu erklären: und solche untaugliche Tiere zur Schlachtung gebracht habend bringt ihr dann die Opfergabe dar. גָּזוּל Geraubtes zu opfern ist zwar im Gesetze nicht ausdrücklich verboten, aber dadurch schon vom Opfer ausgeschlossen, daß das Rauben als Verbrechen mit Strafe belegt wird. Die Rüge schließt mit der nach v. 8 vgl. v. 10 wiederholten Frage, ob Gott solche Opfer wolgefällig aufnehmen könne. Sodann spricht der Prophet im Namen Gottes den Fluch aus über alle, die schlechte und untaugliche Opfer darbringen. V. 14. *Und verflucht ist wer betrügt, während in seiner Herde ein männliches Tier ist, und wer ein Gelübde gelobt und opfert Verdorbenes dem Herrn; denn ein großer König bin ich, spricht Jahve der Heerscharen, und mein Name ist gefürchtet unter den Nationen.* Dieser V. schließt sich nicht adversativ an v. 13[b] an, sondern ו ist die einfache Copula, denn die Frage v. 13[b] hat verneinenden Sinn oder ist mit Nein zu beantworten. An diese Antwort schließt sich der Fluch an über alle Israeliten, die Gott Opfer darbringen, welche die vom Gesetze geforderte Beschaffenheit nicht haben. Es werden zwei Fälle genannt. Erstens der, wo nach dem Gesetze ein männliches Tier zu opfern war und der Opfernde unter dem Vorwande, ein solches nicht zu besitzen oder erschwingen zu können, ein weibliches d. i. ein minder wertvolles darbrachte. Dies nennt der Prophet נָכַל betrügen. Der andere Fall betrifft die Gelübdeopfer, zu welchen als זֶבַח שְׁלָמִים Lev. 22, 21 sowol männliche als weibliche Tiere genommen werden konnten, jedoch nur fehlerfreie, indem Tiere, an welchen מָשְׁחַת war, als nicht wolgefällig bezeichnet werden Lev. 22, 25. מָשְׁחָת ist nach der masoret. Vocalisation Föminin des *partic. hoph.* für מָשְׁחָתָה, wie מָשְׁרַת f. מָשְׁרָתָה 1 Kg. 1, 15, vgl. *Ew.* §. 188[b] u. *Olshaus.* S. 393, wonach man an ein weibliches schlechtes Tier zu denken hätte. Diese Vocalisation hängt aber wol mit der noch von *Ew. Maur. Hitz.* verteidigten Ansicht zusammen, daß die Worte וְנִכְזָר וְזוֹבֵחַ Fortsetzung des Umstandssatzes וְיֵשׁ וגו seien und in v. 14 überhaupt nur von Gelübdeopfern die Rede wäre: verflucht ist der Betrüger, der in seiner Herde ein Männliches hat, aber ein verderbtes Weibliches gelobt und opfert. Allein diese Auffassung ist offenbar gegen den Sinn der Worte. Sollte וְנִכְזָר Umstandssatz sein, so müßte man וְזֹבֵחַ נִכְזָר erwarten. Ferner kann, da zu Gelübdeopfern auch weibliche Tiere zulässig waren, das

1) In Mal. 1, 11 sucht die römische Kirche die biblische Grundlage für ihre Lehre von dem unblutigen Opfer des N. Test. d. i. dem heiligen Meßopfer; vgl. *Canones et decreta Concil. Trident. Scss. 22.*, indem sie מִנְחָה von dem Speisopfer im Unterschiede von den blutigen Opfern versteht. Allein wäre diese Fassung des Wortes auch begründet, wie sie es nicht ist, so würde sie doch keinen Beweis für das Meßopfer liefern, da abgesehen davon, daß das Meßopfer eine ganz andere Bedeutung als das Speisopfer des A. Test. hat, die eigentliche Fassung des Wortes schon durch das parallele „Räuchern“ oder „Räucherwerk“ ausgeschlossen wird. Wenn, wie selbst *Reinke* zugesteht, das Räuchern Symbol des Gebets ist, so kann auch die „Opfergabe“ nur die geistliche Hingabe des Menschen an Gott (Röm. 12, 1) bezeichnen.

Geloben und Opfern eines weiblichen Tieres an sich nicht getadelt werden und das Tadelnswerte nicht darin liegen, daß jemand ein weibliches Tier gelobte und opferte, sondern nur darin, daß er statt eines fehllosen (תְּמִים) ein fehlerhaftes darbrachte. Wir müssen daher mit den alten Uebersetzern und vielen Ausll. מָשְׁחָת (*masc.*) lesen, wonach der Fluch über den ausgesprochen wird, der ein Opfer gelobte und hinterher seine Gelübde mit einem schadhaften, untauglichen Tiere löste. מָשְׁחָת verdorbenes ist ein Tier, dem eine Verderbnis anhaftete, ein Fehler der es für das Opfer untauglich machte. Der Fluch wird motiviert durch Erinnerung an die Größe Gottes. Weil Jahve ein großer König und sein Name unter den Nationen gefürchtet ist, so ist die Darbringung eines verdorbenen Tieres zum Opfer für ihn ein Frevel wider seine Majestät.

Cap. II, 1—9. Auf die Rüge des frevelhaften Thuns der Priester folgt die Ankündigung der Strafe für den Fall, daß sie die Mahnung nicht beachten und in der Verwaltung ihres Amtes dem Herrn die seinem Namen gebührende Ehrfurcht nicht erweisen V. 1. *Und nun an euch ergeht dieses Gebot, ihr Priester.* V. 2. *Wenn ihr nicht höret und zu Herzen nehmet, Ehre zu geben meinem Namen, spricht Jahve der Heerscharen, so sende ich wider euch den Fluch und fluche euren Segnungen, und ja ich habe ihnen geflucht, weil ihr nicht zu Herzen nehmen wollet.* V. 3. *Siehe ich schelte euch den Arm, und streue Mist auf euer Antlitz, den Mist eurer Feste, und man wird euch zu ihm hinschaffen.* V. 4. *Und ihr werdet erkennen, daß ich an euch gesandt habe dieses Gebot, daß es sei mein Bund mit Levi, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 1 leitet die Drohung ein, diese wird מִצְוָה Befehl, Gebot genannt, nicht als Auftrag welchen der Prophet empfing, denn der Sprechende ist nicht der Prophet, sondern Jahve selbst; auch nicht als „Instruction, Anweisung oder Warnung", denn diese Bedd. hat מִצְוָה nicht. מִצְוָה ist vielmehr nach צִוָּה Nah. 1, 14 zu erklären. Gebot heißt das was der Herr über jemand zu bringen beschlossen hat, sofern die Ausführung oder Vollziehung durch irdische Werkzeuge kraft göttlichen Befehles erfolgt. Gemeint ist die v. 2 u. 3 folgende Strafdrohung, die aber nur dann eintreten soll, wenn die Priester nicht hören und beherzigen, nämlich die Warnung, welche der Herr durch Maleachi 1, 6—13 an sie gerichtet hat, und durch ihren Dienst seinen Namen heiligen. Thun sie das nicht, so wird Gott den Fluch wider sie senden, und zwar in zwiefacher Weise. Erstlich wird er ihren Segnungen fluchen, und dies hat er sogar schon gethan. בְּרָכוֹת Segnungen sind selbstverständlich nicht die Einkünfte der Priester, Zehnten, Sühngelder und Opferdeputate *(L. de Dieu, Ros. Hitz.)*, sondern die Segenswünsche, welche die Priester kraft ihres Amtes über das Volk aussprachen. Denen will Gott fluchen, d. h. er will sie unwirksam machen oder in ihr Gegenteil verwandeln. וְגַם אֲרוֹתִיהָ ist nicht einfache, nachdrucksvolle Wiederholung, sondern אֲרוֹתִי Perfectum, welches aussagt, daß der Fluch bereits eingetreten ist. Dies fordert auch das steigernde וְגַם und auch, und sogar. Das Suffix הָ an אֲרוֹתִי ist distributiv

zu fassen: jede einzelne Segnung. Zweitens will Gott ihnen schelten אֶת־הַזֶּרַע d. h. die Saat. Aber da die Priester nicht Feldbau trieben, so ist nicht abzusehen, wie ein Schelten der Saat d. i. Unfruchtbarkeit des Getreides oder Mißwachs eine besondere Strafe für die Priester sein sollte. Man wird daher das Wort הַזְּרֹעַ d. i. der Arm punktieren und lesen müssen, mit LXX, *Aquil. Vulg. Ew. Reinke, Koehl.* u. A. Den Arm schelten heißt nicht geradezu: den Arm lähmen, aber auch nicht blos: gegen den Arm, den die Priester segnend emporheben, in jeder Weise sein Mißfallen bethätigen (*Koehl.*). Denn zum Segnen erhebt man nicht den Arm, sondern die Hand (יָד) Lev. 9, 22. Luc. 24, 50, und schelten besagt auch mehr als Bezeugung des Mißfallens. Mit dem Arme verrichtet man sein Geschäft, seinen Beruf; das Schelten des Armes bezeichnet demnach das Unkräftigmachen des amtlichen Wirkens am Altare und im Heiligtume. Ferner will Gott sie der schmählichsten Verachtung preisgeben, Mist nämlich den Mist ihrer Feste ihnen ins Gesicht streuen. חַגִּים Feste stehen metonymisch für Festopfer oder die an den Festen geschlachteten Opfertiere, vgl. Ps. 118, 27. Der Mist der Opfertiere sollte an einen unheiligen Ort außerhalb des Lagers geschafft und bei den Sündopfern auf dem Aschenhaufen verbrannt werden, Lev. 4, 12. 16, 27. Ex. 29, 14. Mist ins Gesicht streuen ist Zeichen und Bild der schmählichsten Behandlung. Durch den Ausdruck: Mist eurer Festopfer werden die von diesen Priestern dargebrachten Festopfer selbst als Mist bezeichnet, und der Gedanke ist der: die Unehre, welche sie durch Opferung blinder, lahmer und mit andern Makeln behafteter Tiere dem Herrn erzeigen, wird er ihnen so vergelten, daß er sie der äußersten Verachtung preisgibt. Die Drohung wird verstärkt durch וְנָשָׂא אֶתְכֶם אֵלָיו. Dieser Satz wird verschieden gefaßt. *Vulg. Luth.* (und soll an euch kleben bleiben) *Calv.* u. A. nehmen פֶּרֶשׁ als Subject zu נָשָׂא: der Mist werde die Priester zu sich ziehen, daß sie ebenfalls Mist werden. Allein dies wäre ein ganz unnatürliches Bild. Das Subject ist unbestimmt: man wird euch zu ihm hintragen, hinschaffen d. h. euch wie Mist behandeln. Wenn diese Schmach ihnen widerfahren wird, dann werden sie erkennen, daß die Drohung vom Herrn gekommen. הַמִּצְוָה הַזֹּאת v. 4 ist die v. 1 erwähnte מִצְוָה. Der folgende Infinitivsatz gibt den Zweck an, wozu Gott diese Strafdrohung eintreten läßt. Die Erklärung ist aber streitig, weil man entweder בְּרִיתִי als Subject nehmen oder הַמִּצְוָה aus dem Vorhergehenden als Subject ergänzen kann. Im ersten Falle: damit mein Bund mit Levi sei, kann der Sinn nur der sein, daß der Bund mit Levi fortbestehe. Allein הָיָה bed. wol existieren, aber nicht: fortbestehen, Bestand haben. Wir werden daher mit *Luth. Calv.* u. A. הַמִּצְוָה als Subject nehmen müssen: damit er (dieser Beschluß) mein Bund mit Levi sei, wonach *Koehl.* den Sinn richtig so bestimmt hat: „sie werden erkennen, daß, wie Jahve sein Verhalten gegen Levi bisher normiert sein ließ durch die Bestimmungen seines zur Zeit des Auszugs aus Aegypten mit ihm abgeschlossenen Bundes, so er dasselbe fortan nur noch durch die Bestimmungen seines nunmehr gefaßten Strafbeschlusses normiert sein lassen wolle, so daß dieser Straf-

beschluß gleichsam an die Stelle jenes Bundes tritt." לֵוִי ist der Stamm Levi, der in der Priesterschaft seine Spitze hatte. Das Verfahren Gottes mit den Priestern wird ein Bund genannt, sofern Gott sie durch Erwählung zum Dienste am Heiligtume in ein besonderes Verhältnis zu sich gesetzt hatte, welches nicht blos Rechte und Verheißungen gewährte, sondern auch Pflichten auferlegte, an deren Erfüllung die Gewährung der göttlichen Gnadengüter geknüpft war, vgl. Deut. 10, 8 f. 33, 8—10. Num. 18, 1 ff. 25, 10 ff.

Zur Erläuterung und Begründung dieses Gedankens wird v. 5—7 das Wesen des mit Levi geschlossenen Bundes dargelegt und dann v. 8 u. 9 gezeigt, wie die Priester durch Verlassen des Weges ihrer Väter diesen Bund vernichtet haben, so daß Gott nun auch anders gegen sie verfahren, sie der Schmach und Verachtung preisgeben müsse. V. 5. *Mein Bund war mit ihm das Leben und das Heil und ich verlieh sie ihm zur Furcht und er fürchtete mich und vor meinem Namen erbebte er.* V. 6. *Gesetz der Wahrheit war in seinem Munde und Verkehrtheit fand sich nicht auf seinen Lippen, in Heil und Geradheit wandelte er mit mir und Viele brachte er zurück von Schuld.* V. 7. *Denn des Priesters Lippen sollen Erkenntnis bewahren und Gesetz suchet man aus seinem Munde, weil er ein Bote Jahve's ist.* In v. 5ª ist הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם Prädicats-Nominativ. Mein Bund war mit ihm das Leben u. s. w. heißt: mein Bund bestand darin, daß ihm das Leben und das Heil verbürgt und gewährt wurde. Denselben Sinn ergibt die elliptische Erklärungsweise: mein Bund war ein Bund des Lebens und des Heils; nur läßt sich diese Ellipse durch kein analoges Beispiel rechtfertigen, denn die Stellen Num. 25, 12. Gen. 24, 24. Hos. 14, 3, welche *Hitz.* zum Beweise anführt, sind teils anders geartet, teils anders zu erklären. שָׁלוֹם Heil als Inbegriff der für das Wolergehen erforderlichen Güter. Leben und Heil gewährte Jahve dem Levi d. i. der Priesterschaft zu Furcht d. h. als Hebel der Gottesfurcht; und dieser göttlichen Absicht entsprach Levi d. i. die Priesterschaft der älteren Zeit. „Er fürchtete mich". נָחַת ist Niph. nicht von נָחַת er stieg herab d. h. demütigte sich (*Ew. Reinke*), sondern von חָתַת erschrecken, erbeben, welches öfter mit יָרֵא verbunden vorkommt, z. B. Deut. 31, 8. Jos. 1, 9. Jer. 1, 17. In v. 5 u. 6 wird angegeben, wie Levi diese Furcht im Amte und Leben bewährte. תּוֹרַת אֱמֶת analog dem מִשְׁפַּט אֱמֶת Zach. 7, 9 ist: Gesetzesunterweisung, die in Wahrheit besteht. Die Wahrheit, welche im Gesetze Jahve's wurzelte, war die Norm nicht nur seines ganzen Verhaltens, sondern insbesondere auch der Belehrung, die er dem Volke zu geben hatte, vgl. v. 7. Das Gegenteil von אֱמֶת ist עַוְלָה Verkehrtheit, ein Verhalten, das sich nicht nach dem Gesetze Gottes, sondern nach selbstsüchtigen, sündigen Interessen richtet. Grammatisch betrachtet ist das Föm. עַוְלָה nicht Subject zu נִמְצָא, sondern als Object gefaßt: Verkehrtheit fand man nicht, vgl. *Ges.* §. 143, 1ᵇ. *Ew.* §. 295ᵇ. So wandelte er in Heil und Geradheit vor Gott. בְּשָׁלוֹם ist nicht blos: im Zustande des Friedens oder in Friedfertigkeit, auch nicht s. v. a. בְּלֵבָב שָׁלֵם 2 Kg. 20, 3, sondern nach v. 5: ausgerüstet mit dem von Gott ihm

gewährten Heile. Die *integritas vitae* ist in בְּמִישׁוֹר ausgesagt. הָלַךְ אֶת־יי mit Jahve wandeln bezeichnet den vertrautesten Umgang mit Gott, gleichsam ein Wandeln an der Seite Gottes, s. zu Gen. 5, 22. Durch diese treue Ausrichtung seines Berufes brachte Levi (= die Priesterschaft) Viele zurück von Schuld oder Missethat, d. h. er führte Viele von dem Wege der Sünde zurück auf den rechten Weg, zur Gottesfurcht, vgl. Dan. 12, 3. Damit aber that Levi nur, was Stand und Beruf des Priesters erfordert. Denn die Lippen des Priesters sollen Erkenntnis bewahren. דַּעַת ist Erkenntnis Gottes und seines im Gesetze geoffenbarten Willens. Diese sollen die Lippen des Priesters bewahren, um das Volk darüber zu belehren; denn aus dem Munde des Priesters sucht man תּוֹרָה Gesetz d. i. Belehrung über Gottes Willen, weil er Bote Jahve's an das Volk ist. מַלְאָךְ die stehende Bezeichnung der Engel als der himmlischen Boten Gottes, ist hier von den Priestern gebraucht wie Hagg. 1, 13 von den Propheten. Während die Propheten außerordentliche Boten Gottes waren, welche dem Volke den Willen und Rat des Herrn verkündeten, waren die Priester vermöge ihres Amtes sozusagen die ständigen, ordentlichen Botschafter Gottes. Aber diesem Berufe sind die dermaligen Priester ganz untreu geworden. V. 8. *Ihr aber seid abgewichen von dem Wege, habt Viele straucheln gemacht am Gesetze, habt den Bund Levi's verdorben, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 9. *So mache auch ich euch verachtet und niedrig bei dem ganzen Volke, gemäß dem daß ihr meine Wege nicht bewahret und Person ansehet beim Gesetze.* תַּהֲרֶךָ ist der v. 6 u. 7 geschilderte Weg, den die Priester wandeln sollen. הִכְשַׁלְתֶּם בַּתּוֹרָה besagt nicht: ihr habt durch die Unterweisung zu Falle gebracht (*Koehl.*), denn erstlich ist הַתּוֹרָה (mit dem Artikel) nicht Unterweisung und Belehrung der Priester, sondern das Gesetz Gottes, sodann bezeichnet בְּ bei מָכְשׁל den Gegenstand, an dem man sich stößt und zu Falle kommt. Den Sinn gibt *Hitz.* richtig so an: ihr habt für Viele das Gesetz statt zur Leuchte des Wegs zum מִכְשׁוֹל gemacht durch euer Beispiel, durch falsche Belehrung, als gestatte oder gebiete das Gesetz Dinge, die in Wahrheit Sünde sind. Auf diese Weise haben sie den Bund mit Levi verdorben, zu Grunde gerichtet. הַלֵּוִי mit dem Artikel ist nicht der Patriarch Levi, sondern seine Nachkommenschaft, der Sache nach die Priesterschaft, als der Kern der Leviten. Daher ist auch Jahve nicht mehr an den Bund gebunden, sondern entzieht den Priestern, was er dem bundestreuen Levi gewährte, das Leben und das Heil (v. 5), und macht sie verächtlich und niedrig bei dem ganzen Volke. Dies ist nur gerechte Vergeltung dafür daß die Priester von seinen Wegen weichen und auf Menschen Rücksicht nehmen. בַּתּוֹרָה im Gesetze d. h. in der Verwaltung des Gesetzes parteiisch verfahren. Zur Sache vgl. Mich. 3, 11.

Cap. II, 10—16. Rüge der Ehe mit Heidinnen und der Ehescheidungen.

Dieser Abschnitt steht mit dem vorhergehenden in keinem engeren Zusammenhange. Es wird hier weder ein Beispiel von jenem Straucheln am Gesetze v. 8 gegeben, noch an die Vernichtung des Bundes Levi's vonseiten der Priester (v. 8 u. 4) die Verletzung des Bundes der Väter (v. 10), des ehelichen Bundes (v. 14) angereiht (gegen *Hitz.*). Denn in v. 10—16 wird nirgends angedeutet, daß die Priester durch schlechte Belehrung Anlaß zu den hier gerügten Gesetzesübertretungen gegeben haben, und die Verletzung des Bundes der Väter und des ehelichen Bundes bilden hier eben so wenig einen das Ganze beherrschenden Gedanken als im vorigen Abschnitte die Verletzung des Bundes mit Levi (*Koehl.*). Vielmehr geht der Prophet mit v. 10 zu einem neuen Gegenstande über, nämlich zur Rüge der Ehen mit Heidinnen (v. 10—12) und der damit zusammenhängenden leichtfertigen Auflösung der Ehen mit den Israelitinnen (13—16). Diese Sünde hatten die Priester nur insofern mit verschuldet, als sie durch ihre gewissenlose Handhabung des Gesetzes dem Volk ein böses Beispiel zur Mißachtung der göttlichen Ordnung der Ehe gaben. V. 10. *Haben wir nicht alle einen Vater? Hat nicht ein Gott uns geschaffen? Warum sind wir treulos einer gegen den andern, zu entweihen den Bund unserer Väter?* V. 11. *Treulos handelt Juda und Greuel ist geschehen in Israel und in Jerusalem; denn entweiht hat Juda das Heiligtum Jahve's, welches er liebt und freiet die Töchter eines fremden Gottes.* V. 12. *Ausrotten wolle Jahve dem Manne, der solches thut, Wacher und Antworter aus den Zelten Jakobs und den der Opfer darbringt dem Jahve der Heerscharen.* Wie die vorige so beginnt Mal. auch diese Rüge mit einem allgemeinen Satze, aus dem sich das Unrecht sowol des Heiratens heidnischer Frauen als der leichtsinnigen Ehetrennungen ergab. Der *eine* Vater, den Alle haben, ist weder Adam, der Stammvater aller Menschen, noch Abraham, der Stammvater des israelitischen Volks, sondern Jahve, der sich 1, 6 אָב des Volks genannt hat. Gott ist Vater als Schöpfer Israels, aber nicht in der allgemeinen Beziehung als Schöpfer aller Menschen, sondern in dem heilsgeschichtlichen Sinne, wonach er Israel zu seinem Eigentumsvolke gemacht hat. — Mit den beiden an die Spitze gestellten Sätzen will Mal. nicht sowol die Gemeinsamkeit der Abstammung aller Israeliten betonen, kraft deren sie eine einheitliche Familie bilden gegenüber den Heiden, als vielmehr sagen, daß alle Israeliten Kinder Gottes und als solche geistliche Geschwister sind. Hiernach ist jede Verletzung des geschwisterlichen Verhältnisses, wie es sich der Israelit zu Schulden kommen ließ, der eine Heidin heiratete, oder seine israelitische Gattin verstieß, zugleich eine Verletzung Gottes, eine Entheiligung seines Bundes. Gegen die Beziehung des אָב אֶחָד auf Abraham als Stammvater des Volks (*Hier. Calv.* u. A.), spricht, daß von Abraham nicht blos die Israeliten, sondern auch die

Ismaeliten und Edomiter abstammten, und an Jakob zu denken liegt ganz ferne, da dieser zwar dem Volke seinen Namen *Israel* gegeben hat, aber nirgends als Stammvater desselben hervorgehoben wird. נִבְגַּד ist *1 pers. plur. imperf. kal*, trotzdem daß בָּגַד sonst im *imperf.* Cholem hat, denn das Niphal kommt von diesem Verbum nicht vor. Treulos handelte der Israelit gegen seinen Bruder sowol beim Eingehen einer Ehe mit einer Heidin als beim Verstoßen seines israelitischen Weibes, und entweihte dadurch den Bund der Väter d. i. den Bund, den Jahve mit den Vätern geschlossen, als er sie aus den Heiden erwählte und zu seinem Eigentumsvolke annahm Ex. 19, 5f. 24, 8. Dieser Vorwurf wird v. 11 durch Angabe des Vorgefallenen begründet. Um dasselbe aber mit Nachdruck als verwerflich zu bezeichnen, wird תּוֹעֵבָה wiederholt und vom ganzen Volke ausgesagt. יְהוּדָה als Föm. construiert ist das in seinen Einwohnern handelnde Land. Sodann wird das Vorgefallene als תּוֹעֵבָה Greuel bezeichnet, wie Götzendienst, Zauberei u. andere schwere Sünden, vgl. Deut. 13, 15. 18, 9 ff., wobei der Name *Israel* mit bedacht gewählt ist als der heilige Name des Volks, um auf den Contrast zwischen dem heiligen Berufe Israels und seinem unheiligen Betragen hinzudeuten. Neben Israel als Volksname = Juda ist wie öfter noch Jerusalem als Hauptstadt und Mittelpunkt des Volks genannt. Ein Greuel ist aber das Geschehene, weil Juda entweiht קֹדֶשׁ יי d. i. weder die Heiligkeit Jahve's als göttliche Eigenschaft, noch der Tempel als Heiligtum, noch weniger der heilige Ehestand, der im A. T. nirgends so bezeichnet wird, sondern Israel als das Volk welches Jahve liebt. קֹדֶשׁ Heiligtum oder Heiliges heißt Israel als עַם קָדוֹשׁ, welches Jahve sich aus allen Völkern zu einem werten Eigentume erwählt hat Deut. 7, 6. 14, 2, wie Jer. 2, 3. Ps. 114, 2. Esr. 9, 2 (*Targ. Raschi, Ab. Esr.* u. A.). Durch den begangenen Frevel hat Juda d. i. die aus dem Exile zurückgekehrte Gemeinde sich selbst als Heiligtum Gottes profaniert oder als eine von Jahve erkorene und geliebte heilige Gemeinde negiert (*Koehl.*). Hieran reiht sich erst im letzten Satze die Angabe des Greuels: Juda hat, in seinen einzelnen Gliedern, fremden Gottes Tochter gefreit, vgl. Esr. 9, 2 ff. Neh. 13, 23 ff. Durch בַּת אֵל נֵכָר wird die Gefreite oder Geheiratete als Götzendienerin bezeichnet (בַּת Tochter = Angehörige). Darin lag die Entweihung des heiligen Berufes des Volkes. Im Gesetze sind zwar nur die Ehen mit Canaaniterinnen ausdrücklich verboten Ex. 34, 16. Deut. 7, 3, aber die Motivierung dieses Verbotes zeigt, daß damit überhaupt alle Ehen mit Heidinnen, welche den Götzendienst nicht aufgaben, als mit der Bestimmung Israels unvereinbar verworfen werden, s. zu 1 Kg. 11, 1. 2. Diesen Frevel möge Gott mit Ausrottung eines jeden, der ihn begeht, bestrafen. Diese Strafdrohung (v. 12) ist zwar nur in der Form eines Wunsches ausgesprochen, aber der Wunsch aus Anregung des göttlichen Geistes geflossen. Sehr verschieden und noch nicht befriedigend erklärt ist der Ausdruck עֵר וְעֹנֶה der Wachende (עֵר *partic.* von עוּר) und der Antwortende, eine durch Zusammenstellung von Entgegengesetztem gebildete sprichwörtliche Bezeichnung der Nachkommenschaft des Frevlers (vgl. über die Sitte, durch Gegensätze die

Gesamtheit auszudrücken, *Dietrich*, Abhdll. zur hebr. Gramm. S. 201 ff.), wobei aber die Erklärung des Wortes עֵר fraglich bleibt. Die rabbin. Erklärung, der *Luther* folgt: Lehrer und Schüler, geht von der Deutung des *verb.* עוּר durch *excitare* aus, wobei *excitans* vom *doctor qui interrogando et adhortando excitat* verstanden wird. Aber diese Erklärung paßt, von andern Gründen die gegen sie sprechen abgesehen, nicht in den Zusammenhang; denn daß der Prophet nur von Priestern, die fremde Weiber genommen, rede, ist mit keinem Worte angedeutet, vielmehr klagt der Prophet Juda und Jerusalem, also das Volk überhaupt, als dieser Sünde schuldig an. Auch war es für den Israeliten keine Strafe, unter seinen Söhnen keinen Rabbi oder Gesetzeslehrer zu haben. Die Worte sind jedenfalls allgemeiner zu fassen. Gesicherter ist die Uebersetzung *vigil et respondens*, bei der עֵר transitiv gefaßt wird, wie Hi. 41, 2 in *Chet.* und in dem chald. עִיר Wächter Dan. 4, 10. 14, in dem Sinne *vivus quisque*. Hiernach wäre die sprichwörtliche Redeweise von dem nächtlichen Wächter hergenommen *(J. D. Mich. Ros. Ges. Thes. p. 1004)*. Dagegen hat aber *Hitz.* mit vollem Rechte eingewandt: der עֵר ist noch kein שׁוֹמֵר; es sollte vielmehr: *der anruft und der antwortet* gesagt sein, und die Erklärung: „der Wachende und der Lautgebende" als passender proponiert, da der Lautgebende selber wach sei, wie umgekehrt der nicht Antwortende (1 Kön. 18, 26 f.) schlafe. Der Sinn wird dann näher so bestimmt: „der ein Lebenszeichen von sich gibt, im Gegensatz zu jenen die nicht erwachen, Hiob 14, 12." Die W.: aus den Zelten Jakobs d. i. den Häusern Israels gehören zu יַכְרֵת. Das letzte Versglied fügt die neue Bestimmung hinzu, daß wer solche Greuel thut auch keinen haben soll, der dem Herrn eine Opfergabe darbringe. Diese Worte sind nicht mit *Hitz.* auf die Priesterkaste zu beziehen, sondern den Sinn hat schon *Hier.* richtig angegeben: *et eum qui pro hujuscemodi hominibus voluerit ad altare munus offerre.* Der Sinn des ganzen V. ist der: Einem solchen Frevler möge Gott nicht nur aus den Häusern Israels jeden Nachkommen ausrotten, sondern auch den welcher für ihn ein Opfer zur Sühnung seiner Sünde darbringen könnte.

V. 13. *Und dies zum zweiten thut ihr: bedecken mit Thränen den Altar Jahve's, mit Weinen und Seufzen, so daß er nicht mehr sich wendet zur Opfergabe und Wolgefälliges aus eurer Hand annimmt.* V. 14. *Und ihr sprecht: weshalb? deshalb weil Jahve Zeuge gewesen zwischen dir und dem Weibe deiner Jugend, an dem du treulos gehandelt, während sie doch deine Genossin ist und das Weib deines Bundes.* V. 15. *Und nicht einer that so der noch einen Rest von Geist hatte. Und was (that) der Eine? Samen von Gott suchte er. So sollt ihr euch hüten für euren Geist, und an dem Weibe deiner Jugend handle nicht treulos.* V. 16. *Denn ich hasse Scheidung, spricht Jahve der Gott Israels, und decken wird er Frevel über sein Gewand, spricht Jahve der Heerscharen. So sollt ihr euch hüten für euren Geist und nicht treulos handeln.* In diesen Vv. rügt der Prophet ein zweites sittliches Gebrechen des Volks, das Verstoßen der Frauen.

Durch שֵׁנִית als zweites d. i. zum zweiten wird diese Sünde in die gleiche Kategorie mit der in den vorigen Vv. gerügten gesetzt. Auch hier wird wie v. 11 zuerst die sittliche Verwerflichkeit der Sünde dargelegt, ehe sie selbst genannt wird. Sie bedecken den Altar Jahve's mit Thränen, nämlich dadurch daß sie die verstoßenen Eheweiber nötigen, beim Heiligtume ihre Not Gott zu klagen. Der *infin. constr.* bringt die nähere Bestimmung des זֹאת und וַאֲנָקָה ist nachträgliche Apposition zu הַמְּעָה, zur Verstärkung des Sinnes hinzugefügt. מֵאֵין עוֹד so daß nicht ferner ist ein Sichwenden (Jahve's) zur Opfergabe d. h. so daß Gott eure Opfergabe nicht mehr gnädig aufnimmt, vgl. Num. 16, 15. Der folgende Infin. וְלָקַחַת hängt noch von מֵאֵין ab, ist aber wegen der dazwischen getretenen Worte durch לְ angeknüpft. רָצוֹן das Wolgefallen, als *abstractum pro concreto* die wolgefällige Opfergabe. V. 14. Auch diese Sünde wollen die Angeredeten nicht einsehen. Sie fragen nach der Ursache, weshalb Gott ihre Opfer nicht mehr wolgefällig annehme, worauf ihnen der Prophet mit klaren Worten ihre Sünde aufdeckt. עַל־אֲשֶׁר = עַל־כִּי wie Deut. 31, 17. Jud. 3, 12 u. a. Die W.: weil Jahve Zeuge gewesen zwischen dir und dem Weibe deiner Jugend, lassen sich nicht mit *Ges. Umbr.* u. *Koehl.* nach 3, 5 davon verstehen, daß Jahve als rächender Zeuge dazwischen getreten sei; denn in diesem Falle müßte חֵעִיד mit בְּ construiert sein, sondern sie beziehen sich darauf, daß die Ehe vor Gottes Angesicht oder im Aufblicke zu Gott geschlossen ist, wogegen der Einwand, daß von einer religiösen Einsegnung der Ehe oder einer Schließung derselben durch gegenseitiges Treugelöbnis nichts bekannt ist, als *argumentum e silentio* nichts beweist. War die Ehe wie sie Prov. 2, 17 bezeichnet wird, ein בְּרִית אֱלֹהִים ein Gottesbund, so war sie auch vor Gottes Angesicht geschlossen und Gott Zeuge bei Schließung derselben. Mit dem Ausdrucke: Weib deiner Jugend appelliert der Prophet an das Gemüt des Ehemanns, hindeutend auf die Jugendliebe, mit welcher die Ehe eingegangen ist; eben so mit dem Umstandssatze, durch den er das treulose Handeln gegen die Gattin bei Verstoßung derselben, ins Licht setzt: war sie doch deine Genossin, die Freud und Leid mit dir geteilt hat, und das Weib deines Bundes, mit dem du einen Bund für das Leben geschlossen hast. In v. 15ª zeigt der Prophet noch weiter die Verwerflichkeit der Ehescheidung, indem er die Berufung auf Abrahams Verfahren gegen die Hagar als ungehörig abweist. Das richtige Verständnis dieses sehr verschieden, zum Teil höchst wunderlich gedeuteten Hemistiches ergibt sich uns, wenn wir beachten, daß der Nebensatz וּשְׁאָר רוּחַ לוֹ seiner Stellung und seinem Wortlaute nach nur eine nähere Bestimmung des Subjectes des Hauptsatzes enthalten kann. Die Aussage: ein Rest von Geist ist (war) ihm, paßt nicht auf Gott, sondern nur auf Menschen, wie schon *L. de Dieu* richtig bemerkt hat. רוּחַ bezeichnet hier wie Num. 27, 18. Jos. 5, 1. 1 Kg. 10, 5 nicht sowol: Einsicht und Besinnung, als vielmehr die dem Menschen von Gott eingehauchte höhere Kraft, welche das sittliche und religiöse Leben bestimmt, das was wir Vernunft zu nennen pflegen. Hiernach kann unter אֶחָד nicht Gott verstanden werden, sondern nur

ein Mensch, und לֹא אֶחָד nicht irgend einer = niemand, kein Mensch ist Subject des Satzes und das Object zu עָשָׂה aus dem Vorhergehenden zu ergänzen: kein Mensch, der noch einen Rest von Vernunft, oder Sinn für Recht und Unrecht hat, hat gethan *sc.* was ihr thut, nämlich das Weib seiner Jugend treulos verstoßen. Hieran schließt sich der Einwand: „und was hat der Eine gethan?“ den der Prophet als mögliche Exception gegen seinen Ausspruch anführt, um ihn zu widerlegen. Die W. וּשְׁאֵרִית הָאֶחָד sind elliptisch; es fehlt das *verb.* עָשָׂה, das sich leicht aus dem Vorhergehenden ergänzt, vgl. Pred. 2, 12. הָאֶחָד nicht *unus aliquis*, sondern der bekannte Eine, an welchen bei der Frage über Entlassung des Weibes zu denken nahe lag, d. i. Abraham, welcher die Hagar mit der er den Ismael erzeugt hatte, die also auch sein Weib war, verstoßen hatte (Gen. 21). Darauf antwortet der Proph.: Abraham suchte den von Gott ihm verheißenen Samen zu erlangen, d. h. er entließ die Hagar, weil Gott ihm die ersehnte Nachkommenschaft nicht durch die Magd Hagar in Ismael, sondern durch die Sara in Isaak zu geben verhieß, so daß er hierbei nur im Gehorsam gegen Gottes Wort handelte Gen. 21, 12. — Nach Erledigung dieses möglichen Einwurfs warnt Mal. seine Zeitgenossen, sich vor treulosem Verstoßen ihrer Gattinnen zu hüten. Das ו vor נִשְׁמַרְתֶּם ist *Vav relat.*, durch welches das Perfect als Folgerung aus dem vorliegenden Thatbestande die Bed. eines Cohortativs erhält wie ועשׂית 1 Kg. 2, 6, vgl. *Ew.* §. 342ᵃ. נִשְׁמַר בְּרוּחוֹ ist synonym mit נִשְׁמַר בְּנַפְשׁוֹ Jer. 17, 21 und dieses sachlich gleich dem נִשְׁמַר לְנַפְשׁוֹ Deut. 4, 15. Jos. 23, 11. Dadurch wird die instrumentale Fassung des בְּ „vermittelst des Geistes“ (*Koehl.*) unzulässig. Sich für seinen Geist hüten d. h. sich in Acht nehmen, daß man den Geist nicht verliere. Dabei braucht man רוּחַ nicht anders zu fassen als im unmittelbar Vorhergehenden; denn mit dem Verluste der von Gott empfangenen geistigen und sittlichen Lebenskraft geht das Leben selbst zu Grunde. Wovor sie sich hüten sollen, sagt der letzte durch die einfache Copula ו angeschlossene Satz, in welchem die Rede von der zweiten in die dritte Person übergeht, um das Gesagte als für jedermann gültig auszudrücken. Dieser Wechsel von *du* (in: Weib deiner Jugend) und *er* (in יִבְגֹּד) in demselben Satze ist zwar für unsere Denk- und Sprechweise sehr auffallend, aber im Hebr. nicht ohne Analogie, z. B. Jes. 1, 29 (vgl. *Ew.* §. 319ᵃ), so daß man zur Aenderung des יִבְגֹּד in תִּבְגֹּד nicht berechtigt ist, da die alten Verss. so wie die Lesarten einiger *Codd.* keine genügende kritische Autorität hierfür bieten. Das Subject in יִבְגֹּד ist natürlich unbestimmt gedacht: irgend einer, man. Diese Warnung wird v. 16 begründet, zuerst mit dem Satze, daß Gott die Ehescheidung haßt. שַׂנֵּא ist *infin. const. pi.*, und Object zu שָׂנֵא: das Entlassen (des Weibes), die Scheidung. שָׂנֵא ist *partic.* wobei das pronominale Subject weggelassen ist, wie bei מְגָיר Zach. 9, 12, weil es sich aus dem folgenden אָמַר יי leicht ergibt. Der Gedanke steht mit Deut. 24, 1 ff. wo die Entlassung des Weibes gestattet wird, nicht in Widerspruch; denn dies wurde um der Herzenshärtigkeit willen erlaubt, während Gott die Ehe heilig gehalten wissen will,

vgl. Matth. 19, 3 ff. u. die Erkl. zu Deut. 24, 1—5. Einen zweiten Grund gegen die Ehescheidung enthalten die W. וְכִסָּה חָמָס עַל לְבוּשׁוֹ, die nicht von כִּי שָׂנֵא abhängen, sondern einen diesem coordinierten Satz bilden. Uebersetzen kann man sie entweder: er (der sein Weib verstößt) bedeckt mit Frevel sein Gewand, oder: es deckt Frevel sein Gewand. Der Sinn bleibt sich gleich, nämlich der: daß einem solchen der Frevel unablöslich anhaften wird. Der bildliche Ausdruck erklärt sich aus der Anschauung, daß die Kleidung das Innere des Menschen abspiegele, also ein besudeltes Kleid Bild der Unreinheit des Herzens ist, vgl. Zach. 3, 4. Jes. 64, 5. Apok. 3, 4. 7, 14. Mit der wiederholten Warnung, sich vor dieser Treulosigkeit zu hüten, wird dieser Gegenstand abgeschlossen.

Cap. II, 17 — III, 24. Der Tag des Herrn.

In diesem Abschnitte wendet sich die Rede des Propheten gegen den im Volke um sich greifenden Geist der Unzufriedenheit und des Murrens, der, weil die erwartete Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn zur Beseligung seines Volkes nicht sofort erfolgte, an allen Verheißungen Gottes irre wurde und in seinem Unmute die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes in Zweifel zog und das Kommen des Herrn zum Gericht über die Welt zu leugnen anfing. Diese Stimmung des Volks läßt der Prophet in 2, 17 sich aussprechen, um ihr mit der Verkündigung des Tages des Herrn und seiner Beschaffenheit c. 3 entgegenzutreten. Vor seiner Ankunft werde der Herr einen Boten senden, der ihm den Weg bereite, dann werde er selbst plötzlich kommen, und zwar um durch das Feuer des Gerichts sein Volk zu läutern und die Frevler auszurotten (3, 1—6). Durch seine Untreue gegen Gott halte das Volk die Offenbarung des Heiles auf (v. 7—12) und bereite durch sein ungeduldiges Murren sich Verderben, denn am Tage des Gerichts werden nur die Gottesfürchtigen Gnade finden; das Gericht wird den Unterschied zwischen den Gerechten und den Frevlern offenbar machen (v. 13—18), den Frevlern Untergang, den Frommen Heil bringen (v. 19—21). Darauf schließt die Weißagung mit der Mahnung, das Gesetz Mose's zu beherzigen, und mit der Ankündigung, daß der Herr vor dem Tage seiner Zukunft den Propheten Elija senden werde, um das entartete Volk zur Buße zu rufen, damit bei seiner Erscheinung das Land nicht mit dem Banne geschlagen werde (v. 22—24).

Cap. II, 17. *Ihr ermüdet Jahve mit euren Reden und sprecht: womit ermüden wir? Damit daß ihr saget: jeder Uebelthäter ist gut in den Augen Jahve's und an ihnen hat er Gefallen, oder wo ist der Gott des Gerichts?* Die hier redend Eingeführten sind weder die frommen Israeliten, welche unter dem Drucke schwerer Leiden über das Glück ihrer gottlosen Volksgenossen empört sich zu so unmutigen Klagen und zu Zweifeln an der göttlichen Gerechtigkeit fortreißen ließen (*Theodrt.*), noch eine Mittelklasse zwischen den wahrhaft Frommen und den vollendet Gottlosen, die aus einem gewissen instinctivem Bedürfnisse

den von den Vätern ererbten Glauben annahmen und die Gebote des göttlichen Sittengesetzes zu erfüllen suchten, deren Glaube und Frömmigkeit aber nicht tief genug begründet war, um sich in Demut Gottes wunderbaren Wegen zu unterwerfen, so daß sie, wenn Gottes Handeln ihren Erwartungen nicht entsprach, sofort an ihm irre wurden und ihm den Rücken kehrten (*Koehl.*). Gegen die erste Annahme spricht der gesamte Inhalt dieses Abschnittes. Die gegen Gott Murrenden sind nach 3, 7 ff. solche, die gleich den Vätern von Gottes Gesetz abgewichen sind und Gott mit dem Zehnten und dem Hebopfer betrügen, und denen v. 16 ff. die Gottesfürchtigen gegenüber gestellt werden. Auch zeigt schon der ihnen gemachte Vorwurf: ihr ermüdet Jahve mit euren Reden (2, 17) und: eure Reden thun mir Gewalt an (3, 13), daß sie nicht zu den Frommen gehören, welche unter der Last der Anfechtung scheinbar ähnliche Klagen erhoben, wie wir sie z. B. in Ps. 37. 49. 73 lesen. Gegen die zweite Ansicht spricht das Fehlen nicht nur jeder Spur von Unterscheidung dreier Klassen im Volke, sondern auch jeder Andeutung darüber, daß die also Murrenden die Gebote des göttlichen Sittengesetzes zu erfüllen gesucht hatten. Die Frömmigkeit, auf welche sie 3, 14 pochen, war keine Erfüllung des göttlichen Sittengesetzes. Die Antwort des Herrn auf dieses Murren ist an das ganze Volk gerichtet als ein solches, das von seinen Geboten abgewichen ist und Gott mit dem Zehnten und den Opfern betrügt (3, 7. 8). Das Gericht, welches sie vermißten, wird nach 3, 5 die Zauberer, Ehebrecher und andere grobe Sünder treffen, und von diesen Frevlern werden 3, 16—18 nur die wahrhaft Frommen, die des Namens des Herrn gedenken, unterschieden. Hieraus erhellt allerdings, daß nicht das ganze Volk ausnahmslos die in 2, 17 u. 3, 13 sich aussprechende Gesinnung hegte, sondern nur der große Haufe oder die Masse des Volks, der gegenüber das Häuflein der Frommen eine verschwindende Minorität bildete, von welcher bei der Bekämpfung des in dem Volke herrschenden Geistes abgesehen wird. Diese Stimmung des Volks macht sich Luft in den Worten: Jeder der Böses thut, ist in Gottes Augen gut und an den Frevlern hat Jahve Gefallen. Mit עֹשֵׂה רָע meinen die Murrenden notorische Sünder, wahrscheinlich Heiden, die sich ungetrübten Glückes erfreuten. Zur Begründung dieses Wahnes fragen sie: wo ist der Gott des Gerichts? אַי oder d. h. wenn dem nicht also ist, wie Hi. 16, 3. 22, 11 warum straft Gott nicht die gottlosen Heiden, warum schreitet er nicht als Richter ein, wenn er an den Frevlern kein Gefallen hat? Dieses Reden nennt der Prophet הוֹגֵעַ ein Ermüden Gottes, vgl. Jes. 43, 23 f.

Cap. III, 1—6. Das Kommen des Herrn zum Gericht. V. 1. *Siehe ich sende meinen Boten, daß er den Weg vor mir bahne, und plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, und der Bundesengel, den ihr begehret; siehe er kommt, spricht Jahve der Heerscharen.* Auf die Frage: wo ist oder bleibt der Gott des Gerichts? antwortet der Herr selbst: Er werde plötzlich zu seinem Tempel kommen, vor seiner Erscheinung aber einen Boten vor sich her senden,

der ihm den Weg bereite. Die Ankündigung dieses Boten ruht auf der Weißagung Jes. 40, 3 ff., wie das von dort entlehnte וּפְנֵה דֶרֶךְ deutlich zeigt. Der Rufende, in der Wüste den Weg Jahve's zu bahnen, damit die Herrlichkeit des Herrn allem Fleische offenbar werde, dessen Stimme Jesaja vernimmt, wird hier als מַלְאָךְ bezeichnet, den Jahve vor sich her d. h. vor seiner Ankunft senden werde. Dieser מַלְאָךְ ist nicht ein himmlischer Bote, ein Geistwesen (*Raschi, Kimchi*), nicht der Engel Jahve's κ. ἐξοχ., der im Folgenden erwähnt und מַלְאַךְ הַבְּרִית genannt wird, sondern ein irdischer Bote des Herrn, und zwar derselbe, der v. 23 der Prophet Elija heißt, also nicht eine „ideale Person, der ganze Chor göttlicher Boten, welche die Erscheinung des Heils vorbereiten, den Zugang zu der bevorstehenden Gnade eröffnen sollen" (*Hgstb.*), sondern eine concrete Persönlichkeit, die in Johannes dem Täufer unmittelbar vor der Ankunft des Herrn dem Volke gesandt wurde. Gegen die ideale Fassung des Boten spricht nicht blos die geschichtliche Thatsache, daß in der ganzen Zeit zwischen Maleachi und Johannes dem Täufer kein Prophet in Israel aufgestanden ist, sondern auch der Context unserer Stelle, dem zufolge die Sendung des Boten unmittelbar vor dem Kommen des Herrn zu seinem Tempel erfolgen soll. Zwar heißt in 2, 7 auch der Priester ein Bote Jahve's, aber der Beziehung oder Mitbeziehung des Ausdruckes מַלְאַךְ auf die Priester steht das הִנְנִי שֹׁלֵחַ entgegen, da das Senden auf die Priester als die ständigen Mittler zwischen dem Herrn und seinem Volke nicht paßt. Eben weil die Priester als die ordentlichen Botschafter Gottes ihre Pflicht nicht erfüllten, will der Herr einen außerordentlichen Boten senden. Das Wegbahnen (פִּנָּה דֶרֶךְ ein dem Jesaja eigentümlicher Ausdruck, vgl. außer 40, 3 noch 57, 14. 62, 10) durch Wegräumen der auf dem Wege liegenden Hindernisse bezeichnet die Entfernung alles dessen, was das Kommen des Herrn zu seinem Volke aufhält, d. i. die Beseitigung der Gottentfremdung und Gottlosigkeit durch Predigt der Buße und Bekehrung der Sünder zu Gott. In der Ankündigung dieses Boten liegt demnach *implicite*, daß das Volk in seiner dermaligen sittlichen Beschaffenheit für die Aufnahme des Herrn noch nicht vorbereitet ist, somit keinen Grund zum Murren über die Verzögerung der Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit hat, vielmehr über seine Sünde und Gottentfremdung murren sollte. Wenn der Weg gebahnt sein wird, dann wird der Herr plötzlich kommen. פִּתְאֹם nicht *statim*, sofort (*Hieron.*), sondern: unversehens, unvermutet. „Dieses plötzlich wiederholt sich bei allen Thaten und Gerichten des Herrn. Der Herr der Herrlichkeit kommt immer wie ein Dieb in der Nacht für die, so in ihren Sünden schlafen" (*Schmieder*). הָאָדוֹן ist Gott; dies ergibt sich teils aus dem Kommen zu *seinem* Tempel d. i. dem Tempel Jahve's, teils aus dem auf die Frage: wo ist der Gott des Gerichts? (2, 17) zurückweisenden Relativsatze: welchen ihr suchet. Zu seinem Tempel (הֵיכָל eig. Palast) kommt der Herr als Gottkönig Israels, um darin bleibend zu wohnen, vgl. Ez. 43, 7. 37, 26 f. Er kommt aber als der Bundesengel, nach welchem das Volk begehrt. Die Identität des Bundesengels mit dem „Herrn" (הָאָדוֹן) wird durch

den Parallelismus der Versglieder außer Zweifel gesetzt und damit die Ansicht, daß der „Bundesengel" mit dem vorher מַלְאָכִי Genannten identisch sei (*Hitz. Maur.* u. A.), widerlegt. Diese Identität schließt zwar den Unterschied der Person nicht aus, wol aber die Verschiedenheit beider oder die Meinung: der Bundesengel sei „jener dem Mose gegenbildliche Mittler eines neuen, vollkommenen, ewigbleibenden Gemeinschaftsverhältnisses Gottes und Israels, welchen Jesaja (42, 6) verheißen hatte" (*Hofm.* Schriftbew. I S. 183). Denn nicht nach einem zweiten Mose oder einem Mittler des neuen Bundes sehnte sich das Volk, sondern nach dem Kommen Gottes zum Gericht. Als ein Kommen des Bundesengels wird das Kommen des Herrn zu seinem Tempel dargestellt mit Rücksicht darauf, daß Jahve in der Vorzeit seine Herrlichkeit in seinem Maleach auf sinnenfällige Weise geoffenbart und in dieser Offenbarungsweise nicht nur Israel aus der Hand Aegyptens erlöst hat (Ex. 3, 6 ff.), vor dem Heere Israels hergezogen ist (Ex. 14, 19) und Israel durch die Wüste nach Canaan geleitet (Ex. 23, 20 ff. 33, 14 ff.), sondern mit seiner Herrlichkeit auch den Tempel erfüllt hat. Der Bund, nach welchem der Jahve wesensgleiche Maleach hier Engel des Bundes heißt, ist nicht speciell der Jer. 31, 31 ff. verheißene neue Bund, sondern überhaupt der Bund Jahve's mit Israel, welchem zufolge Jahve inmitten Israels wohnt und seine Gnadengegenwart durch Segnung der Frommen und Bestrafung der Gottlosen kundgibt, vgl. Ex. 25, 8. Lev. 26, 11 f. Deut. 4, 24. Jes. 33, 14 (*Koehl.*). Die W.: „siehe er (der Bundesengel) kommt" dienen zur Versicherung der Zusage und werden durch אָמַר יי צ׳ noch verstärkt. — Diese Verheißung hat sich erfüllt durch die Erscheinung Christi, in welchem der Bundesengel, der λόγος, Fleisch wurde, und in der Sendung des Täufers Johannes, der ihm den Weg bereitete. S. noch zu v. 24.

Mit dem Kommen des Herrn wird auch das Gericht anheben, aber nicht über die Heiden, wonach das gottentfremdete Volk sich sehnte, sondern das Gericht über die gottlosen Glieder des Bundesvolkes. V. 2. *Und wer erträgt den Tag seines Kommens und wer kann bestehen bei seinem Erscheinen? Denn er ist wie Feuer des Schmelzers und wie Lauge der Wäscher.* — V. 3. *Und wird sitzen schmelzend und reinigend Silber, und wird die Kinder Levi's reinigen und läutern wie das Gold und das Silber, daß sie werden Jahve darbringend sein Opfergabe in Gerechtigkeit.* V. 4. *Und angenehm wird Jahve'n die Opfergabe Juda's und Jerusalems, wie in den Tagen der Urzeit und wie in den Jahren der Vergangenheit.* Die Frage: wer erträgt den Tag? hat verneinenden Sinn, wie מִי Jes. 53, 1: Niemand erträgt ihn; vgl. zur Sache Jo. 2, 11. Der Prophet redet zu den Gottlosen. Das zweite Glied ist synonym. עָמַד stehen bleiben im Gegensatz zu dem Fallen, Erliegen unter der Last des Gerichts. Dies wird im zweiten Hemistiche begründet. Der Herr wird bei seiner Erscheinung gleichen dem Feuer des Schmelzers, welches alle dem Gold und Silber beigemischten unedlen Bestandteile ausbrennt (vgl. Zach. 13, 9), und der Lauge oder dem Laugensalze, durch welches die Kleider vom Schmutze

gereinigt werden (vgl. Jes. 4, 4). Das Doppelbild hat gleiche Bedeutung; in v. 3 wird daher nur das erste Bild weiter ausgeführt, dabei aber etwas anders gewendet, indem der Herr nicht mehr mit dem Feuer verglichen, sondern als Schmelzer dargestellt wird. Wie dieser das Gold und Silber von den ihm anklebenden Schlacken reinigt, so wird der Herr die Söhne Levi's, worunter hauptsächlich die Priester zu verstehen sind, läutern. Das יָשַׁב dient zur malerischen Darstellung wie עָמַד Mich. 5, 3. Die Participe מְצָרֵף u. מְטַהֵר beschreiben die Eigenschaft, in der er da sitzt: als Schmelzer und Reiniger von Silber. זָקַק seihen, seigen, auf Metalle übertragen: läutern, indem man beim Schmelzen das reine Metall abfließen läßt, so daß die erdigen Bestandteile im Tiegel zurückbleiben, Ps. 12, 7. Hi. 28, 1 u. a. Die Nennung der Söhne Levi's als Objecte der läuternden Thätigkeit des Herrn erklärt sich aus dem, was 1, 6 ff. über ihre Entartung erwähnt ist. Da sie, die Träger und Pfleger des religiösen Volkslebens, ganz verderbt waren, so muß die Erneuerung des Volkslebens mit ihrer Läuterung beginnen. Diese Läuterung besteht aber weder blos darin, daß die Gott mißfälligen Individuen unter ihnen ausgerottet werden (*Koehl.*), noch blos darin, daß sie von den ihnen anklebenden Sünden und Gebrechen gereinigt werden (*Hitz.*), sondern in dieser zweifachen Hinsicht, so daß die sich bessern gebessert, die Unverbesserlichen aber ausgerottet werden. Dies liegt in dem Begriffe der Läuterung und wird durch den im letzten Versgliede angegebenen Erfolg der läuternden Thätigkeit des Herrn bestätigt. Sie sollen dem Herrn werden Darbringer von Opfergaben in Gerechtigkeit. בִּצְדָקָה bezieht sich nicht auf die Beschaffenheit der Opfergaben: gerechte d. h. dem Gesetze entsprechende Opfer, sondern auf die sittliche Beschaffenheit der Darbringer, daß sie in der rechten Herzensgesinnung den Opferdienst versehen werden, wie Ps. 4, 6. הָיוּ מַגִּישֵׁי ist *constructio periphr.* zur Bezeichnung des Andauernden der Handlung, vgl. *Ew.* §. 168°. Das Sakeph katon nötigt nicht dazu, הָיוּ לַיהוָה vom Folgenden zu trennen, vgl. dagegen z. B. Gen. 1, 6ᵇ. Alsdann, wenn nämlich die Priester wieder in Gerechtigkeit Opfer darbringen, wird die Opfergabe des ganzen Volkes dem Herrn angenehm sein, wie es in der Urzeit der Fall war. Die Tage der Urzeit und Jahre der Vergangenheit sind die Zeiten Mose's oder die ersten Jahre des Aufenthalts in der Wüste (Jer. 2, 2), vielleicht auch die Zeiten Davids und der ersten Regierungsjahre Salomo's, wogegen jetzt d. i. zur Zeit Maleachi's die Opfer des Volkes Gott mißfällig waren, nicht blos wegen der Vergehungen des Volks (2, 13), sondern hauptsächlich wegen der Schlechtigkeit der opfernden Priester (1, 10. 13). Uebrigens darf man aus 3 u. 4 nicht folgern, daß Mal. sich den levitischen Cultus in der messianischen Zeit fortdauernd gedacht habe, sondern seine Worte erklären sich aus der Sitte der Propheten, die Gottesverehrung des N. Bundes unter der Form des alttestl. Cultus zu schildern.

V. 5. *Und ich werde euch nahen zum Gerichte und werde ein schneller Zeuge sein gegen die Zauberer und gegen die Ehebrecher und gegen die so zum Truge schwören und die den Lohn des Lohn-*

arbeiters, die Witwe und die Waise drücken und den Fremdling beugen, und mich nicht fürchten, spricht Jahve der Heerscharen. V. 6. *Denn ich Jahve, ich ändere mich nicht und ihr Söhne Israels, ihr vergehet nicht.* Die Läuterung, welche der Herr bei seiner Erscheinung vornehmen wird, wird sich nicht auf die Priester beschränken, sondern ein Gericht über alle Frevler werden. Dieses Gericht wird denen gedroht, die nach 2, 17 den Gott des Gerichts vermißten. Diesen will der Herr zum Gerichte nahen und als schneller Zeuge gegen alle Frevler, die ihn nicht fürchten, auftreten. In dem קָרַב־אֵלַי liegt nicht, daß das angekündigte Gericht seinem Anfange nach schon in der Gegenwart eintreten werde. Das Nahen zum Gericht erfolgt am Tage seines Kommens (v. 2) und diesem geht die Sendung des wegbahnenden Boten voraus. Ueber die Zeit des Eintretens sagen die Worte nichts aus, weil diese dem Propheten nicht geoffenbart war. Auch in dem מְמַהֵר liegt keine Andeutung darüber, sondern nur, im Gegensatz gegen das Murren des Volks über das Ausbleiben des Gerichts (2, 17), die Ankündigung, daß der Herr unerwartet schnell kommen werde. מְמַהֵר entspricht sachlich dem פִּתְאֹם v. 1. Als Zeuge tritt Gott gegen die Frevler auf durch die That, indem er sie durch Strafe ihrer Schuld überführt. Die einzeln genannten Frevel sind solche, die im Gesetze schwer, zum Teil mit Todesstrafe verpönt waren. Ueber Zauberer und Ehebrecher vgl. Ex. 22, 17. Lev. 20, 10. Deut. 22, 22. Daß Zauberei unter den Juden nach dem Exile sehr im Schwange ging, zeigen Stellen wie Act. 8, 9. 13, 6. *Joseph. Ant. XX, 6. de bell. jud. II, 12. 23,* und das Vorkommen des Ehebruchs läßt sich schon aus der Rüge der Ehen mit heidnischen Weibern 2, 10—16 schließen. Ueber das falsche Schwören vgl. Lev. 19, 12. Der Ausdruck: den Lohn des Lohnarbeiters drücken ist ungewöhnlich, da עָשַׁק nur noch Mich. 2, 2 mit einem sachlichen Objecte verbunden ist, sonst immer von Personen ausgesagt wird, עָשַׁק שָׂכִיר vgl. Lev. 19, 13. Deut. 24, 14. 15, worauf die Rüge bezug nimmt. אַלְמָנָה וְיָתוֹם sind nicht von שָׂכָר abhängige Genitive, sondern weitere Objecte zu יַעֲשְׁקֵי. Zur Sache vgl. Ex. 22, 21—23. Deut. 24, 17. 27, 19. Zu גֵּר ist nicht מִשְׁפָּט zu supplieren, nach Deut. 24, 17 u. 27, 19, sondern חַסָּה wie Am. 5, 12 von der Person gebraucht: den Fremdling beugen d. h. ihn widerrechtlich bedrücken. Die W.: „und mich nicht fürchten“ weisen auf die Quelle hin, aus welcher alle jene Frevel flossen und beziehen sich auf alle vorher genannten Sünder. Diese Drohung des Gerichts wird in v. 6 begründet durch den Doppelsatz: daß Jahve sich nicht wandele und die Söhne Israels nicht vergehen. Weil Jahve in seinen Ratschlüssen unveränderlich ist und Israel als Volk Gottes nicht untergehen soll, darum will Gott die Frevler durch Gericht aus Israel austilgen, um es zu läutern und seiner Bestimmung entsprechend zu gestalten. Die Perfecta sind Ausdruck ausgemachter Wahrheit. Die Unveränderlichkeit Gottes liegt in dem Namen יהוה welcher ist der er ist, der absolut Selbständige und absolut Beständige, s. zu Gen. 2, 4 (Bd. I, 1 S. 49). Zur Sache vgl. Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. Jak. 1, 17. יהוה ist Apposition zu אֲנִי nicht Prädicat:

ich bin Jahve (*Luth. Hgstb.* u. A.); dies zeigt das parallele וְאַתֶּם בְּנֵי יַעֲקֹב, wo בני יעקב von Niemandem für Prädicat gehalten wird. כָּלָה zu Ende gehen, vernichtet werden, wie die Parallelstelle Jer. 30, 11, die dem Propheten vorschwebte, zeigt. Der Name: Söhne Jakobs poet. für Söhne Israels steht emphatisch, die wahren Glieder des Volkes Gottes bezeichnend, die den Namen *Israel* mit Recht führen. Diese gehen nicht unter, weil ihr Bestand auf der Verheißung des unwandelbaren Gottes beruht, vgl. Röm. 11, 28. 29.

V. 7—12. Nachdem der Herr dem murrenden Volke angekündigt, daß er plötzlich zum Gerichte über die Frevler nahen werde, deckt er nun demselben den Grund auf, weshalb er ihm bisher seinen Segen und sein Heil vorenthalten habe. V. 7. *Seit den Tagen eurer Väter seid ihr abgewichen von meinen Satzungen und habt sie nicht gehalten. Kehret um zu mir, so will ich mich zu euch kehren, spricht Jahve der Heerscharen, und ihr sprechet: worin sollen wir umkehren?* V. 8. *Darf wol ein Mensch Gott betrügen, daß ihr mich betrüget? und ihr sprechet: womit haben wir dich betrogen? Mit dem Zehnten und mit der Hebe.* V. 9. *Mit dem Fluche seid ihr verflucht und doch betrügt ihr mich, das ganze Volk.* Der Grund, weshalb Israel vergebens auf das Gericht und das mit demselben anbrechende Heil wartet, liegt nicht in Gott, sondern in dem Volke, darin daß dasselbe von Alters her die Gebote Gottes übertreten hat, vgl. Jes. 43, 27. Ez. 2, 9. Hos. 10, 9. Dabei hält es sich für gerecht. Auf den Ruf zur Buße erwidern sie: בַּמֶּה נָשׁוּב worin d. h. in welchem Stücke sollen wir umkehren? Darauf deckt ihnen der Prophet ihre Sünde auf: sie thun, wessen kein Mensch sich unterfangen sollte, sie suchen Gott zu betrügen mit dem Zehnten und Hebopfer, nämlich dadurch daß sie dieselben entweder gar nicht oder nicht nach Gebühr an das Haus Gottes entrichten. קָבַע außer hier nur noch Prov. 22, 23 vorkommend, bed. betrügen, übervorteilen. חֲמַעֲשֵׂר והתר ist entweder *accus.* der freien Unterordnung, oder man hat aus der Frage die Präpos. בְּ zu ergänzen. Ueber den Zehnten vgl. Lev. 27, 30 ff. Num. 18, 20 ff. Deut. 14, 22 ff. u. meine bibl. Archäol. S. 359 ff. und über die Hebe, תְּרוּמָה den Abhub von seinem Einkommen für gottesdienstliche Zwecke, m. Arch. S. 259 f. Und dies thun sie, trotzdem daß Gott sie schon mit schwerer Strafe heimgesucht, mit dem Fluche der Unfruchtbarkeit und des Mißratens der Ernte belegt hat. Daß nämlich der Fluch, von dem sie getroffen sind, hierin bestehe, ersieht man aus 10—12. וְאֹתִי ist adversativ: doch mich betrügt ihr und zwar das ganze Volk, nicht blos Einzelne. — V. 10. *Bringet den ganzen Zehnten in das Schatzhaus, daß Zehrung in meinem Hause sei, und prüfet mich doch hierdurch, spricht Jahve der Heerscharen, ob ich euch nicht die Schleußen des Himmels öffne und euch Segen ausgieße bis zum Uebermaße.* V. 11. *Und ich werde euch den Fresser schelten, daß er euch nicht verderbe die Frucht des Bodens, und der Weinstock wird euch nicht fehltragen auf dem Felde, spricht Jahve der Heerscharen.* V. 12. *Und glücklich werden euch preisen alle Nationen, denn ihr werdet ein Land des Wolgefallens sein, spricht*

Jahve der Heerscharen. In v. 10ª liegt der Nachdruck auf dem כֹּל. Den *ganzen* Zehnten sollen sie bringen, nicht blos einen Teil davon, und auf diese Weise den Herrn betrügen; denn der Zehnte wurde an Jahve für seine Diener, die Leviten, entrichtet Num. 18, 24. Abgeliefert wurde derselbe wenigstens seit den Zeiten der späteren Könige an das Heiligtum, bei welchem zu diesem Behufe Vorratszellen erbaut waren, vgl. 2 Chr. 31, 11 ff. Neh. 10, 38 f. 12, 44. 13, 12. טֶרֶף bed. hier: Speise, Zehrung, wie Prov. 31, 15. Ps. 111, 5. בְּזֹאת durch dieses d. h. dadurch daß sie Gott geben, was sie ihm zu geben schuldig sind, sollen sie Gott prüfen, ob er in seinem Verhalten gegen sie nicht mehr der heilige und gerechte Gott sei (2, 17. 3, 6). Dann werden sie auch erfahren, daß er denen die seine Gebote halten, den verheißenen Segen in reichstem Maße zuströmen läßt. אִם לֹא ist nicht Beteuerungs- oder Schwurpartikel (*Koehl.*), sondern indirecte Frage: ob nicht. Das Oeffnen der Schleußen des Himmels ist Bild der reichlichsten Zuwendung des Segens, so daß er gleich einem gewaltigen Regen vom Himmel herabströmt, wie 2 Kg. 2, 7. עַד בְּלִי דָי bis nicht mehr Bedarf ist d. h. in Ueberfülle oder Uebermaß. Dieser Gedanke wird v. 11 individualisiert. Alles was die Früchte des Landes schädigen könnte, will Gott entfernen. גָּעַר schelten durch die That d. i. das Vorhaben verwehren. אֹכֵל der Fresser ist hier die Heuschrecke, nach ihrer unersättlichen Gefräßigkeit so genannt. שִׁכֵּל eine Fehlgeburt haben, wird vom Weinstocke gesagt, wenn er reichlich Trauben angesetzt hat, diese aber vor der Reife verderben und abfallen. — Infolge dieses Segens werden (v. 12) alle Völker Israel glücklich preisen, weil sein Land ein Gegenstand des Wolgefallens für jederman sein wird, vgl. Zach. 7, 14. 8, 13. 23.

V. 13—18. Das ungeduldige Murren des Volks. V. 13. *Eure Worte thun mir Gewalt an, spricht Jahve, und ihr sprecht: was bereden wir wider dich?* V. 14. *Ihr sprechet, eitel ist's Gott dienen, und was für Gewinn, daß wir seine Hut hüteten und schwarztrauernd einhergingen vor Jahve der Heerscharen?* V. 15. *Und nun preisen wir glücklich die Stolzen; nicht nur sind die Thäter des Frevels erbaut worden, sondern sie haben auch Gott versucht und sind errettet worden.* Nachdem der Herr dem Volke die Ursache der Vorenthaltung seines Segens aufgedeckt hat, zeigt er ihm noch, daß sein Murren wider ihn ungerecht sei und daß der kommende Tag des Gerichts den Unterschied zwischen den Gottesfürchtigen und den Frevlern ans Licht bringen werde. חָזַק c. עַל stark sein über jem. bed. nicht: hart, beschwerlich sein, sondern: Gewalt anthun, überwältigen, vgl. Ex. 12, 33. 2 Sam. 24, 4 u. a. Das Niph. נִדְבַּר hat reciproke Bed. sich unter einander bereden, vgl. Ez. 33, 30. Die Reden, die sie unter einander führen, laufen darauf hinaus, daß es unnütz sei Gott zu dienen, da die Frommen vor den Frevlern nichts voraushaben. Wegen שָׁמַר מִשְׁמַרְתּוֹ s. zu Gen. 26, 5. הָלַךְ קֹדְרֵנִית schmutzig oder schwarz einhergehen, teils mit ungewaschenem Körper und Gewande, teils in ein schwarzes Trauergewand (שַׂק) gehüllt, ist Zeichen der Trauer, hier des Fastens als der Trauer über die Sünde, vgl. Ps. 35, 13 f. 38, 7. Hi. 30, 28. 1 Makk. 3, 47.

מִפְּנֵי יי aus Scheu vor Jahve. Das Fasten und zwar in seiner äußerlichen Form heben sie hervor als ein besonderes Zeichen ihrer Frömmigkeit, als eine Bußübung, durch die sie etwaige Vergehungen wider Gott wieder gut machen, wobei nicht an das für den Versöhnungstag vorgeschriebene, sondern an freiwilliges Fasten zu denken ist, das für ein besonderes Zeichen von Frömmigkeit galt. Das Verwerfliche der in dieser Rede sich aussprechenden Gesinnung bestand weniger in der Klage, daß ihre Frömmigkeit ihnen keinen Gewinn bringe, denn solche Klagen sprechen auch gläubige Seelen in Stunden der Anfechtung aus, vgl. z. B. Ps. 73, 13, als vielmehr in dem Wahne, daß der blos äußerliche Gottesdienst, der nach dem Vorhergehenden schlecht genug war, der echte Gottesdienst sei, den Gott anerkennen und belohnen müsse. Dieses Wertlegen auf das *opus operatum* des Fastens wird schon von Jesaja c. 58 bekämpft, nahm aber nach dem Exile immer mehr zu, bis es im Pharisäismus seinen Höhepunkt erreichte. Wie grundverschieden die hier Redenden von den angefochtenen gläubigen Seelen sind, die sich in ihrer Not auch vor Gott auf ihre Frömmigkeit berufen, das zeigt besonders klar ihre weitere Rede in v. 15. Weil Gott ihnen ihr Fasten nicht mit Heil und Segen belohnt, so fangen sie an, die stolzen Frevler, die Glück und Gedeihen haben, selig zu preisen. וְעַתָּה *itaque* ist Folgerungspartikel, wie 1, 9. 2, 1 u. ö. Da unser Fasten uns keinen Gewinn bringt, so preisen wir denn glücklich. זֵדִים die Uebermütigen oder Stolzen sind die Heiden, wie Jes. 13, 11, die im folgenden Satze עֹשֵׂי רִשְׁעָה genannt werden. Die beiden folgenden Sätze sind durch גַּם — גַּם in Wechselbeziehung zu einander gesetzt, vgl. *Ew.* §. 359. Die Frevler werden sowol erbaut d. h. sie gedeihen, vgl. Jer. 12, 16 f. Ex. 1, 21, als auch, trotzdem daß sie Gott versucht haben, gerettet, wenn sie in Unglück geraten. בָּחַן אֱלֹהִים Gott prüfen, erproben, d. h. durch Frevel sein Gericht herausfordern. Diesen thörichten Reden stellt der Prophet v. 16 ff. das Verhalten der Gottesfürchtigen entgegen mit Hinweisung auf den Segen, den dieselben von ihrer Frömmigkeit haben. V. 16. *Da beredeten sich die Jahve Fürchtenden unter einander und Jahve merkte auf und hörte, und geschrieben ward ein Gedenkbuch vor ihm für die welche Jahve fürchten und seinen Namen hochachten.* V. 17. *Und sie werden mir, spricht Jahve der Heerscharen, auf den Tag den ich schaffe, zum Eigentum und ich werde ihrer schonen wie ein Mann seines Sohnes schont der ihm dienet.* V. 18. *Und ihr werdet wiederum sehen den Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Frevler, zwischen dem der Gott dient und der ihm nicht dient.* אָז *da* deutet an, daß die Unterredung der Gottesfürchtigen durch die Reden der Gottlosen veranlaßt worden. Der Inhalt dieser Unterredung wird nicht näher angegeben, ist aber aus dem Zusammenhange zu erkennen, namentlich aus der Angabe, wie Jahve sich dazu verhielt. Daraus ersieht man, daß sie im Gegensatze zu den gotteslästerlichen Reden des großen Haufens sich im Glauben an Jahve als den heiligen Gott und gerechten Richter, der zu seiner Zeit den Gottlosen wie den Frommen nach ihrem Thun vergelten werde, bestärkten. Diese Beschreibung des

Benehmens der Frommen ist eine indirecte Mahnung an das Volk, wie es sich gegen Gott zu verhalten habe. Was die Jahve Fürchtenden thun, das sollte das ganze Volk, welches Jahve seinen Gott nannte, sich zum Vorbild nehmen. Auf diese Gespräche achtete Jahve nicht nur, sondern er ließ sie auch in ein Gedenkbuch schreiben, um ihnen zu seiner Zeit dafür zu vergelten. Das Schreiben in ein Gedenkbuch erinnert an die Sitte der Perser, die Namen derer, die sich um den König verdient gemacht hatten, mit ihren Verdiensten in ein Buch eintragen zu lassen, um ihnen später dafür Belohnungen zu erteilen Esth. 6, 1 f., beruht aber auf der viel älteren Vorstellung, daß die Namen und Thaten der Frommen in einem Buche vor Gott verzeichnet seien, vgl. Ps. 56, 9. Dan. 7, 10. Dieses Buch ward geschrieben לְפָנָיו vor Jahve d. h. nicht: in seiner Gegenwart, sondern damit es vor Jahve liege und ihn an die Frommen und ihre Thaten erinnere. לְיִרְאֵי ist *dat. com.* für die Gottesfürchtigen, ihnen zu Gute. חָשַׁב שֵׁם den Namen des Herrn beachten, werthalten, vgl. Jes. 13, 17. 33, 8 u. a. Diese Aufzeichnung geschieht, weil der Herr sie am Tage seiner Erscheinung zu seinem Eigentume machen und ihnen Gnade erzeigen will. לַיּוֹם auf den Tag = am Tage; לְ von der Zeit, wie Jes. 10, 3. Gen. 21, 2 u. ö. Der Tag den Jahve schaffet ist der Tag des Gerichts bei seiner Zukunft. סְגֻלָּה ist Object nicht zu עֹשֶׂה, wie es nach den Accenten gefaßt werden könnte, sondern zu יִהְיוּ: sie werden mir Eigentum an dem Tage, den ich schaffe. Dies ergibt sich teils aus der Vergleichung von v. 21, wo die W. יוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה wiederkehren, teils aus der Grundstelle Ex. 19, 5: ihr werdet mir סְגֻלָּה d. i. ein wertes Eigentum, s. z. d. St. Die Frommen werden dann Jahve zum Eigentume, weil an jenem Tage erst die Herrlichkeit der Kinder Gottes offenbar werden und das Israel Gottes das Ziel seiner himmlischen Berufung erreichen wird, vgl. Col. 3, 4. Der Herr wird ihnen im Gerichte Schonung angedeihen lassen, wie ein Vater seinem ihm dienenden Sohne. Der Ausdruck *schonen* erklärt sich aus dem Gegensatze der Bestrafung der Gottlosen. — In v. 18 gibt der Prophet das über die Frommen Gesagte den Murrenden zu bedenken mit den Worten, daß sie alsdann den Unterschied zwischen den Frommen, die Gott dienen, und den Frevlern, die ihm nicht dienen, sehen d. h. erfahren werden, daß Gotte dienen allerdings Gewinn bringe. שֻׁבְתֶּם vor רְאִיתֶם ist adverbial zu fassen: ihr werdet wiederum sehen. Das „Wiederum“ setzt voraus, daß der Unterschied zwischen den Gottesfürchtigen und den Gottlosen schon früher zu sehen war, daß der Herr denselben schon durch frühere Gerichte offenbar gemacht hatte. Dies war in Aegypten geschehen, wo der Herr diese Scheidung hatte eintreten lassen Ex. 11, 7. Daß die Angeredeten früher zu dieser Frage anders gestanden als jetzt (*Koehl.*) liegt nicht in den Worten. רָאָה בֵּין bed. nicht: zwischen hinein schauen (*Hitz.*), sondern בֵּין ist substantivisch gebraucht: das zwischen beiden Seiende, der Unterschied zwischen beiden. Daß בֵּין ursprünglich Nomen ist, ersieht man aus dem Dual חֲבִרִנִים 1 Sam. 17, 4. 23.

Diese Mahnung für die Gottlosen wird v. 19 ff. begründet durch

Schilderung der Scheidung, welche der Tag des Gerichts bringen wird. V. 19. *Denn siehe der Tag kommt brennend wie ein Ofen, und es werden alle Stolzen und jeglicher Thäter des Frevels zu Stoppeln, und verbrennen wird sie der kommende Tag, spricht Jahve der Heerscharen, daß er ihnen nicht lassen wird Wurzel noch Zweig.* V. 20. *Aber euch, die ihr meinen Namen fürchtet, wird aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit und Heilung in ihren Flügeln, und ihr werdet ausgehen und hüpfen wie Mastkälber,* V. 21 *und werdet die Gottlosen zertreten, denn sie werden Asche sein unter euren Fußsohlen an dem Tage, den ich schaffe, spricht Jahve der Heerscharen.* Der Tag des Gerichts wird für die Gottlosen sein wie ein brennender Ofen. „Im Glühofen brennt das Feuer schärfer als in freier Luft“ (*Hgstb.*). Die Gottlosen werden dann gleichen den Stoppeln, die das Feuer verbrennt, vgl. Jes. 5, 24. Zeph. 1, 18. Obad. v. 18 u. a. זָדִים und עֹשֵׂה רִשְׁעָה weisen auf v. 15 zurück. Die von dem murrenden Volke selig Gepriesenen werden vom Feuer des Gerichts verzehrt, wie Stoppeln verbrannt werden, und zwar *alle*, die Frevel üben, also auch die Murrenden selber. אֲשֶׁר vor לֹא יַעֲזֹב ist Conjunction, *ita ut*, und Subject des Satzes nicht Jahve, sondern der kommende Tag. Das Bild: Wurzel und Zweig ist von einem Baume entlehnt — der Baum ist die gottlose Masse des Volks, vgl. Am. 2, 9 — und bezeichnet die gänzliche Vernichtung, daß nichts von ihnen übrig bleiben soll. Dagegen den Frommen wird als Sonne die Gerechtigkeit aufgehen. צְדָקָה ist epexegetischer Genitiv der Apposition. Unter der Sonne der Gerechtigkeit verstehen die Kchvv. von *Justinus* an und fast alle älteren Ausll. Christum, der wie Jahve in Ps. 84, 12. Jes. 60, 19 als aufgehende Sonne dargestellt werde, und dieser Auffassung liegt die Wahrheit zu Grunde, daß die Erscheinung Christi die Gerechtigkeit und das Heil bringt, aber in unserm V. führt der Context nicht auf die persönliche Fassung, sondern nur auf die sachliche, wonach die Gerechtigkeit als Sonne gedacht ist. צְדָקָה ist hier auch nicht: Rechtfertigung oder Sündenvergebung (*Luth.* u. A.); denn am Tage des Gerichts findet keine Vergebung der Sünde mehr statt, sondern da gibt Gott jedem nach seinen Werken, Lohn oder Strafe. צְדָקָה ist wie öfter bei Jesaja (z. B. 45, 8. 46, 13. 51, 5 u. a.) die Gerechtigkeit in ihren Folgen und Wirkungen, der Inbegriff des Heils. Statt יֶשַׁע sagt Mal. צְדָקָה mit Rücksicht darauf, daß die Gottlosen das Gericht und die Gerechtigkeit Gottes vermißten, und zwar die Gerechtigkeit, die nicht nur die Gottlosen bestraft, sondern die auch die Frommen mit Glück und Heil belohnt. Die Sonne der Gerechtigkeit hat מַרְפֵּא Heilung in ihren Flügeln. Die Flügel der Sonne sind die sie umgebenden Strahlen, nicht: Bild der Schnelligkeit. Wie die Strahlen der Sonne Licht und Wärme über die Erde verbreiten für Wachstum und Gedeihen von Pflanzen und lebenden Wesen, so wird die Sonne der Gerechtigkeit Heilung bringen aller Schäden und Wunden, welche die Macht der Finsternis den Frommen geschlagen hat. Alsdann werden dieselben hervorgehen *sc.* aus den Löchern und Höhlen, in die sie sich während der Leidensnacht zurückgezogen hatten und

verborgen hielten, und wie Mastkälber (vgl. 1 Sam. 28, 24), die aus dem Stalle auf die Weide getrieben werden, hüpfen. Ueber פּוּשׁ s. zu Hab. 1, 8. Und nicht blos von allem Drucke werden die Gottesfürchtigen dann befreit werden, sondern sie werden auch zu Macht über die Gottlosen kommen. Sie werden die Frevler zertreten, da diese Asche geworden, vom Feuer des Gerichts vernichtet wie Asche am Boden liegen, vgl. Jes. 26, 5. 6.

V. 22—24. Die Schlußmahnung. V. 22. *Gedenket des Gesetzes Mose's, meines Knechts, welchem ich geboten habe auf Horeb an ganz Israel Satzungen und Rechte.*[1] V. 23. *Siehe ich sende euch Elija, den Propheten, bevor der Tag Jahve's kommt, der große und furchtbare.* V. 24. *Und er wird das Herz der Väter kehren zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern, auf daß ich nicht komme und das Land mit dem Banne schlage.* Die Mahnung: Gedenket des Gesetzes Mose's bildet den Schluß nicht bloß des letzten Abschnittes v. 13—21, sondern des ganzen Buches Maleachi's, und darf nicht mit v. 21 in der Weise verbunden werden: gedenket, was Mose im Gesetze von Christo oder von dem Gerichte geschrieben hat (*Theod. Mops. Münst.* u. A.), oder durch Einschiebung eines *interim (v. Til, Mich.)* auf die Zeit bis zur Ankunft des Messias beschränkt werden. Sie ist vielmehr eine ganz allgemeine Mahnung zur Beherzigung und Befolgung des Gesetzes. Denn dieses kommt hier „nicht nach seiner zufälligen und vergänglichen Form, sondern nach seinem Wesen als Ausdruck der Heiligkeit Gottes in betracht, gerade so wie Matth. 5, 17" (*Hgstb.*). Maleachi zeigt damit zum Schlusse dem Volke, was ihm zu thun obliege, wenn es dem Fluche, den das Gesetz den Uebertretern droht, am Tage des Gerichts entrinnen und des den Gottesfürchtigen verheißenen und allgemein ersehnten Heiles teilhaftig werden wolle. Durch עַבְדִּי wird das Gesetz auf Gott als Urheber desselben zurückgeführt. Mose war bei der Gesetzgebung nur Knecht, Diener Jahve's. אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ ist nicht zu übersetzen: das ich ihm geboten habe, sondern: welchem (אֲשֶׁר אוֹתוֹ) ich geboten habe über (an) ganz Israel

1) Die LXX haben v. 22 an das Ende des Buches gesetzt, nicht um dadurch auf dessen hohe Wichtigkeit aufmerksam zu machen, sondern wahrscheinlich aus demselben Grunde, aus welchem die *Masora* am Schlusse unsers Buches anmerkt, daß in יחקק d. h. in den Büchern Jesaja, der zwölf Propheten, der Threni und des Kohelet bei der synagogalen Vorlesung der vorletzte Vers dieser Bücher wiederholt werden solle, weil nämlich in diesen Büchern der letzte Vers zu schauerlich klinge. Die Umstellung ist unpassend, da die Verheißung v. 23 f. sich nicht an den in v. 20 u. 21 ausgesprochenen Gedanken, sondern nur an v. 22 passend anschließt. Nach der Masora soll auch ז in זְכְרוּ als *litera majusc.* geschrieben werden, obwol es in vielen Codd. die gewöhnliche Form hat, auch nicht, um die hohe Wichtigkeit dieses V. anzudeuten, denn diese masor. Bestimmungen haben meist andere Bedeutung, sondern wol nur, um anzudeuten, daß die Aussprache des Wortes als זִכְרוּ im Zwölfprophetenbuche sich nur an dieser Stelle finde (vgl. זָכְרוּ Hos, 12, 6. 14, 8), während in den übrigen Schriften, mit Ausnahme von Hi. 18, 17 gerade nur diese Aussprache statt hatte (*Koehl.*).

Satzungen und Rechte. צִוָּה ist mit doppeltem Accus. construiert und außerdem mit עַל der Person auf welche der Befehl sich bezieht, wie Esr. 8, 17. 2 Sam. 14, 8. Esth. 4, 5. Die W. חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים als Epexegese von תּוֹרַת מֹשֶׁה erinnern an Deut. 4, 1. 8. 14, wo Mose dem Volke die Befolgung des Gesetzes einschärft und v. 15 auch *Horeb* als den Ort der Gesetzgebung nennt. Die ganze Ermahnung aber bildet einen Gegensatz zu der Rüge v. 7, daß sie von den Tagen ihrer Väter an von den Satzungen Jahve's abgewichen sind. Dieser sollen sie eingedenk sein, um sie zu halten, damit der Herr bei seinem Kommen nicht das Land mit dem Banne schlage. Um diesen Fluch von Israel abzuwenden, dazu will der Herr vor seiner Zukunft den Propheten Elija senden, um eine Sinnesänderung im Volke hervorzurufen. Die Identität des Propheten Elija mit dem v. 1 erwähnten Boten, den der Herr vor sich her senden will, wird allgemein anerkannt. Wer aber unter Elija zu verstehen sei, darüber sind die Ansichten geteilt. Alt und unter den Rabbinen und Kchvv. sehr verbreitet ist die Ansicht, daß der in den Himmel entrückte Prophet Elija wieder erscheinen solle; vgl. die Geschichte der Ausl. unsers V. bei *Hgstb.*, Christol. III, 1 S. 648 ff. An ihn dachten schon die LXX, indem sie אֵלִיָּה הַתִּשְׁבִּי durch Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην wiedergeben; eben so Sirach 48, 10 u. die Juden zu Christi Zeiten Joh. 1, 21. Matth. 17, 10 u. in neuester Zeit noch *Hitz. Maur. Ew.* Allein diese Auffassung wird durch die Stellen Hos. 3, 5. Ez. 34, 23. 37, 24. Jer. 30, 9, wo die Sendung des Königs David als des rechten Hirten Israels verheißen wird, als irrig erwiesen. Wie in diesen Stellen nicht an eine Wiederkehr oder Auferstehung des längst verstorbenen Königs David zu denken, sondern ein König gemeint ist, der im Sinne und Geiste Davids das Volk Gottes regieren wird, so kann auch der zu sendende Elija nur ein Prophet im Geiste und in der Kraft des Thisbiten Elija sein. Der zweite David freilich sollte aus dem Geschlechte Davids erstehen, weil dem Samen Davids der ewige Besitz des Thrones verheißen war. Der prophetische Beruf dagegen erbte nicht im Hause des Propheten fort, sondern gründete sich allein auf göttliche Wahl und Ausrüstung mit seinem Geiste; daher ist bei Elija auch nicht an einen leiblichen Nachkommen des Thisbiten zu denken, sondern nur an einen Propheten, in welchem der Geist und die Kraft Elija's wieder auflebt, wie schon *Ephr. Syr., Luth. Calv.* u. die meisten protest. Ausll. erkannt haben. Den Grund aber weshalb dieser Prophet Elija genannt wird, haben wir nicht blos darin zu suchen, daß Elija zu seiner reformatorischen Wirksamkeit in Israel berufen worden zu einer Zeit, welche des Glaubens und der wahren Furcht Jahve's bar war und welche einem furchtbaren Gerichte unmittelbar vorherging (*Koehl.*), sondern zugleich und hauptsächlich in der Kraft und Energie, mit welcher Elija auftrat, um das gottlose Geschlecht seiner Zeit zu dem Gotte der Väter zurückzuführen. Das eine schließt das andere nicht aus sondern vielmehr ein. Je größer der Abfall, desto größer muß die Kraft sein, die demselben steuern soll, um die zu retten, die sich retten lassen, bevor das Gericht über die Verstockten hereinbricht. Zu v. 23[b] vgl. Jo. 3, 4.

Dieser Elija soll nach v. 24 das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern zurückführen d. h. nicht die Zwistigkeiten in den Familien schlichten, den Frieden zwischen Eltern und Kindern herstellen; denn Familienzwistigkeiten waren nicht die Hauptsünde des Volks zur Zeit unsers Propheten, sondern seine Gottentfremdung. Die Väter sind vielmehr die Ahnherren des israelitischen Volks, die Patriarchen, und überhaupt die frommen Vorfahren, wie David und das fromme Geschlecht seiner Zeit. Die Söhne oder Kinder sind die entarteten Nachkommen zur Zeit Maleachi's und der Folgezeit. „Die Herzen der frommen Väter und der gottlosen Söhne sind einander entfremdet. Es fehlt das Band der Einigung, die gemeinsame Liebe zu Gott. Die Väter schämen sich ihrer Kinder, die Kinder ihrer Väter" (*Hgstb.*). Diese Kluft zwischen ihnen soll Elija ausfüllen. Das Herz der Väter zu den Söhnen zurückführen heißt nicht blos: den Söhnen die Liebe der Väter wieder zuwenden, sondern auch: das Herz der Väter in den Söhnen herstellen, den Söhnen die Gesinnung und Herzensrichtung der Väter geben. Dann wird auch das Herz der Söhne zu ihren Vätern zurückkehren, sich ihnen wieder zuwenden, daß sie den frommen Vätern gleich gesinnt werden. Dadurch soll Elija dem Herrn den Weg zu seinem Volke bahnen, auf daß er bei seiner Ankunft nicht das Land mit dem Banne schlage. Der Bann involviert die Vertilgung. Wer und was mit dem Banne belegt war, wurde vertilgt, vgl. Lev. 27, 28 f. Deut. 13, 16 f. u. meine bibl. Archäol. §. 70. Diese Drohung erinnert an das Schicksal der mit dem Banne geschlagenen Canaaniter, Deut. 20, 17 f. Wird Israel den Canaanitern an Gesinnung gleich, so wird es auch das Los dieses Volkes teilen müssen, vgl. Deut. 12, 29.

Ueber die geschichtliche Beziehung oder Erfüllung unserer Weißagung gibt uns das N. Testament hinreichenden Aufschluß. Der Prophet Elija, welchen der Herr vor seiner Ankunft senden wollte, ist in der Person Johannis des Täufers gesandt worden. Derselbe wurde schon vor seiner Geburt durch den Engel Gabriel seinem Vater Zacharias als der verheißene Elija mit den Worten verkündigt, daß er der Kinder Israel Viele zum Herrn ihrem Gotte bekehren und vor ihm hergehen werde im Geiste und in der Kraft Elija's, zu bekehren die Herzen der Väter zu den Kindern und die Ungläubigen zur Gesinnung der Gerechten, zuzurichten dem Herrn ein bereit Volk (Luc. 1, 16. 17). Diese Rede des Engels gibt zugleich eine authentische Erklärung der Vv. 23 u. 24 unserer Weißagung, indem darin die Worte: und das Herz der Kinder zu ihren Vätern, als sachlich schon in dem Bekehren des Herzens der Väter zu den Söhnen mit enthalten, weggelassen und dafür das erklärende: καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων gesetzt und die ganze Thätigkeit des im Geiste und in der Kraft Elija's vor dem Herrn hergehenden Johannes als ein Bekehren Vieler von Israel zum Herrn ihrem Gotte und als ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον bezeichnet wird. Dieser Verkündigung des Engels entsprach das Auftreten und Wirken Johannis des Täufers, welches Matth. 3, 1—12. Mrc. 1, 2—8 u. Luc. 3, 2—18 so beschrieben wird, daß die Bezugnahme auf unsere Weißagung und deren Grundstelle Jes. 40, 3 in die Augen springt. Schon in seinem äußeren Habitus, in seiner Kleidung, kündigt sich Johannes als der verheißene Prophet Elija an, der durch Predigt der Buße und Taufe zur Buße dem Herrn den Weg bereite, welcher nach ihm kommen, mit der Worfschaufel seine Tenne fegen und den Waizen in seine Scheuer sammeln, die Spreu aber mit unauslöschlichem Feuer verbrennen werde. Sodann bestätigt auch Christus selber nicht nur dem Volke Matth. 11, 10 ff. Luc. 7, 27 ff., Johannes sei der von Maleachi angekündigte Bote und der Elija, der da kommen sollte, sondern auch seinen Jüngern Matth. 17, 11 ff. Mrc. 9, 11 ff., daß Elija, der zuvorkommen und alles zurechtbringen solle, schon gekommen sei, daß aber das Volk ihn nicht anerkannt habe. Mit diesen Aussprüchen steht auch Joh. 1, 21 nicht in Widerspruch. Wenn der Täufer hier den Abgesandten des Synedriums auf die Frage, ob er Elias sei, antwortet: ich bin es nicht, so verneint er ihre Frage nur in dem Sinne einer persönlichen Wiedererscheinung des Thisbiten Elija, wie sie gemeint war, erklärt sich aber zugleich durch Anwendung der Weißagung Jes. 40, 3 auf sein Wirken für den verheißenen Vorläufer des Herrn.

Wie aber in dem Täufer Johannes der von Mal. angekündigte Prophet Elija aufgetreten ist, so ist auch in der Erscheinung Jesu Christi der Herr zu seinem Tempel gekommen. Die unter den Kchvv. u. kathol. Auslegern sehr verbreitete und auch von manchen neueren protestantischen Theologen, z. B. *Menken*, *H. Olshausen* geäußerte Ansicht, daß unsere Weißagung sich in dem Auftreten Johannis des Täufers und in der Menschwerdung des Sohnes Gottes in Jesu Christo nur vorläufig erfüllt habe, ihre eigentliche Erfüllung aber erst bei der Wiederkunft Christi zum Weltgerichte, in dem ihr voraufgehenden Erscheinen des auferstandenen Elija erlangen werde, steht nicht nur mit den angeführten Aussprüchen des Herrn über Johannes den Täufer in Widerspruch, sondern hat auch in unserer Weißagung selbst keine haltbare Grundlage. Die Propheten des A. Test. kennen überhaupt kein zweifaches Kommen des Herrn zu seinem Volke. Der Tag des Herrn, den sie als Tag des Gerichts verkündigen, hat mit dem Auftreten Christi, des Mensch gewordenen Logos, auf Erden begonnen. Christus erklärt selber, daß er zum Gericht in die Welt gekommen sei, Joh. 9, 39 vgl. 3, 19 u. 12, 40, zum Gerichte der Scheidung der Gläubigen von den Gottlosen, um denen, die an seinen Namen glauben, das ewige Leben zu geben, den Ungläubigen aber Tod und Verdammnis zu bringen. Dieses Gericht ist über das jüdische Volk nicht lange nach Christi Himmelfahrt hereingebrochen. Da Israel seinen Heiland verworfen hatte, so wurde im römischen Kriege bei der Zerstörung Jerusalems das Land mit dem Banne geschlagen, unter welchem Volk und Land bis auf diesen Tag liegen. Und wie für Israel so hebt für alle Völker und Reiche dieser Erde mit der Verkündigung Christi unter ihnen das Gericht an, und zieht sich fort durch die Jahrhunderte der Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden, bis es bei der sichtbaren

Wiederkunft des Herrn am jüngsten Tag in dem allgemeinen Weltgerichte sich vollenden wird.

Mit der Erinnerung an das Gesetz Mose's und mit der Ankündigung des Propheten Elija vor dem Kommen des Herrn schließt die Prophetie des A. Bundes. Nach Maleachi ist kein Prophet in Israel mehr aufgestanden, bis die Zeit erfüllet war, daß in Johannes dem Täufer der von ihm angekündigte Elija auftrat und alsbald auch der Herr zu seinem Tempel, der eingeborene Sohn Gottes in sein Eigentum kam, um alle, die ihn aufnahmen, zu Kindern Gottes, zur סְגֻלָּה des Herrn zu machen. Gesetz und Propheten haben von Christo gezeugt und Christus ist gekommen, nicht das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen. Auf dem Berge der Verklärung Christi erschienen daher Mose, der Gründer des Gesetzes und Mittler des A. Bundes, und Elija der Prophet, als Wiederhersteller des Gesetzes in Israel, um mit Jesu zu reden von seinem Ausgange, den er in Jerusalem erfüllen sollte (Matth. 17, 1 ff. Mrc. 9, 1 ff. Luc. 9, 28 ff.), den Aposteln und uns allen zum thatsächlichen Zeugnisse, daß Jesus Christus, der sein Leben für uns in den Tod gegeben, um unsere Sünde zu tragen und uns von dem Fluche des Gesetzes zu erlösen, der geliebte Sohn des Vaters sei, den wir hören sollen, auf daß wir im Glauben an seinen Namen Kinder Gottes und Erben des ewigen Lebens werden.

Druck von Ackermann & Glaser in Leipzig.

Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig.

Biblischer Commentar über das Alte Testament.

Von **Carl Friedrich Keil** und **Franz Delitzsch.**

Theil I Bd. 1: Keil, Genesis und Exodus. 3. Aufl. 10 Mk.
„ I „ 2: „ Leviticus, Numeri und Deuteronomium. 2. Aufl. 8 Mk. 40 Pf.
„ II „ 1: „ Josua, Richter, Ruth. 2. Aufl. 7 Mk.
„ II „ 2: „ Die Bücher Samuels. 2. Aufl. 7 Mk.
„ II „ 3: „ Die Bücher der Könige. 2. Aufl. 8 Mk.
„ III „ 1: Delitzsch, Jesaia. 3. Aufl. 14 Mk.
„ III „ 2: Keil, Jeremia. 10 Mk.
„ III „ 3: „ Ezechiel. 2. Aufl. 10 Mk.
„ III „ 4: „ Die zwölf kleinen Propheten.
„ III „ 5: Keil, Das Buch Daniel. 6 Mk. 40 Pf.
„ IV „ 1: Delitzsch, Der Psalter. 4. Aufl. 16 Mk.
Suppl. hierzu: Wetzstein, Das batan. Giebelgebirge. 75 Pf.
„ IV „ 2: „ Iob. 2. Aufl. 11 Mk.
„ IV „ 3: „ Salomonisches Spruchbuch. 9 Mk.
„ IV „ 4: „ Hoheslied und Koheleth. 8 Mk.
„ V: Keil, Chronik, Esra, Nehemia u. Esther. 10 Mk.

Supplement: Keil, Das 1. und 2. Buch der Makkabäer. 8 Mk.

Hieran schliesst sich:

Commentar über das Neue Testament.

Keil, Prof. **C. Fr.**, Commentar über das Evangelium des Matthäus. 11 Mk.
—— Commentar über die Evangelien des Markus und Lukas. 8 Mk.
—— Commentar über das Evangelium des Johannes. 11 Mk.
—— Commentar über die Briefe Petri u. Judä. 7 Mk.
—— Commentar über den Hebräerbrief. 8 Mk.
Nösgen, Prof. Dr. **C. F.**, in Rostock, Commentar über die Apostelgeschichte. 8 Mk.