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

1. & 2. Könige

DOWNLOAD Keil-Delitzsch V

Institut für Israelogie

Autor:
Franz Delitzsch
Carl Friedrich Keil

BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER

DAS ALTE TESTAMENT.

HERAUSGEGEBEN

VON

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

ZWEITER TEIL: PROPHETISCHE GESCHICHTSBÜCHER.

DRITTER BAND:

DIE BÜCHER DER KÖNIGE.

ZWEITE, VERBESSERTE UND VERMEHRTE AUFLAGE.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1876.

BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER DIE

PROPHETISCHEN GESCHICHTSBÜCHER

DES ALTEN TESTAMENTS

VON

CARL FRIEDRICH KEIL
DR. UND PROF. DER THEOL.

DRITTER BAND:

DIE BÜCHER DER KÖNIGE.

ZWEITE, VERBESSERTE UND VERMEHRTE AUFLAGE.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1876.

EINLEITUNG.

Inhalt und Charakter, Ursprung und Quellen der Bücher der Könige.

Die Bücher der Könige, ursprünglich auch nur *eine* Schrift wie die BB. Samuels und gleich diesen erst von den alexandrinischen Uebersetzern in zwei Bücher geteilt (s. die Einl. zu den BB. Sam.), enthalten ihrem Namen מלכים entsprechend die Geschichte des israelitischen Gottesstaates unter den Königen von der Thronbesteigung Salomo's an bis zum Erlöschen des Königtums mit dem Untergange des Reiches Juda bei der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer und der Wegführung des Volks in das babylonische Exil, und umfassen einen Zeitraum von 455 Jahren, von 1015 bis 560 v. Chr. d. i. bis zur Regierung des babylonischen Königs Evilmerodach. Wie nun jedes Reich in seinem Königtume gipfelt und die Regierung der Könige die Geschicke des Reiches bestimt, so macht auch die Geschichte der Könige in Israel den Hauptinhalt der nach ihnen benanten Bücher aus, dergestalt daß einerseits die Regierungen der einzelnen Könige den historischen und chronologischen Rahmen für die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Volkes und Reiches, andrerseits die Hauptphasen der Gestaltung des Königtums das Teilungsprincip für die drei Perioden bilden, in welche die Geschichte dieses Zeitraumes und mit ihr der Inhalt unserer Bücher sich gliedert.

Die *erste* Periode (1015—975 v. Chr.) umfaßt die 40 Jahre der Regierung Salomo's über das ganze, ungeteilte Reich der zwölf Stämme Israels, in welcher das israelitische Gottesreich auf dem Gipfel seiner irdischen Macht und Herrlichkeit stand, aber gegen Ende derselben schon zu verfallen anfing, indem Salomo durch seinen Abfall vom Herrn in den lezten Jahren seiner Regierung den Abfall der Zehnstämme vom Hause Davids nach sich zog. — Die *zweite* Periode begint mit der Trennung des einen Königreiches in die beiden Reiche Israel (oder der Zehnstämme) und Juda und erstrekt sich über die ganze Dauer der neben einander bestehenden Reiche bis zur Zerstörung des Zehnstämmereichs durch die Assyrer, d. i. vom J. 975 bis 722 v. Chr. Die *dritte* Periode umfaßt die noch übrige Zeit des Fortbestehens des Reiches

Juda bis zu seiner Auflösung durch die Chaldäer und der Wegführung des Volks in das Exil nach Babel, von 722 bis 560 v. Chr. — Demgemäß wird im *ersten* Teile unserer Bücher (1 Kg. I—XI) die Regierung Salomo's beschrieben, a) nach ihrem Beginne, der Thronbesteigung Salomo's und der Befestigung seines Königtums (c. I u. II); b) in der successiven Entfaltung der Macht und Herrlichkeit seiner Herschaft, durch seine Vermählung, sein Opfer und Gebet zu Gibeon, seine Richterweisheit, seine Hofhaltung (III—V, 14), durch den Bau des Tempels und königlichen Palastes und die Tempelweihe (V, 15—IX, 9), durch seine übrigen Bauten und die Gründung von Schiffahrt und Handel (IX, 10—28), durch Ausbreitung des Rufes von seiner Weisheit und durch Mehrung seines Reichtums (X); c) nach ihrem endlichen Verfalle infolge der Versündigung des alternden Königs durch Vielweiberei und Abgötterei (XI). Der *zweite* Teil hebt an mit der Erzählung des Abfalls der zehn Stämme vom Davidischen Königshause und gibt in synchronistischer Erzählung die Geschichte der beiden Reiche in den drei Stadien ihrer Entwicklung: a) der anfänglichen gegenseitigen Befeindung und Bekämpfung von Jerobeam bis Omri in Israel (XII—XVI, 28); b) der darauf folgenden Befreundung und Verschwägerung der beiden Königshäuser unter Ahab und seinen Söhnen bis zur Ausrottung der beiden Könige, Jorams von Israel und Ahazja's von Juda, durch Jehu (XVI, 29 — 2 Kg. X); c) der erneuerten feindlichen Stellung beider Reiche zu einander von Jehu's Thronbesteigung in Israel und Athalja's Thronusurpation in Juda bis zum Untergange des Reiches Israel im 6. Jahre der Regierung Hizkia's in Juda (XI—XVII). Im *dritten* Teile endlich wird die Geschichte des Reiches Juda von Hizkia bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer erzählt und bis zum 37. Jahre der Gefangenschaft des Königs Jojachin im Exile herabgeführt (XVIII—XXV).

Obgleich nun die Geschichte der Könige oder die Darstellung sowol der Dauer und der Beschaffenheit ihrer Regierungen, als auch ihrer die Fortentwicklung des Gottesreiches fördernden oder hemmenden Unternehmungen den Hauptinhalt unserer Bücher ausmachen, so liefern dieselben doch keine bloße Chronik der Taten und Schicksale der Könige, sondern schildern zugleich das Wirken der Propheten in beiden Reichen, teilweise in solcher Ausführlichkeit, daß man darin eine besondere „prophetisch-didactische Tendenz" hat finden wollen (*Hävern., de Wette, Staeh.*) oder das Bestreben, „die Geschichte der israelitisch-jüdischen Könige im Verhältnisse zu den Forderungen, Taten, Verkündigungen und Weißagungen der Propheten von Salomo bis auf das babylonische Exil darzustellen" (*Kern* in *Bengel's* n. Archiv II, 2. S. 469ff.). Allein so unverkennbar auch der prophetisch-didactische Charakter ist, welchen die BB. der Könige mit der gesamten alttestamentlichen Geschichtschreibung gemein haben, so wenig begründet zeigt sich bei genauerer Erwägung ihres Charakters die in ihnen gefundene prophetisch-didactische *Tendenz* der Geschichtsdarstellung. Denn die Erzählung von dem Wirken der Propheten ist in die Geschichte der Könige aufgenommen als das geistliche Ferment, welches das israelitische Königtum von Anfang bis zu Ende durchzieht und seiner Entwicklung den Charakter der Gottesherschaft in Israel aufprägt. — Als unsichtbarer aber wirklicher König des Bundesvolkes hatte Jahve in den Propheten sich Rüstzeuge seines Geistes geschaffen, welche sein Gesetz und Recht vor den Königen vertraten, denselben rathend und leitend oder warnend und strafend zur Seite standen und wo nötig ihre Aussprüche als Worte Gottes durch Zeichen und Wunder vor dem Volke erwiesen. So ließ der Herr schon Saul und David durch den Propheten Samuel zu Fürsten über sein Volk salben und dem David auch durch den Propheten Nathan die Verheißung von dem ewigen Bestehen seines Königtumes eröffnen (2 Sam. 7). Als aber David später sich versündigte (2 Sam. 11 u. 24), waren es die Propheten Nathan und Gad, welche ihm die göttliche Strafe drohten und, als er seine Sünde erkante und bereute, Vergebung und die göttliche Gnade ankündigten (2 Sam. 12, 1—15 u. 24, 11—19). Durch Vermittlung des Propheten Nathan wurde auch Salomo zum Nachfolger Davids auf dem Throne bestimt (2 Sam. 12, 25) und gegenüber den Machinationen Adonija's zum Könige gesalbt und eingesezt (1 Kg. 1). Da aber kraft jener göttlichen Verheißung 2 Sam. 7 das Königtum von Salomo ab in seiner Nachkommenschaft fortorbte, so sehen wir in der Folgezeit die Propheten unter den in den Wegen des Herrn wandelnden Königen nur bei wichtigen Unternehmungen und in schwierigen Lagen des Reiches rathend und helfend wirken, wogegen sie unter den abgöttischen und gottlosen Regenten in der Kraft Gottes dem Götzendienste und allem bösen und gottlosen Wesen so energisch entgegentreten, daß Fürsten und Volk sich vor ihnen beugen müssen und ihren Gottessprüchen unterliegen. In solcher Weise begleiteten die Propheten als Wächter der Rechte des Gottkönigs und als Dolmetscher seines Rathes und Willens das Königtum auf allen Schritten von Salomo bis zum Exile. Unter Salomo scheint zwar das Prophetentum längere Zeit in den Hintergrund getreten zu sein, indem der Herr diesem Könige nicht nur bald nach seiner Thronbesteigung zu Gibeon im Traume, sondern auch nach der Einweihung des Tempels nochmals erschien und ihm die Erfüllung seiner Gebete sowie die Verherrlichung und den ewigen Bestand seines Königtums unter der Bedingung treuer Befolgung der göttlichen Gebote zusagte (1 Kg. 3, 5ff. 9, 1ff.); aber gegen das Ende seiner Regierung erhob es sich um so drohender gegen den zum Abfall von Jahve sich hinneigenden König. Ein Prophet war es ohne Zweifel, welcher ihm die Losreißung von zehn Teilen seines Königreiches ankündigte (1 Kg. 11, 11ff.), vielleicht derselbe Achija, welcher dem Jerobeam das Königtum über zehn Stämme verhieß (11, 29ff.). Nach der Trennung des Reiches aber, als Jerobeam, um seinen Thron zu befestigen, die politische Trennung zu einer religiösen machte und zu diesem Behufe den Bilderdienst zur Staatsreligion erhob, da rügten die Propheten fort und fort diesen Abfall und verkündigten den sündigenden Königen die Ausrottung ihrer Dynastien. Als später Ahab der Sohn Omri's und seine Gemahlin Izebel den phönizischen Baals- und Ascheradienst zur Reichsreligion in Israel zu machen versuchten, da führte Elia der

Thisbiter, „der Prophet wie Feuer, dess Worte branten wie eine Fackel“ (Sir. 48, 1), mit unwiderstehlicher Gotteskraft den Kampf siegreich gegen die Baalspropheten und Baalsdiener, und steuerte dem gänzlichen Abfalle des Volks durch Vereinigung der Propheten zu Gemeinschaften, in welchen der Dienst Jahve's gepflegt und den Frommen in Israel ein Ersatz geboten wurde für den gesetzlichen Gottesdienst im Tempel, welchen die Frommen in Juda hatten. Aber auch im Reiche Juda fehlte es zu keiner Zeit an Propheten, welche den götzendienerischen Königen die Gerichte des Herrn verkündigten und die frommen und gottesfürchtigen Regenten in ihren Unternehmungen zur Förderung des religiösen Lebens im Volke und zur Hebung des öffentlichen Gottesdienstes im Tempel kräftig unterstützten. Da jedoch das Reich Juda das wahre Heiligtum mit dem legitimen Cultus und einer einflußreichen Priester- und Levitenschaft besaß, da ferner das Königtum des Hauses Davids durch auf demselben ruhende göttliche Verheißungen fest gegründet war und unter den Königen, welche von Rehabeam an auf dem Throne saßen, mehrere fromme und durch hohe Regententugenden ausgezeichnete Herscher waren, so trat hier die Wirksamkeit der Propheten nicht so stark hervor als im Reiche der Zehnstämme, wo sie von Anfang bis zu Ende gegen Abgötterei und Götzendienst zu kämpfen hatten.

Hieraus erklärt es sich, daß das Wirken der Propheten in den Büchern der Könige eine so hervorragende Stelle einnimt, gegen die zuweilen die Geschichte der Könige zurückzutreten scheint. Bei alledem bildet aber durchgehends die geschichtliche Entwicklung des Königtums, oder richtiger ausgedrükt des Gottesreiches unter den Königen, den eigentlichen Inhalt unserer Bücher. Nicht eine prophetisch-didactische Tendenz, sondern der prophetisch-historische Gesichtspunkt herscht in dem ganzen Werke und bedingt Aufnahme wie Behandlung des geschichtlichen Stoffes. Der Entwicklungsgang des Königtums war aber vom Herrn selbst durch die Verheißung, welche der Prophet Nathan dem David eröffnete, vorausverkündigt und vorgezeichnet: „Wenn deine Tage voll sein werden und du bei deinen Vätern liegen wirst, werd' ich aufrichten deinen Samen nach dir, der von deinem Leibe kommen wird, und sein Königreich feststellen. Derselbe wird meinem Namen ein Haus bauen und ich werde den Thron seines Königreiches befestigen auf ewig. Ich werde ihm Vater sein und er wird mir Sohn sein, daß wenn er sich vergeht, ich ihn züchtigen werde mit Menschen-Ruthen und mit Schlägen der Menschenkinder; aber meine Gnade wird nicht von ihm weichen, sowie ich sie von Saul weichen ließ, den ich vor dir weggetan. Und beständig soll dein Haus und dein Königreich sein auf ewig vor dir, dein Thron wird festgestelt sein auf ewig“ (2 Sam. 7, 12—16). Diese überaus herrliche Verheißung bildet den rothen Faden, der sich durch die Geschichte der Könige von Salomo bis zum babylonischen Exile herab hindurchzieht; sie bildet die leitende Idee in der Darstellung dieser Geschichte in unsern Büchern. Wie der Herr dieses gnadenreiche Wort erfüllt hat, wie er den Samen Davids um seiner Vergehungen willen erst gezüchtigt, dann verstoßen hat, doch nicht auf

ewig, dies beabsichtigt der Verf. in der Geschichte der Könige darzulegen. Zu dem Ende weist er in der Geschichte Salomo's nach, wie Salomo troz der von Adonija versuchten Usurpation des Thrones das ganze Reich seines Vaters erhielt als der vom Herrn erwählte Same Davids und seine Herschaft befestigte, und wie der Herr ihm gleich am Anfange seiner Regierung zu Gibeon die seinem Vater erteilte Verheißung unter der Bedingung treuer Befolgung seines Gesetzes erneuerte und auf sein Gebet ihm nicht nur ein weises und verständiges Herz, sondern auch Reichtum und Ehre gab, daß seinesgleichen unter allen Königen der Erde nicht zu finden war (1 Kg. 1, 1—5, 14); wie Salomo sodann das nach dem Willen des Herrn von seinem Vater ihm aufgetragene Werk der Erbauung des Tempels ausführte und der Herr ihm nach Vollendung desselben nochmals die Erfüllung jener Verheißung zusagte (c. 5, 15—9, 9); wie endlich Salomo, nachdem er durch Vollendung seiner übrigen Bauten, durch den großen bis zu fernen Völkern gedrungenen Ruf seiner Weisheit und durch seine großen, teils durch Schiffahrt und Handel, teils durch Tribute und Geschenke erlangten, Reichtümer zur höchsten irdischen Herrlichkeit gelangt war, seines Gottes der ihm diese Herrlichkeit verliehen hatte vergaß und im Alter durch seine vielen ausländischen Weiber sich zur Untreue gegen den Herrn verleiten ließ, dafür aber das Urteil Gottes vernehmen mußte: „Weil du meinen Bund nicht gehalten und meine Satzungen die ich dir geboten habe, so werd ich das Königreich dir entreißen und es deinem Knechte geben; doch bei deinem Leben will ich es nicht tun um deines Vaters David willen; von der Hand deines Sohnes werd ich es reißen; nur das ganze Königreich will ich nicht abreißen; einen Stamm werd ich deinem Sohne geben, um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, das ich erwählt habe“ (9, 10—11, 13). Also weil Gott dem Samen Davids den ewigen Besitz des Thrones zugesagt hat (2 Sam. 7, 12 ff.), darum soll dem Sohne Salomo's ein Teil des Königreiches mit der erwählten Stadt Jerusalem verbleiben, und seinem Knechte (Jerobeam, 11, 26—40) nur die Herschaft über zehn Stämme zuteilwerden. Die geschichtliche Verwirklichung dieses Ausspruches wird in der Geschichte der beiden getrenten Reiche nachgewiesen.

In dem synchronistisch gefaßten Berichte über diese Reiche sind, nach dem schon in der *Genesis* befolgten Principe, die Nebenlinien der Patriarchen vor der Hauptlinie zu behandeln (s. I, 1 S. 6), die Regierungen der Könige Israels vor denen der gleichzeitigen Könige Juda's beschrieben und teilweise auch mit größerer Ausführlichkeit; dieses aber nur, weil die Geschichte dieses Reiches, in welcher eine Dynastie die andere stürzte, alle Regenten aber in der Sünde Jerobeams wandelten und Ahab zu dieser Sünde noch den Baalsdienst hinzufügte, dem Verf. für seinen Plan viel mehr Stoff bot als die Geschichte des Reiches Juda, welches unter dem Königtum des Hauses Davids eine viel ruhigere Entwicklung hatte, von der weniger zu erzählen war. Hievon abgesehen werden alle für die Fortentwicklung des Gottesreiches wich-

tigen Ereignisse des Reiches Juda eben so ausführlich als die wichtigen Begebenheiten des Reiches Israel beschrieben, und der Verf. läßt beiden Reichen gleiche Gerechtigkeit widerfahren, indem er nachweist, wie der Herr an beiden sich in gleicher Weise bezeugt und beide mit göttlicher Langmut und Gnade getragen hat. Nur mußte dieser Nachweis nach der verschiedenen Stellung derselben zum Herrn sich verschieden gestalten. Jerobeam, der Gründer des Reiches Israel, hatte, als ihm das Königtum über die zehn Stämme verkündet wurde, unter der Bedingung des Wandelns in den Wegen Gottes die Verheißung empfangen, daß Jahve mit ihm sein, ihm ein beständiges Haus bauen, wie er es David gebaut, und ihm Israel geben werde (1 Kg. 11, 37 f.). Damit war ihm für seine Nachkommen das Königtum über Israel (der zehn Stämme) zugesagt, so lange dieses Reich überhaupt bestehen solte — denn auf immer solte es nicht bestehen; die Trennung solte wieder aufhören, daher ihm auch nicht die beständige Dauer seines Königtums zugesagt wird (s. z. 1 Kg. 11, 38). Aber Jerobeam erfülte diese Bedingung nicht, und auch keiner der nachfolgenden Regenten Israels Dennoch hatte der Herr Geduld mit den seinem Gesetze untreuen Königen und Stämmen, ließ sie nicht nur durch seine Propheten fort und fort warnen und durch Androhung von Strafen wie durch Vollziehung derselben an den Königen und dem ganzen Volke züchtigen, sondern wandte ihnen auch wiederholt seine Gnade zu um seines Bundes mit Abraham willen (2 Kg. 13, 23), um sie noch zur Umkehr zu bewegen — bis die Gnadenfrist abgelaufen war, daß das sündige Reich unterging und die zehn Stämme nach Medien und Assyrien weggeführt wurden. — Im Reiche Juda dagegen war dem Hause Davids die Thronfolge für alle Zeit zugesagt; darum ließ der Herr die Abtrünnigen zwar durch feindliche Völker züchtigen, aber um seines Knechtes David willen dem Königshause immer eine Leuchte scheinen, indem er die dem Götzendienste ergebenen Könige nicht mit Ausrottung ihres Geschlechts bestrafte (1 Kg. 15, 4. 2 Kg. 8, 19), und selbst als die gottlose Athalja allen königlichen Samen umbrachte, den unmündigen Sohn Ahazja's Joas retten und auf den Thron seiner Väter erheben ließ (2 Kg. 11). Dieses Reich konte daher auch, eben weil es in der ununterbrochenen Thronfolge des Davidischen Königshauses eine eben so feste politische, wie in der erwählten Stadt Jerusalem mit dem vom Herrn selbst zur Offenbarungsstätte seines Namens geheiligten Tempel eine nicht minder starke geistliche Grundlage besaß, das Zehnstämmereich um eine ganze Periode überdauern. Nachdem es schon durch den gottlosen Ahaz an den Rand des Verderbens gebracht worden war, erhielt es in Hizkia einen König, welcher das Rechte tat in den Augen Jahve's, ganz wie sein Vater David getan, und in der schweren Bedrängnis vonseiten der gewaltigen Heeresmacht des stolzen Sanherib seine Zuflucht zum Herrn nahm, der infolge des Gebets des frommen Königs Jerusalem „um seinet und um seines Knechtes David willen" schützte und rettete (2 Kg. 19, 34. 20, 6). Als aber endlich durch die lange Regierung des Götzendieners Manasse der Abfall und das sittliche Verderben auch in Juda so überhand nahm, daß selbst der fromme Josia mit der eifrigst betriebenen Cultusreformation nur den äußern Götzendienst abzustellen, aber keine gründliche Bekehrung des Volks zum Herrn seinem Gott mehr zu bewirken vermochte, und der Herr als der Heilige Israels den Rathschluß der Verwerfung Juda's von seinem Angesichte um der Sünden Manasse's willen aussprechen und durch Nebucadnezar vollziehen lassen mußte (2 Kg. 23, 26 f. 24, 3 f.), so wurde zwar Jojachin gefangen nach Babel weggeführt und unter Zedekia mit der Verbrennung Jerusalems und des Tempels das Reich zerstört; aber ganz erlöschen ließ der Herr seinem Knechte David die Leuchte nicht, sondern Jojachin wurde, nachdem er 37 Jahre im Gefängnisse zu Babel geschmachtet hatte, seine und seiner Väter Sünden büßend, von Nebucadnezars Sohne aus seinem Gefängnisse befreit und wieder zu Ehren erhoben (2 Kg. 25, 27—30). — Die Erzählung dieser erfreulichen Wendung des Gefängnisses Jojachin's, mit welcher die BB. der Könige schließen, gehört so wesentlich mit zum Plane ihres Verfassers, daß ohne diese Mitteilung seinem Werke der rechte Schluß fehlen würde. Denn dieses Ereignis wirft in die dunkle Nacht des Exils den ersten Lichtstrahl einer besseren Zukunft, welche für den Samen Davids und in ihm zugleich dem ganzen Volke mit seiner einstigen Erlösung aus Babel anbrechen solte, und verbürgte ihm die gewisse Erfüllung der Verheißung, daß der Herr dem Samen Davids seine Gnade nicht auf ewig entziehen werde.[1]

So führen die BB. der Könige die Geschichte des alttestamentlichen Gottesreiches nach dem in 2 Sam. 7 angedeuteten göttlichen Reichsplane vom Schlusse der Regierung Davids bis zum Exil herab, und geben sich außerdem auch schon durch den formellen Anschluß 1 Kg. 1, 1 an die BB. Samuels als Fortsetzung derselben zu erkennen. Dennoch unterliegt es keinem Zweifel, daß sie von Anfang an eine von den BB. Samuels gesonderte, für sich bestehende Schrift gebildet haben, deren Selbständigkeit und innere Einheit aus der Gleichmäßigkeit der geschichtlichen Betrachtung wie aus der Einheit der Sprache erhellt. Der Verf. citirt von Anfang bis zu Ende, meist nach stehenden Formeln, seine Quellenschriften, gibt bei allen wichtigen Ereignissen die Chronologie sorgfältig an (1 Kg. 6, 1. 37 f. 7, 1. 9, 10. 11, 42. 14, 20. 21. 25. 15, 1. 2. 9. 10 u. s. w.), beurteilt das Handeln der Könige durchgängig

1) Keiner Widerlegung bedarf die Behauptung: „Die BB. der Könige bilden einen Gegensatz zu der Geschichte Davids. Wie diese zeigt, daß Gehorsam gegen Gott und die Aussprüche seiner Propheten belohnt wird, und daß Jehova, wenn er auch strafen muß, doch auf Reue hin seine Gnade wieder kundgibt: so lehren die BB. der Könige, indem sie den Untergang beider hebr. Staaten erzählen, in der Geschichte beider Reiche, wie durch das Betragen der Menschen schöne Verheißungen rückgängig werden, Dynastien fallen, vgl. 1 Kg. 11, 38 mit 14, 10 und insbesondere 2 Kg. 21, 10 ff. 23, 27. Die Sünden des *einen* Manasse sind hinreichend, alle dem Hause David gegebenen Verheißungen zu vernichten" (*Staehelin* Einl. S. 122), da sie nur auf Mißdeutung von 2 Kg. 21, 10 ff. und Verkennung der durch beide BB. der Könige sich hindurchziehenden Idee beruht, überdies auch göttliche Gnadenerweisung gegen reuige Sünder und Bestrafung nach dem Betragen der Menschen keinen Widerspruch bilden.

nach der Norm des Gesetzes Mose's (1 Kg. 2, 3. 3, 14. 2 Kg. 10, 31. 11, 12. 14, 6. 17, 37. 18, 6. 21, 8. 22, 8ff. 23, 3. 21 u. ö.) und beschreibt Anfang, Beschaffenheit und Schluß jeder Regierung, sowie Tod und Begräbnis der Könige fast immer mit denselben Ausdrücken; vgl. 1 Kg. 11, 43. 14, 20. 31. 15, 8. 24. 22, 51. 2 Kg. 8, 24. 13, 9. 14, 29 u. a., und für die Charakteristik der einzelnen Könige von Juda 1 Kg. 15, 3. 11. 22, 43. 2 Kg. 12, 3. 14, 3. 15, 3 u. s. w. und der von Israel 1 Kg. 14, 8. 15, 26. 34. 16, 19. 26. 30. 22, 53. 2 Kg. 3, 2 f. 10, 29. 31. 13, 2. 11 u. s. w. Ebenso bleibt die Sprache, wenn wir von einzelnen durch die Verschiedenheit der benuzten Quellen herbeigeführten Verschiedenheiten absehen, in allen Teilen des Werkes sich gleich, indem sich durchgehends vereinzelt spätere Ausdrucksweisen und Wortbildungen, Chaldaismen und aus dem assyrischen und chaldäischen Zeitalter herstammende Worte finden, wie כֹּר für חֹמֶר 1 Kg. 5, 2. 25. צִרְעֹנִים 1 Kg. 11, 33. רָצִין 2 Kg. 11, 13. מְרִירוּת 1 Kg. 20, 14 f. 17, 19. קָבַל 2 Kg. 15, 10. שָׂרֵי חֲמֵילִים 1 Kg. 15, 20. 2 Kg. 25, 23. 26. רַב טַבָּחִים 2 Kg. 25, 8. פַּחַת 1 Kg. 10, 15. 20, 24. 2 Kg. 18, 24 u. a. mehr, die in den früheren Geschichtsbüchern nicht vorkommen. — Durch diese charakteristischen Eigentümlichkeiten unterscheiden sich die BB. der Könige wesentlich von den BB. Samuels; weniger dagegen durch den excerpirenden Charakter der Geschichtserzählung, den sie mit den übrigen alttestamentlichen Geschichtsbüchern gemeinsam haben und der bei ihnen, besonders in der Geschichte der Könige beider Reiche, nur mehr in die Augen fält, weil bei allen Königen, auch bei solchen, von welchen außer der Dauer und der allgemeinen Charakteristik ihrer Regierung keine für das Reich Gottes bedeutsamen Taten zu berichten waren, auf Quellenschriften verwiesen wird, worin mehr über ihre Regierungen zu finden sei. — Die Einheit der Abfassung unserer Bücher wird daher allgemein anerkant, da man, wie selbst *de Wette* anerkent, „nirgends klar die Einschaltung oder Zusammenstellung verschiedener Erzählungen sieht.“ Die directen und indirecten Widersprüche aber, welche *Thenius* entdekt zu haben vermeint, stellen sich bei näherer Betrachtung der zum Beweise angeführten Stellen als ganz nichtig heraus und konten nur durch Mißdeutungen nach irrigen Voraussetzungen erzielt werden, s. dageg. mein Lehrb. d. Einl. in d. A. T. S. 215 ff. der 3. A.

Ueber den *Ursprung* der BB. der Könige läßt sich nur so viel mit Gewißheit bestimmen, daß sie in der zweiten Hälfte des babylonischen Exils, aber noch vor Ende desselben, verfaßt worden sind, da sie die Geschichte bis auf diese Zeit herabführen und doch keine Andeutung von der Erlösung des Volks aus Babel enthalten. Der Verfasser war ein im babylonischen Exile lebender Prophet, nicht aber der Prophet Jeremia, wie nach der talmudischen Notiz *Baba bathra* f. 15, 1: *Jeremias scripsit librum suum et librum Regum et Threnos* ältere Theologen bis auf *Haevernick* herab angenommen haben. Denn Jeremia hat, abgesehen davon, daß er seine Lebenstage in Aegypten beschlossen, das lezte in unsern Büchern berichtete Ereignis, nämlich Jojachins Befreiung aus dem Gefängnisse und Erhebung zu königlichen Ehren durch

Evilmerodach, wol kaum noch erlebt. Da nämlich dieses Ereignis 66 Jahre nach seiner Berufung zum Propheten im 13. Jahre des Josia fiel, so würde er, auch wenn er als 20jähriger Jüngling seine Prophetenlaufbahn begonnen hatte, doch 37 J. nach der Wegführung Jojachins 86 Jahr alt gewesen sein. Solte er nun auch dieses hohe Alter erreicht haben, so würde er doch nicht noch später unsere Bücher verfaßt haben. Dazu komt, daß alles was man sonst noch für diese Ansicht angeführt hat, bei näherer Betrachtung unbeweisend erscheint. Die Verwandtschaft des linguistischen Charakters unserer Bücher mit den Schriften des Jeremia, die beiden gemeinsame düstere Ansicht der Geschichte, die gleiche Vorliebe beider für das Entlehnen von Redensarten aus dem Pentateuche und die sorgfältige Bezugnahme auf frühere Weißagungen — alle diese Eigentümlichkeiten erklären sich, soweit sie überhaupt begründet sind, teils aus der Gleichheit des Zeitalters, indem alle exilischen und nachexilischen Schriftsteller sich in Gedanken und Worten sehr an den Pentateuch anschließen und häufig auf das Gesetz Mose's verweisen, teils auch daraus, daß sowol Jeremia mit den Quellenschriften unserer Bücher, den Annalen des Reiches Juda, als auch der Verf. unserer Bücher mit den Weißagungen des Jeremia bekant war. Die Verwandtschaft aber, die zwischen 2 Kg. 24, 18 ff. u. Jerem. c. 52 obwaltet, ist nicht so beschaffen, daß diese beiden Berichte über die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des übrigen Volks von der Hand des Jeremia herrühren können, vielmehr geben dieselben bei genauerer Vergleichung (s. zu 2 Kg. 24, 18 ff.) sich als Auszüge aus einer ausführlicheren Beschreibung dieser Katastrophe zu erkennen.

Als *Quellen*, aus welchen der Verfasser seine Berichte geschöpft hat, werden für die Geschichte Salomo's ein סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה Buch der Handlungen (Sachen) Salomo's 1 Kg. 11, 41, für die Geschichte der Könige Juda's סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה Buch der Tagesbegebenheiten der Könige Juda's (1 Kg. 14, 29. 15, 7. 23. 22, 46. 2 Kg. 8, 23. 12, 20 u. a.) und für die der Könige Israels ס' ד' חו' לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל Buch der Tagesbegebenheiten der Könige Israels (1 Kg. 14, 19. 15, 31. 16, 5. 14. 20. 27. 22, 39. 2 Kg. 1, 18 u. a.) angeführt als Schriften, worin über das Leben, die Taten und besonderen Unternehmungen, Bauten u. dgl. der einzelnen Könige mehr geschrieben stehe. Die beiden leztgenanten Werke waren offenbar allgemeine Reichsannalen, jedoch nicht die Staatsarchive der beiden Reiche oder die von den מַזְכִּירִים gemachten amtlichen Aufzeichnungen über die Regierungen und Taten der Könige, wie *Jahn, Movers, Staehelin* u. A. meinen, sondern von Propheten verfaßte, teils aus den öffentlichen Reichsjahrbüchern oder den Reichsarchiven, teils aus prophetischen Monographien und Sammlungen von Weißagungen zusammengestelte Annalen, welche im Reiche Israel bis auf die Zeit Pekahs (2 Kg. 15, 31) im Reiche Juda bis auf Jojakim 2 Kg. 24, 5) herabreichten, und nicht successive von der Entstehung der beiden Reiche an bis zum Tode der genanten beiden Könige von verschieden aufeinander folgenden Propheten geschrieben und ununterbrochen fortgeführt, sondern kurz vor dem Untergange des Reiches

Juda durch Zusammenstellung des Wichtigsten, was über die Regierungen der einzelnen Könige teils von Reichsannalisten teils von andern den Begebenheiten gleichzeitigen Geschichtschreibern, und über die in den Gang der öffentlichen Angelegenheiten tief eingreifende Wirksamkeit der Propheten teils von diesen selbst teils von ihren Zeitgenossen aufgezeichnet war, für jedes der beiden Reiche zu einem *„Buche der Zeitgeschichte der Könige"* ausgearbeitet worden waren und dem Verfasser unsers Werkes bereits in abgeschlossener Gestalt vorlagen. Diese Vorstellung von den Annalen der Reiche Juda und Israel ergibt sich unzweifelhaft aus der Uebereinstimmung, welche zwischen unsern Büchern der Könige und dem 2. Buche der Chronik in den, beiden gemeinsamen Berichten stattfindet, und die sich nur daraus erklären läßt, daß dieselben aus einer und derselben Quelle geschöpft sind. In der Chronik aber sind außer den Tagebüchern der Könige Juda's und Israels noch verschiedene prophetische Einzelschriften citirt, wobei von einigen ausdrücklich bemerkt ist, daß sie in die Annalen der Könige aufgenommen waren; vgl. 2 Chr. 20, 34 u. 32, 32 u. die Einl. in die BB. der Chronik. Hiezu komt noch, daß im Reiche der zehn Stämme von öffentlichen Reichsannalisten keine geschichtliche Spur zu finden und die Existenz derselben auch schon wegen des beständigen Wechsels der Dynastien nicht warscheinlich ist. Die Abfassung dieser Reichsannalen aber in den lezten Zeiten des Reiches Juda läßt sich daraus schließen, daß die oft wiederkehrende Formel „bis auf diesen Tag" (1 Kg. 9, 13. 10, 12. 2 Kg. 2, 22. 10, 27. 14, 7. 16, 6. [17, 23. 34. 41] 20, 17. 21, 15), von den in [ ] eingeschlossenen Stellen abgesehen, nirgends auf die Zeiten des Exils hinweist, sondern immer auf die Zeiten des noch bestehenden Reiches Juda, und eben deshalb nicht von dem Verfasser unserer BB. der Könige herrühren, sondern nur aus den benuzten Quellen geflossen sein kann und deren Abfassung in dieser Zeit beweist, was dadurch über alle Zweifel erhoben wird, daß diese Formel sich bei mehrern Stellen auch in den Büchern der Chronik findet, vgl. 1 Kg. 8, 8 mit 2 Chr. 5, 9. 1 Kg. 9, 21 mit 2 Chr. 8, 8. 1 Kg. 12, 19 mit 2 Chr. 10, 19 u. 2 Kg. 8, 22 mit 2 Chr. 21, 10. — Auf ähnliche Weise haben wir uns auch die Entstehung des סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה zu denken, da in 1 Chr. 29, 29 für die Regierung Salomo's drei prophetische Schriften citirt sind und ihre Relation doch in allen wesentlichen Stücken mit dem Berichte in den BB. der Könige übereinstimt. Doch hat diese „Geschichte Salomo's" niemals einen Bestandteil jener Annalen der beiden Reiche gebildet und war gewiß auch viel früher abgefaßt worden. — Für die Annahme noch anderer Quellen fehlen nicht blos geschichtliche Zeugnisse, sondern auch sichere Anhaltspunkte in dem Inhalte und der Beschaffenheit unserer Schrift. Waren die citirten Annalen von Propheten verfaßte Werke, so konten auch die ausführlichen Berichte über das Wirken der Propheten Elia und Elisa darin aufgenommen sein. — Uebrigens liegt in der steten Verweisung auf diese Annalen zugleich eine sichere Bürgschaft für die geschichtliche Treue der aus ihnen geschöpften Berichte. Wenn der Verfasser

nach Schriften gearbeitet hat, die von Propheten verfaßt waren und auf diese Schriften, die seinen Zeitgenossen bekant und zugänglich waren, für weitere Belehrung verweist, so muß er sich der treuen und gewissenhaften Benutzung dieser Schriften bewußt gewesen sein. Dieser naheliegenden Folgerung entspricht auch der Inhalt unserer Bücher. Mit rücksichtsloser Freimütigkeit und Unparteilichkeit wird in ihnen das Leben und Treiben der Könige nach dem Maßstabe des göttlichen Gesetzes beurteilt und z. B. von dem hochgefeierten Salomo die Abgötterei, zu der er sich im Alter durch seine fremden Weiber verleiten ließ, eben so wenig verschwiegen als das Rechte in Gottes Augen, das die Regenten der vom Hause Davids abgefallenen zehn Stämme taten. Auch von dem größten Propheten, dem Elia, wird sein glaubensschwaches Verzagen vor den eitlen Drohungen der ruchlosen Izebel eben so unverholen erzählt, als sein mutiges Auftreten gegen Ahab und die Baalspropheten in der Kraft des Herrn. — Die abweichenden Ansichten der neueren Kritiker über Charakter und Composition unserer BB. der Könige sind in *m.* Lehrb. der Einleit. in das A. Test. §. 57 u. 59 der 3. A. angeführt und beurteilt.

Den hebräischen (masoretischen) Text hat *Thenius* auch in seinem Commentare zu diesen Büchern, doch nicht so oft wie bei den BB. Samuelis nach den Abweichungen der alexandrinischen und lateinischen Uebersetzung (LXX u. *Vulgata*) zu corrigiren unternommen, dabei aber noch in der 2. Ausg. des Comment. im J. 1873 nur den Vaticanischen Text der LXX nach der *Sixtina* vom J. 1587 und den der Vulgata nach einer alten Ausgabe vom J. 1491 als kritische Zeugen für den ursprünglichen Text dieser Uebersetzungen gebraucht, ohne die neue kritische Ausgabe der LXX von *Vercellone* und *Cozza,* Rom 1868—73 und die *Variae lectiones Vulgatae latinae Bibliorum editionis* von *C. Vercellone, Tom. II. Rom.* 1864 zu Rathe zu ziehen.

Von den alten Versionen weicht aber die der LXX vielfach sehr stark vom hebr. (masoret.) Texte ab. Außer einer Masse von kleineren Zusätzen, Umstellungen, Auslassungen, Ungenauigkeiten und Mißverständnissen, die teils von Eilfertigkeit und mangelhafter Kentnis des Grundtextes zeugen, teils in dem Streben, Anstößiges zu beseitigen, und in apologetischen Tendenzen ihren Grund haben, weist sie mancherlei größere Zusätze und mehrfache Umstellungen auf, welche die Hand eines mit seinem Texte willkürlich schaltenden Diaskeuasten verrathen. Längere Zusätze finden sich z. B. hinter 1 Kön. 2, 35, hinter 2, 46, hinter 12, 24 u. a. a. Stellen. In 1 Kön. 7 ist der Palastbau Salomo's an den Schluß des Cap. gestelt, um erst den Tempelbau zu Ende zu führen; in c. 11, 43 ist c. 12 vorausgenommen, in c. 12, 24 desgleichen ein Teil aus c. 14; die Erzählung von Nabots Weinberg c. 21 ist vor c. 20 gesezt, um die Erzählungen einerseits von dem Auftreten des Elija gegen Ahab, andrerseits von den Kriegen Ahabs mit den Syrern zu vereinigen. In 1 Kön. 9 ist der Abschnitt v. 15—25 ausgelassen und in c. 10 zwischen v. 22 u. 23 (mit Ausnahme von v. 16. 24 u. 25) einge-

schoben.[1] — Dagegen stimt die lateinische Version des *Hieronymus*, besonders wie sie im *Cod. Amiatinus* erhalten ist, bis auf Kleinigkeiten

1) Auch *Then.* hat sich der Einsicht nicht verschließen können, daß der Text der LXX in ziemlich schlechtem Zustande vorliege, und hat S. XXVI eine ganze Reihe von Verschreibungen des Griechischen und Auslassungen aufgezählt, will aber nicht blos die „Verschreibungen und fast unzählbare Auslassungen, sowie leicht erkennbare Versetzungen, sondern auch vieles, was ganz wie willkürlicher Zusatz des Uebersetzers aussieht", nur auf Rechnung der Abschreiber setzen, wofür er Lesarten, die eine zweite Uebersetzung bieten oder als ursprüngliche Glossen in den Text gekommen, als Belege anführt. Ferner macht er als Beweis dafür, daß der ursprüngliche Uebersetzer unleugbar den guten Willen hatte, das Vorgefundene mit möglichster Treue wiederzugeben, Stellen geltend, wo der Uebersetzer teils das Hebräische Wort für Wort wiedergegeben habe, unbekümmert darum ob die griechischen Worte einen Sinn geben oder nicht, teils hebräische Worte nur durch griechische Buchstaben wiedergegeben habe, teils endlich des Hebräischen nicht vollkommen mächtig gewesen sei. Aber wenn der Uebersetzer aus Unkentnis des Hebräischen vieles irrtümlich aufgefaßt hat, so liefert auch die oft sinnlose Wiedergabe der hebräischen Worte keine Bürgschaft für die Treue seiner Uebersetzung. Und was den „guten Willen" desselben möglichst treu zu übersetzen anlangt, so erkent auch *Then.* in Einer Hinsicht „eine gewisse Freiheit" an, nämlich in Beziehung auf die gottesdienstlichen Benennungen, die er nicht allenthalben genau wiedergebe, sondern ein meist den Abscheu bezeichnendes Wort dafür setze (I. 15, 12 ff. 16, 32. 18, 9 u. a.), wodurch er seine Gesinnung an den Tag lege. Aber diese Gesinnung legt er auch noch in anderer Beziehung an den Tag, sowol in apologetischen Aenderungen des Textes, als auch in Auslassungen und Zusätzen. Oder sollen wir etwa die Uebersetzung des וַיְנַשְּׁקָהוּ לָהּ durch *καὶ κατεφίλησεν αὐτήν* Sal. *küsste* seine Mutter st. verbeugte sich vor ihr 1 Kön. 2, 19, oder den Zusatz *καὶ προσεκύνησεν αὐτήν* 1 K. 2, 13 für treue Wiedergabe des hebr. Textes halten? „Man sieht, — bemerkt hierüber treffend *Böhl*, Forschungen nach einer Volksbibel S. 134 — hier deutlich die grobe Hand eines Diaskeuasten, der was von Salomo v. 19 gesagt wird, dem Adonia zuschreibt, und, um nun Salomo höher als Adonia zu setzen, ihm andichtet, er habe seine Mutter geküßt." Ferner „ein apologetisches *θεός* st. *θεοί* des Urtextes findet sich c. 21, 23. In 2 K. 17, 27 ist ebenfalls in apolog. Tendenz die Hauptsache: ‚Einen der Priester' ausgelassen, und eben so apologetisch ist das *αὐτον* in 2 K. 5, 18 statt *με*. Desgleichen ist es Diaskeuastenmanier, wenn 1 Kön. 20 (LXX 21) 31 dem Könige von Syrien die Worte in den Mund gelegt werden, daß die Könige Israels barmherzige Könige seien, und nicht, wie im Urtexte, den Knechten. Auch 2 K. 4, 41 ist die Hervorhebung des Gehasi nach targumischer Manier." — Wenn man aber, ohne Voreingenommenheit für den guten Willen des Uebersetzers, seinen Text mit möglichster Treue wiederzugeben, näher auf die Beschaffenheit der größeren oder kleineren Zusätze und Umstellungen eingeht und dabei warnimt, daß z. B. der Zusatz hinter 1 K. 2, 35 aus c. 4, 29 u. 30. c. 3, 1. 5, 29. 7, 23. 27. 9, 15 ff. u. 2, 8 u. 9 zusammengestoppelt und dabei c. 2, 8 u. 9 nur wiederholt ist, um das v. 36 folgende Urteil über Simei anreihen zu können; der Zusatz hinter 1 K. 2, 46 aus c. 5, 1—6 u. 4, 1—6 mit haggadischen Zugaben componirt ist, vgl. noch die Anmerkung zu 1 Kön. 11, 22 u. a. mehr im Commentare, so kann man solche Zusätze und Umstellungen eben so wenig von Abschreibern herleiten, als für Beweise von treuer Wiedergabe des Textes halten, und sich nur höchlich verwundern über den Versuch von *Then.*, dergleichen Dinge als Hinweise darauf, daß dem Uebersetzer noch andere einschlagende Schriften zu Gebote standen, nach denen er gearbeitet habe, betrachten, und unter anderem das Einschiebsel hinter 1 Kön. 8, 53, welches die bei v. 11 übergangenen Verse 12 u. 13 in haggadischer Ausschmückung nachbringt mit dem Zusatze: *οὐχ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται*

mit unserem masoret. Texte überein.[1] Dies gilt auch von den orientalischen Versionen, der syrischen, chaldäischen und arabischen, bei welchen alle Abweichungen sich aus dem freien, hie und da paraphrasirenden Verfahren der Uebersetzer erklären.

Commentare sind in neuerer Zeit nur von *Thenius* und *Bähr* erschienen, s. *m.* Lehrb. d. Einl. S. 211.

AUSLEGUNG.

Das erste Buch der Könige.

I. Die Geschichte der Regierung Salomo's. Cap. I—XI.

Durch David war nicht nur das Königtum in Israel festgegründet, sondern auch das alttestamentliche Gottesreich zu einer Macht erhoben worden, vor welcher alle Königreiche seiner Umgebung sich beugen mußten. Dieses Reich erbte nach göttlicher Bestimmung sein Sohn Salomo, unter dessen Regierung Juda und Israel zahlreich waren wie Sand am Meere und in Sicherheit wohnten, ein jeglicher unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaume (4, 20. 5, 5). Die Geschichte derselben beginnt mit der Erzählung, wie Salomo das Reich von seinem Vater überkommen und durch Vollziehung seines lezten Willens und durch strenge Gerechtigkeit seine Herschaft befestigt hat (c. 1 u. 2). Dann folgt c. 3—10 die Schilderung der Herrlichkeit seines Königtumes, wie der Herr ihm auf sein Gebet zu Gibeon nicht nur ein verständiges Herz, sein Volk zu richten, sondern auch Weisheit, Reichtum und Ehre verliehen, daß unter den Königen der Erde seinesgleichen nicht zu finden war, so daß er durch sein weises Regiment, besonders aber durch den Bau des Hauses Jahve's und eines prachtvollen Königspalastes die Herrlichkeit des Gottesreiches dermaßen entfaltete, daß sein Ruhm zu fernen Völkern drang. Den Schluß bildet c. 11 der Bericht von der Versündigung Salomo's im Alter durch Abgötterei, wodurch er den Verfall des Reiches herbeiführte, der schon in den lezten Jahren seiner Regierung in dem Auftroten von Widersachern sich kundgab und bei seinem Tode mit dem Abfall von zehn Stämmen von seinem

ἐν βιβλίῳ τῆς ᾠδῆς als Berufung auf eine Quellenschrift, ein סֵפֶר הַשִּׁיר, in welcher das von Salomo bei der Tempelweihe Gesprochene verzeichnet sein mochte, geltend machen zu wollen.

1) Entschieden irrig sagt *Then.* S. XXX, daß von derselben in der Hauptsache das im Comm. zu den BB. Sam. S. XXIII Bemerkte gelte, nämlich daß sie zwar Unabhängigkeit zeige, aber der ihr zu Grunde liegende hebr. Text offenbar aus dem, den LXX von sich hatten, geflossen sei.

Sohne Rehabeam hereinbrach. Troz dieses baldigen Verfalles wird die Herrlichkeit des Salomonischen Reiches ausführlich geschildert wegen der vorbildlichen Bedeutung, die sie für das Reich Gottes hatte. Wie nämlich die siegreichen Kämpfe Davids wider alle Feinde Israels ein Vorspiel waren von dem dereinstigen Siege des Reiches Gottes über alle Reiche dieser Welt, so solte die Friedensherschaft Salomo's die Herrlichkeit und Seligkeit abschatten, welche dem Volke Gottes nach Kampf und Streit unter dem Regimente des schon von Jakob im Geiste geschauten *Schilo,* des Friedefürsten, welcher die Herschaft und den Frieden mehren wird ohne Ende auf dem Throne Davids und in seinem Königreiche (Jes. 9, 5 f. Ps. 72), zuteil werden soll.

Cap. I. Salbung und Thronbesteigung Salomo's.

Der Versuch Adonija's, bei zunehmender Entkräftung Davids den Thron an sich zu reißen (v. 1—10), bewog den greisen König, als ihm durch Bathseba und den Propheten Nathan die Sache gemeldet wurde, die Salbung Salomo's zum Könige zu befehlen und vollziehen zu lassen (v. 11—40), worauf Adonija zum Altare flüchtete und unter der Bedingung ruhigen Verhaltens von Salomo Verzeihung erhielt (v. 41—53).

V. 1—4. Als der König David so alt geworden, daß man ihn mit Kleiderdecken nicht mehr erwärmen konte, riethen ihm seine Diener, durch Beilegung einer lebenskräftigen Jungfrau seine Lebensgeister zu stärken, und erkoren die schöne Abisag von Sunem zur Leistung dieses Dienstes. Dieser an sich geringfügige Umstand wird nur um des Folgenden willen erwähnt, einmal weil daraus erhellt, daß David zu altersschwach und kraftlos geworden, um die Regierung noch länger führen zu können, sodann weil der Kronprätendent Adonija später durch Begehren der Abisag zum Weibe sein Leben verwirkte. — Der Anfang unseres Buches: וַיַּמְלֵךְ *„und* der König" erklärt sich daraus, daß die folgende Erzählung aus einer Schrift, welche die frühere Geschichte Davids mit enthielt, genommen und aus ihr die Cop. ו von dem Verf. unserer Bücher beibehalten worden ist, um sein Werk von vornherein als Fortsetzung der BB. Samuels zu bezeichnen. זָקֵן בָּא בַּיָּמִים wie Jos. 13, 1. 23, 1. Gen. 24, 1 u. ö. „Sie bedekten ihn mit Gewändern und es wurde ihm nicht warm." Daraus folgt, daß der König bettlägerig war, oder wenigstens daß er im Liegen mit Decken nicht mehr erwärmt werden konte. בְּגָדִים bed. hier nicht Kleider, sondern große Tücher, die als Decken gebraucht wurden, wie 1 Sam. 19, 13. Num. 4, 6 ff. יְחֻם impersonell gebraucht von חָמַם, vgl. *Ew.* §. 193[b] u. 138[b]. Da David damals im 70. Lebensjahre stand, so war dieser Marasmus keine natürliche Folge des hohen Alters, sondern krankhafter Natur, von den Strapazen herrührend, die er in seinem vielbewegten und unruhigen Leben ertragen hatte. Der Vorschlag seiner Diener, durch Liegen einer Jungfrau bei ihm die geschwundene Lebenswärme ihm zu verschaffen, wird schon von *Galen, method. medic. VIII, 7* als probat empfohlen. Daß nämlich durch Mitteilung der Lebenswärme

kräftiger jugendlicher Personen die schwindende Lebenskraft erhalten und gestärkt werden könne, ist eine von den Aerzten aller Zeiten anerkante Tatsache, vgl. *Trusen,* Sitten Gebr. u. Krankh. der Hebr. S. 257 ff. Das Singularsuffix an לַאדֹנִי erklärt sich daraus, daß ein Einzelner sprach. נַעֲרָה בְתוּלָה ein Mädchen, welches Jungfrau ist. עָמַד לִפְנֵי stehen vor jem. als Diener = bedienen, vgl. Deut. 1, 38 mit Ex. 24, 13. סֹכֶנֶת Pflegerin von סָכַן = שָׁכַן bei jem. wohnen, dann ihm behilflich, nützlich sein. Mit den W. „daß sie liege in deinem Schoße" d. h. bei dir im Bette schlafe, geht die Rede von der dritten Person wie öfter in die Anrede über. — V. 3 f. Für diesen Zweck suchten sie im Lande ein schönes Mädchen und fanden die *Abisag* von *Sunem,* dem heutigen *Sulem* oder *Solam* am südwestlichen Fuße des *Duhy* oder kleinen Hermon, s. zu Jos. 19, 18, welche Pflegerin des Königs wurde und ihm dienete. Die weitere Bemerkung: „und der König erkante sie nicht", soll weder das Unvermögen Davids andeuten, noch zeigen, daß sie nicht Kebsweib Davids wurde, sondern nur erklärlich machen, wie Adonija 2, 17 darauf verfallen konte, sie sich zum Weibe zu erbitten. Uebrigens ist diese Sache nach den Verhältnissen der damaligen Zeit, wo Polygamie nicht anstößig war, zu beurteilen.

V. 5—10. Die Altersschwäche Davids benuzte Adonija sich zum Könige zu erheben. Obwol der vierte Sohn Davids (2 Sam. 3, 4), war er doch nach Amnons und Absaloms Tode warscheinlich der älteste, da Chileab, Davids zweiter Sohn, vermutlich als Kind gestorben war, weil er nicht mehr erwähnt wird. Als solcher glaubte Adonija ein Recht auf den Thron zu haben (vgl. 2, 15), das er sich vor des Vaters Tode sichern wolte. Aber in Israel hatte sich Jahve, der Gottkönig seines Volks, die Wahl des irdischen Königs vorbehalten (Deut. 17, 15) und dieses Recht nicht nur bei Saul und David, sondern auch bei Salomo ausgeübt. Als er David die Verheißung der ewigen Herschaft seines Samens erteilte (2 Sam. 7, 12—16), hatte er keinem seiner damaligen Söhne, sondern dem der aus seinen Lenden kommen werde (d. i. dem damals noch nicht geborenen Salomo) die Bestätigung des Königtums zugesagt, und denselben nach seiner Geburt durch den Propheten Nathan als den Geliebten Jahve's bezeichnet (2 Sam. 12, 24 f.). Daraus erkante David, daß der Herr diesen zu seinem Thronfolger erwählt habe, und gab der Bathseba die eidliche Zusage, daß Salomo den Thron erhalten solle (v. 13 u. 30), die auch dem Propheten Nathan bekant (v. 11 ff.) und sicherlich auch dem Adonija zu Ohren gekommen war. Adonija sprach: ich will König werden, und schafte sich Wagen und Reiter und 50 Läufer an, wie ehedem Absalom 2 Sam. 15, 1. רֶכֶב in collectivem Sinne bed. nicht Streit- oder Kriegswagen, sondern Staatswagen, wie מֶרְכָּבָה 2 S. 15, 1, und פָּרָשִׁים nicht Rosse oder Wagenpferde, sondern Reiter als Escorte wenn er ausfuhr. — V. 6. „Und (= denn) sein Vater hatte ihn nie betrübt in seinem Leben (מִיָּמָיו *a diebus ejus* d. h. sein Lebenlang) sprechend: warum hast du dies getan?" Diese schwächliche Nachsicht des Vaters ermutigte ihn zu seinem Unternehmen. Dazu kam, daß er „sehr schön war", wie Absalom (s. zu 2 S. 14, 25)

und nach Absalom geboren, also nach dessen Tode das nächste Anrecht auf den Thron zu haben schien. Zu יָלְדָה ist das Subject unbestimt gelassen, weil es sich aus dem Begriffe des Verbums ergibt: sie gebar d. i. seine Mutter, wie Num. 26, 59 vgl. *Ew.* §. 294[b]. Die Mutter ausdrücklich zu nennen, lag kein Grund vor, da auf den Namen hier nichts ankam, und derselbe auch schon v. 5 genant war. — V. 7. Er besprach sich (vgl. für den Ausdruck 2 Sam. 3, 17) mit Joab und dem Priester Ebjathar, die ihn unterstüzten. עָזַר אַחֲרֵי פ׳ jem. nachhelfen d. h. ihn durch Anschluß an ihn oder Parteinahme für ihn unterstützen. Joab schloß sich dem Kronprätendenten Adonija an, weil er seit geraumer Zeit mit David zerfallen war (vgl. 2, 5 f.) und sich bei dem neuen Könige Einfluß zu sichern hofte, wenn er ihm zur Erlangung des Thrones behilflich war. Was aber den Hohenpriester Ebjathar (s. zu 2 Sam. 8, 17) bewogen hat mit Adonija zu conspiriren, wissen wir nicht. Vermutlich Eifersucht gegen Zadok und die Befürchtung, unter Salomo noch mehr zurückgesezt zu werden. Denn Zadok, obwol nur Hoheprieste r bei der Stiftshütte zu Gibeon, scheint doch den Vorrang gehabt zu haben, wie man daraus schließen muß, daß er stets vor Ebjathar genant wird, vgl. 2 Sam. 8, 17. 20, 25 u. 15, 24 ff. Denn daran, daß Joab und Ebjathar den Adonija unterstüzt hätten, weil er das Recht auf seiner Seite hatte (*Then.*), ist schon darum nicht zu denken, weil Joab sich um das Recht nicht bekümmerte und selbst kein Verbrechen scheute, wenn er sein Ansehen bei dem Könige gefährdet glaubte. — V. 8. Wenn Adonija an dem Oberfeldhauptmann Joab und an dem Hohenpriester Ebjathar mächtige Stützen hatte, so hielten es doch die übrigen Großwürdenträger, Zadok der Hohepriester (s. zu 2 Sam. 8, 17), Benaja Chef der königlichen Leibwache (s. zu 2 Sam. 8, 18 u. 23, 20 f.), der Prophet Nathan, Simei, warscheinlich der 4, 18 erwähnte Sohn Ela's, und Rei (unbekant) und die Gibborim Davids (s. zu 2 Sam. 23, 8 ff.) nicht mit ihm. — V. 9 ff. Gleich Absalom (2 S. 15, 12) begann Adonija seine Thronusurpation mit einem feierlichen Opfermahle, bei dem er zum Könige ausgerufen wurde, „bei dem Steine *Sochelet* zur Seite der Quelle *Rogel* d. i. Kundschafterquelle oder nach dem *Chald.* u. *Syr.* Walkerquelle, der heutige Brunnen Hiobs oder Nehemia's unterhalb der Vereinigung des Thales Hinnom mit dem Thale Josaphat, s. zu 2 S. 17, 17 u. Jos. 15, 7. Den Stein oder Fels *Sochelet*[1] vermutet *E. G. Schultz* (Jerusalem, eine Vorlesung S. 79) in der „schroffen, schattengebenden Felsecke des südlichen Abhangs des Thales Hinnom". „Diese Gegend (Wady *el Rubâb*) ist noch heute ein Erlustigungsplatz für die Bewohner Jerusalems." Zu diesem Festmahle lud Ad. alle seine

1) Die Deutung des Namens אֶבֶן הַזֹּחֶלֶת *λίθος τοῦ Ζωελέθ* (LXX) „von der Mühe, welche die Erklimmung desselben verursachte" (*Then*) ist wol deutsch, aber nicht hebräisch gedacht; denn זָחַל *kriechen* bed. im Hebr. nicht hinaufkriechen s. v. a. erklimmen. *Dietrich* in *Gesen.* Lex. erklärt: Schlangenstein, nach זוֹחֲלֵי עָפָר Deut. 32, 24. Schon den Rabbinen war die Bedeutung des Namens unbekant, wie die verschiedenen Vermutungen *Tanchum's Hierosol.* bei *Roediger*, *De arab. librorum V. T. histor. interpret.* p. 9 zeigen.

Brüder außer Salomo und „alle Männer Juda's, die Diener des Königs" d. h. alle in königlichem Dienste d. i. Hofdienste stehenden Judäer als seine Stammgenossen, mit Ausnahme des Propheten Nathan, Benaja's und der Gibborim. Die Ausschließung Salomo's und der genanten Männer von der Einladung zeigt, daß Adonija von Salomo's Erwählung zur Thronfolge unterrichtet war und auch die Gesinnung Nathans und Benaja's kante.

V. 11—31. An der Wachsamkeit des Propheten Nathan scheiterte Adonija's Unternehmen. V. 11 ff. Nathan sezte Salomo's Mutter Bathseba (s. zu 2 S. 11, 3) davon in Kentnis, daß Adonija ohne Wissen Davids sich zum Könige mache (כִּי מָלָךְ daß er [so gut wie] König geworden. *Then.*), und gab ihr den Rath, um ihr und ihres Sohnes Salomo Leben zu retten (וּמַלְטִי und rette = daß du rettest, vgl. *Ew.* §. 347[a]), zum Könige zu gehen, ihn an das eidliche Versprechen, daß ihr Sohn nach ihm König werden solle, zu erinnern und zu fragen, warum Adonija König geworden sei. Hätte Adonija den Thron wirklich erlangt, so würde er wol nach der barbarischen Sitte des Morgenlandes Salomo mit seiner Mutter als seine politischen Gegner aus dem Wege geräumt haben. — V. 14. Während sie noch mit dem König rede, wolle er (Nathan) nachkommen und ihre Worte bestätigen. מְלֵא דָבָר ein Wort vollmachen d. h. nicht: das Fehlende ergänzen, sondern: wahr machen, wie *πληροῦν*, entweder durch Verwirklichung erfüllen oder (wie hier) durch gleiche Aussage bestätigen. — V. 15—21. Diesem Rathe folgend begab sich Bathseba zum Könige חַחֲדֶרָה in das innere Gemach, da der sehr alte König von der Abisag bedient das Zimmer nicht mehr verlassen konte (מְשָׁרֶתֶת für מְשָׁרַתַת vgl. *Ew.* §. 188[b] S. 495), verbeugte sich vor ihm tief und teilte ihm mit, was Adonija gegen seinen Willen und ohne sein Wissen unternommen hatte. In v. 18 ist das zweite וְעַתָּה als durch die ältesten *Codd.* und die Masora bezeugt[1] nicht in וְאַתָּה zu ändern, trozdem daß gegen 200 *Codd.* diese Lesart bieten. Die Wiederholung des וְעַתָּה „und *nun* siehe Adonija ist König geworden und *nun* mein Herr König du weißt es nicht" erklärt sich aus der Lebhaftigkeit der Rede der Bathseba. „Und Salomo deinen Knecht hat er nicht geladen" (v. 19). Dies sezt Baths. hinzu, nicht weil sie sich darüber gekränkt fühlte, sondern als ein Zeichen von Adonija's Gesinnung gegen Salomo, die beim Gelingen seiner Thronusurpation das Schlimmste befürchten ließ. In v. 20 haben für וְאַתָּה wieder viele *Codd.* וְעַתָּה, welches *Then.* in gewohnter Weise für „einzig richtig" erklärt, weil es scheinbar besser paßt. Aber auch hier täuscht der Schein. Durch וְאַתָּה wird ganz passend der Gegensatz zu dem was Adonija schon getan hervorgehoben: Ad. hat sich zum Könige aufgeworfen u. s. w., aber du mein Herr König hast darüber zu entscheiden. „Die Augen von ganz Israel sind auf dich gerichtet, ihnen kund zu tun, wer (ob Adonija oder

1) Schon *Kimchi* bemerkt darüber: *Plures scribae errant in hoc verbo, scribentes* ואתה *cum aleph, quia sensui hoc conformius est; sed constat nobis ex correctis mss. et masora, scribendum esse* ועתה *cum ain.* Daher auch *Norzi* und *Bruns* וצתה in Schutz nehmen. Vgl. *de Rossi variae lect. ad. h. l.*

Salomo) nach dir auf dem Throne sitzen soll." *Decisio hujus causae in manu tua est, nam populus nondum adhaeret Adoniae, sed te spectat, quid hic facturus sis, et judicium tuum sequetur, modo tu festinaveris facere Salomonem regem. Seb. Schm.* Um diese Entscheidung zu erwirken, deutet Baths. v. 21 noch auf das Schicksal hin, das nach des Königs Tode ihr und ihrem Sohne Salomo bevorstände. Sie würden חַטָּאִים sein d. h. einer Todsünde schuldig. *Poenas dabimus quasi laesae majestatis rei essemus. Cler.* — V. 22 ff. Während Bathseba noch redete, kam Nathan. Als er dem Könige gemeldet wurde, trat Baths. ab, so wie später Nathan sich entfernte, als der König Bathseba wieder rufen ließ (vgl. v. 28 mit v. 32). Dies geschah, nicht um den Schein gemeinschaftlicher Verabredung zu vermeiden (*Cler. Then.* u. A.), sondern aus Schicklichkeitsgründen, weil bei Audienzen, welche der König seiner Gemahlin oder einem seiner Räthe gab, kein Dritter zugegen sein durfte, falls der König nicht seine Anwesenheit verlangte. Nathan bestätigte die Rede der Bathseba, indem er anhob: „Mein Herr König, du hast wol gesagt, Adonija soll nach mir König werden . . .? denn er ist heute hinabgegangen und hat ein Festmahl veranstaltet . . . und sie essen und trinken vor ihm und sprechen: es lebe der König Adonija!" und dann fragend schließt: „ob dieses vonseiten meines Herrn des Königs geschehen ist und du nicht deinen Knechten (Nathan, Zadok, Benaja und Salomo) angezeigt hast, wer auf dem Throne meines Herrn Königs nach ihm sitzen soll?" Die mit אִם eingeführte indirecte Frage ist nicht blos Ausdruck der Bescheidenheit, sondern zugleich des Zweifels, ob das Geschehene vom Könige ausgegangen sein und er es seinen Dienern nicht angezeigt haben solte. — V. 28—30. Da ließ der König die Bathseba wieder zu sich kommen und gab ihr das eidliche Versprechen: „So wahr Jahve lebt, der meine Seele aus aller Drangsal erlöst hat (wie 2 Sam. 4, 9), ja wie ich dir geschworen habe bei Jahve, dem Gotte Israels, sprechend: Salomo dein Sohn soll König werden nach mir . . . ja so werde ich diesen Tag tun." Das erste und dritte כִּי dient zur steigernden Versicherung, wie *imo*, ja, vgl. *Ew.* §. 330[b], das zweite dient blos zur Einführung der Rede. — V. 31. Darauf verließ Bathseba mit tiefster Verbeugung und einem Segenswunsche, als Ausdruck des innigsten Dankes, den König. Die Segensformel: „der König lebe ewig" brauchten die Israeliten nur bei besonders wichtigen Anlässen, während die Babylonier und alten Perser ihre Könige beständig so anredeten, vgl. Dan. 2, 4. 3, 9. 5, 10. 6, 22. Neh. 2, 3 u. *Aeliani var. hist. I, 32. Curtius de gestis Alex. VI, 5.*

V. 32—40. David aber ließ Zadok, Nathan und Benaja rufen und befahl ihnen die Diener ihres Herrn (אֲדֹנֵיכֶם ein Majestätsplural nur auf David sich beziehend) zu holen und Salomo auf dem königlichen Maulthiere reitend nach Gihon hinab zu geleiten, ihn dort zu salben und feierlich als König zu proclamiren. עַבְדֵי אֲדֹנֵיכֶם sind die *Crethi* und *Plethi*, nicht auch die *Gibborim* (*Then.*), wie v. 38 zeigt, wonach nur diese als die königliche Leibwache mit nach Gihon hinabziehen. עַל־הַפִּרְדָּה אֲשֶׁר־לִי auf dem Maulthiere das mir gehört d. h. auf meinem,

des Königs, Maulthiere. Wenn der König jemand auf seinem Reitthiere reiten ließ, so war dies ein Zeichen, daß derselbe sein Nachfolger auf dem Throne sei. Bei den alten Persern war das Reiten auf dem Rosse des Königs eine öffentliche Ehrenbezeugung, welche der König hochverdienten Personen vor dem Volke erwies, vgl. Esth. 6, 8 f. פִּרְדָּה die Mauleselin, die noch jetzt in Kahira zum Reiten dem Maulesel vorgezogen wird, s. *Rosenm.* bibl. Althk. IV, 2 S. 56. גִּיחוֹן *Gihon* hieß nach 2 Chr. 32, 30. 33, 14 eine Quelle an der Westseite des Zion, welche zwei Wasserbassins oder Teiche speiste, den obern Ausfluß des Wassers Gihon (2 Chr. 32, 30) oder den obern Teich (2 Kg. 18, 17. Jes. 7, 3. 36, 2) und den untern Teich (Jes. 22, 9). Der obere Gihon existirt noch als ein großes, mit behauenen Steinen ausgemauertes, nur etwas verfallenes Wasserreservoir, von den Mönchen *Gihon*, von den Eingeborenen *Birket el Mamilla* genant, ungefähr 700 Yards WNW. vom Jafathore in dem Becken, von welchem das Thal Hinnom ausläuft. Der untere Teich ist warscheinlich der jetzige *Birket es Sultân* an der Südwestseite des Zion (vgl. *Robins* Pal. II S. 129 ff. 164 ff. u. N. bibl. Forsch. S. 317 ff.).[1] Das zwischen beiden befindliche Thal (von *Rob.* Pal. II S. 39 f. genau beschrieben) ist sicherlich die Stelle, wo Salomo gesalbt wurde, da nicht gesagt ist daß dies bei der Quelle Gihon geschehen sei. Dazu paßt auch das הוֹרִדֻהוּ אֹתוֹ עַל גִּיחוֹן „führt ihn hinab auf Gihon". Denn „wenn man vom Zion nach Gihon gen Westen geht, so steigt man zuerst einen Abhang hinunter und dann eine allmälige Erhöhung hinauf; und dieser Abhang war warscheinlich in alten Zeiten bedeutender" (*Rob.* Pal. II S. 166 Anm.).[2] — V. 34. Das Stoßen in die Posaune und der Ruf: es lebe der König (vgl. 1 Sam. 10, 24) solten zur feierlichen Promulgation nach gescheher Salbung dienen. — V. 35. Nach der Salbung solten sie Salomo wieder herauf geleiten auf den Zion, dann solte Salomo den Thron besteigen, indem David ihn an seiner statt zum

1) Dagegen die Annahme von *E. Engelhardt* (Luther. Ztschr. 1867 S. 157 f.), daß die Gihonquelle auf der Ostseite der Stadt, im Tyropoion, zu suchen sei, hat weder an Jes. 22, 9. 11 noch an 2 Chr. 32, 30. 33, 14 haltbare Stützen. In 2 Chr. 32, 30 heißt es nicht: Hizkia leitete die Gihonwasser westlich in die Stadt Davids, sondern nach dem hebr. Texte: „von westwärts" d. h. von Westen her in die St. Davids. Auch die Localität: „zwischen den beiden Mauern" Jes. 22, 11 ist nicht im Tyropoion zu suchen, vgl. *Del.* Comm. z. d. St. — Eben so wenig läßt sich mit *Furrer* in *Schenkels* Bibellex. II, 483 aus 2 Chr. 33, 14 schließen, daß die Gihonquelle mit der heutigen Mariaquelle am östlichen Fuße des Ophel identisch sei. Vgl. *m.* Comm. zu dieser Stelle.

2) Kaum der Erwähnung wert ist die Conjectur von *Then*, daß גִּבְעוֹן in גִּיחוֹן zu ändern sei, weil abgesehen davon, daß alle alten Verss. die Richtigkeit der Lesart גִּיחוֹן bestätigen, die Einwendungen von *Then.* gegen dieselbe auf blose Vermutungen hinauslaufen oder auf grundlose Voraussetzungen, wie die, daß Zadok das Oelhorn aus der Stiftshütte zu Gibeon genommen habe, was in v. 39 nicht gesagt ist. Dazu komt, daß Gibeon 50 Stadien von Jerusalem entfernt war, wobei es nicht möglich gewesen wäre, die Salbung, die erst nach dem Beginne des Adonijaschen Festmahls von David befohlen wurde, so rasch zu vollziehen, daß der Zug noch vor Beendigung dieses Festmahles hätte wieder nach Jerusalem zurükkommen können, wie v. 41 berichtet ist.

Fürsten über Israel und Juda verordnen wolte. Wie die Salbung so war auch die Verordnung Salomo's zum Fürsten über das ganze Bundesvolk notwendig, weil durch Adonija's Unternehmen die Thronfolge streitig geworden war und der alte König noch lebte. In nicht streitigen Fällen, wenn der Sohn dem Vater nach dessen Tode folgte, fand nach rabbinischer Ansicht, deren Richtigkeit aber nicht zu erhärten ist, keine Salbung statt. Vgl. *m.* Hdb. d. bibl. Archäol. S. 339 d. 2. Aufl. Israel und Juda sind genant, weil erst David alle Stämme unter seinem Scepter vereinigt hatte und nach Salomo's Tode schon Israel vom Hause Davids abfiel. — V. 36 f. Benaja beantwortete die königliche Willensäußerung mit einem bekräftigenden „Amen, also spreche Jahve der Gott meines Herrn Königs", d. h. möge das Wort des Königs ein Wort Jahve's seines Gottes werden, welcher erfüllt was er zusagt (Ps. 33, 9), und fügt den frommen Wunsch hinzu: „Jahve möge mit Salomo sein, wie er mit David gewesen, und seinen Thron über Davids Thron verherrlichen" — ein Wunsch, der keine blose Schmeichelei der väterlichen Eitelkeit war (*Then.*), sondern auf das Gedeihen des Königtums abzwekte und von Gott auch erfült wurde, vgl. 3, 11 ff. — V. 38—40. Wie der König befohlen, so wurde die Salbung Salomo's alsbald vollzogen. Ueber die *Crethi* und *Plethi* s. zu 2 Sam. 8, 18. „Das Oelhorn aus dem Zelte", d. i. ein aus Horn gefertigtes Gefäß mit Oel, enthielt ohne Zweifel heiliges Salböl, mit welchem die Priester und die Geräthe des Heiligtums gesalbt wurden, s. Ex. 30, 22 ff. Das Zelt (הָאֹהֶל) ist aber nicht die Stiftshütte zu Gibeon, sondern das von David für die Bundeslade auf dem Zion errichtete Zelt (2 Sam. 6, 17). Denn wenn auch Zadok bei der Stiftshütte zu Gibeon als Hoherpriester angestelt war und Ebjathar, der es mit Adonija hielt, bei der Bundeslade, so waren doch die beiden Hohenpriester einander nicht so entfremdet, daß nicht auch Zadok hätte Zugang zum Zelte der Bundeslade haben und aus ihm das Salböl holen können. — V. 40. Alles Volk d. i. die Volksmenge, die bei der Salbung zugegen war, zog hinter ihm her hinauf d. i. geleitete Salomo auf die Burg Zion mit Flötenspiel und gewaltigem Festjubel, daß die Erde bei ihrem Geschrei zerbersten wolte. תִּבָּקַע „zerbarst" (wie 2 Chr. 25, 12) ist hyperbolischer Ausdruck für erdröhnen.

V. 41—53. Dieser Jubellärm drang zu den Ohren Adonija's und seiner Gäste, als das Gastmahl eben zu Ende war. Vom Zion her mußte die Musik mit dem Freudengeschrei des Volks bis zur Quelle Rogel hallen. Als Joab den Schall der Posaune vernahm, fragte er — die Bedeutsamkeit dieser Töne kennend — „warum (= was soll) das Getöne der lärmenden Stadt?" In demselben Augenblicke kam Jonathan, der Sohn Ebjathars, der hier wie 2 Sam. 15, 27. 17, 17 Kunde bringt. Diesem rief Adonija entgegen: „komm, denn du bist ein wackerer Mann und bringst gute Botschaft"; mit diesen Worten alle Besorgnis beschwichtigend, da er seines Vaters Willen über die Thronfolge und die mächtigen, einflußreichen Freunde Salomo's kante (s. v. 5. 19. 26). — V. 43 ff. Jonathan antwortete: אֲבָל „ja aber", dem lat. *imo vero* entsprechend, Ausdruck der Versicherung mit einem leisen Zweifel,

und erzählte dann, daß Salomo auf Davids Befehl zum Könige gesalbt worden und die Stadt darüber in freudiger Aufregung sei (תָּהֹם wie Rut 1, 19), und daß er auch den Thron bestiegen, daß die Diener des Königs David dafür gesegnet, und daß David selbst Jahve den Gott Israels dafür, daß er die Thronbesteigung seines Sohnes noch erlebt, anbetend gepriesen habe. Das 3 mal wiederholte וְגַם (v. 46—48) dient zur Steigerung der Rede, indem jedes mit וְגַם eingeführte neue Moment die Sache mehr und mehr zur vollen Gewißheit erhebt. Das v. 47 Mitgeteilte bezieht sich auf die Rede Benaja's v. 36 und 37. Das *Chet.* אֱלֹהֶיךָ ist die richtige Lesart und das *Keri* אֱלֹהִים eine unnötige Emendation. Die Anbetung Gottes mit der Danksagung für die ihm gewährte Gnade verrichtete David nach der Rükkehr des gesalbten Salomo in den königlichen Palast; sie hätte also eigentlich hinter v. 40 schon erwähnt werden sollen. Die Anbetung des greisen David auf dem Bette erinnert an die Anbetung des Erzvaters Jakob nach Bestellung seines lezten Willens Gen. 47, 31. — V. 49 f. Diese Nachricht verbreitete Schrecken. Alle Gäste Adonija's zogen davon, jeder seines Weges. Adonija selber suchte vor Salomo Zuflucht bei den Hörnern des Altares. Der Altar galt von jeher bei allen Völkern als Zufluchtsstätte für todeswürdige Verbrecher, solte aber nach Ex. 21, 14 in Israel nur bei unvorsätzlichem Todtschlage schützen, wofür später besondere Zufluchtsstädte eingerichtet wurden (Num. 35). In den Hörnern des Altares als Symbolen der Macht und Kraft concentrirte sich die Bedeutung des Altares als einer Gottesstätte, von der Heil und Leben ausgeht, s. zu Ex. 27, 19. Durch Erfassung der Hörner des Altares stelte sich der Missetäter unter den Schutz der rettenden und helfenden Gnade Gottes, welche die Sünde tilgt und eben dadurch die Bestrafung aufhebt, vgl. *Bähr* Symbol. des Mos. Cult. I S. 474. Die Frage, zu welchem Altare Adonija geflohen, ob zu dem bei der Bundeslade auf Zion oder zu dem bei der Stiftshütte zu Gibeon oder zu dem von David auf der Tenne Aravna's erbauten, läßt sich nicht sicher entscheiden; warscheinlich zu dem erstgenanten, da von einer Flucht nach Gibeon nichts erwähnt ist und von dem Altar auf Aravna's Tenne nicht ausgemacht ist, ob er wie die Altäre der beiden Heiligtümer mit Hörnern versehen war. — V. 51 f. Als dies dem Salomo berichtet wurde mit der Bitte Adonija's: der König möge ihm schwören, ihn nicht durchs Schwert zu tödten (אִם vor יְמִית ist Schwurpartikel), so sagte er ihm bedingungsweise Straflosigkeit zu: „Wenn er brav (בֶּן־חַיִל *vir probus*) sein wird, so soll von seinem Haare keins auf die Erde fallen" s. v. a. ihm kein Haar gekrümt werden (vgl. 1 Sam. 14, 45); „wenn aber Böses an ihm gefunden wird" d. h. wenn er sich eines neuen Verbrechens schuldig macht, „so soll er sterben". — V. 53. Hierauf ließ er ihn vom Altare herabholen (הוֹרִיד sofern der Altar auf einer Erhöhung stand) und schenkte ihm, als er vor dem Könige niederfiel d. h. ihm als König huldigte, mit den Worten: „geh nach deinem Hause" Leben und Freiheit. Eine Verweisung vom Hofe liegt in לֵךְ לְבֵיתֶךָ nicht, vgl. 2, 13 u. 2 Sam. 14, 24. Salomo wolte seine Thronbesteigung nicht gleich mit einem

Strafgerichte beginnen und schenkte darum dem Usurpator unter der Bedingung ruhigen Verhaltens das Leben.

Cap. II. Davids lezte Aufträge und Tod. Salomo's Regierungsantritt und Befestigung seines Königtumes.

Die auf Davids Befehl vollzogene Salbung Salomo's zum Könige (c. 1) ist in 1 Chr. 23, 1 nur kurz mit den Worten: „als David alt und lebenssatt war, machte er seinen Sohn Salomo zum König über Israel" erwähnt, um daran die Aufzählung der Anordnungen, welche David in seinen lezten Lebenstagen getroffen, anzureihen. Nach Mitteilung dieser Anordnungen folgen 1 Chr. 28 und 29 die lezten Verfügungen Davids und sein Tod. Der greise König versammelte die Stammfürsten und die übrigen Würdenträger und höheren Beamten zu einem Reichstage nach Jerusalem, stelte ihnen den von Gott erwählten Thronfolger Salomo vor, ermahnte sie zum Halten der Gebote Gottes, legte Salomo und der ganzen Versammlung den Bau des Tempels dringend ans Herz, übergab seinem Sohne das Modell des Tempels mit allem Materiale, das er zum Baue desselben zusammengebracht hatte, forderte die Großen des Reichs zu einer Beisteuer für dieses Werk auf, welche von denselben bereitwillig gewährt wurde, und schloß diesen lezten Act seiner Regierung mit Lob und Dank gegen Gott und mit einem großen Opferfeste, bei welchem die versammelten Reichsstände Salomo zum andern Male zum Könige machten und ihn vor Jahve zum Fürsten salbten 1 Chr. 29, 22. — Eine wiederholte Salbung des neuen Königs auf Veranstaltung der Reichsstände bei der feierlichen Huldigung derselben hatte auch bei Saul (1 Sam. 11) und David (2 Sam. 2, 4 u. 5, 3) stattgefunden und scheint ein wesentliches Erfordernis zur allgemeinen Anerkennung des Königs vonseiten der Nation gewesen zu sein, wenigstens in den Fällen, wo die Thronfolge nicht unbestritten war. Um also jeder Empörung nach seinem Tode vorzubeugen, berief David nach der ersten Salbung und der Thronbesteigung Salomo's noch diese Reichsversammlung, damit die Vertreter des ganzen Volks dem nach göttlichem Willen zu seinem Nachfolger eingesezten Könige Salomo die erforderliche Huldigung leisteten. — An diese nur in der Chronik berichtete Reichsversammlung schließen sich die lezten Aufträge an, welche David nach v. 1—9 unseres Cap. unmittelbar vor seinem Tode seinem Thronfolger Salomo erteilte. Wie in der Chronik nach dem besonderen Plane dieser Schrift die Einsetzung Salomo's in das Königtum nicht näher erzählt ist, so hat der Verf. unserer Bücher den Bericht von diesem Reichstage mit der von den Reichsständen dem neuen Könige geleisteten Huldigung als für den Zweck seines Werkes unnötig weggelassen und dafür die lezten persönlichen Ermahnungen und Aufträge des sterbenden Königs David mitgeteilt.[1]

1) Zur Widerlegung der nur aus völliger Verkennung, um nicht zu sagen Ignorirung des verschiedenen Planes beider Werke (der BB. der Könige einer- und der BB. der Chronik andrerseits) erklärbaren Behauptung von *de Wette*, *Gramberg* und *Then.*, daß diese Darstellung der Chron. auf freier Gebahrung mit der Geschichte und Verschweigung alles dessen, was David und seinem Hause nicht zur Ehre gereichte, beruhe, wird es genügen, das unbefangene und umsichtige Urtheil *Bertheau's* zu 1 Chr. 23, 1 anzuführen: „Es ist in diesen wenigen Worten (1 Chr. 23, 1) der Inhalt der Erzählung 1 Kön. 1 kurz angegeben, welche, weil sie mit der Darstellung der Familienverhältnisse des David in den BB. Sam. und der Könige eng verflochten ist, dem ganzen Plane unseres Geschichtswerkes gemäß in der Chronik keine Stelle fand."

V. 1—11. Die lezten Aufträge Davids und sein Tod. V. 1—4. Als David sein Lebensende herankommen sah, ermahnte er seinen Sohn Salomo zuvörderst wacker zu sein in der Befolgung der göttlichen Gebote. „Ich gehe den Weg aller Welt (wie Jos. 23, 14) d. i. den Weg des Todes, sei stark und sei ein Mann", nicht: um mein Abscheiden zu ertragen (*Then.*), sondern: beweise dich tapfer (vgl. 1 S. 4, 9) die Gebote des Herrn zu halten. Wie 1 S. 4, 9 das Object, worin die Tapferkeit sich zeigen soll, einfach durch die Copula ו angefügt ist, so auch hier mit וְשָׁמַרְתָּ וגו׳. Die in der Thora öfter vorkommende Phrase שָׁמַר אֶת־מִשְׁמֶרֶת יי׳ die Hut Jahve's hüten, d. h. warnehmen oder beobachten was in Bezug auf Jahve warzunehmen ist (vgl. Gen. 26, 5. Lev. 8, 35. 18, 30 u. ö.), erhält ihre nähere Bestimmung jedesmal durch den Context, und bezeichnet hier wie schon Gen. 26, 5 die Befolgung des göttlichen Gesetzes in seinem ganzen Umfange oder, wie es zunächst bestimt wird, den Wandel in den Wegen Jahve's. Dieser wird dann näher entwickelt durch לִשְׁמֹר חֻקֹּתָיו וגו׳ zu halten die Satzungen, Befehle, Rechte und Zeugnisse Jahve's. Diese vier Worte für die verschiedenen Bestimmungen des Gesetzes, von welchen die drei ersten schon Gen. 26, 5. Deut. 5, 28. 8, 11 verbunden sind, dienen zur Individualisirung des reichen und mannigfaltigen Inhalts der in der Thora niedergelegten Forderungen des Herrn an sein Volk. לְמַעַן תַּשְׂכִּיל damit du weise handelst und wol ausrichtest, wie Deut. 29, 8. Jos. 1, 7. — V. 4. Diesen Segen des Wandels in den Wegen des Herrn wird dann Salomo weiter erfahren, indem der Herr ihm seine Verheißung des ewigen Beitzes des Königtums erfüllen wird. Grammatisch ist לְמַעַן יָקִים וגו׳ dem לְמַעַן תַּשְׂכִּיל v. 3 subordinirt. Das Wort, welches Jahve über David geredet (הִבֶּר עָלַי), ist die Verheißung 2 Sam. 7, 12 ff., deren Inhalt David hier in der negativen Wendung לֹא יִכָּרֵת וגו׳ anführt, mit nachdrücklicher Hervorhebung der Bedingung, unter welcher Gott seine Verheißung sicher erfüllen werde: wenn die Nachkommen Davids ihre Wege bewahren, in Warheit vor dem Herrn zu wandeln. בֶּאֱמֶת wird durch נֶפֶשׁ — — בְּכָל näher bestimt. Zur Sache vgl. Deut. 5, 5. 11, 13. 18. Die Formel לֹא יִכָּרֵת וגו׳ ist nach 1 Sam. 2, 33 gebildet, vgl. auch 2 Sam. 3, 29 u. Jos. 9, 23. „Nicht soll dir ausgerottet werden ein Mann von auf dem Throne Israels" d. h. es soll dir nie an einem Nachkommen fehlen, welcher den Thron einnehme, oder: das Königtum soll stets bei deiner Familie bleiben. Diese Verheißung, welche 2 S. 7, 16 so lautet: „dein Haus und dein Königtum soll beständig sein auf ewig vor dir und dein Thron auf ewig feststehen", und dem Salomo nach seinem Gebete bei der Einweihung des Tempels (8, 25) vom Herrn selbst bestätigt wurde (9, 5),

ist nicht so zu verstehen, als ob kein König des Davidischen Hauses vom Throne gestoßen werden solte, sondern besagt nur, daß die Nachkommenschaft Davids nicht ausgerottet werden soll, so daß kein Sprößling übrig bleibe, welcher den Thron einnehmen könne. Ihre schließliche Erfüllung hat sie in Christo erhalten, s. zu 2 S. 7, 12 ff. Das zweite לֵאמֹר v. 4 ist als Wiederholung des ersten, infolge des langen Conditionalsatzes, kritisch nicht zu verdächtigen, wenn es auch in *Vulg. Arab.* u. einem hebr. Codex fehlt.

Nach dieser allgemeinen Ermahnung erteilt David seinem Nachfolger noch einige specielle Aufträge; zuerst v. 5 f. den: *Joab* für seine Frevel zu bestrafen. „Was Joab mir getan hat" — davon nennt David gleich darauf nur die beiden Hauptfrevel Joabs, durch die er schon den Tod zwiefach verdient hatte, nämlich die Tödtung der beiden Feldherren, Abners (2 Sam. 3, 27) und Amasa's des Sohnes Jethers (2 S. 20, 10). Der Name יֶתֶר hier u. 1 Chr. 2, 17 lautet 2 S. 17, 25 יִתְרָא Beide hatte Joab aus Eifersucht auf hinterlistige, heimtückische Weise ermordet und dadurch nicht nur David schwer gekränkt und seiner königlichen Autorität Hohn gesprochen, sondern durch Abners Ermordung auch den König bei dem Volke dem Verdachte der Veranlassung dieses Frevels ausgesezt, s. zu 2 Sam. 3, 28 u. 37. וְיָשֶׂם דְּמֵי מ׳ „und er machte Kriegsblut im Frieden" d. h. vergoß im Frieden Blut, das nur im Kriege fließen durfte (שׂוּם in der Bed. machen wie Deut. 14, 1. Ex. 10, 2 u. a.), „und brachte Kriegsblut an seinen Gürtel, der um seine Lenden war, und an seine Schuhe unter seinen Füßen" *sc.* im Frieden. Darin lag eben der Frevel, daß Joab die beiden Feldherren im Frieden gemordet hatte, wie man seinen Gegner nur im Kriege tödten darf. Gürtel und Schuhe, die Hauptstücke des orientalischen Anzuges, wenn man sich zu einem Geschäfte rüstet, wurden mit Blut beflekt, da Joab beide bei der Begrüßung mit ihnen meuchlings mit dem Schwerte durchbohrt hatte. Diese beiden Frevel hätte David strafen sollen; aber bei Abners Ermordung fühlte er sich als eben erst gesalbter König zu schwach dazu, um einem Manne wie Joab die verdiente Strafe zu geben, so daß er sich darauf beschränkte, die göttliche Vergeltung auf Joabs Haupt herabzuwünschen (2 Sam. 3, 39). Und bei Amasa's Tödtung war durch die Empörungen Absaloms und Seba's die Kraft Davids gebrochen, um diese Tat nach Gebühr zu bestrafen. Aber als König des Volkes Gottes durfte er solche Frevel nicht ungestraft hingehen lassen; darum trug er die Bestrafung, zu der ihm die Macht gefehlt hatte, seinem Sohne und Nachfolger auf. V. 6. „Tue nach deiner Weisheit (*justam ejus puniendi occasionem observes. Seb. Schm.*) und laß sein graues Haar nicht in Frieden (d. h. ungestraft) in die Hölle (das Todtenreich) hinabfahren." Die Bestrafung eines so mächtigen Mannes, wie der Oberfeldherr Joab war, erforderte Weisheit, um bei dem ihm ergebenen Heere nicht eine Empörung zu veranlassen. — V. 7. Wenn die Pflicht der Gerechtigkeit Joabs Bestrafung forderte, so war dem sterbenden Könige die Pflicht der Dankbarkeit nicht minder heilig. Diese soll Salomo an den Söhnen des Gileaditers *Barsillai* üben und sie zu Genossen seiner Tafel machen

dafür, daß Barsillai David auf seiner Flucht vor Absalom mit Lebensmitteln versorgt hatte 2 Sam. 17, 27 ff. 19, 32 ff. וְיָהְיוּ בְּאֹכְלֵי שֻׁלְחָנֶךָ „sie seien unter den Essenden deines Tisches" d. h. nicht: sie sollen ihr Essen von der königlichen Tafel beziehen (*Then.*); denn dies war keine Auszeichnung, da alle königlichen Hofbedienten ihr Essen aus der königlichen Küche erhielten als Aequivalent für die fehlende Besoldung; sondern: sie sollen mit an der königlichen Tafel speisen. Daß hiefür 2 Sam. 9, 10. 11. 13 אָכַל עַל־שֻׁלְחָן gesagt ist, macht keinen erheblichen Unterschied. Nach 2 S. 19, 38 ließ Barsillai zwar nur einen Sohn dem Könige an seinen Hof folgen, aber David konte später, etwa nach Barsillai's Tode, auch noch die andern Söhne an seinen Hof gezogen haben. „Denn also nahten sie mir" d. h. die Liebe mich zu speisen erwiesen sie mir, vgl. 2 S. 17, 27 wo nur Barsillai allein genant ist, aber als 80jähriger Greis gewiß von seinen Söhnen unterstüzt wurde. — V. 8. Sehr feindlich hatte sich dagegen der Benjaminit *Simei* gegen David betragen, vgl. 2 S. 16, 5—8. Er hatte ihm auf seiner Flucht vor Absalom geflucht mit heftigem Fluche (נִמְרֶצֶת heftig, gewaltig, nicht: heillos, von der Grundbedeutung krank sein [*Then.*], da diese von מָרַץ unerweislich ist); und David hatte ihm bei seiner Rükkehr nach Jerusalem auf sein fußfälliges Bitten Schonung des Lebens zugesagt, weil er die Freude über die Wiedereinsetzung in sein Reich nicht durch einen Strafact trüben wolte (2 S. 19, 19—24), also persönlich ihm verziehen. Aber die Lästerung, welche Simei in seiner Person dem Gesalbten des Herrn zugefügt hatte, durfte er als König und Vertreter des göttlichen Rechtes nicht vergeben. Der Auftrag an seinen Thronfolger: אַל־תְּנַקֵּהוּ „laß ihn nicht schuldlos sein" floß mithin nicht aus Privatrache, sondern war Pflicht des Königs als Richter des Volks und Verwalter des göttlichen Rechtes.[1] Aus dem עִמָּךְ bei dir d. h. in deiner Nähe folgt nicht, daß Simei sich damals in Jerusalem aufhielt; denn *Bahurim*, die Heimat Simei's, ostwärts vom Oelberge (s. zu 2 Sam. 3, 16) war nicht weit von Jerusalem entfernt; s. zu v. 36. — V. 10 f. Nach diesen Aufträgen verschied David und wurde in der Stadt Davids begraben d. i. auf dem Berge Zion, wo Davids Grabmal sich noch zu Christi Zeiten befand, Act. 2, 29.[2] Ueber die Dauer seiner Regierung vgl. 2 Sam. 5, 5.

1) „Simei ist und bleibt eher ein Beweis von Davids Großmuth als Rachgier. Den Bösewicht zeitlebens in seiner Nähe dulden (es war auch nur von keiner Verbannung die Rede) war nichts Geringes. Ihn auch unter der folgenden Regierung ungekränkt seine Tage beschließen zu lassen (was ihm auch nie versprochen ward) wäre eine Güte gewesen, die doch immer ein sehr mißbrauchbares Beispiel ungestrafter Verbrechen gegeben hätte." So urteilt *J. J. Hess*, Geschichte Davids II S. 221. Dazu vergl. die treffende Abweisung des von *Duncker* (Gesch. des Alterth.) über diese Aufträge Davids gefällten schiefen und ungerechten Urteils bei *Bähr* in *Lange's* Bibelw. zu diesen Versen.

2) Die Lage der Gräber der Könige von Juda auf dem Zion hat *Thenius* in einer besonderen Abhandlung in *Illgen's* Ztschr. f. die histor. Theol. 1844. I S. 1 ff. genauer zu ermitteln und insonderheit nachzuweisen versucht, daß der Eingang zu diesen Gräbern am östlichen in das Thal *Tyropoion* sich hinabsenkenden Abhange des Berges Zion, der Quelle Siloah schräg gegenüber, sich befunden haben müsse. Damit stimt die Notiz des *Theodoret quaest. 6 in III Reg.* überein, daß

V. 12—46. **Regierungsantritt Salomo's und Befestigung seines Königtumes.** V. 12 ist eine den Inhalt des Folgenden zusammenfassende Ueberschrift, die in 1 Chr. 29, 23—25 weiter ausgeführt ist. Sein Königtum befestigte Salomo zunächst durch Bestrafung der Empörer, Adonija's (v. 13—25) und seines Anhanges (v. 26—35), und durch Vollziehung der lezten Aufträge seines Vaters (v. 36—46).

V. 13—25. *Adonija verwirkt sein Leben.* V. 13—18. Adonija kam zur Bathseba mit der Bitte um ihre Verwendung beim Könige Salomo, daß ihm Abisag von Sunem zum Weibe gegeben werde. Bathseba fragte ihn: „ist Friede dein Kommen?“ d. h. komst du in friedlicher Absicht (wie 1 Sam. 16, 4), weil sie nach dem Vorgefallenen (1, 5 ff.) eine schlimme Absicht vermutete. Seine Bitte leitete er mit den Worten ein: „Du weißt, daß das Königreich mein war und auf mich ganz Israel sein Angesicht gerichtet hatte, daß ich König sein solte, da wandte sich das Königtum und wurde meinem Bruder zuteil; denn von Jahve wurde es ihm.“ Sein war das Königtum nicht, weil er es usurpirt hatte, sondern weil es ihm als dem damals ältesten Sohne nach dem Rechte der Erstgeburt zukam. Auch mochten, das zeigt schon der Anhang, den er an Joab, Ebjathar und Anderen gefunden, manche im Volke ihn zum König gewünscht haben; aber daß ganz Israel seine Augen auf ihn als künftigen König gerichtet hatte, das ging über die Grenze der Warheit hinaus. Doch wußte er das Verfängliche, das in diesen Worten lag, klüglich zu verdecken durch die weitere Bemerkung, daß die Uebertragung des Königtums auf seinen Bruder von Jahve gekommen sei, so daß Bathseba die Arglist nicht merkte und seine Bitte (v. 16 ff.), bei dem Könige Salomo Fürsprache einzulegen, daß ihm Abisag zum Weibe gegeben werde, zu erfüllen ihm zusagte. אַל־תָּשֵׁב אֶת־פָּנָי „weise mein Angesicht nicht zurück“ d. h. schlage mir meine Bitte nicht ab. — V. 19. Als nun Bathseba zu Salomo kam, empfing dieser sie mit der der Königin-Mutter gebührenden Ehrfurcht: Er stand auf ihr entgegen (prägnant für: stand auf und ging ihr entgegen), verbeugte sich tief, sezte sich wieder auf seinen Thronsessel und ließ sie auf einen Thronsessel zu seiner Rechten sich sezen. Der Sitz zur Rechten des Königs war bei den Israeliten der Ehrenplatz, vgl. Ps. 110, 1, ebenso bei den alten arabischen Königen, vgl. *Eichhorn, monumenta antiq. hist. Arab. p. 220,* und bei Griechen und Römern. — V. 20 ff. Auf ihre Bitte aber: „gegeben werde Abisag von Sunem dem Adonija deinem Bruder zum Weibe“ (יִתֶּן אֶת vgl. *Ges.* §. 143, 1[a]), die sie in weiblicher Einfalt für klein (קְטַנָּה) hielt, erwiderte er, die Ränke Adonija's augenblicklich durchschauend, mit Entrüstung: „Und warum bittest du die Abisag von Sunem für Adonija? so bitte für ihn das Königreich, denn er ist mein älterer Bruder, und zwar für ihn und für den Priester Ebjathar und für Joab, den Sohn der Ṣeruja.“ Die Wiederaufnahme des לוֹ in וְלוֹ (v. 22), um daran noch einen Satz anzuknüpfen, entspricht ganz

Josephus sage: *τὸ δὲ μνῆμα (τῆς ταφῆς) παρὰ τὴν Σιλοὰμ εἶναι ἀντροειδὲς ἔχον τὸ σχῆμα. καὶ τὴν βασιλικὴν δήλοῦν πολυτέλειαν;* obgleich diese Notiz sich in keiner Stelle seiner auf uns gekommenen Werke findet.

dem Affecte der Rede. „Für ihn und für Ebjathar und Joab“ sagt Salomo, weil diese beiden hochstehenden Männer Adonija's Empörung unterstüzt hatten und unter seinem Namen herschen wolten. Zu Textänderungen, wie sie *Then.* nach LXX und *Vulg.,* welchen *Luther* (‚und hat den Priester...‘) folgt, vorgeschlagen, liegt kein Grund vor. — Die Abisag galt, obwol sie nur Davids Pflegerin gewesen, doch in den Augen des Volks als seine Beischläferin; und sich in den Besitz des Harems des verstorbenen Königs setzen, galt bei den Israeliten wie bei den alten Persern (*Herod. III, 68*) für eine Begründung des Thronrechts, s. zu 2 Sam. 12, 8 u. 3, 7 f. Dies konte nach 2 Sam. 16, 21 auch der Bathseba nicht unbekant sein, aber durch Adonija's schlaue Rede sicher gemacht, mochte sie daran nicht denken oder vielleicht auch meinen, daß Abisag nicht zu den Kebsweibern Davids zu rechnen sei, weil David sie nicht erkant hatte (1, 4). — V. 23 ff. Hierauf schwur Salomo feierlich (die Schwurformel und das den Schwur einführende כִּי wie 1 Sam. 14, 44 u. ö.): „Um sein Leben hat Adonija dieses Wort geredet.“ בְּנַפְשׁוֹ um den Preis seines Lebens, wie 2 Sam. 23, 17, d. h. mit Daransetzung seines Lebens oder zu seinem Verderben. V. 24. „Und nun, so wahr Jahve lebt, der mich befestigt und auf den Thron meines Vaters David gesezt und mir ein Haus gemacht hat, wie er geredet (wörtlich 2 Sam. 7, 11): ja heute soll Adonija getödtet werden.“ Befestigt oder festgegründet hat Jahve den Salomo dadurch, daß er ihn troz Adonija's Thronusurpation zum Könige erhoben hat. In וַיְשִׁיבֵנִי ist das mittlere י durch einen Schreibfehler in den Text gekommen. עָשָׂה לִי בַּיִת d. h. er hat mir Familie, Nachkommenschaft verliehen. Salomo hatte nämlich damals schon einen, ohngefähr ein Jahr alten Sohn, Rehabeam, vgl. 11, 42 mit 14, 21 u. 2 Chr. 12, 13. — V. 25. Dieses Urteil ließ Salomo sofort durch Benaja, den Chef der Leibwache, an Adonija vollstrecken, nach der Sitte des alten und neuen Morgenlandes. Dieses Verfahren des Königs war ganz gerecht. Denn da Adonija, nachdem ihm sein erster Versuch, den Thron an sich zu reißen, von Salomo verziehen war, durch neue Machinationen seinen Zweck zu erreichen strebte, so forderte es die Pflicht gegen Gott, der Salomo auf den Thron erhoben hatte, ohne Rücksicht auf Blutsverwandtschaft den Empörer nach der Strenge des Gesetzes zu bestrafen.

V. 26 u. 27. *Ebjathars Absetzung.* Wie frei von persönlicher Rache und zu großer Strenge Salomo handelte, das zeigt sein Verfahren gegen den Hohenpriester Ebjathar. Dieser hatte durch seine Beteiligung an der Verschwörung Adonija's auch das Leben verwirkt, aber Salomo verwies ihn nur nach Anatot d. i. Anata, s. zu Jos. 18, 24, auf sein Feld d. h. sein Landgut, indem er ihm ankündigte: du bist zwar ein Mann des Todes d. h. hast den Tod verdient, aber an diesem Tage werd ich dich nicht tödten, weil du die Lade Jahve's getragen, nämlich sowol bei der feierlichen Ueberführung derselben nach Jerusalem (1 Chr. 15, 11 ff.) als bei Davids Flucht vor Absalom (2 Sam. 15, 24. 29), also um seiner hohenpriesterlichen Würde willen, und weil du geduldet hast alles was mein Vater erduldet hat, d. h. alle Drangsale und Leiden desselben mit

getragen hast, sowol in der Saulischen Verfolgungszeit 1 Sam. 22, 20 ff. 23, 8 ff., als während der Absalomischen Empörung 2 Sam. 15, 24 ff. Durch בַּיּוֹם הַהוּא wird die Freisprechung beschränkt, da Salomo nicht vorauswissen konte, ob Ebjathar sich immer ruhig verhalten und nicht durch neue Verbrechen doch noch sein Leben verwirken würde.[1] — V. 27. In der Verweisung Ebjathars auf sein Landgut lag die Entsetzung von seinem Priesteramte eingeschlossen. Dadurch ging also, wie der Geschichtschreiber hinzufügt, das Wort des Herrn über das Haus Eli's 1 Sam. 2, 30—33 in Erfüllung. לְמִלֵּא entspricht dem neutestamentlichen ἵνα πληρωθῇ. Das Nähere über diese Weißagung und ihre Erfüllung s. zu 1 Sam. 2, 30 ff. (II, 2 S. 39 f.).[2] Damit erlosch das Hohepriestertum des Hauses Eli's, indem fortan diese Würde durch Zadok wieder in den alleinigen Besitz der Linie Eleazars kam.

V. 28—34. *Joabs Hinrichtung.* V. 28. Als das Gerücht (von Adonija's Hinrichtung und Ebjathars Absetzung) zu Joab kam, floh er zum Zelte Jahve's (nicht der Stiftshütte, sondern dem heiligen Zelte auf dem Zion), um bei dem Altare Schutz zu suchen, s. zu 1, 50. Die Worte כִּי יוֹאָב — — לֹא נָטָה sind zur Erläuterung der Flucht Joabs parenthetisch eingeschaltet: „Denn Joab hatte sich nach Adonija geneigt" d. h. für ihn Partei ergriffen (נָטָה אַחֲרֵי wie Ex. 23, 2. Jud. 9, 3) „aber nicht nach Absalom".[3] Keinen Grund im biblischen Texte hat die Vermutung, daß Joab dem Adonija den Rath, sich Abisag zum Weibe zu erbitten, erteilt habe, wie Ahitophel dem Absalom einen ähnlichen Rath

1) Ohne alle Bedeutung ist der Einwurf von *Then.*, daß Ebjathar nicht persönlich die Lade getragen habe, weil dies nicht Sache des Hohenpriesters war. Denn erstlich fragt es sich, ob bei der Absalomischen Verschwörung nicht Ebjathar beim Fortschaffen der Lade mit Hand angelegt hat. Sodann aber konte auch die dem Hohenpriester obliegende Pflicht, den Transport der Lade zu überwachen und zu leiten, recht gut ein Tragen der Lade genant werden. Die Conjectur aber, für אֵפוֹד : אָרוֹן zu lesen, scheitert schon an dem *praet.* נָשָׂאתָ, denn das Ephod hatte Ebj. nicht blos früher einmal getragen, sondern trug es bis zur Stunde, da Salomo ihn seines Amtes entsezte, vollends aber an dem Zusatze אֲדֹנָי יְהוִה, der bei אֵפוֹד unerhört ist.

2) Ueber das weitere Schicksal Ebjathars wird nichts berichtet, denn der Tod eines seines Amtes entsezten Hohenpriesters hatte für die Geschichte des Reiches Gottes keine Bedeutung. Lange wird er übrigens seine Absetzung nicht überlebt haben, da er damals schon gegen 80 Jahre alt sein mochte, s. Bd. II, 2 S. 285 f. — Was *Ewald* (Gesch. III, S. 288 f. d. 3. A.) über sein Lebensende, daß er nämlich durchs Schwert gefallen sei, aus 1 Sam. 2, 31—36 folgert, gehört zu den zahlreichen Dichtungen, mit welchen dieser Gelehrte die biblische Geschichte ausgeschmükt hat.

3) Anstatt אַבְשָׁלוֹם haben LXX (*Cod. Vat.*), *Vulg. Syr.* u. *Arab.* שְׁלֹמֹה ausgedrükt, wonach *Then.* u. *Ew.* den Text ändern wollen. Allein so viel Schein auch diese Lesart für sich hat, namentlich wenn man das *praeter.* נָטָה mit *Then.* nach dem ἦν κεκλικώς der LXX in das *partic.* נֹטֶה ändert, so gründet sie sich doch auf nichts weiter als auf willkürliche Deutung der LXX, welche die Erwähnung Absaloms hier unpassend fanden, aber irrtümlicher Weise. Denn נָטָה אַחַר der Partei jem. anhangen, paßt wol auf Adonija und Absalom, aber nicht auf Salomo, dessen Thronrecht nicht Parteisache, sondern von Gott vorher bestimt war.

gegeben hatte 2 Sam. 16, 21. Denn nicht nur fehlt jede Andeutung darüber, sondern Salomo bestraft auch Joab nur wegen seiner Verbrechen an Abner und Amasa. Ferner wird auch Ebjathar abgesezt, ohne daß ihm neue Machinationen zu Gunsten Adonija's zur Last gelegt werden. Die Bestrafung Adonija's und Ebjathars waren für Joab hinreichend, um das ihm bevorstehende Schicksal zu ahnen und durch Flucht zum Altare sein Leben sich zu sichern. Freilich konte ihm, der zwei Morde begangen hatte, der Altar keinen Schutz gewähren, nach Ex. 21, 13 f. Aber an diese vor langer Zeit verübten Verbrechen dachte er wol damals nicht mehr, sondern nur an seine Beteiligung an der Thronusurpation Adonija's; und wegen dieses Vergehens mochte er hoffen, daß Salomo aus religiöser Scheu ihn nicht an heiliger Stätte tödten lassen würde. Und daß diese Hoffnung nicht ganz aus der Luft gegriffen war, ersieht man daraus, daß nach v. 30 Benaja, als Joab auf die im Namen des Königs an ihn gerichtete Aufforderung nicht vom Altare wich, ihm nicht sofort den Todesstoß gab, sondern darüber an Salomo berichtete und dessen Befehl dazu einholte. Salomo aber ließ der Gerechtigkeit freien Lauf und befahl ihn dort zu tödten und dann zu begraben. Die Beerdigung der Hingerichteten verstand sich von selbst, da nach Deut. 21, 23 selbst der Gehenkte vor Sonnenuntergang begraben werden solte. Wenn also Salomo das Begraben Joabs besonders befielt, so liegt darin, daß Benaja die Bestattung mit Rücksicht auf die Dienste, die Joab seinem Vater geleistet hatte, besorgen solte. „Und schaffe das Blut, welches Joab ohne Ursache vergossen, von mir und meines Vaters Hause weg." So lange Joab für den zwiefachen Meuchelmord nicht gestraft worden war, lastete die Blutschuld auf dem Könige und seinem Hause, dem das Strafamt oblag, vgl. Num. 35, 30 f. Deut. 19, 13. דְּמֵי חִנָּם Blut ohne Ursache d. i. unschuldig vergossenes Blut. Wegen der Verbindung des Adverbiums mit dem Substantive, an welcher *Then.* Anstoß nimmt, vgl. *Ges.* §. 151, 1 u. *Ew.* §. 287[d]. — Zu v. 32 vgl. v. 5. „Und mein Vater David hat nicht (darum) gewußt", so daß die Schuld ganz und allein auf Joab fält. Die Worte Salomo's v. 33[a] weisen zurück auf den Fluch, welchen David nach Abners Ermordung über Joab und seine Nachkommen ausgesprochen 2 Sam. 3, 28 f. „Aber David und seinem Samen und seinem Hause und seinem Throne sei Heil auf ewig vonseiten Jahve's." Dieser Wunsch floß aus der auf 2 Sam. 7, 14 beruhenden Ueberzeugung, daß der Herr dem David seine Verheißung nur dann erfüllen werde, wenn seine Nachfolger auf dem Throne dem Gebote des Herrn gemäß Recht und Gerechtigkeit üben. — V. 34. Benaja ging hinauf (וַיַּעַל), sofern der Altar bei der Bundeslade höher auf dem Zion stand als Salomo's Wohnhaus. Joab wurde begraben בְּבֵיתוֹ d. i. in der in seinem Hause, auf dem Hofe oder im Garten desselben, hergerichteten Gruft, vgl. 1 Sam. 25, 1, „in der Wüste" d. i. ohne Zweifel die Wüste Juda, da Joabs Mutter eine Stiefschwester Davids war, also wol in der Nähe von Bethlehem wohnte. — V. 35. An Joabs Stelle ernante Salomo den Benaja zum Oberfeldhauptmann und an Ebjathars Stelle sezte er Zadok ein, vgl. 1, 8 f.

V. 36—46. *Simei's Bestrafung.* Hierauf ließ Salomo den Simei kommen, vermutlich von Bahurim, wo er zu Hause war 2 Sam. 16, 5, und befahl ihm, sich in Jerusalem ein Haus zum Wohnen zu bauen und die Stadt nicht zu verlassen אָנָה וָאָנָה wohin es auch sei, unter Androhung des Todes, sobald er über den Bach Kidron gehen würde. Das Kidronthal ist als Ostgrenze des Stadtgebietes genant mit Rücksicht darauf, daß Bahurim ostwärts von Jerusalem nach der Wüste zu lag. — V. 38. Simei gelobte Gehorsam und zwar eidlich, wie v. 42 nachträglich bemerkt, von den LXX aber schon hier eingeschoben wird, und hielt sein Wort geraume Zeit. — V. 39 f. Als ihm aber nach Verlauf von drei Jahren zwei Sklaven entflohen nach Gath zum Könige Achis, bei dem auch David Zuflucht gesucht und gefunden hatte (1 Sam. 27, 2 vgl. mit 21, 11 ff.), machte er sich, sobald er dies erfuhr, auf nach Gath und holte sie von dort zurück. — V. 41 ff. Als dies dem Salomo angezeigt wurde, ließ er Simei kommen und hielt ihm die Uebertretung seines Befehles vor: „Habe ich dich nicht beschworen bei Jahve und dir bezeugt u. s. w.? Warum hast du den Eid Jahve's (den bei Jahve geschworenen Eid) nicht gehalten..? V. 44. Dann erinnerte er ihn an die Bosheit, die er gegen seinen Vater geübt hatte: „Du weißt alle die Bosheit, was dein Herz weiß (d. h. was dein Gewissen dir sagen muß), was du an meinem Vater David getan hast (vgl. 2 Sam. 16, 5 ff.), so kehrt nun Jahve die Bosheit auf dein Haupt", nämlich durch Verhängung der für die Lästerung des Gesalbten des Herrn (2 Sam. 16, 9) verdienten Todesstrafe. V. 45. „Und der König Salomo wird gesegnet und der Thron Davids befestigt sein vor Jahve bis in Ewigkeit", nämlich dafür daß der König Gerechtigkeit handhabt, vgl. die Bem. zu v. 33. — V. 46. Darauf ließ Salomo ihn durch Benaja hinrichten. Auch diese Strafe war gerecht. Da nämlich Salomo durch die dem Simei auferlegte Haft des Bleibens in Jerusalem sein Leben in seine eigene Hand gelegt und Simei die Befolgung des königlichen Gebotes eidlich zugesagt hatte, so war das Brechen des Eides ein Vergehen, für das er keine Entschuldigung hatte. Die Berufung auf das Geld, das ihm seine Sklaven gekostet hatten, und der an sich berechtigte Wunsch dieselben wieder zu erlangen, was einige Ausll. zu seiner Entschuldigung angeführt haben, sind ganz nichtige Instanzen. Wolte Simei seinem Eide treu bleiben, so konte er dem Könige die Flucht seiner Sklaven anzeigen, ihn um Zurückführung derselben bitten und die königliche Verfügung abwarten, durfte aber nicht leichtfertig das eidlich gegebene Wort brechen. Durch den Eidbruch hatte er sein Leben verwirkt. Dies hielt ihm auch Salomo zunächst vor, ohne daß er eine Entschuldigung dafür vorzubringen wußte, und dann erst als ein zweites Moment zum Erweise der Gerechtigkeit seines Verfahrens die gegen seinen Vater verübte Bosheit. — Der lezte Satz: „und das Königtum war befestigt durch (בְּיַד) Salomo" ist im *Cod. Al.* der LXX (denn in *Cod. Vat.* fehlt er oder ist vielmehr durch ein längeres Einschiebsel ersezt), in *Vulg.* u. *Syr.* zum Folgenden gezogen in dem Sinne: ‚und als das Königtum — befestigt war, da verschwägerte sich Salomo'; und zwar — wie schon *Then.* erkant hat, mit Recht, nicht nur wegen des רַק in 3, 2, sondern auch wegen seiner Form als Umstandssatz, an den sich das Folgende (3, 1 ff.) anschließt.

Cap. III. Salomo's Vermählung, Gottesdienst und Opfer zu Gibeon und weiser Richterspruch.

Nachdem in c. 2 die Befestigung des Königtumes Salomo's berichtet worden, begint nun die Geschichte seiner Regierung mit der Nachricht von seiner Vermählung mit einer ägyptischen Prinzessin, und mit einer Bemerkung über den Zustand des Reiches zu Anfang derselben (v. 1—3). Dann folgt die Erzählung von dem feierlichen Opfer und Gebete zu Gibeon, wodurch Salomo seiner Regierung die religiöse Weihe geben, den Beistand und Segen des Herrn für dieselbe sich erbitten wolte, und die Erfüllung dieses seines Wunsches erlangte (v. 4—15), darauf weiter als tatsächlicher Beleg für den Geist seines Regimentes der Urteilsspruch, durch den er die Weisheit seiner richterlichen Entscheidungen vor allem Volke offenbarte (v. 16—28).

V. 1—3. **Die Vermählung Salomo's und der gottesdienstliche Zustand des Reiches.** V. 1. Als das Königtum durch Salomo befestigt war (2, 46), verschwägerte sich Salomo mit Pharao, indem er dessen Tochter zum Weibe nahm. Diesen Pharao Aegyptens halten *Winer, Ew.* u. A. für *Psusennes,* den lezten König der 21. (tanit.) Dynastie, welcher 35 J. regiert hat, da der erste König der 22. (bubast.) Dynastie *Sesonchis* oder *Sheshonk* sicher der *Sisak* ist, der im 5. Jahre Rehabeams Jerusalem eroberte (14, 25 f.). Die Verschwägerung mit dem ägyptischen Königshause sezt voraus, daß Aegypten freundschaftliche Beziehungen mit dem durch David zu einer gefürchteten Macht erhobenen Reiche Israel unterhalten wolte, obwol sich, da wir von der damaligen Geschichte Aegyptens nichts weiter als die Namen von Königen (bei *Manetho*) wissen, nicht bestimmen läßt, welche nähere Gründe den damaligen ägyptischen König bewogen haben mögen, die Freundschaft Israels zu suchen. Diese Annahme, für die sich *Ew.* erklärt, hat jedenfalls mehr Warscheinlichkeit als die Vermuthung von *Then.*, daß Salomo diese Ehe eingegangen, weil er die Notwendigkeit einer engeren Verbindung mit diesem mächtigen Nachbar, der einen völlig freien Eingang in Palästina hatte, erkante. Die Schließung dieser Ehe Salomo's fält in die ersten Jahre seiner Regierung, aber wol nicht ganz in den Anfang derselben, sondern erst nach Beginn seiner Bauten, wie sich aus dem עַד כַּלֹּתוֹ לִבְנוֹת schließen läßt. Uebrigens hatte Salomo schon früher, noch vor Antritt der Regierung, die Ammonitin Naama geheiratet und von derselben bereits einen Sohn, vgl. 14, 21 mit 11, 42 f. — Die Heirat der ägyptischen Königstochter war keine Uebertretung des Gesetzes, da dieses nur die Ehen mit Canaaniterinnen ausdrücklich verbot (Ex. 34, 16. Deut 7, 3), sonst aber gestattete, sogar kriegsgefangene Ausländerinnen zu ehelichen (Deut. 21, 10 ff.). Doch entsprachen

solche Ehen dem Geiste des Gesetzes nur dann, wenn die fremden Weiber dem Götzendienste entsagten und sich zum Glauben an Jahve bekanten. Dies dürfen wir auch von der Tochter Pharao's voraussetzen, da Salomo in den ersten Jahren seiner Regierung dem Herrn so treu anhing, daß er keinen Götzendienst in seiner Umgebung geduldet haben wird, ferner auch keine Spur von ägyptischem Götzendienste in Israel unter Salomo zu finden ist, endlich die Tochter Pharao's c. 11, 1 ausdrücklich von den fremden Weibern unterschieden wird, welche Salomo im Alter zu Götzendienst verleiteten. Die gegenteiligo Behauptung von *Scb. Schm.* u. *Then.* stüzt sich auf falsche Deutung von 11, 1. „Und er brachte sie in die Stadt Davids, bis er den Bau seines Palastes ... vollendet hatte." In die Stadt Davids d. h. nicht: „in den Palast den sein Vater bewohnt hatte", wie *Then.* willkürlich und in Widerspruch mit 2 Chr. 8, 11 deutet, sondern in ein Haus der Davidsstadt oder Jerusalems, von wo er sie nach Vollendung seines Palastbaues in das für sie bestimte Haus hinaufbrachte (9, 24). Der Bau des Hauses Jahve's wird mit genant, weil bis zur Vollendung des Tempels das heilige Zelt für die Bundeslade im Palaste Davids aufgeschlagen war; s. zu 8, 4. Das Bauen „der Mauer Jerusalems" ist, da schon David die Mauer ringsum den Zion gebaut hatte (2 Sam. 5, 9), nicht blos von einer Verstärkung dieser Mauer, sondern zugleich von Erweiterung der Stadtmauer durch Anlegung einer Mauer um die Unterstadt zu verstehen, wodurch Jerusalem d. h. die ganze Stadt, im Unterschiede von der Zionsstadt befestigt wurde; s. zu 11, 27. — V. 2. „Nur opferte das Volk auf Höhen, weil noch nicht erbaut war ein Haus für den Namen Jahve's bis zu jenen Tagen." Das beschränkende רַק *nur,* mit welchem dieses allgemeine Urteil über den damaligen Zustand des Gottesdienstes an das Vorhergehende angereiht ist, erklärt sich aus dem Gegensatze zu der 2, 46 erwähnten Befestigung des Königreiches durch Salomo. Der Gedankengang ist dieser: Mit der Bestrafung der Empörer war zwar das Königtum Salomo's festgegründet, so daß er sich mit dem Könige von Aegypten verschwägern konte, aber wie er seine ägyptische Gemahlin in die Stadt Davids bringen mußte, weil der Bau seines Palastes noch nicht vollendet war, so konten auch das Volk und (nach v. 3) Salomo selbst dem Herrn damals nur auf Höhenaltären opfern, weil der Tempel bis dahin noch nicht erbaut war. Das Particip מְזַבְּחִים bezeichnet das Andauernde dieses Cultuszustandes, vgl. *Ew.* §. 168[c]. Die בָּמוֹת *Höhen* waren Opfer- und Anbetungsstätten auf Anhöhen oder Hügeln erbaut, weil man da der Gottheit näher zu sein glaubte, welche zum Teil wol nur aus einem Altare, in der Regel aber aus einem Altare mit daneben erbautem Heiligtume (בֵּית בָּמוֹת 13, 32. 2 Kg. 17, 29. 32. 23, 19) bestanden, so daß בָּמָה öfter für בֵּית בָּמָה steht (z. B. 11, 7. 14, 23. 2 Kg. 21, 3. 23, 8) und die בָּמָה auch von dem מְזֻבֵּחַ unterschieden wird (2 Kg. 23, 15. 2 Chr. 14, 2). Diese *Höhen* waren dem Jahvedienste geweiht und von den dem Baale geweihten Höhen der Canaaniter wesentlich verschieden. Vgl. *m.* Hdb. der bibl. Archäol. §. 90. I der 2. A. — Dennoch stand das Opfern auf diesen Höhen mit

dem Gesetze, nach welchem nur an der vom Herrn selbst erwählten Offenbarungsstätte seines Namens Opfer gebracht werden solten (Lev. 17, 3 ff.), in Widerspruch und wird daher hier damit entschuldigt, daß dem Namen des Herrn noch kein Haus (Tempel) gebaut war. — V. 3. Selbst Salomo, obwol er den Herrn liebte, zu wandeln in den Satzungen seines Vaters David d. h. nach 2, 3 in den Geboten des Herrn nach dem Gesetze Moso's, opferte und räucherte auf Höhen. Vor Erbauung des Tempels, besonders seitdem die Stiftshütte, durch Entfernung der Bundeslade aus ihr, ihre Bedeutung als Centralstätte der göttlichen Gnadengegenwart unter seinem Volke verloren hatte, war der Höhendienst unvermeidlich, obwol er auch später noch als verbotener Cultus fortdauerte und selbst von den frömmsten Königen nicht ganz ausgerottet werden konte (22, 44. 2 Kg. 12, 4. 14, 4. 15, 4. 35).

V. 4—15. **Salomo's Opfer und Traumgesicht zu Gibeon.** Vgl. 2 Chr. 1, 1—13. Um für seine Regierung den göttlichen Segen sich zu erflehen, brachte Salomo dem Herrn zu Gibeon ein großes Opfer — 1000 Brandopfer, da nach 2 Chr. 1, 2 an dieser Opferfeier die Repräsentanten des ganzen Volkes teilnahmen. Denn zu Gibeon (dem heutigen *el Dschib* s. zu Jos. 9, 3) war damals die große d. h. vornehmste *Bama,* nämlich die Mosaische Stiftshütte (2 Chr. 1, 3), welche הַבָּמָה genant wird, weil ihr die Bundeslade, an die Jahve seine Gnadengegenwart geknüpft hatte, fehlte. עַל הַמִּזְבֵּחַ הַגָּדוֹל auf jenem Altare d. h. auf dem Altare der großen Bama zu Gibeon d. i. dem ehernen Brandopferaltare der Stiftshütte (2 Chr. 1, 6). — V. 5 ff. Was der Opferstätte zu Gibeon mangelte — die Bundeslade mit der Gnadengegenwart Jahve's — das ersezte bei diesem Opfer der Herr durch unmittelbare Offenbarung in einem Traumgesichte, welches Salomo in der auf das Opfer folgenden Nacht empfing. Die Frage, die Gott im Traume an Salomo richtete: was soll ich dir geben? hängt mit dem Zwecke des Opfers, sich den göttlichen Beistand für seine Regierung zu erbitten, zusammen. Salomo begint seine Bitte v. 6 mit dem Bekentnisse der großen Gnade, welche der Herr seinem Vater David erzeigt und dadurch daß er seinen Sohn auf seinen Thron erhoben bisher bewahrt habe (כַּיּוֹם הַזֶּה wie es jezt am Tage ist, vgl. 1 Sam. 22, 8. Deut. 8, 18 u. a.), und bittet dann v. 7—9 im Gefühle des Unvermögens zur rechten Verwaltung des Königtums über ein so zahlreiches Volk den Herrn um ein gehorsames Herz und um Weisheit zur Regierung seines Volkes. Mit וְעַתָּה begint die Bitte, motivirt durch Hinweisung a) auf seine Jugend und Unerfahrenheit, b) auf die Größe oder Menge des zu regierenden Volkes. Ich bin — sagt er — נַעַר קָטֹן d. i. ein unerfahrener Jüngling — Salomo war erst gegen 20 J. alt; „ich weiß nicht aus- und einzugehen" d. h. wie ich als König mich benehmen, das Volk regieren soll, vgl. über צֵאת וָבוֹא die Bem. zu Num. 27, 17. Die Größe des Volks beschreibt er v. 8 mit Worten, die an die göttlichen Verheißungen Gen. 13, 16 u. 32, 13 erinnern, um anzudeuten, wie herrlich der Herr seine den Erzvätern gegebenen Verheißungen erfült habe. — V. 9. וְנָתַתָּ so gib. Mit ו wird die (v. 7 mit וְעַתָּה beginnende) Bitte in der Form eines Nachsatzes an die sie motiviren-

den Umstandssätze וְאָנֹכִי וגו und וְגַם־זֹאת וגו angeschlossen. לֵב שֹׁמֵעַ ein hörendes d. i. auf Gottes Gesetz und Recht achtendes Herz, „um zu richten dein Volk, (nämlich) um zwischen Gutem und Bösem (d. h. Recht und Unrecht) zu unterscheiden.“ „Denn wer vermöchte dieses dein zahlreiches Volk zu richten“ *sc.* wenn du ihm nicht Einsicht verleihst? כָּבֵד schwer an Menge — in der Chron. durch גָּדוֹל erklärt. — V. 10 ff. Diese Bitte gefiel Gott wol. „Weil du dieses gebeten hast und dir nicht langes Leben, nicht Reichtum und nicht das Leben (d. h. die Vernichtung) deiner Feinde gebeten hast“ — lauter Güter, welche die Welt als das höchste Kleinod zu erstreben trachtet — „sondern Einsicht um Gericht zu hören (d. h. zu pflegen, sofern die Rechtspflege auf gewissenhaftem Anhören der Parteien beruht), siehe so habe ich nach deinem Worte getan (d. h. deine Bitte erfüllt — das Perfectum steht, sofern die Erhörung schon eingetreten ist, und für חִנָּה in dieser Verbindung vgl. *Ew.* §. 307 c) und dir ein weises und einsichtsvolles Herz gegeben.“ Die folgenden Worte: daß deinesgleichen nicht gewesen vor dir u. s. w., sind nicht mit *Cler.* auf die *reges Israelis* zu beschränken, sondern ganz allgemein von allen Menschen zu verstehen, vgl. 5, 9—11. — V. 13 f. Dazu will ihm aber Gott — nach dem Worte, daß dem, der am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachtet, alles andre zufält Matth. 6, 33 — auch die irdischen Güter, um die er nicht gebeten, in großer Fülle verleihen; Reichtum und Ehre wie keinem Könige der Erde vor ihm, und wenn er treu an Gottes Geboten hält auch langes Leben (וְהַאֲרַכְתִּי so habe ich für diesen Fall verlängert). Diese lezte Verheißung ging nicht in Erfüllung, weil Salomo die Bedingung nicht einhielt, vgl. 11, 42. — V. 15. Da erwachte Salomo und siehe es war ein Traum d. i. ein gottgewirkter Traum, eine Traumoffenbarung oder göttliche Traumerscheinung. חֲלוֹם wie Num. 12, 6. — Für diese Verheißung dankte Salomo nach seiner Rükkehr nach Jerusalem dem Herrn noch durch Darbringung von Brand- und Dankopfern vor der Bundeslade d. h. auf dem Altare bei dem für die Lade auf dem Zion eingerichteten Zelte, und bereitete allen seinen Knechten (Hofbeamten) ein Mahl d. i. ein Opfermahl von den שְׁלָמִים. — Diese Opferfeier auf dem Zion ist in der Chron. übergangen, ebenso wie die folgende Erzählung v. 16—28; aber nicht weil nach der Ansicht des Chronisten das auf dem Altare der Mosaischen Stiftshütte dargebrachte Opfer allein gesetzliche Gültigkeit hatte, wie *Then.* wähnt, ohne auf die Erzählung 1 Chron. 21, 26 ff. welche diese Behauptung widerlegt zu achten, sondern weil diese Opferfeier keine wesentliche Bedeutung für die Regierung Salomo's hatte.

V. 16—28. **Salomo's Richterweisheit.** Als Beleg dafür, daß der Herr dem Salomo ungewöhnliche Richterweisheit verlichen, wird hier sofort eine Entscheidung über einen schwierigen Rechtsfall mitgeteilt, in welcher Salomo ungemeine Einsicht bekundete. Zwei in einem Hause gemeinschaftlich wohnende Huren hatten jede ein Kind geboren und die eine das ihrige des Nachts im Schlafe erdrükt (אֲשֶׁר שָׁכְבָה עָלָיו weil sie auf ihm gelegen), darauf ihr todtes Kind der andern in den Schoß gelegt und deren lebendes zu sich genommen. Dieses Factum erklärt sich aus der dem weiblichen Geschlechte angeborenen Mutterliebe, besonders für kleine Kinder. Andere Motive sind hiefür nicht aufzusuchen. Als nun die andere am Morgen das in ihrem Schoße liegende Kind aufmerksam betrachtete, erkante sie daß es nicht das ihrige sondern das der andern sei, während diese das Gegenteil behauptete. Als sie nun, darüber in Streit gerathen, die Sache vor den König brachten und jede das lebende Kind für das ihrige ausgab, befahl der König ein Schwert zu bringen, das lebende Kind mit dem Schwerte zu zerteilen und jeder die Hälfte davon zu geben. Da rief die Mutter des lebenden Kindes v. 26, „weil ihre Eingeweide sich zusammenzogen über ihren Sohn“ d. h. ihre mütterliche Liebe erregt wurde: „Gebt ihr (der andern) das lebende Kind, aber tödten solt ihr es nicht“, während diese sprach: „Weder mein noch dein soll es sein, zerhauet es.“ V. 27. Daran erkante Salomo die Mutter des lebenden Kindes und ließ es dieser übergeben.[1] — V. 28. Dieses Rechtsurteil machte auf das ganze Volk den Eindruck, daß Salomo mit göttlicher Weisheit zur Rechtspflege begabt sei. Zu וַיִּרְאוּ vgl. Luc. 4, 36. 8, 25.

Cap. IV—V, 14. Salomo's Reichsbeamte. Seine königliche Pracht und Weisheit.

Das israelitische Reich in seiner Macht und Herrlichkeit darzustellen, ist der Zweck dieses Abschnittes, durch den auch die trockenen Verzeichnisse der Beamten u. s. w. eine höhere, heilsgeschichtliche Bedeutung erhalten. Während der Richterperiode fehlte es an Ordnung und organischer Einheit des Reichs; die Regierung Davids war eine Zeit fortwährender Kämpfe und Kriege, bis alle Feinde besiegt waren, Israel zu Macht und Ansehen unter den Völkern erhoben wurde und der Anfang zur inneren Ordnung und Ausgestaltung des Reiches zu einem Königreiche Gottes gemacht werden konte. Dieses Ziel seiner Entwicklung erreichte es erst unter der Friedensherschaft Salomo's, welche als das Ergebnis aller bisherigen Kämpfe und göttlichen Führungen das alttestamentliche Gottesreich in seiner höchsten Blüte darstelt, in der einerseits die Erfüllung der göttlichen Verheißung Genes. 22, 17 u. Ex. 3, 17 verwirklicht, vgl. 4, 20 u. 5, 5, andrerseits aber auch wieder eine Verheißung für die Zukunft, nämlich eine Realweißagung auf das Endziel der alttestamentlichen Oeconomie, das ewige Friedensreich des Messias, gegeben ist, vgl. Ps. 72. Mich. 4, 4. Zach. 3, 10. — Cap. 4 enthält die Liste der obersten Reichsbeamten Salomo's (v. 2—6) und der über das Land gesezten zwölf Amtleute (v. 7—20).

V. 1—6. **Die obersten Reichsbeamten.** Das Verzeichnis derselben wird v. 1 durch die allgemeine Bemerkung: der König Salomo war

1) Hiezu bemerkt *Grotius: Apparet hinc ἀγχίνοια Salomonis egregia. Non dissimile illud Ariopharnis regis Thracum, qui de tribus filios se Cimmeriorum regis dicentibus eum pro filio habuit, qui jussus cadaver patris jaculis nolluerat incessere. Quae historia est apud Siculum Diodorum.*

König über ganz Israel, eingeleitet. — V. 2. Unter den שָׂרִים Fürsten d. h. obersten Reichsbeamten oder Großwürdenträgern ist nicht obenan genant der Oberfeldherr, wie unter der kriegerischen Regierung Davids (2 Sam. 8, 16. 20, 23), sondern der Friedensherschaft Salomo's entsprechend der Reichsverweser: „*Azarja* der Sohn Zadoks war הַכֹּהֵן" d. h. nicht der Priester, sondern der Reichsverweser, der Vertreter des Königs vor und gegenüber dem Volke, wie כֹּהֵן v. 5, wo dieses Wort durch רֵעֶה חַמֶּלֶךְ erklärt wird, nur mit dem aus dem Artikel vor כֹּהֵן sich ergebenden Unterschiede, daß *Azarja* der *Cohen κ. ἐξοχ.* war, d. h. unter den vertrauten Geheimräthen des Königs die erste Stelle einnahm, so daß seine Würde dem Amte eines Reichsverwesers gleichkam. Vgl. die Erkl. von כֹּהֵן zu 2 Sam. 8, 18. Unrichtig ist die Auffassung der *Vulg., Luthers* u. A., wonach כֹּהֵן gegen die Accente als Genitiv mit בֶּן־צָדוֹק verbunden wird: Azarja der Sohn Zadoks des Priesters, die nicht einmal einen Sinn gibt, weil gegen die Verbindung dieser Worte mit dem folgenden *Elichoreph* u. s. w. das Fehlen der Copula ו spricht, die unentbehrlich war, wenn Azarja mit dem Brüderpaare Elichoreph und Achija das nämliche Amt bekleidet hätte.[1] Auch kann Azarja der Sohn Zadoks nicht ein Enkel des Hohenpriesters Zadok d. h. ein Sohn des Ahimaas, des Sohnes Zadoks, sein, wie Viele nach 1 Chr. 5, 34 f. annehmen. Denn abgesehen davon, daß Zadoks Enkel damals schwerlich schon so alt gewesen sein kann, daß ihn Salomo mit der obersten Würde im Reiche, die gewiß nur gereifte Männer erhielten, bekleidet haben würde, spricht dagegen schon entscheidend der Umstand, daß sich gar kein Grund absehen läßt, warum dieser Azarja nicht als Sohn des Ahimaas solte bezeichnet worden sein. Wenn überhaupt der hier genante Zadok der Hohepriester dieses Namens ist, so kann Azarja nur ein Bruder des Ahimaas gewesen sein. Dieser Annahme steht nichts Erhebliches entgegen, da der Name Azarja in der hohenpriesterlichen Linie 1 Chr. 5, 36. 39 dreimal vorkomt, also gar nicht selten war. — V. 3. Staatssekretäre (סֹפְרִים) waren *Elichoreph* und *Achija*, Söhne des *Sisa*, der unter David dieses Amt bekleidet hatte, s. zu 2 Sam. 8, 17 u. 20, 25, wo auch die verschiedenen Namen שִׁישָׁא = שְׂרָיָה und besprochen worden sind. — *Josaphat* Ahiluds Sohn war der Kanzler, auch schon unter David 2 Sam. 8, 17 u. 20, 24. — V. 4. Ueber *Benaja* vgl. 2, 35 u. die Erkl. zu 2 Sam. 23, 20; über *Zadok* und *Ebjathar* s. zu 2 Sam. 8, 17. Befremdlich erscheint die Aufführung Ebjathars als Priester d. i. Hoherpriester neben Zadok, da Salomo ihn des Priesteramtes entsezt hatte (2, 27. 35) und an eine spätere Begnadigung nicht zu denken ist. Sie läßt sich nur mit *Theodoret* so erklären, daß Salomo ihm nur die *ἀρχή* d. h. das Priesteramt, aber nicht die *ἱερωσύνη* die Priesterwürde entzogen hatte, weil diese erb-

1) Der Einwand, mit welchem *Then.* diesen schon von *Houbigant* geltend gemachten Grund beseitigen will: „wäre der erstere (Azarja) nicht auch Staatsschreiber gewesen, so würde wie von v. 4 an überall, wo ein neues Amt aufgeführt wird, die Copula gesetzt sein", beweist gar nichts, weil in v. 3 bei Aufführung des neuen Amtes des מַזְכִּיר auch die Copula fehlt.

lich war.[1] — V. 5. *Azarja* der Sohn Nathans war über die נְצָבִים d. h. die v. 7 ff. aufgezählten 12 Amtleute. *Sabud* der Sohn Nathans war *Cohen* (nicht: Nathans des Priesters. *Luther* u. v. A.). כֹּהֵן wird durch das beigesezte רֵעֶה חַמֶּלֶךְ erklärt: Geheimrath d. i. Vertrauter des Königs. *Nathan* ist übrigens nicht der Prophet dieses Namens, wie *Then.* und *Ew.* meinen, sondern der 2 Sam. 5, 14 erwähnte Sohn Davids. Azarja und Sabud waren also Neffen Salomo's. — V. 6. *Ahisar* war עַל הַבָּיִת über den Palast d. h. Schloßhauptmann, Minister des königlichen Hauses, vgl. 16, 9. 2 Kg. 18, 18. Jes. 22, 15, ein erst unter Salomo vorkommendes Amt. *Adoniram*, warscheinlich derselbe mit *Adoram* 2 Sam. 20, 24., war Oberfrohnaufseher, schon unter David, s. z. a. St.

V. 7—19. **Die Amtleute Salomo's und ihre Bezirke.** Das Verzeichnis derselben stamt aus der mittleren Zeit der Salomon. Regierung, wie daraus zu ersehen, daß zwei von den genanten Amtleuten Töchter Salomo's zu Frauen hatten (v. 11 u. 15), die sie doch erst in den späteren Jahren seiner Regierung hatten heiraten können. V. 7. Salomo hatte zwölf נְצָבִים Präfecten über ganz Israel (angestelt), die den König und sein Haus versorgten (כַּלְכְּלוֹ) d. h. Lebensmittel für den Bedarf des königlichen Hofes lieferten. Diese Präfecten sind nicht für „Kammeramtleute" oder Verwalter der königlichen Domänen (*Mich. Ew.*) zu halten, denn solche werden 1 Chr. 27, 25 ff. erwähnt und anders bezeichnet, sondern sind, wie *Rosenm.* sich ausdrükt „Generalgefälleinnehmer" oder „Hauptsteuereinnehmer", welche die königlichen Abgaben oder Steuern, die im Oriente noch in neuerer Zeit großenteils in Naturalien oder Landesprodukten, nicht wie im Abendlande in Geldzahlungen bestehen, erhoben und in die königliche Küche einlieferten (*Ros.* A. u. N. Morgenl. III S. 166). Daß sie zugleich eine Art Statthalterschaft führten, läßt sich nicht mit *Then.* aus der Deutung des *Josephus: ἡγεμόνες καὶ στρατηγοί* folgern, da diese Deutung nur subjective Vermutung ist. „Einen Monat im Jahre lag einem jeden ob (וְהָיָה עַל אֶחָד) zu versorgen." Die den 12 Präfecten untergebenen Bezirke fallen nur teilweise mit den Stammgebieten zusammen, weil das Land vermutlich mit Rücksicht auf seine größere oder geringere Fruchtbarkeit unter sie verteilt war. Auch ist die Aufzählung der Gebiete keine geographische, sondern folgt vermutlich der Ordnung, in welcher die einzelnen Präfecten der Reihe nach Monat für Monat die Naturallieferungen an die königliche Hofverwaltung einzusenden hatten. Die Beschreibung begint mit Ephraim v. 8, geht dann v. 9 über zum Gebiete Dans westlich davon, v. 10 zum Gebiete Juda's und Simeons im Süden, v. 11 u. 12 in das diesseitige Gebiet Manasse's vom Mittelmeere nach dem Jordan hin, sodann v. 13 u. 14 in das transjordanische Gebiet Manasse's, hierauf zurück v. 15 u. 16 in die nördlichen Teile des diesseitigen Landes, in die Gebiete Naphtali's und Asers und von da weiter südwärts nach Isaschar v. 17 und Benjamin v. 18 und

1) *Τὴν ἀρχὴν ἀφείλατο, οὐ τῆς ἱερωσύνης ἐγύμνωσεν· τὴν γὰρ τῆς ἱερωσύνης ἀξίαν οὐκ ἐκ χειροτονίας, ἀλλ' ἐκ γονικῆς εἶχον διαδοχῆς. Theodoret.*

schließt endlich v. 19 mit Gilead. — V. 8 ff. Bei den Namen der Präfecten fält auf, daß fünf wie es scheint nicht nach ihren Eigennamen, sondern nur nach den Namen ihrer Väter bezeichnet sind. Daß die Eigennamen fünfmal ausgefallen sein solten (*Cler. Mich.* u. A.) ist sehr unwarscheinlich; daher wol nur die Annahme übrig bleibt, daß die Bezüglichen die Namen ihrer Väter mit vorgeseztem בֶּן als Eigennamen führten: *Benhur, Bendeker* u. s. w., nach Analogie von *Benchanan* 1 Chr. 4, 20 u. A., obgleich ein *nomen propr.* wie *Ben-Abinadab* (v. 11) sehr befremdlich erscheint. *Benhur* war auf dem Gebirge Ephraim angestelt. Dieses Gebirge, hier nur das Gebirgsland des Stammes Ephraim, gehörte zu den fruchtbarsten Landstrichen Palästina's, s. zu Jos. 17, 14 f. — V. 9. *Bendeker* in *Makaṣ,* einer nur hier erwähnten Stadt, deren Lage unbekant, aber jedenfalls im Stamme Dan zu suchen ist, zu welchem die andern Städte dieses Bezirks gehören. *Saalbim* ist vielleicht in dem heutigen *Selbit* erhalten, nordwestwärts von *Jâlo,* s. zu Jos. 19, 42. *Bethsemes* das heutige *Ain-Shems* s. zu Jos. 15, 10. *Elon* (אֵילוֹן) durch den Zusatz *Bethchanan* von *Ajalon* unterschieden (Jos. 19, 42 u. 43), zum St. Dan gehörig, noch nicht aufgefunden, s. zu Jos. 19, 43. Die LXX haben vor *Bethchanan* willkürlich ἕως eingeschoben, was *Then.* früher in Schutz nahm und demzufolge *Bethchanan* in dem Dorfe *Beit Hunûn* (*Rob.* Pal. II S. 633) finden wolte, ohne zu bedenken, daß ἕως ohne voraufgegangenes מִן ἐκ *von* (vgl. v. 12) keinen vernünftigen Sinn gibt. — V. 10. *Benhesed* war in *Arubbot,* das nirgends weiter vorkomt, so daß seine Lage, selbst wenn es nach *Böttcher's* Vermutung mit *Arab* Jos. 15, 52 identisch sein solte, nur nach den folgenden Ortschaften ungefähr vermutet werden kann. Ihm (לוֹ) d. h. zu seinem Bezirke gehörten *Socho* und das ganze Land *Hefer.* Aus dem *Socho* ersieht man, daß Benheseds Bezirk im Stamme Juda lag. Welches von den beiden *Socho's* in Juda, die noch unter dem Namen *Shuweikeh* existiren, hier gemeint sei, ob das auf dem Gebirge (Jos. 15, 48), oder das in der Ebene (Jos. 15, 35), läßt sich nicht sicher bestimmen. Die Zusammenstellung mit dem Lande *Hefer* spricht mehr für das leztere. Das Land *Hefer,* nicht mit der Stadt *Gath-Hepher* im Stamme Sebulon (Jos. 19, 13. 2 Kg. 14, 25) zu verwechseln, wie von *Ew.* geschieht, sondern das Gebiet eines von Josua besiegten canaanitischen Königs, lag warscheinlich in der Ebene, s. zu Jos. 12, 17. — V. 11. *Ben-Abinadab* hatte den ganzen Höhenzug von *Dor* נָפַת דֹּאר (Jos. 12, 23) d. i. den Küstenstrich am mittelländischen Meere unterhalb des Vorgebirges Carmel, wo die in dem Flecken *Tantura* oder *Tortura* erhaltene Stadt *Dor* 9 röm. Meilen nördlich von Cäsarea lag, s. zu Jos. 11, 2. Ob zu diesem Bezirke auch die fruchtbare Ebene Saron gehörte, ist nicht so ausgemacht, als es *Then.* darstelt. בֶּן־אֲבִינָדָב steht absolut vorauf, ohne grammatische Verbindung mit כָּל־נָפַת: Abinadab: den ganzen Höhenzug u. s. w. Der Genante war vielleicht ein Sohn von Davids zweitältestem Bruder 1 Sam. 16, 8. 17, 13, also Salomo's leiblicher Vetter, und hatte dessen Tochter zum Weibe. — V. 12. *Baana* Sohn Ahiluds war wol ein Bruder des Kanzlers Josaphat v. 3. Sein Bezirk umfaßte die Städte am

südlichen Rande der Ebene Jezreel und reichte bis an den Jordan. *Taanach* und *Megiddo,* in den Dörfern *Taanuk* und *Ledschun* erhalten, lagen am südwestlichen Saume dieser Ebene und gehörten den Manassiten, s. zu Jos. 12, 21. 17, 11. „Und das ganze Bethsean" d. i. das ganze Gebiet von Bethsean d. i. Beisan am östlichen Ende des Thales Jezreel, wo dieses sich in das Jordanthal öffnet (*Rob.* Pal. III S. 407 ff.), „welches (Gebiet) zur Seite von Ṣarthan unter Jezreel von (der Stadt) Bethsean (s. zu Jos. 17, 11) an bis Abel Mechola, bis jenseit Jokmeam (lag)." *Ṣarthan,* auch *Ṣereda* genant (vgl. 7, 46 mit 2 Chr. 4, 17) ist dem Namen nach warscheinlich in *Kurn Sartabeh* erhalten, in dessen Nähe vielleicht die alte Stadt gelegen, gegen 5 deutsche Meilen südlich von Beisan an einer Verengung des Jordanthales, s. zu Jos. 3, 16. Das מִבֵּית לְיִזְרְעֶאל „unter Jezreel" bezieht sich auf „ganz Bethsean" und erklärt sich aus der hohen Lage Jezreels, des heutigen *Zerîn,* s. zu Jos. 19, 18. Dieses liegt nämlich nach *Rob.* III S. 394 „verhältnismäßig hoch und beherscht eine weite und prachtvolle Aussicht, welche sich auf das breite niedrige Thal hinab im Osten bis Beisan und die Berge von Basan jenseits des Jordan erstrekt." Die folgenden W. „von Bethsean bis Abel-Mechola" geben die nähere Grenzbestimmung. Irriger Weise haben die LXX vor מִבֵּית־שְׁאָן ein καὶ eingeschoben, welches *Then.* und *Böttch.* vertheidigen auf Grund irriger Deutungen der vorhergehenden Angaben. *Abel-Mechola* lag im Jordanthale, nach dem *Onomast.* 10 r. Meilen südlich von Beisan, s. zu Jud. 7, 22. Die lezte Bestimmung ist für uns nicht ganz deutlich, da die Lage der Levitenstadt *Jokmeam* (1 Chr. 6, 53 oder *Kibṣaim,* verschieden von *Jokneam* am Carmel, Jos. 12, 22. 21, 34) noch nicht aufgefunden ist, s. zu Jos. 21, 22. Demnach reichte Baana's Bezirk im Jordanthale wol nicht bis zum *Kurn Sartabeh,* sondern nur bis zum Gebiete von Ṣarthan herab, und umfaßte das ganze Stammgebiet Manasse's diesseit des Jordan. — V. 13. *Bengeber* war in *Ramot* Gileads im Stamme Gad (Jos. 20, 8), warscheinlich an der Stelle des heutigen *Szalt,* s. zu Deut. 4, 43. „Zu ihm gehörten die *Chavvot Jair* (Jairsleben) in Gilead, zu ihm der Landstrich *Argob* in Basan, 60 große Städte mit Mauern und ehernen Riegeln." Faßt man diese Stelle für sich allein ins Auge, so scheint der Landstrich Argob in Basan von den Chavvot Jair in Gilead verschieden zu sein. Vergleicht man aber damit Num. 32, 40 f. Deut. 3, 4 f. u. 13 f. und Jos. 13, 30, so erhellt aus diesen Stellen klar, daß die *Jairsleben* mit den 60 großen und festen Städten des Landstriches Argob identisch sind. Denn nach Deut. 3, 4 waren diese 60 festen Städte mit hohen Manern, Thoren und Riegeln alle festen Städte des Königreiches Ogs von Basan, welche die Israeliten unter Mose eroberten und welchen nach Num. 32, 41 der Manassite Jair, der sie erobert hatte, den Namen *Chavvot Jair* gab. Zum Königreiche des Og von Basan gehörte aber nach Deut. 3, 13 f. der nördliche Teil von Gilead und die ganze Landschaft Basan, welche den ganzen Landstrich Argob bildeten, den der Manassite Jair eingenommen und die eroberten Städte nach seinem Namen *Chavvot Jair* genant hatte. Hienach heißt es Jos. 13, 30, daß die 60 Jair-

städte in Basan lagen. Demzufolge ist in unserem V. das לוֹ חֶבֶל אר׳ als nähere Bestimmung des לוֹ חַוֹּת יָאִיר וגו zu fassen, nur eine deutlichere Beschreibung des von *Bengeber* verwalteten Districtes, so daß *Gilead* wie öfter im weitern Sinne für *Peraea* steht. Hiemit vgl. die Erläut. zu Deut. 3, 4 u. 13 f., wo die Namen אַרְגֹּב und חַוֹּת erklärt sind und der vermeintliche Widerspruch zwischen den 60 Jairstädten in den angeff. Stellen und den 23 u. und 30 Städten Jairs 1 Chr. 2, 22 u. Jud. 10, 4 erörtert und gelöst ist. Wenn aber *Then.* gegen diese Erklärung einwendet, daß die Flecken Jairs schon deshalb mit den 60 festen Städten nicht identisch sein können, weil Nomadendörfer und stark befestigte Städte doch nicht Ein- und Dasselbe sein könten, so fält dieser Einwand mit der haltlosen Deutung des חַוֹּת von Nomadendörfern. — V. 14. *Ahinadab* der Sohn Iddo's erhielt als Bezirk *Mahanajim,* eine feste und wol auch sehr bedeutende Stadt im Norden des Jabbok auf der Grenze des Stammes Gad, vielleicht in der Ruine *Mahne* erhalten, s. zu Jos. 13, 26 u. Gen. 32, 3. מַחֲנַיְמָה zu Mahanajim (vgl. *Ew.* §. 216ª Note), mit ה *locale,* warscheinlich in Hinblick darauf, daß *Ahin.* nach Mah. entsendet war. — V. 15. *Ahimaas,* vielleicht Zadoks Sohn (2 Sam. 15, 27. 17, 17 ff.), in *Naphtali.* Damit ist nicht überhaupt „der nördlichste Teil des Landes etwa vom Nordende des Seos Genezaret bis nach Cölesyrien hinein bezeichnet" (*Then.*); denn das Stammgebiet Asers, welches einen besonderen Präfecten hatte, lag nicht südwestlich von Naphtali, sondern reichte im Westen von Naphtali bis zur Nordgrenze Canaans hinauf, s. zu Jos. 19, 24—31. Auch er (wie Ben-Abinadab v. 11) hatte eine Tochter Salomo's, die Basmat, zum Weibe. — V. 16. *Baana,* der Sohn *Husai's,* warscheinlich des treuen Freundes und weisen Rathes Davids 2 Sam. 15, 32 ff. 17, 5 ff.), war in *Aser* und בָּעֲלוֹת, ein ganz unbekanter Name. Wenn ב zum Worte gehört, *Baalot* nach LXX, *Vulg. Syr.* u. *Arab.,* so hat man an eine Landschaft zu denken, da bei Verbindung einer Landschaft (*Aser*) mit einer Stadt (*Baalot*) die Präposition ב hätte wiederholt werden müssen. Auf keinen Fall ist die Stadt Baalot im Negeb Juda's (Jos. 15, 24) gemeint. — V. 17. *Josaphat* der Sohn Paruachs, in *Isaschar* d. h. im ganzen Gebiete dieses Stammes in der Ebene Jezreel, mit Ausnahme der im südlichen Teile desselben den Manassiten zugeteilten Städte Taanach, Megiddo und Bethsean, welche nach v. 12 dem Baana zugewiesen waren, nicht blos im nördlichen Teile von Isaschar „mit Ausschluß der Ebene Jezreel", wie *Then.* irrtümlich behauptet. Vielleicht gehörte auch Sebulon zu seinem Bezirke, wenn nicht ganz, so doch nach seinem südlichen Teile, falls der nördliche dem Ahimaas in Naphtali zugeteilt war, da Sebulon keinen eigenen Präfecten hatte. — V. 18. *Simei* der Sohn Ela's, vielleicht der 1, 8 erwähnte, in *Benjamin.* — V. 19. *Geber* der Sohn Uri's im Lande *Gilead* d. i., wie die Apposition: Land Sihons . . und Ogs . . zeigt, dem ganzen israelitischen Ostjordanlande, wie Deut. 34, 1. Jud. 20, 1 u. ö., nur mit Ausschluß der unter Bengeber und Ahinadab gestelten Districte (v. 13 u. 14). נְצִיב אֶחָד *„ein* Vorgesezter war es der im Lande (Gilead war)". נְצִיב kann hier nicht einen militärischen

Posten oder eine Besatzung bedeuten, wie 1 Sam. 10, 5. 13, 3 u. a., sondern ist = נָצָב der Vorgesezte (v. 7). Sinn: Troz der weiten Ausdehnung dieser Landschaft hatte sie doch nur einen Präfecten.

In v. 20 wird der Bericht über Salomo's Amtleute mit einer allgemeinen Bemerkung über den Wolstand, dessen sich das ganze Volk unter seiner Regierung erfreute, abgeschlossen, wobei nur zu Anfang die Copula ו vermißt wird. Die W. „Juda und Israel waren zahlreich wie der Sand am Meere" deuten an, daß die den Erzvätern gegebene Verheißung Gen. 22, 17 vgl. 32, 13 in Erfüllung gegangen war. Daran schließt sich c. 5, 1 die zum Folgenden überleitende Bemerkung über die Ausdehnung der Herschaft Salomo's, welche zeigt, wie auch der andere Teil jener Verheißung: „dein Same wird die Thore seiner Feinde besitzen" erfült worden. — Die ersten 14 Vv. des 5. Cap. hängen mit dem Vorhergehenden eng zusammen, und sind daher von LXX, *Vulg., Luth.* u. A. mit c. 4 verbunden. Erst mit 5, 15 begint ein neuer Abschnitt.

Cap. V. V. 1—8. **Salomo's königliche Pracht.**[1] V. 1. „Salomo war Herscher über alle Königreiche vom Strome (Euphrat) an, über das Land der Philister bis zur Grenze Aegyptens, welche Geschenke brachten und dem Salomo sein Lebenlang untertan waren." Vor אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים ergänzen die meisten Ausll. nach der Parallelstelle 2 Chr. 9, 26 וְעַד bis zum Lande der Ph., wonach das folgende וְעַד גְּבוּל die genauere Bestimmung des *term. ad quem* liefern würde. Indeß das Ausfallen des unentbehrlich scheinenden וְעַד durch Abschreibeversehen ist nicht warscheinlich und die Ergänzung nicht unbedingt notwendig, da man zu אֶרֶץ פ׳ auch aus dem Vorhergehenden בְּ in Gedanken wiederholen kann. Das *partic.* מַגְּשִׁים ist *ad sensum* mit מַמְלָכוֹת construirt. „Geschenke bringen" ist s. v. a. Tribut entrichten, wie 2 Sam. 8, 2 u. ö. — V. 2 ff. Dem Beherscher eines so großen Reiches entsprach auch die Pracht des königlichen Hofhaltes, der Verbrauch in der königlichen Küche (v. 2—5) und der reich besezte Marstall (v. 6—8). — V. 2 f. Der tägliche Bedarf an לֶחֶם Speise, Lebensmitteln betrug 30 Cor Feinmehl (סֹלֶת חֲמֵשִׁים = סֹלֶת feines gebeuteltes Mehl, Ex. 29, 2 und wegen סֹלֶת s. zu Lev. 2, 1) und 60 Cor קֶמַח gewöhnliches Mehl, 10 gemästete Rinder, 20 Weiderinder, die unmittelbar von der Weide genommen und geschlachtet wurden, und 100 Schafe, außerdem verschiedenes Wildpret.

---

1) Die LXX haben 5, 7 u. 8 (4, 27 u. 28) hinter 4, 19 eingeschoben und 4, 20. 5, 1 u. 5 u. 6 weggelassen, so daß 5, 3—4 hinter jenem Einschub folgen. Darauf gründet *Then.* die Conjectur, daß 5, 7. 8. 2. 3 (in dieser Ordnung) die Fortsetzung des Berichts über die Amtleute bilden, dagegen 4, 20 u. 5, 1. 4. 5. 6 aus einer späteren Quelle seien. Allein die Gründe für diese Hypothese sind äußerst schwach. Die in 5, 7 u. 8 liegende Beziehung beweist nicht, daß jene Verse ursprünglich auf 4, 19 folgten. Die Behauptung, daß die LXX bei der Umstellung jener Verse ihrer Quellenschrift folgten, ist ganz unbegründet. Der vermeintliche Widerspruch zwischen 5, 1 u. 4 und 11, 24 u. 25 ist nicht vorhanden und liefert ebensowenig ein Zeugnis für Verschiedenheit der Quellen, als die Behauptung, daß das כִּי 5, 4 keinen irgend annehmbaren Anhalt an v. 3 biete, deren Unrichtigkeit unsere Erklärung zu v. 4 zeigt.

כֹּר κορός die spätere Benennung für חֹמֶר, das größte Hohlmaß für trockene und auch für flüssige (v. 25) Dinge, enthielt nach dem neuen deutschen Maße 2 Hectoliter (Faß) und 2½ Schoppen, vgl. *m.* Hdb. der bibl. Archäol. S. 607 der 2. A. Nach der Berechnung von *Then.* enthielt das *Cor* (= 10 Epha oder Bath) 15,300 Cubikzoll Dresdn. = 1 Scheffel 3½ Viertel, wonach sich 90 Cor auf 171 Scheffel berechnen, aus welchen 28,000 Pfd. Brot gebacken werden konten (Theol. Studien u. Krit. 1846. S. 132 f.). „Rechnet man nun auf eine Person 2 Pfd. Brot, so würde Salomo's Hofstaat 14000 Personen umfaßt haben." Mit diesem Brotbedarfe steht der Fleischbedarf in gutem Verhältnisse; denn 10 gemästete und 20 Weiderinder und 100 Schafe ergeben über 21,000 Pfd. Fleisch, also 1½ Pfd. für die Person, „wenn man nach Angaben Sachverständiger das genießbare Fleisch eines gemästeten Rindes zu 600, das eines Weiderindes zu 400 und das eines Schafes zu 70 Pfd. annimt" (*Then.* a. a. O.). Dieser tägliche Bedarf der Salomon. Hofhaltung wird nicht zu groß erscheinen, wenn man ihn einerseits mit dem vergleicht, was an andern orientalischen Höfen alter und neuer Zeit verbraucht wird — nach *Athen. Deipnos. IV, 10* (26) wurden für den König von Persien täglich 1000 Stück Schlachtvieh, darunter Pferde, Kameele, Ochsen, Esel und Hirsche, am meisten aber Schafe, und dazu noch viel Geflügel verbraucht, und nach *Tavernier* bei *Rosenm.* A. u. N. Morgenl. III S. 166 f. für den Hof des Sultan täglich gegen 500 Schafe und Lämmer geschlachtet — andrerseits in Betracht zieht, daß nicht blos die zahlreiche Hofdienerschaft des Königs und seines Harems, sondern auch die königlichen Adjutanten und zahlreichen Hofbeamten von der königlichen Tafel gespeist wurden, sondern auch deren Familien mit zehrten, da an morgenländischen Höfen nur Naturalbesoldungen gegeben werden. Außerdem kam auf die königliche Tafel noch Wildpret: אַיָּל Hirch, צְבִי Gazelle, יַחְמוּר Damhirsch (s. I, 2 S. 84) und בַּרְבָּרִים אֲבוּסִים „gemästetes Geflügel". Die Bed. von בַּרְבָּרִים ist nicht sicher. Die alten Uebersetzer geben es durch Vögel oder Geflügel. *Kimchi:* Kapaunen; *Tanch. Hieros.* Gänse, so genant von dem reinen (בָּרַר) weißen Gefieder, wofür sich *Ges.* u. *Dietr.* im Lex. entscheiden. *Ew.* Schwäne; *Then.* Perlhühner, *meleagrides, aues Numidicae.* Eine besondere Art Geflügel muß das Wort bedeuten, da eßbare Vögel überhaupt צִפֳּרִים genant wurden Neh. 5, 18. — V. 4f. So viel konte Salomo für seinen Hof aufwenden, denn (כִּי) er herschte ... und (v. 5) Israel und Juda genossen die Segnungen des Friedens während seiner ganzen Regierung. בְּכָל־עֵבֶר הַנָּהָר „über das ganze Jenseit des Stromes (Euphrat)" d. i. nicht das im Osten, sondern das im Westen dieses Stromes liegende Land. Dieser Sprachgebrauch erklärt sich daraus, daß der Verf. unserer BB., im Exile jenseit des Euphrat lebend, von dort aus den Umfang des Salomon. Reiches bestimt. Salomo's Herschaft erstrekte sich nur bis an den Euphrat, von *Thiphsach* im Nordosten bis *Gaza* im Südwesten. תִּפְסַח (*trajectus* von פָּסַח) ist *Thapsacus,* eine große und reiche Stadt am westlichen Ufer des Euphrat, bei welcher die Heere des jüngern Cyrus und Alexanders über den Euphrat sezten (*Xenoph. Anab. I, 4. Arrian exped. Alex. III, 7*); s. noch zu 2 Kön. 15, 16. *Gaza* die südlichste Philisterstadt, jetzt *Guzzeh,* s. zu Jos. 13, 3. Die מַלְכֵי עֵבֶר הַנָּהָר sind die von David unterworfenen Könige Syriens (2 Sam. 8, 6 u. 10, 19) und der Philister (2 Sam. 8, 1). „Und Frieden hatte er von allen Seiten ringsum." Diese Angabe steht nicht, wie *Then.* behauptet, „mit 11, 23 ff. in dem entschiedensten Widerspruche"; denn die Annahme, daß nach dieser Stelle der Abfall von Damaskus noch vor Salomo's Regierung begonnen habe (*Ew.* u. A.), läßt sich nicht erweisen, s. zu 11, 23 ff. — V. 5. „Juda und Israel saßen in Sicherheit, jeder unter seinem Weinstocke und seinem Feigenbaume." Dies ist Ausdruck des ungestörten Genusses der köstlichen Erzeugnisse des Landes (2 Kg. 18, 31), daher bei den Propheten Bild der Glückseligkeit der messianischen Zeit, Mich. 4, 4. Zach. 3, 10. „Von Dan bis Berseba" wie Jud. 20, 1 u. a. — V. 6 ist nicht mit *Then.* „im Sinn des Verarbeiters als Parentheso" zu denken, sondern gibt die weitere Begründung des Friedens und Glückes, welche Reich und Volk unter Salomo genossen. Salomo hatte eine starke Macht von Kriegswagen und Reiterei, um jeden Versuch der tributären Könige Syriens und Philistäa's zu Empörung und Störung des Friedens niederhalten zu können. „Salomo hatte 4000 Raufen von Rossen für seine Wagen und 12,000 פָּרָשִׁים d. h. hier nicht Reiter, sondern ‚Reitpferde', die teils in Jerusalem, teils in besondern zu diesem Behufe erbauten Städten untergebracht waren (9, 19. 10, 26. 2 Chr. 1, 14. 9, 25). אַרְבָּעִים (40) ist ein alter Schreibfehler für אַרְבַּע (4), wie die Parallelstelle 2 Chr. 9, 25 hat und wie auch aus 10, 26 u. 2 Chr. 1, 14 sich ergibt, indem nach diesen St. Salomo 1400 רֶכֶב Kriegswagen hatte. Denn zu 1400 Wagen passen wol 4000, aber nicht 40,000 Pferde, da zu jedem Kriegswagen 2 Zugpferde erforderlich waren, wozu man noch ein Reservepferd halten mochte (vgl. *Xenoph. Cyrop. VI, 1, 27*). אֻרְוָה bed. nicht Gespann (*Ges.*), sondern Raufe oder Pferdestand im Stalle, von אָרָה *carpere.* Nach *Vegetius I, 56* bei *Bochart* (*Hieroz. I p. 112 ed. Ros.*) hatte schon im Altertume wie noch jezt jedes Pferd seine besondere Krippe im Stalle. Irrig meint *Böttcher* (n. ex. krit. Aehrenl. II S. 27), daß zu einer Raufe mehrere, mindestens zehn Pferde gehörten. מֶרְכָּב steht *collect.:* Wagen. — V. 7. Und — so wird das Friedensglück weiter begründet — jene Präfecten (c. 4, 7 ff.) versorgten den König Salomo und alle die zum Tische des Königs nahten, d. h. von der königlichen Tafel gespeist wurden, jeder seinen Monat (s. zu 4, 7), daß nichts vermißt wurde, (v. 8) und schafften die Gerste, in Palästina und den südlichen Ländern, wo kein Hafer gebaut wird, das gewöhnliche Viehfutter, und das Stroh für die Pferde und Renner an den Ort, wo es sein solte. Zu אֲשֶׁר יִהְיֶה שָׁם ergänzen LXX, *Vulg.* u. A. חַמֶּלֶךְ als Subject: wo der König sich aufhalten mochte. Aber bei dieser Ergänzung könte man לַסּוּסִים וְלָרָכֶשׁ nur von den Wagen- und Reitpferden, die Salomo für seinen Hofbedarf hielt, verstehen, nicht von der gesamten Reiterei, während man doch unmöglich annehmen kann, daß Salomo, wenn er auch mit den Residenzen gewechselt hätte, mit 16,000 Pferden umhergezogen wäre.

Aber diese Beschränkung des Satzes ist offenbar gegen den Zusammenhang, da לַסּוּסִים וְלָרָכֶשׁ gar zu deutlich auf v. 6 zurückweisen. Dazu komt: „wenn der König gemeint war, so hätte er hier, wo inzwischen so viel andere Sub- und Objecte dagewesen sind, auch genant werden müssen.“ Aus diesen Gründen fassen wir mit *Böttch.* יִהְיֶה unbestimt: wo es (Gerste und Stroh) je nach der Verteilung der Rosse sein solte. רָכֶשׁ bezeichnet vermutlich eine besondere edle Art von Rossen, wie das deutsche: Renner. אִישׁ כְּמִשְׁפָּטוֹ jeder nach seinem Rechte, wie es als Recht für ihn festgesezt war.

V. 9—14. **Salomo's Weisheit.** Die Verbindung der Schilderung der Weisheit Salomo's mit der Schilderung des materiellen Wolstandes des Reichs weist darauf hin, daß, wie Salomo der Repräsentant dieses Wolstandes war, so auch von ihm infolge göttlicher Begabung ein reiches höheres geistiges Leben, wie es gleichfalls bis dahin nicht dagewesen, ausging. — Gerade dieser hohe Stand geistiger Bildung war es, der dem Könige und mittelbar dem Volke zu hohem Ansehen verhalf und Menschen aus allen benachbarten Ländern herbeizog, um diese Weisheit zu hören (*Bähr*). — V. 9. Nach seiner Verheißung 3, 12 gab Gott dem Salomo Weisheit und sehr viel Einsicht und רֹחַב לֵב „Weite des Herzens“ d. h. umfassenden Verstand, wie Sand am Ufer des Meeres — ein sprichwörtlicher Ausdruck für eine zahllose Menge und Fülle, vgl. 4, 20. Gen. 41, 49. Jos. 11, 4 u. a. חָכְמָה ist mehr die practische Lebensweisheit, die Fähigkeit im Tun und Handeln das Zweckmäßige und Ersprießliche zu wählen; תְּבוּנָה mehr die Schärfe des Verstandes zur richtigen Beurteilung schwieriger und verwickelter Probleme; רֹחַב לֵב die geistige Fähigkeit, die verschiedensten Gebiete des Wissens zu umfassen. — V. 10 Seine Weisheit war größer als die Weisheit aller Söhne des Morgenlandes und alle Weisheit der Aegypter. ‚Größer‘ nicht sowol extensiv, als hauptsächlich intensiv, sofern sie auf die Erkentnis des einen wahren Gottes gegründet war, und auf Gottesfurcht abzielte, vgl. Prov. 1, 7. 9, 10. בְּנֵי קֶדֶם sind gewöhnlich die im Osten Canaans wohnenden arabischen Stämme, die sich bis an den Euphrat ausbreiteten, vgl. Jud. 6, 3. 33. 7, 12. 8, 10. Hi. 1, 3. Jes. 11, 14 u. a. Hienach ist אֶרֶץ בְּנֵי קֶדֶם Gen. 25, 6 Arabien im weitesten Sinne im Osten und Südosten Palästina's, dagegen Gen. 29, 1 das Land jenseit des Euphrats, Mesopotamien, und הָרְרֵי קֶדֶם Num. 23, 7 die Berge Mesopotamiens. Demnach haben haben wir hier bei בני קדם zunächst an die durch ihre Gnomenweisheit berühmten Araber, insbesondere die Sabäer (s. zu c. 10) mit Einschluß der Idumäer, namentlich der Themaniter Jer. 49, 7. Obad. 8, zugleich aber, wie כל fordert, auch an die durch Astronomie und Astrologie berühmten Chaldäer zu denken. *„Alle* Weisheit der Aegypter“, weil die vielgepriesene, fast sprichwörtlich gewordene Weisheit der Aegypter (vgl. Jes. 19, 11. 31, 2. Act. 7, 22. *Joseph. Ant. VIII, 2, 5. Herod. II, 160*) sich über die verschiedensten Zweige des Wissens, als Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Astrologie (*Diod. Sic. I, 73* u. *81*) verbreitete und, wie die Geschicklichkeit der Aegypter in Bereitung von Salben aus vegetabilischen und

animalischen Stoffen und ihre sehr ausgebreitete Arzneikunde zeigen, auch die Naturwissenschaft umfaßte, in welcher Salomo nach v. 13 vielseitige Kentnisse besaß. — V. 11. „Er war weiser als alle Menschen (seiner Zeit), als der Esrachite Ethan und Heman, Calcol und Darda, die Söhne Macholʼs.“ Diese vier Personen sind höchst warscheinlich dieselben mit den 1 Chr. 2, 6 als בְּנֵי זֶרַח erwähnten Ethan, Homan, Calcol und Dara, da die Namen ganz übereinstimmen bis auf דָּרַע für דַּרְדַּע, wo die Verschiedenheit wol nur von einem Schreibfehler herstamt, obwol es, da dieser Name nicht weiter vorkomt, unentschieden bleibt, ob *Dara* oder *Darda* die richtige Form ist. *Heman* und *Ethan* sind offenbar die Ps. 88, 1 u. 89, 1 genanten und als Esrachiten (אֶזְרָחִי) bezeichneten Verfasser jener Psalmen; aber nicht, wie von Vielen angenommen wird, dieselben Personen mit den 1 Chron. 15, 17 u. 19 erwähnten levitischen Sangmeistern Heman und Ethan; s. *m.* Comm. zu 1 Chr. 2, 6. *Calcol* und *Darda* (oder *Dara*) kommen nirgends weiter vor. Auf diese beiden bezieht sich ohne Zweifel das בְּנֵי מָחוֹל, von dem sich nicht ausmachen läßt, ob מָחוֹל *nomen propr.* oder *appell.* ist. Warscheinlich *nom. propr.*, obgleich für die appellative Fassung: „Söhne des Reigens“ in dem Sinne: *sacras choreas ducendi periti* schon *Hiller* im *Onomast. p. 872* auf Kohel. 12, 4: „Töchter des Gesanges“ verwiesen hat. — „Und sein Name war“ d. h. er war berühmt „unter allen Völkern ringsum“, vgl. 10, 1. 23 f. — V. 12. „Er redete dreitausend Sprüche und seiner Lieder waren tausend und fünf.“ Von diesen Sprüchen besitzen wir in dem Buche der Proverbien einen verhältnismäßig kleinen Teil, warscheinlich eine Auswahl der gediegensten seiner Sprüche; von den Liedern aber außer dem Hohenliede nur 2 Psalmen, Ps. 72 u. 127, die Salomo's Namen tragen und mit Recht führen. — V. 13. „Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der an der Mauer herauswächst.“ Der Ceder als dem größten und herrlichsten Baume ist der Ysop als die kleinste unscheinbarste Pflanze gegenübergestelt, um die Totalität des Pflanzenreiches zu umschreiben. Unter אֵזוֹב will *Then.* weder den eigentlichen Ysop, noch den Wohlgemuth oder Dosten (*ὀρίγανον*) nach der gewöhnlichen Ansicht (s. zu Ex. 12, 22) verstehen, weil beide nicht so kleine Pflanzen seien, wie man sie im Gegensatze zur Ceder erwarte, sondern „eins der büschelförmig wachsenden Mauermoose, insbesondere das Mauergoldmoos, *orthotrichum saxatile* (bei *Oken*), welches in Ansehung der lancettenförmigen Blätter den Ysop im Kleinen darstelt, wodurch wir bei der Kleinheit dieses Mooses einen vollkommenen Gegensatz zu der Ceder gewinnen“. Diese Ansicht hat viel für sich, da sich leicht denken läßt, daß die Hebräer ein in den Blättern dem Ysop ähnliches Moos auch zum Ysop gerechnet haben mögen. — „Und über das Vich und die Vögel, über die Kriechthiere und über die Fische“ — die vier Hauptklassen, in welche die Hebräer das Thierreich eintheilten. Das *Reden* über die Pflanzen und Thiere sezt naturwissenschaftliche Beobachtungen und Untersuchungen oder botanische und zoologische Studien voraus. — V. 14. Der sich weit verbreitende Ruf von seiner Weisheit zog

viele Fremde nach Jerusalem, je seltener damals eine solche, namentlich bei Fürsten sein mochte. Einen geschichtlichen Beleg hiefür liefert die Ankunft der Königin von Saba in Jerusalem c. 10.[1]

Cap. V, 15—32. Vorbereitungen zum Tempelbau.

Gleich nach Befestigung seines Königtums begann Salomo die Vorbereitungen für den Tempelbau, indem er zuvörderst mit dem Könige Hiram von Tyrus in Unterhandlungen trat, um von demselben sowol das erforderliche Baumaterial, Cedern, Cypressen und behauene Steine, als auch einen geschickten Werkmeister für die Kunstarbeiten am Tempel zu erhalten (v. 15—26); sodann die für dieses große Werk erforderliche Anzahl Frohnarbeiter aus seinem Reiche ausheben ließ und auf den Libanon sandte, um mit den tyrischen Bauleuten das Material für den Bau bearbeiten zu lassen (v. 27—32). — Eine Parallele hiezu liefert 2 Chr. 2, die zwar in allen Hauptpunkten mit unserem Berichte übereinstimt, im Einzelnen aber vielfach abweicht, manche für die Hauptsache unwesentliche Momente wegläßt und dafür andere in unserer Relation übergangene Punkte, z. B. die Bitte Salomo's um Zusendung eines tyrischen Künstlers, mitteilt. — Hienach stellen die beiden Berichte sich als Auszüge aus einer gemeinsamen ausführlicheren Quellenschrift heraus, in welchen der geschichtliche Stoff in freier und selbständiger Weise nach dem besonderen Plane, den jeder der beiden Verfasser verfolgte, verarbeitet wiedergegeben ist. Das Nähere über das gegenseitige Verhältnis der beiden Berichte s. in *m.* apolog. Versuch üb. die BB. der Chron. S. 216 ff.

V. 15—26. *Salomo's Unterhandlung mit Hiram von Tyrus.* V. 15. Als der König Hiram von Tyrus erfuhr, daß Salomo an Davids statt zum Könige gesalbt worden, sandte er seine Knechte d. h. eine Gesandtschaft an Salomo, um ihm — wie der *Syr.* richtig erläuternd bemerkt — zu seiner Thronbesteigung Glück zu wünschen, weil er mit David alle Zeit befreundet gewesen war. כָּל־הַיָּמִים d. h. so lange beide (David und Hiram) Könige waren. Ueber *Hiram* und die Dauer seiner Regierung s. die Anm. zu 2 Sam. 5, 11. In der Chron. ist diese Angabe als für den Tempelbau unwesentlich übergangen. — V. 16—20. Darauf ließ

1) So sehr auch der Ruf von Salomo's Weisheit in diesen Versen erhoben wird, so wurde derselbe doch in der Folgezeit noch weit überboten. Schon *Josephus* hat die biblischen Nachrichten hierüber in seinen *Antiqq. VIII, 2, 5* bedeutend ausgeschmükt. Er läßt Salomo nicht nur 1005 *βιβλία περὶ ᾠδῶν καὶ μελῶν* und 300 *βίβλους παραβολῶν καὶ εἰκόνων*, sondern auch Zauberbücher wundersamen Inhalts verfassen. Dazu vgl. die Auszüge aus *Eupolemus* in *Eusebii praep. ev. IX, 31 sqq.*, die Ueberreste von apokryphischen Schriften Salomo's in *Fabricii Cod. apocr. V. T. I p. 914 sqq.* u. *1014 sq*, die Zusammenstellung der talmudischen Sagen in *Othonis Lex. rabb philol. p. 668 sq.* und *G. Weil* bibl. Legenden der Muselmänner S. 225—279. Nach dem *Koran* (*Sure* 27 v. 17 ff.) verstand Salomo die Sprachen nicht allein der Menschen und Dämonen, sondern auch der Vögel und Ameisen. Die türkische Literatur hat ein aus 70 Bänden bestehendes „Buch des Salomo", *Suleimanname*, aus welchem *v. Hammer* (Rosenöl I S. 147 ff.) Auszüge gegeben hat.

Salomo dem Hiram durch eine Gesandtschaft sein Vorhaben, den von seinem Vater beabsichtigten Tempelbau auszuführen, eröffnen und ihn dazu um Bauholz vom Libanon bitten. Aus den W.: „du weißt, daß mein Vater David nicht bauen konte u. s. w." erhellt nicht nur, daß David sich längere Zeit mit dem Plane, einen Tempel zu bauen, beschäftigt, sondern auch, daß er darüber mit Hiram bereits Unterhandlungen eingeleitet hatte, womit 1 Chr. 22, 4 übereinstimt. לְשֵׁם יְהוָה dem Namen Jahve's. Dieser Ausdruck gründet sich auf Deut. 12, 5 u. 11: „den Ort, welchen der Herr erwählen wird zu setzen seinen Namen daselbst, oder daß sein Name daselbst wohne." Der Name Jahve's ist die Manifestation des göttlichen Wesens in einem sichtbaren Zeichen als realem Unterpfand seiner Gegenwart, s. zu Deut. 12, 5, nicht blos *numen Jovae quatenus ab hominibus cognoscitur, colitur, celebratur (Win. Thes.)*. Daher alternirt in 2 Sam. 7, worauf Salomo zurückblikt, בָּנָה לִי בַּיִת v. 5 u. 7 mit בָּנָה בַיִת לְשֵׁמִי v. 13. Ueber den Verhinderungsgrund: „wegen des Krieges, womit sie (die Feinde) mich umgeben hatten", s. zu 2 Sam. 7, 9 ff. (II, 2 S. 270). Zur Construction des סָבִיב mit doppeltem Accusative vgl. die sehr ähnliche Stelle Ps. 109, 3, wodurch die gegebene Uebersetzung vollkommen gesichert wird, so daß es nicht der Annahme, daß מִלְחָמָה *Krieg* für *Feinde* stehe (*Ew.* §. 317 b), bedarf. — V. 18. „Und nun hat Jahve mein Gott mir Ruhe gegeben ringsum", wie sie David nicht dauernd zuteil geworden war, (vgl. 2 Sam. 7, 1. „Kein Widersacher ist da." Dies steht mit c. 11, 14 nicht in Widerspruch, da Hadads Unternehmen erst später fält, s. z. a. St. „Und kein schlimmes Begegnis", wie unter David die Empörungen Absaloms und Seba's, die Pest bei der Volkszählung u. dgl. — V. 19. „Siehe ich gedenke zu bauen." אָמַר mit folgendem Infinitiv wie Ex. 2, 14. 2 Sam. 21, 16. „Wie Jahve geredet zu David", nämlich 2 Sam. 7, 12 u. 13. — V. 20. „Und nun befiehl, daß sie mir fällen Cedern vom Libanon." Aus der Antwort v. 22 ersieht man, daß Salomo auch um Cypressen gebeten und nach der Parallelstelle 2 Chr. 2, 6 ff. auch um einen geschikten Künstler, was hier übergangen ist, so daß erst in c. 7, 13 f. nachträglich erwähnt wird, daß Hiram denselben geschikt habe. Aus dieser Bitte ergibt sich, daß derjenige Teil des Libanon, auf dem die zu Bauholz geeigneten Cedern wuchsen, zum Reiche Hirams gehörte. Auch liegt der seit alter Zeit berühmte Cedernwald wenigstens zwei Tagereisen nördlich von Beirut, nahe bei dem nördlichsten und höchsten Gipfel des Gebirges, beim Dorfe *Bscherreh* nördlich von der nach Baalbek führenden Straße und nicht weit östlich von dem Kloster *Kanobin*, dem Sitze des Patriarchen der Maroniten, obwol *Seetzen*, die americanischen Missionare und Prof. *Ehrenberg* noch anderwärts auf dem nördlichen Libanon Cedern und Cedernhaine gefunden haben, vgl. *Rob.* Pal. III S. 723 f. u. N. bibl. Forsch. S. 766 ff. Bis *Bscherreh* hinauf hat die Nordgrenze Canaans nicht gereicht, s. zu Num. 34, 8 f. in Bd. I, 2 S. 387 f. „Meine Knechte sollen mit deinen Knechten sein" d. h. ihnen beim Fällen des Holzes helfen, s. zu v. 28 f. „Und den Lohn deiner Knechte will ich dir geben ganz wie du sagest" s. zu v. 25 f.

„Denn du weißt, daß niemand unter uns ist kundig Bäume zu fällen wie die Sidonier.“ Dies bezieht sich auf die Kentnis der geeignetsten Bäume, der rechten Zeit des Fällens und der Behandlung des Holzes (*Then.*) *Sidonier* steht für Phönizier überhaupt, da Sidon früher mächtiger war als Tyrus und der Cedern tragende Teil des Libanon zum Gebiete von Sidon gehörte. Die Bewohner Sidons waren von Alters her berühmt als geschikte Bauleute und in mechanischen Künsten sehr bewandert, vgl. *Rob.* Pal. III S. 700 ff. u. *Movers* Phöniz. II, 1 S. 86 ff.

Ueber diesen Antrag Salomo's freute sich Hiram sehr und pries Jahve, daß er David einen so weisen Sohn zum Nachfolger gegeben v. 21. In gutem Vernehmen mit Israel zu bleiben, daran mußte dem Könige von Tyrus viel liegen, weil das Land Israel eine Kornkammer für die Phönizier war und die Freundschaft mit diesem Nachbar den phönizischen Handelsinteressen sehr zu statten kommen mußte. Der Preis Jahve's vonseiten Hirams sezt keine volle Anerkennung Jahve's als des allein wahren Gottes voraus, sondern nur, daß Hiram dem Gotte Israels dieselbe Realität wie seinen Göttern zuschrieb. Eine größere Anerkennung Jahve's spricht Hiram 2 Chr. 2, 11 aus, wo er Jahve Schöpfer Himmels und der Erde nent, was sich übrigens auch aus einem Eingehen Hirams auf die religiösen Vorstellungen der Israeliten erklärt und nicht notwendig den persönlichen Glauben an die wahre Gottheit Jahve's in sich schließt. — V. 22 f. Hierauf sandte Hiram wieder zu Salomo und sagte ihm schriftlich (בִּכְתָב 2 Chr. 2, 10) die Erfüllung seiner Wünsche zu.[1] אֵת אֲשֶׁר שָׁלַחְתָּ אֵלָי „das was du mir entboten“ d. h. durch Botschaft von mir verlangt hast. בְּרוֹשִׁים sind nicht Tannen, sondern Cypressen. — „Meine Knechte sollen (die Bäume) vom Libanon hinabschaffen ans Meer und ich werde sie zu Flößen machen (d. h. zu Flößen verbinden und flößen lassen) auf dem Meere bis an den Ort, den du mir entbieten wirst, und werde sie (die Flöße) dort zerlegen und du wirst (sie von dort) nehmen“ (abholen). Als Landungsplatz nennt die Chron. *Japho* d. i. Joppe, Jaffa, die Jerusalem zunächst gelegene Hafenstadt am mittelländischen Meere, s. zu Jos. 19, 46.

1) Die schriftliche Verhandlung ist an sich warscheinlich und wird durch unsern Bericht nicht ausgeschlossen. *Josephus* (Antt. VIII, 2, 6. 7) teilt die zwischen beiden Königen gewechselten Briefe mit, aber sie enthalten weiter nichts als was in der biblischen Relation steht, so daß man dieselben nur für eine von *Jos.* gewählte schriftstellerische Einkleidung der zwischen beiden Königen gepflogenen Verhandlung halten kann, obwol *Jos.* versichert (VIII, 2, 8), daß die *ἀντίγραφα* dieser Briefe nicht nur *ἐν τοῖς ἡμετέροις βιβλίοις*, sondern auch *παρὰ Τυρίοις* erhalten seien, wo man sie einsehen und sich von der Uebereinstimmung des von ihm Berichteten mit dem dort Aufbewahrten überzeugen könne. — Auch *Eusebius* hat in der *praepar. evang. IX, 33* u. *34* aus der Schrift des *Eupolemus* zwei zwischen Salomo und dem tyrischen Könige gewechselte Briefe über diesen Gegenstand mitgeteilt; aber diese Briefe sind nicht echte Copien jenes Briefwechsels, sondern — wie Dr. *Freudenthal*, Hellenist. Studien über *Alexander Polyhistor* (Bresl. 1875) S. 106 ff. überzeugend nachgewiesen — nur „rohe Bearbeitungen des bibl. Berichts, wie ihn das 2. B. der Chronik 2, 3 f. liefert“, wobei der Verf. ganz frei mit Inhalt und Form der biblischen Erzählung geschaltet hat.

„Du aber wirst all mein Begehr tun zu geben Brot für mein Haus“ d. h. Lebensmittel für den Bedarf der königlichen Hofhaltung. „Der v. 20 erwähnte עֵצִי war außerdem zu entrichten.“ So ganz richtig *Then.;* um so unrichtiger ist aber die weitere Behauptung desselben, daß der Chronist dies irrig von den bei der Holzarbeit beschäftigten Knechten Hirams verstanden habe. Davon steht kein Wort in der Chronik, sondern in v. 9 nur die Zusage Salomo's an Hiram: Was die Hauleute (die Holzfäller) betrift, so gebe ich Waizen deinen Knechten 20,000 Cor und Gerste 20,000 Cor und Wein 20,000 Bath und Oel 20,000 Bath. Dies fehlt in unserem Berichte, in welchem der den Sidonischen Holzfällern v. 20 zugesagte Lohn nicht näher bestimt ist. Dafür wird aber hier v. 25 das in der Chron. nicht erwähnte Entgelt für das Holz, welches Hiram dem Salomo lieferte, angegeben. „Salomo gab dem Hiram 20,000 Cor Waizen als Speise (מַכֻּלֶת contrahirt aus מַאֲכֻלֶת von אָכַל vgl. *Ew.* §. 79 b) für sein Haus (seine königliche Hofhaltung) und 20 Cor gestoßenen Oels; solches gab Salomo dem Hiram Jahr für Jahr“, vermutlich so lange als die Lieferung des Holzes oder die Bauten Salomo's währten. Diese beiderseitigen Angaben sind so deutlich, daß nur *Jac. Capp., Gramb. Mov. Then. Berth.* aus kritischen Vorurteilen sie mit einander confundiren und die eine Stelle nach der andern zu emendiren versuchen konten. Denn daß die Quantität des Waizens, welche Salomo dem Hiram für seinen Hofhalt gab, eben so groß war als die, welche er den Sidonischen Holzfällern abließ, das berechtigt nicht zur Identifizirung der beiden Angaben. Die Holzfäller erhielten außerdem noch Gerste, Wein und Oel in bedeutenden Quantitäten, während Hiram für seinen Hof nur noch Oel erhielt, und zwar nicht gewöhnliches Oel, sondern das feinste Olivenöl, nämlich 20 Cor שֶׁמֶן כָּתִית d. i. gestoßenes Oel d. h. das feinste Oel, welches von noch nicht völlig reifen Oliven durch Zerstoßen derselben in Mörsern gewonnen wurde und eine weißere Farbe sowie besseren Geschmack hatte als das gewöhnliche durch Oelpressen von den reifen Oliven gewonnene Oel; vgl. *Celsii Hierobot. II p. 349 sq.* u. *Bähr* Symbolik I S. 419. Zwanzig Cor machten 200 Bath d. i. nach neuem deutschen Maße 40¼ Hektoliter; nach der Berechnung von *Then.* gegen 10 Faß (1 Faß = 6 Eimer, 1 Eimer = 72 Kannen). Beachtet man, daß dieses Oel die feinste Gattung war, so wird man nicht von Mißverhältnis zu dem Quantum des gelieferten Waizens reden können. 20,000 Cor Waizen hat *Then.* zu 38,250 Dresdn. Scheffeln berechnet. V. 26. Die Bemerkung: „der Herr gab Weisheit dem Salomo“ bezieht sich nicht blos auf das Bündnis, welches Sal. mit Hiram schloß, wodurch er Materialien und geschikte Arbeiter für den Bau des Hauses Gottes gewann (*Then.*), sondern zugleich auf die weise Verwendung der Arbeitskräfte seiner Untertanen zu diesem Werke. Denn dieser V. schließt nicht blos den Abschnitt über Salomo's Verhandlung mit Hiram ab, sondern leitet zugleich zu den folgenden Vv. über, worin die v. 20 gegebene Andeutung Salomo's über die Arbeiter, welche mit den Leuten Hirams Holz auf dem Libanon fällen solten, näher bestimt wird.

V. 27- 32. *Die Frohnarbeiter aus Israel.* V. 27 f. Salomo hob eine Frohn (מַס Frohnarbeiter wie 4, 6) aus ganz Israel aus d. h. aus dem ganzen Volke, nicht: dem ganzen Gebiete Israels (*Ew.*), 30,000 Mann, und sandte sie auf den Libanon, 10,000 im Monat wechselsweise; einen Monat waren sie auf dem Libanon (Frohn leistend), zwei Monate zu Hause (ihre Landwirtschaft besorgend). וַיַּעַל von הֶעֱלָה bed. nicht *in tabulas referre,* wofür man sich ohne zureichenden Grund auf 1 Chr. 27, 24 beruft, sondern *ascendere fecit,* unserm *ausheben* entsprechend. Er hob sie aus dem Volke aus, um sie auf den Libanon zu schicken, vgl. 9, 25. Diese 30,000 israelit. Frohnarbeiter müssen von den zu Frohnsklaven gemachten Ueberresten der Canaaniter v. 29 u. 9, 20 unterschieden werden. Diese lezteren heißen מַס עֹבֵד Frohnsklaven 9, 21 wie Jos. 16, 10. Daß die Israeliten nicht Frohnsklavendienst leisten solten, ergibt sich schon daraus, daß sie im ganzen Jahre nur 4 Monate Frohn leisteten, 8 Monate zu Hause waren, womit auch die Bezeichnung derselben als מַס nicht in Widerspruch steht. Denn wenn auch dieses Wort anderswo von den canaanitischen Frohnsklaven vorkomt, z. B. Jos. 17, 13. Jud. 1, 28. 30. 2 Chr. 8, 8, so wird doch in unserm Berichte über Salomo zwischen מַס und מַס עֹבֵד bestimt unterschieden, indem es 9, 22 nach Erwähnung der canaanitischen Frohnsklaven ausdrüklich heißt: „von Israel machte Salomo keinen zum Sklaven" (עֶבֶד). Die 30,000 israel. Fröhner sind als „freie Israeliten zu denken, welche auf Befehl des Königs nur die minder schwere Vorarbeit des Holzfällens in Gemeinschaft mit und unter Anweisung von Untertanen des Hiram (s. v. 20), wol nicht einmal ganz unentgeldlich, verrichteten" (*Then.*). Ueber *Adoniram* s. zu 4, 6. — V. 29. Und Salomo hatte 70,000 Lastträger und 80,000 Steinhauer auf dem Gebirge (Libanon). חֹצֵב verstehen die alten Uebersetzer nur von Steinhauern. Dafür spricht sowol der Context, indem v. 31 von Steinmetzarbeit die Rede ist, als der Sprachgebrauch, indem חָצַב meistenteils vom Aushauen und Behauen der Steine vorkomt (Deut. 6, 11. Jes. 5, 2. Prov. 9, 1. 2 Kg. 12, 13), nur in Jes. 10, 15 vom Holzhauen. Für das Hauen und Behauen des Holzes war durch 30,000 Israeliten ausreichend gesorgt.[1] Daß nun die

1) Die Gesamtzahl der Arbeiter ist sehr groß, wird aber nicht befremdlich erscheinen, wenn man, auch von der Bemerkung von *Cleric.: decem imperitiorum absolvunt quod ab uno perito absolvitur* absehend, nur erwägt, daß wir bei dem Mangel einer näheren Beschreibung der Fundamente des Tempelbau's außer Stand sind zu beurteilen, wie viel Steinmaterial hiefür erforderlich war, und auch in Betreff des Cedern- und Cypressenholzes nicht berechnen können, wie viel außer zum Gebälke und für die Betäfelung des Tempelhauses noch für die Vorhöfe und Vorhofsgebäude verbraucht wurde. Sodann ist in Betracht zu ziehen, daß nicht blos die Steine zu brechen und zu behauen, und die Bäume zu fällen und zuzurichten waren, sondern die Steine auch aus den Steinbrüchen und die Holzbalken aus dem Walde bis an den Ort, wo sie auf Flößen verladen und verschift wurden, hinzuschaffen waren, und daß dies alles bei dem Mangel an Maschinen von Menschenhand und mit Menschenkraft verrichtet werden mußte. Nach *Plin. hist. nat. XXXVI, 12* sollen an einer Pyramide Aegyptens 366,000 Menschen 20 Jahre lang gearbeitet haben. — Endlich ist es auch warscheinlich, daß Salomo von diesen Arbeitern auf dem Libanon sich schon das Materjal für seinen Palastbau mit zurichten ließ.

150,000 Lastträger und Steinhauer nicht aus den Israeliten genommen waren, erhellt schon daraus, daß sie von diesen unterschieden, wenigstens nicht als Israeliten bezeichnet werden. Gewißheit darüber erhalten wir aber aus den Parallelstellen 9, 20 f. und 2 Chr. 2, 16 f. 8, 7—9, wonach Salomo die im Lande übrig gebliebenen Canaaniter zu diesem Sklavenfrohndienste aushob. — V. 30. „Außer (לְבַד) d. h. ungerechnet die Fürsten, die Angestelten Salomo's, die über die Arbeit waren (d. h. die von Salomo zu Aufsehern über die Arbeit angestelten Obern), 3300, die über das am Werke arbeitende Volk walteten." שָׂרֵי הַנִּצָּבִים kann nach der richtigen Bemerkung von *Then.* nicht die Obersten der Vorgesezten d. h. Oberaufseher bedeuten, da Unteraufseher nicht erwähnt sind und die angegebene Zahl für Oberaufseher viel zu groß ist. Das dem שָׂרֵי im *stat. constr.* untergeordnete נִצָּבִים ist als Beschreibung des Substantivs zu fassen: *principes qui praefecti erant (Vatab.),* vgl. *Ew.* §. 287[a]. Außerdem werden am Schlusse des Berichts über sämtliche Bauten Salomo's 9, 23 noch 550 שָׂרֵי הַנִּצָּבִים als Vorgesezte des die Arbeit tuenden Volkes genant. Damit differiren in eigentümlicher Weise die Angaben der Chronik, wo 2 Chr. 2, 17 die Zahl der Aufseher auf 3600 und in 2 Chr. 8, 10 auf 250 angegeben ist. So nahe nun bei den vielfachen Fehlern in Zahlangaben die Annahme liegt, daß diese Differenzen aus Abschreibefehlern durch Verwechslung ähnlicher Zahlbuchstaben entsprungen seien, so wird diese Auskunft doch dadurch, daß die Gesamtsumme der Aufseher in beiden Relationen (3300+550 = 3850 BB. der Kön. und 3600 + 250 = 3850 Chron.) die gleiche ist, als unwarscheinlich zurückgewiesen, und wir müssen mit *J. H. Mich.* die Differenzen aus einem verschiedenen Einteilungsgrunde erklären, nämlich daraus, daß in der Chron. die canaanitischen und die israelitischen Aufseher, 3600 canaan. und 250 israel., unterschieden werden, in den BB. der Kön. dagegen *inferiores et superiores praefecti.* Niedere Aufseher hatte demnach Salomo 3300 und höhere (oder Oberaufseher) 550, von welchen 250 aus den Israeliten und 300 aus den Canaanitern gewählt waren. Daß die 3600 aus den גֵּרִים d. h. den im Lande Israel übrig gebliebenen Canaanitern genommen waren, wird 2 Chr. 2, 16 f. ausdrüklich gesagt. Eben so sicher ist es, daß die in 9, 23 u. 2 Chr. 8, 10 angegebene Zahl (550 u. 250) nur die Oberaufseher über sämtliche Bauarbeiter enthält, trozdem daß in beiden Stellen hier 5, 30 u. 9, 23, die gleiche Bezeichnung שָׂרֵי הַנִּצָּבִים gebraucht ist. Wenn nun in c. 9, 23 die Zahl der Aufseher zu 550 angegeben wird d. i. zu 300 mehr als in der Parallelstelle der Chronik, so kann es kaum zweifelhaft bleiben, daß die Zahl 550 die 300, welche in unserm Cap. weniger als in der Chron. genant sind, mit enthält, und daß in den 3300 unsers Cap. die Oberaufseher canaanitischer Abstammung nicht mit begriffen sind.[1] —

1) Auch *Ewald* (Gesch. III S. 312 f.) nimt an, daß unter den 550 (1 Kg. 9, 23) wirkliche Oberaufseher, hingegen unter den 3300 (1 Kg. 5, 30) vielmehr zugleich Unteraufseher zu verstehen sind, und daß von jenen 550 Oberaufsehern 300 von den Kananäern selbst genommen und nur 250 (2 Chr. 8, 10) geborene Hebräer waren, obgleich er die Zahl 3600 (2 Chr. 2, 17) für irrtümlich erklärt. Dagegen

V. 31. Und der König ließ große, wertvolle Steine brechen, „um das Haus zu gründen mit behauenen Steinen.“ יְקָרוֹת bed. nicht: schwere (*Then.*), denn dies wäre eine ganz überflüssige Bemerkung, da große Steine immer schwer sind, sondern: kostbare, wertvolle Steine, *qui multa pecunia constabant. Cler.*, vgl. 10, 2 wo das Wort Edelsteine bezeichnet. לְיַסֵּד d. h. um den Grund für den Tempel zu legen, worunter jedoch nicht blos das Fundament für das Tempelhaus, sondern zugleich die Substructionen für die ganze Tempelarea begriffen sind, wenn auch die gewaltigen Umfassungsmauern des Tempelbergs, von welchen *Josephus Ant. VIII, 3, 9. XV, 11, 3* u. *de bell. jud. V, 5, 1* berichtet, nicht alle schon von Salomo aufgeführt, sondern ein Werk der Jahrhunderte sein mögen. Mehr hierüber s. zu 6, 38. אַבְנֵי גָזִית sind behauene Quadersteine, nach 7, 10 von zehn und acht Ellen.

Mit v. 32 wird der Bericht über die durch Salomo's Unterhandlung mit Hiram erzielten Vorbereitungen für den Tempelbau abgeschlossen. „Die Bauleute Salomo's und die Bauleute Hirams, und zwar die Gibliter, behieben und richteten das Holz und die Steine zum Baue des Hauses zu.“ Object zu יְפַסְּלוּ sind nicht die vorhergenanten Quadersteine, sondern die nach וְהַכְרִיתוּ genanten Bäume (Holzbalken) und Steine. וְחַגְּבָלִים ist *explic.* zu fassen: und zwar die Gibliter, die nähere Bestimmung der „Bauleute Hirams“ gebend. הַגִּבְלִים sind die Bewohner der Stadt גְּבַל *Gebal*, bei den Griechen *Byblos* genant, nordwärts von Beirut (s. zu Jos. 13, 5), welche unter den größern phönizischen Städten dem berühmten Cedernwalde am nächsten lag. Die Gibliter (*Byblier*) waren nach Ez. 27, 9 in der Schiffsbaukunst sehr erfahren, also wol überhaupt geschikte Baumeister, und als solche von den Untertanen Hirams die geeignetsten für die Leitung der Holz- und Steinarbeiten zu den Bauten Salomo's. Denn daß die Zahl der phönizischen Bauleute eine kleine war, daß sie nur die Werkmeister waren, das liegt in der Natur der Sache und läßt sich auch schon aus der großen Zahl der Arbeiter schließen, welche Salomo von seinen Untertanen dazu stelte.[1]

Bertheau zu 2 Chr. 8, 10 hat das Verhältnis der beiderseitigen Angaben mehr verwirrt als aufgehellt.

1) Ohne zureichende Gründe hat *Then.* an וְחַגְּבָלִים Anstoß genommen und auf das kritisch ganz ungenügend bezeugte *καὶ ἔβαλον αὐτούς* der LXX und das paraphrasirende und die Sache ausmalende *ἁρμόσαντας καὶ συνδήσαντας* des *Josephus* hin וַיַּגְבִּילוּם „sie umgrenzten sie (die Steine)“ geändert und dies von „Beränderung“ oder „der Fugenränderung der Steine“ gedeutet, unter der irrigen Voraussetzung, daß die von *Robinson* (Pal. II S. 62) zuerst wargenommene und beschriebene Fugenränderung der Steine in der alten Umgebungsmauer der Tempelarea „in völlig gleicher Art nirgends weiter vorkomme“, während *Rob.* dieselbe in den antiken Ueberresten von Mauerfundamenten an verschiedenen Orten des Landes gefunden hat, nicht nur in der Nähe von Jerusalem in *Bethania*, sondern auch zu *Carmel* auf dem Gebirge Juda, zu *Hebron*, *Semua* (Esthemoa), *Beit Nusib* (Nezib), auf dem *Tabor* und besonders im Norden, in den alten Mauerüberresten der Festungen *es Shukif*, *Hunin*, *Banias*, *Tyrus*, *Dschebail* (Byblus), *Baalbek*, auf der Insel *Ruwad* (dem alten *Aradus*) und an verschiedenen Tempeln auf dem Libanon (s. *Rob.* Pal. II, 310. 426. 707. III, 191. 218. 454 f. u. N. bibl. Forsch. S. 299 f.). Mit Recht hat daher schon *Böttch.* (n. ex. krit. Aehrenl. II S. 32) diese Conjectur als „übelbegründet“ verworfen, aber nur, um eine andere ganz unbegründete an ihre Stelle zu setzen, nämlich daß vor וְחַגְּבָלִים das W. חֲצוּרִים *die Tyrier* ausgefallen sei. Denn dafür spricht weiter nichts als die höchst unwarscheinliche Voraussetzung, daß der König Hiram die Untertanen seines ganzen Reiches zu den Salomonischen Bauten aufgeboten habe. — Auch der Zusatz *τρία ἔτη* in LXX am Ende des Verses berechtigt nicht zu der Annahme von *Then.* u. *Böttch.*, daß שָׁלֹשׁ שָׁנִים aus dem Texte ausgefallen sei. Denn es liegt ja auf der Hand, daß die LXX ihren Zusatz blos *e conjectura* gemacht und zwar daraus erschlossen haben, daß im 4. Jahre Salomo's der Grund für den Tempel gelegt wurde, also die Vorarbeiten dazu die 3 ersten Jahre seiner Regierung ausgefült haben werden.

Cap. VI. Der Tempelbau.

Die Beschreibung dieses Baues begint mit Angabe der Zeit der Erbauung (v. 1); dann folgt die Beschreibung der Anlage und Größe des Tempelhauses (v. 2—10), woran die dem Salomo während des Baues zuteil gewordene göttliche Verheißung angereiht ist (v. 11—13). Hierauf folgt erst der weitere Bericht über den innern Ausbau und Schmuck des Heiligtums (v. 14—36), sodann in c. 7, 1—12 die Beschreibung des nach dem Tempel gebauten königlichen Palastes, und nach dieser endlich der Bericht über die von dem tyrischen Künstler in Metall ausgeführten Säulen der Vorhalle und die verschiedenen Tempelgeräthe (7, 13—51).[1] — Eine Parallele hiezu liefert 2 Chr. 3 u. 4, wo aber die Beschreibung anders geordnet ist. In der Chron. ist nicht der äußere Bau des Tempelhauses von seiner innern Verzierung und Einrichtung geschieden, sondern nachdem c. 3, 1—3 die Zeit der Erbauung und die Größe des Tempelhauses angegeben worden, folgt die Beschreibung: a) der Halle (v. 4), b) des Heiligen mit seiner innern Verzierung (v. 5—7), c) des Allerheiligsten nach seiner Größe und Verzierung, mit den darin aufgestelten colossalen Cherubim und dem Vorhange vor demselben, welcher in unserer Relation nicht erwähnt ist (v. 8—14), d) der ehernen Säulen vor der Halle (v. 15—17), e) des Brandopferaltares (c. 4, 1), der in unserer Relation übergangen ist, f) des ehernen Meeres (v. 2—5), g) der ehernen Kessel, goldenen Leuchter, Schaubrottische und goldenen Becken (v. 6—8), h) der Vorhöfe (v. 9), worauf der Bericht mit einer summarischen Aufzählung der verschiedenen Tempelgeräthe schließt (v. 10—22), die fast ganz wörtlich mit 1 Kg. 7, 40—50 übereinstimt.

---

1) Von Sonderschriften über den Tempel vgl. meine Schr.: Der Tempel Salomo's, eine archäol. Untersuchung. Dorp. 1839; u. *Carl Chr. W. F. Bähr* Der Salomon. Tempel mit Berücksichtigung seines Verhältnisses zur heil. Architectur überhaupt. Karlsr. 1848. In beiden sind im Eingange auch die früheren, jetzt meist nur noch historisches Interesse habenden, Untersuchungen und Monographien über diesen Gegenstand angeführt. Außerdem vgl. die kurze Beschreibung des Tempels in *m.* bibl. Archäologie §. 23 ff. mit den Abbildungen des Tempelgebäudes und der Hauptgeräthe auf Tafel 2 u. 3, und die dort S. 134 d. 2. A. erwähnten Abhandlungen von *Merz* und *Diestel*, nebst dem Prachtwerke von *Melch. de Vogüé* über den Tempel.

V. 1—10. **Das Aeussere des Baues.** V. 1. Die Erbauung des Tempels, eines festen und prachtvollen Hauses Jahve's zur Wohnstätte seines Namens inmitten seines Volks, bildete eine bedeutsame Epoche für das alttestamentliche Gottesreich, indem dadurch nach der göttlichen Erklärung durch den Propheten Nathan dem provisorischen Zustande des Volkes Israel im Lande Canaan ein Ende gemacht wurde, da der Tempel ein reales Unterpfand für den dauernden Besitz des vom Herrn empfangenen Erbteils werden solte. Die Wichtigkeit dieser Epoche wird dadurch angedeutet, daß die Zeit der Erbauung des Tempels nicht blos nach dem Regierungsjahre Salomo's, sondern zugleich nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten bestimt wird. „In dem 480. Jahre nach dem Auszuge der Söhne Israels aus dem Lande Aegypten, im 4. Jahre seiner Regierung d. i. im J. 1012 v. Chr., im zweiten Monate des Jahres baute Salomo das Haus dem Herrn." Die Richtigkeit der Zahl 480 gegenüber dem 440. Jahre der LXX und den verschiedenen Angaben des *Josephus* wird gegenwärtig ziemlich allgemein anerkant, und ihre Uebereinstimmung mit der richtig berechneten Dauer der Richterperiode haben wir zu Jud. 3, 7 (II, 1 S. 221 ff.) nachgewiesen.[1] Der Monatsname זִו Glanz, Pracht, warscheinlich von der Blumenpracht so genant, wird durch den Zusatz: „d. i. der zweite Monat" erklärt,

1) Gegen die von *Böttcher* wiederholte Hypothese *Bertheau's*, daß die Zahl 480 nur auf Summirung von 12×40 Jahren oder 12 Generationen zu 40 Jahren beruhe, hat *Then.* mit vollem Rechte bemerkt: „Wo zugleich das Jahr und der Monat der Regierung des bezüglichen Königs bemerkt ist, da wird wol auch die Hauptzahl auf etwas mehr als bloßer Computation beruhen; und sicher hätte der Computirende, um den Schein einer genauen Angabe zu erlangen, die Regierungsjahre des Salomo besonders in Rechnung gebracht, dieselben der berechneten runden Summe hinzugefügt und geschrieben: im J. 484. Hiezu komt, daß der Eingang unsers Cap. in seinem Tone etwas Annalenförmiges hat, und daß man in so früher Zeit wol noch gewußt und in einem Falle wie der vorliegende wol auch angemerkt haben wird, wie viel Zeit seit der denkwürdigsten Periode des israelitischen Volkes verflossen sei". — Damit vgl. *Ed. Preuss*, Die Zeitrechnung der LXX, S. 74 ff., welcher mit viel größerer Warscheinlichkeit zu zeigen versucht hat, daß die Aenderung der LXX in 440 sich blos auf genealogische Combination gründet. Eben so *Ewald*, Gesch. II S. 524, welcher auch S. 519 die Angabe, daß 480 Jahre vom Auszuge aus Aegypten bis zu der im 4. Jahre der Regierung Salomo's erfolgten Gründung des Tempels verflossen, als eine vollkommen richtige anerkent, „sowol wenn wir auf die Quelle achten, der sie allen Anzeichen nach entspringt, als wenn wir sie mit allen übrigen Merkmalen von Geschichte und Zeitrechnung bei den Hebräern und anderen Völkern vergleichen." Aehnlich *Hitzig*, Gesch. des V. Israel S. 13 f.

Der Nachweis für die Berechtigung, daß 480. Jahr als dem J. 1012 v. Chr. entsprechend anzusetzen (nach *Usher* u. A.), wird in der unten, vor Cap. 12 folgenden chronologischen Uebersicht gegeben werden. Bei den verschiedenen Chronologen schwankt diese Berechnung zwischen den Jahren 1060 und 1002 oder 986 v. Chr. Viel weiter herab haben *Movers*, *A. v. Gutschmid* u. A. dieses Datum herabgerükt nach Angaben des Josephus aus tyrischen Quellen über die Gründung von Tyrus und Karthago, nämlich auf die Jahre 968 oder 967 v. Chr. S. die Zusammenstellung der verschiedenen Ansätze bei *Gust. Rösch*, Art. Biblische Zeitrechnung in *Herzog's* Realencykl. XVIII S. 454 f. Noch etwas weiter herab würde man nach der Assyrischen Chronologie gehen müssen, falls die Aufstellungen von *Schrader* darüber begründet sein solten.

weil die Monate vor dem Exil keine stehenden Namen hatten und nach dem Exile andere Namen erhielten. Der zweite Monat hieß nach dem Exile *Jjar*. — Der Ort wo der Tempel erbaut wurde, ist als hinlänglich bekant in unserem Berichte nicht angegeben, wol aber im parallelen Texte 2 Chr. 3, 1 — nämlich der Berg *Moria*, woselbst der Herr dem David bei der Pest erschienen war und wo David auf göttlichen Befehl einen Brandopferaltar erbaut hatte, s. zu 2 Sam. 24, 25.

V. 2—4. *Anlage und Dimensionen des Tempelhauses.* Die Maße des Tempelhauses und seiner Abteilungen sind alle im Lichten d. h. nach ihren sichtbaren Raumverhältnissen angegeben. Das *Haus* d. h. das Hauptgebäude des Tempels, die Tempelcella anlangend, war seine Länge 60 Ellen, seine Breite 20 und seine Höhe 30 Ellen, und zwar nach 2 Chr. 3, 3 „nach früherem Maße" d. h. nach der alten Mosaischen oder heiligen Elle, die nach Ezech. 40, 5. 43, 13 eine Handbreite länger war als die bürgerliche Elle der exilischen Zeit. Die Mos. Elle war nach der Untersuchung von *Then.* 214,512 Paris. Linien lang d. i. 18½ rheinl. Zoll oder 48,45 Centimeter deutschen Maßes, s. *m.* bibl. Archäol. S. 604 d. 2. A. — V. 3. Die *Halle* angesichts (עַל פְּנֵי) d. h. vor dem Heiligen des Hauses war 20 E. lang vor (עַל־פְּנֵי) der Breite des Hauses, d. h. sie war eben so breit als das Haus. אֹרֶךְ Länge wird hier die der Breite des Hauses parallel laufende längere Ausdehnung genant, die wir nach unserer Anschauungsweise die Breite nennen würden. Und 10 Ellen war ihre Breite d. h. ihre Tiefe vor dem Hause. Die Höhe der Halle ist in unserm Texte nicht angegeben, dagegen in 2 Chr. 3, 4 zu 120 Ellen bestimt. Diese Bestimmung ist sicher falsch, obgleich noch *Ew.* (Gesch. III S. 321) sie mit *Stieglitz* (Baukunst S. 126 u. Beitrr. zur Gesch. der Bauk. I S. 70) als richtig in Schutz nimt. Denn eine Baulichkeit von solcher Höhe hätte nicht als אוּלָם *Halle* bezeichnet werden können, sondern hätte מִגְדָּל *Thurm* genant werden müssen. Aber auch ein Thurm von 120 E. Höhe vor einem Tempel, der nur 30 E. hoch war, würde ein Verhältnis darstellen, wie es nicht einmal unsere höchsten Kirchthürme aufweisen,[1] und ein solcher dampfessenartiger Bau bei einer Grundfläche von nur 10 Ellen Breite oder Tiefe selbst statisch kaum möglich sein. Allerdings ist an eine absichtliche Vergrößerung der Höhe in der Chron. nicht zu denken, da die übrigen Maßbestimmungen mit unserer Relation übereinstimmen, aber die Annahme einer Textescorruption ist durch viele andere Fehler in den Zahlangaben nahe genug gelegt. Nur läßt sich dabei nicht mehr entscheiden, ob die richtige Höhe 20 oder 30 Ellen war. Während *Syr.* u. *Arab.* u. LXX (*Cod. Al.*) 20 Ellen haben, spricht für 30 Ellen

1) Bei dem Straßburger Münster und dem Freiburger Dom im Breisgau verhält sich die Höhe des Thurmes zur Höhe der Kirche mit dem Dache etwa wie 3¼ zu 1; nur am Dome zu Rouen würde, wenn er bis zur Spitze ausgebaut worden wäre, das Verhältnis fast 4 zu 1 sein. Doch ist bei diesem Vergleiche zu erwägen, daß jene gothischen Thürme in schlanke Spitzen auslaufen, während bei der vorausgesezten Höhe der Salomonischen Tempelhalle ein platt abgestumpfter Thurm angenommen werden müßte, wodurch hauptsächlich das Mißverhältnis entstehen würde.

teils das Fehlen der Höheangabe in unserem Texte, das sich leichter erklärt, wenn die Halle eben so hoch als das Tempelhaus, als wenn die Höhe verschieden war, teils noch der Umstand, daß der Seitenanbau eine äußere Höhe von 20 Ellen hatte, mithin die Halle nicht besonders hervorgetreten sein würde, wenn sie mit jenem gleiche Höhe gehabt hätte. — V. 4. Nach Angabe der Raumverhältnisse des Tempelhauses werden die Fenster genant, durch die dasselbe Luft und Licht erhielt. חַלֹּנֵי שְׁקֻפִים אֲטֻמִים bed. nicht *fenestrae intus latae, foris angustae* (*Chald. Ar. Rabb. Luther* u. A.), sondern Fenster von geschlossenem Gebälke, d. h. Fenster deren Gitter nicht beliebig auf- und zugemacht werden konten, wie bei den gewöhnlichen Wohnhäusern, 2 Kg. 13, 17. Dan. 6, 11. Denn שְׁקֻפִים bezeichnet übergelegte Balken 7, 4 und שְׁקֻף Gebälke 7, 5. Die Oeffnung der Fenster war vielleicht nach außen enger und nach innen weiter, wie bei den alten ägyptischen Bauwerken, da die Mauern sehr stark waren, und in diesem Falle solche Fenster ihrem Zwecke, Luft und Licht zu geben und den Rauch abziehen zu lassen, mehr entsprachen, so daß die Deutung des Chald. vielleicht auf alte Ueberlieferung sich gründet, und der Sache, nur nicht den Worten entspricht. Streitig ist unter den Erklärern, wo die Fenster angebracht waren, ob nur an der Vorderfronte über der Halle, falls diese nämlich 10 Ellen niedriger war als das Tempelhaus, oder an den Seitenwänden, über dem höchstens 20 Ellen hohen Anbau der Seitenstockwerke, wobei das nur 20 Ellen hohe Allerheiligste nach 8, 12 ganz dunkel blieb. Wir halten die leztere Ansicht für die richtige, da die Einwendungen dagegen auf erweislich falschen Voraussetzungen beruhen.

V. 5—8. *Der Seitenanbau.* V. 5. „Er baute an der Wand des Hauses einen Anbau ringsum (d. h. an den beiden Langseiten und an der hinteren Wand, nicht auch an der Vorderseite, wo die Halle vorgebaut war), an den Wänden des Hauses ringsum am Heiligen und Allerheiligsten, und machte Seitengemächer ringsum.“ יָצוּעַ (im *Keri* beständig יְצִיעַ) bed. eigentlich *stratum,* dann hier den um die genanten Räume angelegten niedrigen Bau oder Anbau. Das Wort ist *gen. comm.,* aber so construirt, daß das *masc.* in collectiver Bedeutung von dem ganzen aus 3 Stockwerken bestehenden Anbau, das *foem.* (v. 6) von dem einzelnen Stockwerke dieses Anbaues steht. Ueber diese im Hebr. seltene, im Arab. dagegen sehr häufige Unterscheidung der Masse und des Einzelnen durch das *gen. masc.* und *foem.,* die gewöhnlich durch eine besondere Fömininform ausgeprägt ist, wie אֳנִי Flotte und אֳנִיָּה einzelnes Schiff, vgl. *Ew.* Lehrb. d. hebr. Spr. §. 175 [d] u. 176 [a] u. *gramm. crit. ling. arab. I §. 295.* אֶת־קִירוֹת bei den Wänden, d. h. mit den Wänden zusammenhängend, an sie angeschlossen — als nähere Bestimmung des עַל קִיר zugesezt. צְלָעוֹת bed. hier u. Ez. 41, 6 ff. Seitengemächer oder Seitenstockwerke, von צָלַע sich nach einer Seite neigen, daher: hinken d. h. sich beständig nach einer Seite neigen. Daraus ergeben sich für צֶלַע die Bedd. Seite, Seitenstück oder Seitenwand, z. B. der Bundeslade Ex. 25, 12. 14 u. a., der Wohnung Ex. 26, 20. 26 u. a., des Altares

Ex. 27, 7. 30, 4 u. a., Seitenwand eines Berges, Berglehne 2 Sam. 16, 13, Seitenteil am menschlichen Körper d. i. Rippe Gen. 2, 21 f., die Seiten einer Thür, die Thürblätter v. 34 unsers Cap., und von Gebäuden gebraucht, die Seitenteile oder Seitenstocke, die sich an das Hauptgebäude anlehnen; endlich der Begriff eines eine große Seite darbietenden Stückes d. i. breites Bret 6, 15 f. Die Bed.: Breter oder Balken, gleichsam Rippenwerk, ist unbegründet. — V. 6. Die (innere) Breite des untern Seitenstockwerks war 5, die des mittleren 6 und die des dritten 7 Ellen; „denn Verkürzungen (d. h. Absätze) hatte er (man) gemacht am Hause ringsum von außen, damit nicht Eingreifen (stattfände) in die Wände des (Tempel-) Hauses.“ Sinn: an der Tempelmauer waren da, wo die Unterbalken der einzelnen Seitenstockwerke angesezt werden solten, Absätze angebracht, so daß die Köpfe dieser Balken auf den Absätzen ruhten und nicht in die eigentliche Mauer des Tempelhauses eingriffen. Diese Absätze heißen sehr bezeichnend: מִגְרָעוֹת Abnahmen oder Verkürzungen der Dicke der Mauer. Solcher Absätze sind vier anzunehmen, drei für die 3 Unter- oder Bodenlagen und eine für die Decklage der Seitenstockwerke. Fraglich bleibt hiebei, ob diese Absätze blos an der Tempelmauer oder ob auch an der Außenmauer des Seitenanbaues angebracht waren, so daß, der Symmetrie entsprechend, jede der beiden Mauern bei jedem Absatze eine halbe Elle dünner oder schwächer geworden wäre. Das erstere ist warscheinlicher. Demnach wurde die Tempelmauer bei jedem Absatze, also 4 mal, 1 Elle schwächer. Wenn sie also oben noch 2 Ellen stark blieb, so muß sie unten 6 Ellen dick gewesen sein. Diese außerordentliche Dicke entspricht übrigens den Ueberresten uralter Bauwerke, deren Mauern gewöhnlich eine colossale Dicke haben, und der in 7, 10 beschriebenen Größe der Quadersteine, aus welchen die Mauer construirt war. לְבִלְתִּי אֲחוֹז בְּק׳ damit nicht Eingreifen in die Wände stattfände, nicht Löcher in die Steinwände zu hauen wären. — V. 7 enthält einen zur Erläuterung von v. 6 eingeschalteten Umstandssatz: „Das Haus (nämlich) bei seiner Erbauung war aus ganz fertigen Steinen des Steinbruchs erbaut, und Hammer und Haue, irgendwelches Eisenwerkzeug wurde nicht gehört beim Hause, da es gebaut wurde.“ אֶבֶן שְׁלֵמָה מְסֻעֶ (vgl. über die Construction *Friedr. W. M. Philippi,* Wesen u. Ursprung des *stat. constr.* im Hebr. 1871. S. 8) bed. nicht: ganz unbehauene Steine, welche Gott so hatte wachsen lassen, daß sie nicht behauen zu werden brauchten (*Theodoret*); denn obwol אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת Deut. 27, 6 vgl. mit Ex. 20, 25 unversehrte d. h. nicht behauene Steine bezeichnet, so wird hier doch diese Bedeutung durch den Context (vgl. 5, 32) ausgeschlossen. Hier bed. שָׁלֵם vollendet, also Steine, die beim Brechen im Steinbruche gleich so bearbeitet und fertig gemacht wurden, daß beim Bau der Tempelmauern keine Eisenwerkzeuge zur weiteren Bearbeitung erforderlich waren. גַּרְזֶן Axt, hier ein der Axt entsprechendes Hauwerkzeug der Steinmetze. — In v. 8 wird die Beschreibung des Seitenanbaues fortgesezt. „Eine Thür (פֶּתַח Thüröffnung für den Eingang) zum mittleren Seitengemach (des unteren Stockwerks)

war an der rechten Seite (der Südseite) des Hauses, und eine Wendeltreppe führte hinauf in das mittlere (Gemach des mittleren Stockwerks) und aus dem mittleren in die dritten Gemächer" d. h. die Gemächer des dritten Stockes. So nach dem masoret. Texte, wobei nur der Gebrauch des תִּיכֹנָה zuerst vom mittleren Zimmer des unteren Stockwerks, sodann vom mittleren Stockwerke auffält und die Vermutung nahe legt, daß das erste תִּיכֹנָה aus תַּחְתּוֹנָה, welches LXX u. Chald. ausdrücken, verschrieben sein möchte, in welchem Falle חֲצִלָּע nicht das Seitengemach, sondern in collectivem Sinne die Seitengemachreihe eines Stockwerks bezeichnet, wie Ez. 41, 5. 9. 11. Daß diese Thür von außen d. h. in der äußern Mauer des Seitenanbaues angebracht war, nicht „aus dem Innern des Heiligen" in die Seitengemächer führte, würde kaum der Bemerkung bedürfen, wenn nicht *Böttcher* (Proben alttestl. Schrifterkl. S 339) und *Schnaase* (Gesch. der bildenden Künste Bd. I) wirklich diese mit der Würde des Heiligtums ganz unvereinbare Vorstellung gehegt hätten.[1] Nur bleibt es fraglich, ob sie in der Mitte der rechten Seite oder vorne neben der Halle angebracht war. Solte der masoret. Text richtig sein, dann wäre die erstere Annahme außer Zweifel. Liest man aber הַמְּהִתְהֹנָה, dann gibt der Text darüber keine Entscheidung an die Hand. Die Wendeltreppe war nicht in der äußern Mauer selbst angelegt, weil diese dazu nicht dick genug war, und der Text auch ziemlich deutlich besagt, daß sie aus dem unteren Stock in das mittlere und weiter hinauf führte, also im Innern des Gebäudes sich befand.

In v. 9 u. 10 wird der Bericht über die äußere Beschaffenheit des Tempelgebäudes abgeschlossen. „So baute er das Haus und vollendete es und dekte das Haus mit Balken und Bretern von Cedern." וַיְכַסְּפֵן ist nicht von der innern Betäfelung des Tempelhauses zu verstehen, denn von dieser ist erst im folgenden Abschnitte v. 15 die Rede, sondern von der Bedachung; סָפַן bed. bergen (Deut. 33, 21) und decken, in allen übrigen Stellen, auch Hag. 1, 4 u. Jer. 22, 14, wo סָפִין meist unrichtig: „getäfelt" übersezt wird. Als Verbum des Bekleidens ist es mit dem *accus.* construirt. גְּבִים bed. nicht Breter, sondern Balken, aber nicht „eine bogenförmige Deckwölbung", die *Then.* durch Aenderung des גְּבִים in גַּבִּים herausbringt, weil bogenförmig ausgeschnittene Balken in der Mitte zu schwach geworden wären, auch nicht Sparren (*Böttch.*), weil die Dächer der orientalischen Gebäude flach sind. שְׁתֵּרוֹת בָּאֲרָזִים Reihen d. h. Tafeln in Cedern (bestehend), also Cederntafeln, welche zwischen den Balken reihenweise eingeschoben waren. Diese Cederndecke wurde jedenfalls mit einem festen Estricht belegt, zum Schutze des Daches und Gebäudes gegen Regen, und an den Seiten wol wie bei den Wohnhäusern mit einer Brustwehr (Deut. 22, 8) versehen. — V. 10. „Und er baute den Anbau an das ganze Haus (d. h. rings um das

1) Eben so sehr verstößt gegen das Decorum des Heiligen die grundlose Annahme von *Then.*, daß der Umbau höchst warscheinlich auch eine, ihn mit dem Tempel in Verbindung setzende innere Thür hatte. Aus Ezech. 41, 5 läßt sich dies in keiner Weise schließen.

Tempelhaus, mit Ausnahme der Vorderseite, s. v. 5); fünf Ellen war seine Höhe", d. h. die Höhe jedes einzelnen Stockwerkes, indem durch eine aus Breviloquenz entstandene Ungenauigkeit das Suffix an קוֹמָתוֹ auf חֲמֵשׁ אַמּוֹת bezogen ist, obgleich dieses hier wie v. 5 den ganzen aus 3 Stockwerken bestehenden Seitenanbau bezeichnet. Die angegebene Höhe ist auch von der innern Höhe zu verstehen. Hienach hatte der Seitenanbau 3×5 Ellen innere, und mit Hinzurechnung der Zwischendecken und der Bedachung des ganzen Baues 18 bis 20 Ellen äußere Höhe, so daß das Tempelhaus mit 30 Ellen innerer oder c. 32 Ellen äußerer Höhe den Seitenanbau um 12 bis 14 Ellen überragte, und an den Seitenwänden hinreichender Raum für die Fenster vorhanden war. וַיֶּאֱחֹז וגו und er (der Seitenanbau) „hielt am Hause mit Cedernbalken". Sinn: durch die Cedernbalken-Lagen der einzelnen Stockwerke, welche auf Absätzen der Tempelmauer ruhten, hielt der Anbau am Hause fest, war er mit dem Tempelhause fest verbunden, ohne doch in das Heiligtum verletzend einzugreifen. Dies scheint die einzig mögliche Auffassung dieser sehr verschieden gedeuteten Worte, die sich sprachlich rechtfertigen läßt. Denn der dem Sinne nach mit ihr zusammentreffenden Uebersetzung von *Then.*: er faßte es (jedes einzelne Stockwerk des Umbaues) zusammen mit dem Tempelhause durch Cedernhölzer, nämlich durch die Cedernbalken, welche die Zwischendecken und die Eindachung der drei Stockwerke bildeten, steht das grammatische Bedenken entgegen, daß bei וַיֶּאֱחֹז das Suffix fehlt und אָחַז nie אֵת in der Bed. *mit* bei sich hat. Alle andern Deutungen sind unpassend. וַיֶּאֱחֹז bed. weder: er dekte das Haus (*Chald. Vulg. Luth.*), noch: er überzog d. H., wozu noch komt, daß die Bedachung des Hauses schon v. 9 erwähnt und von einem Ueberzuge oder einer Bekleidung des Aeußern mit Cedernholz keine Spur zu finden ist.

Das ganze Gebäude hatte demnach, wenn man die Dicke der Tempelmauer zu 6 und die der äußern Mauer des Seitenanbaues und der Vordermauer der Halle zu je 3 Ellen ansezt, eine (äußere) Länge von 93 und eine Breite von 48 Ellen. Die Höhe des Tempelhauses betrug im Aeußern gegen 32 und die der Seitenstockwerke 18 bis 20 Ellen, ohne den Sockel, auf dem das ganze Gebäude ruhte, der zwar als untergeordnet nicht erwähnt ist, aber sicher nicht gefehlt hat.[1] Die Zahl

1) Dagegen hat *Then.* die Länge des ganzen Bauwerkes auf 100 und seine Breite auf 52 Ellen berechnet, weil er unter der unbegründeten Voraussetzung, daß das Ezechielsche Tempelbild nur eine Copie des Salomonischen Tempels sei, die Stärke der Tempelmauer an der Vorderseite und an den beiden Langseiten zu 6, die hintere Tempelmauer gar zu 7 Ellen ansetzt, außerdem aber nicht nur im Widerspruch mit der Textangabe v. 5, daß die Länge des (das Heiligste und Allerheiligste bildenden) Hauses 60 Ellen betragen habe, die Länge des Hauses im Innern zu 62 Ellen berechnet, sondern auch im Widerspruch mit v. 16, wonach das Heilige und Allerheiligste durch Cedernbreter geschieden waren, eine 2 Ellen starke Mauer zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten nach Ez. 41, 3 ansezt, endlich aus keinem andern Grunde, als um die runde Zahl 100 zu gewinnen, die hintere Tempelmauer eine Elle dicker annimt als an den übrigen Seiten.

der Gemächer in den Seitenstockwerken ist nicht angegeben, läßt sich aber zu 30 in jedem Stockwerke veranschlagen, falls die Länge derselben ihrer Breite im untern Stockwerke entsprach. Diese Gemächer hatten natürlich auch Fenster, obwol der Bericht darüber schweigt, aber jedes nur ein kleines Fenster, wodurch es die erforderliche Helligkeit erhielt. Auch über die Zahl der Tempelfenster lassen sich nur Vermutungen aufstellen. Mehr als 6 auf jeder Langseite wird man schwerlich annehmen dürfen, und auf der Hinterseite wol gar keines.

V. 11—13. **Die göttliche Verheissung während des Tempelbaues.** Auf welche Weise diese Verheißung dem Salomo zuteil geworden, ist nicht näher bestimt. Das וַיְהִי דְּבַר יְהוָה deutet auf prophetische Vermittlung hin. Damit stimt 9, 2 überein, wonach Jahve dem Salomo nur zweimal durch Erscheinung sich geoffenbart hat. — V. 12. חַבַּיִת וגו steht absolut vorauf: das Haus welches du bauest (בֹּנֶה *partic.*) anlangend, wenn du wandelst in meinen Satzungen ... so werde ich mein Wort aufrichten, das ich zu deinem Vater David geredet. Gemeint ist die Verheißung 2 Sam. 7, 12 ff. von der ewigen Bestätigung seines Königtumes. Diese will Gott Salomo erfüllen, wenn er in den Geboten des Herrn wandeln wird, wie es ihm schon sein Vater bei Uebergabe des Reiches ans Herz gelegt hatte (2, 3). Die Verheißung v. 13: „Ich werde wohnen inmitten der Söhne Israels" enthält keine zweite zu der 2 Sam. 7, 12 ff. gegebenen hinzukommende Verheißung, sondern nur eine specielle Anwendung derselben auf den begonnenen Tempelbau. Die ewige Bestätigung des Thrones Davids involvirte das Wohnen Gottes unter seinem Volke, oder gründet sich vielmehr darauf. Dieses Wohnen Gottes soll nun im Tempel eine neue, dauernde Verwirklichung erhalten, der Tempel ein Unterpfand dafür sein, daß der Herr seine Bundesgnade und seine Gnadengegenwart seinem Volke erhalten wolle. In dieser Hinsicht ist die Zusage: ich werde inmitten der Söhne Israels wohnen und mein Volk Israel nicht verlassen, eine Bestätigung des Wortes, welches Jahve zu David geredet hatte, obwol dieselbe ihrem Wortlaute nach sich enger an Lev. 26, 11 anschließt, wo der höchste Segen der treuen Befolgung der göttlichen Gebote in die Verheißung zusammengefaßt ist: Ich werde meine Wohnung unter euch machen und meine Seele wird euch nicht verschmähen.

V. 14—35. **Der innere Ausbau des Tempelhauses.** V. 14—22. *Die innere Bekleidung des Hauses und seine Scheidung in Heiliges und Allerheiligstes.* V. 14 (vgl. v. 9) dient zur Wiederaufnahme der durch die mitgeteilte göttliche Verheißung unterbrochenen Beschreibung des Tempelhauses. — V. 15. „Er baute (d. i. dem Sinne nach: er bekleidete) die Wände des Hauses von innen mit Cedernbretern; vom Fußboden des Hauses bis zu den Wänden der Decke überzog er es mit Holz von innen, und überzog den Fußboden mit Cypressenbretern." Hiebei fält der Ausdruck קִירוֹת הַסְּפָן „Wände der Decke" sehr auf und macht es warscheinlich, daß קִירוֹת nur Schreibfehler für קוֹרוֹת „Balken der Decke" sei (*Then.*). Inwendig wurde das ganze Haus mit Holztafeln bekleidet, so daß von der Steinmauer nichts zu sehen war (v. 18).

Dagegen weiß der biblische Text nichts von einer Holzbekleidung auch der äußeren Wände, wie sie Manche angenommen haben. — V. 16 f. „Und er baute אֶת־עֶשְׂרִים אַמָּה die 20 Ellen (d. h. den Raum von 20 Ellen) von der hintersten Seite des Hauses mit Cedernbretern vom Fußboden bis zu den (Deck-) balken (עַד־הַקִּירוֹת ist nach עַד קִירוֹת הַסְּפָן v. 15 zu fassen) und baute sie ihm (dem Hause — לוֹ auf חַבַּיִת zurückweisend) zum Hinterraum, zum Allerheiligsten." דְּבִיר wird durch die Apposition קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים näher bestimt, bezeichnet also das Allerheiligste. Streitig ist aber seine Ableitung und eigentliche Bedeutung. *Aquila* u. *Symm.* geben es durch *χρηματιστήριον*, *Hieron. λαλητήριον* oder in *Vulg. oraculum,* leiten es also von דָּבַר *reden* ab; so noch *Hgstb.* zu Ps. 28, 2: דְּבִיר eig. das Geredete, dann der Ort wo geredet wird. Die meisten Neueren dagegen nach dem Vorgange von *Chr. B. Mich.* u. *J. Simonis* erklären es nach dem Arab. durch: Hinterteil, Hinterraum, wofür besonders der Gegensatz הֵיכָל לִפְנֵי das vordere Heiligtum (v. 17) spricht. Die Textesworte sind übrigens nicht von einer 20 Ellen hoch vor dem Allerheiligsten aufsteigenden Cedernwand zu verstehen, sondern von allen vier Wänden des Allerheiligsten, wobei die den Hinterraum vom Heiligen scheidende Wand als von selbst sich verstehend nicht ausdrücklich erwähnt ist. Zugleich liegt in den Worten, daß der *ganze* hintere Raum des Hauses in der Länge von 20 Ellen für das Allerheiligste abgeteilt wurde, mithin die Scheidewand auch die ganze, 30 Ellen betragende Höhe des Hauses fülte und, wie ausdrücklich gesagt ist, vom Fußboden bis zur Decke reichte. Hienach blieben 40 Ellen (Länge) des Hauses übrig für הֵיכָל לִפְנֵי den vorderen Palast d. h. das Heilige des Tempels (v. 17). לִפְנֵי *anterior* von לִפְנֵי gebildet, vgl. *Ew.* §. 164[a]. — In v. 18 wird in einem Umstandssatze die Angabe über die innere Verzierung beider Räume eingeschaltet, und dann erst v. 19 ff. die Ausstattung des Allerheiligsten weiter beschrieben. „Und Cedernholz war am Hause inwendig (angebracht), Bildwerk von Coloquinten und aufgebrochenen Knospen." מִקְלַעַת ist Apposition zu אֶרֶז, die Beschaffenheit der Cedernholzbekleidung näher angebend. מִקְלַעַת bed. Sculptur, halberhabene Arbeit, nicht aber „die Art des Basreliefs, bei welcher die Figuren sich nicht über die bearbeitete Fläche erheben, sondern nur dadurch sich von derselben abheben, daß ihre Umrisse eingetieft und sie nach diesen Umrissen ringsum abgerundet sind" (*Then.*). Denn obgleich hiefür פְּתוּחֵי מִקְלָעוֹת (v. 29) zu sprechen scheint, so paßt doch „blos eingegrabene Bildarbeit" nicht zu der Verzierung der ehernen Gestühle 7, 31, die auch מִקְלָעוֹת genant wird. פְּקָעִים sind den פַּקֻּעוֹת Coloquinten (2 Kg. 4, 39) ähnliche Figuren d. h. eiförmige Verzierungen, warscheinlich in geradliniger Aneinanderreihung an den Wänden hinlaufend, ähnlich dem Eierstabe unserer Architektonik. פְּטוּרֵי צִצִּים sind aufgebrochene Blumenknospen, nicht: Gehänge, Guirlanden von Blumen (*Then.*). Denn diese Bed. läßt sich von פָּטַר in der Bed. los-, freilassen nicht ableiten — los-, freigelassene Blumen = Guirlanden, welche absonderliche Ausdrucksweise! Der Einwurf aber, daß „nicht aufgebrochene Blumen oder Blumenknospen nach Num. 17, 23 keine

צְעָרִים sondern פְּרָחִים gewesen wären", stüzt sich auf falsche Deutung der angef. Stelle. — V. 19. „Und (= nämlich) einen Hinterraum im Hause von innen richtete er ein, um daselbst zu setzen die Lade des Bundes Jahve's." תֵּתֵן ist wie 17, 14 zeigt nicht Futur (*ut reponeres*), sondern Infinitiv תֵּת mit wiederholter Sylbe תֵּן, s. *Ew.* §. 238 c. — V. 20. „Und das Innere des Hinterraums war 20 Ellen die Länge, 20 E. die Breite und 20 E. seine Höhe." Das sehr verschieden gedeutete לִפְנִי halte ich mit *Kimchi* für *stat. constr.* von dem auch v. 29 vorkommenden *nomen* לִפְנִים in der aus dem Gegensatze לַחִיצוֹן (v. 29) sich ergebenden Bed. das Innere, Inwendige. „Und er überzog es mit feinem Golde." זָהָב סָגוּר (= סְגֻלָּה Hi. 28, 15) bezeichnet unstreitig feines oder köstliches Gold, obgleich die Herleitung dieser Bedeutung noch fraglich ist; ob von סָגַר in der Bed. verschließen — verschlossenes d. h. sorgsam aufbewahrtes Gold, nach Analogie von פָּחַם, oder nach der Bed. herausnehmen, auswählen (*Ges. Dietr.*) auserwähltes, reines Gold, oder geschlossenes = verdichtetes, unvermischtes Gold (*Fürst, Del.* zu Hi. 28, 15).

Das Allerheiligste hatte demnach im Tempel wie in der Stiftshütte die Form eines vollkommenen Cubus, nur in vergrößertem Maßstabe. Da nun die innere Höhe des Hauses d. i. des ganzen Tempelhauses, dessen hinterer Theil das Allerheiligste bildete, 30 Ellen betrug, so war über dem Allerheiligsten unter der Eindachung des Tempelhauses ein Raum von *circa* 10 Ellen Höhe vorhanden für die 2 Chr. 3, 9 erwähnten Obergemächer, über deren Beschaffenheit und Bestimmung in beiden Relationen nichts bemerkt ist.[1] — „Und er überzog (? machte) einen Altar mit (? von) Cedernholz." Die Erwähnung des Altares an dieser Stelle fält sehr auf, da dieser V. vom Allerheiligsten handelt, und noch mehr fält הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לַדְּבִיר „der zum *Debir* gehörende Altar" (v. 22) auf, da im Allerheiligsten kein Altar stand. Durch die von *Then.* u. *Böttch.* vorgeschlagenen Textänderungen läßt sich das Befremdliche dieser Sätze nicht beseitigen, weil die proponirten Aenderungen viel zu complicirt sind, um annehmbar zu erscheinen. Die Erwähnung des Altares in diesen beiden Vv. erklärt sich aus den Angaben des Pent. über die Stellung des Rauchopferaltars Ex. 30, 6: „du solst ihn setzen vor den Vorhang, welcher über der Lade des Zeugnisses vor der Capporet über dem Zeugnisse", und Ex. 40, 5: „vor die Lade des Zeugnisses", wodurch dieser Altar, obwol nach Ex. 40, 26 „vor dem innern Vorhange" d. i. im Heiligen stehend, doch in ein engeres Verhältnis zu dem Allerheiligsten gesezt ist als die beiden andern Geräthe des Heiligen. Auffallend oder vielmehr unerklärlich erscheint nur וַיְצַו er

1) Dieser obere Raum sezt jedoch nicht, wie *Then.* meint, voraus, daß die nach v. 16 sich von selbst verstehende Scheidewand nicht eine bloße Cedernwand, sondern eine zwei Ellen dicke Mauer war. Die vermeintliche Schwierigkeit der Herstellung einer 30 Ellen hohen Cedernwand ist nicht so groß, daß sie zu textwidrigen Annahmen nötigen könte. Denn es läßt sich gar nicht einsehen, warum sie „nicht ohne Verletzung der Tempelmauer" hätte befestigt werden können. So gut wie die Holzbetäfelung an der Wandmauer festgenagelt werden mußte, ohne daß das Mauerwerk dadurch verlezt wurde, eben so gut konte dies mit den Cedern-Balken oder Bretern der Zwischenwand geschehen.

überzog einen Altar mit (von) Cedern, da der Sinn nur der sein kann: er machte, verfertigte einen Altar von Cedern. Warscheinlich ist ויצו nur Schreibfehler für ויעש, dadurch entstanden, daß der vorhergehende und der nachfolgende Satz mit וַיְצַפֵּהוּ u. וַיְצַו beginnen.[1] — V. 21. An die Vergoldung des Allerheiligsten und die Erwähnung des dicht vor demselben, gewissermaßen noch zu ihm gehörenden Rauchopferaltares wird v. 21 sogleich die Vergoldung des Heiligen angereiht. „Salomo überzog das Haus von innen mit feinem Golde." הַבַּיִת מִפְּנִימָה kann nicht, wie ich früher annahm, die Zwischenwand zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten sein, sondern ist das Heilige im Unterschiede vom Allerheiligsten. Sehr dunkel sind die folgenden W. וַיַּעֲבֵר וגו׳. Uebersezt man: „er machte darüber hingehen in (mit) goldenen Ketten vor dem Hinterraume", so könte man nur an ein aus goldenen Ketten bestehendes Ornament denken, das an der Wand vor dem Hinterraume über den Flügelthüren hinlief. Doch wäre dieses sehr sonderbar ausgedrükt. Man wird daher עָבַר mit *Ges., de W.* u. vielen ältern Ausll. nach chaldäischem Sprachgebrauche in der Bed. verriegeln fassen: er verriegelte mit goldenen Ketten vor dem Hinterraume, und mit *Merz* u. A. annehmen müssen, daß die Thüren zum Allerheiligsten — außer am Versöhnungstage — geschlossen und mit goldenen Ketten verriegelt waren, welche über die ganze Breite der Thür gespannt an der Wand hervorragten.[2] Dagegen *Bähr* (Comment. zu d. V.) hält die verriegelnden Ketten für eine nicht bewegliche, sondern festgemachte an der ganzen Wand sich herziehende Vorrichtung, welche die aus Cedernbretern bestehende Wand zusammenhielt, ähnlich wie die Riegel an der Stiftshütte Exod. 26, 26. — Das folgende וַיְצַפֵּהוּ זָהָב „und er überzog mit Gold" bezieht *Bähr* auf den *Debir*, der auch nach außen d. h. nach dem Heiligen hin mit Gold überzogen war. — In v. 22 wird das über die Vergoldung bisher Gesagte nochmals in zusammenfassender und diesen Gegenstand abschließender Weise wiederholt. כָּל־הַבָּיִת ist das Heilige und Allerheiligste, aber nicht auch die Halle, da diese bestimt vom Hause unterschieden wird. כָּל־הַמִּזְבֵּחַ der ganze Altar, nicht blos ein Teil desselben.

1) Die LXX bieten zwar *καὶ ἐποίησε θυσιαστήριον*; aber als kritische Autorität kann diese Uebersetzung schon darum nicht in Betracht kommen, weil in ihr nicht blos אֲרֻז, sondern auch der folgende 21. Vers bis לִפְנֵי הַדְּבִיר weggelassen ist, weil der Text dem Uebersetzer unverständlich war.

2) Die Conjectur von *Then.*, daß אֶת־הַפָּרֹכֶת ausgefallen und zu restituiren sei: „er führte vorüber den Vorhang mit goldenen Kettchen", nent *Merz* mit vollem Rechte „gewiß unhaltbar", da keine der alten Uebersetzungen das Fehlende darbietet, und der Hinweis von *Then.* auf *R.* (d. i. LXX nach *Cod. Vatic*) 6, 36 „wo *τὸ καταπέτασμα* als ausgefallen angemerkt ist", auf einer Irrung beruhen muß, indem in jenem Verse *ᾠκοδόμησε τὸ καταπέτασμα τῆς αὐλῆς αἰλάμ τοῦ ναοῦ* steht, also vom Bauen(?) eines Vorhangs der Tempelhalle die Rede ist. Auch würden Kettchen ja das Schieben des Vorhanges erschwert haben. Zwar befand sich nach 2 Chr. 3, 14 vor dem Allerheiligsten ein Vorhang, aber wie derselbe in der Chron. erst später erwähnt wird, so würde er auch in unserer Relation nicht an diese Stelle gehören, sondern erst bei oder nach Erwähnung der Thüren des Allerheiligsten v. 31 u. 31 passend erwähnt worden sein.

V. 23—28. *Die großen Cherubfiguren im Allerheiligsten.* V. 23. Er machte (ließ machen) im Hinterraume zwei Cherube von Oelbaumholz d. i. Holz von *Oleaster,* dem wilden Oelbaume, welches sehr fest und dauerhaft ist, und zwar nach 2 Chr. 3, 10 מַעֲשֵׂה צַיְצָעִים d. i. nach der *Vulg.: opus statuarium,* eine besondere Art Bildhauerarbeit, die sich nicht genauer bestimmen läßt, da die Bed. von צִיץ unsicher ist. „Zehn Ellen war seine (des einen und des andern) Höhe." Die Figuren hatten wie die goldenen Cherube auf der Bundeslade menschenähnliche Gestalt und standen auf ihren Füßen aufrecht (2 Chr. 3, 13) mit ausgebreiteten fünf Ellen langen Flügeln, so daß der eine Flügel der einen bis an den einen Flügel der andern in der Mitte des Gemaches und der andere Flügel von jeder bis an die gegenüber befindliche Wand reichte, also die vier ausgespannten Flügel die ganze Breite des Allerheiligsten (von 20 Ellen) fülten, und die beiden Cherube 10 Ellen von einander entfernt sich gegenüber standen. Die Flügel waren offenbar im Rücken dicht nebeneinander an den Schulterblättern angesezt, so daß der geringe Zwischenraum zwischen ihren Ausgangspunkten bei der Berechnung ihrer Länge nicht besonders in Anschlag gebracht worden ist. Die ganzen Figuren waren mit Gold überzogen. Zwischen diese Cherube unter ihre sich zugekehrten Flügel wurde die Bundeslade gestelt. Wie dieselben den auf der Bundeslade befindlichen gleich gestaltet waren, so hatten sie offenbar auch einerlei Bedeutung mit jenen, und dienten nur zur Verstärkung der in dem Cherube versinnlichten Idee, die ich im Hdb. der bibl. Archäol. S. 92—99 der 2. Aufl. erörtert habe. Nur waren ihre Gesichter nicht wie bei den goldnen Cherubim der Lade einander zugekehrt und nach der Lade hin gesenkt, sondern nach 2 Chr. 3, 13 לַבָּיִת nach dem Hause d. h. dem Heiligen hin gewendet, conform der Ausbreitung der Flügel nach den Langseiten des Allerheiligsten.

V. 29—35. *Die Wandverzierungen, die Fußböden und Thüren.* V. 29. Alle Wände des Hauses (des Heiligen und Allerheiligsten) ringsum (מִסָּב *adverb.*) machte er eingeschnittene Arbeit (Schnitzwerk) von Cheruben, Palmen und aufgebrochenen Blumen vom Innern nach dem Aeußeren hin (d. h. im Allerheiligsten wie im Heiligen). וְלִ — מִן = מִן — אֶל; und לִפְנִים wie v. 20. Damit wird die Angabe über die Beschaffenheit der Holzbekleidung vervollständigt. Außer den eiförmigen Stäben und den aufgebrochenen Blumen (v. 18) waren noch Cherubfiguren und Palmbäume in die Holztafeln eingeschnitten. Ueber die Verteilung dieser Figuren ist nichts berichtet. Aber aus der Vergleichung von Ez. 41, 18 erhellt jedenfalls so viel, daß die Palmbäume mit den Cheruben abwechselten, so daß immer ein Cherub zwischen zwei Palmbäumen stand. Die coloquintenförmigen Gebilde und die aufgebrochenen Blumen bildeten vermutlich die obere und untere Einfassung der Palmen- und Cherubreihen, und zwar so, daß die Blumen in Guirlandenform oben über den Palmen und Cheruben hingen, und die Coloquintenreihen stabförmig oben und unten die Reihen abgrenzten. Streitig ist aber, ob an den Wänden eine oder zwei, vielleicht gar drei

Reihen von Palmen und Cheruben herumliefen. Die zweite oder dritte dieser Annahmen hat mehr Warscheinlichkeit als die erstere, da an den Wänden der ägyptischen Tempel oft 3 bis 4 Reihen mythologischer Darstellungen in Reliefs über einander angebracht waren. Vgl. *m.* Schrift über den Tempel S. 70 ff. — V. 30. Den Fußboden des Hauses überzog er mit Gold innerhalb und außerhalb d. h. im Allerheiligsten und im Heiligen. — V. 31 f. Den Eingang in den Hinterraum machte er Thüren (d. h. bestehend aus Thüren, vgl. *Ew.* §. 284[a]*β*) von Oelbaumholz, die sich nach 7, 50 in goldenen Angeln bewegten. חֲמֵשׁ וגו „der Vorsprung von den Thürpfosten war ein Fünftel" (מְזוּזוֹת ist dem חֲמֵשׁ als erklärende Apposition frei untergeordnet, vgl. *Ew.* §. 290[e]). Diese dunklen und sehr verschieden gedeuteten Worte (vgl. *Gesen. thes. p. 43 sq.*) können schwerlich einen andern Sinn haben als den: die vorspringende Einfassung der Thüren nahm das Fünftel der Breite der Wand ein.[1] Demnach war der Eingang mit Einrechnung der vorspringenden Thürpfosten 4 Ellen breit, also jeder der beiden Thürflügel etwa 1½ Elle breit, wenn wir den Thürvorsprung auf jeder Seite ½ Elle breit ansetzen. — V. 32. „Und zwei Thüren (Thürflügel *sc.* machte er; וַיַּעַשׂ ist noch von עָשָׂה v. 31 abhängig) von Oelbaumholz und schnitt auf ihnen aus Schnitzwerk u. s. w.", wie bei den Wänden v. 29, „und überzog sie mit Gold, indem er über die Cherube und Palmen das Gold ausdehnte" (וַיְרַד *hiph.* von רָדַד) d. h. ausgedehntes Goldblech darüber zog, so daß, wie schon *Raschi* bemerkt, alle Figuren, Erhöhungen und Vertiefungen des Bildwerks auf dem aus dünnem Goldbleche bestehenden Ueberzuge ausgeprägt und deutlich zu sehen waren. Aus diesem erklärenden Zusatze folgert *Then.,* daß sich die Vergoldung an den Wänden und an den Thüren höchst warscheinlich nur auf die eingeschnittenen Figuren, nicht über die ganzen Wände und Thüren erstrekt habe, weil, wenn die Thüren durchaus mit Gold überzogen worden wären, sich die Ueberziehung des auf denselben befindlichen Schnitzwerkes ganz von selbst verstanden hätte. Aber diese Folgerung ist sehr fraglich. Denn verstand sich auch bei Vergoldung der ganzen Thüren die Ueberziehung des Schnitzwerkes auf denselben mit Gold von selbst, so doch durchaus nicht eine Ueberziehung, bei der das Schnitzwerk deutlich sichtbar blieb oder hervortrat, was dieser Zusatz besagt. Dazu komt, daß sich eine nur teilweise Vergoldung der Wände mit dem עַד־הֵם כָּל־הַבָּיִת v. 22 nicht vereinigen läßt, da diese mit Nachdruck gebrauchten Worte offenbar mehr besagen, als „daß solche (teilweise) Vergoldung allenthalben im eigentlichen Tempelhause angebracht

1) Die Erklärung: „Das Eingangsgewänd mit Pfosten von Fünftelstärke" haben *Böttch.* u. *Then.* aufgegeben und sich der rabbinischen, in dem *postes angulorum quinque* der *Vulg.* ausgedrükten Auffassung: „Pfosten fünfwinkelig" angeschlossen (*Böttch.* N. krit. Aehrenl. z. d. St. u. *Then.* in der 2. Aufl. d. Comm.), wornach die Oberschwelle der Thür zwei im Winkel zusammenstoßende Pfosten trug, die mit ihr ein Dreieck und mit den Seitenpfosten zusammen ein Fünfeck bildeten. Dagegen hat aber *Bähr* mit Recht eingewandt, daß diese Deutung dem correspondirenden מֵאֵת רִבְעִית v. 33 widerspricht, zudem eine fünfeckig geformte Thür im alten Oriente beispiellos wäre.

war.“ Durch die Thüre vor dem Allerheiligsten wird übrigens der 2 Chr. 3, 14 erwähnte Vorhang nicht unnötig gemacht, wie Manche meinen. Derselbe kann recht gut innerhalb der Thüre gehangen haben, so daß wenn auch die Thürflügel auswärts geöffnet wurden, beim Eintreten des Hohenpriesters der Vorhang einen zweiten Verschluß bildete, um den im Heiligen und im Vorhofe diensttuenden Priestern den Einblick zu verwehren.[1] — V. 33 f. „Und also machte er an der Thür des Heiligen Pfosten von Oelbaumholz von einem Vierteile (der Wand) weg“, d. h. ein Thürgesimse, welches ein Vierteil der Wandbreite wegnahm, oder 5 Ellen breit war, s. zu v. 31, „und zwei Thüren von Cypressenholz, zwei Blätter jede Thür drehbar“ d. h. jeden Thürflügel aus zwei Blättern bestehend, deren jedes für sich drehbar war oder allein (ohne das andere) auf- und zugemacht werden konte (קְלָעִים ist wol nur Schreibfehler für צְלָעִים). Cypressenholz wurde zu den Thürflügeln des Heiligen gewählt, nicht Oelbaumholz wie beim Allerheiligsten, vermutlich weil diese Holzart weniger ins Gewicht fällt, um Senkung derselben möglichst zu verhüten. Fraglich ist hiebei, wie wir uns die Teilung jedes Thürflügels in zwei für sich drehbare Blätter denken sollen, ob so daß jeder Flügel der Länge nach in zwei schmale Blätter, oder ob er in der Mitte seiner Höhe in zwei Hälften geteilt war, so daß die untere ohne die obere geöffnet werden konte. Mir erscheint mit *Merz* die letztere Annahme warscheinlicher, da der Einwurf von *Then.*, daß dergleichen Thüren nur bei Bauerhäusern vorkommen, eine unerwiesene eitle Behauptung ist. Bei einem 5 Ellen breiten Eingangsportale konte nach Abrechnung der Thürpfosten jeder der beiden Thürflügel nicht über 2 Ellen breit sein. Wäre er nun in zwei Hälften geteilt worden, so würde jede Hälfte nur eine Elle Breite gehabt und bei der Oeffnung nicht den erforderlichen Raum für bequemes Durchgehen *eines* Menschen dargeboten haben. Dagegen wird eine 4 Ellen breite Flügelthür, wenn sie proportionirte Verhältnisse hatte, gegen 8 Ellen hoch anzunehmen sein. Bei dieser Höhe konte sie leicht in zwei Hälften geteilt werden, so daß für den täglichen Eingang der Priester in das Heilige nur die untere Hälfte (von 2 Ellen Breite und c. 4 Ellen Höhe) geöffnet wurde. Beim Oeffnen schlugen diese Thüren wol wie die vor dem Allerheiligsten nach außen hin auf. — V. 35. Schnitzwerk und Vergoldung wie bei den Thüren vor dem Hinterraum. Das Gold war „geebnet oder geschlichtet über dem Eingegrabenen“ d. h. so dünn geschlagen und über das Bildwerk gezogen, daß das Goldblech sich den Figuren anschmiegte. Die Vergoldung im Altertume bestand überhaupt im Belegen mit dünnem Goldbleche, welches mit Stiften befestigt wurde, vgl. 2 Chr. 3, 9.

1) Dies erkent jezt auch *H. Merz* (in *Herz.* Realencycl. XV S. 507 f.) an, während er früher (s. Theol. Studien u. Krit. 1850 S. 415 ff.) das Vorhandensein des Vorhanges im Salomonischen Tempel mit *Ewald* u. A. in Abrede stelte, und den Vorhang Matth. 27, 51 f. für eine willkürliche Zuthat des Herodes nach Fürstenlaune erklärte, ohne dabei zu erwägen, welche tief symbolische Bedeutung dieser Vorhang hatte.

V. 36. *Die Vorhöfe.* „Er baute den innern Vorhof drei Reihen behauener Steine und eine Reihe behauener Cedernbalken.“ Die Bezeichnung: innerer Vorhof für den „Priestervorhof“ (2 Chr. 4, 9) sezt einen äußeren voraus, welcher 2 Chr. 4, 9 auch erwähnt und der „große Vorhof“ genant wird. Der innere heißt Jer. 36, 10 der *obere* (höhere) Vorhof, woraus sich ergibt, daß er höher angelegt war, als der äußere, ihn von allen Seiten umgebende. Umgrenzt war er von einer niederen Mauer, bestehend aus 3 Reihen über einander gelegter behauener Steine oder Quadern und einer Reihe behauener Cedernbalken, die entweder horizontal auf die Steine gelegt waren, analog der Betäfelung der Tempelwände von innen, oder vertical neben einander stehend ein Stacket bildeten, damit das Volk hindurch in den Priestervorhof sehen konte. Der äußere Vorhof hatte nach 2 Chr. 4, 9 mit Erz beschlagene Thore, war also nach außen mit einer hohen Mauer umgeben. Um denselben herum waren Kammern und Zellen angelegt (2 Kg. 23, 11. Jer. 35, 4. 36, 10) für die Priester und Leviten, zu welchen schon David die Entwürfe gemacht hatte 1 Chr. 28, 12. Das Hauptthor war das Ostthor (Ez. 11, 1). Andere Thore werden noch erwähnt 2 Kg. 11, 6. 2 Chr. 23, 5. Jer. 20, 2. 2 Kg. 12, 10. 2 Chr. 24, 8. Die Größe dieser Vorhöfe ist nicht angegeben. Indeß nach Analogie der Stiftshütte werden wir bei der übrigen Verdoppelung der Stiftshüttenräume im Tempel den Priestervorhof zu 200 Ellen Länge von Ost nach West und 100 E. Breite von Süd nach Nord ansetzen dürfen, so daß vor dem Tempelgebäude im Osten ein Raum von 100 E. Länge und Breite, oder 10,000 □ Ellen für den Brandopferaltar und die übrigen Geräthe oder für den Opfercultus frei war. Der äußere oder große Vorhof wird demnach ohne Zweifel mindestens noch einmal so groß gewesen sein, nämlich 400 Ellen lang und 200 Ellen breit, also 80,000 □ Ellen betragen haben, so daß der vordere Raum vor dem Priestervorhofe (auf der Ostseite) 150 Ellen lang von Ost nach West und 200 Ellen breit von Süd nach Nord war, und 50 Ellen Breite oder Tiefe für die drei übrigen Seiten übrig blieben.

V. 37 f. *Die Dauer des Baues.* Im vierten Jahre im Monate *Siv* (s. v. 1) gegründet und im elften Jahre im Monate *Bul* d. i. dem 8. Monate vollendet, also in 7, genauer 7½ Jahren erbaut „nach allen seinen Sachen und all seiner Gebür“. בּוּל für יְבוּל bed. *proventus*, יֶרַח בּוּל also Fruchtmonat, Monat der Baumfrüchte. Der Name ist vielleicht von den Phöniziern ausgegangen, wo die Früchte später reiften, und soll sich auf der großen Sidonischen Inschrift finden, vgl. *Dietr.* zu *Ges.* Lex. *s. v.* Andere Erklärungen s. in *Ges. thes. p. 560.* Im Vergleiche mit anderen großen Bauten des Altertums (nach *Plin. h. n. 36 c. 14* baute ganz Asien an dem berühmten Tempel der Diana zu Ephesus 220 Jahre) und der neueren Zeit wurde dieser Bau in sehr kurzer Zeit ausgeführt. Aber man bedenke auch, daß das Gebäude troz aller seiner Pracht doch an sich nicht sehr groß war, daß ferner eine ungemein große Zahl von Arbeitern dabei angestelt war und daß die Bearbeitung des Materiales, insbesondere das Behauen der Steine auf dem Libanon

geschah und zum größeren Teile der Grundlegung des Tempels vorherging, also in die 7½ Jahre nicht einzurechnen ist. Auch bezieht sich der genante Termin wol nur auf den Bau des Tempelhauses und des Priestervorhofs, sowie die allgemeine Anlage des äußern Vorhofes, und schließt nicht die Vollendung der zur Gewinnung der für denselben erforderlichen Fläche nötigen Substructionen ein, von welchen nur ein Teil von Salomo ausgeführt sein mag.[1]

1) Aus den Berichten des *Josephus* über diese Substructionen läßt sich nicht klar erkennen, wie viel davon von Salomo herstamt und wie viel den folgenden Jahrhunderten angehört. Während er am Schlusse seiner Beschreibung des Salomon. Tempels (*Ant. VIII, 3, 9*) bemerkt: Salomo habe, um für das ἔξωθεν ἱερόν d. i. den äußern Vorhof des Tempels gleiche Höhe mit dem ναός zu gewinnen, große Thäler, in die wegen ihrer Tiefe schwer hinabzublicken war, durch angeführtes Erdreich ausfüllen lassen bis zu einer Höhe von 400 Ellen, so daß sie dem Gipfel des Berges gleich wurden, und *de bell. jud. V, 5, 1* nach Beschreibung des Tempelberges als eines mächtigen Hügels, dessen Gipfelfläche beim Beginne des Baues kaum für das Tempelhaus und den Altar hinreichte, weil er von allen Seiten abschüssig war, hinzufügt: Salomo habe daher auf der Ostseite eine Mauer aufführen und auf dem aufgeschütteten Erdreiche eine Halle bauen lassen, von den übrigen Seiten sei der Tempel (ναός) bloß (γυμνός) gewesen, berichtet er dagegen *Ant. XV, 11, 3* bei der Beschreibung des Herodianischen Tempelbaues: „Den Tempel umgaben ungeheure Porticus (στοαί), die auf einer großen Mauer ruhten, welche das größte Werk waren, von dem Menschen gehört haben. Es war ein felsiger steiler Hügel, gegen die östlichen Teile der Stadt hin sich allmälig erhebend bis zum höchsten Gipfel. Diesen Hügel hat Salomo — durch große Werke oben nach seiner Spitze zu mit einer Mauer umzogen, und ihn ummauert, von unten an der Wurzel die eine tiefe Schlucht umgibt anfangend, mit Steinen die durch Blei mit einander verbunden waren — — bis zur Höhe fortschreitend, so daß die Größe und Höhe des im Quadrat aufgeführten Baues ungeheuer war u. s. w.“ Die auf diese Weise gewonnene Fläche beschreibt dann *Joseph.* als einen περίβολος von 4 Stadien im Umfange, nämlich ein Stadium auf jeder Seite. Obgleich nun erst der äußere Vorhof (der Vorhof der Heiden) im Herodianischen Tempel diesen Umfang hatte (vgl. *m.* Bibl. Archäol. S. 154 u. 156), und *Joseph. de bell. jud. V, 5, 1* berichtet, daß in der Folgezeit (τοῖς ἐξῆς αἰῶσιν) die Ebnung des Hügels vergrößert worden sei, indem das Volk immer Erdreich zuschüttete, so ließe sich doch annehmen, daß schon Salomo diesen Umfang zur Area des Tempels bestimt haben könne. Diese Annahme würde zur Gewißheit werden, wenn die unteren Lagen von gewaltigen Quadersteinen mit Fugenrandung, auf welche *Robins.* erst aufmerksam gemacht hat, Ueberreste von den Salomonischen Substructionen des Tempelbergs wären, wie *Rob.* Pal. II S. 67 für warscheinlich hielt. Aber den Salomon. Ursprung dieser Substructionen hat *G. Rosen* (das Haram von Jerusalem und der Tempelplatz des Moria. Gotha. 1866) mit beachtenswerten Gründen bestritten, und S. 63 f. sich dahin erklärt, daß die nördliche Erweiterung der Tempelarea den Makkabäern angehöre, das südliche Drittel des Platzes aber mit seinen mächtigen Substructionen, den großen umrandeten Quaderlagen der Nordostecke, der Südostecke, der Südseite, der Südwestecke, einschließlich der südlichen Thorbauten, des Treppenthores am Tyropoion ... von Herodes hinzugefügt worden sei. Dagegen hat freilich *Himpel* (in d. Tüb. theol. Quartalschr. 1867. H. 3 S. 518) nicht ohne Grund eingewandt, daß Josephus, indem er die Substructionen des Tempelbergs auf Salomo zurückführe, gewiß der Tradition seines Volkes folgte, und es undenkbar sei, daß den Zeitgenossen des Josephus die Erinnerung daran so ganz geschwunden war, daß, wenn vor nicht ganz zwei Menschenaltern erst Herodes durch kolossale Substructionen und Umfassungsmauern den jetzigen Umfang der Tempelarea hergestelt hatte, diese eine noch ganz junge Entstehung

Die Bedeutung des Tempels ist in c. 8, 13. 27. 9, 3. 2 Chr. 6, 2 u. a. klar ausgesprochen. Er solte ein Haus sein zur Wohnung für Jahve erbaut, eine Stätte für seinen Sitz auf ewig, freilich nicht in dem Sinne, als ob dieses Haus Gott räumlich fasse, den ja selbst der Himmel Himmel nicht zu fassen vermögen (8, 27), sondern ein Haus, woselbst der Name Jahve's sei oder wohne (8, 16 ff. 2 Chr. 6, 5 vgl. 2 Sam. 7, 13 u. a.), d. h. wo Gott seinem Volke in realer Weise seine Gegenwart kundgebe, sich als Bundesgott ihm bezeuge, so daß Israel ihn hier anbeten und Erhörung seiner Gebete erlangen könne. Der Tempel hatte demnach die gleiche Bestimmung mit der Stiftshütte, an deren Stelle er trat und an die er sich auch in seinen Grundformen, Maßverhältnissen, Abteilungen und Geräthen anschloß. Wie in die Stiftshütte zog auch in den Tempel bei seiner Einweihung die Herrlichkeit des Herrn in der Wolke ein, um ihn zur Stätte der göttlichen Gnadengegenwart zu heiligen (8, 10. 2 Chr. 5, 14). Dadurch wurde der Tempel nicht nur ein sichtbares Unterpfand der beständigen Dauer des Bundes, vermöge dessen Gott unter seinem Volke wohnen wolte, sondern zugleich zu einem Abbilde des Reiches Gottes, welches in seinem Baue eine seinem derzeiti-

verrathenden Bauwerke einem Könige solten zugeschrieben worden sein, der 1000 Jahre früher gelebt hatte. Indeß durchschlagend ist dieser Einwand nicht. Da Herodes zweifelsohne die dreifache Säulenhalle auf der Südseite des Tempelraums erbaut hat und behufs dieses Baues jedenfalls die, wenn auch etwa schon vorhandene Substruction restauriren, verstärken und erhöhen mußte, so konte funfzig Jahre später leicht das ganze Werk diesem Könige zugeschrieben werden. Gewichtiger ist der andere Einwand *Himpels* a. a. O.: „*Rosen* hat nicht beachtet, daß schon David 2 Sam. 5, 9 das Castell *Millo*, mit welchem er doch die spätere *Baris-Antonia* an der Nordwestecke identificirt, und die Stadtmauer von Jerusalem baute, und Salomo 1 Kön. 11, 27 den Riß der Stadt Davids verschloß, nachdem er den *Millo* gebaut 1 Kön. 9, 15 d. h. befestigt und erweitert hatte. Der Riß (פרץ) kann nur die den Zion von Moria und Ophel trennende Schlucht, das nachmalige *Tyropoion* bezeichnen, durch deren Schließung der Tempelberg mit in die Stadtmauer gezogen und die Befestigung der Davidstadt vollendet wurde (*Ew.* Gesch. III S. 330).“ Denn solte auch die Annahme, daß *Millo* an der Stelle der späteren *Baris-Antonia* gelegen, nicht haltbar sein (s. zu 11, 27), so kann es doch nicht zweifelhaft erscheinen, daß Salomo bei dem Bau von Millo und der Mauer Jerusalems ringsum (9, 15. 24 vgl. 3, 1 u. 11, 27) den Tempelberg, der vom Zion durch die tiefe Schlucht Tyropoion getrent war, befestigt oder mit in den Umfang der Mauer Jerusalems gezogen haben wird. Hiedurch gewint die Annahme von *Furrer* in *Schenkels* Bibellex. III S. 222 hohe Warscheinlichkeit, daß Salomo, nachdem er den Bau des eigentlichen Heiligtums beendet hatte, „dazu fortgeschritten sein mag, einen erweiterten nivellirten und befestigten Tempelbezirk zu schaffen, der im Süden von der Nordmauer der Davidsstadt begrenzt wurde, dessen Mauer im Osten am Bergabhang hinlief, nordwärts dem Birket Israil (dem sogen. Bethesdateich) entlang, um in der Nordwestecke sich mit einer starken Bastei zu verbinden, früher Birah, Baris, später Antonia genant. Westlich umbiegend folgte die Mauer südwärts der schmalen Tyropoionkluft und verband sich gegenüber dem Millo wiederum mit der Nordmauer der Davidsstadt. Daß diese Mauer und das mühevolle Nivellement der größeren und durchschnittlich 20 Fuß tiefer liegenden Terrasse von Salomo angefangen, aber erst von den nachfolgenden Geschlechtern beendet worden, können wir Josephus unbedenklich zugeben, obgleich er seine Angaben nur der Volkssage entnommen zu haben scheint.“

gen Bestande entsprechende Verkörperung erhielt. Wie die Stiftshütte als Wanderzelt der Zeit entsprach, da Israel noch nicht zur Ruhe im verheißenen Lande des Herrn gekommen war, so wurde der Tempel als unbewegliches Haus zu einem Unterpfande dafür, daß Israel nun sein bleibendes Erbe in Canaan erlangt und das Reich Gottes auf Erden in seiner Mitte festen Bestand gewonnen hatte. — Aus diesem Verhältnisse des Tempels zur Stiftshütte erklären sich alle Unterschiede, welche zwischen diesen beiden Heiligtümern bei ihrer Uebereinstimmung in den Grundformen und in allen wesentlichen Bestandteilen hervortreten. Als Haus oder Palast Jahve's wurde der Tempel nicht nur aus solidem und kostbarem Materiale erbaut mit massiven Mauern aus Quadersteinen und mit Fußböden, Decken, Wänden und Thüren aus Cedern-, Cypressen- und Oelbaumholze, diesen fast unverweslichen Holzarten, sondern auch mit einer Vorhalle gleich den Palästen irdischer Könige und mit Nebenbauten in drei Stockwerken zur Aufbewahrung der für einen großartigen Cultus erforderlichen Utensilien ausgestattet, aber so, daß diese An- und Nebenbauten nicht unmittelbar in das Hauptgebäude eingriffen und die Unversehrtheit und Vollkommenheit des Hauses Gottes beeinträchtigten, sondern nur zur Hebung desselben, zur Erhöhung seiner Größe beitrugen. Damit hing auch die Vergrößerung der inneren Räume unter Festhaltung der bedeutsamen Formen und Maße der Stiftshütte zusammen. Während die Länge und Breite der Wohnung verdoppelt und die Höhe des ganzen Hauses verdreifacht wurde, hielt man doch für das Allerheiligste die Form des Cubus als Signatur der Stätte des vollendeten Reiches Gottes (s. Bd. I, 1 S. 522) fest, und bestimte den Raum desselben zu 20 Ellen Länge, Breite und Höhe. Dagegen bei dem Heiligen wurde die Gleichheit der Höhe und Breite als minder bedeutsam den harmonischen Verhältnissen des Hauses oder Palastes geopfert und demselben die Höhe von 30 Ellen bei 20 Ellen Breite und 40 Ellen Länge gegeben, so daß die Zehn als Zahl der Vollkommenheit auch hier das Grundmaß blieb. Um aber die Vollkommenheit und Herrlichkeit des Hauses Gottes noch mehr zu versinnlichen, wurden die Mauern nicht aus gewöhnlichen Bruchsteinen, sondern aus großen im Steinbruch fertig behauenen Quadern aufgeführt und die Wände von innen nach der Weise der Paläste Vorderasiens mit kostbarem Holze betäfelt und die Betäfelung mit Bildwerk versehen und mit Goldblech überzogen. Während nun die völlige Ueberziehung des ganzen Innern mit Gold die Herrlichkeit des Hauses als der Residenz des himmlischen Königs abschattete, war in dem Bildwerke der Wände die Idee dieses Gotteshauses noch bestimter ausgeprägt. In der Stiftshütte waren die Wände mit Teppichen in köstlichen Farben und eingewebten Cherubbildern geschmükt, im Tempel aber mit Bildwerk aus Cherubfiguren, Palmen und aufbrechenden Blumen geziert. Zu den Cherubfiguren als Abbildungen der himmlischen Geister, welche den Herrn der Herrlichkeit umgeben und das seelische Leben auf seiner höchsten Stufe darstellen, sind Blumen und insbesondere noch Palmen hinzugekommen, diese „Fürsten des Pflanzenreiches", welche in ihrem schönen, majestätischen Wuchse und in ihren großen, frischen immergrünen Blättern die ganze Fülle und Herrlichkeit des vegetativen Lebens in sich vereinigen, um das Heiligtum, vielleicht mit besonderer Rücksicht auf Canaan als Palmenland und in Hindeutung auf die Herschaft des Friedenskönigs, sofern die Palme nicht nur das Wahrzeichen Palästina's, sondern zugleich Sinnbild des Friedens ist, „als eine beständig grünende, in frischer Kraft bleibende, die Fülle des Lebens in sich bergende Stätte" zu bezeichnen und dadurch zu einer Stätte des Heils und Lebens, des Friedens und der Freude zu machen, wo die Gerechten, die dort gepflanzt sind, grünen, blühen und Frucht tragen bis ins Alter (Ps. 92, 13). Mit der Idee des Hauses als einer unbeweglichen Gotteswohnung hängt wol auch noch die Aufstellung von zwei colossalen Cheruben im Allerheiligsten zusammen, die mit ihren ausgebreiteten Flügeln den ganzen Raum desselben fülten und die Bundeslade überschatteten, anzudeuten, daß die Bundeslade mit ihren kleinen goldenen Cherubim auf der Capporet, die mit dem Volke durch die Wüste nach Canaan gewandert war, fortan hier eine bleibende und unwandelbare Stätte haben solte.

Cap. VII. Der Palast Salomo's und die Tempelgeräthe.

V. 1—12. **Bau des königlichen Palastes.** V. 1 schließt sich der Form nach eng an 6, 38 an und enthält die summarische Angabe über den v. 2—12 näher beschriebenen Bau. „Und sein Haus (seinen Palast) baute Salomo in 13 Jahren und vollendete (in dieser Zeit) sein ganzes Haus." Die 13 Jahre sind von der Vollendung des Tempels in 7 Jahren an zu rechnen, so daß die beiden Bauten zusammen in 20 Jahren ausgeführt wurden (9, 10). כָּל־בֵּיתוֹ heißt es, weil der Palast mehrere zusammenhängende Gebäude umfaßte, nämlich 1) das Haus vom Walde Libanon (v. 2—5), 2) die Säulenhalle mit der Vorhalle (v. 6), 3) die Thron- und Gerichtshalle (v. 7), 4) das Wohnhaus des Königs und das Haus der Tochter Pharao's (v. 8). Daß nämlich alle diese Gebäude nur verschiedene Teile des einen königlichen Palastes bildeten und das Haus vom Walde Libanon nicht, wie viele ältere Ausll. meinten, eine auf dem Libanon erbaute Sommerresidenz Salomo's war, das ergibt sich ganz unzweifelhaft schon aus der richtigen Auffassung des 1. Verses, und noch deutlicher daraus, daß später (s. 9, 1. 10. 15 u. 10, 12) immer nur das Haus Jahve's und das Haus des Königs, also nur der Tempel und *ein* Palast, als Bauten Salomo's erwähnt werden. Die Beschreibung der einzelnen Teile dieses Palastes ist sehr kurz gehalten, so daß es unmöglich ist, sich ein anschauliches Bild von seiner Beschaffenheit zu entwerfen. Die einzelnen Abteilungen desselben sind v. 1—8 der Reihe nach in natürlicher Ordnung von vorne nach hinten (v. 8) aufgeführt, worauf v. 9—12 die Beschreibung der dazu verwendeten Steine folgt. — V. 2—5. *Das Haus vom Walde Libanon.* Dieses Gebäude — so genant, weil es gewissermaßen aus einem Walde von Cedernsäulen erbaut war — wird vom *Arab.* „Haus seiner Waffen" genant, weil es nach

10, 17 auch zur Aufbewahrung von Waffen diente, ist aber schwerlich blos für ein Zeughaus zu halten, sondern war wol noch für andere Zwecke bestimt. Er baute es „100 Ellen seine Länge, 50 E. seine Breite und 30 E. seine Höhe auf vier Reihen Cedernsäulen, und behauene Cedernbälken (waren) über den Säulen.“ Da das Gebäude keine bloße Säulenhalle war, sondern nach v. 3 Seitengemächer (צֲלָעֹת vgl. 6, 5) über den Säulen hatte, so läßt sich die Construction kaum anders als so vorstellen, daß die Gemächer auf 4 Reihen von Säulen erbaut waren, die auf allen vier Seiten des im Innern 100 E. langen und 50 E. breiten Baues herumliefen und den innern Hofraum von allen Seiten umgaben. Selbstverständlich konte aber das Gebäude nicht blos auf Säulen ruhen, sondern war von außen mit einer starken Mauer aus behauenen Quadersteinen (v. 9) umgeben, so daß die auf den Säulen liegenden behauenen Balken mit ihren äußeren Enden in die Mauer eingriffen und von dieser mit getragen wurden, wodurch der ganze Bau die erforderliche Festigkeit erhielt.[1] — V. 3. „Und Dachung an (von)

1) Hienach meint *Then.*, daß „der untere Theil des Rüsthauses ein *Peristyl* darstelte, indem innerhalb seiner Mauern eine *vierfache* Säulenreihe ringsum lief und einen Hofraum einschloß, so daß *Vulg.* allein den richtigen Sinn darbietet: *quatuor deambulacra inter columnas cedrinas*“, und verweist auf den Vorderhof des Palastes zu *Luksor*, der eine zweifache Säulenumgebung zeigt. Die Zahl der Säulen ist im Texte nicht angegeben, wird aber von *Then.* in seiner Zeichnung dieses Gebäudes auf 400 angesezt, wobei der Bau allerdings dem Eintretenden einen waldähnlichen Anblick dargeboten hätte. Dennoch können wir diese Annahme nicht für richtig halten, weil die Säulen, die man doch nicht wol schwächer als eine Elle dick annehmen kann, bei dieser Aufstellung so nahe bei einander gestanden haben würden, daß die vierfache Säulenreihe nicht vier *deambulacra* bilden konte. Da nämlich das ganze Gebäude nur 50 Ellen breit war und in dieser Breite der innere Hofraum inbegriffen ist, so kann die einzelne Seite des Gebäudes nicht tiefer als 10 Ellen angenommen werden, wobei für den Hof eine Breite von 30 Ellen blieb. Solten nun bei einer Tiefe von 10 Ellen 4 ellendicke Säulen neben oder hintereinander gestanden haben, so würde der Zwischenraum zwischen den einzelnen Säulen nur $1^1/_2$ Ellen betragen haben, d. h. eben nur so groß gewesen sein, daß *ein* Mensch und nicht mehr bequem dazwischen durchgehen konte. Und welchen Zweck solte wol eine solche Anhäufung von Säulen gehabt haben, durch die der ganze Raum fast unbenutzbar wurde? — Aus diesem Grunde vermutlich nimt daher *Herm. Weiss*, Kostümkunde Stuttg. 1860. I S. 357 an, daß jede Seite des halb so breiten als langen, oblongen Baues durch eine Reihe, alle Seiten zusammen also durch *vier* Reihen von Cedernsäulen und dem darauf ruhenden Balkenwerke von gleichem Material unterstüzt wurden. Aber auch diese Vorstellung ist schwerlich richtig; denn sie wird nicht nur den Textesworten: „vier Reihen Säulen“ nicht gerecht, sondern genügt auch darum nicht, weil eine Reihe von Säulen auf jeder Seite den darauf erbauten drei Stockwerken nicht die erforderliche Festigkeit und Stärke geboten haben würde, selbst wenn man sich die Gemächer dieser Stockwerke nicht gar tief denkt, da die weiteren drei Reihen von Säulen, welche *Weiss* nach v. 3 daneben als eigentliche Träger des Oberbaues annimt, im Texte nicht begründet sind. Die Worte: „vier Reihen Cedernsäulen“ fordern nicht unbedingt die Annahme, daß auf jeder Seite des Gebäudes vier Reihen neben oder hintereinander standen; denn die Behauptung, daß טוּר nicht die Reihe als Zeile, sondern vornämlich die umlaufende, einen Raum schließende Reihe bezeichne (*Then.*) wird durch Ex. 28, 17: die vier טוּרִים von Edelsteinen auf dem hohenpriesterl. Brustschilde widerlegt. — Solte nun nicht die Warheit in der Mitte zwischen den beiden erwähnten

Cedern war oben über den Seitengemächern auf den Säulen, fünfundvierzig; funfzehn die Reihe.“ סְפָן ist in v. 7 von der Eindachung zu verstehen, vgl. auch סִפָּן 6, 15. Die Zahlangaben: 45 und 15 die Reihe können nicht auf חֲצָלְעֹת, sondern nur mit *Then.* auf חֲצָלְעֹת als den Hauptbegriff, der durch עַל הָעַמּוּדִים näher bestimt ist, bezogen werden. Wolte man sie, wie ich früher getan, auf die Säulen beziehen, so würden auch über den unteren Säulenreihen nur Galerien oder Säulenhallen angenommen werden können, was mit חֲצָלְעֹת streitet. Hienach waren auf den unteren Säulenreihen 45 Seitengemächer aufgebaut und zwar so, daß 15 eine Reihe bildeten. Dies konte nur geschehen, wenn die Reihen sich nicht neben, sondern über einander befanden, d. h. mit anderen Worten, wenn die 45 Seitengemächer drei Stockwerke bildeten, wie bei dem Anbaue des Tempels, also jedes Stockwerk eine Reihe von 15 Seitengemächern ringsum hatte. Diese Vorstellung erhält durch v. 4 Bestätigung: „Und Balkenlagen (שְׂקָפִים Gebälke wie 6, 4) waren 3 Reihen, und Aussicht gegen Aussicht 3 mal.“ D. h. die Reihen der Seitengemächer waren mittelst Balkenlagen über einander gebaut, so daß die Gemächer Aussicht gegenüber Aussicht 3 mal hatten, d. h. in den 3 Stockwerken die Aussichten auf den Hof hin so angelegt waren, daß die der einen Seite *vis à vis* denen der gegenüberstehenden Seite des Gebäudes waren. Nämlich אֶל מְחֻזָה in der Bed.: gegenüber der Aussicht (אֶל *versus*) zu fassen und nicht mit *Then.:* Durchsicht an Durchsicht, wonach אֶל andeuten soll, daß die Durchsichten nur durch schmale Pfeilerwände getrent waren, das fordert das מוּל מְחֻזָה אֶל מְחֻזָה „Aussicht gegen Aussicht über“ in v. 5. Das nur hier vorkommende מְחֻזָה ist von חַלּוֹן dem gewöhnlichen Fenster verschieden und bezeichnet warscheinlich eine große, weite Aussicht gewährende, Fensteröffnung. — V. 5. „Und alle Thüröffnungen und Gesimse waren viereckig aus Gebälke“ (שֶׂקֶף *accus.* der freien Unterordnung, den Stoff oder die Art der Ausführung bezeichnend, vgl. *Ew.* §. 284$^{a}\beta$). „Viereckig mit geradem Obergebälke“ (*Then.*) kann רְבָעִים שָׂקֻף nicht bedeuten. Für וְחַמְזוּזוֹת will *Then.* וְחַמְהֻזוֹת lesen, nach dem αἱ χῶραι der LXX, welche auch v. 4 מְחֻזָה durch χῶρα weiter Raum übersezt haben. Dafür kann man gel-

Ansichten liegen und *die* Vorstellung der Wirklichkeit entsprechen, daß an den Langseiten des Baues 4 Reihen von Säulen standen, aber auf die beiden Seiten verteilt, so daß auf jeder Seite nur zwei Reihen waren? Der von vorne Eintretende würde in diesem Falle auch vier Reihen der Länge nach hinlaufend erblikt haben. Auf der vordern Seite mußten jedenfalls die Säulenreihen durch den Eingang unterbrochen sein.

Schon diese gänzliche Unsicherheit über die Zahl und Stellung der vier Säulenreihen macht es unmöglich, eine der Wirklichkeit nur einigermaßen entsprechende Zeichnung von diesem Baue zu entwerfen. Dazu komt, daß in der Textbeschreibung über die Ein- und Ausgänge, Treppen und andere Dinge gar nichts angedeutet ist und die übrigen Gebäude der Hofburg noch dürftiger beschrieben sind, so daß sich über ihre gegenseitige Stellung und ihre warscheinliche Verbindung mit einander gar nichts Sicheres festsetzen läßt. Aus diesen Gründen habe ich von der Ausführung der Absicht, die Beschreibung durch Zeichnungen zu veranschaulichen, nach wiederholter Erwägung der Sache abstehen müssen.

tend machen, daß רְבָעִים zu den Thürpfosten oder Gesimsen weniger paßt als zu den Thüren und Aussichten (Fenstern), da sich bei den viereckigen Thüren die viereckige Form der Thürgesimse von selbst verstand. חַמֻּזוֹת sind sowol die Thüren, durch welche die einzelnen Gemächer mit einander in Verbindung standen, als auch die, durch welche man in das Gebäude und seine Stockwerke gelangte, natürlich auf Treppen, vermutlich Wendeltreppen, wie bei den Seitenstockwerken des Tempelanbaues, die ohne Zweifel auf der Vorderseite des Gebäudes angebracht waren. Dem ganzen Bau entsprechend ist die Höhe zu 30 Ellen angegeben (v. 2). Berechnet man die Höhe der untern Säulen zu 8 Ellen, so blieben 22 E. für die Stockwerke, und davon für jede Eindeckung 1 Elle Dicke angenommen, blieben für die Gemächer der 3 Stockwerke zusammen 18 Ellen übrig, die gleichmäßig verteilt für jedes Stockwerk 6 Ellen innere Höhe, und vielleicht noch angemessener in abnehmender Höhe 7, 6 und 5 Ellen Höhe ergaben.

V. 6—8. *Die übrigen Gebäude.* V. 6. „Und die *Säulenhalle* machte er, 50 Ellen ihre Länge und 30 E. ihre Breite, und eine Halle vor derselben und Säulen und Schwelle vor denselben.“ Ueber die Stellung dieser Halle zu den andern Teilen des Gebäudes, die nicht näher bestimt ist, läßt sich aus ihrer Erwähnung zwischen dem Hause vom Walde Libanon und der Thron- und Gerichtshalle schließen, daß sie zwischen beiden angelegt war. Die Länge derselben (50 E.) entspricht der Breite des Hauses vom Walde Libanon, so daß man nach Analogie der Tempelhalle (6, 3) die angegebene Länge der Breite des Hauses vom W. Libanon parallel laufend sich vorstellen, mithin annehmen könte, daß die Säulenhalle 50 E. breit und 30 E. tief war. Aber mit dieser Annahme läßt sich die Angabe, daß eine Halle *vor* der Säulenhalle war, nicht vereinigen. Daher müssen wir die Länge naturgemäß von der Ausdehnung von vorne nach hinten verstehen, und die Säulenhalle für einen 50 Ellen langen und 30 E. breiten Porticus halten, vor welchem sich noch eine Vorhalle als Eingang befand. עַל־פְּנֵיהֶם vor denselben d. h. vor den diesen Porticus bildenden Säulen. Die lezten W. „und Säulen und Schwelle vor denselben“ beziehen sich auf die Vorhalle. Diese hatte gleichfalls Säulen, vermutlich zu beiden Seiten des Portals, welche das Dach trugen, und vor denselben befand sich עָב d. i. nach dem chald. סְקִפְתָּא Schwellengesims, ein schwellenartiger Auftritt, ein Perron mit Stufen. — V. 7. „Und die *Thronhalle,* woselbst er richtete, die Gerichtshalle, machte er und (zwar) gedekt mit Cedern vom Fußboden bis zum Fußboden.“ Die Thronhalle und die Gerichtshalle sind hienach eine und dieselbe Halle, die sowol Gerichts- als Audienzsal war und in der sich ohne Zweifel der 10, 18—20 beschriebene prachtvolle Thron befand. Von der Säulenhalle aber wird sie durch Wiederholung des עָשָׂה unterschieden. Warscheinlich aber reihte sie sich unmittelbar an dieselbe an, unterschied sich aber deutlich dadurch, daß sie mit Cedern gedekt war מֵהַקֶּרֶקַע עַד הַקֶּרֶקַע. Diese Worte sind sehr dunkel. Gegen die Deutung von *Then.:* „getäfelt vom Fußboden bis an die Deckenbalken“ spricht a) daß סָפַן überhaupt nicht *täfeln* bedeutet,

sondern nur *decken,* und insbesondere סְפָנָיו בְּאֶרֶז hier unmöglich anders gefaßt werden kann als in v. 3, wo es die Eindachung der über dem Säulenporticus erbauten Gemächer bezeichnet; b) daß die Aenderung des zweiten הקרקע in חַקּוֹרוֹת an den Deutungen des *Syr.: a fundamento ad coelum ejus usque* und der *Vulg.: a pavimento usque ad summitatem* keine kritische Bezeugung hat, vielmehr schon LXX u. *Chald.* עַד חַקְרַקַּע gelesen haben. Wolte man aber auch חַקּוֹרוֹת lesen, so kann doch חקורות nicht ohne Weiteres die Deckenbalken bezeichnen, da in 6, 16 חַקּוֹרוֹת oder חַקִּרוֹת seine nähere Bestimmung aus dem קירות חספן (קוֹרוֹת) v. 15 erhält. Die fraglichen Worte können keinen andern Sinn haben als den: von dem einen Fußboden bis zum andern d. h. entweder vom Fußboden der Thronhalle bis zum Fußboden der (v. 6 beschriebenen) Säulenhalle, oder warscheinlicher von dem unteren Fußboden bis zum oberen, sofern nämlich über den Thronsal noch Gemächer erbaut waren, ähnlich wie beim Hause vom Walde Libanon, da קַרְקַע nicht blos den unteren, sondern auch den Fußboden von Oberzimmern, der für die unteren Gemächer zugleich Decke ist, bezeichnen kann. So viel scheint sich übrigens aus diesen Worten bei aller Dunkelheit zu ergeben, daß die Thronhalle keine offene Säulenhalle war, sondern nur an der Vorderseite offen, an den übrigen drei Seiten aber durch feste Wände geschlossen war. — V. 8. Nach (hinter) der Thron- und Gerichtshalle folgte das königliche Residenzgebäude, in welches der Haupteingang vielleicht durch die Thronhalle ging, so daß der König ganz eigentlich in der Pforte seines Palastes Gericht hielt und Audienzen erteilte. „Sein Haus, woselbst er wohnte, im anderen Hofe einwärts von der (Thron-) Halle war wie dieses Werk“, d. h. ähnlich der Thronhalle gebaut; „und ein (Wohn-)Haus machte er für die Tochter Pharao's, die Salomo genommen hatte, wie diese Halle.“ Die Structur der Wohngebäude des Königs und der Königin läßt sich aus diesen Worten nicht erkennen, weil die Halle, mit der ihre Bauart verglichen wird, nicht genauer beschrieben ist. Aus der Bestimmung: „im anderen Hofe einwärts der Halle“ erhellt nur so viel klar, daß die Wohnung des Königs und seiner ägyptischen Gemahlin einen besonderen Hof, und zwar, vom Eingange aus betrachtet, den hinteren Hof der ganzen Hofburg bildete. Das Haus der Tochter Pharao's war wol von dem Wohnhause des Königs geschieden, der Frauenpalast also ein besonderes Gebäude, vermutlich hinter dem Wohnhause des Königs, da die Frauen im Oriente gewöhnlich den inneren Teil des Hauses bewohnen. Aus der Angabe, daß die Wohnung des Königs und der Königin einen besonderen Hof in dem Complexe des Palastes ausmachte, läßt sich weiter schließen, daß die übrigen Gebäude (Haus vom Walde Libanon, Säulenhalle und Thronhalle) zusammen in einem ersten oder vorderen Hofe vereinigt waren. Der Grund aber, warum beide nicht näher beschrieben sind, ist wol mit *Bähr* einfach darin zu suchen, daß dieses Wohnhaus sich in Bauart und Einrichtung von andern Wohnhäusern nicht weiter als durch größere Pracht unterschied.

V. 9—12. Alles dieses (כָּל־אֵלֶּה) die sämtlichen v. 2—8 beschriebenen

Gebäude) waren köstliche Steine, nach Maßen Behauenes, mit der Säge gesägt von innen und von außen (d. h. an der inneren und äußeren Seite der Hallen und Gebäude) und von der Grundlage bis an die Kragsteine, und von außen bis zum großen Vorhofe. הַטְּפָחוֹת die Kragsteine, auf welchen die Balken der Decke ruhen. LXX haben: ἕως τῶν γεισῶν. Dies versteht *Then.* von der zinnenartigen Schutzwehr der flachen Dächer und erklärt hienach טְפָחוֹת von der steinernen Dacheinfassung des Palastes. Allein γεῖσος oder γείσσος, γεῖσσον bed. nur den Vorsprung des Daches und überhaupt alles dachähnlich Hervorspringende an Gebäuden, aber nicht die zinnenartige Schutzwehr oder Einfassung des platten Daches, die im Hebr. מַעֲקֶה heißt Deut. 22, 8. חוּץ das Aeußere im Unterschiede von dem großen Vorhofe kann nur der äußere Vorhof sein; und da הֶחָצֵר הַגְּדוֹלָה ohne Zweifel identisch ist mit חָצֵר הָאַחֲרֶת (v. 8), also den das königliche Wohnhaus umgebenden Vorhof bezeichnet, so ist חוּץ von dem die vorderen Hallen umschließenden Hofe oder Vorhofe zu verstehen. — V. 10 f. „Und gegründet war es mit kostbaren, großen Steinen von 10 und 8 Ellen (*sc.* Länge und entsprechender Breite und Dicke). Und oberhalb (des Grundes, also die sichtbaren Wände waren) köstliche Steine, nach Maßen Behauenes und Cedern." — V. 12. „Und den großen Vorhof (anlangend) waren um ihn rings drei Reihen (d. h. ward er gebildet durch drei Reihen) behauener Steine und eine Reihe behauener Cedernbalken wie beim inneren Vorhofe des Hauses Jahve's (s. zu 6, 36) und der Halle des Hauses." וְלַחֲצַר bed. und so beim Vorhofe, ו zur Vergleichung dienend, wie Prov. 25, 3. 20 und häufig in Sprichwörtern, vgl. *Dietr.* in *Ges.* Lexic. unter ו u. *Ew.* §. 340b. לְאוּלָם חֲבֵרֹת geht wol nicht auf die Tempelhalle, sondern auf die Säulenhalle des Palastes, deren Umgebungsmauer von gleicher Beschaffenheit mit der Mauer des großen d. h. des anderen oder hinteren Vorhofes war.[1]

1) Die Lage dieses Palastes in Jerusalem ist nicht näher bestimt. *Ewald* (Gesch. III S. 339) u. *Furrer* in *Schenkels* Bibellex. III, S. 221 meinen, daß er warscheinlich auf der südlichen Fortsetzung des Tempelberges, gewöhnlich *Ophel* d. h. Hügel genant, erbaut worden sei. Allein „um einzusehen, daß er nimmermehr auf dem *Ophel* gelegen haben könne, bedarf es nur eines Blickes auf die Terrainzeichnung des Ophel auf irgend einem der besseren neueren Pläne, und der Erinnerung, daß nach dem Exile auf dem Ophel da, wo also der königliche Palast gestanden haben solte, laut Neh. 3, 26. 31 die Tempelfröhner und Krämer ihre Wohnungen hatten" (*Then.*). Eben so wenig haltbar ist die von *Berggren* a. a. O. S. 109 ff. verteidigte Ansicht älterer Reisebeschreiber und Zionspilger, daß der alte Salomonische und Hasmonäische Palast auf dem Moria an der Westseite des Tempels gestanden habe. Denn der Xystus, oberhalb dessen nach *Joseph. bell. jud II, 16, 3* der Hasmonäerpalast lag, war durch eine Brücke mit dem Tempel verbunden, befand sich also nicht auf dem Moria, sondern auf dem Zion oder der ἄνω πόλις, da diese Brücke nach *Jos. bell. jud. VI, 6, 2* den Tempel mit der Oberstadt verband. Auch ergibt sich schon aus den früher (S. 68 f.) besprochenen Stellen des Josephus über die Substructionen der Tempelarea, daß der Tempel den Moria nach Westen hin ganz einnahm und bis zum Thale Tyropoion reichte, folglich auf dieser Seite kein Raum für einen Palastbau vorhanden war. Wenn daher *Josephus* (*Ant. VIII, 5, 2*) sagt, daß der Palast Salomo's gegenüber dem Tempel lag (ἀντικρὺς ἔχων ναόν), so kann derselbe nur auf der Nordostseite des Zion erbaut gewesen sein, wie von den meisten Neueren angenommen wird, vgl. *W. Krafft*, Topographie Jerus. S. 114 ff. u. *Bergqr.* S. 110. Dafür spricht nicht nur die Warscheinlichkeit, daß die Hasmonäer ihren Palast kaum anderswo, als da wo der von Salomo erbaute Palast der Könige Juda's gestanden, erbaut haben werden, sondern auch die Geschichte der Thronerhebung des Joas 2 Kg. 11 u. 2 Chr. 23, aus der unzweideutig erhellt, daß der königliche Palast auf dem Zion gegenüber dem Tempel gestanden hat.

V. 13—51. Die metallenen Tempelgeräthe. Vgl. 2 Chr. 2, 13. 14 u. 3, 15—5, 1. — V. 13 f. Zur Anfertigung dieser Geräthe hatte König Hiram dem Salomo auf seine Bitte (2 Chr. 2, 6) einen Werkmeister Namens *Hiram* von Tyrus geschikt.[1] V. 13 enthält eine nachträgliche Bemerkung, in welcher וַיִּשְׁלַח deutsch durch das Plusquamperfectum auszudrücken ist, vgl. die Bem. zu Gen. 2, 19. Der König Salomo hatte gesandt und den *Hiram* von Tyrus geholt. Dieser Werkmeister führte denselben Namen wie der König חִירָם oder חִירוֹם (v. 40), in 2 Chr. 2, 12 חוּרָם mit dem Zusatze אָבִי d. i. mein Vater; אָב ist Ehrentitel s. v. a. Meister, Rathgeber, wie Gen. 45, 8. Er war der Sohn einer Witwe vom Stamme Naphtali, und sein Vater war אִישׁ צֹרִי d. i. ein geborener Tyrier. Nach 2 Chr. 2, 13 war seine Mutter „von den Töchtern Dans" d. h. aus dem Stamme Dan. Beide Angaben vereinigen sich leicht so: Sie war von Geburt eine Danitin und heiratete in den Stamm Naphtali. Als hernach ihr Mann gestorben war, wurde sie als Witwe eines Naphtaliten das Weib eines Tyriers, der mit ihr den *Hiram* zeugte. So auch *Berth.* z. Chron., wogegen die Annahme von *Lundius, Then.* u. A., daß die Mutter eine israelitische Witwe aus der Tyrus ganze nahe gelegenen Stadt Dan im Stamme Naphtali gewesen, der Bezeichnung: „von den Töchtern Dans" weniger entspricht. חוּרַם נְחֹשֶׁת Erzarbeiter bezieht sich auf חוּא d. i. *Hiram*, nicht auf seinen Vater (*Then.*). Die Kunstfertigkeit Hirams wird fast ebenso beschrieben wie die des Bezaleel Ex. 31, 3 ff., nur daß die des Bezaleel von einer Erfüllung mit dem Geiste Gottes abgeleitet d. h. mehr als übernatürliche Gabe beschrieben, die des Hiram durch das unbestimtere: er war erfült mit Weisheit u. s. w., mehr als natürliche Begabung dargestelt ist. In unserer Relation wird Hiram blos als Künstler in Erz bezeichnet, weil er nur im Eingange des von der Anfertigung der ehernen Tempelgeräthe handelnden Abschnittes erwähnt wird. Nach 2 Chr. 2, 13 verstand er zu arbeiten in Gold, Silber, Erz, Eisen, Stein, Holz und in Purpur u. s. w. Diese Ausdehnung seiner Kunstfertigkeit auch auf Holz und Kunstweberei hat an sich nichts Unwarscheinliches; vereinigte ja doch auch Bezaleel alle diese Kunstfertigkeiten in sich. Natürlich war Hiram blos Werkmeister oder Leiter der verschiedenen Kunstarbeiten und war auch gewiß nicht allein gekommen, sondern hatte mehrere Gehilfen mitgebracht, die nach seiner Anleitung die verschiedenen Arbeiten ausführten. — Die Aufzählung derselben begint mit den Säulen der Tempelhalle.

1) Für die Meinung von *Then.* (Comment. S. 55 f.), daß auch ägyptische Künstler bei den Bauten Salomo's tätig gewesen, fehlt jeder nur einigermaßen sichere Anhalt, da weder beim Tempel noch bei dem Palaste Salomo's specifisch-ägyptischer Baustyl erweislich ist.

V. 15—22. *Die ehernen Säulen der Vorhalle.* Vgl. 2 Chr. 3, 15—17. Er bildete die beiden ehernen Säulen, die nach 2 Chr. 3, 15 „vor dem (Tempel-)hause d h. vor der Tempelhalle aufgerichtet wurden. Die eine war 18 Ellen hoch und ein Faden von 12 Ellen umgab (umspannte) die andere Säule.“ Die Angabe der Höhe der einen und die des Umfangs der andern Säule ist als Abkürzung des Ausdruckes so zu verstehen, daß die genante Höhe und Dicke von der einen wie von der andern galt, oder daß beide gleiche Höhe und gleichen Umfang hatten. Nach der Chron. waren sie 35 Ellen lang, was viele Ausll. so verstehen, daß beide zusammen eine Länge von 35 Ellen hatten, jede also nur 17½ Ellen lang war, wofür in unserem Texte die volle Zahl 18 gesezt wäre. Allein diese Ausgleichung der Differenz ist höchst unwarscheinlich und auch schwer mit den Worten der Chron. zu vereinigen. Die Zahl 35 ist offenbar durch Verwechslung der Zahlzeichen, יח = 18 mit לה = 35, entstanden. Die Richtigkeit der Zahl 18 wird durch 2 Kg. 25, 17 u. Jer. 52, 21 bestätigt. Die Säulen waren inwendig hohl, hatten eine Erzstärke von 4 Fingerbreiten (Jer. 52, 21) und waren im Jordanthale gegossen (v. 46). — V. 16. „Und zwei Knäufe (כֹּתָרוֹת) oder Kapitäle machte er, um sie zu setzen auf die Häupter der Säulen, gegossen aus Erz, 5 Ellen die Höhe des einen und des andern Knaufes.“ Wenn dagegen 2 Kg. 25, 17 die Höhe des Kapitäls zu 3 Ellen angegeben ist, so läßt sich diese Differenz nicht daraus erklären, daß die Kapitäle im Laufe der Zeiten um 2 Ellen verkürzt worden waren, sondern jene Angabe beruht wie die Parallelstelle Jer. 52, 22 zeigt, auf einem Textfehler, auf Verwechslung von ה (5) mit ג (3). — V. 17. „Geflecht (d. h. Verzierungen von Geflecht), Flechtwerk und Schnüre (Gewinde, ähnlich einem) Kettenwerk war an den Knäufen, welche auf den Säulenhäuptern, sieben an dem einen Knaufe und sieben an dem andern Knaufe.“ Diese Verzierung bestand demnach aus 7 kettenartig gezierten Gewinden, die rings um den Säulenknauf herumgelegt waren. — V. 18. „Und er machte Granatäpfel und zwar zwei Reihen rings um das eine Geflecht, um (damit) zu bedecken die Knäufe, die auf dem Säulenhaupte; und so machte er es an dem andern Knaufe.“ Im masoret. Texte sind die Worte הֶעַמּוּדִים und הָרִמֹּנִים mit einander vertauscht, so daß man mit einigen *Codd.* im ersten Satze אֶת־הָרִמֹּנִים für אֶת־הָעַמּוּדִים und im mittleren Satze הָעַמּוּדִים עַל־רֹאשׁ für הָרִמֹּנִים עַל־רֹאשׁ lesen muß, wie teils der Sinn fordert, teils die Vergleichung mit v. 19 zeigt. Das Verhältnis der beiden Reihen Granatäpfel zu dem Flechtwerke ist zwar nicht näher bestimt, wird aber mit Recht allgemein so angenommen, daß die eine Reihe unterhalb, die andere oberhalb des Flechtwerks um die Säulen herumlief, also das aus 7 kettenartig geflochtenen Schnüren gebildete Geflecht unten und oben von den Granatäpfelreihen eingefaßt war. Vergleichen wir aber hiemit die weiteren Angaben in v. 41 u. 42. 2 Chr. 3, 16 u. 4, 12. 13. Jer. 52, 23, so ist חַכַּתֹּרֶת dort (v. 41 f. u. 2 Chr. 4, 12 f.) genauer als גְּלוֹת הַכֹּתָרֹת „Kessel der Knäufe“ bezeichnet, woraus sich ergibt, daß der untere Teil der Kapitäle, auf welchem das Flechtwerk angebracht war, krug- oder kesselförmig gewölbt war. Sodann wird die

Zahl der Granatäpfel an beiden Geflechten zu 400 angegeben, also 200 an jedem Knaufe, wonach jede Reihe 100 enthielt (2 Chr. 3, 16); und nach Jer. *l. c.* waren 96 רוּחָה „windwärts“, im Ganzen aber 100 an dem Geflechte ringsum. רוּחָה „windwärts“ läßt sich schwerlich anders fassen als in dem Sinne: nach dem Winde d. i. nach der Weltgegend gerichtet, also nach den 4 Himmelsgegenden. Diese Bed. ergibt sich unzweifelhaft aus dem Gebrauche des W. רוּחַ von der Weltgegend bei Angabe der Richtung von Gebäuden Ez. 42, 16—18, wogegen die dem רוּחָה beigelegten Bedeutungen: luftwärts = unverdeckt (*Böttch. Then.*) oder freihangend (*Ew.*) völlig in der Luft schweben.[1] — In v. 19 u. 20 wird noch eine zweite Verzierung der Säulenkapitäle erwähnt, woraus man ersieht, daß die Wölbung mit dem kettenartigen Geflechte und den dasselbe einfassenden Granatäpfelreihen nicht die ganze Höhe, sondern nur den unteren Teil des Kapitäls einnahm. Von der Verzierung des oberen Teils heißt es v. 19: „Und Knäufe, welche auf dem Säulenhaupte, waren (oder machte Hiram) Lilienwerk in der Weise der Halle vier Ellen.“ Das Lilienwerk nahm nach v. 20 den oberen Teil der Kapitäle ein, der hier כֹּתָרֹת genant wird als eine dem unteren Teil aufgesezte Krone. Es war „Lilienwerk“ d. h. Bildwerk in Form von blühenden Lilien. Dunkel sind die W. בָּאוּלָם אַרְבַּע אַמּוֹת. Nach *Böttch.* u. *Then.* soll בָּאוּלָם die Stellung der Säulen innerhalb der Halle, so daß ihre Kapitäle die Oberschwelle des Portals trugen, andeuten. Aber wenn man auch בָּאוּלָם mit *Böttch.* innerhalb der Halle übersetzen wolte, so ist doch gar nicht abzusehen, wie dieser Sinn in den Worten: „Kapitäle auf dem Haupte der Säulen Lilienwerk innerhalb der Halle“ liegen soll. Es müßte in diesem Falle mindestens heißen: die Säulen innerhalb der Halle; בָּאוּלָם müßte mit וְהָעַמֻּדִים verbunden, durfte nicht durch מַעֲשֵׂה שׁוּשָׁן davon getrent sein. Selbst wenn man mit *Then.* hinter שׁוּשָׁן interpungiren und בָּאוּלָם für sich fassen wolte, würde das „in (an) der Halle“ für sich allein die Stellung der Säulen in dem Portale nicht aussagen, ganz abgesehen davon, daß von der Stellung der Säulen erst in v. 21 die Rede ist. Ebensowenig läßt sich die Maßbestimmung „vier Ellen“ mit *Then.* von dem Durchmesser der Säulenkapitäle verstehen; sie muß vielmehr das Maß des Lilienwerkes angeben, nämlich besagen, daß an

1) Es bedarf wol kaum der Bemerkung, daß sich für רוּחָה die Bed. unverdekt nicht mit *Böttch.* aus dem Ausdruck שָׁאַף רוּחַ nach Luft schnappen Jer. 2, 24. 14, 6 erweisen läßt. Wenn aber *Then.* nach dem Vorgange von *Bött.* (Proben S. 335) dafür noch die *Tatsache* geltend macht, „daß die Tangente, die man an jedem beliebigen in 100 Teile geteilten Kreise zieht, gerade vier dieser Teile bedekt“, so beruht diese Tatsache auf einem einfachen Irrtume, indem jede Zeichnung lehrt, daß eine Tangente nur *einen* Punkt eines in 100 Teile geteilten Kreises berührt. Auch die Bemerkung von *Bött.*: „wenn man einen Kreis von 12 Ellen Peripherie äußerlich mit 100 kleinen Kreisen zu $^{12}/_{100}$ Ellen Durchmesser besezt, so muß eine Tangente, daran hingezogen, für das Auge gerade vier kleine Kreise verdecken, wenn sie auch mathematisch genau nur Einen davon in Einem Punkte berührt“, trift nach keinem Maßstabe genau zu. Denn berührt die Tangente mathematisch genau einen dieser kleinen Kreise, so können für das Auge nur entweder 3 oder 5 oder auch 7, nimmermehr aber 4 halbe Kreise verdekt sein.

den 5 Ellen hohen Kapitälen 4 Ellen Lilienwerk war, d. h. das Lilienwerk die 4 oberen Ellen der Kapitäle einnahm; woraus dann weiter folgt, daß das Flechtwerk, welches die Verzierung des unteren Teils der Kapitäle bildete, nur 1 Elle breit oder hoch war. Hienach läßt sich בָּאוּלָם nicht anders fassen als: in der Weise oder gemäß der Halle, und kann nur den Gedanken ausdrücken, daß Lilienwerk an den Säulenkapitälen wie an der Halle war. Die Begründung dieser Bedeutung von בְּ s. in *Ges.* Lex. von *Dietr. s. v.* ב.[1] Der hieraus sich ergebenden Folgerung, daß auch am Frontispice der Tempelhalle eine Verzierung von Lilienwerk sich befunden, steht kein erhebliches Bedenken entgegen. Da nämlich die Construction der Halle nicht näher beschrieben ist, so kann man auch keine Beschreibung ihrer Verzierung erwarten. — In v. 20 wird näher angegeben, wo die aus Lilienwerk bestehenden Kronen auf den Säulenkapitälen angebracht waren, so daß dieser V. als Erläuterung von v. 19 zu betrachten ist: „Nämlich Knäufe auf den Säulen (machte er) auch oberhalb nahe bei dem Bauche, welcher jenseits des Geflechtes war." חַבֶּטֶן der Bauch d. i. die bauchartige Wölbung, kann nur die Wölbung des untern Teils der Kapitäle sein, welche v. 41 f. גֻּלָּה genant wird. Hienach kann לְצֵבֶר חַשְּׁבָכָה (*Keri*) „jenseits des Flechtwerkes" nur bedeuten: hinter oder unter dem Geflechte, da eine bauchartige Wölbung oberhalb der mit Flechtwerk bedeckten kesselförmigen Wölbung, zwischen dieser und dem Lilienwerke, nicht anzunehmen ist. Die bauchartige Wölbung, über oder auf welcher das Flechtwerk ringsum lag, konnte von außen her angesehen als jenseits d. h. hinter demselben befindlich bezeichnet werden. In der zweiten Vershälfte: „und die Granatäpfel 200 in Reihen ringsum auf dem zweiten Knaufe" wird noch nachträglich die bei v. 18 nicht angegebene Zahl der an den Kapitälen angebrachten Granatäpfel erwähnt.[2] — V. 21. „Und er stelte die Säulen auf zur Halle des Heiligen hin, und stelte die rechte Säule auf und nante ihren Namen *Jachin*, und — die linke — *Boas*." Für לְאוּלָם הַהֵיכָל steht 2 Chr. 3. 15 לִפְנֵי הַבַּיִת und v. 17 עַל־פְּנֵי הַהֵיכָל „vor

1) So scheinen es schon die alten Uebersetzer verstanden zu haben. LXX: *ἔργον κρίνου κατὰ τὸ αἰλὰμ τεσσάρων πηχῶν* „Lilienwerk gemäß der Halle 4 Ellen." *Vulg.: Capitella — quasi opere lilii fabricata erant in porticu quatuor cubitorum. Chald.:* עוֹבַד שׁוֹשַׁנְתָּא לְקֹרֶט בְּאוּלְמָא אַרְבַּע אַמִּין *opus liliaceum collectum in porticu quatuor cubitorum.* Der *Syr.: opus liliaceum idem fecit* (ܥܒܕ ܫܘܫܢܐ ܗܘ ܠܐܘܠܡܐ) *in porticu quatuor cubitis.* Diesen Ueberss. scheint die Auffassung von *Raschi* (בְּאוּלָם für כְּאוּלָם): Lilienwerk wie es an der Halle war, zu Grunde zu liegen.

2) Mit der im Texte entwickelten Vorstellung stimt in der Hauptsache auch *Herm. Weiss*, Kostümkunde I S. 367 überein; nur nimt er, gestüzt auf Monumental-Anschauung, eine noch einfachere, den bekanten monumentalen Resten des Orients in keiner Weise widersprechende Verzierung an, indem er sich die Säulen denkt „als einen Schaft von 19 Ellen Höhe, den oben, ganz in der Weise ägyptischer Säulenornamente, 7 flechtwerkartig gezierte Bandstreifen, die zusammen eine Elle bedekten, umzogen, und dazu das unterhalb mit Granatäpfeln verzierte Lilienwerk von 5 Ellen Höhe d. h. ein schlank aufstrebendes Kapitäl in Form eines Lilienkelchs." Die Gründe unserer Abweichungen von dieser Vorstellung sind in der Erklärung der einzelnen Verse enthalten.

dem Hause", „vor dem Heiligen." Daraus ergibt sich unzweideutig die freie Stellung der beiden Erzsäulen vor der Halle, zur rechten und linken Seite derselben, nicht die innerhalb der Halle als Träger des Hallendaches. Dennoch haben Viele sich für diese leztere Ansicht entschieden. Aber von den vier Gründen, mit welchen *Then.* diese Stellung der Säulen erweisen will, hat der erste, aus Am. 9, 1 entnommene, nur dann einigen Schein für sich, wenn man die Worte des Propheten: „Schlage an den Knauf, daß die Schwellen erbeben, und zerbrich sie (die Säulenknäufe), daß sie fallen auf Aller Haupt", nicht mit *Then.* u. A. auf den zu Bethel errichteten Tempel des Stierkultus, sondern mit *Merz* u. A. auf den Tempel zu Jerusalem bezieht. Denn hätte auch wirklich der Tempel zu Bethel ein von Säulen getragenes Portal gehabt, so würde daraus nicht entfernt folgen, daß die Säulen Jachin und Boas beim Tempel Salomo's das Hallendach getragen haben, da nirgends berichtet wird, daß der Jerobeamsche Tempel zu Bethel eine genaue Nachbildung des Salomonischen war. Aber auch bei der allein richtigen Beziehung der Worte des Amos auf den Tempel in Jerusalem gründet sich der aus denselben geschöpfte Beweis für die Stellung der Säulen als Hallenträger auf falsche Deutung, nämlich darauf, daß die סִפִּים, welche durch das Schlagen des Knaufes erschüttert werden, das auf den Säulen ruhende Gebälk, oder die *superliminaria* der Halle bezeichnen. Diese Bedeutung von סַף ist ganz unerweislich. Das über dem Eingange oder über den Thürpfosten befindliche Gebälk heißt מַשְׁקוֹף Ex. 12, 7. 22 f., wogegen סַף die Schwelle d. i. den unteren Teil der Thüreinfassung bezeichnet, wie aus Jud. 19, 27 unzweifelhaft erhellt. Die Worte des Propheten sind nicht architektonisch zu deuten, sondern rhetorisch zu fassen, „so daß mit dem Schlage, der den Knauf trift, daß die Schwellen beben, ein Schlag bezeichnet wird, der den Tempel in allen seinen Fugen erschüttert" (*Baur* zu Am. 9, 1). „הַכַּפְתּוֹר eine Art von Ornamenten an der Spitze der Säulen und הַסִּפִּים die Schwellen stehen sich entgegen, um den Gedanken auszudrücken, daß das Gebäude *a summo usque ad imum, a capite ad calcem* erschüttert und zerstört werden soll" (*Hgstb.* Christol. I S. 425). Die übrigen aus Ez. 40, 48 u. 49 und aus *Joseph. Ant. VIII, 3, 4* abstrahirten Argumente beweisen gar nichts. Aus den Worten des *Jos.: τούτων τῶν κιονῶν τὸν μὲν ἕτερον κατὰ τὴν δεξιὰν ἔστησε τοῦ προπυλαίου παραστάδα — τὸν δὲ ἕτερον κτλ.* würde nur dann folgen, „daß die Säulen (nach der Ansicht des *Jos.*) in der Thür gestanden haben müssen", wenn *παραστάς* keine andere Bedeutung als *Thürpfoste* hätte und *προπύλαιον* überhaupt von der Tempelhalle verstanden werden könte. Dagegen spricht aber entscheidend die Tatsache, daß *Joseph.* die Tempelhalle constant *πρόναον* nennt (*l. c.* u. VIII, 3, 2 u. 3), wonach *προπύλαιον* nur den Vorhof und *παραστάς* nur eine freistehende Säule bezeichnen kann. Hienach hat sich *Joseph.* die Säulen Jachin und Boas als vor der Halle aufgerichtete Propyläen gedacht. Wir müssen daher mit *Bähr* (d. Tempel S. 35 ff.) bei der Ansicht beharren, daß diese Säulen nicht das Dach der Tempelhalle trugen, sondern vor der Halle zu beiden Seiten des Eingangs

in dieselbe aufgestelt waren. Dafür sprechen außer den Textesworten noch folgende Gründe: 1) der Umstand, daß beide Säulen nicht beim Baue des Tempels und der Halle erwähnt sind, sondern erst hier in der Reihe der aus Erz gefertigten heiligen Geräthe des Vorhofs aufgezählt werden. „Wären die Säulen ein wesentlicher Teil der Construction, Träger der Halle gewesen, so würden sie gewiß auch bei der Beschreibung des Baues, nicht bei den Geräthschaften vorgekommen sein“ (*Schnaase*), so würden sie auch nicht wie die anderen Geräthe von Metall, sondern aus dem Baumateriale der Halle und des Hauses, nämlich von Stein oder Holz gefertigt worden sein (*Bähr*). Hiezu komt 2) der monumentale Charakter der Säulen, der sich aus den ihnen beigelegten Namen ergibt. Kein architektonischer Teil des Gebäudes erhielt einen besonderen Namen.[1] יָכִין „er gründet fest“, *stabiliet templum (Simonis Onom. p. 430)* und בּוֹעַז *ex* בּוֹ עֻזּוֹ *in illo sc. Domino robur (Sim. p. 460).* Richtig hat schon *Kimchi* den ersten Namen so gedeutet: *ut stabile sit templum hoc in aeternum,* und den zweiten: *quasi optaret Salomo ut Deus ei robur ac subsistentiam largiatur.* Die Säulen waren Symbole der Festigkeit und Stärke, die nicht sowol der Tempel als äußeres Gebäude, als vielmehr das in dem Tempel verkörperte Reich Gottes in Israel, durch den Herrn erhielt, der den Tempel zu seiner Wohnstätte unter seinem Volke erkoren hatte.[2] — In v. 22 wird nochmals bemerkt, daß auf dem Haupte der Säulen Lilienwerk war — eine Wiederholung, die sich nur aus der Bedeutsamkeit dieses Emblemes der Säulenkapitäle erklärt — und dann mit den W.: „so ward das Werk der Säulen vollendet“, der Bericht von diesem Ornamente des Tempels abgeschlossen.

V. 23—26. *Das eherne Meer.* Vgl. 2 Chr. 4, 2—5. Er machte das gegossene Meer — ein Wasserbecken יָם *mare* genant wegen seiner Größe — 10 Ellen von einem obern Rande bis zum andern d. h. im Durchmesser von dem oberen Rande bis zu dem ihm gegenüberstehenden gemessen, gerundet ringsum, und 5 Ellen seine (äußere) Höhe, und eine Schnur von 30 Ellen umgab (umspannte) es ringsum d. h. sein Umfang betrug 30 Ellen. Das *Chet.* קוּה ist קָוָּה zu lesen, hier und Zach. 1, 16. Jer. 31, 39, wofür das *Keri* in allen diesen Stellen קָו hat. קָוָּה oder קָו bed. Schnur zum Messen, dasselbe was v. 15 durch חוּט ausgedrükt ist. Das Verhältnis des Durchmessers zur Peripherie ist in ganzen, dem mathematischen Verhältnisse nahe kommenden Zahlen angegeben; denn genauer ist dasselbe 7 zu 22 oder 113 zu 355. — V. 24. Und Coloquinten zogen sich unter seinem Rande rings um dasselbe herum, 10 auf die Elle, das Meer rings umgebend in zwei Reihen; die Coloquinten „gegossen in seinem Gusse“ d. h. mit dem Gefäße zugleich gegossen. Statt פְּקָעִים Coloquinten (s. zu 6, 18) steht im Nebentexte der Chron. דְּמוּת בָּקָרִים Rindergebilde, und im lezten Satze blos הַבָּקָר — offenbare Schreibfehler, indem פקעים in בקרים verschrieben und hinterdrein durch דמות בקרים verdeutlicht worden ist. An Gebilde von Ochsenköpfen, wie die Alten zur Ausgleichung der Differenz annahmen, ist schon darum nicht zu denken, weil בקרים wol Rinder, aber nicht Rinder*köpfe* bedeutet. Wie weit die beiden Reihen coloquintenförmiger Verzierungen von einander entfernt waren, läßt sich nicht bestimmen. Ihre Größe berechnet sich darnach, daß 10 auf dem Raume einer Elle sich befanden, zu etwas über 2 Zoll Durchmesser. — V. 25. Dieses Gefäß stand (ruhte) auf 12 ehernen Rindern, drei sich wendend nach Norden, drei nach Westen, drei nach Süden und drei nach Osten, „und das Meer oben darüber auf ihnen, und alle ihre Rücken einwärts (gekehrt)“, d. h. so aufgestelt, daß je drei ihre Köpfe nach einer Weltgegend richteten. Die Größe der Rinder ist nicht angegeben, wird aber der Größe und Höhe des Meeres proportionirt zu 5 Ellen Höhe bis zum Rücken angenommen werden müssen. Ohne Zweifel standen diese Rinderfiguren auf einer metallenen Unterplatte, wodurch ihre Stellung unverrückbar fest wurde. S. die Abbildung in m. bibl. Archäol. Taf. III Fig. 1. — V. 26. „Und seine Dicke (d. h. Metallstärke) war eine Handbreite“ = 4 Fingerbreiten, wie bei den ehernen Säulen (s. zu v. 15), „und sein oberer Rand wie Arbeit eines Kelchbechers (oder Becherrandes d. h. nach auswärts gebogen), Lilienblüte“ d. h. lilienblütförmig verziert. Zweitausend Bath faßte es. Nach der Chron. 3000 Bath. Diese Angabe beruht auf Verwechslung von ג (3) mit ב (2), da nach der Berechnung von *Then.* der Rauminhalt des Gefäßes von der angegebenen Größe nicht mehr als 2000 Bath fassen konte. Dieses Gefäß, welches an die Stelle des Wasserbeckens in der Stiftshütte trat, diente zum Waschen für die Priester (2 Chr. 4, 6) d. h. dazu, Wasser in Bereitschaft zu halten, damit die Priester Hände und Füße waschen konten, wenn sie dem Altare zum Dienst nahten oder ins Heilige eingehen wolten, Ex. 30, 18 ff. Zu diesem Behufe wurde das Wasser ohne Zweifel mittelst Krahnen nach Bedürfnis aus dem Meere abgelassen.[1] — Dieser

1) *Stieglitz*, Gesch. der Baukunst S. 127 bemerkt in dieser Hinsicht treffend: „Der Architekt kann *Meyers* Ansicht (von den Säulen als Hallenträgern) nicht beitreten, denn nur durch die freie Stellung wird den Säulen das Feierliche mitgeteilt, was ihr Zwek ist, die bedeutungsvolle Würde, das Ganze zu erheben und auf die Bestimmung des Ganzen aufmerksam zu machen.“

2) Vgl. die von *Schrader*, die Keilinschriften und das A. Test. S. 88 angeführte Parallele, daß in Babylon von den großen Ringmauern der Stadt die eine den Namen *Im-gur-Bil* ‚gnädig ist Bel‘, die zweite den anderen: *Ni-mi-it-ti-Bil* ‚erhaben ist Bel‘ führte. — Keiner Widerlegung bedürfen die Einfälle von *Ewald*, daß diese Säulen „bei ihrer Aufstellung und Einweihung gewiß nach damals beliebten Männern, vielleicht jungen Söhnen Salomo's genant worden“, und von *Then.*, daß יָכִין בָּעֻז „er (der Herr) gründet mit Kraft“ als Inschrift in sie eingegraben gewesen wäre.

1) Die verschiedenen Vermutungen hierüber s. bei *Lundius*, jüd. Heiligthümer S. 356. *Thenius* vermutet außerdem, daß auch eine Vorrichtung zur Füllung des Gefäßes vorhanden gewesen sei, da das Eintragen des Wassers bei der Höhe des Ganzen viel Mühe und Zeit erfordert haben würde, vielleicht eine hinter den Stierbildern verborgene Röhre, da nach *Aristeas, histor LXX Interpr. Oxon. 1692 p. 32* (auch in *Eusebii praep. evang. IX, 38*) am Fuße des Altares verborgene Oeffnungen waren, aus welchen zur erforderlichen Reinigung des Vorhofspflasters vom Opferblute zu Zeiten Wasser hervorsprang, und da ganz in der Gegend, wo

seiner heiligen Bestimmung entsprach die kunstvolle Form desselben. Der lilienartig aufwärtsgehende Rand des Beckens solte auf die Heiligkeit und Lieblichkeit des vom Heiligtume ausgehenden Lebens hindeuten. Die 12 Rinder, auf denen es ruhte, wiesen hin auf die 12 Stämme Israels als ein priesterliches Volk, welches in seinen Priestern hier sich reinigte, um vor dem Herrn rein und heilig zu erscheinen. Wie in der Zwölfzahl der Rinder die Beziehung auf die 12 Stämme des Bundesvolkes unverkennbar vorliegt, so läßt sich auch in der Wahl von Rindern oder Stieren zu Trägern des Beckens, namentlich wenn man damit die Stellung der Löwen am Throne Salomo's (10, 20) vergleicht, die Bedeutsamkeit der Wahl der ersten und höchsten Opferthiere zur Darstellung des priesterlichen Dienstes nicht verkennen; vgl. *Bähr*, Der Tempel Sal. S. 232 ff.

V. 27—39. **Die ehernen Gestühle und ihre Becken.** Vgl. für das leichtere Verständnis der folgenden Beschreibung die Abbildung in m. bibl. Archäol. Taf. III Fig. 4. V. 27. Er machte die 10 Gestühle von Erz, jedes 4 Ellen lang, 4 E. breit und 3 Ellen hoch. מְכֹנוֹת Gestelle oder Gestühle (*Luth.*) heißen diese Geräthe nach ihrer Bestimmung zu Untersätzen für die zum Spülen des Opferfleisches dienenden Becken. Es waren viereckige Kasten aus Erz gegossen von der angegebenen Größe. — V. 28 f. Ihre Arbeit (ihr Bau) war folgende: Sie hatten מְסִגְרוֹת eig. Umschließungen d. h. Füllungen oder flache Seitenwände und zwar zwischen שְׁלַבִּים *commissurae* d. h. Rahmen oder Randleisten, welche die Seitenwände einfaßten und an den Ecken mit einander verbunden waren; und auf den Füllungen zwischen den Randleisten (war Bildwerk von) Löwen, Rindern und Cherubim. Die Angabe des *Joseph.*, daß jede Füllung in drei Felder geteilt war, hat keinen Grund im biblischen Texte und auch an sich keine Warscheinlichkeit, weil durch eine solche Teilung die darauf angebrachten Figuren winzig klein geworden wären. „Und auf den Randleisten war eine Basis oberhalb." כֵּן ist *nomen* und wird schon vom *Chald.* richtig בְּנָתָא *basis* erklärt. Der Sinn ist: Oben über den Randleisten war ein Untersatz für das auf dem Kasten befindliche Becken, der in v. 31 näher beschrieben wird. Die adverbiale Fassung des כֵּן gibt keinen passenden Sinn. Denn bei der Uebersetzung: und auf den Eckleisten eben so oberhalb (*de W. Ew.*) d. h. auf den Eckleisten oberhalb befanden sich, gleichfalls Löwen, Rinder und Cherubbilder, weiß man nicht, welchen Sinn das מִמַּעַל haben soll, abgesehen davon, daß die Eckleisten schwerlich Raum für solche Bilder hatten. Dieser lezte Grund spricht auch gegen die Uebersetzung von *Then.*: „und auf (an) den Eckleisten, eben so oberhalb als unter-

das eherne Meer nach v. 39 seinen Stand erhielt, noch heute eine Fontäne (s. den Plan von *Schultz*) vorhanden ist und es hier in den Zeiten der Kreuzfahrer ein großes Wasserbehältnis mit einer von Säulen getragenen Kuppel gab, s. *Robins.* Pal. II S. 89. — Allein wenn auch der spätere Tempel durch künstliche Wasserleitungen mit dem nötigen Wasser versorgt wurde, so läßt sich doch der Salomonische Ursprung dieser Einrichtungen oder Anlagen nicht zur Warscheinlichkeit erheben,

halb der Löwen und Rinder (befanden sich) Kränze", bei der sich außerdem mit dem כֵּן kein erträglicher Sinn verbinden läßt. Wenn dagegen *Then.* gegen unsere Auffassung einwendet, daß von jenem Untersatze erst v. 31 die Rede sei und daß die Bezeichnung über den Eckleisten höchst unpassend wäre, da der bezügliche Untersatz sich über dem ganzen Gestühle befand, so ist die erstere Bemerkung nicht ganz richtig, denn in v. 31 wird nur die Beschaffenheit des Untersatzes näher beschrieben, und die zweite erledigt sich dadurch, daß der Untersatz eben seine Tragkraft durch die Eckleisten erhielt. „Und unterhalb der Löwen und Rinder waren Kränze, herabhängende Arbeit." לוֹיֻת hier und v. 36 ist nach לְוָיָה Prov. 1, 9. 4, 9 zu erklären und bed. Gewinde, Kränze. מַעֲשֵׂה מוֹרָד ist nicht: Arbeit der Herabsenkung d. i. eingetiefte Arbeit (*Then.*), was מוֹרָד nimmermehr bedeuten kann, sondern: herabhängende Arbeit, Festons, wobei man freilich nicht an *frei* herabhängende, in der Luft schwebende Festons denken darf. — V. 30. „Jedes Gestühl hatte 4 eherne Räder und eherne Axen; und die 4 Schreitfüße desselben hatten Schulterstücke; unterhalb des Beckens waren die Schulterstücke angegossen, jenseits eines jeden Kränze." Sinn: die viereckigen Kasten standen auf Axen mit Rädern von Erz, nach Art der gewöhnlichen Wagenräder (v. 33), so daß sie von einem Orte zum andern gefahren oder leicht fortbewegt werden konten, aber nicht unmittelbar auf den Axen aufliegend, sondern auf vier Füßen stehend, welche auf den Axen befestigt waren. Dadurch wurde der Kasten über die Peripherie der Räder erhoben, so daß nicht nur die mit Figuren verzierten Seitenwände des Kastens unbedekt blieben, sondern auch die Räder nach v. 32 unter die Füllungen zu stehen kamen, nicht wie bei gewöhnlichen Wagen an der Seite des Kastens sich befanden. Das Verhältnis der Axen zu den Rädern denken sich *Ges. (thes. p. 972)* und *Then.* so, daß die Axen wie bei den römischen *plaustris* und noch heutiges Tags in Italien an den Rädern festgemacht waren und sich mit diesen umdrehten, wofür *Then.* geltend macht, daß לָהֶם nicht blos mit dem unmittelbar Vorhergehenden, sondern auch mit סְרֵנֵי נְחֹשֶׁת zu verbinden sei. Allein dies Leztere ist unbegründet und mit der ganzen Vorstellung läßt sich nicht vereinigen, daß die Räder Naben (חִשֻּׁקִים v. 33) hatten, woraus man schließen muß, daß sie sich um die Axen drehten. Zweideutig sind die W. וְאַרְבָּעָה מַעֲמְתֵי בְתֹחֶת לָהֶם, die man übersetzen kann: und seine 4 Füße hatten Schulterstücke, oder mit *Then.*: und seine 4 Füße dienten zu Schulterstücken. מַעֲמָת bed. Schreitfüße, wie zum Schreiten ausgebogene Füße, Ex. 25, 12. Das Suffix an מַעֲמְתֵי bezieht sich auf מְכוֹנָה, indem wie bei לָהֶם v. 28 u. öfter das Masculinum ungenau statt des Föminins gebraucht ist. Diese Füße vergleicht *Then.* mit den ἀμαξόποδες der Griechen und denkt sich dieselben nach unten zu geteilt, als gabelförmige, aufrechtstehende Vorrichtungen, in welchen sich die Räder mit den Axen wie in Gabeln drehten, wobei der nach außen gerichtete Axenzapfen anstatt des sonst gebräuchlichen Vorsteckers in einem, an der untern Leiste der Mechona befestigten und von da senkrecht herabgehenden und den Fuß verdeckenden, bügelartigen und unten handför-

migen Halter (יָד) noch eine besondere Vorlage und die Radvorrichtung selbst größere Befestigung hatte. Diese gabelförmig geteilten Füße sollen als כְּתֵפוֹת bezeichnet sein, weil sie nicht unten am Rande des Gestühles angebracht waren, sondern, an die Eckleisten angegossen, in den innern Winkeln desselben heruntergingen, so daß ihr oberster Teil sich *unter dem Becken* befand, während der unterste unter dem Gestühle, das ohne Boden zu denken sei, hervorragend als gespaltener Fuß das Rad in sich aufnahm und so Schulterstücke desselben bildete. Diese Vorstellung können wir weder für textgemäß noch für richtig halten. Wenn auch כְּתֵפוֹת לָהֶם sprachlich allenfalls übersezt werden könte: sie dienten ihnen (den Rädern und Axen) als Schultern, obwol es sehr bedenklich ist, לָהֶם hier anders zu fassen als in dem ganz gleichen Satzgefüge v. 28, so konten doch die Füße, welche das Gestühl trugen, unmöglich als Schultern der Räder und ihrer Axen bezeichnet werden, da sie ja nicht die Räder, sondern die Mechona trugen. Sodann läßt sich diese Vorstellung mit den folgenden W.: unterhalb des Beckens waren die Schulterstücke angegossen, nicht vereinigen. Wenn nämlich, wie auch *Then.* annimt, die Mechona oben einen gewölbten Deckel hatte mit einem Halse in der Mitte, in welchen das Becken mit seinem untern Rande eingesezt wurde, so befanden sich die Schulterstücke, wenn sie an den innern Eckleisten des Kastens angegossen waren, nicht *unter dem Becken,* sondern nur unter den Ecken des Kastendeckels und standen zu dem Becken in gar keiner näheren Beziehung. Wir müssen daher der sprachlich natürlichsten Uebersetzung: und seine Füße hatten Schulterstücke, den Vorzug geben und die Worte so verstehen, daß von den Füßen, die natürlich von den vier Eckleisten des Kastens aus nach unten auf die Axen herabgingen, nach oben hin Schulterstücke ausliefen, die an der Außenseite des Kastens bis unter das auf dem Kastendeckel befindliche Becken reichten und dasselbe als Schultern trugen oder tragen halfen. Nach v. 34 waren diese Schulterstücke an den vier Ecken des Kastens so angegossen, daß sie aus ihnen gleichsam hervorgingen. מִנֶּגֶד אִישׁ לִיוֹת gegenüber eines jeden waren Kränze. Wo diese Festons angebracht waren, läßt sich bei der Vieldeutigkeit des מִנֶּגֶד nicht sicher bestimmen. Verwerflich ist jedenfalls die Aenderung des לִיוֹת in לְאֶחָת (*Then.*), weil אִישׁ לְאֶחָת in dem Sinne: eins dem andern, unhebräisch ist. — In v. 31 wird der obere Teil der Mechona, welcher den Untersatz für das Becken bildete, beschrieben und damit das מִתַּחַת לַכִּיּוֹר erläutert. „Und seine (des Beckens) Mündung war innerhalb der Krone und aufwärts bei einer Elle und ihre (der Krone) Mündung war gerundet, Gestellarbeit, anderthalb Ellen (weit), und auch an ihrer Mündung war eingegrabene Arbeit und ihre Füllungen waren viereckig, nicht rund.“ Zum Verständnisse dieses V. ist nach v. 35 zu bemerken, daß der Mechonakasten oben mit einer gewölbten Decke versehen war, in deren Mitte sich ein säulenknaufartiger Aufsatz (חַכְתֶּרֶת die Krone) befand, welcher das Becken trug, das mit seinem unteren Rande in denselben eingesezt wurde. Das Suffix an פִּיהוּ bezieht *Then.* auf den Mechonakasten und bestreitet die Beziehung

auf das Becken, weil dieses so flach gewesen, daß von einer mundähnlichen Oeffnung desselben nicht die Rede sein könne und weil die Becken sich nimmermehr innerhalb der Mechona befunden haben. Aber so richtig auch diese beiden Bemerkungen an sich sind, so beweisen sie doch nicht die Notwendigkeit der Beziehung des פִּיהוּ auf den Mechonakasten. Denn פֶּה ist nicht notwendig von einer mundähnlichen Oeffnung des Beckens zu verstehen, sondern wie פִּי רֹאשׁ Ex. 28, 32 die Oeffnung des Kleides für den Kopf d. h. zum Durchstecken des Kopfes beim Anziehen bedeutet, so kann auch פִּיהוּ die Oeffnung oder Mündung für das Becken sein, d. h. die Oeffnung, in welche das Becken einfaßte und einmündete, indem das in ihm befindliche Wasser mittelst eines Krahnes oder Spundes durch die Oeffnung des knaufartigen Aufsatzes in den Mechonakasten abgelassen wurde. Sachlich betrachtet ist פִּיהוּ der untere, verengerte oder verjüngte Teil des schalenförmigen Beckens, der innerhalb des Knaufes und aufwärts gegen eine Elle hoch war, d. h. im Ganzen, so weit er teils in dem Knaufe stak teils über denselben emporragte. Das folgende פִּיהָ ist die (obere) Oeffnung des knaufartigen Aufsatzes des Mechonadeckels. Diese war gerundet, מַעֲשֵׂה תֵכֶן Gestellarbeit d. h. nach der richtigen Umschreibung *de Wette's*: nach Art eines Säulenfußes geformt, 1½ Ellen weit im Durchmesser. „Und *auch* auf ihrer (der Mechona) Mündung war Bildwerk.“ Das גַּם bezieht sich darauf, daß schon die Wände der Mechona mit Bildwerk geziert waren. מְסִגְּרֹתֵיהֶם die Füllungen des knaufartigen Aufsatzes (כֹּתֶרֶת) und seiner Mündung (פִּיהָ) waren viereckig, wie die Füllungen der Seitenwände des Mechonakastens. Daß diesem Aufsatze Füllungen zugeschrieben werden, erklärt sich wol daraus, daß derselbe bei einer Höhe von 1 Elle und einem Umfange von fast 5 Ellen (der sich aus 1½ Ellen Durchmesser ergibt) an den 4 Seiten stärkere Erzleisten hatte, um seine Tragkraft zu verstärken, zwischen denselben aber aus dünneren Platten bestand, welche Füllungen heißen. — In v. 32 f. sind die Räder genauer beschrieben. Jedes Gestühl hatte vier Räder unter den Füllungen d. h. nicht an den Seitenwänden des Kastens, sondern unter denselben befindlich, und יָדוֹת Hände oder Halter der Räder d. h. besondere Vorrichtungen, wodurch die Räder an den Axen festgehalten wurden, vermutlich größer und wol auch künstlicher gearbeitet als die Vorsteckepflöcke bei gewöhnlichen Wagen. Diese יָדוֹת waren nur nötig, wenn die Räder nicht an den Axen festsaßen, sondern sich um die Axen drehten. Die Höhe des Rades war 1½ Ellen, d. i. nicht die halbe, sondern die ganze Höhe. Denn bei einer halben Höhe von 1½ E. würden die Räder 3 Ellen Durchmesser gehabt und, da der Kasten nur 4 Ellen lang war, die Hinter- und Vorderräder einander nahezu berührt haben. Die Arbeit (Construction) der Räder glich der der (gewöhnlichen) Wagenräder; nur war bei ihnen alles — Halter, Felgen, Speichen und Naben — aus Erz gegossen. — Mit v. 34 geht die Beschreibung zu dem Oberteile der Mechona über. „Und vier Schulterstücke machte er an den 4 Ecken des einen (d. h. eines jeden) Gestühles; aus dem Gestühle heraus waren seine Schulterstücke.“ כְּתֵפוֹת sind die schon v. 30 erwähnten Schulter-

stücke, die sich nach unten zu an die Füße anschlossen oder in Füße ausgingen. Sie waren an den Ecken so angebracht, daß sie aus ihnen hervorzukommen schienen, und erhoben sich über den Ecken, mit geringer Neigung (Biegung) nach der Mitte des Knaufes zu, bis unter den äußern Rand des auf dem Deckelknaufe des Kastens ruhenden Beckens, um dasselbe bei seiner nach oben stark ausgebogenen Form zu stützen. — V. 35. „Und auf dem Oberteil des Gestühles (des Mechonakastens) war eine halbe Elle hoch gerundet ringsum, und auf dem Oberteile waren seine Halter und seine Füllungen aus ihm.“ רֹאשׁ הַמְּכוֹנָה ist die obere Decke des viereckigen Kastens. Diese war nicht flach oder platt, sondern gerundet d. h. gewölbt, so daß die Wölbung eine halbe Elle hoch sich über die Höhe der Seiten erhob. Diese gewölbte Decke (Deckel) hatte יָדוֹת Halter und Füllungen, die somit auf dem Oberteile (רֹאשׁ) der Mechona waren. Die *Halter* haben wir uns als starke breite Erzleisten zu denken, welche dem Deckel die nötige Festigkeit gaben, und die Füllungen sind die zwischen denselben befindlichen dünnern Erztafeln des Deckels. Beide waren מִמֶּנָּה „aus ihm“, dem Oberteile der Mechona heraus, d. h. aus einem Gusse mit ihm. Ueber ihre Verzierung wird v. 36 bemerkt: „Er schnitt aus (gravirte) auf den Tafeln seiner Halter und auf seinen Füllungen Cherube, Löwen und Palmen nach dem leeren Raume einer jeden, und Kränze ringsum.“ Ueber die Verteilung dieser Bildwerke läßt sich nichts Genaueres bestimmen. — V. 37 f. So machte er die 10 Gestühle von einerlei Guß, Maß und Form, und dazu 10 eherne Becken (כִּיֹּרוֹת), jedes 10 Bath (d. i. über 12 Eimer) fassend, und 4 Ellen jedes Becken. Dieses Maß kann bei einem runden Gefäße nur vom Durchmesser verstanden werden, nicht von der Höhe oder Tiefe, da die Becken auf (עַל) die Gestühle aufgesezt waren. כִּיּוֹר אֶחָד עַל־הַמְּכוֹנָה hängt von וַיַּעַשׂ ab: er machte 10 Becken — ein Becken auf dem einen Gestühle für die 10 Gestühle, d. h. für jedes Gestühl je ein Becken. Wenn nun die Becken oben vier Ellen Durchmesser hatten, ihre Größe also der Länge und Breite des Gestühls fast gleich kam, der knaufartige Aufsatz aber, in den sie eingesezt wurden, nur 1½ Ellen Durchmesser hatte (v. 31), so hatten sie die Form von stark ausgebogenen Schalen. Diese Beschaffenheit erforderte die v. 30 u. 34 beschriebenen Schulterstücke als Stützen unter dem äußeren Rande der Becken, damit sie beim Rollen des Gestühlwagens nicht schwankten.[1] — V. 39. Und er sezte die Gestühle, fünf auf die rechte Seite

1) Nicht nur unklar, sondern auch fast durchweg verfehlt ist die Beschreibung, welche *Ewald*, Gesch. III S. 333 und ausführlicher in der Abhandl. „Ueber eherne Kesselwagen in den alten Heiligtümern“ in den *Gött.* Gelehrten Nachr. 1859 S. 131—146, vgl. auch Bibl. Jahrb. X S. 273 f., von diesen Gestühlen gegeben hat, indem er den biblischen Text vielfach willkürlich ändern will nach der Voraussetzung, daß die Salomonischen Gestühle ganz so construirt gewesen seien wie die kleinen (kaum fußgroßen) bronzenen vierrädrigen Kesselwagen, die man in Mecklenburg, Steyermark und an andern Orten Europa's aufgefunden hat. Vgl. darüber *G. C. F. Lisch* „über die ehernen Wagenbecken der Bronzezeit“, in den Jahrbb. des Vereins f. Mecklenb. Geschichte IX S. 373 f., wo ein solches Wägelchen auch abgebildet ist.

des Hauses und fünf auf die linke, und das (eherne) Meer sezte er auf die rechte Seite morgenwärts gegenüber Mittag. Die rechte Seite ist die Süd- und die linke die Nordseite. Die Gestühle erhielten also ihre Stellung nicht rechts und links, zu beiden Seiten des Brandopferaltares, sondern zu beiden Seiten des Hauses d. i. der Tempelhalle, das eherne Meer aber weiter vorn zwischen der Halle und dem Altare, nur mehr gegen Süden, also südöstlich von der Halle und südwestlich vom Brandopferaltare. Die Becken auf den Gestühlen waren nach 2 Chr. 4, 6 dazu bestimt, um darin zu waschen, nämlich das Werk des Brandopfers d. h. das Fleisch und Fett, das auf dem Brandopferaltare angezündet werden solte, darin abzuspülen. Durch die Wagengestühle konte man nicht nur das nötige Wasser leicht in die Nähe der mit der Zubereitung der Opfer beschäftigten Priester schaffen, sondern auch das unrein gewordene Wasser aus dem Becken durch eine Vorrichtung in den Kasten des Gestühles ablassen und nachher wegfahren. Wie die Einrichtung von Wagen für die Becken durch die Bedürfnisse des Altardienstes hervorgerufen war, so die Anfertigung von zehn solchen Gestühlen und die Größe der Becken durch den ausgedehnteren Opfercultus, bei dem oft eine bedeutende Zahl von Opfern auf einmal für den Altar zubereitet werden solte. Die kunstreiche Arbeit dieser Gestühle aber und ihre Verzierung mit Gebilden solte diese Geräthe als für den Dienst des Heiligtums bestimt kennzeichnen. Die Embleme sind zum Teil dieselben wie an den Wänden des Heiligtumes — Cherube, Palmen und Blumen — die natürlich hier wie dort dieselbe Bedeutung hatten, nur dort in Gold hier in Erz dem Charakter des Vorhofes entsprechend ausgeführt waren. Dazu kamen noch Gebilde von Löwen und Stieren, welche ohne Zweifel auf den königlichen und priesterlichen Charakter, den das hier dem Herrn dienende Volk nach Ex. 19, 6 in sich vereinigte, hindeuteten.

V. 40—51. *Summarische Aufzählung der übrigen Geräthschaften des Tempels.* In v. 40 sind die ehernen Geräthe des Vorhofs, in v. 41—47 nochmals die einzelnen Stücke und Teile der ehernen Säulen, die Gestühle und Becken, das eherne Meer und die kleineren Geräthe von Erz mit Notizen über Beschaffenheit, Guß und Masse des dazu verwendeten Metalles, in v. 48—50 die goldenen Geräthe des Heiligen aufgeführt. Dieser Abschnitt steht fast wörtlich übereinstimmend auch in 2 Chr. 4, 11—5, 1, wo im Uebrigen vorher nicht nur die Anordnung in der Beschreibung des Tempelbaues eine andere ist, sondern auch die Anfertigung des ehernen Brandopferaltares, der goldenen Leuchter und Schaubrottische und die Anlegung des großen Vorhofes (2 Chr. 4, 7—9) berichtet ist, wovon in unserer Relation nichts vorkomt, so daß die Chronik mit diesen Angaben eine wirkliche Lücke in unserer Beschreibung des Tempelbaues ausfüllt. — V. 40a. *Die kleineren ehernen Geräthschaften.* Hiram machte die Töpfe, Schaufeln und Schalen. הַכִּיֹּרוֹת ist Schreibfehler für הַסִּירוֹת Töpfe, wie aus der Vergleichung mit v. 45 u. den Parallelstellen 2 Chr. 4, 11 u. 2 Kg. 25, 14 erhellt. Die Töpfe dienten zum Wegtragen der Asche, הַיָּעִים die Schaufeln zum Abräumen

der Asche vom Altare; הַמִּזְרָקוֹת sind die Schalen zum Auffangen des Blutes beim Schlachten der Opferthiere, vgl. Ex. 27, 3 u. Num. 4, 14, wo noch Gabeln und Feuerbecken oder Kohlenpfannen genant sind. — Mit v. 40b wird die Recapitulation aller von Hiram angefertigten Geräthschaften eingeleitet. בֵּית יְהוָה im Hause des Herrn (vgl. *Ew.* §. 300b), in 2 Chr. 4, 11 verdeutlichend בְּבֵית יי' und bei v. 45 in 2 Chr. 4, 16 לְבֵית für das Haus Jahve's. Die einzelnen, in v. 41—45 aufgezählten Gegenstände sind als *accus.* von לַעֲשׂוֹת abhängig. V. 41—44 die ehernen Säulen mit den einzelnen Teilen ihrer Kapitäle; s. zu v. 15—22. Das unpassende עַל־פְּנֵי הָעַמּוּדִים (v. 42) ist warscheinlich aus עַל שְׁנֵי הע' „auf den zwei Säulen" verschrieben, denn von den Kapitälen konte nicht füglich gesagt werden, daß sie sich auf der Oberfläche der Säulen befanden. — V. 43. Die zehn Gestühle und ihre Becken, s. zu v. 27—37; v. 44 das eherne Meer s. zu v. 23—26; endlich v. 45 die Töpfe u. s. w. wie v. 40. Das *Chet.* האחל ist Schreibfehler für הָאֵלֶּה (*Keri*).[1] נְחֹשֶׁת מְמֹרָט aus polirtem Erze — *accus.* der Materie von עָשָׂה abhängig. — V. 46. „Im Jordanthale goß er sie — in dichter Erde zwischen Succot und Sarthan", wo nach *Burckh.* Syr. II S. 593 der Boden durch und durch Mergel ist. בְּמַעֲבֵה הָאֲדָמָה „in Dichtheit der Erde", indem die Formen im Boden des thonhaltigen Erdreichs gebildet wurden. *Succot* lag jenseit des Jordan, aber nicht an der bei Bethsean befindlichen Furt,[2] sondern an der Südseite des Jabbok (s. zu Jud. 8, 5 u. Gen. 33, 17); *Sarthan* oder *Sereda* im diesseitigen Jordanthale, warscheinlich bei *Kurn Sartabeh,* s. zu Jud. 7, 22 u. Jos. 3, 16. Die Gießstätte muß diesseit des Jordan gewesen sein, da das jenseitige (östliche) Ufer so gut wie keine Niederung hat. Die Zusammenstellung eines jenseitigen Ortes mit einem diesseitigen erklärt sich daraus, daß beide Orte einander schräg gegenüber lagen und im diesseitigen Thale oberhalb Sarthan kein größerer Ort in der Nähe sich fand, nach welchem die Lage der Gießstätte passend sich bestimmen ließ. — V. 47. Salomo ließ alle diese Geräthe vor übergroßer Menge ungewogen. וַיַּנַּח bed. nicht: er legte sie nieder = stelte sie auf (*Mov.*), sondern: ließ sie liegen d. h. ungewogen, wie der Zusatz: nicht erforscht wurde das Gewicht des Erzes, zeigt. Diese Masse Erz hatte David nach 1 Chr. 18, 8 von den Städten Hadadezers erbeutet und dazu wol auch das von Thoi ihm geschenkte

1) Die LXX haben hinter וְאֵת כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה das Einschiebsel: *καὶ οἱ στῦλοι τεσσαράκοντα καὶ ὀκτὼ τοῦ οἴκου τοῦ βασιλέως καὶ τοῦ οἴκου Κυρίου,* welches sich schon durch die wunderliche Zusammenstellung des Königshauses und des Gotteshauses als apokryph zu erkennen gibt, nichtsdestoweniger aber von *Then.* als eine interessante Notiz über Säulen in der Umgebung des inneren Tempelvorhofs und im Königspalaste für echt gehalten wird!

2) Der von *Then.* hiefür geltend gemachte Grund: ‚wo auch *Burckhardt* (s. *Berth.* zu Richt. 8, 5) die Ruinen des Ortes nachgewiesen hat', beruht auf Mißverstand der Burckhardtschen Aufzählung der auf der *West*seite des Jordan liegenden verfallenen Orte, namentlich der Ruine *Sâkût,* bei *Burckh.* irrig *Sukkot* (سقط) lautend. Auch *Bährs* Annahme, daß *Succot* weit nördlich vom Jabbok gelegen, hat an 4, 12 keinen Halt.

Erz getan. — V. 48—50. *Die goldenen Geräthe des Heiligen.* Vgl. 2 Chr. 4, 19—22. Die hier aufgezählten Geräthe werden durch das wiederholte זָהָב סָגוּר v. 49 u. 50 in zwei Klassen geteilt, die aus feinem Golde gefertigt waren, wozu v. 50b noch eine dritte Klasse aus minder feinem Golde komt. Da זָהָב סָגוּר beide Male als *accus.* der Materie von וַיַּעַשׂ abhängt, so muß das zu den einzelnen Geräthen hinzugesezte זָהָב adjectivisch gefaßt werden. „Salomo machte (ließ machen) alle Geräthe im Hause Jahve's: den goldenen Altar und den goldenen Tisch, auf welchem die Schaubrote und die Leuchter — aus köstlichem Golde (סָגוּר s. zu 6, 20). בֵּית־יְהוָה ist zwar hier wie in v. 40 der Tempel mit seinen Vorhöfen, nicht blos das Heilige oder das Tempelhaus im engeren Sinne, aber daraus folgt mit nichten, daß in כָּל־הַכֵּלִים *„alle* Geräthe" sowol die vorher aufgezählten ehernen, als auch die im Folgenden erwähnten goldenen zusammengefaßt seien. Gegen die Beziehung des כֹּל auch auf die vorher aufgezählten (*Then.* u. *Berth.*) entscheidet schon der Umstand, daß der mit וַיַּעַשׂ beginnende Satz erst mit זָהָב סָגוּר (v. 49) abgeschlossen wird. Daraus ergibt sich, daß כָּל־הַכֵּלִים durch die von אֵת מִזְבַּח an aufgezählten einzelnen Geräthe specialisirt wird. Diese einzelnen Geräthe gehörten allerdings nur für das Heilige oder Tempelhaus, aber dies liegt nicht in בֵּית יְהוָה, sondern ergibt sich aus dem Contexte oder daraus, daß sämtliche Vorhofsgeräthe in v. 40—46 schon aufgeführt sind und aus Erz gefertigt waren, während nun die *goldenen* folgen. Daß diese für das Heilige bestimt waren, wird als von der Stiftshütte her bekant vorausgesezt. אֲשֶׁר בֵּית יְהוָה besagt nur, daß die hierauf genanten Geräthe zum Gotteshause gehörten, nicht für den Palast Salomo's oder andere irdische Zwecke angefertigt wurden. Aus dem: *„Salomo* machte" läßt sich nicht mit *Then.* folgern, daß die goldenen Geräthe nicht wie die ehernen von dem Künstler Hiram angefertigt worden seien. Salomo ist nur als Erbauer des Tempels genant, und die Nennung seines Namens zunächst nur durch v. 47 veranlaßt. Der „goldene Altar" ist der Rauchopferaltar im Heiligen, der golden heißt, weil er mit Goldblech überzogen war; denn nach 6, 20 waren seine Wände von Cedernholz, analog dem goldenen Altare der Stiftshütte Ex. 30, 1—5. „Und den Tisch, auf welchem die Schaubrote, von Gold." זָהָב gehört zu הַשֻּׁלְחָן in freier Unterordnung stehend (vgl. *Ew.* §. 287h) für: den goldenen Tisch. Für הַשֻּׁלְחָן steht 2 Chr. 4, 19 הַשֻּׁלְחָנוֹת die Tische, weil dort vorher in v. 8 die Anfertigung von 10 Tischen, und ihre Aufstellung im Heiligen erwähnt war. In unserer Relation fehlt jener Vers; daher wird hier nur *der* Tisch, auf welchem die Schaubrote gewöhnlich lagen, erwähnt, eben so wie in 2 Chr. 29, 18, worin nicht, wie *Then.* wähnt, ein Widerspruch des Chronisten mit sich selbst liegt. Die Zehnzahl der Tische wird übrigens schon durch die Zehnzahl der Leuchter erfordert und als richtig erwiesen. In keiner einzigen Stelle des A. Test. wird gesagt, daß im Heiligen des Salomon. Tempels nur ein Schaubrottisch gewesen sei.[1] Die Tische waren sicher wie der mosaische Schau-

1) Aus 2 Chr. 29, 18 läßt sich gar nichts über die Zahl der im Heiligen befindlichen Geräthe entnehmen. Wolte man aus dieser Stelle schließen, daß das

brottisch aus Holz, vermutlich Cedernholz gearbeitet und mit Gold nur belegt; s. zu Ex. 25, 23—30. „Und die Leuchter fünf zur Rechten und fünf zur Linken vor dem Hinterraume." Auch diese waren gewiß dem Mosaischen (s. Ex. 25, 31 ff.) nachgebildet, und aufgestelt wol nicht nahe an der Scheidewand in einer Linie rechts und links der Eingangsthür ins Allerheiligste, sondern an den beiden Langseiten des Heiligen, und eben so die Tische, nur daß diese den Seitenwänden näher und die Leuchter vor ihnen standen, wodurch der ganze Raum heller beleuchtet wurde. Der Rauchopferaltar hingegen stand nahe vor dem Eingange in das Allerheiligste, s. zu 6, 20. — In dem folgenden Satze v. 49b u. 50a sind zuerst noch die Verzierungen der Leuchter, sodann die übrigen kleineren goldenen Geräthe aufgezählt. הַפְּרָחִים das Blütenwerk, mit dem die Leuchter geschmükt waren, s. Ex. 25, 33. Das Wort ist hier offenbar collective gebraucht, so daß die im Ex. l. c. daneben erwähnten גְּבִיעִים mit darunter befaßt sind. הַנֵּרוֹת die Lampen, die auf den Schaft und die Arme des Leuchters aufgesezt wurden, Ex. 25, 37. הַמַּלְקָחַיִם die Lichtschneuzen, Ex. 25, 38. סִפּוֹת Becken Ex. 12, 22 hier wol tiefere Schalen. מִזְמְרוֹת Messer; מִזְרָקוֹת Schalen oder Gießkannen für den Wein zu den Libationen; nach 2 Chr. 4, 8 wurden deren hundert angefertigt. כַּפּוֹת kleine flache Gefäße, vermutlich um den Weihrauch auf den Altar zu bringen. מַחְתּוֹת Löschnäpfe, s. zu Ex. 25, 38. — V. 50b. Aus Gold, vermutlich geringerem Golde, waren auch die פִּתּוּחַ Thürangeln oder vielmehr die Höhlungen, in welchen sich die Zapfen der Thüren drehten, an den Thüren des inneren Tempels, des Heiligen und Allerheiligsten. Vor לְדַלְתֵי ist ו zu suppliren.

Sämtliche in v. 48 u. 49 erwähnten Geräthe gehörten dem Heiligen des Tempels an und waren dieselben wie in der Stiftshütte, so daß über ihre Bestimmung und Bedeutung die Bemerkungen zu Ex. 25, 30 u. 39 u. 30, 1—10 gelten. Nur wurde die Zahl der Tische und Leuchter verzehnfacht. Wenn eine Vermehrung dieser beiden Geräthe um des größeren Raumes willen zweckmäßig erscheinen mochte, so wurde die Vermehrung auf zehn festgesezt, um durch diese Zahl die Idee der Vollständigkeit auszudrücken. Für das Allerheiligste wurde kein neues Geräthe angefertigt, weil die Mosaische Bundeslade in dasselbe gesezt wurde 8, 4, über welche die Erkl. zu Ex. 25, 10—22 zu vergleichen. — Mit v. 51 wird der Bericht über die Tempelgeräthe abgeschlossen: „So wurde fertig alles Werk, welches der König Salomo im Hause des Herrn machte; und Sal. brachte alles von seinem Vater Geheiligte, (näm-

Heilige nicht mehr Geräthe gehabt habe, als dort erwähnt sind, so müßte man, wenn man sich keiner unwissenschaftlichen Inconsequenz schuldig machen wolte, auch annehmen, daß im Heiligen weder Leuchter noch ein goldener Rauchaltar gewesen seien. Die richtige Auffassung unserer Stelle ergibt sich aus den Worten des Königs Abiam 2 Chr. 13, 11: „Wir legen die Schaubrote auf *den* reinen Tisch und zünden *den* goldenen Leuchter jeden Abend an", woraus klar erhellt, daß hie und da nur der Tisch und der Leuchter genant werden, weil für gewöhnlich nur ein Tisch mit Schaubroten belegt und nur ein Leuchter angezündet wurde.

lich) das Silber und das Gold (das unverarbeitete), und die Geräthe legte er in die Schatzkammern des Hauses Jahve's." Da auf den Bau schon so viel Gold und Erz verwendet worden war, so kann es auffallen, daß Salomo die von seinem Vater gesammelten Schätze dazu nicht aufgebraucht hat, sondern davon noch viel in die Schatzkammern des Tempels tun konte. Aber David hatte auch nach 1 Chr. 22, 14. 16 u. 29, 2 ff. einen fast unermeßlichen Vorrath von Gold, Silber und Erz gesammelt, und dazu noch seinen Privatschatz und die freiwillige Beisteuer der Obersten des Volks hinzugefügt 1 Chr. 29, 7—9. Auch konte Salomo von seinen sehr bedeutenden Einkünften (vgl. 10, 14) einen beträchtlichen Teil für den Tempelbau verwenden, so daß von dem Schatze des Heiligtumes, der übrigens nicht erst von David, sondern schon von Samuel und Saul angelegt war, und in den auch Davids Feldherren Joab u. A. einen Teil des von ihnen erbeuteten Goldes und Silbers geliefert hatten (1 Chr. 26, 20—28), wol noch ein ansehnlicher Rest übrig bleiben konte. Denn daß von den siegreichen Kriegen Davids nicht wenig in diesen Schatz geflossen war, das läßt sich schon daraus schließen, daß z. B. von den Feldherren Hadadezers goldene Schilde erbeutet und diese samt den von dem Könige Thoi von Hamat als Huldigungsgaben dargebrachten silbernen, goldenen und ehernen Geräthen dem Herrn geweiht wurden, außer dem Golde und Silber, welches David von den überwundenen Syrern, Moabitern, Ammonitern, Philistern und Amalekitern geweiht hatte, 2 Sam. 8, 7. 11. 12. 1 Chr. 18, 7. 10. 11.[1]

1) Wie erstaunlich groß diese Beute gewesen sein mag, läßt sich schon aus den Nachrichten über die Menge edler Metalle in Syrien aus dem Macedonischen Zeitalter schließen. In der *gaza regia* von Damaskus fand Alexander 2600 Talente Gold und 600 Tal. ungemünztes Silber (*Curt. III, 13, 16* vgl. *Arrian II, 11, 10*). Im Tempel des Jupiter zu Antiochien war eine Statue dieses Gottes von gediegenem Gold und 15 Ellen hoch (*Justin. XXXIX, 2, 5. 6*), im Tempel zu *Hierapolis* auch eine goldene Statue (*Lucian de Dea Syr. §. 31*). Dieser Tempel war nach *Appian* (*Parth. 28 ed. Schweigh.*) mit Reichtümern so angefült, daß Crassus mehrere Tage brauchte, um die goldenen und silbernen Gefäße zu wägen. Noch größer waren die Schätze der Paläste und Tempel Asiens in der älteren Zeit nach dem einstimmigen Zeugnisse der Alten. Von den vielen Nachrichten hierüber, welche *Bähr* (Symbolik I S. 258 ff.) und *Movers* (Phönizier II, 3 S. 40 ff.) zusammengestelt haben, mögen hier nur einige erwähnt werden, deren Glaubhaftigkeit sich nicht mit Grund bezweifeln läßt. Nach *Varro* (bei *Plin. XXXIII, 15*) hat Cyrus 34,000 Pfund Gold außer dem zu Geräthen und Schmucksachen verarbeiteten Golde, und 500,000 Talente Silber nach Eroberung Asiens erbeutet. In Susa raubte Alexander aus der königl. Schatzkammer 40,000, nach anderer Angabe 50,000 Talente, oder wie bestimter gemeldet wird, 40,000 Tal. an ungemünztem Gold und Silber und 9000 Tal. in gemünzten Dariken. Alexander ließ diese nach Ekbatana bringen, wo er 180,000 Talente zusammenhäufte. Später fand Antigonus in Susa noch an Geräthen und verarbeitetem Gold und Silber 15,000 Talente. In Persepolis erbeutete Alexander 120,000, in Pasargada 6000 Talente. S. die Belege hiefür bei *Mov.* S. 42 f.

Cap. VIII. Einweihung des Tempels.

Diese feierliche Handlung zerfiel in drei Acte, nach welchen sich dieses Cap. in drei Abschnitte gliedert: a) die Ueberführung der Bundeslade und der Stiftshütte mit ihren Geräthen in den Tempel, nebst den von Salomo dabei gesprochenen Worten (v. 1—21), b) das Weihgebet Salomo's (v. 22—53), c) die Segnung der Gemeinde samt der Opfer- und Festfeier (v. 54—66). — Der parallele Bericht hiezu in 2 Chr. 5,2 — 7,10 zeigt außer geringen, meist blos der Verdeutlichung halber vorgenommenen Aenderungen in Wörtern und Constructionen nur hie und da, besonders gegen das Ende hin einige größere Abweichungen, teils Weglassungen, teils Zusätze; sonst stimt er meist wörtlich mit unserer Relation.

Ueber die Zeit der Tempelweihe ist in v. 2 nur bemerkt, daß die Volkshäupter zu dieser Feier sich im siebenten Monate zu Jerusalem versammelten. Das Jahr, in welchem dies geschah, ist nicht angegeben. Da aber nach 6, 38 der Tempelbau im *achten* Monate des elften Regierungsjahres Salomo's vollendet worden, so kann die im *siebenten* Monate erfolgte Einweihung nicht in dasselbe Jahr mit der Beendigung des Baues fallen. Die Meinung *Ewald's*, daß Salomo dieselbe einen Monat vor Beendigung des Baues vorgenommen, ist nicht nur an sich höchst unwarscheinlich, sondern steht auch mit 7, 51 in offenbarem Widerspruche. Auch die Annahme von *Then.* u. *Hitzig* (Gesch. S. 156), daß die Einweihung des Tempels erst 13 Jahre nach seiner Erbauung, nämlich erst nach Beendigung auch des Palastbaues stattgefunden habe, kann ich nach wiederholter Erwägung der Sache nicht mehr für begründet erachten. Denn wie *Bähr* dagegen treffend bemerkt hat, „wenn man erwägt, daß schon David so sehr dafür besorgt war, dem Herrn ein Haus zu bauen und, als es ihm nicht vergönnt wurde, die Ausführung seinem Sohne zur dringenden Pflicht machte, daß dann Salomo, sobald sich nur sein Thron befestigt hatte, zum Bau schritt und ihn mit großem Eifer betrieb, so erscheint es völlig unglaublich, daß er das fertige Gebäude noch 13 Jahre solte unbenuzt gelassen und die Einweihung bis ins 24ste Jahr verschoben haben. Dazu hätten ihn nur die wichtigsten Gründe bewegen können, von denen aber nirgends etwas verlautet". Die Anfertigung der Tempelgeräthe konte während des Baues besorgt werden. Und aus dem Umstande, daß der Herr erst nach Beendigung aller Bauten dem Salomo zum zweiten Male erschien, und ihm sagt, daß er seine Bitten bei der Tempelweihe erhört und den Tempel zur Stätte seines Namens geheiligt habe (9, 1 ff.), folgt nicht notwendig, daß Gott ihm diese Zusage sofort nach seinem Weihgebete erteilt habe. Endlich der Zusatz in LXX zu 8, 1: *καὶ ἐγένετο ὡς συνετέλεσε Σαλωμὼν τοῦ οἰκοδομῆσαι τὸν οἶκον Κυρίου καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ μετὰ εἴκοσι ἔτη* ist nichts weiter als ein aus 9, 1 u. 10 herübergenommenes Glossem, welches nur die subjective Ansicht des griechischen Uebersetzers bekundet.[1] Demnach müssen wir annehmen,

1) Daß nämlich diese Worte von den LXX aus c. 9, 1 u. 10 herübergenommen und nicht etwa, wie *Then.* meint, aus dem hebräischen Texte ausgefallen sind, darüber kann bei dem ganzen Charakter der Alexandrin. Version gar kein Zweifel obwalten.

daß Salomo nach Beendigung des Baues im achten Monate die Einweihung des fertigen Tempels bis zum siebenten Monate des nächfolgenden Jahres aufschob, um diese große Nationalfeier in den Sabbatmonat des Jahres zu verlegen, 8 Tage vor dem Laubhüttenfeste, an welchem das Volk mit Opfergaben von der Jahresernte beim Heiligtum zu erscheinen pflegte.

V. 1—21. Der **erste Act** der Feierlichkeit bestand a) in der Versetzung der Bundeslade in das Allerheiligste des Tempels (v. 1—11), b) in den Worten, mit welchen Salomo den Einzug des Herrn in den neuen Tempel preist (v. 12—21). — V. 1—11. *Die Versetzung der Bundeslade in den Tempel.* Diese feierliche Handlung lehnte sich ganz an die Feierlichkeit an, mit welcher die Bundeslade unter David aus dem Hause Obededoms in das heilige Zelt auf dem Zion geschaft wurde 2 Sam. 6, 12 ff. 1 Chr. 15, 2 ff. Salomo versammelte die Aeltesten Israels und alle Stammhäupter, überhaupt die Fürsten der Vaterhäuser (נְשִׂיאֵי חָאָבוֹת abgekürzt aus נְשִׂיאֵי בֵית חָאָבוֹת) der Israeliten, als Repräsentanten der ganzen Gemeinde, zu sich nach Jerusalem, um die Bundeslade aus der Stadt Davids d. i. vom Berge Zion (s. zu 2 S. 6, 16 f.) hinauf in den auf dem Moria erbauten Tempel zu schaffen. Ueber den Gebrauch der abgekürzten Imperfectform יַקְהֵל nach אָז vgl. *Ew.* §. 233^b. — V. 2. Demgemäß versammelten sich zum Könige „alle Männer Israels (die v. 1 genanten Häupter der Stämme und Geschlechter) im Monate Ethanim d. i. dem 7. Monate, am Feste. Den Namen חָאֵתָנִים (in 55 *Codd.* חָאֵיתָנִים) erklärt *Ges.:* Monat der fließenden Bäche, אֵיתָן in Prov. 13,15; dagegen *Böttch.* (N. ex. kr. Aehrenl. II S. 68) von dem Stillstand der Nachtgleiche. Aber dazu paßt, von andern Gründen abgesehen, der Plural in keiner Weise. Auch entspricht der 7. Monat nicht unserem halben September bis halben October, wie *Then.* meint und darauf seine schon von *Böttch.* verworfene Deutung: Gabenmonat gründet, sondern der Zeit vom Neumonde des Octobers bis zum Neumonde Novembers, in welcher die Regenzeit in Palästina begint (*Rob.* Pal. II S. 306), so daß dieser Monat recht gut von dem beständigen Fließen der Bäche seinen Namen erhalten haben kann. Die Erklärung: das ist der 7. Monat, ist aber hinzugefügt (hier wie 6, 1. 38), nicht weil die Ordnung der Monate vor dem Exile eine andere gewesen (*Then.*), sondern weil im Exile andere Namen für die Monate in Gebrauch kamen. בֶּחָג mit dem Artikel, „weil ein damals längst bestandenes und bekantes Fest (Laubhütten) gemeint ist" (*Böttch.*). Der Artikel widerlegt die *Then.*sche Deutung von der mit der Tempelweihe selbst verbundenen Festlichkeit. — V. 3 f. Nach der Ankunft aller Aeltesten (d. h. der v. 1 näher bezeichneten Repräsentanten des Volks) trugen die Priester die Lade und brachten sie und die Stiftshütte und alle heiligen Geräthe in ihr hinauf *sc.* in den Tempel. Das folgende וַיַּעֲלוּ אֹתָם bringt in der altertümlichen Breite der hebräischen Erzählungsweise die nähere Bestimmung

nach, daß die Priester und Leviten diese heiligen Geräthe hinaufbrachten. אֹהֶל מוֹעֵד ist nicht das für die Bundeslade auf dem Zion errichtete Zelt, das erweislich niemals so bezeichnet und 2 Chr. 1, 4 vgl. mit v. 3 ausdrücklich davon unterschieden wird, sondern die Mos. Stiftshütte zu Gibeon, vor der Salomo c. 3, 4 geopfert hatte. Die Stiftshütte mit den in ihr befindlichen Geräthen, zu denen jedoch die längst von ihr getrennte Bundeslade nicht gehörte, wurden warscheinlich in den über dem Allerheiligsten befindlichen Gemächern als heilige Reliquie aufbewahrt. Die Bundeslade wurde wie bei allen feierlichen Gelegenheiten von Priestern getragen, nach dem Geiste des Gesetzes, welches Num. 3, 31. 4, 5 ff. verordnete, daß die Bundeslade und die übrigen heiligen Geräthe von den Leviten getragen werden solten, nachdem die Priester sie zuvor sorgfältig eingehült hatten, wobei den Leviten die unmittelbare Berührung derselben bei Todesstrafe untersagt wurde. Wenn daher, wie im vorliegenden Falle, die Bundeslade in feierlicher Procession, vermutlich unverhült, getragen wurde, so konte dies nur von den Priestern geschehen, zumal die Leviten auch das Allerheiligste nicht betreten durften. Hienach ist die Angabe v. 3b, daß die Priester und Leviten אֹתָם die vorhergenanten Gegenstände trugen, so zu verstehen, daß die Bundeslade von den Priestern, die Stiftshütte mit ihren Geräthen aber von den Leviten in den Tempel gebracht wurde.[1] — V. 5. Der König Salomo aber und die ganze Gemeinde, die sich um ihn eingestelt hatte, war mit ihm vor der Lade opfernd Schafe und Rinder in zahlloser Menge. Dies geschah während die Bundeslade hinaufgetragen wurde, ohne Zweifel als sie in den Vorhof des Tempels gebracht und dort einstweilen in oder vor der Halle niedergesezt war. Da wurde לִפְנֵי הָאָרוֹן „angesichts der Lade" dieses großartige Opfer gebracht. — V. 6. Nach Vollziehung dieses Opfers brachten die Priester die Lade an ihren Ort in den Hinterraum des Hauses, in das Allerheiligste unter die Flügel der (6, 23 ff. beschriebenen) Cherubim. Die leztere Angabe wird v. 7 erläutert. „Denn die Cherubim waren Flügel ausbreitend nach dem Orte der Lade hin und schirmten so über der Lade und über ihren Stangen von oben her." Wenn die ausgebreiteten Flügel der großen Cherubgestalten nicht blos über der Bundeslade, sondern auch über ihren Stangen schirmten, so wird die Lade wol so gestelt worden sein, daß die Stangen von Nord nach Süd, nicht von Ost nach West, gerichtet waren. — V. 8. „Und die Stangen waren lang und wurden gesehen (d. h. sie waren so lang, daß gesehen wurden) ihre Köpfe vom Heiligen aus vor dem Hinterraume, aber draußen (außerhalb des Heiligen, etwa in der Vorhalle) wurden sie nicht gesehen." וַיֵּאָרְכוּ kann nicht übersezt

1) Statt der כֹּהֲנִים v. 3 sind 2 Chr. 5, 4 הַלְוִיִּם genant und für הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם v. 4 steht in der Chr. v. 3 הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם „die levitischen Priester." Diese Abweichungen sind auf Rechnung ungenauer Ausdrucksweise zu setzen. Denn daß der Chronist nicht, wie *Then.* wähnt, „aus Priesterstolz" die Leviten statt der Priester genant hat, das erhellt unzweifelhaft daraus, daß er v. 7 in genauer Uebereinstimmung mit unserer Relation berichtet: die Priester trugen die Bundeslade u. s. w.

werden: man hatte lang gemacht die Stangen, woraus *Kimchi* u. A. folgerten, daß man neue längere Tragstangen gemacht hatte, weil die Tempusform in diesem Zusammenhange nicht *plusquamperf.* sein kann und in diesem Falle auch das Object mit אֵת bezeichnet sein würde wie 3, 14, sondern הֶאֱרִיךְ steht intransitiv: lang sein, eig. Länge zeigen, wie Ex. 20, 12. Deut. 5, 16 u. a. Mit der Bemerkung über das Sichtbarsein der Stangen wird angedeutet, daß man die Gesetzesvorschrift Ex. 25, 15, nach welcher die Stangen an der Lade stecken bleiben solten, auch im Salomon. Tempel beobachtet habe. Davon konte man sich überzeugen, denn die Stangen waren dort „bis auf diesen Tag." Diese Zeitbestimmung hat der Verf. unserer Bücher aus seiner Quellenschrift beibehalten; denn als er sein Werk verfaßte, stand der Tempel nicht mehr. Uebrigens läßt sich aus dieser Angabe nicht erkennen, wie die Köpfe der Stangen im Heiligen gesehen werden konten, ob dadurch daß sie bis an den Vorhang reichten und Erhöhungen desselben bildeten (*Raschi* u. A.), wenn die Stangen von vorn nach hinten gerichtet waren, oder ob bei der nach v. 7 warscheinlicheren Richtung von Süd gen Nord, nur wenn der Vorhang zurückgeschlagen war, die vorderen Köpfe zu sehen waren.[1] — V. 9. „Nichts war in der Lade außer den zwei steinernen Tafeln, welche Mose dort niedergelegt hatte am Horeb, als Jahve mit Israel den Bund geschlossen." Auch diese Bemerkung über den Inhalt der Lade soll nur zeigen, daß man im Laufe der Zeit von dem Gesetze, welches die Lade nur zur Aufbewahrung der steinernen Bundestafeln bestimte (Ex. 25, 16. 40, 20), nicht abgewichen war, die Lade vielmehr noch die Urkunde des Bundes enthielt, und eben darum in das Allerheiligste des Tempels gestelt wurde. אֲשֶׁר vor כָּרַת ist nicht Pronomen, sondern Conjunction: als, da, von der Zeit, wie Deut. 11, 6 u. a. כָּרַת ohne בְּרִית vom Bund-schließen, wie 1 Sam. 20, 16. 22, 8 u. a. *Horeb* der allgemeine Name der Stätte der Gesetzgebung, statt des bestimteren Namens *Sinai,* wie im Deuteron., s. zu Ex. 19, 1. 2.[2] — V. 10 f. Wie einst bei der Einweihung der Stiftshütte die Herrlichkeit Jahve's in der Wolke das Heiligtum erfülte, daß Mose nicht eintreten

1) Den Beweis, welchen *Then.* für die leztere Annahme mit dem Zeichenstifte zu geben versucht hat, gründet sich auf haltlose Voraussetzungen, s. *Böttch.* Aehrenl. II S. 69. Aus dem עַל־פְּנֵי דְבִיר folgt durchaus nicht, daß die Köpfe der Stangen bis zur Thür des Heiligen hin sichtbar waren, sondern nur daß sie im Heiligen gesehen werden konten, aber nicht außerhalb desselben.

2) Die mit unserem Verse in Widerspruch stehende Angabe Hebr. 9, 4, daß sich in der Bundeslade außerdem das Krüglein mit Manna und der blühende Stab Aarons befunden, welche die Alten auf verschiedene gezwungene Weisen mit demselben in Einklang zu bringen versucht haben, beruht nur auf einer bei den Juden traditionell gewordenen irrtümlichen Auffassung des לִפְנֵי הָעֵדוּת in Ex. 16, 33 f. u. Num. 17, 25, indem dieses nur besagt, daß die genanten Gegenstände vor dem Zeugnisse, d. h. vor der das Zeugnis enthaltenden Lade, aber nicht innerhalb derselben, wie die Juden es gefaßt haben, niedergelegt worden waren. — Noch weniger läßt sich mit *de Wette* u. A. aus unserm V. ein Beweis gegen das Vorhandensein des Mos. Gesetzbuches im Zeitalter Salomo's entnehmen, da nach der Vorschrift Deut. 31, 26 das Gesetzbuch ja nicht *in* der Lade, sondern zur Seite oder neben derselben aufbewahrt werden solte.

konte (Ex. 40, 34 f.), so geschah es auch jezt. Als die Priester nach Niedersetzung der Bundeslade an ihrer Stätte aus dem Heiligtume heraustraten, erfülte die Wolke das Haus Jahve's daß die Priester nicht stehen konten zum Dienst. Die Wiederholung dieser Tatsache hatte die gleiche Bedeutung. Die Wolke als das sichtbare Symbol der göttlichen Gnadengegenwart erfülte den Tempel zum Zeichen, daß Jahve der Bundesgott in denselben eingezogen sei und ihn zur Stätte seiner gnadenreichen Offenbarung in Israel erkoren habe. Das Nichtstehenkönnen der Priester ist nicht so zu fassen, als ob die Wolke die Priester vertrieben habe; denn sie erfülte ja den Tempel erst, als die Priester herausgetreten waren, sondern besagt nur, daß sie nicht im Heiligen bleiben konten, um den Dienst zu verrichten, etwa ein Rauchopfer auf dem Altare zur Einweihung desselben darzubringen, gleichwie nach dem Weihegebete auf dem Brandopferaltare Opfer dargebracht wurden (v. 62 f.).[1] In der Wolke manifestirte sich die Herrlichkeit des Herrn, die einem verzehrenden Feuer gleicht (Ex. 24, 17. Deut. 4, 24. 9, 3), vor welchem der unheilige Mensch nicht bestehen kann. Diese wunderbare Manifestation der göttlichen Herrlichkeit fand nur bei der Einweihung statt; in der Folgezeit war die Wolke im Allerheiligsten nur sichtbar am großen Versöhnungstage, wenn der Hohepriester in dasselbe eintrat. — Die Chronik hat hier (5, 12—14) einen längeren Zusatz über das Spiel und den Gesang der Leviten bei dieser Feierlichkeit.

V. 12—21. *Salomo preist diese wunderbare Gnadenbezeugung des Herrn.* V. 12. Da sprach Salomo: „Jahve hat gesprochen im Dunkel zu wohnen.“ *Vidit Salomo templum a nube repleri, recordaturque quod Deus in nube apparere voluerit etiam in tentorio Mosis: hinc certo credidit, quod in hac nube etiam esset Deus, qui sicut olim tabernaculum, sic jam templum replere et in eo habitare vellet. Seb. Schm.* אָמַר יְחוָֹה וגו welches noch *Then.* unrichtig übersezt: der Herr gedenket im Dunkel zu wohnen, bezieht sich, wie schon *Raschi, C. a Lap.* u. A. erkanten, auf die Aussprüche Gottes im Pentateuche über die Manifestation seiner Gnadengegenwart unter seinem Volke, nicht blos auf Lev. 16, 2 (ich werde in der Wolke erscheinen), sondern zugleich auf

1) Entschieden irrig ist die Meinung *Bertheau's* zu 2 Chr. 5, 14, daß die Priester nicht im Großraum (d. h. im Heiligen) bleiben konten wegen der Wolke, nämlich „der Rauchwolke, die von den auf dem Brandopferaltare angezündeten Opfern aufsteigend die Herrlichkeit des Herrn verhülte.“ Denn die Wolke, welche die Priester verhinderte den Dienst zu verrichten, war ja nach den klaren Textworten die Wolke, welche das Haus erfülte und wird durch den Begründungssatz: denn die Herrlichkeit des Herrn erfülte das Haus Jahve's, ganz unzweideutig als das Vehikel der göttlichen Herrlichkeit bezeichnet, war also keine vom Opferdampfe gebildete Rauchwolke, sondern die Wolke, in welcher Gott sein unsichtbares Wesen seinem Volke versichtbarte, dieselbe Wolke, in welcher Jahve über der Capporet erscheinen wolte, wenn der Hohepriester am Versöhnungstage in das Allerheiligste trat, so daß ihm geboten wurde, nicht zu jeder Zeit in dasselbe einzutreten und beim Eintreten mit der Wolke des angezündeten Weihrauchs die Capporet zu bedecken, Lev. 16, 2 u. 13.

Ex. 19, 9, wo der Herr zu Mose gesprochen: Ich komme zu dir בְּעַב הֶעָנָן, besonders aber auf Ex. 20, 21 u. Deut. 4, 11. 5, 19, wonach Gott בָּעֲרָפֶל auf den Sinai herabkam. Aus diesen Stellen hat Salomo das Wort עֲרָפֶל genommen. Daß er damit die schwarze, dunkle Wolke meint, welche den Tempel erfülte, ergibt sich ganz sicher aus der Verbindung הֶעָנָן וּבָעֲרָפֶל Deut. 5, 19 u. 4, 11.[1] Dieses Wort Jahve's sah Salomo in der Erfüllung des Tempels mit der Wolke verwirklicht und erkante daraus, daß der Herr in diesem Tempel wohnen wolle. Daher spricht er, von der Gegenwart Jahve's in der das Heiligtum erfüllenden Wolke fest überzeugt, v. 13 weiter: „Erbaut habe ich ein Haus zur Wohnung dir, eine Stätte zu deinem Sitze auf ewig.“ Das עוֹלָמִים ist nicht so zu verstehen, als habe Salomo geglaubt, der von ihm erbaute Tempel würde ewig stehen, sondern erklärt sich teils aus dem Gegensatze gegen das bisherige Wohnen Gottes in der Stiftshütte, das der Natur der Sache nach nur ein zeitweiliges sein konte, sofern ein Zelt, wie die Stiftshütte war, nicht nur eine wandelbare und provisorische, sondern auch eine sehr vergängliche Wohnung ist, teils aus der David zutoil gewordenen Verheißung 2 Sam. 7, 14—16, daß der Herr seinem Samen den Thron seines Königreiches befestigen wolle bis in Ewigkeit. Diese Verheißung involvirte die ewige Dauer des Gnadenverhältnisses Gottes zu Israel, welches durch das Wohnen Gottes im Tempel verkörpert wurde. Dieses Verhältnis war seinem Wesen nach ein ewiges, wenn auch die irdische Form, von der Salomo in diesem Momente abstrahirte, zeitlich und vergänglich war. — Diese Worte hatte Sal. mit zum Allerheiligsten gewendeten Gesichte gesprochen. Darauf (v. 14) wandte er sein Gesicht zu der Gemeinde, die im Vorhofe stand, und segnete sie. וַיְבָרֶךְ bezeichnet den Segenswunsch, mit welchem der König die versammelte Gemeinde begrüßte und die folgende Lobpreisung Gottes einleitete. — In v. 15—21 preist er den Herrn dafür, daß er mit seiner Hand nun erfült habe, was er mit seinem Munde zu seinem Vater David (2 Sam. 7) geredet. V. 16. Die göttliche Zusage der Erwählung Jerusalems zum Orte des Tempels und Davids zum Fürsten ist nach 2 S. 7, 7 u. 8 frei gebildet. Vor וָאֶבְחַר בְּדָוִד steht in 2 Chr. 6, 6 noch: „und ich erwählte Jerusalem, daß daselbst mein Name sei“, wonach die Affirmation der vorhergehenden Negation genauer entspricht, während in unserer Relation dieses Mittelglied weggelassen ist. V. 17—19. Davids Absicht, den Tempel zu bauen, und die göttliche Antwort, daß sein Sohn dieses Werk ausführen solle, ist nach 2 S. 7, 2. 12. 13 so wiedergegeben, daß Gott den Entschluß Davids als solchen gutheißt. הֵטִיבֹתָ du hast wol getan, daß es dir im Sinne gewesen. V. 20 f. „Und aufgerichtet hat Jahve sein Wort.“ וַיָּקֶם וגו bringt die Erläuterung des מִלֵּא יָדָיו v. 15. Gott hat Salomo den Thron Davids einnehmen lassen und Salomo hat

1) Dagegen hat *Then.* auf die irrige Annahme, daß עָנָן die lichte und strahlende Wolke bedeute und nicht Synonym von עֲרָפֶל sein könne, allerlei haltlose Conjecturen über Textänderungen gebaut. Ebenso *Böttcher*, ohne auf die treffenden Gegenbemerkungen von *Bertheau* zu 2 Chr. 5, 14 Rücksicht zu nehmen.

den Tempel gebaut und daselbst eine Stätte der Bundeslade bereitet. Damit wird die Bundeslade für den Kern und Stern des Tempels erklärt, weil sie der Thron der göttlichen Herrlichkeit war.

V. 22—53. Der **zweite Act** der Einweihungsfeier: *das Weihgebet Salomo's.* Vgl. 2 Chr. 6, 12—42.[1] — V. 22. Da stelte sich Salomo vor den Altar Jahve's angesichts der ganzen Versammlung Israels und breitete seine Hände aus gen Himmel." Aus v. 54 ergibt sich, daß Sal. das folgende Gebet knieend gesprochen hat. Dies wird in der Chron. gleich hier bemerkt und dazu berichtet, daß es auf einer eigens dazu errichteten kanzelartigen Bühne (כִּיּוֹר) geschehen sei. Der Altar, vor welchen Salomo hintrat, ist der Brandopferaltar im Vorhofe, wo die Gemeinde versammelt war. נֶגֶד כָּל־קְהַל יש׳ spricht dafür, daß Sal. mit dem Gesichte zur Gemeinde gewendet, nicht ihr den Rücken zukehrend mit zum Tempel hin gewandtem Gesichte (*Then.*), das Gebet knieend gesprochen hat. — Der Inhalt des Gebetes schließt sich durchgehends eng an das Mos. Gesetz, namentlich an den Segen und Fluch desselben Lev. 26 u. Deut. 28 an. Anhebend mit dem Preise Gottes, der Bund und Treue seinen Knechten bewahrt und seinem Diener David die demselben gegebene Verheißung bisher erfüllt hat (v. 23 u. 24), bittet Sal. den Herrn, diese seine Verheißung noch weiter zu erfüllen (v. 25 u. 26) und seine Augen beständig über dem Tempel offen halten, die Gebete seines Volkes erhören und den den Sündern gedrohten Fluch von allen, die ihn in diesem Tempel anrufen werden, abwenden zu wollen (v. 27—53). — V. 23 f. Durch Zuwendung des seinem Volke verheißenen Segens hat der Herr sich bisher als alleinigen und wahren Gott im Himmel und auf Erden erwiesen, der Bund und Gnade denen bewahrt, die vor ihm mit ganzem Herzen wandeln. Dieses Bekentnis erzeugt die rechte Zuversicht zu der Bitte, welche der Erhörung gewiß ist, Matth. 21, 22. Marc. 11, 24. Jak. 1, 6. Zu אֵין־כָּמוֹךָ אל׳ vgl. Ex. 15, 11 mit Deut. 4, 39; 2 Sam. 7, 22. 22, 32. Ps. 86, 8. „Der Bund und Gnade bewahrt" wörtlich wie Deut. 7, 9. Ein Ausfluß der Bundestreue Gottes war die seinem Knechte David gegebene Verheißung 2 S. 7, von deren Erfüllung der Anfang in dem Tempelbaue jetzt vor Augen lag, vgl. v. 20 f. בַּיּוֹם הַזֶּה wie 3, 6. — V. 25. Mit וְעַתָּה begint die Bitte um fernere Erfüllung der Verheißung, dem David nie einen Nachfolger auf dem Throne fehlen zu lassen, in der bedingten Form, wie David sie 2, 4 als Hoffnung ausgesprochen und der Herr sie dem Salomo während des Tempelbaues 6, 12 f. erneuert hatte. In מִלְּפָנַי יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא statt des מֵעַל כִּסֵּא 2, 4 ist die göttliche Verwerfung bestimter angedeutet. — V. 26 ist nicht bloße Wiederholung der Bitte in v. 25 (*Then.*), sondern bildet die Einleitung zu den folgenden Bitten um Erhörung aller im Tempel vor den Herrn gebrachten Gebete. Die W. „laß bewährt erfunden werden deine Worte, welche du zu David geredet" enthalten mehr als die Bitte um bestän-

1) Die Einwürfe der neueren Kritiker gegen den Salomonischen Ursprung dieses Gebetes hat *Bähr* in den exeget. Erläuterungen zu v. 23 ff. ausreichend widerlegt.

dige Erhaltung der Nachkommen Davids auf dem Throne, um deren Erfüllung Salomo v. 25 gefleht; sie beziehen sich auf die ganze Verheißung 2 Sam. 7, 12—16. Der Plur. דְּבָרֶיךָ (*Chet.*) weist zurück auf כָּל־הַדְּבָרִים 2 S. 7, 17 und ist nicht nach dem *Keri* in den Sing. zu ändern. Der Sing. יֶאֱמַן steht wie öfter bei dem Subjecte im Plural, wenn das Verbum vorhergeht, vgl. *Ew.* §. 316[a][1]. Salomo hat hiebei besonders den Punkt der Verheißung im Auge, daß Gott dem Samen Davids, auch wenn er sich versündigt, seine Gnade nicht entziehen wolle. Dies zeigt das Folgende, wo er lauter Fälle von Versündigungen erwähnt und für dieselben Vergebung erbittet. — V. 26—28 ff. hängen eng zusammen, in dem Sinne: Bewähre deine zu David geredeten Worte; denn ob auch dieser Tempel dein unendliches göttliches Wesen nicht fassen kann, so weiß ich doch, daß du dich zu dem Gebete deines Knechtes wenden wirst, deine Augen über diesen Tempel geöffnet zu halten, um jedes Gebet, das dein Volk in demselben vor dich bringen wird, zu erhören. וּפָנִיתָ v. 28 sezt den Optativ יֵאָמֵן נָא v. 26 fort und v. 27 enthält einen Zwischengedanken, mit welchem Salomo beschränkten Vorstellungen von der göttlichen Gnadengegenwart im Tempel entgegentritt. Das כִּי (v. 27) bed. weder: aber, jedoch, *atqui* (*Böttch.*), noch: wie (*Then. Berth.*), noch dient es lediglich zu nachdrucksvoller Einführung des folgenden Fragesatzes (*Then. 2* u. *Bähr*), und die Behauptung, daß mit v. 27 ein neuer Abschnitt beginne, scheitert schon an der sprachwidrigen Fassung des וּפָנִיתָ „aber du wendest dich" (*Then.*), die nicht sowol in der angenommenen adversativen Fassung des ו, als vielmehr darin liegt, daß der *perfect. c.* ו *consecut.* nicht präsentisch gefaßt werden kann, sondern imperativisch steht: ‚und wende dich ... als Fortsetzung des יֵאָמֵן נָא v. 26. — Mit den Worten: „Solte wirklich Gott auf der Erde wohnen! siehe der Himmel und der Himmel Himmel (d. h. die Himmel in ihrem weitesten Umfange, vgl. Deut. 10, 14) mögen dich nicht fassen, geschweige denn (אַף כִּי vgl. *Ew.* §. 354[c]) dieses Haus, das ich gebaut habe", in welchen die Unendlichkeit und die überweltliche Erhabenheit Gottes so klar und stark als nur möglich ausgesprochen ist, will Salomo nicht dem Wahne, daß Gott wirklich im Tempel wohne (*J. D. Mich.*) vorbeugen, sondern nur dem Wahne, daß er so im Tempel wohne wie Menschen in einem Hause wohnen; in demselben eingeschlossen, nicht zugleich außer und über demselben — ein Wahn, der bei dem ungeistlichen Volke bisweilen Eingang fand, aber jederzeit von den Propheten bekämpft wurde, vgl. Mich. 3, 11. Jer. 7, 4 u. a. Denn daß Salomo mit der Erkentnis der unendlichen Erhabenheit Gottes doch zugleich den festen Glauben an seine reale Gegenwart im Tempel vereinigte und nicht einem abstracten Idealismus huldigte, das zeigt nicht blos seine Erklärung v. 12 ff., daß er diesen Tempel zur Wohnung für Gott erbaut habe, sondern auch der Inhalt aller seiner folgenden Bitten, zunächst schon die allgemeine Bitte v. 28 u. 29, daß Gott diesen Tempel unter seine besondere Obhut nehmen und jedes zu demselben hin gerichtete Gebet erhören wolle. תְּחִנָּה, תְּפִלָּה und רִנָּה unterscheiden sich so, daß תפ׳ das Gebet im Allgemeinen, Lob- Bitt-

und Dankgebet, תח das Flehen oder Bittgebet, die Bitte um Hilfe und Gnade, und רִנָּה Jubel, das Gebet als freudigen Ausdruck des Lobes und Dankes bezeichnet. — V. 29. „Daß deine Augen geöffnet seien auf dieses Haus hin Nacht und Tag.“ אֶל חַבַּיִת *speciali quadam providentia in hanc domum directi. Mich.* Der folgende Satz: „auf den Ort, von dem du gesagt hast: mein Name soll daselbst sein“ (nämlich 2 Sam. 7, 13 *implicite*), schließt die Begründung der Bitte in sich. Weil der Name Gottes in dem Tempel sein, d. h. weil Gott in demselben seine Gnadengegenwart manifestiren wird, so wird er auch seine Augen auf denselben hin geöffnet halten, daß er das Gebet Salomo's zu demselben hin erhören wird. אֶל תְּפִלָּה תַּחֲנָה weil auch Salomo im Vorhofe zum Tempel hin betete. — Mit v. 30: „Und höre das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel“ begint die Bitte um Erhörung der Gebete, welche König und Volk fortan im Tempel vor Gott bringen werden. וְשָׁמַעְתָּ correspondirt dem וּפָנִיתָ v. 28 und wird durch das folgende וְאַתָּה תִּשְׁמַע näher bestimt: (diese Gebete anlangend) so wirst du sie erhören hinauf zur Stätte deiner Wohnung, zum Himmel. שָׁמַע אֶל ist prägnant: hören das Gebet, das zum Himmel aufsteigt. Die Chronik hat dafür durchgängig das verdeutlichende מִן. Die lezten Worte: „höre und vergib“ sind in ihrer Allgemeinheit zu belassen, durch keine Ergänzung einzuschränken. Vergebung der Sünde kann allein den Fluch aufheben, den die Uebertretung nach sich zieht.

Diese allgemeine Bitte wird von v. 31 an specialisirt durch *sieben* besondere Bitten um Erhörung in den verschiedenen Fällen, in welchen künftig Gebete vor Gott im Tempel dargebracht werden. Die *erste* Bitte v. 31 u. 32 betrift die im Tempel zu schwörenden Eide, deren Heiligkeit Gott schirmen solle. „Wann einer gegen seinen Nächsten sündigt und man ihm auflegt einen Eid, ihn schwören zu lassen, und er komt, schwört vor dem Altare in diesem Hause, so wollest du hören“ u. s. w. אֵת אֲשֶׁר bed. weder: gesezt daß (*Then.*) noch „geradezu *wann*“ (*Ew.* §. 533[a]), obwol in der Chron. dafür אִם steht und man es im Deutschen auch frei durch *wann* übersetzen kann, sondern אֵת ist einfache Accusativpartikel, zur Einführung des folgenden Satzes dienend, in der Bed. was betrift oder anlangend (den Fall) daß einer sündigt, und ist nach *Ew.* §. 277[d] zu beurteilen. וּבָא אָלָה läßt sich nicht anders als Asyndeton fassen. Denn wäre אָלָה Substantiv, so müßte es, falls es Subject sein solte, den Artikel haben (הָאָלָה) und das Verbum בָּאָה lauten, falls es aber Object sein solte, בָּאלָה stehen, wie Neh. 10, 30 vgl. Ez. 17, 13. Die Bitte bezieht sich auf die Fälle Ex. 22, 6—12 u. Lev. 5, 21—24, wenn ein jemandem anvertrautes Gut abhanden gekommen oder beschädigt worden war, oder Gefundenes abgeleugnet wurde oder Uebervorteilung stattgefunden hatte, in welchen das Gesetz nicht nur Wiedererstattung mit Zulegung eines Fünfteils des Wertes, sondern auch ein Schuldopfer zur Sühnung der durch falschen Schwur begangenen Sünde forderte. Da jedoch diese Strafe nur eintreten konte, wenn der Schuldige hinterher seine Schuld bekante, so mochten in den bezüglichen Fällen viele falsche Eide geschworen werden und vor Menschen ungestraft bleiben. Daher bittet

Salomo: der Herr möge jeden solchen Eid, der vor dem Altare geschworen werden solte, hören und handeln (עֲשֵׂה) d. h. handelnd eingreifen und seine Knechte richten, die Schuldigen zu bestrafen und den Unschuldigen zu rechtfertigen. Die Construction תִּשְׁמַע תָּשִׁים (v. 32. 34. 36 u. ö.) läßt sich einfacher aus dem adverbialen Gebrauche des Accusativs (nach *Ew.* §. 300[b]), als nach dem אֶל תָּשִׁים v. 30 erklären. תֵּת דַּרְכּוֹ בְּרֹאשׁוֹ zu geben (bringen) seinen Wandel auf sein Haupt, d. h. ihn die verdiente Strafe treffen lassen, vgl. Ez. 9, 10. 11, 21 u. ö. הַרְשִׁיעַ רָשָׁע und הַצְדִּיק צַדִּיק erinnern an Deut. 25, 2; zu תֵּת לוֹ כְּצִדְקָתוֹ vgl. 2 Sam. 22, 21. 25. Ueber den Grund der Voranstellung der Bitte um die Schirmung der Heiligkeit des Eides bemerkt *Then.* richtig, derselbe dürfte natürlicher darin zu suchen sein, daß das Wol irgend eines Gemeinwesens vor allem auf der Heilighaltung der *Warheit* beruht, als mit *Bähr* darin, daß der falsche Eid eine Verhöhnung des heiligen Gottes ist, dem der Tempel erbaut worden. — Die folgenden Fälle sind alle aus Lev. 26 u. Deut. 28 genommen.

V. 33 u. 34. Die *zweite* Bitte: „wenn dein Volk Israel geschlagen wird von dem Feinde, weil es gegen dich gesündigt, und sie zu dir sich wenden und bekennen deinen Namen ... so höre ... und führe sie zurück in das Land“ — nimt Bezug auf die Drohungen Lev. 26, 17 u. Deut. 28, 25, wo dem Volke von Feinden, die ins Land einfallen, Niederlagen und Unterjochung gedroht werden, wobei Kriegsgefangene in fremde Länder weggeführt wurden, die Masse des Volks aber im Lande blieb, also die Geschlagenen den Herrn im Tempel anflehen konten, ihre Sünde ihnen zu vergeben, sie aus der Gewalt der Feinde zu erretten und die Weggeführten und Flüchtlinge ins Vaterland zurückzuführen.

V. 35 u. 36. Die *dritte* Bitte bezieht sich auf Erlaß der über das Land verhängten Strafen der Dürre, wenn der Himmel verschlossen ist nach Lev. 26, 19. Deut. 11, 17. 28, 23. כִּי תְעַנֵּם weil du sie demütigest (LXX *Vulg.*), nicht: daß du sie erhörest (*Chald.* u. A.). כִּי תוֹרֵם weil du sie den guten Weg lehrest. Diese Worte correspondiren dem כִּי תְעַנֵּם und enthalten ein Motiv zur Vergebung. Weil Gott sein Volk lehrt und es bei Nichtbefolgung seiner Gebote durch Züchtigungen auf den guten Weg zurückzuführen sucht, so muß er vergeben, wenn dasselbe die Strafe als göttliche Züchtigung erkennend reumütig zu ihm fleht.

V. 37—40. Die *vierte* Bitte betrift die Aufhebung anderer Landplagen: Hungersnot (Lev. 26, 19 f. 26. Deut. 28, 23), Pest (Lev. 26, 25), Kornbrand und Vergilbung des Getraides (Deut. 28, 22), Heuschrecken (חָסִיל Abfresser ist mit אַרְבֶּה ohne Copula [in der Chron. durch וְ] verbunden, um die Plage der Heuschrecken deutlicher vor Augen zu malen nach Deut. 28, 38), Bedrängnis durch Feinde im eigenen Lande, endlich Plagen und Krankheiten allerlei Art, wie sie Lev. 26, 16 u. Deut. 28, 59—61 den Abtrünnigen gedroht sind. יָצַר ist nicht *imperf. Kal* von צוּר (*Ges. Dietr. Fürst, Olsh.* Gramm. S. 524), sondern *imperf. hiph.* von חָצַר Deut. 28, 52, wie Neh. 9, 27; und das schwierige בְּאֶרֶץ שְׁעָרָיו wol in בְּאֶרֶץ שׁ׳ zu ändern, und שְׁעָרָיו entweder mit *Luth.* als zweites

Object zu יָצַר zu fassen, oder mit *Bertheau* als Apposition zu בָּאָרֶץ im Lande (in) seinen Thoren. Die Behauptung von *Then.* daß alle Verss. (*Vulg.* ausgen.) בְּאַחַת עָרָיו gelesen hätten, ist unrichtig. Nach כָּל־מַחֲלָה fehlt כִּי יִהְיֶה, indem Salomo die angefangene Construction fallen ließ und daher auch in v. 38 alle Gebete, die bei den genanten mannigfachen Züchtigungen zu Gott emporgesandt werden, in das absolut hingestellte כָּל־תְּפִלָּה כָל־תְּחִנָּה kurz zusammenfaßte. אֲשֶׁר יֵדְעוּן וגו „wenn sie erkennen ein jeglicher den Schlag seines Herzens" d. i. nicht *dolor animi quem quisque sentit (Vatab. C. a Lap.),* sondern die Plage als ein das Herz treffender Schlag gedacht, d. h. als eine von Gott über ihn verhängte Züchtigung. In allen diesen Fällen möge Gott das Gebet erhören und jedem nach seinem Wandel tun und geben. אֲשֶׁר תֵּדַע „wie du sein Herz kennst" d. h. wie es für jeden nach seiner Herzensstellung oder Gesinnung ersprießlich ist. Dies kann Gott, weil er aller Menschen Herzen kennt, vgl. Jer. 17, 10. Der Zweck aller dieser Gebetserhörungen v. 40: auf daß sie dich fürchten u. s. w., lautet wie Deut. 4, 10.

V. 41—43. Die *fünfte* Bitte handelt von der Erhörung der Gebete von Ausländern, die im Tempel anbeten werden. Daß Fremdlinge kommen werden, um vor Jahve in seinem Tempel anzubeten, sezt Salomo als gewiß voraus, hatte doch schon Mose den unter Israel lebenden Fremdlingen das Opfern bei der Stiftshütte gestattet Num. 15, 14 ff., und war doch der große Name und der in Taten der Allmacht sich kundgebende Arm des Herrn schon in der Mos. Zeit den umwohnenden Völkern bekant geworden (Ex. 15, 14. 18, 1. Jos. 5, 1) und die Kunde hievon selbst bis nach Mesopotamien zu Bileam gedrungen (s. I, 2 S. 314 zu Num. 22) אֶל הַנָּכְרִי bed. nicht: was den Fremden anlangt (*Then.*), denn in dieser Bedeutung komt אֶל nicht vor, sondern ist mit תִּשְׁמַע v. 43 zu verbinden, da שָׁמַע אֶל häufig vorkomt (*Berth.*). V. 42 ist ein zur Erläuterung des לְמַעַן שְׁמֶךָ eingeschobener Zwischensatz: „denn sie werden hören u. s. w." Die starke Hand und der ausgerekte Arm sind verbunden als stehender Ausdruck für die wunderbaren Erweisungen der göttlichen Allmacht in der Führung Israels, wie Deut. 4, 34. 5, 15 u. ö. Mit וּבָא וְהִתְפַּלֵּל wird das וּבָא מֵאֶרֶץ v. 41 wieder aufgenommen und der Hauptgedanke fortgesezt. — V. 43. Zweck der Erhörung der Gebete der Ausländer: daß alle Völker erkennen deinen Namen dich zu fürchten u. s. w., nach Deut. 28, 10. Die Beachtung dieser Grundstelle, aus welcher כִּי שִׁמְךָ נִקְרָא עַל וגו genommen und auf den Tempel übertragen ist, zeigt, daß die gangbaren Erklärungen dieser Redeweise: daß nach deinem Namen dieses Haus genant wird, oder: daß dein Name über diesem Tempel (bei der Einweihung desselben) angerufen wird (*Then. Berth.*), falsch sind. Der Name des Herrn bezeichnet in der Schrift durchgängig das Walten Gottes unter seinem Volke oder in seinem Reiche, s. zu 2 Sam. 6, 2. Das Genantwerden dieses Namens über dem Volke, dem Tempel u. a., sezt das Walten Gottes in demselben voraus und bezeichnet das Bekant- und Anerkantwerden dieses Waltens. Dies erhellt unzweifelhaft aus Stellen wie Jer. 14, 9, wo „dein Name ist über uns genant" nur eine weitere Explication des Wortes: „du bist

in unserer Mitte" ist, und Jes. 63, 19, wo: „wir sind die, über die du seit ewig nicht geherscht hast" so viel besagt als: „über die dein Name nicht genant worden." Ueber dem Tempel wird der Name Jahve's genant werden, wenn Jahve seine Gnadengegenwart in demselben so manifestirt, daß die Völker, die zu demselben hin anbeten, das Walten des lebendigen Gottes in seinem Heiligtume erfahren. In diesem Sinne heißt es 2 Sam. 6, 2, daß über der Bundeslade der Name Jahve's genant wird, s. z. d. St. — Geschichtliche Fälle der Anbetung von Ausländern sind vom Salomonischen Tempel nicht bekant, sondern nur von dem nachexilischen Tempel, vgl. *Joseph. Ant. XI, 8, 5* (von Alexander d. Gr.), *XII, 2, 5 ff.* (von Ptolemäus Philad.), 2 Makk. 3, 2. 3 (von Seleucus).

In v. 44—50 erfleht Salomo schließlich noch für die Fälle Erhörung, wenn ferne von Jerusalem und dem Tempel Gebete nach demselben hin gerichtet werden. Zuerst v. 44 u. 45 der *sechste* Fall, wenn Israel in göttlichem Auftrage gegen einen Feind im Kriege sich befinden, und v. 46—50 der *siebente* Fall, wenn es um seiner Sünde willen von Feinden weggeführt werden solte.[1] Der Krieg v. 44 wird durch בְּדַרְכְּךָ וגו „auf dem Wege den du sie sendest" als ein in göttlichem Auftrage unternommener bezeichnet, sei es nun, daß er gegen einen ins Land eingefallenen Feind oder außerhalb Canaans zur Züchtigung der umwohnenden Heiden geführt würde. Wenn sie dann beten דֶּרֶךְ הָעִיר וגו in der Richtung nach der erwählten Stadt und dem Tempel — nämlich im Glauben an die reale Gegenwart des Bundesgottes im Tempel. אֶל יְהוָה statt אֵלֶיךָ ist wol nur der größeren Deutlichkeit halber gesezt. וְעָשִׂיתָ מִשְׁפָּטָם und schaffe ihnen Recht, vgl. Deut. 10, 18. Ps. 9, 5 u. ö. — V. 46 ff. Bei der siebenten Bitte: wenn Israel um seiner Sünde willen seinen Feinden preisgegeben und in Feindes Land weggeführt werden solte, hat Salomo die Drohung Lev. 26, 33 u. 44 im Auge, aber so, daß er seine Bitte nicht auf das in dieser Stelle u. Deut. 28, 45 ff. 64 ff. u. 30, 1—5 geweißagte Exil des ganzen Volkes beschränkt, sondern auf jede Wegführung in Feindes Land ausdehnt. וְהֵשִׁיבוּ אֶל לְבָבָם „und sie nehmen es zu Herzen", vgl. Deut. 4, 39 und ohne Object Deut. 30, 1. Das Sündenbekentnis v. 47 חָטָאנוּ וְהָעֲוִינוּ רָשָׁעְנוּ haben sich die Juden im Exil als den erschöpfendsten Ausdruck des unumwundenen Schuldbewußtseins

1) Die Scheingründe, mit welchen *Then.* aus dogmatischen Motiven die Vv. 44—51 als einen später eingeschobenen Zusatz erweisen will, hat schon *Bertheau* z. Chr. als nichtig abgewiesen und richtig bemerkt: „Im Gegenteil erscheinen der ursprünglichen Anlage gemäß auch die zwei Fälle, in denen das Gebet von Israeliten, die vom Orte des Heiligtums entfernt sind, nach dem Tempel hin gerichtet wird, mit in Aussicht genommen, da passend zuerst von den Gebeten der Israeliten am Ort des Heiligtums, sodann von den Gebeten der Fremden an diesem Orte, endlich von den Gebeten der Israeliten, welche, weil sie nicht in Jerusalem sich aufhalten, sich damit begnügen müssen, ihr Gesicht nach dem Tempel hin zu richten, gesprochen wird. Man könnte auch darauf hinweisen, daß wol absichtlich gerade sieben Fälle aufgezählt sind, da in Aufzählungen dieser Art, welche durch den Inhalt nicht auf ein bestimtes Maß beschränkt sind, eine Zahl wie sieben leicht eine äußere Grenze darbietet" — richtiger: weil die Sieben als heilige oder Bundeszahl sich für die Zusammenfassung *aller* an Gott gerichteten Bitten besser als jede andere Zahl eignete.

angeeignet Dan. 9, 5. Ps. 106, 6. חָטָא ausgleiten, *labi* bezeichnet die Sünde als Abirrung von dem Rechte, הֶעֱוָה verkehrt handeln, als bewußte Verkehrung des Rechtes und רָשַׁע als leidenschaftliche Empörung wider Gott, vgl. Jes. 57, 20. — V. 50 וּתְנֵם לְרַחֲמִים wörtl. „und mache (setze) sie zu Erbarmung vor ihren Gefangenführern, daß sie sich ihrer erbarmen", d. h. so mache, daß sie vor den Feinden, die sie weggeführt haben, Erbarmen finden. — In v. 51—53 schließt Salomo mit allgemeinen Beweggründen, welche die Erhörung seines Gebetes vonseiten Gottes erwirken sollen. Daß diese Beweggründe sich nicht blos auf die lezten, sondern auf alle vorhergehenden Bitten beziehen, erkent mit älteren Ausll.[1] auch *Bertheau* an. Der Grund: denn sie sind dein Volk u. s. w. (v. 51) ist uns Deut. 4, 10 und der v. 53: du hast sie ausgesondert u. s. w. aus Lev. 20, 24. 26 vgl. mit Ex. 19, 5 genommen. לִהְיוֹת עֵינֶיךָ וגו „daß geöffnet seien deine Augen" schließt sich an וְשָׁמַעְתָּ v. 49 an, ebenso wie im Eingange des Gebetes v. 29 an הִפָּנִיתָ v. 28. Die Wiederkehr des gleichen Ausdrucks zeigt, daß das Gebet zu Ende geht und durch Rükkehr zu dem Ausgangsgedanken in sich abgerundet wird. „Wie du geredet hast durch Mose" weist auf Ex. 19, 5 zurück. — In 2 Chr. 6, 40—42 ist der Schluß des Gebets dahin abgeändert, daß es mit der Aufforderung an den Herrn: Heil und Gnade vom Tempel aus über seinem Volke walten zu lassen, schließt.

V. 54—66. Der **Schlussact** der Tempelweihe. V. 54—61. *Die Segnung der Gemeinde.* Nach Beendigung des Gebetes erhob sich Salomo von den Knieen und segnete die ganze versammelte Gemeinde. וְכַפָּיו פְּרוּשׂוֹת ist Umstandssatz, den wir deutsch im Anschluß an das Vorhergehende so ausdrücken müssen: vom Liegen auf seinen Knieen mit gen Himmel ausgebreiteten Händen. וַיַּעֲמֹד und stelte sich hin d. h. trat vom Altare näher zu der versammelten Gemeinde hin. Der Segen begint mit dem Preise des Herrn für die Erfüllung seiner Verheißungen (v. 16) und besteht in der Bitte, daß der Herr allezeit seine (Salomo's) Gebete erfüllen und seinem Volke das verheißene Heil zuwenden wolle.[2] —

1) Treffend erklärt schon *Seb. Schmidt: Haec quae oravi pro me et pro populo meo, Tu Domine facies propterea, quia populus tuus est, pro quo oravi et ego rex eorum: ideo audies preces servi tui et populi tui. Nam vs. 52 facit mentionem sui ipsius et omnium casuum, in quibus invocaturi essent Dominum.*

2) In der Chron. fehlt dieser Segen, weil er nur eine Recapitulation des vorhergehenden längeren Gebetes ist; dafür wird aber 2 Chr. 7, 1—4 berichtet, daß Feuer vom Himmel fiel und das Brandopfer auf dem Altare verzehrte. Diese Nachricht, welche selbst *Movèrs* nach seiner irrigen Ansicht über die Quellen der Chron. für einen traditionellen d. h. sagenhaften Zusatz hält, ist durch das ähnliche Wunder bei der Einweihung der Stiftshütte gegen jeden Zweifel sicher gestelt. Es ist in unserer Relation wie so manches Andere übergangen, weil das Wesentliche der Sache in der Erfüllung des Tempels durch die Herrlichkeit des Herrn *implicite* mit enthalten war. Wie bei der Einweihung des Mos. Heiligtums der Herr es nicht dabei bewenden ließ, seine Gnadengegenwart durch die das Zelt erfüllende Wolke zu manifestiren, sondern auch das erste Opfer durch Feuer vom Himmel anzünden ließ (Lev. 9, 24), um den Altar als die legitime Opferstätte zu heiligen, so war auch beim Tempel die wunderbare Anzündung des ersten Opfers durch Feuer vom Himmel die unmittelbare, ja notwendige Folge der Erfüllung des Tempels mit der die Gegenwart Jahve's verkörpernden Wolke.

V. 56. Der Preis Jahve's ruht seinem ersten Teile nach auf der Verheißung Deut. 12, 9 u. 10 und ihrer Erfüllung Jos. 21, 44 f. u. 23, 14, und nach dem zweiten Teile auf Lev. 26, 3—13 u. Deut. 28, 1—14, wo das „gute Wort, das der Herr durch Mose geredet", näher explicirt ist als der Segen, welchen der Herr seinem Volke verheißen und bisher zugewendet hatte. Ruhe hatte er Israel schon durch Josua mit der Einnahme des Landes Canaan geschaft; da jedoch damals noch viele Teile des Landes in den Händen der Canaaniter geblieben waren, so würde diese Ruhe demselben erst durch Davids Siege über alle Feinde vollständig zuteil. Diese herrliche Erfüllung berechtigt zu der Hoffnung, daß der Herr auch in der Zukunft erfüllen werde, was er seinem Knechte David für die Ferne (2 S. 7, 10) verheißen hatte, wenn das Volk nur seinerseits seinem Gotte treu anhangen werde. Darum faßt Salomo v. 57—61 alle seine Wünsche für das Wol des Reiches zusammen in die Worte: „Jahve unser Gott möge mit uns sein, wie er mit unsern Vätern gewesen ist; er möge uns nicht verlassen und nicht versäumen, um unser Herz zu sich zu neigen, daß wir in allen seinen Wegen wandeln u. s. w." — damit nicht das von Mose geweißagte böse Wort Lev. 26, 14 ff. Deut. 28, 15 uns treffe. Zu v. 57 vgl. Deut. 31, 6. 8. Jos. 1, 5. אַל יִטְּשֵׁנוּ entspricht dem אַל יַרְפֶּךָּ in diesen Stellen. Im Pent. wird נָטַשׁ blos einmal von Menschen gebraucht, die den Herrn verlassen Deut. 32, 15, außerdem nur in der allgemeinen Bed.: hinwerfen, liegen lassen u. ähnlichen. Von Gott, der die Seinen verläßt, finden wir es zuerst Ps. 27, 9 in Verbindung mit עָזַב, u. später häufig bei Jeremia. — V. 59. Mögen diese meine Worte, die ich erfleht habe v. 25—43, Jahve unserem Gotte nahe sein Tag und Nacht, daß er schaffe das Recht seines Knechtes (des Königs) und seines Volkes, wie es jeder Tag erfordert. דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ wie Ex. 5, 13. 16, 4. — Zu v. 60 vgl. v. 43. — V. 61. Euer Herz sei שְׁלֵם עִם יי ganz, ungeteilt dem Herrn ergeben, vgl. 11, 4. 15, 3. 14 u. ö.

V. 62—66. *Die Opfer- und Festfeier.* V. 62 f. Auf das Weihegebet folgte ein großartiges Opfer, welches der König und ganz Israel brachten. Das Dankopfer (זֶבַח שְׁלָמִים) bestand, der Größe der göttlichen Gnadenerweisung entsprechend, aus 22,000 Rindern und 120,000 Schafen. Diese ungeheure Zahl von Opferthieren, an welcher schon *J. D. Mich.* Anstoß genommen, sucht *Then.* als zu groß zu erweisen durch die Berechnung, daß, da diese Opfer in 7 Tagen dargebracht worden sind, den Opfertag zu vollen 12 Stunden gerechnet, in jeder Minute gegen 5 Rinder und gegen 25 Schafe nur allein für den König (oder wie es in d. 2. A. heißt: in jeder Stunde gegen 262 Rinder und gegen 1430 Schafe) geschlachtet und geopfert sein müßten. Diese Berechnung würde schlagend sein, wenn die drei ihr zu Grunde liegenden Voraussetzungen begründet wären, nämlich 1) die genante Zahl von Opfern nur allein für den König gebracht worden wäre, 2) wenn das Schlachten und Zubereiten der Opferthiere blos von den Priestern und Leviten hätte verrichtet und 3) das gesamte Fleisch dieser Opferthiere auf dem Altare verbrant werden sollen. Aber alle 3 Voraus-

setzungen sind irrig. Das „nur allein für den König“ liegt gar nicht in dem Berichte. Denn daß die Worte: „und Salomo opferte“ nicht so zu verstehen seien, als habe der König allein für sich diese Opfer bringen lassen, sondern daß die von dem Könige und dem ganzen Israel zur Einweihung des Tempels gebrachten Opfer gemeint sind, das ergibt sich unzweifelhaft daraus, daß in v. 62 ausdrücklich „Salomo und ganz Israel mit ihm“ als Opfer bringend genant, und daß nach Angabe der Zahl der Opfer in v. 63 fortgefahren wird: „So weihten das Haus Jahve's der König und alle Söhne Israels.“ Ferner erhellt aus dem Gesetze Lev. 1 u. 3 sonnenklar, daß beim Opfern das Schlachten, Enthäuten und Zurichten der Opferthiere von jedem Israeliten vorgenommen wurde und ausschließliches Geschäft der Priester dabei nur das Sprengen des Blutes an den Altar und das Anzünden der Opferstücke auf dem Altare war. Um uns aber eine richtige Vorstellung von der ungeheuren Anzahl von Opfern, die an einem Tage geschlachtet werden konten, zu bilden, wollen wir an die schon Bd. I, 2 S. 227 erwähnte Notiz des *Josephus* (*bell. jud. VI, 9, 3*) erinnern, daß unter Kaiser Nero der Procurator *Kestios* durch die Priester die Zahl der Paschalämmer zählen ließ, und daß diese Zählung 256,000 Lämmer ergab, welche von der 9.—11. Tagesstunde zum Pascha geschlachtet wurden und wobei das Blut an den Altar gesprengt wurde. War es nun damals möglich in 3 Nachmittagsstunden über 250,000 Lämmer zu schlachten und das Blut an den Altar zu sprengen, so wird man auch bei der Tempelweihe ohne Schwierigkeit an jedem der 7 Tage dieser Feier 3000 Rinder und 18,000 Schafe haben schlachten und opfern können. Da zu dieser Feier ganz Israel von Hamat bis zum Bache Aegyptens nach Jerusalem gekommen war, so werden wir nicht zu hoch greifen, wenn wir die Zahl der anwesenden Hausväter zu 100,000 veranschlagen. Diese konten mit leichter Mühe täglich 3000 Rinder und 18,000 Schafe schlachten und zum Opfern zubereiten. Wie viel Priester dabei tätig waren, wissen wir zwar nicht und kennen überhaupt die Zahl der Priester zu Salomo's Zeit nicht; aber wir wissen doch, daß die unter David gezählten dienstfähigen Leviten, vom 30sten Lebensjahre an gerechnet, 38,000 Mann betrugen, wonach wir sicher 2 bis 3000 Priester annehmen dürfen. Falls nun auch nur die Hälfte dieser Leviten und Priester zur Tempelweihe nach Jerusalem gekommen war, so hätten diese allein schon täglich 3000 Rinder und 18,000 Schafe opfern können. Oder solten tausend Priester nicht im Stande gewesen sein, in der Zeit vom Morgen- bis zum Abendopfer das Blut von so viel Opferthieren an den Altar zu sprengen und die Fettstücke derselben anzuzünden? Diese Opfer auf 1000 Priester verteilt, würde jeder einzelne nur das Blutsprengen und Anzünden der Fettstücke von 3 Stieren und 18 Schafen an einem Tage zu besorgen gehabt haben. — Nur der eherne Brandopferaltar mochte zur Anzündung von so viel Opfern nicht Raum genug geboten haben, trozdem daß von den Dankopfern nur die Fettstücke, die keinen großen Raum einnahmen, angezündet wurden, da ja täglich noch das Morgen- und Abend-Brand-

opfer hinzu kam, welches als Festopfer sicherlich nicht blos aus einem Lamme, sondern mindestens aus einem Stiere bestand, und ganz auf dem Altare verbrant wurde, obwol der Brandopferaltar bei einer Herdfläche von 144 □Ellen (s. *m.* bibl. Archäol. S. 141) eine sehr bedeutende Quantität Opferfleisch auf einmal fassen konte. Aber in v. 64 wird auch ausdrücklich erzählt, daß Salomo für diese Opferfeier die Mitte des Vorhofs, welcher vor dem Hause Jahve's war, heiligte, um daselbst das Brand- und Speisopfer und die Fettstücke der Dankopfer anzuzünden, weil der eherne Altar zu klein war um diese Opfer zu fassen. תּוֹךְ הֶחָצֵר die Mitte des Vorhofs ist der ganze innere vor dem Tempelhause gelegene Teil des Priestervorhofes, welcher genau die Mitte des den Tempel umgebenden Vorhofs bildete. Dabei hat man natürlich nicht an ein Opfern auf dem Steinpflaster des Vorhofs zu denken, sondern an Hilfsaltäre, die im inneren Vorhofe rings um den ehernen Altar errichtet waren. אֶת־הָעֹלָה וְאֵת־הַמִּנְחָה das Brand- und das Speisopfer ist das (bekante) tägliche Morgen- und Abend-Brandopfer mit seinem Speisopfer, und zwar ohne Zweifel ein Festopfer, wie es Num. 28 für die großen Jahresfeste vorgeschrieben war. — V. 65. So hielt in jener Zeit Salomo das Fest und ganz Israel mit ihm, eine große Versammlung von der Gegend von Hamat bis zum Bache Aegyptens d. h. aus dem ganzen Lande nach seiner vollen Ausdehnung von Norden nach Süden. לְבוֹא חֲמָת die Gegend von *Hamat* d. i. *Epiphania* am Orontes, als Nordgrenze, vgl. Num. 34, 8. 13, 21. Jos. 13, 5 u. ö.; נַחַל מִצְרַיִם der Bach Aegyptens, *Rhinocorura,* als Südgrenze, vgl. Num. 34, 8. Jos. 15, 4. חָג das Fest, welches Salomo mit dem Volke „7 Tage und 7 Tage, 14 Tage“ feierte, ist nicht die Tempelweihe, sondern (wie in v. 2) das auf den siebenten Monat fallende Fest der Laubhütten; und der Sinn des V. ist dieser: Zu jener Zeit feierte man das Fest des 7. Monats 14 Tage, nämlich 7 Tage Tempelweihe und 7 Tage Laubhütten. Die Worte so zu fassen fordert teils die Rückweisung des אֶת־הֶחָג auf בֶּחָג v. 2, teils die v. 66 folgende Angabe: „und am achten Tage entließ er das Volk.“ Der „achte Tag“ ist nämlich die Schlußfeier der Laubhütten, עֲצֶרֶת Lev. 23, 36. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird durch den Nebentext der Chron. außer Zweifel gesezt, welcher deutlicher so lautet: „Salomo hielt das Fest 7 Tage und ganz Israel mit ihm — und sie hielten am achten Tage עֲצֶרֶת Schlußfeier; denn die Einweihung des Altares hielten sie 7 Tage und das Fest 7 Tage; und am 23sten Tage des 7. Monats entließ er das Volk.“ Das Laubhüttenfest dauerte 7 Tage vom 15.—21sten mit einer Schlußfeier am 8. Tage d. i. dem 22sten des Monats (Lev. 23, 33—39). Diesem Feste voran ging die Tempelweihe vom 8. bis 14. Tage des Monats. In diese Zeit fiel der große Versöhnungstag am 10ten des Monats, dessen Feier sich unschwer mit der Feier der Tempelweihe vereinigen ließ, da weder die Idee des großen Sühntages, noch das für denselben vorgeschriebene Fasten Momente darboten, welche die Freude an der Vollendung des Hauses Gottes hätten trüben können. Die Angabe v. 66: „am achten Tage entließ er das Volk“ steht — die Worte streng

genommen — mit der Angabe der Chron.: „am 23sten Tage“ in Widerspruch, da der 8. Tag der Laubhütten der 22ste Monatstag war, erklärt sich aber aus der ungenauen Redeweise bei einer bekanten Sache. Salomo entließ das Volk am 8. Tage d. i. am Nachmittage oder Abend der *Azereth* der Laubhütten, so daß es am Morgen des nächsten Tages d. i. am 23sten Monatstage die Heimreise antrat, fröhlich und guten Mutes über alles Gute, das der Herr seinem Knechte David und dem Volke erzeigt hatte. *David* ist genant, sofern die Vollendung des Tempelbaues die Erfüllung der ihm gegebenen göttlichen Verheißung war. „Zelte“ für Häuser wie 2 Sam. 20, 1. Jud. 7, 8 u. ö.

Cap. IX. Die göttliche Antwort auf Salomo's Weihgebet und die Mittel zu seinen Bauten.

V. 1—9. **Die Antwort des Herrn auf Salomo's Weihgebet.** Vgl. 2 Chr. 7, 11—22. — V. 1. Als Salomo den Bau des Tempels und seines Palastes und alles dessen, was er Lust hatte zu bauen, beendigt hatte, erschien ihm der Herr zum zweiten Male, so wie er ihm zu Gibeon erschienen war, d. h. des Nachts im Traume (s. 3, 5), um ihm die Erhörung seines Gebetes zuzusagen. Wegen der Zeitbestimmung s. zu 8, 1. כָּל־חֶפְצוֹ alle Lust Salomo's ist in der Chron. durch כָּל־הַבָּא עַל לֵב „alles was ihm in den Sinn kam“ umschrieben und durch den Zusatz: „am Hause Jahve's und an seinem Hause“, dem Contexte gemäß richtig auf diese zwei Hauptbauten beschränkt. Denn auch in v. 10 sind nur der Tempel und Palast als die Bauten genant, die Sal. in 20 Jahren beendigt hatte. Daher darf man nicht mit *Ew., Bähr* u. A. an alle Bauten im ganzen Lande seiner Herschaft, die Sal. im öffentlichen Interesse zu unternehmen für gut fand, denken. Daß alle diese Bauten damals schon beendigt gewesen seien, ist an sich nicht warscheinlich. — V. 2 ff. Die Erscheinung Gottes wurde ihm erst nach Beendigung des Palastbaues zuteil, obgleich Gott dabei auf Salomo's Gebet bei der Tempelweihe Bezug nimt und ihm die Erhörung desselben unter der Bedingung rechtschaffenen Wandels vor ihm in der Weise Davids zusagt. Der Hauptzweck dieser zweiten Gotteserscheinung aber liegt wol in der an die göttliche Zusage sich anschließenden Drohung, daß wenn sie von ihm abfallen und andern Göttern dienen werden, auch der Tempel sie nicht vor der im Gesetze den Abtrünnigen gedrohten Strafe schützen werde. Darin ist auch der Grund dafür zu suchen, daß diese mit Rücksicht auf die Gotteserscheinung zu Gibeon am Anfange der Regierung Salomo's als zweite (שְׁנִית) bezeichnete Gotteserscheinung nicht sofort nach der Einweihung des Tempels, sondern erst 13 Jahre später, nach Beendigung auch des Palastbaues erfolgte. In dieser Hinsicht bemerkt schon *Seb. Schmidt* recht gut: *quod Deus distulerit hanc apparitionem usque ad tempus, quo Salomonis peccatum appropinquabat, ut non diu antequam fieret eum serio moneret.* — V. 2 ff. Die göttliche Zusage der Gebetserhörung schließt sich an den Inhalt des Gebetes Salomo's an, ist aber in unserer Relation nur summarisch mitgeteilt; ausführlicher in 2 Chr. 7, 12—16. „Ich habe dieses Haus das du gebaut geheiligt, zu setzen daselbst meinen Namen.“ Vgl. für den Ausdruck Deut. 12, 11. Die Heiligung bestand darin, daß Jahve seinen Namen in den Tempel sezte d. h. durch Erfüllung des Tempels mit der seine Gegenwart versichtbarenden Wolke denselben zur Stätte seiner Gnadenoffenbarung weihte. Auf Salomo's Flehen: deine Augen mögen offen stehen über diesem Hause (8, 29), antwortet der Herr — immer mehr gebend als wir bitten —: „Meine Augen und mein Herz sollen daselbst sein alle Zeit.“ — V. 4 u. 5 enthalten die specielle Antwort auf 8, 25 u. 26. — V. 6—9 beziehen sich auf das Gebet um Abwendung des Fluches, worauf der Herr antwortet: Wenn ihr und eure Kinder euch von mir abwendet, meine Gebote nicht haltet und andere Götter anbetet, so wird euch dieses Haus nicht vor den im Gesetze gedrohten Flüchen schützen, sondern diese werden an euch und an diesem Tempel in ihrer ganzen Furchtbarkeit in Erfüllung gehen. Diese Drohung schließt sich in den Worten genau an den Pentateuch an; v. 7 an Deut. 28, 37. 45. 63, und in v. 8 u. 9 wird der Deut. 29, 23—26 über Israel ausgesprochene Fluch auf den Tempel übertragen. שִׁלַּח מֵעַל פָּנַי entlassen d. h. verwerfen vor meinem Angesichte. „Dieses Haus wird עֶלְיוֹן sein“ d. h. hoch dastehen, in seiner Verwerfung ein hochgesteltes Strafexempel für alle Vorübergehenden sein; weil der Tempel auf einem hohen Berge stand, so daß seine Ruine allen Vorüberziehenden in die Augen fallen mußte. Dem עֶלְיוֹן liegt eine Anspielung auf Deut. 26, 19 u. 28, 1 zu Grunde. Hier verheißt Gott, Israel hoch zu machen, עֶלְיוֹן hoch, erhaben über alle Völker. Dieser Segen soll in Fluch verwandelt werden. Der Tempel, welcher hoch und weithin berühmt war, soll hoch sein und bleiben — nur in entgegengesetztem Sinne als Exempel der Verwerfung Israels vom Angesichte Gottes.[1]

V. 10—28. **Die Mittel Salomo's zu seinen Bauten.** Um alles zusammenzustellen, was über Salomo's Bauten noch zu berichten war, werden hier noch verschiedene Notizen, nämlich über sein Verhältnis zu Hiram, über den Bau verschiedener Festungen, über die Frohn und über seine Schiffahrt hinzugefügt, und zwar so, daß dieser verschiedenartige Stoff nach den Mitteln geordnet ist, welche Salomo in den Stand sezten, so viele und so großartige Bauten auszuführen. Diese Mittel

1) Die Conjectur von *Böttch., Then.* u. *Berth.*: עֶלְיוֹן in עִיִּים zu ändern, hat an Mich. 3, 12. Jer. 26, 18 u. Ps. 79, 1 keine Stütze und alle alten Versionen gegen sich; denn diese geben alle den masoret. Text, teils in wörtlicher Uebertragung (LXX), teils in Umschreibungen, wie der *Chald.*: das Haus das hoch war wird zerstört werden, *Syr.* u. *Arab.*: dieses Haus wird zerstört werden, und *Vulg.*: *domus haec erit in exemplum.* — In 2 Chr. 7, 21 ist durch Aenderung des יִהְיֶה in אֲשֶׁר הָיָה der Gedanke etwas anders gewendet. Denn diese Abweichung aus Mißverständniß unseres Textes abzuleiten, kann keinem besonnenen Kritiker einfallen. Noch weniger kann sie ein mißlungener Deutungs- oder Berichtigungsversuch unsers Textes sein, wie *Böttch.* wähnt, da die Behauptung dieses Kritikers, daß עֶלְיוֹן nur das Oben der Stellung, nie die Erhabenheit der Würde bezeichne, schon durch Deut. 26, 19 u. 28, 1 als falsch erwiesen wird.

waren a) die Verbindung mit dem Könige Hiram, der ihn mit Baumaterialien versorgte (v. 10—14), b) die Frohn, die er aus seinem Reiche aushob (v. 15—25), c) die Schiffahrt nach Ophir, welche ihm große Reichtümer zuführte (v. 26—28). Diese Notizen sind aber sehr kurz gehalten und, wie die Vergleichung mit der parallelen Relation 2 Chr. 8 zeigt, nur unvollständige Excerpte aus einem ausführlicheren Berichte über diese Gegenstände. In den Bericht über die Frohn ist die Aufzählung der ausgebauten und befestigten Städte (v. 15—19) eingeschaltet, und die Mitteilungen über die Unterstützung Salomo's bei seinen Bauten durch Hiram v. 11—14 liefern nur Nachträge zu dem in c. 5 darüber Berichteten. Noch deutlicher weisen v. 24 u. 25 auf Früheres zurück, indem sie nur daraus verständlich werden. — In 2 Chr. 8 ist die Anordnung einfacher, indem zuerst v. 1—6 die Bauten aufgezählt werden, sodann v. 7—11 über die Frohn berichtet wird.

V. 10—14. Die Notizen über *Salomo's Verbindungen mit Hiram* sind ganz unvollständig; denn v. 14 bietet nach Form und Inhalt keinen Schluß. Noch kürzer ist die Notiz 2 Chr. 8, 1 u. 2 über diesen Gegenstand, liefert aber doch eine wichtige Ergänzung unserer Relation. V. 10 u. 11 bilden eine Periode; אֲשֶׁר נָתַן v. 11 bringt den Nachsatz zu וַיְהִי מִקְּ v. 10; und v. 11a enthält einen parenthetisch eingeschobenen Umstandssatz. Hiram hatte Salomo mit Cedern- und Cypressenholz und mit Gold nach seinem Begehren unterstützt (וְגוֹ׳), dafür gab ihm Salomo nach Beendigung seiner Bauten 20 Städte im Lande *Galil.* Aber diese Städte gefielen Hiram nicht. Als er ausgezogen war sie zu besehen, sprach er: „Was sind das für Städte (מָה in verächtlichem Sinne), die du mir gegeben hast, mein Bruder?“ אָחִי wie 20, 32. 1 Makk. 10, 18. 11, 30. 2 Makk. 11, 22, als conventioneller Ausdruck der Fürsten im Verkehre mit einander. וַיִּקְרָא „und er nante das Land *Cabul* bis diesen Tag“, d. h. diesen Namen behielt es bis in die spätere Zeit. Das Land *Galil* ist ein Teil der späteren Landschaft *Galilaea* und zwar der nördliche Teil derselben, wie daraus sich ergibt, daß *Kedes* auf dem Gebirge Naphtali nordwestwärts vom *Huleh*-See durch den Zusatz בַּגָּלִיל von dem Kades im südlichen Palästina unterschieden wird Jos. 20, 7. 21, 32. Noch deutlicher zeigen 2 Kg. 15, 29 u. Jes. 8, 23, daß *Galil* den nördlichen Teil des St. Naphtali in sich begriff, während die Bezeichnung desselben: גְּלִיל הַגּוֹיִם bei Jes. zugleich beweist, daß dieser District größtenteils von Heiden (Nichtisraeliten) bewohnt war. Die 20 Städte in *Galil,* welche Salomo dem Hiram gab, gehörten also sicher zu den Städten der Canaaniter 2 Sam. 24, 7, d. h. es waren Städte mit überwiegend heidnischer Bevölkerung und befanden sich vermutlich auch in schlechtem Zustande, daher sie Hiram nicht gefielen, so daß er diesen District verächtlich Land *Cabul* nante. Unter den verschiedenen Deutungen des W. כָּבוּל (s. *Ges. thes. p. 656*) hat noch immer die schon von *Hiller* (*Onomast. p. 435*) vorgetragene und von *Rel. Ges. Maur.* u. A. adoptirte, als Contraction von כְּהָבוּל *sicut id quod evanuit tanquam nihil* die meiste Warscheinlichkeit, da der Zusammenhang diesen Sinn fordert. Dabei bleibt es immerhin möglich, ja selbst warscheinlich,

daß der Name ursprünglich eine andere Bedeutung hatte und mit *Ges.-Dietr.* von כָּבַל = חָבַל in der Bed. verpfänden abzuleiten sei. Dafür spricht nämlich der Ortsname כָּבוּל Jos. 19, 27, der vermutlich von כָּבַל fesseln abzuleiten ist und eig. Festung oder Schloß bedeutet, aber mit dem Lande *Cabul* nicht zusammenhängt, da dieser Ort sich in dem Dorfe *Cabul* südöstlich von *Acre* erhalten hat, s. z. *Jos. l. c.* Hienach würde אֶרֶץ כָּבוּל das verpfändete Land bedeuten und dieser Name im Munde des Volkes in ein „Wie-nichts“ umgedeutet sein. In diesem Falle wäre וַיִּקְרָא impersonell zu fassen: man nante, und die Notiz über diesen Namen nur eine Erklärung, wie das Volk den Namen deutete. Uebrigens behielt Hiram diese Landschaft nicht, sondern gab sie nach 2 Chr. 8, 2 an Salomo zurück, welcher die Städte dann ausbaute.[1] — V. 14 ergibt nur dann einen dem Zusammenhange entsprechenden Sinn, wenn man ihn als nachträgliche Erläuterung des וּבְנָתָהּ — נָשָׂא חִירָם — v. 11 faßt, also וַיִּשְׁלַח im Plusquamperf. übersezt, wie 7, 13: „Hiram hatte nämlich dem Könige 120 Talente Gold gesandt.“ Berechnet man das Gold zu dem zehnfachen Werte des Silbers, so würden 120 Talente Gold 3,141,600 Thaler betragen haben. Diese Sendung ist wol als ein Darlehen zu betrachten, welches Hiram dem Salomo zur Ausführung seiner Bauten vorstrekte. Obgleich nämlich schon David für den Tempelbau den erforderlichen Bedarf an edlem Metalle gesammelt haben mochte und auch Salomo teils an Tributen von den unterworfenen Völkern, teils durch Handel sehr beträchtliche jährliche Einnahmen hatte, so waren doch seine Bauten so umfangreich, indem er außer dem Tempel und seinem prachtvollen Palaste noch eine große Zahl von Städten baute (v. 15—19), daß seine Einkünfte zur Durchführung dieser kostspieligen Werke nicht ausreichen mochten, und er, da er die geheiligten Schätze des Tempels für den Bau von Städten und Palästen nicht verwenden wolte, sich genötigt sah, bei dem reichen Könige Hiram eine Anleihe zu machen, die er vermutlich durch Abtretung von 20 Städten an der Grenze des phönizischen Gebietes decken wolte. Da aber diese Städte dem Könige von Tyrus nicht gefielen und dieser sie dem Salomo zurückgab, so wird derselbe die geliehene Summe wol in den lezten 20 Jahren seiner Regierung baar zurückerstattet haben.

V. 15—23. *Salomo's Frohneinrichtung und Städtebau.* Vgl. 2 Chr. 8, 3—10. Das andere Mittel, wodurch Salomo so viele Bauten möglich machte, bestand darin, daß er die im Lande befindlichen Reste der canaanitischen Bevölkerung zu Frohnarbeiten aushob. זֶה דְּבַר הַמַּס „so verhält es sich mit der Frohn.“ Wegen הֶעֱלָה מַס vgl. 5, 27. An die Angabe des Zweckes, zu welchem Salomo Frohnarbeiter aushob, nämlich um zu bauen u. s. w., schließt sich sofort die Aufzählung aller von ihm

1) Diese einfache Vereinigung der scheinbar widersprechenden Notiz der Chron., von der selbst *Movers,* Die bibl. Chronik S. 159, bemerkt, daß der Chronist sie aus einer zweiten (?) Quelle eingeschaltet habe, mit unserer Relation liegt so nahe, daß man schwer begreift, wie *Berth.* sie beanstanden kann, da er doch auch anerkent, daß die Berichte in den BB. der Könige und der Chronik unvollständige Auszüge aus gemeinsamen ausführlicheren Quellenschriften seien.

ausgeführten Bauten v. 15–19 an, so daß erst v. 20 das Nähere über die Frohn folgt. Die Bauten Millo's, der Mauer von Jerusalem und der im Folgenden aufgezählten Städte sind größtenteils nicht Neubauten, sondern nur weitere Ausbaue und Befestigungen. Ueber das *Millo* (חַמִּלּוֹא constant mit dem Artikel und dadurch von בֵּית מִלֹּא 2 Kön. 12, 21, mit dem *Ew.* es identificirt, unterschieden) wurde schon zu 2 S. 5, 9, bemerkt, daß es nicht ein Erdwall war, sondern ein Festungswerk oder Castell (LXX ἡ ἄκρα 2 Sam. 5, 9. 1 Kön. 11, 27) und nicht mit der γέφυρα des *Joseph.* identificirt werden kann; s. die Widerlegung dieser Annahme bei *Robins.* Neue Unterss. üb. d. Topogr. Jerus. S. 77 ff. u. *Then.* zu u. St. Ueber die Lage dieses Castells s. zu 11, 27 und über den Bau der Mauer zu 3, 1 u. 11, 27. — *Haṣor* eine alte canaanitische Königsstadt oberhalb des *Huleh*-See's, warscheinlich in der Ruinenstätte *Huzzur* oder *Hazireh,* mit ansehnlichen Bauresten aus dem höchsten Altertum, zu suchen; s. zu Jos. 11, 1. *Megiddo* d. i. *Ledschun* s. zu 4, 12. *Gezer* auch eine alte canaanitische Königsstadt, hart an der philistäischen Grenze gelegen, vermutlich an der Stelle des heutigen Dorfes *el Kubâb,* s. zu Jos. 10, 33. — V. 16. Diese Stadt hatte der ägyptische König eingenommen und niedergebrant, ihre canaanitische Bevölkerung getödtet und die Stadt hernach seiner an Salomo verheirateten Tochter als Mitgift gegeben. Ueber Anlaß und Zweck der kriegerischen Expedition Pharao's gegen diese Stadt ist nichts bekant. Der Vermutung von *Then.,* daß die canaanitischen Bewohner des Gebietes von Gezer durch einen an der ägyptischen Küste verübten Seeräuberstreich sich die hier erwähnte Rache Pharao's zugezogen haben, steht der Umstand entgegen, daß Gezer nach allen Angaben über ihre Lage nicht nahe an der Seeküste, sondern tief im Lande lag. — V. 17. Diese Stadt baute Salomo d. h. er baute sie nicht blos wieder auf, sondern befestigte sie zugleich. Desgleichen *Nieder-Bethchoron* d. i. *Beit-Ur Tachta* am westlichen Abhange des Gebirgs, 4 Stunden von Gibeon entfernt. Nach 2 Chr. 8, 5 befestigte Salomo auch *Ober-Bethchoron,* welches von dem westlich gelegenen Nieder-B. durch einen tiefen Wady getrent ist, s. zu Jos. 10, 10 u. 16, 3. Die beiden Bethchoron und Gezer waren sehr wichtige Plätze zum Schutze des Gebirgslandes von Benjamin, Ephraim und Juda gegen feindliche Invasionen von der philistäischen Ebene her. Eben so wichtig war die Lage von Megiddo am Südrande der Ebene Jezreel, durch welche die Landstraße von der Westküste her nach dem Jordan ging, und Haṣor's als Grenzfestung gegen Syrien im Norden des Landes. — V. 18. Außerdem baute d. h. befestigte Salomo *Baalat* und *Thadmor* in der Wüste. *Baalat* war nach Jos. 19, 44 eine Stadt Dans, also nach der richtigen Bemerkung von *Joseph. Ant. VIII, 6, 1* nicht ferne von Gezer gelegen, und ist weder mit Baalgad noch mit Baalbek in Cölesyrien (*Iken, Mich. Rosenm.*) zu identificiren, vgl. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 676. חמר (*Chet.*) ist entweder תָּמָר oder nach *Ew.* (Gesch. III S. 358) תַּמּוֹר Palme, Palmenstadt zu lesen; das *Keri* fordert תַּדְמֹר (nach 2 Chr. 8, 4) *Thadmor,* تَدْمُر

vielleicht für تَدْمُر *locus palmarum ferax* (vgl. *Gesen. thes. p. 345*), wie noch heute das in den Trümmern der alten Stadt verstekte arabische Dörfchen heißt, von den Griechen und Römern *Palmyra* genant, auf einer jezt freilich sehr verödeten Oase der syrischen Wüste, an der Karawanenstraße zwischen Damaskus und dem Euphrat gelegen, von diesem Strome nach neueren Angaben nur 17 Stunden entfernt, wo großartige Ruinen noch jezt die ehemalige Herrlichkeit dieser reichen und unter der Königin *Zenobia* auch sehr mächtigen Stadt bezeugen. Vgl. *Ritter,* Erdk. XVII, 2 S. 1486 ff. u. *E. Osiander* d. j. in *Herz.'s* Realencykl. XV S. 600 ff. Diese Stadt ist sicherlich auch in dem *Chet.* חמר unseres V. gemeint und nicht, wie *Then., Furrer* u. *Schenkel* im Bibellex. V, 491. 493, *Hitz., Wetzstein* (zu *Del.* Comm. üb. d. Genes. S. 581 der 4. Aufl.) u. A. meinen, das Ezech. 47, 19. 48, 28 als Südgrenze des israelitischen Gebietes erwähnte חֲמָר, weil dieses nicht *in der Wüste* (בַּמִּדְבָּר), sondern im *Negeb* zu suchen ist.[1] Mit Recht hat

1) Von den Gründen, welche *Then.* dafür geltend macht, daß das *Chet.* חמר nicht von *Thadmor* in der Wüste, sondern von dem *Thamar* (bei Ezech.) zu verstehen sei, ist keiner von entscheidendem Gewichte. Denn 1. die Behauptung, daß das erwähnte *Keri* höchst warscheinlich von der einzigen Chronik ausgegangen sei, welche einer Aenderung des bezüglichen Wortes zu Gunsten der Tradition, wegen der Weglassung des בָּאָרֶץ verdächtig sei, stüzt sich auf die Voraussetzung, daß der Verf. der Chron. den Text unserer Königsbücher als Quelle gebraucht habe; eine Voraussetzung, deren Grundlosigkeit auch *Bertheau* im Comm. z. Chron. evident nachgewiesen hat. Der Chronist nent nicht nur viel mehr Städte als unser Text, sondern führt die genanten auch in ganz anderer Reihenfolge auf. — Der 2. Grund: „die Bauten Salomo's im Libanon und in allen Teilen seiner Herschaft sind im folgenden V. *besonders* genant", enthält eine ganz unrichtige Angabe. In v. 19 ist keine einzige Stadt *besonders* genant, sondern folgt nur die abschließende Zusammenfassung aller übrigen Bauten Salomo's, außer den vorher einzeln genanten Städten. — Der 3. Grund: „man muß in unserm V. nach vorgängiger Aufführung der die nördlichen und mittleren Teile des Landes schützenden Festungen die Nennung fester Plätze erwarten, die noch tiefer herab und namentlich im äußersten Süden gegen Angriffe von Edom her schirmen solten", ist ganz precärer Art, und schon deshalb ohne Beweiskraft, weil die Aufzählung nicht vollständig ist und das neben Gibbeton gelegene danitische *Baala* so weit von der Südgrenze entfernt lag, daß man daraus nicht auf eine Lage des *Thamar* im äußersten Südosten schließen kann. Hiezu komt aber noch, daß das von Ezech. genante *Thamar* gar nicht an der Stelle von *Kurnub* gelegen haben kann. Dagegen hat schon *Furrer* a. a. O. S. 491 treffend bemerkt, daß der Name *Thamar Palme* auf eine Gegend der Palmencultur hindeutet, von der bei dem im Hochlande gelegenen Kurnub keine Rede sein kann, und daß die Angaben des *Onomast.* über Θαμαρά (*p. 68 ed. Lars. et Parth.*) und des *Ptolemaeus* über *Thamar* auf eine Lage am Südwestende des todten Meeres hinweisen. Die Oertlichkeit von Kurnub im Westen des todten Meeres konte Ezechiel gar nicht als Ausgangspunkt der Südgrenze Palästina's bezeichnen. Auch *Wetzstein,* trozdem daß er Thamar in der Ruine von Kurnub sucht, weil er die Worte des *Onom.* Θαμαρὰ κωμὴ διεστῶσα Μάψῖς ἡμέρας ὁδόν irrtümlich dahin mißdeutet, daß *Tamaro* eine Tagereise südlich von *Hebron* gelegen, bemerkt doch, daß in dem Artik. des *Onom.* Ἀσασὸν Θαμάρ (*p. 68*) die Worte παράκειται τῇ ἐρήμῳ Κάδδης gewiß zum folgenden Θαμαρά und nicht zum vorhergehenden Ἀσασὸν Θαμάρ gehören, da die Lage des lezteren gleich-

daher auch *Movers* seine frühere Deutung von der Stadt *Thamar* im südlichen Juda (Ez. 47, 19. 48, 28), welcher Then. beigetreten, später (Phönizier II, 3 S. 252 ff.) aufgegeben und sich für *Palmyra* entschieden, ohne sich durch die von *Hitzig* (Deutsche morgld. Ztschr. VIII S. 222 ff.) versuchte Erklärung des Namens aus dem Sanskrit irre machen zu lassen. Das folgende בָּאָרֶץ erscheint überflüssig, da *Thadmor* schon durch בַּמִּדְבָּר hinreichend bestimt ist. Selbst wenn man mit *Then.* בַּמִּדְבָּר von der Wüste Juda verstehen wolte, wäre der Zusatz: „daß das im eigentlichen Palästina gelegene Thamar gemeint sei", befremdlich, weil weder vorher noch nachher ein Thamar oder andere Städte außerhalb Palästina's erwähnt sind. Offenbar ist der Text fehlerhaft und entweder der Name des Landes, nämlich *Hamat* nach 2 Chr. 8, 4, ausgefallen oder nach *Cod. Al.* der LXX בָּאָרֶץ zum Folgenden zu ziehen und die Cop. ו vor אֵת כֹּל עָרֵי zu streichen und vor בָּאָרֶץ zu setzen: und im Lande alle Vorrathsstädte. — V. 19. עָרֵי הַמִּסְכְּנוֹת die Magazinstädte waren befestigte Städte, in welchen die Produkte des Landes teils zur Verproviantirung des Heeres, teils zur Versorgung der Landesbevölkerung in Zeiten der Not angesammelt wurden (2 Chr. 17, 12. 32, 28), wie schon Pharao solche im Lande Gosen hatte bauen lassen (Ex. 1, 11). Wenn sie an den großen Handelsstraßen lagen, mögen sie zugleich zur Aufbewahrung von Bedürfnissen für die Reisenden und ihre Lastthiere gedient haben. Die Städte für die Kriegswagen (הָרֶכֶב) und Reiterei (הַפָּרָשִׁים) waren wol zum Teil mit den Magazinstädten identisch und in verschiedenen Gegenden des Reiches angelegt. Mehrere derselben waren ohne Zweifel auf dem Libanon erbaut, wie sich teils schon im Allgemeinen aus der Wichtigkeit der Nordgrenze für die Sicherheit des ganzen Reiches, besonders aber noch daraus schließen läßt, daß Salomo zu Damaskus an Rezon einen Widersacher hatte (11, 24), der leicht die nördlichen, erst von David dem Reiche einverleibten Provinzen zur Empörung reizen konte, teils aber auch aus 2 Chr. 16, 4, wonach Magazinstädte im Lande Naphtali waren, nicht undeutlich erhellt. Mit den W.: „und was Salomo zu bauen Lust hatte", werden schließlich alle übrigen Bauten zusammengefaßt, die einzeln aufzuzählen zu weitläuftig erschien. Daß nämlich אֵת חֶשְׁק nicht so zu pressen sei, daß es nur „die zur bloßen Lust unternommenen Bauten",

wie die von *Balá* (s. *Onom. p. 94*) nur mit *παράκειται τῇ Νεκρᾷ θαλάσσῃ* bezeichnet werden konte. — Aus dem Allen ergibt sich jedenfalls soviel als unzweifelhaft, daß *Thamar* nicht in der *Wüste*, sondern im *Negeb* oder in der südlichen Araba lag, also der Zusatz zu תמר in unserm Texte gegen die Identificirung des *Chet.* תמר mit dem תָּמָר des Ezech. entscheidend spricht. Sehr wahr bemerkt auch *Ewald*, Bibl. Jahrb. VI (1854) S. 89: „Wenn *Hitz.* leugnen will, daß Salomo Palmyra besaß, so muß er zuvor vieles andere Geschichtliche leugnen ... Mag jene Stadt Tadmor u. allmälig auch Talmor und weiter griechisch-lateinisch umgebildet Palmyra oder auch kürzer Tammor gelautet haben, und mag die ursprüngliche Bedeutung dieses Namens uns unbekant sein, wiewol man ihn doch immer leicht von תָּמָר *Palme* ableitet: sicher gehört nur diese Stadt hieher, nicht jenes abgelegene Städtchen in der südlichsten Wüste (?), welches zu befestigen nach 1 Kön. 9, 17. 2 Chr. 11, 5—12 weder zu Salomo's noch zu Rehabeams Vertheidigungsweisheit gehörte."

wie die Koh. 2, 4 ff. erwähnten Anlagen, bezeichne (*Then. Berth.*), ergibt sich schon aus der Vergleichung von v. 1, wo alle Bauten Salomo's außer dem Tempel- und Palastbau, also auch die Festungsbauten, unter כָּל־חֶשְׁקּוֹ begriffen sind. — V. 20 ff. folgt erst das Nähere über die ausgehobenen Frohnarbeiter. Dazu wurde die im Lande übrig gebliebene canaanitische Bevölkerung herangezogen, nämlich die Nachkommen der von den Israeliten nicht ausgerotteten Canaaniter. בְּנֵיהֶם וגו bringt die nähere Bestimmung zu כָּל־הָעָם הנ' nach. Zur Sache vgl. die Erkl. zu 5, 27 f. — V. 22. Israeliten machte Salomo nicht zu Frohnsklaven, sondern diese waren Kriegsleute, Beamte, Civil- und Militärvorsteher. עֲבָדִים sind Diener des Königs; שָׂרִים Obere im Kriegs- und Civildienste, שָׂרֵי רִכְבּוֹ וּפָרָשָׁיו שָׁלִשִׁים königliche Adjutanten, s. zu 2 S. 23, 8; Hauptleute über die königlichen Kriegswagen und Reiterei. — Zu v. 23 vgl. 5, 30.

V. 24 u. 25 enthalten zwei Notizen, mit welchen der Bericht über Salomo's Bauten abgeschlossen wird. Beide Vv. weisen auf 3, 1—4 zurück; v. 24 auf 3, 1 und v. 25 auf 3, 2—4, und zeigen, wie die zu Anfang der Salomon. Regierung vorhandenen Mißstände durch seine Bauten beseitigt wurden. Als Salomo die Tochter Pharao's heiratete, hatte er sie in die Stadt Davids gebracht (3, 1), bis er durch Erbauung seines Palastes ihr in demselben ein eigenes Wohnhaus baute. Nach Vollendung dieses Baues ließ er sie aus der Davidsstadt in dasselbe hinaufziehen. עָלָה sofern der Palast auf dem höheren Gipfel des Zion lag. אָז ist mit dem folgenden אָז zu verbinden in der Bed. *nur, eben:* Sobald die Tochter Pharao's in das für sie gebaute Haus hinaufgezogen war, da baute Salomo Millo.[1] — V. 25. Mit der Erbauung des Tempels konte auch das Opfern auf Höhenaltären aufhören (3, 2); Salomo brachte nun jährlich dreimal Brand- und Dankopfer auf dem Altare, den er dem Herrn erbaut hatte, d. h. auf dem Brandopferaltare des Tempels, oder wie es 2 Chr. 8, 12 verdeutlichend heißt: „vor der Halle." Dreimal im Jahre d. i. an den drei großen Jahresfesten, Pascha, Wochen- und Laubhüttenfest, 2 Chr. 8, 13. Das folgende וְהַקְטִיר אִתּוֹ „und zwar (das Opfer) anzündend bei demselben (dem Altare), der vor Jahve war", kann nicht dem Vorhergehenden parallel gefaßt und von dem Rauchopfer, welches neben den blutigen Opfern gebracht wurde, verstanden werden, weil הַקְטִיר nicht *praeter.* ist, sondern *infin. absol.*,

1) Ueber die Lage dieses Castells läßt sich aus dieser Notiz nichts Sicheres schließen. Die Bemerkung von *Then.*, daß dasselbe sich an den Teil des Königspalastes anschließen mußte, in welchem das Harem sich befand, stützt sich auf die Voraussetzung, daß Millo offenbar das Harem beschirmen solte, die sich nicht zur Warscheinlichkeit erheben läßt. Vielmehr diente *Millo* zum Schutze der Oberstadt, und war deshalb schon von David gebaut d. h. befestigt worden (s. zu v. 15). Der Bau d. h. die stärkere Befestigung dieses Castells gleich nach dem Einzuge der Tochter Pharao's in das für sie erbaute Wohnhaus d. h. nach Vollendung des Palastbaus hat ihren einfachen Grund darin, daß David die Befestigung Jerusalems durch dieses Castell nicht früher unternehmen konte, als bis sein Palastbau beendigt war, weil er nicht die erforderlichen Arbeitskräfte zur gleichzeitigen Ausführung aller dieser Bauten hatte.

welcher zeigt, daß dieser Satz nur zur Erläuterung des Vorhergehenden dient, in dem Sinne: indem er nämlich die Opfer bei dem Altare vor Jahve, welcher den Tempel durch Erfüllung mit seiner Herrlichkeit zur Stätte seiner Gnadengegenwart geheiligt hatte, anzündete. הִקְטִיר ist hier der technische Ausdruck für das Anzünden der Fleischopferstücke auf dem Altare, wie Ex. 29, 18. Lev. 1, 9 u. ö. Ueber den Gebrauch des אֲשֶׁר nach אֹתוֹ, in den *Then.* u. *Böttch.* sich nicht zu finden wußten, so daß sie darauf allerlei Conjecturen bauten, vgl. *Ew.* §. 332ª S. 817 d. 8. A. — וְשִׁלַּם אֶת־הַבַּיִת „und machte das Haus vollständig" d. h. er sezte den Tempel dadurch, daß er fortan daselbst die Jahresopfer darbrachte, in den Zustand der Vollendung, oder — wie *Böttch.* erklärt — brachte ihn als Gotteshaus und Anbetungsstätte zur vollen Geltung. Grammatisch ist וְשִׁלַּם als Fortsetzung des *infin. abs.* הַקְטִיר zu fassen.

V. 26—28. *Schiffahrt nach Ophir.* Salomo baute eine Flotte (עָנִי ist *collect.* Schiffe oder Flotte, das *nom. unitatis* ist אֳנִיָּה) zu Esjongeber bei Elot an der Küste des Schilfmeeres (יַם־סוּף s. zu Ex. 10, 19) im Lande Edom; und Hiram sandte auf der Flotte des Meeres kundige Schiffleute mit Salomo's Knechten nach Ophir, von wo sie 420 Talente Gold dem Könige Salomo brachten. *Esjongeber,* Hafenstadt am nordöstlichen Ende des älanitischen Meerbusens, ist warscheinlich die große und schöne Stadt *Asziun* des *Makrizi* (s. zu Num. 33, 35) und lag an der großen Bucht *Wady Emrag* (s. *Rüppell,* Reisen in Nubien S. 252 f.). *Elot* (אֵילוֹת eig. Bäume, Hain, vermutlich nach dem in der Nähe befindlichen großen Palmenhaine so genant) oder *Elat* (Deut. 2, 8. 2 Kg. 14, 22, s. zu Gen. 14, 6), bei Griechen und Römern *Aila* und *Aelana,* arab. *Aileh,* lag an der nördlichen Spitze des nach ihr benanten (älanit.) Meerbusens, zur Zeit der Kirchenväter eine bedeutende Handelsstadt, bei der heutigen kleinen Festung *Akaba,* wo Schutthaufen noch die Stelle, wo sie einst gestanden, andeuten, vgl. *Rüppell,* Nub. S. 248 mit Taf. 6 u. 7 u. *Rob.* Pal. I S. 280 ff. — Der Nebentext 2 Chr. 8, 17 f. weicht mehrfach von unserer Relation ab. Unerheblich ist die Abweichung, daß nach der Chron. Salomo nach Esjongeber und Elat ging; denn der Bau der Flotte macht es an sich schon warscheinlich, daß Sal. zu diesem Behufe die beiden am älanitischen Meerbusen nahe bei einander gelegenen Städte besuchte, um die erforderlichen Anordnungen für dieses wichtige Unternehmen an Ort und Stelle zu treffen. Erheblicher erscheint die Abweichung bei v. 27, wo statt der Angabe: Hiram schikte בָּאֳנִי auf der (oder: einer) Flotte seine Knechte als seekundige Schiffleute, der Chronist erzählt: Hiram sandte durch seine Knechte Schiffe und seekundige Leute. Denn Schiffe konte Hiram nach Esjongeber nur senden entweder zu Lande oder — wie *Ritter* Erdk. XIV S. 365 meint — aus dem persischen Meerbusen, falls die Tyrier damals schon auf diesem Meere eine Flotte hatten. Diese Angabe scheint eine Bestätigung zu erhalten durch 1 Kg. 10, 22: „eine Tarsisflotte hatte der König auf dem Meere mit der Flotte Hirams", wenn diese Stelle nach der herschenden Auffassung auch von der Schiffahrt nach Ophir handelt, indem diese Worte aussagen, daß Hiram auch eigene Schiffe mit den Salomonischen nach Ophir fahren ließ. Dennoch halten wir es nicht für warscheinlich, daß die Worte: Hiram schikte durch seine Leute Schiffe, so zu pressen seien, daß er fertige Schiffe ganz oder in Stücke zerlegt von Tyrus oder aus dem mittelländischen Meere nach Esjongeber habe schaffen lassen, obgleich sich dafür manche Belege aus dem Altertume anführen ließen.[1] Die Worte besagen wol nichts weiter, als daß Hiram die Schiffe für diese Seefahrt lieferte, d. h. durch seine Leute zu Esjongeber bauen und das dazu erforderliche Material, so weit es nicht an Ort und Stelle zu haben war, dorthin schaffen ließ. Für den Bau der Schiffe mußte Salomo jedenfalls die Hilfe der Tyrier in Anspruch nehmen, da die Israeliten, die bis dahin keinen Seehandel getrieben hatten, im Schiffbau ganz unerfahren waren. Auch lieferte die Umgegend von Esjongeber schwerlich das hiefür geeignete Holz, da sich dort nur Palmen finden, deren schwammiges Holz man wol als Material für den innern Ausbau von Häusern, aber nicht zum Bau von Schiffen verwenden kann. Wenn aber Hiram durch seine Leute für Salomo Schiffe bauen ließ und ihm seekundige Schiffleute sandte, so wird er gewiß auch einige eigene Schiffe an diesem Seehandel haben teilnehmen lassen, woraus sich die Angabe 10, 22 erklärt.

Das Ziel der Fahrt war *Ophir,* von wo die Schiffe 420 oder (nach der Chron.) 450 Talente Gold brachten. Die Differenz von 420 und 450 erklärt sich einfach aus einer Verwechslung der Zahlbuchstaben כ 20 mit נ 50. Die genante Summe betrug 11 oder 12 Millionen Thaler, wobei jedoch fraglich bleibt, ob dies der Ertrag einer Reise oder der Gesamtgewinn der Ophirfahrten sein soll. Die Worte lassen beide Auffassungen zu, obwol sie der lezteren günstiger sind als der ersteren, da jede Hindeutung darauf, daß sie auf einmal oder bei jeder Fahrt so viel gebracht haben, fehlt. S. noch zu 10, 14 u. 22. — Sehr streitig und bis jezt nicht sicher, vielleicht überhaupt nicht mehr sicher zu entscheiden ist die Frage über die Lage von Ophir, das man teils im südlichen Arabien, teils an der Ostküste von Africa, teils in Vorder-Indien nachzuweisen versucht hat.[2] Die Entscheidung hierüber ist bedingt

1) So ließ z. B. Alexander d. Gr. nach *Arriani exped. Alex. l. V. p. 329* u. *VII p. 485* (*ed. Blanc*) Schiffe aus Phönizien in den Euphrat und aus dem Indus in den Hydaspes schaffen, indem dieselben für den Landtransport in Stücke zerlegt (ἐτμήθησαν) und dann die Stücke (τμήματα) wieder zusammengefügt wurden. *Plutarch* erzählt (*vita Anton. p. 943 ed. Frcf. 1620*), daß die Cleopatra ihre ganze Flotte über die Landenge, welche Aegypten vom rothen Meere trent, schaffen lassen und auf derselben entfliehen wolte, wäre sie nicht durch die Araber, welche die ersten ans Land gezogenen Schiffe verbranten, an der Ausführung ihres Planes verhindert worden. Nach *Thucydides, bell. Pelop. IV, 8* ließen die Peloponesier 60 Schiffe, welche bei Corcyra lagen, über die Leucadische Landenge bringen. Vgl. noch *Polyaeni stratcg. V, 2, 6* u. *Ammian. Marcell. XXIV, 7* und aus dem Mittelalter die Erzählung des *Makrizi* in *Burckhardt's* Reisen in Syrien S. 831.

2) Vgl. die ausführl. Beurteilung der verschiedenen Ansichten über *Ophir* in *C. Ritter's* Erdk. XIV S. 348—431 und die kürzeren Zusammenstellungen von *Gesenius* in *thes. p. 141 sq.* und von *Pressel,* Ophir in *Herz.* Realencykl. X

durch die Vorfrage, ob die Stelle 10, 22: „der König hatte eine Tarsisflotte auf dem Meere mit der Flotte Hirams; einmal in drei Jahren kam die Tarsisflotte, bringend Gold, Silber u. s. w.“, auch von der Ophirfahrt handelt. Sowol der Ausdruck: Tarsisflotte als die Angabe: בַּיָּם auf dem Meere, wobei man zunächst an das Meer, welches die Israeliten vorzugsweise יָם nanten, nämlich an das mittelländische Meer denkt, endlich die Verschiedenheit der Waaren: von Ophir Gold und Algummimholz (v. 28 u. 10, 11); die Tarsisflotte bringend Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen (10, 22), scheinen dafür zu sprechen, daß die Tarsisflotte nicht nach Ophir, sondern auf dem Mittelländischen Meere nach Tarsis d. i. Tartessus in Spanien fuhr, wozu noch komt, daß אֳנִי תַרְשִׁישׁ in 2 Chr. 9, 21 durch אֳנִיּוֹת הֹלְכוֹת תַּרְשִׁישׁ „Schiffe gehend nach Tarsis“ wiedergegeben ist. Indeß so viel auch diese Gründe für sich haben mögen, so kann ich ihnen nach wiederholter Prüfung der Sache doch nicht mehr entscheidendes Gewicht beilegen, weil a) אֳנִי תַרְשִׁישׁ in c. 22, 49 von Schiffen vorkomt, die nach Ophir fahren solten, weil b) בַּיָּם seine nähere Bestimmung aus dem Vorhergehenden erhalten konte und c) die Verschiedenheit der Produkte sich darauf reducirt, daß außer dem Golde, als dem Hauptprodukte Ophirs, noch einige andere Handelsartikel genant sind, also die Aufzählung in 10, 22 vollständiger ist als in 9, 28 u. 10, 11. Die Angabe über die Tarsisflotte 10, 22 enthält eine beiläufige Bemerkung, ähnlich der in 10, 11, woraus man schließen muß, daß beide Stellen gleicherweise nur von der Ophirfahrt handeln, also Tarsisschiffe, wie unser Indienfahrer, Schiffe bezeichnete, die für weite Meerfahrten bestimt waren. Hätte Salomo

S. 654 ff. — Sehen wir ab von den verschiedenen Meinungen der älteren Gelehrten, so haben sich unter den Neueren für Arabien erklärt *Niebuhr*, *Gesenius*, *Rosenmüller*, *Seetzen* (in *v. Zach's* monatl. Correspondenz XIX S. 331 ff.), *Hitzig* in *Schenkels* Bibellex. IV S. 366 ff., *Zoeckler* in „Beweis des Glaubens“ Bd. X S. 557 ff. u. A., jüngst noch *A. Sprenger*, Die alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus. Bern 1875 (Excurs über Ophir S. 49 ff.); für Sofala *Quatremère*, *Mémoire sur le pays d'Ophir in Mém. de l'Instit. roy. 1845 T. XV. P. II p. 350 sqq.*; *Movers* Phönizier II, 3 S. 58 f., welcher Ophir für den Namen eines an der Ostküste Africa's gelegenen Emporiums hält, und der Reisende *Carl Mauch*, welcher in den 41 d. Meilen von dem Hafenplatze von Sofala aufgefundenen Ruinen von Tempeln, Obelisken u. Pyramiden Ueberreste des Salomonischen Ophir entdekt zu haben meinte (s. Ausland 1872 S. 239 f. u. *Petermann*, Geograph. Mittheilungen 1872 IV S. 121 ff.); endlich für Indien hauptsächlich *Chr. Lassen*, Indische Alterthumskunde I S. 537 ff., II S. 552 ff., *C. Ritter*, Erdk. a. a. O.; *Thenius*, Comm. zu den Bb. d. Kön. S. 163 ff. der 2. A., welcher Ophir an der Westküste von Sumatra sucht, u. *C. v. Baer* (Geographische Fragen mit Hilfe der Naturwissenschaften beantwortet. St Petersb. 1873), welcher zu beweisen sucht, daß die Ophirfahrer das viele Gold von der Halbinsel Malakka, Silber, Edelsteine, Pfauen und Affen von Ceylon und Malabar geholt haben. Mehr über die Ansichten von *Mauch*, *Then.* u. *C. v. Baer* s. in *m.* Bibl. Archäol. S. 617 f. der 2. A. Dagegen hat *Albr. Roscher*, Ptolemäus u. die Handelsstraßen in Central-Afrika (Gotha 1857) S. 57 ff. alle drei Ansichten zu verbinden gesucht durch die Annahme, daß die Hiram-Salomonischen Seefahrer das Gold Ost-Africa's vermutlich von der Insel *Dahlak* im rothen Meere holten, dasselbe nach Indien zum Tausch brachten und nach dreijähriger Fahrt mit Gold und indischen Produkten bereichert zurükkehrten.

neben der Ophirschiffahrt noch eine Flotte auf dem Mittelländischen Meere gehabt, die mit den Phöniziern nach Tartessus fuhr, so würde dies wol hier (9, 27 f.) bei Erwähnung der Ophirfahrt mit erwähnt worden sein. Nach dem Allem können wir den Ausdruck: Schiffe nach Tarsis gehend (2 Chr. 9, 21) nur für eine fehlgegriffene Deutung des Ausdruckes: Tarsisflotte halten — ein Fehlgriff, der sich leicht daraus erklärt, daß zur Zeit der Abfassung der Chronik die Seefahrten nicht blos der Israeliten, sondern auch der Tyrier nach Ophir und Tarsis längst aufgehört hatten, und die geographische Lage dieser Orte den Juden unbekant geworden war, vgl. *m.* Einl. in d. A. T. S. 464 der 3. Aufl.

Der Name *Ophir* tritt uns zuerst Gen. 10, 29 entgegen unter den Völkerschaften des südlichen Arabiens, die von Joktan abstamten, zwischen Seba und Havila d. i. den Sabäern und Chaulotäern. Hienach erscheint es am natürlichsten, auch das Goldland Ophir im südlichen Arabien zu suchen. Da jedoch die Möglichkeit besteht, daß der Joktanidenstamm Ophir oder ein Zweig desselben in der Folgezeit entweder nach der Ostküste von Africa oder auch nach Vorderindien ausgewandert wäre, also das Salomonische Ophir eine arabische Colonie außerhalb Arabiens sein oder mit der Ausdehnung der phönizischen Schiffahrt über Südarabien hinaus der einmal feststehende Name Ophir auch auf die weiteren Länder nach Südosten hin, welche die Phönizier allmälig kennen lernten, ausgedehnt werden konte, wie *Ewald* „Neue Bemerkungen über die Schiffahrt nach dem Goldlande Ofir“, in den Nachrichten der Götting. Gesellsch. der Wissenschaften 1874 S. 421 ff. meinte, so läßt sich die Lage dieses Goldlandes nicht ohne weiteres nach Gen. 10, 29 bestimmen, wenn triftige Gründe gegen Arabien sprechen solten. Aber solche Gründe sind nicht vorhanden. — Was zunächst die Dauer der Ophirfahrten betrift, daß nämlich die Tarsisflotte nach 10, 22 einmal in drei Jahren kam und Gold u. s. w. brachte, so bemerkt nach dem Vorgange von *Heeren* selbst *Lassen* a. a. O. II S. 589: „dieser Ausdruck braucht nicht so verstanden zu werden, daß drei volle Jahre zwischen der Abreise und der Rükkehr verflossen seien, sondern nur so, daß einmal im Verlaufe von 3 Jahren die Flotte zurükkehrte.“ In die Dauer der Fahrt ist ja auch der Aufenthalt in Ophir einzurechnen, und daß dieser nicht kurz zu bemessen ist, erhellt schon daraus, daß nach *Hom. Odyss. XV, 454 sqq.* ein phönizischer Kauffahrer ein Jahr lang bei einer der Cycladen lag, bis er seine Waaren aller Art gegen andere Handelsgüter verkauft und sein geräumiges Schiff damit angefült hatte. Rechnet man hiezu noch die Langsamkeit der Fahrt: daß, wie noch heutiges Tages die arabische Küstenschiffahrt von Hafen zu Hafen nur sehr langsam geht, so auch die vereinigte Hiram-Salomon. Flotte nicht schneller fortschreiten konte, da die Tyrier damals das gefährliche arabische Meer nicht besser kanten als die jetzigen Araber, und daß die für eine weite Fahrt nötigen Lebensmittel, insbesondere das Trinkwasser, nicht auf einmal geladen, sondern an den verschiedenen Landungsorten eingenommen werden mußten und bei dieser Gelegenheit auch Handelsgeschäfte gemacht wurden: so be-

greift man leicht, wie eine Hinfahrt von Esjongeber bis zur Meerenge von Bab el Mandeb mit der Rückfahrt von dort mehr als ein Jahr Zeit erfordern mochte,[1] und daß die angegebene Dauer der Fahrt keinen entscheidenden Grund dafür liefern kann, daß die Flotte über Südarabien hinaus nach Ostindien gesegelt sei.

Auch die von Ophir gebrachten Waaren liefern keine entscheidenden Zeugnisse gegen Arabien und für Indien oder Ostafrica. Gold, durch dessen Reichtum Ophir bei den Israeliten so berühmt wurde, findet sich zwar reichlich auf der Halbinsel Malakka, aber nicht im Lande der *Abhîra*, eines Hirtenvolkes, welches seinen Tribut nur in Produkten der Viehzucht entrichtete, überhaupt nicht an den Küstenländern Vorderindiens, sondern nur im Norden von Kaschmir (vgl. *Lassen* II S. 603 f.). Der Goldreichtum Malakka's aber war im Altertum noch nicht bekant, gingen doch noch in der römischen Zeit große Summen Goldes jährlich nach Indien, um die theuren, von dort geholten Waaren zu bezahlen (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 53 f.). Ueberhaupt hat Vorderasien seine Goldschätze im höheren Altertume hauptsächlich von Arabien her erhalten. Sehen wir von Havila Gen. 2, 11 ab, weil dessen Lage nicht sicher bestimt werden kann, so ist im A. Test. neben Ophir besonders Saba im südwestlichen Teile Jemens als Goldland berühmt Ps. 72, 15. Die Sabäer bringen Gold, Edelsteine und Weihrauch Jes. 60, 6. Ez. 27, 22; die Königin von Saba schenkte dem Salomo 120 Talente Gold, Spezereien und kostbare Steine 1 Kg. 10, 10. Damit stimmen die Nachrichten der Klassiker, welche Arabien als sehr reich an Gold schildern, vgl. *Strabo XVI, 777 sq.* u. *784. Diod. Sic. II. 50. III, 44* u. dazu *Boch. Phaleg. L. II c. 27.* Diese Zeugnisse, die wir zum Teil schon zu Ex. 38, 31 (Bd. I, 1 S. 572) mitgeteilt haben, sind so bestimt, daß sie sich nicht in Zweifel ziehen lassen, zumal nach den Angaben von *Niebuhr, Wellsted* u. *Palgrave* (s. Ophir in *Schenkels* Bibellex. IV, S. 368) in Omân noch gegenwärtig Gold und Silber sich finden und nach *Halévy* (vgl. *Sprenger* die alte Geograph. Arab. S. 58 f.) auch in *Çirvah* in Ober-Chaulan noch Goldwäschereien in Betrieb sind. — Auch Silber fand sich im Lande der Nabatäer, nach *Strabo XVI p. 784*, obwol der Silberreichtum der alten Welt hauptsächlich aus Tarsis oder Tartessus in Spanien kam, vgl. *Movers* Phöniz. II, 3 S. 36 ff., wo die

1) Dagegen darf man nicht geltend machen wollen, daß die Phönizier nach den von *Movers* (Phöniz. II, 3 S. 190 ff.) zusammengestellten Zeugnissen der Alten fast eben so schnell segelten als die neueren Kauffarteischiffe; denn diese Zeugnisse gelten nur von den Fahrten auf dem ihnen wolbekanten Mittelländischen Meere und nur für die Zeit der vollkommensten Ausbildung der phönizischen Seefahrt, und lassen sich nicht auf das Zeitalter Salomo's und auf die Fahrt auf dem auch den Phöniziern bis dahin unbekanten arabischen Meere übertragen. — Auch die Berechnung von *Lassen* (II S. 590 f.), der zufolge eine Fahrt von Esjongeber bis zur Indusmündung in 100 Tagen hätte ausgeführt werden können, gründet sich auf die Voraussetzung, daß die Phönizier damals schon die Monsume und die geeignetste Zeit, das rothe Meer zu beschiffen, gekant hätten — eine Voraussetzung, die sich weder erweisen noch warscheinlich machen läßt.

verschiedenen Fundorte des Silbers aufgezählt sind. — Daß ferner auch Edelsteine in Arabien zu finden waren, erhellt schon aus den oben angeführten Stellen über die Sabäer. — Dagegen hat man von den übrigen Ophirartikeln gemeint, daß sie nur aus Ostindien geholt sein könten.

Die Ophirschiffe brachten nach 10, 11 auch sehr viel עֲצֵי אַלְמֻגִּים Almuggimhölzer (oder אַלְגֻּמִּים 2 Chr. 2, 7). אַלְמוּג oder אַלְגּוּם ist nach *Kimchi* zu 2 Chr. 2, 7 *arbor rubri coloris, dicta lingua arabica albakam* (البقم), *vulgo brasilica.* Dieser Baum ist nach *Abulfadl* bei *Celsius Hierob. I p. 176* in Indien und Aethiopien einheimisch, und ist noch streitig, ob darunter der *Pterocarpus Santal.* zu verstehen, von dem das ächte Sandelholz komt und der nur in Ostindien, auf Malabar und Java wachsen soll, oder die *Caesalpinia Sappan L.*, ein in Ostindien, besonders auf Ceylon, aber auch in verschiedenen Gegenden Africa's wachsender Baum, dessen rothes Holz in Europa hauptsächlich zum Färben gebraucht wird. Auch die Erklärung des hebräischen Namens ist noch unausgemacht. Die Ableitung desselben von dem sanskrit. *Valgu* d. h. *pulcher* (*Lass. Ritt.*) wird schon von *Gesen.* als unzutreffend abgelehnt und dafür auf *mocha, mochâta* hingewiesen, das im Sanskrit. Sandelholz bezeichnen soll. Solte diese Ableitung richtig sein, so wäre אַל der arab. Artikel und die Verbindung dieses Artikels mit dem Worte *mocha* ein Zeugnis dafür, daß das Sandelholz mit diesem seinen Namen durch arabisch redende Kaufleute den Hebräern zugekommen ist. — Die übrigen in 10, 22 erwähnten Artikel aus Ophir sind: שֵׁנְהַבִּים, *ὀδόντες ἐλεφάντινοι* (LXX), *dentes elephantorum* oder *ebur* (*Vulg.*), שֵׁן רְפִיל Elephantenzahn (*Targ.*). Aber so sicher hienach die Bedeutung des Wortes erscheint, so unsicher ist die sprachliche Rechtfertigung dieser Deutung. Elfenbein wird sonst einfach durch שֵׁן bezeichnet (10, 18. 22, 39. Ps. 45, 9. Am. 3, 15 u. a.), während Ezechiel 27, 15 die ganzen Elephantenzähne קַרְנוֹת שֵׁן Hörner des Zahnes nennt. הַבִּים soll hier Elephanten bezeichnen und nach *Benary* aus הָאִבִּים dem Sanskritworte *ibha* Elephant, nach *Ewald* aus הַלָּבִים vom sanskr. *Kalabha*, nach *Hitzig* aus נְהָבִים = לְהָבִים *Libyi* contrahirt, oder שֶׁנְהַבִּים falsche Lesart für שֵׁן וְהַבְנִים Elfenbein und Ebenholz nach Ez. 27, 15 sein, vgl. *Gesen. thes. p. 1453.* Von diesen vier Ableitungen sind die beiden ersten entschieden falsch; die erste deshalb, weil *ibha* nach *Weber* als Name des Elephanten erst in den jüngern indischen Schriften vorkomt, den älteren in dieser Bedeutung fremd ist (vgl. *Roedig. Addenda ad Ges. thes. p. 115*); die zweite, weil *Kalabha* nicht den Elephanten, sondern *catulum elephanti*, der noch keine zu Elfenbein tauglichen Zähne hat, bezeichnet. Die dritte ist ein Einfall, welchen sein Urheber selbst wieder aufgegeben hat, und die vierte eine Conjectur, die auch durch den Versuch von *Böttch.* (Ztschr. der DMG. XI S. 539), הַבִּים als rückwärts gehende Assimilation von חַבְנִים zu fassen, nicht zur Warscheinlichkeit erhoben wird, weil das Asyndeton שֵׁן חַבִּים zwischen zwei mit ו verbundenen Paaren ohne alle Analogie ist,

indem die von *Böttch.* angezogenen Stellen Deut. 29, 22. Jos. 15, 54 ff. und selbst Ez. 27, 23 ganz anders zu fassen sind. Solte aber der neueste Erklärungsversuch von *E. Schrader* (Ztschr. d. DMG. XXVII S. 709): daß חַבִּים durch Verdoppelung des ב aus ursprünglichem חלב d. i. *halab* = assyr. *al-ab* Elephant gebildet sei, sich bewähren, so würden die Hebräer ihr חַבִּים von den Assyrern überkommen haben, und dieser Name gegen den directen Bezug des Elfenbeins aus Indien sprechen. — Gesicherter ist die Erklärung des קֹפִים durch *Affen* und der Zusammenhang des Namens nicht nur mit dem sanskrit. und malabar. *Kapi,* sondern auch mit dem griech. *κῆπος* und *κῆβος*, auch *κεῖβος*; ganz unwarscheinlich dagegen die Annahme, daß die Griechen wie die Semiten das Wort mit den Thieren von den Indern erhalten haben solten. Denn *κῆπος* bezeichnet im Griechischen nicht überhaupt den Affen (*πίθηκος*), sondern nur eine Art geschwänzter Affen, deren Vaterland nach den Zeugnissen der Alten Aethiopien war,[1] und die äthiopischen Affen werden doch schwerlich aus Indien herstammen. — Endlich auch bei תְּכִיִּים, nach den alten Verss. *Pfauen,* ist die Ableitung von dem malabarischen oder tamulischen *tôgai* oder *tôghai* (vgl. *Roedig.* in *Ges. thes. p. 1502*) nicht über alle Zweifel erhaben, da nicht *tôgai, tôghai.* sondern *mayil,* sanskr. *mayura* im Tamulischen das gebräuchlichste Wort für Pfau ist.

Von den sämtlichen aus Ophir geholten Artikeln liefern also Gold und Silber, auch Elfenbein und Ebenholz (falls שֵׁן וְהָבְנִים zu lesen sein solte) keine Beweise für Indien, da Elfenbein wie Ebenholz auch aus Aethiopien gekommen sein können, wie selbst *Lassen* (II S. 554) anerkennt. Solten aber die Worte *Almuggim, Kophim* und *Tucchijim* mit den durch sie bezeichneten Gegenständen wirklich aus Indien stammen, so würde daraus allein doch nicht sicher folgen, daß Ophir in Indien gelegen. — Da nämlich von uralten, weit über Salomo hinauf reichenden Handelsverbindungen zwischen Indien und Vorderasien und Africa, namentlich Südarabien und Aethiopien, unzweifelhafte Spuren vorhanden sind, so können die Hiram-Salomonischen Seefahrer diese Artikel auch in Arabien oder an der äthiopischen Küste eingehandelt haben. Denn läßt sich auch aus den Angaben *Herodots* und *Strabo's,* daß die Phönizier von den Inseln des erythräischen Meeres, Tylos (oder Tyros?) und Arados an die phönizische Küste eingewandert seien, nicht mit *Lassen* (II, 597 u. 584 f.) folgern, daß die Phönizier bereits vor dem 12. Jahrhunderte ihre Handelsunternehmungen bis nach Indien ausgebreitet haben, wenn damals die ihnen stammverwandten Tyrier und Aradier noch auf den Inseln des persischen Meerbusens wohnten, von wo aus sie viel leichter den Seeweg nach Indien finden konten — weil

1) Vgl. *Aristoteles, hist. animal. II, 8: ἔστι δὲ ὁ μὲν κῆβος πίθηκος ἔχων οὐράν. Strabo XVII p. 812: ἔστι δὲ ὁ κῆπος τὸ μὲν πρόσωπον ἐοικὼς Σατύρῳ, τ' ἄλλα δὲ κυνὸς καὶ ἄρκτου μεταξύ· γεννᾶται δ' ἐν Αἰθιοπίᾳ. Plinius h. n. VIII, 19(28): Iidem* (die Spiele Pompejus d. Gr.) *ostenderunt ex Aethiopia quas vocant κήπους, quarum pedes posteriores pedibus humanis et cruribus, priores manibus fuere similes.* Dasselbe sagt *Solinus Polyh.* bei *Boch. Hieroz. I lib. III c. 31.*

der geschichtliche Charakter jener Angaben von *Movers* (Phöniz. II, 1 S. 38 ff.) mit gewichtigen Gründen bestritten wird: so ergeben sich doch uralte, über alle geschichtliche Zeugnisse weit hinausreichende Verbindungen zwischen Ostindien und Africa aus der gesicherten Tatsache, daß die Aegypter sich des Indigo's beim Färben ihrer Zeuge bedienten, welcher ihnen nur aus Indien zugeführt sein konte, und daß unter den Zeugen, mit welchen die Mumien umwunden wurden, Musseline, die ebenfalls indischen Ursprunges sind, und in den Gräbern aus der 18. Dynastie, die 1476 vor Chr. zu regieren aufhörte, Vasen aus chinesischem Porzellan gefunden worden sind (vgl. *Lassen* II S. 596). Eben so alt wenn nicht älter mag der Verkehr zwischen der Südküste Arabiens und Vorderindien sein, so daß von Arabien aus durch die Sabäer lange vor Salomo indische Produkte nach Vorderasien gelangen konten, vgl. *Lassen* II S. 593 f. u. *Mov.* Phöniz. II, 3 S. 247. 256. Aelter noch als der Handel mit Indien ist aber unstreitig der Handelsverkehr zwischen Arabien und dem ihm gegenüber gelegenen Aethiopien, wodurch africanische Produkte zu den Handelsvölkern Arabiens kamen. Erwägen wir alle diese Momente, so liegt kein triftiger Grund vor, die Lage des Salomonischen Ophir außerhalb Arabiens zu suchen. Nur werden wir freilich darauf verzichten müssen, die Gegend an den Küsten Arabiens, in welcher Ophir lag, genauer bestimmen zu wollen, da bis jezt weder der Name Ophir nachgewiesen, noch überhaupt das Innere der großen arabischen Halbinsel bisher gründlich erforscht ist.[1]

Cap. X. Die Königin von Saba. Salomo's Reichtum und Pracht.

V. 1—3. **Besuch der Königin von Saba.** Vgl. 2 Chron. 9, 1—12. Der Ruf von der großen Weisheit Salomo's drang bis nach dem fernen Sabäa und bewog die Königin dieses Landes, eine Reise nach Jerusalem zu unternehmen, um sich von der Warheit des ihr zu Ohren gekommenen Gerüchtes zu überzeugen. Diese Begebenheit ist in die Erzählung von der Herrlichkeit des Salomonischen Königtums aufgenommen, wegen der heilsgeschichtlichen Bedeutung, welche sie hat, wie schon daraus zu ersehen, daß Christus die Reise dieser Königin, um die Weisheit Salomo's zu hören, seinen Zeitgenossen zur Beschämung vorhält Mtth. 12, 42. Luc. 11, 31. Diese Bedeutung liegt aber nicht blos darin, daß die Königin eines der reichsten Länder des Altertums

1) Wenn die in einem Fragmente bei *Eusebius* (*praepar. ev. IX, 30*) erhaltene Notiz des *Eupolemus: David* (mit Salomo verwechselt) habe Bergleute nach der an Goldgruben reichen Insel *Οὐφῆ* (wofür *Gesen. Οὐφρῆ* oder *Οὐφήρ* zu lesen vermutet) im rothen Meere gesandt, welche das Gold von da nach Judäa brachten, sich durch irgend ein älteres Zeugnis als geschichtlich erweisen ließe, so wäre Ophir eine Insel des erythräischen Meeres gewesen, entweder *Dahlak* innerhalb Bab el Mandebs oder *Diu Zokatara* (das sanskrit. *Dwipa Sukhatara* d. h. die glückliche Insel) bei dem heutigen Cap Gardafui. — Aber diese Notiz ist offenbar nur eine aus dem A. T. geschöpfte Vermutung ohne historischen Wert.

erklärt, was sie gesehen und gehört habe, habe ihre Erwartungen weit übertroffen, und die Diener dieses Königs glücklich preist, und damit der Weisheit und der Herrlichkeit des israelitischen Königtums volle Anerkennung zollt, sondern hauptsächlich darin, daß dadurch das Königtum Israels zu Ansehen und Ehre unter den Heiden gelangte, und die Blicke der Völker auf das Reich Gottes als ein Reich des Friedens und der Seligkeit hingerichtet wurden. „Die Königin von Saba, die von ferne her aus dem glücklichsten Lande der Welt zu Salomo komt, ihm Geschenke bringt und von ihm alles erhält, was sie wünschen konte, repräsentirt die Könige, die mit ihren Völkern von nah und fern zum ewigen Friedefürsten, zum Könige aller Könige kommen und ihm huldigen werden; ihr Besuch ist eine geschichtliche Weißagung auf das wahre, ewige Friedensreich“ (*Bähr*). Darauf weisen die prophetischen Schilderungen des messianischen Friedensreiches Ps. 72, 10 u. 11. Jes. 60, 6 hin, für welche unsere Begebenheit das geschichtliche Substrat lieferte. — V. 1. שְׁבָא *Σαβά* ist nicht Aethiopien oder Meroë, wie *Joseph. Ant. VIII, 6, 5,* שְׁבָא mit סְבָא verwechselnd, und die Abessynischen Christen nach *Ludolfi hist. Aeth. II, 3* meinen, sondern das Reich der durch ihren Handel mit Weihrauch, Gold und Edelsteinen berühmten *Sabäer* im glücklichen Arabien mit der Hauptstadt *Saba* oder *Μαριάβα* der Griechen. Diese Königin, in der Sage der Araber *Balkis* genant (vgl. *Koran Sur. 27* u. *Pococke Specim. hist. Arab. p. 60*), hörte den Ruf Salomo's לְשֵׁם יְהוָה d. h. weder: „auf den Ruf = bei der Namensnennung Jeh. d. h. so oft Jeh. und dann Sal. mitgenant wurde“ (*Böttch. Then.*) noch: zur Verherrlichung Gottes dienend (*de W. Maur.*), sondern eig.: in Bezug auf den Namen des Herrn, d. i. den Ruf, welchen Sal. durch den Namen des Herrn oder dadurch, daß der Herr sich an ihm so verherrlichte, erlangt hatte (*Ew.* u. *Dietr.* in *Ges. Lex. s. v.* לְ). „Da kam sie ihn mit Räthseln zu versuchen“ d. h. durch Unterhaltung mit ihm in Räthselsprüchen seine Weisheit zu erproben. Die Vorliebe der Araber für Räthselsprüche und ihre Stärke in diesem Gedankenspiele ist aus dem immensen Reichtume der arab. Literatur an Maschals hinreichend bekant. Man denke nur an die großen Spruchsammlungen von *Ali ben Abi Taleb* und *Meidani* oder an die durch *Fr. Rückerts* meisterhafte Verdeutschung Allen zugänglich gemachten, durch eine staunenswerte Fülle von Wort- und Räthselspielen ausgezeichneten Makamen des *Hariri.* חִידָה Räthsel ist ein spitzer, die tiefere Warheit nur andeutender und zum Rathen aufgebender Spruch. — V. 2 f. Als Königin eines reichen Landes kam sie mit sehr großem Gefolge. חַיִל bed. hier nicht: Heeresmacht, sondern: Vermögen, Reichtum, nämlich das zahlreiche Gefolge an Menschen (עֲבָדִים v. 13) und mit Kostbarkeiten beladenen Kameelen. Die W. גְּמַלִּים bis רְכֻלָה sind ein erläuternder Umstandssatz, sowol hier als in der Chron., wo die Cop. ו vor גְּמַלִּים steht, vgl. *Ew.* §. 341[a.b]. „Und redete zu Salomo alles was sie auf dem Herzen hatte“ d. h. in diesem Zusammenhange: was sie von Räthseln ihm vorzulegen im Sinne hatte; „und Salomo zeigte ihr alle ihre Reden an“ d. h. verstand alle ihre

Räthsel zu lösen. An Reden religiösen Inhalts, woran die älteren Ausll. dachten, ist nicht zu denken, sondern nur an Spruchreden, deren Sinn verstekt war und deren Verständnis tiefe Weisheit bekundete. — V. 4 f. Sie sah הַבַּיִת den Palast Salomo's, nicht den Tempel, und „die Speise seines Tisches“ d. h. sowol die mannigfaltigen Speisen, die auf die königliche Tafel kamen (5, 2 f.), als auch die kostbaren Geräthschaften der Tafel (v. 21), und „den Sitz seiner Knechte und den Stand seiner Diener“ d. h. die im Palast für die Minister und Diener des Königs bestimten Plätze, die mit Weisheit angeordnet und mit Pracht eingerichtet waren. עֲבָדִים sind die höhern Beamten des Königs — Minister, Räthe und Adjutanten, מְשָׁרְתִים die Hofdienerschaft, מוֹשַׁב die Gemächer der Hofchargen; מַעֲמַד der Standort d. h. die Zimmer der niederen Diener, „und ihre Kleidung“, die sie vom Könige hatten, und מַשְׁקָיו nicht: seine Mundschenken (LXX *Vulg.* nach 2 Chr. 9, 4, wo zu מַשְׁקָיו wieder וּמַלְבּוּשֵׁיהֶם hinzugefügt ist — eine Deutung, die für unsere Stelle nicht maßgebend sein kann), sondern wie Gen. 40, 21: das Getränk d. h. hier wol: die ganze Schenkeinrichtung; וְעֹלָתוֹ und seinen Aufgang, auf dem er in das Haus Jahve's zu gehen pflegte. עֹלָה bed. hier nicht Brandopfer, wie die alten Uebersetzer es auch hier gegeben haben, sondern wie Ez. 40, 26: Aufgang, Stiege, wie die Chron. durch עֲלִיָּתוֹ richtig verdeutlicht hat. Denn an Brandopfer ist in diesem Zusammenhange nicht zu denken, weil die Königin an deren Darbringung nichts zu sehen und anzustaunen hatte. עֹלָתוֹ ist vermutlich der 2 Kg. 16, 18 erwähnte „äußere Eingang des Königs in den Tempel“, über dessen Beschaffenheit nach unserer Stelle zu vermuten, daß er ein Kunstwerk oder kunstvolle Anlage war. — וְלֹא הָיָה וגו „und nicht war in ihr noch Geist“ d. h. sie gerieth vor Staunen außer sich, wie Jos. 5, 1. 2, 11. — V. 6—9. Staunend sagte sie dann zu Salomo: durch das von seinen Sachen und seiner Weisheit zu ihr gedrungene Gerücht, das ihr schon unglaublich vorgekommen, habe sie nicht die Hälfte von dem vernommen, was nun ihre Augen sähen, und pries nicht nur seine Diener glücklich, die in seiner Nähe beständig seine Weisheit kören könten, sondern pries auch Jahve seinen Gott, daß er aus ewiger Liebe zu seinem Volke Israel demselben einen solchen König gegeben habe, um Recht und Gerechtigkeit zu schaffen. Aus dieser Lobpreisung Jahve's, welche den Glauben an den wahren Gott involvirt, in Verbindung mit Matth. 12, 42, haben die älteren Theologen gefolgert, daß diese Königin sich zum wahren Gotte bekehrt und mit Salomo über religiöse Gegenstände unterhalten habe. Allein die Anerkennung Jahve's als des Gottes Israels läßt sich, wie schon zu 5, 21 bemerkt worden, mit dem Polytheismus vereinigen. An eine Bekehrung der Königin ist schon deshalb nicht zu denken, weil vom Opfern derselben im Tempel nichts berichtet ist. — V. 10. Darauf schenkte sie Salomo 120 Talente Gold (über 3 Millionen Thaler) und sehr viel Spezereien und Edelsteine. Unter den בְּשָׂמִים war vielleicht auch echter arabischer Balsam, wenn auch בֹּשֶׂם nicht speciell den echten Balsam bezeichnet. „Solcher Spezereien kamen nie mehr so viel nach Jerusalem, als die Königin von

Saba dem Könige Salomo gegeben hat.“ Für עוֹד לָרֹב — — לֹא בָא steht in der Chron. v. 9 nur לֹא הָיָה „nicht ist da gewesen gleich diesem Balsam“ — was denselben Sinn ergibt, nur unbestimter ausgedrükt ist, da בַּבֹּשֶׂם הַהוּא auf die vorhergehenden Worte: „Balsam (Spezereien) in großer Menge“ zurückweisen.[1] — V. 11 f. Die Erwähnung dieser kostbaren Geschenke veranlaßt den Geschichtsschreiber, die Notiz einzuschalten, daß auch die Ophirflotte außer Gold sehr viel *Almuggim*holz (s. zu 9, 28 S. 123) und Edelsteine gebracht habe. Von diesem Holze ließ Salomo machen מְסִלָּה oder מְסִלּוֹת für den Tempel und den Palast. מְסִלָּה von סָלַל bed. Stütze und מְסִלָּה kann jüngere Form für סֻלָּם Stieg, Treppe sein, wonach an Treppen mit Geländer zu denken wäre. Diese Erklärung ist jedenfalls gesicherter als die von Diwanen (*Then.*), die gar nicht in den Tempel passen, oder „getafelter schmaler Streifen des Fußbodens“ (*Berth.*), die auf keine Weise von מְסִלָּה erweislich ist, oder „Stützung = Mobiliar: Tische, Bänke, Schemel, Schreinen, Fachwerke“ (*Böttch.*), die weder für den Tempel, der solche Geräthe nicht hatte, noch auch zu מְסִלּוֹת der Chron. paßt. „Und Cithern und Harfen für die Sänger“, warscheinlich die Tempelsänger. כִּנּוֹר und נֵבֶל sind Saiteninstrumente; das erstere mehr unserer Guitarre als der Harfe ähnlich, das zweite ein citherähnliches Instrument mit concavem Resonanzboden; s. *m.* bibl. Archäol. S. 652 d. 2. A. — V. 13. Salomo gab der Königin von Saba alles was sie wünschte und begehrte, außer dem was er ihr gab nach der Hand d. i. der Macht des Königs d. h. außer den seiner Macht und seinem Reichtume entsprechenden Geschenken, die er nach morgenländischer Herschersitte geben mußte. In der Chron. v. 12 steht dafür: „außer dem was sie gebracht hatte (הֵבִיאָה) zum Könige“ d. i. abgekürzter Ausdruck für: außer dem was er ihr gab für das was sie ihm gebracht hatte oder außer den ihren Darbringungen entsprechenden Gegengeschenken, wie schon *Targ.* richtig paraphrasirt hat.

V. 14—22. **Salomo's Reichtum und dessen Verwendung.** Vgl. 2 Chr. 9, 13—21. — V. 14. Das Gold, welches Salomo in einem Jahre bekam, betrug 666 Talente — über 17 Millionen Thaler. 666 ist offenbar eine runde Zahl nach ungefährer Schätzung. בְּשָׁנָה אֶחָת übersezt *Vulg.: per annos singulos* — schwerlich richtig, da die Ophirflotte, deren Ertrag jedenfalls darunter mit begriffen ist, nicht jährlich, sondern einmal in 3 Jahren ankam. Irrig versteht *Then.* diese Einnahme nur von den directen, den eigentlichen Israeliten auferlegten Steuern. Es sind darunter alle Einnahmen begriffen, welche Sal. sowol von dem von ihm betriebenen See- und Landhandel (vgl. v. 28 f.) als aus den königlichen Domänen (1 Chr. 27, 26—31) bezog und an Geschenken von fremden Fürsten die ihn entweder besuchten wie die Königin von Saba oder Gesandte an ihn schikten (v. 23 f.), erhielt, mit Ausnahme der v. 15 besonders genanten Zölle und Tribute von den unter-

1) Hieraus hat sich die Sage bei *Josephus* (*Ant. VIII, 6, 6*) gebildet, daß durch diese Königin die Wurzel des echten Balsam (*Opobalsamum*) nach Palästina gekommen sei, welcher später in Gärten zu Jericho und bei Engedi gezogen wurde; vgl. *Movers*, Phönizier II, 3 S. 226 ff.

worfenen Königen. לְבַד מֵאַנְשֵׁי הת׳ außer dem was einkam (בָּא לִשְׁלֹמֹה) von den herumziehenden Händlern und dem Handel der Kaufleute und von allen Königen u. s. w. אַנְשֵׁי הַסְּחָרִים (eine Verbindung wie unser: Kaufmannsleute, vgl. *Ew.* §. 287ª S. 721) sind warscheinlich die im Lande umherziehenden Krämer oder kleineren Handelsleute, und רֹכְלִים die Großhändler. Diese Erklärung des סְחָרִים läßt sich durch den Einwand, daß סחר sonst nur vom Herumziehen zum Auskundschaften vorkomme, nicht zweifelhaft machen; denn auch רָכַל bed. ursprünglich: herumgehen um auszukundschaften oder zu verleumden, und dann erst: handeln, als Handelsmann herumziehen. מַלְכֵי הָעֲרָב sind nicht Könige der Hilfs- und Bundesvölker (*Chald. Ges.*), sondern Könige der gemischten Bevölkerung und zwar nach Jer. 25, 24 speciell der Bevölkerung des an Palästina angrenzenden wüsten Arabiens (הַשֹּׁכְנִים בַּמִּדְבָּר); denn עֵרֶב ist ein gemischter Haufe von allerlei Menschen, die sich einem Volke anschließen Ex. 12, 38 oder als Fremdlinge unter ihm aufhalten Neh. 13, 3, daher ein Haufe Söldlinge Jer. 50, 37. הָעֲרָב ist also in 2 Chr. 9, 14 richtig erklärt durch עֲרָב, welches nicht ganz Arabien bezeichnet, sondern *haud ita magnum terrae tractum ab oriente et austro Palaestinae* (*Ges. thes. p. 1066*), indem diese Volksstämme Salomo tributpflichtig waren. פַּחוֹת הָאָרֶץ die Statthalter des Landes sind warscheinlich die 4, 7—19 aufgeführten Beamten. Wie diese die Landesabgaben in Naturalien erhoben und einlieferten, so entrichteten wol auch die Händler und Kaufleute ihre Abgaben und die unterworfenen Hirtenstämme Arabiens ihre Tribute *in natura*. Daraus erklärt sich einfach, weshalb diese Einkünfte von den Geldeinnahmen Salomo's gesondert sind. פַּחָה ist ein ausländisches Wort, das erst seit den Zeiten der Assyrer in die hebräische Sprache aufgenommen worden, von dem sanskrit. *pakscha* Genosse, Freund abstammend, welches im Prakrit *pakkha* und im Altpersischen warscheinlich *pakha* gelautet hat, vgl. *Benfey* u. *Stern* die Monatsnamen S 195. Dagegen nach *Schrader*, Keilinschr. u. d. A. Test. S. 88 soll das Wort rein semitischen Ursprungs sein, im Assyrischen *paḥat*, Plur. *paḥati* lauten und Statthalter bedeuten. S. *m.* Comm. zu Hag. 1, 1 (2. Aufl.). — V. 16 f. Salomo ließ 500 Prachtschilde anfertigen, 200 größere (צִנָּרִים *scuta*, Tartschen) und 300 kleinere (מָגִנִּים *clypei*). Diese Schilde waren wie alle Schilde der Alten aus Holz oder Flechtwerk gearbeitet und statt mit Leder mit Goldblech überzogen, vgl. *m.* bibl. Archäol. S. 750 u. 751 f. זָהָב שָׁחוּט bed. nicht *aurum jugulatum* d. h. mit anderem Metalle verseztes Gold, sondern nach *Kimchi: aurum diductum*, getriebenes Gold, von שָׁחַט strecken; denn Salomo wird zu diesen Prachtschilden sicherlich reines Gold genommen haben. „600 Sekel Gold zog er auf eine Tartsche“ d. h. verwandte er zur Vergoldung einer T. — 600 Sekel wogen c. 17½ Pfd., wonach der Goldwert einer Tartsche über 6000 Thaler betrug, falls nämlich der Mosaische Sekel gemeint ist. Dies wird aber dadurch zweifelhaft, daß das Gold zu den kleinen Schilden auf 3 Minen angegeben ist. Sind nämlich die 3 Minen = 300 Sekel nach 2 Chr. 9, 16, wie allgemein angenommen wird, so sind 100 Sekel auf 1 Mine ge-

rechnet; und man hat, da die Mine nach Ez. 45, 12 (LXX) nur 50 Mos. Sekel enthielt, Sekel nach dem Königsgewichte (2 S. 14, 26) zu verstehen, welche nur die Hälfte des heiligen Sekels betrugen, vgl. *m.* bibl. Archäol. S. 600 f. Demnach war der Goldüberzug einer Tartsche nicht volle 9 Pfd. und der eines Schildes nicht ganz 4½ Pfd. schwer. Diese Schilde waren für die Leibwache zum Tragen bei feierlichen Gelegenheiten bestimt (14, 27 f. 2 Chr. 12, 10) und wurdeu im Hause vom Walde Libanon (7, 2) aufbewahrt. — V. 18—20. Salomo ließ machen einen großen Thron von Elfenbein und ihn mit feinem Golde überziehen. כִּסֵּא־שֵׁן ist nicht ein aus Elfenbein gefertigter, sondern nur mit Elfenbein verzierter Thron, und die Vergoldung so zu denken, daß nur das Holz mit Gold überzogen, das Elfenbein aber zwischen dem Goldblech eingelegt war. מְזֻקָּק *partic. hoph.* von זָקַק: *aurum depuratum,* also = טָהוֹר 2 Chr. 9, 17. Der Thron hatte 6 Stufen und ein „gerundetes Haupt an seinem Hinterteile" d. h. eine oben gebogene oder abgerundete Rücklehne,[1] und יָדֹת Arme d. h. Armlehnen zu beiden Seiten am Sitze (מְקוֹם חֲשֻׁבֶת) und 2 Löwen stehend zur Seite der Armlehnen. Außerdem standen 12 Löwen auf den 6 Stufen, nämlich 2 auf jeder Stufe, hüben und drüben einer. Für אֲרָיִם (v. 20) steht vorher v. 19 wie in der Chron. in beiden Vv. אֲרָיוֹת, nicht weil nicht von natürlichen Löwen, sondern von künstlichen, leblosen Löwengestalten die Rede ist (*Then.*), sondern weil die Pluralbildung יִם bei diesem Worte ungewöhnlich ist, und auch von den natürlichen Löwen sonst immer אֲרָיוֹת vorkomt, vgl. Jud. 14, 5. 2Sam. 1, 23. 2Kg. 17, 25. Hohesl. 4, 8 u. a. Die Löwen waren Sinnbilder der Herschermacht, wobei die 12 Löwen auf den Stufen vielleicht auf die in dem Throne vereinigte Macht der 12 Stämme Israels hindeuteten, nicht „Wächter des Throns" (*Then.*). Dieser Thron war ein solches Prachtwerk, daß der Geschichtschreiber dazu bemerkt, dergleichen sei für kein ander Königreich gemacht worden. Auf den altassyrischen Denkmälern findet man zwar sehr kunstvoll gearbeitete, mit Rück- und Seitenlehnen versehene hohe Sessel, auch solche deren Lehnen von Thierfiguren unterstüzt werden, abgebildet (vgl. *Layard* Ninive u. s. Ueberr. von *Meißner* S. 344 f.), aber keine, welche dem Salomonischen gleichen. Erst die spätere Zeit hat prachtvollere Throne aufzuweisen, vgl. *Rosenm.* A. u. N. Morgenl. III S. 176 ff. — V. 21 f. Auch alle Trinkgefäße Salomo's waren von Gold und alle Gefäße des Hauses vom Walde Libanon von köstlichem Golde (סָגוֹר s. zu 6, 20); das Silber wurde für nichts geachtet, weil die Tarsis-

1) Statt וְרֹאשׁ עֲגֹל לַכִּסֵּא מֵאָחֳרָיו steht in der Chr. וְכֶבֶשׁ בַּמֶּרְכָּב לַכִּסֵּא מֵאֲחֹרִים „und ein Schemel in Gold am Throne festgemacht" (der *plur.* מֵאֲחֹרִים bezieht sich auf den Schemel und die Stufen). So leicht nun auch מאחוריו aus מאחרים verschrieben sein könte, so kann doch nicht כבש בזהב aus ראש עגול verschrieben sein. Das *quidproquo προτομαὶ μόσχων* der LXX für רֹאשׁ עֲגֹל, bei dem allerdings עֲגֹל mit עֵגֶל verwechselt ist, berechtigt nicht zu der Vermutung von *Then.*, daß der Chronist in seiner Quelle עֵגֶל Kalb vorgefunden und dafür כֶּבֶשׁ Lamm gesezt habe, worauf dann von anderer Hand כֶּבֶשׁ Lamm in כֶּבֶשׁ Fußtritt verwandelt und רֹאשׁ getilgt worden sei.

flotte einmal in drei Jahren ankam, Gold, Silber u. s. w. bringend, s. zu 9, 28.

In v. 23—29 wird schließlich alles zusammengefaßt, was über Salomo's Reichtum, Weisheit und Einkommen zu berichten war. Vgl. 2 Chr. 9, 22—28 u. 1, 14—17. — V. 23 u. 24 weisen auf 5, 9—14 zurück. וַיִּגְדַּל Sal. ward größer, nicht: war gr., wegen des ו *consec.* כָּל־הָעַמִּים alle Welt correspondirt dem כָּל־הָאֲרָצוֹת 5, 14. Die Fremden aus allen Ländern, die seiner Weisheit wegen kamen, brachten Salomo Geschenke: goldene und silberne Gefäße, Kleider (שַׂלְמוֹת Prachtkleider — im Oriente noch jezt übliche Geschenke), נֶשֶׁק Waffenrüstung, Spezereien, Rosse und Maulthiere. „Das Jährliche jährlich", die Geschenke wurden allmälig zur Observanz (*Then.*). — V. 26 ist nur Wiederholung von 5, 6 (vgl. auch 9, 19) und v. 27 nur weitere Ausführung von v. 21. Die W. v. 27: „Sal. machte in Jerusalem das Silber wie Steine und die Cedern wie die Sycomoren in der Niederung an Menge" sind hyperbolische Beschreibung der Anhäufung ungeheurer Massen von edlen Metallen und kostbaren Hölzern. שִׁקְמִים *sycomori,* Maulbeerfeigenbäume, heutiges Tages in dem verödeten Palästina sehr selten (vgl. *Rob.* Pal. III S. 235) und nur noch in Aegypten häufiger wachsend, waren im Altertume in den Niederungen Palästina's so häufig, daß sie als gemeines Bauholz benuzt wurden, vgl. Jes. 9, 9, wozu *Theodoret* anmerkt: *τούτων (συκαμίνων) ἡ Παλαιστίνη πεπλήρωται.* Die Sycomoren-Waldungen in der Niederung Juda's waren nach 1 Chr. 27, 28 königliche Domäne. — V. 28 f. vgl. 2 Chr. 1, 16 f. „Und die Ausfuhr der Rosse für Salomo aus Aegppten (anlangend), so holte ein Zug königlicher Handelsleute einen Zug (Rosse) für einen bestimten Preis." Dies ist die einzig mögliche Auffassung dieses V. nach der masoret. Punctation, wobei jedoch das erste מִקְוֵה gegen die Accente mit סֹחֲרֵי verbunden und das zweite מִקְוֵה vocalisirt werden muß. So *Ges.* im *thes.* u. Lex. *ed. Dietr. s. v.* מִקְוֵה Die Bed. Zug oder Trupp für מִקְוֵה läßt sich durch Gen. 1, 10. Ex. 7, 19 u. Lev. 11, 36, wo das Wort Ansammlung des Wassers bedeutet, allenfalls rechtfertigen. Befremdlich bleibt aber doch nicht nur der Gebrauch dieses Wortes sowol von einem Zug Händler als von einem Trupp Pferde, sondern auch das Fehlen des מִסְיִם nach dem zweiten מִקְוֵה Deshalb hat *Bähr* וּמִקְוֵה zum Vorhergehenden gezogen und übersezt: „Anlangend die Ausfuhr der Rosse aus Aegypten und deren Sammlung, so nahmen die Kaufleute des Königs eine Sammlung für einen bestimten Preis", wobei nur das Fehlen des Suffixes an וּמִקְוֵה auffallend bleibt.[1] — V. 29. „Und es

1) Dagegen *Mich., Berth.* zur Chron., *Movers* (Phöniz. II 3 S. 338) u. A. folgen der Uebersetzung der LXX u. *Vulg.*, welche מקוה als *nom. propr.* gefaßt haben: *ἐξ Ἐχουέ* oder vielmehr *ἐκ Κουέ, de Coa.* Daß nämlich *Κουέ* od. *Κωέ* die älteste Lesart der LXX ist und nicht das von *Then.* vorgezogene *ἐκ Θεκουέ* des *Cod. Vat.* u. *Alex.*, erhellt unzweifelhaft aus der Angabe: *Κώδ, πλησίον Αἰγύπτου* im *Onomast.* des *Euseb. ed Larsow. et Parth. p. 260,* wofür *Hieron.* nach der *Vulg.*: *Coa quae est juxta Aegyptum* hat. Hienach übersetzen die Einen: „Den Ausgang der Rosse für Salomo aus Aegypten und aus Koa (oder Kawe) anlangend, holten die königlichen Händler selbige aus Koa (Kawe) für einen bestimten Preis". Die Anderen:

kam hinauf und ging aus ein Wagen aus Aegypten für 600 Sekel Silber und ein Ross für 150 Sekel; und also (wie für Salomo) führten sie für alle Könige der Hethiter und die Könige von Aram durch ihre Hand dieselben aus." מֶרְכָּבָה bezeichnet hier, wie רֶכֶב 2 Sam 8, 4. 10, 18. Ez. 39, 20 den Wagen mit dem dazu gehörigen Gespann von Pferden, vermutlich drei Pferden (s. zu 5, 6), nicht *quadriga* (*Cler.* u. A.), so daß jedes Pferd 150 Sek. und der Wagen eben so viel kostete. 150 Sekel sind etwas über 130 Thaler, 600 Sekel 525 Thaler. Schon aus dieser Summe ergibt sich die Unhaltbarkeit der Meinung von *Mov. l. c.*, daß die angegebenen Summen nicht der Preis für Pferde und Wagen, sondern die für die Ausfuhr geleistete Zahlung oder Zollabgabe seien. Nicht minder irrig ist die andere Meinung desselben, daß die Wagen und Pferde für den König bestimte Staatswagen und Luxusrosse gewesen. — Die Kaufleute heißen Händler des Königs, nicht weil ein Teil ihres Gewinnes als Gewerbesteuer in die königliche Kasse floß (*Berth.*), sondern weil sie den Handel für Rechnung des Königs betrieben. Dagegen läßt sich nicht בִּידָם geltend machen; denn daß dieses nicht: „auf ihre Hand" (*Then.*) bedeuten könne, bedarf für Sprachkenner keines Beweises. Es heißt: „durch ihre Hand", indem sie, ohne Zwischenhändler zu gebrauchen, die Pferde und Wagen auch den entfernter wohnenden Königen zuführten. Die Könige der חִתִּים Hethiter im weiteren Sinne = Canaaniter, wie Jos. 1, 4. 2 Kg. 7, 6. Ez. 16, 3, und Arams waren zum Teil Salomo's Vasallen, da seine Herschaft sich über alle Canaaniter mit Ausnahme der Phönizier und über mehrere Reiche Arams erstrekt hat.

Cap. XI. Salomo's Vielweiberei und Abgötterei. Seine Widersacher und sein Tod.

Die Abgötterei, in welche Salomo im Alter verfiel, erscheint bei einem so weisen und gottesfürchtigen Könige, wie Salomo noch bei der Einweihung des Tempels sich zeigt, so auffallend, daß Manche beides gar nicht zusammenzureimen wußten, und entweder den Götzendienst Salomo's für psychologisch unmöglich oder um seines Götzendienstes willen die von ihm gerühmte Gotteserkentnis und Frömmigkeit für ungeschichtlich erklären wolten. Allein hohe Weisheit und geläuterte Gotteserkentnis schützen nicht vor der Thorheit des Götzendienstes,

„Der Ausgang der Rosse, welche dem Salomo waren, war aus Aegypten, und aus dem Orte קוֵא nahmen dieselben die Händler des Königs aus קוֵא für Bezahlung" (*Berth.*). Aber wir können diese Auffassung nicht annehmen, nicht blos aus dem Grunde, weil ein Ort dieses Namens nirgend weiter vorkomt, sondern mehr noch deshalb, weil die Uebersetzung der LXX, welcher *Hieron.* hier gefolgt ist, zu wenig kritischen Wert hat. Die LXX haben z. B. auch וְשׁוֹעַ וְקוֹעַ Ez. 23, 23 als Eigennamen gefaßt, was allgemein als irrig anerkant ist, oder um ein Beispiel aus den BB. der Kön. anzuführen, sogar אַף הוּא 2 Kön. 2, 14 in einen Gott ἀφφώ verwandelt. Von den rabb. Auslegern hat keiner קוֵא für *nom. popr.* gehalten. S. die verschiedenen Deutungen derselben bei *Beck ad paraphr. chald. Chron. II, 7 sq.*

weil derselbe im Herzen wurzelt, aus den sinnlichen Begierden und aus dem Gelüsten des Fleisches entspringt. Der biblische Bericht nent als Ursache des Abfalls vom Herrn, daß Salomo viele fremde d. h. auswärtige oder heidnische Weiber liebte, welche im Alter sein Herz von Jahve ab- und zu ihren Göttern hinneigten. Hienach erfolgte der Abfall nicht plötzlich, sondern allmälig, als Salomo alt wurde, und war auch kein gänzliches Aufgeben der Verehrung Jahve's, dem er vielmehr, und zwar sicherlich bis zu seinem Tode, dreimal im Jahre feierlich opferte (9, 25), sondern bestand nur darin, daß sein Herz nicht mehr ganz dem Herrn ergeben war (11, 4) und den Götzen seiner fremden Weiber nachhing und denselben Altäre baute (v. 5—8), also nur in einer syncretistischen Vermischung von Jahveverehrung und Götzendienst, wodurch freilich die dem wahren Gotte allein und ausschließlich gebührende Verehrung nicht blos beeinträchtigt, sondern selbst zum Götzendienste wurde, indem Jahve, der allein wahre Gott, den nichtigen Göttern der Heiden gleichgestelt ward. — Die Liebe zu fremden Weibern sezte zwar schon eine Hinneigung zu fremden Sitten voraus, war aber doch an sich noch keine Abgötterei, sondern ließ sich noch mit der aufrichtigen Verehrung Jahve's, die von Salomo in den früheren Jahren seiner Regierung ausgesagt wird, vereinigen; aber sie war doch schon eine Klippe, an welcher der lebendige Glaube und die treue Anhänglichkeit an den Herrn zulezt Schiffbruch leiden konte. Und daß Salomo schon von den ersten Jahren seiner Regierung an in der Gefahr schwebte, in Abgötterei zu fallen, das können wir schon aus den wiederholten Warnungen Gottes (3, 14. 6, 12. 9, 4) schließen. Diese Gefahr entsprang für ihn zwar mit aus seiner Hinneigung zu fremden Sitten, aber diese Hinneigung war selbst wiederum durch mancherlei Verhältnisse seiner Regierung bedingt, die wir als entferntere Mitursachen zu seinem endlichen Falle ansehen müssen. Dahin ist zuvörderst der Glanz und die Herrlichkeit seines Königtumes zu zählen. David hatte durch lange und schwere Kämpfe alle Feinde Israels überwunden und nicht nur seinem Volke zu Glück und Wolstand verholfen, sondern auch das Königtum zu großer Macht und Herrlichkeit erhoben. Diese Früchte der Regierung seines Vaters erbte Salomo. Unter den Segnungen des Friedens konte er nicht nur das von seinem Vater ihm ans Herz gelegte Werk der Erbauung eines prachtvollen Tempels ausführen, sondern auch die von demselben gesammelten Schätze durch weise Benutzung der schon vorhandenen wie durch Eröffnung neuer Quellen noch vermehren und dadurch den Glanz seine Königtums erhöhen. Das Bündnis mit Hiram von Tyrus, welches ihm die Ausführung der beabsichtigten Prachtbauten in Jerusalem ermöglichte, zog Verbindungen zur Gründung eines ausgebreiteten See- und Landhandels nach sich, wodurch dem Könige immer größere Schätze von Gold und Silber und andere kostbare Güter zugeführt wurden. Wie diese Anhäufung von Reichtümern der Hinneigung zur Prachtliebe Nahrung gab und einen mit der Sitteneinfalt und Frömmigkeit eines Knechtes Gottes schwer vereinbaren Luxus erzeugte, so

hatte der Handel mit dem Auslande zugleich eine Toleranz gegen heidnische Sitten und religiöse Vorstellungen zur Folge, welche die Jahveverehrung beeinträchtigen mußte, so wenig auch der Handel mit dem Auslande an sich dem Wesen des alttestamentlichen Gottesreiches widersprach. Ferner mochte auch die große Weisheit dem Könige Salomo zu einer Klippe für sein Glaubensleben werden, nicht sowol in der von *J. J. Hess* (Gesch. Dav. u. Sal. II S. 413) hervorgehobenen Beziehung, daß eine übertriebene Forschungssucht ihn sehr leicht aus den offenen und heiteren Gegenden des Warheitsreiches in die dunkleren des Lügenreiches — der Magie hinüberlocken und so auf die Wege des Aberglaubens führen konte, als hauptsächlich insofern, als der weitverbreitete Ruf seiner Weisheit angesehene und weise Männer aus fernen Landen nach Jerusalem zog und mit dem Könige in Verbindung brachte, deren Huldigung der Eitelkeit des menschlichen Herzens schmeichelte und ihn zu immer größerer Toleranz und Accomodation an heidnisches Wesen verleitete. Aber alle diese Dinge werden in der Schrift nicht getadelt, weil sie nicht notwendig zur Abgötterei führen, sondern nur mittelbaren Anlaß dazu geben konten, indem sie die Scheidewand zwischen der Verehrung des wahren Gottes und dem heidnischen Götzendienste verringerten und die Möglichkeit des Abfalles anbahnten. Der Herr selbst hatte Salomo Weisheit, Reichtum und Herrlichkeit vor allen Königen verheißen und gegeben zur Verherrlichung seines Reiches; und diese Gaben Gottes trugen auch nur dadurch zur Entfremdung seines Herzens von dem wahren Gotte bei, daß Salomo der Gebote des Herrn vergaß und von der Fleischeslust sich bethören ließ, nicht nur viele fremde Weiber zu lieben, sondern auch Weiber von den Völkern sich zu nehmen, mit welchen Israel in keine Lebensgemeinschaft treten solte. — Hinsichtlich des Zusammenhanges dieses Cap. mit dem vorhergehenden verweist *Bähr* auf das Königsgesetz Deut. 17, 16 u. 17.

V. 1—13. **Salomo's Weiberliebe und Götzendienst.** V. 1. u. 2. Salomo liebte viele fremde Weiber, und zwar neben der Tochter Pharao's. וְאֶת־בַּת פ׳ kann in der Stellung zwischen נָשִׁים נָכְרִיּוֹת ר׳ und מֹואֲבִיּוֹת nicht bedeuten: „und namentlich die Tochter Ph.“, wie es *Then.* in der ersten Ausg. s. Comm. mit älteren Ausll. gefaßt hat, sondern bed. wie in v. 25: „und zwar mit, neben“ d. i. der Sache nach: außer der Tochter Pharao's. Diese wird dadurch von den fremden Weibern, welche Salomo's Herz dem Herrn entfremdeten, ausgeschieden, so daß der über jene Ehen ausgesprochene Tadel die Heirat der ägyptischen Königstochter nicht trift, s. zu 3, 1. Getadelt wird auch nur, daß Sal. wider das Gebot Deut. 17, 17 a) *viele* fremde Weiber liebte, b) moabitische, ammonitische u. s. w., von den Völkern, mit welchen die Israeliten keine Ehe schließen solten. Ausdrücklich verbot das Gesetz nur die Ehen mit Canaaniterinnen Deut. 7, 1—3. Ex. 34, 16; darum sind aber die W.: „von den Völkern u. s. w. nicht blos auf die Sidonierinnen und Hethiterinnen zu beziehen (*J. D. Mich.*), sondern jenes Verbot ist hier wie Esr. 9, 2 ff. 10, 3. Neh. 13, 23 auf sämtliche v. 2 aufgezählte Völkerschaften ausgedehnt — nicht aus einem über das Gesetz hinausgehenden Rigorismus, sondern dem Geiste des Gesetzes entsprechend, weil nämlich die dem Gesetze beigefügte *ratio: ne in idololatriam a superstitiosis mulieribus pellicerentur (Cler.)* auf alle diese Völker Anwendung litt. Die Moabiter und Ammoniter solten übrigens gar nicht, auch bis ins zehnte Glied nicht, und von den Edomitern erst die Kinder im dritten Gliede in die Gemeinde aufgenommen werden (Deut. 23, 4. 8 f.). Um so weniger konten Ehen mit denselben erlaubt sein, so lange sie nämlich ihre Volkstümlichkeit oder ihr heidnisches Wesen festhielten. Die W. בָּהֶם bis לֹא־תָבֹאוּ schließen sich der Form nach an Jos. 23, 12 an, ruhen aber gleich diesen auf Ex. 34, 16 u. Deut. 7, 1—3. אָכֵן gewiß, fürwahr. Im lezten Satze steht בָּהֶם mit besonderem Nachdrucke: an diese Völker, von welchen Gott dies gesagt hat, hing Salomo sich zu lieben d. h. Liebesverhältnisse oder Ehen mit ihnen zu knüpfen. דָּבַק steht von der Anhänglichkeit des Mannes an seinem Weibe (Gen. 2, 24), und an Jahve Deut. 4, 4. 10, 20 u. a. — In v. 3—8 wird das Gesagte weiter ausgeführt; in v. 3 zunächst das Nehmen *vieler* Weiber. Er hatte 700 נָשִׁים שָׂרוֹת Frauen ersten Ranges, die zu Fürstinnen erhoben waren, und 300 Kebsweiber. Diese Angaben sind jedenfalls runde d. h. die Wirklichkeit nur annähernd bestimmende Zahlen, und auch nicht so zu verstehen, als ob Salomo alle diese Frauen und Kebsweiber gleichzeitig gehabt, sondern alle während seiner ganzen Regierung in sein Harem aufgenommene Frauen zusammenfassend, wogegen die Hohesl. 6, 8 erwähnten 60 Königinnen und 80 Kebsfrauen als zu einer Zeit am Hofe anwesend zu denken sind. Damit wolte Salomo auch in diesem Punkte es den Herschern anderer Völker gleichtun, wenn nicht gar sie übertreffen.[1] — Diese Weiber „neigten sein Herz“ d. h. bestimten die Neigung seines Herzens. — V. 4. Zur Zeit des Alters, wo das Fleisch das Uebergewicht über den Geist gewann, wandten sie das Herz zu andern Göttern hin, daß es nicht mehr ganz bei Jahve, seinem Gotte, war. שָׁלֵם *integer* d. h. ungeteilt dem Herrn ergeben, vgl. 8, 61, wie das Herz seines Vaters David, der wol auch sich schwer versündigt hat, aber nicht in Abgötterei gefallen ist. — V. 5—8. Er wandelte den Astarot u. s. w. nach. Der gerügte Götzendienst bestand nach v. 7 darin, daß er den Gottheiten aller seiner fremden Weiber Altäre baute, auf welche diese ihren Götzen Räucherwerk und Opfer darbrachten. Daß er selbst auch diesen Götzen geopfert habe, wird nicht berichtet. Aber schon die Erbauung von Altären für Götzen war eine mit der rechten Treue gegen den Herrn unvereinbare Beteiligung am Götzendienste. עַשְׁתֹּרֶת Astarte war die weibliche Hauptgottheit aller canaanitischen Stämme, eine Mondgöttin, welche die Griechen und Römer teils *Aphrodite,* teils *Urania, Σελήνη, Coelestis*

1) Dennoch erscheinen diese Zahlen, besonders die der gefürsteten Gemahlinnen, so groß, daß man Fehler in den Zahlbuchstaben vermuten könte, obschon orientalische Herscher es in diesem Punkte sehr weit trieben, wie z. B. von Darius Codomannus erzählt wird, daß er auf seinem Zuge gegen Alexander 360 *pellices* mit sich geführt habe; vgl. *Curtius III, 3, 24. Athen. Deipnos. III, 1.*

und *Juno* nanten; vgl. *m.* bibl. Archäol. S. 464 ff. מִלְכֹּם *Milcom*, in v. 7 מֹלֶךְ (ohne Artikel) u. Jer. 49, 1. 3. Am. 1, 15 מַלְכָּם genant, der Greuel der Ammoniter, ist zu unterscheiden von dem *Molech* (הַמֹּלֶךְ immer mit dem Artikel), welchem von Ahaz' Zeiten an Kinder im Thale Benhinnom geopfert wurden (s. zu Lev. 18, 21), da beide in Jerusalem verschiedene Cultusstätten hatten (vgl. 2 Kg. 23, 10 u. 13), obwol der Unterschied zwischen beiden aus Mangel an Nachrichten sich nicht näher bestimmen läßt. Der *Milcom* war verwandt dem *Camos* der Moabiter (v. 7); denn Camos wird Jud. 11, 24 auch als Gott der Ammoniter bezeichnet, während er sonst überall Gott der Moabiter heißt (Num. 21, 29. Am. 1, 15 u. a.). *Camos* war ein Sonnengott, der als König seines Volks und als Kriegsgott verehrt wurde und als solcher auf Münzen mit Schwert, Lanze und Schild in den Händen und mit zwei Feuerfackeln zur Seite abgebildet ist, s. zu Num. 21, 29. Die Aufzählung der verschiedenen Götzen ist unvollständig; in v. 5 fehlt der Camos und in v. 7 bei Erwähnung der Altäre die Astarte, welcher Salomo nach 2 Kg. 23, 13 auch einen Altar in Jerusalem erbaut hatte. Doch berechtigt diese Unvollständigkeit nicht dazu, die vermeintlichen Lücken durch Textesemendationen auszufüllen. וַיַּעַשׂ חָרַע וגו׳ wie Jud. 2, 11. 3, 7 u. ö. מִלֵּא אַחֲרֵי יי׳ prägnant für מִלֵּא לְלֶכֶת אח׳ יי׳ wie Num. 14, 24. 32, 11 f. u. ö. — Diese Opferstätten (בָּמָה s. zu 3, 2) erbaute Salomo auf dem Berge angesichts d. h. östlich von Jerusalem, und zwar nach der genaueren Bestimmung 2 Kg. 23, 13 rechts d. h. auf der Südseite des Berges des Verderbens d. i. auf dem südlichen Gipfel des Oelberges, welcher hienach in der kirchlichen Tradition von *Brocardus'* Zeiten an *mons offensionis* nach der Uebersetzung des הַר הַמַּשְׁחִית in der *Vulg.* 2 Kg. 23, 13, oder *mons scandali*, Berg des Aergernisses genant wird, vgl. *Rob.* Pal. II S. 41 f. u. 740 f. — V. 8. „So tat er für alle seine fremden Weiber", d. h. baute Altäre für ihre Götter, nämlich außer den genanten noch einen Altar für die Astarte. Diese drei, in der vollständigen Aufzählung 2 Kg. 23, 13 allein genanten, Altäre waren für alle Götter der fremden Weiber ausreichend. Denn die Hethiter und Edomiter scheinen keine besonderen, ihnen eigentümliche Götter gehabt zu haben. Die Hethiter verehrten ohne Zweifel mit den Sidoniern die Astarte und die Edomiter warscheinlich den Milcom. Götter der Edomiter werden im A. T. überhaupt nur 2 Chr. 25, 20 erwähnt, aber keine Namen genant. Auszunehmen ist dabei natürlich nach v. 1 u. dem dort Bemerkten die Tochter Pharao's, die keinen Götzendienst nach Jerusalem brachte, daher auch in der Folgezeit nicht die geringste Spur vom ägyptischen Götzendienste in Jerusalem und Juda sich findet.[1] מְקַטֶּרֶת

1) Aus dem Umstande, daß diese Opferstätten ungeachtet der Reformen des Asa, Josaphat, Joas und Hizkija, welche allen öffentlichen Götzendienst, wenigstens in Jerusalem, ausrotteten, bis auf Josija bestehen blieben, folgert *Movers* (Phöniz. II, 3 S. 207) nicht ohne Grund, daß es mit diesen Heiligtümern eine wesentlich andere Bewandnis gehabt habe, als mit andern ausgerotteten Götzendiensten der Israeliten, daß sie nämlich in ihrem nationalen Charakter zugleich die Cultusstätten der in und bei Jerusalem angesiedelten Fremden, der sidonischen, ammonitischen und moabitischen Kaufleute gewesen seien, welche unter dem Schutze der Verträge standen, indem dadurch sich ihre ungestörte Fortdauer bei Jerusalem allein befriedigend erkläre. Diese Bestimmung der genanten Heiligtümer schließt übrigens nicht aus, daß Salomo sie für den Cultus seiner fremden Weiber erbaut habe; vielmehr erklärt sich ihre Erbauung angesichts Jerusalems und gegenüber dem Tempel Jahve's um so leichter, wenn von Anfang an dabei die Rücksicht auf die Fremden, welche Jerusalem besuchten, mit obgewaltet hat. Was *Then.* gegen diese schon von *Bertheau* (zur Gesch. der Isr. S. 323) ausgesprochene Ansicht eingewandt hat, das hat bereits *Böttch.* (N. exeg. Aehrenl. II S. 95) als nicht stichhaltig widerlegt.

Räucherwerk anzündend ist vor מְזֻבְּחוֹת genant, weil in dem vorderasiatischen Naturcultus die vegetabilischen Opfer vor den animalischen überwogen, vgl. *Bähr* Symbolik II S. 237 ff. — V. 9 ff. Durch diesen Abfall vom Herrn seinem Gotte, der ihm doch zweimal (3, 5 ff. u. 9, 2 ff.) erschienen war und ihn vor Götzendienst gewarnt hatte (וְצִוָּה ist Fortsetzung des Partic. חֹרֶה), zog Salomo sich den Zorn Jahve's zu. Der Nachdruck liegt darauf, daß Gott selbst ihm erschienen war, ihn zu warnen, nicht blos durch Propheten ihn hatte warnen lassen, wie schon *Theodoret* erkant hat. Dafür wird ihm angekündigt, ohne Zweifel durch einen Propheten, vielleicht Achija (v. 29): „weil solches dir in den Sinn gekommen und du nicht gehalten meinen Bund ... so werde ich reißen das Königreich von dir und es deinem Knechte geben; doch bei deinem Leben werd ich es nicht tun um Davids deines Vaters willen; nur das ganze Königreich werde ich nicht abreißen; einen Stamm werde ich deinem Sohne geben." In dieser zwiefachen Einschränkung der gedrohten Entreißung des Königreiches zeigt sich recht die göttliche Güte (*δείκνυσι τὴν ἄμετρον ἀγαθότητα. Theodoret*), jedoch nicht in Rücksicht auf Salomo, der durch seine Abgötterei die göttliche Gnade verscherzt hatte, sondern in Bezug auf David und die Erwählung Jerusalems d. h. nicht etwa aus besonderer Vorliebe für David und Jerusalem, sondern damit die dem David erteilte Verheißung 2 Sam. 7 und die mit dieser Verheißung zusammenhängende Erwählung Jerusalems zur Offenbarungsstätte seines Namens unwandelbar feststehe als ein Act der Gnade, den keine Sünde der Menschen rückgängig machen könne, vgl. v. 36. Wegen שֵׁבֶט אֶחָד s. zu v. 31 f.

V. 14—40. **Salomo's Widersacher.** Wenngleich die Salomo für seinen Abfall angekündigte Strafe erst nach seinem Tode eintreten solte, so stelte der Herr ihm doch auch schon zu seinen Lebzeiten mehrere Widersacher auf, die den Frieden seines Reiches gefährdeten und ihn beständig daran erinnern solten, daß er sein Königtum und die friedliche Herschaft über das ganze von seinem Vater ererbte Reich nur der Gnade, Treue und Langmut Gottes verdanke. — Das Auftreten Hadads und Rezons erfolgte schon vor dem Beginn der Abgötterei Salomo's, wird aber durch וַיָּקֶם יְהוָה (v. 14) in logischen Zusammenhang mit der für dieselbe ihm gedrohten Strafe gesezt, weil es erst in der späteren Zeit auf seine Regierung fühlbar einwirkte und ihn von Anfang an vor Sicherheit hätte bewahren sollen.

V. 14—22. Der *erste* Widersacher war der Edomiter *Hadad* aus königlichem Geschlechte. Den Namen הֲדַד, in v. 17 אֲדַד nach einer nicht seltenen Vertauschung von ה und א, führt auch ein vormosaischer König von Edom (Gen. 36, 35), woraus man sieht, daß derselbe in dem königlichen Geschlechte der Edomiter nicht selten war. Grundlos ist aber die Vermutung, daß unser *Hadad* ein Enkel des lezten der dort erwähnten Könige, *Hadar* (*Ew. Then.*) sei, da sie auf der falschen Voraussetzung, daß jener *Hadar* (in der Chron. irrig *Hadad*) zur Zeit Davids regiert habe, beruht; s. zu Gen. 36, 31 ff. זֶרַע vor הַמֶּלוּכָה steht statt des relativen אֲשֶׁר „vom königlichen Samen er = der vom kön. Samen war in Edom", vgl. *Ew.* §. 332ᵃ. — V. 15 ff. Als David mit den Edomitern zu schaffen hatte ... da floh Hadad. הָיָה אֵת ist analog dem הָיָה עִם mit jem. zu schaffen haben, aber in feindlichem Sinne, wie in der Phrase: mit (אֵת) jem. kriegen, während הָיָה עִם gewöhnlich: auf der Seite jemandes sein bedeutet. Die Richtigkeit des בְּהַחֲוֹת wird durch alle alten Verss. bestätigt, welche den Sinn nur auf verschiedene Weise umschrieben haben. Denn daß die LXX nicht בְּהַכּוֹת gelesen haben, wie *Then.* meint, hat schon *Böttch.* nachgewiesen. Die Worte von בַּעֲלוֹת an bis Ende von v. 16 bilden erläuternde Umstandssätze. Zur Sache vgl. 2 Sam. 8, 13 u. 14 mit der dort gegebenen Erläuterung. „Die Erschlagenen", welche zu begraben Joab heranzog, sind wol nicht die bei der Schlacht im Salzthale (2 S. 8, 13) gefallenen Israeliten, sondern die, welche bei dem Einfalle der Edomiter ins Land getödtet worden waren und noch unbegraben lagen. Nach der Bestattung dieser schlug sodann Joab die Edomiter im Salzthale aufs Haupt und verweilte 6 Monate in Edom, bis er alles Männliche ausgerottet hatte. So *O. Meisner:* Die Kinder Edom, in der Luther. Ztschr. von *Rudelb.* u. *Guer.* 1862 S. 221. כָּל־יִשְׂרָאֵל ist das ganze israelitische Kriegsheer. כָּל־זָכָר selbstverständlich nur die waffenfähige Mannschaft, die den Israeliten in die Hände fiel, denn *Hadadus et alii aufugerunt, nec gens Idumaea exstincta est. Cler.* Da floh *Hadad,* noch ein kleiner Knabe, mit einigen edomitischen Dienern seines Vaters, um nach Aegypten zu entkommen, zunächst nach Midian, von da nach Pharan. Die Gegend *Midian* läßt sich nicht genau bestimmen, da wir Midianiter teils auf der Halbinsel des Sinai auf der Ostseite des älanitischen Golfes, wo *Edrisi* und *Abulfeda* eine Stadt *Madian* erwähnen (s. zu Ex. 2, 15), teils im Osten des moabitischen Gebietes treffen (s. zu Num. 22, 4 u. Jud. 6, 1). Hier ist jedenfalls an die Gegend des älanitischen Golfes zu denken, aber nicht notwendig an die Stadt *Madian,* 5 Tagereisen südlich von Aila (*Tuch,* Deutsche morgenl. Ztschr. I S. 178), vermutlich an die Gegend, wohin Mose aus Aegypten geflohen war. *Pharan* ist die Wüste dieses Namens zwischen dem Sinaigebirge und dem Süden Canaans (s. zu Num. 10, 12), durch welche noch jezt die Hadschstraße aus Aegypten über Aila nach Mekka geht. Den Weg über Aila mußte Hadad nehmen, um nach Aegypten zu kommen, selbst wenn er zu den Midianitern im Osten Moabs und Edoms geflohen war. — V. 18 ff. Von Pharan nahmen sie Männer mit sich als Führer durch die

Wüste. So kam Hadad nach Aegypten, wo Pharao ihn gastfreundlich aufnahm, ihnen Wohnung und Lebensunterhalt (לֶחֶם) gab, auch Land (אֶרֶץ) anwies zur Bebauung für den Unterhalt der mit ihm gekommenen Flüchtlinge, und endlich, da er große Gunst in seinen Augen fand, ihm auch die Schwester seiner Gemahlin, der Königin *Thachpenes,* zum Weibe gab, welche ihm einen Sohn *Genubat* gebar, der von der *Thachpenes* im koniglichen Palaste entwöhnt und dann unter (mit) den Kindern Pharao's, den königlichen Prinzen, erzogen wurde. *Thachpenes* soll nach *Rosellini* u. *Wilkinson* in *Ges. thes. p. 1500* auch Name einer weiblichen Gottheit Aegyptens sein. Die Gemahlin Pharao's wird הַגְּבִירָה genant d. h. Gebieterin unter den königlichen Frauen, als Hauptgemahlin, wie sonst bei den Königen von Juda die Mutter des Königs heißt, vermutlich als Gebieterin im Harem, deren Stelle nach ihrem Tode die regierende Königin einnahm; vgl. *Böttch. l. c.* p. 27 f. gegen *Then.'s* Conjecturen. Die Entwöhnung, warscheiulich wie bei den Hebräern (Gen. 21, 8) und andern alten Völkern (s. *Dougtaei Analecta ss. I, 22 sq.*) ein Familienfest, wurde von der Königin im Palaste vorgenommen, weil der Knabe dadurch unter die königlichen Kinder aufgenommen werden solte, um mit ihnen erzogen zu werden. — V. 21 f. Als Hadad in Aegypten den Tod Davids und Joabs erfuhr, bat er Pharao um Erlaubnis zur Rükkehr in sein Vaterland. Dieser antwortete: „Was mangelt dir bei mir?" Diese Antwort war reiner Ausdruck der Liebe und Zuneigung zu Hadad und involvirte die Bitte zum Bleiben. Aber Hadad erwiderte: „Nein, sondern entlassen mögest du mich." Daß nun Pharao ihn hierauf entlassen habe, ist zwar nicht berichtet, muß aber ergänzt werden, ähnlich wie Num. 10, 32 das was Hobab auf Mose's Bitte endlich tat, nicht berichtet, sondern aus dem Zusammenhange zu ergänzen ist. Die Rükkehr Hadads in sein Vaterland ergibt sich nämlich daraus, daß er nach v. 14 u. 25 als Widersacher Salomo's sich erhob.[1]

1) Das Fehlende haben die LXX *e conjectura* ergänzt: *καὶ ἀνέστρεψεν Ἄδερ* (d. i. *Hadad*) *εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ· αὕτη ἡ κακία ἣν ἐποίησεν Ἄδερ· καὶ ἐβαρυθύμησεν Ἰσραήλ, καὶ ἐβασίλευσεν ἐν γῇ Ἐδώμ.* Hienach will *Then.* den hebr. Text emendiren und darauf die Combination gründen, daß „bald nach Salomo's Regierungsantritt der aus Aegypten zurückgekehrte *Hadad* den *grössten* Teil Edoms — warscheinlich das eigentliche Gebirgsland Edom, so daß einzelne in der Niederung gelegene Orte und namentlich Esjongeber in den Händen der Israeliten geblieben sind und ein wenn auch nicht ungestörter Verkehr durch die *Araba* mit jener Hafenstadt stattfinden konte — der israelitischen Oberherrlichkeit wieder entzogen hat." Diese als „geschichtlich" bezeichnete Combination steht freilich in Widerspruch mit 1 Kg. 22, 48, wonach Edom noch unter Josaphat keinen König, sondern einen Statthalter hatte, und mit 2 Kg. 8, 20, wonach Edom erst unter Josaphats Sohn Joram von Juda abfiel. Diesen Widerspruch beseitigt *Then.* zwar durch die Bemerkung zu 1 Kg. 22, 48, daß zu Josaphats Zeit Hadads Familie warscheinlich ausgestorben war und Josaphat die über die Thronfolge entstandenen Zerwürfnisse klug benuzt hätte, um Juda's Oberhoheitsrecht über Edom geltend zu machen, und zuerst einen Statthalter und dann einen neuen, wenn auch nicht durchgängig von ihm abhängigen König einzusetzen. Aber diese Vermutung über Josaphats Stellung zu Edom erweist sich schon dadurch als eine aus der Luft gegriffene Fiction, daß die Geschichte unter

V. 23—25. Ein *zweiter* Widersacher Salomo's war *Rezon,* der Sohn Eljada's (s. über den Namen zu 15, 18), der von seinem Herrn Hadadezer, Könige von Ṣoba, entflohen war und Anführer einer Kriegsschar (גְּדוּד) wurde, als David sie (אֹתָם) d. h. die Truppen seines Herrn schlug, 2 Sam. 8, 3. 4. Rezon entfloh warscheinlich seinem Herrn aus einem nicht angegebenen Grunde, als dieser im Kriege mit David begriffen war, vor der völligen Niederlage desselben, und sammelte aus den Flüchtlingen eine Bande, mit welcher er später nach Damaskus zog, sich in den Besitz dieser Stadt sezte und zum Könige über sie machte. Dies geschah wol erst gegen Ende der Regierung Davids oder gar erst nach seinem Tode, aber gleich zu Anfang der Regierung Salomo's; dennn „er wurde Widersacher Israels alle Tage Salomo's (d. h. während seiner ganzen Regierung) und zwar bei (neben) dem Unheile, welches Hadad machte, und empfand Ekel an Israel (d. h. ward der israeliti-

---

Josaphat wol einen Aufstand der Edomiter gegen Juda kent (2 Chr. 20), s. zu 1 Kg. 22, 48, aber nicht das Mindeste vom Aussterben der Hadadschen Königsfamilie und von Zerwürfnissen über die Thronfolge berichtet oder irgendwie andeutet. — Was aber die Zusätze der LXX zu unserer Stelle anlangt, denen auch *Ewald* (Gesch. III S. 295) und *Merx* in *Schenkels* Bibellex. II S. 559 geschichtlichen Wert beilegen, ohne freilich so zuversichtliche historische Combinationen wie *Then.* darauf zu bauen, so kann man sich leicht von ihrer kritischen Wertlosigkeit überzeugen, sobald man nur den ganzen Abschnitt v. 14—25 ins Auge faßt und nicht in der ganz unwissenschaftlichen Weise der Kritik eines *Then.* u. *Böttch.* blos diejenigen Lesarten der LXX heraushebt, die zu den vorgefaßten Meinungen passen, alles übrige dagegen außer Acht läßt. Die LXX haben nämlich die beiden Berichte über die gegen Salomo aufgetretenen Widersacher Hadad und Rezon (v. 14 u. v. 23), welche im hebr. Text gesondert sind, mit einander verbunden und das von Rezon v. 23 u. 24 Berichtete in v. 14 hinter הָאֲדֹמִי eingeschaltet und demzufolge וַיְהִי שָׂטָן וגו v. 25 notwendig in *καὶ ἦσαν Σατὰν* ändern müssen, weil sie vorher Hadad und Rezon als Widersacher aufgeführt hatten, während im hebr. Texte diese Worte nur von Rezon gelten. Den Rest von v. 25 aber, nämlich die Worte von וְאֵת הָרָעָה an, haben sie erst am Schlusse von v. 22 (LXX) mitgeteilt und, um diesen Rest mit dem Vorhergehenden zu verknüpfen, die Worte: *καὶ ἀνέστρεψεν Ἄδερ εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ* eingeschoben. Zu dieser Ineinanderschiebung der im hebr. Texte aus einander gehaltenen Berichte über Hadad und Rezon wurden die Alexandriner teils dadurch, daß Hadad und Rezon mit denselben Worten als Widersacher Salomo's eingeführt waren (v. 14 u. 23), ganz besonders aber dadurch veranlaßt, daß in v. 25 des hebr. Textes die Anfeindung Salomo's durch Hadad nur nachträglich bei der Unternehmung Rezon's erwähnt und zwar parenthetisch in dieselbe eingeschoben ist. Darin wußten sich die Alex. Uebersetzer nicht zu finden, weil sie וְאֵת־הָרָעָה nicht verstanden und וְאֵת für וְאֵת lasen: *αὕτη ἡ κακία.* Bei dieser Lesung mußte das folgende וַיָּקָץ von Hadad verstanden, und, da Hadad ein Edomiter war, auch וַיִּמְלֹךְ עַל־אֲרָם notwendig in *ἐβασίλευσεν ἐν γῇ Ἐδώμ* geändert werden. Somit sind alle Aenderungen der LXX in diesem Abschnitt nur ein Produkt willkürlichen Schaltens mit dem nicht gehörig verstandenen hebr. Texte, und bestehen in sachlicher Zusammenziehung des Gleichartigen, wie dies jedem mit dem Grundtexte bekanten Leser dieser Uebersetzung schon zu Anfang dieses Cap., wo die Zahl der Weiber Salomo's aus v. 3 des hebr. Textes gleich in v. 1 eingeschoben ist, so einleuchtend entgegentritt, daß der wahre Sachverhalt — um uns des von *Then.* gebrauchten Ausdrucks zu bedienen — „nur bei oberflächlicher Ansicht oder aus vorgefaßter Meinung" verkant werden kann.

schen Herschaft überdrüssig) und wurde König über Aram." אֲשֶׁר הָרַע ist abgekürzter Ausdruck, bei dem sich leicht עָשָׂה ergänzt, wie die LXX getan haben, vgl. *Ew.* §. 292[b] Anm., welcher lieber לָהָרַע emendiren will. Eben so *Philippi,* Wesen u. Urspr. des *Stat. constr.* S. 113. Worin das von Hadad dem Salomo zugefügte Unheil bestand, läßt sich aus diesen wenigen Worten nicht ermitteln.[1] Rezon dagegen hat sich der Herschaft über Damaskus wirklich bemächtigt. Ob schon zu Anfang oder erst gegen Ende der Regierung Salomo's läßt sich nicht bestimmen, da nur so viel deutlich gesagt ist, daß er während seiner ganzen Regierung Salomo's Widersacher war, sich von Anfang derselben gegen ihn zu empören suchte. Solte er sich in den ersten Jahren derselben zum Könige von Damaskus aufgeworfen haben, so kann er seine Herschaft nicht lange behauptet haben, da Salomo später Tadmor in der Wüste baute oder befestigte, was er nur tun konte, wenn er Herr über Damaskus war, indem die Karawanenstraße aus Gilead nach Tadmor (Palmyra) über Damaskus ging.[2]

V. 26—40. *Der Empörungsversuch des Ephraimiten Jerobeam.* V. 26 f. Hadad und Rezon sind nur als Widersacher (שָׂטָן) Salomo's bezeichnet, von Jerobeam dem Sohne Nebats hingegen heißt es: „er erhob seine Hand gegen den König" d. h. er erregte einen Aufstand, eine Empörung. הֵרִים יָד בְּ ist gleichbedeutend mit נָשָׂא יָד בְּ 2 Sam. 18, 28. 20, 21. Nicht wegen dieser von Salomo bald unterdrükten Empörung, sondern wegen der späteren Unternehmungen Jerobeams werden seine persönlichen Verhältnisse genau angegeben. Jerobeam war Ephraimit (אֶפְרָתִי wie 1 Sam. 1, 1. Jud. 12, 5) aus *Sereda* d. i. *Sarthan* im Jordanthale (s. 7, 46), Sohn einer Witwe und עֶבֶד d. h. nicht: Untertan (*Then.*), sondern Beamter Salomo's. Von seiner Empörung gegen den König

---

1) Was *Joseph.* (*Ant. VIII, 7, 6*) von einer Verbindung Hadad's mit Rezon zu feindlichen Angriffen auf Israel erzählt, ist blos aus dem Texte der LXX gefolgert und wird von *Merx* a. a. O. mit Recht eine Phantasieerzählung genant. Selbst das, was *Ewald* (Gesch. III S. 295) vermutet, daß Hadad in das Gebirge seiner Väter heimlich entflohen und hier von vielen seiner Landsleute als König anerkant, dem Salomo, obwol nie vollkommen siegreich, doch manche Verlegenheiten in dem Lande bereitete, welches bei seinen vielen Bergkuppen und Höhen schwer zu unterjochen war — läßt sich nicht zur Gewißheit erheben, da aus den Textworten nur so viel klar sich ergibt, daß er Empörungspläne hegte, so daß Salomo ihn stets zu fürchten hatte als einen Widersacher, welcher die erste Gelegenheit ergreifen würde, ihm Edom zu entreißen. Daß aber seine Empörungspläne nicht zur Ausführung kamen, erhellt mit Sicherheit daraus, daß Edom nicht nur unter Salomo, sondern auch nach seinem Tode noch Juda unterworfen blieb,

1) Mehr ließe sich freilich aus 2 Chr. 8, 3 schließen, wenn in dieser Stelle die Eroberung der Stadt Hamat durch Salomo berichtet wäre, wie *Bertheau* meint. Allein wenngleich חָזַק עַל von der Besiegung von Völkern oder Ländern vorkomt, so läßt sich doch aus den Worten: „Salomo ging nach Hamat Soba וַיֶּחֱזַק עָלֶיהָ und baute Tadmor u. s. w." nicht die Eroberung der Stadt Hamat folgern, da יחזק עליה nur die Befestigung der Herschaft über das Land Hamat Soba bestimt aussagt. Dies konte Salomo auch durch Anlegung von Festungen in diesem Gebiete getan haben, weil er Empörungen befürchtete, wenn auch Hamat Soba nicht wirklich von seiner Herschaft abgefallen war.

sind nur die Umstände, unter welchen sie erfolgte, erwähnt. זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר so verhält es sich damit daß, wie Jos. 5, 4. Salomo baute das *Millo* (9, 15) und schloß den Riß (die Schlucht?) der Stadt Davids. פֶּרֶץ *ruptura* (Vulg. *vorago*) kann nicht ein Riß oder Durchbruch der Mauer der Davidsstadt sein, da חוֹמָה nicht dabei steht und seit der Befestigung der Stadt durch David (2 Sam. 5, 9) kein feindlicher Angriff gegen Jerusalem stattgefunden hatte, sondern bezeichnet aller Warscheinlichkeit nach die den Zion von Moria und Ophel trennende Schlucht, das nachmalige *Tyropoion,* durch deren Schließung der Tempelberg mit in die Stadtmauer hineingezogen und dadurch die Befestigung der Davidsstadt vollendet wurde (*Then. Ew.* Gesch. III S. 358). Vgl. מִפְרָץ Riß in der Küste, Bucht. Die beiden Sätze: „Sal. baute das Millo, schloß den Riß der Stadt Davids" haben offenbar den Sinn, daß durch den Bau Millo's die den Moria vom Zion trennende Schlucht geschlossen und damit die Befestigung Jerusalems vollendet wurde. Hieraus aber ergibt sich mit großer Warscheinlichkeit, daß das Castell *Millo* am nördlichen Anfange der Thalsenkung des Tyropoion erbaut war, an der Stelle, wo nach dem Exil. die Burg Jerusalems חֲבִירָה Neh. 2, 8 lag, und nicht, wie *Then.* zu 9, 15 meint, am Nordwestrande des Zion, wo der Zion am wenigsten sich erhebt und der Verstärkung nach außen am meisten bedarf, da wo noch heutiges Tages das Castell sich befindet. Denn daß das Tyropoion gegen Norden hin vorzugsweise der Befestigung bedurfte, läßt sich schon daraus schließen, daß dort später die Burg oder Citadelle Jerusalems sich befand (Neh. 2, 8) und dort auch Hyrkanus I die ἀκρόπολις baute und *Βᾶρις* nante (*Joseph. Antt. XV, 11, 4* vgl. mit *XVIII, 4, 3*), die Herodes neu bauen ließ und *Antonia* benante, s. *m.* Comm. zu Neh. 2, 8.[1] — Bei diesem Baue bewies sich Jerobeam als גִּבּוֹר חַיִל d. h. als sehr tüchtiger, energischer Mann, so daß Salomo als er den Jüngling sah, daß er Arbeit tuend d. h. fördernd war, ihm die Aufsicht über alle Lastarbeiten des Hauses Joseph übertrug. In dieser Stellung muß er einen Aufstand gegen Salomo versucht haben. Dies liegt in dem זֶה הַדָּבָר וגו v. 27 angedeutet. Der Grund zur Empörung ist nach 12, 4 in der Verwendung der Ephraimiten zu Lastarbeiten zu suchen, wodurch die alte Abneigung dieses Stammes gegen Juda von neuem wach gerufen wurde, die Jerobeam zur Anzettlung einer Empörung verleitete. — V. 29 ff. In jener Zeit traf ihn der Prophet Achija auf dem Felde und eröffnete ihm das Wort des Herrn, daß er König über Israel werden solle. בָּעֵת הַהִיא zu der Zeit als Jerob. Aufseher über die Lastarbeiten geworden war, nicht als er schon den Aufstand erregt hatte. Denn die ganze Erzählung v. 29—39 gehört noch zu der mit v. 27[b] beginnenden Erläuterung des הֵרִים יָד בַּמֶּלֶךְ, so daß וַיֵּצֵא בָּעֵת הַהִוא sich eng an וַיִּפְקֹד אֹתוֹ (v. 29) anschließt und keine Lücke in der Erzählung stattfindet, wie *Then.* meint und auf diese Meinung haltlose Vermutungen über Ineinanderarbeitung verschiedener

1) Aus 2 K. 12, 21 läßt sich die Lage des *Millo* nicht mit *Ew.* bestimmen. Vgl. die verschiedenen Ansichten über *Millo* bei *Arnold* in *Herzog's* Real-encykl. XVIII, S. 623 f.

Quellen baut. Als Jerobeam in jener Zeit einmal aus Jerusalem hinausgegangen war, traf ihn unterwegs (בַּדֶּרֶךְ) der Prophet Achija von Silo (Seilun), gehüllt in ein neues Oberkleid; und da sie beide allein waren, riß er das neue Kleid d. h. sein eigenes, nicht das Amtskleid Jerobeams, wie *Ew.* Gesch. III S. 417 u. A. irrig meinen, in 12 Stücke und sprach zu Jerobeam: „nimm dir 10 Stücke, denn Jahve spricht: Ich werde das Königreich von der Hand Salomo's entreißen und dir zehn Stämme geben; und ein Stamm soll ihm (Salomo) bleiben um Davids willen u. s. w." Das neue שַׂלְמָה war vermutlich nur ein großes viereckiges Tuch, das wie der *Heik* der Araber über die Schulter geworfen, den ganzen Oberkörper einhüllte, vgl. *m.* bibl. Archäol. S. 510 f. Durch das Zerreißen des neuen Kleides in 12 Stücke, wovon Jerobeam sich zehn nehmen solte, wurde die prophetische Verkündigung in nachdrucksvoller Weise versinnlicht. Diese sinnbildliche Handlung machte die Verheißung zu einer vollendeten Tatsache. „Wie das Kleid zerrissen war und vor Jerobeams Augen dalag, so war in Gottes Rath die Zerteilung des Reiches bereits geschehen" (*O. v. Gerl.*). Bedeutsam ist dabei auch der wiederholt erwähnte Umstand, daß es ein *neues* Kleid war, welcher die Neuheit d. h. den noch jungen und kräftigen Bestand des Königreiches andeutet (*Then.*).

In dem die Handlung erklärenden Worte Gottes fält es auf, daß Jerobeam *zehn* Stämme erhalten und dem Salomo der *eine* Stamm bleiben soll (v. 31 f. 35 f. wie schon v. 13). Das Volk bestand ja aus zwölf Stämmen, und auch Achija hatte sein Kleid in 12 Stücke zerrissen, wovon Jerobeam sich 10 nehmen solte, also noch 2 übrig blieben. Schon hieraus erhellt, daß die Zahlen nicht arithmetisch, sondern symbolisch verstanden sein wollen. Der *Zehn* als der Zahl der Vollständigkeit und Totalität ist die *Eins* gegenübergestelt, anzudeuten, daß ganz Israel vom Hause Davids gerissen werden soll, gleichwie es 12, 20 heißt: „sie machten Jerobeam zum Könige über *ganz* Israel", und dem Hause Salomo's aus göttlicher Gnade nur ein einziger Teil gelassen werden soll. Dieser *eine* Stamm ist aber nicht Benjamin als der eine Stamm außer Juda, wie *Hupfeld* zu Ps. 80 mit *C. a Lap. Mich.* u. A. meint, sondern nach der unzweideutigen Aussage 12, 20 „der Stamm Juda allein". Indeß zu Juda gehörte Benjamin; denn nach 12, 21 versammelte Rehabeam das ganze Haus Juda *und den Stamm Benjamin,* um das (abgefallene) Haus Israel zu bekriegen und das Königreich wieder an sich zu bringen. Eben so werden 2 Chr. 11, 3 u. 23 Juda und Benjamin zum Reiche Rehabeams gerechnet. An dieser bestimten Hervorhebung Benjamins neben Juda scheitert auch die Auskunft von *Seb. Schm. Cler. Then.* u. A., daß sich die Bezeichnung des dem Rehabeam gelassenen Teils als *ein* Stamm daraus erkläre, daß Juda und Benjamin, auf deren Grenze Jerusalem lag, gewissermaßen als Eins betrachtet wurden und das kleine Benjamin gegen das große Juda fast gar nicht in Betracht kam. Denn hätte Achija Benjamin als Eins mit Juda angesehen, so würde er sein Kleid nicht in 12 Stücke zerrissen haben, da falls Benjamin in Juda aufgehen oder als Stamm nicht mit-

zählen solte, das danze Volk nur zu 11 Stämmen berechnet werden konte. Hiezu komt noch, daß auch die 12 Stämme Israels sich nicht so verteilen lassen, daß Jerobeam wirklich zehn und Rehabeam nur einen oder nur zwei Stämme erhielt. In der Wirklichkeit fielen dem Reiche Juda drei und dem Reiche Israel nur 9 Stämme zu, wobei Ephraim und Manasse als zwei Stämme galten, indem bei der politischen Einteilung der Stamm Levi nicht mitzählte. Zum Reiche Juda gehörte nämlich außer dem Stamme Juda nicht blos der St. Benjamin, sondern auch der St. Simeon, dessen Gebiet nach Jos. 19, 1—9 ganz innerhalb des Stammgebietes von Juda lag, von demselben rings umgeben war, so daß die Simeoniten hätten auswandern und ihr Stammland ganz aufgeben müssen, wenn sie sich dem Reiche Israel anschließen wolten. Eine Auswanderung des ganzen Stammes aber läßt sich aus 2 Chr. 15, 9 u. 34, 6 durchaus nicht folgern. S. noch zu 12, 17. Dagegen kam zwar der nördliche Saum des Stammes Benjamin mit den Städten Bethel, Rama und Jericho zum Reiche Jerobeams (12, 29. 15, 17. 21. 16, 34), dafür aber kamen mehrere Städte des Stammes Dan zum Reiche Juda, nämlich außer Ṣiklag, welches Achis dem David geschenkt hatte, noch Ṣorea und Ajalon (2 Chr. 11, 10. 28, 18), an welchen Juda einen Ersatz für die ihm entzogenen Städte Benjamins erhielt.[1] Hienach blieben für das nördliche Reich nur 9 Stämme übrig. Wegen לְמַעַן עַבְדִּי וגו׳ s. v. 13. Zu v. 33 vgl. v. 4—8. Die Plurale עָזָבוּנִי, יִשְׁתַּחֲווּ u. הָלְכוּ sind kritisch nicht zu beanstanden, sondern sachgemäß gebraucht, indem ja nicht Salomo allein Götzendienst trieb, sondern viele im Volke mit ihm den Herrn verließen. צִדֹנִין mit chaldaisirender Pluralendung, vgl. *Ges.* §. 87, 1[a]. In v. 34—36 folgt die nähere Bestimmung: Salomo selbst soll das Reich nicht verlieren, sondern Fürst bleiben lebenslänglich, und sein Sohn einen Stamm behalten; beides aus Rücksicht auf David, vgl. v. 12 u. 13. כִּי נָשׂוֹא אֶשְׂחֶנּוּ „sondern will ihn

1) Dagegen läßt sich die Zugehörigkeit des St. Benjamin zum Reiche Israel weder aus der Stellung Benjamins in der Mitte zwischen Ephraim und Manasse Ps. 80, 2, noch auch daraus erweisen, daß Benjamin als der Stamm, welchem Saul angehörte, bei der früheren Spaltung des Staats auf der Seite der David gegenüberstehenden Stämme gewesen und noch später von Benjamin eine Empörung ausgegangen ist. Denn bei Ps. 80, 2 ist die Auslegung streitig und die Eifersucht Benjamins gegen Juda scheint mit dem Aussterben des Saulischen Königshauses erloschen zu sein, wogegen weder aus dem Betragen des Benjaminiten *Simei* bei Absaloms Empörung, noch aus der Empörung des *Seba* sich auf einen tiefgewurzelten Haß des Stammes Benjamin gegen Juda schließen läßt. Eben so wenig läßt sich mit *Oehler* (in *Herz.* Realencykl. XIV S. 772 f.) und *Hengstenberg*, Gesch. des Reiches Gottes II, 2 S. 154 die wiederholte Angabe, daß das Haus Davids nur *einen* Stamm behalten solte, befriedigend daraus erklären, daß außer Juda kein ganzer Stamm zum südlichen Reiche gehörte. Denn vom Stamme Simeon läßt sich nicht nachweisen, daß irgend ein Teil desselben zum Reiche Israel gehörte, obgleich durch ihn erst die Zehnzahl der Stämme voll würde. Auch läßt sich aus 2 Chr. 15, 19 nicht folgern, daß Simeoniten sich außerhalb ihres Stammgebietes angesiedelt hatten. Ueberhaupt können einzelne ausgewanderte Geschlechter oder Familien bei der vorliegenden Frage gar nicht in Betracht kommen, da nach dieser selben Stelle der Chron. auch aus den Stämmen Ephraim und Manasse Viele ins Reich Juda ausgewandert sind.

zum Fürsten *setzen*", sofern die Belassung auf dem Throne nicht bloßer Act göttlicher Zulassung, sondern göttliche Tat ist. „Damit eine Leuchte sei meinem Knechte David alle Zeit vor mir in Jerusalem." Diese 15, 4. 2 Kg. 8, 19. 2 Chr. 21, 7 wiederholte Redeweise erklärt sich aus 2 Sam. 21, 17, wo Davids königliches Walten die Leuchte genant wird, welche Gottes Gnade für Israel angezündet hat, und besagt, daß es David nie an einem Nachfolger auf dem Throne fehlen solle. — V. 37—39. Die Bedingung, unter welcher Jerobeams Königtum Bestand haben soll, ist dieselbe, unter der auch dem Salomo die Dauer seines Königtums zugesagt war 3, 14. 6, 12. 9, 4, nämlich treue Befolgung der Gebote Gottes. Das „Königsein über alles, was deine Seele begehrt", wird im Folgenden durch „über Israel" erklärt. Hieraus ergibt sich, daß Jerobeam nach dem Königtume getrachtet hat. Unter der genanten Bedingung will der Herr ihm ein beständiges Haus bauen, wie dem David, s. 2 Sam. 7, 16. Doch von einer beständigen Dauer der מַמְלָכָה, welche dem David daneben zugesichert war, ist bei Jerobeam nicht die Rede; denn ewig solte die Trennung des Reiches nicht währen, sondern der Same Davids nur gezüchtigt werden. לְמַעַן זֹאת d. h. um des vorher erwähnten Abfalls willen; „nur nicht alle Tage" d. h. nicht auf immer. וְאֶעֱנֶּה dem Sinne nach begründend: denn ich werde demütigen. Diese Bedingung hat Jerobeam nicht erfült, daher sein Haus schon unter seinem Sohne ausgerottet wurde 15, 28 ff. — V. 40 bringt die Fortsetzung des וַיָּרֶם יָד בַּמֶּלֶךְ v. 26; denn v. 27—39 enthalten nur die Erläuterung der Erhebung der Hand Jerobeams gegen Salomo. Hieraus erhellt klar, daß Jerobeam eine Empörung gegen Salomo unternommen hat, und zwar, da v. 29 sich eng an v. 28 anschließt, erst nachdem ihm der Prophet das Königtum über zehn Stämme nach Salomo's Tode verkündigt hatte. Dadurch wird aber weder Jerobeams Beginnen gerechtfertigt, noch Achija's Verkündigung eine Anreizung oder Ermächtigung zur Empörung. Das Verfahren Achija's ist ganz analog dem Verfahren Samuels gegen Saul und eben so wenig wie dieses aus selbstsüchtigen Motiven abzuleiten, als habe das Prophetentum sich zum Herrn über das menschliche Königtum erheben wollen (*Ewald*, s. dagegen *Oehler* in *Herz.*'s Realencykl. XII S. 218). Denn Achija verkündigte dem Jerobeam ausdrücklich, daß Jahve Salomo für die Dauer seines Lebens als Fürsten über Israel belassen wolle. Damit wurde dem Jerobeam jeder Vorwand zur Empörung abgeschnitten. Sodann gab auch die prophetische Verkündigung, selbst ohne diese Restriction, ihm kein Recht, das Königtum, welches Gott ihm geben wolte, eigenmächtig durch Empörung an sich zu reißen. Wie Jerobeam unter diesen Umständen sich zu verhalten hatte, das konte er von David lernen, der nach menschlicher Ansicht viel mehr Grund hatte, sich gegen Saul, seinen Verfolger und Todfeind, zu empören und doch, selbst als Gott seinen Feind in seine Hand hatte gerathen lassen, daß er ihn hätte tödten können, nicht wagte seine Hand an den Gesalbten des Herrn zu legen, sondern in frommer Ergebung in die Führungen seines Gottes wartete, bis der Herr ihm durch den Tod Sauls den Weg zum Throne bahnte.

Diesem Benehmen Davids gegenüber erscheint Jerobeams Beginnen als strafwürdige Empörung, so daß Salomo vollkommen berechtigt gewesen wäre, ihn zu tödten, wenn Jerobeam nicht durch die Flucht nach Aegypten seinen Händen entronnen wäre. Vgl. hiezu *Hengstenb.* a. a. O. S. 153, welcher auch S. 148 den Zweck der Ankündigung der Trennung durch den Propheten richtig darin findet, daß bei der Trennung die Mitwirkung der göttlichen Causalität erkant und die Trennung nicht aus Zufall abgeleitet werden solte. — Ueber *Sisak* s. zu 14, 25.

V. 41—43. *Schluß der Geschichte Salomo's.* Verweisung auf die Quellenschriften, worin mehr über seine Taten und seine Weisheit zu finden (vgl. die Einl.); Dauer der Regierung — 40 Jahre; Tod, Begräbnis und Nachfolger. Ein hohes Alter hat Salomo demnach nicht erreicht, da er bei der Thronbesteigung nicht über 20 Jahr alt war. — Ob Salomo sich vor seinem Tode noch wieder von ganzem Herzen bekehrt habe, diese von den älteren Ausll. weitläufig besprochene Frage (s. *Pfeifferi Dubia vex. p. 435. Buddei hist. eccl. II p. 273 sqq.*) läßt sich aus der Schrift nicht beantworten. Solte der Prediger (*Koheleth*) seinen Grundgedanken nach von Salomo herstammen, so würden wir darin ein Zeugnis für seine Bekehrung haben, wenigstens ein Zeugnis dafür, daß Salomo am Abende seines Lebens die Eitelkeit aller irdischen Güter und Bestrebungen erkant und die Gottesfurcht für das allein bleibende Gut, mit welchem der Mensch vor dem Gerichte Gottes bestehen könne, erklärt habe.

II. Die Geschichte der Reiche Israel und Juda bis zum Untergange des ersteren. Cap. XII—2 Kön. c. XVII.

Nach Salomo's Tode wurde durch den Abfall der zehn Stämme vom Davidischen Königtume das israelitische Gottesreich in die beiden Königreiche Israel (der zehn Stämme) und Juda gespalten und durch diese Spaltung nicht nur die äußere politische Macht des israelitischen Staates geschwächt, sondern auch die innere geistige Kraft des Bundesvolkes tief erschüttert. Wenn durch die Teilung an sich schon aus dem einen starken Volke zwei kleine und schwache Königreiche entstanden, so wurde die Macht beider durch ihre Stellung zu einander noch mehr geschwächt. — Die Geschichte der beiden Reiche verläuft in drei Epochen. In der *ersten* Epoche d. i. der Zeit von Jerobeam bis Omri in Israel und von Rehabeam bis Asa in Juda (1 Kg. 12—16) standen dieselben einander feindlich gegenüber, bis Israel in einem großen Kriege wider Juda eine schwere Niederlage erlitt und bei Erneuerung seiner Angriffe auf Juda der König Asa die Syrer zu Hilfe rief und dadurch Israel in langwierige und schwere Kämpfe mit diesem mächtigen Nachbarstaate verwickelte. Die Feindschaft hörte auf in der *zweiten*

Epoche, unter Ahab und seinen Söhnen Ahazja und Joram in Israel und unter Josaphat, Joram und Ahazja von Juda, indem die beiden Königshäuser sich verschwägerten und zur gemeinschaftlichen Bekämpfung der auswärtigen Feinde sich verbanden, bis die Könige beider Reiche, Joram von Israel und Ahazja von Juda, gleichzeitig durch Jehu getödtet wurden (1 K. 17—2 Kg. 10, 27). Auf diese Zeit der Union folgte in der *dritten* Epoche von Jehu in Israel und Joas in Juda an wieder Entfremdung und gegenseitige Bekriegung, welche endlich durch Ahaz' untheokratische Politik den Untergang des Reiches Israel durch die Assyrer herbeiführte.

Ueberblicken wir die Stellung der beiden Reiche zum Herrn, dem unsichtbaren Gottkönige seines Volkes, in diesen drei Epochen, so hat es den Anschein, als sei der Götzendienst im Reiche Juda stärker gewesen als im Reiche Israel. Denn in diesem lezteren finden wir eigentlichen Götzendienst nur unter Ahab und seinen beiden Söhnen, unter welchen auf Betrieb der phönizischen Gemahlin Ahabs, Izebel, der Baalsdienst zur Reichsreligion erhoben wurde. Von den übrigen Königen vorher und nachher wird nur berichtet, daß sie in den Wegen Jerobeams wandelten und von seiner Sünde, dem Kälberdienste, nicht ließen. Im Reiche Juda hingegen waren von 13 Königen nur fünf (Asa, Josaphat, Uzija, Jotham und Hizkija) dem Herrn treu ergeben, daß sie die Verehrung Jahve's förderten und dem Götzendienste steuerten. Von den übrigen wandelten zwar Joas und Amasja längere Zeit in den Wegen des Herrn, in den lezten Jahren ihrer Regierung aber verließen sie den Gott ihrer Väter, um den Götzen zu dienen und sie anzubeten (2 Chr. 24, 18 u. 25, 14 ff.). Auch Rehabeam wurde anfangs durch die aus dem Zehnstämmereich nach Juda eingewanderten Leviten in der Verehrung Jahve's bestärkt; aber schon nach drei Jahren verließ er das Gesetz des Herrn und Juda mit ihm, so daß Höhenaltäre, Baalssäulen und Ascheraidole auf allen Hügeln und unter jedem grünen Baume errichtet wurden, auch Buhler im Lande waren und Juda alle Greuel der vor Israel ausgerotteten Völker tat (1 Kg. 14, 23 f. 2 Chr. 11, 13—17. 12, 1). In allen diesen Sünden seines Vaters wandelte auch Abijam (1 Kg. 15, 3). Später wurde unter Joram der Baalsdienst aus Israel nach Juda und Jerusalem verpflanzt und von Ahazja und seiner Mutter Athalja eifrig getrieben. Noch ärger wurde es unter Ahaz, der sogar einen Götzenaltar in den Tempelvorhof setzen und die Tempelthüren schließen ließ, um den gesetzlichen Jahvecultus ganz aufzuheben. Aber troz dieses wiederholten Umsichgreifens des Götzendienstes war doch im Reiche Juda der Abfall vom Herrn nicht so groß und tief als im Reiche Israel. Dies ergibt sich schon daraus, daß der Götzendienst da keine festen Wurzeln schlagen konte, indem auf die ihm ergebenen Könige immer wieder fromme und gottesfürchtige Regenten folgten, welche die Götzengreuel abschaften und sich fast alle einer langen Regierung erfreuten, so daß in den 253 Jahren, welche von der Trennung des Reiches bis zum Untergange des Zehnstämmereichs ver-

flossen, der Götzendienst in Juda nicht viel über 53 Jahre lang[1] geherscht hat und gegen 200 Jahre der Dienst des wahren Gottes nach der Vorschrift des Gesetzes gepflegt wurde. Schon diese stets sich erneuernde siegreiche Reaction gegen die fremden Götter zeigt klar, daß das göttliche Gesetz mit seinen gottesdienstlichen Ordnungen und Einrichtungen feste und tiefe Wurzeln im Volke und Reiche geschlagen hatte, und daß der Götzendienst sich eben darum stets von neuem regte und erhob, weil die im Gesetze vorgeschriebene Verehrung Jahve's dem Hange des gottentfremdeten Herzens zur Abgötterei keine Concessionen machte. Anders stand die Sache im Zehnstämmereiche. Hier erklärt sich die Tatsache, daß außer unter Ahab und seinen beiden Söhnen und Nachfolgern der Götzendienst nicht aufkam, einfach aus der Stellung dieses Reiches zum Herrn und seinem legitimen Cultus. Obgleich nämlich der Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids von Gott zur Strafe für Salomo's Abgötterei über ihn und sein Reich verhängt wurde, so war derselbe doch vonseiten der abtrünnigen Stämme nur die reife Frucht des bösen Gelüstens nach einem weniger theokratischen und mehr heidnischen Königtume, nur das Werk der Opposition gegen das von Jahve eingesetzte Königshaus, die sich schon unter David wiederholt geregt hatte, aber durch die Wucht seines in dem Herrn starken Regiments wieder unterdrükt worden war.

Diese Opposition wurde zur offenen Auflehnung wider den Herrn, als Jerobeam, das Haupt derselben, den zehn Stämmen zur Befestigung seines Throns eine gottwidrige religiöse Verfassung gab, und nicht nur ein besonderes Heiligtum etwa nach dem Muster der Stiftshütte oder des jerusalemischen Tempels für seine Untertanen gründete, sondern auch goldene Kälber als Symbole und Bilder Jahve's des unsichtbaren und unabbildbaren Gottes aufrichtete. Dieser Bilderdienst entsprach den Wünschen und religiösen Bedürfnissen des sinnlichen und fleischlich gesinten Volkes, weil er die Kluft zwischen der gesetzlichen Verehrung Jahve's und dem Dienste der Naturgötter so weit ausfülte, daß der Gegensatz zwischen Jahve und den Baalen fast verschwand, wodurch der Opposition des abgöttischen Volkes gegen den strengen und exclusiven Jahvedienst die Spitze abgebrochen wurde. In dieser Hinsicht wirkte der Kälberdienst schädlicher als der offenbare Götzendienst auf das religiöse und sittliche Leben des Volkes ein. Diese Jerobeamssünde ist somit „der Grund, die Wurzel und Ursache der sehr sündhaften, die göttliche Strafe bald genug weckenden Entwicklung des Reiches Israel, wie denn von frühe an schon ein Gericht des Herrn nach dem andern über dieses Reich offenbar wird. Denn außer der Sünde Jerobeams zeugte auch diejenige, die der Grund seiner Isolirung war, fort und brachte Aufruhr, Gegenkönige und revolutionäre Bewegung im Volke hervor, so daß das Haus Israel oft in sich selbst zerspalten war" (*Ziegler*).

1) Nämlich 14 J. unter Rehabeam, 3 unter Abija, 6 unter Joram, 1 unter Ahazja, 6 unter Athalja und 16 unter Ahaz, zusammen 46 Jahre, wozu noch die lezten Regierungsjahre des Joas und Amasja zu zählen sind.

Darum brach auch das schon von Mose dem Bundesvolke für beharrlichen Abfall von seinem Gotte gedrohte Gericht der Verstoßung unter die Heiden über die zehn Stämme viel früher herein als über Juda, weil Israel früher als Juda das Maß der Sünde vollgemacht hatte.

Zu den verwickelteren Partien der Geschichte des israelitischen Königtums von der Spaltung des Reiches an bis zum babylonischen Exile gehört die

Chronologische Berechnung

dieser Periode im Ganzen und Einzelnen nebst ihrer Ausgleichung mit den chronologischen Daten und Systemen der Weltreiche. Für die biblische Chronologie bieten die Angaben über die Regierungsjahre der einzelnen Könige bestimte Data, welche durch die Bestimmung des Regierungsantrittes jedes judäischen Königs nach dem Regierungsjahre des gleichzeitigen israelitischen Königs, und umgekehrt, noch genauer fixirt sind. Bei Vergleichung dieser synchronistischen Bestimmungen mit den Angaben der Regierungsjahre der einzelnen Könige zeigt sich die Differenz, daß die Zahl der Regierungsjahre der Könige in der Regel größer als die Dauer der Regierung nach den synchronistischen Angaben ist. Aber diese Differenz läßt sich durch die einfache Annahme ausgleichen, daß die Dauer aller Regierungen, welche ein Jahr und darüber betrug, nach vollen Jahren so angegeben ist, daß die überschüssigen Monate als volle Jahre gezählt sind (z. B. 7 Jahre u. etliche Monate gleich 8 Jahren); nach dem im Talmude ausgesprochenen Grundsatze, daß die Regierungsjahre der Könige von Nisan zum Nisan gezählt sind, und zwar so, daß selbst ein einziger Tag vor oder nach dem Nisan gleich einem Jahre gerechnet sei — eine Rechnungsweise, die schon im N. Test. z. B. bei der Angabe, daß Jesus nach drei Tagen oder am dritten Tage von den Todten auferstanden, und auch in den Schriften des *Josephus* vorkomt, also ohne Zweifel altjüdisch ist.[1] Bei Beachtung und consequenter Anwendung dieses Grundsatzes lösen sich fast alle Differenzen in Harmonie auf, so daß für das Reich Juda nur eine (und zwar im Texte 2 Kön. 8, 16 auch angedeutete) Mitregentschaft (Jorams mit seinem Vater Josaphat), aber kein Interregnum, und in den synchronistischen Angaben nur eine Zahl (2 Kön. 15, 1) zu ändern ist. Anders freilich im Reiche Israel, wo zwischen dem Tode Jerobeams II. und dem Regierungsantritte Zacharja's 11 Jahre und zwischen dem Tode Pekahs und dem Regierungsanfange Hosea's 8½—9 Jahre unausgefült sind und ohne Zweifel Anarchien stattfanden.[1] — Ordnen

1) Vgl. *Gemara babyl. tract.* ראש השנה *c. 1 fol. 3 p. 1 ed. Amstel.:* אין מונין לחם למלכים אלא מניסן *„non numerant in regibus nisi a Nisano"* (*i. e. regum annos nonnisi a Nisano numerant.* Darauf heißt es nach Anführung einiger Schriftstellen zum Beweise hiefür: אמר ר" חסדא לא שנו אלא למלכי ישראל *„dixit*

wir nach dem genanten Principe die chronologischen Data des biblischen Textes, so ergibt sich für die Periode von der Spaltung des Reichs bis zum babylonischen Exile nachstehende Zeittafel, in welcher die beigesezten Jahre vor Christi Geburt nach dem Synchronismus der babylonischen Könige auf Grund der astronomisch festgestelten Jahreszahlen des sog. Ptolemäischen Kanons berechnet sind.[1]

R. Chasda: hoc non docent nisi de regibus Israelitarum.“ Ibid. fol. 2 p. 2. ניסן ראש השנה למלכים ויום אחד בשנה חשוב שנה *„Nisanus initium anni regibus, ac dies quidem unus in anno (videl. post calendas Nisani) instar anni computatur“. Ibid.* יום אחד בסוף שנה חשוב שנה *„unus dies in fine anni pro anno computatur“.* Die Belege für das Vorkommen dieser Rechnungsweise bei *Josephus* s. bei *Wieseler*, Chronol. Synopse der vier Evangelien (Hamb. 1852) S. 52 ff. Dadurch schon wird die Behauptung von *Joach. Hartmann, systema chronol. bibl. Rostoch. 1777 p. 253 sq.*, daß dieselbe eine bloße Erfindung der Rabbinen und späteren Commentatoren sei, widerlegt, wenn auch vielleicht die biblischen Schriftsteller sie nicht bis zu der Consequenz durchgeführt haben mögen, daß sie einen einzigen Tag vor oder nach dem Anfang des Nisan für ein ganzes Jahr rechneten, wie aus 2 Kg. 15, 17 u. 23 sich ergibt.

1) Diese nach Anfang und Ende der Periode mit der gewöhnlichen, aus *Usserii Annales Vet. et Novi Testam.* in die meisten Lehrbücher der alttestamentlichen Geschichte übergegangenen Zeitrechnung stimmende Chronologie beruht darauf, daß das 4te Jahr Jojakims, mit welchem das Exil oder die 70jährige babylonische Dienstbarkeit der Juden beginn, mit dem 21sten Regierungsjahre Nabopolasars coincidirt, in dessen 5ten Jahre eine in Almagest aufgezeichnete Mondfinsternis beobachtet worden, welche nach der Berechnung von *Ideler* in den Abhdll. der Berliner Academie der Wissensch., für histor. Klasse vom J. 1814 S. 202 u. 224, am 22. April 621 vor Christo eingetreten ist. Hienach trift das 21te Jahr Nabopolasars, in welchem er starb, mit dem J. 605 vor Chr. zusammen, und die erste Eroberung Jerusalems durch Nebucadnezar, die noch vor Nabopolasars Tode erfolgte, fält in das J. 606 v. Chr. — Vgl. hiemit *Marc. v. Niebuhr*, Geschichte Assurs und Babels S. 47. Dieser Gelehrte bemerkt *ibid.* S. 5 Note 1 unter Anderem: „Die ganze folgende Untersuchung hat uns keinen Anlaß gegeben, an der Richtigkeit der Erzählungen und Zahlen des A. Test Zweifel zu hegen“, und hat sodann S. 83 ff. die Uebereinstimmung der alttestamentlichen Zeitangaben von Azarja oder Uzija an bis zum Exile mit dem Kanon des *Ptolemaeus* nachgewiesen, wobei er von den in unserer Zeittafel angesezten Zahlen nur um 2 Jahre abweicht, nämlich die Schlacht bei *Karchemisch* ins J. 143 *aerae Nabonas.* d. i. 605 v. Chr., das erste Jahr Nebucadnezars 144 *aer. Nab.* oder 604 v. Chr. und die Zerstörung Jerusalems und des Tempels ins J. 162 *aer. Nab.* oder 586 v. Chr. ansezt. Eine Differenz, die hauptsächlich daher rührt, daß *Niebuhr* die im A. T. angegebenen Regierungsjahre Nebucadnezars vom Tode Nabopolasars im J. 605 an berechnet und das erste Jahr Nebucadnezars dem J. 605 v. Chr. entsprechend annimt.

Chronologische Uebersicht der Hauptbegebenheiten von der Trennung des Reiches bis zum babylonischen Exile.

Jahrd. Trennung des Reiches	Reich Juda	Reg.-Jahr der jud. Könige	Reich Israel	Reg.-Jahr der israel. Könige	Weltreiche	Jahr vor Christi Geburt
1	Rehabeam reg. 17 J.	1te	Jerobeam reg. 22 J.	1te	. . . . .	975
					Sisak von Aeg. plündert Jerusal. . . .	971
18	Abijam reg. 3 J. . .	—	. . . . .	18=	. . . . .	957
20	Asa reg. 41 J. . . .	—	. . . . .	20=	. . . . .	955
22	. . . . .	2=	Nadab reg. 2 J. . .	—	. . . . .	953
23	. . . . .	3=	Baësa reg. 24 J. . .	—	. . . . .	952
					Serach, d. Cuschite	940
					Benhadad I. in Syr.	939
45	. . . . .	26=	Ela reg. 2 J. . . .	—	. . . . .	930
46	. . . . .	27=	Zimri reg. 7 Tage .	—	. . . . .	929
46	. . . . .	27=	Thibni u. Omri reg. 4 J.	—	. . . . .	929
50	. . . . .	31=	Omri allein reg. 8 J.	—	. . . . .	925
					Ithobal K. v. Tyrus und Sidon	
57	. . . . .	38=	Ahab reg. 22 J. . .	—	. . . . .	918
61	Josaphat reg. 25 J.	—	. . . . .	4=	. . . . .	914
					Benhadad II. in Syr.	
78	. . . . .	17=	Ahazja reg. 2 J. . .	—	. . . . .	897
79	. . . . .	18=	Joram reg. 12 J. .	—	. . . . .	896
	Joram Mitreg. 2 J.	(23)	. . . . .	5=	. . . . .	891
86	Josaphat † Joram reg. noch 6 J.	—	. . . . .	(7=)	. . . . .	889
91	Ahazja reg. 1 J. . .	—	. . . . .	12=	. . . . .	884
					Hazael in Syrien	
92	Athalja reg. 6 J. .	—	Jehu reg. 28 J. . .	—	. . . . .	883
98	Joas reg. 40 J. . .	—	. . . . .	7=	. . . . .	877
119	. . . . .	22=?	Joahaz reg. 17 J. .	—	. . . . .	856
135	. . . . .	37=	Jehoas reg. 16 J. .	—	. . . . .	840
					Benhadad III. in Syr.	
137	Amasja reg. 29 J. .	—	. . . . .	2=	. . . . .	838
151	. . . . .	15=	Jerobeam II. reg. 41 J.	—	. . . . .	824
165	Uzija reg. 52 J. . .	—	. . . . .	15=?	. . . . .	810
192	. . . . .	(27)	Jerobeam † Anarchie 11 J.	—	. . . . .	783
203	. . . . .	38=	Zacharja reg. 6 Mt.	—	. . . . .	772

Jahr d. Trennung des Reiches	Reich Juda	Reg.-Jahr der jüd. Könige	Reich Israel	Reg.-Jahr der israel. Könige	Weltreiche	Jahr vor Christi Geburt
204	. . . . .	39te	Sallum reg. 1 Mt..	—	. . . . .	771
204	. . . . .	39=	Menahem reg. 10 J.	—	. . . . .	771
					Phul Kg. v. Assyrien	
215	. . . . .	50=	Pekahja reg. 2 J. .	—	. . . . .	760
216	. . . . .	52=	Pekah reg. 20 J. .	—	. . . . .	759
217	Jotham reg. 16 J.	—	. . . . .	2te	. . . . .	758
					Erbauung Roms . .	753
					Nabonasar	747
					Tiglatpileser, K. v. Assyrien	745
233	Ahaz reg. 16 J. . .	—	. . . . .	17=	Resin, K. v. Syrien	742
236	. . . . .	4=	Pekah † Anarchie 8½ J.	—	. . . . .	739
245	. . . . .	12=	Hosea reg. 9 J. . .	—	. . . . .	730
					So (Shebek), K. v. Aegypt.	
248	Hizkija reg. 29 J. .	—	. . . . .	3=	Salmanasar, K. v. Assyrien	727
253	. . . . .	6=	Untergang des Reiches.		Sargon, K. v. Assyr.	722
			Sanherib, König von Assyrien.			705
261	Hizkija's Krankheit	14=	. . . . .			714
			Merodach-Baladans Gesandtschaft			713
273			Sanherib's Kriegszug gegen Juda			702
277	Manasse reg. 55 J. . . .		. . . . .			698
			Asarhaddon schikt Colonisten nach Samaria			
332	Amon reg. 2 J.		. . . . .			643
334	Josija reg. 31 J.		. . . . .			641
			Nabopolasar, König von Babel			626
365	Joahaz reg. 3 Monate .		Schlacht bei Megiddo gegen Pharao Necho .			610
365	Jojakim reg. 11 J. . . .		. . . . .			610
369	Anfang des Exils		Schlacht bei Karchemisch und Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar			606
			Nabopolasar †			605
376	Jojachin reg. 3 Monate		Zweite Eroberung Jerusal. und Deportation .			599
376	Sedekija reg. 11 J. . . .		. . . . .			599
			Pharao Hophra, König von Aegypten . . .			
387	Zerstörung Jerusalems .		. . . . .			588
	Jojachins Erhöhung . .		Evilmerodach			562
	Ende des Exils		Cyrus Alleinherrscher			536

Die vorstehende Zeittafel hat aus den in neuerer Zeit entdekten assyrischen Denkmälern eine erfreuliche Bestätigung erhalten. In den Trümmerhügeln des alten Ninive hat man beträchtliche Ruinen von königlichen Palästen ausgegraben, deren Wände, Portale, teilweise auch Fußböden mit Keilinschriften bedekt sind; auch hat man dort nicht nur thönerne Cylinder und Prismen mit solchen Inschriften gefunden, sondern in dem sogen. Südwestpalaste des Königs *Asurbanipal* (Sardanapal), welcher von 668 v. Chr. an regierte, auch ein Bibliothekszimmer, angefült mit meist zerbrochenen Thontafeln, von welchen einige sogen. Eponymenlisten enthalten, d. h. Verzeichnisse derjenigen Beamten, nach welchen das Jahr benant wurde, ähnlich den Archontenverzeichnissen der Athener und den römischen Consularfasten. Einige dieser Verzeichnisse enthalten außer den Namen der Eponymen noch verschiedene Angaben über wichtige Unternehmungen, namentlich Feldzüge der Könige und andere Vorkomnisse, z. B. Sonnenfinsternisse, über den Regierungsantritt der Könige u. dgl. Und auch wo solche Angaben fehlen, sind die einzelnen Reihen von Namen durch dicke Striche gruppirt und von einander gesondert, welche für, den Wechsel der einzelnen Herscher andeutende, Trennungsstriche gehalten werden.[1] Durch Entzifferung dieser Namen und Notizen ist es gelungen, aus den Fragmenten dieser Tafeln eine Liste von Eponymen zusammenzusetzen, die vom J. 938 oder 893 bis 665 v. Chr. und mit einer kleinen Lücke bis 642 herabreicht. Für den älteren Teil dieser Liste bietet eine unter der Regierung *Asurdanilu's* im Archontate *Pur-el-salḫ ê's* angemerkte Sonnenfinsternis einen Haltpunkt für die chrono-

1) Mehr über Beschaffenheit und Inhalt dieser von *Jul. Oppert* in *Les inscriptions assyriennes des Sargonides et les fastes de Ninivé (extrait du t. VI 5. série des Annales de philosophie chrétienne) Paris. 1862 p. 15—18* zum ersten Male publicirten Listen s. bei *Lepsius* „über den chronol. Werth der Assyrischen Annalen", in d. Abhdll. der Berliner Akad. der Wiss. 1869 S. 32 ff., *Jul. Oppert, La chronologie biblique. Par. 1870* u. „die bibl. Chronologie festgestellt nach den assyr. Keilinschriften" in Ztschr. d. DMG. XXIII (1869) S. 134 ff.; *Schrader* in Theol. Stud. u. Krit. 1870 S. 535 ff. und „die assyr. Verwaltungsliste, ebdst. 1871 S. 689—699, und die Keilinschriften u. d. A. T., Chronol. Excurs S. 292—333; *Heinr. Brandes*, Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Alterthum. Halle 1874, S. 1—40 (der assyr. Eponymenkanon) und *George Smith, The Assyrian eponym Canon. Lond. 1875*, der diese Listen *p. 29—71* am vollständigsten publicirt hat. — Von solchen Listen sind uns außer einigen ganz kleinen Fragmenten im Ganzen 4 Exemplare (als *4 Canones* bezeichnet) überkommen, die zwar sämtlich unvollständig sind, sich aber gegenseitig so ergänzen, daß man daraus eine fortlaufende Liste hat zusammensetzen können. Am vollständigsten ist Can. I, welcher lediglich die nakten Namen der Eponymen in durch starke Striche gruppirten Reihen enthält. Bei Can. II—IV ist der Name des Königs den Eponymen seiner Regierung vorgeordnet. Außerdem hat man eine große zusammenhängende Liste in Thontafeln eingegraben gefunden, welche neben den Namen der Eponymen (der Beamten jedes Jahres) Angaben über das Land, wohin dieselben gesandt wurden oder wo sie functionirt haben und über andere Vorkomnisse während des Jahres ihrer Verwaltung enthält. Diese Liste hat *Schrader* als „Verwaltungsliste" bezeichnet, die andere dagegen „Regentenkanon" genant. Eine Unterscheidung, die andere Assyriologen nicht machen; vgl. z. B. *Oppert* in Ztschr. d. DMG. XXIII S. 134 f.

logische Fixirung der Eponymen; der lezte Teil wird durch die Angaben des Ptolemäischen Kanons über den Regierungsantritt Sargons in Babel und die astronomische Feststellung der Regierung Nabopolasars durch eine im J. 721 beobachtete Mondfinsternis beglaubigt und bestätigt. Nach der auf diese Weise aus den Eponymenlisten entworfenen assyrischen Chronologie fält die Eroberung Samaria's mit der Auflösung des Zehnstämmereichs in das J. 722 v. Chr., in voller Uebereinstimmung mit der von *Usher* in s. *Annales mundi* nach den chronologischen Daten des A. Test. entworfenen Chronologie, wodurch diese Berechnung der israelitischen Königszeit eine glänzende Bestätigung erhalten hat. Aber diesseit und jenseit dieser Coincidenz zeigen sich Differenzen zwischen der biblischen und der assyrischen Chronologie, über deren Ausgleichung die Assyriologen mit einander in einen noch nicht beigelegten Streit gerathen sind. Die Einen, so namentlich *Oppert,* halten die alttestamentliche Chronologie der Königszeit für zuverlässig, und suchen nach ihr die abweichenden Data der assyrischen Denkmäler zu erklären; die Anderen, als deren Vorkämpfer *Schrader* zu betrachten, halten die von *H. Rawlinson* und *G. Smith* nach den Eponymenlisten zusammengestelte assyrische Chronologie für zweifellos richtig, und wollen nach ihr die alttestamentlichen Abweichungen berichtigen.[1]

1) Die Differenz besteht im Allgemeinen darin, daß *Oppert* in den Eponymenlisten vor der Thronbesteigung Tiglatpilesers im J. 744 eine Unterbrechung von 47 Jahren annimt, in diesen Zeitraum die Regierung des in den assyr. Denkmälern nicht erwähnten Königs *Phul* sezt und dadurch die assyrischen Nachrichten über Israel und Juda mit der biblischen Geschichte in Uebereinstimmung bringt (vgl. Ztschr. der DMG. XXIII S. 134 ff. u. die Bemerkk. über die Bibl. u. Assyr. Chronologie nach Hrn. *G. Smith* in *Lepsius'* Ztschr. f. ägypt. Sprache u. Althk. 1869. S. 64—68). Dagegen hat *Schrader* (Zur Kritik der biblisch-assyr. Chronologie in Ztschr. der DMG. XXV S. 449 ff.) die Annahme einer Unterbrechung der Eponymenlisten bestritten und für die Continuität dieser Listen teils den regelmäßigen Turnus der Eponymen, worin die Verwaltungsliste mit dem Regentenkanon übereinstimt, teils den Umstand geltend gemacht, daß die hierauf basirte Zeitrechnung eine nicht zu unterschätzende Stütze durch die unter dem Archontate des *Purîl Salhê* erwähnte Sonnenfinsternis, welche nach astronomischer Berechnung am 15. Juni 763 eingetreten, erhalte, während *Oppert* diese Sonnenfinsternis mit der ringförmigen Finsternis am 13. Juni 809 v. Chr., welche bei Ninive beinahe total war, identificirt. Hierauf wies *Oppert* in einer „Entgegnung an Hrn. Dr. Schrader" (in Ztschr. der DMG. XXVI S. 811 ff.) nach, daß *Schr.* die Haupteinwürfe gegen die Nichtunterbrechung, nämlich die Fragen: 1. „wo bleibt *Phul*, der König von Assyrien? 2. wie schneidet man zwischen der Thronbesteigung Athalja's und Hizkia's 47 Jahre heraus", unbeantwortet gelassen habe. Hiezu bemerkte *Schr.* a. a. O. S. 816 in einer Nachschrift, daß er sich über die ganze bezügliche Frage in dem Excurse seiner Schrift: Die Keilinschriften u. das A. Test. mit hinlänglicher Deutlichkeit ausgesprochen zu haben glaube. Aber in diesem „Excurse" sieht man sich vergeblich nach einer Beantwortung der beiden Fragen um. *Schr.* hat da nur die Zuverlässigkeit der Zeitrechnung der Königsbücher mit den oben im Texte angeführten Differenzen zwischen der biblischen und seiner assyr. Chronologie verdächtigt und mit etlichen schwachen und haltlosen Gründen die Unzulässigkeit der Oppertschen Annahme einer 47jährigen Unterbrechung der Eponymenlisten darzutun versucht. Außerdem hat er in d. gen. Schrift S. 124 ff. zu 2 Kön. 15, 19 bemerkt: „Die assyrischen Denkmäler führen mit zwingender (?) Notwendigkeit auf die Annahme, daß der assyr. König Phul, dessen Name in dieser Form nirgends erscheint, in einem der sonst bekanten assyrischen Könige zu suchen d. h. der Name *Phul* als Corruption des Namens *Tuklat-pal-asar* (Tiglatpileser) zu betrachten sei. Diese mit den biblischen Aussagen über Phul und Tiglatpileser ganz unvereinbare und den Stempel der Verlegenheit an der Stirn tragende Auskunft hat *Schr.* in den Jahrbb. f. protest. Theologie I (1875) H. 2 wiederholt. S. mehr hierüber zu 2 Kön. 15, 19.

Ueber die Frage aber, wie man aus der Geschichte der Könige Juda's und Israels zwischen der Thronbesteigung der Athalja und des Hizkija einen Zeitraum von 47 Jahren herausschneiden könne, darüber hat sich *Schr.* nirgend ausgesprochen. Diesen Versuch hat nach dem Vorgange einiger Engländer, als *Sam. Sharpe, The chronology of the Bible. Lond. 1868; Ernest de Bunsen, The chronology of the Bible connected with contemperaneous events in the history of Babylonians, Assyrians and Egyptians. Lond. 1874* u. A., Prof. *Heinr. Brandes* in der Schr. Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Alterth. gemacht und mittelst willkürlicher Annahmen von Mitregierungen in folgender Weise zustande gebracht: Von den Königen Juda's regierte Joas nicht 40 (nach 2 Kön. 12, 2) sondern nur 37 Jahre; in seinem 38. Regierungsjahre nahm er Amasja zum Mitregenten an, welcher nach Joas' Tod nur 2 J. allein regierte, alsdann Uzia als Mitregenten annahm, der 24 J. mit Amasja zusammen, darauf 19 J. alleiń regierte, worauf Jotham 8 Jahre mit ihm oder für ihn die Regierung führte. Jotham aber nahm sofort nach Uzia's Tode den Ahaz zum Mitregenten an, und regierte mit diesem weitere 8 J., Ahaz endlich war nur 4 J. Alleinregent, dann machte er Hizkia zum Mitregenten. Hiedurch wird Jotham aus der Reihe der selbständigen Könige Juda's gestrichen. Gleicherweise verkürzt *Br.* die Regierungen der israelitischen Könige Joahaz, Joas und Jerobeam II. so, daß Joas aus der Reihe der selbständigen Könige verschwindet, nur 3 J. mit Joahaz und 13 J. mit Jerobeam zusammen regiert hat, und die 2jährige Regierung Pekachja's ganz in der Regierung Pekah's untergeht, endlich Pekah nicht 20 sondern nur 6 J. allein regiert (s. die Tabelle S. 118 f.). In solcher Weise hat *Br.* es möglich gemacht, den Zeitraum von der Thronbesteigung der Athalja bis zur Zerstörung Samaria's im 6. Jahre Hizkija's, der nach den biblischen Daten 161 Jahre beträgt, auf 119 Jahre zu reduciren.

Gegen die Zuverlässigkeit der innerbiblischen Rechnung macht *Schrad.* geltend, daß sie in der Periode von 722 abwärts, wo ein Vergleich mit einer andern chronologischen Scala ermöglicht sei, sich als unrichtig herausstelle. Nach der durch den Ptolem. Kanon bestätigten assyrischen Zeitrechnung kann der Zug Sanheribs nach Palästina-Aegypten erst 702 stattgehabt haben, während die Königsbücher ihn in das 14. Jahr Hizkia's d. i. 714 setzen. Hier klaffe eine Differenz von ganzen 13 Jahren. Noch größer sei die Differenz in dem Zeitraume von 722 aufwärts. Bei Ahab und Jehu betrage sie etwa 40 bis 50 Jahre; bei Azarja-Menahem verringere sie sich um ein bis zwei Jahrzehnte, erreiche dann bei Pekah kaum noch ein Decennium, bis sie endlich bei Hosea verschwindet und bei dem Datum von Samaria's Falle beide Zeitrechnungen coincidiren. — Aber von diesen „klaffenden" Differenzen ist die über das Jahr der Sanheribschen Invasion in Judäa für die gesamte Zeitrechnung der Königsbücher ganz irrelevant, da nicht nur „bezüglich der Regierung Manasse's beide Rechnungen übereinkommen", sondern auch die Berechnung des Zeitraums von der Zerstörung Samaria's bis zum babylonischen Exile herab durch sie nicht alterirt

wird, vielmehr die biblischen Data über die Dauer dieses Zeitraums mit den außerbiblischen im Einklange stehen. Die ganze Differenz rührt nur daher, daß man die Darstellung der drei in 2 Kön. 18—20 erzählten Begebenheiten, an deren Spitze das 14. Jahr Hizkia's genant ist, chronologisch gefaßt hat, während die Anordnung eine sachliche ist. Das Nähere hierüber s. zu 2 Kön. 18. — Von den chronologischen Differenzen über die Zeit von Hosea aufwärts bis Ahab und Jehu ist die über die Zeit der Thronbesteigung Hosea's nur daraus gefolgert, daß laut der Notiz in einer Inschrift Tiglatpilesers: „den *Pekaḥá* ihren König erschlugen sie, den *Ausi* (Hosea) bestellte ich über sie" die Ermordung Pekahs in ein gewisses ursächliches, jedenfalls in ein sehr nahes zeitliches Verhältnis gebracht werde, der syrisch-ephraimitische Krieg also nicht so weit von Pekahs Tode (729) entfernt sein könne, als dieses die traditionelle Meinung, wornach er 742—740 statthatte, statuire (*Schrad.*, Keilinschr. u. A. T. S. 150 vgl. mit S. 146). Allein aus der Einsetzung Hosea's durch den assyrischen König folgt durchaus nicht sicher, daß nach dem Abzuge der Assyrer Hosea auch von den Israeliten als König anerkant und der Thron ihm nicht streitig gemacht wurde; durch sie wird mithin die aus den biblischen Zeitangaben folgende 8—9jährige Anarchie, nach welcher Hosea erst wirklich König wurde, in keiner Weise ausgeschlossen. Dadurch wird diese chronologische Differenz ganz hinfällig. Mehr hierüber s. zu 2 Kön. 17, 3. Die beiden andern von *Schrad.* geltend gemachten Differenzen, nämlich die über Uzia-Menahem und die über Ahab und Jehu, hängen mit den streitigen Fragen über den assyrischen König Phul, über die Continuität oder Unterbrechung der Eponymenlisten und über die Richtigkeit der Deutung verschiedener in der sog. Verwaltungsliste und in andern Denkmälern erwähnten Namen zusammen.[1] So lange

1) Die beiden Differenzen sind folgende: 1. Die über Ahab und Jehu wird daraus gefolgert, daß nach einer an den Quellen des Tigris entdekten Inschrift *Salmanasar II*, der von 858 bis 829 oder 824 regiert haben soll, seine siegreichen Feldzüge verkündigt, und von einem großen Siege über 12 Fürsten berichtet, deren Streitmacht in 1200 Wagen, 1200 Reiter, 20,000 Mann *Benhadars* von *Damask*, 700 Wagen, 700 Reiter, 10,000 Mann Irchulin's von Hamat, 200 Wagen, 10,000 Mann des *Aḥabbu Ṣirlaai* u. s. w. bestand; ferner daß derselbe Salm. nach andern Inschriften Kriege mit Benhadar von Damask und in seinem 18. u. 21. Regierungsjahre auch mit *Hazailu sa mat Imirisu* (d. i. Hazael von Damask) führte und von *Jahua habal Ḫuumrii* (d. i. Jehu, Sohn Omri's) Tribut empfangen hat (*Schrad.* Keilinschr. u. A. T. S. 94 ff. 101 ff. 104 ff.). Falls nun *Aḥabbu Ṣirlaai* der König Ahab wäre, der von 918—897, u. *Jahua* der Sohn *Ḫuumrii* der israel. König Jehu, welcher von 883—856 regierte, so würde die chronologische Differenz 40—50 Jahre betragen. Aber die Identität des *Aḥabbu Ṣirlaai* mit dem Könige Ahab unterliegt sehr gewichtigen Zweifeln. *Schrader* S. 99 folgert sie daraus, daß Ahab der Sir'lit und Benhadad von Damaskus neben einander erscheinen, sowie daß derselbe König in einer späteren Inschrift des Jehu, Sohnes des *Omri*, und andrerseits des Hazael von Damask gedenkt. Aber erstlich ist die Meinung, daß *Ṣirlaai* = Israelit sei, ganz unerwiesen. Die gewöhnliche Benennung des Reiches Israel in den assyrischen Inschriften ist *mat bith Ḫuumri* d. i. Land des Hauses Omri oder Land des Omri, und später *Samirinu* (vgl. *Schr.* S. 89 u. 92). Der Name *Sirlaai* oder *Ṣirlaai* findet sich nur in der angeführten

diese Fragen wenn nicht endgültig so doch befriedigender als bisher gelöst sind, darf die Bibelforschung sich durch Aufstellungen der Assyriologen, welche durch irgendwelchen neuen Fund oder schon durch richtigere oder vollständigere Deutung der vorhandenen Denkmäler umgestoßen werden können, das Vertrauen auf die oft schon angezwei-

Inschrift, deren Inhalt in keiner Weise darauf hinführt, unter *Aḥabbu Ṣirlaai* den Israeliten Ahab zu verstehen, da der Name unter lauter syrischen Fürsten vorkomt, und das Wort *Aḥab* eben so wenig dazu nötigt, an den König Ahab zu denken, als der in derselben Inschrift vorkommende Name *Bah's'a* den israel. König *Baësa* bezeichnet. Ferner ist die Lesung *Ṣirlai* gar nicht sicher, und vielleicht (mit *H. Haigh*) *Suhala* oder *Saḥala* zu lesen und das Wort als geographischer Name eines Königreichs in der Nähe von Damaskus zu fassen; vgl. *G. Smith, the Assyr. ep. Canon p. 189.* Hiezu komt, daß das Erscheinen des Königs Ahab von Israel im Bunde mit Benhadad von Damaskus gegen Assyrien in grellem Widerspruche steht mit dem biblischen Bericht über Ahabs Stellung zu Benhadad. Nach 1 Kön. 20 zog Benhadad, König von Aram mit 32 Königen heran gegen Israel und belagerte Samaria, wurde abergeschlagen; darauf kehrte er im folgenden Jahre wieder, um bei Aphek gegen Israel zu streiten; dabei gerieth er in die Gefangenschaft Ahabs, wurde aber von diesem auf das Versprechen hin, alle von seinem Vater weggenommenen Städte Israels wieder herauszugeben u. s. w., thörichter Weise freigelassen, nachdem er mit Ahab einen Bund geschlossen hatte. Sobald er aber freigekommen war, hielt er den geschlossenen Bund nicht und gab Ramot in Gilead nicht heraus, so daß nach drei Jahren Ahab in Gemeinschaft mit Josaphat gegen die Syrer in Ramot zu Felde zog, aber in der Schlacht das Leben verlor (1 Kön. 22). Wenn dagegen *Schr.* a. a. O. die Worte Ahabs zu dem gefangenen Benhadad: „ich will mit einem Bunde dich frei lassen und er schloß mit ihm einen Bund und ließ ihn frei" (1 Kön. 20, 34) dahin deutet: „er schloß ein Bündnis *selbstverständlich gegen den Erbfeind von Damaskus, gegen Assyrien*", so hat er zu Gunsten seiner assyriologischen Hypothese in die Worte einen Sinn hineingelegt, den sie nach Context und Wortlaut nicht haben können. — Auch die Identität des *Jahua habal Ḫuumri* (Jehu, *Sohnes* des Omri), von welchem Salmanasar Tribut empfangen zu haben verkündigt, mit dem Könige Jehu, welcher das Haus Omris ausgerottet hat, ist noch sehr fraglich. Vgl. die Anmerk. zu 2 Kön. 10, 33.

2. Die chronologische Differenz bei Azarja-Menahem wird daraus gefolgert, daß in einigen, dem Tiglatpileser zugeschriebenen Marmorplatten mit Inschriften ein *Aṣurijahu mat Jehudaai* oder *mat Jahudi* d. i. vom Lande Juda oder der Judäer erwähnt ist, ferner laut einer Annaleninschrift Tiglatpileser von *Raṣunnu Garimirisu* (soll *Rezin* von Damask sein) und von *Miin ḫimmi Samirinaai* (Menahem von Samarien) Tribut empfangen hat (vgl. *Schrader* a. a. O. S. 115 u. 120). Hienach sollen nicht nur Azarja (Uzija) von Juda und Menahem von Israel, welche nach der bibl. Chronologie von 771—761 gleichzeitig regierten, sondern auch Resin von Damaskus, welcher unter Jotham und Ahaz mit dem Könige Pekah von Israel Judäa mit Krieg überzog (im J. 742), Zeitgenossen des assyrischen Königs Tiglatpileser, welcher nach dem assyr. Kanon erst im J. 745 zur Regierung kam, gewesen sein, woraus sich zwischen dem lezten Jahre der gleichzeitigen Regierung Uzija's und Menahems (761) und dem Regierungsantritte Tiglatpilesers im J. 745 eine Differenz von 16 Jahren ergibt. Allein es ist noch gar nicht ausgemacht, daß *Aśriau*, *Asriau* oder *Aṣuria* (hebr. אשׁוּרִיָּה oder אֲצַרְיָה), wie der Name in den Inschriftenfragmenten geschrieben ist, dem hebr. Namen Uzija's עֻזִּיָּהוּ entspricht (vgl. *Oppert* in *Lepsius'* Ztschr. 1869 S. 68); und wenn dies auch der Fall sein solte, so kann der assyrische Schreiber den Namen *Aḥaz* mit *Azarja* verwechselt haben, wie in einer Inschrift *Aḥaz* mit *Jehoaḥaz* verwechselt ist (vgl. *G. Smith, the Ass. epon. Canon p. 180 f.*), wogegen die Meinung *Opperts* (a. a. O.) u. *Joach. Ménant's* (*Annales des rois d'Assyrie. Paris. 1874. p. 145*), daß *Aśriau* der gegen Ahaz aufgestelte Gegenkönig sein

felte und immer wieder bewährt erfundene Zuverlässigkeit der Geschichte und Zeitrechnung der Königsbücher[1] nicht erschüttern lassen. Wer den bisherigen Gang der assyriologischen Forschungen nur etwas genauer verfolgt hat, der weiß, wie viel Unsicherheit auf diesem Gebiete zur Zeit noch obwaltet, wie fragmentarisch noch die Erforschung der aufgefundenen Ueberreste der assyrischen Inschriften ist, und wie durch jede neue Untersuchung an Ort und Stelle noch neue Ueberreste zu Tage gefördert werden. — Belege hiefür liefern die beiden im vorigen Jahre erschienenen Schriften von *George Smith: Assyrian discoveries.* Lond. 1875, worin *G. S.* Bericht erstattet über seine Reise nach

möchte, welcher Jes. 7, 6 nur nach dem Namen seines Vaters *Sohn Tabeals* genannt ist, wenig Warscheinlichkeit hat. *Mûnhimmi Samirinaai* aber kann ein Usurpator sein, welcher während der Anarchie zwischen dem Tode Pekahs und der Thonbesteigung Hosea's eine Zeitlang die Herschaft in Samarien usurpirt hatte. Vielleicht aber ist auch in den Tributlisten Tiglatpilesers der Tribut, welchen Samarien in der Zeit jener Anarchie geleistet hat, dem Menahem von Samaria zugeschrieben, weil unter Menahem das Reich Israel durch den König Phul den Assyrern tributpflichtig gemacht worden war. Aus den bloßen Namen läßt sich demnach die chronologische Differenz nicht erhärten.

Mögen aber auch diese Vermutungen sich nicht zur Gewißheit erheben lassen und mag immerhin die *Oppert*'sche Annahme einer Unterbrechung des Eponymenkanons nicht haltbar sein, so ist damit doch die *Schrader*sche Behauptung von „klaffenden Differenzen" noch lange nicht erwiesen, da dieselbe sich nur teils auf sehr zweifelhafte Deutung einzelner Namen, teils auf die Voraussetzung fehlerfreier Beschaffenheit der assyrischen Keilinschriften und unbedingter Zuverlässigkeit ihres Inhaltes gründet, wogegen *G. Smith, the Assyr. epon. Canon p. 192—195* eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Irrtümern (*errors and ignorance on historical points*) in den assyrischen Inschriften zusammengestellt hat.

3) So hat, um nur einige Fälle dieser Art zu erwähnen, die von *Niebuhr* (Kl. Schriften I, 209) auf die Zahlen des Berosus gestützte Verkürzung der biblischen Königsgeschichte durch Aenderung der 55 Jahre der Regierung Manasse's in 35 J. Vielen als zweifellos richtig gegolten, nachdem *Movers* (Phöniz. II, 1 S. 154 ff.) sie aus dem Synchronismus der assyrischen, babylonischen und ägyptischen Geschichte zu begründen unternommen und *A. v. Gutschmid* (Beiträge zur Gesch. des alten Orients. Lpz. 1858. S. 116) sie richtig befunden und von einem „großen Triumph für Movers" geredet hatte. Aber der glänzende Beweis für diese Hypothese wurde vernichtet durch die einfache Tatsache der Uebereinstimmung der assyrischen Eponymenliste mit den biblischen Daten für den Zeitraum von der Zerstörung Samaria's im J. 722 bis zur Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar; vgl. *Lepsius*, Abhdll. der Berliner Acad. 1869 S. 53 f. u. *G. Fr. Unger*, Chronologie des Manetho. Berl. 1767. S. 255 f. — Nicht besser steht es mit andern Synchronismen, nach welchen man die biblische Chronologie der Königszeit verkürzen und den Salomonischen Tempelbau um 40—50 Jahre herunterdrücken zu müssen geglaubt hat. So mit dem phönizischen Synchronismus, welchen *Movers* a. a. O. S. 141 ff., *A. v. Gutschm.* a. a. O. S. 13 ff. u. A. aufgestelt haben, daß nämlich laut der Angabe des *Josephus Antt. VIII, 3, 1* u. *c. Ap. I, 17* aus Tyrischen Quellen von der Gründung von Tyrus bis zum Tempelbau im zwölften Jahre Hirams 240 Jahre und von da bis zur Gründung Karthago's 143 J. u. 8 Monate verflossen seien. Da nun nach *Justin. XVIII, 6, 9* Karthago 72 Jahre vor Rom erbaut worden, so komme man, rückwärts rechnend, für den Tempelbau auf 969 oder 968 v. Chr. Dieser „scharfsinnigen Rechnung" hat schon *G. Rösch* (in *Herz.'s* Realencykl. XVIII, 455) die Angabe des *Theophilus* von Antiochien entgegengestelt, daß nach den Tyrischen Annalen der Tempel 560 Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten erbaut worden sei. Ziehe man

Assyrien und die in den Ruinen von Ninive gesammelten neuen Thontafeln, welche Lücken in unserer bisherigen Kentnis der assyrischen Literatur und Geschichte ausfüllen, und *The Assyrian eponym Canon; containing translations of the documents, and an account of the evidence, on the comparative chronology of the Assyrian and Jewish Kingdoms, from the deat of Salomon to Nebuchadnezzar.* Lond. 1875, worin, ohne die von *Oppert* statuirte Unterbrechung der Eponymenliste anzunehmen und ohne gewaltsame Verkürzung der biblischen Zeitrechnung, die alttestamentliche Chronologie der israelitischen

diese mit der corrupten Zahl der Sept. 440 zusammenhängenden 566 von dem Auszugsdatum des Theophilus, 1621 v. Chr., ab, so erhalte man für den Tempelbau das J. 1055 v. Chr. — um zu zeigen, daß sich aus dem Tyrischen Synchronismus auch noch eine andere Chronologie als die Movers-Gutschmidsche rechtfertigen lasse, mithin „nach einem trivialen Grundsatze der Logik — keine." Ueberhaupt kann die Gründung Karthago's kein chronologisches Fundament abgeben, weil ihre Aera abgesehen von ihren Schwankungen (825 aber auch 846 v. Chr., nach *Timaeus* 814, nach *Cicero* u. *Plinius* 752, nach *Vellejus Paterculus* 818, nach *Eutropius* 816, nach *Synkellus* 786 und 894 v. Chr.) eine ungeschichtliche, in cyklischen Zahlen sich bewegende ist, wie *Carl Müller* in der Einleitung zu seinen *Fragmenta chronologica* in seiner Ausg. des *Ktesias* in der *Didot*schen Sammlung überzeugend nachgewiesen hat. *Josephus* gibt freilich seine 143 J. und 8 Monate für eine Aufzeichnung in den Tyrischen Annalen aus, aber er hat sie, wie *Hitzig*, Gesch. des V. Israel S. 11 richtig bemerkt, durch den Abzug von 12 Regierungsjahren Hirams von seiner durch Verwechslung der Lebensjahre Hirams mit dessen Regierungsjahren gefundenen Additionssumme von 155 J. u. 8 Monaten zu Stande gebracht; vgl. *G. Rösch*, in d. Theol. Stud. u. Krit. 1876. S. 130. — Eben so wenig läßt sich die biblische Chronologie der Königszeit durch den agyptischen oder, wie jüngst *M. Duncker* in der 4. A. seiner Gesch. des Alterthums versucht hat, durch den assyrisch-moabitischen Synchronismus erschüttern. Ueber die ägyptische Chronologie urteilt *Unger*, Chronol. des Manetho, Vorw. S. IV: „Troz der bedeutenden Fortschritte, welche die ägyptische Chronologie durch die Leistungen der neueren Forscher, besonders durch Böckh und Lepsius gemacht hat, herscht über die Zeit der meisten ägyptischen Könige ein bedenklicher Widerstreit der Meinungen; von Menes herab fest bis auf Psammetich zeigen die von Böckh, Brugsch, Bunsen, Champollion-Figeak, v. Gumpach, Henne, Lepsius, Lesueur, Lieblein, Palmer, Poole, Reinisch, Wilkinson u. Anderen aufgestelten Data eine anfangs nach Jahrtausenden, zulezt nach Jahrhunderten zählende Divergenz, die — — erst in der Perserzeit verschwindet". Und *Dunckers* assyrisch-moabitische Chronologie nimt einerseits die Thronbesteigung des Israeliten Jehu, nach den assyrischen Annalen spätestens 843 v. Chr., andrerseits die 40jährige Herschaft Omri's und Ahabs über Medaba in Moab nach dem Meshasteine zum Ausgangspunkte, und zählt zu der Jahreszahl der Thronbesteigung Jehu's die 98(?) Jahre der israelitischen Königsrechnung von da bis zum Ende Salomo's, und wegen des Meshasteins noch 12 conjecturale Ergänzungsjahre zu den (wie auch *Nöldeke* in *Schenkels* Bibellex. IV, 188 meint) in der Bibel zu kurz angegebenen Regierungsjahren Omri's und Ahabs hinzu, woraus sich ihm für das Ende Salomo's 953 und für den Tempelbau 990 v. Chr. ergibt. Darüber hat *Rösch* (Theol. Stud. u Kr. 1876 S. 141) das treffende Urteil gefällt: „Abgesehen von dem Bedenken, ob denn der lediglich nicht näher charakterisirte ‚Jehua der Sohn des Humri' wirklich mit Jehu, dem *Schlächter* des Hauses Omri, identisch sein könne, und abgesehen von der noch nicht bewiesenen Sicherheit der ‚vierzig' Jahre und ihrem Zusammenhang mit dem vorher genanten Omri auf den Meshastein dürfte es als Inconsequenz erscheinen, die biblischen Zahlen einerseits zu discreditiren, andrerseits aber doch mit ihnen einen historischen Calcul herstellen zu wollen."

Königszeit mit dem assyrischen Eponymenkanon ausgeglichen und S. 198 ff. eine chronologische Uebersicht von 983—562, vom Tode Salomo's bis zum Tode Nebucadnezars geliefert wird, die von unserer obigen Tabelle für den Zeitraum vom Tode Salomo's, den der Verf. ins J. 981 sezt, bis zur Thronbesteigung des Joas von Juda nur 6 bis 2 Jahre, von da ab bis zur Zerstörung Samaria's nur um 2 oder 1 Jahr differirt, und weiter bis auf Nebucadnezar herab fast durchweg mit derselben harmonirt.

I. Von der Spaltung des Reiches bis zur Thronbesteigung Ahabs im 38sten Jahre des Königs Asa von Juda. C. XII—XVI, 28.

Diese Epoche umfaßt nur 57 Jahre, welche im Reiche Juda durch die Regierungen von drei Königen, im Reiche Israel durch sechs Regenten aus vier verschiedenen Häusern ausgefüllt werden, indem hier die Jerobeamssünde der Empörung wider Gottes Ordnung und Gebot fort und fort neue Empörungen zeugte, so daß eine Dynastie die andere stürzte und ausrottete. — Anhebend mit dem Abfalle der zehn Stämme von Rehabeam wird zuerst die Gründung des Reiches Israel berichtet (c. 12) mit den Weißagungen der Propheten über die Einführung des Kälberdienstes (c. 13) und über die göttliche Verwerfung Jerobeams und seines Hauses (14, 1—20), sodann vom Reiche Juda das Wichtigste über die Regierungen Rehabeams, Abijams und Asa's mitgeteilt (14, 21—15, 24), endlich die Geschichte des Reiches Israel von der Thronbesteigung Nadabs bis zum Tode Omri's kurz erzählt (15, 25—16, 28).

Cap. XII. Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids und Gründung des Reiches Israel.

Die Eifersucht, die von Alters her zwischen Ephraim und Juda, den beiden mächtigsten Stämmen des Bundesvolkes obwaltete und bei verschiedenen Anlässen in offenen Feindseligkeiten hervorgetreten war (Jud. 8, 1 ff. 12, 1 ff. 2 Sam. 2, 9. 19, 42 ff.), führte beim Tode Salomo's die Spaltung des Reiches herbei, indem unter Ephraims Führung zehn Stämme dem Sohne und Nachfolger Salomo's Rehabeam die Huldigung als König verweigerten und den Ephraimiten Jerobeam zu ihrem Könige machten. Obgleich nun der Abfall der zehn Stämme vom Davidischen Königshause von Gott als Strafe für Salomo's Abgötterei über das Bundesvolk verhängt und nicht nur diese Strafe dem Salomo gedroht, sondern auch das Königtum über zehn Stämme dem Jerobeam durch den Propheten Achija verheißen worden war, und der Abfall selbst durch Rehabeams Unklugheit zuwege gebracht wurde: so war derselbe doch seinem Wesen nach eine Empörung wider den Herrn und seinen Gesalbten, eine Verschwörung dieser Stämme gegen Juda und dessen König Rehabeam. Denn abgesehen davon, daß den Stämmen

nicht das Recht zustand, sich nach Belieben einen andern König zu wählen als den, welcher den Thron Davids rechtmäßig erbte, zeigt schon der Umstand, daß die mit dem Regimente Salomo's unzufriedenen Stämme nicht nach Jerusalem kamen, um Rehabeam zu huldigen, sondern Sichem zum Orte der Versammlung wählten und dazu Jerobeam aus Aegypten geholt hatten, ihre Absicht, sich vom Königtume Davids loszusagen, deutlich genug, so daß die harte Antwort Rehabeams auf ihre Bitte um Erleichterung des von Salomo ihnen auferlegten Dienstes ihnen nur eine erwünschte Gelegenheit zur Ausführung des vorher schon beschlossenen Abfalles gab, wozu Jerobeam der geeignete Mann war. Und daß die göttliche Verheißung des Königtums, welche Jerobeam empfangen hatte, ihn weder zur Empörung gegen Salomo noch nach Salomo's Tode zum Ansichreißen der Herschaft über die mit dem Hause Davids unzufriedenen Stämme berechtigte, haben wir schon zu 11, 40 nachgewiesen. Die Usurpation des Königtums war also die erste Sünde Jerobeams (v. 1—24), zu der er gleich nach seiner Thronbesteigung eine zweite, noch größere hinzufügte, nämlich die Errichtung eines widergesetzlichen Cultus, wodurch er die politische Trennung zu einer religiösen Spaltung und zu einem Abfall von Jahve dem Gottkönige seines Volkes machte (v. 25—33).

V. 1—24. **Der Abfall der zehn Stämme.** Vgl. 2 Chr. 10, 1—11,4. — V. 1—4. Rehabeam ging nach Sichem, weil dorthin ganz Israel gekommen war, ihn zum Könige zu machen. „Ganz Israel" sind nach dem Folgenden (vgl. v. 20 u. 21) die zehn Stämme außer Juda und Benjamin. Das Recht, den von Gott erwählten Fürsten zum Könige zu machen d. h. ihn zu salben und ihm zu huldigen (vgl. 1 Chr. 12, 38 wo הִמְלִיךְ mit מָשַׁח לְמֶלֶךְ 2 Sam. 2, 4. 5, 3 alternirt), war in Israel alt hergebracht, und die Stämme hatten es nicht nur bei Saul und David (1 Sam. 11, 15. 2 Sam. 2, 4. 5, 3), sondern auch bei Salomo (1 Chr. 29, 22) geübt. Von diesem Rechte machten die zehn Stämme Israels auch bei Rehabeams Thronbesteigung Gebrauch; aber statt nach Jerusalem, der Residenz des Königs und Hauptstadt des Reiches, zu kommen, wie es ihre Schuldigkeit war, und hier dem legitimen Thronfolger Salomo's zu huldigen, waren sie nach Sichem, dem heutigen Nabulus (s. zu Gen. 12, 6. u. 33, 18), gegangen, dem Orte der alten Volksversammlungen im Stamme Ephraim (Jos. 24, 1), wo sich schon in der Richterzeit Abimelech der Sohn Gideons zum Könige über Israel aufgeworfen hatte (Jud. 9, 1 ff.). Ueber die Wahl Sichems zum Huldigungsorte bemerkte schon *Kimchi* ganz richtig: *Quaesiverunt occasionem transferendi regni in Jerobeamum, ideoque noluerunt venire Hierosolyma, sed venerunt Sichemum, quae est Ephraimi, et Jerobeam fuit Ephraimita.* Könte hierüber noch ein Zweifel obwalten, so würde er dadurch beseitigt, daß sie zu dieser Versammlung Jerobeam den Sohn Nebats aus Aegypten, wohin derselbe vor Salomo geflohen war (11, 40), hatten kommen lassen, und daß Jerobeam die Versammlung leitete und ohne Zweifel den Versammelten auch die Forderung suppeditirte, die

sie v. 4 dem Rehabeam vorlegten.[1] — Die Construction von v. 2 u. 3 ist verwickelt, da zu dem Vordersatze וַיְהִי כְּשָׁמְעַ וגו der Nachsatz erst mit וַיָּבֹאוּ v. 3 folgt und dazwischen mehrere Umstandssätze eingeschoben sind: „Und es geschah, als Jerobeam der S. N. hörte *sc.* daß Salomo gestorben und Rehabeam König geworden war — er war aber noch in Aegypten, wohin er vor dem Könige Salomo geflohen war, und da Jerob. in Aegypten wohnte, so hatten sie hingesandt und ihn gerufen — da kam Jerobeam und die ganze Versammlung Israels u. s. w.“ Dagegen ist in 2 Chr. 10, 2 die Construction sehr vereinfacht und verdeutlicht durch Aenderung des וַיֵּשֶׁב יר׳ בְּמִצְרַיִם „u. Jerob. wohnte in Aegypten“ in וַיָּשָׁב יר׳ מִמִּצְרַיִם „so kehrte Jer. aus Aeg. zurück.“[2] —

1) *Procul dubio iste praetextus populo a Jarobeamo fuit subministratus: qui cum prius fuisset praefectus operum super Ephraim, ex iis quae prae aliis noverat, potuit astutissime calumniari. Seb. Schmidt.*

2) Doch berechtigt weder diese Verdeutlichung der Chronik noch der Umstand, daß die *Vulg.* dieselbe auch in unserem Texte hat, zu Textesänderungen, eben weil sich die Abweichung der Chron. und der *Vulg.* einfach als Verdeutlichung unserer weniger klar ausgedrükten Relation zu erkennen gibt. Noch weniger Grund liegt vor zu dem Einschiebsel, das sich *Then.* aus den Zusätzen, welche die LXX teils hinter 11, 43 teils in c. 12 zwischen v. 24 u. 25 und in verkürzter Form nochmals hinter 13, 34 enthält, zurechtgelegt hat, um danach den in 11, 26 nicht näher berichteten Hergang des durch Jerobeam erregten Aufstandes in folgender Weise zu bestimmen: „Salomo ließ durch Jerobeam, nachdem er ihn zum Oberaufseher der ephraimitischen Frohnschaft ernant hatte, um die warscheinlich vorzugsweise zum Aufstande geneigten Sichemiten im Zaume zu halten, ein auf dem Berge Garizim unter dem Namen *Millo* bereits vorhandenes Festungswerk zu einer gewaltigen Zwingburg (צְרִירָה), von welcher dann der ganze Bereich des Garizim, das Tafelland, den Namen Land *Zerira* erhielt, ausbauen, und sezte ihn warscheinlich zum mit großer Macht bekleideten Befehlshaber derselben ein. In dieser Stellung lehnte sich Jerob. noch unter Salomo auf, mußte aber entweichen. Jezt aus Aegypten zurückgekehrt, versammelte er seine Stammgenossen und belagerte mit ihnen zunächst jene Zwingburg, um sich zum Herrn der Umgegend zu machen; diese Burg aber war das Castell der Stadt, in welcher Jerob. geboren, in die er eben zurückgekehrt war, von wo man ihn zur Unterhandlung mit Rehabeam holte, deren Ruinen nach *Robinson's* Bemerkung (Pal. III S. 319) noch vorhanden sind und die nach dem Allen nicht *Sereda* (11, 26), sondern (nach der Burg) *Seriva* geheißen haben wird.“ So *Thenius*. Liest man aber die beiden längeren Zusätze der LXX ganz durch, so erkent man leicht, daß die W. ᾠκοδόμησε τῷ Σαλωμὼν τὴν Σαριρὰ τὴν ἐν ὄρει Ἐφραΐμ nicht etwa genaueren geschichtlichen Aufschluß über den 11, 27 erwähnten Bau des *Millo* geben, denn dieser V. wird gleich darauf so wiedergegeben: οὗτος ᾠκοδόμησε τὴν ἄκραν ἐν ταῖς ἄρσεσιν οἴκου Ἐφραΐμ, οὗτος συνέκλεισε τὴν πόλιν Δαβίδ — sondern nichts weiter sind als eine legendenhafte Zutat eines Alexandriners, die nicht mehr Wert hat als die Angaben, daß Jerobeams Mutter Σαριρά geheißen und γυνὴ πόρνη gewesen sei. Der Stadtname Σαριρά ist nur die griechische Form des hebr. צְרֵרָה, wie die LXX in 11, 26 irrig für צְרֵרָה gelesen haben. In den bezüglichen Zusätzen der Alex. Version wird aber Σαριρά zur Residenz des Königs Jerobeams gemacht und mit *Thirsa* verwechselt, indem das was nach 14, 17 (des hebr. Textes) zu *Thirsa* geschah, nach *Sarira* verlegt und erzählt wird, daß Jerobeam's Weib ἐκ Σαριρά zum Propheten Achija ging, um ihn wegen ihres kranken Sohnes zu befragen, und von da zurükkehrend beim Eintreten in die Stadt *Sarira* den Tod des Kindes erfuhr. — Diese Bemerkungen werden hinreichen für den Nachweis, daß diese alexandrinischen Zusätze ohne allen geschichtlichen Wert sind.

V. 4. Die Versammelten verlangten Erleichterung der Lasten, die Salomo ihnen auferlegt habe, dann wolten sie Rehabeam dienen d. h. ihm als ihrem Könige untertan sein. הָקֵל מֵעֲבֹדַת אָבִיךָ „mache leicht von dem Dienste deines Vaters weg“ d. h. vermindere das von deinem Vater uns Auferlegte. Salomo hatte allerdings von dem Volke größere Leistungen gefordert, als dasselbe früher zu leisten gewohnt sein mochte, um nicht nur seine glänzende Hofhaltung zu bestreiten, sondern auch hauptsächlich seine großen und vielen Bauten auszuführen. Dafür aber hatte er auch seinem Volke neben den Segnungen ungestörten Friedens während seiner ganzen Regierung noch große Reichtümer durch den Handel und die Tribute der unterworfenen Völker zugewandt, so daß begründeter Anlaß zu Klagen nicht vorhanden sein konte. Unter Salomo waren Juda und Israel zahlreich wie der Sand am Meer, sie aßen und tranken und freuten sich, und jeder wohnte in Sicherheit unter seinem Weinstocke und Feigenbaum (4, 20 u. 5, 5). Nur wenn man, wie es häufig zu geschehen pflegt, die Vorteile und Segnungen, die man seinem Regimente verdankte, übersah und den Blick einseitig blos auf die Leistungen richtete, welche der König forderte, mochte es den Schein gewinnen, daß er sein Volk mit zu schweren Lasten gedrükt hatte.

V. 5—24. Um das Begehren der Stämme in reifliche Erwägung zu ziehen, beschied Rehabeam dieselben nach drei Tagen wieder vor sich, und berieth unterdessen die Sache zuerst mit den älteren Räthen, die seinem Vater gedient hatten. Diese sprachen (der Sing. וְיִדַּבֵּר steht, weil einer im Namen Aller redete) v. 7: „Wenn du heute (jezt) diesem Volke dienstbar wirst und ihnen dienest und sie erhörst — so werden sie dir dienen alle Zeit.“ — V. 8 ff. Rehabeam aber verließ diesen Rath und fragte die jüngeren Diener, die mit ihm aufgewachsen waren. Diese riethen ihm das Volk durch harte Drohung einzuschüchtern. „Mein kleiner Finger ist stärker als die Hüften meines Vaters.“ קְטַנִּי von קָטֹן Kleinheit d. i. der kleine Finger (wegen der Form s. *Ew.* §. 255[b]) — ein bildlicher Ausdruck in dem Sinne: ich besitze viel größere Macht als mein Vater. „Und nun, mein Vater hat euch ein schweres Joch aufgelegt, und ich werde noch hinzutun zu eurem Joche (euch noch mehr auflegen); mein Vater hat euch mit Geißeln gezüchtigt, ich werde euch mit Skorpionen züchtigen.“ עַקְרַבִּים *scorpiones* sind Geißeln mit Widerhaken versehen wie am Skorpionenstachel.[1] Dieser Rath war nicht nur unklug *consideratis circumstantiis negotii (Seb. Schm.)*, sondern an sich unweise, und konte nur den Abfall der Unzufriedenen beschleunigen. Es war die Sprache eines Tyrannen, nicht eines von Gott über sein Volk gesezten Regenten. Dies wird v. 13 f. angedeutet: „Der König antwortete dem Volke Hartes und verließ den Rath der Alten“, der an Erfahrung reichen Räthe, und redete nach dem Rathe der

1) Die *Rabbinen* erklären: *virgae spinis instructae.* Aehnlich *Isidor. Hispal. Origg. V. c. 27: virga si est nodosa vel aculeata, scorpio vocatur.* Dagegen *Targ.* u. *Syr.* מְרַגְנִין, מַגְנָא d. i. das griech. *μάραγνα* Geißel. S. die verschiedenen Erklärungen bei *Bochart, Hieroz. III p. 554 sq. ed. Ros.*

Jungen, die seinem Ehrgeize schmeichelten. Ob übrigens der Rath der Alten einen günstigen Erfolg gehabt haben würde, ist sehr fraglich; warscheinlich für den Augenblick, aber nicht auf die Dauer. Denn עָבַד des Volkes werden, dem Volke *dienen* durfte der König nicht, ohne die ihm von Gott verliehene Macht zu vergeben. Hätte er sich freilich zu einer solchen Herablassung verstanden, so hätte er den mißvergnügten Stämmen jeden Vorwand zur Empörung genommen und ihren Abfall nicht mit verschuldet. — V. 15. „Aber der König hörte nicht auf das Volk (auf sein Begehren nach Verminderung der Lasten), denn es war סִבָּה מֵעִם יְחוָֹה eine Wendung vom Herrn, damit er sein Wort (11, 31 ff.) aufrichtete", d. h. ein göttliches Verhängnis, daß Rehab. durch seine Thorheit zur Verwirklichung des göttlichen Rathes beitrug, die Erfüllung des über Salomo ausgesprochenen Strafurteils herbeiführte. — V. 16. Die harte Antwort gab den Unzufriedenen scheinbar gerechten Anlaß zu sprechen: „Was haben wir für Teil an David? Wir haben kein Erbteil am Sohne Isai's! (d. h. wir gehören ihm nicht wie Juda durch Abstammung an) Zu deinen Zelten, Israel! Nun sieh nach deinem Hause, David!" d. h. sorge du für dein Haus. David der Stammvater ist statt seines Geschlechtes genant. In diesen Worten, mit welchen einst unter David Seba Aufruhr gepredigt hatte (2 Sam. 20, 1), spricht sich die tiefgewurzelte Abneigung dieser Stämme gegen das Davidische Königtum so unumwunden aus, daß man deutlich erkennt, wie der Abfall tiefere Ursachen hatte als den vorgeblich schweren Druck der Salomonischen Regierung, wie er seinen eigentlichen Grund in der alten, durch David und Salomo nur zeitweilig niedergedrükten aber nicht ganz ausgetilgten Stammeseifersucht hatte, die selbst wieder in der Abneigung dieser Stämme gegen den Herrn und sein Gesez und Recht wurzelte.[1] — V. 17. Aber die Söhne Israels, welche in den Städten Juda's wohnten, über diese wurde Rehabeam König. Diese „Söhne Israels" sind Glieder der zehn Stämme, die sich im Laufe der Zeiten in Juda niedergelassen hatten (vgl. v. 23), und darunter besonders die Simeoniten begriffen, die schon nach der Lage ihres Stammgebietes (s. zu 11, 32) beim Reiche Juda bleiben mußten, und insofern zu den in den Städten Juda's wohnenden Israeliten gezählt werden konten, als ihr ganzes Gebiet anfangs dem Stamme Juda zugeteilt worden war, wovon sie hernach einen Teil erhielten (Jos. 19, 1). Den Sinn: „der Stamm Juda erklärte sich für seinen Stammesgenossen Rehabeam als König" (*Ew.* Gesch. III S. 429), kann v. 17 nimmermehr haben. — V. 18. Um die aufgeregten Stämme zu beschwichtigen und mit ihnen zu unterhandeln, sandte nun Rehabeam den Frohnvogt Adoram (s. zu 4, 6) an sie ab. Diesen beauftragte Reh. mit der Unterhandlung, weil die Stämme über zu schwere Frohnlasten geklagt hatten und der König

1) Die von *J. D. Michaelis* angebahnte und durch *de Wette* (Beitrr. I S. 129) zu Ansehen gebrachte Meinung, daß die Lossagung der zehn Stämme vom Hause Davids eine wol berechtigte und daher auch sittlich zu rechtfertigende gewesen sei, hat *Bähr* in den heilsgeschichtlichen Gedanken zu diesem Abschnitte ausführlich widerlegt.

wol ernstlich Willens war, den Forderungen des Volkes Rechnung zu tragen. Aber gerade die Sendung dieses Mannes vermehrte die Erbitterung, so daß sie ihn zu Tode steinigten und Rehabeam selbst alle Kraft zusammennehmen mußte (הִתְאַמֵּץ), um durch schleunige Flucht auf seinem Wagen dem gleichen Schicksale zu entrinnen. — V. 19. So fiel Israel vom Hause Davids ab „bis auf diesen Tag" (wegen dieser Formel s. S. 10). — V. 20. Der Abfall wurde damit vollendet, daß ganz Israel (der zehn Stämme) Jerobeam in die Gemeindeversammlung rief und zum Könige über sich machte, so daß der Stamm Juda allein sich zum Hause Davids hielt (s. zu 11, 32). Der 20 V. fängt eben so an wie v. 2, anzudeuten daß mit ihm die v. 2 begonnene Erzählung abschließt. — V. 21—24. Rehabeam aber wolte nach seiner Rükkehr nach Jerusalem noch versuchen, die Abgefallenen mit Waffengewalt unter seine Herschaft zurückzubringen, und zog zu diesem Behufe ein Heer von 180,000 Mann zusammen aus ganz Juda, dem Stamme Benjamin und dem übrigen Volke d. h. den in den Städten Juda's wohnenden Israeliten — eine Zahl, die nach 2 Sam. 24, 9 nicht zu groß erscheint; allein der Prophet Semaja, ein nicht weiter erwähnter Prophet, erhielt von Gott den Auftrag, dem Könige die Bekriegung der Brüder, der Israeliten, zu untersagen, „denn von Jahve sei dieses geschehen." הַדָּבָר הַזֶּה *privatio regni super decem tribus, non autem rebellio earum (Seb. Schm.).* Zur Sache vgl. die Bem. zu v. 15. Auf dieses Wort hörten der König und das Volk. וְיָשׁוּבוּ לָלֶכֶת „sie kehrten um zu gehen" d. h. unterließen den beabsichtigten Feldzug und kehrten nach Hause zurück, wofür in 2 Chr. 11, 4 verdeutlichend וְיָשׁוּבוּ מִלֶּכֶת steht.

V. 25—33. **Die Gründung des Reiches Israel.** V. 25. Als Jerobeam König geworden, war es seine erste Sorge, durch Befestigung von Sichem und Pnuël sein Königtum fest zu gründen. בָּנָה bauen steht hier von Befestigung, da beide Städte längst bestanden und von einer Zerstörung derselben unter Salomo oder David nichts bekant ist, obwol der Thurm von Sichem durch Abimelech niedergebrant (Jud. 9, 49) und der Thurm zu Pnuël durch Gideon (Jud. 8, 17) zerstört worden war. שְׁכֶם *Sichem,* von Abrahams Zeit her bekant (Gen. 12, 6) lag auf dem Gebirge Ephraim zwischen den Bergen Garizim und Ebal, und existirt noch unter dem aus *Flavia Neapolis* corrumpirten Namen *Nabulus* oder *Nablûs.* Jerobeam wohnte in ihr d. h. wählte sie anfangs zu seiner Residenz; später residirte er in Thirṣa (s. 14, 17). *Pnuël* lag nach Gen. 32, 31 jenseit des Jordans am nördlichen Ufer des Jabbok (nicht an der Südseite dieses Flusses, *Then.*) und nach Gen. 32, 22 ff. u. Jud. 8, 8 ff. zu schließen an der Karawanenstraße, welche durch Gilead nach Damaskus und weiter über Palmyra an den Euphrat nach Mesopotamien führte. Wegen dieser Lage wol befestigte sie Jerobeam, um seine Herschaft über Gilead gegen feindliche Angriffe von Nordosten und Osten her zu sichern. — V. 26 ff. Um aber seinem Reiche auch innere Festigkeit zu verleihen, beschloß Jerobeam durch Gründung neuer *sacra* seinen Untertanen einen Ersatz für den Opfercultus im Tempel zu geben und ihnen jeden Anlaß zu Festreisen nach Jerusalem zu nehmen,

wovon er wol nicht ohne Grund eine Rükkehr des Volkes zum Hause Davids und daraus weiter Gefahr für sein Leben befürchtete. „Wenn dieses Volk hinaufzieht, Schlachtopfer zu verrichten im Hause Jahve's zu Jerusalem, so wird das Herz desselben sich ihrem Herrn, dem Könige Rehabeam, zuwenden u. s. w.“ — V. 28. Er berieth sich deshalb *sc.* mit seinen Räthen oder den Volkshäuptern, die ihm zum Throne verholfen hatten, nicht: er berieth die Sache bei sich selbst (*Bähr, Then.*), weil das Niph. nur die reflex. Bed. sich rathen lassen, oder die reciproke: sich mit jem. berathen, hat und machte zwei Kälber von Gold. עֶגְלֵי זָהָב sind junge Stiere, aber nicht aus reinem Golde oder aus Erz gegossen und vergoldet, wie man aus מַסֵּכָה 2 K. 17, 16 geschlossen hat, sondern warscheinlich ähnlich dem goldenen Kalbe, welches Aaron dem Volke am Sinai hatte gießen lassen, aus einem Kerne von Holz gefertigt, der mit gegossenem Goldbleche überzogen war, und darnach auch עֵגֶל מַסֵּכָה heißt, s. zu Ex. 32, 4. Daß nämlich Jerob. hiebei nicht blos im Allgemeinen den ägyptischen *Apis*-cultus, sondern insbesondere den am Sinai durch Aaron für das Volk eingerichteten Bilderdienst im Auge hatte, das zeigen die aus Ex. 32, 4 entlehnten Worte: „siehe das ist dein Gott, Israel, der dich aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat“, mit welchen er seine neue Cultusform dem Volke zu empfehlen beflissen war. רַב־לָכֶם מֵעֲלוֹת es ist zu viel für euch nach Jerusalem zu gehen (vgl. *Ew.* §. 217 [b a]); nicht: laßt es genug sein am Gehen, weil מִן hier nicht partitiv gefaßt werden kann wie Ex. 9, 28 u. Ez. 44, 6. Mit den W.: „siehe dein Gott u. s. w.“ wolte Jerob. dem Volke sagen: *non est nova religio; hoc cultu jam olim patres nostri in deserto usi sunt auctore ipso Aharone (Seb. Schm.).* Wie schon aus der wörtlichen Bezugnahme auf jenes Ereignis am Sinai klar erhellt, daß dieser Cultus kein eigentlicher Götzendienst war, d. h. keine Verehrung ägyptischer Götzen, von der er auch durchgängig in unsern Büchern wie bei Hosea und Amos unterschieden wird, sondern daß unter dem Bilde der Kälber oder jungen Stiere Jahve verehrt wurde: so zeigt auch die Wahl der Orte, wo die goldenen Kälber aufgestelt wurden, daß Jerob. sich so viel als möglich an alte heilige Traditionen anschließen wolte. Er wählte zu Aufstellungsorten nicht seine Residenz, sondern Bethel und Dan. *Bethel* an der Südgrenze seines Reiches, eigentlich zum Stamme Benjamin gehörend (Jos. 18, 13 u. 22), das jetzige *Beitin,* war schon durch die Erscheinung Jahve's, welche der Erzvater Jakob im Traume hier empfangen (Gen. 28, 11. 19), zu einer Gottesstätte geweiht worden, der Jakob den Namen *Bethel* Haus Gottes gab, und wo er später einen Altar dem Herrn baute (Gen. 35, 7). Solte Jahve — so mochte Jerobeam sich einbilden und andern einzureden suchen — sich an diesem heiligen Orte nicht den Nachkommen Jakobs eben so gut offenbaren wie ihrem Stammvater? — *Dan* im Norden des Reiches, an der einen Jordanquelle, früher *Lais* genant Jud. 18, 26 ff., war auch durch den von den Daniten dort aufgerichteten Bilderdienst, bei dem sogar ein Enkel Mose's fungirt hatte, schon zu einer Cultusstätte geweiht, wozu bei diesem Orte noch die Rücksicht auf die Bequemlichkeit des Volkes

kommen mochte, daß die im Norden wohnenden Stämme keinen weiten Weg zur Uebung ihres Gottesdienstes zu machen brauchten. — V. 30. Aber diese Einrichtung gereichte Jerobeam zur Sünde, weil sie gegen das Grundgesetz der alttestamentlichen Religion verstieß, indem dieses nicht nur jede Verehrung Jahve's unter Bildern und Symbolen Gottes verbot (Ex. 20, 4), sondern auch die Wahl der Cultusstätte dem Belieben des Volkes entzogen hatte (Deut. 12, 5 ff.). „Und das Volk ging vor das Eine (von beiden) bis nach Dan hin.“ Dieser Satz gewinnt einen einfachen und natürlichen Sinn nur, wenn man הָאֶחָד nach dem vorhergehenden אֶת־הָאֶחָד וְאֶת־הָאֶחָד in dem Sinne: das eine von beiden, oder: das eine oder das andere, faßt. In dem: „bis nach Dan hin“ liegt, daß das Volk im ganzen Reiche dies tat. Die Sünde, der sich Jerobeam schuldig machte, bestand darin, daß er das Volk nicht mehr zum Hause des Herrn in Jerusalem gehen ließ, sondern es veranlaßte oder nötigte, vor dem einen oder dem andern der von ihm aufgestelten Kälber Jahve anzubeten, oder daß er — wie es v. 31 heißt — statt des Gotteshauses, welches der Herr durch Erfüllung mit seiner Gnadengegenwart zur Anbetungsstätte geheiligt hatte, ein Höhenhaus, בֵּית בָּמוֹת (s. zu 3, 2) machte. Der Singular בֵּית ב׳ erklärt sich aus dem zu Grunde liegenden Gegensatze gegen בֵּית יְהוָה. Daß zu Bethel und Dan, also an zwei Orten, ein Höhenhaus war, brauchte nicht ausdrücklich gesagt zu werden, weil es sich von selbst verstand, daß die goldenen Kälber nicht unter freiem Himmel stehen konten, sondern in einem Tempel, bei dem der Opferaltar sich befand, aufgestelt waren. *Höhen*häuser, *Bamot,* waren diese Cultusstätten, weil ihnen mit der Bundeslade die göttliche Gnadengegenwart, die *Schechina,* fehlte, die sich durch kein von Menschen ersonnenes Symbol ersetzen ließ. Dazu machte Jerobeam „Priester aus der Masse des Volks, die nicht von den Söhnen Levi's waren.“ מִקְצוֹת הָעָם d. h. nicht: von den Geringsten im Volke (*Luth.* u. A.), sondern: von den Lezten des Volks an, d. h. aus dem ganzen Volke jeden ohne Unterschied bis auf den lezten, statt der von Gott erwählten Priester aus dem Stamme Levi. Vgl. für diese Bed. das מִקְצוֹת Gen. 19, 4 u. besonders Ez. 33, 2 u. *Lud. de Dieu* z. d. St. Diese Neuerung Jerobeams erscheint sehr auffallend, wenn man bedenkt, wie z. B. der Ephraimit Micha Jud. 17, 10 ff. darüber erfreut ist, einen Leviten zum Priester für seinen Bildercultus zu gewinnen; sie läßt sich nur daraus erklären, daß die Leviten sich nicht dazu verstanden, Priester für den Dienst bei den goldenen Kälbern zu werden, sondern dagegen opponirten, und deshalb, wie 2 Chr. 11, 13 f. berichtet wird, ihre Bezirksstädte und ihr Eigentum verlassen und ins Reich Juda auswandern mußten. — V. 32. Auch das im siebenten Monate zu feiernde Fest (Laubhütten Lev. 23, 34 ff.) verlegte Jerobeam auf den achten Monat. Den Vorwand zu dieser willkürlichen Aenderung des Gesetzes, welches wiederholt den siebenten Monat als den vom Herrn vorgeschriebenen bezeichnet (Lev. 23, 34. 39. 41), mochte er daher nehmen, daß in den nördlichen Teilen des Reiches Getraide und Obst um einen Monat

später reif wurden als im südlichen Juda,[1] da dieses Fest der Einsammlung des Ertrags von der Tenne und Kelter (Ex. 23, 16. Lev. 23, 39. Deut. 16, 13) ein Dankfest für die Einbringung aller Bodenfrüchte war. Der eigentliche Grund aber lag in der Absicht, die Trennung in religiöser Hinsicht so vollständig als möglich zu machen, obgleich Jerob. den Monatstag, den funfzehnten, beibehielt um der Schwachen willen, die an seinen Neuerungen Anstoß nahmen. Denn daß Viele, auch außer den Leviten, mit diesen gesetzwidrigen Einrichtungen sehr unzufrieden waren, das ersieht man aus der Notiz 2 Chr. 11, 16, daß aus allen Stämmen die dem Herrn von Herzen ergebenen Israeliten nach Jerusalem gingen, um dem Gotte der Väter daselbst zu opfern. „Und er opferte auf dem Altare." Dieser Satz hängt mit dem Vorhergehenden zusammen: er sezte das Fest ein und brachte bei demselben Opfer dar. In v. 32[b] (von כֵּן עָשָׂה an) und v. 33 wird das über Jerobeams religiöse Einrichtungen bisher Erzählte durch zusammenfassende Wiederholung der Hauptmomente abgeschlossen. „So tat er zu Bethel (nämlich) den Kälbern zu opfern, und stelte dort die Höhenpriester an, die er gemacht hatte, und opferte auf dem Altare, den er zu Bethel gemacht hatte, am funfzehnten Tage im achten Monate, den er von sich selber ausgedacht hatte, und machte so ein Fest für die Kinder Israel und opferte auf dem Altare zu räuchern." מִלִּבּוֹ bed. *seorsum,* von sich allein, d. i. in diesem Zusammenhange s. v. a. aus eigenem Herzen. Das *Keri* מִלִּבּוֹ ist demnach eine sachlich richtige Erklärung, aber doch eine unnötige Correctur nach Neh. 6, 8. Der lezte Satz לְהַקְטִיר — וַיַּעֲל leitet schon zum Folgenden über und wäre richtiger zu c. 13, 1 zu ziehen und deutsch so zu geben: und als er auf dem Altare darbrachte zum Anzünden, siehe da kam ein Mann Gottes u. s. w. Unrichtig übersezt *Then.* וַיַּעֲל und er stand am Altare. Dieser Gedanke müßte nach 13, 1 durch וַיַּעֲמוֹד עַל הַמִּ׳ ausgedrükt sein. הַקְטִיר ist nicht vom Räuchern oder Rauchopfer zu verstehen, sondern vom Anzünden der Fleischopferstücke auf dem Altare, wie Lev. 1, 9. 13. 17 u. ö.

1) Die Behauptung von *Then.*: „Niemand hat den späteren Eintritt der Obst- und Weinlese dargethan und es wird ihn auch niemand darzuthun vermögen", hätte *Bähr* sich nicht aneignen sollen, da die von *Then.* geleugnete Sache längst von Reisenden bezeugt und in *m.* bibl. Archäol. §. 118 u. 119 bemerkt ist. *Robinson* (Pal. II S. 504. 597) fand die Waizenernte zu Jericho am 14. Mai beinahe schon abgehalten, dagegen zu Tiberias erst am 19. Juni eben so weit vorgerückt (III S. 514). Und vom Wein bemerkt derselbe, daß auf dem Gebirge Juda schon im Juli Trauben reif werden (II S. 309 u. III S. 173), während die Weinlese im Lande erst in den September fält. Endlich III S. 515 von den Melonen, daß diese Frucht in Damaskus beinah einen Monat später reift als in Akka — und doch liegt Damaskus nur $^3/_4$ Grad nördlicher als Akka.

Cap. XIII. Gottes Zeugnis wider Jerobeams Kälberdienst.

Ein Prophet aus Juda verkündigt dem Jerobeam die dereinstige Zerstörung des abgöttischen Cultus und betätigt seine göttliche Sendung durch Wunderzeichen an dem Altare zu Bethel und an dem verstockten Könige (v. 1—10), läßt sich aber auf dem Rückwege von einem alten Propheten aus Bethel verleiten, wider den ausdrücklichen Befehl des Herrn bei demselben einzukehren, und muß während er mit ihm zu Tische saß aus dessen Munde die göttliche Drohung vernehmen, daß er für seine Uebertretung des göttlichen Verbots nicht in das Grab seiner Väter kommen werde. Diese Drohung ging unterwegs schon in Erfüllung; und diese wunderbare Erfüllung machte auf den alten Propheten einen solchen Eindruck, daß er die Warheit des von jenem abgelegten Zeugnisses über den Höhendienst bestätigte (v. 11—32). Diese wunderbaren Begebenheiten lehren nicht nur, wie Jerobeam durch gänzliche Verstockung gegen Gottes Wort den Untergang seiner Dynastie herbeiführte (v. 33 f.), sondern zeigen auch, wie die falsche Prophetie sich im Reiche Israel von Anfang an gegen die wahren Propheten des Herrn erhob und einen Sieg errang, der aber nur ihre Ohnmacht offenbarte und ihr endliches Unterliegen in gewisse Aussicht stelte.

V. 1—10. *Die Weißagung wider den abgöttischen Cultus zu Bethel.* V. 1 f. Während Jerobeam bei dem Altare zu Bethel noch mit dem Opfern beschäftigt war, kam ein Prophet (אִישׁ אֱלֹהִים) aus Juda „im Worte Jahve's" nach Bethel und sprach über den Altar seine künftige Zerstörung aus. בִּדְבַר יְהוָה bed. hier nicht wie häufig: auf das Wort Jahve's, sondern wie besonders v. 9 u. 17 zeigen: im Worte Jahve's, so daß das Wort Jahve's als eine Macht gedacht ist, welche über den Proheten komt und ihn treibt, die ihm gewordene göttliche Offenbarung auszusprechen. Ebenso in 20, 35. לְהַקְטִיר ist wie 12, 33 zu fassen. — „Siehe ein Sohn wird dem Hause Davids geboren werden, Namens *Josija,* der wird auf dir (Altar) die Höhenpriester opfern, die auf dir räuchern (d. h. Opfer anzünden), und Menschengebeine wird man auf dir verbrennen." Diese Weißagung ging nach 2 Kg. 23, 15—20 buchstäblich in Erfüllung. Darin fanden die alten Theologen einen evidenten Beweis für die göttliche Eingebung der Propheten; dagegen meint die moderne Theologie, welche nach ihren naturalistischen Grundanschauungen die übernatürliche Eingebung der Prophetie leugnet, daß diese Weißagung erst nach dem Erfolge näher bestimt sei, und macht dafür mit scheinbarem Rechte geltend, daß die Prädiction von geschichtlichen Einzelheiten ohne Analogie sei und überhaupt die Nennung von bestimten Personen und Zahlen mit dem Wesen der Prophetie streite und die Weißagung zur Warsagung mache. Allein Warsagung und Weißagung unterscheiden sich nicht so, daß diese nur allgemeine Ideen über die Zukunft ausspräche, jene specielle Ereignisse vorher verkündigte, sondern Warsagung ist das Voraussagen von allerlei zufälligen Dingen, Weißagung dagegen Vorherverkündigung des Ent-

wicklungsganges des Reiches Gottes, nicht blos im Allgemeinen, sondern auch in seinen einzelnen Momenten, je nach den Umständen und Bedürfnissen der jedesmaligen Zeit, in der Weise, daß die einzelnen concreten Momente der Weißagung von der allgemeinen Idee der Heilsoffenbarung getragen und dadurch dem Gebiete der Zufälligkeit enthoben werden. Ganz concrete Prädictionen einzelner Ereignisse mit Nennung von Namen und Angabe der Zeit sind zwar viel seltener als die Vorausverkündigungen des Entwicklungsganges des Reiches Gottes nach seinen allgemeinen Zügen, aber sie fehlen doch nicht ganz und treten uns allenthalben entgegen, wo es darauf ankam, einem gottentfremdeten Geschlechte die Warheit der göttlichen Drohungen oder Verheißungen recht eindringlich vorzuhalten. Unserer Verkündigung analog ist die Erwähnung des *Coresch* Jes. 44, 28. 45, 1. In beiden Fällen hängen aber die Namen mit der Bestimmung der Personen zusammen, sind in der Weißagung nur concrete Bezeichnung dessen, was Gott durch diese Männer ausführen werde. Hienach komt der Name יֹאשִׁיָּהוּ zunächst nur nach seiner appellativen Bedeutung: der welchen Jahve stüzt, von אָשַׁשׁ stüzen, in Betracht und drükt den Gedanken aus: dem Hause Davids werde ein Sohn geboren werden, welchen Jahve stützen, gründen wird, daß er das Gericht an den Höhenpriestern zu Bethel vollziehen werde. Diese Weißagung wurde dann später durch besondere göttliche Fügung so erfült, daß der König, welcher dieses Gericht vollzog, den Namen *Joschijahu* als Eigennamen führte. So ist auch כּוֹרֶשׁ ursprünglich Appellativum in der Bed. Sonne. Dem Gerichte, welches der Prophet über den Altar aussprach, liegt das *jus talionis* zu Grunde. Auf demselben Altare, auf welchem die Priester den עֲגָלִים opfern, sollen sie selbst geopfert und der Altar durch Verbrennung von Menschengebeinen auf ihm für immer verunreinigt werden. עַצְמוֹת אָדָם „Menschengebeine" steht nicht für: ihre (der Priester) Gebeine, sondern nur zur Bezeichnung von *Menschen*leichen, die den Ort, wo sie liegen, verunreinigen, 2 Kön. 23, 16. — V. 3. Zur Bestätigung seines Wortes fügte der Prophet ein Wunder (מוֹפֵת *τέρας, portentum,* s. zu Ex. 4, 21) hinzu: „Dies ist das Wunderzeichen dafür, daß der Herr (durch mich) geredet hat: Siehe der Altar wird zerrissen und die Asche auf ihm verschüttet werden." דֶּשֶׁן ist die Fettasche von den Opferthieren. Die Verschüttung der Opferasche infolge des Zerreißens des Altares war ein Strafzeichen, welches mit der Zerstörung des Altares zugleich die Entweihung des auf ihm verrichteten Opferdienstes andeutete. V. 4. Ueber diese Ankündigung aufgebracht strekte der König seine Hand wider den Propheten aus mit den Worten: „greift ihn" — und seine Hand verdorrete, daß er sie nicht wieder zurückziehen konte. יָבֵשׁ verdorren d. h. erstarren infolge wunderbarer Entziehung der Lebenskraft. So erfuhr Jerobeam an seinen Leibesgliedern den Ernst des gedrohten göttlichen Gerichts. — V. 5 f. Alsbald erfolgte auch das im Worte Jahve's d. h. in der Kraft des Herrn verkündigte Strafwunder an dem Altare; und der trotzige König mußte nun den Mann Gottes bitten: „Erweiche doch das Angesicht des Herrn deines Gottes und bete für

mich, daß meine Hand zu mir zurükkehre" d. h. daß ich sie wieder an mich ziehen, wieder bewegen könne; was sodann auf des Propheten Fürbitte auch geschah. חִלָּה אֶת־פְּנֵי יי׳ das Angesicht Gottes streicheln, weich machen durch Fürbitte, s. zu Ex. 32, 11. — V. 7. Als Jerobeam mit Gewalt gegen den Propheten nichts ausrichten konte, versuchte er ihn durch Freundlichkeit für sich zu gewinnen, um seine Drohung wenigstens vor dem Volke unschädlich zu machen. Dazu und nicht etwa um ihn zu ehren oder für die Wiederherstellung seiner Hand sich ihm erkentlich zu erweisen, lud er ihn zu sich ins Haus, damit er sich durch Speise stärke (סָעַד wie Gen. 18, 5. Jud. 9, 5 u. wegen der Form סְעָדָה s. *Ew.* §. 41[c]) und ein Geschenk von ihm annehme. — V. 8 ff. Aber auch diese Absicht wurde ihm vereitelt und dadurch die Verwerfung seines Cultus vonseiten Gottes ihm noch stärker kundgetan. „Wenn du mir — erwiderte der Mann Gottes — die Hälfte deines Hauses gäbest, werde ich nicht bei dir eintreten und nicht an diesem Orte Brot essen und Wasser trinken; denn so hat mir Jahve geboten u. s. w." Zu צִוָּה ergänzt sich das Subject יְהוָה leicht aus dem Contexte, vgl. *Ew.* §. 294[b]. Das Essen und Trinken hatte Gott dem Propheten verboten *ad detestationem idololatriae, ut ipso facto ostenderet, Bethelitas adeo esse detestabiles et a Deo quasi excommunicatos, ut nullam fidelium cum iis cibi vel potus communionem habere vellet (C. a Lap.).* Auf dem Wege, auf dem er gekommen, solte er nicht zurükkehren, damit ihn niemand aufsuchen und zu etwas mit seinem Auftrage Unvereinbarem verleiten oder nötigen könte, oder *ne forte a Jerobeamo retractus in ejus gratiam aliquid faceret quod propheta indignum esset, aut ex quo colligi posset, gratiam quandam numinis idololatras sperare posse (Budd.).*

V. 11—32. *Die Verführung des Mannes Gottes durch einen alten Propheten und seine Bestrafung.* V. 11—19. Den Anerbietungen Jerobeams hatte der Mann Gottes widerstanden und sich auf einem anderen Wege aufgemacht um nach Juda zurückzukehren. Da hörte ein alter Prophet zu Bethel von seinen Söhnen das Vorgefallene (der Singul. יָבוֹא בְנוֹ im Vergleich mit dem Plur. וַיְסַפְּרוּם erklärt sich daraus, daß zuerst ein Sohn dem Vater die Sache erzählte, und dann die anderen Söhne in die Erzählung des ersteren einstimten), ließ sich seinen Esel satteln, eilte ihm nach und traf ihn unter der (durch jenes Ereignis bekant gewordenen) Terebinthe sitzend, forderte ihn auf in sein Haus einzukehren und bei ihm zu essen, und erklärte, als dieser sich auf das göttliche Verbot berief, v. 18: „Ich bin auch ein Prophet wie du, und ein Engel hat zu mir im Worte des Herrn geredet: führe ihn zurück mit dir in dein Haus, daß er esse und trinke", und ihm log (כִּחֲשׁ לוֹ ohne Copula, weil nur zur Erläuterung, gleichsam parenthetisch eingeschoben) — da kehrte er um mit ihm und aß und trank in seinem Hause. — V. 20—22. Als sie nun bei Tische saßen, geschah das Wort des Herrn zu dem alten Propheten, daß er dem Manne Gottes aus Juda zurief: „weil du widerspenstig gewesen bist wider den Befehl des Herrn und nicht gehalten hast das Gebot — so wirst du nicht in das Grab

deiner Väter kommen", d. h. unterwegs, fern von deiner Heimat und deinen Angehörigen sterben. Dieser Ausspruch ging bald in Erfüllung. V. 23ff. Nach dem Essen sattelte er ihm, dem Propheten den er zurückgeholt hatte, den Esel, worauf dieser (der Prophet aus Juda) davonzog.[1] Auf dem Wege nun traf ihn ein Löwe und tödtete ihn; „und sein Leichnam ward hingeworfen auf dem Wege, der Esel aber stand neben ihm und der Löwe stand neben dem Leichnam." Wider seine Natur hatte der Löwe weder den getödteten Propheten verzehrt, noch den Esel auf dem derselbe geritten zerrissen und gefressen, sondern war neben dem Leichnam und neben dem Esel stehen geblieben, damit die Tödtung des Propheten nicht für ein von ohngefähr ihm zugestoßenes Unglück angesehen, sondern darin die strafende Hand des Herrn offenbar werden solte, indem Vorübergehende dieses Wunder sahen und in Bethel erzählten. — V. 26. Als dies der alte Prophet zu Bethel erfuhr, sprach er: „Das ist der Mann Gottes, der widerspenstig war gegen den Befehl des Herrn, ihn hat der Herr dem Löwen preisgegeben, daß er ihn zermalmte (שָׁבַר *frangere, confringere,* vom Löwen, der seine Beute zermalmt) und tödtete nach dem Worte des Herrn, das er ihm geredet hat." — V. 27—32. Darauf ließ er sich seinen Esel satteln, zog hin und fand den Leichnam und den Esel daneben stehend, ohne daß der Löwe den Leichnam gefressen und den Esel zermalmt hatte, hob den Leichnam auf den Esel, brachte ihn in seine Stadt und legte die Leiche in sein Grab, mit der üblichen Todtenklage: הוֹי אָחִי wehe, mein Bruder! vgl. Jer. 22, 18, und gebot nachher seinen Söhnen: „wenn ich sterbe, so begrabt mich in dem Grabe, in welchem der Mann Gottes begraben ist; neben seinen Gebeinen laßt meine Gebeine ruhen; denn geschehen (d h. in Erfüllung gehen) wird das Wort, das er verkündigt hat im Worte Jahve's über den Altar zu Bethel und über alle Höhenhäuser in den Städten Samaria's." Der Ausdruck: „Städte Samaria's" gehört dem Verf. unserer Bücher an und steht proleptisch von dem Reiche der zehn Stämme, welches diesen Namen erst nach Erbauung der Stadt Samaria zur Hauptstadt des Reiches und Residenz der Könige von Israel (16, 24) erhielt. In den W.: „über alle Höhenhäuser u. s. w."

1) Gegen diese schon von der *Vulgata,* von *Luther* und den meisten Ausll. befolgte Auffassung haben *Then* u. *Bähr* eingewandt, daß ihr außer dem unangenehmen Wechsel des Subjects v. 20 u. 26 entgegenstehe, wo אֲשֶׁר הֱשִׁיבוֹ heiße: „welcher ihn zurückgeführt hatte", außerdem der Prophet aus Juda in der ganzen Erzählung אִישׁ הָאֱלֹהִים nicht נָבִיא genant werde, und haben demnach übersezt: „da gürtete er sich den Esel, welcher dem Propheten gehörte, der ihn zurückgeführt hatte". Aber so beachtenswert auch die angeführten Gründe erscheinen, so können wir sie doch nicht für entscheidend halten, weil der vorgeschlagenen Uebersetzung noch triftigere Gründe entgegenstehen; 1. die Unwarscheinlichkeit, daß der Prophet aus Juda selber den Esel sich gesattelt habe, und zwar den Esel seines Gastgebers, von dem nicht gesagt ist, daß er seinen Esel dem Gottesmanne aus Juda geliehen oder geschenkt habe, 2. die grammatische Schwierigkeit der Verbindung des לַנָּבִיא als Genitiv mit הַחֲמוֹר, oder der Fassung des לְ als Dativ der Zugehörigkeit, ohne relatives אֲשֶׁר, wofür mir in schlichter Prosa kein analoger Fall bekant ist.

liegt ein prophetisches Moment, insofern damals außer dem zu Bethel nur erst noch ein Höhentempel zu Dan errichtet war. Aber nach solchem Anfange ließ sich die Vermehrung selbst ohne höhere Erleuchtung mit Gewißheit vorausschen.

Das Benehmen des alten Propheten zu Bethel erscheint so befremdend, daß schon *Joseph.* und der *Chald.,* so wie die meisten Rabbinen und älteren katholischen und protestantischen Ausleger ihn für einen falschen Propheten erklärt haben, welcher den Propheten aus Juda habe zu Fall bringen wollen, um die Wirkung seiner Weißagung beim Könige und Volke zu untergraben. Aber mit dieser Annahme verträgt sich weder die demselben bei Tische zuteil gewordene göttliche Offenbarung, welche dem judäischen Propheten die Strafe für seine Uebertretung des göttlichen Gebotes ankündigte und bald darauf in Erfüllung ging (v. 20—24), noch die nach dem Eintreffen dieser Strafe dem Todten erwiesene Ehre des Begräbnisses in seinem Grabe und besonders die Bestätigung seines Ausspruches über den Altar zu Bethel (v. 29—32). Wir müssen daher mit *Ephr. Syr., Theodor. Wits. Hgstb.* u. A. den alten Propheten für einen wahren Propheten halten, der in wolgemeinter Absicht und nicht „in menschlich neidischer Regung" (*Then.*), sondern getrieben von dem Verlangen, zu dem Manne Gottes aus Juda in nähere Beziehung zu treten und an seiner Prophetengabe sich zu stärken, denselben in sein Haus einzukehren nötigte. Daß er aber, um seinen Wunsch sicherer zu erreichen, sich eines sündlichen Mittels, nämlich des lügenhaften Vorgebens, durch einen Engel dazu aufgefordert worden zu sein, bediente, das läßt sich mit *Hgstb.* (Beitrr. II S. 149) daraus erklären, daß er sich bei den Neuerungen Jerobeams durch Stillschweigen versündigt hatte und durch das Auftreten des judäischen Propheten zum Bewußtsein dieser Versündigung gekommen und von Scham über seinen Fall ergriffen, sich durch die Gemeinschaft mit jenem Zeugen der Warheit wieder vor sich selbst und vor Andern zu Ehren bringen wolte. So wenig daher auch die Lüge sich entschuldigen oder rechtfertigen läßt, so darf man doch die Folgen, welche diese Lüge für den judäischen Propheten hatte, nicht ihm allein zur Schuld anrechnen. Denn während er ein verwerfliches Mittel zu einem vermeintlich guten Zwecke, nämlich sich durch die Gemeinschaft mit einem wahren Propheten wieder zu heben, wählte und dem andern in keiner Weise schaden wolte, ließ der judäische Prophet sich nur durch das sinnliche Begehren nach leiblicher Erquickung mit Speise und Trank zur Uebertretung des klaren und bestimten göttlichen Verbotes verleiten, ohne zu beachten, daß die göttliche Offenbarung die er empfangen nicht durch eine angebliche Engeloffenbarung aufgehoben werden könne, weil Gottes Wort nicht mit sich selbst in Widerspruch steht. Darum mußte er auch aus dem Munde dessen, dem er leichtsinnig die vorgespiegelte Engeloffenbarung geglaubt hatte, eine wahre Gottesoffenbarung vernehmen — die Ankündigung der Strafe für seinen Ungehorsam gegen Gottes Gebot — und bald darauf diese Strafe erleiden; „zum Verderben des Fleisches, aber doch zur Erhaltung des Geistes 1 Cor. 5, 5"

(*Berlenb.* Bibel). Daß aber nur ihn und nicht auch den alten Bethelitischen Propheten die Strafe traf, und zwar um eines scheinbar geringeren Vergehens willen, „kam nicht sowol daher, weil der alte Prophet in guter Absicht gelogen (diese konte auch bei dem andern gut sein), als weil mit dem Manne, der so eben einen großen, heiligen Auftrag vom Herrn empfangen hatte, es besonders genau genommen werden mußte“ (*O. v. Gerl.*). Den alten Propheten traf zwar keine Leibesstrafe, dafür aber die Strafe, daß er mit seiner Lüge zu Schanden wurde und daß sein Gewissen ihn anklagen mußte, den Tod des Mannes Gottes aus Juda verschuldet zu haben. Dadurch solte er von seiner Schwachheit geheilt werden, um der Warheit des Zeugnisses Gottes die Ehre zu geben. „Also weiß die wunderbare Vorsehung Gottes alles herrlich zu lenken, daß des Einen leibliches Verderben zu des Anderen geistlicher und ewiger Seelenerhaltung gereichen muß“ (*Berlenb.* Bibel). — Ueber den Zweck dieser wunderbaren Ereignisse bemerkt schon *H. Witsius, Miscell. ss. I p. 118 (ed. nov. 1736): Tot admiranda in unum concurrentia effecerunt, ut vaticinium adversus aram Bethelticam in omnium ore atque memoria versaretur, et legatio hujus prophetae multo redderetur conspectior et illustrior. Ita senis Bethelitici mendacium ipsi quidem infamiam inussit, soli viro Dei nimis credulo nocuit: at veritati confirmandae et publicandae, divina faciente providentia, insigniter inservivit.*[1] Die Häufung des Wunderbaren entsprach dem großen Zwecke der Mission des Mannes Gottes aus Juda, durch welche der Herr einen energischen Protest gegen den abgöttischen Cultus des Jerobeam gleich bei seiner Einführung abgeben wolte, um die Gottesfürchtigen in Israel, deren es auch nicht wenige gab (2 Chr. 11, 16. 1 Kg. 18, 3. 19, 18), vor Abfall durch Beitritt zu dem Kälberdienste zu bewahren, den Gottlosen aber, die demselben zufielen, jede Entschuldigung zu nehmen.

V. 33 u. 34. Jerobeam aber ließ sich dadurch nicht zur Umkehr bewegen. Er wandte sich nicht von seinem bösen Wege, sondern fuhr fort aus der Masse des Volks Höhenpriester zu machen. וַיָּשָׁב וַיַּעַשׂ „er kehrte zurück und machte“ d. h. er machte wiederum, oder fuhr fort zu machen. Zur Sache vgl. 12, 31. „Wer Lust hatte (חָפֵץ vgl. *Gesen.* §. 109), dem fülte er die Hand, daß er Höhenpriester würde.“ מִלֵּא אֶת־יָדוֹ die Hand füllen ist der technische Ausdruck für Belehnung mit dem Priestertume, nach dem für die Priesterweihe vorgeschriebenen Ritus: den Einzuweihenden Opfergaben in die Hand zu geben, s. zu Lev. 7, 37 u. 8, 25 ff. Der Plur. כֹּהֲנֵי בָמוֹת steht in unbestimter Allgemeinheit:

1) Damit vergl. die Bemerkung *Theodorets, quaest. 43 in 3 libr. Reg.: ἐγὼ δὲ οἶμαι καὶ εἰς βεβαίωσιν τῆς περὶ τοῦ θυσιαστηρίου προῤῥήσεως τήνδε γενέσθαι τὴν τιμωρίαν. οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν λαθεῖν ἀνδρὸς τοσοῦτου διήγημα· τοῖς δὲ ἀκούουσιν ἱκανὸν ἦν τοῦτο δέος ἐνθεῖναι, εἰ γὰρ τροφῆς μετάληψις παρὰ τὴν θείαν ἐντολὴν γενομένη, καὶ οὐκ ἐξ ἡδονῆς, ἀλλ' ἐξ ἀπάτης γεγενημένη, τοσαύτην ἀνδρὶ δικαίῳ τιμωρίαν ἐπήνεγκεν, ὑποίαις περιπεσοῦνται κολάσεσιν οἱ τὸν μὲν πεποιηκότα καταλελοιπότες Θεόν, τὰ δὲ τῶν ἀλόγων προσκυνοῦντες ἐνδάλματα.*

daß er unter die Höhenpriester eingereiht würde. — V. 34. „Und es ward in (mit) dieser Sache zur Versündigung des Hauses Jerobeams und zum Vernichten und Vertilgen vom Erdboden“, d. h. dieses Verharren in dem widergöttlichen Treiben gereichte ihm zur Verschuldung, welche die Vertilgung seines Hauses vom Erdboden nach sich zog. בְּדָבָר חַזֶּה ist nicht verschrieben für חַדָּבָר חַזֶּה, sondern בְּ ist gebraucht wie 1 Chr. 9, 33. 7, 23, um den Begriff des Seins und Verharrens in der Sache auszudrücken; vgl. für diesen Gebrauch des בְּ *Ew.* §. 217 f.[1] mit §. 299 b.

Cap. XIV. Jerobeams und Rehabeams Regierung und Tod.

V. 1—20. **Regierung Jerobeams.** V. 1—18. *Achija's Weißagung wider Jerobeam und das Reich Israel.* Da Jerobeam der angedrohten Strafe ungeachtet von seiner Abgötterei nicht ließ, so suchte ihn der Herr mit Erkrankung seines Sohnes heim und ließ ihm durch den Propheten Achija, bei dem sein Weib über den Verlauf der Krankheit sich Raths erholen wolte, nicht nur die Ausrottung seines Hauses und den Tod seines kranken Sohnes, sondern auch die Verstoßung Israels aus dem Lande seiner Väter jenseit des Euphrat verkündigen, und zur Bestätigung dieser Drohung den kranken Sohn sterben, als die heimkehrende Mutter wieder über die Schwelle ihres Hauses trat. — V. 1—3. Bei der Erkrankung seines Sohnes sprach Jerobeam zu seinem Weibe: verkleide dich, damit man dich nicht als Weib Jerobeams erkenne, und gehe nach Silo zum Propheten Achija, der mir das Königtum über dieses Volk verkündigt hat; er wird dir kundtun, wie es dem Knaben ergehen wird. תְּשַׁנֶּה von שָׁנָה sich verändern, verstellen, d. h. sich verkleiden. Verkleidet, um nicht erkant zu werden, solte sie nach Silo gehen, um den alten Propheten zu täuschen, weil sich Jerobeam sonst keine günstige Antwort versprach, da er Achija's Mahnung (11, 38 f.) schnöde verachtet hatte. An diesen Propheten aber wandte er sich, weil derselbe über ihn geredet hatte לְמֶלֶךְ König zu sein, d. h. daß er König über dieses Volk werden würde. לְהִיוֹת מֶלֶךְ steht für לִמְלֹךְ, wobei der Infinitiv *esse* fehlen kann, vgl. *Ew.* §. 336 b (S. 824 d. 8. A.). Da diese für Jerobeam so günstige Weißagung (11, 29 ff.) eingetroffen war, so hoffte er auch jezt von Achija eine göttliche Offenbarung über den Verlauf der Krankheit seines Sohnes zu erhalten, wenn derselbe nicht erführe, wer die für ihren kranken Sohn Raths sich Erbittende sei. Um die Täuschung vollständig zu machen, solte sie als Geschenk für den Propheten (vgl. 1 Sam. 9, 8) mitnehmen „zehn Brote und Krumen“ (?) und einen Krug mit Honig d. i. eine geringe Gabe, wie sie eine einfache Bürgersfrau bringen konte. נְקֻדִּים bezeichnet hier nach den alten Verss. und dem Contexte eine Art einfacher Kuchen, *κολλυρίδα* (LXX), *crustulam* (*Vulg.*). Anders Jos. 9, 5. — V. 4 f. Achija aber konte nicht mehr sehen, weil seine Augen vor Alter erblindet waren. קָמוּ עֵינָיו wie 1 Sam. 4, 15 Bezeichnung des schwarzen Staares, *amaurosis.* Um so weniger konte er die zu ihm Kommende auf natürliche

Weise erkennen. Aber schon vor ihrer Ankunft hatte ihm der Herr nicht nur ihr Kommen und ihr Anliegen offenbart, sondern auch gesagt, was er zu ihr reden solte, wenn sie bei ihrer Ankunft sich fremde stellen würde. בֹּוא וְנָזָה s. zu Jud. 18, 4. וְיִהְיֶה כְּבֹאָהּ וגו „es sei wenn sie komt und sich fremde stelt“ — wenn sie bei ihrem Kommen sich fremde stellen würde. — V. 6. Als nun Achija das Rauschen ihrer Füße in die Thür eintreten hörte (das *partic.* בָּאָה ist nach Numerus und Genus auf das in רַגְלֶיהָ angedeutete אִשָּׁה bezogen, nach *Ew.* §. 317c), redete er sie mit ihrem Namen an, hielt ihr ihre Verstellung vor und verkündigte ihr, daß er mit einem harten Spruche an sie beauftragt sei. קָשָׁה (vgl. 12, 13) ist s. v. a. חָזוּת קָשָׁה; zur Construct. vgl. *Ew.* §. 284c. — V. 7 ff. Der Spruch lautete: „Darum weil du dich aus dem Volke erhoben hast und ich dich zum Fürsten über mein Volk Israel gemacht (vgl. 11, 31) .... du aber nicht gewesen bist wie mein Knecht David, der meine Gebote gehalten ... (vgl. 11, 34) und hast es ärger gemacht als alle die vor dir waren *(judices nimirum et duces Israelis. Cler.)* und bist gegangen und hast dir andere Götter gemacht (gegen das ausdrückliche Gebot Ex. 20, 2 f.) — und hast mich hinter den Rücken geworfen: darum bringe ich Unglück über das Haus Jerobeams u. s. w.“ Die Ausdrucksweise: Gott hinter den Rücken werfen, außer hier nur noch Ez. 23, 35, bezeichnet die schnödeste Mißachtung Gottes, das stricte Gegenteil von: Gott vor Augen und im Herzen haben. מַשְׁתִּין בְּקִיר jede männliche Person, s. zu 1 Sam. 25, 22. Synonym ist עָצוּר וְעָזוּב der Gehemmte (d. i. warscheinlich der Verheiratete) und der Ledige, Bezeichnung aller männlichen Glieder des Volks, s. zu Deut. 32, 36. בְּיִשְׂרָאֵל d. h. im Reiche der zehn Stämme. Die Drohung wird verstärkt durch den Zusatz v. 10: „und ich werde ausfegen hinter dem Hause Jerobeams her, wie man ausfegt den Koth, bis zu Ende“, womit die schmachvolle und spurlose Ausrottung ausgesprochen wird; und dieser Gedanke wird v. 11 noch verschärft durch die aus Deut. 28, 26 hinzugefügte Drohung, daß von den Ausgerotteten keiner ins Grab kommen, sondern ihre Leichen von den Hunden und Raubvögeln gefressen werden sollen — die ärgste Beschimpfung, die dem Todten widerfahren konte. Statt der wilden Thiere (Deut. 28, 26) sind hier die Hunde genant, weil diese im Oriente herrenlos in den Städten herumlaufen und so wild und fleischgierig sind, daß sie Leichen fressen; vgl. *Harmar* Beobacht. I S. 198. לְיָרָבְעָם mit לְ der Angehörigkeit s. v. a. von den Angehörigen Jerobeams. Ebenso in v. 13. — V. 12 f. Nach dieser Ankündigung des Gerichts über das Haus Jerobeams gab Achija dem Weibe über ihren kranken Sohn Bescheid. Derselbe werde sterben, sobald sie die Stadt betrete und von allen männlichen Gliedern des Hauses Jerobeams allein der Ehre eines ordentlichen Begräbnisses teilhaftig werden, weil an ihm etwas Gutes in Bezug auf Jahve erfunden worden. Die Form בְּבֹאָה hält *Ew.* §. 247b für בְּבֹאָהּ und bezieht das Suffix auf das folgende הָעִיר (vgl. *Ew.* §. 309c). Da jedoch diese Beziehung des Suffixes sehr hart ist, so fragt es sich, ob בֹּאָה nicht für eine Fömininbildung des Infinitivs zu halten sei, nach Analogie von הֹבָה Ex. 2, 4. לֹחָה 2 Kg. 19, 3 u. ö.

An der Erfüllung dieses Ausspruches v. 17. u. 18 solte Jerobeam erkennen, daß auch die gedrohte Ausrottung seines Königshauses eben so gewiß sich erfüllen werde. Der kranke Sohn scheint der präsumtive Thronfolger gewesen zu sein. Dies läßt sich teils aus der Klage des ganzen Israel über seinen Tod (v. 18) teils aus dem folgenden 14. V. schließen. אֶל יְהוָה heißt: in seinem Verhältnisse zu Jahve. — V. 14. „Erwecken wird sich Jahve einen König über Israel, der das Haus Jerobeams ausrotten wird diesen Tag; doch was (*sc.* sage ich)? schon jezt“ *sc.* hat er ihn erwekt. Dies scheint die einfachste Fassung der sehr verschieden gedeuteten lezten Worte dieses Verses. זֶה ist dem הַיּוֹם vorangestellt, um es stärker zu betonen, wie Ex. 32, 1 vgl. Jos. 9, 12 f. u. *Ew.* §. 293b; und wegen גַּם עַתָּה vgl. *Delitzsch* zu Job 16, 20. — V. 15 f. Damit aber nicht Jerobeam nur sondern auch das Volk, das seiner Abgötterei zugetan war, den Ernst des göttlichen Gerichts vernähme, kündigte Achija zugleich dem Volke seine Verstoßung in das Exil jenseit des Euphrat an. „Jahve wird Israel schlagen, wie das Rohr im Wasser wankt“, ist eine abgekürzte Redeweis für: Jah. wird Isr. so schlagen, daß es hin und her wankt wie ein vom starken Winde bewegtes Rohr im Wasser, das keinen festen Halt hat, um der Gewalt des Sturmes zu widerstehen. „Und wird sie verstoßen aus dem guten Lande u. s. w.“, wie schon Mose Deut. 29, 27 den Uebertretern des Gesetzes gedroht hat, „und sie zerstreuen jenseit des Stromes (Euphrat)“ d. h. sie unter die Heiden verstoßen, aus welchen Gott ihren Stammvater ausgeführt und erwählt hat (Jos. 24, 3), „dafür daß sie sich Ascheraidole gemacht haben, Jahve zu reizen.“ אֲשֵׁרִים steht für Idole insgemein, wozu auch die goldenen Kälber gezählt werden. וְיִתֵּן daß er Israel preisgebe, wegen der abgöttischen Cultuseinrichtungen Jerobeams. Die Erfüllung s. 2 Kg. 15, 29. 17, 23 u. 18, 11. — In v. 17 u. 18 wird daß genaue Eintreffen der Verkündigung Achija's über den Tod des kranken Sohnes Jerobeams berichtet. Nach v. 17 residirte Jerob. damals zu *Thirza,* während er anfangs zu Sichem gewohnt hatte (12, 25). *Thirza* ist das heutige *Tallûzah* nördlich von Sichem, s. zu Jos. 12, 24. — V. 19 u. 20. *Schluß der Regierung Jerobeams.* Von seinen Kriegen, die in den Annalen der Könige (s. oben S. 9 f.) beschrieben waren, ist nur der Krieg mit Abijam von Juda 2 Chr. 13, 2 ff. erzählt. S. auch zu v. 30. Von seinem Tode heißt es 2 Chr. 13, 20: „Jahve schlug ihn, und er starb“, was auf einen plötzlichen Tod hindeutet; doch s. zu 2 Chr. 13, 20. Auf dem Throne folgte ihm sein Sohn Nadab.

V. 21—31. **Regierung Rehabeams in Juda.** Vgl. 2 Chr. 11, 5—12, 16. — V. 21. Im Alter von 41 J. zur Regierung gekommen, war Rehabeam 1 Jahr vor Salomo's Thronbesteigung geboren, s. zu 2, 24.[1] In der Bezeichnung Jerusalems als der Stadt, die der Herr erwählt hat u. s. w. (vgl. 11, 36), liegt weniger eine indirecte Mißbilligung des

1) Der Versuch von *Bähr*, statt der 41 J. des masoret. Textes und aller alten Versionen die Lesart „einundzwanzig“, welche etliche Codd. bieten, als richtig und ursprünglich zu verteidigen, scheitert daran, daß bei diesem Alter

Abfalls der zehn Stämme, als vielmehr ein Gegensatz gegen d en v. 23 ff. gerügten Götzendienst Rehabeams. Der Name seiner Mutte r wird erwähnt (hier u. v. 31), nicht weil sie den König zum Götzen dienst verleitete (*Ephr. Syr.*), sondern überhaupt wegen des großen Einflusses, den die Königin-Mutter auf den König und die Regierung geübt zu haben scheint, wie man daraus schließen muß, daß bei jedem Könige von Juda die Mutter genant wird, s. 15, 2. 13. 22, 42 u. a. — V. 22—24. Die allgemeine Charakteristik der Regierung Rehabeams wird durch den Bericht der Chronik ergänzt und näher bestimt. Nach 2 Chr. 11, 5—12, 1 scheint er durch die Ankündigung des Propheten, daß der Abfall der zehn Stämme vom Herrn gekommen sei zur Strafe für Salomo's Götzendienst (12, 23 f. 2 Chr. 11, 2—4), zur Besinnung gebracht worden zu sein, daß er in den ersten Jahren seiner Regierung das Gesetz Gottes ernstlich zu befolgen und seine Herschaft teils durch Befestigung verschiedener Städte (2 Chr. 11, 5—12), teils durch Ordnung seiner häuslichen Verhältnisse fest zu gründen bemüht war, indem er seine zahlreichen, von seinen vielen Weibern und Kebsweibern geborenen, Söhne in den befestigten Städten des Landes anstelte und versorgte und Abijam zu seinem Nachfolger bestimte (2 Chr. 11, 18—22), wobei sein Königtum noch durch die aus den zehn Stämmen nach Juda und Jerusalem eingewanderten Priester, Leviten und frommen Israeliten gestärkt wurde (2 Chr. 11, 13—17). Aber dieser gute Anfang dauerte nur drei Jahre (2 Chr. 11, 17). Als er sein Reich hinlänglich befestigt glaubte, verließ er das Gesetz des Herrn und ganz Israel (d. h. das ganze Bundesvolk) mit ihm (2 Chr. 12, 1). „Juda tat das dem Herrn Mißfällige; sie reizten ihn zur Eifersucht mehr denn alles was ihre Väter (*sc.* unter den Richtern) getan hatten mit ihren Sünden." קִנְּאָ zur Eifersucht reizen (Num. 5, 14) erklärt sich, auf Gott bezogen, aus der Anschauung des Verhältnisses Gottes zu seinem Volke unter dem Bilde einer Ehe, in welcher Jahve als der Gemahl des Volkes erscheint, der durch die Untreue seines Weibes d. h. durch den Götzendienst des Volkes erzürnt wird. Vgl. die Erörterung über אֵל קַנָּא zu Ex. 20, 5. — V. 23. Auch sie (die Judäer wie die Israeliten) bauten sich בָּמוֹת Höhenaltäre (s. zu 3, 3), Denksäulen und Ascheraidole. מַצֵּבוֹת sind nicht eigentliche Götzenbilder, sondern als Denkmale aufgerichtete Steine (Gen. 31, 13. 35, 20. Ex. 24, 4), besonders Steindenkmäler, die zum Gedächtnisse einer Gottesoffenbarung gesezt waren (Gen. 28, 18. 22. 35, 14). Wie die בָּמוֹת, neben welchen sie gewöhnlich vorkommen, waren auch sie ursprünglich Jahve geweiht, wurden aber schon im Gesetze verboten teils als Stätten selbsterdachter Gottesverehrung, die leicht in Götzendienst ausartete, hauptsächlich aber, weil die Canaaniter dem Baale solche Denksäulen neben seinen Altären errichtet hatten (Ex. 23, 24. 34, 13. Deut. 7, 5 u. a.), wodurch der Jahvedienst unwillkürlich mit dem Baalsdienste identificirt wurde, selbst wenn die *Mazzebot* zunächst

nicht zwanzig Jahre später sein Enkel Asa hätte seinem Vater Abiam auf dem Throne als regierungsfähig folgen können, wie wir c. 15, 9 u. 2 Chr. 13, 23 lesen. Dazu vgl. die Widerlegung der *Bähr*'schen Gründe bei *Thenius* zu u. V.

nicht dem canaanitischen Baale errichtet waren. Wie die מַצֵּבוֹת der Canaaniter dem Baale, so waren die אֲשֵׁרִים der Astarte, der weiblichen Naturgottheit dieser Völkerstämme geweiht. אֲשֵׁרָה bed. aber nicht *Hain* (s. dagegen zu Deut. 16, 21), sondern ein Idol der canaanitischen Naturgöttin, gewöhnlich wol aus einem in die Erde gepflanzten Baumstamme ohne Wurzeln, aber mit Aesten, Zweigen und Krone versehen; vgl. *m.* bibl. Archäol. S. 465 d. 2. A. Daneben wird der Name אֲשֵׁרָה auch von der Naturgöttin (15, 13. 18, 19. 2 Kön. 21, 7 u. a.) und von dem Bilde oder der Bildsäule der phönizischen Astarte gebraucht (16, 33. 2 Kg. 13, 6. 17, 16 u. ö.), wie denn schon Jud. 3, 7 אֲשֵׁרוֹת mit עַשְׁתָּרוֹת Jud. 2, 13 alternirt. Auch diese Idole scheinen die Israeliten mit dem Jahvecultus in Verbindung gesezt zu haben, denn der äußerliche Jahvedienst bestand daneben fort im Tempel und wurde von Rehabeam selbst mit fürstlichem Gepränge geübt (v. 28). Auf jedem Hügel u. s. w. s. zu Deut. 12, 2. — V. 24. „Auch Buhler waren im Lande." קָדֵשׁ ist als Gattungsname, männliche und weibliche Hierodulen umfassend, collectiv gebraucht und wechselt 15, 12 mit dem Plural. Die männlichen קְדֵשִׁים hatten sich der canaanitischen Naturgöttin zu Ehren in religiöser Raserei castrirt und wurden von den Römern Galli genant. Es waren Canaaniter, die sich bei dem (durch וְגַם angedeuteten) Ueberhandnehmen des Götzendienstes im Lande Juda eingefunden hatten. „Sie erscheinen hier als Fremdlinge unter den Israeliten und sind jene besonders aus der römischen Kaiserzeit berüchtigten, weit umherziehenden Cinäden, welche für die Syrische Göttin bettelten und noch zu *Augustinus* Zeit, ein Ueberrest des phönizischen Cultus in den Gassen von Karthago nach Almosen umherzogen (*de civit. Dei VII, 26*)." *Mov.* Phöniz. I, S. 679. Ueber die weiblichen קְדֵשׁוֹת s. zu Gen. 38, 21 u. Deut. 23, 18.

Dem Versinken in heidnische Greuel folgte bald die Strafe, daß Juda der Gewalt der Heiden preisgegeben wurde. V. 25—28. König *Sisak* von Aegypten fiel mit einem gewaltigen Heere ins Land ein, eroberte alle festen Städte, drang bis Jerusalem vor und würde wol dem Reiche Juda ein Ende gemacht haben, hätte nicht Gott, infolge der durch die Mahnung des Propheten Semaja bewirkten Demütigung des Königs und der Obern des Volks vor ihm, sich erbarmt und den Untergang abgewandt, so daß Sisak nach Eroberung Jerusalems sich begnügte mit den Schätzen des Tempels und des königlichen Palastes abzuziehen. Vgl. die ausführlichere Erzählung dieses Kriegszuges in 2 Chr. 12, 2—9. Sisak (שִׁישַׁק) war der erste König der 22sten (oder bubastitischen) Dynastie, *Sesonchis* (bei *Julius Afric.*) oder *Sesonchosis* (bei *Euseb.*), auf den Denkmälern, wo zuerst *Champollion* seinen Namen entziffert hat, *Scheschonk* oder *Scheschenk* lautend. Vgl. *G. Fr. Unger*, Chronologie des Manetho S. 232. Seinen Feldzug gegen Juda hat *Sisak* verherrlicht in einem Reliefbilde auf der äußeren Mauer der von ihm im ersten Hofe zu *Karnak* errichteten Säulenhalle, in welchem mehr als 130 Gestalten, die Hände auf den Rücken gebunden, von *Ammon* und der Göttin *Mut* an Stricken vor den Pharao geführt

werden. Die Gestalten jener langen Reihe der Gefangenen sind im unteren Teile durch Namenschilder verdekt, deren mit Zinnen versehene Umrahmung diese Gefangenen als Sinnbilder eroberter Städte kennzeichnet. Von diesen Schildern sind gegen hundert noch lesbar und in den Namen derselben eine große Zahl von Städtenamen des Reiches Juda bereits mit ziemlicher Sicherheit entziffert worden.[1] Sisak hatte es wol hauptsächlich auf Eroberung und Plünderung der Städte abgesehen. In Jerusalem nahm er außer andern Schätzen des Tempels und Palastes auch die von Salomo angefertigten goldenen Schilde (10, 16) weg, an deren Stelle dann Rehabeam kupferne für seine Trabanten machen ließ. Die Trabanten, רָצִים Läufer, werden näher bezeichnet als הַשֹּׁמְרִים פֶּתַח בֵּית הַמֶּלֶךְ „welche die Thür des Königshauses hüteten", d. h. den Wachtdienst am Portale des Palastes versahen. — V. 28. So oft der König in das Haus Jahve's ging, trugen die Läufer diese Schilde, woraus man sieht, daß der König den Tempel mit feierlichem Gepränge zu besuchen pflegte. Verwahrt wurden diese Schilde nicht wie die goldenen in dem Prachthause vom Walde Libanon (10, 17), sondern in der Wachstube (יָד s. zu Ez. 40, 7) der Läufer. — V. 29—31. Von den übrigen Taten Rehabeams ist in 2 Chr. 11 u. 12 mehreres berichtet. „Krieg war zwischen Rehabeam und Jerobeam die ganze Zeit (ihrer Regierung)." Da von einem offenen Kriege zwischen beiden nichts erzählt ist und der Prophet Semaja die von Rehabeam beabsichtigte Bekriegung der abgefallenen Stämme untersagt hat (12, 23 ff.), so kann מִלְחָמָה nur die feindselige Stimmung und Stellung der beiden Regenten gegen einander bezeichnen. — Tod und Begräbnis Rehabeams wie bei Salomo 11, 43. Der Name der Königin Mutter ist schon v. 21 genant und die Wiederholung dieser Notiz daraus zu erklären, daß sie in der von dem Verf. unserer BB benuzten Quelle hier stand. Rehabeams Sohn und Nachfolger auf dem Throne heißt in unserer Relation *Abijam* (אֲבִיָּם in der Chron. constant *Abija*, אֲבִיָּה 2 Chr. 12, 16. 13, 1 u. ö. oder

1) Vgl. *Max Duncker*, Gesch. des Alterthums Bd. I S. 909 der 3. Aufl. und hinsichtlich der verschiedenen Abbildungen dieser Relieftafel in den neueren Schriften über Aegypten *Rüetschi* in *Herz.'s* Realencykl. XII S. 599 f. (Art. Rehabeam). Die neuesten Entzifferungsversuche sind von *Brugsch*, Geograph. Inschriften in den ägypt. Denkmälern II S. 56 ff. u. von *O. Blau*, Sisaqs Zug gegen Juda aus dem Denkmale bei Karnak erläutert, in d. Ztschr. d. DMG. XV S. 233 ff. Die *Champollion*sche Deutung (im *Précis du système hierogl. p. 204*) des einen dieser Namenschilder: *Juda hammalek* „der König von Juda" ist von *Lepsius* und *Brugsch* als sprachwidrig verworfen worden. *Brugsch* schreibt den Namen *Judh malk* oder *Joud-ha malok* und identifizirt *Judh* mit *Jehudijeh*, worin *Robinson* (Pal III S. 257) das alte *Jehud* (Jos. 19, 45) vermutet hat. Dieses *Jehud* im Stamme Dan findet daher auch *Blau* S. 238 in diesem Namen, wobei es niemanden irre machen werde, daß diese Stadt zum St. Dan gerechnet wird, da ebendaselbst (Jos. 19) v. 43 Ajjalon zu Dan zähle, welches gleichwol eine Festung Rehabeams war (2 Chr. 11, 10). Ueber den Zusatz: *malk* oder *malok* aber hat sich *Blau* nicht erklärt, während *Gust. Roesch*, in den Theol. Stud. u. Krit. 1863 S. 733, denselben für מֶלֶךְ hält und „*Jehud* des Königs, nämlich Rehabeams oder von Juda, wegen seiner Lage in dem zum nördlichen Reiche gehörigen Dan" erklärt. Aber gewiß unrichtig. Denn woher solten die Aegypter diese genaue Kentnis der Stammverhältnisse des Volkes Israel erhalten haben?

אֲבִיָּהוּ 2 Chr. 13, 21). אֲבִיָּם d. i. Vater des Meeres ist unstreitig die ältere Namensform, welche in אֲבִיָּה abgeschliffen und dann mit der Bildung von אָבִי und יָהּ = יָהוּ (von יְהוָה) identificirt wurde. Da in unserem Buche auch 15, 1. 7. 8 constant אֲבִיָּם steht, so läßt sich diese Namensform schwerlich mit *Ew.* (Gesch. III S. 501) u. *Then.* aus einem Schreibversehen herleiten.

Cap. XV, 1—24. Regierung der Könige Abijam und Asa von Juda.

V. 1—8. **Regierung Abijams.** Vgl. 2 Chr. 13. *Abijam* regierte 3 Jahre und seine Mutter hieß *Maacha,* Tochter d. i. Enkelin Absaloms. Eben so 2 Chr. 11, 20 f. Dagegen in 2 Chr. 13, 2 heißt dieselbe *Michajahu* Tochter Uriels von Gibea. Wenn אֲבִישָׁלוֹם ohne Zweifel der bekante Sohn Davids אַבְשָׁלוֹם ist, wie man daraus schließen muß, daß dieser Name im A. T. von keiner andern Person weiter vorkomt, so kann, da Absalom nur eine Tochter *Thamar* hatte (2 Sam. 14, 27), die beim Tode Salomo's über 50 J. alt war, Maacha nur eine Tochter dieser Thamar, welche den Uriel aus Gibea geheiratet hatte, also eine Enkelin Absaloms gewesen sein. So schon *Josephus Ant. VIII, 10, 1.* Die Namensform מִיכָיָהוּ ist warscheinlich nur Schreibfehler für מַעֲכָה, wie der Name auch 2 Chr. 11, 20 u. 21 lautet, und nicht ein anderer Name, welchen Maacha als Königin angenommen, wie noch *Caspari,* Micha S. 3 Not. 4 meint. — V. 3 f. Als Regent trat Abijam in die Fußtapfen seines Vaters. Obgleich er Schenkungen an den Tempel machte (v. 15), so war sein Herz doch nicht שָׁלֵם ganz, ungeteilt dem Herrn ergeben, wie Davids Herz (vgl. 11, 4); sondern (כִּי nach voraufgehender Negation) um Davids Willen hatte Jahve ihm eine Leuchte in Jerusalem gelassen, aufzurichten seinen Sohn nach ihm und Jerusalem bestehen zu lassen, weil (אֲשֶׁר) David das Rechte in Gottes Augen getan hatte u. s. w., d. h. so daß Jahve nur um Davids willen ihn nicht verwarf und den Thron auf seinen Sohn übergehen ließ. Zur Sache vgl. 11, 13 u. 36. Zu den W.: „außer in der Sache des Hethiters Uria" vgl. 2 Sam. 11 u. 12. — V. 6. „Und Krieg war zwischen *Rehabeam* und Jerobeam während seines ganzen Lebens" d. h. der zwischen Rehabeam und Jerobeam eingetretene Kriegszustand dauerte fort „alle Tage seines Lebens" d. i. so lange Abijam regierte und lebte. So gefaßt wie כָּל־יְמֵי חַיָּיו (nicht כָּל־יְמֵיהֶם v. 16) fordert, verliert diese Angabe das Befremdliche, das sie beim ersten Anblicke hat, und verträgt sich gut mit der in v. 7, daß auch zwischen Abijam und Jerobeam Krieg war. Unter Abijam kam es nämlich zu einem ernsten Kriege, in welchem Jerobeam eine große Niederlage erlitt, s. 2 Chr. 13, 3—20. — Die übrigen Notizen über Abijam in v. 7 u. 8 wie bei Rehabeam 14, 29 u. 31.

V. 9—24. **Regierung Asa's.** Vgl. 2 Chr. 14—16. Da Asa schon im 20sten Jahre Jerobeams den Thron bestieg, so kann sein im 18ten J. Jerobeams zur Regierung gekommener Vater Abijam (v. 1) nicht volle 3, sondern nur 2 Jahre und einige Monate regiert haben. — V. 10. Asa

regierte 41 Jahre. „Der Name seiner Mutter war Maacha, die Tochter Absaloms.“ Diese wörtlich mit v. 2 übereinstimmende Notiz kann natürlich nicht den Sinn haben, daß Abijam seine eigene Mutter zur Frau gehabt haben müßte, den *Then.* darin findet, um darauf Conjecturen über Textemendationen zu bauen, sondern ist mit *Ephr. Syr.*, den Rabbinen u. A. so zu verstehen, daß Maacha, Abijams Mutter, unter Asa in der Stellung der Königin-Mutter oder הַגְּבִירָה d. i. Sultana Walide verblieb, bis Asa sie wegen ihres Götzendienstes dieser Stellung entsezte (v. 13), vielleicht weil Asa's Mutter frühzeitig gestorben war. Für die Behauptung, daß nur die Mutter, nie die Großmutter eines Königs die Würde und Stellung der Gebira hatte, wie die Mutter Asa's v. 13 u. 2 Chr. 15, 16 genant werde, hat *Bähr* einen Beweis nicht beigebracht, und nicht beibringen können. — V. 11 ff. Als Regent wandelte Asa in den Wegen seines frommen Stammvaters David; er vertrieb die Buhler aus dem Lande, schafte alle Götzengreuel ab, die seine Väter (Abijam und Rehabeam) eingeführt hatten, entsezte auch seine Großmutter Maacha von der Würde einer Gebieterin, weil sie ein Götzenbild für die Aschera sich gemacht hatte, ließ das Götzenbild umhauen und im Kidronthale verbrennen. גִּלֻּלִים ist eine verächtliche Bezeichnung der Götzen (Lev. 26, 30), bed. aber nicht *stercorei* (nach den *Rabb.*), sondern: Klötze von גָּלַל wälzen, oder Steinmassen nach dem chald. גֻּלָּל Esr. 5, 8. 6, 4, gewöhnlich mit שִׁקּוּצִים verbunden, so schon Deut. 29, 16. מִפְלֶצֶת *formido* von פָּלַץ *terrere, timere,* daher Götzenbild als Gegenstand der Furcht, aber nicht *pudendum,* Schandbild, wie *Mov.* (Phöniz. I S. 571) nach den *Rabb.* erklärt, und darunter einen Phallus als Symbol der zeugenden und befruchtenden Naturkraft verstehen will. Ueber seine Beschaffenheit läßt sich weiter nichts bestimmen, als daß es von Holz war, vermutlich eine Holzsäule ähnlich den אֲשֵׁרִים, s. zu 14, 23. „Aber die Höhen wichen nicht“ d. h. wurden nicht abgetan. Unter den בָּמוֹת kann man nach v. 13 nicht den Götzen geweihte Höhenaltäre verstehen, sondern nur ungesetzliche Jahvealtäre. Eben so in den übrigen Stellen, wo diese Formel wiederkehrt, 22, 44. 2 Kg. 12, 4. 14, 4. 15, 4 und den Parallelstellen 2 Chr. 15, 17. 20, 33. Der scheinbare Widerspruch zwischen den lezterwähnten Stellen und 2 Chr. 14, 2. 4 u. 17, 6 löst sich einfach so, daß die Könige (Asa und Josaphat) die Höhenaltäre zwar abschaften, aber mit ihren Reformen bei dem Volke nicht durchdrangen; nicht aber durch Unterscheidung von dem Jahve und den Götzen geweihten Bamot, wie mit vielen Aelteren noch *Then., Bertheau* u. *Caspari* (Einl. in den Jesaj. S. 247) annehmen. Denn obwol 2 Chr. 14, 2 dieser Ausgleichung sehr günstig ist, indem da die בָּמוֹת neben מִזְבְּחוֹת הַנֵּכָר genant sind, so paßt sie doch nicht zu 2 Chr. 17, 6, wo חַבָּמוֹת nicht blos götzendienerische, dem canaanitischen Baal geweihte Altäre sein können, sondern gänz unzweifelhaft die ungesetzlichen Jahvealtäre gemeint oder wenigstens darunter mit befaßt sind. Auch zeigt in unserer Stelle schon das folgende: doch war Asa's Herz dem Herrn ganz ergebeu, daß לֹא סָרוּ nicht besagen soll, der König habe die ungesetzlichen Jahve-Bamot fortbestehen lassen,

sondern, daß troz seiner Treue gegen Jahve die Bamot nicht wichen, daß er also mit der Abschaffung derselben nicht durchzudringen vermochte. — V. 15. Er brachte die Weihgeschenke seines Vaters und seine Weihgeschenke in das Haus Jahve's; vermutlich die Beute an Silber, Gold und Geräthen, die sein Vater Abijam im Kriege gegen Jerobeam (2 Chr. 13, 16 f.) und er selbst bei Besiegung der Cuschiten (2 Chr. 14, 12 f.) gemacht hatte. Das *Keri* וְקָדְשֵׁי ist eine schlechte Emendation des allein richtigen *Chet.* קדשו d. i. קָדְשׁוֹ (קָדְשָׁיו); denn בֵּית יְהוָה ist *accus.* und mit וַיָּבֵא zu verbinden. — V. 16 f. Der Kriegsstand zwischen Juda und Israel dauerte auch unter Asa fort, und Baësa, der König von Israel zog heran u. s. w. Diese Angaben werden durch die Chronik vervollständigt und verdeutlicht. Nach dem von Abijam über Jerobeam erfochtenen großen Siege genoß das Reich Juda zehn Jahre lang Ruhe (2 Chr. 13, 23). Diese Zeit benuzte Asa zur Ausrottung des Götzendienstes, zur Befestigung verschiedener Städte und zur Ausrüstung seines Heeres (2 Chr. 14, 1—7). Da fiel (im eilften J. Asa's) der Cuschite *Serah* mit einem zahllosen Heere ins Land Juda ein, wurde aber mit des Herrn Beistande total geschlagen (2 Chr. 14, 8—14), worauf Asa, durch den Propheten Azarja Sohn Odeds ermuntert, mit neuem Eifer an die Ausrottung der im Reiche noch übriggebliebenen Spuren des Götzendienstes ging, sodann den Brandopferaltar vor der Tempelhalle erneuerte und im 15ten J. seiner Regierung mit dem ganzen Volke zu Jerusalem ein großes Dank- und Freudenfest dem Herrn feierte (2 Chr. 15, 1—15). Im folgenden Jahre aber, dem 16ten seiner Regierung (vgl. 2 Chr. 15, 19 u. 16, 1, wo nur in den Zahlen: bis zum 35. Jahre und: im 36. J. des Königtums Asa's, Schreibfehler stecken, s. *m.* Comm. zu 2 Chr. 16, 1), eröffnete Baësa die Feindseligkeiten, indem er gegen Juda heranzog und das nur 2¼ Stunden von Jerusalem entfernte *Rama,* das heutige *er Râm* (s. zu Jos. 18, 25), besezte und befestigte. Die Besetzung Rama's ist zwar nicht ausdrücklich erwähnt, liegt aber *implicite* in וַיַּעַל עַל יְהוּדָה, das den feindlichen Einfall in Juda aussagt. Denn Rama kann schon nach seiner Lage im Herzen des Stammes Benjamin und in der nächsten Nähe von Jerusalem weder Grenzstadt gewesen sein, noch zum Reiche Israel gehört haben. Baësa konte daher auch mit der Befestigung Rama's nicht blos die Absicht haben, seine Untertanen von dem Uebergange ins Reich Juda zurückzuhalten, sondern er wolte offenbar dem Reiche Juda den freien Verkehr nach dem Norden abschneiden. לְבִלְתִּי תֵּת וגו „daß man nicht gäbe einen Ausgehenden und Kommenden dem Asa“, d. h. um den Anderen die Verbindung mit Asa und damit zugleich die Verbindung der Anderen mit Asa nach dieser Seite hin abzuschneiden. Ueber Rama ging nämlich die Hauptstraße von Jerusalem nach dem Norden, so daß durch Sperrung dieser Straße der Verkehr des Reiches Juda empfindlich gestört und zugleich Jerusalem gewissermaßen blokirt wurde. Uebrigens sezt die Befestigung Rama's durch Baësa die Wiedereroberung der durch Abijam dem Reiche Israel weggenommenen Städte 2 Chr. 13, 19, die nach 2 Chr. 15, 8 noch im Besitze Asa's waren, vor-

aus. — V. 18 f. Um die seinem Reiche drohende Gefahr abzuwenden, suchte Asa den syrischen König Benhadad von Damaskus durch Uebersendung der im Tempel und Palaste übrig gebliebenen Schätze zum Bruche des mit Baësa geschlossenen Bündnisses zu bewegen und zu seinem Bundesgenossen zu machen.[1] חַפֹּתְרִים erklärt sich daraus, daß unter Rehabeam die Tempel- und Palastschätze durch Sisak geplündert worden waren (14, 26), also das was Asa wieder in den Tempelschatz gelegt (v. 15) und für seinen Palast gesammelt hatte, nur ein Rest im Vergleich mit dem früheren Bestand dieser Schätze war. Den Namen בֶּן־הֲדַד d. i. Sohn des *Hadad,* des Sonnengottes (nach *Macrob.* I, 23, vgl. *Mov.* Phöniz. I, S. 196), führten drei Könige von Damaskus: der hier genante, sein Sohn zu Ahabs Zeit (20, 1. 34) und der Sohn Hazaëls (2 Kg. 13, 24). Der erste war ein Sohn *Tabrimmons* und Großsohn *Hezjon's.* Nach v. 19 war sein Vater *Tabrimmon* (gut ist *Rimmon,* s. zu 2 Kg. 5, 18) schon König und Abijams Zeitgenosse. Ob aber der Großvater *Hezjon* auch schon König war und eine Person mit dem 11, 23 erwähnten *Rezon,* läßt sich nicht zur Warscheinlichkeit erheben, da gar kein Grund für die Annahme vorliegt, daß *Hezjon* zugleich den Namen *Rezon* geführt habe und hier nach diesem, in 11, 23 aber nach jenem Namen genant sei. — V. 20. Benhadad ging auf Asa's Wunsch ein und ließ seine Feldherren in das Reich Israel einrücken, welche mehrere Städte im Norden des Landes einnahmen, wodurch Baësa genötigt wurde, die Befestigung Rama's aufzugeben und sich nach Thirsa zurückzuziehen. *Ijon* (עִיּוֹן) ist aller Warscheinlichkeit nach auf dem Tell *Dibbin* am Nordostrande des *Merdsch Ayûn* zu suchen, und in *Ayûn,* obgleich es mit *Aleph* geschrieben wird, wol auch der Name *Ijon* erhalten, da die Lage dieses Tell zu einer Festung an der Nordgrenze Israels ganz geeignet erscheint; vgl. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 492 u. *van de Velde Mem. p. 322. Dan* ist das heutige *Tell el Kadi,* s. zu Jos. 19, 47. *Abel-Beth-Maacha* das heutige *Abîl el Kamh,* nordwestlich vom Huleh-See, s. zu 2 Sam. 20, 14. „Ganz *Chinnerot“* ist die Gegend von *Chinneret,* der Landstrich am westlichen Ufer des See's Genezaret, s. zu Jos. 19, 35. עַל כָּל־אֶרֶץ נ׳ samt dem ganzen Lande Naphtali (vgl. zu עַל in dieser Bed. Gen. 32, 12). Die genanten Städte waren die Hauptfestungen des Landes Naphtali, mit welchen zugleich die ganze Landschaft geschlagen d. h. verwüstet wurde. — V. 21. וַיֵּשֶׁב und blieb zu Thirsa, seiner Residenz, s. zu 14, 17. — V. 22. Hierauf bot Asa ganz Juda auf אֵין נָקִי *nemine immuni i. e. excepto,* ohne daß einer frei war (vgl. *Ew.* §. 286[a]), und ließ die Steine und Hölzer (Balken)

1) Vor der gewaltigen Heeresmacht der Cuschiten hatte Asa Hilfe bei dem Herrn gesucht und von demselben auch erhalten, vor dem Einfalle der Israeliten suchte er die Hilfe bei den Syrern. Dieses veränderte Benehmen erklärt sich wol zum Teil daraus, daß durch die den Cuschiten gelieferte Schlacht (2 Chr. 14, 9) seine Armee troz des Sieges bedeutend geschwächt worden war, obwol dadurch der Mangel an Vertrauen auf die Macht des Herrn keineswegs gerechtfertigt wird, noch weniger sein hartes und ungerechtes Verfahren gegen den Propheten Hanani, den er wegen seiner Rüge des auf die Syrer statt auf Jahve gesezten Vertrauens ins Stockhaus werfen ließ, 2 Chr. 16, 7—10.

von Rama wegschaffen und damit *Geba* und *Mispa* in Benjamin bauen d. h. befestigen. *Geba* ist nicht mit *Gibea* Benjamins oder Sauls zu verwechseln (wie von *Then.* u. *Bähr* geschieht), sondern ist das heutige *Dscheba* ¾ St. nordöstlich von Rama, s. zu Jos. 18, 24. *Mispa* das heutige *Nebi Samwil,* gegen ¾ geogr. Meile südwestlich von Rama, s. zu Jos. 18, 26. — V. 23 f. Von den übrigen Taten Asa's bezieht sich das Bauen der Städte auf die 2 Chr. 14, 5 f erwähnte Erbauung von Festungen. Das Erkranken an den Füßen zur Zeit seines Alters trat nach 2 Chr. 16, 12 im 39. Jahre seiner Regierung ein, wofür er Hilfe bei den Aerzten, aber nicht bei dem Herrn suchte, woraus man sieht, daß er je länger je mehr sein Herz vom Herrn abwandte; vgl. noch 2 Chr. 16, 10.

Cap. XV, 25—XVI, 28. Regierung der Könige Nadab, Baësa, Ela, Zimri und Omri von Israel.

V. 25—32. **Die Regierung Nadabs** dauerte nicht volle 2 Jahre, da er im zweiten Jahre Asa's den Thron bestieg und im dritten Jahre desselben (v. 28) schon getödtet wurde. — V. 6. Er wandelte in den Wegen seines Vaters (Jerobeams) und in seiner Sünde d. h. in dem von Jerobeam eingeführten Kälberdienste (12, 28). Als Nadab im zweiten Jahre seiner Herschaft Gibbeton, welches die Philister besezt hatten, belagerte, verschwor sich gegen ihn Baësa, der Sohn Achija's vom Hause d. i. Geschlechte oder Stamme Isaschar, tödtete ihn und rottete, als er König geworden, das ganze Haus Jerobeams aus, ohne eine Seele übrig zu lassen, wodurch die Weißagung des Propheten Achija 14, 10 ff. in Erfüllung ging. *Gibbeton,* den Daniten zugeteilt (Jos. 19, 44), noch nicht aufgefunden, lag vermutlich hart an der philistäischen Grenze und war von den Philistern in Besitz genommen worden, denen es die Israeliten unter Nadab und Baësa (16, 16) durch Belagerung, doch wie es scheint ohne Erfolg, zu entreißen suchten. לֹא הִשְׁאִיר כָּל־נְשָׁמָה wie Jos. 11, 14 s. z. Deut. 20, 16. — V. 32 ist, dem excerpirenden Charakter unserer Bücher zufolge, nur Wiederholung von v. 16, und die Bemerkung über Baësa's Stellung zu Asa von Juda gleich nach dem Antritte seiner Regierung (v. 28) noch vor dem Berichte über dieselbe gemacht, um von vornherein anzudeuten, daß durch den Sturz der Dynastie Jerobeams mit dem Auftreten einer neuen Dynastie das feindliche Verhältnis des Reiches Israel zum Reiche Juda nicht geändert wurde.

V. 33—XVI, 7. **Die Regierung Baësa's** wird nur nach ihrer Dauer (2 Jahre) und ihrem Geiste, der Stellung Baësa's zum Herrn (v. 34), kurz charakterisirt, sodann in 16, 1—4 der Ausspruch des Propheten Jehu, Sohn warscheinlich des 2 Chr. 16, 7 erwähnten Hanani, über die Ausrottung der Familie Baësa's mitgeteilt, endlich v. 5—7 mit der stehenden Verweisung auf die Annalen der Könige sein Tod berichtet. Der Ausspruch Jehu's über Baësa (16, 1—4) ist *mutatis mutandis* dem

Ausspuche Achija's über Jerobeam nachgebildet.[1] Das חֲרִי מִתּוֹךְ מִן־הֶעָפָר statt חֲרִי מִתּוֹךְ הָעָם 14, 7 läßt vermuten, daß Baësa sich aus niedriger Stellung zum Könige aufgeschwungen hatte. גְּבוּרָתוֹ (v. 5) wie bei Asa (15, 23) bezieht sich wol weniger auf tapfere Kriegstaten, als mehr im Allgemeinen nur auf Beweisung von Kraft und Energie im Regimente. — V. 7 bringt noch eine nachträgliche Bemerkung über den Ausspruch Jehu's (v. 2 ff.), nicht um einen Einwand der gemacht werden konte zurückzuweisen, so daß וְגַם in der Bed. *gleichwol, dennoch* (*Ew.* §. 354[a]) zu fassen wäre, sondern um durch Hinzufügung eines neuen Momentes einer Mißdeutung derselben vorzubeugen oder vielmehr einer irrigen Folgerung, die man aus den Worten: „ich (Jahve) habe dich zum Fürsten gesezt" (v. 2) hätte ziehen können, als habe Baësa in göttlichem Auftrage Nadab und sein Haus ausgerottet (*Then.*). וְגַם bed. einfach: *und auch* und ist nicht speciell mit בְּיַד יֵהוּא zu verbinden, sondern zum ganzen Satze gehörig: Auch war durch Jehu — das Wort Jahve's geschehen an Baësa nicht nur wegen des Bösen . . . sondern auch (וְעַל—וְעַל) weil er ihn (Jerobeam) erschlagen hatte. In Betreff dieses lezten Grundes ist an die zu 11, 39 S. 145 gemachte Bemerkung zu erinnern, daß die Weißagung des Propheten dem Baësa kein Recht gab, sich eigenmächtig zum Vollstrecker derselben aufzuwerfen. Eben daran, daß B. die Sünde Jerobeams fortsezte, den gesetzwidrigen Cultus fortbestehen ließ, wurde es offenbar, daß er bei Ausrottung der Familie Jerobeams nicht im Auftrage Gottes handelte, sondern selbstsüchtige Zwecke verfolgte. — „Das Wenige was von Baësa berichtet ist, reicht hin, ihn als einen herschsüchtigen, rohen und gewalttätigen, ja blutdürstigen Menschen zu kennzeichnen. — Er war der erste Königsmörder in Israel und gab sozusagen den Ton an für dies Verbrechen, das sich so oft später wiederholte und Nachahmung fand; er war auch der erste, der ein ganzes Königshaus in gewaltsamer Weise vertilgte und sogar nicht blos was männlich war umbrachte, sondern überhaupt alles was Odem hatte (15, 29), eine Grausamkeit, die selbst im alten Orient bei Thronusurpationen unerhört ist" (*Bähr*).

V. 8—14. **Die Regierung Ela's.** Wie Baësa vom 3. bis 26. Jahre Asa's nicht volle 24. J., sondern nur 23 J. und etliche Monate, so hat auch sein Sohn Ela vom 26. bis 27. J. Asa's nicht volle 2 J. regiert. — V. 9 f. Gegen ihn verschwor sich *Zimri,* der Oberste der Hälfte seiner Kriegswagen, und tödtete nicht nur ihn, als er im Hause seines Palastpräfecten *Arsa* bei einem Gelage trunken (שֹׁתֵה שִׁכּוֹר) war, sondern rottete, nachdem er den Thron bestiegen, auch die ganze Familie

1) *Mira fuit perversitas et stoliditas regum Israel, quod cum viderent jussu Dei plane everti familias regum praecedentium ob cultum vitulorum, imo ipsi eadem everterent, ipsi tamen eosdem vitulos colerent et colendos proponerent populo, ne ad templum et Asa regem Jerusalem rediret: esto reclamarent prophetae et excidium eis minarentur. Nimirum diabolus et ambitio regnandi excaecabat et dementabat eos. Hinc justo Dei judicio factum est ut omnes sibi invicem fuerint carnifices: Baasa enim fuit carnifex filiorum Jerobeam, Zambri fuit carnifex filiorum Baasae, Zambri vero carnifex fuit Amri. C. a Lap.*

Baësa's bis auf den lezten Mann aus. Der Palastpräfect war ohne Zweifel in die Verschwörung eingeweiht und hatte wol auch zur Ausführung derselben das Gelage in seinem Hause veranstaltet. „Er ließ ihm nicht übrig מַשְׁתִּין בְּקִיר s. zu 14, 10, weder seine Rächer (גֹּאֲלָיו Blutsverwandte, die seinen Tod hätten rächen können) noch seine Freunde." Diese Worte dienen zur Erklärung des מַשְׁתִּין בְּקִיר und zeigen, daß diese Redeweise nur von männlichen Personen zu verstehen ist. — V. 12 f. „Nach dem Worte des Herrn" s. zu v. 1 ff. אֶל כָּל־חַטָּאוֹת in Bezug auf alle d. h. wegen aller Sünden, vgl. v. 7 wo עַל steht. בְּהַבְלֵיהֶם durch ihre Nichtigkeiten d. h. Götzen, womit die goldenen Kälber gemeint sind.

V. 15—22. **Die Regierung Zimri's** dauerte nur 7 Tage. Sobald das Kriegsvolk (הָעָם), welches Gibbeton belagerte (s. zu 15, 27) seine Verschwörung, Thronusurpation und seine Mordtaten erfuhr, rief es im Lager den Kriegsobersten *Omri* (עָמְרִי) zum Könige aus, der dann sofort mit ganz Israel d. h. dem ganzen Kriegsvolke von Gibbeton aufbrach, um Thirṣa zu belagern. Als nun Zimri sah, daß die Stadt genommen wurde, begab er sich in die Burg des königlichen Palastes und zündete über sich das Königshaus mit Feuer an, wie Sardanapal nach *Justini hist. I, 3.* אַרְמוֹן bed. nicht: Harem (*Ew.*), sondern die hohe Burg (von אָרַם hoch sein), hier u. 2 Kön. 15, 25 die Citadelle der aus einer Menge von Gebäuden bestehenden königlichen Hofburg. — V. 19 schließt sich an וַיָּמֹת v. 18 an: und starb so wegen seiner Sünden d. h. zur Strafe derselben. — V. 21 f. Aber mit dem Tode Zimri's gelangte Omri nicht sofort zur unbestrittenen Herschaft. Das Volk teilte sich in zwei Parteien; die eine Hälfte war hinter *Thibni* dem Sohne Ginats (d. h. erklärte sich für Th.), ihn zum Könige zu machen, die andere hing *Omri* an. Indeß die Partei Omri's gewann die Oberhand über die Partei Thibni's und dieser starb, worauf Omri nach vier Jahren, wie aus der Vergleichung von v. 15 f. mit v. 23 erhellt, König wurde. Das „Volk Israel" (v. 21) ist wol nicht das Kriegsvolk, so daß die Soldateska über den Thron entschied (*Then.* u. A.), denn nach v. 16 machte das ganze Israel, welches im Lager war, Omri zum Könige. Es ist daher warscheinlicher, daß nach dem Tode Zimri's eine Volkspartei auftrat, die den nur vom Heere gewählten Soldatenkönig Omri nicht anerkante und Thibni als Gegenkönig aufstelte (*Bähr*). חָיָה אַחֲרֵי wie 2 Sam. 2, 10. חָזַק *c. accus.* construirt statt mit עַל in der Bed. überwältigen wie Jer. 20, 7. Nach *Joseph. Ant. VIII, 12, 5* wurde Thibni von seinem Gegner getödtet; aber das liegt nicht in den Worten, sondern in der Verbindung des וַיָּמֹת mit וַיֶּחֱזַק וגו׳ nur etwa dies, daß er in der entscheidenden Schlacht, in welcher die Gegenpartei siegte, seinen Tod fand.

V. 23—28. **Die Regierung Omri's.** V. 23. Omri (auf den assyrischen Keilinschriften *Hu-um-ri* lautend, vgl. *Schrader,* d. Keilinschr. u. d. A. T. S. 91 f.) regierte 12 Jahre d. h. bei Vergleichung von v. 15 u. 23 mit v. 29 von seiner Empörung gegen Zimri an gerechnet, so daß er die Alleinherschaft nur 8 Jahre (genauer 7 J. u. einige Monate), vom 31. bis 38. Jahre Asa's besaß und der Kampf um den Thron mit Thibni

gegen 4 Jahre gedauert hat. „Zu Thirsa regierte er 6 Jahre“ d. h. während der 4 Jahre des Kampfes mit Thibni und nach dessen Tode noch 2 Jahre. — V. 24. Sobald er zum unbestrittenen Besitz des Thrones gelangt war, kaufte er den Berg *Schomron* (Samaria) von *Schemer* (*Semer*) für 2 Talente Silber, c. 5200 Thaler, bebaute ihn mit Häusern und nante die auf demselben gebaute Stadt nach dem früheren Besitzer des Berges שֹׁמְרוֹן, von den LXX hier *Σεμηρών*, sonst allenthalben *Σαμάρεια* (*Samaria*) nach der chald. Form שָׁמְרִין Esr. 4, 10. 17 wiedergegeben. Auf den assyrischen Inschriften lautet der Name *Śa-mir-i-na*, auch *Śa-mi ur-na*, und *U-śi-mu-ru-na;* vgl. *Schrad.* a. a. O. S. 93. Diese Stadt machte er zu seiner Residenz, in welcher er die 6 lezten Jahre residirte und nach seinem Tode auch begraben wurde (v. 28). *Samaria* blieb von dieser Zeit an die Hauptstadt des Zehnstämmereichs und die Residenz aller folgenden Könige Israels bis zum Untergange dieses Reiches nach ihrer Eroberung durch Salmanasar (2 Kön. 18, 9 f.). Die Stadt lag 2½ Stunden nordwestlich von Sichem auf einem Berge oder Hügel in einem Bergkessel oder einem Becken von etwa 2 Stunden Durchmesser, das an jeder Seite von höheren Bergen umgeben ist. „Die Berge und Thäler ringsum sind noch größtenteils urbar und von vielen Dörfern und fleißigem Anbau belebt.“ Der Berg selbst, auf dem Samaria gestanden, ist jezt bis ganz oben hin bebaut und etwa in der Mitte des Abhanges von einer schmalen Terrasse ebenen Bodens wie von einem Gürtel umgeben. Auch höher hinauf sind Merkmale von nnbedeutenderen Terrassen, wo sich einst vielleicht Straßen der alten Stadt befanden. Nach dem Exile wurde Samaria von Johannes Hyrkanus wieder erobert und geschleift, und blieb wüste liegen bis der römische Landpfleger Gabinius sie wieder aufbaute (*Joseph. Ant. XIII, 19, 2 f.* u. *XIV, 5, 3*). Später hat Herodes d. Gr. sie wunderbar verschönert, dem Kaiser Augustus daselbst einen Tempel erbaut und die Stadt nach ihm *Σεβαστή* d. i. *Augusta* genant, woraus der gegenwärtige Name *Sebuste* oder *Sebustieh* entstanden ist, welchen ein an ihrer Stelle befindliches Dorf führt — „ein elendes Gehöfte von einigen wenigen armseligen Hütten, die von einer Rotte Taugenichtse bewohnt sind, die selbst unter ihren rohen Landsleuten als Spitzbuben bekant sind“ — daneben aber großartige Ruinen einer alten Johanniterkirche mit dem angeblichen Grabe Johannes des Täufers und Ueberreste von Kalksteinsäulen am Fuße des Berges; vgl. *Rob.* Pal. III S. 395 ff., *van de Velde* Reis. I S. 280 ff. u. *C. v. Raumer* Pal. S. 159 f. — V. 25 f. Auch Omri wandelte in den Wegen Jerobeams und trieb es ärger als seine Vorgänger auf dem Throne. — Zu v. 26 u. 27 vgl. v. 13 u. 14.

2. Von der Thronbesteigung Ahabs bis zum Tode Jorams von Israel und Ahazja's von Juda. Cap. XVI, 29—2 Kön. X, 27.

In dieser nur 34 Jahre umfassenden Epoche tritt die Geschichte der Könige von Juda so sehr hinter der Geschichte des Reiches Israel zurück, daß sie nur einen Anhang zu dieser zu bilden scheint, und die Geschichte des Königtums wird von der Schilderung des Wirkens der Propheten so beherscht, daß sie in dieselbe ganz aufzugehen scheint. Diese Erscheinungen haben ihren Grund in der Entwicklung der beiden Reiche während dieses Zeitraums. Das Reich Juda verlor nicht nur durch die Verbindung und Verschwägerung Josaphats mit dem götzendienerischen Ahab den größten Teil des Segens, welchen dieses frommen Königs lange und gerechte Regierung seinem Lande gebracht hatte, sondern wurde auch durch die Beteiligung Josaphats an den Kriegen Israels mit den Syrern und andern Feinden, sowie durch die Hinneigung Jorams und Ahazja's zum Baalsdienste in die politischen und religiösen Wirren des Reiches Israel so verflochten, daß seine Fortentwicklung in dieser Periode fast ganz von der Geschichte Israels abhängig wurde. In diesem Reiche aber kämpfte das Prophetentum einen gewaltigen Kampf mit dem durch Ahab und Izebel eingeführten Götzendienst, in welchem zwar der Baalsdienst endlich unterlag, aber der reine, gesetzmäßige Jahvedienst doch nicht zur vollen Herschaft gelangte, so daß dieser große geistige Kampf dem Reiche als solchem eben so wenig dauernden Segen brachte, als die einzelnen Siege Ahabs und Jorams über die Syrer ihm äußeren Frieden und Ruhe vor seinen Drängern verschaften. Um dem durch Erhebung des Baalsdienstes zur herschenden Reichsreligion in Israel um sich greifenden Abfalle des Volks von dem lebendigen Gotte zu steuern, erwekte der Herr den gewaltigsten aller Propheten, den Thisbiten Elija mit seinem Feuereifer, der persönlich unter Ahab und Ahazja (c. 17—2 Kg. 2) und mittelbar in der Person seines Nachfolgers Elisa unter Joram (2 Kg. 3—9) und noch unter den folgenden Königen Israels so mächtig auf die Gestaltung des geistigen Lebens des Bundesvolks und die Geschicke des Reiches einwirkte, daß das Wirken dieser Propheten mit ihren Schülern den Mittel- und Höhepunkt des alttestamentlichen Gottesreiches in diesem Zeitraume bildet.

Cap. XVI, 29—34. Die Regierung Ahabs von Israel.

Mit der Thronbesteigung Ahabs in Israel (v. 29) trat ein Wendepunkt zum Schlimmeren ein, der jedoch, wie die Vergleichung von v. 30 mit v. 25 zeigt, schon von seinem Vater Omri angebahnt war.[1] — V. 30 f. Während die früheren Könige Israels nur die Sünde Jerobeams d. h. die von demselben eingeführte Verehrung Jahve's unter Stier-

1) Auf den Keilinschriften wird der Name *A-ha-ab-bu* gelesen (vgl. *Schrad.* a. a. O. S. 94), dabei ist aber sehr zweifelhaft ob in der bezüglichen Inschrift der König Ahab von Israel gemeint sei, s. das Nähere darüber oben S. 156. Not. 1.

bildern, den Kälberdienst, fortgepflanzt hatten, begnügte sich Ahab damit nicht. וַיְהִי הֲנָקֵל לֵלֶכְתּוֹ „es geschah, war es zu wenig?“ d. h. etwa weil es zu wenig war (vgl. *Ew.* §. 362[a]) zu wandeln in den Sünden Jerobeams, daß er zum Weibe nahm Izebel, die Tochter Ethbaals, des Königs der Sidonier, und dem Baal diente und ihn anbetete. Das וַיֵּלֶךְ vor וַיַּעַבְדֵהוּ „er ging hin und dienete“ ist malerische Beschreibung des Vorgangs, um die neue Wendung der Dinge mehr hervorzuheben. אִתְבַּעַל (d. i. mit Baal *sc.* lebend) ist der von *Menander* bei *Joseph. c. Ap. I, 18* erwähnte *Ἐιθώβαλος* (אִתּוֹ בַּעַל oder *Ἰθόβαλος Jos. Ant. VIII, 13, 1)*, König von Tyrus und Sidon, Priester der Astarte, der nach Ermordung seines Bruders, des Königs *Pheles,* den Thron usurpirte und 32 J. regierte. *Izebel* (אִיזֶבֶל d. h. vermutlich: ohne Beiwohnung, vgl. Gen. 30, 20 = unberührt, keusch; nicht aus אֲבִיזֶבֶל contrahirt nach *Ew.* §. 273[b]) war demnach als Tyrannin und Prophetenmörderin ihres Vaters, des Götzenpriesters und Königsmörders, würdige Tochter. *Baal* (stets הַבַּעַל mit dem Artikel: der Baal d. i. Herr κ. ἐξοχ.) war die männliche Hauptgottheit der Phönizier und Canaaniter, überhaupt der Vorderasiaten, bei den Babyloniern בֵּל = בָּעַל Jes. 46, 1 *Βῆλος* genant, als Sonnengott Princip und Träger des physischen Lebens, jedoch nicht blos als das zeugende und hervorbringende, sondern auch als das erhaltende und zerstörende Naturprincip gedacht und demgemäß an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise verehrt; vgl. *m.* bibl. Archäol. S. 461 ff. d. 2. A. Demselben errichtete Ahab einen Altar בֵּית הַבַּעַל im Hause (Tempel) des Baal, den er zu Samaria gebaut hatte. Seinen Hauptsitz hatte der Baalsdienst in Tyrus, wo Hiram, der Zeitgenosse Davids und Salomo's, ihm einen prachtvollen Tempel erbaut und darin eine goldene Säule (*χρυσοῦν κίονα*) gesezt hatte, nach *Dius* u. *Menand.* bei *Joseph. Ant. VIII, 5, 3* u. *c. Ap. I, 18.* Eine solche Säule (מַצֵּבָה) errichtete auch Ahab dem Baal in seinem Tempel zu Samaria (vgl. 2 Kg. 3, 2. 10, 27). Denn Statuen oder Bilder Baals kommen in der älteren Zeit nicht vor; die בְּעָלִים sind nicht Baalsstatuen, sondern verschiedene Modificationen dieser Gottheit. Erst in dem jüngeren Baals- oder Herculestempel zu Tyrus befand sich — wie *Cicero (Verr. IV, 43)* bemerkt — *ex aere simulacrum ipsius Herculis, quo non facile quidquam dixerim me vidisse pulcrius.* — V. 33. „Und Ah. machte אֶת־הָאֲשֵׁרָה d h. die zum Baalstempel gehörige Aschera“ (s. zu Jud. 6, 25. Ex. 34, 13), ein Idol der phönizischen Astarte, s. zu 14, 23 u. *m.* bibl. Archäol. S. 464 f — V. 34. Zu seiner Zeit bauto *Hiël,* der Bethelite (בֵּית הָאֵלִי vgl. *Ges.* §. 111, 1 mit §. 86, 2[5]), Jericho; „um Abiram seinen Erstgeborenen gründete er sie und um Segub seinen Jüngsten sezte er ihre Thore, nach dem Worte Jahve's u. s. w.“, s. die Erkl. zu Jos. 6, 26. Das Aufbauen dieser Stadt zu einer Festung, worüber Josua den Fluch ausgesprochen, wird erwähnt als Beleg, wie weit die Gottlosigkeit in Israel vorgeschritten war, während die Erfüllung des Fluches an dem Erbauer zeigt, wie der Herr das Wort seiner Knechte nicht ungestraft übertreten läßt. *Jericho* an der Grenze des Stammes Ephraim (Jos. 16, 7)

den Benjaminiten zugeteilt (Jos. 18, 21) war bei dem Abfalle der zehn Stämme vom Davidischen Königshause dem Reiche Israel zugefallen und eine Grenzstadt desselben, durch deren Befestigung Ahab sich den Uebergang über den Jordan sichern wolte.

Die Propheten Elija und Elisa.

Als Ahab, an der Sünde Jerobeams zu wenig habend, den Baalsdienst als Landesreligion im Zehnstämmereiche eingeführt und nicht nur dem Baal einen Tempel in seiner Hauptstadt und Residenz erbaut, sondern zu seiner Verehrung auch eine sehr zahlreiche Priesterschaft (s. 18, 19) angestelt hatte, und seine gottlose Gemahlin Izebel die Propheten Jahve's verfolgte, um die Verehrung des wahren Gottes auszurotten: da erweckte Gott der Herr den tatkräftigsten aller Propheten, den Thisbiten Elija, der seinen Namen אֵלִיָּהוּ oder אֵלִיָּהוּ d. h. dem Jahve Gott ist durch die Tat bewährt hat. Denn so viele Propheten Jahve's auch im Reiche der zehn Stämme von Anfang an aufgetreten sind und in der Kraft des göttlichen Geistes wider die Sünde Jerobeams gezeugt und den Königen um dieser Sünde willen die Ausrottung ihres Hauses gedroht haben, so hat doch kein anderer Prophet vorher und nachher mit so gewaltiger Gotteskraft in dem abgöttischen Reiche für die Ehre des Herrn Zebaot geeifert und gewirkt wie Elija. Aber auch zu keinem andern Propheten hat der Herr sich durch Zeichen und Wunder so herrlich bekant wie zu Elija, obwol er die Worte aller seiner Knechte durch Vollziehung der Gerichte, die sie den Abtrünnigen gedroht hatten, erfüllt und dieselben wo nötig auch durch Wunderzeichen als seine Boten legitimirt hat. — Von dem Leben und Wirken Elija's werden zwar nach dem Plane unserer Bücher, die geschichtliche Entwicklung des Königtums in ihren Hauptmomenten zu schildern, nur die Wunder, die er im Kampfe gegen die Baalsdiener vollbracht, und die wunderbaren Offenbarnngen der göttlichen Allmacht und Gnade, die er hierbei erfahren hat, genauer beschrieben; aber daß diese Taten nur die eine Seite seines prophetischen Wirkens ausmachten, ersehen wir aus den gelegentlichen Andeutungen über die Prophetenschulen, welche er vor seinem Scheiden von der Erde nochmals besuchte (2 Kön. 2), woraus klar erhellt, daß diese vor der Welt mehr verborgene andere Seite seiner Tätigkeit nicht weniger groß war, als sein öffentliches Wirken vor den Königen und Großen des Landes. Denn diese Vereine von „Söhnen der Propheten“, die wir zu Gilgal, Bethel und Jericho antreffen (2 Kg. 2, 3 5. 4, 38), waren ohne Zweifel von Elija durch Vereinigung der für die Aufnahme des göttlichen Geistes empfänglichen Seelen zu gegenseitiger Förderung in der Erkentnis und Furcht Jahve's ins Leben gerufen worden, um Zeugen der Warheit und Streiter für die Sache des Herrn zu bilden und in diesen Gemeinschaften den Frommen, welche ihre Kniee nicht vor Baal beugen wolten, einen Ersatz für den levitischen Priesterstand und den fehlenden Tempelcultus zu geben. Vgl. die Bemerkk. über die Prophetenschulen zu 1 Sam. 19, 24. — Je

mächtiger der Götzendienst im Reiche Israel sein Haupt erhob, desto gewaltiger zeigte der Herr seinem Volke, daß er, Jahve, und nicht Baal Gott und Herr in Israel sei. In dem Propheten Elija vereinigte sich auf wunderbare Weise ein einsames Leben in verborgenem, beschaulichem Umgange mit Gott und eine plötzlich hervorbrechende außerordentliche Tatkraft, vermöge welcher er wie Gottes persönlicher Stellvertreter handelte (s. zu 17, 1). In seiner Person lebte der Geist Mose's wieder auf; er ist der Wiederhersteller des von Mose gegründeten Gottesreiches in Israel. Seine Lebensführung erinnert in vielen Zügen an das Leben Mose's: namentlich seine Flucht in die Wüste, die Erscheinung des Herrn die ihm am Horeb zuteil wurde, und sein wunderbarer Lebensausgang. Mose und Elija sind die Koryphäen des A. Bundes, in deren Leben und Wirken die Natur und die Herrlichkeit dieses Bundes sich abspiegelt. Wie die Donner und Blitze und der Posaunenhall und der rauchende Berg Zeugnis gaben von dem verzehrenden Feuer der Heiligkeit des Gottes, der auf den Sinai herabgefahren war um seine den Vätern gegebene Verheißung ins Werk zu setzen und die Söhne Israels zum Volke seines Eigentums zu machen: so tritt uns in Mose und Elija der Feuereifer des Gesetzes so gewaltig entgegen, daß ihre Worte wie Blitze und Feuerflammen die Gottlosen treffen, um die Ehre des Herrn Zebaot zu rächen und seinen Gnadenbund in Israel aufrecht zu halten. Mose als Gesetzgeber und Elija als Prophet sind, wie *Ziegler* S. 206 treffend bemerkt, „die zwei historischen Anticipationen jener zwei zukünftigen Zeugen, die da zween Oelbäume sind und zwo Fackeln, stehend vor dem Gott der Erde. Und so jemand sie will beleidigen, so gehet Feuer aus ihrem Munde und verzehret ihre Feinde; und so jemand sie will beleidigen, der muß also getödtet werden. Sie haben Macht den Himmel zu verschließen, daß es nicht regne in den Tagen ihrer Weißagung, und haben Macht über das Wasser, zu wandeln in Blut und zu schlagen die Erde mit allerlei Plagen, so oft sie wollen“ (Apok. 11, 4 ff.). Zu diesem Zeugenamte war Elija berufen, um das Herz der Väter zu den Söhnen und der Söhne zu ihren Vätern zu bekehren (Mal. 3, 24), wogegen die Weißagung von der Zukunft des Reiches Gottes in seinem Wirken ganz zurücktritt. Demohnerachtet war er nicht nur Vorläufer, sondern auch Vorbild des von Mose verheißenen Propheten, welcher Gesetz und Propheten vollenden solte (Matth. 5, 17), und erscheint daher als Repräsentant der Prophetie mit Mose dem Repräsentanten des Gesetzes auf dem Berge der Verklärung, um mit Christo zu reden von seinem Ausgange, den er zu Jerusalem erfüllen solte (Luc. 9, 31. Matth. 17, 3). — Zum Fortsetzer seines Werkes berief Elija auf Gottes Geheiß *Elisa* den Sohn Saphats von Abel-Mechola, der in seiner über 50 Jahre dauernden prophetischen Laufbahn durch Leitung der Prophetenschulen wie durch Berathung der Könige die von seinem Meister begonnene Wiederaufrichtung des Gesetzes im Reiche Israel mächtig gefördert und durch viele Zeichen und Wunder sich als den Erben eines zwiefachen Teils vom Geiste des Elija bezeugt hat.

An den vielen Wundern in der Geschichte dieser beiden Propheten hat die neuere, im Naturalismus wurzelnde Theologie Anstoß genommen,[1] dabei aber nicht bedacht, daß diese Wunder durch die außerordentlichen Zustände, unter welchen Elija und Elisa wirkten, bedingt waren. In einer Zeit, wo die Herschaft des lebendigen Gottes in Israel nicht blos in Frage gestelt war, sondern durch den Baalsdienst vernichtet werden solte, mußte Jahve als Bundesgott auf übernatürliche Weise eingreifen und in außerordentlichen Wundern seine ewige Gottheit kundtun. Im Reiche der zehn Stämme fehlte das priesterliche und levitische Amt und der beständige Gottesdienst in einem vom Herrn selbst geheiligten Tempel, und die ganze im Gesetze vorgeschriebene Lebensordnung war durch Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit untergraben. Bei alledem aber war dieses Reich noch nicht reif zum Gerichte der Verwerfung, weil noch sieben Tausend im Lande übrig waren, welche ihre Kniee nicht vor Baal beugten. Um dieser Gerechten willen hatte der Herr noch Geduld mit dem sündigen Reiche und sandte ihm Propheten, um die Abtrünnigen zur Buße zu rufen. Solten nun unter den angegebenen Verhältnissen die Propheten den Zweck ihrer Sendung erfüllen und den Kampf gegen die Baalspfaffen erfolgreich führen, so bedurften sie dazu einer viel größeren Unterstützung vonseiten Gottes durch Wunder als die Propheten im Reiche Juda, welche an der levitischen Priesterschaft und dem legitimen Cultus altehrwürdige und mächtige Stützen hatten.[2] Befremdlich können daher diese Wunder nur erscheinen, wenn man ihren Zweck verkennt. „Fassen wir aber — wie *Kurtz*, in dem Artikel Elija, in *Herz.'s* Realencykl. III S. 757 schon bemerkt hat — die Geschichte unsers Propheten als ein lebendiges organisches Glied der ganzen, großen Kette von göttlichen Wundertaten, die vom Sinai bis auf Golgotha und den Oelberg sich erstrecken, und beachten wir dazu die Eigentümlichkeit der Stellung und Umgebung des Elias, so wird sowol das Auftreten des Wunders an sich, als auch die Häufung desselben und die vermeintliche Aeußerlichkeit

1) So nach dem Vorgange von *Eichhorn*, über die Prophetensagen im Reiche Israel, in d. allg. Biblioth. der bibl. Lit. IV S. 193 ff. in *G. W. Meyer* über das Verhältnis der Erzählungen vom Elisa zu den Erzählungen vom Elias, in *Ammons* u. *Berth.*'s krit. Journ. IV S. 223 ff., *Winer* in *R. W.* u. *Roediger* in d. allg. Encykl. d. Wissensch. Artik. Elias u. Elisa, *Knobel* der Prophetismus II S. 73 ff., *Köster* die Propheten S. 70 ff. *Schenkel* im Bibellex. II, 98 u. A.

2) „Wo der Tempel fehlte, an dessen Stelle der Bildercultus trat, die Priesterschaft eine ungesetzliche Kaste war, da konte dem um sich greifenden Uebel nur auf außerordentlichem Wege abgeholfen werden. Der hier im König- und Priestertume repräsentirten Illegitimität trat das Prophetentum als der Repräsentant des Gesetzes gegenüber, daher auch als eigens organisirtes festes Ganze in eigenen Vereinen von bedeutendem Umfange in fester Gliederung. Als der alleinige bevollmächtigte Repräsentant war daher aber auch dieses Prophetentum der Vertreter des Gesetzes, als solcher ausgerüstet mit der in Wundern sich kundgebenden Kraft und Hoheit des Gesetzes; wie der Geist Mose's, so hat sich hier auch die wunderbare Macht desselben auf den Elias u. A. vererbt“. *Haevernick*, Einl. in d. A. Test. II, 1 S. 166 f. Damit vgl. *Hgstbg.* Beitrr. zur Einl. II S. 147 f. u. *Küper*, das Prophetenthum des A. Bundes S. 117 ff.

desselben uns in anderem Lichte erscheinen. — Ohne Wunder, ohne recht auffällige, d. h. äußerliche Wunder würden sie mit ihrer Wirksamkeit ohne Boden, ohne Ausgangs- und Anhaltspunkt gewesen sein.“ — Die Wunder häufen sich noch mehr in der Geschichte Elisa's, und sind teilweise denen des Elija so gleichartig, daß man sie für blos sagenhafte Nachbildungen derselben hat ausgeben wollen; im Ganzen betrachtet aber sind sie mehr helfender und heilender Natur, dagegen die des Elija meistens Aeußerungen richterlich strafenden Zornes. Diese Uebereinstimmung wie diese Verschiedenheit erklärt sich aus der Stellung Elisa's zu Elija und zu seiner Zeit. Durch Verrichtung ähnlicher und gleicher Wunder (wie die Teilung des Jordan 2 Kön. 2, 8 u. 14, die Mehrung des Oels 2 K. 4, 3 ff. vgl. mit 1 K. 17, 14 ff., die Todtenerweckung 2 K. 4, 34 ff. vgl. mit 1 K. 17, 19 ff.) erwies sich Elisa als der vom Herrn berufene Nachfolger Elija's, der das Werk seines Meisters fortführte (ähnlich wie Josua durch die Trockenlegung des Jordan sich als Fortsetzer des Werkes Mose's darstelte), und verrichtete als solcher der Zahl nach mehr Wunder als dieser, obwol er demselben an Geisteskraft bedeutend nachstand. Die Verschiedenheit aber ist keine durchgreifende. Wie in dem Verhältnisse Elija's zur Witwe von Ṣarpat sich auch die helfende und heilende Seite seiner Wunderkraft kundgibt, so tritt bei Elisa auch die richterlich strafende Seite an den spottenden Knaben zu Bethel, an Gehasi und an dem Ritter Jorams hervor. Das Vorwalten aber des strengen richterlichen Ernstes bei Elija und der schonenden und helfenden Milde bei Elisa erklärt sich weniger aus der verschiedenen Persönlichkeit beider als vielmehr aus den veränderten Zeitverhältnissen. Elija hatte mit seinem Feuereifer die Herschaft des Baalsdienstes gebrochen und die Macht Jahve's über sein Volk so weit zur Anerkennung gebracht, daß Joram und die folgenden Könige auf die Aussprüche der Propheten des Herrn achteten, so daß Elisa hauptsächlich nur die von Elija angebahnte Bekehrung des Volkes zu seinem Gotte zu pflegen und zu fördern hatte. — Die Mitteilungen über das Wirken beider Propheten sind Excerpte aus biographischen Quellenschriften; vgl. *Delitzsch* in der Luth. Ztschr. 1870 S. 34 f.

Cap. XVII. Das erste Auftreten Elija's.

Der Prophet Elija kündigt dem Ahab als Strafe für seinen Götzendienst eine Dürre und Hungersnot an und wird während derselben von Gott wunderbar erhalten, zuerst am Bache Crith, sodann bei einer Witwe zu Ṣarpat (v. 1—16), deren gestorbenen Sohn er wieder ins Leben ruft (v. 17—24).

V. 1. Ohne die Formel: das Wort des Herrn geschah zu . ., mit der sonst das Auftreten der Propheten angekündigt zu werden pflegt, wird der Thisbit Elija eingeführt, im Namen des Herrn dem Könige Ahab das Strafwunder einer jahrelangen Dürre verkündigend. Dieses unvermittelte Auftreten Elija's erklärt sich nicht genügend daraus, daß wir

den eigentlichen Anfang seiner Geschichte nicht haben; es hängt vielmehr mit dem Charakter dieses gewaltigsten aller Propheten zusammen und deutet an, daß in ihm die göttliche Geisteskraft sich gleichsam personificirt darstelte, und sein Wirken und Handeln unmittelbarer Ausfluß der ihn treibenden höheren Macht war. Auch seine Herkunft ist ungewiß. Die Bezeichnung תִּשְׁבִּי wird allgemein von einem Orte תִּשְׁבֶּה hergeleitet, da nach Tob. 1, 2 im oberen Galiläa ein *Θισβη ἐκ δεξιῶν Κυδίως* „zur Rechten d. h. südlich von *Kydios*“ d. i. warscheinlich *Kedes* im St. Naphtali existirte, aus welchem der alte Tobias gefangen weggeführt wurde, obwol diese Ortsbezeichnung in der hebr. Bearbeitung des B. Tobit, welche *Fagius* u. *Münster* herausgegeben haben, und in der *Vulg.* fehlt. Dabei müssen wir stehen bleiben und, da ein anderes *Thisbe* nicht vorkomt, dieses galiläische für den Geburtsort des Elija halten, während der Zusatz: „von den Beisaßen Gileads“ besagt, daß Elija nicht in seinem Geburtsorte wohnte, sondern als Fremdling in Gilead lebte. Denn תּוֹשָׁב bezeichnet an sich keineswegs den Nichtisraeliten, sondern gleichwie גֵּר nur den, der außerhalb seiner Heimat und Stammverwandtschaft in einem anderen Stammgebiete lebte, ohne in demselben eingebürgert zu sein, wie Lev. 25, 41 und noch deutlicher Jud. 17, 7 beweist, wo ein aus Bethlehem gebürtiger Levit als גָּר im St. Ephraim bezeichnet wird.[1] — Der Ausspruch:

1) Die Annahme von *Seb. Schmidt*, der ich früher zustimte, daß Elija ein Ausländer, ein geborener Heide gewesen, kann ich nach wiederholter Prüfung nicht mehr festhalten, zwar nicht aus dem dagegen erhobenen aprioristischen Einwande, weil dieselbe eine Verkennung der ganzen heils- und weltgeschichtlichen Bedeutung Israels wäre und nun und nimmermehr im A. B. ein Prophet für Israel aus den Heiden berufen werden konte (*Kurtz* in *Herz.*'s Realencykl. III S. 754) — wofür sich der Beweis schwer führen lassen möchte, sondern weil weder מֵחַשְׁבֵי גִלְעָד noch תִּשְׁבִּי zu dieser Annahme nötigen. Denn solte auch das *Thisbe* in Tob. 1, 2 nicht Elija's Geburtsort sein, so würde daraus die Nichtexistenz eines andern Ortes Thisbe nicht sicher folgen. Wie mancher Ort Canaans ist im A. Test. gar nicht erwähnt? Auch die Fälle, daß jemand wie der Levit Jud. 17, 7 aus seinem Geburtsorte auswanderte und in einem anderen Stamme als Fremdling oder Beisaße lebte, mögen nicht selten gewesen sein, da schon das mos. Gesetz Lev. 25, 41 darauf Rücksicht nimt. — Uebrigens haben schon die LXX sich in מֵחַשְׁבֵי גִלְעָד nicht finden können und diese Worte durch *ὁ ἐκ Θεσβῶν τῆς Γαλαάδ* willkürlich paraphrasirt, wonach *Then.* u. *Ew.* ein *Thisbe* in Gilead vermuten in dem von *Rob.* Pal. III S. 906 erwähnten Orte *Tisieh* (طيسية) südlich von *Busra = Bostra.* Diese Vermutung hat *Kurtz* durch 5 überaus schwache Gründe warscheinlich zu machen versucht. Denn 1) die defective Schreibung מְחַשְׁבֵי beweist nicht entfernt, daß das sonst immer *plene* (תּוֹשָׁב) geschriebene Wort auch im *stat. constr. plur.* so geschrieben sein müßte, weil dasselbe im ganzen A. Test. nur an unserer Stelle im *stat. constr. plur.* vorkomt; 2) die genaue Orientirung des Ortes in Tob. 1, 2 führt durchaus nicht „zu der Annahme, daß das galiläische Thisbe nicht der einzige Ort dieses Namens war“, sondern erklärt sich vollständig daraus, daß Thisbe ein kleiner, unbedeutender Ort war, dessen Lage nach einer größeren, bekanteren Stadt bestimt wird; 3) „daß Gilead sehr häufig Bezeichnung des ganzen Ostjordanlandes ist“, unterliegt keinem Zweifel, beweist aber nicht das Allermindeste für ein Thisbe im Ostjordanlande; 4) „daß die Unterscheidung und Verschiedenheit

„So wahr Jahve der Gott Israels lebt, vor dem ich stehe (d. h. dem ich diene, s. zu 1, 2), es soll nicht fallen diese Jahre Thau und Regen, als nur auf mein Wort", war eine specielle Anwendung der Drohungen des Gesetzes Deut. 11, 16 f. 28, 23 f. u. Lev. 26, 19 auf das götzendienerische Reich, und zugleich ein bestimtes Zeugnis wider den Baalsdienst. „Denn da Baal vornämlich als die zeugende Naturkraft verehrt wurde, so war die eintretende Dürre und Unfruchtbarkeit ein tatsächlicher Beweis für die Ohnmacht und Nichtigkeit dieses Götzen" (*Bähr*). חַשָּׁנִים הָאֵלֶּה „diese (nächstfolgenden) Jahre" enthält keinen bestimten Termin. In לְפִי דְבָרִי liegt ein emphatischer Gegensatz gegen andere, namentlich die Baalspropheten. „Wenn ich aus göttlicher Macht und Autorität es werde sagen, mögen andere dir vorschwatzen und vorlügen, was sie wollen" (*Berlenb.* Bibel). Elija bezeichnet sich damit als den, in dessen Gewalt der Gott Israels den abgöttischen König und sein Volk gegeben habe. Diese Tat des Elija wird Jak. 5, 17 f. der Kraft seiner Gebete zugeschrieben, da Elija „auch ein Mensch gleichwie wir" gewesen, insofern als auch die Propheten die Kraft zu ihrem Wirken nur durch Glauben und Gebetsumgang mit Gott empfingen und der Glaube die Macht Berge zu versetzen verleiht.

V. 2—9. Nach Ankündigung dieses Strafgerichts mußte Elija auf Gottes Geheiß sich verbergen, bis die Strafzeit zu Ende ging, weniger um vor dem Zorne und der Verfolgung Ahabs und der Izebel gesichert zu sein, als vielmehr um andringende Bitten um Aufhebung der Strafe abzuschneiden. *Quia enim propheta dixerat, adverbum suum venturam pluviam, utique ursissent eum ut juberet venire* (*Seb. Schm.*). Er solte sich wenden קֵדְמָה morgenwärts d. i. von Samaria, wo er ohne Zweifel dem Ahab das Gottesgericht verkündigt hatte, nach dem Jordan hin und sich am Bache *Crith*, der angesichts des Jordan, verbergen. Der Bach *Crith* war jedenfalls ein in den Jordan mündender Bach, ob aber auf der Ost- oder auf der Westseite dieses Flusses, läßt sich bei der Zweideutigkeit des עַל־פְּנֵי, welches sowol „östlich vor" (Gen. 25, 18) als „angesichts" d. i. vor, gegen hin (Gen. 16, 12. 18, 16 u. a.) bedeutet, nicht sicher entscheiden. Daß es hier „morgenwärts vom Jordan" bedeuten müsse, folgt aus dem קֵדְמָה nicht so sicher, wie *Then.* meint. Eine alte Ueberlieferung weist den *Crith* diesseit des Jordan nach in der Quelle *Phasaëlis*, die an der Abdachung des Gebirges in das Jordanthal oberhalb der Stadt *Phasaëlis* entspringt und durch das Ghor in den Jordan sich ergießt (vgl. *Gesen. thes. p. 719* u. *v. de Velde* Reise II S. 273 f.), während *Euseb.* im *Onom s. v. Chorat* (*Χορρά*) ihn jenseit des Jordan sezt und *Then.* an den anscheinend tiefen Wady *Radschib* oder *Adschlun* denkt. Sicher ist nur so viel, daß weder der Bach *Kana*

eines Geburts- und Wohnortes an sich unwarscheinlich und an diesem Orte nicht zu erwarten ist"; diese ganz grundlose Behauptung wäre erst zu beweisen; 5) das von *Robins.* erwähnte *Tisieh* kann schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil die Postulirung eines Schreibfehlers, einer Verwechslung von ת mit ת (*Tisieh* statt *Tisbeh*), an dem langen *i* der ersten Silbe in *Tisieh* scheitert, dazu noch das arab. ط dem hebr. ט, nicht dem ת entspricht.

(Jos. 16, 8. 17, 9), der ins Mittelmeer fließt, noch (mit *Rob.* II S. 534) der Wady *Kelt* bei Jericho in Betracht kommen, lezterer deshalb nicht, weil diese Gegend bei der Nähe von Jericho sich zu einem sicheren Bergungsorte nicht eignete. Aus diesem Bache solte Elija trinken und die Raben auf Gottes Befehl ihn versorgen mit Brot und Fleisch, das sie ihm nach v. 6 am Morgen und Abend brachten. Daß הָעֹרְבִים weder Kaufleute, noch Araber, noch Orebiter (Bewohner einer fingirten Stadt Oreb), sondern *Raben* bedeute, wird gegenwärtig allgemein anerkant. Durch dieses Wunder, welches die Ungläubigen verwerfen, weil sie keinen lebendigen Gott anerkennen, dem als Schöpfer und Herrn aller Creaturen auch die gefräßigen Raben zur Ausführung seiner Heilspläne dienen müssen, solte Elija nicht nur dem Verkehre mit Menschen, die seinen Aufenthalt dem Könige hätten verrathen können, entzogen, sondern auch für seine Person im Vertrauen auf den allmächtigen Beistand seines Gottes für die ihm bevorstehenden Kämpfe mit den Götzendienern und die in seinem Berufe seiner wartenden Entbehrungen und Leiden mächtig gestärkt werden. — V. 7—9. Nach einiger Zeit vertrocknete aus Mangel an Regen dieser Bach. Da befahl der Herr seinem Knechte, nach dem Sidonischen *Sarpat* zu gehen und bei einer Witwe zu wohnen, der er geboten habe ihn zu versorgen. מִקֵּץ יָמִים bed. nicht: *post annum*, denn diese Bed. erhält יָמִים nur in einigen Stellen (vgl. Lev. 25, 29. 1 Sam. 27, 7. Jud. 17, 10) durch den Context, der hier nicht auf den Zeitraum eines Jahres hindeutet, sondern nur auf eine längere Zeit von unbestimmbarer Dauer, da aus 18, 1 nur so viel klar erhellt, daß der Aufenthalt Elija's am Crith und zu Sarpat mindestens zwei Jahre gedauert hat: *Sarpat* (*Σαρέπτα* LXX) lag am mittelländischen Meere zwischen Tyrus und Sidon, wo noch jezt ein armseliges muhammedanisches Dorf mit Ruinen und ein Vorgebirge *Surafend* den Namen der ehemaligen Stadt anzeigen (*Rob.* III S. 690 ff. u. *v. de Velde* R. I S. 77 ff.).

V. 10—16. Am Stadtthore zu Sarpat traf Elija eine Witwe, mit Holzlesen beschäftigt. Um zu erkennen, ob sie die sei an welche der Herr ihn gewiesen, verlangte er von ihr zu trinken und einen Bissen Brot zu essen; worauf sie mit einem Schwure bei Jahve versicherte, daß sie nichts Gebackenes (עֻגָה = עָגוֹג *ἐγκρυφίας* ein in heißer Asche gebackener Brotkuchen), sondern nur noch eine Handvoll Mehl im כַּד Eimer (ein für Mehlvorrath kleines Gefäß) und ein wenig Oel im Kruge habe, und eben Holz sammle, um diesen Rest für sich und ihren Sohn zuzubereiten, den sie noch verzehren und dann sterben wolten. Aus dieser Rede der Witwe erhellt einerseits, daß die Dürre und Hungersnot sich auch über die phönizische Küste verbreitet hatte, wie dies auch *Menander* von Ephesus bezeugt;[1] andrerseits gab sich die Witwe durch den Schwur חַי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ als Verehrerin des wahren Gottes zu

1) Aus seiner phönizischen Geschichte teilt *Josephus* (*Ant. VIII, 13*, 2) die Notiz mit: *ἀρροχία τε ἐπ' αὐτοῦ* (*sc. Ἰθοβάλου*) *ἐγένετο ἀπὸ τοῦ Ὑπερβερεταίου μηνὸς ἕως τοῦ ἐρχομένου ἔτους Ὑπερβερεταίου.* Der *Hyperberetaeus* entspricht dem *Tischri* der Hebräer; vgl. *Benfey* u. *Stern*, die Monatsnamen S. 18.

erkennen, die, weil sie den Propheten als Israeliten erkante, *Jahve* als seinen Gott bezeichnet. — V. 13 ff. Um jedoch zweifellose Gewißheit darüber zu erlangen, ob diese gläubige Heidin die vom Herrn ihm zugewiesene Versorgerin sei, sprach Elija ihr Trost zu, verlangte aber zugleich, daß sie מְשָׁם d. h. von dem letzten Mehle im Cad und Oele im Krug einen kleinen Kuchen backe zuerst für ihn und hernach für sich und ihren Sohn, mit der hinzugefügten Verheißung: Jahve der Gott Israels werde das Mehl im Cad und das Oel im Kruge nicht ausgehen lassen, bis er wieder Regen auf dem Erdboden geben werde. Und die Witwe tat nach seinem Worte. Sie gab das Sichere für das Unsichere hin, weil sie dem Worte des Herrn vertraute, und empfing den Lohn ihres gläubigen Vertrauens, daß sie während der ganzen Zeit der Dürre keinen Mangel an Mehl und Oel litt. Diese Tat der frommen Heidin, welche die von Israel her erhaltene Kunde von dem wahren Gotte mit einfältigem Herzen aufgenommen hatte, mußte dem Elija zu starkem Troste gereichen in Stunden der Anfechtung, wo sein Glaube ob der Masse der Götzendiener in Israel wankend werden wolte. Hatte der Herr selbst unter den Heiden sich treue Verehrer seines Namens erwekt, so konte in Israel sein Werk nicht zu Schanden werden. Die gläubige Witwe empfing aber von dem Propheten nicht blos leiblichen, sondern auch geistlichen Segen. Denn Elija wurde — wie Christus Luc. 4, 25 f. seinen ungläubigen Zeitgenossen zur Beschämung vorhält — zu dieser Witwe nicht deshalb gesandt, damit er bei ihr sicher geborgen wäre, obgleich dieser Zweck dabei besser erreicht wurde als durch längeres Verbleiben in Israel; sondern um ihres Glaubens willen, zur Stärkung und Förderung desselben, wurde er zu ihr gesandt und zu keiner der vielen Witwen in Israel, von welchen manche den Propheten auch würde aufgenommen haben, wenn sie durch ihn von drückender Hungersnot befreit worden wäre. Auch die wunderbare Vermehrung des Mehls und Oels diente nicht blos zur Lebenserhaltung des Propheten und der Witwe, sondern die Abhilfe der leiblichen Not solte zugleich vorbereitendes Mittel zur Stillung ihres geistlichen Bedürfnisses werden. Wegen des *Chet.* תְּמַן s. zu 6, 19. In v. 15 ist das *Keri* חִיא וְחוּה unnötige Verbesserung des *Chet.* חוּא וְהִיא; die Fömininform וַתֹּאכַל ist zunächst durch die vorhergehenden Verba veranlaßt und kann als unbestimtes Neutrum gefaßt werden: „und es aß er und sie.“ Der Anstoß, den *Then.* an יָמִים genommen, fält weg, sobald man den Satz nur nicht blos von dem einmaligen Essen des eben gebackenen Brotes versteht, sondern ihn allgemein faßt, daß infolge ihres Tuns nach dem Worte Jahve's nun sie (Elija, die Witwe und ihre Familie) Tage lang aßen d. h. so lange bis Gott wieder Regen gab (v. 14).

V. 17—24. *Die Wiederbelebung des gestorbenen Sohnes der Witwe.* V. 17. Nach diesen Begebenheiten, als Elija im Oberzimmer ihres Hauses Wohnung genommen, erkrankte deren Sohn, daß er sein Leben aushauchte. עַד אֲשֶׁר וגו wörtl. bis nicht übrig blieb in ihm Odem. Daß diese Worte keine bloße todähnliche Erstarrung oder tiefe Ohnmacht, wie *Bähr* unter Verweisung auf Dan. 10, 17 sie fassen will, sondern

das wirkliche Verscheiden aussagen, erhellt unzweifelhaft aus dem Folgenden, wo Elija den Knaben als gestorben behandelt und der Herr auf sein Gebet denselben wieder ins Leben zurükkehren läßt. — V. 18. In diesem Todesfalle erblikte das fromme Weib eine Strafe Gottes für ihre Sünde, welche durch die Anwesenheit des Mannes Gottes auf sie gelenkt worden sei, so daß sie zu Elija sprach: „Was haben wir mit einander zu schaffen (מַה־לִּי וְלָךְ vgl. Jud. 11, 12. 2 Sam. 16, 10) du Mann Gottes? Du bist zu mir gekommen, meine Sünde ins Andenken zu bringen (bei Gott) und meinen Sohn zu tödten.“ In diesem halb heidnischen Glauben sprach sich doch ein für göttliche Warheit empfängliches und seiner Sünde sich bewußtes Gemüt aus, welchem der Herr seine Hilfe nicht versagen konte. Wie bei dem Blindgeborenen im Evang. Joh. 9 die Blindheit, so war auch bei dieser Witwe der Tod ihres Sohnes nicht als Strafe verhängt für besondere Sünden, sondern solte nur ein Mittel werden zur Offenbarung der Werke Gottes an ihr (Joh. 9, 3), auf daß sie erführe, daß der Herr nicht blos der Juden, sondern auch der Heiden Gott sei (Röm. 3, 29). — V. 19 f. Elija hieß sie den todten Knaben auf den von ihm bewohnten Söller bringen und auf sein Bett legen und rief dann zum Herrn: „Jahve mein Gott! hast du auch über die Witwe, bei der ich mich aufhalte, Uebel gebracht, ihren Sohn zu tödten?“ Diese Worte, in welchen das *auch* auf die anderen durch die Dürre verhängten Drangsale hindeutet, enthalten keinen Vorwurf gegen Gott, sondern sind Ausdruck des innigsten Mitgefühles mit dem Schmerze seiner Woltäterin und der tiefsten Klage, die aus lebendigem Glauben kommend in der Stunde der Not das ganze Herz vor Gott ausschüttet, um ihn desto kräftiger zur Hilfe aufzufordern. Der Sinn ist: Du o Herr mein Gott kanst nach deiner Gnade und Gerechtigkeit den Sohn dieser Witwe unmöglich im Tode lassen. Solch zuversichtlicher Glaube trägt die Gewißheit der Erhörung in sich. Daher schritt der Prophet alsbald zur Tat, den Knaben wiederzuerwecken. — V. 21. Er strekte sich (וַיִּתְמְדֹד) dreimal über denselben aus, nicht um entweder zu erfahren, ob noch einige Lebenskraft in ihm sei, wie es Paulus Act. 20, 10 tat, oder um den Leib des Kindes zu erwärmen und seine Säfte in Bewegung zu bringen, wie Elisa 2 Kg. 4, 34 ein todtes Kind behandelte, denn das Verfahren des Elisa wird anders beschrieben und der Jüngling in Act. 20, 10 war nur scheintodt, sondern um die belebende Gotteskraft auf den todten Körper hinüber zu leiten und dadurch sein Wort und Gebet zu unterstützen.[1] Dann rief er zum Herrn: „Jahve mein Gott, die Seele dieses Knaben kehre doch zurück in sein Inneres.“ עַל־קִרְבּוֹ sofern die Seele als Lebensprincip von oben herstamt. — V. 22 f. Dieses Gebet erhörte der Herr; der Knabe kam ins Leben zurück, worauf ihn Elija seiner Mutter wiedergab. — V. 24. Durch dieses Wunder, in welchem Elija sich als Vorläufer des Auferweckers aller Todten erwies, wurde die gottesfürchtige Heidin in ihrem Glauben

1) *Factum id est, ut corpus prophetae esset instrumentum miraculi, quemadmodum alias in miraculo manus imposita. Seb. Schmidt.*

an den Gott Israels mächtig gestärkt. Sie erkante nun Elija nicht mehr blos als Mann Gottes, wie v. 18, sondern erkante auch, daß das Wort Jahve's in seinem Munde Warheit sei, womit sie *implicite* ihren Glauben an den Gott Israels als den wahren Gott bekante.

Cap. XVIII. Elija's Begegnung mit Ahab und Sieg über die Baalspropheten.

Da das Strafgericht der Dürre und Hungersnot den König Ahab nicht zur Besinnung brachte und zur Umkehr von seinem gottlosen Treiben bewog, sondern ihn nur mit Erbitterung gegen den Propheten, der das Gericht ihm angekündigt hatte, erfülte: so blieb nichts übrig als den Erweis, daß Jahve der allein wahre Gott sei, mit mächtig überzeugender Kraft vor dem Volke zu führen und an den Baalspriestern als den Verführern des Volks das Gericht zu vollstrecken.

V. 1—19. *Elija's Zusammenkunft mit Ahab.* V. 1 u. 2ª. Im dritten Jahre seines Aufenthaltes zu Ṣarpat erging das Wort des Herrn an Elija, sich dem Ahab zu zeigen, da Gott wieder Regen über das Land geben wolte. Die Zeitbestimmung: im dritten Jahre, ist nicht mit den *Rabb. Cler. Then.* u. A. von der Zeit der Dürre an zu rechnen, sondern mit *Vatabl. Seb. Schm. Mich.* u. A. von der zulezt erwähnten Begebenheit, dem Aufenthalte Elija's zu Ṣarpat an. Diese Auffassung verdient schon als die einfachste und natürlichste den Vorzug und wird durch Luc. 4, 25 u. Jak. 5, 17 als die älteste bezeugt, indem Christus und Jakobus hier sagen, daß es zu Ahabs Zeiten 3 Jahre und 6 Monate nicht geregnet habe. Diese Zeit komt nur heraus, wenn Elija's Aufenthalt zu Ṣarpat über 2 Jahre gedauert hat. — V. 2ᵇ von וְהָרָעָב an bis v. 6 enthalten Zwischenbemerkungen zur Verdeutlichung der Umstände, welche die Begegnung Elija's mit Ahab herbeiführten. Die Verba וַיֹּאמֶר, וַיְהִי, וַיִּקְרָא und וַיַּחְלְקוּ (v. 3. 4. 5. 6) setzen die Umstandssätze: „und der Hunger war . . “ (v. 2ᵇ) und: „Obadja war fürchtend . .“ (v. 3ᵇ) fort und sind daher deutsch im Plusquamperfecto auszudrücken. Als die Hungersnot in Samaria (der Hauptstadt) hart geworden, hatte Ahab mit Obadja seinem Schloßhauptmanne (אֲשֶׁר עַל הַבַּיִת s. zu 4, 6), der ein gottesfürchtiger Mann war und bei der Verfolgung der Propheten Jahve's durch die Isebel hundert Propheten in Höhlen verborgen und mit Lebensmitteln versorgt hatte, einen Streifzug durch das Land unternommen, um Heu für seine Rosse und Maulthiere zu suchen. Dazu hatten sie das Land unter sich geteilt, so daß der eine diese, der andere jene Gegend besonders durchstreifte. Aus v. 4 ersieht man, daß Izebel es auf die Ausrottung des Jahvedienstes abgesehen hatte und diese Absicht durch Vertilgung der Propheten des wahren Gottes zu erreichen suchte. Die hundert Propheten, welche Obadja verborgen, waren wol größtenteils Prophetenjünger. חֲמִשִּׁים אִישׁ muß nach dem Contexte wie nach v. 13: je funfzig bedeuten, also ein חֲמִשִּׁים durch Schreibfehler ausgefallen sein. וְלוּא נַכְרִית מִן daß wir nicht abstechen müssen (einen Teil) vom Viehe (מִן partitiv). Das *Keri* מֵהַבְּהֵמָה ist zwar sachlich richtig, aber nicht unbedingt notwendig, da das *Chet.* מִן בְּהֵמָה sich als unbestimte Rede: irgend ein Stück Vieh fassen läßt. — V. 7 f. Auf diesem Streifzuge begegnete Elija dem Obadja und trug ihm auf, seine Anwesenheit dem Könige zu melden. — V. 9 ff. Ob. fürchtet, die Erfüllung dieses Auftrages möchte ihm das Leben kosten, da Ahab den Elija in jedem Königreiche und bei jedem Volke habe suchen lassen — eine von der inneren Erregung und Furcht eingegebene Hyperbel, die aber doch von der großen Erbitterung Ahabs Zeugnis gibt. וְאָמְרוּ אֵין ist gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden: „und sprachen sie: er ist nicht da, so beschwor er.“ — V. 12 f. „Und geschieht es (daß) ich gehe von dir weg und der Geist Jahve's trägt dich fort wohin ich nicht weiß, und ich komme dem Ahab anzuzeigen (*sc.* daß du da seiest) und er findet dich nicht, so wird er mich tödten, und dein Knecht fürchtet den Herrn von Jugend auf u. s. w.“ d. h. als gottesfürchtiger Mann habe ich doch ein solches Los nicht verdient. מִנְּעֻרָי von *meiner* Jugend an, weil „dein Knecht“ = ich ist. Aus der von Obadja geäußerten Furcht, der Geist Jahve's möchte den Propheten plötzlich an einen unbekanten Ort entrücken, schlossen *Seb. Schm.* u. A., daß in der früheren Geschichte Elija's schon dergleichen, uns nur nicht überlieferte, Fälle von plötzlicher Entrückung vorgekommen seien; allein diese Besorgnis konte sich bei Obadja auch daraus gebildet haben, daß Elija, nachdem er dem Ahab die Dürre angekündigt hatte, verschwunden und troz aller vom Könige angestellten Nachforschungen nach ihm nirgends zu finden gewesen war. So wenig er nun damals wunderbar entrükt worden war (vgl. das לֹא u. וַיֵּלֶךְ 17, 3. 5), so wenig Grund hat man in der Zwischenzeit, wo er ohnehin vor seinen Feinden verborgen war, Fälle dieser Art vorauszusetzen. Auch die spätere Entrückung Elija's in den Himmel (2 Kön. 2, 11 f.) und die wunderbare Entrückung des Philippus von dem Kämmerer aus Mohrenland (Act. 8, 39) berechtigen nicht zu einer solchen Annahme, noch weniger die von *Cler.* angezogene Stelle Ez. 3, 12. 14, weil die dort erwähnte Entrückung Ezechiels durch die Luft nur in der Vision, nicht in der äußeren Wirklichkeit, vor sich gegangen. Hätte Obadja einen wirklichen Fall dieser Art gewußt, so würde er denselben gewiß zu schlagenderer Begründung seiner Befürchtung deutlicher angegeben haben. — V. 15—19. Als ihm aber Elija eidlich versicherte (חַי צְבָאוֹת s. zu 1 S. 1, 3), daß er sich diesen Tag dem Ahab zeigen werde, ging Ob. hin es dem Könige zu melden, worauf Ahab dem Propheten entgegenging und ihm durch die herrische Anrede: „bist du hier, Unglückbringer Israels?“ zu imponiren versuchte (עֹכֵר s. zu Gen. 34, 30). Aber Elija gab ihm diesen Vorwurf zurück: „nicht ich habe Israel ins Unglück gebracht, sondern du und deine Familie, indem ihr die Gebote Jahve's verlassen und du den Baalen nachwandelst.“ Dann forderte er den König auf, ganz Israel zu ihm auf den Carmel zu versammeln, samt den 450 Baalspropheten und den 400 Ascherapropheten, die vom Tische der Izebel aßen d. h. ihren Unterhalt von der Königin bezogen.

Der *Carmel,* ein „vielgipfliger, von hundertfältigen größeren wie

kleineren Schluchten durchzogener" Bergrücken, der am südlichen Ufer des Kison in nordwestlicher Richtung als Vorgebirge ins Mittelmeer ausläuft (s. zu Jos. 19, 26) und in einzelnen Bergkuppen bis 1800 Fuß über dem Meere sich erhebt, zeigt von der nördlichen Außenseite gesehen nur „kahle, einförmige felsige Rücken, die nur spärlich mit kurzem und dornigem Gestrüppe bewachsen sind", im Inneren aber noch jezt seine alte Herrlichkeit, welche ihm den Namen „Fruchtgefilde" verschaft hat, indem die Thäler mit den schönsten Blumen aller Art besät und die Anhöhen mit Tannenholz, Eichen, Myrthen und Lorbeerbäumen geschmükt sind (vgl. *v. de Velde* R. I S. 222 u. 239 f.). Am Nordwestrande desselben befindet sich ein berühmtes Carmeliterkloster, dem Elias geweiht, der nach der Sage sich in einer unter dem Kloster befindlichen Grotte aufgehalten haben soll; wo aber keinenfalls die Stätte des im Folgenden berichteten Wettkampfes mit den Baalspfaffen zu suchen ist. Die Opferstätte Elija's ist vielmehr auf einer der südöstlichen Höhen des Carmel zu suchen und von *van de Velde* (I S. 241 ff.) mit hoher Warscheinlichkeit bei der Ruine *el Mohraka* d. h. „der verbrannte Ort" nachgewiesen, „einer felsigen Ebene von nicht sehr großem Umfange und ganz mit altem knorrigen Baumwuchs und dicht verwachsenen Sträuchern bedekt." Denn „einen bessern Platz als diese Höhe, um deren sanfte Abhänge die Tausende aus Israel geschaart standen, kann man sich kaum vorstellen. Nach der Esdrelomschen Ebene fält der Fels in einer beinahe lothrechten Wand von mehr als 200 Fuß plötzlich ab. Dort war also kein Raum für die zuschauende Menge, dagegen aber macht jene Wand diesen Punkt von der ganzen Ebene aus und von allen umliegenden Bergen her sichtbar, so daß diejenigen die zurückgeblieben und nicht auf den Carmel hinaufgestiegen waren auch in großer Entfernung Zeugen des himmlischen Feuers sein konten, das auf den Altar herabfiel." — „Auf dem ganzen Carmel ist kein Punkt, der mehr ins Auge fiele als die nach Osten so plötzlich abfallende Felsenhöhe von *el Mohraka.*" Dazu der Boden ganz für die v. 31 u. 32 beschriebene Errichtung des Altares geeignet: „ein felsiges Terrain mit großen losen Felsstücken in Menge und doch passend um schnell eine Grube zu machen." Ferner auch Wasser in der Nähe, wie v. 34 vorausgesezt wird. „Nirgends ist der Kison dem Carmel so nahe als gerade unter *el Mohraka,* der 1635 Fuß über dem Meere und vielleicht 1000 über dem Kison liegt. Diese Höhe kann man hinauf- und hinabsteigen in der kurzen Zeit, die die Schrift v. 40—44 dafür übrig läßt." Das Wasser für die Begießung des Brandopfers in der v. 34 f. beschriebenen Weise war aber noch näher zu finden. Gerade neben der steilen Felswand der Höhe, da wo man durch ein steiles Thal zum Kison hinabgehen kann, findet sich „vielleicht 250 Fuß unter dem Plateau des Altares eine überwölbte reiche Quelle in Form einer Brunnenstube gebaut, in welche einige Stufen hinunterführen, gerade so wie solche alte Brunnen und Quellen aus der israelitischen Zeit auch sonst im Lande gefunden werden." — „Nur durch eine solche Quelle wurde es dem Elias damals möglich, so viel Wasser zu bekommen. Und was

die Entfernung dieser Quelle von dem mutmaßlichen Ort des Altars betrift, so ist es allewege möglich, dreimal hin und wieder zu gehen, um das nötige Wasser zu holen." Endlich ist *el Mohraka* so gelegen, daß auch die v. 42—44 erwähnten Umstände vollkommen zutreffen; vgl. *v. d. V.* S. 243—45.

V. 20—46. *Elija's Wettkampf mit den Baalspropheten.* V. 20. Ahab sandte durch ganz Israel und ließ die Propheten (Baals) auf dem Berge Carmel zusammenkommen. Nach v. 21 f. u. 39 war auch eine Menge Volks (כָּל־הָעָם) mit erschienen; dagegen ist im Folgenden von den 400 Propheten der Aschera nicht nur nicht weiter die Rede (vgl. v. 25 u. 40), sondern in v. 22 wird auch ganz deutlich nur die Anwesenheit der 450 Baalspropheten vorausgesezt. Man muß daher annehmen, daß die Ascherapropheten — nichts Gutes ahnend, sich unter dem Schutze der Izebel dem Befehle Ahabs zu entziehen gewußt hatten.[1] Auch der König Ahab erschien auf dem Carmel (vgl. v. 41), da er die Absicht Elija's nicht kante. Diese war nämlich keineswegs die, dem Könige zu beweisen, daß er (Ahab) und nicht Elija Israel ins Unglück gebracht habe (*Vat. Seb. Schm.*), sondern der Prophet wolte vor den Augen des ganzen Volkes einen überzeugenden Tatbeweis von der alleinigen Gottheit Jahve's und von der Nichtigkeit der für Götter gehaltenen Baale geben und durch Tödtung der Baalspriester dem Götzendienste in Israel einen tödtlichen Streich versetzen. — V. 21. Zu dem versammelten Volke sprach Elija: „Wie lange hinket ihr auf die beiden Seiten hin? Ist Jahve Gott, so wandelt ihm nach, ist aber Baal Gott, so wandelt ihm nach" — und das Volk antwortete ihm kein Wort. Es wolte Jahve- und Baalsdienst mit einander vereinigen, durch den Baalsdienst nicht in feindliche Opposition gegen Jahve treten, und mußte daher auf den Vorwurf thörichter Halbheit verstummen, da ihm aus dem Gesetze nicht unbekant war, daß Jahve die Verehrung mit ganzem, ungeteiltem Herzen fordere (Deut. 6, 4 f.). Das Geteiltsein des Herzens zwischen Jahve und Baal nante Elija ein Hinken עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים „auf die beiden Parteien (Jahve und Baal) hin." Für סְעִפִּים ist die Bed. „geteilte Meinungen, Parteien" durch das סֵעֲפִים Ps. 119, 113 ganz gesichert, und die Uebersetzung der LXX: *ἐγνύαι* Kniekehlen nur eine Paraphrase des Sinnes, aber keine Worterklärung. — V. 22—25. Da das Volk in seiner unentschiedenen Halbheit verharrte, so schlug Elija vor, die Gottheit selbst darüber entscheiden zu lassen, wer der wahre Gott sei, ob Jahve oder Baal. Die Baalspropheten sollen ihrem Baale und er (Elija) wolle Jahve ein Opfer darbringen. Dabei möge der wahre Gott sich dadurch zu erkennen geben, daß er durch Feuer vom Himmel das

1) Die LXX haben zwar in v. 22 den Zusatz: *καὶ οἱ προφῆται τοῦ ἄλσους* (d. i. וְאַשֵׁרָה) *τετρακόσιοι,* den *Then.* für einen ursprünglichen Bestandteil des Textes erklärt, aber ohne dabei den Charakter der LXX zu beachten. Wären auch die Ascherapropheten zugegen gewesen, so würde Elija in v. 40 nicht blos die Baals-, sondern auch die Ascherapropheten zu greifen und zu tödten befohlen haben. Aus dem Grundsatze *a potiori fit etc.* läßt sich die Nichterwähnung der Ascherapropheten wol in v. 25 aber nimmermehr bei v. 40 erklären.

ihm dargebrachte Brandopfer anzünde und in dieser Weise die Anrufung seines Namens erhöre. Dieser Vorschlag gründete sich auf die Geschichte Lev. 9. Wie dort Jahve sich als Gott Israels dadurch kundgab, daß er Feuer vom Himmel auf das erste vor der Stiftshütte dargebrachte Opfer fallen ließ und dasselbe anzündete, so hofte Elija, Jahve werde auch jezt auf gleiche Weise sich als den lebendigen Gott offenbaren. Dem Volke aber mußte die vorgeschlagene Form der Entscheidung um so billiger erscheinen, als Elija der Prophet Jahve's als einzelner Mann einer ganzen Schar von 450 Baalspropheten gegenüberstand. Diese konten darum auch sich nicht zurückziehen, ohne ihr Ansehen öffentlich preiszugeben, mochten sie nun glauben, Baal werde das Verlangte wirklich leisten, oder hoffen durch irgend einen Zufall oder eine List aus der ihnen bereiteten schwierigen Lage sich noch herausziehen zu können, oder gar wähnen, der Gott des Elija werde die von ihm begehrte Probe seiner Gottheit eben so wenig als Baal bestehen. Um ihnen indeß für den Fall des Mißlingens ihres Vornehmens jede Ausflucht abzuschneiden, überließ Elija ihnen nicht nur den Vorrang bei diesem Opfer, sondern auch die Wahl unter den beiden zum Opfer dargestelten Stieren, wodurch die Billigkeit seines Vorschlags für jedermann noch einleuchtender erscheinen mußte, daher auch das Volk gerne einwilligte.

V. 26—29. So schritten denn die Baalspropheten zur Ausführung des Geforderten. Sie bereiteten (וַיַּעֲשׂוּ) das Opfer und riefen von Morgen bis Mittag Baal feierlich an: „Baal erhöre uns", indem sie um den Altar hinkten; „aber da war keine Stimme und kein Erhörer (Antwortender) und kein Aufmerken." פָּסַח hinken ist spöttische Bezeichnung der pantomimischen Opfertänze, welche diese Priester um den Altar herum ausführten,[1] אֲשֶׁר עָשָׂה den man gemacht hatte. — V. 27. Als bis Mittag keine Erhörung erfolgt war, rief ihnen Elija spottend zu: „Rufet mit lauter Stimme, denn er ist ja Gott (*sc.* nach eurer Meinung), denn er ist im Nachdenken oder bei Seite gegangen (שִׂיחַ *secessio*) oder auf der Reise (בַּדֶּרֶךְ unterwegs); vielleicht schläft er, daß er aufwache." Die Verspottung liegt besonders in dem כִּי אֱלֹהִים הוּא mit dem Contraste der Aufzählung der verschiedenen Möglichkeiten, die das Nichterhören veranlaßt haben könten, und wird durch die affectvolle dreimalige Wiederholung des כִּי erhöht. Ueber diese Möglichkeiten urteilt schon *Cleric.: Quamquam haec de Deo dicta longe sint absurdissima, attamen idololatrae talia credere potuerunt, quod ex Homero intelligimus etc.* Die Baalspriester fingen daher wirklich an lauter zu rufen, und ritzten sich mit Schwertern und Lanzen, bis sich Blut über sie ergoß, כְּמִשְׁפָּטָם nach ihrem Brauche. Diesen beschreibt *Movers* (Phöniz. I S. 682 f.) nach Angaben der alten Autoren über die Aufzüge der Cynädenbanden der Syrischen Göttin also: „Ein mißhelliges Geheul

1) So beschreibt unter anderen *Herodian* (*hist. V, 3*) den als Oberpriester des *Emesini*schen Sonnengottes sich gerirenden Heliogabal: *Ἱερουργοῦντα δὴ τοῦτον, περί τε τοῖς βωμοῖς χορεύοντα νόμῳ Βαρβάρων, ὑπό τε αὐλοῖς καὶ σύριγξι παντοδαπῶν τε ὀργάνων ἤχῳ.*

eröffnet die Scene. Dann fliegen sie wild durch einander, das Haupt tief zur Erde gesenkt, aber in Kreisen sich herumdrehend, so daß das aufgelöste Haar durch den Koth schleift; dabei zerbeißen sie sich zuerst die Arme und zerschneiden sie zulezt mit den zweischneidigen Schwertern, die sie zu tragen pflegen. Dann beginnt eine neue Scene. Einer von ihnen, der es in der Raserei allen zuvorthut, fängt unter Aechzen und Stöhnen an zu prophezeien; er klagt sich öffentlich seiner begangenen Sünden an, die er durch die Züchtigungen des Fleisches nun bestrafen will, nimt die knotige Geißel, welche die Gallen zu tragen pflegen, zerschlägt den Rücken, zerschneidet sich mit Schwertern, bis das Blut von dem verstümmelten Körper heruntertrieft." Den Gipfel des bachantischen Treibens bildete auch bei den Baalspriestern das Prophezeien (הִתְנַבֵּא), daher sie warscheinlich Propheten (נְבִיאִים) genant wurden. Dies begann erst nach Mittag und dauerte bis gegen die Zeit des Abendopfers (עֲלוֹת הַמִּנְחָה nicht עַד עֲלוֹת v. 29). „Das Aufgelegtwerden (die Darbringung) des Speisopfers" bezieht sich auf das tägliche Abendopfer, welches in einem Brand- und Speisopfer bestand (Ex. 29, 38 ff. Num. 28, 3—8) und damals schon nach der rabbinischen Observanz (s. zu Ex. 12, 6) in den lezten Nachmittagsstunden gebracht wurde, wie aus dem, was v. 40 ff. nach dem zur Zeit des Abendopfers verrichteten Opfer des Elija (v. 36) als noch an demselben Tage vorgefallen erwähnt wird, deutlich sich ergibt.

V. 30—39. *Das Opfer Elija's.* Da vonseiten Baals keine Erhörung erfolgte, so begann Elija die Zubereitung seines Opfers. V. 30. Er ließ das Volk näher herzutreten, um genaue Augen- und Ohrenzeugen bei seinem Opfer zu haben, und stelte den zerstörten Altar Jahve's wieder her. Hienach befand sich auf dem Carmel schon ein Altar Jahve's, der entweder aus den Zeiten vor Erbauung des Tempels, wo Jahvealtäre an verschiedenen Orten des Landes errichtet waren (s. zu 3, 2) oder warscheinlicher nach der Trennung des Reichs von frommen Jahveverehrern aus den zehn Stämmen erbaut (*Hgstb.* Beitr. II S. 143) und nach 19, 10 zu urteilen bei dem Ueberhandnehmen des Baalsdienstes unter Ahab zerstört worden war. — V. 31 f. Elija nahm zwölf Steine „nach der Zahl der Stämme der Söhne Jakobs, zu welchem das Wort des Herrn geschehen war (Gen. 32, 29. 35, 10): Israel soll dein Name sein", und baute diese Steine zum Altare. Mit den 12 Steinen erklärte der Prophet tatsächlich, daß die Trennung des Volks in zwei Reiche mit der göttlichen Berufung Israels im Widerspruch stehe, indem nach göttlichem Willen die zwölf Stämme *ein* Volk Jahve's bilden und einen gemeinsamen Opferaltar haben solten, während die Hinweisung darauf, daß Jahve dem Stammvater des Volks den Namen Israel gegeben, auf das Unrecht aufmerksam macht, welches die abgefallenen Zehnstämme damit, daß sie den dem ganzen Volke gebührenden Namen Israel für sich in Anspruch genommen, begangen hatten. בְּשֵׁם יְהוָה gehört zu יִבְנֶה und bed. in Vollmacht und zur Verherlichung Jahve's. „Und machte einen Graben wie der Raum von zwei Sea's Saat (d. h. so groß, daß man 2 Sea's, ohngefähr 2 dresdn. Metzen [*Then.*] Saat darauf säen konte)

rings um den Altar.“ Der Graben muß somit ziemlich breit und tief gewesen sein, obgleich sich die angegebene Größe nicht genau bestimmen läßt, weil das Saatkorn nicht näher bezeichnet ist. Dann richtete er das Opfer auf dem Altare zu und ließ über das auf die Holzstücke gelegte Brandopfer 4 Cad (Eimer) Wasser dreimal nach einander gießen, so daß das Wasser rings um den Altar floß, und Wasser auch den Graben füllete.[1] Diese Vorkehrung traf Elija, um bei erfolgender wunderbarer Anzündung des Opfers jeden Verdacht der Möglichkeit eines Betruges abzuschneiden. Denn die Götzendiener hatten es in solchen Betrügereien weit gebracht, indem sie, wie *Ephraem Syr.* und *Joh. Chrysöstomus* in der (ihrer Echtheit nach freilich in Zweifel gezogenen) *oratio in Petrum Apost. et Eliam proph. T. II p. 737 ed. Montf.* erwähnen, von verborgenen unter den Altären angebrachten Höhlungen aus das Opferholz anzuzünden wußten, um das leichtgläubige Volk glauben zu machen, die Gottheit habe das Opfer wunderbar angezündet. — V. 36 f. Nach diesen Vorbereitungen trat zur Zeit des Abendopfers Elija hinzu und betete: „Herr Gott Abrahams, Isaaks und Israels (mit Bedacht statt Jakob gebraucht, s. zu v. 31)! heute werde kund, daß du Gott in Israel bist und ich dein Knecht und durch dein Wort alle diese Dinge tue. Erhöre mich, Jahve, erhöre mich, auf daß dieses Volk erkenne, daß du Jahve Gott bist und du ihr Herz zurückwendest!“ (von den Götzen ab zu dir zurück). Hierin ist der Zweck nicht nur des folgenden, sondern überhaupt aller Wunder deutlich ausgesprochen. Die *perff.* עָשִׂיתִי und חִסַּבְתָּ stehen von dem was bereits geschehen ist und noch eintreten wird, so gewiß als sei es schon geschehen. עָשִׂיתִי bezieht sich nicht blos auf die angekündigte Dürre und das eben jezt von Elija Ausgeführte (*Then.*), sondern auch auf das Wunder, das sofort geschehen solte und חִסַּבְתָּ auf die durch Elija's Auftreten bereits angebahnte und durch das folgende Wunder noch weiter geförderte Bekehrung des Volks zum Herrn seinem Gotte. — V. 38. Da fiel Feuer Jahve's und verzehrte das Brandopfer und die Holzstücke u. s. w. אֵשׁ יְהוָה das von Jahve ausgehende Feuer war nicht ein natürlicher Blitz, der keine solche Wirkung hervorbringen konte, sondern ein vom Himmel fallendes wunderbares Feuer, wie 1 Chr. 21, 26. 2 Chr. 7, 1 (s. zu Lev. 9, 24), dessen übernatürlicher Ursprung darin offenbar wurde, daß dasselbe nicht blos das Opfer mit dem Holzstoße auf dem Altare verzehrte, sondern auch die Steine des Altares und die zur Bildung des Grabens aufgeworfene Erde verbrante (*in calcem redegit. Cler.*) und das Wasser im Graben aufleckte. Durch dieses Wunder legitimirte Jahve nicht nur den Elija als seinen Diener und Propheten, sondern erwies auch

1) Den aus der anhaltenden Dürre gegen die Geschichtlichkeit dieser Angabe erhobenen Einwurf hat *van de Velde* durch den Nachweis des überdeckten Brunnens bei *el Mohraka* beseitigt mit der I S. 245 hinzugefügten Bemerkung: „Unter einem dunklen, gewölbten Dache bleibt das Wasser in solchen Brunnen immer kühl, da keine heiße Atmosphäre es verdampft. Ich kann vollkommen begreifen, daß, während alle anderen Quellen vertrocknet waren, hier das Wasser in Ueberfluß stehen blieb, das Elias so reichlich über den Altar hingoß.“

sich selbst als den lebendigen Gott, dem Israel dienen solte, daß alles anwesende Volk anbetend auf sein Angesicht niederfiel, wie einst unter Mose bei der Einweihung des Altares Lev. 9, 24, und bekante: Jahve ist Gott! הָאֱלֹהִים der wahre oder wirkliche Gott.

V. 40—46. Diese Begeisterung des Volks für den Herrn benuzte Elija, um einen tödtlichen Streich gegen die Baalspropheten, welche das Volk von dem lebendigen Gott abwandten, zu führen. Er befahl dem Volke dieselben zu greifen und ließ sie am Bache Kison schlachten, und zwar nicht sowol aus Rache dafür, daß auf ihr Anstiften die Königin Izebel die Propheten des wahren Gottes gemordet hatte (v. 13), sondern vielmehr nach dem Grundgesetze des alttestamentlichen Gottesreiches, welches den Götzendienst bei Todesstrafe verpönte und die falschen Propheten auszurotten gebot (Deut. 17, 2 f. 13, 13 ff.).[1] — V. 41. Alsdann forderte Elija den König, welcher vom Morgen bis zum Abend in gespannter Erwartung über den Ausgang des Wettstreites des Propheten mit den Baalspriestern nichts genossen hatte, auf, vom Bache Kison auf den Carmel zum Opferplatze hinaufzugehen, wo für seine Bedürfnisse gesorgt war, und Speise und Trank zu sich zu nehmen, denn er (Elija) höre schon das Rauschen eines Regengusses. Bei קוֹל fehlt das Verbum, wie öfter z. B. Jes. 13, 4. 52, 8 u. a.; eig. es ist der Ton, das Rauschen. Nachdem durch Ausrottung der Götzenpriester die Ursache des über das Land verhängten Fluches der Dürre hinweggeräumt war, konte auch der Fluch wieder aufgehoben werden. „Aber auch dies solte nicht geschehen, ohne daß der Prophet es sagte und durch dies Geschenk sich aufs neue als Gottes Stellvertreter auswies“ (*O. v. Gerl.*). — V. 42 ff. Während der König sich mit Speise und Trank erquikte, stieg Elija auf den Gipfel des Carmel um zu beten, daß der Herr seine Zusage (v. 1) erfüllend durch Sendung des Regens sein Werk vollenden möge, und verharrte im Gebete, bis ihm der sichtbare Anfang der Erfüllung seiner Bitte gemeldet wurde von seinem Knappen, der nach siebenmaligem Ausschauen auf das Meer endlich eine kleine, eines Mannes Hand große Wolke vom Meere aufsteigen sah.[2] Die

1) Als tatsächliche Verleugnung Jahve's des wahren Gottes und Herrn seines erwählten Volks mußte die Abgötterei und Verführung zum Götzendienst mit Ausrottung bestraft werden, wenn überhaupt der Zweck der göttlichen Heilsanstalten erreicht werden solte. Elija vollzog also durch Tödtung der Baalspriester nur was das Gesetz forderte, und zwar, weil die ordentlichen Verwalter des Rechts ihre Schuldigkeit nicht taten, als außerordentlicher Gesandter Gottes, welchen der Herr durch die wunderbare Erhörung seines Gebets vor allem Volke als seinen Propheten beglaubigt hatte. — Aus dieser Tat Elija's das Recht zu blutiger Verfolgung der Häretiker ableiten zu wollen, wäre nicht nur eine gänzliche Verkennung des Unterschiedes zwischen heidnischen Götzendienern und christlichen Häretikern, sondern auch eine verwerfliche Verwechslung des neutestamentlich evangelischen Standpunktes mit dem alttestamentlich gesetzlichen, welche Christus schon Luc. 9, 55 f. an seinen Jüngern gerügt hat.

2) Wie auch diese Umstände (v. 43 u. 44) auf die Oertlichkeit des *el Mohraka* passen, darauf hat schon *v. de Velde* S. 245 hingewiesen: „An der W.- u. NW.-Seite ist die Aussicht auf die See durch eine vorliegende Höhe ganz benommen. Man kann die Höhe aber in wenig Minuten ersteigen und von dort das Meer deutlich sehen.“

eigentümliche Stellung Elija's beim Gebete (Jak. 5, 18), daß er sich bis zur Erde bückte (יִגְהַר) und das Gesicht zwischen seine Kniee legte, vermutlich Geberde tieferer Versenkung in Gott, haben *Shaw* u. *Chardin* auch bei Derwischen gefunden; vgl. *Harmar* Beobb. III S. 373 f. — V. 44. Sobald die kleine Wolke vom Meere aufstieg, ließ Elija durch seinen Knappen den König auffordern, abzureisen, damit ihn hernach nicht der Regenguß aufhalte. יֵרֵד geh hinab *sc.* vom Carmel zu dem Wagen, der am Fuße des Berges stand.[1] — V. 45. Ehe man sichs versah (עַד־כֹּה וְעַד־כֹּה bis hierhin und dahin d. h. bis man die Hand hin und her wendet s. v. a. sehr bald, vgl. *Ew.* §. 105[b]) schwärzte sich der Himmel mit Wolken und Wind d. h. mit Sturmwolken (*Then.*), und kam ein großer Regenguß, während Ahab des Wegs nach Jezreel davon fuhr. Von dort (am Fuße des Carmel bei *el Mohraka*) war es dem Könige möglich, noch denselben Abend Jezreel zu erreichen. Aber auch nur von dort, denn jede halbe Stunde weiter nach Westen hätte ihn zu weit von seiner Hauptstadt entfernt, um die Strecke zurückzulegen, ehe der Regen ihn übereilte (*v. de Velde p. 246*). *Jezreel* das heutige *Zerin* (s. zu Jos. 19, 18) war vermutlich Sommerresidenz Ahabs, s. zu 21, 1. Die Entfernung von *el Mohraka* bis dorthin beträgt in gerader Linie kaum 2¾ deutsche geogr. Meilen. — V. 46. Als Ahab abfuhr, kam die Hand des Herrn über Elija, daß er vor Ahab her bis gen Jezreel lief — nicht sowol um den König unversehrt in seine Residenz zu bringen (*Seb. Schm.*), als vielmehr um ihm einen Beweis seiner Demut zu geben und dadurch den auf sein Herz gemachten Eindruck zu verstärken und ihn zugleich gegen die starken Versuchungen seiner Gemahlin, die seine Schwäche zur Gottlosigkeit mißbrauchte, mehr zu kräftigen. Denn dieses Benehmen, durch welches Elija, den Ahab bisher nur als streng gebietenden und gewaltigen Propheten kennen gelernt hatte, sich ihm als treuer Untertan und Diener kundgab, war ganz dazu angetan, das Herz des Königs zu rühren und die Ueberzeugung zu wecken, daß der Prophet nicht aus subjectiver Abneigung gegen seine Person, sondern nur im Dienste des Herrn gegen seinen Götzendienst zürne, und daß er nicht seinen Untergang, sondern seine Bekehrung und sein Seelenheil zu bewirken trachte. יַד יְהוָה die Hand d. h. die Macht des Herrn bezeichnet die übernatürliche Kraft, mit welcher der Herr ihn ausrüstete, um Uebermenschliches zu leisten. Gewöhnlich wird diese Formel von der göttlichen Begeistung der Propheten zum Weißagen gebraucht, vgl. 2 Kg. 3, 15. Ez. 1, 3. 3, 15 u. ö.

1) „Nach den drei trockenen Jahren kann es weder Gras noch Kraut auf Jezreels Ebene gegeben haben und der lose Lehmboden muß sich in eine dicke Lage von Staub verwandelt haben. Die Wagenräder würden bald darin stecken geblieben sein, wenn der Regen Zeit gehabt hätte, diesen Staub in eine Schlammmasse umzuwandeln.“ *V. de Velde* S. 246.

Cap. XIX. Elija's Flucht in die Wüste, die Gottesoffenbarung am Horeb und Elisa's Berufung zum Propheten.

Die Hoffnung, seinen Sieg über die Götzendiener zu vollenden und auch in der Hauptstadt des Reichs den Baalsdienst zu stürzen, mit welcher Elija nach Jezreel geeilt sein mochte, scheiterte an der Bosheit der Königin, die, weit entfernt in dem von Ahab ihr erzählten Vorgange auf dem Carmel eine Offenbarung des allmächtigen Gottes zu erkennen und unter seine gewaltige Hand sich zu beugen, vielmehr über die Tödtung der Baalspropheten in solchen Zorn gerieth, daß sie den Propheten Elija mit dem Tode bedrohen ließ. Diese scheinbare Erfolglosigkeit seines Wirkens wurde für Elija zu einer schweren inneren Anfechtung, in welcher er verzagte und aus dem Lande entfloh. Diese Anfechtung ließ der Herr über seinen Knecht ergehen, damit er sich nicht selbst überhöbe, sondern seiner eigenen Ohnmacht eingedenk an der Gnade seines Gottes sich genügen ließe, dessen Kraft in den Schwachen mächtig ist (2 Cor. 12, 8 f.), und der auch ihn zur ferneren Ausrichtung seines Berufes läutern und kräftigen wolte.

V. 1—8. *Elija's Flucht in die Wüste und Führung zum Horeb.* V. 1 f. Als Ahab der Izebel alles erzählte, was Elija getan und alles, wie er alle (Baals-) Propheten getödtet hatte, sandte sie in ohnmächtiger Wut einen Boten an Elija mit der durch einen Schwur (vgl. z. 2, 23) bekräftigten Drohung, ihn um die morgende Zeit tödten zu lassen gleich jenen von ihm getödteten Propheten. In dieser Drohung erkanten schon die alten Ausll. die *impotentia muliebris iracundiae* und daß Izebel damit nur die Entfernung des ihr lästigen und gefährlichen Mannes herbeiführen wolte, weil sie sich außer Stand fühlte denselben zu tödten, teils wegen des für ihn begeisterten Volkes, teils wol auch wegen des Königs selber, auf welchen der Vorgang auf dem Carmel nicht ohne heilsame Wirkung geblieben sein mochte. — V. 3 f. Elija aber, da er sah (וַיַּרְא) *sc.* wie die Sachen standen oder die Frechheit der Izebel, aus der ihm die Erfolglosigkeit seines Wirkens offenbar wurde, machte sich auf und ging nach Beerseba in Juda, d. i. Birseba an der Südgrenze Canaans, s. zu Gen. 21, 31. Der Zusatz אֲשֶׁר לִיהוּדָה „welches zu Juda“ d. h. zum Reiche Juda gehörte, denn Beerseba war eigentlich dem Stamme Simeon zugeteilt worden Jos. 19, 2, soll nicht blos die geographische Notiz geben, daß Elija außer Landes gezogen sei, sondern andeuten, daß er das Reich Israel, die Stätte seines bisherigen Wirkens verlassen wolte, gleichwie Jeremia in einer ähnlichen innern Anfechtung den Wunsch äußert, sein Volk verlassen zu können, wenn er eine Herberge in der Wüste hätte Jer. 9, 1. Das וַיַּרְא ist nicht nach LXX u. *Vulg.* in וַיִּירָא *et timuit* zu ändern, trozdem daß auch einige *Codd.* diese nur auf irriger Conjectur beruhende Lesart haben. Denn daß Elija nicht aus Furcht vor der eitlen Drohung der Izebel geflohen, ergibt sich schon daraus, daß er sich nicht einfach ins Reich Juda zurückzog, wo er unter Josaphat gegen alle Verfolgungen

der Izebel sicher gewesen wäre, sondern sich nach Beerseba begab und von dort weiter in die Wüste, um daselbst seinen Lebensüberdruß Gott dem Herrn zu klagen (v. 4). וַיֵּלֶךְ אֶל־נַפְשׁוֹ er ging auf seine Seele, sein Leben hin d. h. nicht (wie ich mit vielen Ausll. früher erklärte): um sein Leben zu retten, denn damit steht der Wunsch zu sterben (v. 4) in Widerspruch, sondern: um für seine Seele zu sorgen in der v. 4 angegebenen Weise, d. h. um in der Einsamkeit der Wüste seine Seele oder sein Leben Gott dem Herrn zu befehlen, wie er über ihn beschließen würde.[1] — In Beerseba ließ er seinen Knappen zurück und ging selber eine Tagereise weit in die Wüste (Pharan), nicht etwa blos „in dunklem Drang von Lebensüberdruß erfüllt", so daß er den Knappen auch deshalb in Beerseba zurückgelassen hätte, weil er desselben nicht weiter zu bedürfen glaubte (*Then.*), sondern vielmehr um in der Wüste allein sein Herz vor Gott auszuschütten und seiner Fügung sich zu ergeben. So unverkennbar nämlich auch seine Klage v. 4 Lebensüberdruß athmet, so spricht sich in derselben doch nur die Stimmung aus, die sich nach Zurücklegung einer Tagereise in der dürren Wüste seiner Seele bemächtigt hatte. Und auch da noch trägt er seinen Wunsch zu sterben Gott im Gebete vor, so daß auch diese Stimmung nur als ein Erzeugnis der geistlichen Anfechtung zu betrachten ist, welche durch die leibliche Ermattung bis zu einer Höhe gestiegen war, die ihn nicht schon in Beerseba beseelt haben kann. Wenn also auch nicht von vornherein mit der Absicht, eine Pilgerreise zum Horeb zu machen, so ging er doch ohne Zweifel mit der Absicht in die Wüste hinein, zu sehen, ob der Herr nicht auch ihm hier wie einst unter Mose seinem Volke seine Gnade kundtun oder ob er seine Hand ganz von ihm zurückziehen werde. Nach einer Tagereise sezte er sich in der Wüste unter einen רֹתֶם (hier als *foem.* in v. 5 als *masc.* construirt) eine Art Ginsterpflanze (*genista Retem* bei *Forskâl*), der ansehnlichste und am meisten in die Augen fallende Strauch der arab. Wüste, in den Wasserbetten und Thälern häufig wachsend, wo man Lagerplätze zu wählen pflegt, um des Nachts von ihm gegen den Wind geschüzt zu sein und bei Tage sich gegen die Sonne zu schirmen (*Rob.* Pal. I S. 336). וַיִּשְׁאַל לָמוּת — und wünschte, daß seine Seele stürbe (eine Art *accus. c. infin.*, vgl. *Ew.* §. 336[b]) und sprach: רַב עַתָּה „genug nun, nimm Herr meine Seele, denn

1) Dem Sinne nach hat *G. Menken*, christl. Homil. üb. den Proph. Elias S. 231 d. 2. Aufl. אֶל נַפְשׁוֹ recht gut so erklärt: „Um des Gewissens willen, aus Ueberzeugung, aus Schuldigkeit, nicht aus Furcht. Nach allen seinen bisherigen Erfahrungen, nach dem ganzen Verhältnis, worin Elias mit Gott stand, war es unmöglich, daß er sich hätte fürchten, daß er nicht hätte fest überzeugt sein sollen, der Gott der auf sein Wort den Himmel verschlossen, der ihn in der Wildnis ein Jahr lang durch Raben mit Brot und Fleisch hatte versorgen lassen, der ihn in der Fremde unter den Heiden Jahre lang durch eine arme Witwe wunderthätig ernährt, der ihn vierthalb Jahre hindurch vor den Nachstellungen des Königs verborgen und errettet, der ihn vor dem ganzen Volke als seinen Knecht bestätiget und geehret, der seine Bitte um Regen alsobald erhöret hatte, könne ihn auch in dieser Noth beschützen und aus dieser Gefahr erretten, wenn er wolle."

ich bin nicht besser als meine Väter", d. h. ich habe genug gearbeitet und erduldet und verdiene kein längeres Leben als meine Väter. Elija scheint demnach damals schon hochbejahrt gewesen zu sein. — V. 5 ff. In dieser trüben Stimmung legte er sich nieder und schlief unter einem Ginsterstrauche ein. Da kam der Herr mit seiner Kraft dem Verzagenden zu Hilfe. „Ein Engel rührte ihn an (wekte ihn aus dem Schlafe) und sprach zu ihm: steh auf, iß." Siehe da erblikte er zu seinen Häupten עֻגַת רְצָפִים einen über glühenden Steinen gebackenen Brotkuchen, eine bei den Beduinen noch jezt sehr beliebte und recht schmackhafte Speise (s. zu Gen. 18, 6. 19, 3), und einen Krug Wassers, und aß und trank und legte sich wieder hin. — V. 7. Aber der Engel wekte ihn zum zweiten Male und forderte ihn auf zu essen mit den Worten: „denn zu weit für dich ist der Weg." רַב מִמְּךָ הַדָּרֶךְ *iter est majus quam pro viribus tuis. Vat.* — V. 8. „Da stand er auf, aß und trank und ging in Kraft dieser Speise 40 Tage und 40 Nächte bis zum Berge Gottes Horeb." Da der Engel nicht angab, wohin er zu gehen habe, und Elija infolge dieser Stärkung zum Horeb wanderte, so scheint es von Anfang an seine Absicht gewesen zu sein, in der Wüste zu sehen, ob der Herr sich noch ferner zu ihm und seinem Werke bekennen werde, so daß er in der durch den Engel ihm zuteil gewordenen Aufrichtung und Stärkung einen Wink erkannte, den Fußstapfen der göttlichen Gnade in der Wüste weiter nachzugehen und zum Horeb zu pilgern, mit der Hoffnung, der Herr werde daselbst vielleicht auch ihm wie einst seinem Knechte Mose seinen Rathschluß über die fernere Führung des Volkes seines Bundes enthüllen und ihm zugleich die nötige Weisung für die Fortsetzung seines Prophetendienstes erteilen. *Horeb* heißt hier, wie proleptisch schon Ex. 3, 1 „der Berg Gottes" als die Stätte, wo der Herr den mit den Erzvätern geschlossenen Bund mit ihren Nachkommen aufrichtete und die Stämme Israels zu seinem Volke annahm und zu einem Königreiche Gottes machte. Der Weg von Beerseba bis zum Horeb beträgt 40 bis 45 deutsche Meilen. Demnach hätte Elija zur Wanderung dorthin nicht 40 Tage bedurft, wäre Gottes Absicht dabei nur die gewesen, ihn dorthin kommen zu lassen oder gar „vorzufordern" (*Then.*). Aber Elija solte in Kraft der vom Engel ihm gereichten Speise nicht nur die Reise bis zum Horeb zurücklegen, sondern er solte auch 40 Tage und 40 Nächte d. h. 40 ganze Tage in der Wüste wandern, wie ehedem Mose mit dem ganzen Israel 40 Jahre, um zu erfahren, daß der Herr noch immer derselbe Gott sei, der sein ganzes Volk 40 Jahre in der Wüste mit Manna vom Himmel ernährt und erhalten hatte. Und wie für Mose der 40jährige Aufenthalt in der Wüste eine Zeit der Glaubensprüfung und der Uebung in Demut und Sanftmut (Num. 12, 3) war: so solte auch der Glaubensmut des Elija durch die 40tägige Wanderung in derselben Wüste geprüft und von allem fleischlichen Eifer geläutert werden zu fernerer gottgefälliger Ausrichtung seines Berufes. Dieser Zweck der göttlichen Führung Elija's tritt im Folgenden ganz unverkennbar hervor; vgl. *Hgstb.* Beitrr. II S. 128 f.

V. 9—18. *Die Gotteserscheinung am Horeb.* V. 9. Am Horeb an-

gekommen ging Elija in die Höhle (der bestimte Artikel הַמְּעָרָה weist bei der augenfälligen Verwandtschaft der nachfolgenden Gotteserscheinung mit der Ex. 33, 12 ff. erzählten auf die Felsspalte [נִקְרַת הַצּוּר] zurück), in welcher Mose bei dem Vorübergehen der Herrlichkeit Jahve's gestanden (s. zu Ex. 33, 22), und übernachtete daselbst. Siehe da geschah (in der Nacht) das Wort des Herrn zu ihm: „Was machst du hier Elija?“ Diese Frage involvirte keinen Vorwurf, als habe Elija hier nichts zu schaffen, sondern solte ihn nur zum Aussprechen der Gedanken und Empfindungen seines Inneren veranlassen. — V. 10. Elija antwortete: „Geeifert habe ich für Jahve den Gott der Heerscharen, denn die Söhne Israels haben deinen Bund verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwerte gemordet, und ich bin allein übrig geblieben und sie trachten nach meinem Leben.“ In dieser Rede sprach sich nicht nur der größte Mißmut über die Lage der Dinge aus, sondern auch in der Anklage Israels ungestümer Eifer, welcher sofort die Rache des Allmächtigen auf alle Götzendiener herabrufen möchte. Die Klage enthielt einerseits den verdekten Vorwurf gegen Gott, daß er dem Treiben der Gottlosen so lange ruhig zugesehen und die Dinge bis zu dem Aeußersten habe kommen lassen, daß er, sein Prophet, von allen wahren Dienern Gottes allein übrig geblieben sei, andrerseits die indirecte Aufforderung, doch endlich mit seinen Strafgerichten einzuschreiten. Weil Elija die erwarteten heilsamen Früchte seines Eiferns für den Herrn nicht gesehen, glaubte er alles verloren, und übersah in seiner düstern Seelenstimmung, was er kurz zuvor mit eigenen Augen wargenommen, daß selbst in der Nähe des Königs ein frommer und treuer Verehrer Jahve's, Obadja, lebte, welcher hundert Propheten vor der Rache der Izebel verborgen hatte, und daß das ganze auf dem Carmel versammelte Volk dem Herrn die Ehre gegeben und auf sein Geheiß die Baalspropheten gegriffen und getödtet hatte, also nicht alle treuen Verehrer des Herrn aus Israel geschwunden sein konten. קַנֵּא קִנֵּאתִי לַיהוָה erinnert an das Eifern des Pinehas Num. 25, 11 ff., welches der Hurerei der Söhne Israels mit den Töchtern Moabs ein Ende gemacht hatte. Aber während Pinehas für sein Eifern die Verheißung des ewigen Priestertums empfing, hatte Elija so wenig Frucht von seinem Eifern gegen die Baalsdiener gesehen, daß diese ihm vielmehr nach dem Leben trachteten. מִזְבְּחֹתֶיךָ sind Altäre, welche fromme Israeliten im Zehnstämmereiche an verschiedenen Orten zur Verehrung Jahve's erbaut hatten, s. zu 18, 30. — V. 11 ff. Auf des Propheten Klage antwortete der Herr zuvörderst durch Manifestation seines Waltens in Naturerscheinungen (v. 11—13), sodann durch Erklärung seines Rathschlusses in Worten (v. 15—18).

In dieser Gottesoffenbarung hat man von jeher eine Wiederholung der Gotteserscheinung erkant, welche Mosen auf dem Sinai zuteil geworden. Wie Gott Mosen, als derselbe beim Abfalle des Volks durch Anbetung des goldenen Kalbes für die Ehre des Herrn geeifert hatte, zum Zeichen seiner Gnade die Bitte ihn seine Herrlichkeit schauen zu lassen gewährte: so hat er auch dem Elija als einem zweiten Mose zur

Stärkung seines Glaubens am Horeb seine Herrlichkeit geoffenbart, nur mit dem Unterschiede, daß er an Mose seine ganze Güte vorübergehen ließ und seinen Namen in den Worten: Jahve, ein gnädiger und barmherziger Gott u. s. w., kundtat (Ex. 34, 6. 7), dagegen den Elija zuerst das Walten seiner Gnade an Naturphänomenen schauen ließ, sodann ihm seinen Willen in Bezug auf Israel und das Wirken seiner Propheten eröffnete. Diese Verschiedenheit in der Form der Offenbarung bei wesentlich gleichem Inhalte und Zwecke erklärt sich aus der Verschiedenheit nicht nur der geschichtlichen Verhältnisse, sondern auch der Gemütsstimmung der beiden Knechte, denen er seine Herrlichkeit manifestirte. Bei Mose war es brennende Liebe für das Wol seines Volkes, welche ihn zu der Bitte trieb, der Herr möge zum Zeichen, daß er sein Volk nicht verlassen werde, ihn seine Herrlichkeit schauen lassen; und diese Bitte wurde ihm zur Stärkung für die fernere Führung seines Amtes so weit gewährt als ein Mensch überhaupt die Herrlichkeit Gottes zu schauen vermag. In der Felsenkluft geborgen und von der Hand Gottes geschirmt, sah er den Herrn an sich vorübergehen und hörte ihn sein innerstes Wesen in Worten aussprechen. Elija hingegen war in seinem von menschlicher Leidenschaft nicht ganz freien Eifer für die Ehre Gottes ob der mangelnden sichtbaren Früchte seines Wirkens an dem Walten des Herrn unter seinem Volke irre geworden, so daß er in die Wüste geflüchtet war und sich Erlösung aus dieser Welt durch den Tod wünschte, und war auch durch die von dem Engel empfangene Stärkung mit Speise und Trank, daß er ohne Mangel zu leiden 40 Tage lang zum Berge Gottes wandern konte, die ihn auf den alten Gott der Väter, dessen Allmacht und Güte kein Ende hat, hinweisen solte, nicht aus seiner Verzagtheit herausgehoben worden, so daß er noch in ganz trüber Seelenstimmung am Horeb anlangte. Ihm wolte nun der Herr nicht blos seine Herrlichkeit offenbaren als die Liebe, in welcher Gnade und Gerechtigkeit geeinigt sind, sondern zugleich zeigen, daß sein Eifern für die Ehre des Herrn mit der Liebe, Gnade und Langmut Gottes nicht im Einklange stehe. „Das Gesicht solte dem Feuereifer des Propheten, der alles im Sturm verbessern wolte, Gottes linden Gang zeigen und seine langmütige sanfte Natur predigen, wie dort die Stimme es Mosi that; darum ward die Erscheinung so schön verändert“ (*Herder*, Geist der hebr. Poësie 1788. II S. 52). — V. 11 f. Nachdem Gott ihm geboten, aus der Höhle herauszutreten und sich auf den Berg (den vor der Höhle befindlichen Teil des Bergs) vor ihn zu stellen, „siehe da war Jahve vorübergehend“ (durch das *partic.* עֹבֵר wird die Scene lebhaft vergegenwärtigt). Mit den folgenden Worten: und ein großer und starker Sturm u. s. w., beginnt die Schilderung des Vorüberganges. Da Elija nach v. 13 erst bei dem sanften Säuseln aus der Höhle heraustrat, so ist v. 11 natürlich nicht so zu verstehen, als sei er sofort, schon vor dem Sturmwinde aus der Höhle auf den Berg vor Jahve getreten.[1] Im Sturmwinde, Erd-

1) Von der irrigen Voraussetzung ausgehend, daß Elija sofort nach dem göttlichen Befehle aus der Höhle getreten sei, haben schon LXX die Worte v. 11

beben und Feuer war ja, wie bei jedem dieser Phänomene ausdrücklich bemerkt wird, Jahve nicht, sondern erst im sanften Säuseln offenbarte er sich dem Propheten. „Und nach dem Feuer ein stilles sanftes Säuseln.“ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה wörtl. der Ton eines leisen Wehens. Ueber den Wechsel des Genus in רוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק s. *Ew.* §. 174ᵉ. — Sturmwind, Erdbeben und Feuer — in der schauerlichen Einöde des Horebgebirges noch furchtbarer als im bewohnten Lande — sind Zeichen des Nahens des Herrn zum Gericht, vgl. Ps. 18, 8 ff. Unter solchen furchtbaren Phänomenen war der Herr einst auf den Sinai herabgefahren, um dem am Fuße des Berges versammelten Volke einen heilsamen Schrecken vor seiner furchtbaren Majestät, vor dem alles Widerwärtige verzehrenden Feuer seines Zornes- und Liebeseifers einzuflößen, s. z. Ex. 19, 16 ff. Aber jezt war in diesen furchtbaren Phänomenen nicht der Herr, um dem Propheten zu bedeuten, daß er in seinem irdischen Reiche nicht mit vernichtendem Zorneseifer und erbarmungsloser

so paraphrasirt: *καὶ εἶπεν Ἐξελεύσῃ αὔριον καὶ στήσῃ ἐνώπιον Κυρίου ἐν τῷ ὄρει· ἰδοὺ παρελεύσεται Κύριος καὶ ἰδοὺ πνεῦμα κ. τ. λ.* „Geh heraus *morgen* und tritt auf den Berg vor dem Herrn, siehe vorübergehen wird der Herr; *und siehe* ein Sturmwind“ u. s. w. Das eingeschobene *αὔριον* haben sie aus Ex. 34, 2 erschlossen, die Worte וְיָהוָה עֹבֵר als zur Rede Gottes gehörig gefaßt, und weiter, um die Schilderung des Vorüberganges nicht unvermittelt beginnen zu lassen, ein *καὶ ἰδού* vor *πνεῦμα* eingeschaltet. Auf diese Paraphrase gründet *Then.* die Conjectur, daß im Texte wegen gleicher Endung (עֹבֵר) ein Satz ausgefallen sei und der ursprüngliche Text gelautet habe: „und er sprach: gehe morgen hinaus und tritt auf den Berg vor den Herrn, und siehe der Herr wird vorübergehen! Und am andern Tage siehe da ging der Herr vorüber u. s. w.“ Aber diese Conjectur scheitert schon an dem vor *πνεῦμα* eingeschobenen *καὶ ἰδού*, da bei dem von *Then.* conjecturirten Texte kein Grund für dieses Einschiebsel abzusehen ist. — Von derselben irrigen Voraussetzung aus will *Ew.* (Gesch. III, S. 583) die Worte in v. 11 u. 12 ganz als Rede Gottes fassen, daß sie beschreiben, wie Jahve hier Elia'n erscheinen und wie er zu ihm reden werde; wobei sich von selbst verstehe, daß das v. 11 f. Angekündigte hernach geschehen mußte, und nur der Kürze wegen hinter v. 14 (? 12) nicht weiter erzählt werde, daß Elia *so* Jahve'n schaute und *so* ihn hörte. Dagegen hat schon *Then.* mit Recht eingewandt: „aber welche sonderbare, sonst nirgends vorkommende Erscheinung, daß gerade die *Hauptsache* nur *angekündigt* sein und das Eintreten derselben *hinzugedacht* werden soll!“ Ganz unvereinbar aber ist mit dieser Annahme der Anfang des 13ten Verses. Solten v. 11 u. 12 blos Ankündigung sein, so könte v. 13 nicht beginnen: „Und es geschah als Elija hörte, verhüllte er sein Antlitz“, sondern müßte vielmehr lauten: „Und es geschah, als Jahve vorüberging und Elija das sanfte Säuseln hörte.“ — Auch *Bähr* hat den göttlichen Befehl: gehe heraus aus der Höhle u. s. w. so verstanden, als habe Elija sofort, schon vor dem Sturmwinde auf den Berg treten sollen, und sich, weil damit v. 13 in Widerspruch steht, verleiten lassen, die Worte וְיָהוָה עֹבֵר als noch zur Rede Gottes an Elija gehörig zu fassen und erst mit וְרוּחַ den erzählenden Satz zu beginnen; ohne zu erwägen, daß dann vor רוּחַ mindestens וְהִנֵּה nicht fehlen könte. *Bähr* hat deshalb die Worte: und *alsbald kam* in seine Uebersetzung eingeschoben. Mit der Bemerkung: „das Participium עֹבֵר ist kein Präteritum, sondern wie gewöhnlich, wenn es für das Verbum finitum steht, Präsens“, läßt sich natürlich diese Auffassung nicht begründen, wie schon aus den Regeln über den Gebrauch des Particips in *Gesen.* hebr. Grammat. §. 134 d. 21. A. zu ersehen ist.

Strenge des Gerichts walte; sondern in sanftem, gelindem Säuseln offenbarte er sich ihm.[1] — V. 13 f. Als Elija dieses hörte, hüllte er sein Gesicht in seinen Mantel (אַדֶּרֶת s. zu 2 Kg. 1, 8) und trat hinaus an den Eingang der Höhle. Siehe da vernahm er zum andern Male die Frage: was machst du hier Elija? und antwortete mit Wiederholung seiner Klage (s. v. 9 u. 10). — Während die Erscheinung Gottes, nicht im Sturme, Erdbeben und Feuer, sondern in sanftem Säuseln ihm den Herrn zu erkennen gab als barmherzigen und gnädigen Gott, langmütig und von großer Güte und Treue (Ex. 34, 6), zeigte ihm die Antwort auf seine Klage, daß er nicht ungestraft lasse (Ex. 34, 7), indem der Herr ihm gebot v. 15 ff.: „Geh zurück deines Wegs nach der Wüste von Damaskus und salbe Hazaël zum Könige über Aram (s. 2 Kön. 8, 12 f.) und Jehu, den Sohn Nimsi's, zum Könige über Israel (s. 2 Kön. 9, 2) und Elisa, den Sohn Saphats zum Propheten an deiner Statt“ (s. v. 19), mit der Zusage, die seinen — zwar zu leidenschaftlich sich gebehrdenden, doch der ihm zu Grunde liegenden Gesinnung nach löblichen — Eifer beschwichtigen und ihn zur Fortführung seines Prophetenamtes ermutigen mußte: „Und es wird geschehen, wer dem Schwerte Hazaëls entrint, den wird Jehu tödten, und wer dem Schwerte Jehu's entrint, den wird Elisa tödten.“ — V. 18. Damit er aber zu seiner Beschämung auch erfahre, daß seinem von Mißmut getrübten Auge die Sache des Herrn in Israel viel verzweifelter erscheine, als sie vor den Augen des die Seinen nach Namen und Zahl kennenden Gottes war, sezte der Herr hinzu: „Ich habe in Israel übrig gelassen sieben Tausend, alle Kniee die sich nicht gebeugt haben vor Baal, und allen Mund, der ihn nicht geküßt hat.“ מִדְבָּרָה דַּמָּשֶׂק in die Wüste von Damaskus (mit dem ה *loc.* beim *stat. constr.* wie Deut. 4, 41. Jos. 12, 1 u. a., vgl. *Ew.* §. 216ᵇ) d. i. die Wüste, welche die am Flusse *Barady* gelegene Stadt Damaskus im Süden und Osten umgrenzt; nicht *per desertum in Damascum* (*Vulg. Luth.* u. A.); denn obwol Elija vom Horeb nach Dam. durch die arabische Wüste gehen mußte, so war es doch überflüssig ihm zu

1) Höchst wunderlich ist die Deutung, welche *Ew.* a. a. O. als die höhere Auffassung der Erscheinung Elia's von dieser Gottesoffenbarung gibt. „Sein (d. i. Jahve's) Vorüberziehen kündigt sich zuerst am entferntesten durch den stärksten Sturm an; aber *das* ist er *selbst* noch nicht; feiner dann und näher durch Donner und Erdbeben: aber *das* ist er selbst noch nicht; am feinsten dann durch Feuer (wie im Gewitter, nach Ps. 18, 18. Hab. 3, 4): aber auch *das* ist er selbst noch nicht: nur in dem dann folgenden sanften Säuseln, in der feinsten Geisterstimme offenbart er sich und darauf soll man hören! (wie Hi. 4, 16. 26, 14 ähnlich).“ Und der Bescheid, welchen Elija auf seine wiederholte Klage erhält, soll lauten: „Nicht in dumpfer Verzweiflung und Einsamkeit soll er (Elija) sein Leben enden; umgekehrt mitten in der großen Welt den Willen Jahve's vollziehen!“ Auch *Then.* hat *den Ton eines leisen Wehens* als „das möglichst *Körperlose* zur Veranschaulichung der Gegenwart des göttlichen Wesens ähnlich wie Hi. 4, 16“ gedeutet. Dagegen hat mit Recht schon *Bähr* bemerkt, daß diese Auffassung ganz gegen den Zusammenhang ist. Denn nimmermehr solte Elija geoffenbart werden, daß Gottes Wesen Geist und daß er unkörperlich ist (dazu bedurfte Elija keiner Offenbarung), sondern das Walten Gottes auf Erden und unter seinem Volke Israel solte der Prophet aus dieser Theophanie erkennen.

sagen, daß er diesen Weg gehen solte, da es einen andern Weg gar nicht gab. Die W.: kehre zurück deines Wegs .. und salbe Hazaël u. s. w. sind nicht so zu verstehen, daß Elija sich sogleich nach Damaskus begeben und dort Hazaël salben, sondern nur daß er dies zu der vom Geist ihm näher zu bestimmenden Zeit tun solte. Nach dem Folgenden vollzog Elija alsbald nur die Berufung Elisa's zu seinem Nachfolger; die beiden andern Aufträge aber führte erst Elisa nach Elija's Himmelfahrt aus (2 Kön. 8 u. 9). Die Meinung, daß Elija auch Hazaël und Jehu sofort gesalbt habe, diese Salbung aber geheim gehalten und später, als der Zeitpunkt für ihr Auftreten gekommen war, von Elisa wiederholt worden sei, hat doch nicht blos an sich wenig Warscheinlichkeit, sondern wird auch durch die Erzählung von Jehu's Salbung 2 Kg. 9 geradezu ausgeschlossen. Die Salbung Hazaëls und Jehu's ist zuerst genant, weil Gott diese beiden Könige zu Hauptwerkzeugen seiner Strafgerichte über das götzendienerische Königshaus und Volk sich ersehen hatte. Eine wirkliche Salbung fand auch nur bei Jehu statt (2 Kön. 9, 6); dem Hazaël wurde das Königtum durch Elisa nur angekündigt (2 Kön. 8, 13), und Elisa nur durch Zuwerfung seines Prophetenmantels von Elija zum Propheten berufen. Ueberhaupt ist von Salbung der Propheten außer in der messianischen Stelle Jes. 61, 1 nirgends die Rede. Demnach ist מָשַׁח hier wie Jud. 9, 8 bildlich zu fassen von der göttlichen Weihe zum königlichen und prophetischen Amte. Auch die W., daß Elisa die dem Schwerte Jehu's Entronnenen tödten werde, sind nicht buchstäblich zu verstehen. Elisa tödtete durch das Wort des Herrn, welches die Strafgerichte über die Gottlosen herbeiführte, wie 2 Kön. 2, 24 zeigt, vgl. Jer. 1, 10. 18, 7. Die „sieben Tausend", welche sich vor Baal nicht gebeugt haben, sind runde Zahl für die im Verhältnis zum ganzen Volke zwar kleine, aber an sich doch ziemlich große ἐκλογή der Frommen, die der Herr sich in dem sündigen Königreiche erhalten hatte. Die Zahl *sieben* ist Signatur der Werke Gottes, 7000 also die Zahl für das von Gott damals erhaltene λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος Röm. 11, 5. Das *Küssen* Baals war die gewöhnlichste Form der Verehrung dieses Götzen, und bestand nicht blos im Zuwerfen von Handküssen (vgl. Hi. 31, 27 u. *Plin. h. n.* 28, 8), sondern auch im Küssen warscheinlich der Füße der Baalsbilder (vgl. *Cicero in Verr.* 4, 43).

V. 19—21. *Die Berufung Elisa's zum Propheten.* V. 19. Von dannen (vom Horeb weg) gehend, traf Elija bei Abel-Mechola im Jordanthale (s. zu Jud. 7, 22) den Sohn Saphats *Elisa* mit Pflügen beschäftigt; vor ihm her 12 Joch Rinder und er selbst beim zwölften (also einen recht vermögenden Mann) und warf im Vorübergehen ihm seinen Mantel zu. Der Prophetenmantel war Abzeichen des Prophetenberufs, das Zuwerfen desselben also Sinnbild der Berufung zum Prophetenamte. — V. 20. Das Zeichen verstehend, ließ Elisa die Rinder stehen, lief dem Elija nach und bat ihn: „laß mich meinen Vater und meine Mutter küssen" d. h. mich von meinen Eltern verabschieden, dann will ich dir nachfolgen. Wegen der Form אֶשָּׁקָה vgl. *Ew.* §. 228[b]. Wie er

mit seinen 12 Paar Rindern seinen irdischen Acker gepflügt hatte, so solte er nun den geistigen Acker der 12 Stämme Israels pflügen (Luc. 9, 62). Elija antwortete: „Geh, kehre zurück, denn was habe ich dir getan?" לֵךְ שׁוּב gehören zusammen wie v. 15, so daß Elija damit ihm die Rükkehr zu Vater und Mutter gestattet. כִּי bed. *denn,* nicht *doch* (*Then.*); denn hier findet kein Gegensatz statt, nach welchem כִּי zur steigernden Versicherung dienen könte (n. *Ew.* §. 330[b]). Die W.: was hab' ich dir getan? können nur den Sinn haben: ich habe dir keinen Zwang antun, dir die Erfüllung einer Pflicht der Pietät gegen Eltern und Freunde nicht verwehren wollen. — V. 21. Da kehrte Elisa zurück, nahm das Paar Rinder, mit dem er gepflügt hatte, opferte d. h. schlachtete es (זָבַח uneigentlich gebraucht, wie unser *opfern*), kochte mit dem Pfluggeräthe das Fleisch, gab dem Volke (seines Orts) d. h. seinen Bekanten und Freunden ein Abschiedsmahl und folgte dann Elija als sein Diener d. h. Gehilfe nach. Das Suffix an בִּשְׁלָם geht auf צֶמֶד הַבָּקָר und wird durch die Apposition חַבְּשָׂר „nämlich das Fleisch der Rinder" näher bestimt.

Cap. XX. Doppelter Sieg Ahabs über Benhadad von Syrien.

Wenn auch der Eindruck, welchen das Wunder auf dem Carmel auf den mehr schwachen als böswilligen Ahab gemacht hatte, ohne nachhaltige Frucht blieb, so wandte ihm doch der Herr bald darauf seine Gnade zu, indem er ihm bei dem Einfalle der Syrer in sein Reich durch einen Propheten Sieg verheißen ließ und die Syrer in seine Gewalt gab. Dieser Sieg war eine Frucht der sieben Tausend, die ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt hatten. An ihm solte zugleich Elija erkennen, daß der Herr Zebaot von dem abtrünnigen Reiche noch nicht gewichen sei.

V. 1—22. **Der erste Sieg.** V. 1. Benhadad, der Sohn jenes Benhadad[1] der unter Baësa mehrere Städte Galiläa's erobert hatte (15, 20), zog mit einem großen Heere heran — 32 Könige waren bei ihm mit Rossen und Wagen — und belagerte Samaria. Die 32 Könige bei ihm (אִתּוֹ) waren Vasallen Benhadads, Herren einzelner Städte und deren Gebiete, ähnlich wie zu Josua's Zeit fast jede Stadt Canaans ihren König hatte, die mit ihren Truppen dem Heerbanne Benhadads folgen mußten. — V. 2 ff. Während der Belagerung sandte Benh. Boten in die Stadt zu Ahab mit der Forderung: „dein Silber und dein Gold ist mein und deine besten Weiber und Söhne sind mein", und Ahab sagte ihm kleinmütig zu: „nach deinem Worte, mein Herr König, dein bin ich und alles was mein ist." Durch diese Nachgiebigkeit noch dreister gemacht, sandte Benh. zum zweiten Male Boten mit der Anzeige v. 6: „Ja wenn ich morgen um diese Zeit meine Knechte zu dir sende und sie durchsuchen dein Haus und deiner Knechte Häuser, so werden sie

1) Nach *Schrader*, die Keilinschr. u. d. A. T. S. 101 ff. wird dieser *Benhadad* auf den assyrischen Denkmälern wiederholt erwähnt, unter dem Namen *Bin-h-id-ri*, welcher der Form בִּנְהֲדַר (LXX: *υἱὸς Ἀδερ*) entspricht und: „(Gott) *Bin* ist erhaben" bedeuten soll.

alles was deiner Augen Lust ist in ihre Hand tun und nehmen." כִּי אִם bed. hier nicht: nur — gewiß (nach *Ew.* §. 356[b]), als stärkere Versicherung, dem Sinne nach durch *aber* zu geben, wie *Then.* unter Verweisung auf *Ew.* §. 330[b] vgl. mit 356[a] behauptet; denn hier findet weder ein verneinender Satz, noch ein Schwur statt, sondern אִם bed. *wenn* und כִּי führt die Rede ein, wie bei v. 5, wobei nur die Wiederholung des כִּי verstärkend ist und deutsch durch *ja* ausgedrükt werden kann. Daß Benhadad das zweite Mal mehr forderte als das erste Mal, das zeigen Ahabs Worte v. 9 ganz unzweifelhaft. Die Worte der ersten Forderung: dein Silber und dein Gold u. s. waren zweideutig. Benhadad hatte nach v. 5 gemeint: Ahab solle ihm dies geben; Ahab hatte sie vermutlich so verstanden, daß er ihm das Verlangte geben solle, um sich den Frieden zu erkaufen, Benhadad aber hatte wol von vornherein unbedingte Ergebung auf Gnade und Ungnade verlangt. Dies spricht er mit der zweiten Forderung klar aus, indem er dem Ahab die Plünderung seines Palastes und der Paläste seiner Großen ankündigt. כָּל־מַחְמַד עֵינֶיךָ alle deine kostbaren Schätze. Aus dieser zweiten Forderung merkte Ahab erst, worauf Benh. es abgesehen hatte, und trug daher die Sache den Aeltesten des Landes d. h. den Regierungsräthen vor v. 7: „Erkennet und sehet, daß dieser Böses sucht" d. h. daß er unser Verderben beabsichtigt, da er mit der ersten Forderung, die ich ihm nicht verweigert habe, nicht zufrieden ist. — V. 8. Die Aeltesten und alles Volk d. i. die Bürgerschaft Samaria's riethen, die Forderung nicht zu bewilligen. אַל־תִּשְׁמַע וְלֹא תֹאבֶה „höre nicht (auf ihn) und du wirst es nicht wollen" (וְלֹא ist stärker als אַל, doch vgl. *Ew.* §. 350[a]), worauf Ahab die Gesandten mit dem Bescheide entließ, die erste Forderung wolle er halten, aber die zweite könne er nicht gewähren. — V. 10. Da versuchte Benh. durch starke Drohung den schwachen Ahab einzuschüchtern, indem er durch neue Gesandte die Zerstörung der Stadt mit einem feierlichen Schwur androhen ließ: „So mögen mir die Götter tun — wenn der Staub von Samaria hinreichen solte für die hohlen Hände all des Volks, das in meinem Gefolge ist." Der Sinn dieser Drohung ist wol der: er wolle die Stadt einäschern, daß von ihr kaum eine Hand voll Staub übrig bleiben solle; denn sein Heer sei so stark und zahlreich, daß der Schutt der Stadt nicht hinreichen würde, wenn jeder seine Hand damit füllen wolte. — V. 11. Auf diese gewaltige Prahlerei antwortete Ahab mit dem Sprichworte: „Es rühme sich nicht der sich Gürtende wie der den Gürtel Lösende", gleichbedeutend dem lateinischen: *ne triumphum canas ante victoriam.* — V. 12. Nach dieser Antwort Ahabs gab Benh. Befehl die Stadt anzugreifen, während er mit seinen Königen in den Hütten trank. סֻכּוֹת sind aus Aesten, Zweigen und Strauchwerk errichtete Hütten, wie sie noch jezt im Oriente statt der Zelte für Könige und Feldherren errichtet werden, vgl. *Rosenm.* A. u. N. Morgl. III, S. 198 f. שָׂמוּ nehmt Stellung wider die Stadt *sc.* um sie zu erstürmen, vgl. für שִׂים in der Bed. das Heer zum Kampf aufstellen 1 Sam. 11, 11. Hi. 1, 17; nicht: *ὠκοδομήσατε χάρακα* (LXX) oder: legt Belagerungswerkzeuge an (*Then.*

u. A.); denn nach v. 16 ff. ist das syrische Heer noch gar nicht unmittelbar vor der Stadt Samaria, und der Auszug aus derselben für die israelitischen Streiter noch frei. — V. 13 f. Während die Syrer sich zum Angriffe rüsteten, trat ein Prophet vor Ahab und verkündigte ihm: Jahve werde diese große Menge (der Feinde) diesen Tag in seine Hand geben, „daß du erkennest, daß ich Jahve bin", und zwar durch die Knappen (Diener) der (nach Samaria geflüchteten) Landvoigte (שָׂרֵי הַמְּדִינוֹת), d. h. durch eine kleine, schwache Schar. Das Auftreten des Propheten in Samaria hier u. v. 28 u. 35 ff. steht mit 18, 4. 22. 19, 10 nicht in unvereinbarem Widerspruch (*Then.*), sondern zeigt nur, daß die Verfolgung der Propheten durch Izebel etwas nachgelassen hatte, das Wirken Elija's also nicht ohne Frucht geblieben war. מִי יֶאְסֹר חמ' wer soll den Kampf eröffnen. אָסַר unserem deutschen *anfädeln* entsprechend, vgl. 2 Chr. 13, 3. — V. 15 f. Hierauf musterte Ahab seine Streiter: Knappen der Landvoigte fanden sich 232 und das übrige Volk, alle Söhne Israels d. h. das gesamte in Samaria befindliche israelitische Kriegsvolk (חֵחָיִל v. 19), betrug 7000 Mann, und ließ am Mittage, als Benhadad mit seinen 32 Hilfskönigen in den Zelthütten beim Gelage trunken war (שֹׁתֶה שִׁכּוֹר wie 16, 9), ausrücken, die Knappen der Landvoigte voran. Die 7000 Mann sind nicht mit *Raschi* für die 19, 18 erwähnten 7000 zu halten, welche ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt hatten, obwol die Gleichheit der Zahl nicht zufällig erscheint, sondern in beiden Stellen ist dadurch die Zahl des in Israel vorhandenen Bundesvolkes bezeichnet, jedoch so, daß die 7000 in 19, 18 die *ἐκλογή* des wahren Israel bezeichnen, in unserm V. dagegen nur die Streiter, welche der Herr dem Ahab zur Verteidigung seines Reiches übrig gelassen hatte. — V. 17. Als Benh. von dem Ausrücken dieser Streiter Kunde erhielt, befahl er in trunkenem Uebermute, die Ausziehenden lebendig zu greifen, gleichviel ob sie in friedlicher oder feindlicher Absicht kämen. — V. 19 f. Aber diese — die Knappen der Landvoigte voran und das übrige Heer hinterdrein — schlugen jeder seinen Mann, so daß die Aramäer flohen und Benhadad, von den Israeliten verfolgt, sich auf einem Pferde mit einigen Reitern rettete. וּפָרָשִׁים ist Apposition zu בֶּן־הֲדַד „er rettete sich und Reiter" *sc.* retteten sich mit ihm d. h. etliche Reiter seines Gefolges, während der König von Israel, aus der Stadt (mit dem Reste der Mannschaft) nachrückend, Rosse und Wagen der Feinde, die auf diesen Ausfall der Belagerten nicht vorbereitet waren, schlug und ihnen eine große Niederlage beibrachte, nicht — wie *Then.* die Worte deutet — nur Rosse tödtete und Wagen zertrümmerte. — V. 22. Nach diesem Siege trat der Prophet wieder vor Ahab mit der Warnung, auf seiner Hut zu sein, denn bei der Jahreswende d. h. im nächsten Frühjahre (s. zu 2 Sam. 11, 1) werde der Syrerkönig ihn wieder mit Krieg überziehen. תִּתְחַזָּק sich stark zeigen, nämlich durch Rüstung für einen neuen Krieg.

V. 23—34. **Der zweite Sieg.** V. 23 f. Die Diener (Minister) Benhadads überredeten ihren Herrn zu einem neuen Feldzuge, indem sie die erlittene Niederlage zweien Ursachen beimaßen, die sich beseitigen

ließen, einmal der vermeintlichen Natur der Götter Israels, sodann der Stellung der Vasallenkönige im Heere. Israels Götter seien Berggötter; auf den Bergen mit ihnen kämpfend, hätten die Syrer gegen die Macht dieser Götter streiten und unterliegen müssen, dagegen auf der Ebene würden sie siegen, weil die Macht dieser Götter dahin nicht reiche. Diese Vorstellung von dem Gotte Israels schöpften die Syrer daraus, daß die Heiligtümer dieses Gottes, nicht nur der Tempel zu Jerusalem auf dem Moria, sondern auch die Höhenaltäre auf den Bergen errichtet waren, nach ihren ethnischen Religionsbegriffen, da das Heidentum wirkliche Berggötter hatte, d. h. an Götter glaubte, die auf Bergen wohnten und alles was auf denselben geschah schützten und leiteten (vgl. *Dougtaei Analect. ss. I p. 178 sq. Deyling, Observv. ss. III, p. 97 sqq. Winer,* bibl. R. W. I S. 154), und in Syrophönizien selbst einzelne Berge göttlich verehrt wurden, vgl. *Movers* Phöniz. I S. 667 ff. Darin hatten übrigens Benhadads Diener nicht Unrecht, daß sie ihre Niederlage dem Beistande, welchen Gott seinem Volke Israel geleistet, zuschrieben, sondern nur darin, daß sie den Gott Israels für eine Localgottheit hielten, deren Macht nicht über die Berge hinausreiche. Sodann riethen sie v. 24 ihrem Herrn, die Könige in seinem Heere von ihrer Stelle zu entfernen und statt ihrer Statthalter (פַּחוֹת s. 10, 15) zu setzen. Die Vasallenkönige mochten allerdings im Kriege nicht die gewünschte Aufopferung für die Sache ihres Oberherrn bewiesen haben. Endlich riethen sie v. 25 dem Könige, sein Heer wieder auf die frühere Stärke zu bringen und dann den Krieg in der Ebene zu führen. „Zähle dir ein Heer, wie das Heer das von dir gefallen ist.“ מֵאוֹתָךְ „von bei dir“, dem Sinne nach richtig *Vulg. de tuis,* wegen der Form s. *Ew.* §. 264[b]. Doch solten diese klug ausgedachten Maßregeln den Syrern nichts helfen; denn sie solten erfahren, daß der Gott Israels kein beschränkter Berggott war. — V. 26. Mit dem neuen Jahre (s. v. 22) zog Benhadad wieder heran gen Aphek zum Kriege mit Israel. *Aphek* ist weder die Stadt dieses Namens im St. Aser (Jos. 19, 30 u. 13, 4), noch die auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 53), sondern die in der Ebene Jezreel unweit Endor (1 Sam. 29, 1 vgl. mit 28, 4), da Benh. diesmal in der Ebene mit Israel kämpfen wolte. — V. 27. Die Israeliten, gemustert und versorgt (כָּלְכְּלוּ mit Munition und Proviant versehen), zogen ihnen entgegen und lagerten vor ihnen „wie zwei kleine abgesonderte (von der großen Viehherde abgelöste) Ziegenherden.“ Vermutlich hatten sie ihr Lager an Gebirgsabhängen der Ebene Jezreel aufgeschlagen, von wo aus sie gegenüber den das Land erfüllenden Syrern wie ein paar armselige Ziegenherden erschienen. — V. 28. Da trat der Mann Gottes (der v. 13 u. 22 erwähnte Prophet) wieder vor Ahab mit dem Worte Gottes: „Weil die Syrer gesagt haben, ein Berggott ist Jahve und nicht Gott der Thäler, so werde ich diese große Menge in deine Hand geben, damit ihr erkennet, daß ich Jahve bin.“ — V. 29. Nach 7 Tagen kam es zur Schlacht. Die Israeliten schlugen die Syrer, 100,000 Mann an einem Tage; und als die übrigen nach Aphek, in die Stadt flohen, fiel die Mauer auf 27,000 Mann, *ἵνα δὲ κἀκεῖνοι καὶ οὗτοι μάθωσιν, ὡς*

θεήλατος ἡ πληγή, Theodoret. Die fliehenden Syrer hatten, um den sie verfolgenden Israeliten Widerstand zu leisten, warscheinlich teils die Stadtmauer erstiegen und besezt, teils auch hinter ihr eine Schutzwehr zur Verteidigung gesucht. Da stürzte während des Kampfes die Mauer durch besondere göttliche Fügung ein und begrub die dort befindlichen Syrer. Die Ursache des Einsturzes ist nicht angegeben. *Then.* nimt Unterminirung der Mauer an, um den Gedanken an eine wunderbare Wirkung der göttlichen Allmacht fernzuhalten. Benhadad selber flüchtete in die Stadt „Zimmer an Zimmer“ d. h. und da von einem Zimmer ins andere, vgl. 22, 25. 2 Chr. 18, 24. — V. 31. In dieser Bedrängnis machten seine Diener ihm den Vorschlag, im Vertrauen auf die Gutmütigkeit der Könige Israels die Gnade Ahabs für ihn anflehen zu wollen. Sie legten Trauerkleider an und Stricke um den Hals, als Zeichen der Ergebung auf Gnade und Ungnade, und gingen zu Ahab, für ihres Königs Leben bittend. Ahab aber fand sich dadurch, daß sein mächtiger Gegner so demütig seine Gnade anflehen mußte, so geschmeichelt, daß er ihm das Leben schenkte, ohne zu bedenken, wie ein ähnliches Verfahren Sauls vom Herrn getadelt worden war (1 Sam. 15, 9 ff.). „Ist er noch am Leben? Er ist mein Bruder!“ sprach er zu Benhadads Dienern. — V. 33. Diese aber faßten diese Rede Ahabs als ein gutes Omen (וַיְנַחֲשׁוּ) und eilten und ließen ihn erklären (d. h. ließen ihn schnell erklären): חֶמְמֶנּוּ *an ex ipso (pronuntiatum esset) i. e. num ex animi sententia hoc dixisset (Maur.)* und sprachen: „Dein Bruder ist Benhadad.“ Das ἅπ. λεγ. חָלַט verwandt mit חָלַץ *exuere* bed. *abstrahere, nudare,* dann tropisch *aliquid facere nude i. e. sine praetextu* oder *aliquid nude i. e. sine fuco atque ambagibus testari, confirmare* (vgl. *Fürst, Concord. p. 398),* dann im Talmude: eine Erklärung abgeben, vgl. *Ges. thes. p. 476.* Dies paßt hier vollkommen, so daß es keiner Textänderung bedarf, wenn man damit auch einen bessern Sinn erzielte als *Then.* mit seiner Erkl: sie rissen es aus ihm heraus, was so viel sein soll als: „sie faßten ihn beim Worte“ (!!). Darauf ließ Ahab den Benhadad kommen und zu sich auf den Wagen steigen. — V. 34. Benh. aber versprach dem Ahab, um ihn in so günstiger Stimmung zu erhalten, sofort die Städte zurückzugeben, die sein Vater dem Vater Ahabs weggenommen, und „Straßen magst du dir machen in Damaskus, so wie mein Vater in Samaria gemacht hatte.“ Von einem Kriege Omri's mit Benhadad I ist nichts überliefert, sondern 15, 20 nur berichtet, daß Benhadad I unter Baësa den Israeliten mehrere Städte in Galiläa weggenommen hatte. An diesen Krieg läßt sich aber nicht denken, weniger wegen des מֵאֵת אָבִיךָ, da אָב allenfalls auch im weiteren Sinn von Baësa als Vorfahren Ahabs verstanden worden könte, als hauptsächlich wegen der Angabe, daß Benh. sich in Samaria Straßen gemacht habe. Dies führt auf einen Krieg zwischen Omri und Benhadad nach Erbauung Samaria's zur Hauptstadt des Reichs, von dem nichts überliefert ist. שׂוּם חֻצוֹת לוֹ „sich Straßen machen“ kann weder von Befestigungen und militärischen Posten, noch von Herdenstraßen und freien Viehtriften im syrischen Reiche ver-

standen werden, da Samaria und Damaskus Städte sind, auch nicht von Errichtung von Zollstätten, sondern nur von Einräumung von Stadtteilen zum Handel und freien Verkehre (*Cler. Ges.* u. A.) oder zur Einrichtung von Bazars, die eine ganze Straße einnahmen (*Böttch. Then.*, vgl. auch *Mov.* Phöniz. II, 3 S. 135). — „Und ich — sprach Ahab — werde dich auf einen Bund (einen beschworenen Vertrag) hin entlassen", und schloß dann mit ihm einen Bund ihm Leben und Freiheit schenkend. Vor וַאֲנִי muß in Gedanken וַיֹּאמֶר אַחְאָב supplirt werden. Dieses ganz unpolitische Verfahren Ahabs entsprang nicht blos aus unüberlegter natürlicher Gutherzigkeit und vertrauendem Sinn (*G. L. Bauer, Then.*), sondern aus charakterloser Schwäche, Eitelkeit und Selbstverblendung. Einen grausamen und treulosen Feind ungestraft freilassen, war nicht nur die größte Härte gegen die eigenen Untertanen, sondern auch offenes Widerstreben gegen Gott, der ihm den Sieg verkündigt und den Feind seines Volkes in seine Hand gegeben hatte.[1] Wenn auch Ahab keinen ausdrücklichen göttlichen Befehl Benhadad zu tödten hatte, wie Saul 1 S. 15, 3, so war es doch seine Schuldigkeit, diesen heftigen Feind Israels mit dem Tode zu bestrafen, schon um seinen Untertanen Ruhe zu schaffen, da sicher vorauszusehen war, daß Benhadad den in der Not ihm abgedrungenen Vertrag nicht halten werde; wie es denn auch bald geschah, s. 22, 1.

V. 35—43. *Das göttliche Urteil über Ahabs Verfahren gegen Benhadad.*[2] V. 35 f. Ein Prophetenschüler empfing von Gott den Auftrag, dem Könige die göttliche Strafe für die Freilassung Benhadads anzukündigen, und zwar, ähnlich wie einst Nathan dem David 2 Sam. 12, 1ff., mittelst einer sinnbildlichen Handlung, wodurch der König veranlaßt wurde, das Urteil über sich selbst zu sprechen. Der Prophetenschüler sprach zu seinem Genossen „im Worte Jahve's" d. h. vermöge göttlicher Offenbarung (s. zu 13, 2): schlage mich, und da der Freund ihn zu schlagen sich weigerte, so kündigte er demselben für diesen Ungehorsam gegen die Stimme des Herrn an, daß nach seinem Weggange von ihm ein Löwe ihn treffen und schlagen d. h. tödten werde. Eine Drohung, die alsbald in Erfüllung ging. Dieser Vorfall zeigt, wie ernst jede Widersetzlichkeit gegen die Befehle Gottes an den Propheten geahndet wurde, zur Warnung für Andere, wie in dem ähnlichen Falle 13, 24. — V. 37. Darauf ließ sich der Prophetenschüler von einem andern schlagen, der ihn schlug „schlagend und verwundend" d. h. so

1) Richtig urteilt schon *Cleric.*: *Factum itaque Achabi, quamvis clementiae speciem prae se ferat, non erat verae clementiae, quae non est erga latrones exercenda; qui si dimittantur, multo magis nocebunt quam antea, quemadmodum re vera fecit Benhadadus. Victoriam Deus Achabo concesserat sceleratumque regem in manus ejus tradiderat, ut de eo supplicium sumeret, non ut benigne haberet. Nec alioquin Achabus clementi ingenio erat, qui tot prophetas ab uxore Izebela trucidari passus erat.*

2) Die Meinung von *Then*, daß dieser Abschnitt keinen ursprünglichen Bestandteil der unmittelbar vorhergehenden Erzählung ausmachte, weil er mit dieser in innerem Widerspruch stehe, hat schon *Bähr* als unbegründet abgewiesen.

daß er ihn nicht blos schlug, sondern auch verwundete (vgl. *Ew.* §. 280[a]). Schlagen und verwunden ließ er sich, nicht um sich unkentlich zu machen oder zur Erlangung des Rechts, als wegen erfahrener Unbill, laut des Königs Hilfe anrufen zu können (*Ew.*), auch nicht blos um täuschend einen aus dem Kampfe zurükkehrenden Krieger darzustellen (*Then.*), sondern zugleich um vorbildlich dem Ahab zu zeigen, was er, nicht nur für seine Person, sondern als König zugleich für sein Volk (vgl. v. 42), von dem freigelassenen Benhadad zu erwarten habe (*C. a Lap. Calm.* u. A.). — V. 38. So geschlagen trat er dem Könige in den Weg und verstellte sich (יִתְחַפֵּשׁ wie 1 S. 28, 8) durch eine Binde über den Augen. אֵפֶר bed. nicht Asche (*Syr. Vulg. Luth.* u. A.), sondern entspricht dem chald. מֵיפְּרָא Kopfbund, *τελαμών* (LXX). — V. 39 f. Als der König vorüberging, schrie er ihn an und erzählte folgende fingirte Geschichte: Er sei in den Krieg gezogen und ein Mann zu ihm bei Seite getreten (סוּר wie Ex. 3, 3. Jud. 14, 8 u. ö.) und habe ihm einen Mann (einen Gefangenen) übergeben, mit dem Befehle, denselben zu bewachen und falls er vermißt werden solte mit seinem Leben für dessen Leben zu haften oder ein Talent Silber (als Strafe) zu zahlen; während er nun hie und da schaffte, sei der Gefangene fortgewesen (für עָשָׂה bedarf es nicht der Conjectur שָׁעָה von *Houbig.* oder פָּנָה nach *Then.*). Das Weitere, die Bitte um Befreiung von dieser Strafe, läßt sich leicht hinzudenken. Ahab antwortete v. 40: כֵּן מִשְׁפָּטֶךָ „also dein Rechtsurteil, du hast entschieden", d. h. du hast selbst dein Urteil gefällt und mußt die genante Strafe tragen. — V. 41 f. Da zog der Prophetenschüler schnell die Binde von seinen Augen, so daß ihn der König als einen Propheten erkante, und verkündigte ihm das Wort des Herrn: Dieweil du den Mann meines Bannes (den meinem Bann verfallenen Benhadad) aus deiner Hand entlassen hast, so wird dein Leben für sein Leben einstehen und dein Volk für sein Volk", d. h. so wird das Verderben, dem Benhadad geweiht war, dich und dein Volk treffen. Mit אִישׁ־חֶרְמִי war dem Ahab deutlich gesagt, wie er mit Benhadad hätte verfahren sollen. Der mit dem Bann Belegte solte getödtet werden, Lev. 27, 29. — V. 43. Der König ging daher heftig erregt (סָרַר von סוּר) und verdrießlich nach Hause und kam nach Samaria.

Cap. XXI. Ahabs Mord und Raub an Nabot begangen.

Nach diesen Begebenheiten wandelte Ahab die Lust nach dem Besitze eines neben seinem Palaste zu Jezreel gelegenen Weinbergs an, so daß er, als der Besitzer desselben, Nabot, sein väterliches Erbteil nicht veräußern wolte, sich ganz seinem Unmute überließ, bis seine Gemahlin Izebel durch schändliche Hinrichtung Nabots ihm den Raub des begehrten Besitztumes möglich machte (v. 1—15). So wie aber Ahab sich anschikte, den Weinberg in Besitz zu nehmen, trat ihm Elija entgegen mit der Ankündigung, der Herr werde diesen Mord und Raub an ihm und seiner Gemahlin mit blutigem Tode und seinen Götzendienst mit der Ausrottung seines ganzen Hauses strafen (v. 16—26).

Dadurch wurde Ahab so erschüttert, daß er sich vor Gott demütigte, worauf der Herr dem Elija verkündigte, daß das gedrohte Gericht erst nach Ahabs Tode über sein Haus hereinbrechen solle (v. 27—29).

V. 1—15. Ahab wolte den Weinberg Nabots, der in Jezreel (אֲשֶׁר geht auf כֶּרֶם) neben dem königlichen Palaste lag, von seinem Besitzer gegen einen andern Weinberg eintauschen oder auch kaufen, um ihn zu einem Kraut- oder Gemüsegarten zu machen. Aus der Bezeichnung Ahabs als König von Samaria läßt sich schließen, daß Jezreel, das jetzige *Zerin* (s. zu Jos. 19, 18), nur königliche Sommerresidenz war. — V. 3. Nabot weigerte sich den Weinberg zu veräußern, weil er Erbgut seiner Väter war, also aus religiösen Gründen (חָלִילָה לִּי מֵיהוָֹה), weil der Verkauf des väterlichen Erbgutes im Gesetze (Lev. 25, 23—28. Num. 36, 7 ff.) verboten war. Mithin war er nicht blos in seinem persönlichen Rechte, sondern auch durch das göttliche Gebot gebunden, die Zumutung des Königs zurückzuweisen. — V. 4. Statt diese zarte Scheu vor Uebertretung des Gesetzes zu achten und von seinem Begehren abzustehen, ging Ahab erregt und verdrießlich (סַר וְזָעֵף wie 20, 43) nach Hause, d. i. nach Samaria (vgl. v. 8), legte sich aufs Bett, wandte sein Gesicht (nämlich zur Wand) vgl. 2 K. 20, 2 — *more tristium, qui conversationem, colloquium et conspectum hominum fugiunt et declinant (Seb. Schm.)* — und aß nicht. Diese kindische Weise seinen Unmut über die Nichterfüllung seines Wunsches zu äußern zeigt recht deutlich, wie Ahab ein unter die Sünde verkaufter Mensch (v. 20) war, dem nur die erforderliche Energie die Bosheit seines Herzens in kräftigem Handeln zu äußern, fehlte. — V. 5—7. Als Izebel die Ursache dieser Verstimmung Ahabs erfuhr, sprach sie: „Du, übst du jetzt Königsmacht über Israel aus?“ אַתָּה steht vorauf mit Nachdruck, und der Satz ist mit LXX als ironische Frage zu fassen. „Ich (wenn du nicht Mut zu handeln hast) werde dir den Weinberg des Jezreeliten Nabot verschaffen.“ — V. 8 f. Das freche Weib schrieb dann einen Brief im Namen Ahabs, untersiegelte ihn mit dem königlichen Siegel, das warscheinlich den Namenszug des Königs trug und statt der Namensunterschrift dem Schreiben aufgedrükt wurde, wie noch jezt bei Arabern, Türken und Persern geschieht (vgl. *Paulsen* Reg. der Morgenl. S. 295 ff.), um ihm den Charakter eines königlichen Befehls zu geben (vgl. Esth. 8, 13. Dan. 6, 17), und sandte diesen Brief (das *Chet.* הַסְּפָרִים ist richtig u. das *Keri* aus Mißverständnis entsprungen) an die Aeltesten und Edlen seiner Stadt (d. h. die Glieder des Magistrats Deut. 16, 18), die bei Nabot wohnten, also seinen Lebenswandel zu beobachten Gelegenheit hatten und den ihnen angesonnenen Proceß gegen ihn zu führen geeignet erschienen. Der Brief lautete: „Rufet ein Fasten aus und setzet Nabot an die Spitze des Volks und setzet zwei nichtswürdige Männer ihm gegenüber, daß sie gegen ihn zeugen: du hast Gott und König gelästert, und führt ihn hinaus und steinigt ihn daß er sterbe.“ Das Fasten befahl Izebel zum Zeichen, als sei ein öffentlicher Frevel, eine schwere auf der Stadt lastende Versündigung zu sühnen, weshalb die Stadt sich vor Gott demütigen müsse (1 Sam. 7, 6). Dadurch wolte sie von vornherein dem anzustellenden Processe in den Augen der ganzen Bürgerschaft den Schein der Gerechtigkeit geben und dem Verbrechen, dessen Nabot angeklagt werden solte, den Stempel der Warheit aufdrücken lassen. הוֹשִׁיבוּ — בְרֹאשׁ הָעָם „*setzet* ihn an die Spitze des Volks“ d. h. obenan in der Sitzung der Volksältesten behufs der gerichtlichen Verhandlung der Sache. *Obenan* „damit der Volksunwille um so lebendiger sich äußern möchte, wenn ein wegen (vermeinter) gottesfürchtiger Gesinnung solcher Auszeichnung Gewürdigter als schwerer Sünder erkant würde“ (*Then.*). Um den Schein der Gerechtigkeit zu retten wurden zwei Zeugen aufgestelt, nach dem Gesetze Deut. 17, 6 f. 19, 15. Num. 35, 30, aber nichtswürdige Menschen, wie bei dem Verhöre Jesu Matth. 26, 60. בֵּרַךְ אֱלֹהִים Gott segnen d. h. ihm Lebewol sagen, den Abschied geben, wie Hi. 2, 9 gleichbedeutend mit: Gott lästern. Gott und König sind zusammen genant, wie Ex. 22, 27 Gott und Fürst, um Nabot der Uebertretung dieses Gesetzes zu bezüchtigen und als Gotteslästerer tödten zu können, nach Deut. 13, 11 u. 17, 5, wo auf den Götzendienst als factische Verleugnung Gottes die Strafe der Steinigung gesezt ist. Die Lästerung des Königs ist nicht als ein zweites zur Gotteslästerung hinzukommendes Verbrechen zu fassen, sondern die Lästerung des Königs als des sichtbaren Stellvertreters Gottes war *eo ipso* auch Gotteslästerung. — V. 11—13. Diesen Befehl führten die Aeltesten von Jezreel ungesäumt aus — ein Beweis von eben so tiefer sittlicher Corruption als von sklavischer Furcht vor der Tyrannei der ruchlosen Königin. — V. 14 f. Als ihr die Hinrichtung Nabots berichtet wurde, forderte sie Ahab auf, von seinem Weinberge Besitz zu nehmen (יָרַשׁ = יָרַשׁ Deut. 2, 24). Da nach 2 Kg. 9, 26 mit Nabot seine Söhne getödtet worden waren, so konte der König seine Güter confisciren, nach dem zwar nicht im mos. Gesetze sanctionirten, aber aus dem Begriffe des Majestätsverbrechens sich ergebenden Rechte. Da nämlich bei der Gotteslästerung die Güter des Verbrechers als *Cherem* dem Herrn verfielen (Deut. 13, 16), so wurden die Güter der Majestätsverbrecher als dem Könige verfallen angesehen.

V. 16—26. Als aber Ahab nach Jezreel hinabging, um den Weinberg Nabots in Besitz zu nehmen, trat ihm Elija auf Gottes Geheiß entgegen mit dem Worte des Herrn: „Hast du gemordet und auch in Besitz genommen?“ Die Frage dient zur Gewissensschärfung, da Ahab die Sache zugeben mußte. אֲשֶׁר בְּשֹׁמְרוֹן bed. „der zu Samaria wohnt“, denn als Elija ihm entgegentrat, befand sich Ahab in Jezreel. Dann verkündigte ihm Elija weiter: „So spricht der Herr: an der Stelle, wo die Hunde Nabots Blut gelekt haben, werden sie auch dein, ja dein Blut lecken.“ גַּם אַתָּה dient zur nachdrucksvollen Wiederholung des Suffixes, vgl. *Ges.* §. 121, 3. Diese Drohung ging an Ahab aus göttlicher Langmut infolge seiner Demütigung unter das göttliche Gericht (v. 27—29) nur so weit in Erfüllung, daß Hunde sein Blut bei Abwaschung des Wagens, auf dem er gestorben war, zu Samaria lekten

(22, 38), vollständig aber an seinem Sohne Joram, dessen Leichnam auf das Grundstück Nabots geworfen wurde (2 Kg. 9, 25 f.). — V. 20. Ahab antwortete: „Hast du mich gefunden (getroffen) mein Feind?“ (nicht: hast du mich je deinen Feind erfunden. *Vulg. Luth.*) d. h. trittst du mein Feind mir wieder entgegen? Seinen Feind nent er Elija, um der Drohung des Propheten als einer Aeußerung persönlicher Feindschaft ihren Stachel zu nehmen. Aber Elija erwiderte furchtlos: „Gefunden hab ich (dich), dieweil du dich verkaufest das Böse in den Augen des Herrn zu tun“, und kündigte ihm v. 21 f. die Ausrottung seines Hauses und v. 23 noch der Izebel, als der Hauptsünderin, den schmachvollsten Untergang an. הִתְמַכֵּר לַעֲשׂוֹת הָרַע sich verkaufen das Böse zu tun d. h. sich dem Bösen willenlos hingeben, sich zum Sklaven des Bösen machen, vgl. v. 25. 2 Kg. 17, 17. Die Folge hievon ist *πεπρᾶσθαι ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν* Röm. 7, 14, indem die Sünde unumschränkte Gewalt über den übt, der sich ihr als Sklave hingibt. Zu v. 21 f. u. 24 vgl. 14, 10 f. 15, 29 f. 16, 3. 12 f. Die Drohung über Izebel (v. 23) ging nach 2 Kg. 9, 30 ff. buchstäblich in Erfüllung. בְּחֵל יִזְרְעֶאל *ἐν προτειχίσματι* (LXX) d. h. am Stadtgraben zu Jezreel. חֵל, defectiv geschrieben für חֵיל wie 2 S. 20, 15, ist eig. der freie Platz an der Stadtmauer, *pomoerium*. Statt בְּחֵל heißt es bei Wiederholung dieser Drohung 2 Kg. 9, 10. 36 f. בְּחֶלְקַת, wonach *Castal. Then.* u. A. das חֵל hier ändern wollen; aber ohne Not, denn בְּחֶלְקַת auf dem Anteil d. i. dem Stadtgebiete von Jezr. (nicht: auf dem Acker zu Jezr.) ist nur allgemeinere Bezeichnung der Localität, und חֵל durch die LXX als ursprünglich bezeugt. — V. 25 u. 26 enthalten eine Reflexion des Geschichtschreibers über das gottlose Treiben Ahabs, wodurch er sich und seinem Hause einen so schmachvollen Untergang bereitete. רַק לֹא הָיָה וגו „nur ist nicht gewesen wie Ahab“ (einer) d. h. außer wie Ahab ist keiner gewesen, „der sich verkauft hat u. s. w.“ — הַסִּיתָהּ für הַסִּיתָתְהוּ von סוּת anreizen, verführen, vgl. *Ew.* §. 114ª u. *Ges.* §. 72 Anm. b. וַיִּתְעַב und er handelte abscheulich. *Amoriter* für Canaaniter, wie Gen. 15, 16 u. ö.

V. 27—29. Diese furchtbare Drohung machte Eindruck auf Ahab, daß er in sich ging und — für eine Zeit wenigstens ernste Buße tat. Das Zerreißen der Kleider, das Anlegen des härenen Trauergewandes (שַׂק) und das Fasten sind oft erwähnte äußere Zeichen der Demütigung vor Gott oder dem schmerzlichen Trauer über die Sünde. וַיֵּלֶךְ אַט er ging leise (still) einher, wie ein Tiefbetrübter. Diese Buße war weder Heuchelei, noch rein äußerlich, vielmehr aufrichtig, wenn auch nicht dauernd und keine wirkliche Bekehrung wirkend. Denn der Herr selbst erkante sie als Demütigung vor ihm an (v. 29) und sprach zu Elija, daß er um deßwillen das gedrohte Unheil nicht zu Ahabs Lebzeiten, sondern erst in den Tagen seines Sohnes über sein Haus bringen werde. אָבִיא für אָבִיא wie v. 21. Bei wirklicher Bekehrung hätte Ahab das begangene Unrecht auf irgend eine Weise wieder gut zu machen sich bestreben müssen.

Cap. XXII. Ahabs und Josaphats Krieg gegen die Syrer und Ahabs Tod. Regierung Josaphats von Juda und Ahazja's von Israel.

V. 1—40. Ahabs und Josaphats gemeinschaftlicher Feldzug wider die Syrer zu Ramot und Ahabs Tod. Vgl. 2 Chr. 18, 2—34. — V. 1. „Und sie ruhten drei Jahre; kein Krieg war zwischen Aram und Israel.“ יָשַׁב hier: sich ruhig verhalten, nichts unternehmen, wie Jud. 5, 17 u. ä. Subject zu וַיִּשְׁבוּ sind die im zweiten Satze genanten Aram u. Israel. Die Zeitbestimmung weist auf das Ende des c. 20 erzählten Krieges zurück. — V. 2—4. Im dritten Jahre (nicht notwendig gegen Ende desselben [*Then.*], denn Josaphats Besuch ging ja der Erneuerung des Krieges vorauf) besuchte Josaphat den König von Israel, da er durch Verheiratung seines Sohnes mit der Tochter Ahabs sich mit demselben verschwägert hatte (2 Chr. 18, 1. 2 Kg. 8, 18). Da sprach Ahab mit seinen Dienern, daß der König von Syrien die Stadt *Ramot* in Gilead, warscheinlich an der Stelle des heutigen *Szalt* gelegen (s. zu Deut. 4, 43), behalten habe, die er nach den Friedensbedingungen 20, 34 hätte herausgeben sollen, „und wir schweigen“ d. h. verhalten uns untätig oder beruhigen uns dabei, anstatt sie dem Syrerkönige zu entreißen (מֵחְשִׁים wie Jud. 18, 9). Hierauf fragte er Josaphat, ob er mit ihm in den Krieg gegen Ramot ziehen werde, was dieser zusagte. „Ich wie du, mein Volk wie dein Volk, meine Rosse wie deine Rosse“ d. h. ich stehe dir mit meiner ganzen Kriegsmacht zu Diensten. Statt der letzten Worte steht daher in der Chron.: וְעִמְּךָ בַּמִּלְחָמָה „ich bin mit dir im Kriege“ d. h. werde dir im Kriege beistehen. — V. 5 f. Da Josaphat zugleich aber verlangte das Wort des Herrn über den Krieg zu erfragen, so versammelte Ahab gegen 400 Propheten, die alle wie aus einem Munde einen glücklichen Erfolg des Feldzugs prophezeiten. Diese 400 Propheten sind weder die 400 Propheten der Aschera, die auf dem Carmel vor Elija nicht erschienen waren (18, 19 f.), noch Propheten des Baal, wie ältere Ausll. meinten, denn von diesen konte Ahab nicht אֶת־דְּבַר יְהוָה erfragen, aber auch nicht wirkliche Jahvepropheten und Prophetenschüler (*Cler. Then.*), sondern Propheten des unter Stierbildern verehrten Jahve, welche ohne göttliche Berufung das Weißagen als Gewerbe trieben und wenn auch vielleich nicht im Solde, so doch jedenfalls im Dienste der abgöttischen Könige Israels standen. Denn Josaphat erkante sie nicht als echte Propheten Jahve's an, sondern fragte, ob nicht ein solcher noch vorhanden sei (v. 7), um von ihm (מֵאוֹתוֹ) den Willen des Herrn zu erfragen. — V. 8. Darauf nante ihm Ahab einen, den er aber hasse, weil derselbe ihm nie Gutes, sondern nur Schlimmes weißage,[1] nämlich *Micha*, den Sohn Jimla's. Diesen halten *Joseph.* und die Rabbinen für den ungenanten Propheten, welcher in dem früheren Kriege Ahab wegen der Freilassung Benhadads

1) Aehnlich wie Agamemnon *Iliad. IV, 106* zu Kalchas spricht: *μάντι κακῶν, οὐ πώποτέ μοι τὸ κρήγυον εἶπας κτλ.*

gestraft hatte (20, 35 ff.), aber ohne Grund, nach bloßer Vermutung. Jedenfalls hatte Ahab Micha schon als Unglückspropheten kennen gelernt und, wie aus v. 26 erhellt, wegen einer ihm unangenehmen Weißagung einkerkern lassen. Ahabs Abneigung gegen diesen Propheten wurzelte in dem mit heidnischen Vorstellungen von Weißagung und Beschwörung zusammenhängenden Glauben, daß die Propheten in einem solchen Verhältnisse zur Gottheit ständen, daß diese ihren Willen notwendig erfülle. Ein Glaube, der sich daraus gebildet hatte, daß die Weißagungen der wahren Propheten stets eintrafen, vgl. zu Num. 22, 6 u. 17. — V. 9. Auf Josaphats Verlangen ließ jedoch Ahab durch einen Kämmerer (סָרִיס s. zu 1 Sam. 8, 15 u. Gen. 37, 36) Micha holen (מַהֵר bringe eilends). — V. 10—12. Unterdessen fuhren die Kälberpropheten fort Glück zu prophezeien vor den beiden Königen, die auf Sesseln „bekleidet mit Gewändern" d. h. im königlichen Schmucke[1] auf einer Tenne vor dem Thore Samaria's saßen. גֹּרֶן Dreschtenne d. i. ein geebneter Platz im Freien. Um ihrer Verkündigung mehr Eindruck zu verschaffen, machte sich einer derselben, *Sedekija* der Sohn Canaans, eiserne Hörner, vermutlich an den Kopf gehaltene eiserne Spitzen (*Then.*) und sprach: „mit diesen wirst du Aram niederstoßen bis zur Vernichtung." Diese symbolische Handlung war eine Verkörperung des von Mose im Segen Josephs gebrauchten Bildes Deut. 33, 17: „Büffelhörner sind seine (Josephs) Hörner, mit ihnen stößt er Völker nieder", (vgl. *Hgstb.* Beitrr. II S. 131), um jene dem Stamme Ephraim geltende glänzende Verheißung auf Ahab in dem vorliegenden Falle zu übertragen; wobei der Pseudoprophet nur außer Acht ließ, daß die Erfüllung des ganzen Segens Mose's von der Treue gegen den Herrn abhing. — In diesen Ton stimten alle übrigen Propheten ein, sprechend: „Zieh gen Ramot und führe glücklich aus" d. h. so wirst du siegen. (Vgl. über diesen Gebrauch zweier Imperative *Ges.* §. 130, 2). — V. 13 f. Der Bote, welcher Micha holte, versuchte denselben unterwegs zu bereden, gleich den andern Propheten dem Könige Glück zu verkündigen, aber Micha erwiderte mit feierlichem Schwur, daß er nur reden werde was Jahve ihm sage.

V. 15—28. *Micha's Weißagung über den Krieg und Zeugnis wider die Lügenpropheten.* V. 15 f. Vor den König gekommen antwortete Micha auf dessen Frage: sollen wir gen Ramot ziehen u. s. w. mit denselben Worten wie die Pseudopropheten, um dem Könige zu zeigen, wie er reden würde, wenn er wie die andern blos persönlichen Rücksichten folgen wolte. Aus der wörtlichen Uebereinstimmung seiner Rede und wol auch aus dem Tone derselben merkte Ahab, daß seine Worte Ironie seien, und beschwor ihn, nur Warheit im Namen Jahve's zu reden. Da verkündigte ihm Micha, was er im Geiste geschaut, v. 17: „Ich sah ganz Israel sich zerstreuen auf die Berge, wie Schafe die keinen Hirten haben", und dazu das Wort des Herrn: „Diese haben keinen Herrn; sie kehren jeder nach seinem Hause in Frieden." D. h. Ahab werde im Kriege gegen Ramot in Gilead fallen und sein Heer ohne Führer sich auf die Berge Gileads zerstreuen und dann jeder nach Hause zurükkehren, ohne vom Feinde verfolgt und getödtet zu werden. Während Sedekija durch symbolische Uebertragung des von Mose geweißagten Heils auf Ahabs Unternehmen seiner Weißagung Nachdruck zu geben versuchte, zeigte dagegen Micha dem Könige aus dem Gesetze, was in dem beabsichtigten Kriege wirklich eintreten werde, nämlich der Zustand, welchen Mose vor seinem Scheiden von Israel abwenden wolte durch die Bitte: der Herr wolle einen Mann über die Gemeinde setzen der sie ausführe und einführe, daß die Gemeinde nicht werde wie Schafe die keinen Hirten haben (Num. 27, 16 f.). — V. 18. Ahab aber, obschon er ein wahres Wort des Herrn verlangt hatte, versuchte doch, die ihm ungünstige Weißagung aus persönlicher Feindschaft Micha's gegen ihn herzuleiten, indem er zu Josaphat sprach: „hab ich es dir nicht gesagt, daß er über mich nichts Gutes, sondern nur Böses (Unheil) weißagt." — V. 19 ff. Aber Micha ließ sich dadurch nicht irre machen, sondern dekte ihm durch weitere Offenbarung den verborgenen Grund der falschen Weißagung seiner 400 Propheten auf. לָכֵן שְׁמַע וגו „darum *sc.* weil du dieses meinst, so höre das Wort Jahve's: Ich sah den Herrn sitzen auf seinem Throne und das ganze Heer des Himmels um ihn stehen (עֹמֵד עָלָיו wie Gen. 18, 8 u. ö.) zu seiner Rechten und seiner Linken. Da sprach der Herr: wer wird Ahab bethören, daß er hinziehe und falle zu Ramot in Gilead? und der eine sprach so, der andere so; da trat der Geist hervor (aus der Reihe der Uebrigen), stelte sich vor Jahve und sprach: ich werde ihn bethören .., ich werde ausgehen und ein Lügengeist sein im Munde aller seiner Propheten; und er (Jahve) sprach: bethöre und du wirst es auch können; gehe aus und tue also. Und nun hat Jahve einen Lügengeist gegeben in den Mund aller seiner

1) Der Ausdruck מְלֻבָּשִׁים בְּגָדִים, welchen *Hieron.* durch *vestiti cultu regio* wiedergegeben hat, ist auffallend und läßt sich nicht mit *Bähr* durch Hinweisung auf Lev. 21, 10, wo לִבֵּשׁ אֶת הַבְּגָדִים d. i. angethan mit den (priesterlichen) Amtskleidern, vom Hohenpriester gesagt ist, rechtfertigen, weil dort בגדים durch den Artikel bestimt ist, der hier fehlt. Dennoch läßt sich die Schwierigkeit des Ausdruckes nicht durch Conjecturen beseitigen. Die Behauptung von *Ew.* Gesch. III S. 538: „Das Wort an der Stelle von בַּגֹּרֶן kann nur so viel als Rüstung bedeuten, solte man dafür auch בַּנֶּשֶׁק lesen müssen", ist eben so grundlos als kritisch gewaltsam, weil schon die Chronik (II, 18, 9) unsern masoret. Text ausdrükt, und der Ausdruck: bekleidet mit Kleidern in Rüstung nicht weniger auffallend wäre. Die LXX, welche für מלבשים בגדים בגרן nur ἔνοπλοι bieten, haben nicht בנשק gelesen, sondern nur den vermeintlichen Sinn der Worte in ihrer Weise frei wiedergegeben. Eben so wenig läßt sich mit *Then.* bei dem *Syr.* Hilfe erwarten, in dem Worte ܒܝܕܐ, welches die *Pesch.* in der Polygl. für בגרן bietet, und welches *Then.* für ein Adjectiv in der Bed. des hebr. בְּרֻדִּים buntgestreute, vermutlich *vestes distinctae, acu pictae* halten will. Denn nach *Ew.* ist das ܒܝܕܐ der Pesch. blos schlechte Lesart für ܒܝܕܝ *in area.* Und die Richtigkeit dieser Bemerkung wird durch die aus der Peschito geflossene arabische Uebersetzung in der Londn. Polygl.: „gekleidet in ihren Kleidern فِي ٱلْأَنْدَرِ" (*in area*) außer Zweifel gesezt.

Propheten; aber Jahve (selbst) hat (durch mich) Unheil über dich geredet." Die von Micha angeführte Vision war keine blos subjective Einkleidung des Propheten, sondern einfache Mitteilung der realen inneren Anschauung, in welcher ihm die Warheit geoffenbart worden war, daß die Weißagung jener 400 Propheten von einem Lügengeiste eingegeben sei. Der Geist (הָרוּחַ), der als Lügengeist diese Propheten inspirirte, ist weder der Satan, noch irgend ein böser Geist, sondern, wie teils der bestimte Artikel teils der ganze Zusammenhang lehrt, der personificirte Geist der Weißagung, welcher nur insofern als er mit Gottes Willen als רוּחַ שָׁקֶר wirkt, ein *πνεῦμα ἀκάθαρτον, τῆς πλάνης* (Zach. 13, 2. 1 Joh. 4, 6) ist und unter dem Einflusse des Satans steht. Denn auch die Weißagungen der falschen Propheten sind — wie sowol aus unserer Stelle als aus Zach. 13, 2 und der sonstigen Schriftlehre über das geistige Princip des Bösen erhellt — keine bloßen Gebilde der menschlichen Vernunft und Phantasie; sondern die falschen Propheten standen ebenso wie die wahren unter einem übernatürlichen geistigen Principe, befanden sich nach göttlicher Ordnung im Dienste der Lüge unter dem Einflusse des bösen Geistes, wie die wahren Propheten im Dienste des Herrn vom heiligen Geiste getrieben wurden. Diese übernatürliche Einwirkung des Lügengeistes auf die falschen Propheten wird in der Vision Micha's so zur Anschauung gebracht, daß sich der Geist der Weißagung (רוח הנבואה) erbietet als רוּחַ שָׁקֶר in den falschen Propheten Ahab zu täuschen. Diesen Geist sendet Jahve, weil die Verführung Ahabs als ein Gericht Gottes für seinen Unglauben über ihn verhängt worden. Daß aber dieser Lügengeist vom Satan ausgegangen, ist hier nicht angedeutet, weil es nur darauf ankam, das göttliche Walten in der über Ahab durch seine Propheten verhängten Täuschung hervorzuheben. — Die Worte Jahve's: berede Ahab, du wirst es können, und: Jahve hat gegeben einen Lügengeist u. s. w. sind nicht mit den Kchvv. und älteren Theologen blos von göttlicher Zulässung zu verstehen. Nach der Schrift wirkt Gott auch das Böse, ohne es darum zu wollen und die Sünde hervorzubringen. Der prophetischen Anschauung liegt der Gedanke zu Grunde: Jahve hat es geordnet, daß Ahab, durch eine vom Lügengeiste eingegebene Weißagung seiner Propheten verleitet, den Krieg unternimt, damit er in demselben die Strafe für sein gottloses Wesen finde. Da er auf das Wort des Herrn im Munde seiner wahren Diener nicht hören wolte, so hat ihn Gott in seinem Unglauben den Einwirkungen des Lügengeistes preisgegeben (*παρέδωκεν* Röm. 1, 24. 26. 28). Daß dadurch aber die menschliche Willensfreiheit nicht aufgehoben wird, geht schon aus den תְּסִית „du kanst ihn *überreden*", noch deutlicher aus dem גַּם תּוּכָל „du wirst es auch vermögen" hervor, indem beides die Möglichkeit des Widerstehens vonseiten des Menschen bei der Versuchung voraussezt.

Ueber die Enthüllung des die Pseudopropheten treibenden Geistes der Lüge ward Sedekija so entrüstet, daß er Micha auf den Backen schlug mit den Worten v. 24: „wo wäre der Geist Jahve's von mir gewichen, um zu dir zu reden?" Zu אֵי־זֶה ist in der Chr. verdeutlichend

הַדֶּרֶךְ hinzugefügt: auf welchem Wege wäre er von mir gegangen? vgl. 2 Kg. 3, 8 u. *Ew.* §. 326a. Sedekija war sich dessen bewußt, daß er seine Weißagung nicht selbst ersonnen hatte, darum trat er so dreist gegen Micha auf, bewies aber damit nur, daß nicht Gottes Geist ihn beseelte. Wäre er vom Geiste des Herrn beseelt gewesen, so hätte er nicht nötig gehabt, durch rohe Gewalt seinen Worten Geltung verschaffen zu wollen, sondern hätte die Verteidigung seiner Sache ruhig dem Herrn überlassen können, wie Micha v. 25 tat, der dem Zeloten gelassen erwiderte: „Du wirst es (daß der Geist Jahve's von dir gewichen ist) sehen an dem Tage, da du von Kammer zu Kammer gehen wirst dich zu verbergen" (חֲחָבֵא für חֲחָבֵה s. *Ges.* §. 75 Anm. 21). Dieser Ausspruch wurde warscheinlich erfült beim Ausgange des Krieges, wo Izebel oder Ahabs Freunde den Pseudopropheten das Unglück entgelten ließen, obgleich in unserem auf die Hauptsache sich beschränkenden Berichte davon nichts erwähnt ist. — V. 26 f. Ahab aber ließ Micha zurückführen zu dem Stadthauptmann Amon und zu Joas dem Königssohne (einem königlichen Prinzen) mit dem Befehle, ihn ins Gefängnis zu setzen und mit Brot und Wasser der Trübsal d. h. mit schmaler Gefängniskost zu speisen, bis er heil (בְּשָׁלוֹם) aus dem Kriege komme. Aus dem חֲשִׁיבֻהוּ „führe ihn zurück" folgt, daß Micha von dem Stadthauptmanne geholt worden war, bei dem er sich ohne Zweifel in Haft befunden hatte, da in dessen Hause vermutlich das Stadtgefängnis war. Das Gegentheil läßt sich nicht aus dem: sezt ihn ins Gefängnis folgern; denn dieser Befehl ordnet in Verbindung mit dem Folgenden eine Verschärfung der Haft an. — V. 28. Im Bewußtsein der göttlichen Warheit seiner Verkündigung verließ Micha den König mit den Worten: „wenn du heil zurükkehren wirst, so hat Jahve nicht durch mich geredet. Höret es ihr Völker alle!" עַמִּים bed. nicht: Leute, denn diese Bed. hat das Wort nur in der altertümlichen Sprache des Pentateuchs, sondern: Völker, und Micha ruft damit nicht blos die Anwesenden zu Zeugen der Warheit seines Ausspruches an, sondern die Völker insgemein, Israel und die umwohnenden Völker, die aus den folgenden Ereignissen die Warheit seines Wortes erkennen solten. S. zu Mich. 1, 2.

V. 29—40. *Der Ausgang des Krieges und Ahabs Tod.* V. 29. Der Weißagung Micha's nicht achtend unternahm Ahab den Kriegszug und zwar mit Josaphat, von dem man hätte denken sollen, daß er nach diesem Vorgange sich zurückgezogen haben würde. Warscheinlich aber hielt ihn falsche Scham ab, seine dem Ahab gegebene unbedingte Zusage des Beistandes zurückzunehmen blos infolge eines prophetischen Ausspruches, den Ahab aus subjectiver Abneigung Micha's gegen seine Person abgeleitet hatte. Dafür mußte aber Josaphat auch beinahe mit seinem Leben büßen (v. 32) und noch bei seiner glücklichen Rükkehr nach Jerusalem von dem Propheten Jehu eine ernste Rüge hören 2 Chr. 19, 2. — V. 30 f. Auch Ahab konte sich einer gewissen Furcht vor der Erfüllung der Weißagung Micha's nicht entschlagen; darum beschloß er verkleidet in den Streit zu ziehen, damit die Feinde ihn nicht erkennen möchten. וְאֶחְפַּשְׂךָ בָּא „mich verkleiden und in den

Streit ziehen“ d. h. verkleidet will ich in den Streit ziehen, sind *infin. absol.* — eine abgebrochene Kraftausdrucksweise, häufig für den Imperativ gebraucht, selten für die erste Person des Voluntativ (vgl. *Ew.* §. 328ᶜ), die hier wol die Angst, mit welcher Ahab für seine Sicherheit zu sorgen bemüht war, ausdrücken soll. (*Luther* hat in seiner Uebersetzung hier den Sinn verfehlt, dagegen in der Chron. denselben richtig ausgedrükt). וְאַתָּה לְבַשׁ „du aber zieh deine Kleider an.“ Diese Worte sind nicht als Befehl zu fassen, sondern nur in dem Sinne: du magst (kanst) deine (königlichen) Kleider anziehen, da du eine solche Vorsichtsmaßregel wie ich nicht zu nehmen brauchst. Eine Arglist, *vafrities,* Ahabs, als habe er damit das geweißagte Unheil von sich ab auf Josaphat leiten wollen, ist in diesen Worten nicht mit einigen alten Ausll. zu suchen. Daß aber Ahab Ursache hatte für sein Leben besorgt zu sein, das ersieht man aus dem Befehle des syrischen Königs an die Hauptleute seiner Streitwagen v. 31, hauptsächlich gegen den König von Israel zu streiten. Daraus läßt sich jedoch nicht schließen, daß Ahab um diesen Befehl gewußt habe. Seine Maßnahme erklärt sich hinreichend schon aus der Furcht vor dem Eintreffen der Unglücksweißagung Micha's, wozu vielleicht noch eine persönliche Beleidigung des syr. Königs von seiner Seite bei den dem Kriege ohne Zweifel vorangegangenen Verhandlungen über die Herausgabe Ramots gekommen sein mochte. Die 32 Befehlshaber der Streitwagen und Reiterei sind zweifelsohne die an die Stelle der 32 Könige (20, 24) gesezten Statthalter. „Streitet nicht gegen Klein und Groß, sondern gegen den König von Israel allein“, d. h. sucht vor allen andern gegen den König von Israel zu kämpfen und ihn zu tödten. — V. 32 f. Als nun in der Schlacht die Anführer der Streitwagen Josaphat in seiner königlichen Kleidung erblikten, hielten sie ihn für den König von Israel (Ahab) und drangen auf ihn ein. Da schrie Josaphat, woran sie erkanten, daß er nicht der König von Israel sei, und sich von ihm abwandten. וַיֹּאמְרוּ אַךְ וגו „und sie meinten, nur (d. h. kein anderer als) der König von Israel ist es“ וַיָּסֻרוּ עָלָיו „sie bogen auf ihn zu.“ Statt dessen steht in der Chron.: וַיָּסַבּוּ עָלָיו „sie umringten ihn“, wonach *Then.* den Text ändern will; aber ohne Not, da סוּר in ähnlichem Sinne und Zusammenhange auch 20, 39 vorkomt. Inwiefern Josaphat durch sein Schreien gerettet wurde, ist nicht näher angegeben. Vermutlich schrie er den Seinen zu, ihm zu Hilfe zu kommen, woran die Syrer erkanten, daß er nicht der von ihnen gesuchte König Israels war. Der Chronist (II, 18, 31) sezt hinzu: „und der Herr half ihm und Gott lenkte sie von ihm ab,“ um die Rettung des Königs nach gläubiger Betrachtung auf ihre höhere Causalität zurückzuführen, ohne daß man daraus folgern kann, Josaphat habe laut zu Gott um Hilfe gerufen, was in den Worten der Chron. nicht liegt. — V. 34. Ahab aber entging troz der angewandten Vorsicht dem göttlichen Gerichte nicht. „Ein Mann spannte seinen Bogen in seiner Einfalt (לְתֻמּוֹ wie 2 Sam. 15, 11), d. h. ohne einen bestimten Mann treffen zu wollen, und schoß den König von Israel zwischen die Hängel und den Panzer.“ הַדְּבָקִים sind *commissurae, quibus ferreus thorax conjungitur cum pendentibus laminis, quibus venter tegitur. Cler.* Der eigentliche Panzer bedekte nämlich nur die Brust etwa bis unter die lezte Rippe und hatte nach unten zu noch einen aus beweglichen Gliedern bestehenden Anhang (Hängel) zum Schutze des Unterleibes. Zwischen diesem Anhange und dem eigentlichen Panzer war eine Fuge, in welche der Pfeil traf und, in den Unterleib eindringend, den König tödtlich verwundete, so daß er zu seinem Wagenführer sprach: הֲפֹךְ יָדֶיךָ *verte manus tuas* d. h. lenke um, vgl. 2 Kön. 9, 23. Das *Chet.* יָדֶיךָ *plur.* ist allein richtig, da der Wagenlenker die Zügel in beiden Händen hielt. כִּי הָחֳלֵיתִי denn ich bin verwundet. — V. 35. „Und der Kampf stieg“ d. h. wurde heftiger. Das *verb.* עָלָה in diesem Sinne erklärt sich aus dem zu Grunde liegenden Bilde von einem steigenden und mit dem Steigen immer reißender werdenden Strome, vgl. Jes. 8, 7. „Und der König war gestelt (d. h. blieb oder hielt sich in aufrechter Stellung) auf dem Wagen vor den Syrern“, um seine Krieger nicht zu entmutigen, „und starb am Abende und goß das Blut der Wunden in die mittlere Vertiefung (חֵיק) des Wagens.“ — V. 36. Gegen Sonnenuntergang ging der Ruf durchs Heer (הַמַּחֲנָה das in Schlachtordnung aufgestelte Heer): „jeder in seine Stadt und in sein Land!“ — In v. 37 weist der Geschichtschreiber nach, wie an Ahab das Wort des Herrn in Erfüllung ging. „So starb der König und kam nach Samaria“ s. v. a. so kam der König todt nach Samaria und wurde daselbst begraben. — V. 38. Als man den Wagen am Teiche Samaria's wusch, lekten die Hunde sein Blut, während die Huren (im Teiche) badeten. וְהַזֹּנוֹת רָחָצוּ ist Umstandssatz und רָחַץ bed. baden, wie Ex. 2, 5. Durch diese sprachlich gesicherte und allein statthafte Erklärung erledigen sich die verschiedenen willkürlichen Deutungen dieser Worte samt den von *Then.* beliebten Textesemendationen. Auf diese Weise wurde das Wort des Herrn durch Elija (21, 19) und den ungenanten Propheten (20, 42) und zugleich die Weißagung Micha's (v. 17) erfült. Ohne Hirten und ohne Herrn kehrte das Volk nach Hause zurück (v. 17). Ahab hatte mit seinem Leben gebüßt für das verschonte Leben Benhadads (20, 42) und sein Blut wurde von den Hunden aufgelekt (21, 19). Daß die Hunde das Blut lekten und die Huren im Teiche badeten, als der mit dem Blute Ahabs besudelte Wagen gewaschen wurde, wird erwähnt als ein Zeichen schmählicher Verachtung, die ihm im Tode widerfuhr. — V. 39 f. Schluß der Geschichte Ahabs. Ueber seine Bauten fehlen weitere Nachrichten. Den Elfenbeinpalast d. h. mit Elfenbein ausgelegten Palast hatte er warscheinlich in seiner Residenz Samaria erbaut, vgl. Am. 3, 15.

V. 41—51. **Regierung Josaphats von Juda.** Ueber diese ist der Bericht in unsern Büchern sehr kurz gehalten. Außer den beiden mit Ahab und Joram von Israel gegen die Syrer und Moabiter unternommenen Feldzügen, die in der Geschichte des Reiches Israel erzählt sind (22, 1—35 u. 2 Kön. 3), wird von seinen Taten nur sein Versuch zur Wiederherstellung des Handels mit Ophir kurz erwähnt und der Geist seiner Regierung im Allgemeinen charakterisirt, während wir aus dem

in der Chron. aufbehaltenem Auszuge aus den Annalen der Könige erfahren, daß er auch einen siegreichen Krieg gegen die Edomiter und Ammoniter geführt (2 Chr. 20), außerdem aber viel für die Verbreitung der Kentnis des Gesetzes unter seinem Volke und für die Herstellung einer guten Rechtspflege sowie für die Ausbildung des Heeres gewirkt hat (2 Chr. 17 u. 19). Die Vv. 41—44: Alter Josaphats bei seiner Thronbesteigung, Dauer und Beschaffenheit seiner Regierung, finden sich mit unerheblichen Abweichungen auch 2 Chr. 20, 31—33 in der schließlichen Zusammenfassung seiner Regierungsgeschichte. V. 43. „Er wandelte ganz in dem Wege seines Vaters Asa und wich nicht von ihm, zu tun das dem Herrn Wolgefällige", während Asa's Herz in den lezten Jahren seiner Regierung sich dem Herrn mehr entfremdet hatte, s. 15, 18 ff. — Wegen des Höhendienstes v. 44 s. zu 15, 14. — V. 45. Er hielt Frieden mit dem Könige von Israel d. h. mit jedem der ihm gleichzeitigen israelitischen Könige, Ahab, Ahazja und Joram, während bis dahin beide Reiche feindlich zu einander gestanden. War dieses friedliche Verhalten gegen Israel an sich löblich, so ging doch Josaphat über die Grenzen des Erlaubten hinaus, indem er sich mit dem Hause Ahabs verschwägerte, seinen Sohn Joram eine Tochter Ahabs und der Izebel heiraten ließ 2 Chr. 18, 1. — V. 46. Zu den tapfern Taten (חִגְבּוּרָה) die er getan, gehören seine Bemühungen zur Befestigung des Reichs teils durch Anlegung von Festungen und Ordnung der Kriegsmacht, teils durch Unterweisung des Volks im Gesetze und Verbesserung der Rechtspflege (2 Chr. 17, 7—19 u. 19, 4—11), und zu den Kriegen, die er geführt, die vorhin genanten Feldzüge. — Zu v. 47 vgl. 15, 12. — V. 48. „Ein (eigentlicher) König war (damals) nicht in Edom; ein Statthalter war König" d. h. regierte das Land. Diese Notiz ist blos des Folgenden wegen gegeben, zur Erklärung wie Josaphat die Wiederherstellung der Schiffahrt nach Ophir versuchen konte. Beachtet man diesen Zusammenhang des V. mit dem Folgenden, so läßt sich daraus nicht mit *Ew.* (Gesch. III S. 500 u. 510 f.) folgern, daß die Edomiter sich unter Rehabeam durch ägyptische Hilfe die Freiheit und einen König eigenen Blutes errungen hätten und in dieser Lage geblieben seien, bis Josaphat sie wieder völlig unterworfen habe. S. dagegen die Anm. zu 11, 21 f. (S. 139 f.) Aus 2 Chron. 20 aber ergibt sich nur, daß die Edomiter im Bunde mit den Ammonitern und andern Wüstenstämmen einen Einfall in Juda machten, also sich der Herschaft Juda's entledigen wolten, aber ihre Absicht nicht erreichten. — V. 49 u. 50. Die kurze Notiz über den Versuch Josaphats, Tarsis-Schiffe (s. wegen dieses Wortes S. 120) für die Fahrt nach Ophir zu bauen, wird durch 2 Chr. 20, 36 f. dahin ergänzt, daß Josaphat sich zu diesem Unternehmen mit Ahazja von Israel verbunden habe, und daß ihm wegen dieser Verbindung von dem Propheten Eliëzer die Zertrümmerung der Schiffe angekündigt wurde. Als nun die fertigen Schiffe in Esjongeber, ohne Zweifel durch einen Sturm, zertrümmert worden, machte ihm Ahazja den neuen Vorschlag: „meine Leute mögen mit deinen Leuten fahren"; aber Josaphat wolte nicht. Offenbar wolte Ahazja

nach Zertrümmerung der erstgebauten Schiffe Josaphat zu einem neuen Versuche bereden, aber Josaphat ging darauf nicht weiter ein, weil er nach dem Eintreffen jener Weißagung Eliëzers davon keinen günstigeren Erfolg erwarten konte. So lassen sich beide Berichte einfach vereinigen, bis auf das לָלֶכֶת תַּרְשִׁישׁ der Chron. für לָלֶכֶת אוֹפִירָה unsers Textes, welches aus irrtümlicher Deutung des Ausdruckes אֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ geflossen ist (s. oben S. 121). Das *Chet.* עשׂר ist Schreibfehler für עָשָׂה (*Keri*), dagegen נִשְׁבְּרָה (*Chet.*) nicht in נִשְׁבְּרוּ zu ändern, da die Construction des *verb. sing.* mit dem nachfolgenden Subjecte *plur.* gar nicht selten ist, vgl. *Ew.* §. 317[a]. — Ueber Esjongeber u. Ophir s. zu 9, 26 u. 28.

V. 52—54. **Regierung Ahazja's von Israel.** V. 52. Wegen der Angabe: im 17ten Jahre Josaphats s. zu 2 Kön. 1, 17. — V. 53 f. Ahazja wandelte auf dem Wege seines Vaters und seiner Mutter, die den Baalsdienst im Reiche eingeführt hatten, und auf dem Wege Jerobeams, der den Kälberdienst aufgerichtet hatte, vgl. 16, 30—33. — In v. 54 wird noch ausdrücklich hinzugesezt, daß er den Baal verehrte und anbetete, wie 16, 31. — Mit dieser allgemeinen Charakteristik schließt nicht nur dieses Cap., sondern auch das erste Buch der Könige — ganz unpassend, da das Weitere über Ahazja's Regierung und sein Tod im Cap. 1 des folgenden Buches berichtet werden. Ungleich passender hätte mit v. 52 ein neues Cap. und allenfalls auch das zweite Buch begonnen werden können.

Das zweite Buch der Könige.

Cap. I. Ahazja's Krankheit und sein von Elija angekündigter Tod.

Nachdem die Moabiter von Israel abgefallen waren, erkrankte Ahazja infolge eines Falles durch das Gitter seines Oberzimmers und sandte Boten nach Ekron, um den Götzen Baalzebub über den Ausgang seiner Krankheit befragen zu lassen. Auf Gottes Geheiß aber trat Elija den Boten unterwegs entgegen und kündigte ihnen den Tod des Königs an (v. 1—8). Als Ahazja sodann den Elija durch Soldaten holen lassen wolte, wurden die Abgesandten zweimal wunderbar getödtet, und der dritte Hauptmann entging nur wegen seiner Demütigung vor dem Propheten mit seiner Schar dem gleichen Schicksale, worauf Elija mit demselben zum Könige ging und ihm für seinen Götzendienst die angekündigte Drohung wiederholte, die bald hernach in Erfüllung ging (v. 9—18).

V. 1—8. Nach dem Tode Ahabs fiel Moab von Israel ab v. 1. Die Moabiter, von David unterworfen (2 Sam. 8, 2), waren bei der Spaltung des Reichs unter der Zinspflichtigkeit des Zehnstämmereichs geblieben. Als aber unter Ahab Israel von den Syrern bei Ramot geschlagen und Ahab gefallen war, benuzten sie diese Niederlage und Schwächung der israelitischen Macht im Ostjordanlande, um das Joch der Israeliten abzuschütteln und bald darauf im Bunde mit den Ammonitern und andern Völkerstämmen der Wüste einen Einfall in das Reich Juda zu versuchen, der freilich mit einer großen Niederlage endigte, aber doch zur Behauptung ihrer Unabhängigkeit beitrug. Das Weitere s. zu 3, 4 ff. — V. 2. Ahazja konte nichts tun, die Moabiter sich wieder zu unterwerfen, da er bald darauf schwer erkrankte. Er fiel nämlich durch das Gitter an seinem Obergemache in Samaria. הַשְּׂבָכָה das Gitter ist entweder ein mit aufzuschlagendem Gitterverschlusse versehenes Fenster oder eine Gitterthür an dem Oberzimmer des Palastes, aber schwerlich (nach den *Rabb.*) ein im Fußboden der Alija befindliches Gitterwerk, um Licht in die untern Zimmer zu bringen. Wegen dieses Unfalles wandte sich Ahazja an den Ekronitischen *Baalzebub,* um von demselben ein Orakel über den Verlauf seiner Krankheit zu erhalten. בַּעַל־זְבוּב d. i. Fliegen-Baal war nicht blos „Abwehrer des Ungeziefers"; ähnlich dem *Ζεὺς ἀπομύιος, μυίαγρος* der Eleenser (*Ges. Win. Movers*

Phöniz. I S. 175); denn „der Fliegengott kann nicht als Feind der Fliegen, etwa wie *lucus a non lucendo,* seinen Namen haben", sondern war *Μυῖα θεός* (LXX *Joseph.*) d. i. Gott als Fliege vorgestelt, als Fliegenidol, worauf auch der Name *Myiodes,* der Mückenausscheude, Mückenartige bei *Plin. h. n. XXIX, 6* hindeutet, „der als Sonnen- und Sommergott in einem ähnlichen Verhältnisse zu den Fliegen gestanden haben muß, wie der Orakel-Gott Apollo, der die Krankheiten sandte und abwehrte", vgl. *J. G. Müller,* Beelzebub in *Herz.'s* Realencykl. I S. 768 u. *Stark* Gaza S. 260 f. Der Leztere bemerkt noch: „Diese (die Fliegen) in ihrem durch die ganzen Witterungsverhältnisse bedingten Auftreten und Verschwinden erscheinen selbst mit prophetischer Kraft begabt." Daraus erklärt sich, daß man diesem Gotte besonders weissagende Kraft zuschrieb.[1] *Ekron* jezt *Akir,* die nördlichste unter den fünf philistäischen Hauptstädten, s. zu Jos. 13, 3. — V. 3 f. Der Engel des Herrn, der Vermittler der Offenbarungen des unsichtbaren Gottes an das Bundesvolk (s. I, 1 S. 134 ff.), aber hatte zu Elija geredet, den Boten des Königs, die Baalzebub befragen solten, entgegen zu gehen, sie zu fragen, ob sie aus Mangel (מִבְּלִי אֵין wie Ex. 14, 11, vgl. *Ew.* §. 323[a]) eines Gottes in Israel sich an Baalzebub wendeten, und ihnen das Wort Jahve's zu verkündigen, daß Ahazja von seinem Lager nicht wieder aufstehen, sondern sterben werde. „Und Elija ging" *sc.* den göttlichen Auftrag auszurichten. — V. 5—8. Die Boten erkanten zwar Elija nicht, kehrten aber doch um und berichteten die Sache dem Könige, welcher aus dem auf seine Frage ihm beschriebenen *habitus* des Mannes sofort den Thisbiten Elija erkante. מָה מִשְׁפַּט הָאִישׁ „welches war die Weise des Mannes?" מִשְׁפָּט bezeichnet hier die Eigentümlichkeit einer Person, das was gewissermaßen das Lebensgesetz und Recht der individuellen Persönlichkeit ausmacht; *figura et habitus (Vulg.).* Die Diener beschrieben den Propheten nach seiner äußern Erscheinung, die bei einem Manne von Charakter ein Spiegelbild seines Innern ist, als אִישׁ בַּעַל שֵׂעָר *vir pilosus, hirsutus.* Das bedeutet aber hier nicht einen mit üppigem Haarwuchse Versehenen, sondern bezieht sich auf das härene d. h. aus Schaf- oder Ziegenfell oder groben Cameelhaaren gefertigte Gewand, in welches sein Körper gehült war, die אַדֶּרֶת (2, 8. 1 Kg. 19, 13) oder אַדֶּרֶת שֵׂעָר (Zach. 13, 4. vgl. Matth. 3, 4. Hebr. 11, 37), welche die Propheten trugen, nicht als bloße Asketen, sondern als Bußprediger, indem das rauhe Gewand schon den Ernst der göttlichen Gerichte über das verweichlichte, in Ueppigkeit und Weltlust schwelgende Volk andeutete. Dem entsprach auch „der lederne Gürtel", אֵזוֹר עוֹר *ζώνη δερματίνη* (Matth. 3, 4), während der gewöhnliche Gürtel aus Baumwollen- oder Linnenstoff und oft sehr kostbar war.

1) Die späteren Juden haben den Namen *Beelzebub* in *Βεελζεβούλ* geändert, d. i. warscheinlich Herr der (Himmels-) Wohnung, als Bezeichnung des *ἄρχων τῶν δαιμονίων* (Matth. 10, 25 u. a.) und die späteren Rabbinen endlich durch Umdeutung des בַּעַל זְבוּל in בַּעַל זְבוּב aus dem Fliegengott einen Dreckgott gemacht, um ihren Abscheu vor dem Götzendienst recht grell auszudrücken, vgl. *Lightf. Horae hebr. et talm. in Matth. 12, 24* u. *m.* bibl. Archäol. S. 463.

V. 9—16. Nach Ausrichtung des göttlichen Auftrages war Elija auf den Gipfel des Berges, woselbst er wohnte, zurückgekehrt. Die meisten Ausll. denken an einen Gipfel des Carmel nach 2, 25 u. 1 Kg. 18, 42, was allerdings warscheinlich ist, aber sich doch nicht zur Gewißheit erheben läßt. Der Aufenthaltsort Elija's war dem Könige bekant; daher sandte er einen Hauptmann mit 50 Mann dahin, um den Propheten zu holen. Auf die Aufforderung des Hauptmannes: „Mann Gottes, der König hat gesprochen: komm herab", antwortete Elija: „Und wenn ich ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Funfzig." (Durch וְאִם *„und* wenn" wird Elija's Rede als unmittelbar auf die des Hauptmannes folgend bezeichnet.) Dieses Strafwunder ging sofort in Erfüllung. — V. 11 f. Das gleiche Los traf einen zweiten Hauptmann, den der König nach der Tödtung des ersten schikte. Dieser war unverschämter als der erste, *tum quia audito ejus supplicio non resipuit, tum quia auxit impudentiam addendo festina* (מְהֵרָה). *C. a Lap.* Für וַיַּעַן וַיְדַבֵּר haben LXX *(Cod. Alex): καὶ ἀνέβη καὶ ἐλάλησε*, also וַיַּעַל gelesen. Für die Richtigkeit dieser Lesart, wonach וַיַּעַן Schreibfehler wäre, spricht nicht nur das וַיַּעַל v. 9 u. 13, sondern auch das darauf folgende וַיְדַבֵּר, da nach וַיַּעַן in der Regel וַיֹּאמֶר folgt. — Das sich wiederholende Strafwunder solte nicht blos die dem Propheten gebührende Autorität, sondern auch die Hilfe und den Schutz, welchen der Herr seinen Dienern angedeihen lasse, in augenfälliger Weise kundtun. Doch ist mit der Bemerkung: „die ausgesendeten Kriegsleute kommen lediglich als Werkzeuge eines Jahve widerstrebenden Willens in Betracht" (*Then.*), die Frage nach dem „sittlichen Gehalte der Wundertat", den man vermißt hat, nicht erledigt. Der dritte Hauptmann führte ja auch den widergöttlichen Befehl des Königs aus und wurde nicht getödtet (v. 13 ff.). Die beiden ersten müssen sich also eines Verbrechens schuldig gemacht haben, daß sie samt ihren Leuten mit dem Tode büßen mußten. Dieses Verbrechen aber lag nicht blos in der Anrede: Mann Gottes, denn auch der dritte redete Elija so an (v. 13), sondern in dem: „Mann Gottes komm herab." In dieser Aufforderung an den Propheten, sich gefangen vor den König führen zu lassen, lag eine Verhöhnung nicht nur des Prophetenamtes in der Person Elija's, sondern auch des Herrn, der denselben durch Wunder als seinen Diener legitimirt hatte. Die beiden erstabgesandten Hauptleute taten nicht blos, was sie als Diener des Königs zu tun schuldig waren, sondern sie teilten auch die widergöttliche Gesinnung ihres Herrn (*συμβαίνοντες τῷ σκοπῷ τοῦ πεπομφότος. Theodoret*); sie tasteten mit ruchloser Frechheit in der Person des Propheten den Herrn an, und zwar der zweite Hauptmann mit seinem: „komm schnell herab" noch stärker als der erste. Dieser Frevel wurde gestraft, und zwar nicht von dem Propheten, sondern vom Herrn selbst, der das Wort seines Dieners vollstrekte.[1] — Was Elija tat war

1) *Οἱ τοῦ προφήτου κατηγοροῦντες κατὰ τοῦ Θεοῦ τοῦ προφήτου κινοῦσι τὰς γλώττας* — bemerkt treffend hiezu schon *Theodoret.*

eine Handlung des heiligen Eifers für die Ehre des Herrn im Geiste des Alten Bundes, unter welchem Gott die frechen Verächter seines Namens mit Feuer und Schwert ausrottete, um die Energie seiner heiligen Majestät gegenüber den todten Götzen der Heiden zu manifestiren. Diese Tat läßt sich aber nicht auf die Zeiten des Neuen Bundes übertragen, wie Luc. 9, 54 f. zeigt, wo Christus nicht das Verfahren des Elija tadelt, sondern seine Jünger zurechtweist, welche den Unterschied zwischen der Oeconomie des Gesetzes und der des Evangeliums verkennend, in fleischlichem Eifer nachahmen wolten, was Elija in göttlichem Eifer für die in seiner Person verletzte Ehre des Herrn getan hatte. — V. 13 f. Nicht achtend auf die strafende Hand des Herrn, die, wenn vielleicht auch bei dem Unfalle des zuerst abgesandten Hauptmannes und seiner Schar, doch bei dem sich wiederholenden gleichen Schicksale des zweiten mit seinen funfzig Mann unmöglich zu verkennen war, sandte der König in trotziger Verstocktheit noch eine dritte Schar nach dem Propheten ab. (חֲמִשִּׁים nach שְׁלִשִּׁים scheint Schreibfehler für שְׁלִשִׁי zu sein, wie das folgende חֲמִשְׁלִישׁ zeigt). Aber der dritte Hauptmann war besser als sein König und weiser als seine beiden Vorgänger. Er erfülte den Befehl des Königs so weit, daß er zu dem Propheten hinging; aber statt denselben trotzig aufzufordern ihm zu folgen, beugte er seine Kniee vor dem Manne Gottes und flehte um Schonung für sein und seiner Krieger Leben. — V. 15 f. Da folgte ihm, vom Engel des Herrn dazu aufgefordert, Elija zum Könige (מִפָּנָיו vor ihm d. h. vor dem Könige, nicht vor dem Hauptmanne; und אִתּוֹ für אֹתוֹ, vgl. *Ew.* §. 264[b]) und wiederholte demselben das Wort des Herrn, welches er ihm schon durch seine Boten hatte sagen lassen (s. v. 4 u. 6).

V. 17 u. 18. Als Ahazja starb nach dem Worte des Herrn durch Elija, folgte ihm, da er keinen Sohn hatte, sein Bruder Joram auf dem Throne „im zweiten Jahre Jorams des Sohnes Josaphats, Königs von Juda." Diese Angabe steht in Widerspruch sowol mit der c. 3, 1, daß Joram im 18. Jahre Josaphats, und mit 1 Kön. 22, 52, daß Ahazja im 17. Jahre der 25jährigen Regierung Josaphats König geworden, als auch mit der c. 8, 16, daß der judäische Joram im 5. Jahre des israelitischen Joram König über Juda wurde. Starb nämlich Ahazja von Isr. nach nicht voll zweijähriger höchstens anderthalbjähriger Regierung im 18. Jahre Josaphats, so kann Josaphat, da er 25 J. regiert hat, erst im 7. J. Jorams von Isr. gestorben und sein Sohn Joram ihm im Königtume gefolgt sein. Diese leztgenante Differenz gleicht sich aber einfach dadurch aus, daß Josaphat nach 8, 16 noch König war, als sein Sohn Joram König wurde, wonach also Josaphat gegen 2 Jahre vor seinem Tode seinem Sohne die Regierung übergeben hat. Auch die erste Differenz (die zwischen 1, 17 und 3, 1) haben nach dem Vorgange des *Seder Olam* schon *Usher* (*Annales M. ad a. m.* 3106 u. 3112), *Lightf.* u. A. durch die Annahme einer Mitregentschaft ausgeglichen. Hienach hat Josaphat, als er im 18. Jahre seiner Regierung, das mit dem 22. Regierungsjahre Ahabs parallel läuft, mit Ahab in den Krieg wider die Syrer nach Ramot in Gilead zog, seinen Sohn Joram zum

Mitregenten ernant und ihm die Verwaltung des Reichs übertragen. Von dieser Mitregentschaft datirt die Angabe (1, 17), daß Joram von Israel im zweiten Jahre Jorams von Juda König wurde. Dieses zweite Jahr der Mitregentschaft Jorams entspricht dem 18. Jahre der Regierung Josaphats (3, 1). Im fünften Jahre seiner Mitregentschaft aber übergab Josaphat ihm ganz die Regierung. Von diesem Zeitpunkte d. i. vom 23. Jahre Josaphats an sind die 8 Jahre der Regierung des (jud.) Joram zu berechnen, so daß er nach seines Vaters Tode nur noch 6 Jahre regiert hat.[1] Den Grund freilich, welcher Josaphat bewogen, zwei Jahre vor seinem Tode die Regierung seinem Sohne abzutreten, kennen wir nicht, denn die Vermutung von *Lightfoot* (*Opp. I p. 85*), daß Josaphat dies getan habe als er mit dem israelitischen Joram den Krieg gegen die Moabiter unternahm, hat deshalb wenig Warscheinlichkeit, weil die Moabiter nach Ahabs Tode abfielen und Joram so-

1) Zwar behauptet *Wolff* in s. Versuch die Widersprüche in den Zahlreihen der Könige Juda's und Israels ... auszugleichen (Theol. Stud. u. Krit. 1858) S. 628 sehr kühn: „die Mitregentschaft des Joram ist rein erdichtet, die biblischen Berichterstatter geben zu derselben auch nicht die geringste Veranlassung", weiß aber doch die Differenzen nicht anders auszugleichen als dadurch, daß er mehrfache Textänderungen statuirt und bei dem israelitischen Ahazja eine Mitregentschaft erdichtet. Der Synchronismus der Regierungsjahre der isr. Könige fordert notwendig die im Texte angenommene Ausgleichung. Denn wenn Joram v. Isr., der im 18. J. Josaphats König wurde und 12 Jahre regierte (3, 1), zu gleicher Zeit mit Ahazja von Juda getödtet wird (9, 24–27) und der jud. Ahazja gegen 1 J., sein Vorgänger Joram gegen 8 Jahre regiert, also beide zusammen sicherlich volle 8 Jahre regiert haben: so muß der jud. Joram 4 Jahre nach dem isr. Joram, d. h. im 23. J. des Josaphat, welches dem 5. Jahre des isr. Joram parallel läuft, den Thron bestiegen haben. Demnach sind die 25 Jahre Josaphats in der Gesamtberechnung der Dauer der Königsperiode auf 23 Jahre zu reduciren. Für diese Zusammenziehung der Regierungsjahre zweier Könige fehlen allerdings Analogien, da die übrigen von verschiedenen Chronologen beliebten Reductionen willkürlich sind, und unser Fall steht einzig da; aber gerade diese Ausnahme von der Regel wird durch die Worte 8, 16, daß Joram König wurde als Josaphat (noch) König war, deutlich genug angezeigt. Wenn aber *Then.* gegen diese Ausgleichung der Differenzen, der auch *Winer* in d. 3. Aufl. seines bibl. R. W. I. S. 539 beigestimt, noch einwendet, daß Jorams Regierung 1 Kg. 22, 51 und 2 Chr. 21, 1. 5. 20 ganz bestimt vom Tode Josaphats an datirt, und daß eine wirkliche Mitregentschaft, die des Jotham 15, 5 ausdrücklich erwähnt sei und bei diesem Könige eine Einrechnung seiner Regierungszeit in die seines Vaters sich durchaus nicht nötig mache: so kann die Berufung auf den Fall des Jotham aus dem einfachen Grunde nichts beweisen, weil der biblische Text eine Mitregentschaft Jothams mit Uzija nicht kent, sondern nur berichtet, daß, als Uzija mit dem Aussatze geschlagen wurde, sein Sohn Jotham das Volk des Landes *richtete*, König aber erst nach seines Vaters Tode wurde (15, 5 u. 7. 2 Chr. 26, 21 u. 23). In 1 Kg. 22, 51 und 2 Chr. 21, 1. 5. 20 aber steht zwar, daß Josaphat starb und sein Sohn Joram König wurde, was so verstanden werden kann, daß er erst nach Josaphats Tode König geworden, aber nicht notwendig so verstanden werden muß, und sich also mit der genaueren Angabe 8, 16, daß Joram noch während Josaphats Regierung das Königtum erhielt, unschwer vereinigen läßt; wogegen die Behauptung von *Then.*, daß der Umstandssatz וִיהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה 8, 16 eine Glosse sei, an dem Fehlen dieser Worte in LXX, *Syr.* u. *Arab.* keine solche kritische Bezeugung hat, daß die Streichung derselben aus dem Text dadurch gerechtfertigt werden könte.

gleich nach ihrem Abfalle Anstalten zu ihrer Bekriegung traf (3, 5—7), also diesen Kriegszug nicht erst im 5. Jahre seiner Regierung unternommen haben wird.

Cap. II. Elija's Himmelfahrt und erste Wundertaten Elisa's.

V. 1—13. Elija's Himmelfahrt. V. 1—10. *Der Gang von Gilgal bis über den Jordan.* V. 1 f. Als die Zeit gekommen, daß Jahve seinen Knecht Elija im Sturme gen Himmel aufnehmen wolte, ging Elija mit seinem Diener Elisa von Gilgal hinab nach Bethel. בְּסַעֲרָה im Sturme oder Wetter d. h. im Gewittersturme, welcher häufig Vorbote der göttlichen Selbstoffenbarungen in der Erdenwelt ist, vgl. Hi. 38, 1. 40, 6. Ez. 1, 4. Zach. 9, 14. הַשָּׁמַיִם ist *accus.* der Richtung. *Gilgal* und *Bethel* (*Beitin* s. zu 1 Kg. 12, 29) waren Sitze von Prophetenschulen, welche Elija im Zehnstämmereiche gegründet hatte. Daß *Gilgal,* von dem man nach Bethel *hinab*ging, nicht der im Jordanthale östlich von Jericho gelegene Ort dieses Namens sein kann, sondern das Gilgal auf dem Gebirge, das hochgelegene *Dschildschilia* südwestlich von Silo (Seilun) ist (s. zu Jos. 8, 35. II, 1 S. 69), wird jezt allgemein, auch von *C. v. Raumer* Pal. S. 155 der 4 A. anerkant. Unterwegs sprach Elija zu Elisa: „bleibe doch hier, denn der Herr hat mich bis Bethel gesandt"; aber Elisa betheuerte mit feierlichem Schwure ihn nicht verlassen zu wollen. Beiden nämlich hatte der Herr es offenbart, daß dem Werke des Elija durch seine wunderbare Aufnahme in den Himmel das Siegel der göttlichen Bestätigung aufgedrükt werden solte, zur Stärkung der Glaubenskraft Elisa's, der Prophetenschüler und aller Frommen in Israel; aber jedem besonders, so daß Elija nicht ahnete, daß auch Elisa über seine Wegnahme unterrichtet sei. Darum wolte er sich von seinem Diener losmachen, nicht um dessen Liebe und Anhänglichkeit zu erproben (*Vatabl.*), sondern aus Demut (*C. a Lap.* u. A.), weil er ohne des göttlichen Willens darüber versichert zu sein keinen Zeugen seiner Verherrlichung haben wolte. — V. 3. In Bethel kamen die Prophetenschüler dem Elisa entgegen mit der Nachricht: „weißt du, daß Jahve heute deinen Herrn von über deinem Haupte nehmen wird?" לֹקֵחַ מֵעַל רֹאשׁ drükt malerisch die Wegnahme von seiner Seite durch Erhöhung in den Himmel aus, wie ἐπαίρειν und ὑπολαμβάνειν Act. 1, 9. 10. Die den Sinn abschwächende Deutung *Bähr's:* Jahve „wird ihn von deinem Haupte wegnehmen, nämlich dein bisheriges Verhältnis zu ihm als Schüler und Jünger zum Meister und Herrn lösen, du wirst ihn als solchen jezt verlieren", findet selbst *Then.* „offenbar zu künstlich." Elisa antwortete: „ich weiß es, schweigt", weil er Elija's Sinn kante. Also auch den Prophetenschülern hatte der Herr die Hinwegnahme Elija's offenbart zur Stärkung ihres Glaubens. — V. 4—7. In Bethel und auch in Jericho noch, wohin beide von Bethel gingen, wiederholte Elija die Aufforderung an Elisa zu bleiben, aber gleichfalls vergeblich; und auch den Prophetenschülern zu Jericho war Elija's Hinwegnahme geoffenbart worden. So kamen beide bis an den Jordan, während

50 Prophetenschüler aus Jericho ihnen von ferne folgten, um Augenzeugen der wunderbaren Entrückung ihres Meisters zu sein. Der Gang, den Elija vor seinem Scheiden von dieser Erde von Gilgal aus über Bethel und Jericho machte, war nicht blos dadurch bedingt, daß er auf dem Wege zum Jordan diese Orte berühren mußte, sondern hatte offenbar zugleich den höheren Zweck, zu dem sowol dem Elisa als den Prophetenschülern zu Bethel und Jericho seine Himmelfahrt geoffenbart worden war. Elija sagt ja, der Herr habe ihn nach Bethel, nach Jericho, an den Jordan gesandt (v. 2. 4. 6). Er schlug also diesen Weg ein aus Antrieb des göttlichen Geistes, um vor seinem Scheiden nochmals die Prophetenschulen, die er gegründet, zu besuchen und die Prophetenschüler in ihrem dem Dienste des Herrn geweihten Leben zu stärken und zu befestigen, ohne zu ahnen, daß diese von seinem nahen Scheiden aus diesem Leben durch den Geist des Herrn unterrichtet waren. Aber da seine Himmelfahrt weniger um seinetwillen, als vielmehr wegen der zurückbleibenden Genossen seines Amtes geschah, so hatte es Gott so Vielen offenbart, damit sie durch die wunderbare Verherrlichung ihres Meisters mehr noch als durch seine Worte, Lehren und Ermahnungen in ihrem Berufe festgegründet würden, um denselben ohne Furcht und Zagen auch dann fortzusetzen, wenn ihr großer Meister mit seiner gewaltigen Geisteskraft ihnen nicht mehr belehrend, rathend und schützend zur Seite stehen würde. Vor Allen aber solte Elisa, welchen der Herr ihm selbst zum Nachfolger bestimt hatte (1 Kg. 19, 16), durch den lezten Gang seines Meisters zum Fortsetzen seines Werkes vollbereitet werden. Darum wich er nicht von seiner Seite und wolte, gewiß auch aus innerem Antriebe des göttlichen Geistes, Augenzeuge seiner Verherrlichung sein, um das geistliche Erbteil des Erstgeborenen von dem scheidenden geistlichen Vater zu empfangen. — V. 8. Am Jordan angekommen, nahm Elija seinen Prophetenmantel, rollte ihn zusammen (גָּלַם *ἅπ. λεγ. convolvit*) und schlug damit das Wasser, worauf dasselbe sich hierhin und dorthin teilte, daß sie beide im Trockenen hindurchgingen. Der Mantel (אַדֶּרֶת), dieses äußere Zeichen des Prohetenamtes, wurde zum Vehikel der unsichtbar wirkenden Geisteskraft, die den Propheten beseelte. Das Wunder ist analog der wunderbaren Teilung des rothen Meeres durch den über dasselbe ausgerekten Stab Mose's (Ex 14, 16. 21), aber dabei doch zugleich ganz eigentümlich und dem prophetischen Charakter Elija's entsprechend. Mose der Führer des Volks verrichtete seine Wunder mit seinem Hirtenstabe, Elija der Prophet teilte den Wasserstrom mit seinem Prophetenmantel. — V. 9 f. Nach dem Uebergange über den Jordan gestattete Elija seinem Diener und Gefährten noch eine Bitte vor seiner Hinwegnahme, in der gewissen Zuversicht, daß der Herr dieselbe ihm auf sein Gebet erfüllen werde, und Elisa bat: „Es möge mir zuteil werden פִּי־שְׁנַיִם בְּרוּחֶךָ *διπλᾶ ἐν πνεύματί σου* d. h. ein doppeltes Teil an (von) deinem Geiste. Diese Bitte, von welcher Elija sagte: du hast etwas Schweres gebeten, ist von vielen Ausll. von *Ephr. Syr.* an bis auf *Köster* u. *Fr. W. Krummacher* herab dahin mißverstanden worden, als

habe Elisa das doppelte Maß des Geistes Elija's verlangt (daß dein Geist bei mir sei zwiefältig. *Luther* nach dem *ut fiat in me duplex spiritus tuus* der *Vulg.*), was dann die Einen darauf bezogen, daß Elisa viel mehr und viel größere Wunder als Elija verrichtet habe (*Cler. Pfeiffer dub. vex. p. 442*), die Andern von der Weißagungs- und Wundergabe (*Köster* die Proph. S. 82), oder auch wie *Krumm.* davon verstehen wolten, daß Elisa's Geist als evangelischer Geist zwiefach so groß gewesen sei als der gesetzliche Geist Elija's. Aber dieser Sinn liegt weder in den Worten, noch ergibt er sich aus der Antwort des Elija, noch läßt sich im Leben und Wirken Elisa's ein solches Maß des Geistes im Vergleich mit dem Geiste Elija's nachweisen, obgleich seine Bitte ihm erfült wurde. Die Bitte Elisa's steht in deutlicher Beziehung zu Deut. 21, 17, wo פִּי־שְׁנַיִם בּ den doppelten Anteil bezeichnet, welchen der Erstgeborne an (von) der Erbschaft des Vaters erhalten soll, wie *R. Levi b. Gers., Seb. Münst., Vatabl Grot.* u. A. erkant haben und in unsern Tagen *Hgstb.* Beitrr. II S. 133 f. wieder nachgewiesen hat. Auf dieses Gesetz fußend bat Elisa sich von Elija als erstgeborner Sohn das doppelte Teil von seinem Geiste zum Erbe aus. Als erstgeborner Sohn Elija's im Verhältnis zu den übrigen בְּנֵי נְבִיאִים sah sich Elisa an, sofern Elija ihn auf göttlichen Befehl zu seinem Nachfolger und zum Fortsetzer seines Werkes berufen hatte. Dazu stimt auch die Antwort Elija's. „Du hast Schweres gebeten", sagte er, weil die Gewährung dieser Bitte nicht in *seiner*, sondern in Gottes Macht stand. Daher knüpfte er auch ihre Erfüllung an eine nicht in seinem Belieben, sondern in göttlicher Fügung stehende Bedingung: „wenn du mich sehen wirst von dir genommen werden (לֻקָּח *partic. py.* mit abgefallenem מ s. *Ges.* §. 52 Anm. 6 *Ew.* §. 169[d]), so werde dir also; wenn aber nicht, so wird es nicht geschehen." Nach seiner persönlichen Neigung wolte Elija auch den ihm so nahe stehenden Elisa nicht zum Augenzeugen seiner Entrückung von der Erde haben; aber aus der beharrlichen Weigerung desselben ihn zu verlassen sah er schon, daß er ihn zu entfernen nicht vermögen werde. Darum überließ er die Sache dem Herrn und machte die göttliche Fügung zum Zeichen für Elisa, ob der Herr ihm seine Bitte erfüllen werde oder nicht. Uebrigens sezt schon die Bitte selbst vonseiten des Bittenden eine gewisse Abhängigkeit voraus, und schon deshalb konte Elisa unmöglich begehren, daß ihm das doppelte Maß des Geistes Elija's zuteil werde. Der Scheidende kann ja dem Erben nicht mehr vermachen als er selber hat. Endlich erscheint auch die Wirksamkeit Elisa's im Vergleich mit der des Elija als eine derselben untergeordnete. Nur als Fortsetzer des von Elija geschaffenen Werkes, sowol nach außen im Verhältnis zu den Götzendienern als nach innen zu den Prophetenschülern, steht er da und wirket er. Elisa vollzieht die dem Elija aufgetragene Salbung Jehu's und Hazaëls und realisirt dadurch die von Elija dem Ahab verkündigte Ausrottung seines Hauses; er erhält nur und pflegt die Prophetenschulen, die Elija gegründet. Auch erscheint nicht Elisa, sondern Elija als Coryphäe des Prophetentums neben Mose, dem Repräsentanten des Gesetzes auf

dem Berge der Verklärung (Matth. 17, 3). — Nur eine ganz äußerliche Betrachtungsweise kann in der größeren Zahl der von Elisa verrichteten Wunder einen Beleg dafür finden, daß Elija's Geist zwiefältig auf ihm geruht habe.

V. 11—13. *Die Himmelfahrt.* V. 11. Während sie weiter gehend mit einander redeten, „siehe da (erschien plötzlich) ein feuriger Wagen und feurige Rosse und schied zwischen beiden (dadurch daß er zwischen beide hineinfuhr), und Elija fuhr im Wetter auf gen Himmel." Wie Gott vor Zeiten Henoch hinweggenommen, daß er den Tod nicht schmeckte (s. zu Gen. 5, 24), so hat er auch Elija plötzlich von Elisa hinweggenommen und ohne Tod in den Himmel entrükt. Die Hinwegnahme erfolgte בַּסְּעָרָה „im Wetter". Das Wetter war von einer feurigen Erscheinung begleitet, die sich den Augen des Elisa als ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen darstelte, auf welchem Elisa gen Himmel fuhr. Der Gewittersturm war das irdische Substrat für die Theophanie, der feurige Wagen mit feurigen Rossen die symbolische Form, in welcher dem zurückbleibenden Elisa die Entrückung seines Meisters in den Himmel zur Anschauung gebracht wurde.[1] — Man hat die Himmelfahrt Elija's mit dem Tode Mose's verglichen. „Wie Gott Mosen selbst begrub und man sein Grab nicht gefunden bis auf den heutigen Tag, so holte er auf noch herrlichere Weise den Elias auf einem feurigen Wagen mit feurigen Rossen gen Himmel, so daß 50 Männer, die ihn suchten, ihn nicht fanden auf Erden" (*Ziegler*). Diese Parallele hat in der Erscheinung des Mose und Elija bei Christo auf dem Berge der Verklärung eine reale Grundlage; nur darf man dabei den Unterschied in dem Lebensausgange dieser beiden Zeugen Gottes nicht übersehen. Denn Mose starb und solte um seiner Versündigung willen in der Wüste sterben (Deut. 32, 49 ff.) und wurde nur von der Hand des Herrn begraben, daß niemand sein Grab gesehen, nicht sowol um dasselbe den Menschen zu verbergen, als vielmehr seinen Leichnam der Verwesung zu entziehen und ihn für das ewige Leben zu bewahren und zu verklären (s. zu Deut. 34, 5 f.). Elija starb nicht, sondern ward durch Verwandlung (1 Cor. 15, 51 f. 1 Thess. 4, 15 ff.) in den

1) Alle weiteren Fragen, z. B. über die Beschaffenheit des feurigen Wagens, über den Ort wohin Elija entrükt worden, über den Tag seiner Himmelfahrt, den *C. a Lap.* dem römischen Martyrologio entsprechend auf den 20. Juli des 19. Jahres des Josaphat ansezt, u. dgl. mehr, worin die älteren Ausll. sich ergingen, sind als unnütze Grübeleien über Dinge, welche die Grenzen unsers Denkens und Begreifens übersteigen, abzuweisen. — Dagegen befindet sich *Bähr* in großem Irrtume, wenn er den Ausdruck „Wagen und Rosse des Feuers" nur symbolisch, als bildliche Bezeichnung der großen Macht, Majestät und Herrlichkeit, mit welcher Jahve die Feinde besiegt und vernichtet, aber die Seinen schüzt und errettet, fassen und blos eine wunderbare Wegnahme oder Entrückung Elija's annehmen will. Diese Ansicht scheitert, wie bereits *Then.* dagegen bemerkt hat, schon an den Worten: „*die schieden die beiden*" (v. 11), welche deutlich besagen, daß der feurige Wagen u. s. w. als das gedacht ist, was dem Elisa zur Erscheinung gekommen sei. *Bähr* hat, um die Realität dieser symbolischen Erscheinung zu beseitigen, sich viel Mühe gegeben, den Wortlaut des Berichtes zu verflüchtigen, daß z. B. עָלָה הַשָּׁמַיִם nichts weiter als *verschwinden* bedeute.

Himmel aufgenommen. Dieser Unterschied ist dem Charakter und der Stellung dieser beiden Männer in dem irdischen Gottesreiche entsprechend. Mose, der Gesetzgeber, ging auf dem Wege des Gesetzes, welches den Tod als den Sold der Sünde wirkt (Röm. 6, 23. 7, 13), aus dem irdischen Leben; Elija der Prophet, welcher bezeichnet war zur Zurechtweisung für künftige Zeiten (ὁ καταγραφεὶς ἐν ἐλεγμοῖς εἰς καιρούς), den Zorn zu stillen vor dem Strafgericht, das Herz des Vaters zu dem Sohne zu bekehren und die Stämme Jakobs herzustellen (Sir. 48, 10), ward als Vorläufer Christi (Mal. 3, 23 f. Matth. 11, 10 f.) ohne den Tod zu schmecken in den Himmel aufgenommen, um die Himmelfahrt unsers Herrn zu weißagen und in altfestamentlicher Weise vorzubilden; denn als Knecht, als Diener des Gesetzes, der mit seinem Feuereifer das Zornesfeuer der göttlichen Gerechtigkeit dem abtrünnigen Geschlechte seiner Zeit durch Wort und Tat geprediget, wurde Elija vom Herrn im feurigen Wetter, dem Symbole der richterlichen Gerechtigkeit Gottes, in den Himmel entrükt. „Wie er ein geistlicher Streiter für die Ehre des Herrn ohne Gleichen war, so wurde auch ein feuriger Streitwagen das Sinnbild seines Siegeszuges in den Himmel" (*O. v. Gerl.*). Christus aber als der Sohn, dem alle Gewalt gegeben war im Himmel und auf Erden, kehrte, nachdem er durch seine Auferstehung aus dem Grabe dem Tode seinen Stachel und der Hölle ihren Sieg genommen (1 Cor. 15, 55), in Kraft seiner ewigen Gottheit zum Vater zurück und fuhr als Sieger über Tod und Hölle in verklärter Leiblichkeit vor den Augen seiner Jünger gen Himmel auf, bis eine Wolke ihn aufnahm und seine Gestalt ihren Blicken entzog (Luc. 24, 51. Act. 1, 9).[1] — V. 12. Als Elisa seinen Meister wunderbar hinwegge-

1) Dieser wunderbare Lebensausgang des Propheten hat in der Matth. 17, 3 f. u. Luc. 9, 30 berichteten Erscheinung Elija's eine feste Begründung seiner tatsächlichen Warheit, welcher durch die Himmelfahrt unsers Herrn das Siegel der Bestätigung aufgedrükt wird. Seine Himmelfahrt entsprach der großen Mission, die ihm, dem gewaltigsten aller Propheten, in der durch die Jahrhunderte fortgehenden Entfaltung des göttlichen Heilsrathes in der Mitte zwischen Mose und Christo übertragen war. — Wer freilich Geist und Wesen der göttlichen Heilsoffenbarung nicht zu würdigen versteht, der wird auch dieses Wunder nicht zu begreifen vermögen. So ist es schon dem *Josephus* und selbst dem syrischen Kchv. *Ephraem* ergangen. *Josephus* nämlich schweigt (*Ant.* IX, 2, 2) über das Wunder und erzählt nur: Ἠλίας ἐξ ἀνθρώπων ἠφανίσθη· καὶ οὐδεὶς ἔγνω μέχρις τῆς σήμερον αὐτοῦ τὴν τελευτήν, und sezt noch hinzu, daß von Elija und von Henoch in den heil. Büchern geschrieben stehe: ὅτι γεγόνασιν ἀφανεῖς. θάνατον δὲ αὐτῶν οὐδεὶς οἶδεν. Der Kchv. *Ephraem* übergeht in seiner Erklärung unsers Cap. den lezten Satz von v. 11: „so fuhr Elija im Wetter gen Himmel", und paraphrasirt die übrigen Worte also: „Plötzlich fuhr aus der Höhe ein Feuersturm, und in der Mitte der Flamme die Gestalt von einem Wagen und von Rossen, und trennte sie beide von einander; den einen von ihnen ließ er auf der Erde zurück, den andern, nämlich den Elija, führte er in die Höhe (ܠܥܠ̈ܡ ܠܡܥܒ̈ܕܐ); wohin aber der Wind (oder Geist? ܪܘܚܐ) ihn geführt oder an welchen Ort er ihn gesezt hat, das hat uns die Schrift nicht angezeigt; sie sagt aber, daß nach einigen Jahren ein Schreckbrief von ihm voller Drohungen dem Könige Joram von Juda übergeben worden." Nach diesen Vorgängern belehrte der sich vielfach seiner Orthodoxie rühmende *J. D. Michaelis* in den An-

nommen sah, schrie er: „mein Vater, mein Vater, Israels Wagen und Reiter!“ und da er ihn nicht mehr sah, faßte er seine Kleider und zerriß sie in zwei Stücke d. h. von oben bis unten aus, zur Bezeugung der Größe seines Schmerzes über die Hinwegnahme desselben. אָבִי „mein Vater“ nante er Elija als geistlichen Vater, der ihn durch das Wort Gottes zu seinem Sohne gezeugt hatte. „Wagen (Streitwagen) und Reiter Israels“, auf welche die israelitischen Könige die Macht und Sicherheit ihres Reiches gründeten, sind Bild der kräftigen Schutzmacht, welche Elija durch sein Wirken dem Reiche Israel gewesen, vgl. 13, 14. — V. 13. Dann hob er Elija's Prophetenmantel, der bei seiner Entrükung ihm entfallen war, auf und kehrte an den Jordan zurück. Der Prophetenmantel des Meisters fiel Elisa dem Jünger zu, für ihn als Unterpfand der ihm gewordenen Erfüllung seiner Bitte, für Andere als das sichtbare Zeichen, daß er sein von Gott verordneter Nachfolger sei und Elija's Geist auf ihm ruhe (v. 15).

V. 14—25. **Elisa's Rükkehr nach Jericho und Bethel und seine ersten Wundertaten.** V. 14 f. An das Ufer des Jordan zurückgekehrt, schlug Elisa mit dem Mantel Elija's das Wasser indem er sprach: „wo ist Jahve, der Gott Elija's, ja er?“ und das Wasser teilte sich hierhin und dorthin, so daß er hindurchgehen konte. אַף־הוּא, welches schon die LXX nicht verstanden und mit griech. Buchstaben ἀφφώ wiedergaben, ist eine emphatische Apposition: „ja er“, wie sie nach Suffixen vorkomt, z. B. Prov. 22, 19, und אַף nur ein verstärktes גַּם, welches bei nachdrücklicher Hervorhebung des Suffixes gewöhnlicher ist, vgl. *Ges.* §. 121, 3. Der masoret. Accentuation, die es vom Vorhergehenden trent, liegt eine irrige Deutung zu Grunde. Es bedarf daher weder der von *Ew.* §. 362[a] proponirten Aenderung des אַף in אַךְ „kaum daß er

merkk. zu s. Bibelübersetzung die „Ungelehrten“, daß Elija nicht gen Himmel gefahren, sondern nur aus Palästina weggeführt worden sei und wenigstens noch 12 Jahre gelebt habe — um dem Könige Joram einen Brief schreiben zu können (2 Chr. 21, 12), denn „von Leuten im Himmel bekomme man keine Briefe.“ Diese Instanz ist seitdem vielfach als ein Zeugnis gegen die Himmelfahrt Elija's vorgebracht worden. Allein von einem Briefe (סֵפֶר, סְפָרִים oder אִגֶּרֶת, wie der Brief im Hebr. heißt), steht in der Chron. kein Wort, sondern nur, daß eine Schrift (מִכְתָּב) von dem Propheten Elija an Joram gelangt sei, in welcher demselben für seinen Abfall schwere Strafgerichte angekündigt wurden. Eine solche Schrift konte aber Elija recht gut vor seiner Himmelfahrt geschrieben und dem Elisa übergeben haben, um sie zu gelegener Zeit dem Könige Joram zuzusenden. Selbst *Bertheau* erkent an, daß Elija nach den chronologischen Angaben des A. T. zur Zeit der Regierung Jorams von Juda noch am Leben sein konte; auch sei es von vornherein warscheinlich, daß er über Jorams Sünde geredet und ihm Strafen gedroht habe. Das Jahr der Himmelfahrt Elija's läßt sich überhaupt nicht bestimmen. Weder daraus, daß dieselbe nach dem Tode Ahazja's von Israel, den er diesem gottlosen Könige noch persönlich ankündigte, erzählt wird, noch daraus, daß in dem Kriege Josaphats und Jorams von Israel gegen die Moabiter der Prophet Elisa um Rath gefragt wird (c. 3), läßt sich schließen, daß Elija in der Zwischenzeit zwischen diesen beiden Ereignissen von der Erde genommen worden. Aus 3, 11 ergibt sich klar, daß die beiden Könige sich nur deshalb an Elisa wandten, weil derselbe in der Nähe war, nicht aber weil Elija nicht mehr lebte.

das Wasser schlug“, zumal für den Gebrauch des אַף הוּא mit folgendem *Vav consec.* kein einziger analoger Fall sich anführen läßt, noch der Conjectur, daß im Texte ursprünglich אַפּוֹא gestanden habe (*Houb. Böttch. Then.*): „wo ist nun der Gott Elija's“, die an dem ἀφφώ der LXX keine kritische Bezeugung hat und dazu noch gegen den hebr. Sprachgebrauch verstößt, indem אַפּוֹא, wo es zur Verstärkung der Frage dient, unmittelbar nach אַיֵּה zu stehen pflegt, vgl. Jud. 9, 38. Hi 17, 15. Jes. 19, 12. Hos. 13, 10.[1] — Dieses Wunder solte teils Elisa selber in der Ueberzeugung, daß seine Bitte ihm erfüllt worden sei, bestärken, teils ihn bei den Prophetenschülern und dem Volke als den vom Herrn bestätigten Nachfolger Elija's beglaubigen. Alle Prophetenschüler aus Jericho, die das Wunder vom andern Ufer des Jordan aus gesehen hatten, erkanten auch daran, daß Elija's Geist auf Elisa ruhe, und kamen ihm entgegen, um ihm als ihrem nunmehrigen geistlichen Vater und Herrn zu huldigen. — V. 16—18 In die Entrückung Elija's aber vermochten die Prophetenschüler zu Jericho, trozdem daß dieselbe ihnen vorher schon geoffenbart worden war, doch so wenig sich zu finden, daß sie Elisa um die Erlaubnis baten, funfzig wackere Männer aussenden zu dürfen, um Elija zu suchen. פֶּן־נְשָׂאוֹ ob ihn nicht der Geist des Herrn genommen und auf einen der Berge oder in eins der Thäler geworfen habe. פֶּן mit dem *perfect.* steht „bei Furcht vor einer, wie man fast sicher vermutet, wirklich schon geschehenen Tat“ wie μή in der Bed. *ob nicht* oder *daß nur nicht*, vgl. *Ew.* §. 337[b]. רוּחַ יְהוָה ist nicht: ein von Jahve gesendeter Wind (*Ges.*), sondern der Geist Jahve's, wie 1 Kg. 18, 12. Das *Chet.* גְּיָאוֹת ist die regelrechte Bildung von גֵּיְא oder גֵּיָא (Zach. 14, 4), das *Keri* mit Versetzung von א und י die spätere Form: גְּאָיוֹת Ez. 7, 16. 31, 12 u. a. Der von den Prophetenschülern geäußerte Glaube, daß Elija wunderbar davon getragen sein möchte, war nach 1 Kg. 18, 12 Volksglaube, den zu teilen die Prophetenschüler im vorliegenden Falle wol besonders dadurch bewogen wurden, daß sie sich eine Entrückung in den Himmel nicht als möglich denken konten und die ihnen darüber gewordene göttliche Offenbarung bei der Unbestimtheit des Ausdruckes לָקַח מֵעַל רֹאשֶׁךָ nur von einer Hinwegnahme durch den Tod verstehen mochten. Wenn ihnen nun Elisa auch erzählte, wie wunderbar Elija von ihm genommen worden, was er ohne Zweifel getan hat, so mochten sie immer noch glauben, der Herr habe durch die Erscheinung im Wetter seinen Knecht aus diesem Leben hinweg-, nämlich seine Seele in den Himmel aufgenommen, seine irdische

1) Nach dem ersten: er schlug das Wasser mit dem Mantel des Elija, hat die *Vulg.* den Zusatz: *et non sunt divisae*, den auch die Complut. Ausg. der LXX bietet (*καὶ οὐ διῃρέθη*), wornach *Theodoret* erklärt: Elisa habe den Mantel Elija's für wunderkräftig gehalten und zuerst ohne etwas dabei zu sprechen das Wasser damit geschlagen; als dies aber sich nicht teilte, habe er klagend den Gott seines Lehrers angerufen u. s. w. Aber dieser Zusatz ist ein Glossem, aus dem wiederholten וַיַּכֵּהוּ אֶת־הַמַּיִם „und da er das Wasser schlug“ entstanden. Die Worte fehlen in *A Mediol. Veron.* und in LXX *Sixt.* „*Adscita fuerunt a Latinis post Hieronymi aetatem, e codicibus quibusdam graecis aut ex veteri Itala.*“ *Vercell.*

Hülle aber sei irgendwo auf die Erde niedergefallen, die sie aufsuchen wolten, um dem abgeschiedenen Meister die lezte Ehre zu erweisen. Auf anhaltendes Dringen willigte Elisa in ihre Bitte ein, worauf 50 Männer drei Tage lang Elija's Körper suchten und nach dreitägigem vergeblichem Suchen nach Jericho zurükkehrten. עַד־בֹּשׁ bis zum sich Schämen d. h. bis er sich schämte ihre Bitte länger abzuschlagen, s. zu Jud. 3, 25.

Auch die beiden folgenden Wunder Elisa's v. 19—25 solten dazu dienen, ihn als einen mit dem Geiste und der Kraft Gottes gleich Elija ausgerüsteten Propheten vor dem Volke zu beglaubigen. V. 19—22. *Elisa macht das Wasser zu Jericho gesund.* Während seines Aufenthaltes zu Jericho (v. 18) klagten die Leute der Stadt, daß bei der sonst guten Lage ihres Ortes doch das Wasser schlecht sei und das Land Fehlgeburten wirke. הָאָרֶץ das Land d. i. der Boden, wegen der schlechten Beschaffenheit seines Wassers; nicht: die Bewohner, Menschen und Thiere (*Then.*). Da ließ sich Elisa eine neue Schüssel mit Salz bringen und schüttete das Salz in die Wasserquelle mit den Worten: „So spricht der Herr: ich habe dieses Wasser gesund gemacht; es wird von daher (מִשָּׁם) nicht mehr Tod und Fehlgeburt kommen." מְשַׁכָּלֶת ist hier Substantiv, vgl. *Ew.* 160e. מוֹצָא חַמַּיִם ist ohne Zweifel die heutige Quelle *Ain es Sultân*, die einzige nahe Quelle bei Jericho, deren Wasser sich über die Ebene von Jericho ausbreiten, 35 Minuten von dem jetzigen Dorfe und Kastelle entfernt, auf einer Gruppe von Erhöhungen nicht weit vom Fuße des Berges *Quarantana* (*Kuruntul*) entspringend; eine große schöne Quelle mit zwar nicht kaltem aber auch nicht warmem Wasser von angenehmem und süßem (nach *Steph. Schultz* etwas salzigem) Geschmacke; ehedem von einer Art Wasserbehältnis oder halbrunder Mauer aus gehauenen Steinen umgeben, woraus das Wasser in verschiedenen Richtungen nach der Ebene unten hin abgeleitet wurde. Vgl. *Rob.* Pal. II S. 528 f. u. über die noch vorhandenen Spuren alter Wasserleitungen *Gadow* in d. Ztschr. der DMG. II S. 54 ff. — Das Wunder anlangend, so konte eine Quelle, welche die ganze Stadt und Gegend mit Wasser versorgte, nicht durch eine Schüssel hineingeschütteten Salzes so verbessert werden, daß das Wasser für immer seine schädlichen Eigenschaften verlor, mag auch das Salz die Eigenschaft besitzen, fauligem Wasser den schlechten Geschmack und seine schädliche Wirkung zu nehmen. Die Anwendung dieses natürlichen Mittels hebt das Wunder nicht auf. Das Salz nach seiner vor Fäulnis und Auflösung bewahrenden Kraft ist Sinnbild der Unverweslichkeit und der den Tod aufhebenden Lebenskraft, vgl. *Bähr*, Symbolik II S. 325 f. Als solches bildete es das irdische Substrat für die geistige Kraft des göttlichen Wortes, durch welche die Quelle für immer gesund gemacht wurde. Dazu wurde eine neue Schüssel genommen, nicht *ob munditiem (Seb. Schm.)*, sondern als Symbol der erneuerten Kraft des Wortes Gottes. — War dieses Wunder geeignet, dem Volke die segenstiftende Wirksamkeit des Propheten zur Anschauung zu bringen, so solte das folgende den Verächtern Gottes zeigen, daß der Herr

seine Diener nicht ungestraft verspotten läßt. — V. 23—25. *Das Gottesgericht über die losen Buben zu Bethel.* Von Jericho begab sich Elisa nach Bethel, dem Hauptsitze des abgöttischen Kälberdienstes, wo aber auch eine Prophetenschule war (v. 3). Auf dem Wege dahin kamen ihm kleine Knaben aus der Stadt entgegen und verspotteten ihn durch den Zuruf: „komm herauf Kahlkopf, komm u. s. w." קָרֵחַ Kahlkopf, der eine Glatze am Hinterkopfe hat, galt als Schimpf, vgl. Jes. 3, 17. 24, aber schwerlich wegen Verdachts des Aussatzes (*Win.*), eher als Naturfehler; denn Elisa, welcher von da ab noch gegen 50 Jahre lebte (13, 14), konte damals noch nicht vor Alter kahl geworden sein. Ganz verfehlt *Bähr:* Kahlkopf so viel als *Unreiner, Ausgestoßener,* wie im Mittelalter die katholischen Priester spottweise genant wurden; denn Tonsur kam bei den Prophetenschülern nicht vor. — V. 24. Da wandte sich der Prophet um und fluchte den Spöttern im Namen des Herrn — und es kamen zwei Bären aus dem Walde und zerrissen von ihnen 42 Knaben. Die vermeintliche „Unsittlichkeit der Verfluchung", die noch *Then.* gegen die geschichtliche Warheit dieses Wunders vorbringt, würde, wenn sie begründet wäre, nicht blos den Elisa treffen, sondern auf Gott den Herrn zurückfallen, der den Fluch seines Dieners in solcher Weise an den ruchlosen Buben vollstrekt hat. Zur Rechtfertigung dieses Strafwunders bedarf es auch nicht der Annahme eines von den Obern der Stadt aus Feindschaft gegen den Propheten des Herrn ersonnenen Planes, bei dem die Kinder nur vorgeschoben worden seien (*O. v. Gerl.*), sondern nur der Anerkennung, daß in dem Spotte der Kinder der ruchlose Sinn, der in Bethel herschte, offen hervortrat, und daß diese Knaben den Elisa kanten und in seiner Person den Propheten des Herrn beschimpften. War dies der Fall, so fluchte Elisa den Knaben, um die in seiner Person geschmähte Ehre des Herrn zu rächen; und der Herr ließ diesen Fluch in Erfüllung gehen, um an den Kindern die Sünden der Eltern zu strafen und der ganzen Stadt einen heilsamen Schrecken vor seiner heiligen Majestät einzuflößen.[1] — V. 25. Von Bethel ging Elisa auf den Carmel (s. zu 1 Kg. 18, 19), vermutlich um in der Einsamkeit sich für die Fortsetzung des Werkes seines Meisters zu stärken. Von da kehrte er nach Samaria zurück, wo er nach 6, 32 ein Haus hatte.

---

1) Aehnlich sagt schon *Augustinus* oder der Verf. des ihm zugeschriebenen *Sermo 204 de Tempore* (oder *Sermo 41 de Elisaeo in T. V.* der *Opp. August ed. J. P. Migne p. 1826*): *Rem parentibus instigantibus fecisse pueri contumeliosi credendi sunt: neque enim illi clamarent, si hoc eorum parentibus displiceret,* und bestimt den Zweck des Strafgerichts dahin: *ut percussis parvulis majores reciperent disciplinam, et mors filiorum fieret disciplina parentum; et Prophetam, quem mirabilia facientem nolebant amare, discerent vel timere.*

Cap. III. Joram von Israel und sein mit Josaphat unternommener Feldzug gegen Moab.

V. 1—3. **Regierung Jorams von Israel.** Wegen der chronologischen Angabe v. 1 s. zu 1, 17. *Joram* oder *Jehoram* war nicht so gottlos wie sein Vater Ahab und seine Mutter Izebel. Er ließ die Statue oder Säule Baals, die sein Vater in Samaria aufgerichtet hatte, wegtun; nur an der Sünde Jerobeams d. h. dem Kälberdienste hielt er fest. Joram wolte also den Baalsdienst abschaffen und die Verehrung Jahve's unter Stierbildern wieder zur Religion seines Reiches erheben. Wegen des Singularsuffixes מַצֵּבָה s. *Ew.* §. 317[a]. Doch gelang ihm die Ausrottung des Baalsdienstes nicht. Derselbe dauerte in Samaria nicht nur fort, sondern scheint auch wieder ganz ungescheut getrieben worden zu sein (vgl. 10, 18 ff.), was nicht befremden kann, da seine Mutter Izebel, diese fanatische Baalsdienerin, während seiner ganzen Regierung noch lebte (9, 30).

V. 4—27. **Krieg Jorams im Vereine mit Josaphat gegen die Moabiter.** V. 4 f. Die Veranlassung zu diesem Kriege gab der Abfall der Moabiter d. h. die Verweigerung der Tributzahlung an Israel seit dem Tode Ahabs. *Mesa* der (Vasallen-) König von Moab war Herdenbesitzer und entrichtete dem Könige Israels 100,000 Lämmer und 100,000 Widder an Wolle; nicht blos zu Anfang jeder neuen Regierung (*Cler.*), sondern als jährlichen Tribut (הָשִׁיב wiederbringen = wiederholt bringen, wie Num. 18, 9 u. ö.). Für das an guter Weide reiche Land der Moabiter, das sich besonders für die Zucht von Kleinvieh eignete, konte dieser jährliche Tribut nicht unerschwinglich oder zu hoch sein. Die Entrichtung der Tribute in Naturalien und Landeserzeugnissen war im Altertume und ist bei asiatischen Völkern noch jezt gewöhnlich.[1] נֹקֵד bed. sowol den Hirten (Am. 1, 1) als den Herdenbesitzer; im Arab. eigentlich den Besitzer veredelter Schafe und Ziegen, vgl. *Boch. Hieroz. I p. 483 sq. ed. Ros.* צֶמֶר kann entweder als zweites Object zu הָשִׁיב gefaßt oder als *accus.* der loseren Unterordnung mit אֵילִים verbunden werden (nach *Ew.* §. 287[b]). Im ersten Falle bestand der Tribut in der Wolle (den Vließen) von 100,000 Lämmern und 100,000 Widdern, bei der zweiten Fassung in 100,000 Lämmern und der Wolle von 100,000 Widdern. — Dafür läßt sich Jes. 16, 1 wo Lämmer als Tribut erwähnt sind, anführen. — V. 5 ff. Die Notiz über den schon 1, 1 erwähnten Abfall der Moabiter wird hier wiederholt, weil derselbe den Anlaß zu dem zu berichtenden Feldzuge gab.[2] Ahazja hatte während seiner

1) *Pecunia ipsa a pecore appellabatur. Etiam nunc in tabulis Censoriis pascua dicuntur omnia, ex quibus populus reditus habet, quia diu hoc solum vectigal fuit. Mulctatio quoque nonnisi ovium boumque impendio dicebatur. Plinii h. nat. XVIII, 3.*

2) Für den Abfall der Moabiter von Israel liefert der im J. 1868 in der Nähe von *Dibhân*, der alten Moabiterstadt *Dibon* aufgefundene Denkstein mit seiner Inschrift, in welcher der König *Mesha* seine eigenen Taten verkündigt, in einer

kurzen Regierung zur Wiederunterwerfung Moabs nichts tun können, darum wolte Joram gleich nach seiner Thronbesteigung das Versäumte nachholen. Er zog nach Samaria בָּעֵת הַהִוא zu jener Zeit, als nämlich ihm der Tribut bei erneuter Aufforderung verweigert worden war (*Then.*), und musterte ganz Israel d. h. er hob aus seinem ganzen Reiche ein Kriegsheer aus, und forderte auch Josaphat zur Teilnahme an dem Kriege auf, welche dieser, obwol er wegen seines Bündnisses mit Ahab und Ahazja von Propheten getadelt worden war (2 Chr. 19, 2 u. 20, 37), doch wieder bereitwillig (wie 1 Kg. 22, 4) zusagte; warscheinlich um bei dieser Gelegenheit die Moabiter für ihren Einfall in Juda (2 Chr. 20) noch mehr zu züchtigen und das Seinige beizutragen, daß sie durch Wiederunterjochung unter Israel außer Stand gesezt würden, neue Einfälle in Juda zu machen. — V. 8. Auf die Frage Jorams: auf welchem Wege sollen wir anrücken (gegen Moab)? entschied Josaphat für „den Weg durch die Wüste Edoms". In das Land der Moabiter konte man auf zwei Wegen einrücken; entweder oberhalb des todten Meeres über den Jordan und dann über den Grenzfluß Arnon setzend von Norden her, oder um die Südspitze des todten Meeres herumziehend und durch den nördlichen Teil der Edomitischen Berge vordringend von Süden her. Der leztere Weg war der weitere und mit größeren Schwierigkeiten und Gefahren verbunden, weil das Heer hier schwer zu ersteigende Gebirge passiren mußte. Dennoch entschied sich Josaphat für diesen, teils wol weil man im Norden die Syrer zu Ramot in Gilead zu fürchten hatte, teils aber auch aus dem Grunde, weil die Moabiter im Vertrauen auf die schwere Zugänglichkeit ihrer Südgrenze von dieser Seite her keinen Angriff erwarten mochten und daher hier ungerüstet überfallen und geschlagen werden konten, endlich wol auch aus Rücksicht auf den König von Edom, den man auf diesem Wege mit seinen Truppen an sich ziehen konte, vielleicht weniger in der Absicht, dadurch das eigne Heer zu verstärken, als mehr nur, um sich seiner Macht zu versichern, daß er nicht, während Josaphat gegen die Moabiter zu Felde liege, einen neuen Versuch zum Abfalle durch abermalige Invasion ins Reich Juda mache. — V. 9. Aber so klug auch dieser Plan ausgedacht sein mochte, so gerieth doch das vereinigte Heer, als sie 7 Tage herumgezogen waren, beim Vorrücken durch das die Gebiete Edoms und Moabs scheidende tiefe Felsenthal des *Ahsy*[1] in die größte Gefahr,

Weise, welche die Stellung der Moabiter zu Israel vielseitig aufhellt, ein wichtiges außerbiblisches Zeugnis, durch welches die geschichtliche Treue der alttestamentlichen Geschichtschreibung glänzend bestätigt wird. S. den Bericht über die Auffindung dieses Denksteins von *Schlottmann* in d. Ztschr. d. DMG. XXIV, S. 640 ff. und die neueste Uebersetzung der Inschrift von *Nöldeke* in *Schenkel's* Bibellex. IV, S. 184 ff. u. das Verzeichnis der anderen Entzifferungsversuche in *m.* bibl. Comm. zu Jerem. S. 457 Note.

1) Der gewöhnliche Weg aus dem südlichen Judäa nach dem Moabiterlande, den auch die Kreuzfahrer und noch andere Reisende eingeschlagen haben, geht um das todte Meer herum bis hinauf zur Mündung des Wady *ed Deraah* oder *Kerak* und dann diesen Wady aufwärts nach *Kerak*, vgl. *Rob.* III S. 756 f. u. II S. 466. Aber diesen Weg schlugen die verbündeten Könige nicht ein, sondern

aus Mangel an Wasser für Menschen und Vieh umzukommen, indem der Fluß dieses Thales, wo man wol hinreichend Wasser zu finden hofte, da dasselbe nach *Rob.* Pal. III S. 16 u. 31 einen nie versiegenden Strom haben soll, damals versiegt war.

In dieser Not wurden die Herzen der beiden Könige offenbar. V. 10—12: Joram rief in der Verzweiflung aus: „Wehe, daß Jahve diese drei Könige gerufen hat, sie zu geben in die Hand Moabs!“ כִּי (*daß* zur steigernden Versicherung dienend, s. *Ew.* §. 330[b]). Josaphat dagegen hatte Vertrauen auf den Herrn und fragte ob kein Prophet da sei, bei dem man den Rath des Herrn erfragen könne (wie 1 Kg. 22, 7), worauf einer der Diener des israelitischen Königs antwortete, daß Elisa da sei, der Wasser auf die Hände Elija's gegossen d. h. als sein Diener täglich um ihn gewesen sei, also wol eine göttliche Offenbarung erhalten und geben könne. Vermutlich hatte sich Elisa aus Antrieb des göttlichen Geistes in die Nähe des Heeres begeben, weil die Not der Könige in der Hand des Herrn ein Mittel werden solte, nicht nur dem Propheten bei Joram Ansehen zu verschaffen, sondern auch Joram auf den Herrn als alleinigen wahren Gott hinzuweisen. Durch das Unglück gedemütigt, begaben sich die drei Könige persönlich zu Elisa hinab, statt ihn zu sich zu bescheiden. — V. 13 f. Um den durch die Not schon gebeugten König von Israel noch mehr zu demütigen und eine heilsame Frucht der Buße in seinem Herzen zu erzeugen, redete ihn Elisa mit den Worten an: „Was habe ich mit dir zu schaffen? Gehe zu den (Baals-) Propheten deines Vaters und deiner Mutter! Die mögen dir helfen!“ Als hierauf Joram bittend erwiderte: אַל nicht doch (wie Rut 1, 13) d. h. sprich nicht so abweisend, denn der Herr hat diese drei Könige — nicht mich allein, sondern auch Josaphat und den König von Edom — in dieses Unglück geführt, erklärte Elisa ihm mit einem feierlichen Schwure (vgl. 1 Kg. 17, 1): „Nähme ich nicht Rücksicht auf Josaphat, so würde ich dich nicht anblicken und nicht ansehen“, d. h. dich nicht eines Blickes würdigen, noch weniger dir helfen. — V. 15—17. Dann ließ er sich einen Saitenspieler holen, um durch die sanften Töne des Saitenspieles seine Seele zu sammeln von den Eindrücken der Außenwelt und durch Dämpfung des Selbst- und Weltlebens in den Zustand der Anschauung göttlicher Dinge zu versenken.

zogen durch den ins Südende des todten Meeres mündenden Wady *el Kurahy* oder *es-Safieh*, weiter ins Gebirge hinauf Wady *el Ahsy*, von *Seetzen* (R. II S. 355 f.) irrtümlich Wady *el Hössa* genant (*Rob.* III S. 31) — eine Thalschlucht, die *Burckhardt* (Syrien II S. 673) unter den größten Beschwerlichkeiten passirte. Daß sie auf diesem Wege vorrückten, muß man nämlich daraus schließen, daß sie bei eingetretenem Wassermangel noch an der Grenze des Moab. Gebietes, welche eben dieser Wady bildet (s. *Burckh.* S. 674. *Rob.* III S. 107) standen (v. 21), und das Wasser von Edom her angeflossen kam (v. 20). Beide Umstände passen nicht auf den Wady *el Kerak*. — Noch weniger kann man mit *O. v. Gerl.* annehmen, daß sie den Weg durch die Araba gewählt haben solten, um wie die Israeliten unter Mose vom Süden aus gegen Moab zu ziehen. Bei diesem großen Umwege hätten sie nicht nach 7 Tagen an der Grenze von Moab sein können, Und wozu solten sie überhaupt einen solchen Umweg genommen haben, da ihnen ja der Weg durch Edom offen stand?

Vgl. über diesen Einfluß der Musik auf die Seelenstimmung die Bemerk. zu 1 Sam. 16, 16 u. *Passavant,* Untersuch. über den Lebensmagnetismus S. 207 der 2. A. — Als hierauf der Spielmann spielte, kam die Hand des Herrn über ihn (וַתְּהִי nach späterem Sprachgebrauch für וַיְהִי wie 1 Sam. 17, 48 u. a., vgl. *Ew.* §. 345[b], und יַד יְהוָה wie 1 Kg. 18, 46), so daß er im Namen des Herrn sprach: „machet dieses Thal voll Gruben (גֻּבִּים עֲשׂוֹת *infin. abs.* für den *imperat.* und wegen גֻּבִּים s. *Ges.* §. 108, 4); denn so spricht der Herr: ihr werdet weder Wind noch Regenguß sehen und dieses Thal wird mit Wasser gefült werden, daß ihr trinken könnet und eure Herden und euer Vieh.“ גֻּבִּים sind Gruben zum Aufsammeln des Wassers (vgl. Jer. 14, 3), das plötzlich in dem Bachthale herabfließen würde. Diese Menge Wasser kam am (andern) Morgen „des Wegs von Edom“ (v. 20), indem — wie aus dem Zusammenhange sich ergibt — fern vom israelitischen Lager in den östlichen Bergen Edoms ein großer Platzregen oder eine Art Wolkenbruch gefallen war, dessen Wasser das Bachthal (נַחַל) d. i. den Wady *el Kurahy* und *el Ahsy* (s. zu v. 9) auf einmal fülte, ohne daß die Israeliten von dem Winde, der im Morgenlande stets vor dem Regen sich erhebt (*Harmar* Beobb. I S. 51 f.) oder vom Regen etwas wargenommen hatten. מִקְנֵיכֶם sind die zum Schlachten bestimten Herden, בְּהֶמְתְּכֶם die Lastthiere. — V. 18 f. Elisa fuhr fort: „und dies ist zu wenig für Jahve (die comparative Fassung des נָקֵל liegt im Zusammenhange der Rede, namentlich in der durch וְ—וְ angedeuteten Wechselverbindung der beiden Sätze, s. *Ew.* §. 360[c]), er wird auch Moab in eure Hand geben, und ihr werdet alle festen und auserlesenen Städte schlagen, alle guten Bäume (Fruchtbäume) fällen, alle Wasserquellen verstopfen und alle guten Aecker durch Steine verderben.“ מִבְצָר und מִבְחוֹר sollen durch gleichen Klang und Sinn ein Wortspiel geben (*Ew.* §. 160[c]). Die Ankündigung der Verwüstung des Landes nimt Bezug auf Deut. 20, 19 f., wonach die Israeliten bei der Einnahme Canaans die Fruchtbäume schonen solten. Diese Vorschrift solte auf Moab keine Anwendung leiden, weil dieses Volk als Erzfeind Israels im Falle des Sieges mit dem Lande Israel nicht anders verfahren würde. חִכְאִב Schmerz zufügen ist ein poetischer Ausdruck für: verderben, den Acker durch Aufschüttung von Steinen unfruchtbar machen. — V. 20. Das Wasser kam am Morgen um die Zeit des Morgenopfers (vgl. 1 Kg. 18, 36), anzudeuten, daß der Herr um des in seinem Tempel ihm dargebrachten Opfers willen dem Volke seine Gnade wieder zuwende.

Die göttliche Hilfe, welche das israelitische Heer vor dem Untergange bewahrte, bereitete zugleich den Moabitern Verderben. V. 21—23. Auf die Nachricht von dem Anmarsche der verbündeten Könige hatte Moab alle waffenfähige Mannschaft aufgeboten und an der Grenze aufgestelt. An dem Morgen nun, als die Sonne über dem Wasser aufgegangen war, sahen die Moabiter das Wasser sich gegenüber wie Blut und sprachen: „das ist Blut, vernichtet haben sich die (verbündeten) Könige und einer den andern erschlagen: und nun zur Beute, Moab!“ In dieser Erwartung an das israelitische Lager kommend, wurden sie

von den kampfbereiten Verbündeten empfangen und in die Flucht geschlagen. Die göttliche Hilfe bestand sonach nicht in einem die Naturgesetze übersteigenden Wunder, sondern nur darin, daß Gott der Herr, wie er durch seinen Propheten vorausverkündigt hatte, die von ihm geordneten Naturkräfte in der vorausbestimten Weise wirken ließ. Wie die plötzlich eintretende Wasserfülle durch einen gewaltigen Regenguß in der Ferne auf natürlichem Wege herbeigeführt wurde, so erklärt sich auch die Illusion, welche den Moabitern so verderblich wurde, auf die im Texte angedeutete natürliche Weise. Von der frisch aufgegrabenen röthlichen Erde der Gruben hatte das in denselben angesammelte Wasser eine röthliche Farbe erhalten, welche durch die darauf fallenden Strahlen der aufgehenden Sonne noch bedeutend verstärkt wurde, so daß es aus der Ferne gesehen wie Blut aussehen mußte. Die Moabiter mochten aber dem Gedanken einer optischen Täuschung um so weniger Raum geben, als sie bei der genauen Kentnis des Terrains wußten, daß der Wady damals kein Wasser hatte, und von dem Regen, der ferne von ihnen in den edomitischen Bergen gefallen war, nichts gesehen und erfahren hatten. Da lag der Gedanke nahe, das Wasser sei Blut, und das Blut könne nur daher rühren, daß die Feinde unter einander ein großes Blutbad angerichtet hätten, zumal ihnen weder die Eifersucht zwischen Israel und Juda unbekant sein, noch darüber, daß Edom nach der kurz vorher versuchten aber mißlungenen Empörung nur als gezwungener Bundesgenosse mitgezogen sein werde, irgend ein Zweifel beikommen, noch endlich die Erinnerung an ihren jüngsten Feldzug gegen Juda im Bunde mit den Edomitern und Ammonitern, der durch gegenseitige Aufreibung des eigenen Heeres vereitelt worden, schon ganz entfallen sein konte. Trafen sie aber in solcher Täuschung auf das verbündete Heer der Israeliten, so konte die Schlacht für sie nur mit einer Niederlage und allgemeiner Flucht endigen. — V. 24 f. Die Israeliten aber rükten den Fliehenden nach in ihr Land ein und verwüsteten dasselbe, wie Elisa geweißagt hatte (v. 25 vgl. mit v. 19). Das *Chet.* ויבורָהּ ist וַיָּבוֹ בָהּ (für וַיָּבוֹא wie 1 Kön. 12, 12) zu lesen: und (Israel) kam ins Land hinein und schlug Moab. Das *Keri* וַיַּכּוּ ist eine schlechte Emendation. חַפּוֹת ist entweder *infin. constr.* statt des *inf. absol.* (nach *Ew.* §. 351[c]) oder ungewöhnliche Form des *infin. absol.* (nach *Ew.* §. 240[b]). עַד־חַשְׁאִיר bis man (= so daß man nur) übrig ließ seine Steine in *Kir-Chareset.* Ueber die Infinitivform חַשְׁאִיר s. zu Jos. 8, 22. Das Suffix an אַבְנֶיהָ ist wol vorwärts weisend auf das folgende Nomen (*Ew.* §. 309[c]). Die Stadt קִיר חֲרֶשֶׂת hier u. Jes. 16, 7, dagegen Jes. 16, 11. Jer. 48, 31. 36 קִיר חֶרֶשׁ d. i. warscheinlich Scherbenstadt genant, heißt sonst קִיר מוֹאָב Burg Moabs (Jes. 15, 1) als Hauptfestung des Landes, vom *Chald.* קִרְכָּא דְמוֹאָב genant, und unter dem Namen *Kerak* noch jezt existirend, mit einem festen, von den Kreuzrittern erbauten Kastelle, auf einem hohen und steilen Kreidefelsen, rings von einem tiefen engen Thale umgeben, welches sich von da westwärts unter dem Namen Wady *Kerak* ins todte Meer herabsenkt, vgl. *Burckh.* Syr. S. 643 ff. *C. v. Raumer* Pal. S. 271 f. Diese Festung belagerten

die verbündeten Könige. „Die Schleuderer umgaben und schlugen d. h. beschossen sie.“ — V. 26. Als der König von Moab sah, daß ihm der Streit zu stark wurde, suchte er mit 700 Mann mit gezüktem Schwerte sich durch die Belagerer durchzuschlagen (לְהַבְקִיעַ eig. sie zu spalten) zum König von Edom hin d. h. an der Seite, welche dieser König besezt hatte, bei dem er wol den schwächsten Widerstand zu treffen hofte. — V. 27. Als aber dieser Versuch mißlang, nahm er in der Verzweiflung seinen erstgeborenen Sohn, der nach ihm König werden solte, und opferte ihn auf der Mauer d. h. angesichts der Belagerer, nicht dem Gotte Israels (*Joseph. Ephr. Syr.* u. A.), sondern seinem Gotte Camos (s. zu 1 Kg. 11, 7), um durch Versöhnung seines Zornes von ihm Hilfe zu erlangen; wie ja die Heiden oft bei großen Calamitäten durch Menschenopfer den Zorn ihrer Götter zu versöhnen suchten, vgl. *Euseb. praepar. ev. IV, 16* und *E. v. Lasaulx,* die Sühnopfer der Griechen und Römer (1841) S. 8 ff. — „Und es ward (kam) großer Zorn über Israel, und sie brachen von ihm (dem Könige von Moab) weg auf und kehrten in ihr Land zurück.“ Da הָיָה קֶצֶף עַל überall, wo diese Redeweise außerdem vorkomt (vgl. z. B. Jos. 9, 20. 2 Chr. 19, 3. 10. 32, 25 u. a. m.), vom göttlichen Zorne oder Gerichte, das man sich durch Versündigung zuzieht, gebraucht wird, so darf man dieselbe auch hier nicht vom „menschlichen Unmute“ (*Then.*) oder Unwillen, der unter den Belagerern ausbrach (*Budd. Schulz* u. A.) verstehen. Sinn: Diese Greueltat, zu welcher der Moabiterkönig durch die äußerste Bedrängnis getrieben worden war, brachte über Israel ein schweres göttliches Gericht. Die Belagerer fühlten nämlich den Zorn Gottes, den sie durch Veranlassung des im Gesetze streng verpönten Menschenopfers (Lev. 18, 21. 20, 3) sich zugezogen, entweder innerlich in ihrem Gewissen oder auch in äußerlich sichtbaren Zeichen, so daß sie von der weiteren Belagerung und der Eroberung der Stadt abstanden, ohne den Zweck des Kriegszuges, die Wiederunterwerfung Moabs unter die Herschaft Israels, erreicht zu haben.[1]

1) Aus dem Inhalte der *Mesa*-Inschrift hat *Bertheau* in *Schenk.'s* Bibellex. IV S. 231 f. den Schluß gezogen: „Die Erfolglosigkeit der Belagerung wird offenbar mit diesem (v. 27 erwähnten) Opfer in Verbindung gebracht, und der große Zorn der über Israel kam, wird daher wol als ein Zorn des Kemosch aufgefaßt werden müssen, der durch das Opfer bewogen dem Mesa beistand, Unglück über die israelitischen Könige brachte und sie zwang in ihr Land zurückzukehren.“ Aehnlich bemerkt *Then.* in d. 2. Aufl. s. Comm.: Nach dem in der Hauptsache klaren Inhalt dieser Inschrift kann man nicht umhin, in dem ויהי קצף י׳ die Andeutung einer durch Moab (doch nicht durch den Zorn des moabitischen Gottes) über Israel gekommenen schweren Niederlage zu erkennen. *Then.* teilt mit *Berth.* die Ansicht, daß *Mesa* diese Inschrift erst nach dem in unseren Cap. erzählten Kriege errichtet habe, hat aber richtig eingesehen, daß falls auch der moabitische König das über das israelitische Heer gekommene Unglück seinem Gotte Kemosch zugeschrieben habe, doch nimmermehr der prophetische Verfasser unsers Königsbuches diese echt heidnische Anschauung geteilt und י׳ קֶצֶף von einem durch den Götzen Kemosch über die Israeliten verhängten Gottesgericht verstanden haben könne. Uebrigens fehlen für jene Ansicht in dem Inhalte der Inschrift, soweit derselbe bis jezt sicher entziffert

Cap. IV. Mehrere Wunderwerke Elisa's.

Von c. 4 bis c. 8, 6 folgt eine Reihe von Wundertaten Elisa's, welche sowol diesen Propheten als Fortsetzer des von Elija begonnenen Werkes der Bekehrung Israels von dem Dienste Baals zu dem Dienste des lebendigen Gottes bezeugen, als auch die segensreichen Früchte des Eiferns Elija's für die Ehre des Herrn Zebaot unter dem abgöttischen Geschlechte seiner Zeit darlegen, teils in dem Bilde, das wir aus mehreren dieser Erzählungen von dem Fortbestande und dem Gedeihen der Prophetenschulen erhalten, teils in der Stellung Elisa's zu den Frommen im Lande wie zu dem Könige Joram, dem Sohne des götzendienerischen Ahab, und in der Ausbreitung seines Rufes über die Grenzen Israels hinaus. Vgl. die Bemerkk. über das Wirken beider Propheten S. 171 ff. und über die Prophetenschulen zu 1 S. 19, 24. — Die meisten, wenn nicht alle in diesem Abschnitte mitgeteilten Wunderwerke gehören in die Regierungszeit des Königs Joram von Israel,[1] sind aber

ist, deutliche Indicien. Nach *Nöldeke* (Bibellex. IV S. 187 unter Mesa) „fält die Inschrift sicher vor den 2 Kön. 3 erzählten Kriegszug, denn sonst hätte sie diesen nicht ignoriren können".

1) Die Einwände *Bähr's* gegen diese Annahme sind äußerst schwach. Die Bemerkung: „da Joram nur 12 Jahre regierte und Elisa erst unter Joahas starb (13, 14), also nach Jorams Tode wenigstens noch 45 Jahre lebte, so ist nicht abzusehen, vielmehr ganz unglaublich, warum er gerade nur unter Joram alle seine wunderbaren Taten solte verrichtet haben und in den späteren 45 Jahren keine mehr", würde nur dann etwas beweisen, wenn das prophetische Wirken Elisa's in nichts weiter als in den hier mitgeteilten Wunderwerken bestanden hätte, darin ganz aufgegangen wäre. Weiter bemerkt *B.*: „In keiner der Erzählungen von c. 4 bis 8, 15 komt der Name Joram vor, es ist immer nur unbestimt „der König Israels" ohne Namen genant, 4, 13; 5, 5. 6. 7. 8; 6, 9. 11. 12. 21. 26 f.; 7, 6. 9 f.; 8, 3 f." Aber in 6, 24 ist doch der syrische König Benhadad genant, und die Erzählung von der Hungersnot in Samarien infolge der Belagerung dieser Stadt durch Benhadad (6, 24—7, 20) fält noch in die Regierungszeit Jorams, wie daraus sich ergibt, daß noch unter Joram Hazael König von Syrien wurde und Ramot in Gilead belagerte (8, 29 u. 9, 14). Sodann das vor diesem Ereignisse erzählte Wunder des Schlagens eines syrischen Heeres mit Blindheit (6, 8—23) wird auch von *Bähr* unter Joram gesezt; und über die Heilung des Syrers Naëman (c. 5) sagt *B.*: „In welche Zeit diese Begebenheit gehöre, ob in die Zeit Jorams oder in die des Hauses Jehu, läßt sich nicht sicher bestimmen; jedenfalls weist sie auf die Zeit hin, wo das Verhältnis Syriens zu Israel kein feindseliges war." Wenn dies aber richtig ist, so weist dieses Verhältnis Syriens zu Israel viel mehr in die Zeit Jorams als in die des Hauses Jehu. Denn unter Jehu begann Jahve abzuschneiden an Israel und Hazaël, der noch unter Joram sich zum Könige Syriens erhoben hatte (8, 15), schlug Israel in seinem ganzen Gebiete (10, 32) und bedrängte das Reich Israels dermaßen, daß dem Könige Joahaz zulezt an Kriegsvolk nur 50 Reiter, 10 Wagen und 10,000 Mann Fußvolk übrig waren (13, 7). Wenn aber die Heilung Naëmans noch in die Regierungszeit Jorams fiel, infolge welcher Elisa's Diener Gehasi mit dem Aussatz לְעוֹלָם bestraft wurde (5, 27), so kann Gehasi, was er dem Könige von Elisa über die Wiederbelebung des todten Sohnes der Sunamitin erzählte (8, 4 ff.) nur dem Könige Joram erzählt haben, woraus dann weiter folgt, daß sowol die Geschichte c. 8, 1—6 als die Wunderwerke Elisa's c. 4, 8—37 in die Regierungszeit Jorams

nicht in streng chronologischer Folge erzählt, sondern so, daß die Zeitfolge öfter der Zusammenstellung des sachlich Gleichartigen untergeordnet ist. Dies ergibt sich nicht nur daraus, daß a) mehrere dieser Erzählungen ohne irgend eine die Zeitfolge andeutende Partikel ganz lose an einander gereiht sind (vgl. 4, 1. 38. 42. 5, 1. 6, 8 und 8, 1), daß b) zuerst die zum Besten der Prophetenschüler und einzelner Privatpersonen verrichteten Wunder mitgeteilt sind (c. 4—c. 6, 7) und darauf das mehr auf die politischen Verhältnisse des Volkes und des Königs als Lenkers derselben bezügliche Wirken des Propheten folgt (6, 8—7, 20), sondern auch daraus, daß von einigen dieser Facta die Stellung nach ihrer sachlichen Verwandtschaft mit dem Vorhergehenden oder Nachfolgenden, ohne Rücksicht auf die Zeit wann sie geschehen sind, deutlich in die Augen fält. So ist das der Zeit nach unzweifelhaft vor c. 5 gehörende Ereignis 8, 1—6 nur aus dem sachlichen Grunde an das Ende der Wunder gestelt, welche Elisa für den König Joram gewirkt, weil in ihm die heilsame Frucht dieser Taten am deutlichsten sich kundgibt. So hat auch die Geschichte von dem aussätzigen Naëman ihre Stellung in c. 5 erhalten, obwol sie der Sache nach hinter c. 6, 7 gehört, indem mit ihr die Reihe der für und an Privatpersonen verrichteten Wunder sich abschließt und das Wunder an einem Ausländer geschah, also der Ruf des Propheten schon bis ins Ausland gedrungen war, der Zeitfolge nach aber entweder zwischen v. 23 und 24 des 6. Cap. — weil ihr die Einfälle der syrischen Streifscharen, auf welche 6, 8—23 sich beziehen, vorhergegangen — oder erst am Schlusse des 7. Cap. hätte stehen sollen. Dagegen läßt sich die teilweise Trennung der für die Prophetenschulen gewirkten Wunder (4, 1—7; v. 38—41; 42—44 u. 6, 1—7) nur aus chronologischen Rücksichten erklären, wofür noch der Umstand spricht, daß die dazwischen geschobenen Begebenheiten durch das die Zeitfolge andeutende *Vav. consec.* angeknüpft sind (5, 8 ff. u. 6, 1 ff.). Als Ganzes betrachtet hat übrigens der Abschnitt 4, 1—8, 6, der ohne Zweifel aus einer prophetischen Monographie in die Annalen der Könige aufgenommen worden, seine richtige chronologische Stelle, indem die Geschichte in c. 3 in die frühere, und das von 8, 7 an Berichtete in die spätere Zeit fält.

V. 1—7. **Der Witwe Oelkrug.** Eine arme Witwe von den Prophetenschülern klagte dem Elisa ihre Not, daß ein Gläubiger ihre beiden Söhne sich zu Knechten (Sklaven) nehmen wolle. Das mos. Gesetz gab

gehören. Demnach bleiben nur die vier zum Besten der Prophetenschüler gewirkten Wunder Elisa's c. 4, 1—7; v. 38—41; 42—44 und 6, 1—7 übrig, die keine Zeitangaben enthalten, so daß sich nicht bestimmen läßt, ob sie unter Joram oder unter einem der folgenden Könige Israels geschehen sind, die aber der Art sind, daß sie alle in kurzer Zeit eins nach dem andern geschehen sein können. — Jedes sicheren Anhaltes entbehrt auch die Meinung *Ewald's* (Gesch. III S. 554), daß die Taten Elisa's, welche voraussetzen, daß Elisa bei dem Könige in Ansehen stand, in die Zeit des Königs Jehu gehören. Denn weder aus 3, 13 ff. noch aus 9, 2 ff. läßt sich bestimt folgern, daß Elisa bei Jehu in höherem Ansehen als bei Joram gestanden habe. Beide schaften wol den Baalsdienst ab, ließen aber nicht von der Sünde Jerobeams, vgl. 3, 2 f. u. 10, 28—31.

dem Gläubiger das Recht, die Person und Kinder des Schuldners, der nicht bezahlen konte, in Anspruch zu nehmen, daß sie ihm als Leibeigene dienen mußten bis zum Jobeljahre, an welchem sie wieder frei werden solten, Lev. 25, 39 f. Als der Prophet auf Befragen erfuhr, daß sie in ihrem Hause nichts weiter besaß als ein wenig Oel zum Salben (אָסוּךְ von סוּךְ bed entweder Salbenflasche d. i. ein kleines Gefäß für das zum Salben des Körpers nötige Oel [*Gesen.*], oder wol richtiger *unctio,* wie *Böttch.* nach Vulg.: *parum olei quo ungar* erkl.), forderte er sie auf, von allen ihren Nachbaren sich leere Gefäße, nicht wenige, zu erbitten (אַל־תִּמְעִיטִי mach nicht wenig *sc.* zu bitten), sodann sich mit ihren Söhnen einzuschließen, aus ihrem Kruge Oel in alle diese Gefäße zu gießen bis sie voll seien, hierauf dieses Oel zu verkaufen und damit ihre Schuld zu bezahlen, das übrige aber zum Lebensunterhalt für sich und ihre Kinder zu verwenden. Die Hausthür solte sie dabei verschließen, um bei diesem Geschäfte nicht durch andere Leute gestört zu werden und überhaupt alles unnütze Aufsehen mit dem Wunder zu vermeiden. הַמְּלֵא תְּסִירִי Das Vollgefülte laß bei Seite setzen, nämlich durch die Söhne, die ihr nach v. 5 u. 6 die Gefäße zureichten, so daß sie ohne Unterbrechung gießen konte. Die Form מיצקת ist *partic. pi.*, ganz passend als Steigerungsform, das *Keri* מוֹצֶקֶת *hiph.* eine unnötige Aenderung, zumal יָצַק im *hiph.* חִצִּיק lautet. וַיַּעֲמֹד הַשָּׁמֶן da stand das Oel d. h. es hörte auf zu fließen. Das Asyndeton וְאַתְּ בָּנַיִךְ ist sehr hart und warscheinlich וְ *copul.* ausgefallen. Bei der von *L. de Dieu* vorgeschlagenen Aenderung des וְאַתְּ in וְאֶת „mit deinen Söhnen lebe" müßte das *verb.* תְּחַיִּי voranstehen (*Then.*).

V. 8—37. **Die Sunamitin und deren Sohn.** V. 8. Als Elisa eines Tags (הַיּוֹם eig. *den* Tag d. i. jene Zeit, damals) nach *Sunem* (*Solam* am südwestlichen Fuße des kleinen Hermon, s. zu 1 Kg. 1, 3) hinüberging, nötigte ihn eine wolhabende (גְּדוֹלָה wie 1 Sam. 25, 2 u. ö) Frau, bei ihr zu essen, worauf er in der Folge, so oft er auf seinen Wanderungen vom Carmel nach Jezreel und zurück durch diesen Ort kam, bei derselben einzukehren pflegte (סוּר wie Gen. 19, 2). — V. 9 f. Hernach sprach die Frau mit ihrem Manne, daß er für diesen heiligen Mann Gottes einen kleinen Söller ausbauen und mit den nötigen Geräthschaften (Bett, Tisch, Sessel und Leuchter) versehen möchte, damit derselbe jederzeit bei ihnen einkehren könte. עֲלִיַּת־קִיר ist entweder ein gemauerter d. h. mit gemauerten, nicht hölzernen Wänden gebauter (*Cler. Then.*) oder ein über der Wand des Hauses erbauter (*Ges.*) Söller, da קִיר sowol Mauer als Wand bedeutet. — V. 11—13. Als später Elisa eines Tags in dem für ihn hergerichteten Söller übernachtete, wolte er sich seiner Wirthin für die ihm erwiesene Liebe erkentlich zeigen und ließ sie durch seinen Diener Gehasi zu sich heraufrufen und ihr dann sagen: „Du hast dir für uns alle diese Sorge gemacht, was soll ich dir tun? Hast du mit dem Könige oder dem Feldhauptmanne zu reden?" d. h. hast du ein Anliegen an dieselben, daß ich mich bei ihnen für dich verwenden könte. Hiebei fält auf, daß Elisa zu der Frau, die doch vor ihm stand, nicht selber redete, sondern ihr durch seinen Diener die

Bereitwilligkeit zu einem Gegendienste eröffnen ließ. Dies geschah wol nur aus Rücksicht auf die große Scheu, welche sie vor dem „heiligen Manne Gottes" (v. 9) hatte, um ihr Mut zu machen, die Wünsche ihres Herzens offen auszusprechen.[1] Sie antwortete: „ich wohne mitten unter meinem Volke", d. h. nicht: ich gehöre eben nur zum Volke (*Then.*), sondern: ich lebe still und ruhig unter meinen Volksgenossen, daß ich keiner Fürsprache bei dem Könige und den Großen des Reiches bedarf. *Ἀπραγμοσύνῃ χαίρω, καὶ εἰρηνικῶς διάγω καὶ πρός τινα ἀμφισβήτησιν οὐκ ἀνέχομαι. Theodoret.* — V. 14—16. Als hernach Elisa die Sache weiter mit Gehasi besprach, sagte dieser: „aber sie hat keinen Sohn und ihr Mann ist alt." Da ließ Elisa sie wieder rufen und verkündigte ihr, als sie in die Thür eingetreten war: „Um diese Zeit übers Jahr (כָּעֵת חַיָּה wörtl. um die Zeit, wenn sie wieder auflebt, s. zu Gen. 18, 10) wirst du einen Sohn umarmen." Der Sunamitin solte dieselbe Gnade zuteil werden, welche der Sara im hohen Alter geworden war, damit sie erkennen möchte, daß der Gott Abrahams noch in und über Israel walte. Sie erwiderte: „Nicht, mein Herr, du Mann Gottes", אַל־תְּכַזֵּב d. h. mache deiner Magd keine trügerischen Hoffnungen. — V. 17. Aber so unglaublich ihr, wie einst auch der Sara Gen. 18, 12 f., diese Verheißung vorkam, so ging sie doch zur bestimten Zeit in Erfüllung, vgl. Gen. 21, 2. — V. 18—20. Bald aber solte auch der Glaube des frommen Weibes geprüft und durch eine noch herrlichere Offenbarung der Allmacht des mittelst seiner Propheten wirkenden Herrn bewährt werden. Als das von Gott ihr geschenkte Kind zum Knaben herangewachsen war, klagte es einst auf dem Felde bei den Schnittern über heftigen Kopfschmerz: „mein Kopf, mein Kopf!" zum Vater sprechend, und starb — nach Hause zur Mutter gebracht, schon am Mittage auf ihren Knieen — ohne Zweifel an einer durch Sonnenstich erzeugten Kopfentzündung. — V. 21—23. Sofort brachte die Mutter das todte Kind auf den für Elisa eingerichteten Söller, legte es auf das Bett des Mannes Gottes und schloß die Thür hinter sich zu, ließ sich von ihrem Manne, ohne ihm den Tod des Knaben mitzuteilen, einen Burschen mit einer Eselin schicken, um eiligst zu dem Manne Gottes zu reiten, und antwortete auf die Frage ihres Mannes: „warum wilst du heute zu ihm gehen, da weder Neumond noch Sabbat ist?"[2]

1) Die Vermutung, daß Elisa zur Wahrung seiner Würde nicht unmittelbar mit ihr verkehren wolte, oder daß der Berichterstatter solchen Verkehr mit Frauen für einen Gesetzeslehrer nicht für anständig gehalten habe (*Then.*), wird schon durch v. 15 f., wo Elisa unmittelbar mit ihr redete, als unstatthaft zurückgewiesen.

2) Aus diesen Worten haben schon *Theod. Kimchi, C. a Lap. Vatabl.* u. A. den richtigen Schluß gezogen, daß die Frommen in Israel an diesen Tagen, welche nach dem Gesetze (Lev. 23, 3. Num. 28, 11 ff.) gottesdienstlich gefeiert werden solten, sich zu gottesdienstlicher Erbauung bei den Propheten zu versammeln pflegten, woraus dann *Hertz* u. *Hgstb.* (Beitrr. II S. 136) weiter gefolgert haben, daß im Zehnstämmereich nicht nur, wie auch aus Am. 8, 5 erhellt, der Sabbat und die Neumonde gefeiert worden, sondern auch die Propheten den Frommen dieses Reiches einen Ersatz für das fehlende levitische Priestertum gegeben haben.

שָׁלוֹם d. h. hier entweder: es steht alles gut, oder: laß es gut sein. Denn dieses für die Frage nach dem Wolbefinden gebräuchliche Wort (s. v. 26) scheint nach der richtigen Bemerkung von *Cler.* auch gebraucht worden zu sein, wenn man jemandem keine bestimte Antwort geben, ihn aber doch beruhigen wolte. — V. 24 f. Dann ritt sie auf dem von dem Burschen getriebenen Thiere ohne Aufenthalt zu Elisa auf den Berg Carmel. אַל־תַּעֲצַר־לִי לִרְכֹּב wörtl. hemme mir nicht zu reiten. — V. 25—27. Als der Prophet sie מִנֶּגֶד „von gegenüber" d. h. hier dem Sinne nach: von ferne her kommen sah und als die Sunamitin erkante (חִנֵּוֹ *diese da,* Verkürzung von חַנֵּוֹת s. zu Zach. 2, 8), sandte er Gehasi entgegen, um sie nach ihrem, ihres Mannes und ihres Kindes Wolbefinden zu fragen. Sie antwortete: שָׁלוֹם d. i. wol! um sich nicht durch weitere Erörterung aufhalten zu lassen, kam zu dem Propheten auf den Berg und umfaßte seine Füße, um die Hilfe des „heiligen Mannes Gottes" anzuflehen. Gehasi wolte sie wegstoßen, *quod videretur inverecunda importunitas, prophetam hac ratione urgere et quasi cogere velle (Seb. Schm.);* aber der Prophet sprach: „Laß sie, denn ihre Seele ist bekümmert und Jahve hat es vor mir verborgen und mir nicht kundgetan."[1] — V. 28. Das fromme Weib klagte nun dem Propheten: „Hab ich vom Herrn einen Sohn gefordert? Hab ich nicht gesagt: du solst mich nicht täuschen?" Was ihr widerfahren sprach sie gar nicht aus, wie es sich bei ihrem tiefen Schmerze psychologisch leicht erklärt; aber aus dem was sie sagte, mußte Elisa es erkennen. — V. 29. Er befahl daher seinem Knappen Gehasi: „gürte deine Hüften und nimm meinen Stab in deine Hand und gehe; wenn du jemanden trifst, so wirst du ihn nicht grüßen, und wenn jemand dich grüßt, so wirst du ihm nicht antworten, und lege meinen Stab auf das Gesicht des Knaben." Das Verbot, unterwegs weder zu grüßen noch Grüße zu erwidern, bezwekte nicht bloß die größte Eile (*Then.* u. v. A.), sofern die Orientalen mit weitläuftigen Begrüßungen viel Zeit verlieren (*Niebuhr* Beschr. v. Arab. S. 48),[2] sondern der Prophet wolte dadurch von vornherein den Ausweg abschneiden, daß das Mißlingen des Erweckungsversuches Gehasi's einem so äußerlichen oder zufälligen Umstande beigemessen würde. Da es nämlich undenkbar erscheint, daß der Prophet zu einem falschen Mittel gegriffen, d. h. den Gehasi mit der Hoffnung, daß dieser den todten Knaben ins Leben zurückbringen werde, gesandt haben solte, so kann er mit der Sendung des Dieners nur beabsichtigt haben, der Sunamitin und den Ihrigen, vielleicht auch dem Gehasi mit, tatsächlich zu zeigen, daß die Kraft Wunder zu tun nicht in magischer Weise an seiner Person oder seinem Stabe hafte, daß vielmehr die Wunder als Werke der

1) Aus diesen lezten Worten läßt sich in Bezug auf das Wesen der Prophetie nichts weiter schließen, als daß zum *donum propheticum* nicht die übernatürliche Offenbarung jeglichen Ereignisses gehörte.

2) Oder wie *C. a Lap.* meint: *ut Gehasi vitaret omnem oculorum auriumque distractionem, totumque se disponeret per preces ad tanti miraculi patrationem.* Aehnlich schon *Theodoret*: ἤδει αὐτὸν φιλότιμον καὶ κενόδοξον, καὶ ὅτι τοῖς κατὰ τὴν ὁδὸν ἐντυγχάνουσι τοῦ δρόμου αἰτίαν ἐρεῖ. ἡ δὲ κενοδοξία τὴν θαυματουργίαν κωλύει.

göttlichen Allmacht nur durch Glauben und Gebet gewirkt werden können; freilich nicht mit der Nebenabsicht, um sich als den alleinigen Wundertäter zu zeigen oder sein Ansehen zu steigern (*Köster*), sondern um den Glauben der Frommen von irrigen Vorstellungen zu reinigen, sie von abergläubischem Vertrauen auf seine menschliche Person zu dem rechten Vertrauen auf Gott den Herrn zu erheben. — V. 30. Die Mutter des Knaben scheint zwar von vornherein von der Maßregel Elisa's keinen Erfolg erwartet zu haben; denn sie schwört feierlichst ihn nicht verlassen zu wollen. Allein es fragt sich doch, ob dieses Dringen in den Propheten, selbst zu kommen und zu helfen, aus dem Zweifel an dem Erfolge der Sendung Gehasi's entsprang, oder nicht vielmehr unwillkürlicher Ausdruck ihres übergroßen Schmerzes war und des heißesten Wunsches des Mutterherzens, das geliebte Kind wieder ins Leben zurückgerufen zu sehen. Dies leztere darf man wol aus der Erfüllung ihrer Bitte durch Elisa schließen. — V. 31. Gehasi tat wie ihm befohlen war, aber der todte Knabe wurde nicht wieder lebendig; der Stab des Propheten tat kein Wunder. „Es war kein Laut und kein Aufmerken" d. h. der Todte gab kein Lebenszeichen. Dies besagt אֵין קוֹל וְאֵין קָשֶׁב hier u. 1 Kg. 18, 29, wo es von den todten Götzen gebraucht ist. Der Erweckungsversuch Gehasi's mißlang weder *propter fidem ipsi a muliere non adhibitam (Seb. Schm.),* noch wegen der κενοδοξία des Gehasi; sondern nur um die Frommen in Israel im rechten Glauben an den Herrn zu fördern. — V. 32—35. Hierauf kam Elisa in das Haus, wo der Knabe todt auf seinem Bette lag, schloß die Thür hinter ihnen beiden (d. h. sich und dem Todten) zu und betete zum Herrn. Dann legte er sich auf den Knaben so, daß sein Mund, seine Augen und seine Hände auf des Knaben Mund, Augen und Hände zu liegen kamen, sich über ihn beugend (גָּהַר s. zu 1 Kg. 18, 42); da wurde das Fleisch (der Leib) des Knaben warm. Dann kehrte er um d. h. er wandte sich von dem Knaben ab, ging ein Mal im Zimmer auf und ab und beugte sich wieder über denselben, worauf der Knabe bis sieben Mal nießte und dann seine Augen auftat. Diese Erweckung des todten Knaben durch Elisa ist zwar ähnlich der von Elija vollbrachten Todtenerweckung (1 Kg. 17, 20 ff.), unterscheidet sich jedoch in der Art und Weise ihrer Bewirkung so deutlich von jener, daß man schon daraus erkennen kann, wie Elisa nicht das doppelte Maß des Geistes Elija's besessen. Zwar strekte sich Elija dreimal über das todte Kind, aber auf sein Gebet kehrte dann sofort der Todte ins Leben zurück, wogegen bei Elisa die Wiederbelebung stufenweise vor sich geht.[1] Von beiden aber unterscheiden sich wesentlich die Todten-

1) Die Todtenerweckungen Elija's und Elisa's, besondere die des lezteren, haben Viele für durch magnetische Manipulationen oder durch die Kraft des animalischen Magnetismus bewirkte Wiederbelebungen erklärt, so selbst *Passavant* und *Ennemoser.* Aber durch den animalischen Magnetismus ist noch kein *Todter* auferwekt worden; und die Voraussetzung, daß beide Knaben nur scheintodt gewesen, steht mit den klaren Textesworten im Widerspruch, wozu noch komt, daß Elisa wie Elija das Wunder durch ihr Gebet vollbrachten, wie dies hier (v. 33) u. 1 Kg. 17, 21 f. so deutlich als nur möglich berichtet ist.

erweckungen Christi, der durch Ein Wort seiner Allmacht die Todten ins Leben zurückrief (Mrc. 5, 39—42. Luc. 7, 13—15. Joh. 11, 43 f.), zum Zeichen, daß er der eingeborene Sohn Gottes war, dem der Vater gegeben hat das Leben zu haben in ihm selber, gleichwie der Vater das Leben hat in ihm selber (Joh. 5, 25 ff.), in dessen Namen auch der Apostel Petrus durch Gebet die todte Tabea ins Leben zurückrufen konte, während Elisa und Elija durch Wort und Taten nur weißagen solten von der zukünftigen Offenbarung der Herrlichkeit Gottes. — V. 36 f. Nach der Auferweckung des Knaben ließ Elisa seine Mutter rufen und gab ihr ihren Sohn wieder, wofür sie dankend ihm zu Füßen fiel.

V. 38—41. **Elisa macht ungeniessbare Speise gesund.** V. 38. Als Elisa nach Gilgal, dem Sitze einer Prophetenschule (s. zu 2, 1) zurückgekehrt d. h. auf seiner jährlichen Rundreise wieder dorthin gekommen war, während der im Lande herschenden Hungersnot (s. zu 8, 1), und die Prophetenschüler vor ihm (dem Lehrer und Meister) saßen, befahl er seinem Diener (d. i. wol nicht dem Gehasi, sondern dem ihm aufwartenden Prophetenschüler), den großen Topf ans Feuer zu setzen und ein Gericht für die Prophetenschüler zu kochen. שָׁפָה entspricht unserem: beisetzen, vom Stellen eines Topfes auf das Feuer, vgl. Ez. 24, 3. — V. 39. Da ging einer (dieser Schüler) aufs Feld, Gemüse zu sammeln (אֹרֶת *olera*, s. die verschiedenen Erkl. des Wortes in *Celsii Hierobot. I, 459 sqq.* u. *Ges. thes. p. 56*), und fand גֶּפֶן שָׂדֶה d. h. nicht: wilde Weinreben, sondern: wilde Ranken (*Luth.*), den Weinreben ähnliche Feldranken, sammelte davon Feldgurken sein Kleid voll und schnitt sie zu Hause in den Gemüsetopf, weil sie sie nicht kanten. פַּקֻּעֹת geben die alten Verss. durch *Coloquinthen* (LXX: *πολυπὴ ἀγρία* d. i. nach *Suid. colocynthis*), wogegen *Ges. (thes. p. 1122), Winer* u. A. nach dem Vorgange von *Celsius l. c. I, 393 sqq.* sich für wilde Gurken, Eselsgurken entschieden haben, eichelähnliche oder nach *Oken* fast fingerlange und zolldicke grüne fleischige Früchte, die wenn reif bei geringem Drucke mit einem Knalle platzen und Saft und Samenkörner ausspritzen und sehr bitter schmecken, weil diese Eigenschaft dem Etymon פָּקַע *spalten,* im Syr. u. Chald. *platzen,* entspreche. Dennoch scheint die Erklärung der alten Uebersetzer richtiger; denn die Coloquinthen gehören auch zum Geschlechte der Gurken, ranken auf dem Boden und sind runde, gelbe Früchte von der Größe einer großen Pomeranze, die äußerst bitter, Kolik erregend und die Nerven angreifend sind. Die Gestalt dieser Früchte paßt viel mehr zu eiförmigen architektonischen Zierathen (פְּקָעִים 1 Kg. 6, 18. 7, 24) als die der Eselsgurken. Vgl. *Furrer* Art. Gurken in *Schenk.'s* Bibellex. — V. 40. Der äußerst bittere Geschmack dieser Früchte erschrekte die Prophetenschüler beim Essen dieses Gerichtes dermaßen, daß sie aufschrieen: „Tod im Topfe", die Früchte also für Gift hielten. In einiger Menge genossen können die Coloquinthen wirklich den Tod bringen, vgl. *Dioscorid. IV, 175 (178).* — V. 41. Da ließ Elisa Mehl bringen und schüttete es in den Topf, worauf die Leute das Gericht essen konten

und nichts Schädliches mehr im Topfe war. וְקֻחוּ so nehmet, ו von der Gedankenfolge, vgl. *Ew.* §. 348[a]. Das Mehl konte wol die Bitterkeit und Schädlichkeit dieses Gemüses etwas mildern, aber nicht ganz wegnehmen, daher sucht der Verf. des exeg. Hdb. dieses Wunder durch die Bemerkung, Elisa möge noch etwas anderes hinzugetan haben, zu beseitigen. Das Mehl, das gesundeste Nahrungsmittel der Menschen, war nur das irdische Substrat für die Geisteswirkung, die von Elisa ausging und die schädliche Speise gesund machte.

V. 42—44. **Speisung von hundert Prophetenschülern mit zwanzig Gerstenbroten.** Ein Mann von *Baal-Salisa* (einem Orte im Lande *Salisa,* der Gegend westlich von Gilgal, Dschildschilia, s. zu 1 Sam. 9, 4) brachte dem Propheten als Erstlinge 20 Gerstenbrote und פֶּרֶשׁ כַּרְמֶל = פַּרְמֶל d. h. geröstete Getraideähren (s. zu Lev. 2, 14) in seinem Sacke (צִקְלוֹן *ἅπ. λεγ.* Sack oder Tasche). Diese Gabe befahl Elisa dem Volke d. h. den im gemeinsamen Locale wohnenden Prophetenschülern zum Essen zu geben, und wiederholte auf den Einwand seines Dieners: „wie soll ich dies (dies Wenige) hundert Mann vorsetzen?" seinen Befehl: „Gib es dem Volke, daß sie essen, denn also hat der Herr gesprochen: sie werden essen und übrig lassen" (אָכוֹל וְהוֹתֵר *infinn. absoll.,* s. *Ew.* §. 328[a]); was dann auch geschah. — Daß 20 Gerstenbrote und eine Portion gerösteter Körner kein ausreichendes Quantum zur Sättigung von 100 Mann waren, ergibt sich schon daraus, daß ein Mann in seinem Sacke diese ganze Habe tragen konte, und noch deutlicher aus der Bemerkung des Dieners, welche zeigt, wie die ganze Quantität in gar keinem Verhältnisse zu dem Speisebedarf für 100 Personen stand. In dieser Hinsicht bildet die durch das Wort des Herrn so gesegnete Speisung, daß von dem Wenigen 100 Mann satt wurden und noch übrig ließen, ein Vorbild von den wunderbaren Speisungen des Volks durch Christum (Matth. 14, 16 ff. 15, 36 f. Joh. 6, 11 f.), unterscheidet sich von diesen aber dadurch, daß der Prophet Elisa die wunderbare Mehrung der Speise nicht wirkt, sondern nur vorhersagt. Der Zweck der Mitteilung dieser Geschichte ist also nicht der, noch ein Wunder Elisa's zu berichten, sondern der, zu zeigen, wie der Herr für seine Diener sorgte und ihnen das zuwandte, was im Gesetze den levitischen Priestern zugewiesen war, die nach Deut. 18, 4 f. u. Num. 18, 13 die Erstlinge von Korn, Most und Oel erhalten solten. Diese Erzählung liefert somit ein neues Zeugnis dafür, daß die Frommen in Israel den von Jerobeam eingeführten Cultus (seine Staatskirche) nicht als legitim betrachteten, sondern in den Prophetenschulen einen Ersatz für den gesetzlichen Gottesdienst suchten und fanden; vgl. *Hgstb.* Beitrr. II S. 136 f.

Cap. V. Heilung des Syrers Naëman vom Aussatze und Bestrafung Gehasi's.

V. 1—19. **Die Heilung Naëmans vom Aussatze.** V. 1. *Naëman,* der Feldhauptmann des syrischen Königs, ein sehr großer Mann vor seinem Herrn d. h. eine hohe Stellung im Dienste seines Königs einnehmend,

und hochangesehen (נָשׂוּא פָּנִים vgl. Jes. 3, 3. 9, 14), weil Gott durch ihn Syrien Heil (Sieg) gegeben hatte, war als Kriegsheld mit dem Aussatze behaftet. Vor מְצֹרָע ist weder ו ausgefallen, noch die Copula zur Verschärfung des Gegensatzes ausgelassen (*Then.*), denn die Berufung auf *Ew.* §. 354[a] beweist nichts, weil die dort angeführten Stellen ganz anderer Art sind, sondern גִּבּוֹר חַיִל ist zweites Prädicat: der Mann war als tapferer Held aussätzig. Damit wird auf die Verschiedenheit der Ansichten über den Aussatz bei den Syrern und Israeliten hingedeutet. Während in Israel die Aussätzigen aus der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen waren (s. zu Lev. 13 u. 14), konte in Syrien ein mit dem Aussatze Behafteter ein hohes Staatsamt in der Umgebung des Königs bekleiden. — V. 2 f. Im Hause Naëmans war aber vor seiner Frau d. h. in ihrem Dienste ein israelitisches Mädchen, welches die Syrer bei einem Streifzuge weggeführt hatten (יָצְאוּ גְדוּדִים sie waren in[als] Streifscharen ausgezogen). Diese sprach zu ihrer Herrin: „O daß doch mein Herr vor dem Propheten zu Samaria (wo Elisa ein Haus hatte 6, 32) wäre, da würde er ihn von seinem Aussatze befreien.“ אָסַף מִצָּרַעְתּוֹ vom Aussatze (wieder) aufnehmen, für: heilen, erklärt sich aus Num. 12, 14 f., wo אָסַף von der Wiederaufnahme der des Aussatzes wegen aus dem Lager ausgeschlossenen Mirjam gebraucht ist. — V. 4 f. Als Naëman dieses seinem Herrn (dem Könige) mitteilte, ließ ihn dieser mit einem Schreiben an den König von Israel versehen nach Samaria reisen, wobei er reiche Geschenke mitnahm als Entgelt für die ihm zu gewährende Heilung — 10 Talente Silber c. 25,000 Thaler, 6000 Sekel = 2 Tal. Gold c. 50,000 Thaler und 10 Wechselkleider, im Morgenlande noch jezt recht beliebte Geschenke (s. z. Gen. 45, 22). Diese sehr ansehnlichen Geschenke entsprechen der hohen Stellung Naëmans und waren für den Zweck, die Befreiung von einem langsam aber sicher tödtenden Uebel, nicht zu groß. — V. 6 f. Als nun bei Naëmans Ankunft der König von Israel (Joram) den Brief des syrischen Königs empfing und darin las, daß er Naëman von seinem Aussatze heilen solle (וְעַתָּה und nun — im Briefe den Uebergang zur Hauptsache, die allein mitgeteilt wird, anzeigend, vgl. *Ew.* §. 353[b]), zerriß er vor Entsetzen seine Kleider und rief aus: „Bin ich Gott, um tödten und lebendig machen zu können!“ d. h. bin ich allmächtig wie Gott, vgl. Deut. 32, 39. 1 Sam. 2, 6: „denn dieser schikt zu mir, einen Mann von seinem Aussatze zu heilen.“ Die Worte des Briefes: וַאֲסַפְתִּיהוּ „so heile ihn“ waren sicherlich nicht so insolent gemeint, als Joram sie faßte, sondern besagten nur: laß ihn heilen, da du einen wundertuenden Propheten hast, indem der syrische König nach seinen heidnischen Vorstellungen von Priestern und Goëten meinte, daß Joram ohne Weiteres über seine Propheten und deren Wunderkräfte verfügen könne. Demnach war auch der Verdacht nicht begründet, den Joram weiter äußerte: „denn erkennt nur und sehet, daß er sich Anlaß an mir sucht.“ מִתְאַנֶּה sich Anlaß suchen *sc.* zum Streit, vgl. Jud. 14, 4. — V. 8. Als Elisa diese Sache hörte, verwies er dem Könige sein ungläubiges Entsetzen und ließ den Mann zu sich bescheiden, „damit er erkenne, daß ein Prophet in Israel sei.“ —

V. 9 f. Als hierauf Naëman mit seinen Rossen und Wagen vor dem Hause Elisa's anhielt, ließ ihm der Prophet durch einen hinausgeschikten Boten sagen: „Geh und wasche dich siebenmal im Jordan, so wird dir dein Fleisch wiederkehren d. h. gesund werden und du wirst rein sein.“ יָשֹׁב zurükkehren, sofern durch den Aussatz das Fleisch in Eiter und Fäulnis aufgelöst wird. Der Grund, weshalb Elisa nicht selbst zu Naëman hinausging, ist weder mit *Ephr. Syr.* u. v. A. in dem gesetzlichen Verbote des Umgangs mit Aussätzigen, oder gar in Furcht vor dem Aussatze (*Then.*) zu suchen, noch auch mit *C. a Lap.* in der Absicht, das Wunder in den Augen Naëmans zu vergrößern, sondern allein in dem Seelenzustande Naëmans. Dies ergibt sich aus seiner Aeußerung über die ihm zuteil gewordene Behandlung. Entrüstet darüber sprach er v. 11 f. zu seinem Diener: „Ich dachte, zu mir werde er herauskommen und hintreten und den Namen Jahve's seines Gottes anrufen und mit seiner Hand über die Stelle fahren (d. h. die Hand über die kranken Stellen hin und her bewegen) und den Aussatz wegnehmen.“ הַמְצֹרָע das Aussätzige = das Aussatzübel, die Grindmäler, Geschwüre des Aussatzes. „Sind nicht *Abana und Pharpar,* die Flüsse von Damaskus, besser als alle Gewässer Israels? (wegen der Verbindung des טוֹב mit נָהָר s. *Ew.* §. 174[f].) Solte ich nicht in ihnen baden und rein werden?“ Mit diesen Worten wandte er sich, im Zorne fortziehend. Naëman war durch seine hohe bürgerliche Stellung, bei welcher bis auf seinen Herrn, den König, Alles vor ihm sich beugte und ihm ehrerbietigst diente, in dem jedem natürlichen Menschen angeborenen Hochmute sehr bestärkt worden und solte heilsam gedemütigt werden, zugleich aber auch erkennen lernen, daß er seine Heilung nicht einer magischen Berührung des Propheten, sondern allein der durch den Propheten wirkenden Kraft Gottes verdanke. — Von den beiden Flüssen von Damaskus ist *Abana* oder *Amana* (*Keri* mit Vertauschung der Labialen ב und מ, s. Hohesl. 4, 8) ohne Zweifel der jetzige *Barada* oder *Barady* برددى d. h. der kalte Fluß, der *Chrysorrhoas (Strabo XVI, p. 755. Plin. V, 18* oder *16),* welcher in der Hochebene südlich von Zebedany auf dem Anti-Libanus entspringt, durch die Ebene von Damaskus und durch diese Stadt selbst strömt und 4¾ Stunden östlich davon in zwei Armen sich in zwei kleine Seen ergießt. Der *Pharpar* ist warscheinlich der einzige andere selbständige Strom von Bedeutung im Gebiete von Damaskus, der *Awadsch,* der aus der Vereinigung mehrer Bäche um *Sa'sa'* herum entsteht und südlich von Damaskus durch die Ebene in den See Heidschâny abfließt, s. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 582 ff. Das Wasser des Barada ist schön, klar und durchsichtig (*Rob.*), wogegen das Wasser des Jordan trübe, „von einer thonhaltigen Farbe“ ist (*Rob.* Pal. II S. 496), daher Naëman begreiflicher Weise seine heimischen Flüsse für besser als den Jordan halten konte. — V. 13. Da redeten ihm seine Diener freundlich zu: „Mein Vater, hätte der Prophet eine große (d. h. schwer auszuführende) Sache zu dir geredet, würdest du sie nicht getan haben? nun wie viel mehr, da er zu

dir gesprochen hat: wasche dich, so wirst du rein.“ אָבִי mein Vater ist eine aus kindlicher Pietät fließende zutrauliche Anrede, wie 6, 21. 1 Sam. 24, 12, und das etymologische Kunststück, daß אָבִי aus לָבִי = לִוִי = לֵוִי (*Ew.* Gr. §. 358[a] Anm.) oder aus אִם (*Then.*) entstanden sei, ganz überflüssig, vgl. *Delitzsch* zu Iob S. 432 Anm. — הַדָּבָר גָּדוֹל ... ist Bedingungssatz ohne אִם, s. *Ew.* §. 357[b], und das Object des Nachdrucks wegen voraufgestelt (nach *Ew.* §. 309[a]). אַף כִּי um wie viel mehr (s. *Ew.*-§. 354[c]) *sc.* soltest du das Verlangte tun, da er etwas so Kleines, Leichtes dir empfohlen hat. — V. 14. Da zog Naëman hinab (von Samaria an den Jordan) und tauchte im Jordan siebenmal unter, und sein Fleisch wurde gesund (יָשֹׁב wie v. 10) wie das Fleisch eines kleinen Knaben. *Siebenmal,* um die Heilung als ein Werk Gottes zu bezeichnen, denn Sieben ist die Signatur der Werke Gottes. — V. 15 f. Nach erfolgter Heilung kehrte er mit seinem ganzen Zuge (מַחֲנֵהוּ) zu dem Manne Gottes zurück mit dem Bekentnisse: „Siehe doch, erfahren habe ich daß kein Gott ist auf der ganzen Erde außer in Israel“, und mit der Bitte, eine Segensspende (בְּרָכָה wie Gen. 33, 11. 1 Sam. 25, 27 u. ö.) von ihm anzunehmen; was der Prophet aber troz aller Nötigung beharrlich verweigerte, um jeden Schein des Eigennutzes, von dem die Pseudopropheten sich leiten ließen, ferne zu halten. — V. 17 f. Da sprach Naëman: וְלֹא „und nicht“ = und wenn nicht, *καὶ εἰ μή* LXX (nicht: „und o“ nach *Ew.* §. 358[b] Anm.), so werde doch gegeben deinem Knechte (= mir) eines Maulthiergespannes Last Erde (vgl. zur Constr. *Ew.* §. 287[h]), denn nicht wird dein Knecht ferner Brand- und Schlachtopfer tun (bringen) andern Göttern außer dem Jahve. In dieser Sache möge Jahve deinem Knechte vergeben, wenn mein Herr (der König von Syrien) in das Haus Rimmons geht, daselbst niederzufallen (anzubeten) und er sich auf meine Hand stüzt, daß ich im Hause Rimmons (mit) niederfalle; wenn ich (also) niederfalle im H. R., so möge u. s. w.“ Aus der Erklärung Naëmans: denn dein Knecht wird u. s. w. erhellt ganz klar, daß er aus dem Lande Israel eine Last Erde mitnehmen wolte, um auf derselben dem Gotte Israels opfern zu können, weil er in dem polytheistischen Aberglauben befangen war, daß jeder Gott nur in seinem eigenen Lande, und wenn nicht dort so doch auf einem von der Erde seines Landes errichteten Altare in der rechten, ihm wolgefälligen Weise verehrt werden könne. Weil aber Naëmans Gotteserkentnis noch durch Aberglauben getrübt war, so vermochte er auch seinen Glauben an Jahve als den allein wahren Gott noch nicht rücksichtslos vor Menschen zu bekennen, sondern hofte, Jahve werde es ihm vergeben, wenn er noch ferner, so weit seine amtliche Dienststellung es erheische, den Götzendienst äußerlich mitmache. *Rimmon* (רִמּוֹן d. i. Granatapfel) ist hier und warscheinlich in dem Ortsnamen *Hadad-Rimmon* Zach. 12, 11 Name der obersten Gottheit der Damascenischen Syrer, welcher assyrisch *Ramman* gelautet haben und der Gott des Wetters, der Luft, der Atmosphäre, des Donners und des Blitzes gewesen sein soll; s. *m.* Hdb. d. bibl. Archäol. S. 474 f. u. die älteren Ansichten darüber bei *Leyrer* in *Herz.'s* Realencykl. XIII S. 42 f. — Die W. „und er sich auf meine

Hand stüzt“ sind nicht buchstäblich zu verstehen, sondern allgemeine Bezeichnung der Dienstpflicht, die Naëman als Adjutant seinem Könige zu leisten hatte, vgl. 7, 2. 17. Wegen der chaldaisirenden Form הִשְׁתַּוֵּיתִי vgl. *Ew.* §. 156[d]. — In der Wiederholung der W.: „wenn ich niederfalle im Tempel Rimmons u. s. w.“ spricht sich die Dringlichkeit dieses Wunsches aus. — V. 19. Elisa antwortete „zieh in Frieden“, dem fortziehenden Syrer den Frieden Gottes auf dem Wege wünschend, ohne damit die religiöse Ueberzeugung, die er ausgesprochen, zu billigen oder zu mißbilligen. Denn da Naëman ihn nicht um die Erlaubnis, mit seinem Könige in den Rimmontempel gehen zu dürfen, gefragt, sondern einfach erklärt hatte, in diesem Punkte möge Jahve ihm vergeben oder Nachsicht mit ihm haben, so konte Elisa ohne besonderen göttlichen Auftrag nichts weiter tun, als den durch die wunderbare Heilung von seinem Aussatze zum Glauben an den Gott Israels als den wahren Gott geführten Heiden der weiteren Führung des Herrn und seiner Gnade befehlen.[1]

V. 20—27. **Bestrafung Gehasi's.** V. 20—22. Als Naëman eine Strecke Wegs (כִּבְרַת אֶרֶץ v. 19 s. zu Gen. 35, 16) gezogen war, erwachte in Gehasi, dem Diener Elisa's, die Begierde nach einem Teile der von seinem Herrn zurückgewiesenen Geschenke des Syrers (חַי יי כִּי אִם so wahr Jahve lebt, gewiß laufe ich ihm nach, כִּי אִם wie 1 Sam. 25, 34). Er eilte ihm also nach und bat ihn, der sobald er Gehasi nachlaufen sah in ehrerbietiger Dankbarkeit gegen den Propheten von seinem Wagen rasch herabgesprungen war (יִפֹּל wie Gen. 24, 64), im Namen Elisa's um ein Talent Silber und zwei Wechselkleider, vorgeblich für zwei arme Prophetenschüler, die von dem Gebirge Ephraim zum Propheten gekommen wären. — V. 23. Naëman aber nötigte ihn zwei Talente anzunehmen (הוֹאֵל קַח beliebe nimm = beliebe zu nehmen; und כִּכָּרַיִם mit der Dualendung, *ne pereat indicium numeri. Winer)* in zwei Beuteln und zwei Wechselkleider, und ließ diese Geschenke aus Höflich-

1) Die meisten älteren Theologen fanden in den Worten Elisa's eine directe Billigung der von Naëman ausgesprochnen religiösen Ueberzeugung und Stellung zum Götzendienste, und suchten, weil sie nicht zugeben konten, daß ein Prophet auch nur bei einem Heiden das Mitmachen götzendienerischer Ceremonien gebilligt haben werde, die hieraus sich ergebende Consequenz: *licitam ergo esse Christianis συμφώνησιν πιστοῦ μετὰ ἀπιστοῦ seu symbolizationem et communicationem cum ceremonia idololatrica* entweder mit Berufung auf den Sprachgebrauch von הִשְׁתַּחֲוָיָה durch die Unterscheidung zwischen *incurvatio regis voluntaria et religiosa* (wirklicher Anbetung) und *incurvatio servilis et coacta Naëmani, quae erat politica et civilis* (bloßem Niederfallen aus bürgerlicher Connivenz), oder auch durch die sprachwidrige Deutung, als habe Naëman blos von dem geredet was er bisher getan, nicht davon was er künftig tun werde, abzuschneiden; vgl. *Pfeiffer Dub. vex. p. 445 sqq.* u. *J. Meyer ad Seder Olam p. 904 sqq., Budd.* u. A. — Beides ungenügend. Die befürchtete Consequenz fält bei Unterscheidung der Zeiten des A. und des N. Bundes von selbst. Unter dem A. Bunde war die Zeit noch nicht gekommen, wo die Heiden, die zur Erkentnis der wahren Gottheit des Gottes Israel gelangten, zur Lossagung von allem heidnischen Wesen verpflichtet werden konten, wenn sie nicht förmlich in die Gemeinschaft des Bundesvolkes eintreten wolten.

keit durch zwei von seinen Dienern vor Gehasi hertragen. — V. 24. Als Geh. aber zum Hügel kam (הָעֹפֶל der bekante Hügel vor der Stadt), nahm er den Trägern die Geschenke ab, die Männer entlassend, und verwahrte sie im Hause. בָּקַר בְּ in Aufsicht, Gewahrsam geben, bringen. — V. 25 f. Als er aber wieder vor seinen Herrn (Elisa) trat, fragte dieser: „woher (komst du) Gehasi?“ und hielt ihm auf seine lügenhafte Antwort, daß er nirgendwohin gewesen, alles was er getan vor. לֹא לִבִּי הָלַךְ „war nicht mein Herz hingegangen, als der Mann sich von seinem Wagen wandte dir entgegen?“ Dies scheint die einfachste und die allein richtige Auffassung dieser schwierigen und sehr verschieden gedeuteten Worte zu sein, welche schon *Theodoret: οὐχὶ ἡ καρδία μου ἦν μετὰ σοῦ*, und *Vulg.: nonne cor meum in praesenti erat, quando etc.* ausdrücken, und die dem Sinne nach mit der Erklärung von *Then.:* bin ich nicht (im Geiste von hier) weg und (dabei) gewesen? zusammentrifft. הָלַךְ steht in bestimter Beziehung zu dem לֹא הָלַךְ des Gehasi. — הַעֵת וגו „ist es Zeit Silber zu nehmen und Kleider und Oelbäume und Weinberge, und Schafe und Rinder und Knechte und Mägde?“ d. h. ist es jezt, wo so viele Heuchler aus Eigennutz und Geldgier sich für Propheten ausgeben und das Prophetenamt bei den Ungläubigen in Verachtung bringen, bei einem Diener des wahren Gottes an der Zeit, für das was Gott durch ihn gewirkt hat von einem Nichtisraeliten Geld und Güter zu nehmen, um sich irdisches Vermögen und Wolleben zu bereiten? — V. 27. „Und der Aussatz Naëmans klebe dir und deinem Samen an auf ewig.“ Diese Strafe trat sofort ein. Gehasi ging von Elisa weg hinaus mit Aussatz wie mit Schnee bedekt, vgl. Ex. 4, 6. Num. 12, 10. Daß der von Naëman um seines Glaubens an den lebendigen Gott willen weggenommene Aussatz auf Gehasi wegen seiner Abkehr von dem wahren Gotte überging, war keine zu harte Strafe. Denn nicht die Habsucht allein solte bestraft werden, sondern zugleich der Mißbrauch des Namens des Propheten zur Erreichung seiner eigennützigen Absicht und die Belügung des Propheten.[1]

Cap. VI, 1—23. Das schwimmende Eisen. Die mit Blindheit geschlagenen Syrer.

V. 1—7. **Elisa macht eine eiserne Axt schwimmen.** Die folgende Erzählung läßt uns einen Blick in das ärmliche Leben der Prophetenschüler tun. V. 1—4. Als das gemeinsame Local für dieselben zu eng geworden war, beschlossen sie mit Zustimmung des Elisa den Bau eines neuen Hauses und zogen, von dem Propheten begleitet, an das waldreiche Ufer des Jordan, um dort das für den Bau erforderliche Holz zu fällen. Der Ort, wo das Versammlungslocal zu klein geworden war, ist nicht angegeben, wird aber von den meisten Ausll. für Gilgal gehalten,

1) *Poena haec fuit non modo intempestivae δωροδοκίας (acceptionis munerum), sed vel maxime mendacii. Nam qui prophetam circa ea quae ad munus ipsius pertinent, circumvenire vult, mentiri dicitur spiritui sancto, cujus instrumenta sunt prophetae. Vide Act. V, 3. Grotius.*

hauptsächlich nach der irrtümlichen Voraussetzung, daß das 2, 1 erwähnte Gilgal im Jordanthale östlich von Jericho gelegen. Nur *Then.* macht dafür die Rückweisung des יֹשְׁבִים לְפָנָיו auf 4, 38 geltend, die aber auch nichts entscheidet, da sicher nicht blos in Gilgal, sondern auch in Bethel und Jericho die Prophetenschüler vor Elisa saßen oder in einem gemeinschaftlichen Locale sich um ihren Meister versammelten. Eher könte man an Jericho denken, da Bethel und Gilgal (Dschildschilia) so weit vom Jordan entfernt waren, daß eine Verlegung des Versammlungslocales von einem dieser Orte an den Jordan, die durch נַעֲשֶׂה־לָּנוּ שָׁם מָקוֹם angedeutet ist, wenig Warscheinlichkeit hat. — V. 5. Beim Fällen der Holzbalken fiel einem Prophetenschüler das Eisen d. h. die Axt ins Wasser, worüber er klagend schrie: „Ach mein Herr (d. i. Elisa)! und es war erbeten.“ Der Klageruf schloß die Bitte um Hilfe in sich. וְאֶת־הַבַּרְזֶל „und das Eisen anlangend, so fiel es ins Wasser;“ so daß אֶת auch hier nicht vor dem Nominativ steht, sondern dazu dient das Nomen dem Satze unterzuordnen. vgl. *Ew.* §. 277[d]. שָׁאוּל bed. nicht: geborgt, geliehen, sondern: erbeten. Die Bed. leihen ist dem שָׁאַל blos aus Mißdeutung einiger Stellen beigelegt, s. zu Ex. 3, 22. Der Prophetenschüler hatte die Axt sich erbeten, weil er in seiner Armut sich keine kaufen konte, daher war ihm der Verlust so schmerzlich. — V. 6 f. Als er dann dem Elisa auf dessen Befragen den Ort wohin sie gefallen war zeigte, schnitt dieser ein Holz d. h. einen Stock ab und warf ihn dorthin (ins Wasser) und machte das Eisen fließen d.h. schwimmen (יָצָף von צוּף fließen wie Deut. 11, 4), worauf der Prophetenschüler die Axt mit der Hand aus dem Wasser holte. — Das Wunder ist in seinem Zwecke ähnlich dem des Staters im Fischmaule (Matth. 17, 27) oder den wunderbaren Speisungen, indem es zeigt, wie der Herr durch seinen Propheten der irdischen Not abhelfen kann. Keiner Widerlegung bedarf die noch von *Then.* wiederholte natürliche Deutung des Wunders, daß nämlich „Elisa mit dem in den Fluß gestoßenen langen Stecken sogleich das Oehr der Axt traf, so daß das Eisen vom Holze gehoben ward“, da die Hebung einer eisernen Axt durch einen langen Stecken, so daß sie im Wasser schwimt, nach den Gesetzen der Schwere unmöglich ist.

V. 8—23. **Elisa's Wirken im Kampfe gegen die Syrer.** V. 8—10. In einem Kriege, den die Syrer gegen den israelitischen König Joram (nicht Joahaz, wie *Ew.* Gesch. III S. 599 meint) durch Sendung von Streifscharen in das Land Israels führten (vgl. v. 23), zeigte Elisa wiederholt dem Könige Joram den Ort an, wo die Syrer sich zu lagern beschlossen hatten, und vereitelte dadurch die Pläne der Feinde. אֶל־מָקוֹם — תַּחֲנֹתַי „an dem Orte von so und so soll mein Lager sein.“ פְּלֹנִי אַלְמֹנִי wie 1 Sam. 21, 3 s. zu Rut 4, 1. תַּחֲנוֹת das sich Lagern oder die Lagerstätte (vgl. *Ew.* §. 161[a]) ist ganz passend, so daß es weder der Aenderung in תֵּחָבְאוּ „solt ihr euch verstecken“ (*Then.*), noch der in תֵּנָּחוּ mit der willkürlich postulirten Bedeutung: solt ihr Hinterhalt legen (*Ew.*), noch der viel einfacheren Aenderung in תַּחֲנוּ לִי „schlagt mir das Lager auf“ (*Böttch.* N. ex. kr. Aehrenl. II S. 107) bedarf. Das Singu-

larsuffix an תַּחֲנֹתַי bezieht sich auf den König als Kriegsherrn: mein Lager = das Lager meines Heeres. „Hüte dich diesen Ort zu übergehen (עֲבֹר) d. h. unbesezt zu lassen, denn dort sind die Syrer Willens einzufallen.“ נָחֹתִים von נָחַת herabsteigend mit *Dagesch euphon.*, wogegen *Ew.* §. 187[b] meint, נָחֹתִים könnte statt intrans. Particip Kal eher Particip Niph. von חָת sein, was aber keine passende Bedeutung ergeben würde. *Then.* übersezt מֵעָבֹר „an diesem Orte vorüberzuziehen“, was sprachlich statthaft wäre, aber mit seiner Conjectur über תַּחֲנֹתַי zusammenhängt und mit v. 10 unvereinbar ist. Wenn nach v. 10 der König von Israel auf Elisa's Anzeige an den ihm genanten Ort hinsandte, so kann er nur Truppen hingesandt haben, um denselben zu besetzen, so daß die Syrer bei ihrer Ankunft dort israelitische Krieger vorfanden und den Ort nicht überfallen konten. Von einem Hervorbrechen der Syrer aus dem Hinterhalte ist im Texte nicht die Rede. הִזְהִיר bed. erleuchten, belehren, aber nicht: warnen. נִשְׁמַר־שָׁם „er nahm sich dort in Acht“ d. h. besezte den Ort mit Truppen, um ihn gegen die Syrer zu schützen, daß sie nichts unternehmen konten, „nicht ein- und nicht zweimal“ d. h. mehrmals. — V. 11. Darüber aufgebracht sprach der Syrerkönig zu seinen Dienern: „Zeigt ihr mir nicht an, wer von den Unsrigen zum Könige von Israel (sich neigt)“ d. h. es mit ihm hält. מְשֻׁלָּנוּ = מֵאֲשֶׁר לָנוּ vielleicht nach aramäischer Mundart, vgl. *Ewald* 181[b], der jedoch ohne Grund die Lesart für unrichtig erklärt und dafür מִכֻּלָּנוּ lesen will — ganz unpassend, weil damit der König sich selbst den Verräthern beizählen würde. — V. 12 ff. Da antwortete einer von den Dienern: „Nein mein Herr König“, d. h. nicht wir verrathen dem isr. Könige deine Pläne, „sondern Elisa der Prophet zeigt ihm an was du in deiner Schlafkammer redest“; worauf der syr. König den Aufenthalt des Propheten erfragte und ein starkes Heer mit Rossen und Wagen nach Dothan absandte, um ihm dort gefangen nehmen zu lassen. *Dothan* (s. Gen. 37, 17), nach dem *Onom.* 12 r. Meilen nördlich von Samaria, hat sich in einem mit Ruinen bedekten Tell südwestlich von Dschenin an der Carawanenstraße von Gilead nach Aegypten mit seinem alten Namen erhalten, s. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 158 u. *v. de Velde* Reise I S. 273 f. — V. 15—17. Als am Morgen Elisa's Diener beim Ausgehen das Heer erblikte, welches in der Nacht die Stadt umzingelt hatte, sprach er zum Propheten: „O wehe, mein Herr, wie machen wir es?“ Elisa aber beruhigte ihn: „Fürchte dich nicht, denn derer die bei uns sind mehr als derer die bei ihnen sind.“ Dann betete er, daß der Herr seinem Diener die Augen öffnen möge, worauf dieser den Berg auf welchem Dothan lag voll feuriger Rosse und Wagen rings um Elisa her schaute. Das Oeffnen der Augen war die Versetzung in den ekstatischen Zustand des Hellsehens, in welchem ihm ein Blick in die unsichtbare Geisterwelt gewährt wurde. Die feurigen Rosse und Wagen waren Symbole der himmlischen Schutzmächte, die den Propheten umgaben. Die feurige Gestalt deutete den überirdischen Ursprung dieser Heeresmacht an. Das Feuer als das ätherischste unter allen irdischen Elementen ist das geeignetste Substrat zur Versichtbarung der Geisterwelt. Das Gesicht ruhte auf der Vision Gen. 32, 2, wo Jakob, als ihm Gefahr vor Esau drohte, ein Doppelheer von Engeln um sich gelagert schaute. — V. 18—20. Als die Feinde sodann zu Elisa herabkamen, betete dieser zum Herrn: Er möge sie mit Blindheit schlagen, und sprach, als dies seinem Worte zufolge geschehen war, zu ihnen: Dies ist nicht der Weg und dies nicht die Stadt; folget mir, so will ich euch führen zu dem Manne den ihr sucht, und führte sie nach Samaria, das von Dothan etwas über 4 Stunden entfernt war, wo ihnen auf Elisa's Gebet die Augen geöffnet wurden, daß sie erkanten wohin sie geführt waren. וַיֵּרְדוּ אֵלָיו läßt sich nicht mit *J. H. Mich. Budd. Fr. v. Meyer, Then.* (der אֵלָיו in אֲלֵיהֶם ändern will) u. *Bähr* von Elisa und seinem Diener, die zu dem syrischen Heere hinabgingen, verstehen, sondern nur von den Syrern, die zu dem Propheten herabkamen, wie aus dem Folgenden deutlich erhellt. Die Voraussetzung, daß die Syrer unten rings um den Berg, auf welchem Dothan lag, sich aufgestelt hatten, also zu Elisa hätten hinaufkommen müssen, darf nicht zu einer unnatürlichen Erklärung der Worte veranlassen. Dothan liegt zwar auf einem einzeln stehenden Hügel in der Ebene, ist aber auf der Ostseite von einer in die Ebene vorspringenden Hügelreihe umgeben (vgl. *v. de Velde* R. I S. 273). Auf dieser Hügelreihe hatten die gegen Elisa ausgesandten Syrer Stellung genommen und rükten von da *herab* gegen die auf dem Hügel gelegene Stadt Dothan vor, während Elisa aus der Stadt heraus ihnen entgegenging. Das Herausgehen Elisa's ist zwar nicht ausdrüklich erwähnt, wird aber v. 19 deutlich vorausgesezt. סַנְוֵרִים ist hier wie in dem ähnlichen Falle Gen. 19, 11 geistige Blindheit, d. h. ein Zustand der Verblendung, in welchem man mit sehenden Augen das Rechte nicht sieht. Die unwahre Angabe Elisa's: das ist nicht der Weg u. s. w. ist wie jede Kriegslist, durch welche die Feinde getäuscht werden, zu beurteilen. — V. 21—23. Dem Könige Joram verbot Elisa die ihm zugeführten Feinde zu tödten, weil er dieselben nicht im Kriege gefangen genommen habe, und empfahl ihm dieselben gut zu bewirten und dann zu ihrem Herrn zurükkehren zu lassen. Durch Tödtung der Syrer wäre der Zweck des Wunders vereitelt worden. Denn dieses solte den Syrern zeigen, daß sie es mit einem Propheten des wahren Gottes zu tun hätten, gegen den keine menschliche Macht etwas ausrichten könne, damit sie den allmächtigen Gott fürchten lernten. Selbst politisch betrachtet war des Propheten Rath dem Frieden förderlicher als des Königs Vorhaben, wie der Erfolg v. 23 deutlich zeigt. Die Syrer wagten aus Furcht vor dem sichtbaren Schutze Israels durch seinen Gott nicht mehr, in Streifscharen in das Land Israels einzufallen, womit übrigens ein ordentlicher Krieg, wie der im Folgenden Erzählte, nicht ausgeschlossen wird. Wegen אֲבִי s. zu 5, 13. הַאָשַׁר שָׁבִיתָ וגו „pflegst du zu tödten die du mit Schwert und Bogen gefangen genommen?“ d. h. da du nicht einmal die im offenen Kampfe Gefangenen tödtest, wie dürftest du diese umbringen? יִכְרֶה לָהֶם כֶּרֶה er bereitete ihnen ein Mahl. כֶּרֶה ist *denom.* von כֶּרֶה Mahl, von der Vereinigung Vieler benant, wie *coena* von κοινή, vgl. *Dietr.* zu *Ges. Lex. s. v.* כרה.

Cap. VI, 24—VII, 20. Elisa's Wirken während einer Hungersnot in Samaria.

V. 24—33. Nachmals entstand in Samaria bei einer Belagerung durch Benhadad eine so grauenvolle Hungersnot, daß eine Mutter die andere beim Könige verklagte, daß diese den Vertrag ihren Sohn zum Essen zu schlachten nicht halten wolle, wie sie selbst es doch getan habe. — V. 25. Die Hungersnot ward groß — bis daß ein Eselskopf 80 Sekel und ein Vierteil Kab Taubenmist 5 Sekel Silber galt. חֲמֵשֶׁת בְּ werden für = gelten. Der Esel war ein unreines Thier, sein Fleisch also nicht erlaubt zu essen. Der Kopf des Esels ist dazu noch das Ungenießbarste am ganzen Thiere. Achtzig Sekel betrugen gegen 70 Thaler, oder falls die Mosaischen Beka's im bürgerlichen Leben Sekel genant wurden, 35 Thaler, s. *Berth.* Zur Gesch. der Isr. S. 49. Ein Vierteil Kab ist etwas über ¼ Liter oder ½ Schoppen (s. *m.* bibl. Archäol. S. 607). Fünf Sekel über 4 oder über 2 Thaler. Das *Chet.* חרירונים ist zu lesen חֲרֵי יוֹנִים *excrementa columbarum,* wofür das *Keri* das euphemistische חֵרְיוֹנִים *fluxus, profluvium columbarum* substituirt. Der Ausdruck kann eigentlich verstanden werden, da in Zeiten furchtbarer Hungersnot wol auch Mist zum Essen gesammelt worden, vgl. *Joseph. bell. jud. V, 13, 7,* aber auch bildlich gebraucht sein für eine sehr ärmliche Speise, wie die Araber die *herba Alcali* اشنان d. i. Sperlingsmist, und wir *Asa foetida* Teufelsdreck nennen. Nur an geröstete Kichererbsen ist nicht mit *Boch. Hieroz. II p. 582 ed. Ros.* zu denken; vgl. dagegen *Celsii Hierobot. II p. 30 sq.*[1] — V. 26. Als der König auf der Mauer umherging, um die Verteidigung zu leiten, rief ihn ein Weib um Hilfe an, worauf er erwiderte: אַל־יוֹשִׁיעֵךְ יי „solte Jahve dir nicht helfen, woher soll ich dir helfen? von der Tenne oder von der Kelter?" Schwierig ist die Erklärung des אַל, das nach *Ew.* §. 355[b] für אִם לֹא stehen soll. Einfacher faßt man es mit *Then.* als die subjective Negation und den Satz hypothetisch, so daß die Bedingung nur durch die enge Verbindung der beiden Sätze ausgedrükt wäre (nach *Ew.* §. 357). „Von der Tenne oder von der Kelter?" d. h. ich kann dir weder mit Getraide noch mit Wein helfen, weder Essen noch Trinken schaffen. Dann fragte er sie nach ihrem Anliegen, worauf sie ihm die gräßliche Geschichte von der Schlachtung des eigenen Kindes zur Stillung des Hungers u. s. w. erzählte. — V. 30. Vor Entsetzen über diese schauderhafte Erzählung, in welcher die Flüche des Gesetzes Lev. 26, 29. Deut. 28, 53. 57 buchstäblich in Erfüllung gegangen waren, zerriß der König sein Kleid, wobei das Volk sah, daß er auf seinem Leibe das härene Buß- und Trauergewand (חַשַׁק) trug, מִבַּיִת innerhalb d. h. unter dem Oberkleide, als Zeichen der Demütigung vor Gott, die freilich mehr

1) Als Sachparallelen hiezu teilt *Cleric.* aus *Plutarch. Artaxerx. c. 24* mit: *τὰ ὑποζύγια μόνον κατέκοπτεν, ὥστε ὄνου κεφαλὴν μόλις δραχμῶν ἑξήκοντα ὤνιον εἶναι,* und *Grotius* aus *Plin. h. n. VIII, 57,* daß in dem von Hannibal belagerten *Casalinum* eine Maus mit 200 Denaren bezahlt worden.

opus operatum als wahre Beugung des Herzens vor Gott und seinem Strafgerichte war. Dies zeigt sein Benehmen v. 31. Als ihm nämlich durch die Klage des Weibes die herzzerreißende Not der Stadt vorgehalten wurde, rief er aus: „So tue mir Gott . . . wenn das Haupt Elisa's heute auf ihm bleibt." Warscheinlich hatte Elisa den Rath erteilt, die Stadt unter keiner Bedingung zu übergeben, mit der Verheißung, Gott werde sie erretten, wenn man in aufrichtiger Buße sich vor ihm demütigte und seine Hilfe anflehte. Durch Anlegung des härenen Gewandes glaubte der König das Seinige getan zu haben; da nun dessen ungeachtet die erwartete Hilfe nicht kam, gerieth er in Wut, welche der Prophet büßen solte. Diese Wut war zwar nur aus momentaner Aufwallung des Zornes hervorgegangen und wich alsbald der besseren Regung des Gewissens. Der König eilte dem Boten nach, den er zur Enthauptung Elisa's abgesandt hatte, um selbst die Ausführung seines in der Uebereilung des aufwallenden Zornes gegebenen Mordbefehles zu hemmen (v. 32); aber sie beweist doch, daß dem Könige die rechte Buße, wie sie aus der Erkentnis der Not als eines vom Herrn verhängten Strafgerichtes erwächst, noch fehlte. Die Tat der Verzweiflung, zu welcher sein heftiger Zorn ihn fortgerissen, wäre geschehen, hätte nicht der Herr seinen Propheten geschüzt und ihm das Vorhaben des Königs geoffenbart, daß er Gegenmaßregeln treffen konte. — V. 32. Im Hause Elisa's waren die Aeltesten der Stadt versammelt, vermutlich um bei ihm Rath und Trost zu suchen; da schikte der König einen Mann vor sich her (nämlich um den Propheten zu enthaupten), aber bevor der Bote ankam, tat der Prophet den Aeltesten das Vorhaben des Königs kund: „Sehet ihr, daß dieser Mördersohn (Joram, nach Abstammung und Gesinnung ein echter Sohn Ahabs, des Mörders Nabots und der Propheten) hersendet, mir den Kopf abzuschlagen", und befahl ihnen die Thür vor dem Boten zuzuschließen und ihn an der Thüre zurückzudrängen, weil er schon das Rauschen der Füße seines Herrn hinter ihm her höre. Diese Maßregel Elisa's war also keine Widersetzlichkeit gegen die rechtmäßige Obrigkeit, sondern eine Vorsicht, wodurch er die Vollziehung eines in der Uebereilung gegebenen ungerechten Mordbefehles hintertrieb und damit dem Könige selbst einen Dienst leistete. — In v. 33 ist aus dem Contexte zu ergänzen, daß dem Boten, welcher zu Elisa, während dieser noch mit den Aeltesten sprach, herabkam, der König auf dem Fuße nachfolgte, der natürlich sogleich eingelassen wurde. Denn zu וַיֹּאמֶר ist nicht der Bote Subject, sondern der König, wie aus 7, 2 u. 17 unzweifelhaft erhellt. Der König sprach: „Siehe da das Unglück vom Herrn, was soll ich noch ferner auf den Herrn harren?" Worte eines Verzweifelnden, in dessen Seele aber doch noch ein Funke von Glauben glimmt. Gerade das Aussprechen seiner Stimmung vor dem Propheten zeigt, daß er noch einen schwachen Schimmer von Hoffnung auf den Herrn hatte und von dem Propheten gestärkt und aufgerichtet zu werden wünschte. Diese Stärkung wurde ihm auch zuteil.

Cap. VII. V. 1—2. Elisa verkündigte ihm das Wort des Herrn: „Um die (diese) Zeit morgen wird ein Sea Waizenmehl (סֹלֶת s. zu 1 Kg. 5, 2) einen Sekel und zwei Sea Gerste einen Sekel im Thore d. h. auf dem Markte zu Samaria gelten.“ Ein Sea = ⅓ Epha = 6,70 Liter für einen Sekel war immer noch ein hoher Preis, aber im Vergleich mit den 6,25 berichteten Preisen der allerschlechtesten Nahrungsmittel doch unglaublich wolfeil. Daher antwortete der königliche Adjutant (שָׁלִישׁ s. z. 2 Sam. 23, 8 u. אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ נִשָּׁעַן verschrieben statt אֲשֶׁר נִשָּׂא vgl. v. 17 u. zur Erkl. s. 5, 18) über diese Weißagung spottend: „Siehe (d. h. gesezt) der Herr machte Fenster am Himmel, wird dieses wol geschehen?“ d. h. eine solche Wolfeilheit eintreten. Zur Constr. vgl. *Ew.* §. 357[b]. Der Spott lag besonders in dem auf Gen. 7, 11 anspielenden „Fenster am Himmel“ *sc.* um eine Sintflut von Mehl und Getraide herabregnen zu lassen. Elisa antwortete ernst: „Siehe du wirst es mit deinen Augen sehen, aber davon nicht essen“, s. v. 17 ff. — Die Erfüllung dieser Aussprüche Elisa's ward durch das v. 3 ff erzählte Ereignis herbeigeführt. — V. 3 ff. „Vier Männer waren als Aussätzige vor dem Thore“ oder am Thoreingange, nach dem Gesetze Lev. 13, 46. Num. 5, 3 als Unreine von der menschlichen Gesellschaft abgesondert, vermutlich in einem für diesen Zweck errichteten Gebäude (vgl. 15, 5), wie noch jezt die Aussätzigen zu Jerusalem ihre Hütten an der Seite des Zionsthores haben, vgl. *Strauß* Sinai und Golgatha S. 205 der 6. Aufl. u. *Tobler* Denkblätter aus Jerus. S. 411 ff. Dem Hungertode nahe beschlossen diese Männer ins Lager der Syrer einzufallen und führten diesen Entschluß aus בַּנָּשֶׁף in der Abenddämmerung, nicht Morgendämmerung (*Seb. Schm. Cler.* u. A.) wegen v. 12, wonach der König noch in der Nacht die Anzeige von der Flucht der Syrer erhielt. An „das Ende des syrischen Lagers“ kommend d. h. an die Grenze desselben nach der Stadt zu, fanden sie daselbst niemanden. Denn (v. 6 f.) „der Herr hatte das Heer der Syrer hören lassen ein Getöse (קוֹל) von Wagen und Rossen, ein Getöse eines großen Heeres“, daß sie, glaubend der König von Israel habe die Könige der Hethiter und Aegypter gedingt um sie zu überfallen, in der Dämmerung mit Zurücklassung ihrer Zelte, Rosse und Esel, des Lagers wie es war, flohen אֶל־נַפְשָׁם in Rücksicht auf ihr Leben d. h. um nur ihr Leben zu retten. — Das Wunder, wodurch Gott Samaria vor dem Hungertode oder vor Ergebung an die Feinde rettete, bestand in einer Gehörtäuschung, daß die Belagerer den Anmarsch feindlicher Heere vom Norden und Süden her zu hören meinten und von panischem Schrecken so ergriffen wurden, daß sie in der größten Eile mit Zurücklassung des Gepäckes, der Zug- und Lastthiere davon flohen. Ob dem Getöse, das sie hörten, etwas objectiv Reales, etwa ein wunderbares Brausen in der Luft zu Grunde lag, oder ob es nur eine von Gott in ihren Ohren hervorgebrachte Sinnentäuschung war, läßt sich nicht entscheiden und ist für die Sache von keinem Belange, da es in beiden Fällen von Gott wunderbar gewirkt war. Die Könige der Hethiter sind Könige des nördlichen Canaan auf dem Libanon und nach Phönizien hin; חִתִּים im weiteren Sinne für Canaaniter,

wie 1 Kg. 10, 29. Der Plural: Könige der Aegypter ist wol nur durch den parallelen Ausdruck: Könige der Hethiter veranlaßt und nicht zu pressen. — V. 8—11. Als diese Aussätzigen (הָאֵלֶּה auf v. 3 ff. zurückweisend) in das von den Syrern verlassene Lager kamen, sättigten sie sich zuerst an den in den Zelten vorgefundenen Lebensmitteln, dann nahmen sie verschiedene Kostbarkeiten und verbargen sie; bald aber regte sich ihr Gewissen, daß sie sich sagten: wir tun nicht recht; dieser Tag ist ein Tag froher Botschaft; schweigen wir und warten bis zum lichten Morgen, so trift uns Schuld — denn *officium civium est ea indicare quae ad salutem publicam pertinent (Grot.).* So beschlossen sie denn das frohe Ereignis im Palaste des Königs anzuzeigen, und meldeten es dem Thorwächter der Stadt. שֹׁעֵר הָעִיר steht als Gattungsbegriff in collectiver Bedeutung von den Personen, welche die Thorwacht hielten, daher der folgende Plural לָהֶם und in v. 11 הַשֹּׁעֲרִים. „Und es riefen die Thorwächter (das Gehörte) aus und berichteten es in den Königspalast hinein.“ — V. 12 ff. Der König vermutete in dem unerwarteten Abzuge der Syrer nur eine Kriegslist, nämlich daß dieselben das Lager verlassen und sich auf dem Felde verstekt hätten, um die Belagerten aus der Festung herauszulocken und sie dann zu überfallen und in die Stadt einzudringen. בְּחַשָּׂרָה nach späterem Sprachgebrauche für בְּשָׂרָה, vgl. *Ew.* §. 244[a]. Um sich von dem Grunde oder Ungrunde dieser Vermutung zu überzeugen, rieth einer der königlichen Diener (Räthe): „Man nehme doch (das וְ vor יִקְחוּ wie 4, 41) fünf von den in der Stadt übriggebliebenen Rossen — daß wir sie ausschicken und zusehen wie die Sache sich verhält.“ Die W.: „siehe sie (die 5 Rosse) sind wie die ganze Menge Israels, die in ihr (der Stadt) übrig geblieben ist; siehe sie sind wie die ganze Menge Israels die dahin ist“ haben den Sinn: die fünf Reiter (denn Rosse stehen für Reiter, da selbstverständlich nicht die Pferde, sondern Menschen zu Pferde zum Auskundschaften ausgesandt werden solten) können ja doch nur das Schicksal des übrigen Volks von Samaria teilen, mögen sie unversehrt zurükkehren, um mit dem noch übriggebliebenen Volke dem Hungertode entgegenzugehen, oder mögen sie den Feinden in die Hände fallen und getödtet werden, in welchem Falle sie nur das Los der bereits Umgekommenen erleiden. *Fünf* Rosse ist eine ungefähre kleine Zahl und steht daher nicht in Widerspruch mit der folgenden Angabe, daß zwei Gespann mit Wagen und Leuten ausgesandt wurden. Das *Chet.* חֲמוֹן ist nicht zu ändern, da auch sonst das erste Nomen beim *stat. constr.* den Artikel hat, vgl. *Ew.* §. 290[e]; das *Keri* ist nur Conformirung mit dem folgenden מִכְלֵי־חֲמוֹן. — V. 14[b] u. 15. Da sandten sie zwei Wagen mit Rossen aus, welche den geflohenen Feinden bis an den Jordan nachfolgten und den ganzen Weg voll Spuren der eiligsten Flucht in weggeworfenen Kleidungsstücken und Geräthschaften fanden. Das *Chet.* בְּחַתְּפָם ist allein richtig, da חָפַז die Bed. eiligst fliehen nur im Niphal hat, vgl. 1 Sam. 23, 26. Ps. 48, 6. 104, 7. — V. 16 f. Als die rükkehrenden Boten dies meldeten, zog das Volk hinaus und plünderte das Lager der Syrer, infolge dessen die von Elisa angekündigte Wolfeilheit der Lebens-

mittel eintrat. Beim Hinausströmen wurde der ungläubige Adjutant, den der König zur Aufsicht beim Thore beordert hatte (הַמַּפְקִיד die Aufsicht übergeben), um bei dem Gedränge der ausgehungerten Menge die Ordnung aufrecht zu halten, von dem Volke niedergetreten, daß er starb, wodurch auch diese Weißagung Elisa's in Erfüllung ging. Das genaue Eintreffen dieser Verkündigung Elisa's fand der Geschichtschreiber so denkwürdig, daß er v. 18—20 diese Weißagung mit ihrer Veranlassung wiederholt und auf ihre Erfüllung hingewiesen hat.

Cap. VIII. Elisa verhilft durch sein Ansehen der Sunamitin zu ihrem Eigentum und verkündigt dem Hazaël das Königtum. Regierung der Könige Joram und Ahazja von Juda.

V. 1—6. **Elisa's Ansehen verhilft der Sunamitin zu ihrem Hause und Felde.** V. 1 u. 2. Auf Elisa's Rath war die Frau, deren Sohn der Prophet ins Leben zurückgerufen hatte (4, 33), mit ihrer Familie bei einer siebenjährigen Hungersnot ins Land der Philister gezogen und dort sieben Jahre geblieben. Die beiden Vv. werden von den meisten Ausll. mit Recht im Plusquamperf. übersezt, denn sie sind Umstandssätze und וַתָּקָם ist nur Fortsetzung des הִשִּׁיב, und durch beide wird die folgende Begebenheit vorbereitet und eingeleitet. Es soll hier nicht eine Weißagung Elisa's von der siebenjährigen Hungersnot erzählt werden, sondern was nachher geschah, nämlich wie der König Joram durch die Erzählung von Elisa's Wunderwerken bewogen ward, der Sunamitin auf ihre Klage ihre Güter wieder zurückgeben zu lassen. Die siebenjährige Hungersnot fiel in die mittlere Regierungszeit Jorams und die hier erzählte Begebenheit der Zeit nach vor die Heilung des Syrers Naëman (c. 5), wie daraus sich ergibt, daß Gehasi noch mit dem Könige redete (v. 4), also noch nicht mit dem Aussatze bestraft war. Die Erzählungen 4, 38—44 fallen in die Zeit dieser Hungersnot (vgl. 4, 38), gehen also unserer Begebenheit vorauf. Durch die Worte: der Herr hat den Hunger gerufen und er ist auch gekommen sieben Jahre *sc.* dauernd, wird die Hungersnot als ein göttliches Strafgericht für die Abgötterei des Volks dargestelt. — V. 3. Als nach den 7 Jahren das Weib in ihre Heimat zurükkehrte, ging sie zum Könige zu schreien d. h. seine Hilfe anzurufen in Bezug auf ihr Haus und ihr Feld, welches nämlich, wie sich aus dem Contexte ergibt, während ihrer Abwesenheit von Anderen in Besitz genommen war. — V. 4. Der König aber ließ sich gerade damals von Gehasi die Großtaten Elisa's erzählen und unter diesen auch die Wiederbelebung des Sohnes der Sunamitin. — V. 5 f. Während dieser Erzählung kam die Frau selber, um die Hilfe des Königs wegen ihres Eigentums anzurufen, und wurde von Gehasi dem Könige als dieselbige bezeichnet, wodurch der König für sie so interessirt wurde, daß er nach Anhörung ihrer Klage ihr einen Kämmerer (סָרִיס wie 1 Kg. 22, 9) mitgab mit dem Befehle, ihr nicht nur ihr

ganzes Eigentum, sondern auch den Ertrag des Ackers während ihrer Abwesenheit wieder zu verschaffen. Wegen עָזְבָהּ ohne Mappik vgl. *Ew.* §. 247[d].

V. 7—15. **Elisa verkündigt zu Damaskus dem Hazaël das Königtum.** V. 7 ff. Hierauf kam Elisa nach Damaskus, aus Anregung des göttlichen Geistes, um den Auftrag, welchen Elija am Horeb in Bezug auf Hazaël empfangen hatte (1 Kg. 19, 15) zu vollführen. Der König Benhadad von Syrien war damals krank und sandte, als ihm Elisa's Ankunft gemeldet wurde, Hazaël mit einem ansehnlichen Geschenke an den Mann Gottes ab, um wegen seiner Krankheit durch ihn Jahve zu befragen. Die Namensform חֲזָהאֵל ist hier u. v. 15 etymologisch richtig, hernach aber immer ohne ה geschrieben. וְכָל־טוּב דמ׳ „und zwar allerlei Gut von Damaskus" bringt die nähere Bestimmung des מַשָּׂא nach — „eine Last von 40 Cameelen". Das Geschenk bestand in Produkten oder Waaren der reichen Handelsstadt Damaskus und war ohne Zweifel sehr bedeutend, aber doch keinenfalls so beträchtlich, daß 40 Cameele zum Tragen desselben erforderlich gewesen wären. Die Sache ist zu beurteilen nach der orientalischen Sitte, mit den Geschenken recht viel Gepränge zu treiben, sie von möglichst viel Leuten oder Lastthieren tragen zu lassen, indem jedem nur ein Stück aufgeladen wird, vgl. *Harmar* Beobb. II S. 29. III S. 43 u. *Rosenm.* A. u. N. Morgenl. III S. 17. — V. 10. Die Antwort Elisa's lautete nach dem *Chet.* לֹא חָיֹה „nicht leben wirst du und (denn) Jahve hat mir gezeigt, daß er sterben wird", nach dem *Keri* לוֹ חָיֹה „sage ihm: leben wirst du, aber Jahve hat u. s. w." Die meisten Ausll. haben nach dem Vorgange der alten Uebersss. u. der Masoreten, welche unser לֹא zu den 15 Stellen des A. T. rechnen, in welchen es für das *pron.* לוֹ stehe (vgl. *Hilleri Arcan. Keri p. 62 sq.*) und einiger *Codd.* für das *Keri* sich entschieden, weil 1) die Vermutung, daß לוֹ in לֹא geändert ward um Elisa keine Unwarheit verheißen zu lassen nahe liege, 2) wegen der äußerst seltenen Stellung der Negation vor dem *infin. abs.* bei folgendem *verbo fin.* Aber beide Gründe beweisen nicht viel. Gerade die seltene Stellung des לֹא vor dem *infin. abs.* bei folgendem *verbo fin.* konte in Verbindung mit dem Fehlen des *pron.* לוֹ nach אֱמֹר Anlaß werden, das לֹא für das Pronomen zu halten; und für diese Meinung konte man darin noch eine Bestätigung finden, daß Hazaël seinem Könige die Antwort: „du wirst leben" überbrachte (v. 14). Für die Texteslesart לֹא *non* spricht schon der Umstand, daß sie die schwierigere ist, teils wegen der ungewöhnlichen Stellung der Negation, teils wegen des Widerspruches mit v. 14. Aber diese Stellung des לֹא findet sich auch sonst, Gen. 3, 4. Ps. 49, 8 u. Am. 9, 8, wo der Nachdruck auf der Negation liegt, und der Widerspruch mit v. 14 erklärt sich einfach daraus, daß Hazaël seinem Könige nicht die Wahrheit berichtet hat, weil er ihn tödten und den Thron usurpiren wolte. Wir ziehen daher die Texteslesart vor, da es nicht in dem Charakter der Propheten liegt die Unwarheit zu sagen, und die Deutung: du wirst nicht an deiner Krankheit sterben, sondern gewaltsam ums Leben kommen, in die Worte einen Sinn legt, den sie nicht haben. Denn wenn

Benhadad auch an seiner Krankheit nicht starb, so ist er doch von derselben auch nicht genesen. — V. 11. Darauf fixirte Elisa den Hazaël mit seinem Blicke lange und weinte. וַיַּעֲמֵד וגו wörtl. er machte feststehen sein Gesicht und richtete es bis zur Beschämung (auf Hazaël). עַד־בּוֹשׁ wie Jud. 3, 25, nicht: in unverschämter Weise (*Then.*), sondern: bis Hazaël darüber verlegen wurde. — V. 12. Um die Ursache seines Weinens von Hazaël befragt, antwortete Elisa: „ich weiß das Uebel, das du den Söhnen Israels antun wirst: ihre Festungen wirst du in Brand stecken (שִׁלַּח בָּאֵשׁ s. zu Jud. 1, 8), ihre Jünglinge mit dem Schwerte tödten, ihre Kinder zerschmettern und ihre Schwangern zerhauen (בְּקַע spalten, den Leib aufhauen). Dieses von Hazaël ausgesagte grausame Verfahren gegen Israel war nur eine specielle Ausführung des kurzen Wortes, welches der Herr zu Elija über Hazaël geredet hatte (1 Kg. 19, 17). Die Erfüllung dieses Ausspruches zeigt im Allgemeinen c. 10, 32 f. 13, 3 ff., und daß Hazaël wirklich die genanten Grausamkeiten verübte, läßt sich mit Sicherheit aus Hos. 10, 14 u. 14, 1 schließen. — V. 13 ff. Als aber Hazaël in verstellter Demut erwiderte: was ist dein Knecht, der Hund (d. h. ein so verächtlicher Kerl; wegen כֶּלֶב s. zu 1 Sam. 24, 15), daß er so große Dinge tun solte? kündigte ihm Elisa an: „Jahve hat dich mir als König über Aram gezeigt"; worauf Hazaël zu seinem Herrn zurükkehrte, ihm die angebliche Antwort Elisa's, daß er leben (genesen) werde, brachte und Tags darauf ihn mit einer ins Wasser getauchten Decke erstikte. מַכְבֵּר von כָּבַר flechten, ist etwas Geflochtenes, aber nicht ein Mücken- oder Fliegennetz (*Joseph. J. D. Mich.* u. A.), sondern eine geflochtene dicke Decke, die ins Wasser getaucht so dicht wurde, daß der Kranke, wenn sie ihm über das Gesicht gebreitet wurde, darunter ersticken konte. — *Hazaël* wird auch in den Keilinschriften (*Ha-za'ilu*) als Nachfolger Benhadads erwähnt; vgl. *Schrader*, die Keilinschr. u. d. A. T. S. 104.

V. 16—24. **Regierung Jorams von Juda.** Vgl. 2 Chr. 21, 2—20. Joram wurde König im fünften Jahre Jorams von Israel, als Josaphat sein Vater (noch) König war, indem dieser ihm zwei Jahre vor seinem Tode die Regierung übergab (s. zu 1, 17), und regierte 8 Jahre, nämlich 2 J. bis zum Tode Josaphats und nachher noch 6 Jahre.[1] Das *Chet.* שְׁמֹנֶה שָׁנָה ist nicht zu ändern, da die Regel, daß die Zahlen 2 bis 10 das Nomen im Plur. bei sich haben, nicht ausnahmslos gilt, vgl. *Ew.* §. 287[i]. — V. 18 f. Joram hatte eine Tochter Ahabs geheiratet, nämlich die Athalja (v. 26), und wandelte in den Wegen des Hauses Ahab, indem er den Baalsdienst in sein Reich verpflanzte. Gleich nach Josaphats Tode ermordete er seine Brüder, wie es scheint aus keinem

1) Mit Unrecht sind die Worte וַיִּהוֹשָׁפָט מָלַךְ יְהוֹרָם vom *Arab.* u. *Syr.*, von *Luther, Dathe, de Wette* in ihren Uebersetzungen ausgelassen und von *Schulz, Maur. Then.* u. A. für eine Glosse erklärt worden. Die Echtheit derselben wird durch die LXX, wo sie nur in *edit. Complut.* fehlen, und von dem *Chald.* bezeugt, und ihre Verwerfung ist eben so willkürlich als die von *Kimchi* und *Ewald* (Gesch. III S. 466) statuirte Ergänzung von מֵת „als Josaphat gestorben war". Vgl. noch *J. Meyer annotatt. ad Seder Olam p. 916 sq.*

andern Grunde, als um sich der Schätze zu bemächtigen, die sein Vater denselben vermacht hatte (2 Chr. 21, 2—4). Diese Frevel Jorams würden den Untergang Juda's nach sich gezogen haben, hätte der Herr nicht um Davids willen dem Königshause einen Sprößling erhalten. Zu לְהָאִיר לוֹ נִיר vgl. 1 Kg. 11, 36. Das folgende לְבָנָיו dient zur Erläuterung des לוֹ נִיר „eine Leuchte hinsichtlich seiner Söhne d. h. dadurch, daß er ihm Söhne (Nachkommen) erhielt auf dem Throne. — V. 20—22. Doch blieb die göttliche Züchtigung nicht aus. Jorams Gottlosigkeit wurde gestraft teils durch den Abfall der Edomiter und der Stadt Libna von seiner Herschaft, teils durch eine scheußliche Krankheit an der er starb, 2 Chr. 21, 12—15. Edom, welches bis dahin nur einen Statthalter mit dem Königstitel hatte (s. 3, 9 u. 1 Kg. 22, 48), fiel von der Obmacht Juda's ab und sezte sich einen König, unter dem es seine Unabhängigkeit errang, da Jorams Versuch, sie unter seine Botmäßigkeit zurückzuführen, mißlang. Der Bericht über diesen Versuch in v. 21 u. 2 Chr. 21, 9 ist sehr dunkel. „Joram zog hinüber nach *Ṣair* und alle seine Kriegswagen mit ihm, und es geschah, er machte sich des Nachts auf und schlug die Edomiter ringsum und zwar die Obersten der Kriegswagen, und es floh das Volk (d. i. das judäische Kriegsvolk, nicht das edomitische) zu seinen Zelten." Hieraus erhellt, daß Joram bis Ṣair in Idumäa vorgedrungen war, dort aber wie es scheint umzingelt und eingeschlossen wurde, so daß er sich in einer Nacht durchschlug und froh sein mußte der gänzlichen Niederlage zu entgehen, indem sein Heer nach Hause flüchtete. צָעִירָה ist ein unbekanter Ort Idumäa's, welchen *Mov. Hitz.* u. *Ew.* ohne genügenden Grund für *Ṣoar* halten. Die Chron. hat dafür עִם שָׂרָיו „mit seinen Obersten", nach bloßer Vermutung, während *Then.* צעירה für verschrieben aus שְׁעִירָה „nach Seir" hält, was bei einem so allgemein bekanten Namen wie שֵׂעִיר wenig Warscheinlichkeit hat. חַסּוֹבִיב ist spätere Schreibart für חַסּוֹבֵב, vielleicht durch das häufige סָבִיב veranlaßt. „Bis auf diesen Tag" d. h. bis auf die Zeit der Abfassung der Quellenschrift unserer Bücher. Denn von Amasja und Uzija wurden die Edomiter wieder unterjocht (14, 7 u. 22), aber schon unter Ahaz machten sie wieder Einfälle in Juda 2 Chr. 28, 17. — In jener Zeit fiel auch *Libna* ab, eine altcanaanitische Königsstadt und später noch eine bedeutende Festung (19, 8), vermutlich in den Ruinen *Arak el Menshiyeh,* 2 Stunden westwärts von *Beit-Dschibrin* zu suchen, s. zu Jos. 10, 29. Abfiel diese Stadt von Juda warscheinlich bei Gelegenheit des Einfalles der Philister ins Land, bei welchem auch die Söhne Jorams bis auf den jüngsten Joahaz (Ahazja) weggeführt wurden, 2 Chr. 21, 16 f. — V. 23 f. Joram starb nach 2 Chr. 21, 18 ff. an einer furchtbaren Krankheit, in der ihm die Eingeweide abgingen, und wurde in der Stadt Davids, aber nicht im königlichen Erbbegräbnisse begraben.[1]

1) „In Jorams Regierung fällt die Erbauung von Karthago; Dido, ihr Gemahl Sichäus, ihr Bruder Pygmalion, König von Tyrus (*scelere ante alios immanior omnes*); dieser Synchronism der Geschichte von Tyrus ist hier nicht unbedeutend; tyrische, israelitische, jüdische Geschichte hängen hier zusammen;

V. 25—29. **Regierung Ahazja's von Juda.** Vgl. 2 Chr. 22, 1—6. Ahazja, der jüngste Sohn Jorams, bestieg im 22. Lebensjahre den Thron; die Angabe 2 Chr. 22, 2, daß er 42 J. alt König geworden, beruht auf einem Schreibfehler, auf Verwechslung von כ 20 mit מ 40. Da nun sein Vater in dem Alter von 32 J. König geworden und 8 Jahre regiert hat, so muß Ahazja ihm im 19. Lebensjahre geboren sein. Hienach kann es auffallen, daß Ahazja nach 2 Chr. 21, 17 noch ältere Brüder hatte; allein da die Morgenländer frühzeitig heiraten und die königlichen Prinzen neben der Gemahlin ersten Ranges gewöhnlich noch Kebsweiber hatten, wie von Joram 2 Chr. 21, 17 ausdrücklich angedeutet ist, so konte er im 19. Lebensjahre auch schon einige Söhne haben. Seine Mutter hieß Athalja und war eine Tochter der götzendienerischen Izebel. In v. 26 u. 2 Chr. 22, 2 heißt sie Tochter d. i. Enkelin Omri's, denn nach v. 18 war sie eine Tochter Ahabs. Omri der Großvater ist v. 26 genant als Gründer der Dynastie, die durch ihren Götzendienst so viel Unheil über Israel und Juda brachte. — V. 27. Ahazja regierte wie sein Vater im Geiste Ahabs, weil er sich von seiner Mutter beraten ließ 2 Chr. 22, 3 f. — V. 28 f. Ahazja zog mit Joram von Israel, dem Bruder seiner Mutter, in den Krieg wider die Syrer zu Ramot. Der Kampf um diese Stadt, welcher schon dem Ahab das Leben gekostet hatte (1 K. 22), solte nach göttlicher Fügung auch den Anlaß zur Ausrottung des ganzen Geschlechtes Omri's geben. In dem Kampfe mit den Syrern verwundet, kehrte der israel. König Joram nach Jezreel zurück, um sich von seinen Wunden heilen zu lassen. Dort besuchte ihn sein Schwestersohn Ahazja und fand da mit Joram zugleich seinen Tod durch Jehu, der sich gegen Joram verschworen hatte, s. 9, 14 ff. 2 Chr. 22, 7—9. Ob der Krieg mit Hazaël bei Ramot zur Wiedereroberung dieser von den Syrern weggenommenen Stadt, oder nur zur Behauptung derselben gegen die Syrer geführt wurde, läßt sich nicht ermitteln. Aus 9, 14 erhellt nur so viel, daß Ramot damals im Besitze der Israeliten sich befand, sei es nun, daß es nach jener schmählichen Niederlage der Syrer vor Samaria c. 7 wieder in den Besitz der Israeliten gekommen, oder vielleicht auch erst in diesem Kriege wieder gewonnen worden war. Wegen אֲרָמִים ohne Artikel s. *Ew.* §. 277^{c}. — V. 29. בְּרָמָה = בְּרָמֹת גִּלְעָד v. 28, s. zu 1 Kg. 22, 4.

Cap. IX. Jehu's Salbung zum Könige und Verschwörung gegen Joram. Tödtung Jorams, Ahazja's und der Izebel.

V. 1—10. **Die Salbung Jehu's im Auftrage Elisa's.** Während das israelitische Heer zu Ramot stand, führte Elisa den lezten der Aufträge welche Elija am Horeb empfangen hatte (1 Kg. 19, 16) aus, indem er einen Prophetenschüler ins Lager sandte, um den Heeresobersten *Jehu* zum Könige zu salben, ihm im Namen Jahve's das Königtum über Israel zu verkündigen und die Ausrottung des Hauses Ahabs aufzutragen. — V. 1—3 enthalten den Auftrag, welchen Elisa dem Prophetenschüler ertheilte. פֶּה חַשָּׁמֶן wie 1 Sam. 10, 1. רְאֵה שָׁם יֵהוּא sieh dich dort nach Jehu um. הָקֵימֵהוּ וגו laß ihn (heiße ihn) aufstehen aus der Mitte seiner Brüder d. i. seiner Waffengefährten. חֶדֶר בְּחֶדֶר dem Sinne nach: in das innerste Gemach, s. zu 1 Kg. 20, 30. In v. 3 wird der Auftrag an Jehu nur der Hauptsache nach mitgeteilt, vollständig erst in dem Berichte über die Ausführung v. 6 ff. „Und flieh und solst nicht warten." Dies gebot ihm Elisa, nicht um ihn gegen Gefahren vonseiten der heimlichen Anhänger Ahabs zu schützen (*Theodoret, Cler.*), sondern um alle weiteren Erörterungen abzuschneiden, oder *ne pluribus ille negotiis se immisceret (Seb. Schm.).* — V. 4. „Und es ging der junge Mann, der Knappe des Propheten." Das zweite נַעַר hat den Artikel beim *stat. constr.* gegen die Regel, vgl. *Ges.* §. 110, 2^{b}. — V. 5 ff. Nach der Mitteilung, daß er ein Wort an Jehu habe, stand dieser auf und ging mit ihm ins Haus d. h. in das Innere des Hauses, in dessen Hofe die Obersten bei einander saßen. Hier goß der Prophetenschüler Oel auf Jehu's Haupt und kündigte ihm dabei an, daß Jahve ihn zum Könige für Israel gesalbt habe, und daß er das Haus Ahabs schlagen d. h. ausrotten solle, um das Blut der Propheten an ihm zu rächen, vgl. 1 Kg. 18, 4. 19, 10. — V. 8—10 sind nur Wiederholung der Drohung 1 Kg. 21, 21—23. Wegen בְּחֶלְקַת יִזְרְעֶאל s. zu 1 Kg. 21, 23.

V. 11—15. **Jehu's Verschwörung gegen Joram.** V. 11. Als Jehu nach Entfernung des Prohetenschülers wieder zu seinen Waffengefährten herauskam, fragten diese: הֲשָׁלוֹם d. h. „steht es gut? warum ist dieser Verrükte zu dir gekommen?" nicht weil sie fürchteten, der Wahnsinnige möchte ihm etwas zu Leide getan haben (*Ew.*) oder er möchte eine schlimme Botschaft überbracht haben (*Then.*), sondern nur weil sie die Ueberbringung einer wichtigen Botschaft vermuteten. מְשֻׁגָּע einen Verrükten, Wahnsinnigen nanten sie spottend den Propheten in Hinsicht auf die ekstatischen Aeußerungen der heiligen Begeisterung der Propheten. Jehu antwortete ausweichend: „Ihr kennt den Mann und sein Murmeln" d. h. ihr wißt ja daß er verrükt ist und nichts Vernünftiges redet. שִׂיחַ begreift das Sinnen und Reden in sich. — V. 12. Mit dieser Antwort waren sie aber nicht zufrieden, sonderu sprachen: שֶׁקֶר Täuschung d. h. du redest nicht Warheit. Darauf theilte ihnen Jehu mit, daß er ihn im Namen Jahve's zum Könige über Israel gesalbt habe. — V. 13. Nach dieser Mitteilung nahmen sie eilig jeder sein Kleid, legten es unter ihn auf die Stufen, stießen in die Posaune und riefen ihn als König aus. Die Kleider, die nur aus einem großen Stücke Tuch oder Zeug zum Umschlagen bestanden (s. zu 1 Kg. 11, 29), breiteten sie statt Teppiche auf den Stufen aus in Ermangelung eines Thrones, um Jehu zu huldigen. Vgl. zu diesen Huldigungszeichen Matth. 21, 7 u. *Wetstein, N. Test. ad h. l.* Das schwierige אֶל־גַּבֵּי הַמַּעֲלוֹת, worüber schon die alten Uebersetzer nur gerathen haben, läßt sich wol nicht anders als

Izebels, einer tyrischen Prinzessin Tochter war Ahabs, und wiederum deren Tochter Athalja Jorams Gemahlin, und nach seinem Tode Mörderin der Erben des Reichs und Selbstbeherrscherin desselben. Tyrus brachte durch Heiraten seinen damaligen Geist und viel Unglück in die beiden israelitischen Reiche." *J. D. Michaelis* zu v. 24.

mit *Kimchi (lib. rad.)* in der Bed. *super ipsosmet gradus,* auf den Stufen selbst = auf den bloßen Stufen, fassen; גֶּרֶם nach chald. Sprachgebrauch wie das hebr. עֶצֶם in der Bed. *substantia rei,* wogegen die Erklärung von *Lud. de Dieu* nach dem arab. جَرْم *sectio* — *super aliquem e gradibus* im hebr. Sprachgebrauche ohne Analogie ist; vgl. *L. de Dieu ad h. l.* u. *Ges. thes. p. 303.*[1] Sinn: Ohne erst einen zur Errichtung eines Thrones geeigneten Ort zu suchen, legten sie ihre Kleider auf die bloßen Stufen oder auf die Treppe des Hauses, in welchem sie versammelt waren, und sezten ihn darauf, um ihn als König zu proclamiren. — V. 14 f. So verschwor sich Jehu gegen Joram, welcher (wie in dem folgenden Umstandssatze von וְיוֹרָם חָרָה bis מֶלֶךְ אֲרָם nochmals, vgl. 8, 28 f. berichtet wird) zu Ramot in Gilead Wache haltend gewesen d. h. diese Stadt gegen die Angriffe Hazaëls verteidigt hatte und nach Jezreel zurückgekehrt war, um sich von den erhaltenen Wunden heilen zu lassen, und sprach: „wenn es euer Wunsch (נַפְשְׁכֶם) ist, so gehe kein Entronnener aus der Stadt, um es (das Geschehene, die Verschwörung oder Proclamation Jehu's zum Könige) in Jezreel anzuzeigen." Hieraus erhellt klar, daß die Israeliten damals im Besitze der Stadt Ramot waren und sie gegen die Angriffe der Syrer verteidigten, also שָׁמַר v. 14 nicht von der Belagerung Ramots verstanden werden kann. Das *Chet.* לַחֲזִיר für לְחַזִּיר ist nicht nach dem *Keri* zu ändern, da für die Syncope in solchen Fällen sich viele Belege finden, vgl. *Olshaus.* Lehrb. d. hebr. Spr. S. 140.

V. 16—29. **Tödtung der Könige Joram von Israel und Ahazja von Juda.** V. 16. Ohne Säumen fuhr Jehu nach Jezreel, wo Joram krank lag und Ahazja zum Besuche bei ihm war. — V. 17—21. Da die, auf die Meldung des Thurmwächters zu Jezreel vom Herankommen einer Schar, ihm entgegengesandten Reiter sich dem Zuge Jehu's anschlossen, so bestiegen, als endlich der Wächter vom Thurme herab in der näher kommenden Schar das Treiben Jehu's zu erkennen meinte, Joram und Ahazja ihre Wagen, um demselben entgegenzufahren und trafen bei dem Grundstücke des Jezreeliten Nabot mit Jehu zusammen. Das zweite שְׁפָצַת in v. 17 ist eine seltenere Form des *stat. abs.,* vgl. *Ges.* §. 80, 2 Anm. 2 u. *Ew.* §. 173[d]. — מַה־לְּךָ וּלְשָׁלוֹם „was hast du mit dem Frieden zu schaffen?" d. h. dich darum zu bekümmern. סֹב אֲחֹרָי „wende dich hinter mich" *sc.* mir zu folgen. חֲמִנְהָג כְּמוֹ „das Treiben ist wie das Treiben Jehu's; denn wie ein Rasender treibt er." בְּשִׁגָּעוֹן *in insania* d. h. der Sache nach: *in praecipitatione (Vatabl.).* חֻלְקַת נָבוֹת ist der

1) Der Einwand, den *Then.* dagegen erhebt, daß das chald. גְּרַם im Chald. u. Samar. nur in Verbindung mit Personalpronomm. *selbst* heiße, wird schon durch לְגַרְמֵם Hi. 1, 3 (*Targ.*) als unbegründet widerlegt. Noch weniger läßt sich das Sachverhältnis dagegen geltend machen, da für die Behauptung, daß vor dem Hause keine Treppe gewesen, jeder Beweis fehlt. Die ganz unhebräische Conjectur: אֶל־צֶלֶם הַמַּעֲלוֹת „zum Bilde (zur Darstellung) des erforderlichen Auftrittes" (*Then.*) aber hat an dem *ad similitudinem tribunalis* der *Vulg.* nicht die gering te Stütze.

1 Kg. 21 erwähnte גֶּרֶם Nabots, der nun einen Teil der Gartenanlagen des königlichen Palastes bildete. — V. 22. Auf Jorams Frage: „ists Friede, Jehu?" antwortete dieser: „was Friede, so lange die Hurereien deiner Mutter Izebel und ihre vielen Zaubereien fortdauern?" Der Begriff der Fortdauer liegt in צַד, vgl. *Ew.* §. 217[e]; זְמֹנִים ist geistliche Hurerei d. h. Götzendienst. כְּשָׁפִים *incantationes magicae,* dann überhaupt Zaubereien, die gewöhnlich mit dem Götzendienste verbunden waren, vgl. Deut. 18, 10 ff. — V. 23. Aus dieser Antwort die Verschwörung merkend, wandte Joram um (יַחֲפֹּךְ יָדָיו wie 1 Kg. 22, 34) und floh, dem Ahazja zurufend: מִרְמָה „Betrug" d. h. wir sind betrogen, der Sache nach: verrathen. — V. 24. Jehu aber מִלְּא יָדוֹ בַּקֶּשֶׁת wörtl. fülte seine Hand im Bogen (d. h. legte einen Pfeil darauf) und schoß Joram „zwischen seine Arme" d. h. im Rücken zwischen die Schultern, in schräger Richtung, so daß der Pfeil vom Herzen herauskam und Joram auf seinem Wagen zusammensank. — V. 25. Dann befahl Jehu seinem Adjutanten (שָׁלִישׁ s. zu 2 Sam. 23, 8) Bidkar, den Getödteten auf das Feld des Jezreeliten Nabot zu werfen, mit den Worten: „Denn erinnere dich, wie wir, ich und du, beide hinter seinem Vater Ahab her ritten (oder fuhren) und Jahve über ihn diesen Drohspruch ausgesprochen hat." אֲנִי וָאַתָּה sind Accusative, in loserer Verbindung für אֹתִי וְאוֹתָךְ gesezt, wie die Apposition רֹכְבִים zeigt; wörtl.: denke an mich und dich, die Reitenden. Die alten Uebersetzer haben sich durch אֲנִי verleiten lassen, זְכֹר in die erste Person umzusetzen. רֹכְבִים צְמָדִים reitend paarweise. So die meisten Ausll., obwol man es auch mit *Kimchi* u. *Boch. (Hieroz. I, 137 ed. Ros.) de binis qui eodem curru vehuntur* verstehen könte. מַשָּׂא Last, dann prophetischer Ausspruch drohenden Inhalts, s. zu Nah. 1, 1. Wegen der Satzverbindung וַיִּהְוָה וגו vgl. *Ew.* §. 338[a]. In v. 26 führt Jehu den göttlichen Ausspruch über Ahab 1 Kg. 21, 19 seinem Inhalte nach an, um zu zeigen, daß er nur Vollstrecker desselben sei. „Wahrlich (אִם לֹא Schwurpartikel) das Blut Nabots und das Blut seiner Söhne habe ich gestern gesehen, spricht der Herr, und werde ihm auf diesem Acker vergelten." Die Tödtung der Söhne Nabots ist 1 Kg. 21, 13 nicht ausdrücklich mit erwähnt, „weil die Sache so gewöhnlich war, daß der Geschichtschreiber sie als sich von selbst verstehend auslassen konte" (*J. D. Mich. Ew.*). Sie folgt mit Notwendigkeit schon daraus, daß Nabots Acker confiscirt wurde, s. zu 1 Kg. 21, 14. — V. 27 f. Als Ahazja dies sah, floh er auf dem Wege zum Gartenhause, wurde aber von Jehu auf der Anhöhe Gur bei Jibleam geschlagen d. h. tödtlich verwundet, so daß er weiter fliehend zu Megiddo starb und als Leiche von seinen Dienern nach Jerusalem gebracht und dort begraben wurde. Hinter הַכֻּהוּ „und auch ihn, schlagt ihn" muß man וַיַּכֻּהוּ „und sie schlugen ihn" ergänzen, das vielleicht nur durch einen Schreibfehler ausgefallen ist. Der Weg, auf dem Ahazja floh, und der Ort, wo er tödtlich verwundet wurde, lassen sich nicht genau bestimmen, da die Lage der genanten Oertlichkeiten noch nicht nachgewiesen ist. Das „Gartenhaus" (בֵּית הַגָּן) kann nicht einen Teil der königlichen Gartenanlagen gebildet, sondern muß in einiger Entfernung von

der Stadt Jezreel gestanden haben, da Ahazja auf dem Wege dahin das Weite suchte und erst auf der Anhöhe *Gur* bei Jibleam geschlagen wurde. מַעֲלֵה־גוּר der Aufstieg oder die Anhöhe *Gur* ist nach *Jibleam* bestimt. Da nun Ahazja von Jezreel bei Jibleam vorbei nach *Megiddo* floh, so meint *Then.,* daß Jibleam zwischen Jezreel und Megiddo gelegen haben müsse. Dann aber kann *Jibleam* nicht mit *Bil'am* 1 Chr. 6, 55 identisch sein, wenn dieses bei dem Brunnen *Belameh* südlich von *Dschenin* gelegen haben solte, wie wir zu Jos. 17, 11 angenommen haben; vielmehr ist das *Jibleam* unserer Stelle westlich von Jezreel zu suchen.[1] — In v. 29 wird nochmals angegeben, in welchem Jahre Jorams Ahazja König geworden war. Die Differenz: „im *eilften* Jahre" verglichen mit 8, 25: „im zwölften Jahre Jorams" erklärt man am einfachsten aus verschiedener Berechnung des Anfangs der Regierungsjahre Jorams.

V. 30—37. **Der Tod der Izebel.** V. 30. Als hierauf Jehu nach Jezreel kam und Izebel es hörte, „sezte sie ihre Augen in Bleiglanz (d. h. schminkte sie damit) und machte schön ihr Haupt und legte sich ins Fenster." פּוּךְ ist eine bei den morgenländischen Frauen bis auf den heutigen Tag beliebte Augenschminke, bereitet aus Grauspießglanzerz (Antimonglanz, Schwefelantimon, كحل *Cohol* oder *Stibium* der Araber), welches gestoßen ein schwarzes, metallisch glänzendes Pulver darstelt, das entweder trocken als geschlämmtes schwarzes Pulver oder mit einer Feuchtigkeit, gewöhnlich Oel, zu einer Salbe verrieben mit einem feinen, glatten Augenstifte von der Dicke eines gewöhnlichen Gänsekiels aus Holz, Metall oder Elfenbein auf die Augenbrauen und die Wimpern aufgetragen wurde, indem man den mittleren Teil des Stiftes horizontal zwischen die Augenlider hielt und ihn im Umdrehen zwischen denselben herauszog, so daß die Augenliederränder davon ringsum geschwärzt wurden, um den Glanz der dunklen südlichen Augen zu erhöhen und denselben so zu sagen ein tiefer glühendes Feuer, und im höheren Alter den ganzen Wimpern ein jugendliches Ansehen zu geben. Büchsen mit solcher Augenschminke hat *Rosellini* in altägyptischen Gräbern gefunden. Vgl. *Hille* üb. den Gebrauch u. die Zusammensetzung der oriental. Augenschminke, in d. Ztschr. der DMG. V, S. 236 ff. — Dies tat Izebel um dem Jehu zu imponiren und als Königin zu sterben, nicht: um ihn durch diese Reize zu bestechen (*Ew.* nach *Ephr. Syr.*). Denn (v. 31) als Jehu ins Thor des Palastes kam, rief sie ihm entgegen: „Ist's Friede, du Zimri, Mörder seines Herrn?" (nicht: „Ist's Zimri wol gegangen, der seinen Herrn erwürget?" *Luth.* u. v. A.) Als Zimri den Königsmörder

1) In 2 Chr. 22, 8 u. 9 ist der Bericht über die Tödtung Ahazja's und seiner Brüder (10, 12 ff.) sehr kurz in eins zusammengezogen und demnach von Ahazja erzählt: „Jehu suchte ihn und sie griffen ihn, als er in Samaria sich verbarg, und brachten ihn zu Jehu und tödteten ihn", wonach es scheint, Ahazja sei bis nach Samaria entkommen gewesen. Bei der Kürze beider Berichte läßt sich diese Differenz nicht ausgleichen, sondern ist dadurch erzeugt, daß in der Chron. die Tödtung Ahazja's mit der seiner Brüder in der Nähe von Samaria (10, 12 ff.) zusammengefaßt ist.

redete sie Jehu an, um auf das Schicksal hinzudeuten, welches Jehu gleich jenem durch den Königsmord sich bereiten werde, vgl. 1 Kg. 16, 10—18. — V. 32 f. Aber Jehu würdigte die Ruchlose keiner Antwort, sondern fragte nach dem Fenster hinaufblickend: „wer ist (hält es) mit mir? wer?" Da blikten zwei, drei Kämmerer (aus den Nebenfenstern) heraus und warfen auf Jehu's Befehl die stolze Königin aus dem Fenster herab, daß von ihrem Blute an die Wand und an die Rosse (Jehu's) sprizte und Jehu sie zertrat, indem seine Pferde mit dem Wagen über sie weggingen. — V. 34. Darauf begab sich Jehu in den Palast, aß und trank und sprach dann zu seinen Leuten: „sehet doch nach dieser Verfluchten und begrabet sie, denn sie ist eines Königs Tochter." הָאְרוּרָה die dem göttlichen Fluche Verfallene. — V. 35 f. Als diese aber hingingen sie zu begraben, fanden sie von ihr nichts mehr als den Schädel, die beiden Füße und die beiden hohlen Hände. Das Uebrige war nämlich von den Hunden gefressen und fortgeschlept worden. Bei dieser Nachricht sprach Jehu: „das ist das Wort des Herrn, welches er durch seinen Knecht Elija geredet hat" u. s. w. 1 Kg. 21, 23, d. h. dies ist geschehen um das Wort des Herrn zu erfüllen. Auch v. 37 ist noch als Fortsetzung der von Jehu angeführten Weißagung Elija's anzusehen (und nicht mit *Luther* als Schlußbemerkung des Erzählers), obwol was Jehu hier sagt nicht Wort für Wort in 1 Kg. 21, 23 vorkomt, sondern Jehu den Sinn jener Weißagung in freier Weise weiter ausgeführt hat. וְחָיְתָ *Chet.* ist die ältere, nur hier und da erhaltene Form der *3. pers. foem. Kal,* vgl. *Ew.* §. 194[a]. אֲשֶׁר ist Conjunction (s. *Ew.* §. 337[a]): „daß man nicht sagen könne, dies ist Izebel", d. h. daß man Izebel nicht mehr erkennen könne.

Cap. X, 1—27. Ausrottung der übrigen Söhne Ahabs, der Brüder Ahazja's von Juda und der Baalspropheten.

V. 1—11. Ausrottung der siebzig Söhne Ahabs in Samaria. V. 1—3. Da Ahab in Samaria 70 Söhne hatte (בָּנִים im weiteren Sinne: Söhne mit Einschluß der Enkel [s. zu v. 13], wie daraus erhellt, daß אֹמְנִים Wärter erwähnt werden, während Ahab doch damals schon 14 Jahre todt war, also seine jüngsten Söhne nicht mehr Wärter haben konten), so sandte Jehu einen Brief an die Aeltesten der Stadt und an die Erzieher der Prinzen des Inhalts, einen von den Söhnen ihres Herrn auf den Thron zu setzen. Sehr befremdlich erscheint אֶל־שָׂרֵי יִזְרְעֶאל הַזְּקֵנִים „an die Fürsten Jezreels, die alten", teils wegen des *Jezreel* teils wegen der Verbindung des הַזְּקֵנִים mit שָׂרֵי. Vergleichen wir v. 5, so kann הַזְּקֵנִים nicht Adjectiv zu שָׂרֵי יז׳ sein, sondern bezeichnet die Aeltesten der Stadt, so daß vor הזקנים die Präposition אֶל ausgefallen ist. שָׂרֵי יִזְרְעֶאל die Fürsten oder Vornehmsten Jezreels könten allenfalls die obersten Hofbeamten des Ahabschen Königshauses sein, da Ahab häufig in Jezreel residirte. Aber gegen diese Annahme spricht nicht nur der Umstand, daß sich kein Grund erkennen läßt, warum die in *Samaria* lebenden Horbeamten Fürsten von *Jezreel* genant sein solten, sondern

auch v. 5, wo statt der שרי יזרעאל der Stadt- und der Schloßhauptmann genant sind. Demnach liegt in יזרעאל ein Textfehler für הָעִיר אֶל vor, der älter als die alten Versionen ist, da schon der *Chald.* יזרעאל gelesen hat, und ohne Zweifel auch der Alexandr. Uebersetzer, indem die LXX teils *τῆς πόλεως* wie die *Vulg.*, teils *Σαμαρείας* bieten; beides unstreitig nach bloßer Conjectur. Die „Fürsten der Stadt" sind nach v. 5 der Palastpräfect und der Stadthauptmann; die וְזִקְנִים „Aeltesten" der Magistrat von Samaria, und אֹמְנִים אַחְאָב die von Ahab für seine Söhne und Enkel bestelten Wärter und Erzieher. אַחְאָב ist dem הָאֹמְנִים frei untergeordnet. In v. 2 sind die W. von וְאִתְּכֶם bis חַפְּשׁוּ erläuternder Umstandssatz: „da bei euch die Söhne eures Herrn sind und bei euch die Kriegswagen und Rosse und eine feste Stadt und Waffen", d. h. da ihr ja alles in Händen habt — die königlichen Prinzen und auch die Macht, einen derselben zum Könige zu erheben. Aus den Worten: die Söhne eures Herrn d. i. des Königs Joram, erhellt ganz deutlich, daß unter den 70 Söhnen Ahabs auch Enkel mit begriffen sind. Diese Aufforderung Jehu's war nur eine List, durch die er die Gesinnung der Magnaten der Hauptstadt des Reiches erforschen wolte, weil er ohne derselben versichert zu sein nicht wagte nach Samaria zu ziehen, um die dort lebenden noch übrigen Glieder des Ahabschen Königshauses auszurotten. נִלָּחֶם עַל streiten wegen d. h. für jem. wie Jud. 9, 17. — V. 4 f. Diese List hatte den gewünschten Erfolg. Die Empfänger des Briefes geriethen in sehr große Furcht und sprachen: zwei Könige konten vor ihm nicht Stand halten, wie sollen wir es? und ließen ihm durch Boten ihre Unterwerfung anzeigen mit der Erklärung, alle seine Befehle ausführen und keinen König einsetzen zu wollen. — V. 6 f. Darauf schrieb Jehu ihnen einen zweiten Brief des Inhaltes: wenn sie auf seine Stimme hören wolten, so solten sie ihm morgen um diese Zeit die Köpfe der Söhne ihres Herrn nach Jezreel schicken; was sie dann auch willfährig taten, indem sie die 70 Männer schlachteten und ihre Köpfe in Körben ihm sandten. רָאשֵׁי אַנְשֵׁי בְנֵי אד' „die Köpfe der Männer der Söhne eures Herrn" d. h. der männlichen Nachkommen Ahabs, wobei das אַנְשֵׁי sich daraus erklärt, daß בְּנֵי־אֲדֹנֵיכֶם den Begriff königlicher Prinzen hat; vgl. den ähnlichen Fall Jud. 19, 22. Um die Größe der Forderung Jehu's mehr ins Licht zu setzen, wird in dem Umstandssatze: „und der Königssöhne waren 70 Mann bei (אֵת) den Großen der Stadt, die sie erzogen", nochmals die Zahl der geforderten Schlachtopfer genant. — V. 8 f. Als die abgeschlagenen Köpfe gebracht wurden, ließ Jehu sie in zwei Haufen vor dem Stadtthore aufschichten und sprach am andern Morgen angesichts derselben zu dem versammelten Volke: „Ihr seid gerecht; siehe ich habe mich wider meinen Herrn verschworen und ihn getödtet, wer aber hat diese alle erschlagen?" Daß die Königssöhne auf seinen Befehl getödtet worden, verschwieg Jehu dem Volke und sprach so, als sei dies ohne sein Zuthun nach höherer Fügung geschehen, um damit seine Verschwörung vor dem Volke zu rechtfertigen und dasselbe glauben zu machen, was er v. 10 weiter sagt: „Erkennet denn, daß von dem Worte des Herrn

nicht eins auf die Erde fält (d. h. unerfült bleibt), was Jahve über das Haus Ahabs geredet; und Jahve hat getan was er durch seinen Knecht Elija geredet." — V. 11. Diese Rede hatte die Wirkung, daß das Volk ruhig zusah, als er darauf alle Uebrigen vom Hause Ahabs d. h. alle entfernteren Seitenverwandten desselben in Jezreel tödtete, und „alle seine Großen" d. h. die höheren Beamten der gefallenen Dynastie, und „alle seine Bekanten" d. h. Freunde und Anhänger, und „alle seine Priester", warscheinlich Hofpriester, wie sie heidnische Könige hatten, nicht: weltliche Räthe oder nächste Diener (*Then.*), was כֹּהֲנִים nirgends, auch 2 Sam. 8, 18 u. 1 Kg. 4, 5 nicht, bedeutet.

V. 12—17. **Ausrottung der Brüder Ahazja's von Juda und der übrigen Glieder der Ahabschen Dynastie.** V. 12 ff. Darauf machte sich Jehu auf nach Samaria, traf unterwegs bei dem Bindhause der Hirten die Brüder Ahazja's, welche ihre königlichen Verwandten besuchen wolten, und ließ dieselben als er erfahren wer sie seien, alle — 42 Mann — greifen und bei der Cisterne des Bindhauses tödten. וַיָּבֹא וַיֵּלֶךְ „er kam und ging" erscheint pleonastisch, ist aber nicht mit *Böttch.* u. *Then.* nach dem *Syr.* umzustellen, sondern וַיֵּלֶךְ ist hinzugesezt, weil Jehu nicht sofort nach Samaria kam, sondern unterwegs erst das Zunächstfolgende ausführte. Durch Umstellung der Worte würde die Tödtung der Verwandten Ahazja's nach Samaria verlegt werden, im Widerspruch mit v. 15 ff. — Die W. von וַיהוּא בֵּית וגו an und von וַיְהוּא bis מֶלֶךְ יְהוֹרָם sind zwei Umstandssätze, in welchen beim zweiten Satze zu größerer Deutlichkeit das Subject יֵהוּא hinzugesezt ist: als er beim Bindhause der Hirten auf dem Wege war und Jehu (dort) die Brüder Ahazja's traf, sprach er: ... בֵּית־עֲקֵד הָרֹעִים (*Βαιθαχάδ* LXX) erklärt *Raschi* nach dem *Chald.* בֵּית כְּנִישְׁתָּא דְרָעְיָא *locus conventus pastorum,* Versammlungsort der Hirten. So auch *Gesen.* Die übrigen älteren Ausll. meistens: *locus ligationis pastorum.* von עָקַד binden, und denken an ein Haus, *ubi pastores ligabant oves quando eas tondebant.* Jedenfalls war es ein Haus oder wol richtiger ein Ort, wo die Hirten sich zu sammeln pflegten, und zwar an der Straße von Jezreel nach Samaria, nach *Euseb.* im *Onom.* u. *Βαιθαχάδ* ein Flecken 15 r. Meilen von *Legio* (*Ledschun, Megiddo*) in der großen Ebene (Jezreel). Eine Angabe, die bis auf die etwas zu kleine Zahl der Meilen richtig sein kann, aber nicht auf das östlich von Dschenin gelegene heutige Dorf *Beit Kad* (*Rob.* III S. 388) paßt. אֲחֵי אֲחַזְיָהוּ, wofür 2 Chr. 22, 8 בְּנֵי אֲחֵי אח' Brudersöhne Ahazja's steht, sind nicht leibliche Brüder Ahazja's, denn diese waren schon vor seiner Thronbesteigung von den Arabern weggeführt und getödtet worden (2 Chr. 21, 17), sondern teils Stiefbrüder d. h. Söhne Jorams von seinen Kebsweibern, teils Brüdersöhne, Neffen und Vettern Ahazja's. לִשְׁלוֹם *ad salutandum* d. h. sich nach dem Befinden zu erkundigen oder zu besuchen die Söhne des Königs (Jorams) und der גְּבִירָה Königin-Mutter d. i. Izebel, also Brüder Jorams. Beide zusammen sind in v. 1 unter בָּנִים Ahabs begriffen. — V. 15 ff. Von da weiter ziehend traf Jehu mit *Jonadab,* dem Sohne *Recabs,* zusammen, begrüßte ihn und fragte: „ist dein Herz redlich wie mein Herz gegen

dein Herz?“ und ließ ihn auf die Antwort: יֵשׁ „es ist (redlich)“, mit den Worten וְיֵשׁ „wenn es (so) ist, so gib mir deine Hand“, zu sich auf den Wagen steigen, worauf er weiter zu ihm sprach: „komm mit mir und sieh meinen Eifer für Jahve“, und dann mit ihm nach Samaria fuhr und dort alle Uebrigen Ahabs ausrottete. *Jonadab* der Sohn *Recabs* ist der Stammvater der *Rechabiten* (Jer. 35, 6). Dieser gab seinen Söhnen und Nachkommen für alle Zeiten die Regel, das einfache Nomadenleben fortzusetzen, nämlich in Zelten zu wohnen, keinen Ackerbau zu treiben und sich des Weines zu enthalten; welche Regel diese so heilig hielten, daß der Prophet Jeremia sie seinen das göttliche Gesetz ohne alle Scheu übertretenden Zeitgenossen als Muster vorführen und ihnen, den Rechabiten, für ihre treue Befolgung der väterlichen Satzung Verschonung von dem chaldäischen Strafgerichte verkündigen konte (Jer. 35). *Recab,* von dem Jonadabs Nachkommen ihren Stammnamen führten, war der Sohn Hammats und gehörte zu dem Stamme der Keniter (1 Chr. 2, 55), welchem auch Mose's Schwiegervater Hobab angehörte (Num. 10, 29), so daß die Rechabiten warscheinlich von Hobab abstamten, da die Keniter, die Söhne Hobabs, mit den Israeliten aus der arabischen Wüste nach Canaan gezogen waren und dort ihr Nomadenleben fortgesezt hatten, Jud. 1, 16. 4, 11. 1 Sam. 15, 6. Vgl. *Witsii Miscell. ss. II. p. 223 sqq.* Dieser *Jonadab* war demnach ein durch seinen strengen Lebenswandel ausgezeichneter Mann, und Jehu scheint ihm eben wegen des großen Ansehens, das er nicht blos bei seinem Stamme, sondern wol überhaupt in Israel genoß, so freundlich begegnet zu sein, um durch seine Freundschaft sich in den Augen des Volkes zu heben.[1] — In חֵיֵשׁ אֶת־לְבָבְךָ „ist dein Herz anlangend redlich oder aufrichtig“ ist אֵת gebraucht, um das Nomen dem Satze unterzuordnen, in der Bed. *quoad,* s. *Ew.* §. 277[d]. כָּל־הַנִּשְׁאָרִים לְאַחְאָב „alle dem Ahab Uebriggebliebenen“ d. h. alle noch übrigen Glieder des Ahabschen Hauses.

V. 18—27. **Ausrottung der Baals-Propheten und -Priester und des Baalscultus.** V. 18 ff. Unter dem Vorwande dem Baal noch mehr als Ahab dienen zu wollen, ordnete Jehu ein großes Opferfest für diesen Götzen an, und ließ zu demselben alle Baalsdiener im ganzen Lande zusammenrufen, darauf den Baalstempel, in welchem sie sich versammelt hatten, mit 80 Mann von seinen Trabanten umstellen und nach der Opferhandlung von diesen sämtliche Priester und Diener Baals mit dem Schwerte niederhauen. Objectiv betrachtet war die Tödtung der Baalsdiener dem Gesetze gemäß und nach dem theokratischen Principe ganz gerecht; aber die subjectiven Motive, welche — von der List noch abgesehen — Jehu dabei leiteten, waren durchaus selbstsüchtig, wie schon *Seb. Schm.* richtig bemerkt hat. Da nämlich die Baalspriester und -Propheten im israelitischen Reiche mit allen ihren Interessen, mit ihrer

1) Nach *Corn. a Lapide* nahm Jehu ihn auf seinen Wagen, *ut auctoritatem sibi apud Samaritas nomenque probitatis conciliaret per Jonadabum sibi socium, quem omnes habebant pro viro integro et sancto, ut hac ratione facilius perageret caedem Baalitarum, quam moliebatur, nec aliquis ei resistere auderet.*

ganzen Existenz an die Ahabsche Dynastie gekettet waren, so konten sie Jehu sehr gefährlich werden, wenn er aus politischen Gründen etwa ihre Zwecke nicht angelegentlich förderte, während er durch ihre Ausrottung die ganze, gewiß sehr zahlreiche Partei des früher in Israel gesetzlich constituirten Jahvecultus auf seine Seite zu ziehen und dadurch seinen Thron zu befestigen hoffen durfte. Wie indeß Jehu die Religion nur als Mittel für seine Zwecke brauchte, das zeigt schon der Umstand, daß er den Kälberdienst fortbestehen ließ (v. 29). קַדְּשׁוּ עֲצָרָה (v. 20) „heiliget eine Festversammlung“ d. h. ruft im Lande eine heilige Festversammlung für Baal aus; vgl. Joel 1, 13 und wegen עֲצָרָה = עֶצֶרֶת s. zu Lev. 23, 36. וַיִּקְרָאוּ und sie riefen aus *sc.* die Festversammlung. V. 21. Der Baalstempel wurde gefüllt פֶּה לָפֶה „von einem Rande (Ende) bis zum andern. פֶּה in dieser Bed. ist aber nicht von פֵּאָה Ecke abzuleiten (*Cler. Ges.*), sondern bed. Mund, Mündung, oder den oberen Rand eines Gefäßes. *Metaphora sumta a vasibus humore aliquo plenis. Vatabl.* V. 22. אֲשֶׁר עַל־הַמַּלְתָּחָה ist der Garderobemeister *(Arab. praefectus vestium);* denn das *ἅπ. λεγ.* מַלְתָּחָה bed. *vestiarium (Ges. thes. p. 764).* Gemeint ist aber nicht die Garderobe des königlichen Palastes, aus der Jehu jedem Teilnehmer am Feste ein Feierkleid oder neuen Caftan habe reichen lassen (*Deres. Then.* u. A.), sondern die Garderobe des Baalstempels, indem die Baalspriester wie die Priester fast aller Völker ihre besondere heilige Kleidung hatten, wie *Silius Ital. III, 24—27* von den Priestern des Gadetanischen Herkules ausdrücklich bezeugt, welche sie nur beim Cultus anlegten und die in einer Garderobe beim Tempel verwahrt wurde. — V. 23 f. Dann kam Jehu mit Jonadab zum Tempel und gebot den Baalsdienern genau zu untersuchen, daß nicht einer von den Dienern Jahve's bei (unter) ihnen sei. Als die Baalspriester darauf zur Opferbereitung sich anschikten, ließ Jehu draußen vor dem Tempel 80 Mann von seinen Trabanten sich aufstellen und schärfte denselben ein: „wer einen von den Männern die ich in eure Hände bringe entschlüpfen läßt (für יְמַלֵּט ist יְמַלֵּט zu lesen), sein Leben soll haften für dessen (des Entschlüpften) Leben.“ נַפְשׁוֹ תַּחַת נַפְשׁוֹ wie 1 Kg. 20, 39. — V. 25. כְּכַלֹּתוֹ als er (der Opferpriester, nicht Jehu) die Zubereitung des Brandopfers beendigt hatte (das Singularsuffix וֹ kann auch als unbestimte Rede gefaßt werden: als man beendigt hatte, nach *Ew.* §. 294[b]), befahl Jehu den Läufern und Adjutanten: komt und schlaget sie (die Baalsdiener), ohne daß einer hinauskomme (entrinne), worauf sie dieselben nach des Schwertes Schärfe schlugen d. h. schonungslos tödteten. וַיִּשְׁלִיכוּ und die Läufer und Adjutanten warfen (die Getödteten) hin und gingen in die Burg des Baalstempels. Sprachlich nicht zu rechtfertigen ist die Uebersetzung: „die Trabanten stürzten vor“ (*Then.*) oder: *proripuerunt se cum impetu (L. de Dieu),* wonach der Satz zum folgenden gezogen wird, weil für חִשְׁלִיךְ diese Bedeutung unerweislich. עִיר בֵּית־הַבַּעַל kann nicht die Stadt des Baalstempels d. h. der Stadtteil, in welchem der Baalstempel sich befand, sein; denn die Läufer waren ja schon im Vorhofe des Baals-

tempels, sondern ist ohne Zweifel die Tempelburg, das eigentliche Tempelhaus עִיר von עוּר *locus circumseptus) — templum Baalis magnifice exstructum instar arcis alicujus. Seb. Schm.* — V. 26. Aus dem Tempel holten sie die Säulen (מַצֵּבֹת) heraus und verbranten sie (das Suffix an יִשְׂרְפוּהָ geht auf den als Abstractum gefaßten Plural מַצֵּבֹת wie 3, 3, vgl. *Ew.* §. 317[a]). Dann zertrümmerten sie מַצְּבַת חַבַּעַל die Säule Baals d. i. das eigentliche Bild des Baals, warscheinlich ein dem Baal geweihter konischer Stein, während die מַצֵּבוֹת, die verbrant wurden, Holzsäulen waren als *παράεδροι* oder *σύμβωμοι* des Baal (s. *Mov.* Phöniz. I S. 674). — V. 27. Endlich zerstörten sie den Tempel selbst und machten ihn לְמַחֲרָאוֹת zu heimlichen Gemächern, wofür die Masoreten das euphemistische מוֹצָאוֹת Abtritte substituirt haben, zum Zeichen der ärgsten Beschimpfung, wofür bei orientalischen Völkern manche Beispiele vorkommen, vgl. Esr. 6, 11. Dan. 2, 5 u. *Haevern.* z. d. St. — So rottete Jehu den Baal aus Israel aus. Diese Bemerkung v. 28 bildet den Uebergang zur Regierungsgeschichte Jehu's, mit welcher die lezte Epoche der Geschichte des Zehnstämmereichs anhebt.

---

3. Von der Thronbesteigung Jehu's in Israel und der Athalja in Juda bis zum Untergange des Reiches Israel. Cap. X, 28—C. XVII.

In den 161 Jahren, welche diese Epoche umfaßt vom J. 883 bis 722 v. Chr., erfüllten sich die Geschicke des Reiches Israel. Die ersten 100 Jahre hievon, welche die Regierungen Jehu's und seiner Nachkommen Joahaz, Jehoas und Jerobeam II ausfüllen, waren die lezte Gnadenfrist für die abtrünnigen zehn Stämme, nach deren Ablauf das Gericht über dieselben hereinzubrechen begann. Wie die Salbung Jehu's zum Könige durch Elisa im göttlichen Auftrage geschah, so war auch die mit der Ausrottung des Baalsdienstes kräftig begonnene religiöse Reform Jehu's eine Frucht des Wirkens der Propheten Elija und Elisa in dem sündigen Reiche; aber diese Reform blieb auf halbem Wege stehen, indem Jehu nur den von Jerobeam eingeführten abgöttischen Jahvedienst wiederherstelte, und weder er noch seine Nachfolger von dieser Sünde ließen. Daher begann nun der Herr, um das durch seine Propheten begonnene Werk der Bekehrung Israels zu seinem Gotte wo möglich zu vollenden, die abtrünnigen Stämme durch schwere Züchtigungen heimzusuchen, indem er sie in die Gewalt der Syrer hingab, welche unter Hazaël nicht nur das ganze Ostjordanland eroberten, sondern auch die israelitische Kriegsmacht fast ganz vernichteten (10, 32 f. 13, 3. 7). Diese Züchtigung blieb nicht ohne Frucht. Joahaz flehte zum Herrn, und der Herr erbarmte sich um seines Bundes mit den Erzvätern willen der hart Bedrängten und gab ihnen Rettung an Joas,

welcher nach Hazaëls Tode den Syrern das eroberte Land wieder abnahm, und an Jerobeam, der sogar die alten Grenzen des Reiches wiederherstelte (13, 4 f. 23 ff. 14, 25 f.). Mit der Wiedererstarkung zu äußerer Macht aber nahmen, wie aus den Weißagungen der Propheten Hosea und Amos zu ersehen, Ueppigkeit und Schwelgerei, Parteilichkeit im Gerichte und Bedrückung der Armen überhand (Am. 5, 10 ff. 6, 1—6. Hos. 6, 7 ff.), und neben dem in abgöttischer Weise geübten Jahvedienste (Hos. 8, 13. 9, 4 f.) wurde auch der Baalsdienst stark getrieben (Hos. 2, 13. 15. 10, 1 f.), so daß man nach Bethel, Gilgal und selbst nach Beerseba im Süden des Reiches Juda wallfahrtete (Hos. 4, 15. Am. 4, 4. 5, 5. 8, 14) und um dieses eifrig betriebenen Gottesdienstes willen in fleischlicher Sicherheit auf den göttlichen Schutz baute und der von den Propheten gedrohten Gerichte des Herrn spottete (Am. 5, 14. 18). Dieses innere Verderben steigerte sich mit dem Tode Jerobeams zur Auflösung aller bürgerlichen Ordnungen. Anarchien, Kämpfe um den Besitz des Thrones und Königsmorde zerrütteten das Reich und machten es reif für das Gericht des Untergangs, welches die unter Menahem von einer Partei herbeigerufenen Assyrer durch Phul, Tiglatpileser und Salmanasar stufenweise vollzogen. — Das Reich Juda hingegen wurde durch den vom Hohenpriester Jojada bewirkten Sturz der gottlosen Athalja, die nach Ahazja's Tode die königlichen Kinder ermordet und das Königtum an sich gerissen hatte, und durch Erhebung des geretteten jungen Joas auf den Thron von den verderblichen Folgen der Allianzen mit der Ahabschen Dynastie gereinigt, und mit der Bundeserneuerung und der Austilgung des Baalscultus unter dem von Jojada unterwiesenen jungen Könige wieder in die theokratische Bahn geleitet und, trozdem daß in den lezten Jahren des Joas und Amasja wiederum Götzendienst Eingang fand, in dieser Bahn erhalten, auf der es an Kraft und Festigkeit zunahm, so daß nicht nur die Wunden, welche der durch Amasja's Uebermut herbeigeführte Krieg mit Israel durch Eroberung und Plünderung Jerusalems ihm geschlagen (14, 8 ff.), bald geheilt wurden, sondern auch in den 68 Jahren, welche die Regierung Uzija's und Jothams befaßte, durch Förderung des Landbaues und Handels und umsichtige Entwicklung der Hilfsquellen des Landes das Volk zu bedeutendem Wolstande und Reichtume und das Reich durch Demütigung der Philister und Wiederunterwerfung der Edomiter zu großer äußerer Macht erhoben wurde (2 Chr. 26). Doch vermochte keiner dieser Könige den ungesetzlichen Höhendienst ganz zu unterdrücken, obwol der Tempelcultus nach dem Gesetze regelmäßig gepflegt wurde; und mit der Zunahme des Reichtums und der Macht stelte sich nicht nur Ueppigkeit und Hoffart ein, sondern auch Abgötterei und Hinneigung zu heidnischem Wesen (Jes. 2, 5—8. 16 ff. 5, 18 ff.), so daß Jesaia schon unter Uzija und Jotham den Gerichtstag des Herrn, der über alles Hohe und Stolze ergehen werde, weißagte (Jes. 2—4). Diese Weißagung begann auch ihren ersten Anfängen nach schon unter Ahaz sich zu erfüllen. Unter diesem schwachen und abgöttischen Re-

genten gewann der Götzendienst die Oberhand über die Verehrung Jahve's, und diesem offenen Abfalle vom Herrn folgte die Strafe auf dem Fuße nach. Die verbündeten Könige von Israel und Syrien drangen siegreich in Juda vor und standen schon vor den Thoren Jerusalems, mit der Absicht das Reich Juda aufzulösen, als Ahaz mit Verschmähung der von dem Propheten Jesaja ihm angebotenen Hilfe des Herrn sich durch Silber und Gold den Beistand des assyrischen Königs Tiglatpileser erkaufte und dadurch zwar von jenen Feinden befreit wurde, aber dafür auch in die Abhängigkeit der Assyrer gerieth, die unter Hizkija nach der Zerstörung des Reiches Israel auch das Reich Juda erobert und zerstört haben würden, hätte nicht der Herr das Gebet des frommen Königs erhört und die gewaltige Heeresmacht Sanheribs vor den Mauern Jerusalems wunderbar geschlagen.

Cap. X, 28—36. Regierung Jehu's von Israel.

V. 28 f. Den Baalsdienst rottete Jehu aus Israel aus; aber die Sünden Jerobeams, die goldenen Kälber zu Bethel und Dan, also den abgöttischen Jahvecultus ließ er fortbestehen. עֶגְלֵי זָהָב וגו׳ ist eine nachträgliche erläuternde Apposition zu חַטֹּאתָי יֵרׁ׳. — V. 30 f. Für die Ausrottung des gottlosen Ahabschen Königshauses wird ihm der Besitz des Thrones bis ins vierte Geschlecht seiner Söhne zugesagt, vgl. 15, 12. Das göttliche Urteil: „weil du gut gehandelt hast zu tun das Rechte in meinen Augen, (weil du) wie es mir im Herzen war am Hause Ahabs getan hast", bezieht sich auf die That als solche, nicht auf die subjectiven Motive, von welchen Jehu sich dabei bestimmen ließ. Denn daß diese nicht aus reinem Eifer für die Ehre des Herrn geflossen, das zeigt schon die v. 31 hinzugefügte Beschränkung: „aber Jehu hat nicht darauf geachtet zu wandeln im Gesetze Jahve's von ganzem Herzen, ist von den Sünden Jerobeams nicht gewichen." — V. 32 f. Darum — diese Verknüpfung ist zwar im Texte nicht bestimt hervorgehoben, folgt aber aus der Sache — mußte nun Hazaël das Strafamt an dem treulosen Israel üben. In Jehu's Tagen fing Jahve an „abzuschneiden an Israel" d. h. Teile vom Reiche abzureißen. „Hazaël schlug sie (die Israeliten) an der ganzen Grenze Israels" d. h. des Reiches, „vom Jordan gen Sonnenaufgang (d. h. auf der Ostseite des Jordan) das ganze Land Gilead (אֵת כָּל־אֶרֶץ ist von dem aus נִכֶּם zu supplirenden נִכָּה abhängig), nämlich das Gebiet der Stämme Gad, Ruben und Halb-Manasse, von Aroër am Bache Arnon (jezt *Araayr,* Ruine am nördlichen Rande des Modscheb- (Arnon-) Thales s. zu Num. 32, 34), der Südgrenze des israelit. Ostjordanlandes (Deut. 2, 36. 3, 12), sowol Gilead als Basan", die beiden Landschaften, in welche Gilead im weiteren Sinne zerfiel, s. zu Deut. 3, 8—17. — Diese Eroberungen erfolgten während der 28jährigen Regierung Jehu's, da Hazaël vor Jehu, noch unter Joram König geworden und schon unter Joram siegreich gegen die Israeliten bei Ramot gestritten hat (8, 28 f.), nicht erst in Jehu's späterer Regierungszeit, wie *Then.* meint.[1] — V. 34—36. Schluß der Regierungsgeschichte Jehu's. Die Dauer seiner Regierung wird hier (v. 36), gegen die übliche Weise unserer Bücher, erst zu Ende angegeben, weil im Vorhergehenden seine Thronbesteigung nicht ausdrüklich erwähnt, sondern an den Bericht von seiner Salbung und der Ausrottung der Ahabschen Dynastie sogleich die Charakteristik seiner Regierung angereiht worden ist.

Cap. XI. Tyrannei und Sturz der Athalja und Krönung des Joas.

V. 1—3. **Die Herschaft der Athalja.** Vgl. 2 Chr. 22, 10—12. Nach dem Tode Ahazja's von Juda riß seine Mutter Athalja, eine Tochter Ahabs und der Izebel (s. zu 8, 18 u. 26), das Königtum an sich, indem sie alle königlichen Nachkommen umbrachte bis auf Joas, den einjährigen Sohn Ahazja's, welcher von der mit dem Hohenpriester Jojada vermählten Schwester seines Vaters, Joseba, aus der Mitte der königlichen Kinder die getödtet wurden heimlich weggeholt und zuerst mit seiner Amme in der Bettkammer verstekt worden war, hernach in der Wohnung des Hohenpriesters 6 Jahre lang vor Athalja verborgen gehalten wurde. Das ו vor וַתַּאַתְ ist wol ursprünglich, indem das Subject: Athalja die Mutter Ahazja's absolut voraufgestelt ist und mit וְהִיא ein Umstandssatz eingeführt wird: Athalja — als sie sah daß ... machte sich auf. כָּל־זֶרַע הַמַּמְלָכָה aller königliche Same d. h. alle Söhne und Verwandte Ahazja's, die auf die Thronfolge Anspruch machen konten. Doch waren außer den Söhnen Ahazja's wol kaum noch andere directe Descendenten des Königshauses vorhanden, da die älteren leiblichen Brüder Ahazja's von den Arabern weggeführt und ermordet, die übrigen näheren leiblichen Verwandten männlichen Geschlechts aber von Jehu getödtet worden waren, s. zu 10, 13. — *Joseba* (יְהוֹשֶׁבַע in der Chron. יְהוֹשַׁבְעַת), Gattin des Hohenpriesters Jojada (2 Chr. 22, 11), war eine Tochter des Königs Joram und Schwester Ahazja's, aber wol nicht (leibliche) Tochter der Athalja, weil diese Baalsdienerin schwerlich die Verheiratung ihrer leiblichen Tochter mit dem Hohenpriester zugegeben haben würde (*Cler.*), sondern von Joram mit einer Gemahlin zweiten Ranges gezeugt. מְמוּתָחִים (*Chet.*), sonst Substantiv *mortes* (Jer. 16, 4. Ez. 28, 8), hier Adjectiv: getödtete oder dem Tode geweihte. Das *Keri* מוּמָתִים ist *partic. hoph.* wie 2 Chr. 22, 11. בַּחֲדַר חמ׳ ist mit חִגְנֹב zu verbinden: sie stahl ihn (brachte ihn heimlich fort) aus den übrigen

1) Die Hypothese von *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 108 f.), daß Jehu Bundesgenosse Assyriens war, daß er, um Schutz gegen Syrien, den alten Erbfeind Israels zu haben, sich dem fernen Assyrien in die Arme warf, ist mit dem siegreichen Vordringen Hazaëls in Israel unvereinbar, und stüzt sich blos auf die oben S. 156 angeführte Nennung eines „Jehu, Sohnes des Omri" auf Denkmälern Salmanasars, dessen Identität mit dem Könige Jehu sehr unwarscheinlich ist. Das Land des Jehu ist in den Inschriften nicht genant und solte wol Jehu der Vertilger des Geschlechts des Omri sich Sohn dieses Königs genant haben? Vgl. *G. Smith, the Assyr. epon. Canon p. 190.*

Königssöhnen, die getödtet werden solten, in die Kammer der Betten d. i. nicht das Schlafzimmer der Kinder, sondern eine Kammer im Palaste, wo die Betten (Matratzen und Schlafdecken) aufbewahrt wurden, wozu man im Oriente ein besonderes Zimmer hat, das nicht bewohnt wird, vgl. *Chardin* in *Harm.* Beobb. III S. 357. Da konte das Kind mit seiner Amme fürs erste am besten verstekt werden. וַיַּסְתִּרוּ „sie (Joseba und die Amme) verbargen ihn" ist nicht mit *Then.* nach der Chron. in וַתַּסְתִּירֵהוּ zu ändern. Das Masculinum steht wie öfter statt des Föminins. Hernach war er bei ihr (אֹתָהּ bei der Joseba) im Hause Jahve's verborgen d. h. in der Wohnung des Hohenpriesters in einem Gebäude des Tempelvorhofs.

V. 4—20. **Sturz der Athalja und Krönung des Joas.** Vgl. hiezu die in mehreren Punkten ausführlichere Relation 2 Chr. 23.[1] — V. 4. Im siebenten Jahre der Herschaft der Athalja entbot Jojada die Hauptleute der königlichen Leibwache zu sich in den Tempel, schloß mit ihnen einen Bund, ließ sie schwören und zeigte ihnen den Sohn des Königs, um nämlich die Tyrannin Athalja zu stürzen und den Königssohn auf den Thron zu setzen. שָׂרֵי הַמֵּאָרוֹת *centuriones,* Kriegsoberste der Scharfrichter und Läufer d. h. der königlichen Leibwache. Das *Chet.* מְאָרוֹת erklärt sich daraus, daß מֵאָה aus מַאֲרָה verkürzt ist, vgl. *Ew.* §. 267[d]. Wegen כְּרִי וְרָצִים = הַגִּבֹּרִים וְהַפְּלֵתִי 1 Kg. 1, 38 s. zu 2 Sam. 8, 18; und über לְ zur Umschreibung des Genitivs s. *Ew.* §. 292[a]. Der Chronist nent v. 1 nicht nur die Namen dieser Hauptleute, sondern berichtet auch noch genauer, daß dieselben im Lande umherzogen und die Leviten und Familienhäupter Israels nach Jerusalem beriefen, vermutlich unter dem Vorwande einer Festfeier, worauf Jojada einen Bund mit den Versammelten schloß, um sich ihres Beistandes bei der Ausführung seines Planes zu versichern. — V. 5—8. Alsdann erteilte Jojada den in den Plan Eingeweihten die nöthigen Befehle für die Ausführung desselben, indem er ihnen die Plätze anwies, die sie besetzen solten. „Der dritte Teil von euch die am Sabbat kommen (d. h. die Wache antreten) sollen die Hut des Königshauses hüten (וְשֹׁמְרֵי ist verschrieben aus וְשָׁמְרוּ), und der dritte Teil soll am Thore Sur und der dritte Teil am Thore hinter den Läufern sein, und (ihr) solt hüten die Hut des Hauses zur Abwehr; und die zwei Teile von euch (nämlich) alle die am Sabbat abtreten, sollen die Hut des Hauses Jahve's zum Könige hin hüten; und ihr solt den König rings umgeben, jeder seine Waffen in der Hand; und wer in die Reihen eindringt soll getödtet werden, und solt sein bei dem

1) In beiden Relationen sind uns nur kurze, nach verschiedenem Plane unabhängig von einander gemachte, Auszüge aus einer gemeinsamen ausführlicheren Quellenschrift erhalten, daher die scheinbaren Widersprüche, die teils aus der Unvollständigkeit der beiden Auszugsberichte, teils aus dem verschiedenen Gesichtspunkte, welchen die Epitomatoren verfolgten, entstanden sind, aber keine unvereinbaren Widersprüche enthalten. Die noch von *Then.* u. *Bertheau* wiederholte Behauptung *de Wette's*, daß der Chronist zu Gunsten der Leviten den wahren Sachverhalt entstelt habe, beruht auf Mißdeutung unserer Relation nach willkürlichen Voraussetzungen, wie ich schon in meinem Apologet. Vers. üb. die Chronik S. 361 ff. gezeigt habe.

Könige wenn er aus- und eingeht" d. h. auf allen seinen Schritten. Die W. בָּאֵי הַשַּׁבָּת und יֹצְאֵי הַשַּׁבָּת „die Kommenden und die Ausgehenden des Sabbats" bezeichnen die Abteilungen der Wache, welche ihren Dienst am Sabbate antraten und die am Sabbate abgelöst wurden; aber nicht die militärische Palastwache, sondern die aus Leviten bestehende Tempelwache. Denn David hatte die Priester und Leviten in Klassen eingeteilt, von welchen jede einzelne je eine Woche lang Dienst zu leisten hatte und am Sabbate abgelöst wurde, vgl. 1 Chr. 23—26 mit *Joseph. Ant. VII, 14, 7,* der ausdrücklich sagt, daß von den 24 Priesterklassen jede ἐπὶ ἡμέρας ὀκτὼ, ἀπὸ Σαββάτου ἐπὶ Σάββατον den Gottesdienst zu versehen hatte, und mit Luc. 1, 5. Dagegen ist nicht bekant, daß bei der königlichen Leibwache oder bei der Armee überhaupt eine gleiche Einteilung und Verpflichtung zum Dienste stattgefunden habe. Hiedurch wird schon die gangbare Ansicht, daß unter באי חשבת und יצאי חשבת die königlichen Trabanten oder die Palastwache zu verstehen seien, als unbegründet abgewiesen. Könte aber darüber noch ein Zweifel stattfinden, so würde er durch v. 7 u. 10 gehoben werden. Nach v. 7 solten zwei Teile von den am Sabbate Abziehenden (Abgelösten) die Bewachung des Hauses Jahve's gegen den König hin übernehmen, d. h. den Ort im Tempel wo der König sich befand bewachen. Solte Jojada dazu die von der Palastwache abziehende königliche Leibgarde gebraucht haben? Wer möchte das glaublich finden? Nach v. 10 gab Jojada den Hauptleuten über Hundert die Waffen des Königs David, welche im Hause Jahve's waren. Solte denn die Palastwache ohne Gewehr abgezogen sein? Demnach ist בָּאֵי הַשַּׁבָּת in Chron. v. 4 richtig durch לַכֹּהֲנִים וְלַלְוִיִּם erklärt: die am Sabbat kommenden Priester und Leviten, d. h. die Priester und Leviten, welche am Sabbate ihren wöchentlichen Dienst beim Tempel antraten. Nach dieser sprachlich allein begründeten Auffassung der Worte verhält sich die Sache so: Als Jojada die Hauptleute der königlichen Trabanten und mit ihrer Hilfe die Familienhäupter des Volks in seinen Plan, den jungen Joas auf den Thron zu erheben und die Athalja zu stürzen, eingeweiht hatte, beschloß er die Sache hauptsächlich mit den Priestern und Leviten, die am Sabbate den Dienst im Tempel antraten und die dann abtraten oder abgelöst wurden, auszuführen, und übertrug das Commando über diese Mannschaften den Hauptleuten der königlichen Trabanten, damit diese mit den ihnen untergeordneten Priestern und Leviten die Zugänge zum Tempel besezten, um das Eindringen von Militär vom königlichen Palaste her zu verhindern und den jungen König zu schützen. Diese Hauptleute waren, um Aufsehen zu vermeiden, ohne Waffen in den Tempel gekommen; daher gab ihnen Jojada die im Tempel aufbewahrten Waffen des Königs David.

Die Verteilung der einzelnen Posten anlangend, liegt darin keine Schwierigkeit, daß zuerst drei Dritteile (v. 5 f.) und dann noch zwei Teile (v. 7) unterschieden werden. Denn die v. 5 u. 6 erwähnten drei Dritteile waren בָּאֵי הַשַּׁבָּת, die v. 7 genanten שְׁתֵּי חֻלְיוֹת „zwei Abteilungen" dagegen waren כֹּל יֹצְאֵי הַשַּׁבָּת. Hienach wurden die Priester und

Leviten, welche am Sabbate kamen und den wöchentlichen Dienst antraten, in drei Abteilungen, und die welche abgelöst werden solten und zurückgehalten wurden, in zwei Abteilungen geteilt. Vermutlich war die Zahl derer, welche diesmal zum Dienste im Tempel erschienen, viel größer als gewöhnlich, da die Priesterschaft ja in das Geheimnis Jojada's eingeweiht war, so daß aus den Angekommenen drei Abteilungen gebildet werden konten, wogegen aus den Abziehenden sich nur zwei Abteilungen formiren ließen. Die 3 Abteilungen der den Dienst Antretenden sind auch in der Chron. v. 3 näher angegeben, während statt der zwei Teile der Abziehenden dort nur כָּל־הָעָם genant ist. Schwierig ist dagegen die Bestimmung der einzelnen Posten, welche diesen einzelnen Mannschaften angewiesen wurden. Im Allgemeinen erhellt zwar so viel ganz deutlich aus v. 7 u. 8, daß die beiden Abteilungen der am Sabbat Abgelösten den jungen König im Hause Jahve's bewachen, also in den inneren Räumen der Tempelvorhöfe zur Beschützung desselben bleiben solten, wogegen den 3 Abteilungen der Antretenden die Besetzung der äußeren Zugänge zum Tempel übertragen wurde. Das eine Dritteil derselben solte „hüten die Hut des Königshauses" d. h. warnehmen, was in Bezug auf den königlichen Palast warzunehmen war, nicht etwa den Königspalast besetzen oder in der Hofburg an der Palastthür Wache halten (*Then.*), sondern Wache halten nach dem königlichen Palaste hin, d. h. sich so aufstellen, daß vom Palaste aus Niemand in den Tempel eindringen konte, womit auch das unbestimte בְּבֵית הַמֶּלֶךְ (Chron.) harmonirt, sobald man es nur: „am Hause des Königs" übersezt. Gegen die Besetzung des Palastes spricht nicht nur v. 13, wonach Athalja aus dem Palaste heraus zu dem Volke nach dem Hause Jahve's kam, was sie nicht gekont hätte, wenn der Palast besezt gewesen wäre, sondern auch der Umstand, daß nach v. 19 die Obersten mit dem ganzen (versammelten) Volke sich im Tempel befanden und erst nach der Salbung des Joas und der Tödtung der Athalja aus dem Hause Jahve's in das Königshaus zogen. Das andere Dritteil solte Stellung nehmen am Thore *Sur* (סוּר) oder nach der Chron. *Jesod* (יְסוֹד) Grundthor. Die Identität des Thores סוּר mit dem Thore יְסוֹד unterliegt keinem Zweifel, nur läßt sich nicht entscheiden, ob der eine dieser Namen blos auf einem Schreibfehler beruht oder ob das Thor zwei verschiedene Namen hatte. Der Name שַׁעַר יְסוֹד Grundthor deutet auf ein Thor des äußern Tempelvorhofs hin, an der Schlucht entweder des Tyropoion oder des Kidron; denn an ein Palastthor ist nach dem Zusammenhange nicht zu denken. Die dritte Abteilung solte sich aufstellen „am Thore hinter den Läufern" oder wie es v. 19 genant wird: am Thore der Läufer. Aus v. 19 ergibt sich ganz klar, daß dieses Thor aus dem Tempelvorhof nach dem königlichen Palaste auf dem Zion hinüberführte, also an der Westseite des Tempelvorhofes sich befand. Dies folgt auch aus der Chron. v. 4, wonach diese Abteilung sein solte: Thorhüter der Schwellen (לְשֹׁעֲרֵי הַסִּפִּים) d. h. am Thore der Schwellen Wache halten. Denn aus der Vergleichung mit 1 Chr. 9, 19 läßt sich mit Sicherheit schließen, daß הַסִּפִּים die Schwellen des Aufgangs in den

Tempel waren. Der lezte Satz: „und solt hüten die Hut des Hauses zur Abwehr" bezieht sich auf alle drei Abteilungen und dient zur näheren Bestimmung des Zweckes ihrer Aufstellung. מַשְׁמֶרֶת ist nicht *nom. propr.* (LXX *Luth.* u. A.), sondern *appellat.* in der Bed. Abwehr von נָשַׁמ *depellere*, in dem Sinne: sie sollen das Haus Gottes hüten, um das Volk abzuwehren, keinen von der Partei der Athalja in den Tempel eindringen zu lassen. — In v. 7 ist כֹּל יֹצְאֵי הַשַּׁ׳ erläuternde Apposition zu וְשֹׁמְרֵי חִיַּרוֹת הַבָּיִת „und die beiden Teile an (von) euch" nämlich alle die am Sabbate ausgehen, vom Dienste abgelöst werden. Ihre Aufgabe: die Hut des Hauses Jahve's in Bezug auf den König warzunehmen, wird in v. 8 näher dahin bestimt, daß sie den König rings umgeben sollen mit bewaffneter Hand und jeden tödten, der in die Reihen eindringen wolle. בְּצֵאתוֹ וּבְבֹאוֹ d. h. in allem seinen Vornehmen oder auf allen seinen Schritten; צֵאת וָבוֹא vom Tun und Treiben eines Menschen, wie Deut. 28, 6. 31, 2 u. ö. s. zu Num. 27, 17. Unrichtig *Then.:* bei seinem Ausgange aus dem Tempel und bei seinem Einzuge in den Palast. — V. 9—11. Die Ausführung dieser Anordnungen. Der Hohepriester gab den Hauptleuten „die Speere und Schilde (שְׁלָטִים s. zu 2 Sam. 8, 7), welche dem König David (gehörten), die im Hause Jahve's waren", d. h. die Waffen, welche David als Weihgeschenke dem Heiligtume übergeben hatte. Für הַחֲנִית ist nach dem חֲחֲנִיתִים der Chron. vermutlich חֲחֲנִיתוֹת (vgl. Mich. 4, 3. Jes. 2, 4) zu lesen, da die Collectivbedeutung von חֲנִית in der Prosa nicht warscheinlich ist und ein ת leicht durch einen Schreibfehler wegfallen konte. Den Hauptleuten gab Jojada Waffen aus dem Tempel, weil sie — wie schon bemerkt — unbewaffnet gekommen waren, nicht aber wie *Then.* wähnt, um sie mit altheiligen Waffen statt ihrer gewöhnlichen zu versehen. In v. 11 wird die Aufstellung sämtlicher Abteilungen in zusammenfassender Weise angegeben, um daran den weiteren Verlauf der Sache, nämlich die Krönung des Königs anzureihen. „So standen die Trabanten, jeder mit den Waffen in seiner Hand, vom rechten Flügel des Hauses bis zum linken Flügel gegen den (Brandopfer-) Altar und das (Tempel-) Haus hin um den König ringsum", d. h. um den König von allen Seiten zu decken. Denn daß עַל־הַמֶּלֶךְ סָבִיב nicht von einer Umzinglung des Königs zu verstehen ist, zeigt v. 12, wonach Jojada den Königssohn erst herausführte, nachdem die Mannschaft ihre Stellung eingenommen hatte. Ungewöhnlich ist der Gebrauch des הָרָצִים von den Hauptleuten mit den ihnen für diesen Zweck untergeordneten bewaffneten Priestern und Leviten, erklärt sich aber daraus, daß רָצִים die allgemeine Bedeutung königlicher Trabanten erhalten hatte, und die Priester und Leviten unter dem Commando der Hauptleute der königlichen Leibwache bei diesem Acte den Dienst der königlichen Leibwache versahen, wozu die Hauptleute wol auch von der königlichen Leibwache solche, auf deren Zuverlässigkeit sie rechnen konten, zugezogen hatten. Der Chronist hat dafür den unbestimten Ausdruck כָּל־הָעָם das ganze im Tempelvorhofe versammelte Volk. — V. 12. Nachdem auf diese Weise alle Zugänge zum Tempel besezt waren, führte Jojada den Königssohn heraus, aus

seiner Wohnung im Tempel, oder: er führte ihn vor, sezte ihm die Krone auf und übergab ihm das Zeugnis d. i. das Gesetzbuch als Richtschnur für sein Leben und Handeln als König, gemäß der Vorschrift Deut. 17, 18 f. וְאֶת־הָעֵדוּת ist mit וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת־הַנֵּזֶר verbunden, weil וַיִּתֵּן עָלָיו die allgemeine Bedeutung: übergab ihm, händigte ihm ein, hat, nicht speciell das Aufsetzen der Krone aussagt. וַיַּמְלִיכוּ sie machten ihn zum König. Subject sind die Anwesenden, wobei es sich von selbst versteht, daß die Salbung von Jojada und den Priestern vollzogen wurde, wie die Chronik ausdrücklich angibt. Das Klatschen in die Hände war Zeichen freudiger Acclamation, wie der Ruf: es lebe der König, vgl 1 Kg. 1, 39.

V. 13—16. *Tödtung der Athalja.* V. 13 f. Sobald Athalja den lauten Volksjubel hörte, kam sie zu dem Volke in den Tempel, und als sie den jungen König auf seinem Standorte von den Fürsten, den Trompetern und dem ganzen jubelnden und in die Trompeten stoßenden Volke umgeben sah, zerriß sie vor Entsetzen ihre Kleider und rief aus: Verschwörung, Verschwörung! הָרַצִּין הָעָם bed. nicht: das zusammenlaufende Volk, sondern im Texte stand wol ursprünglich הָרַצִּין וְהָעָם das Volk und die Trabanten, indem ו durch Abschreiberversehen ausgefallen ist. Unter הָרַצִּין ist wie v. 11 die von den königlichen Centurionen befehligte und aus den bewaffneten Leviten und Trabanten bestehende Mannschaft zu verstehen, und הָעָם ist das Volk das außerdem zusammengekommen war (vgl. v. 19). In der Chron. ist הָרָצִים וְהַמְהַלְלִים אֶת־הַמֶּלֶךְ Apposition zu הָעָם den Lärm des Volks, der Trabanten und der den König preisenden Leute. הָעַמּוּד, worauf der König stand, ist nicht eine Säule, sondern ein erhöhter Standort, *suggestus,* für den König am östlichen Thor des innern Vorhofes (בַּמָּבוֹא Chr. v. 13 vgl. mit Ez. 46, 2) errichtet, wenn er bei Festlichkeiten den Tempel besuchte, vgl. 23, 3, und höchst warscheinlich mit der 2 Chr. 6, 13 erwähnten ehernen Bühne (כִּיּוֹר) identisch, woraus sich der Zusatz כַּמִּשְׁפָּט nach dem Rechte erklärt. הַשָּׂרִים sind nicht blos die v. 4. 9 u. 10 erwähnten Hauptleute, sondern diese samt den übrigen versammelten Volkshäuptern (רָאשֵׁי הָאָבוֹת Chr. v. 2). הַחֲצֹצְרוֹת die Trompeten ist ein kurzer Ausdruck für die Trompeten Blasenden, die Trompeter. Gemeint sind die levitischen Musiker 1 Chr. 13, 8. 15, 24 u. a.; denn sie werden unterschieden von כָּל־הָעָם וגו „das ganze Volk des Landes sich freuend und in die Trompeten stoßend d. i. nicht die ganze in Jerusalem anwesende kriegerische Landesmannschaft (*Then.*), sondern die im Tempel anwesende Volksmenge (*Bertheau*). — V. 15. Da befahl Jojada den Hauptleuten, פְּקֻדֵי הַחַיִל den über das Heer d. h. die bewaffnete Mannschaft der Leviten Gesezten, die Athalja zwischen den Reihen hinauszuführen und jeden der ihr nachgehe d. h. ihre Partei ergreife zu tödten (הָמֵת *infin. abs.* statt des *imperat.*); denn — wie zur Erläuterung dieses Befehles nachträglich bemerkt wird — der Priester hatte (vorher schon) gesagt: „sie werde nicht im Hause Jahve's getödtet." Der Tempel solte nicht durch das Blut der Thronräuberin und Mörderin beflekt werden. — V. 16. So machten sie ihr Platz zu beiden Seiten, wie schon der *Chald.* רָשִׁימוּ לָהּ יָרַיִם richtig erklärt hat, d. h. sie bildeten Spalier und escortirten sie zurück, und sie kam auf dem Wege des Rosseeingangs in den Palast und wurde dort getödtet. מָבוֹא הַסּוּסִים ist in der Chron. durch מְבוֹא שַׁעַר הַסּוּסִים Eingang des Roßthores verdeutlicht. Der Eingang der Rosse d. i. der Weg der zum königlichen Marstall führte, ist nicht mit dem Neh. 3, 28 erwähnten Roßthore identisch; denn dieses war ein Thor der Stadtmauer, während der Weg vom Tempel nach dem königlichen Marstalle, der ohne Zweifel neben dem Palaste lag, innerhalb der Stadtmauer sich befand.

V. 17—20. *Bundeserneuerung, Ausrottung des Baalsdienstes und Einzug des Königs in den Palast.* V. 17. Nachdem Joas gekrönt und Athalja getödtet war, schloß Jojada den Bund a) zwischen Jahve einer- und dem Könige und Volke andrerseits, b) zwischen dem Könige und dem Volke. Der erstere war nur Erneuerung des Bundes, welchen der Herr durch Mose mit Israel geschlossen hatte Ex. 24, wodurch König und Volk sich verpflichteten לִהְיוֹת לָעָם לִיהוָה d. h. als Volk des Herrn zu leben oder sein Gesetz zu halten, vgl. Deut. 4, 20. 27, 9 f., und gründete sich auf das dem Könige eingehändigte „Zeugnis". Ein Ausfluß dieses Bundes war dann der Bund zwischen dem Könige und dem Volke, wodurch der König sich verpflichtete, sein Volk dem Gesetze des Herrn gemäß zu regieren, das Volk dagegen gelobte, dem Könige als dem vom Herrn ihm gesezten Regenten gehorsam und untertan zu sein, vgl. 2 Sam. 5, 3. Die Erneuerung des Bundes mit dem Herrn war notwendig, weil das Volk unter den vorhergehenden Königen vom Herrn abgefallen war und dem Baale gedient hatte. Die nächste Folge der Bundeserneuerung war daher die Ausrottung des Baalsdienstes, die in v. 18 sofort angereiht ist, obwol sie der Zeit nach hinter v. 18 gehört. Das ganze Volk (כָּל־עַם הָאָרֶץ wie v. 14) zog nach dem Baalstempel, riß seine Altäre nieder, zertrümmerte seine Bilder (die Säulen Baals und der Astarte) recht d. h. völlig (הֵיטֵב wie Deut. 9, 21), und tödtete den Priester Mattan, vermutlich den Oberpriester Baals, vor seinen Altären. Daß der Baalstempel im Bereiche des Heiligtums d. h. des Tempels Jahve's gestanden (*Then.*), läßt sich weder aus 2 Chr. 24, 7, noch aus dem lezten Satze unsers Verses warscheinlich machen. Ueber 2 Chr. 24, 7 s. das Nähere zu 12, 5. Die W. „und der Priester sezte Aufseher über das Haus Jahve's" besagen nicht, daß Jojada Aufseheramter über den Tempel gegründet habe, durch welche eine neue Entheiligung des Tempels durch Götzendienst verhütet werden solte (*Then.*), sondern nur, daß er Aufseher über den Tempel anstelte, nämlich Priester und Leviten mit der Aufsicht betraute, über die Ausübung des Cultus nach der Vorschrift des Gesetzes zu wachen, wie in der Chron. v. 18 u. 19 des Näheren angegeben ist. — V. 19. Und er nahm die Hauptleute — und sie führten den König hinab aus dem Hause Jahve's u. s. w. Das יָקַח ist nicht zu premiren, sondern besagt nur, daß Jojada die Einführung des Königs in seinen Palast von den Genanten vornehmen ließ. Außer den Hauptleuten über Hundert (s. zu v. 4) sind genant הַכֹּרִי וְהָרָצִים d. h. die königlichen Trabanten (die Leibwache),

die nach dem Sturze der Athalja sofort zu dem neuen Könige übergegangen waren und nun ihren Hauptleuten folgten, und כָּל־עַם הָאָרֶץ das ganze übrige versammelte Volk. Statt der Trabanten sind in der Chron. הָאַדִּירִים הַמּוֹשְׁלִים בָּעָם die Vornehmen und Herren im Volke genant — eine in der Sache selbst liegende Ergänzung, da Jojada ja die Volkshäupter in seinen Plan gezogen hatte, wogegen die ausdrückliche Erwähnung der Leibwache als von untergeordneter Bedeutung unterbleiben konte. Aus dem יֹרִידוּ läßt sich nicht mit *Then.* schließen, daß damals die Brücke zwischen dem Morija und dem Zion noch nicht vorhanden war, sondern nur, daß die Brücke niedriger lag als die Tempelvorhöfe. Statt des שַׁעַר הָרָצִים Läufer- d. h. Trabantenthores ist in der Chron. שַׁעַר הָעֶלְיוֹן das obere Thor genant, welches nach 15, 35 u. 2 Chr. 27, 3 ein Tempelthor gewesen zu sein scheint. Die Angabe: sie kamen des Wegs des Läuferthores in das Haus des Königs, steht damit nicht in Widerspruch, denn sie kann auch so verstanden werden, daß der Einzug vom Trabantenthore des Tempels aus nach dem Palaste erfolgte. — In v. 20 wird diese Begebenheit mit der allgemeinen Bemerkung abgeschlossen, daß das ganze Volk sich freute *sc.* über die Krönung des Joas, die Stadt aber ruhig war, als man die Athalja mit dem Schwerte tödtete. So sind nämlich dem Sinne nach die beiden letzten Sätze zu verbinden.

Cap. XII. Regierung des Königs Joas von Juda und Tempelreparatur.

Von der 40jährigen Regierung des Joas wird außer der allgemeinen Charakteristik derselben (v. 1—4) ausführlicher nur über die von ihm ausgeführte Tempelreparatur (v. 5—17) und über die Erkaufung des Rückzuges der Syrer von ihrem Einfalle in Juda (v. 18 u. 19) berichtet und schließlich sein gewaltsamer Tod infolge einer gegen ihn angezettelten Verschwörung kurz erwähnt (v. 20—22). Der parallele Bericht 2 Chr. 24 liefert dazu mehrere Ergänzungen: über die Frauen des Joas, über die Beteiligung der Leviten an der Tempelreparatur, über den Tod Jojada's und über die Verführung des Joas zum Götzendienst durch die Obersten Juda's und die Steinigung des diesen Abfall rügenden Propheten Zacharja, die sich unschwer in unseren Bericht einfügen lassen.

V. 1—4. *Die Regierung des Joas.* V. 1. Alter bei der Thronbesteigung: 7 Jahre, vgl. 11, 4. — V. 2. Anfang und Dauer der Regierung. Seine Mutter hieß *Sibja* von Beerseba. — V. 3. Joas tat das Rechte in den Augen des Herrn כָּל־יָמָיו אֲשֶׁר וגו „alle seine Tage daß (da) d. h. während der ganzen Zeit seines Lebens, da Jojada ihn unterwiesen hat (vgl. für אֲשֶׁר nach Substantiven, welche Zeit, Ort, Art und Weise angeben, *Ew.* §. 331^{c3}, und für den Gebrauch des Suffixes an dem durch אֲשֶׁר וגו bestimten Nomen vgl. 13, 14) nicht: all sein Leben lang, weil Jojada ihn unterwiesen hatte, obwol der Atnach unter יָמָיו diese Fassung begünstigt. Denn Jojada hatte ihn nicht vor seiner Thronbesteigung unterwiesen, sondern unterwies den als siebenjährigen Knaben auf den Thron Erhobenen während seiner Regierung, so lange nämlich Jojada lebte. Das כָּל־יְמֵי יְהוֹיָדָע der Chron. ist also eine ganz richtige Verdeutlichung. Nach Jojada's Tode hingegen gab Joas den Bitten der Fürsten Juda's nach, ihnen den Götzendienst zu bewilligen, und ging endlich so weit, den Sohn seines Woltäters, den Propheten Zacharja, wegen seiner freimütigen Rüge dieses Abfalles steinigen zu lassen, 2 Chr. 24, 17—22). — V. 4. Nur der Höhendienst wurde, trozdem daß Jojada ihn unterwies, nicht ganz unterdrükt; s. über diese stehende Formel zu 1 Kg. 15, 14.

V. 5—17. *Die Reparatur des Tempels.* Vgl. 2 Chr. 24, 5—14. — V. 5 f. Um den baufällig gewordenen Tempel zu restauriren, gebot Joas den Priestern, alles Geld der geheiligten Gaben, das ins Haus des Herrn gebracht zu werden pflege, einzusammeln und damit die Ausbesserung aller Schäden am Tempel zu bestreiten. Der allgemeine Ausdruck כֶּסֶף חֲקָדָשִׁים Geld der heiligen Gaben d. h. aus heiligen Gaben fließendes Geld, wird näher specificirt durch כֶּסֶף עוֹבֵר וגו, wonach dasselbe in dreierlei Abgaben an den Tempel bestand: 1) כֶּסֶף עוֹבֵר d. i. Geld der Gemusterten; עוֹבֵר ist ein abgekürzter Ausdruck für הָעוֹבֵר הַפְּקֻדִים „der auf die Gemusterten Uebergehende" Ex. 30, 13, wie *Chald. Raschi, Abarb.* u. A. richtig erklärt haben; wogegen die Erklärung: Geld das gäng und gebe ist (*Luth.*) oder gangbares Geld, die noch *Then.* verteidigt, keinen passenden Sinn gibt, indem nicht abzusehen ist, warum man nur gangbares Geld, nicht auch Silber in Barren oder Gefäßen hätte annehmen sollen, da doch schon Mose zur Erbauung der Stiftshütte Gold, Silber, Kupfer und andere Wertgegenstände *in natura* angenommen hatte (Ex. 25, 2 f. 35, 5. 36, 5 f.). Die Abkürzung des Ausdruckes erklärt sich daraus, daß כֶּסֶף עוֹבֵר auf Grund der angeführten Gesetzesstelle *terminus techn.* geworden war. Der von *Then.* dagegen erhobene Einwand: daß die angenommene Erklärung ihres Gleichen nicht hätte, würde, falls er begründet wäre, auch seine Erklärung: gangbares Geld, wobei עוֹבֵר auch als Abkürzung von עֹבֵר לַסּוֹחֵר Gen. 23, 16 gefaßt wird, treffen. Noch weniger Grund hat der andere Einwand, daß, wenn כֶּסֶף עוֹבֵר eine Species der Tempeleinnahmen bezeichnete, כֹּל oder אִישׁ dabei stehen müßte. 2) עֶרְכּוֹ — — אִישׁ „jegliches Seelen-Schätzungsgeld"; אִישׁ wird durch עֶרְכּוֹ näher bestimt, und die Stellung desselben vor כֶּסֶף ist ähnlich dem בִּתְרוֹ Gen. 15, 10 — eig. Seelengeld von eines Jeden Schätzung. Unrichtig *Then.:* jegliches Geld der Seelen nach ihrer Schätzung, mit der irrtümlichen Bemerkung, daß אִישׁ Zach. 10, 1 u. Jo. 2, 7 auch beim Leblosen = כֹּל stehe. אִישׁ — עֶרְכּוֹ jegliche Schätzung, weil sowol bei der Lösung der männlichen Erstgeburt Num. 18, 15 f. als bei den gelobeten Personen eine Zahlung nach der Schätzung des Priesters zu leisten war. 3) „Alles Geld das in den Sinn Jemandes komt zu bringen in das Haus des Herrn" d. h. alles Geld, welches als freiwillige Darbringung dem Heiligtum geopfert wurde. Dieses Geld solten die Priester an sich nehmen, jeder von seinen Bekanten, und davon das Baufällige am Tempel, was sich finde, ausbes-

sern. — In der Chron. ist das zu diesem Behufe einzusammelnde Geld nicht nach seinen verschiedenen Arten specialisirt, sondern unter dem allgemeinen Ausdruck: „die Steuer Mose's des Knechtes Gottes und der Gemeinde Israels an das Zelt des Zeugnisses" zusammengefaßt, worunter nicht blos die Ex. 30, 12 ff. angeordnete Abgabe eines halben Sekels zur Erbauung der Stiftshütte, sondern auch die beiden andern in unserer Relation erwähnten Steuern begriffen sind.[1] Ferner motivirt nach der Chron. v. 7 Joas seinen Befehl mit den Worten: „Denn Athalja die Frevlerin und ihre Söhne haben mit Gewalt verdorben das Haus Gottes, und auch alle Weihgeschenke des Hauses Jahve's haben sie für die Baale verwandt." Worin die gewalttätige Behandlung oder Verderbung (פָּרַץ) des Tempels durch Athalja und ihre Söhne bestanden, ist nirgends näher angegeben. Der Umstand, daß eine bedeutende, selbst auf das Steinwerk sich beziehende Reparatur des Tempels schon unter Joas gegen 130 bis 140 J. nach seiner Erbauung nötig wurde, läßt sich ohne die Annahme einer absichtlichen Verwüstung begreifen. Auf keinen Fall aber kann man mit *Then.* aus diesen Worten folgern, daß Athalja oder ihre Söhne einen Baalstempel im Bereiche des Heiligtums errichtet hatten. Die Verwendung aller Weihegaben des Hauses Jahve's für die Baale besagt weiter nichts, als daß dem Heiligtume Jahve's die Gaben entzogen und für den Baalsdienst verwendet wurden, welche zur Erhaltung des Tempels und Tempeldienstes nötig waren, daher mit dem Cultus auch das Heiligtum selbst in Verfall kommen mußte. — V. 7 ff. Als aber bis zum 23. Jahre des Joas das Baufällige nicht ausgebessert war, hielt der König dem Hohenpriester Jojada und den Priestern diese Sache vor und befahl ihnen, das Geld nicht mehr von ihren Bekanten zu nehmen, sondern es für das Baufällige des Tempels zu geben; „und die Priester willigten ein kein Geld zu nehmen und das Baufällige des Hauses nicht auszubessern", d. h. die Ausbesserung nicht zu besorgen. Aus dieser Einwilligung ersieht man, wie der Befehl des Königs zu verstehen. Bis dahin hatten die Priester das Geld eingesammelt um davon die Reparatur des Tempels zu bestreiten; da sie aber die Reparatur nicht bewerkstelligt hatten, so nahm ihnen der König mit der Einsammlung des Geldes zugleich die Verpflichtung der Ausbesserung des Tempels ab. Der Grund der Erfolglosigkeit der ersten Maßregel ist in unserem Texte nicht genant und läßt sich nur aus der neuen Anordnung des Königs v. 10 erschließen: „Jojada nahm eine Lade — natürlich auf Befehl des Königs, wie in der Chron. v. 8

1) Den ganz allgemeinen Ausdruck: Steuer Moses und der Gemeinde Israels mit *Then.* u. *Bertheau* auf die Ex. 30, 12 erwähnte Abgabe zu beschränken, dazu liegt weder in den Worten noch in der Sache ein Grund vor, außer etwa die Absicht, einen Widerspruch zwischen beiden Relationen zu gewinnen, um den Chronisten, wenn auch nicht mit *de Wette* der absichtlichen Fälschung, so doch der Entstellung des wahren Sachverhaltes bezüchtigen zu können. Die Behauptung von *Then.*, daß in unserem Texte jene als Sühngeld betrachtete gesetzlich bestimte jährliche Abgabe eines halben Sekels geradezu ausgeschlossen zu sein scheine, gründet sich nur auf die bereits oben zurückgewiesene falsche Deutung des כֶּסֶף עוֹבֵר von gangbarem Gelde.

ausdrücklich bemerkt ist —, bohrte ein Loch in ihre Thüre (ihren Deckel) und sezte sie zur Seite des (Brandopfer-) Altares rechts am Eingange Jedermanns in das Haus Jahve's, damit die die Schwelle hütenden Priester dorthin (d. h. in die Lade) alles Geld täten, das in das Haus Jahve's gebracht wurde." — V. 11. „Und so wie sie sahen, daß viel Geld in der Lade war, kamen der Schreiber des Königs und der Hohepriester, banden und zählten das Geld, das im Hause Jahve's gefunden wurde." צרר das Geld in Beutel binden, vgl. 5, 23. Das Einbinden ist vor dem Zählen erwähnt, weil die Geldstücke nicht einzeln gezählt, sondern gleich in Beutel gepakt und diese dann gewogen wurden, um die eingekommene Summe danach zu berechnen. V. 12 f. Das abgewogene Geld (חֻכְּסַם חֻמְחָבָן) gaben sie in die Hand derer, die das Werk schaften, die über das Haus Jahve's bestelt waren", d. h. den angestelten Werkmeistern; „und diese gaben es aus (nach Bedarf) an die Zimmerleute und Bauleute, die am Hause arbeiteten, und an die Maurer und die Steinhauer und zum Ankaufe von Holz und behauenen Steinen, um das Baufällige des Hauses zu bessern, und zu allem was für das Haus zur Ausbesserung aufgehen (יֵצֵא d. h. aufgewandt, ausgegeben werden) möchte." Hieraus erhellt ganz klar, daß die Behauptung von *J. D. Mich., de Wette, Mov.* u. A., die Priester hätten das eingesammelte Geld unterschlagen, ganz aus der Luft gegriffen ist. Denn hätte der König einen solchen Verdacht gegen die Priester gehegt, so würde er sie weder um ihre Einwilligung zur Abänderung seiner ersten Anordnung wie zur neuen Maßregel gefragt, noch viel weniger befohlen haben, daß die thürhütenden Priester das einkommende Geld in die Lade legen solten, weil dadurch ja dem Unterschleife nicht gesteuert worden wäre. Denn wolten die Thürhüter unterschlagen, so brauchten sie ja nur nicht alles Geld in die Lade zu legen. Der Grund und Anlaß zur Aufhebung der ersten wie zur Einführung der neuen Einrichtung mit dem Kasten lag einzig darin, daß die erste Maßregel sich für den vom König erwarteten Zweck unzureichend erwiesen hatte. Da nämlich der König keine bestimte Summe für die Tempelreparatur angewiesen, sondern es den Priestern anheimgegeben hatte, von dem einzusammelnden Gelde, von dem ein Teil wenigstens nach dem Gesetze ihnen zum Unterhalte und zur Bestreitung des Cultus zustand, auch die Kosten der Baureparatur nebenbei zu bestreiten: so konte es, ohne den mindesten Unterschleif vonseiten der Priester, leicht kommen, daß das eingesammelte Geld für die nächsten Bedürfnisse des Cultus und des Lebensunterhaltes wieder ausgegeben wurde und zur Bestreitung der Baukosten nichts übrig blieb. Aus diesem Grunde übernahm nun auch der König selbst die Ausführung der erforderlichen Reparatur. Die Aufstellung der Lade für das einzusammelnde Geld aber hatte den Zweck, einmal das für den Bau zu sammelnde Geld von den übrigen einkommenden und für die Priester bestimten Geldern zu sondern, sodann auch die für den Bau zu sammelnde Beisteuer zu vergrößern, indem sich erwarten ließ, daß das Volk mehr geben würde, wenn die Collecte zu dem besondern Zwecke der Wiederherstellung des Tempels

veranstaltet wurde, als wenn man überhaupt nur den Priestern die gesetzlichen und freiwilligen Beisteuern geben solte, wobei kein Geber wußte, wieviel davon für den Bau verwendet werden würde. — Weil aber der König den Bau in seine Hand genommen hatte, so schikte er, so oft die aufgestelte Lade voll war, seinen Schreiber, damit derselbe gemeinschaftlich mit dem Hohenpriester das Geld zählte und den Baumeistern einhändigte.

Vergleichen wir damit die Relation der Chron., so dient dieselbe zur Bestätigung der aus unbefangener Erwägung unsers Textes gewonnenen Ansicht über die in Rede stehende Angelegenheit. Nach v. 5 der Chron. hatte Joas den Priestern und Leviten geboten, die Reparatur zu beschleunigen; „aber die Leviten eilten nicht". Dies kann so verstanden werden, daß sie saumselig sowol in der Einsammlung des Geldes als in der Aufopferung eines Teiles ihrer Einkünfte für die Reparatur des Tempels waren. Allein daß der König nicht sowol wegen der Saumseligkeit oder Nachlässigkeit der Priester, sondern weil seine erste Maßregel als solche nicht zum Ziele führte, die Sache selbst in die Hand nahm, das erhellt auch nach der Chron. daraus, daß er sich nicht mit der Aufstellung der Lade begnügte, sondern zugleich in Juda und Jerusalem bekant machen ließ, die Steuer Mose's zum Behuf der Ausbesserung des Tempels darzubringen (v. 9) — offenbar aus keiner andern Absicht als um dadurch reichlichere Beisteuer zu erhalten. Denn nach v. 10 freuten sich darüber alle Obersten und das ganze Volk und warfen ihre Gaben in die Lade, d. h. sie brachten ihre Gaben mit Freuden für den bekant gemachten Zweck dar. — Die übrigen Abweichungen der Chron. von unserem Texte sind ganz unerheblich. So die, daß man die Lade stelte „am Thore des Hauses Jahve's draußen". Durch das חוּצָה wird nur das בַּיָּמִין בְּבוֹא־אִישׁ בֵּית יי „rechts am Eingange in den Tempel" unsers Textes genauer dahin bestimt, daß die Lade nicht an der innern Seite des Eingangs in den Priestervorhof, sondern an der äußern Wand desselben aufgestelt wurde. Damit streitet auch das אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ v. 10 unsers Textes nicht; denn dieses kann auch abgesehen von der Relation der Chron. schon nach unserem Texte nicht so verstanden werden, daß die Lade mitten im Vorhofe aufgestelt worden wäre, wie *Then.* es im Widerspruch mit בְּבוֹא־אִישׁ וגו deutet, sondern nur besagen: an dem zur rechten Seite des Altars befindlichen Eingange, d. i. am südlichen Eingange in den inneren Vorhof. Auch die andere Abweichung, daß nämlich wenn die Lade voll war nach v. 11 der Chron. mit dem Schreiber des Königs ein Beauftragter des Hohenpriesters (nicht dieser selbst) kam, liefert nur eine genauere Bestimmung unserer Relation, wo der Hohepriester genant ist; ähnlich wie nach v. 10 der Hohepriester die Lade nahm und ein Loch in ihren Deckel bohrte, was kein verständiger Ausleger so verstehen wird, daß der Hohepriester dies eigenhändig getan habe. Nur zwischen v. 14 u. 15 unsers Textes und v. 14 der Chron. tritt uns eine Differenz entgegen, deren Ausgleichung aber auch bei genauer Fassung der Worte sich sofort darbietet. Nach unserem Berichte wurden keine silberne

und goldene Geräthschaften, Becken, Messer, Schalen u. dgl. von dem einkommenden Gelde gemacht, sondern man gab es zur Ausbesserung des Hauses. Statt dessen wird in der Chron. berichtet: Als sie die Ausbesserung vollendet hatten, brachten sie den Rest des Geldes vor den König und vor Jojada, und er (der König) verwandte es zu Geräthen für das Haus des Herrn, zu Geräthen des Dienstes u. s. w. Beachtet man hiebei das בְּכֵלוֹתָם, so kann von einem Widerspruche nicht die Rede sein, da die Worte unsers Textes ja weiter nichts besagen, als daß man von dem einkommenden Gelde nichts zur Anfertigung von Cultusgeräthen verwandte, so lange als die Reparatur des Gebäudes währte. Was nachher geschah, darüber ist in unserem auf die Hauptsache sich beschränkenden Berichte nichts gesagt, das erfahren wir aus der Chronik. — V. 16. Von den Bauinspectoren forderte man keine Rechnungsablegung über das ihnen eingehändigte Geld, weil man von ihrer Treue überzeugt war. — V. 17. Das Geld von Schuld- und Sündopfern wurde nicht in das Haus Jahve's gebracht, d. h. nicht zur Bestreitung der Tempelreparatur verwendet, sondern verblieb den Priestern. Beim Schuldopfer mußte die irdische Schuld nach der Schätzung des Priesters mit Zulegung eines Fünftels in Geld erstattet werden, welches den Priestern zufiel nicht nur bei dem gegen Jahve begangenen מָעַל, sondern auch bei Beeinträchtigung des Nächsten an seinem Eigentume, wenn dieser unterdessen gestorben war, s. zu Lev. 5, 16 u. Num. 5, 9. Dagegen bei den Sündopfern erhielten die Priester nach dem Gesetze kein Geld. Die meisten Ausll. nehmen daher an, daß die entfernter Wohnenden den Priestern Geld geschikt hätten, damit diese dafür das Sündopfer darbrachten, wobei sie das übrigbleibende Geld für sich behalten hätten. Aber von einer solchen der Idee des Sündopfers widersprechenden Sitte findet sich keine Spur. Vermutlich war es im Laufe der Zeiten üblich geworden, bei diesen Opfern dem administrirenden Priester seine Bemühung mit einer freiwilligen Gabe zu vergüten.

V. 18 u. 19. Die kurze Nachricht über den *Kriegszug Hazaëls gegen Jerusalem* wird durch 2 Chr. 24, 23 u. 24 vervollständigt. Hazaël war nach der Besiegung Israels (s. 13, 3) an der Küste herabgezogen, um auch Juda zu bekriegen, und hatte das von Rehabeam befestigte (2 Chr. 11, 8) Gath eingenommen. Darauf richtete er sein Angesicht d. h. nahm er sich vor, gegen Jerusalem heranzurücken; da nahm Joas die Tempelschätze u. s. w. Nach der Chron. ließ er ein Heer gegen Juda und Jerusalem vorrücken, welches alle Fürsten des Volks verderbte und viel Beute dem Könige nach Damaskus sandte, da das kleine Heer der Syrer das sehr große Heer Juda's geschlagen hatte. Um nach dieser Niederlage Jerusalem vor der Eroberung durch die Syrer zu schützen, sandte Joas alle Schätze des Tempels und Palastes an Hazaël und erkaufte sich damit den Abzug der Syrer. So vereinigen und erläutern sich gegenseitig die beiden kurzen Berichte über diesen Krieg, wogegen die noch von *Then.* wiederholte Meinung, daß beide Stellen von verschiedenen Kriegen handeln, jedes haltbaren Grundes

entbehrt. Die philistäische Stadt *Gath* (s. zu Jos. 13, 3) scheint damals zum Reiche Juda gehört zu haben und die Gathiter nicht unter den Philistern gewesen zu sein, die unter Joram mit den arabischen Stämmen des Südens einen Einfall in Juda machten 2 Chr. 21, 16. Wann aber Gath den Syrern wieder entrissen wurde, läßt sich nicht bestimmen, warscheinlich unter Joas, dem Sohne des Joahaz von Israel, da dieser den Syrern alle Städte wieder nahm, die sie unter Joahaz den Israeliten weggenommen hatten (13, 25), und selbst den judäischen König Amasja bei Bethsemes schlug und gefangen nahm (14, 13. 2 Chr. 25, 21 ff.). „Alles Geheiligte, welches Josaphat, Joram und Ahazja geheiligt hatten und sein Geheiligtes" d. h. was er (Joas) selbst geheiligt hatte. Das Vorhandensein solcher Tempelschätze streitet weder mit der vorhergegangenen Erzählung von der Tempelreparatur, denn für die Ausbesserung des Tempels wolte Joas, da dieselbe sich mit den laufenden Tempeleinkünften bestreiten ließ, die Weihgeschenke nicht verbrauchen, noch auch mit 2 Chr. 24, 7, daß Athalja und ihre Söhne alle קָדְשֵׁי בֵּית יְהוָה für die Baale verwandt hatten (s. zu 12, 5 S. 302); denn wenn auch unter den Söhnen der Athalja nicht (nach *Ew.* Gesch. III S. 625) Bastardsöhne derselben, sondern die von den Philistern und Arabern weggeführten Brüder Jorams zu verstehen sind, so können doch Ahazja und Joram, obwol beide dem Baale dienten, als Könige, aus politischen Rücksichten, ja dann und wann sogar aus einer Anwandlung von Gottesfurcht, dem Tempel einige Weihgeschenke gemacht haben.

V. 20—22. *Verschwörung gegen Joas.* Nicht lange nach dem Abzuge der Syrer, die nach 2 Chr. 24, 25 Joas mit vielen Wunden zurückgelassen hatten, stifteten seine Diener eine Verschwörung gegen ihn und erschlugen ihn auf seinem Lager im Hause Millo, das nach Silla hinabgeht. Diese Bestimmung der Oertlichkeit ist für uns ganz dunkel. Der Vermutung, daß בֵּית־מִלֹּא das in dem öfter genanten Kastelle *Millo* (s. zu 1 Kg. 9, 15 u. 2 Sam. 5, 9) befindliche Wohngebäude war, steht entgegen, daß dieses Kastell immer הַמִּלֹּא (mit dem Artikel) genant wird. סִלָּא halten Viele für eine Abkürzung von מְסִלָּה „das an der Straße hinabgeht", wobei *Then.* an die Straße denkt, welche, der heutigen Davidstraße entsprechend, vom Jafathore quer durch die Stadt bis zur Haram-Area sich hinzieht. Aehnlich *Furrer* in *Schenk.'s* Bibellex. IV. 222: „Haus Millo, welches sich absenkt zur aufgeschütteten Straße (*silla*)", mit der Erläuterung: „Offenbar stand Millo mit einem Fuße auf der breiten Straße des Tyropoionthales, während der andere auf der äußersten Terrasse der Oberstadt ruhte" (?). Andere halten סִלָּא für *nom. propr.* eines Ortes in der Nähe von Jerusalem. Gewisses läßt sich nicht ausmachen, wenn man nicht mit *Then.* den Text nach willkürlichen Voraussetzungen ändern will. Die Verschworenen heißen nach v. 22 *Jozacar,* Sohn der *Simeat,* und *Jehozabad* der Sohn *Schomers,* nach v. 26 der Chron.: *Zabad,* Sohn der *Simeat,* der Ammonitin und *Jehozabad* der Sohn der *Schimrit,* der Moabitin. Die Identität der ersten Namen liegt am Tage. יוֹזָכָר ist Schreibfehler für

und dieses ist die abgekürzte Form von יְהוֹזָכָר. Der Differenz beim zweiten Sohn des *Schomer* nach unserm Texte, und Sohn der *Schimrit* nach der Chron. liegt vielleicht auch nur ein Schreibfehler zu Grunde, indem aus dem defectiv geschriebenen שמרת durch Abfall des ת leicht שמר werden konte, obwol שֹׁמֵר auch Name des Großvaters sein kann. Begraben wurde Joas bei seinen Vätern in der Stadt Davids, aber nach v. 25 der Chron. nicht in den Gräbern der Könige. Daß beide Angaben neben einander bestehen können und die Angabe der Chron. guten geschichtlichen Grund habe, wird gegenüber der Verdächtigung von *Then.* mit vollem Rechte von *Bertheau* anerkant.

Cap. XIII. Regierung der Könige Joahaz und Joas von Israel. Tod Elisa's.

V. 1—9. **Regierung des Joahaz.** Auf Jehu folgte in Israel Joahaz, sein Sohn, „im 23sten Jahre des Joas von Juda". Diese synchronistische Angabe steht nicht nur mit v. 10 in Widerspruch, sondern läßt sich auch mit 12, 2 nicht gut vereinigen. Wenn nämlich Joahaz im 23. J. des judäischen Joas König geworden ist und 17 Jahre regiert hat, so kann ihm nicht nach seinem Tode sein Sohn Jehoas im 37. J. des jud. Joas gefolgt sein, wie v. 10 berichtet wird, weil zwischen dem 23sten und dem 37sten J. des Joas nur 14 Jahre liegen und etwa einige Monate, die, falls er zu Anfang des 23sten J. des Joas den Thron bestiegen hätte und gegen Ende des 37sten J. desselben gestorben wäre, als 15 aber nimmermehr als 17 Jahre gezählt sein könten. Hiezu komt, daß nach 12, 2 der jud. Joas im 7ten Jahre Jehu's König geworden ist, also Athalja, die gleichzeitig mit Jehu den Thron bestiegen, volle 6 Jahre regiert hat. Wenn somit das erste Jahr des jud. Joas mit dem 7ten Jahre Jehu's zusammenfält, so muß das 28ste Jahr des Jehu dem 22sten Jahre des jud. Joas entsprechen, und in diesem Jahre des Joas nicht nur Jehu gestorben, sondern auch sein Sohn Joahaz zur Regierung gekommen sein. Demnach ist statt des 23sten Jahres das 22ste Jahr des Joas, oder vielleicht noch richtiger mit *Josephus* das 21ste Jahr zu setzen.[1] Starb nämlich Jehu in den ersten Monaten des 28sten Jahres

1) Dagegen verteidigt *Then.* nach dem Vorgange von *des Vignoles* und *Winer* nicht nur die Richtigkeit der Angabe: im 23. Jahre des Joas, weil dieselbe mit der 28jährigen Regierung Jehu's (10, 36) stimme, sondern hält auch die 17jährige Dauer der Regierung des Joahaz fest wegen ihrer Uebereinstimmung mit 14,1; denn 6 Jahre Athalja + 40 Joas = 46, und 28 J. Jehu + 17 J. Joahaz = 45, so daß wie dort bemerkt Amasja Joa's Sohn im zweiten Jahre des Jehoas, Joahaz' Sohn den Thron bestiegen habe. Dafür aber nimt er in v. 10 einen Fehler an, nämlich daß dort statt im 37. Jahre zu lesen sei im 39. Jahre nach *edit. Aldina* der LXX. Allein abgesehen davon, daß wie oben im Texte gezeigt worden die Uebereinstimmung der Angabe: im 23. J. des Joas mit der 28jährigen Regierung Jehu's nicht vorhanden ist, scheitert diese Ausgleichung der Differenz schon daran, daß sie zur Gewinnung der Uebereinstimmung zwischen v. 1 und v. 14 die Regierungsjahre sowol der Athalja und des Joas als auch die des Jehu und Joahaz als voll berechnet (jene 16 + 40, diese 28 + 17), dagegen um die Angabe v. 1 (im 23. J. des Joas) mit der bei v. 10 vorgeschla-

seiner Regierung, so daß er nur 27 Jahre und ein oder zwei Monate regiert hat, so konte sein Tod und die Thronbesteigung seines Sohnes noch in die lezten Monate des 21sten Jahres der Regierung des Joas von Juda fallen. Vom 21sten bis 37sten Jahre des Joas kann auch Joahaz 16 Jahre und einige Monate regiert haben und seine Regierung zu 17 Jahren angegeben sein. — V. 2 f. Da Joahaz in die Fußstapfen seiner Vorfahren trat und die Sünde Jerobeams (den Kälberdienst) fortsezte, so züchtigte der Herr Israel unter seiner Regierung noch mehr als unter seinem Vorgänger. Je länger und beharrlicher die Sünde fortgesezt wurde, desto stärker wurde die Züchtigung. Er gab sie (die Israeliten) hin in die Gewalt des syrischen Königs Hazaël und seines Sohnes Benhadad כָּל־הַיָּמִים „die ganze Zeit“ *sc.* der Regierung des Joahaz (vgl. v. 22), nicht — wie *Then.* im Widerspruch mit v. 24 u. 25 meint — der Regierung Hazaëls und Benhadads. Die Syrer rieben nach v. 7 die israelitische Armee so weit auf, daß dem Joahaz nur 50 Reiter, 10 Streitwagen und 10,000 Mann Fußvolk übrig blieben. — V. 4 ff. In dieser Bedrängnis flehte Joahaz zum Herrn (חִלָּה פְּנֵי יי wie 1 Kg. 13, 6), und der Herr erhörte dieses Flehen, weil er ihre Bedrängnis vonseiten der Syrer sah, und gab Israel Retter, daß sie aus der Gewalt der Syrer herauskamen und wieder in ihren Hütten wohnten wie ehedem d. h. wieder ruhig in ihren Häusern wohnen konten, ohne von den Feinden daraus verjagt und weggeführt zu werden. Der Retter מוֹשִׁיעַ war weder ein Engel, noch der Prophet Elisa, noch *quidam e ducibus Joasi,* wie ältere Ausll. meinten, noch ein von Joahaz über die Syrer erfochtener Sieg, auch nicht blos Jerobeam (*Then.*), sondern den Retter gab ihnen der Herr in den beiden Nachfolgern des Joahaz, in den Königen Jehoas und Jerobeam, von welchen der erstere den Syrern alle unter seinem Vater eroberten Städte wieder entriß (v. 25), der andere die alten Grenzen Israels wiederherstelte (14, 25). Nach v. 22—25 dauerte die Bedrängnis durch die Syrer so lange Joahaz lebte; nach seinem Tode aber erbarmte sich der Herr Israels, indem Jehoas nach Hazaëls Tode, als sein Sohn Benhadad König geworden, alle von den Syrern eroberten israelitischen Städte dem Benhadad wieder abnahm. Hieraus erhellt zugleich, daß die Bedrückung, welche Benhadad, Hazaëls Sohn, nach v. 3 über Israel ausübte, in die Regierungszeit seines Vaters fält, also Benhadad nicht als König, sondern als Heerführer unter seinem Vater Israel bedrängt hat, und darum v. 3 auch nicht König genant ist. — V. 6: „Nur wichen sie nicht u. s. w.“ ist parenthetisch eingeschoben und deutsch durch: obschon sie nicht

genen Emendation: im 39. Jahre des Joas in Einklang zu bringen, die Regierungszeit des Joahaz nur zu 16 Jahren (statt 17) berechnet. Hat nämlich Joahaz, falls er im 23. J. des jud. Joas König geworden, 17 J. regiert, so ist er im 40. (nicht im 39.) Jahre des Joas gestorben und sein Sohn in demselben Jahre zur Regierung gekommen. In diesem Falle würde auch Amasja im ersten Jahre des israel. Jehoas König geworden sein, und nicht im zweiten, wie 14, 1 angegeben ist. — Die Lesart der LXX *ed. Ald.* v. 10: „im 39. Jahre“ ist daher nichts weiter als eine zur Ausgleichung der Differenz vorgenommene, aber verfehlte Emendation, ohne kritischen Wert.

von der Sünde Jerobeams wichen, auszudrücken. — V. 7: denn (כִּי) er hatte nicht übrig gelassen u. s. w. bringt die Begründung zu v. 5 nach: Gott gab ihnen Retter .. obschon sie nicht von der Sünde Jerobeams ließen ... denn es war mit Israel aufs Aeußerste gekommen; er (Jahve) hatte dem Joahaz Volk (עָם Kriegsvolk) übrig gelassen nur 50 Reiter u. s. w. Wegen חִסְּחוּ für חִסְּחוּא v. 6 s. zu 1 Kg. 21, 21. Das Suffix בָּהּ v. 6 geht eben so wie bei מַמָּגֵּהוּ v. 2 auf חַטָּאוֹת s. zu 3, 3. „Und auch die Aschera stand (nôch) zu Samaria“, warscheinlich von Ahabs Zeit her (1 Kg. 16, 33), da von Jehu 10, 26 ff. ihre Ausrottung nicht erwähnt ist. וַיְשָׂמֵם וגו „und hatte sie gemacht wie Staub zum Zertreten“ — Bezeichnung der gänzlichen Vernichtung. — V. 8 u. 9. Abschluß der Regierung des Joahaz. גְּבוּרָתוֹ hatte Joahaz warscheinlich im Kampfe gegen die Syrer gezeigt, obwol er unterlegen war.

V. 10—13. **Regierung des Jehoas oder Joas von Israel.** Ueber den Anfang derselben s. zu v. 1. Auch er wandelte in den Sünden Jerobeams, vgl. v. 11 mit v. 2 u. 6. Der in v. 12 angedeutete Krieg mit Amasja wird in der Geschichte dieses Königs 14, 8—14 erzählt und dort (v. 15 u. 16) auch das Ende der Regierung des Joas mit der stehenden Formel berichtet. Auch hier solte dieses statt in v. 12 u. 13 erst am Schlusse des Cap. stehen, da im Folgenden noch mehreres aus der Regierung des Joas mitgeteilt ist. Allein da dieses mit dem Lebensende Elisa's zusammenhängt, so läßt sich der Abschluß der Regierung des Joas mit v. 13 rechtfertigen.

V. 14—21. **Krankheit und Tod des Propheten Elisa.** V. 14. Als Elisa an seiner Krankheit an der er sterben solte erkrankte, besuchte ihn der König Joas und weinte über seinem Angesichte d. h. indem er sich über den liegenden Kranken neigte, und rief aus: „Mein Vater, mein Vater! Israels Wagen und seine Reiter!“ ähnlich wie Elisa über das Scheiden Elija's geklagt hatte 2, 12. Diese Trauer des Königs über den bevorstehenden Tod des Propheten zeigt, daß Joas das Wirken desselben zu schätzen wußte. Um des in dieser Anerkennung des Propheten sich kundgebenden Glaubens willen ließ der Herr dem Könige durch den sterbenden Elisa noch eine gnadenvolle Verheißung geben und mittelst einer symbolischen Handlung versichern. — V. 15 ff. „Nimm — sprach Elisa zu Joas — Bogen und Pfeile — und laß deine Hand über den Bogen fahren“ (חָרְבֵּב) d. h. spanne den Bogen, indem er seine Hände auf die Hände des Königs legte zum Zeichen, daß die Kraft, welche dem Bogenschusse verliehen werden solte, durch des Propheten Vermittlung vom Herrn komme. Dann hieß er ihn das Fenster gegen Morgen öffnen und schießen, indem er beim Abschießen des Pfeils hinzusezte: „Ein Pfeil des Heils vom Herrn und ein Pfeil des Heils gegen die Syrer, und schlagen wirst du die Syrer zu Aphek (s. zu 1 Kg. 20, 26) zur Vernichtung.“ Der abgeschossene Pfeil solte ein Symbol der Hilfe des Herrn wider die Syrer zu ihrer Vernichtung sein. Diese Verheißung solte dann der König sich selbsttätig zueignen. Daher forderte Elisa v. 18 ihn auf: „nimm die Pfeile“, und als er sie genommen: חַךְ אַרְצָה „triff zur Erde hin“ d. h. schieße die Pfeile nach

dem Erdboden hin ab, nicht: schlage mit dem Pfeilbündel zur Erde (*Then.*), was weder zu dem Abschießen des ersten Pfeiles paßt, noch sich sprachlich rechtfertigen läßt; denn חִבָּה vom Pfeile gebraucht bed. schießen und mit dem abgeschossenen Pfeile treffen, verwunden oder tödten, vgl. 9, 24, 1 Kg. 22, 34. Das Abschießen der Pfeile zur Erde hin solte wol die Niederwerfung der Syrer versinnbilden. „Und der König schoß dreimal und stand dann (stille)", d. h. hörte auf zu schießen. — V. 19. Darüber zürnte Elisa und sprach: „Du soltest 5 oder 6 mal schießen, dann hättest du die Syrer bis zur Vernichtung geschlagen; nun aber wirst du sie 3 mal schlagen". לַהֲכוֹת es war zu schießen d. h. du soltest schießen, vgl. *Ew.* §. 237[c], und zu תִּכֶּיתָ אָז dann hättest du geschlagen, vgl. *Ew.* §. 358[a]. Da dem Könige gesagt war, daß der abgeschossene Pfeil einen Sieg über die Syrer bedeute, so hätte er alle Pfeile die er hatte abschießen sollen, um einen vollständigen Sieg über die Syrer sich zu eigen zu machen. Wenn er also nach dreimaligem Schießen schon aufhörte, so war dies ein Zeichen, daß ihm der rechte Eifer für die Erlangung der göttlichen Verheißung d. h. der rechte Glaube an die Allmacht Gottes seine Verheißung zu erfüllen fehlte.[1] Ueber diesen Schwachglauben des Königs zürnte Elisa und erklärte ihm, daß er durch sein baldiges Aufhören sich des vollständigen Sieges über die Syrer beraubt hätte. — V. 20 f. Darauf starb Elisa in hohem Alter. Da er schon unter Ahab von Elija zum Propheten berufen worden und erst unter Joas starb, vom Todesjahre Ahabs aber bis zum Regierungsanfange des Joas 57 Jahre verflossen sind, so wird er sein prophetisches Amt mindestens 60 Jahre lang bekleidet und ein Alter von über 80 Jahren erreicht haben. „Und man begrub ihn als eben Moabitische Streifscharen ins Land kamen. Da geschah es, daß sie beim Bestatten eines Mannes die Streifscharen kommen sahen und den Todten eiligst in das Grab des Elisa beisezten", um vor den Feinden zu fliehen. So wie nun der (todte) Mann die Gebeine Elisa's berührte, wurde er wieder lebendig und erhob sich auf seinen Füßen. וַיִּגְרוֹר מֵאָב וגו ist Umstandssatz. Das schwierige בָּא שָׁנָה „gekommen war ein Jahr" kann nur den von LXX u. *Chald.* ausgedrükten Sinn: so wie ein Jahr gekommen war, haben, und andeuten, daß die Bestattung Elisa's in der Zeit geschah, als die jährlich wiederkehrenden Moabitischen Streifscharen ins Land einfielen. *Ewald* (krit. Gramm. S. 528) wolte daher בּוֹא lesen: ein Kommen des Jahres, wodurch die Worte dem Hauptsatze grammatisch untergeordnet würden. *Luther* übersezt nach *Vulg.* u. *Syr.* „selbigen Jahres", in *ipso anno,* als hätten sie בְּהּ שָׁנָה gelesen. וַיַּם sie, die Leute die eben einen Mann bestatteten. וַיַּשְׁלִיכוּ nicht: warfen, sondern: sezten eiligst bei. וַיֵּלֶךְ וַיִּגַּע und es ging und berührte der Mann. וַיֵּלֶךְ dient nur zur malerischen Darstellung des Gedankens, daß der Todte so wie er bis an die Gebeine Elisa's gelangte, lebendig wurde. וַיֶּחִי wird ja nicht nur von der Bewegung leb-

1) *Cum rex apud animum suum potentiam Syriae regum reputaret, nec fidem prorsus haberet Elisaeo, satis esse credidit, si ter feriret terram, veritus ut vaticinium impleretur, si plures ictus terrae impingeret. Clericus.*

loser Gegenstände, sondern auch von der allmäligen Zunahme einer Handlung gebraucht. Unpassend ist die Conjectur וַיֵּלְכוּ und sie gingen davon (*Hitz. Then.*). Die alten Israeliten bestatteten ihre Todten nicht in Särgen, sondern legten sie in Leinentücher gewickelt in Grabkammern, die in Felsen ausgehauen waren und mit einem Steine zugedekt wurden, der leicht abgenommen werden konte. Der eiligst in die geöffnete Grabkammer geschafte Todte konte also leicht mit den Gebeinen Elisa's in Berührung kommen. Das Wunder der Wiederbelebung des Todten hatte nicht den Zweck zu zeigen, wie Elisa selbst noch im Grabe seinen Meister Elija an Wunderkraft übertroffen habe (*Ephr. Syr.* u. A.), sondern solte der Weißagung des sterbenden Propheten von dem Siege des Joas über die Syrer das Siegel der göttlichen Bestätigung aufdrücken (Sir. 48, 13 f.), indem der Herr damit bezeugte, daß er Gott sei nicht der Todten sondern der Lebendigen, und sein Geist über Tod und Vergänglichkeit erhaben. — Keiner Widerlegung bedarf die Meinung, daß der Todte durch die heftige Erschütterung des Falles oder durch die Kühle der Gruft auf natürliche Weise wieder ins Leben gekommen sei.

V. 22—25. An die Weißagung, welche Elisa vor seinem Tode ausgesprochen, wird sogleich hier ihre Erfüllung angereiht und zu dem Ende die Bedrückung der Israeliten durch Hazaël nochmals erwähnt, zugleich mit der Wendung der Dinge, welche durch Gottes Erbarmung nach Hazaëls Tode unter seinem Sohne Benhadad eintrat. לָחַץ ist *plusquamperf.* Hazaël hatte bedrängt; zur Sache vgl. v. 4 u. 7. Um seines mit den Erzvätern geschlossenen Bundes willen wandte sich der Herr wieder zu den Israeliten und wolte sie nicht vertilgen und verwarf sie nicht von seinem Angesichte עַד עַתָּה „bis jezt", wie es später geschehen ist, sondern befreite sie durch den Tod Hazaëls von dem drohenden Untergange. Denn unter seinem Sohne und Nachfolger Benhadad nahm Joas, der Sohn des Joahaz demselben die Städte wieder ab (וַיָּשָׁב ist mit וַיִּקַּח zu verbinden), welche er (Hazaël) dem Joahaz im Kriege weggenommen hatte. Diese Städte, welche Hazaël dem Joahaz entrissen, lagen diesseit des Jordan; denn ganz Gilead hatte Hazaël schon unter Jehu erobert (10, 32 f.). Jene nahm Joas dem Benhadad wieder ab, während sein Sohn Jerobeam auch Gilead wieder eroberte, s. zu 14, 25.

Cap. XIV. Regierung Amasja's von Juda und Jerobeams II von Israel.

V. 1—22. **Regierung Amasja's von Juda.** Vgl. 2 Chr. 25. — V. 1—7. *Dauer und Geist seiner Regierung und Sieg über die Edomiter.* V. 1. Im zweiten Jahre des israel. Joas wurde Amasja König. Da nun nach 13, 10 Joas von Israel im 37. Jahre des jud. Joas zur Regierung gelangte, so kann der leztere (Joas von Juda) nicht volle 39 J. regiert haben, die nach dem S. 149 f. besprochenen Grundsatze, die laufenden Jahre als voll anzugeben, in 12, 1 zu 40 Jahren berech-

net werden konten, wenn der Anfang seiner Regierung ein paar Monate vor dem Nisan und sein Tod ein paar Monate nach dem Nisan erfolgte, ohne daß man eine Mitregentschaft anzunehmen nötig hat. — V. 2 f. Amasja regierte 29 J. in theokratischem Geiste wie sein Vater Joas, nur nicht wie sein Ahnherr David, d. h. nach der richtigen Erklärung 2 Chr. 25, 2 nicht mit לֵבָב שָׁלֵם (s. zu 1 Kön. 11, 4), indem Amasja wie sein Vater Joas (s. zu 12, 3) in den lezten Jahren seiner Regierung in Götzendienst fiel, vgl. 2 Chr. 25, 14 ff. — Nur die Höhen wichen nicht u. s. w. s. zu 1 Kg. 15, 14. — V. 5 f. Nach Befestigung seiner Herschaft bestrafte er die Mörder seines Vaters mit dem Tode, tödtete dabei aber nach dem Gesetze Deut. 24, 16 nicht auch deren Kinder, wie es im alten Oriente gewöhnliche Sitte war und auch in Israel öfter vorgekommen sein mag. Das *Chet.* יְמוּת ist richtig und das *Keri* יָמֵת unnötige Aenderung nach dem Deuteron. — V. 7. Die kurze Nachricht über die Besiegung der Edomiter im Salzthale und die Einnahme der Stadt *Sela* wird durch 2 Chr. 25, 6—16 vervollständigt. Hienach wolte Amasja sein eigenes beträchtliches Heer noch durch 100,000 israelitische Miethstruppen verstärken, entließ aber auf die Mahnung eines Propheten die gemietheten Israeliten wieder, worüber diese in Zorn geriethen, daß sie beim Abzuge mehrere Städte Juda's plünderten und viele Menschen tödteten. Die Edomiter waren unter Joram von Juda abgefallen (8, 20 ff.); Amasja suchte sie wieder seiner Herschaft zu unterwerfen, was ihm auch soweit gelang, daß er sie gänzlich schlug, 10,000 in der Schlacht tödtete, und dann ihre Hauptstadt einnahm, so daß sein Nachfolger Uzija auch die edomitische Hafenstadt Elat wieder seinem Reiche einverleiben konte (v. 22). Ueber das Salzthal (גֵּי הַמֶּלַח für גֵּיא חַמֶּלַח in der Chron.), eine morastige Salzebene im Süden des todten Meeres s. zu 2 Sam. 8, 13. Nach v. 12 der Chron. wurden außer den 10,000 Getödteten noch 10,000 Edomiter gefangen genommen und lebendig von der Spitze eines Felsen herabgestürzt. הַסֶּלַע mit dem Artikel, weil die Benennung sich auf die besondere Beschaffenheit der Stadt gründet, war vermutlich die Hauptstadt der Edomiter, von den Griechen ἡ Πέτρα, bei *Jâqût III, 117, 13* u. im *Muštarik 252, 2* سَلْع (vgl. D. morgl. Ztschr. XXV, 259 f.) genant, und führte diesen Namen von ihrer Lage und Bauart, indem sie in einem ringsum von Felsen umgebenen Thale so erbaut war, daß die Häuser zum Teil in den natürlichen Fels eingehauen waren. Von dieser in den ersten christlichen Jahrhunderten noch sehr blühenden Handelsstadt haben sich prachtvolle Ruinen erhalten in einem Thale auf der Ostseite des nach dem älanitischen Golf sich hinziehenden Ghors, etwa 2 Tagereisen von der Südspitze des todten Meeres, östlich vom Berge *Hor*, welches die Kreuzfahrer schon *vallis Moysi* und die Araber noch jezt *Wady Musa* nennen, vgl. *Rob.* Pal. III S. 60 ff. u. über die Geschichte dieser Stadt S. 128 ff. u. 760 und *Ritter's* Erdk. XIV S. 1103 ff. Der Name *Joktheel* (יָקְתְאֵל nach *Gesen. von Gott unterjocht*), den Am. der Stadt

gab, scheint sich nicht sehr lange erhalten zu haben, so daß die Zeitbestimmung „bis auf diesen Tag" wol aus der Quellenschrift stamt.

V. 8—14. *Krieg mit Joas von Israel.* V. 8. Hierauf sandte Amasja dem israelitischen Könige Joas eine Herausforderung zum Kriege zu. Den äußeren Anlaß dazu gaben ohne Zweifel die von den für den Krieg gegen Edom gemietheten und wieder entlassenen israelitischen Miethstruppen verübten Feindseligkeiten (2 Chr. 25, 13). Der innere Grund aber war Uebermut, von welchem Amasja sich infolge seines Sieges über die Edomiter boschleichen und soweit fortreißen ließ, daß er nicht nur des Herrn seines Gottes, dem er doch diesen Sieg verdankte, vergaß und die im Kriege erbeuteten edomitischen Götter nach Jerusalem brachte und anbetete, und den Propheten welcher diesen Götzendienst rügte durch Drohungen zum Schweigen brachte (2 Chr. 25, 14 ff.), sondern auch in stolzem Vertrauen auf seine Macht den israelitischen König zum Kriege herausforderte. — V. 9 f. Auf seine kecke Herausforderung: „wolan wir wollen uns sehen ins Angesicht" d. h. mit einander im Kampfe messen, antwortete Jehoas (Joas) mit einer Fabel, wie einst Jotham seine Mitbürger ähnlich belehrte Jud. 9, 8 ff. Der Dornbusch auf dem Libanon verlangte von der Ceder auf dem Libanon ihre Tochter zum Weibe für seinen Sohn, da ging Gethier des Feldes darüber und zertrat den Dornbusch. Diese Fabel ist natürlich nicht so wörtlich zu deuten, daß man unter dem Dornbusch geradezu den Amasja, unter der Ceder den Jehoas und unter dem wilden Thiere etwa die Krieger verstehen darf, sondern der der Ceder sich gleichstellende Dornbusch ist Bild eines hoffärtigen, seine Kraft überschätzenden Menschen und sein Begehren von der Ceder Bild eines über die Grenzen seines Standes hinausgehenden Verlangens, woraus man also nicht mit *Then.* folgern kann, daß Amasja die Wiederunterwerfung Israels unter Juda im Sinne gehabt habe. Das Zertreten des Dornbusches durch ein wildes Thier soll nur den plötzlichen Sturz und Untergang veranschaulichen, welcher den Hochmütigen unverhoft mitten unter seinen kühnen Plänen treffen kann. V. 10 enthält die Anwendung der Fabel. Der Sieg über Edom hat dich übermütig gemacht. נְשָׂאֲךָ לִבֶּךָ dein Herz hat dich erhoben s. v. a. dir ist der Mut gestiegen. הִכָּבֵד „sei geehrt" d. h. sei mit dem an Edom dir erworbenen Ruhme zufrieden „und bleibe zu Hause". Warum wilst du dich mit dem Unglücke einlassen? תִּתְגָּרֶה sich in Streit oder Krieg einlassen. Das Unglück ist als ein Feind gedacht, mit dem er kämpfen wolle. — V. 11 f. Aber Amasja hörte auf diese Warnung nicht. Es kam zum Kriege bei *Bethsemes* (*Ain-Shems* an der Grenze von Juda und Dan, s. zu Jos. 15, 10); Juda wurde von Israel geschlagen, so daß jeder nach Hause floh. — V. 13. Den König Amasja nahm Jehoas gefangen, kam dann nach Jerusalem, ließ an der Mauer beim Thore Ephraim bis zum Eckthore (eine Strecke von) 400 Ellen niederreißen, und kehrte dann mit den Schätzen des Palastes und Tempels und mit Geißeln nach Samaria zurück. Das *Chet.* וירבאו ist וַיָּבֹאוּ zu punctiren, indem der Vocal וֹ noch nach א besonders gesezt ist, wie in mehrern Fällen, vgl. *Ew.* §. 18[b]. Zur Aenderung in יְבִיאֻהוּ nach

nach der Chron. (*Then.*) ist kein Grund vorhanden, obwol die Lesart der Chron. den Gedanken verdeutlicht. Wenn nämlich Jehoas den Amasja bei Bethsemes gefangen genommen hatte und darauf nach Jerusalem kam, so hat er ohne Zweifel seinen Gefangenen mit dorthin gebracht, da Amasja König blieb und noch 15 Jahre nach dem Tode des Jehoas regiert hat (v. 17). Das *Thor Ephraim,* nach allgemeiner Ansicht eins mit dem Thore Benjamins (Jer. 37, 13. 38, 7. Zach. 14, 10 vgl. mit Neh. 8, 16. 12, 39), stand in der Mitte der Nordmauer Jerusalems, wo der Weg nach Benjamin und Ephraim ging, und das *Eckthor* an der Nordwestecke derselben Mauer, wie aus Jer. 31, 38 u. Zach. 14, 10 erhellt. Wenn nun Jehoas von der Mauer beim Thore Ephraim *bis* zum Eckthore 400 Ellen einreißen ließ, so hat die Strecke zwischen beiden Thoren wol nicht mehr als 400 Ellen betragen. Diesen Teil der Stadtmauer zerstörte Jehoas, um die Stadt schutzlos zu machen, da Jerusalem von der flachen Nordseite her am leichtesten einzunehmen war.[1] — Die Tempel- und Palastschätze, welche Jehoas wegnahm, können nach 12, 19 nicht bedeutend gewesen sein. בְּנֵי חַתַּעֲרֻבוֹת Söhne der Bürgschaften, d.h. Geißeln (*obsides. Vulg.*). Geißeln nahm er für die Freilassung des Amasja, als Unterpfänder dafür, daß derselbe Friede halten würde.

V. 15—17. Die Wiederholung der Notiz über das Ende der Regierung des Joas mit der stehenden Formel aus c. 13, 12 u. 13 erklärt sich wol daraus, daß dieselbe in den Annalen der Könige von Israel hinter dem Berichte über den Krieg des Jehoas mit Amasja stand. Dies läßt sich daraus schließen, daß der Name des Joas hier durchgängig יְהוֹאָשׁ lautet, während in den Schlußnotizen über Joas in 13, 12 u. 13 die spätere, ohne Zweifel von dem Verf. unserer Bücher gebrauchte Form יוֹאָשׁ steht. Diese Notizen aber noch einmal nach seiner Quelle zu geben, dazu mochte er sich durch die Angabe v. 17 bewogen finden, daß Amasja den Jehoas um 15 Jahre überlebt hat, indem darin sich die göttliche Gnade kundtat, welche Amasja troz seines Hochmutes nicht verderben wolte, sondern ihn durch den Tod seines Besiegers vor weiteren Unbilden von dessen Seite befreite. Da Amasja im zweiten Jahre der 16jährigen Regierung des Jehoas König wurde und vor seinem Kriege mit Israel die Edomiter bekriegt und besiegt hatte, so kann der Krieg mit Israel nur in die lezten Jahre des Jehoas fallen und dieser König seinen Triumph über den König von Juda nicht lange überlebt haben.

1) Anders *Thenius*, welcher nach der Ausmalung dieses Ereignisses bei *Josephus Ant. IX*, 9, 3 annimt, daß Jehoas die 400 Ellen an der Stadtmauer habe niederreißen lassen, um ein großartiges Thor (?) für sich und das einziehende Heer zu gewinnen, und diese Annahme durch die Bemerkung zu begründen sucht, daß der Raum vom Ephraimthore bis zum Eckthore viel mehr als 400 Ellen betragen habe. Allein diese Behauptung gründet sich auf die unerweisliche Voraussetzung, daß die von Hizkija gebaute zweite Mauer (2 Chr. 32, 5) schon unter Amasja vorhanden war und die genanten Thore in dieser Mauer sich befanden. Die subjective Auffassung der Sache bei Josephus hat keinen höhern Wert als den einer bloßen Vermutung.

V. 18—22. *Verschwörung gegen Amasja.* V. 19. Wie sein Vater Joas so starb auch Amasja keines natürlichen Todes. Man stiftete eine Verschwörung gegen ihn zu Jerusalem, und er floh nach Lachis, wohin ihm Mörder nachgeschikt wurden, die ihn dort tödteten. Die Ursache zu dieser Verschwörung suchten ältere Ausll. in dem unglücklichen Ausgange des Krieges mit Jehoas; allein dieser Vermutung steht der Umstand entgegen, daß die Verschwörung erst 15 und mehr Jahre nach jenem Ereignisse ausbrach. Zwar heißt es 2 Chr. 25, 27: seit der Zeit daß Amasja vom Herrn abwich, stifteten sie eine Verschwörung gegen ihn; allein auch diese Angabe kann nicht anders verstanden werden, als daß Amasja's Abfall Anlaß zu Unzufriedenheit gab, die schließlich zu einer Verschwörung führte. Denn sein Abfall begann mit der Einführung edomitischer Götter in Jerusalem nach Besiegung der Edomiter, also noch vor dem Kriege mit Jehoas, schon in der ersten Hälfte seiner Regierung, während doch die Verschwörung sich unmöglich 15 Jahre und länger hingezogen haben kann bis sie zum Ausbruche kam. *Lachis* in der Niederung Juda's hat sich wahrscheinlich in den Ruinen *Um Lakîs* erhalten, s. zu Jos. 10, 3. — V. 20. „Sie hoben ihn auf die Rosse" d. h. auf den mit den königlichen Rossen bespannten Leichenwagen, und fuhren ihn nach Jerusalem, wo er bei seinen Vätern d. h. in der königlichen Gruft bestattet wurde. — V. 21. Darauf machte das ganze Volk von Juda d. h. die ganze Nation, nicht: das gesamte Kriegsvolk (*Then.*) seinen erst 16jährigen Sohn *Azarja* (*Uzija*) zum Könige. עֲזַרְיָה oder עֻזִּיָּהוּ heißt dieser König hier und 15, 1. 6. 8. 17. 23 u. 27 u. 1 Chr. 3, 12, dagegen in 15, 13. 30. 32. 34. 2 Chr. 26, 1. 3. 11 u. ö., sowie Jes. 1, 1. 6, 1. Hos. 1, 1. Am. 1, 1. Zach. 14, 5 עֻזִּיָּה oder עֻזִּיָּהוּ *Uzija.* Diese Namensverschiedenheit ist zu constant, als daß man sie aus Verschreibung erklären könte. Auch die Vermutung, daß *Azarja* als König den Namen *Uzija* angenommen oder nach einem siegreichen Feldzuge von den Kriegern erhalten habe (*Then.*), erklärt den Gebrauch der beiden Namen in unsern Geschichtsbüchern nicht. Wir müssen vielmehr annehmen, daß beide ihrer Bedeutung nach verwandten Namen *promiscue* gebraucht wurden. עֲזַרְיָה bed. dem Jahve Hilfe ist, עֻזִּיָּה dessen Stärke Jahve ist. Dafür spricht der von *Bertheau* angeführte Umstand, daß unter den Nachkommen Kahats auch ein *Uzija* den Namen *Azarja* 1 Chr. 6, 9 u. 21 und ähnlich unter den Nachkommen Hemans ein *Uziël* den Namen *Azarel* hat 1 Chr. 25, 4 u. 18. — V. 22. Gleich nach seiner Thronbesteigung baute d. h. befestigte Uzija *Elat* die idumäische Hafenstadt (s. zu 1 Kg. 9, 26) und brachte sie wieder an Juda zurück. Hieraus erhellt, daß Uzija die von seinem Vater begonnene Wiederunterwerfung Edoms vollendete. Die Stellung dieser Notiz gleich hinter dem Regierungsantritt und vor dem Berichte über die Dauer und Beschaffenheit seiner Regierung erklärt sich wol aus der Wichtigkeit dieses Werkes, das nicht nur den Anfang seiner Regierung auszeichnete, sondern auch von der Kraft derselben Zeugnis gab.

V. 23—29. **Regierung Jerobeams II. von Israel.** V. 23. Die Angabe, daß Jerobeam der Sohn des Joas (Jehoas) im 15. Jahre Amasja's

den Thron bestieg, stimt mit v. 17, wonach Amasja den Jehoas um 15 Jahre überlebte, da Am. 29 Jahre regiert hat. Dagegen stimt die 41jährige Dauer seiner Regierung nicht mit der Angabe 15, 8, daß sein Sohn Zacharja erst im 38sten Jahre Azarja's (Uzija's) König wurde, weshalb *Then.* die Zahl 41 in 51, *Ewald* in 53 ändern will. S. das Nähere zu 15, 8. Auch Jerobeam hielt an dem Bilderdienste seiner Vorfahren fest, erhob aber sein Reich wieder zu großer Macht. — V. 25. Er führte zurück (הֵשִׁיב) d. h. stelte wieder her die Grenze Israels von gegen Hamat im Norden, bis wohin das Reich unter Salomo sich erstrekte (1 Kg. 8, 65), bis zum Meere der Araba (des heutigen Ghor) d. h. bis zum todten Meere, vgl. Deut. 3, 17 u. 4, 49, woraus diese Bezeichnung der Südgrenze des Zehnstämmereichs geflossen ist, „nach dem Worte des Herrn, das er durch den Propheten Jona geredet hatte", der warscheinlich in seiner Verkündigung diese aus dem Pentat. entlehnte Bezeichnung der Südgrenze gebraucht hatte. Dieselbe Ausdehnung des Reiches Israel unter Jerobeam ist auch Am. 6, 14 angegeben, aber statt יָם הָעֲרָבָה der נַחַל הָעֲרָבָה genant, d. i. warscheinlich der die Grenze zwischen Moab und Edom bildende Wady *el Ahsy;* woraus man sieht, daß Jerobeam auch die Moabiter seinem Reiche wieder unterworfen hatte, was nicht nur aus 3, 6 ff. warscheinlich wird, sondern auch in den Worten, daß er die ehemalige Grenze des Reiches Israel wiederherstelte, liegt. — Ueber den Propheten Jona, den Sohn Amitthai's s. zu Jon. 1, 1. *Gath-Hepher* im St. Sebulon ist das heutige Dorf *Mesched* nördlich von Nazaret, s. zu Jos. 19, 13. — V. 26 f. Der höhere Grund für diese Erstarkung Israels unter Jerobeam lag in der göttlichen Erbarmung. Der Herr sah die große Bedrängnis und hilflose Lage Israels und hatte den Rathschluß der Verwerfuug noch nicht ausgesprochen. Darum half er durch Jerobeam. מְרָה מְאֹד ohne Artikel dem עֲנִי יִשׂ beigeordnet (s. *Ew.* §. 293[a]) bed. sehr bitter, indem מָרָה die Bedeutung von מָרַר angenommen hat. So nach allen alten Verss. auch *Dietr.* in *Ges.* Lex. וְאֶפֶס עָצוּר וגו wörtlich nach Deut. 32, 36, anzudeuten, daß es im Reiche Israel bis zu der dort von Mose geweißagten äußersten Bedrängnis gekommen war, und der Herr helfend einschreiten mußte, wenn sein Volk nicht ganz untergehen solte. לֹא דִבֶּר er hatte noch nicht geredet d. h. den Rathschluß der Verwerfung noch nicht durch einen Propheten ausgesprochen. Den Namen unter dem Himmel austilgen ist abgekürzte Ausdrucksweise für: unter den Völkern, die unter dem Himmel wohnen. — V. 28 f. Von der übrigen Geschichte Jerobeams wird nur noch andeutend erwähnt, daß er Damaskus und Hamat Juda's an Israel zurückgebracht d. h. dem Reiche Israel wieder unterworfen hat. לִיהוּדָה ist Umschreibung des Genitivs, weil die Eigennamen keine Form des *stat. constr.* zulassen und in diesem Falle der bloße Genitiv auch der Sache weniger entsprochen hätte. Denn gemeint ist: von Damaskus und Hamat, was von diesen beiden Reichen ehedem zu Juda unter David und Salomo gehört hatte. Unter Damaskus und Hamat sind hier nicht die Städte, sondern die Reiche zu verstehen; denn die Stadt Hamat hat nicht nur niemals zum Reiche

Israel gehört, sondern lag auch außerhalb der von Mose festgesezten Grenzen Israels, s. zu Num. 34, 8. Sie konte daher auch Jerobeam nicht zurückerobern (הֵשִׁיב) Anders verhielt es sich mit der Stadt Damaskus, welche David erobert und auch Salomo wol nicht auf die Dauer verloren hatte, s. zu 1 Kg. 11, 24. Hienach ist bei Damaskus unter dem Reiche die Hauptstadt mit befaßt. — V. 29. Da Jerobeam 41 Jahre regiert hat, so fiel sein Tod in das 27. Jahr des Uzija. Wenn nun sein Sohn nach 15, 8 erst im 38. Jahre Uzija's König wurde, so kann er nicht gleich nach seines Vaters Tode zur Regierung gekommen sein; s. zu 15, 8.

Cap. XV. Regierung Azarja's von Juda, Zacharja's, Sallums, Menahems, Pekahja's und Pekahs von Israel, und Jothams von Juda.

V. 1—7. **Regierung Azarja's (Uzija's) von Juda.** Vgl. 2 Chr. 26. Die Angabe: „im 27. Jahre Jerobeams wurde Azarja König" steht mit 14, 2. 16 f. u. 23 in Widerspruch. Wenn nämlich Amasja im 15. Jahre des isr. Joas den Thron bestieg und mit seiner 29jährigen Regierung den Joas 15 Jahre überlebte (14, 2. 17), wenn ferner Jerobeam seinem Vater Joas im 15. Jahre Amasja's folgte (14, 23), und Amasja im 15. Jahre Jerobeams gestorben ist, so muß auch Azarja (Uzija) im 15. Jahre Jerobeams König geworden sein, da nach 14, 21 das Volk ihn nach Ermordung seines Vaters zum Könige machte, wodurch die Annahme eines Interregnums ausgeschlossen wird. Demnach kann die Angabe: im 27. Jahre nur durch einen Schreibfehler, durch Verwechslung der Zahlzeichen טז (15) mit כז (27) in den Text gekommen sein, und muß statt derselben: im 15. Jahre gelesen werden. — V. 2 ff. Von Uzija's 52jähriger Regierung wird außer der allgemeinen Charakteristik derselben in den stehenden Formeln keine einzige specielle Tat berichtet, obwol er nach 2 Chr. 26 sein Reich zu großer irdischer Macht und Blüte erhoben hat, wol aus keinem andern Grunde, als weil seine Unternehmungen keinen dauernden Einfluß auf die Fortentwicklung des Reiches Juda geübt haben, sondern alle ersprießlichen Früchte seiner Regierung durch den gottlosen Ahaz wieder vernichtet wurden. Uzija tat das Rechte in den Augen des Herrn, ganz wie sein Vater Amasja getan hatte. Wie nämlich dieser in den lezten Jahren seiner Regierung dem Herrn untreu wurde, so suchte auch Uzija nur so lange Gott, als der in göttlichen Gesichten erfahrene Zacharja lebte, und Gott gab Gedeihen zu seinen Unternehmungen, so daß er während dieser Zeit glückliche Kriege wider die Philister und Araber führte, die Mauern Jerusalems mit starken Thürmen befestigte, in der Wüste Wachthürme baute und Cisternen anlegte zum Schutze und zur Pflege seiner zahlreichen Herden, Ackerbau und Weinbau förderte und ein zahlreiches und wolgerüstetes Heer organisirte (2 Chr. 26, 5—15).[1]

1) Diese Angaben der Chron. macht *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 116) dafür geltend, daß unter dem in einigen dem Tiglatpileser zugeschriebenen In-

Aber die große Macht, zu der er hiedurch gelangte, erzeugte Uebermut, so daß er gleich den heidnischen Königen sich zum Oberpriester seines Reiches machen und in die nach dem Gesetze nur den levitischen Priestern zustehenden heiligen Functionen eingreifend das Räucherwerk im Tempel darbringen wolte, wofür er auf der Stelle mit dem Aussatze bestraft wurde (v. 5 vgl. mit 2 Chr. 26, 16 ff.). Das Aussätzigwerden des Königs ist auch in unserer Relation als göttliche Strafe bezeichnet. וַיְנַגַּע יי׳ Jahve schlug ihn und er ward aussätzig. Dies sezt eine Verschuldung voraus, und bestätigt die nähere Angabe der Chron. über diese Verschuldung, welche *Then.* nach dem Vorgange von *de Wette* u. *Winer* nur unter der irrigen Voraussetzung, „daß der kraftvolle König das von David und Salomo geübte königliche Oberpriestertum wiederherstellen wolte", in Zweifel ziehen konte. Diese Behauptung hat schon *Oehler* (in *Herz.'s* Realencykl. VIII S. 12) als „grundlos" bezeichnet, da nirgends stehe, daß David und Salomo eigenhändig die durch das Gesetz den Priestern beim Opfer zugewiesenen Functionen vollzogen haben, indem bei dem Opfern dieser Könige

---

schriften (bei *Schr.* S. 115 in Original u. Uebersetzung mitgeteilt) erwähnten *Azrijahu* kein anderer als der König Azarja oder Uzija von Juda zu sehen sei, woraus er dann die Gleichzeitigkeit Tiglatpilesers und Uzija's und weiter die oben S. 157 Not. 2 erwähnte chronologische Differenz zwischen der biblischen u. assyrischen Chronologie folgert. In Inschr. IV berichtet Tiglatpileser: „Neunzehn Districte von Hamat samt den Städten, welche in ihrem Bereiche, welche am Westmeere belegen, welche in treuloser Rebellion zum *Azarjah* übergegangen waren, schlug ich zum Gebiete von Assyrien; meine Beamten, meine Statthalter sezte ich über sie." Wenn dieser *Azarjah* der König Uzija von Juda wäre, so würde Uzija an der Spitze eines Bundes syrischer Staaten gestanden haben, die sich gegen die Assyrer empörten. Gegen diese Hypothese hat aber bereits *Jul. Wellhausen* (die Zeitrechnung des Buchs der Könige seit der Theilung des Reichs, in d. Jahrbb. f. Deutsche Theol. 1875 S. 607 ff.) sehr richtig eingewandt: „Wie will man es eigentlich vorstellbar machen, daß sich die Districte des nördlichen Libanons u. der syrischen Meeresküste unter die Hegemonie eines jüdischen Königs begeben, um den Abfall von Assur zu wagen? Juda war ein höchst unbedeutender Kleinstaat, dazu von den Aufständischen durch das Gebiet weit mächtigerer Reiche, wie Samariens und Damaskus', völlig getrennt und abgeschnitten — entweder müssen unsere sämtlichen geographischen und geschichtlichen Begriffe auf den Kopf gestellt werden, oder es ist eine reine Absurdität zu glauben, daß Städte wie Hamat damals auf Juda sich stützten, um den Kampf gegen Theglath Phalasar aufzunehmen" (S. 632). Aber zur Annahme einer solchen Absurdität nötigen nicht die Monumente, sondern nur ihre Interpreten. Denn — worauf *Wellh.* weiter aufmerksam macht — „die drei Fragmente, welche den *Azrijahu* mehr oder minder deutlich als Haupt einer Coalition syrischer Städte gegen Tiglatpileser nennen, bezeichnen ihn niemals als Judäer (s. Fragm. II. III. IV. bei *Schr.*). Das thun erst die Keilschriftforscher, indem sie einen „*Asurijahu* vom Lande Juda" aus einem vierten Fragment (I bei *Schr.*) entnehmen und ihn jenem aufständischen *Azrijahu* substituiren. Dies vierte Fragment, welches blos die angeführten Worte enthält, steht aber in gar keiner erkennbaren Beziehung zu den drei übrigen, und schreibt noch dazu den Eigennamen, auf den es ankomt, anders. Was soll man aber gar dazu sagen, daß Schrader in die *wörtliche Uebersetzung* der betreffenden Hauptinschrift einfach die Worte „von Juda" hinter dem Namen Azrijahu einschwärzt, und daß ihm darin nicht blos Hildebrandt, sondern auch Duncker folgen!

(2 Sam. 6, 17. 1 Kg. 3, 4 u. a.) die priesterliche Hilfleistung nicht ausgeschlossen sei. — Mit dem Aussatze geschlagen mußte Uzija in einem abgesonderten Hause wohnen und seinen Sohn Jotham als Vorstand des königlichen Hauses das Volk richten d. h. die Verwaltung des Reiches führen lassen. — Die Zeit dieses Ereignisses ist weder in unserm Berichte noch in der Chron. angegeben. Doch kann diese göttliche Strafe ihn erst in den lezten zehn Jahren seiner 52jährigen Regierung getroffen haben, weil sein Sohn, der bei des Vaters Tod erst 25 Jahr alt war (v. 33 u. 2 Chr. 27, 1), sogleich die Verwaltung des Reiches übernahm, also doch mindestens 15 Jahre alt sein mußte. בֵּית הַחָפְשִׁית erklären *Winer, Gesen.* u. A. nach *Ikens* Vorgange durch *nosocomium,* Krankenhaus, Lazareth, nach dem *verbo* حفش *jecit, II. debilis, imbecillis fuit.* Diese Bed. läßt sich aber im Hebräischen nicht nachweisen, wo חָפְשִׁי nur den Begriff: frei, losgelassen, *manumissus* hat. Hiernach hat schon *Aquila* בֵּית ה׳ richtig: *οἶκος ἐλευθερίας* übersezt, und *Kimchi* diese Bezeichnung so erklärt, daß darin die wohnten, welche aus der Gemeinschaft mit den Menschen entlassen waren, oder richtiger wol: von der Welt und ihren Rechten und Pflichten entbunden oder aus der Lebensgemeinschaft mit Gott und Menschen ausgeschieden waren. — V. 7. Begraben wurde Uzija nach seinem Tode bei seinen Vätern in der Stadt Davids, aber, weil am Aussatze gestorben, nicht in der königlichen Erbgruft, sondern, wie die Chron. v. 23 ergänzend hinzugesezt hat, „auf dem Begräbnisacker der Könige", also wol nach unserer Weise in die Erde begraben. Erst nach seinem Tode wurde sein Sohn Jotham König, da er während des Aussatzleidens seines Vaters nur Reichsverweser, nicht Regent war.

V. 8—12. **Regierung Zacharja's von Israel.** V. 8. „Im 38sten Jahre Uzija's wurde Zacharja, der Sohn Jerobeams, König über Israel 6 Monate." Da nach unserer Bemerkung zu 14, 29 Jerobeam im 27. Jahre Uzija's starb, so liegt zwischen seinem Tode und der Thronbesteigung seines Sohnes ein Interregnum von 11 Jahren, wie fast alle Chronologen seit *Usher* angenommen haben. Zwar ließe sich dieses Interregnum durch die Annahme beseitigen, daß Jerobeam statt 41 Jahre 52 oder 53 Jahre regiert habe, ohne daß dadurch der Synchronismus alterirt würde. Allein da nicht nur die Verwechslung der Zahlbuchstaben נב oder נג mit מא wenig Warscheinlichkeit hat, sondern auch der nach der nur kurzen Regierung Zacharja's uns entgegentretende Kampf um den Besitz des Thrones in Verbindung mit verschiedenen Andeutungen in den Weißagungen des Hosea mehr dafür spricht, daß die Anarchie gleich nach Jerobeams Tode ausgebrochen sei, so halten wir die Annahme eines Interregnums für begründeter als die Ausgleichung der chronologischen Differenz durch Aenderung des Textes. — V. 9 ff. Auch Zacharja beharrte in der Sünde seiner Väter, bei dem Kälberdienste; darum ging das über Jehu 10, 30 ausgesprochene Wort des Herrn an ihm in Erfüllung. — *Sallum,* der Sohn des Jabes, stiftete eine Verschwörung und tödtete ihn קִבְּלֵי־עָם vor Leuten d. h. öffentlich

vor Aller Augen.[1] Da Israel sich durch die unter Joas und Jerobeam ihm erzeigten Gnadenbeweise des Herrn eben so wenig als durch die früheren schweren Gerichte und die ernsten Mahnungen der Propheten Hosea und Amos zur Buße und Rükkehr zum Herrn seinem Gott und König führen ließ: so mußte endlich das Gericht der Verwerfung über das die Gnade, Langmut und Bundestreue Gottes so schnöde verachtende Volk hereinbrechen. Daher sehen wir das Reich nach dem Tode Jerobeams mit raschen Schritten seinem Untergange entgegenreifen. In den 62 Jahren vom Tode Jer.'s bis zur Eroberung Samaria's durch Salmanasar herschten zweimal Anarchien, zusammen 20 Jahre, und folgten 6 Könige auf einander, von welchen nur einer, Menahem, des natürlichen Todes starb, so daß sein Sohn ihm auf dem Throne folgte; die andern fünf wurden durch Empörer gestürzt und ermordet, so daß nach der richtigen Bemerkung von *Witsius* mit der Ermordung Zacharja's nicht blos der Ausspruch Hosea's (1, 4): „ich suche heim die Blutschuld Jezreels am Hause Jehu's", sondern auch der parallele Ausspruch: „und ich vernichte das Königtum des Hauses Israel" in Erfüllung ging, indem mit Zacharja eigentlich schon das Königtum in Israel aufhörte. *Nam successores Zachariae non tam reges fuerunt quam fures, latrones ac tyranni, augusto Regum nomine indigni, qui tyrannidem male partam neque melius habitam foede amiserunt. Wits. Αιγυπτιακ. p. 320.*

V. 13—16. Die **Regierung Sallums** währte nur einen vollen Monat (יָרַח יָמִים wie Deut. 21, 13 s. zu Gen. 29, 14). Da wurde er von *Menahem,* dem Sohne Gadi's, von Thirṣa aus mit Krieg überzogen und von demselben zu Samaria geschlagen und getödtet. Menahem muß Feldherr oder Heeresoberst gewesen sein, wie *Joseph.* angibt. Sobald er König geworden, schlug er *Thiphsach* d. i. das längst spurlos verschwundene *Thapsacus* am Euphrat, vermutlich in der Nähe des heutigen *Rakka,* bei der Furt *el Hamman* zu suchen, die nordöstliche Grenzstadt des israel. Reiches unter Salomo (1 Kg. 5, 4), welche mit der Herstellung der alten Grenzen des Reiches durch Jerobeam II (14, 25 u. 28) wieder zum Reiche Israel gekommen, aber während der nach Jerobeams Tode eingetretenen Anarchie wol wieder abgefallen war, „und alle die darin waren und ihr Gebiet, von Thirṣa aus; weil man (ihm) nicht auftat, so schlug er sie und alle Schwangeren darin ließ er zerhauen". מִתִּרְצָה ist nicht so gemeint, als habe Menahem das Land oder die Gegend von Thirṣa an bis Thiphsach verheert, sondern ist mit נִכָּה zu verbinden in dem Sinne: er schlug von Thirṣa ausziehend Thiphsach u. s. w. Die Stellung dieser Notiz gleich nach der Thronusurpation Menahems noch vor dem Berichte über seine Regierung ist analog der über Elat bei Uzija (14, 22) und gleich dieser daraus zu erklären, daß Menahems Expedition gegen Thiphsach den Anfang seiner Regierung bildete, und — wie aus v. 19 sich schließen läßt — ver-

1) Wunderlicher Weise hat *Ewald* (Gesch. III S. 644) aus חֲבַל־עַם einen König gemacht.

hängnisvoll nicht blos für seine Regierung, sondern überhaupt für das Reich Israel wurde. Daß er aber von Thirṣa aus gegen Thiphsach zog, hatte ohne Zweifel seinen Grund darin, daß in Thirṣa, dem heutigen Talluza, das nur 3 Stunden ostwärts von Samaria lag (s. zu 1 Kg. 14, 17), das Heer stand, dessen Anführer Menahem war, so daß er von dort vermutlich nur mit einem kleinen Corps nach Samaria gezogen war, um den Mörder Zacharja's und Thronusurpator Sallum zu stürzen und sich zum Könige zu machen. Vielleicht war auch das von Menahem befehligte Heer schon in Thirṣa zusammengezogen, um gegen die von Israel abgefallene Stadt Thiphsach ins Feld zu rücken, als Sallum durch Ermordung Zacharja's den Thron an sich riß, so daß Menahem nach Beseitigung des Usurpators den bereits beschlossenen Feldzug sofort ausführte und Thiphsach eroberte und für ihren Abfall grausam züchtigte. Zu der grausamen Sitte des Spaltens der Schwangeren d. h. des Aufhauens oder Aufschneidens ihrer Leiber vgl. 8, 12. Am. 1, 13. Hos. 14, 1. *Thiphsach, Thapsacus,* scheint eine starke Festung gewesen zu sein, und bei ihrer Lage am westlichen Ufer des Euphrat, am Auslaufe der großen Handelsstraße von Aegypten, Phönizien und Syrien nach Mesopotamien und den innerasiatischen Weltreichen (*Mov.* Phöniz. II, 2 S. 164 f. u. *Ritter* Erdk. X S. 1114 f.) war ihr Besitz von großer Wichtigkeit für das Reich Israel.[1] וַיִּכֶּה gehört zum Vorhergehenden: weil *Thiphs.* ihm (die Thore) nicht geöffnet, schlug er es, d. h. nahm er es mit Gewalt ein.

1) Unbegründet ist dagegen die von *Ewald* (Gesch. III S. 644), *Simson* (Hosea S. 20 f.), *Then.* u. v. A. aufgestellte Ansicht, daß תִּפְסַח eine zwischen Thirṣa und Samaria gelegene Stadt gewesen, welche Menahem auf seinem Zuge von Thirṣa nach Samaria zur Entthronung Sallums verwüstet habe; denn sie stüzt sich auf weiter nichts als auf die ganz ungerechtfertigte, sprachwidrige Verbindung des מִתִּרְצָה mit אֶת־גְּבוּלֶיהָ „seine Grenzen nach Thirṣa hin" (*Sims.*) und auf die beiden nichtigen Einwände: a) daß die weite Entfernung des מִתִּרְצָה von נִכָּה gegen die Auffassung „von Thirṣa ausziehend" spreche, b) daß Menahem nicht der Mann gewesen sei, der Thapsacus am Euphrat hätte erobern können. Allein diese lezte Behauptung ist ganz grundlos, da uns jeder Maßstab zur Schätzung der Stärke und Tapferkeit des von Menahem befehligten israelitischen Heeres fehlt. Der erste Einwand aber fält mit der selbst von *Ew.* u. *Then.* vorgezogenen richtigen Fassung des מִתִּרְצָה „von Thirṣa aus". Bei dieser Fassung besagen die Worte durchaus nicht, daß Menahem von Thirṣa aus *auf dem Wege nach Samaria* Thiphsach geschlagen habe. Dies wird blos aus v. 13, wonach Menahem von Thirṣa nach Samaria zog, um Sallum zu stürzen, gefolgert. Dieser Folgerung steht aber entgegen *a*) die Unwarscheinlichkeit, daß zwischen Thirṣa und Samaria eine bedeutende Festung gelegen haben solte, die Men. auf seinem Zuge habe einnehmen müssen, bevor er den Thronusurpator in der Hauptstadt des Reiches stürzen konte, *b*) der Name תִּפְסַח *trajectus* d. i. Furt, der auf eine im Gebirge zwischen Thirṣa und Samaria gelegene Stadt schlechterdings nicht paßt; wolte man aber auch an eine Stadt dieses Namens an einer Furt des Jordan denken, so würde diese als Uebergangsort gewiß auch anderswo noch erwähnt worden sein, was nicht der Fall ist; weshalb denn *Then.* zur Durchführung der fraglichen Hypothese תִּפְסַח in תַּפּוּחַ, ohne alle kritische Berechtigung dazu, ändern will.

V. 17—22. Die Regierung Menahems währte 10 volle Jahre (s. zu v. 23) und glich in ihrer Stellung zu Gott der seiner Vorfahren. In v. 18 ist כָּל־יָמָיו sehr befremdlich, da bei der bezüglichen Formel sich weder in unserm Cap. (vgl. v. 24 u. 28) noch anderswo (vgl. 3, 3. 10, 31. 13, 2. 11 u. a.) eine solche Zeitbestimmung findet. Die LXX haben statt dessen ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ als Anfang des folgenden Verses. Vergleichen wir damit v. 29 בִּימֵי פֶּקַח בָּא, so möchte wol auch hier בְּיָמָיו בָּא als die ursprüngliche Lesart zu betrachten sein, aus welcher durch einen Schreibfehler כָּל־יָמָיו בָּא entstanden ist, worauf כָּל־יָמָיו zum Vorhergehenden gezogen wurde. — V. 19. Unter Menahem überzog *Phul*, König von Assyrien das Land und Menahem gab ihm 1000 Talente Silber, über 2½ Milionen Thaler, „daß seine Hände mit ihm sein möchten, das Königtum in seiner Hand zu befestigen." Diese Worte werden von den meisten Ausll. seit *Ephr. Syr.* mit Berufung auf Hos. 5, 13 so gefaßt, daß Menahem den Phul herbeigerufen habe, um mit dessen Beistande seine Herschaft zu befestigen. Allein die Worte des Hosea: Ephraim geht zum Assyrer *sc.* Hilfe zu suchen (5, 13 vgl. 7, 11 u. 8, 9) sind doch viel zu allgemein, als daß man sie speciell auf Menahem beziehen könte, und der Annahme, daß Men. den Phul ins Land gerufen habe, stehen die Worte unsers V. „Phul kam über das Land" entgegen. Selbst die weitere Angabe, daß Men. dem ins Land gekommenen Phul 1000 Tal. S. gab, damit er ihm zur Befestigung seiner Herschaft verhelfe, sezt höchstens voraus, daß eine Gegenpartei Menahems die Assyrer herbeigerufen habe, um den Usurpator zu stürzen. Doch läßt sich den Worten unsers Berichtes ganz entsprechend der Hergang auch so denken, daß Phul aus eigenem Antriebe, etwa durch Menahems Feldzug gegen Thapsacus dazu veranlaßt, gegen Israel herangezogen und seine Ankunft von der Gegenpartei Menahems nur benuzt worden sei, ihm den usurpirten Thron streitig zu machen, so daß Men. durch den erwähnten Tribut den Assyrer zum Abzuge bewog, um der Gegenpartei die assyrische Unterstützung zu entziehen und dadurch sein Königtum zu befestigen. — V. 20. Um die erforderliche Summe aufzubringen, erhob Menahem von allen vermögenden Leuten eine Steuer von 50 Sekeln von dem Einzelnen. יוֹצִיא c. עַל er ließ aufgehen, machte eine Auflage. הוֹצִיא in causativer Bed. von יָצָא aufgehen, ausgegeben werden 12, 13. גִּבּוֹרֵי חַיִל nicht: Kriegshelden, sondern wolhabende, vermögende Leute, wie Rut. 2, 1. 1 Sam. 9, 1. לְאִישׁ אֶחָד für den einzelnen Mann. *Phul* (פּוּל) war der erste König von Assyrien, der in das Reich Israel einfiel und seinen Nachfolgern den Weg zur Eroberung dieses Reiches und zur Ausbreitung der assyrischen Macht bis nach Aegypten bahnte. Der Name *Phul* würde assyrisch *Pûl* gelautet haben und *Pu-ulu* geschrieben sein, und hat Analoga an vielen andern einfachen assyrischen Namen.[1] Da aber in den bis jezt veröffentlichten Eponymenlisten ein assyrischer König dieses Namens nicht erwähnt

1) S. *Oppert* in *Lepsius'* Ztschr. 1869. S. 66. Jüngst hat *G. Smith* sogar den Namen *Pul* als Namen eines assyrischen Offiziers entdekt, vgl. dessen *Assyrian discoveries p. 448.*

ist, so hat man *Phul* bald mit *Binnirari*, oder *Salmanasar* oder *Asurdanil*, in neuester Zeit meist mit Tiglatpileser identificirt, bald für einen chaldäischen Fürsten, der mit Susiana und Medien gegen Assyrien gekämpft und Menahem von Israel bekriegt habe, halten (*Joq. Ménant, Babylone et la Chaldée. 1875. p. 141*), oder auch in dem Πῶρος des Ptol. Kànon finden wollen. Noch anders *Ernst v. Bunsen*, Biblische Gleichzeitigkeiten oder übereinstimmende Zeitrechnung bei Babyloniern, Assyrern, Aegyptern u. Hebräern. Berlin 1875. S. 40 ff. Aber keine dieser Hypothesen läßt sich zur Warscheinlichkeit erheben.[1]

1) Dies gilt auch von der Identificirung Phuls mit Tiglatpileser, die an *Schrader* einen sehr eifrigen Verteidiger gefunden hat. Noch im J. 1871 sagt *Schr.* (Ztschr. der DMG. XXV, 453): „Mit Tiglatpileser ist Phul nicht zu identificiren: beide Namen werden im A. T. streng von einander unterschieden. Daß es ein Feldherr dieses Königs war, ist uns auch nicht recht warscheinlich. Wir sind der Ansicht: es war überhaupt von Haus aus kein assyrischer König, denn vielmehr, wie Berossos ihn nennt, ein König der *Chaldäer* d. h. der Babylonier, der aber, sei es infolge ungenauer Ausdrucksweise (wie ja z. B. der Perser Darius Esr. 6, 22 König von Assyrien genant wird), sei es weil er wirklich eine Oberherschaft über Assyrien ausübte, in der Bibel als König von Assyrien bezeichnet wird." Dagegen meint er im J. 1872 (die Keilinschr. u. d. A. T. S. 124 ff.) gefunden zu haben, wie die assyrischen Denkmäler mit zwingender Notwendigkeit auf die Annahme führen, daß Phul mit Tiglatpileser sei es zeitgenössisch, sei es ein und dieselbe Person sei. Da aber der ersten Annahme gewichtige Bedenken entgegenstehen, so könne man den Namen *Phul* nur als Corruption eines assyrischen Königsnamens, und zwar des *Tuklat-habal-asar* betrachten. Die zwingenden Gründe hiefür sind folgende: „1) Menahem von Israel und Azarjah von Juda sind Zeitgenossen nach der Bibel sowol als nach den Keilinschriften; 2) nach der Bibel sind diese beiden Herscher Zeitgenossen eines assyr. Königs Phul, nach den Keilinschriften des Tiglat-Pileser; 3) Phul wird von Berossos als Chaldäer bezeichnet, Tiglat-Pileser nennt sich selber König von Chaldäa; 4) Phul-Pôr ward im J. 731 König von Babylon; Tiglat-Pileser nahm im J. 731 die Huldigung des babylonischen Königs Merodach-Baladan entgegen, sowie er auch einen andern babylonischen König in diesem Jahre besiegte; 5) im J. 727/726 hatte in Assyrien infolge des Todes des Tiglat-Pileser, um dieselbe Zeit in Babylonien infolge des Abtritts des Pôrus ein Regierungswechsel statt; 6) ein König, der den Namen Phul oder aber einen ähnlichen Namen geführt hätte, erscheint auf den assyrischen Königslisten nicht, wenn er nicht mit dem in seinem mittleren Elemente mit dem Namen Phul sich deckenden Namen des Tuklat-pal-asar d. i. des Tiglat-Pileser identisch ist; 7) Phul und Pôr sind auf Grund eines auch sonst constatirten Lautgesetzes als ein und derselbe Name erwiesen." Allein in dieser Schlußkette sind gleich die Glieder 1 u. 2 nicht haltbar. Die Behauptung, daß die Könige Menahem von Israel und Azarja von Juda nach den Keilinschriften Zeitgenossen des Tiglat-Pileser waren, ist nicht erwiesen (s. S. 318), damit wird die Annahme, daß auch Phul und Tiglat-Pileser Zeitgenossen seien, hinfällig. Von Nr. 3—5 beweist Nr. 3 für sich allein gar nichts für die fragliche Hypothese; aus Nr. 4 und 5 aber, welche S. 131 so entwickelt sind, daß die Identität von Phul-Pôr, „durch den Umstand über allen Zweifel erhoben werde, daß der ptol. Canon 1) für das J. 731 nicht minder aber auch 2) für das J. 726 (das erste volle Jahr Salmanasars, des Nachfolgers des Tiglat-Pileser) einen Regierungswechsel in Babylon verzeichnet und dazu merkwürdig genug zwei Könige als gleichzeitige Inhaber dieser Würde namhaft macht: den Chinzer (*Ukinzir*) und den Pôr" — aus diesen Daten folgt allenfalls, daß Salmanasar nach Antritt seiner Regierung im J. 726 den Chinzer ab- und den Pôrus als Vicekönig von Babel einsezte, aber durchaus nicht, daß Pôr eine Person mit Phul und mit Tiglatpileser wäre. Diese Identität wird auch

Viel warscheinlicher ist die Annahme von *G. Smith, the Assyr. epon. Canon p. 76* u. *183ss.*, daß *Phul* mit dem Könige *Vul-nirari*, dem Vorgänger und Vater Salmanasars (V), welcher nach den Eponymenlisten 781 v. Chr. König geworden, eine Person sei, und daß Salmanasar bis

durch Nr. 7 nicht erhärtet. Denn durch das sonst constatirte Lautgesetz (daß die persischen Keilinschriften *Bâbirus* für *Babilu* haben) ist nur die Möglichkeit, daß Phul und Pôr ein und derselbe Name sei, aber nicht die Wirklichkeit dieser Einheit erwiesen. Der Anwendung des genanten Lautgesetzes auf den Namen *Πῶρος* des ptol. Canon steht der Umstand entgegen, daß dieser Canon auf astronomischen Beobachtungen, die in Babylon gemacht worden, beruht. In Babel aber wird man doch in der vorpersischen Zeit die babylonischen oder assyrischen Namen nicht nach persischer Aussprache umgelautet haben. Eine solche Umlautung aber dem Ptolemäus in Aegypten zuzuschreiben, wird durch Namen wie *Βήλιβος*, *Ναβοπολάσσαρος* in seinem Canon unwarscheinlich gemacht. Am allerschwächsten ist endlich die Argumentation in Nr. 6, in welcher Prämisse und die Conclusion gleich unhaltbar sind. Wenn ein König des Namens Phul auf den assyrischen Königslisten nicht erscheint, so folgt daraus keineswegs, daß ein König dieses Namens nicht existirt habe. Auch der König *Vul-nirari*, von dem *G. Smith, the Assyr. epon. Can. p. 186* eine Inschrift mittheilt des Inhalts: „Palast des *Vulnirari*, des großen Königs, des mächtigen Königs, des Königs der Nationen, Königs von Assyrien", erscheint auf den assyrischen Königslisten nicht. Was folgt daraus? Antwort: daß auf den assyrischen Königslisten, soweit man diese Listen bisher aufgefunden, nicht die Namen aller assyrischen Könige angegeben sind. Und nun gar der Schluß: da ein König des Namens Phul auf den assyrischen Königslisten (solte heißen: auf den bis jezt aufgefundenen Bruchstücken dieser Listen) nicht erscheint, so kann dieser Name nur in dem mittleren Elemente (*pal*) des Namens Tuklatpalasar enthalten sein. *Pal* oder *bal* bed. Sohn, ist also für einen Eigennamen gar nicht charakteristisch. Wer wird wol Namen wie Heinrichson, Johannson, Michelson in *son* (Sohn) abkürzen? —

So besteht die ganze Beweiskette aus lauter überaus leicht zerbrechlichen Gliedern. Wenn aber *Schr.* später sich sogar bis zu der Behauptung verstiegen hat: Poros sei ein als assyrisch-babylonisch gänzlich nicht zu begreifender Name, so hat ihm schon *G. Roesch.* (Theol. Studien u. Krit. 1876 S. 142) die Eponymen des J. 848 *Pur-raman* und des J. 763 *Pur-il-sagali* entgegengehalten, und zugleich bemerkt: der *Πῶρος*, der im ptolem. Canon neben *Χινζιρος* ad a. 731 genant ist, könne ein an *Chinziros'* statt eingeseszter babylonischer Unterkönig sein. Und wenn *Schr.* dagegen einwendet: „da gemäß der sonst von den Verfertigern des Kanons befolgten Uebung dabei an zwei etwa in demselben Jahre nach einander regierende Könige nicht zu denken sei (in diesem Falle würde der eine der beiden gänzlich übergangen sein), so sei diese Seltsamkeit nur zu begreifen, wenn der eine von beiden der Ober-, der andere der Unterkönig war" (Keilinschr. S. 132), so hat auch darauf schon *Rösch* geantwortet: „Die Seltsamkeit eines Unter- und Oberkönigs neben einander, die *Schr.* annimt, ist gewiß nicht unanstößiger, da sie auch nur in diesem *einen* Falle vorkäme und dazu noch dem Oberkönige den zweiten Rang anwiese." — Für die Identificirung von Phul mit Tiglatpileser fehlen also stichhaltige Gründe gänzlich, und das gewichtige Zeugnis des A. T. für die Verschiedenheit beider hat *Schr.* nicht entkräften können. Phul wird als assyrischer König nicht blos in unserm Cap. erwähnt, sondern auch in 1 Chr. 5, 26: „der Gott Israels erwekte den Geist Phuls, des Königs von Assyrien, und den Geist Tiglat-Pilesers, des Königs von Assyrien, und führte die Rubeniten.... in die Gefangenschaft" wird Phul neben Tiglatpileser und als Vorgänger desselben genant. Dieses Zeugnis läßt sich durch die Bemerkung *Schraders* a. a. O. S. 133 Note: „diese Notiz beruht einerseits auf einer Vermischung des 2 Kön. 15, 29 von Tiglat-Pileser und des 2 Kön. 17, 6 von Salmanasar Berichteten, andrerseits auf einer Uebertragung auch auf

zu seines Vaters Tode um 773 nicht unabhängig, sondern nur gemeinschaftlich mit demselben regiert habe. Der Name *Vul-nirari* konte in *Vul* abgekürzt werden, wie *Agu-kak-rimi* gemeiniglich *Agu* und *Ragmuseri-inanamari* in den Izdubar-Legenden nur *Ragmu* genant sind, und aus *Vul* konte leicht *Phul* entstehen. Für diese Ansicht spricht, daß einerseits *Vul-nirari* in einer Inschrift bei *Smith p. 115* von einem siegreichen Feldzuge gegen Syrien und Phönizien berichtet, in welchem er Tyrus, Sidon, Omri und Philistäa sich unterworfen und tributpflichtig gemacht, auch den König *Mariha* in seiner Hauptstadt Damaskus besiegt und einen großen Tribut von ihm erhoben habe, andrerseits in der assyr. Verwaltungsliste für die Jahre 773 u. 772 Feldzüge nach Damaskus und dem Lande Hadrach angemerkt sind. Bei dem einen dieser Feldzüge scheint *Vul-nirari* in das Land Israel eingefallen zu sein und von Menahem Tribut erhoben zu haben.

V. 23—26. Die **Regierung Pekahja's**, des Sohnes Menahems, begann „im 50sten Jahre Uzija's". Da Menahem im 39. Jahre Uzija's König geworden war und 10 Jahre regiert hat, so muß er im 49. Jahre Uzija's gestorben sein; wenn also sein Sohn erst im 50. J. U.'s König wurde, so sind zwischen dem Tode Menahems und der Thronbesteigung Pekahja's einige Monate vergangen, vermutlich weil bei der damaligen Zerrüttung des Reiches dem lezteren der Thron streitig gemacht wurde. Pekahja regierte im Geiste seiner Vorfahren, aber nur 2 Jahre, indem sein Adjutant (שָׁלִישׁ s. zu 2 Sam. 23, 8) *Pekah* sich gegen ihn verschwor und ihn in der Burg (אַרְמוֹן s. zu 1 Kg. 16, 18) des königlichen Palastes nebst *Argob* und *Arjeh* erschlug. *Argob* und *Arjeh* waren nicht Mitverschworene Pekah's, die mit ihm den König erschlugen, sondern *principes Pekachjae*, wie *Seb. Schm.* sich ausdrükt, vermutlich Adjutanten Pekahja's, die bei der Verteidigung ihres Königs von den Verschworenen mit getödtet wurden. Die Worte so zu fassen fordert das folgende וְעִמּוֹ חֲמִשִּׁים וגו „und mit ihm (Pekah) waren d. h. ihm halfen 50 Männer von den Gileaditen", die vermutlich zur königlichen Leibgarde gehörten und unter dem Befehle des Adjutanten Pekah standen.

V. 27—31. Die **Regierung Pekah's**, des Sohnes Remaljah's, dauerte 20 Jahre.[1] Während derselben kam der assyrische König *Tiglatpileser*

Phul, was gemäß den Königsbüchern lediglich von Tigl. Pil. geschah", nicht beseitigen. Denn in 1 Chr. 5, 26 ist gar nicht gesagt, daß auch Phul die transjordanischen Stämme Israels in die Gefangenschaft geführt habe (s. *m.* Comm. z. d. St.), und diese Wegführung, welche 2 Kön. 15, 29 von Tiglat-Pileser berichtet ist, auch dem Könige Phul zuzuschreiben, kann auf Grund von 2 Kön. 17, 6 niemandem in den Sinn kommen, der 2 Kön. 15, 20 gelesen hatte. Dergleichen Verwechslungen lassen sich die alttestamentlichen Geschichtschreiber nicht zu Schulden kommen.

1) Da diese Angabe nicht nur mit v. 30, wonach Pekah im 20. Jahre Jothams d. i. im 4. Jahre des Ahaz getödtet wurde, sondern auch mit 17, 1 wonach Pekahs Mörder Hosea im 12. Jahre des Ahaz König wurde und 9 Jahre regierte, in Widerspruch zu stehen scheint, so hat *Ewald* hinter עֶשְׂרִים ohne weiteres וְתֵשַׁע hinzugesezt und Pekahs Regierung auf 29 Jahre verlängert, während *Then.* u. A. die Zahl 20 in 30 ändern wollen. Allein dadurch wird eine wirk-

und nahm nach Eroberung der festen Städte um den Huleh-See herum Gilead und Galiläa, (nämlich) das ganze Land Naphtali, ein und führte die Bewohner nach Assyrien in die Gefangenschaft. *Tiglatpileser* (תִּגְלַת פִּלְאֶסֶר oder תִּגְלַת פִּלְנֶסֶר 16, 7, פִּלְנֶאסֶר oder תִּלְגַּת פִּלְנֶסֶר 1 Chr. 5, 26. 2 Chr. 28, 20 *Θεγλαθφαλασάρ* oder *Θαλγαθφελλασάρ* LXX, auf den assyrischen Monumenten *Tuklat-habal-asar* d. h. „der da vertraut auf den Sohn des Gnadentempels oder auf Adar" (*Schrad.* Keilinschriften S. 134), nach den Eponymenlisten von 745—728 regierend. Seine Expedition gegen Israel fält nach v. 29 u. 16, 9 in die lezten Jahre Pekahs, als in Juda Ahaz zur Regierung gekommen war. Die Aufzählung seiner Eroberungen im Reiche Israel begint mit den wichtigsten Städten, vermutlich den Hauptfestungen, worauf die Gebiete folgen, die er besezt und deren Bewohner er ins Exil geführt hat. Von Städten sind genant: *Ijon,* warscheinlich das heutige *Ayun* am Nordostrande des Merdsch Ayun; *Abel-Beth-Maacha,* das heutige *Abîl el Kamh* nordwestlich vom Huleh-See (s. zu 1 Kg. 15, 20); *Janoach,* nicht zu verwechseln mit dem Jos. 16, 6 f. erwähnten *Janocha* auf der Grenze von Ephraim und Manasse, sondern in Galiläa oder dem Stammgebiete Naphtali's zu suchen und noch nicht aufgefunden; *Kedes,* auf den Bergen westlich vom Huleh-See als unbedeutendes Dorf unter dem alten Namen erhalten (s. zu Jos. 12, 22); *Haṣor* in derselben Gegend s. zu 1 K. 9, 15. *Gilead* ist das ganze Ostjordanland, das Gebiet der Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse (1 Chr. 5, 26), welches kurz vorher Jerobeam II erst wieder den Syrern entrissen und an Israel zurückgebracht hatte (14, 25 vgl. mit 10, 33). חַגְלִילָה (die Fömininform von חַגְלִיל s. *Ew.* §. 173[b]) ist durch die Apposition: das ganze Land Naphtali näher bestimt, s. zu 1 Kg. 9, 11.[1] — Für אַשּׁוּרָה „nach dem Lande Assyrien" sind 1 Chr. 5, 26 die einzelnen Gegenden genant, wohin die Weggeführten verpflanzt wurden. Das Nähere darüber s. zu 17, 6. — V. 30. Seinen Tod fand Pekah in einer von *Hosea,* dem Sohne Ela's, gestifteten Verschwörung, der sich zum Könige aufwarf „im 20sten Jahre Jothams". Diese chronologische Bestimmung ist sehr befremdlich, da Jotham nur 16 Jahre regiert hat (v. 33) und Ahaz im 17. Jahre Pekahs König geworden ist (16, 1), wonach Pekahs Tod ins vierte Jahr

liche Uebereinstimmung weder mit v. 30 noch mit c. 17, 1 erzielt, so daß *Then.* an diesen beiden Stellen weitere Textänderungen vornehmen muß. Hätte nämlich Pekah vom 52sten oder lezten Jahre Uzija's an 30 Jahre regiert, so würde Hosea, falls er gleich nach Pekahs Ermordung wirklich König geworden wäre, im 14. Jahre des Ahaz den Thron bestiegen haben, nicht im 12ten, wie 17, 1 berichtet wird. Nur bei einer Regierung von 28 Jahren und einigen Monaten (1 Jahr des Uzija, 16 J. des Jotham und 11 J. des Ahaz), die zu 29 Jahren angegeben sein könte, würde der Regierungsanfang Hosea's in das 12. Jahr des Ahaz fallen können. Aber der Widerspruch mit v. 30, daß Hosea im 20. Jahr des Jotham sich gegen Pekah verschwor und ihn tödtete, bleibt dabei ungelöst. Das Weitere s. zu v. 30 u. zu 17, 1.

1) Von diesem Kriege berichtet *Tigl.* in den von ihm erhaltenen Keilinschriften, daß er *Gal'ad* (d. i. Gilead) und *Abil* (*Abel-beth-Maacha*) von dem Gebiete des Landes Omri's abgetrent und die vornehmsten Einwohner nach Assyrien abgeführt habe (vgl. *Schrader,* Keilinschr. u. A. T. S. 145).

des Ahaz fallen muß. Den Grund für diese auffallende Angabe kann man nur mit *Usher* (*Chronol. sacr. p. 80*) darin suchen, daß von Jothams Nachfolger Ahaz bisher noch nicht die Rede war, weil Jothams Regierung erst v. 32 ff. erzählt wird.[1] Das Weitere über *Hosea* s. zu 17, 1 ff.

V. 32—38. **Regierung Jothams von Juda.** Vgl. 2 Chr. 27. — V. 32. „Im 2. Jahre Pekahs wurde Jotham König". Dies stimt mit der Angabe v. 27, daß Pekah im lezten Jahre Uzija's König geworden, sobald es im Anfange des Jahres geschehen war. Die 16 Jahre Jothams sind daher schon im 17. Jahre Pekahs zu Ende (16, 1). Seine Regierung glich der seines Vaters Uzija (vgl. v. 34 f. mit v. 3 f.), nur daß er, wie Chron. v. 2 hinzusezt, nicht in den Tempel des Herrn drang, wie Uzija getan hatte 2 Chr. 26, 16. Von seinen Unternehmungen wird in unserem Berichte nur erwähnt, daß er das obere Thor des Hauses Jahve's baute d. h. restaurirte oder vielleicht herrlicher ausbaute. Das obere Thor ist ein Thor des oberen oder inneren Vorhofs, aber nicht notwendig das nach Ez. 9, 2 vgl. mit 8, 3. 5. 14 u. 16 an der Nordseite befindliche Thor dieses Vorhofes, bei welchem nach Ez. 40, 38—43 alle Opfer geschlachtet wurden, wie *Then.* meint. Außerdem baute er nach 2 Chr. 27, 3 ff. an der Mauer *Ophels,* auch mehrere Städte auf dem Gebirge Juda, und Schlösser und Thürme in den Wäldern, und unterwarf sich die Ammoniter, daß sie ihm 3 Jahre Tribut zahlten. Jotham sezte also kräftig fort, was sein Vater zur Hebung der materiellen Wolfart seiner Untertanen begonnen hatte. — V. 37. In jenen Tagen begann der Herr wider Juda zu senden *Reṣin* u. s. w. Schon aus der Stellung

1) Andere Versuche zur Lösung dieser Schwierigkeit sind entweder willkürlich und precär, wie die von *Winer* im R. W. unter *Jotham* angeführten Vermutungen der älteren Chronologen, oder gewaltsam wie der Ausweg von *Vaihinger* in *Herz.'s* Realencykl. Art. Jotham: die Worte לְיוֹתָם בֶּן־עֻזִּיָּהוּ oder mit *Bähr* die ganze Zeitangabe: „im 20. J. . . . . Uzia's" als Einschiebsel zu streichen, da בִּשְׁנַת עֶשְׂרִים nicht „in dessen 20sten Regierungsjahre" bedeuten kann; ferner die Behauptung von *Hitzig* Comm. z. Jesaj. S. 72 f., statt im 20sten Jahre Jothams zu lesen: im 20sten Jahre des Ahaz des Sohnes Jothams, zu deren Durchführung an nicht weniger als 7 Stellen (nämlich v. 33. c. 16, 1 u. 2. 17, 1. 2 Chr. 27, 1 u. 8 u. 28, 1) der Text geändert werden muß; endlich die Annahme von *Then.*, daß die Worte von בִּשְׁנַת bis עֻזִּיָּהוּ durch ein zweifaches Schreibversehen und eine willkürliche Aenderung des falsch Abgeschriebenen in den Text gekommen seien, die viel zu complicirt ist, um glaublich zu erscheinen, wenn selbst die Gründe, die sie warscheinlich machen sollen, beweiskräftiger und richtiger wären als sie in Wirklichkeit sind. Denn der *erste* Grund, daß die Bemerkung, in welchem Jahre des gleichzeitigen Regenten ein König auf den Thron gelangt sei, *allenthalben* sich erst da finde, wo die Geschichte dieses Königs anhebt, wird durch 1, 17, der *andere*, daß der Name des Königs, nach dessen Regierungsjahren der Antritt eines andern angegeben wird, *jederzeit* mit der Bezeichnung *des Königs von Juda* oder *von Israel* hinzugefügt werde, wird durch 12, 2 u. 16, 1 als dem Sachverhalte nicht entsprechend widerlegt. Und der *dritte*, daß eben dieser König nirgend *so wie hier* nach seinem Vater bezeichnet werde, außer wo Mißverständnisse zu verhüten waren, wie 14, 1. 23 oder bei ahnenlosen Usurpatoren (v. 32. 16, 1 u. 15, 1), ist seinem ersten Teile nach auch unrichtig, denn bei Amasja 14, 23 war kein Mißverständnis zu beseitigen, und auch bei Joas 14, 1 würde die Bezeichnung: König von Israel zur Verhütung eines Mißverständnisses vollständig ausgereicht haben.

dieses Verses am Schlusse des Berichtes über Jotham ergibt sich, daß die genanten Einfälle der verbündeten Syrer und Israeliten unter *Resin* und *Pekah* in Juda in den lezten Jahren Jothams begannen, so daß diese Feinde in den ersten Jahren des Ahaz schon vor Jerusalem erschienen. — Die Syrer waren zwar von Jerobeam II seinem Reiche unterworfen worden (14, 28), hatten aber ohne Zweifel während der Anarchie des israelitischen Reiches nach seinem Tode sich ihre Unabhängigkeit wiedererrungen. In den lezten Jahren Jothams aber verbanden sie sich sogar mit Pekah von Israel, um Juda zu erobern und dadurch ihre Macht so zu verstärken, daß sie jedem Angriffe vom Euphrat her erfolgreichen Widerstand leisten könten. — Im Rathe des Herrn aber war es anders beschlossen, wie c. 16, 6 ff. u. c. 17 zeigen.

Cap. XVI. Regierung des Königs Ahaz von Juda.

Mit der Regierung des Ahaz trat eine verhängnisvolle Wendung in der Entwicklung des Reiches Juda ein. Unter den kräftigen, die irdische Wolfahrt und Macht des Reiches angelegentlich fördernden Regierungen Uzija's und Jothams hatte, wie aus den aus dieser Zeit stammenden Weißagungen des Jesaja c. 2—6 zu ersehen, mit dem zunehmenden Reichtume Ueppigkeit und Sicherheit, Ungerechtigkeit und Gottesvergessenheit unter den Großen und Vornehmen überhand genommen. Diese Sünden steigerten sich unter Ahaz zu offenem Abfall vom Herrn, indem dieser schwache und charakterlose Regent die Wege der Könige von Israel betrat und Bilderdienst und Götzendienst jeglicher Art einführte, ja endlich in der Gottlosigkeit so weit fortschritt, daß er die Thüren der Tempelhalle schließen und den gesetzlichen Tempeldienst einstellen ließ. Diesem Abfalle folgte die Strafe ungesäumt nach. Die verbündeten Syrer und Israeliten schlugen die Judäer aufs Haupt, tödteten über hunderttausend Mann und führten eine noch größere Anzahl Gefangener fort, rükten dann vor Jerusalem, um mit Eroberung der Hauptstadt dem Reiche Juda ein Ende zu machen. In dieser Bedrängnis suchte Ahaz statt bei dem Herrn, der ihm durch den Propheten Jesaja Rettung verkündigen ließ, Hilfe bei dem assyrischen König Tiglatpileser, der auch kam und durch Eroberung von Damaskus, Galiläa und dem israelitischen Ostjordanlande ihn von dem Drucke Resins und Pekahs befreite, dann aber ihn selbst bedrängte, so daß Ahaz durch Uebersendung aller Schätze des Tempels und Palastes sich die Freundschaft dieses Eroberers erkaufen mußte.[1] — In unserem Cap. wird zuerst der Götzendienst des Ahaz im Allgemeinen charakterisirt

1) In einer Keilinschrift erwähnt *Tigl.*, daß er von *Jahuḫazi Jahudaai*, worunter man *Aḫaz* von Juda versteht, Tribut empfangen habe (*Schrad.* a. a. O. S. 147 u. 151). Hier hat der assyrische Schreiber offenbar den Namen *Aḫaz* mit *Jehoaḫaz* verwechselt. Den Zug gegen Damaskus unternahm *Tigl.* in seinem 13. Regierungsjahre (733); über die Tödtung Resins sind assyr. Nachrichten nicht erhalten, weil die betreffenden Tafeln arg verstümmelt sind (*Schrad.* S. 150). Ueber den Zug gegen Pekah s. die Anm. S. 326.

(v. 2—4), darauf die Bedrängung desselben durch Resin und Pekah und sein Hilfesuchen bei dem Könige von Assyrien summarisch erzählt (v. 5—9), endlich die Errichtung eines heidnischen Altares im Tempelvorhofe an der Stelle des ehernen Brandopferaltares nebst verschiedenen anderen Verwüstungen an den altheiligen Geräthen des Tempelvorhofes beschrieben (v. 10—18). Der parallele Bericht in 2 Chr. 28 liefert hiezu mehrfache Ergänzungen.

V. 1—4. Ueber die Zeitbestimmung: im 17. Jahre Pekahs wurde Ahaz König, s. zu 15, 32. Die Angabe: 20 Jahr alt u. s. w. fält auf, wenn man damit 18, 2 vergleicht. Da Ahaz nur 16 Jahre regierte und bei seinem Tode sein Sohn Hizkija im Alter von 25 Jahren König wurde (18, 2), so muß Ahaz denselben im 11. Lebensjahre gezeugt haben. Dies ist zwar bei Südländern weder unmöglich noch unerhört,[1] aber bei den Königen von Juda doch ohne Analogie. Daher möchte wol die von LXX *Syr.* u. *Arab.* zu 2 Chr. 28, 1 und auch von einigen *Codd.* dargebotene Lesart: fünfundzwanzig statt zwanzig vorzuziehen sein, nach welcher Hizkija, wie Ahaz, seinem Vater im 16. Lebensjahre geboren war. — V. 3. „Ahaz ging auf dem Wege der Könige Israels", wozu 2 Chr. 28, 2 erläuternd hinzugesezt ist: „und auch Gußbilder machte er den Baalen". Damit ist zunächst nur die selbsterdachte Verehrung Jahve's unter Stierbildern ausgesagt; denn dies war der Weg, welchen alle Könige Israels wandelten. Doch wird schon 8, 18 diese Formel von dem judäischen Könige Joram so gebraucht, daß sie zugleich den Baalsdienst der Ahabschen Dynastie in sich schließt. Hienach ist auch in unserm V. unter dem Wege der Könige Israels der Baalsdienst mit begriffen, während dieser in der Chron. noch besonders erwähnt ist. — „Sogar seinen Sohn ließ er durchs Feuer gehen", d. h. opferte er dem Moloch im Thale Benhinnom (s. zu 23, 10), nach den Greueln der Völker, die Jahve vor Israel ausgerottet hatte. Statt בְּנֵי steht 2 Chr. 28, 3 der Plur. בָּנָיו und in v. 16 מַלְכֵי אַשּׁוּר Könige von Assur statt מֶלֶךְ אַשּׁוּר, obwol nur von dem einen Tiglatpileser die Rede ist. Schon dieser wiederholte Gebrauch des Plurals zeigt deutlich, daß derselbe rhetorisch zu verstehen ist, um den Gedanken, bei dem es weniger auf die Zahl als auf die Sache ankam, ganz allgemein auszudrücken.[2] Die Sache anlangend haben wir hier den ersten Fall von

1) Im Morgenlande verheiratet man Mädchen von 9 bis 10 Jahren mit Knaben von 12 bis 13 Jahren (*Volney* Reise II S. 360). Bei den Indern werden 10jährige Ehemänner und 8jährige Ehefrauen erwähnt (*Thevenot* Reisen III S. 100 u. 165). In Abessinien treten 12 und selbst 10 Jahr alte Knaben in die Ehe (*Rüppell* Abessinien II S. 59). Bei den Juden in Tiberias sind 11jährige Mütter und 13jährige Väter nicht ungewöhnlich (*Burckh.* Syrien S. 570); und *Lynch* (Bericht S. 93) sah dort eine Frau, dem Ansehen nach ein bloßes Kind, 10 Jahr alt, die schon 2 Jahr verheiratet war. Auch hat schon *Bochart* in d. *epist. ad N. Carbonelli* aus *Hieronymi epist. ad Vitalem 132* und einer alten *glossa* Fälle von einem 10 und einem 9jährigen Knaben, *qui nutricem suam gravidavit*, und aus späteren Schriftstellern mehrere ähnliche Fälle angeführt. Vgl. *Bocharti Opp. I (Geogr. sacr.) p. 920 sd. Lugd. 1692.*

2) Auch die Griechen und Römer brauchen im rhetorischen Style den Plural statt des Singulars, besonders wenn von einem Vater, einer Mutter, einem

einem wirklichen d. h. durch Schlachten und Verbrennen vollzogenen Molochsopfer bei den Israeliten. Denn obgleich die Redeweise הֶעֱבִיר בָּאֵשׁ oder לְמֹלֶךְ an und für sich nicht das Schlachten und Verbrennen der Kinder als Molochsopfer bezeichnet, sondern zunächst nur ein Hindurchziehen durch Feuer, eine Art Februation oder Feuertaufe aussagt (s. zu Lev. 18, 21): so zeigen doch die Stellen Ez. 16, 21 u. Jer. 7, 31, wo das Opfern im Thale Benhinnom ein Schlachten und Verbrennen der Kinder genant wird, unzweideutig, daß הֶעֱבִיר בָּאֵשׁ in unserem Verse vom wirklichen Opfern d. h. vom Verbrennen der dem Moloch geschlachteten Kinder zu verstehen ist, und wie das steigernde וְגַם andeutet, durch Ahab diese bis dahin in Juda und Israel unerhörte Art von Götzendienst eingeführt wurde.[1] In der Chron. ist demnach הֶעֱבִיר richtig durch וַיִּקְטֵר „er verbrante" erläutert, woraus jedoch nicht mit *Geiger*, Urschrift u. Uebers. der Bibel S. 305 gefolgert werden kann, daß הֶעֱבִיר überall bloße Conjectur für הִקְטִיר sei. Uebrigens fält die Opferung seines Sohnes für den Moloch ohne Zweifel erst in die Zeit der schweren Bedrängnis des Ahaz durch die Syrer, indem er damit den Zorn der Götter sühnen wolte, wie in einem ähnlichen Falle der Moabiterkönig 3, 27 getan hat. — In v. 4 wird der Götzendienst mit den stehenden Formeln als Opfern auf Höhen und Hügeln u. s. w. beschrieben, wie 1 Kg. 14, 23. Neben diesem Götzendienste konte der gesetzliche Tempelcultus fortbestehen, da der Polytheismus die Jahveverehrung nicht ausschloß. Erst in den lezten Jahren seiner Regierung ging Ahaz so weit, die Tempelhalle schließen und damit den Tempelcultus einstellen zu lassen (2 Chr. 28, 24), jedenfalls erst nach den laut v. 11 ff. vorgenommenen Veränderungen am Tempel.

V. 5—9. Von dem Kriege der verbündeten Syrer und Israeliten gegen Ahaz wird in v. 5 nur die Hauptsache, daß die Feinde gegen Jerusalem heranzogen und Ahaz belagerten, aber die Stadt nicht zu bekriegen d. h. zu erobern vermochten, und in v. 6 die Wegnahme der Hafenstadt Elat durch die Syrer kurz erwähnt. V. 5 findet sich mit geringen Abweichungen auch in Jes. 7, 1 an der Spitze der Weißagung, in welcher der Prophet dem Könige die göttliche Hilfe und die Erfolglosigkeit der feindlichen Unternehmungen verkündigte. Hienach beabsichtigen die verbündeten Könige Juda einzunehmen, Ahaz zu entthronen und einen Vasallenkönig, den Sohn Tabeels, einzusetzen. Mehr erfahren wir über diesen Krieg, welcher nach 15, 37 bereits in den lezten Jahren Jothams begonnen hatte, aus 2 Chr. 28, 5—15, nämlich daß die beiden Könige dem Ahaz schwere Niederlagen beibrachten und viele Gefangene nebst reicher Beute wegführten, die Israeliten aber auf des Propheten *Oded* Zuspruch ihre Gefangenen wieder freigaben und gespeist und gekleidet zu ihren Brüdern zurückschikten. Daß diese Nachrichten mit unserer Erzählung nicht (nach *Ges. Win.* u. A.) in Widerspruch stehen, sondern sich mit ihr leicht vereinigen lassen und sie ergänzen, das wird gegenwärtig wieder allgemein anerkant.[1] Streitig sind nur die Fragen, ob in beiden Berichten von zwei verschiedenen Feldzügen die Rede sei oder nur von verschiedenen Ereignissen eines Feldzuges, und ob die Schlachten, von welchen die Chron. berichtet, vor oder nach der in unserm Texte erwähnten Belagerung Jerusalems zu setzen seien. Die erste Frage läßt sich nicht zur Evidenz entscheiden, da weder für die eine noch für die andere Annahme entscheidende Gründe vorhanden sind, auch der „*eine* triftige Grund", welchen *Casp.* S. 98 gegen die Annahme von zwei Feldzügen aus Jes. 7, 6 entnimt, nicht durchschlagend ist. Denn wenn auch die von dem Propheten dort erwähnte Absicht der verbündeten Könige: wir wollen Juda spalten d. h. seine Festungen, seine Pässe stürmend erobern, augenscheinlich voraussezt, daß zu der Zeit, als die Feinde so sprachen oder dachten, Juda noch unbezwungen und unerobert dastand, also die 2 Chr. 28, 5 f. erwähnten Schlachten noch nicht geschlagen sein konten: so folgt doch aus dem Zusammenhange von Jes. 7, 6 mit v. 1 (desselben Cap.) durchaus nicht, daß in v. 6 von Plänen die Rede sei, welche die Feinde erst in dem Zeitpunkte, wo Jesaja c. 7, 4 ff. sprach, gefaßt hatten. Vielmehr spricht Jesaja nur die Pläne aus, welche die Feinde hegten und verfolgten, und welche sie ohne Zweifel schon beim Beginn des Krieges gefaßt hatten und nun, da sie vor Jerusalem rükten, mit der Eroberung der Hauptstadt zu erreichen hoften. Als gewiß läßt sich nur so viel annehmen, daß der Krieg länger als ein Jahr gedauert hat, da der Einfall dieser Feinde in Juda bereits vor Jothams Tode begonnen hatte, daß aber die größeren Schlachten 2 Chr. 28, 5 f. erst unter Ahaz geschlagen wurden und auch unter ihm erst die Feinde bis zur Belagerung Jerusalems fortschritten. — Die andere Frage betreffend, kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß die erwähnten Schlachten dem Vorrücken der Feinde vor Jerusalem voraufgingen, also unsere Relation nur das lezte Hauptereignis des Krieges erwähnt, und daß die Feinde dadurch zum Abzuge von Jerusalem genötigt wurden, daß der von Ahaz zu Hilfe gerufene König von Assyrien, Tiglatpileser, gegen Syrien heranzog und Resin nötigte, zur Verteidigung seines Reiches zurückzueilen. — Schwieriger ist die Nachricht von der Einnahme Elats durch die Syrer (v. 6) in den Verlauf des Krieges einzuordnen. Durch רְצִין מֶלֶךְ אֲרָם wird sie nur ganz allgemein in die Zeit

Sohne gesprochen wird. Vgl. *Cic. de prov. cons. 14, 35: si ad jucundissimos liberos, si ad clarissimum generum redire properaret*, woselbst die einzige Tochter des Cäsar, Julia, die Gemahlin des großen Pompejus gemeint ist, u. a. Beispiele mehr bei *Caspari*, der syr. ephraimit. Krieg S. 41.

1) „Wäre dieser Götzendienst vor Ahaz bei den Israeliten vorgekommen, so würden die Greuel desselben gewiß von den bibl. Schriftstellern, welche so oft des andern Götzendienstes Erwähnung thun, nicht verschwiegen sein." *Movers* Phönizier I S. 65. Mehr über den Molochsdienst s. in *m.* Hdb. der bibl. Archäol. S. 469 ff. d. 2. Aufl.

1) Vgl. *C. P. Caspari* über den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham u. Ahas. Univers. Progr. von *Christiania 1849*, wo die verschiedenen Ansichten über das Verhältnis der beiden Relationen ausführlich erörtert und die Einwände gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes der Chron. schlagend widerlegt sind. — Auch: *Ed. Engelhardt.* Des Jesajas Weißagung vom Immanuel in C. 7, 1—17, in *Rudelb.* u. *Guer's* Ztschr. 1872. S. 601 ff.

desselben gesezt. Daß sie erst nach dem Aufgeben der Belagerung Jerusalems erfolgt sein solte, und daß Reṣin, nachdem der Versuch Jerusalem einzunehmen gescheitert war, um nicht ganz vergeblich gekommen zu sein, von Jerusalem weg um die Südspitze des todten Meeres gezogen sein und Elat erobert haben solte, wie *Then.* meint, ist deshalb ganz unwarscheinlich, weil er doch sein Königreich nicht schutzlos den anrückenden Assyrern preisgegeben haben wird. Wir müssen also die Einnahme Elats durch Reṣin vor seinen Zug gegen Jerusalem setzen, dabei aber unentschieden lassen, wie Reṣin den Krieg gegen Ahaz geführt hat, ob so daß er im Ostjordanlande vorrükte, dort die Judäer aufs Haupt schlug (2 Chr. 28, 5) und dann bis Elat vordrang und diese Stadt eroberte, während gleichzeitig Pekah von Norden her in Juda einfiel und Ahaz schlug, so daß Reṣin erst nach der Eroberung Elats vom Süden her ins Land Juda eindrang, und sich hier mit Pekah zum Angriffe auf Jerusalem vereinigte, wie *Casp.* annimt, oder so, daß er von vornherein gemeinschaftlich mit Pekah in Juda einrükte und, nachdem er hier in einer großen Schlacht das Heer des Ahaz geschlagen hatte, eine Abteilung seiner Armee nach Idumäa entsandte, um dieses Land von Juda loszureißen und Elat zu erobern, während er mit dem übrigen Teile seiner Macht gemeinschaftlich mit Pekah wider Jerusalem zog. — „Reṣin brachte Elat an Aram und vertrieb die Juden aus Elat, und Aramäer kamen nach Elat und wohnten darinnen bis auf diesen Tag." הֵשִׁיב bed. hier nicht: zurückführen, sondern eig. wenden, bringen an jem.; denn Elat hat früher nicht zu Aram gehört, sondern war eine edomitische Stadt, so daß, selbst wenn man אֲדוֹם für אֲרָם lesen wolte, חֵשִׁיב nicht zurückbringen bedeuten könte. Aber für die Aenderung des לַאֲרָם in לֶאֱדוֹם (*Cler. Mich. Ew. Then.* u. A.) liegt gar kein Grund vor, während die Form ארם der Aenderung durch Annahme einer Verwechslung von ר und ד widerstrebt, weil אֱדוֹם mit Ausnahme von Ez. 25, 14 nie *defective* אֱדֹם geschrieben wird. Auch für die Aenderung des וַאֲרוֹמִים in וַאֲדוֹמִים (*Keri*) fehlen zureichende Gründe; אֲרוֹמִים ist nur eine syrisirende Form für אֲרָמִים mit dem dumpfen syrischen U-Laute, wie solche Formen gerade in unserm Cap. mehrere vorkommen, חֲקוֹמִים für חֲקָמִים v. 7, הוֹמֶשֶׁק für דַּמֶּשֶׂק v. 10 u. אֵילוֹת für אֵילַת v. 6, wogegen אֱדוֹם mit Zusätzen, in alten Büchern nur in der die *scriptio plena* liebenden Chronik zweimal (2 Chr. 25, 14 u. 28, 17) *plene*, sonst immer *defectiv* (ארמים) geschrieben wird. Auch würde ארומים: *Edomiter* (nicht: die Edom.) kamen dahin u. s. w. gar nicht passen, da in dieser idumäischen Stadt, auch während sie unter judäischer Herschaft stand, ganz sicher auch Edomiter wohnten. Vollends keinen Sinn würde das Dortbleiben der Edomiter *bis auf diesen Tag* haben, da die Edomiter ja bis ins Exil hinein in ihrem Lande blieben. Alles dies paßt nur auf *Aramäer*. Sobald Reṣin diese wichtige Hafenstadt erobert hatte, lag es nahe, eine aramäische Colonie in ihr anzusiedeln, die den Handel der Stadt sich zueignete und dort blieb bis zur Zeit der Abfassung der Annalen der Könige (denn darauf bezieht sich עַד־הַיּוֹם הַזֶּה), auch nachdem das Reich des Reṣin längst von den Assyrern zerstört war, da Elat und die dort angesiedelten Aramäer von diesem Schlage nicht betroffen wurden.[1] Sobald die Edomiter von der Herschaft Juda's, unter die Amasja und Uzija sie zurückgebracht hatten (14, 7. 22), durch Reṣin befreit worden waren, fielen sie wieder plündernd in Juda ein (2 Chr. 28, 17), und auch die Philister eroberten mehrere Städte der Niederung, um sich für die von Uzija erlittene Demütigung zu rächen (2 Chr. 28, 18). — V. 7. In dieser Bedrängnis wandte sich Ahaz, ohne auf das heilverkündende Wort des Jesaja c. 7, 4 ff. u. auf des Propheten Warnung vor einem Bündnisse mit Assyrien zu achten, an Tiglatpileser und erkaufte sich, durch Uebersendung des in den Tempel- und Palastschätzen befindlichen Goldes und Silbers, dessen Beistand gegen Reṣin und Pekah. Ob dies gleich nach dem Einrücken der verbündeten Könige ins Land, oder erst nachdem sie das judäische Heer geschlagen hatten und gegen Jerusalem vorgingen, geschah, läßt sich weder aus unserem Verse noch aus 2 Chr. 28, 16 erkennen; warscheinlich nach dem ersten großen Siege der Feinde, womit auch Jes. 7 u. 8 in Einklang stehen. — Ueber קוֹמִים für קָמִים s. *Ew.* §. 151[b]. — V. 9. Da zog Tiglatpileser heran wider Damaskus, nahm die Stadt ein, tödtete Reṣin und führte die Einwohner weg nach *Kir*, wie Amos 1, 3—5 geweißagt hatte. קִיר *Kir*, von wo nach Am. 9, 7 die Aramäer nach Syrien eingewandert waren, ist ohne Zweifel eine Gegend am Flusse *Kur* (*Κῦρος, Κύδδος*), der, in Armenien entspringend, in seinem unteren Laufe sich mit dem Araxes vereinigt und ins kaspische Meer fließt, obwol sich bei dem langen Laufe des *Kur* die Gegend, in der sie angesiedelt wurden, nicht näher bestimmen läßt und die Angabe des *Josephus (Ant. IX, 13, 3)*, daß die Damascener *εἰς τὴν ἄνω Μηδίαν* verpflanzt worden, ziemlich unbestimt und dazu noch schwerlich aus alten geschichtlichen Quellen geschöpft ist, vgl. *M. v. Nieb.* Gesch. Assurs S. 158. Ueber die Invasion Tiglatpilesers in das Reich Israel wird hier nichts erzählt, weil diese schon c. 15, 29 in der Geschichte Pekahs erwähnt worden.

V. 10—18. In Damaskus stattete Ahaz dem Tiglatpileser einen Besuch ab, um ihm „seinen Dank und seinen Glückwunsch darzubringen, und vermutlich auch um einem ihm nicht erfreulichen Besuche desselben bei sich vorzubeugen" (*Then.*). Die Form הוֹמֶשֶׁק ist, da in diesem Cap. mehrere Wortbildungen mit syrisirendem dumpfen U-Laute vorkommen (s. S. 332) weder in דַּמֶּשֶׂק zu ändern, noch für Schreibfehler von דַּרְמֶשֶׂק zu halten. Der Besuch des Ahaz zu Damaskus wird übrigens nur wegen des Folgenden erwähnt, weil Ahaz dort einen Altar sah, der ihm so gefiel, daß er ein Bild (דְּמוּת) und Modell (תַּבְנִית) desselben nach seiner ganzen Arbeit d. h. Bauart an den Priester Urija

1) Sobald man nur beachtet, daß אֲרוֹמִים nicht den Artikel hat, die Worte also nur das Ziehen einer aramäischen Colonie nach Elat aussagen, so leuchtet ein, daß אֲרוֹמִים nicht passen, da von der von den Syrern eroberten idumäischen Stadt nach Vertreibung der יְהוּדִים sicher nicht einige, sondern *die* Edomiter wieder Besitz nahmen. Mit Recht haben daher nach *Winer's* Vorgange *Caspari* a. a. O. S. 35 f. u. *O. Meissner* (in *Rudelb.* u. *Guer.'s* Ztschr. 1862 S. 231 u. 241) sich für אֲרוֹמִים als allein richtige Lesart entschieden.

(s. Jes. 8, 2) sandte und danach einen Altar für den Tempel anfertigen ließ, auf dem er bei seiner Rükkehr nach Jerusalem alle Brand-, Speis- und Trankopfer darzubringen befahl. Gemeint sind die Opfer, die er für seine glückliche Rükkehr nach Jerusalem darbringen ließ. — V. 14 ff. Bald darauf ging Ahaz noch weiter und ließ den „kupfernen Altar vor Jahve“ d. h. den Brandopferaltar in der Mitte des Vorhofs vor dem Eingange in das Heilige „von der Fronte des (Tempel-) Hauses, von (der Stelle) zwischen dem (von Urija erbauten neuen) Altare und dem Hause Jahve's (d. i. dem Tempelhause) wegrücken und an die Nordseite des Altares setzen.“ הִקְרִיב bed. nicht *removit,* wegnehmen lassen, sondern *admovit* und ist eigentlich mit עַל־יֶרֶךְ חמ׳ zu verbinden, ungeachtet des der größeren Deutlichkeit halber dazwischen eingeschobenen וַיִּתֵּן אֹתוֹ, wie schon *Maur.* richtig erkant hat.[1] Ueber den Artikel bei הַמִּזְבֵּחַ im *stat. constr.* vgl. *Ew.* §. 290d. — V. 15. Ferner befahl er, das tägliche Morgen- und Abendopfer und die besonderen Opfer des Königs und des Volkes auf dem neuen Altare darzubringen, somit den Salomonischen Altar außer Gebrauch zu setzen, über den er sich noch bedenken wolle. Das *Chet.* וַיְצַוֵּהוּ ist nicht zu ändern; das *pron. suff.* steht vor dem *nomen,* wie öfter in der breiteren Volkssprache. הַמִּזְבֵּחַ הַגָּדוֹל heißt der neue Altar, vermutlich weil er etwas größer als der Salomonische war. הַזִּקֹּק vom Anzünden der Opfer. מִנְחַת הָעֶרֶב ist nicht blos das am Abend gebrachte Speisopfer, sondern das ganze, aus einem Brand- und Speisopfer bestehende Abendopfer, wie 1 Kg. 18, 29. 36. יְדֻרֹּשׁ־לִי לְבַקֵּשׁ der eherne Altar „wird mir sein zur Erwägung“ d. h. über denselben werde ich mich bedenken und dann das Weitere verfügen. Zu בָּקַר in dieser Bed. vgl. Prov. 20, 25. Der nach dem Modelle des Damascenischen erbaute Opferaltar solte nach der Meinung des Ahaz kein Götzenaltar, sondern ein Jahvealtar sein. Der Grund zu dieser willkürlichen Beseitigung des Salomonischen, vom Herrn selbst bei der Einweihung des Tempels durch Feuer vom Himmel geheiligten Altares lag wol hauptsächlich darin, daß der Damascenische Altar dem Ahaz besser gefiel, und die Neuerung war insofern eine Versündigung gegen Jahve, als Gott selbst die Form für sein Heiligtum vorgezeichnet hatte (vgl. Ex. 25, 40. 26, 30. 1 Chr. 28, 19), wodurch jeder eigenwillig bestimte und nach einem heidnischen Vorbilde erbaute Altar der Sache nach einem Götzenaltare gleich wurde. — In der Chron. fehlt die Geschichte von diesem Altare; statt dessen wird v. 23 berichtet: „Ahaz opferte den Göttern von Damaskus, die ihn schlugen, indem er sprach: die Götter der Könige von Aram, sie halfen ihnen; ihnen will ich opfern daß sie mir helfen; und sie gereichten ihm zum Falle und dem ganzen Israel.“ In diesem Berichte finden *Then.* u. *Bertheau* eine von dem Chronisten für seinen Zweck einer möglichst grellen Darstellung der Gottlosigkeit des Ahaz vorgenommene Umdeutung unseres Berichtes von der Nachbildung des Damascenischen Altares. Aber mit Unrecht. Denn solte auch die Notiz der Chron. wirklich nur daraus geflossen sein, so hätte der Chronist doch vom Standpunkte des mosaischen Gesetzes aus das Opfern auf dem nach dem Modell eines syrischen Götzenaltares erbauten Altare als ein diesen Göttern Opfern bezeichnen können. Aber es fragt sich noch sehr, ob der Chronist nur die auf jenem Altare im Tempelvorhofe gebrachten Opfer im Auge hatte, und nicht vielmehr Opfer, welche Ahaz, als er von den Syrern besiegt und bedrängt war, auf irgend einer Bamah den syrischen Göttern gebracht hat, um den Beistand derselben für sich zu gewinnen. Da Ahaz nach v. 3 seinen Sohn dem Moloch opferte, so konte er eben so leicht den Göttern der Syrer Opfer darbringen. — V. 17 f. Auch an den übrigen kostbaren Geräthen des Tempelvorhofs vergriff sich Ahaz. Er brach die mit künstlichem Bildwerk verzierten Füllungen der Salomonischen Gestühle ab und entfernte die Becken von den Gestühlen, und das eherne Meer nahm er von den ehernen Rindern auf denen es stand und sezte es auf Steinplatten. Das וְ vor אֶת־הַכִּיֹּר kann nur durch einen Schreibfehler in den Text gekommen sein, und der Singular ist distributiv zu fassen: er entfernte von ihnen (den Gestühlen) je das Becken. מִרְצֶפֶת אֲבָנִים (ohne Artikel) ist nicht das Steinpflaster des Tempelvorhofes, sondern ein aus Steinen zusammengefügter Untersatz (*βάσις λιθίνη* LXX) für das eherne Meer. Der Grund weshalb oder der Zweck wozu Ahaz diese heiligen Geräthe verstümmelte, ist nicht angegeben. Der Meinung von *Ew. Then.* u. A., daß Ahaz mit den kunstvoll gearbeiteten Füllungen der Gestühle, den Becken und den Rindern des ehernen Meeres dem Tiglatpileser ein Geschenk gemacht habe, hat nicht nur an sich wenig Warscheinlichkeit, da man denken solte, Ahaz würde, falls er dem assyr. Könige ein „wertvolles und höchst willkommenes Geschenk“ machen wolte, dazu einige unversehrte Gestühle mit ihren Becken, statt der bloßen Tafeln der Füllungen und der Becken gewählt haben, sondern diese Meinung hat auch in dem biblischen Texte nicht den allermindesten Anhaltspunkt, vielmehr den Context gegen sich. Zunächst würde nämlich die Ablieferung der genanten Gegenstände an Tiglatpileser, falls sie stattgefunden, wol eben so gut wie die Uebersendung der Tempel- und Palastschätze erwähnt worden sein. Sodann ist die Verstümmelung dieser Geräthe zwischen der Errichtung des neuen nach Damascenischem Muster construirten Altares und anderen Maßregeln, welche Ahaz zur Sicherung vor dem assyrischen Könige traf (v. 18), erzählt. Hätte nun Ahaz nach seiner Rükkehr von dem Besuche Tiglatpilesers zu Damaskus es für nötig erachtet, diesem Könige noch ein kostbares Geschenk zu schicken, um seine Freundschaft sich dauernd zu erhalten, so würde er schwerlich die Maßregeln getroffen haben, die v. 18 erwähnt sind. — V. 18. „Den bedekten Sabbatstand, den man im Hause (Tempel) gebaut hatte, und den äußern Eingang des Königs wendete (d. h. verlegte) er in das Haus Jahve's vor

1) Keinen Halt im Texte hat die Ansicht von *Then.*, daß Urija den von Salomo errichteten ehernen Brandopferaltar habe weiter vor, mehr auf das Tempelhaus zu rücken und den neuen an seine Stelle setzen lassen, von wo hernach Ahaz denselben weggenommen und den neuen etwas mehr nach Süden gerükt, d. h. die beiden Altäre dicht neben einander gestelt habe, so daß sie nun zusammen die Mitte des Vorhofs einnahmen.

dem Könige von Assyrien.“ מִיסַךְ חַשְׁמַת (*Keri* מוּסַךְ von סָכַךְ bedecken) ist ohne Zweifel ein bedekter Ort, Stand oder Halle im Tempelvorhofe für den König, wenn er mit seinem Gefolge am Sabbat oder an Festen den Tempel besuchte, und „der äußere Eingang des Königs“ ist wahrscheinlich der 1 Kön. 10, 5 erwähnte besondere Aufgang für den König in den Tempel. Worin die Verlegung desselben bestand, läßt sich aus Mangel an Nachrichten über seine ursprüngliche Beschaffenheit nicht näher bestimmen. Nach *En.* (Gesch. III S. 668) u. *Then.* soll חִסַּב בֵּית יְהוָה bedeuten: er änderte (diese Stätten) d. h. beraubte sie ihres Schmuckes im Hause Jahve's. Ganz willkürlich. Könte nämlich בֵּית יְהוָה in diesem Zusammenhange auch: „im Hause Jahve's“ bedeuten, so bedeutet doch חִסַּב weder „entstellen“, noch viel weniger: „des Schmukkes berauben“, sondern in 23, 24 u. 24, 17 zwar den Namen umändern, aber nicht ihn entstellen. Auch מִפְּנֵי מֶלֶךְ אַשּׁוּר „aus Furcht vor dem Könige Assyriens“ kann in diesem Zusammenhange nimmermehr den Sinn haben: um dem Könige v. Ass. Geschenke darzubringen. Mit dieser sprachlich unmöglichen Deutung fält auch die daraus gezogene Folgerung, daß Ahaz den Schmuck des Königsstandes und Königsaufganges mit den v. 17 genanten Geräthen dem Könige von Assyrien überschikt habe. Wenn überhaupt die Veränderungen, welche Ahaz mit den Gestühlen und dem ehernen Meere vornahm, in innerem Connex mit seinem Verhältnisse zu Tiglatpileser gestanden haben, was sich nicht erweisen läßt, so würde Ahaz sie aus Furcht vor demselben vorgenommen haben, nicht um sie ihm zu übersenden, sondern um sie vor ihm, falls er nach Jerusalem käme, zu verbergen, worauf 2 Chr. 28, 20 f. hinzudeuten scheint. Es ist aber auch recht gut denkbar, daß, wie *Zöllich,* Die Cherubimwagen S. 56 vermutet, Ahaz nur die Füllungen von den Gestühlen abgebrochen und die Rinder von dem ehernen Meere weggenommen habe, um diese Kunstwerke zur Verzierung eines anderen Locales, etwa seines Palastes zu verwenden. — Ob übrigens diese Kunstwerke bei der Reform des Hizkija oder des Josia wieder hergestelt worden oder nicht, darüber fehlen Nachrichten. Aus c. 25, 13 f. Jer. 52, 17 u. 27, 19 erhellt nur so viel klar, daß die Gestühle und das eherne Meer zur Zeit Nebucadnezars noch vorhanden waren und bei der Zerstörung Jerusalems von den Chaldäern zerschlagen und als Erz nach Babylonien abgeführt wurden. In Jer. 52, 20 sind dabei auch die ehernen Rinder besonders genant, was in der Parallelstelle 2 Kg. 25, 13 nicht der Fall ist, aber nicht zu der Folgerung berechtigt, daß sie damals nicht mehr vorhanden gewesen. — V. 19 f. Beschluß der Regierung des Ahaz. Nach 2 Chr. 28, 27 wurde er zwar in der Stadt Davids, aber nicht in den Gräbern der Könige bestattet.

Cap. XVII. Regierung Hosea's und Untergang des Reiches Israel; Wegführung des Volks nach Assyrien und Medien und Verpflanzung heidnischer Colonisten nach Samaria.

V. 1—6. Regierung des Königs Hosea von Israel. V. 1. Im 12. Jahre des Ahaz wurde Hosea König. Da nach 15, 30 Hosea schon im 4. Jahre des Ahaz sich gegen Pekah verschwor und nach Ermordung desselben sich zum Könige aufwarf, nach unserm V. aber erst im 12. Jahre des Ahaz wirklich König wurde, so muß ihm der Thron 8 Jahre langstreitig gemacht worden sein. Mit Recht haben daher schon die älteren Ausll. und fast sämtliche Chronologen zwischen dem Tode Pekahs und dem Regierungsanfange Hosea's eine 8jährige Anarchie angenommen. Diese Annahme verdient vor allen Ausgleichungsversuchen der Differenz durch Textänderungen den Vorzug, da eine Anarchie in der Zeit der größten inneren Zerrüttung und Auflösung des Reiches nicht im mindesten befremden kann. Hosea regierte 9 Jahre und tat das Böse in den Augen Jahve's, nur nicht wie die Könige Israels vor ihm“ (v. 2). Worin sich Hosea vor seinen Vorgängern zum Bessern unterschieden hat, ist nicht angegeben und läßt sich auch nicht sicher bestimmen. Die Annahme, daß er seinen Untertanen den Besuch des Tempels zu Jerusalem erlaubt habe, läßt sich daraus daß nach 2 Chr. 30, 10 ff. Hizkija zu der von ihm veranstalteten Paschafeier auch die Israeliten aus Ephraim und Manasse bis nach Sebulon hin einladen ließ, nicht folgern, weil diese Paschafeier sicher erst nach der Auflösung des Zehnstämmereichs stattfand, s. zu 2 Chron. 30, 2. Obgleich aber Hosea besser war als seine Vorgänger, so brach doch unter ihm, weil er sich nicht wahrhaft zum Herrn bekehrt hatte, das Gericht des Untergangs über das sündige Reich und Volk herein, wie es sich denn mehrfach in der Weltgeschichte wiederholt hat, daß die lezten Regenten eines untergehenden Reichs minder schlecht als ihre Vorfahren waren. *Solet nimirum Deus poenam majorum differre ex sua longanimitate, si forte posteri seriam agant poenitentiam; quod si non fit, etsi hi minus mali sint, ad vindictam tandem procedit ira Dei, coll. Ex. 20, 5. Seb. Schm.* — V. 3. „Wider ihn zog heran *Salmanasar,* König von Assyrien, und Hosea wurde ihm untertänig und entrichtete ihm Tribut“ (מִנְחָה wie 1 Kg. 5, 1). שַׁלְמַנְאֶסֶר (assyr. *Salmanu-âsir* d. i. [Gott] Salman ist gnädig), Σαλαμανασσάρ (LXX), *Salmanasar.* Von ihm sind bis jezt Denkmäler mit Inschriften nicht aufgefunden; dennoch läßt sich nach dem gegenwärtigen Stande der assyriologischen Forschungen so viel als sicher annehmen, daß Salmanasar nicht eine Person mit Sargon (Jes. 20, 1) ist, wie von *Sayce, Riehm* u. A. angenommen worden (vgl. die Verhandlungen darüber zwischen *Sayce* und *Riehm* einer- und *Schrader* andrerseits in d. Theol. Stud. u. Krit. 1868 S. 685 ff. 1870 S. 527 ff. 1871 S. 318 ff. 1872 S. 729 u. 735 ff.), sondern zwischen Tiglatpileser und Sargon in den J. 727—723 regiert hat. Vgl. *Schrader,* Keilinschr. u.

A. T. S. 154 ff. u. in *Schenkels* Bibellex. V S. 138 f. u. *Ménant, Annales des rois d'Assyr. p. 149.* — Aus v. 3: „Wider ihn zog Salmanasar, — heran und Hosea ward ihm untertan", erhellt deutlich, daß Hosea bei seiner Thronbesteigung von Assyrien unabhängig war. Demnach haben wir den Anlaß zu diesem Kriegszuge des Assyrers nur in dem Bestreben zu suchen, die Eroberungen seines Vorgängers teils zu behaupten teils zu vermehren. Erst Salmanasar machte sich den König Hosea untertänig und tributpflichtig. Dies geschah gleich zu Anfang der Regierung Hosea's, wie daraus erhellt, daß Hosea den Tribut mehrere Jahre zahlte und im 6. Jahre seiner Regierung die weitere Zahlung verweigerte.[1] — V. 4. Der König von Assyrien fand an Hosea eine Verschwörung, weil er Boten an *So* den König von Aegypten gesandt hatte und den Tribut an den König von Assyrien nicht wie Jahr für Jahr entrichtete. Der ägyptische König סוא *So*, vielleicht סוה *Seveh* auszusprechen, ist ohne Zweifel einer der beiden *Shebek* der 25. Dynastie, aus dem äthiopischen Stamme; ob aber der zweite König dieser Dynastie, *Sabâtâkâ* bei *Brugsch, hist. d'Egypte I p. 244*, der *Sevechus* des Manetho, der nach *Wilkinson* im J. 728 auf den Thron gekommen sein soll, wie *Vitringa* in *Jesaj. II, 318, Gesen. Ewald, Then. Brugsch, Unger* u. A. meinen, oder der erste König dieser äthiopischen Dynastie, *Sabako* der Vater des *Sevechus*, wofür sich mit *Usher* und *Marshâm* neuerdings *M. v. Niebuhr* (Gesch. S. 458 ff. 463) u. *M. Duncker* I S. 693 erklären, läßt sich bei der Unsicherheit der ägyptischen Chronologie nicht bestimt entscheiden. — Als Salm. von der Abtrünnigkeit Hosea's, die als Auflehnung wider den anerkanten Oberherrn קֶשֶׁר Verschwörung genant wird, Kunde erhielt, ließ er ihn verhaften und gefesselt in ein Gefängnis setzen, und überzog das ganze Land, rükte gegen Samaria vor, belagerte diese Stadt drei Jahre und nahm sie im 9. Jahre Hosea's ein. Diese Worte sind wol nicht so zu verstehen, daß Hosea schon vor der Belagerung Samaria's gefangen genommen und ins Gefängnis gesezt worden sei, weil sich in diesem Falle nicht absehen ließe, wie Salmanasar sich seiner Person habe bemächtigen kön-

1) Damit läßt sich die Aussage Tiglatpilesers auf einer Inschrift: „Das Land Beth-Omri (Samarien) . . . seine angesehensten Bewohner samt ihrer Habe führte ich nach Assyrien ab. *Pakaha* (Pekah) tödteten sie. Den *A-u-si'* (Hosea?) sezte ich über sie ein. Zehn Talente Goldes, tausend Talente Silber . . . nahm ich von ihnen als Tribut in Empfang" (*Schrader* Keilinschr. u. A. T. S. 149 f.), unschwer vereinigen. Denn diese Aussage berechtigt nicht zu der Folgerung, daß „Hosea lediglich um den Preis der Anerkennung der assyrischen Oberherschaft auf den israelitischen Thron gelangte (*Schr.* S. 150), also von seiner Thronbesteigung an dem assyrischen Könige tributpflichtig war. Zwischen der Tödtung Pekahs und dem Königtume Hosea's liegen 8 Jahre Anarchie in Israel. Hatte also auch Tiglatpileser den Hosea nach der Tödtung Pekahs über die Israeliten gesezt, so wurde nach dem Abzuge der Assyrer ihm der Thron streitig gemacht und die Abhängigkeit von Assyrien factisch gelöst, so daß Hosea, als es ihm endlich gelang die Anarchie zu besiegen und den Thron zu besteigen, zu keiner Tributleistung an den assyrischen König verpflichtet war. Von einer jährlichen Tributzahlung ist selbst in der angeführten Inschrift nicht die Rede.

ken.[1] Viele Ausll. von *R. Levi ben Gersom* bis auf *Maur.* u. *Then.* herab fassen sie so, daß Hosea erst bei der Eroberung seiner Hauptstadt Samaria den Assyrern in die Hände gefallen und gefesselt in ein Gefängnis gesezt worden sei, und erklären die Erwähnung dieses Umstandes vor der Belagerung und Eroberung Samaria's so, daß der Geschichtschreiber den endlichen Ausgang, welchen Hosea's Auflehnung wider Salmanasar für seine Person nahm, im voraus berichtet und dann erst den näheren Hergang in Bezug auf das Reich und die Hauptstadt mitgeteilt hat. Dabei braucht man jedoch dem וַיַּצֻרֵהוּ nicht die Bed. „er sezte ihm ein Ziel" (*Then.*) beizulegen, sondern kann die sprachlich gesicherte Bed. verhaften, einsperren (Jer. 33, 1. 36, 5 u. a.) festhalten. וַיַּעַל ist deutsch zu geben: er überzog nämlich das ganze Land. Die 3 Jahre der Belagerung Samaria's waren nicht voll, denn nach 18, 9 f. begann dieselbe im 7. Jahre Hosea's und im 9. Jahre wurde die Stadt genommen, obwol sie auch dort als 3 Jahre angegeben ist. — V. 6. Das 9. Jahr Hosea's correspondirt dem 6. Jahre des Hizkija und dem J. 722 oder 721 v. Chr., in welchem das Zehnstämmereich unterging. Nach den assyrischen Keilinschriften hat nicht Salmanasar, sondern sein Nachfolger *Sargon* im Anfange seiner Herschaft (im J. 722) Samaria eingenommen, 27,280 ihrer Bewohner in die Gefangenschaft fortgeführt und an ihrer Statt Bewohnern anderer von ihnen eroberter Länder Wohnsitze angewiesen (vgl. *Schrad.* S. 158. 160). Daraus ergibt sich, daß Salm. während der Belagerung Samaria's starb oder getödtet wurde, und sein Nachfolger das begonnene Werk der Zerstörung des Reiches Israel nur vollendete. In unserem kurzen biblischen Berichte ist dieser Umstand, wenn dieser Vorgang im assyrischen Heere während der Belagerung Samaria's überhaupt den Belagerten bekant wurde, nicht erwähnt, weil er an der von dem assyr. Könige beschlossenen Eroberung und Zerstörung Samaria's nichts änderte. Daß übri-

1) Sehr unwarscheinlich ist *Ewald's* (Gesch. III S. 657) Meinung: „Salmanasar rükte unerwartet rasch gegen Hosea, forderte ihn vor sich um seine Rechtfertigung zu hören, nahm ihn aber da er kam gefangen und sezte ihn gefesselt in ein Gefängnis, warscheinlich an der Grenze des Landes", mit der erläuternden Anmerkung: „anders als so können die kurzen Worte 17, 4 vgl. mit 18, 9—11 nicht gefaßt werden. — Denn hätte sich Hosea noch bis zum Aeußersten gewehrt, so hätte ihn Salmanasar nachher nicht auffangen und einsperren lassen, sondern ihn sogleich getödtet, wie es dem Damaskischen Könige gegangen war." — Allein Hosea wird, nachdem er mit Assyrien gebrochen und mit *So* von Aegypten sich verbündet hatte, nicht so thöricht gewesen sein, auf eine bloße Vorforderung des Salmanasar hin sich vor ihm zu stellen, da er ja davon nur Tod oder Gefängnis erwarten konte. — Für die Ansicht, daß Hosea noch vor der Belagerung Samaria's, etwa in einer Schlacht gefangen genommen worden sei, macht *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 157) geltend, daß nach den assyrischen Inschriften Sargon, als er die Regierung übernahm und die Belagerung Samaria's zu Ende führte, den König Hosea überall in Samaria nicht mehr vorfand, sonst würde er wol auch die Gefangennahme und Hinrichtung des Königs erwähnt haben. Aber auf dieses *argumentum e silentio* ist um so weniger zu geben, als die Einnahme Samariens nur in einer Prunkinschrift erhalten ist, der Text der Annalen Sargons aber so arg verstümmelt ist, daß nur die Worte: „Im Beginn . . . . . der Samarier" noch lesbar sind.

gens Salmanasar, über den uns assyrische Nachrichten fehlen, den Krieg gegen Hosea und die Belagerung Samaria's begonnen habe, dafür läßt sich die Notiz aus den tyrischen Annalen des *Menander* bei *Joseph. Antt. IX, 14, 2,* daß Salmanasar gegen Syrien und Phönizien Krieg führte und Tyrus 5 Jahre lang belagerte, als Zeugnis anführen, da aller Warscheinlichkeit nach die Tyrier und die Israeliten gleichzeitig gegen die assyrische Oberherschaft sich erhoben hatten.

V. 6b. *Die Wegführung der Israeliten ins Exil.* Nach der Einnahme Samaria's führte der assyrische König Israel in die Gefangenschaft nach Assyrien und wies den Weggeführten Wohnsitze in *Chalach* und am *Chabor,* am Flusse *Gosan* und in Städten Mediens an. Nach diesen klaren Textesworten sind die Orte der Verbannung der Zehnstämme nicht in Mesopotamien, sondern in Landschaften Assyriens und Mediens zu suchen.[1] חֲלַח ist weder die von Nimrod erbaute Stadt Assyriens כָּלַח Gen. 10, 11, noch das *Cholwan* des *Abulfeda* und der Syrischen Schriftsteller, eine 5 Tagereisen nördlich von Bagdad entfernte Stadt, von welcher warscheinlich der an den Zagrus grenzende Distrikt den Namen *Χαλωνῖτις* oder *Καλωνῖτις* erhalten hat, sondern die Landschaft *Καλαχηνή* des *Strabo (XI, 8, 4. 14, 12* u. *XVI, 1, 1),* von *Ptolemaeus (VI, 1) Καλακινή* genant, auf der Ostseite des Tigris neben Adiabene, nördlich von Ninive an der Grenze Armeniens. חָבוֹר ist nicht der גָּבָר (Ez. 1, 3. 3, 15 u. ö.) im obern Mesopotamien, der bei *Kirkesion (Carchemisch)* in den Euphrat mündet und von den Syrischen Schriftstellern ܟܒܪ (*Chebar*) oder ܚܒܘܪ (*Chabur*), von *Abulfeda* und *Edrisi* خابور (*Chabûr*), von *Ptolemaeus Χαβώρας*, bei *Strabo* u. A. *Ἀβόῤῥας, Aboras* genant wird, wie mit *Mich. Ges. Winer* noch *Ritter* (Erdk. X S. 248) annimt; denn der Beisatz: Fluß *Gosans* ist dafür nicht entscheidend, da *Gosan* in der assyr. Eponymenliste als Stadt *Guzanu* erwähnt, nicht notwendig mit dem von *Ptol. V, 18, 4* erwähnten, zwischen den Flüssen *Chaboras* und *Saokoras* gelegenen District *Γαυζανῖτις*, jezt *Kauschan,* zu identificiren ist, sondern *Strabo (XVI, 1, 1. p. 736)* auch oberhalb Ninive's nach Armenien zu zwischen *Calachene* und *Adiabene* eine Landschaft *Χαζηνή* erwähnt. Hier im nördlichen Assyrien findet sich auch sowol ein Berg *Χαβώρας* nach *Ptol. VI, 1* auf der Grenze von Assyrien und Medien, als der Fluß *Chabor,* von *Jakut* im *Moschtarik* خابور الكسنيه *Khabur Chasaniae* genant zum Unterschiede von dem mesopotamischen *Chaboras* oder *Chebar.* Dieser *Khabur* komt nach *Marasz. I p. 333 sq.* u. *Jakut Moscht. p. 150* aus den Gebirgen des Landes *Zauzan* زوزان d. i. des Landes zwischen den Bergen von Armenien, Adserbeidjan, Diarbekr und Mosul. (*Marasz. I p. 522).* und wird häufig bei *Assemani* als ein Seitenfluß des Tigris erwähnt, trägt noch jezt den alten Namen *Khabûr,* entspringt in der Nähe des obern *Zab* bei *Amadîjeh* und ergießt sich einige Stunden unterhalb

1) Vgl. *J. Wichelhaus,* Das Exil der zehn Stämme Israels, in der Ztschr. der DMG. V S. 467 ff.

Dschezirah in den Tigris (vgl. *Wichelh.* S. 471 f. *Asah. Grant,* Die Nestorianer, v. *Preiswerk,* S. 110 ff. u. *Ritter* Erdk. IX S. 716 u. 1030). Dieser Fluß ist unter חָבוֹר zu verstehen. Streitig ist die Auffassung des folgenden גּוֹזָן נְהַר, ob diese Worte in Apposition zu בְּחָבוֹר stehen: am Chabor dem Flusse Gozans, oder für sich zu nehmen sind und eine besondere Gegend anzeigen: am Flusse *Gozan.* So sehr nun auch teils das Fehlen der *praep.* בְּ und selbst der Copula וְ, teils die Angabe des *Jakut: Khabur,* Fluß *Chasania's,* für die erste Auffassung zu sprechen scheinen, so müssen wir uns doch für die andere entscheiden, weil 1 Chr. 5, 26 נְהַר גּוֹזָן durch וְהָרָא von חָבוֹר getrent ist. Das Fehlen der *praep.* ב oder Copula ו vor נְהַר ג׳ in unserer Stelle erklärt sich durch die Annahme, daß die beiden ersten Namen: in *Chalah* und am *Khabur,* und dann wieder die beiden folgenden: am Flusse *Gozan* und in den Städten *Mediens* enger zusammengehören. Der Fluß *Gozan* oder von *Gozan* ist demnach vom חָבוֹר *Khabur* verschieden und in der Gegend, wo die von *Ptol. VI, 2* erwähnte Stadt Mediens *Γαυζανία* lag, zu suchen. Warscheinlich ist es der Fluß, welcher noch heutiges Tages *Kisil* (der rothe) *Ozan* heißt, der *Mardos* der Griechen, der südöstlich vom *Urumiah*-See entspringt und ins kaspische Meer sich ergießt, und vermutlich die nördliche Grenze von Medien bildete.[1] Hiezu paßt auch die lezte Ortsangabe: „und in Städten Mediens", wo *Then.* und *Spiegel,* Erân S. 315 ohne Not nach den LXX הָרֵי Berge statt עָרֵי Städte lesen wollen.

V. 7—23. *Die veranlassenden Ursachen dieser Katastrophe.* An den Bericht von dem Untergange des Zehnstämmereiches und der Wegführung seiner Bewohner in das Exil nach Assyrien knüpft der prophetische Geschichtschreiber eine Betrachtung über die Ursachen, welche dieses Ende des größeren Teils des Bundesvolkes herbeigeführt haben, und findet dieselben in dem beharrlichen Abfalle Israels vom Herrn seinem Gotte und in seinem unverbesserlichen Hange zum Götzendienst. V. 7. וַיְהִי כִּי „und es geschah als" (nicht: weil oder daß), vgl. Gen. 6, 1. 26, 8. 27, 1. 44, 24. Ex. 1, 21. Jud. 1, 28. 6, 7 u. ö. Der Nachsatz dazu folgt erst v. 18, indem v. 7—17 nur die weitere Explication der

1) Die im Texte gegebene Erklärung der geographischen Namen erhält eine Bestätigung durch die jüdische Tradition, welche das nördliche Assyrien und zwar das Gebirgsland oder die Gegend an der Grenze von Assyrien und Medien nach Armenien zu als die Orte der Verbannung der Zehnstämme bezeichnet, vgl. *Wichelh.* a. a. O. S. 474 ff. Dafür hat sich daher nicht nur *Ewald* (Gesch. III S. 658), sondern auch *M. v. Niebuhr,* Gesch. Ass. S. 159 erklärt; lezterer mit der Bemerkung: „daß nach dem jetzigen Stande der Untersuchungen Chalah und Chabor wol am Abhange der gordyäischen Berge in dem Kalachene des *Strabo,* Kalakine des *Ptolemaeus* und an dem Nebenflusse des Tigris, der noch jezt Chabur heißt, zu suchen sind, also ganz nahe bei Ninive. Das *Judhig*ebirge in dieser Gegend trägt vielleicht diesen Namen nicht ohne Beziehung auf jene Colonie." Nur hinsichtlich des Flusses *Gozan* ist *Nieb.* zweifelhaft, ob der *Kisil Ozan* darunter zu verstehen sei oder die Gewässer in der Landschaft Gauzanitis am Khebar, und will der lezteren Annahme als der einfachsten den Vorzug geben, aber ohne daß man einsieht, inwiefern dieselbe einfacher als die andere sein soll.

Versündigung Israels enthalten. Um die Größe der Versündigung zu zeigen, wird an die große Woltat der Erlösung aus Aegypten erinnert, wodurch der Herr sein Volk sich zu treuer Anhänglichkeit an ihn verpflichtet hat. Die Worte nehmen Bezug auf das erste Gebot Ex. 20, 2 f. Deut. 5, 6 f., daraus ist das „Fürchten anderer Götter" genommen, während מִמִּצְרַיִם יַד פַּרְעֹה an Ex. 18, 10 erinnert. — V. 8. Der Abfall zeigte sich in zwei Richtungen, in dem Wandel a) in den Satzungen der vor Israel ausgerotteten Völker, statt in den Satzungen Jahve's, wie Gott geboten hatte; vgl. Lev. 18, 4 f. 26. 20, 22 f. u. a., und zu der in unsern BB. wiederholt (16, 3. 21, 2. 1 Kg. 14, 24. 21, 26) vorkommenden Formel מִגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ וגו Deut. 11, 23 u. 18, 12; b) in den Satzungen, welche die Könige Israels gemacht hatten, d. h. in dem Kälberdienste. אֲשֶׁר עָשׂוּ so zu fassen, daß das Subject vor das Relativum gestelt ist, fordert die Parallelstelle v. 19b. — V. 9. וַיְחַפְּאוּ דְבָרִים „sie dekten Worte die nicht recht waren über Jahve ihren Gott" d. h. sie suchten durch willkürliche Verdrehungen des göttlichen Wortes das wahre Wesen Jahve's zu verhüllen. So richtig *Hgstb.* Beitrr. II S. 176, wogegen die Deutung von *Then.*: „sie trieben Prunk mit Dingen die nicht recht waren wider Jehova" sprachlich ebenso unbegründet ist als die von *Ges. (thes. p. 505): perfide egerunt res — in Jehovam,* denn חָפָא mit עַל bed. nur: decken über etwas, vgl. Jes. 4, 5, oder *c. accus.* überziehen, bekleiden 2 Chr. 3, 5. 7 ff, aber nicht: schmücken, herausputzen. Dieses Decken von Worten über Jahve zeigte sich darin, daß sie בָּמוֹת Höhenaltäre bauten und durch die Verehrung Gottes auf solche selbsterdachte Weise das Wesen des geoffenbarten Gottes verdekten, Jahve den Götzen gleich machten. „In allen ihren Städten vom Wächterthurme an bis zur befestigten Stadt." מִמִּגְדַּל נוֹצְרִים ist ein Thurm zum Schutze der Herden in den Steppen erbaut, 2 Chr. 26, 10, und hier als die kleinste und einsamste menschliche Behausung genant im Gegensatz zu der großen befestigten Stadt. Solche בָּמוֹת waren die zu Bethel und Dan für die goldenen Kälber erbauten Höhenhäuser und Altäre, außer welchen in der nur auf die Hauptsache sich beschränkenden Geschichte des Zehnstämmereichs keine andern namentlich erwähnt sind, obwol sie nicht gefehlt haben werden. — V. 10. Sie errichteten sich Denksäulen und Ascheren auf jedem hohen Hügel u. s. w., wie dies schon 1 Kg. 14, 16. 23 bei Jerobeam gerügt worden. Bei dieser Schilderung des Götzendienstes v. 9—12 hat der Geschichtschreiber übrigens nicht blos die zehn Stämme, sondern auch Juda mit im Auge, wie aus v. 13: „Jahve zeugte wider Israel *und Juda* durch seine Propheten" u. v. 19 deutlich erhellt. — V. 11. „Und räucherten daselbst auf allen Höhen, wie die Völker, die Jahve vor ihnen vertrieben." וַיַּגְלֶה eig. ins Exil führen, ist hier von der Vertreibung und Ausrottung der Canaaniter gebraucht mit Rücksicht auf die Exilirung der Israeliten. — V. 12. Sie dienten den Klötzen d. h. verehrten Klötze oder Steinmassen als Götter (גִּלּוּלִים s. zu 1 Kg. 15, 12), troz des göttlichen Verbotes Ex. 20, 3 ff. 23, 13. Lev. 26, 1 u. a. — V. 13 ff. Der Herr aber ließ es nicht bei den Verboten des Gesetzes bewenden, er ließ auch durch

alle seine Propheten gegen Israels und Juda's Abgötterei und Götzendienst Zeugnis ablegen, und sie zur Umkehr von ihrem bösen Wege und zur Befolgung seiner Gebote ermahnen; aber vergeblich; sie waren halsstarrig wie ihre Väter. Neben Israel ist auch Juda genant, obgleich hier nur die Ursachen der Verwerfung Israels entwickelt werden, um darauf hinzudeuten, daß Juda sich das gleiche Los bereitete, wie v. 19 f. deutlicher ausgesprochen wird; nicht weil hier von dem die Rede sei, was vor der Trennung des Reiches stattgefunden (*Then.*). Das *Chet.* כָּל־נְבִיא וְכָל־חוֹזֶה ist nicht כָּל־נְבִיאוֹ כָּל־חוֹזֶה zu lesen (nach *Houbig. Then. Ew.* §. 156e), sondern nach der LXX: כָּל־נְבִיאוֹ כָּל־חוֹזֶה „durch alle seine Propheten, jeglichen Seher", so daß כָּל־חוֹזֶה eine den Sinn verstärkende Apposition zu כָּל־נְבִיאוֹ ist, um den Begriff: Propheten jeglicher Art, die der Herr gesandt hatte, auszudrücken. Diese Lesart ist rhetorischer als die andere, und wird noch dadurch empfohlen, daß im Folgenden auch vor חָקוֹתַי die Copula ו aus rhetorischen Gründen weggelassen ist. וְאֶת־כָּל־הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת־אֲבוֹתָם וְאֲשֶׁר שָׁלַחְתִּי וגו „und nach dem was ich euch entboten habe durch meine Knechte, die Propheten." Zu dem Gesetze Mose's kam noch die göttliche Warnung durch die Propheten hinzu. וַיַּקְשׁוּ אֶת־עָרְפָּם ist aus Deut. 10, 16 geflossen. Die halsstarrigen Väter sind die Israeliten unter Mose. — V. 15. „Sie gingen dem Eitlen nach und wurden eitel", wörtlich wie Jer. 2, 5. Bezeichnung der Nichtigkeit des ganzen Lebens und Strebens in Bezug auf die Hauptsache, auf das Verhältnis gegen Gott. Alles was der Mensch sich außer Gott zum Lebensziele sezt, ist הֶבֶל (vgl. Deut. 32, 21), ist Götzendienst und führt zur Nichtigkeit, zu geistlichem und sittlichem Verderben, Röm. 1, 21. „Und (wandelten) nach den Völkern die sie umgaben" d. h. den anwohnenden Heiden. Die lezten Worte des V. klingen an Lev. 18, 3 an. — V. 16 u. 17. Das Aeußerste des Abfalles: „Sie machten sich Gußbilder, zwei (goldene) Kälber" (1 Kg. 12, 28), die nach Ex. 32, 4. 8. Deut. 9, 12. 16 מַסֵּכָה genant werden, „und Aschera" d. h. Idole der Astarte, vgl. zur Sache 1 Kg. 16, 33, „und beteten das ganze Heer des Himmels (Sonne, Mond und Sterne) an und dienten dem Baale" — unter Ahab und seinem Geschlechte 1 Kg. 16, 32. Die Anbetung des ganzen Himmelsheeres komt in der Geschichte des Zehnstämmereiches nicht besonders vor, sondern erst unter Manasse in Juda (21, 3). Die Nennung des Himmelsheeres zwischen der Aschera und dem Baale zeigt, daß der Geschichtschreiber damit den Baals- und Astartendienst gemeint und den Ausdruck aus Deut. 4, 19 u. 17, 3 genommen hat, um den Charakter dieses Cultus zu beschreiben, da ja Baal und Astarte Gottheiten siderischer Natur waren. Der ersten Hälfte von v. 17 liegt Deut. 18, 10 zu Grunde, wo der Molochsdienst in Verbindung mit Warsagung und Zeichendeutung verboten ist, dessen Vorkommen in der Geschichte des Zehnstämmereiches auch nicht erwähnt ist, obwol er gewiß unter Ahab nicht gefehlt hat. Auf Ahabs Treiben weist auch die zweite Hälfte des 17 V. hin; s. zu 1 Kg. 21, 20. — V. 18 ff. Dieses Tun und Treiben erregte den Zorn Gottes, daß er sie von seinem Angesichte entfernte, und nur den Stamm (d. h. das Reich) Juda (s. oben S. 143 f.) allein übrig

ließ, obgleich auch Juda die Gebote des Herrn nicht gehalten hat und in den Satzungen Israels gewandelt ist, also auch die Verwerfung verdient hatte. V. 19 enthält eine durch רַק שָׁמַר וגו (18b) veranlaßte Parenthese. Die Satzungen Israels, in welchen Juda gewandelt, sind nicht blos der Baalsdienst der Ahabschen Dynastie, so daß damit nur Joram, Ahazja und Ahaz gemeint wären (nach 8, 18. 27 u. 16, 3), sondern zugleich der Höhendienst und Götzendienst, der unter mehreren Königen Juda's getrieben wurde. — V. 20. Mit וַיִּמְאַס wird וַיִּתְאַנַּף יְהוָה v. 18 fortgesezt, aber so daß das Folgende zugleich auf die Parenthese v. 19 mit Bezug nimt. „Da verwarf der Herr den ganzen Samen Israels", nicht blos die zehn Stämme, sondern das ganze Volk, und demütigte sie bis er sie von seinem Angesichte verstieß. מָאַס ist von חִשְׁלִיךְ מִפָּנָיו unterschieden. Lezteres bezeichnet die Verstoßung ins Exil, das erstere nur die Verwerfung, die in Züchtigungen und Preisgebung in die Hand der Plünderer bestand, also die Strafgerichte, durch welche der Herr Israel und Juda zur Umkehr zu sich und seinen Geboten bringen und vor der Verstoßung unter die Heiden bewahren wolte. נָתַן בְּיַד שֹׁסִים wie Jud. 2, 14. — V. 21. כִּי קָרַע וגו „denn er (Jahve) hat Israel vom Hause Davids gerissen." Diese Auffassung erscheint richtiger als die: Israel hat das Königtum vom Hause Davids gerissen, nicht nur weil die Ergänzung אֶת־הַמַּמְלָכָה eine zu harte Ellipse voraussezt, sondern auch weil der Gedanke, daß Israel das Königtum vom Hause Davids gerissen, nirgends vorkomt, sondern in 1 Kg. 11, 31 nur der: Jahve wird das Königtum von Salomo reißen, worauf unser Vers zurückweist, während das folgende וַיַּמְלִיכוּ וגו an 1 Kg. 12, 20 erinnert. Das כִּי ist erläuternd: der Herr gab sein Volk den Plünderern preis, denn er hat Israel vom Hause Davids gerissen, zur Strafe für die Abgötterei Salomo's, und die Israeliten machten sich Jerobeam zum Könige, welcher Israel von Jahve abgewandt hat u. s. w. Das *Chet.* וידא ist וַיַּדֵּא zu lesen, *hiph.* von נָדָא = נָדַח „er machte weichen vom Herrn weg." Das *Keri* וַיַּדַּח *hiph.* von נָדַח er vertrieb, brachte vom H. ab (vgl. Deut. 13, 11), ist eine nicht unüble, aber unnötige Glosse. — V. 22 f. In allen Sünden Jerobeams wandelten die Söhne Israels (die 10 Stämme), bis der Herr sie von seinem Angesichte entfernte, aus dem Lande des Herrn verstieß, wie er durch alle seine Proheten ihnen gedroht hatte, nämlich schon von Jerobeams Zeiten an vgl. 1 Kg. 14, 15 f. u. dazu Hos. 1, 6. 9, 16. Am. 3, 11 f. 5, 27. Jes. 28 u. a. Die Verbannung nach Assyrien (s. v. 6) dauerte „bis auf diesen Tag" d. h. bis zur Zeit der Abfassung unserer Bücher.[1]

1) Da das hebr. עַד wie das deutsche *bis* nicht immer in exclusivem Sinne gebraucht, sondern dabei auch häufig von dem, was hinter dem genanten *terminus ad quem* liegt, abstrahirt wird: so folgt aus den Worten: der Herr verwarf Israel . . . *bis auf diesen Tag*, keineswegs, daß die zehn Stämme nach der Zeit der Abfassung unserer Bücher um die Mitte des 6. Jahrh. v. Chr. in ihr Vaterland zurückgekehrt seien. Ebensowenig läßt sich jedoch die entgegengesezte weit verbreitete Ansicht beweisen, daß dieselben noch heutiges Tages als Gesamtheit in der Verbannung leben. Es ist bekant, wie oft man die lange für verloren gehaltenen zehn Stämme bald in den zahlreichen Judengemeinden des

V. 24—41. **Die Samaritaner und ihr Gottesdienst.** Nach Wegführung der Israeliten verpflanzte der König von Assyrien aus verschiedenen Provinzen seines Reiches Coloniston in die Städte Samariens. Da der König von Assyrien hier nicht genant ist, so hat man zunächst an den König gedacht, welcher Samaria erobert und die Israeliten nach

südlichen Arabiens, bald in Indien, namentlich in Malabar, bald in China, Turkestan und Kaschmir, oder in Afganistan (s. die Belege in *Ritters* Erdk. X S. 246), ja selbst in America gefunden haben wolte, bis sie neuerdings *Dr. Asahel Grant* (Die Nestorianer oder die zehn Stämme) in den unabhängigen Nestorianern und den unter ihnen lebenden Juden wieder aufgefunden zu haben meinte (vgl. die Uebersicht der verschiedenen Meinungen bei *Zoeckler* in der Ev. KZ. 1873 Nr. 93 f.); wogegen Andere, wie *Witsius* (*Δεκαφυλ.* c. IV sqq.), *J. D. Michaelis* (*de exsilio decem tribuum comm. III*) und zulezt *Robinson* in der von *Ritter l. c.* S. 245 angeführten Schrift (*The Nestorians etc. New-York 1841*) darzutun suchten, daß die zehn Stämme sich teils schon im babyl. Exile mit den Judäern vermischt und teilweise den von Zerubabel und Esra nach Palästina zurückgeführten Exulanten angeschlossen, teils später durch Vermischung mit den übrigen nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus in alle Welt zerstreuten Juden, teils endlich durch Bekehrung zum Christentum längst schon aufgelöst hätten, so daß jeder Versuch, die Ueberreste der zehn Stämme irgendwo aufzusuchen, vergeblich sei. Diese Ansicht ist im Allgemeinen die richtige, obschon ihre Vertediger den beweiskräftigen Gründen manche unhaltbare beigemischt haben. So beweisen die von *Ritter* a. a. O. S. 250 vermutlich nach *Robinson* angeführten Weißagungen Jer. 50, 4. 5. 17. 19. Ez. 37, 11 ff., gleichwie die von *Witsius l. c.* c. V §. 11—14 citirten prophetischen Aussprüche Jes. 14, 1. Mich. 2, 12. Jer. 3, 12. 30, 3 f. 33, 7 f. sehr wenig, weil dieselben größenteils auf die messianische Zeit gehen und geistig zu verstehen sind. Wol aber geht aus den BB. Daniel, Esra, Nehemia und Esther so viel hervor, daß die von Nebucadnezar deportirten Judäer nicht blos in die Provinz Babylonien, sondern in die verschiedenen Gegenden des chaldäischen, ehedem assyrischen, nachher persischen Reiches jenseit des Euphrat zerstreut wurden, wobei notwendig mit dem Aufhören der durch die Politik der israelitischen Könige aufrecht gehaltenen Trennung auch die alte Separation schwinden und durch das gemeinsame traurige Los der Zerstreuung unter die Heiden eine engere Verbindung unter allen Nachkommen Jakobs eintreten mußte; wie denn auch die Perserkönige keinen Unterschied zwischen Juden und Israeliten kennen, und unter Xerxes der Großvezir Haman alle Juden (nicht blos die Judäer, sondern alle Hebräer) ausrotten wolte. Ferner gaben die Edicte des Cyrus Esr. 1, 1—4: „wer unter euch von seinem *ganzen* Volke ist, mit dem sei Jahve und er ziehe hinauf . .", und des Artaxerxes Esr. 7, 13: „wer bereitwillig ist in meinem Reiche vom *Volke Israel* . . ." allen Israeliten der 12 Stämme die Erlaubnis zur Rükkehr nach Palästina; und wer möchte wol mit Grund behaupten, daß von den zehn Stämmen Niemand von dieser Erlaubnis Gebrauch gemacht habe? Wenn *Grant* dagegen bemerkt: von den 50,000, welche Cyrus in ihre Heimat entließ, werde ausdrücklich gesagt, daß sie von denen waren, „die Nebucadnezar nach Babel geführt hatte" (Esr. 2, 1); womit man noch 1, 5: „es machten sich auf die Stammhäupter von Juda und Benjamin und die Priester und Leviten u. s. w." vergleichen kann, so gelten diese Worte von der Mehrzahl der Zurükkehrenden und beweisen allerdings, daß die zehn Stämme nicht als solche nach Palästina zurückzogen, aber auf keinen Fall, daß der großen Zahl zurükkehrender Bürger des Reiches Juda sich nicht eine ansehnliche Zahl von Gliedern der übrigen Stämme angeschlossen haben könte; da schon *Lightfoot* (*Hor. hebr. in ep. I ad Cor. Addenda ad c. 14. Opp. II p. 929*) und *Witsius l. c. p. 346* und längst vor ihnen die Rabbinen im *Seder Olam rab. c. 29 p. 86* daraus, daß die Summe der in Esr. 2 einzeln genanten Personen und Geschlechter nur 30,360 Personen ergebe, die Gesamtzahl der Zurückgekehrten aber in v. 64 auf 42,360 Köpfe nebst 7337 Knechten und Mägden ange-

Assyrien deportirt hat, d. i. Salmanasar oder nach den assyrischen Berichten, sein Nachfolger Sargon. Aber in Esr. 4, 2 nennen die Colonisten Samariens ausdrücklich *Asarhaddon* als den assyr. König, welcher sie dorthin versezt habe. Auf Grund dieser Aussage hat man unter dem

geben werde, geschlossen haben, daß diese Ueberzahl über die namentlich erwähnten Familien von Juda, Benjamin und Levi aus den zehn Stämmen gewesen sein möchte. Dazu komt, daß die Zurückgekehrten selbst sich als die Repräsentanten der 12 Stämme betrachten, indem sie bei der Einweihung des neuen Tempels (Esr. 6, 17) „Sündopfer für *ganz* Israel *nach der Zahl der 12 Stämme*" bringen. Das Nämliche tun die mit Esra Zurückgekehrten. Zum Danke für die glückliche Heimkehr ins Vaterland bringen sie „*zwölf Stiere für ganz Israel*, 96 Widder, 77 Schafe und *zwölf* Böcke zum Sündopfer; alles zum Brandopfer für Jahve" dar (Esr. 8, 35). Ohne alle Zweifel gehörten die mit Zerubabel und Esra Zurückgekehrten der weit überwiegenden Mehrzahl nach den Stämmen Juda, Benjamin und Levi an, was sich einfach daraus erklärt, daß diese, viel kürzere Zeit im Exile befindlich, die Sehnsucht nach der ihren Vätern vom Herrn gegebenen Heimat treuer bewahrt hatten, als die schon vor 180 Jahren abgeführten Stämme. Aber daß auch diese in der Folgezeit, nachdem die Zurückgekehrten in der Heimat zu größerem kirchlichen und bürgerlichen Wolstande gekommen waren, in großer Anzahl nachfolgten, muß man daraus schließen, daß zu Christi und der Apostel Zeiten Galiläa und zum Teil auch Peräa von Israeliten sehr stark bevölkert war; welche Bevölkerung weder von den unter Zerubabel und Esra nach Jerusalem und Judäa zurückgekehrten Juden, noch auch von den wenigen bei der assyrischen Deportation im Lande zurückgebliebenen Israeliten hergeleitet werden kann. — Andrerseits beweisen auch die von *Grant* für seine Ansicht geltend gemachten Gründe: a) daß man nicht die leiseste geschichtliche Spur davon habe, daß die zehn Stämme je wieder aus Assyrien ausgezogen, b) daß sie bei der Rükkehr aus der babyl. Gefangenschaft nicht mit zurükkehrten, schon als *argumenta a silentio* sehr wenig, und verlieren noch mehr an Bedeutung, wenn die zu Grunde liegenden Voraussetzungen, daß die nach Assyrien und Medien verpflanzten Zehnstämme mit den nach Babel abgeführten Juden in keine Berührung gekommen seien, sondern sich unvermischt und von den Judäern abgesondert erhalten haben, und weil nicht mit Zerubabel und Esra zurückgekommen, so auch später nicht in ihr Vaterland zurückgekehrt seien, nach dem oben Bemerkten unhaltbar sind. Hienach läßt sich auch aus den weiteren Argumenten *Grants:* c) daß die zehn Stämme sich nach *Joseph.* (*Ant. XI, 5, 2*) im ersten und nach *Hieronym.* (Comm. über die Proph.) im fünften Jahrh. noch im Lande ihrer Gefangenschaft befnnden hätten, und d) daß sie noch heutiges Tages in der Gegend des alten Assyriens seien, indem die Nestorianer sowol nach ihren eigenen Aussagen wie nach den Aussagen der dortigen Juden *Beni Jisrael* und zwar von den zehn Stämmen seien, als auch durch viele beibehaltene Sitten und Gebräuche sich als Israeliten beurkundeten (Die Nestor. S. 113 ff.), nichts weiter als höchstens so viel schließen, daß unter den im nördlichen Assyrien am Urumiah-See lebenden Juden und Nestorianern noch Abkömmlinge von den dorthin verbannten Israeliten sein mögen, aber keineswegs, daß die dortigen Juden die unvermischten Nachkommen der zehn Stämme seien. Die eigenen Aussagen der dasigen Juden verlieren dadurch alle Bedeutung, daß Juden anderer Länder das Nämliche von sich behaupten. Die mosaischen Sitten und Gebräuche der Nestorianer aber beweisen nichts weiter als daß sie jüdischer Abstammung sind. Ueberhaupt haben die Israeliten und Juden, welche von den Zeiten Salmanasars und Nebucadnezars an in heidnische Länder kamen und dort blieben, sich im Laufe der Zeiten mit den Juden, die von Alexanders des Gr. Zeiten an, und besonders nach der Zerstörung des jüdischen Staates durch die Römer in alle Weltgegenden zerstreut wurden, so vermischt, daß dadurch die lezten Spuren der alten Stammeinteilung verschwunden sind. So im Wesentlichen auch *Zoeckler* a. a. O.

Könige von Assyrien (unsres V.) meist Asarhaddon verstanden; so noch *Bertheau,* zu Esr. 4, 2 (S. 54 ff.), *Ew.* Gesch. III S. 726 f. u. *Steiner* in Schenkels Bibellex. unter *Esarhaddon.* Dagegen hat schon *Hngstb.* (Beitr. I S. 179) die vermittelnde Ansicht aufgestellt, daß ein Teil dieser Colonisten von Salmanasar (bezw. Sargon), ein anderer von Asarhaddon in den Städten Samariens angesiedelt worden sei, mit der näheren Bestimmung, daß Asarh. bei dieser Expedition den lezten Rest der zehn Stämme weggeführt habe. Diese Ansicht wird, abgesehen von dieser näheren Bestimmung, die unerweislich ist[1], durch die assyrischen Berichte als die richtige bezeugt. Denn Sargon erwähnt in seinen Annalen, daß er nach Wegführung der Israeliten in die von denselben verlassenen Wohnsitze andere unterjochte Völkerschaften übergesiedelt habe, und aus den Inschriften Asarhaddons erhellt, daß derselbe östliche Völkerschaften in das Land der Chatti d. i. Syrien mit Einschluß von Phönizien und Palästina, versezt habe; vgl. *Schrader* Keilinschr. u. A. T. S. 159 ff. c. 244 f. — Damit läßt sich auch die Notiz Esr. 4, 2 unschwer vereinigen. Die Samaritaner nennen dort eben nur Asarhaddon, weil dieser assyr. König teils durch Vermehrung der Ansiedler, hauptsächlich aber durch die Sendung eines weggeführten israelitischen Priesters, welcher die Ansiedler in der Furcht Jahve's, d. h. in der Weise der israelitischen Gottesverehrung unterwies (v. 27 ff.). das politische und religiöse Gemeinwesen der Samaritaner begründet hat. — Das Object zu וַיָּבֵא ergänzt sich aus dem Contexte, besonders aus dem folgenden וַיֹּשֶׁב. Er brachte Bewohner aus *Babel* d. i. nicht die Provinz Babylonien, sondern die Stadt Babylon, wie daraus erhellt, daß *Cutha* auch in Babylonien lag. Denn כּוּתָה oder כּוּת (v. 30) ist nicht mit *Kossäern, Kissiern, Khushiya, Chuzi* im Nordosten von Susa, im nordöstlichen Districte des heutigen Khusistan zu combiniren, wie von *M. v. Niebuhr*, Gesch. Assurs S. 166 nach *Joseph. Antt. IX, 14, 3. X, 9, 7,* welcher die Cuthäer ein in Persien und Medien wohnendes Volk nent, und von *Then.* geschieht, sondern ist mit *Michaelis* (*Supplem. ad Lexic. hebr. p. 1255*), *Rosenm.* (Bibl. Alterthumsk. I, 2 S. 29) u. *Gesen.* (*thes. p. 674*) für das von *Abulfeda* u. andern arabischen u. persischen Schriftstellern erwähnte *Cutha* (كوثا oder كوثى) im babylonischen *Irak,* in der Gegend des *Nahr Malca* zu halten. Nach einer Mitteilung von *Spiegel* im „Ausland" 1864 Nr. 46 S. 1089 lag *Cutha* im Nordosten von Babylon an der Mauer, warscheinlich an der Stelle des Ruinenhügels *Ohaimir.* Und nach *Jul. Oppert* (*Expédition scient. en Mésopotamie I p. 216 ff.*) sind die nordöstlich von *Hilla,* ge-

1) Von einer Wegführung des Restes der zehn Stämme, nämlich aller derjenigen, welche während der Invasion Salmanasars sich in die Gebirge und in unzugängliche Schlupfwinkel, zum Teil wol auch nach Juda geflüchtet und nach dem Abzuge der Assyrer im Lande wieder gesammelt hatten, ist nichts bekant, und die Annahme *Hengstenbergs* (Beitr. II S. 3 ff.), daß die Samariter ein rein heidnisches Volk ohne jede Vermischung mit israelitischem Geblüte seien, wird schon durch 2 Chron. 34, 6 u. 9 widerlegt. Vgl. noch *Kalkar*, Die Samaritaner ein Mischvolk, in *Pelt's* Theol. Mitarbeiten III, 3 S. 24 ff.

gen 14 Kilometer entfernten Ruinen an der Nordostecke der großen Umwallung von Babylon die Ueberreste von *Cutha*, und in dem dort befindlichen Hügel *Oheymir* die Ruinen des Tempels des *Nergal* zu vermuten. Aus *Cutha* scheint übrigens die größere Zahl von Colonisten gekommen zu sein, weil die Samaritaner bei den Rabbinen כּוּתִּים heißen. עַוָּא *Avva* wird fast allgemein und wol mit Recht für eins mit עִוָּא *Ivva* (18, 34. 19, 13) gehalten, da sich die Vermutung Jedem aufdrängt, daß die von Asarhaddon nach Samaria verpflanzten *Avvaeer* Bewohner des von dem assyrischen Könige zerstörten Königreiches *Avva* gewesen, und die Form עִוָּה wol nur mit der appellativischen Fassung des Wortes vonseiten der Masoreten zusammenhängt. Die Lage von *Avva* oder *Ivva* ist noch nicht aufgefunden. Ganz unsicher ist die Vergleichung mit dem in der *Notitia Dignitatum Orient.* (*ed. Boecking p. 84*) erwähnten *Avatha* in Phönizien (*Ew.* Gesch. III, 655 u. *Gesen. thes. s. v.*); noch weniger entspricht עַוָּז lautlich der zwischen *Anah* und dem *Chabur* am Euphrat gelegenen Landschaft *Hebeh*, womit es *M. v. Nieb.* S. 167 combinirt. *Hamat* ist *Epiphania* am Orontes, s. zu 1 Kg. 8, 65 u. Num. 13, 21. *Sepharvaim* ist ohne Zweifel *Sippara* (*Σιπφάρα*) des *Ptolm. (V, 18, 7)*, die südlichste Stadt Mesopotamiens am Euphrat oberhalb des Nahr Malca, die *Ἡλιούπολις ἐν Σιππάροις-σιν* oder *Σιππαρηνῶν πόλις*, welche *Berosus* und *Abydenus* in *Euseb. Praepar. evang. IX, 12* u. *41* u. *Chronic. armen. I p. 33. 36. 49. 55* schon für die Zeit der Sintflut erwähnen; in den assyr. Inschriften *Sipar* lautend und als Stadt der Sonne bezeichnet, vgl. *Schrader* a. a. O. S. 164 f. — שֹׁמְרוֹן wird hier zuerst deutlich vom Reiche Samarien gebraucht. — V. 25—28. In der ersten Zeit ihrer Niederlassung in den Städten Samariens wurden die neuen Ansiedler von Löwen heimgesucht, die sich während der Verödung des Landes dort stark vermehrt haben mochten. Darin erblikten die Ansiedler eine Strafe Jahve's d. h. der Landesgottheit, welche sie nicht verehrten, und erbaten sich deshalb von dem assyrischen Könige einen Priester, der sie das Recht d. i. die rechte Verehrung des Gottes des Landes lehre; worauf der König ihnen einen der weggeführten Priester sandte, der seinen Wohnsitz in Bethel nahm und das Volk in der Verehrung Jahve's unterwies. Auch der Verf. unserer Bücher hat diese Sache nach Lev. 26, 22 so gefaßt, daß Jahve die Löwen gesandt habe zur Strafe dafür, daß die neuen Ansiedler ihn nicht fürchteten. הָאֲרָיוֹת *die* Löwen, die dort hauseten. וַיֶּהֱלְכוּ וַיֵּשְׁבוּ שָׁם daß sie (der Priester mit seinen Gefährten) hingingen und dort wohnten. Es bedarf hienach nicht der Aenderung des Plurals in den Singular.

Der vom assyr. Könige gesandte Priester war selbstverständlich ein israelitischer Kälberpriester, denn er gehörte ja zu den Weggeführten und ließ sich in Bethel nieder, dem Hauptsitze des Jerobeamschen Bilderdienstes, und lehrte auch die Colonisten Jahve nach der Weise des Landes fürchten oder verehren. Daraus erklärt sich auch der v. 29 ff. beschriebene Zustand der Gottesverehrung im Lande. „Jedes einzelne Volk (גּוֹי גּוֹי s *Ew.* §. 313[a]) machte sich seine Götter und stelte sie auf

in den Höhenhäusern (בֵּית הַבָּמוֹת s. zu 1 Kg. 12, 31 u. wegen des Singul. בֵּית *Ew.* §. 270[c]), welche die Samarier (הַשֹּׁמְרוֹנִים nicht die von Asarhaddon dorthin versezten Colonisten, sondern die früheren Bewohner des nach der Hauptstadt Samaria benanten Reiches Israel) gemacht (gebaut) hatten; jedes Volk in den Städten, woselbst sie wohnten." — V. 30. Die Leute von Babel machten sich סֻכּוֹת בְּנוֹת *Töchterhütten* (?). Darunter verstehen *Selden (de Diis Syr. II, 7.)*, *Münter* (Relig. der Babyl. S. 74 f.) u. A. die der Mylitta oder Astarte geweihten Tempel, die *καμάραι*, bedeckte Wägelchen, Hurenzelte (*Herod. I, 199*), wogegen schon *Beyer* in den *Addit. ad Seld. p. 297* mit Recht eingewandt hat, daß nach dem Contexte von Götzen oder Gegenständen abgöttischer Verehrung die Rede sei, die in den בֵּית הַבָּמוֹת aufgestelt wurden. Eher könte man an kleine Zelttempelchen denken, die mit den Götzenbildern, die sie enthielten, als Idole in den Höhenhäusern aufgestelt worden, da nach 23, 7 Weiber für die Aschera בָּתִּים Tempelchen webten und Ezechiel (16, 16) von geflickten *Bamot* d. h. aus Zeug gefertigten Tempelchen redet. Dagegen vermutet *Rawlinson (hist. of the five great mon. 2. ed. I, 134)*, der Name *Succot-benot* sei aus dem der assyrisch-babylonischen Göttin *Zir-banit* corrumpirt, die als Weib des *Merodoch* als die „Samenschenkende, Nachkommenverleihende" Göttin verehrt wurde. Dieser Ansicht ist *Schrader* in *Schenkels* Bibellex. V S. 429 beigetreten. Verwerflich ist jedenfalls die *Movers*'sche Deutung: *involucra s. secreta mulierum*, weibliche Lingams, welche von den Hierodulen ihren Buhlen statt des Mylittengeldes gereicht worden seien (Phöniz. I S. 596), weil dieselbe gegen den Sprachgebrauch und den Zusammenhang ist und weil die Existenz weiblicher Lingams erst noch zu erweisen wäre. S. die verschiedenen Ansichten bei *Gesen., thes. p. 952* u. *Leyrer* in *Herz.'s* Realencykl. XV S. 253 ff. — Die Cuthäer machten sich als Gott den נֵרְגַל *Nergal* d. i. nach *Winer, Gesen. Stuhr* u. A. der Planet *Mars*, welchen die Zabier als Kriegsgott ﻧﺮﻳﺞ *Nerig (Codex Nasar. I, 212. 224)*, die Araber ﻣﺮّﻳﺦ *Mirrig* nennen. So auch *Schrader* in d. Theol. Stud. u. Krit. 1874 S. 329 u. 349 Note. Später jedoch hat er *Nergal* als *Löwengott* gedeutet, nach einem assyrischen Syllabare, wo *Nirgal* durch *Ilu-aria* d. i. Löwengott erklärt und als Gott der Leute von Cutha bezeichnet sei (die Keilinschr. u. d. A. T. S. 166 f. u. Ztschr. d. DMG. XXVI S. 128 f.). Nach den Rabbinen (*Raschi, R. Salomo, Kimchi*) wurde *Nergal* als Hahn abgebildet, wofür sich auf den assyrischen Monumenten die Abbildung eines auf einem Altar stehenden *Hahnes* und (auf einer Gemme) ein vor einem Hahne betender Priester anführen läßt; vgl. *Layard* Ninive u. Babylon S. 410 f. Der kampffertige Hahn komt überhaupt in den alten ethnischen Religionen in vielfacher Beziehung zu den Kriegsgöttern vor, vgl. *J. G. Müller* in *Herz.'s* Realencykl. X S. 267. Ueber die Götzen *Asima, Nibchas* und *Tharthak* haben die assyriologischen Forschungen noch keine Aufschlüsse gebracht, obgleich unter den zu Khorsabad gefundenen Götzen-

bildern eine menschliche Figur mit Katzen- (vielleicht Tiger-) Kopf und Pferdeohren vorkomt und auf einem symbolisch verzierten Steine ein Tempel abgebildet ist, an dessen Eingange ein Bild einer wie es scheint säugenden Hündin zu sehen ist. Diese Abbildungen zeigen, daß den rabbinischen Angaben über diese Götzen etwas Wahres zu Grunde liegen mag. אַשִׁימָא *Asima* der Gott der Leute von Hamat wurde nach den Rabbinen unter dem Bilde eines kahlen Bockes verehrt (s. *Selden II, 9*). — V. 31. Von den Götzen der *Avvaeer* hatte nach rabbinischen Angaben bei *Selden l. c.* der *Nibchas* die Gestalt eines Hundes (נִבְחַז *latrator* von נָבַח), der *Tharthak* die eines Esels. Den *Tharthak* hält *Gesen.* (Jesaj. II S. 348) für einen Dämon der Unterwelt, weil im Pehlwi *tar—thakh* tiefe Finsternis oder Held der Finsternis bedeute, und den *Nibchas* für einen bösen Dämon, den נעאז der Zabier, welchen *Norberg* im *Onomast. cod. Nasar. p. 100* beschreibt als *horrendus rex infernalis: posito ipsius throno ad telluris i. e. lucis et caliginis confinium, sed imo acherontis fundo pedibus substrato,* nach *Codex Adami II, 50 lin. 12.* — Ueber die Götter der Sepharviten *Adrammelech* und *Anammelech* ergibt sich aus den ihnen gebrachten Kinderopfern, daß sie mit dem Moloch verwandt waren. Der Name אַדְרַמֶּלֶךְ, welcher 19, 37. Jes. 37, 38 als Personname vorkomt, bedeutet: „*Adar* (ist) König" und der Gott gewöhnlich kurzweg *Adar* genant, ist der assyrische Stiergott, der Gott des Saturngestirns, in den Inschriften als Inhaber der Macht, als Krieger, Schlachtengott, Bogenführer, Gebieter des Feuers bezeichnet und als geflügelter Stier mit menschlichem Haupte und Menschengesicht abgebildet, vgl. *Schrader* in *Riehms* Hdwb. der bibl. Altertumsk. 1 S. 29. עַנַמֶּלֶךְ dem assyr. *Anu-malik* „Anu ist König" entsprechend und gewöhnlich nur *Anu* genant, war einer der obersten Götter der Babylonier, der durch Epitheta als der gute Gott oder Herr, als der Städtebegründer, Beherscher der irdischen Heerscharen, auch Herr der Macht charakterisirt und als ein mit einer oben in eine Tiara auslaufenden Fischhaut bekleideter Mann dargestelt wird, also dem Fischmenschen *Oannes* des Berosus in *Eusebii Chronic. armen. I p. 20 ss.* entsprechend. Vgl. *Schrad.* a. a. O. S. 61. — V. 32. Neben diesen Götzen wurde auch *Jahve* in Höhentempeln verehrt nach Anweisung des von dem assyr. Könige gesandten israelitischen Priesters. וַיְהִיוּ יְרֵאִים „und sie waren (auch) verehrend den Jahve und machten sich Priester aus der Masse des Volks" (מִקְצוֹתָם wie 1 Kg. 12, 31). וַיִּהְיוּ עֹשִׂים לָהֶם „und sie (die Priester) waren ihnen bereitend (Opfer) in den Höhenhäusern." — In v. 33 wird die Beschreibung der verschiedenen Götterdienste schließlich zusammengefaßt.

V. 34—41. Diesen aus Götzendienst und Jahvebilderdienst gemischten Cultus haben sie bis zur Abfassung unserer Bücher der Könige beibehalten. „Bis auf diesen Tag tun sie nach den früheren Gebräuchen," הַמִּשְׁפָּטִים הָרִאשֹׁנִים können nur die bei der Ansiedelung der neuen Bewohner aufgekommenen, in v. 28—33 beschriebenen religiösen Gebräuche und Satzungen sein. Darüber bemerkt der prophetische Geschichtschreiber weiter: „sie fürchten nicht Jahve und tun nicht nach

ihren Satzungen und ihrem Rechte, noch nach dem Gesetze und Gebote, welche der Herr den Söhnen Jakobs denen er den Namen Israel beigelegt (vgl. 1 Kg. 18, 31) befohlen hatte", d. h. nicht nach dem Mosaischen Gesetze. חֻקֹּתָם וּמִשְׁפָּטָם „*ihre* Satzungen und *ihr* Recht" steht im Gegensatze zu וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה welche *Jahve* den Söhnen Israels gegeben. Soll nun der Satz: „sie tun nicht nach ihren Satzungen und ihrem Rechte" keinen grellen Widerspruch mit dem vorhergegangenen: „bis auf diesen Tag tun sie nach ihren ersten (früheren) Rechten" bilden, so muß man unter חֻקֹּתָם וּמִשְׁפָּטָם die Satzungen und das Recht der Zehnstämme d. h. die Verehrung Jahve's unter den Symbolen der Kälber verstehen, und die Ungenauigkeit des Ausdruckes: *ihre* Satzungen und *ihr* Recht daraus erklären, daß der Geschichtschreiber dabei an die im Lande zurückgebliebenen Israeliten oder an den mit den heidnischen Ansiedlern verschmolzenen Rest der israelitischen Bevölkerung (23, 19 f. 2 Chr. 34, 6. 9. 33) gedacht hat. Hienach ergibt sich dieser Sinn des Verses: bis auf diesen Tag haben die Bewohner Samaria's ihren aus Götzendienst und Jahvebilderdienst bestehenden Cultus beibehalten und verehren Jahve weder nach der Weise der zehn Stämme noch nach der Vorschrift des mosaischen Gesetzes. Ihr Gottesdienst ist ein Amalgam von Jahvebilderdienst und heidnischem Götzendienst (vgl. v. 41). — Um den Charakter dieses Cultus noch deutlicher zu bezeichnen und denselben als einen vollständigen Bundesbruch und als gänzlichen Abfall von Jahve darzustellen, führt der Berichterstatter v. 35—39 weiter aus, wie ernst und nachdrücklich dem Volke Israel die Verehrung anderer Götter verboten und die alleinige Verehrung Jahve's, des Gottes der Israel aus Aegypten erlöst und zu seinem Volke erhoben hatte, eingeschärft worden war. Zu v. 35 vgl. Ex. 20, 5; zu v. 36 die Erklärung zu v. 7 und Ex. 32, 11. 6, 6. 20, 23. Deut. 4, 34. 5, 15 u. a. In v. 37 wird die schriftliche Abfassung der Thora vorausgesetzt. Zu v. 39 vgl. Deut. 13, 5. 23, 15 u. a. — V. 40. Aber sie haben nicht gehört (Subject sind natürlich die Zehnstämme) sondern sie (die Nachkommen der im Lande zurückgebliebenen Israeliten) tun nach ihrer früheren Weise. מִשְׁפָּטָם הָרִאשׁוֹן ist die aus Götzendienst und bildlichem Jahvedienst gemischte Weise der Gottesverehrung, wie in v. 34. — In v. 41 endlich wird dieses schließlich nochmals wiederholt und mit dem Zusatze, daß ihre Kinder und Enkel bis auf diesen Tag eben so tun, diese ganze Betrachtung abgeschlossen. — In der Folgezeit nach dem babylonischen Exile haben die Samaritaner den eigentlichen Götzendienst aufgegeben und mit der Annahme des Mosaischen Gesetzbuches sich zum Monotheismus bekehrt. Für die spätere Geschichte der Samaritaner, von welchen sich ein geringes Häuflein bis auf den heutigen Tag in dem alten Sichem, dem jetzigen Nablus, erhalten hat, vgl. *Theod. Guil. Joh. Juynboll, Commentarii in historiam gentis Samaritanae, Lugd. Bat. 1846, 4.* und *H. Petermann,* Samaria u. die Samaritaner in *Herz.'s* Realencykl. XIII S. 359 ff.

III. Die Geschichte des Reiches Juda nach der Zerstörung des Zehnstämmereiches bis zum babylonischen Exile. Cap. XVIII—XXV.

Bei dem Untergange des Zehnstämmereiches befand sich auch Juda in Abhängigkeit von der assyrischen Weltmacht, in welche es durch die gottlose Politik des Ahaz gerathen war. Aber drei Jahre vor dem Zuge Salmanasars gegen Samaria hatte der fromme Hizkija den Thron seines Ahnen David in Jerusalem bestiegen und mit Kraft und Eifer durch Ausrottung des Götzendienstes wie durch Wiederherstellung der gesetzlichen Jahveverehrung die Heilung der Schäden Juda's in Angriff genommen. Da Hizkija mit ungeteiltem Herzen dem Herrn seinem Gotte ergeben war und fest auf ihn vertraute, so bekante sich der Herr auch zu ihm und seinen Unternehmungen. Als Sanherib, nachdem Hizkija von ihm abtrünnig geworden, mit einem gewaltigen Heere Juda überzog, alle festen Städte eroberte und die Hauptstadt zur Uebergabe aufforderte, erhörte der Herr das Gebet seines treuen Knechtes Hizkija und errettete Juda und Jerusalem vor dem drohenden Untergange durch wunderbare Vernichtung der Heeresmacht des stolzen Sanherib (c. 18 u. 19), wodurch die Macht Assyriens so geschwächt wurde, daß Juda fortan von ihr nicht mehr viel zu fürchten hatte, obschon Manasse noch einmal von ihr gezüchtigt wurde (2 Chr. 33, 11 ff.). Dennoch war diese Rettung durch und unter Hizkija nur ein Aufschub des von den Propheten (Jesaja und Micha) Juda gedrohten Gerichtes der Zerstörung des Reiches und der Verbannung seiner Bewohner. Der Abfall von dem lebendigen Gott und das sittliche Verderben hatten im Volke so tiefe und feste Wurzeln geschlagen, daß der von Hizkija äußerlich unterdrükte Götzendienst gleich nach seinem Tode wieder in verstärktem Grade offen hervorbrach, indem sein Sohn und Nachfolger Manasse nicht nur alle von seinem Vater ausgerotteten Götzengreuel wieder aufrichtete, sondern auch in den Vorhöfen des Tempels des Herrn Götzenaltäre baute und Jerusalem mit unschuldig vergossenem Blute von einem Ende bis zum andern erfülte (c. 21), und damit das Maß der Sünden vollmachte, so daß der Herr durch Propheten dem gottlosen Könige und Volke den Beschluß der Zerstörung Jerusalems und der Verstoßung des noch übrigen Teiles seines Eigentumsvolkes unter die Heiden verkündigen und in der Gefangenführung Manasse's durch die Feldherren des assyrischen Königs den Ernst seiner Gerichte zeigen mußte. Wenn nun auch Manasse infolge dieser Züchtigung nach seiner Freilassung und Rükkehr nach Jerusalem den groben Götzendienst aufgab und den gesetzlichen Tempelcultus wiederherstelte, so übte doch diese Sinnesänderung des Königs keinen nachhaltigen Einfluß auf das Volk und wurde durch seinen Nachfolger Amon, welcher nicht im Wege Jahve's wandelte, sondern nur den Götzen seines Vaters diente, vollends vereitelt. Bei dieser Lage der Dinge vermochte auch der gottesfürchtige Josija bei aller Strenge, mit welcher er besonders nach Auffindung des Gesetzbuches den Götzendienst ausrottete, doch keine wahre Sinnesänderung und aufrichtige Bekehrung des Volks zu seinem Gotte zu bewirken, sondern nur die äußeren Zeichen und Spuren des Götzendienstes zu vertilgen und eine äußerliche Herschaft des Jahvedienstes zur Geltung zu bringen. Das Volk glaubte in fleischlicher Sicherheit mit der Herstellung der äußerlichen gesetzlichen Form Gott genug getan zu haben und des göttlichen Schutzes gewiß zu sein, ohne auf die Stimme der Propheten, welche das Nahen der göttlichen Strafgerichte weißagten, zu hören. Das Hereinbrechen derselben hatte Josija durch seine Demütigung vor Gott und durch seine Reformen noch um 30 Jahre aufgehalten. Gegen Ende seiner Regierung aber fing der Herr an, um der Sünden Manasse's willen auch Juda von seinem Angesichte wegzutun und die Stadt, die er erwählt hatte daß sein Name daselbst wohne, zu verwerfen (c. 22—23, 27). Der ägyptische König Necho zog heran, um seine Herschaft bis an den Euphrat auszubreiten und das assyrische Weltreich zu stürzen. Josia rükte ihm entgegen, um der Ausbreitung seiner Macht in Syrien vorzubeugen. Bei Megiddo kam es zur Schlacht; das judäische Heer ward geschlagen, Josija fiel im Kampfe und mit ihm die lezte Hoffnung des sinkenden Staates (23, 29 f. 2 Chr. 35, 23 f.). In Jerusalem wurde Joahaz vom Volke zum Könige gemacht, aber nach dreimonatlicher Regierung von Necho zu Ribla im Lande Hamat gefangen genommen und nach Aegypten abgeführt, wo er starb. An seiner Stelle wurde der ältere Sohn Josija's, Eljakim, unter dem Namen Jojakim von Necho zum ägyptischen Vasallenkönige in Jerusalem ernant, der dem Götzendienste ergeben war und das durch den an Aegypten zu zahlenden Tribut erschöpfte Reich durch seine Prachtliebe (Jer. 22, 13 ff.) noch mehr zerrüttete (23, 31—37). Im vierten Jahre seiner Regierung unterlag Pharao Necho bei Carchemisch der auf den Trümmern des assyrischen Reiches sich erhebenden chaldäischen Weltmacht Nebucadnezars. Gleichzeitig verkündigte Jeremia dem unverbesserlichen Volke, der Herr Zebaot werde Juda mit allen umliegenden Völkerschaften in die Hand seines Knechtes Nebucadnezar geben, das Land Juda werde verödet werden und das Volk dem Könige von Babel 70 Jahre dienen (Jer. 25). Unmittelbar darauf erschien Nebucadnezar, um seinen Sieg über Necho weiter zu verfolgen, in Juda, nahm Jerusalem ein, machte Jojakim sich untertänig und führte mit mehrern vornehmen Jünglingen auch Daniel nach Babel ab (24, 1). Als aber Jojakim nach einigen Jahren abtrünnig wurde, sandte Nebucadnezar von Neuem Kriegsscharen gegen Jerusalem, um diese Stadt zu belagern, und führte nach Eroberung derselben den unterdessen seinem Vater in der Regierung gefolgten Jojachin mit dem Kerne der Nation, Adel, Krieger, Schmiede und Schlosser, nach Babel in die Gefangenschaft, während er den einzigen noch übrigen Sohn Josija's, Mathanja, unter dem Namen Sedekija zum Könige einsezte (24, 2—17). Als aber auch dieser im neunten Jahre seiner Regierung mit Pharao Hophra ein Bündnis schloß und vom Könige von Babel abfiel, zog sofort Nebucadnezar

mit seiner ganzen Heeresmacht heran, schloß Jerusalem ein, und machte mit der Eroberung und Zerstörung der Stadt, mit der Tödtung Sedekija's und seiner Söhne und der Wegführung des übrig gebliebenen Volkes bis auf einen geringen Ueberrest von Ackerbauern dem Reiche Juda ein Ende (24, 18—25, 26), 134 Jahre nach dem Untergange des Zehnstämmereiches.

Cap. XVIII. Regierung des Königs Hizkija. Sanheribs Einfall in Juda und Bedrohung Jerusalems.

Die Regierung Hizkija's war für das Gottesreich in Israel eine Zeit von großen und folgenschweren Ereignissen. In die erste Hälfte derselben fält die Zerstörung des Zehnstämmereichs durch die Assyrer, in die zweite der Versuch des Assyrers Sanherib, Jerusalem zu erobern und damit auch dem Reiche Juda ein Ende zu machen. Der Bericht unseres Buches über Hizkija's Regierung begint mit einer allgemeinen Charakteristik derselben (18, 1—8) und nochmaliger kurzer Erwähnung der Zerstörung Samaria's und der Wegführung der Israeliten ins Exil (v. 9—12). Hierauf folgt eine eingehende Schilderung a) der Invasion Sanheribs mit ihrem Verlaufe und der Ermordung Sanheribs in Ninive (18, 13—19, 37), b) der tödtlichen Erkrankung Hizkija's und der auf sein Gebet von Gott ihm gewährten Verlängerung seines Lebens (20, 1—11), c) der Ankunft babylonischer Gesandten des Königs Merodach Baladan in Jerusalem und des unklugen Benehmens Hizkija's gegen dieselben (20, 12—19), worauf der Bericht mit zum Teil stehenden Formeln schließt. Diese drei Ereignisse sind in das 14. Jahr der Regierung Hizkija's gesezt (18, 13). Die Angabe 20, 1: „in jenen Tagen ward Hizk. krank zum Sterben" und die 20, 12: „in jener Zeit sandte Merodach Bal. Briefe und Geschenk an Hizkija", weisen auf die Zeitbestimmung 18, 13 zurück. Schwerlich aber können dieselben im Laufe *eines* Jahres erfolgt sein, wenn man dabei auch von den 19, 36 f. gegebenen Notizen über das Lebensende des Sanherib absieht. Da der König Merodach Bal. erst infolge der ihm zugekommenen Kunde von Hizkija's Genesung sich zur Absendung von Gesandten an ihn bewogen fühlt, so kann diese babyl. Gesandtschaft nicht in demselben Jahre, in welchem Sanherib nach der wunderbaren Vernichtung seines Heeres aus Judäa abzog, und Hizkija tödtlich erkrankte, in Jerusalem erschienen sein. Nun fält aber die Erkrankung Hizkija's in sein 14. Regierungsjahr, wie daraus unzweifelhaft erhellt, daß ihm infolge seines Gebetes noch 15 Lebensjahre von Gott verheißen werden (20, 6), und er im Ganzen 29 Jahre regiert hat. Weiter ergibt sich aus der gleichzeitigen Verheißung, daß Gott ihn aus der Hand des Königs von Assyrien erretten und Jerusalem beschirmen werde (20, 6), daß Sanherib damals noch nicht die wunderbare Niederlage seines Heeres erlitten hatte; denn nach dieser und der schleunigen Rükkehr Sanheribs nach Ninive war Hizkija samt Jerusalem aus der Gewalt des Assyrers schon errettet. Eben so wenig läßt sich annehmen, daß Hizkija zum Sterben erkrankt

sei, während Sanherib in Juda stand und Jerusalem in seine Gewalt zu bringen versuchte, weil nach dem ausführlichen Berichte in c. 18 u. 19 Hizkija damals gesund und im Vollbesitze seiner Körper- und Geisteskräfte war. Demnach kann Sanheribs Invasion erst nach der Genesung Hizkija's von seiner Krankheit erfolgt sein, und dann auch erst nach der Anwesenheit der babylonischen Gesandtschaft in Jerusalem. Denn nicht nur wird der babylonische König schwerlich, während die Assyrer Juda mit Krieg überzogen, Gesandte an Hizkija gesandt haben, um dessen Freundschaft zu suchen, sondern nach der Sanheribschen Invasion konte auch das Schatz- und Zeughaus Hizkija's nicht mit Gold und Silber und Waffen so gefült sein, wie in 20, 13 offenbar vorausgesezt wird.

Aus dem Allen ergibt sich unzweifelhaft, daß Sanherib nicht im 14. Jahre Hizkija's, sondern geraume Zeit später das Reich Juda mit Krieg überzog, also die Begebenheiten (18, 13—20, 19) nicht nach ihrer Zeitfolge, sondern nach einem sachlichen Gesichtspunkte aneinander gereiht sind und das 14. Jahr Hizkija's an die Spitze derselben gestelt ist, als das Jahr der Erkrankung Hizkija's, weil sich aus derselben die Verflechtung mit Merodach Baladan, der Abfall von Assur und die Invasion Sanheribs entwickelte. — Diese aus genauerer Erwägung der biblischen Relation sich ergebende Combination wird durch die Aufschlüsse der assyriologischen Forschung bestätigt und näher bestimt. Nach den assyrischen Denkmälern regierte Sargon der Zerstörer Samaria's vom J. 722—706; worauf erst Sanherib im J. 706 den Thron bestieg und bis 682 v. Chr. regierte. Sanherib hatte gleich im ersten Jahre seiner Regierung einen Aufstand des babyl. Königs *Merodach Baladan* zu bekämpfen, den er mit der Einsetzung des *Belibus* als König von Babel im J. 704 dämpfte, worauf er erst gegen Aegypten und Judäa zu Felde zog. Hiernach kann Sanheribs Einfall in Judäa nicht vor Ende des J. 704 oder erst im J. 703, also frühestens im 24. oder 25. J. der Regierung Hizkija's erfolgt sein.

V. 1—8. *Dauer und Beschaffenheit der Regierung Hizkija's.* — V. 1 f. Im dritten Jahre Hosea's von Israel ward Hizkija König über Juda, 25 Jahre alt. Nach v. 9 u. 10 entsprach das 4. und 6. Jahr Hizkija's dem 7. und 9. Jahre des Hosea; hiernach scheint sein erstes Jahr dem vierten des Hosea parallel zu laufen, so daß *Josephus (Ant. IX, 13, 1)* ihn im vierten Jahre Hosea's den Thron besteigen läßt. Allein diese Aenderung des Textes ist unnötig. Nehmen wir an, daß der Antritt seiner Regierung gegen Ende des dritten Jahres des Hosea erfolgte, so fiel sein viertes und sechstes Regierungsjahr zum größern Teil mit dem sechsten und neunten Jahre Hosea's zusammen. Der Name חִזְקִיָּה oder חִזְקִיָּהוּ (v. 9. 13 u. a.) lautet vollständig יְחִזְקִיָּהוּ „den Jahve stärkt" in 2 Chr. 29 ff. u. Jes. 1, 1, oder יְחִזְקִיָּה Hos. 1, 1. Mich. 1, 1; in den assyr. Keilinschriften: *Hazakiyahu.* Ueber sein Lebensalter bei der Thronbesteigung s. zu 16, 2. Der Name seiner Mutter אֲבִי ist eine stark verkürzte Form von אֲבִיָּה 2 Chr. 29, 1. — V. 3 ff. Als Regent trat Hizkija in die Fußtapfen seines Ahnen David. Er entfernte die Höhen und

übrigen Gegenstände des Götzendienstes, vertraute auf Jahve und hielt unverrükt an ihm fest, daher der Herr alle seine Unternehmungen gelingen ließ.[1] In חַמָּנִים, חַמְּכוֹת und אֲשֵׁרָה (s. zu 1 Kg. 14, 23) sind alle Objecte des Götzendienstes zusammengefaßt, welche unter den früheren Königen, besonders unter Ahaz in Jerusalem und Juda eingeführt worden waren. Der Sing. אֲשֵׁרָה steht in collectiver Bedeutung = אֲשֵׁרִים 2 Chr. 31, 1. Als ein besonderes Idol wird daneben nur noch die eherne Schlange erwähnt, welche Mose in der Wüste hatte machen lassen (Num. 21, 8 f.) und die das zur Abgötterei hinneigende Volk im Laufe der Zeit zum Gegenstande abgöttischer Verehrung gemacht hatte. Die W.: „bis auf diesen Tag waren die Kinder Israel ihr räuchernd" besagen nicht, daß dies von Mose's Zeiten an bis auf Hizkija herab ununterbrochen geschehen sei, sondern nur daß es zu Zeiten geschah und der mit diesem Idole getriebene Götzendienst bis zur Zeit Hizkija's dauerte, nämlich bis dieser König die eherne Schlange um des mit ihr getriebenen Götzendienstes willen zerschlagen ließ. Ueber die Bedeutung dieses Symbols s. das Nähere zu Num. 21, 8 f. Das Volk nante (וַיִּקְרָא man nante) diese Schlange נְחֻשְׁתָּן d. i. etwas Ehernes. In dieser Benennung lag weder etwas Verächtliches, wie ältere Ausll. meinten, noch der Begriff „Erzgott" (*Ew.*). — V. 5. Das Urteil: „nach ihm war nicht seines Gleichen unter allen Königen Juda's" bezieht sich auf das Gottvertrauen (בָּטַח) Hizkija's, worin keiner ihm gleichkam, während bei Josija mit denselben Worten das gewissenhafte Halten am mosaischen Gesetze gerühmt wird (23, 25), so daß von einem Widerspruche zwischen unserm Verse und 23, 25 nicht die Rede sein kann (*Then.*). — V. 6. דָּבַק בַּיהוָה er hielt treu an Jahve fest (דָּבַק wie 1 Kg. 11, 2) und wich nicht von ihm d. h. hat sich nie dem Götzendienste hingegeben. — V. 7. Daher gab der Herr zu allen seinen Unternehmungen (בְּכֹל אֲשֶׁר יֵצֵא *in cunctis ad quae procedebat*, Vulg.) Gelingen (הִשְׂכִּיל s. zu 1 Kg. 2, 3), und auch zu seiner Auflehnung wider den König von Assyrien, dem er nicht mehr diente d. h. keinen Tribut mehr zahlte. In die Abhängigkeit von Assyrien war Juda durch Ahaz gekommen, und Hizkija machte sich davon los durch Verweigerung der ferneren Tributzahlung,

1) Dagegen verbreitet sich der Verf. der Chronik in 2 Chr. 29—32 ausführlich über die von Hizkija bewirkte Cultusreform und schildert eingehend die Reinigung des Tempels von den Greueln des Götzendienstes, die Wiederherstellung des Jahvecultus und die Paschafeier, zu welcher Hizk. nicht nur die Untertanen seines Reichs, sondern auch den Rest der zehn Stämme einladen ließ (c. 29—31), sodann nur summarisch den Angriff Sanheribs auf Jerusalem und die Vernichtung seines Heeres, die Krankheit und Genesung Hizkija's und seine Reichtümer, wobei die babylonische Gesandtschaft nur ganz gelegentlich berührt wird. — Den geschichtlichen Charakter dieser ausführlichen Nachrichten der Chron. über die Cultusreform und Paschafeier Hizkija's, welche noch *Then.* nach dem Vorgange von *de Wette* u. *Gramberg* in Zweifel gezogen, hat unter Andern auch *Bertheau* mit Recht in Schutz genommen und in gelungener Weise verteidigt. — Ueber die streitige Frage, in welches Jahr Hizkija's das von ihm veranstaltete solenne Pascha falle, vgl. die gründliche Erörterung von *C. P. Caspari*, Beitrr. z. Einleit. in d. B. Jesaia S. 109 ff. und unsern Commentar zur Chronik.

sicher erst nach dem Abzuge der Syrer aus Palästina, vielleicht erst nach dem Tode Sargons. Deshalb überzog Sanherib Hizkija mit Krieg, um Juda sich wieder zu unterwerfen, s. v. 13 ff. — V. 8. Hizkija schlug die Philister bis Gaza und ihr Gebiet vom Wächterthurme bis zur festen Stadt d. h. alle Ortschaften von der kleinsten bis zur größten (s. zu 17, 9). Er züchtigte also diese Feinde für ihren Einfall in Juda unter Ahaz, nahm ihnen die damals eroberten Städte (2 Chr. 28, 18) wieder ab und verheerte ihr ganzes Gebiet bis *Gaza* d. h. *Ghuzzeh*, der südlichsten unter den philistäischen Hauptstädten (s. zu Jos. 13, 3). Dies geschah warscheinlich nach der Niederlage Sanheribs, vgl. 2 Chr. 32, 22 f.

In v. 9—12 wird die nach den Annalen des Reiches Israel schon 17, 3—6 berichtete Zerstörung des Zehnstämmereiches durch Salmanasar nochmals nach den Annalen des Reiches Juda erzählt, in welchen diese Katastrophe als ein für das gesamte Bundesvolk denkwürdiges Ereignis auch angemerkt war.

V. 13—37. *Sanheribs Einfall in Juda und Bedrohung Jerusalems.*[1] *Sanherib* סַנְחֵרִיב, auf den Denkmälern *Sin-ahi-irib* d. i. „Sin (der Mondgott) schenkt der Brüder viele" lautend, Σενναχηρίμ (LXX), Σεναχήριβος (*Joseph.*), Σαναχάριβος (*Herodot*), war der Nachfolger Sargons und wird von *Herodot II, 141* βασιλεὺς Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων genant. Ueber die Zeitbestimmung: „im 14. Jahre", s. die

1) Ueber diesen Feldzug Sanheribs und seine Niederlage (18, 13—19, 37), sowie über Hizkija's Krankheit und Genesung und die Ankunft der babylonischen Gesandtschaft in Jerusalem (20, 1—19) ist uns in Jes. 36—39 ein paralleler ausführlicher Bericht und in 2 Chr. 32 ein kurzer Auszug mit einigen nicht unwichtigen Nachträgen erhalten. Diese drei Relationen sind, wie gegenwärtig allgemein anerkant wird, aus einer in die Reichsannalen aufgenommen gewesenen Sammlung von Weißagungen des Jesaja (2 Chr. 32, 32) geschöpft; aus dieser Quelle stamt die ihnen gemeinsame, nicht chronologische Reihenfolge der drei Geschichten mit dem Datum: „im 14. Regierungsjahre Hizkija's" an der Spitze. Die in diesem Datum liegende Differenz mit der assyrischen Chronologie, der zufolge Sanherib erst im 23. Jahre Hizkija's König von Assyrien wurde, läßt sich nicht mit *A. Köhler* in d. Luth. Ztschr. 1874 S. 98 durch Annahme eines Schreibfehlers und Aenderung der Zahl 14 in 24 ausgleichen, weil damit die im 14. Jahre erfolgte Krankheit Hizkija's unvereinbar ist. Das Datum: „im 14. Jahre" ist kritisch nicht zu beanstanden und das Hysteronproteron der drei Geschichten mit *Delitzsch*, z. Jesaj. S. 373 f. der 2. Aufl. daraus zu erklären, daß Jesaja in der von ihm selbst besorgten Sammlung seiner in die Reichsannalen aufgenommenen Weißagungen die Expedition und Niederlage Sanheribs als die geschichtliche Erfüllung seiner Weißagungen über Assyrien zuerst mitgeteilt hat und die beiden andern, sachlich und zeitlich zusammenhängenden Geschichten erst nachher folgen ließ, weil das Seherauge des Propheten in der Verbindung Hizkija's mit Babel den Keim zur künftigen Unterjochung Juda's durch Babel erblikt.

Ganz werthlos ist die Inaugural-Dissertation von *Aug. Hildebrandt*: Juda's Verhältniß zu Assyrien in Jesaja's Zeit nach Keilinschriften und Jesajanischen Prophetien. Marb. 1874; von dem Verf. zwar als „ein Beitrag zur historischen Exegese des Jesaja" bezeichnet, in Warheit aber ein tief unter dem Niveau solider Wissenschaft stehendes Product rationalistischer Mißhandlung der Weissagungen Jesaja's.

Erört. S. 354 f. In Juda nahm er alle festen Städte ein (יִתְפָּשֵׂם mit dem Masculinsuffix statt des Föminins, vgl. *Ew.* §. 184[c]). Das כֹּל *alle* ist nicht zu premiren; denn außer der stark befestigten Hauptstadt Jerusalem hatte er auch die Festungen Lachis und Libna (v. 17 u. 19, 8) noch nicht erobert, als er nach v. 14 ff. eine Abteilung seines Heeres gegen Jerusalem entsandte und Hizkija zur Uebergabe dieser Stadt auffordern ließ. Das eigentliche Ziel seines Feldzuges, den Sanherib in der Prisma-Inschrift den dritten nent, war nach *Herod. l. c.* Aegypten, was sich auch aus 19, 24 ergibt und durch Jes. 10, 24 und die Inschriften bestätigt wird, weshalb auch *Tirhaka* gegen ihn anrükte 19, 8 vgl. die Auszüge aus den Inschriften bei *Schrader,* Keilinschr. u. A. Test. S. 169 ff. — V. 14 ff. Auf die Nachricht vom Heranziehen Sanheribs traf Hizkija sofort Anstalten zur Sicherung Jerusalems. Er ließ die Stadt noch stärker befestigen und die Quelle des obern Gihon und den Bach bei der Stadt verstopfen (s. zu v. 17), um den Belagerern das Wasser abzuschneiden, wie 2 Chr. 32, 2—8 berichtet und durch Jes. 22, 8—11 bestätigt wird. Unterdessen war Sanherib bis *Lachis* d. i. *Um Lakhîs* in der Niederung Juda's, südwestlich von Jerusalem, 7 Stunden westlich von *Eleutheropolis* auf dem Wege nach Aegypten (s. zu Jos. 10, 3) vorgedrungen, so daß Hizkija, an der Möglichkeit erfolgreichen Widerstandes verzweifelnd, durch Gesandte mit ihm unterhandeln ließ und ihm, wenn er abzöge, Tribut zu zahlen versprach so viel er fordern würde. Das Geständnis: „ich habe gesündigt" ist als dem Hizkija durch die Not abgedrungen nicht zu pressen. Da Assur durch treuloses Verfahren des Tiglatpileser gegen Ahaz sich tributpflichtig gemacht hatte, so war die Abschüttelung dieses Joches durch Verweigerung der ferneren Tributzahlung an und für sich kein Unrecht. Wol aber handelte Hizk. darin unrecht, daß er, nachdem er den ersten Schritt getan, vor den schlimmen Folgen desselben erschrak und den Frieden, den er selbst gebrochen, sich durch neue Unterwerfung und Tributzahlung wieder erkaufen wolte. Dieser aus momentaner Glaubensschwachheit hervorgegangene Fehltritt des frommen Königs wurde jedoch durch Sanheribs Uebermut und durch die Bundestreue des Herrn für ihn und sein Reich zum Segen gewendet. Sanherib forderte die ungeheure Summe von 300 Talenten Silber und 30 Talenten Gold (über 2½ Millionen Thaler), und Hizkija gab nicht nur alles in den Tempel- und Palastschätzen befindliche Gold und Silber hin, sondern ließ auch die Goldbleche, mit welchen er die Thüren und Thürpfosten des Tempels hatte überziehen lassen (2 Chr. 29, 3), abreißen, um sie dem Könige von Assyrien zu schicken. הָאֲמֹתִ eig. die Stützen d. h. die Pfosten der Thüren.

Diese Unterhandlung Hizkija's mit Sanherib ist sowol im B. des Jesaja als in der Chronik übergangen, weil sie für den weiteren Verlauf des Krieges keine Folgen hatte. — V. 17 ff. Denn Sanherib nahm zwar das Geld, zog aber nicht ab, wie er ohne Zweifel versprochen hatte, sondern schikte, durch diese Nachgiebigkeit noch dreister gemacht, eine Abteilung seiner Armee gegen Jerusalem und ließ Hizkija

zur Uebergabe der Hauptstadt auffordern. „Er sandte Tartan, Rabsaris und Rabsake." In Jes. ist nur Rabsake genant als der Wortführer bei der folgenden Unterhandlung, obwol in Jes. 37, 6 u. 24 auch auf die beiden andern hingedeutet wird. Den Oberbefehl hatte ohne Zweifel Tartan, der hier an erster Stelle genant ist und nach Jes. 20, 1 auch die Belagerung von Asdod leitete. Die drei Namen sind nur Amtsnamen oder Titel der von den Personen bekleideten Aemter. Denn רַב־סָרִיס bed. *princeps eunuchorum* und רַבְשָׁקֵה Obermundschenk. תַּרְתָּן nach *Oppert* assyr. *Turtan-nu* lautend, ist Amtsname des Oberfeldherrn, der in der assyrischen *Eponymen*-Liste wiederholt vorkomt.[1] Diese Feldherren nahmen mit ihrem Heere Stellung „an der Wasserleitung des obern Teiches, welche an der Straße des Walkerfeldes" d. i. an der am Walkerfelde vorbeigehenden Straße (nach Joppe) liegt. Die Wasserleitung ging von dem oberen Teiche d. i. nach 2 Chr. 32, 30 dem Wasserbassin des obern *Gihon* (*Birket el Mamilla*) in den unteren Teich (*Birket es Sultân*) (s. zu 1 Kg. 1, 33) und war nach Jes. 7, 3 schon zur Zeit des Ahaz vorhanden. Das „Ende" derselben ist vermutlich die Gegend, wo die Wasserleitung am oberen Teiche oder Gihon anfing oder von demselben ausging. Diese vom obern Gihon in den untern führende Wasserleitung, welche 2 Chr. 32, 30 „der Ausfluß des obern Gihon" heißt, verstopfte Hizkija und leitete das Wasser nach unten hin d. h. unterirdisch westwärts in die Stadt Davids hinein; d. h. das Wasser des obern Gihon, das vorher an der Westseite der Stadt außerhalb der Mauer in den untern Gihon und das Thal Benhinnom abfloß, leitete er durch einen unterirdischen Canal in die Stadt hinein[2], um bei einer Belagerung Jerusalems dieses Wasser der Stadt zu erhalten und den Belagerern zu entziehen. Zur Sammlung des Wassers in der Stadt diente warscheinlich die Cisterne (הַבְּרֵכָה), welche Hizkija machte d. h. anlegen ließ (20, 20) oder das Jes. 22, 11 erwähnte Wasserbehältnis „zwischen den beiden Mauern für die Wasser des alten Teiches", d. i. höchst warscheinlich das noch jezt vorhandene Wasserreservoir in einiger Entfernung ostwärts vom Jafathore an der Westseite der nach der Kirche des heil. Grabes führenden Straße, der sogenante „Teich des Hiskia", den die Eingeborenen *Birket el Hamman* „Badeteich", weil er ein in der Nähe gelegenes Bad mit Wasser versorgt, oder *B. el Batrak* „Patriarchenteich" nennen (vgl. *Robins.* Pal II S. 129 ff. u. N. Unterss. über die Topographie v. Jerus. S. 111 ff.), da derselbe noch jezt durch eine Wasserleitung aus dem Teiche *Mamilla* gespeist wird

---

1) Nach *Franç. Lenormant* (*la langue primitive de la Chaldée*) bedeutet *Tartan* der mächtige Häuptling, und *Rabsake* wäre *vox hybrida*, componirt aus dem assyr. *rab* groß und dem accadischen *Sak* Häuptling; während *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 300) *Rabsak* als „Generalstabsofficier" deutet, und רַב סָרִיס für eine Uebersetzung des assyr. Titels *rab-lub* „Haremsoberst" hält.

2) Eine Vorstellung von der Anlage dieser Wasserleitung gibt die Beschreibung der „versiegelten Quelle" der Salomonsteiche bei *Ain Saleh*, bei *Tobler*, Topogr. v. Jerus. II S. 857 ff. Dritte Wanderung S. 94 f.

(s. *E. G. Schultz* Jerusalem S. 31 u. *Tobler* Denkblätter S. 44 ff.).[1] — V. 18. Hizkija hielt es unter seiner Würde, persönlich mit den Feldherren Sanheribs zu unterhandeln; er schikte drei seiner Großbeamten hinaus vor die Stadt: *Eljakim*, den Sohn Hilkija's, den Schloßhauptmann, der erst kurz zuvor dieses Amt an *Sebna's* Stelle erhalten hatte

1) Die Identität der von Hizkija zum Reservoir für den in die Stadt geleiteten Ausfluß des oberen Gihon angelegten בְּרֵכָה (20, 20) mit dem heutigen „Teich des Hiskia" ist zwar ziemlich warscheinlich, doch nicht ganz gewiß. Denn in neuester Zeit ist man beim Graben des Grundes für die am nördlichen Abhange des Zion erbaute evangelische Kirche auf einen großen wolerhaltenen gewölbten Canal gestoßen, der zum Teil in die Felsenmasse eingeschnitten oder, wo dies nicht der Fall war, auf das Beste in ebenen Lagen gebaut und inwendig mit einem harten, ungefähr zolldicken Cement überzogen und mit großen Steinen bedekt war (*Rob.* N. Unterss. üb. d. Topogr. v. Jerus. S. 113 u. N. bibl. Forschungen S. 318), und der auch mit der von Hizkija bewerkstelligten Leitung des Wassers des obern Gihon in die Stadt zusammenhängen könte, obschon dieser Canal nicht in den Teich des Hiskia mündet und die Ausmauerung, von der sich Ueberreste erhalten haben, aus einer späteren Zeit stammen mag. Unbeweisend sind aber die Gründe von *Then.* für die Annahme, daß der Jes. 22, 9 u. 11 erwähnte „untere" oder „alte Teich" von dem untern Gihonteiche verschieden und im Tyropoion zu suchen sei, wornach Lieut. *Warren* (der Felsencanal zwischen dem Mariabrunnen und dem Teiche Siloa, neu untersucht; im Ausland 1869 Nr. 17 S. 467 f.) in diesem Felsencanale Ueberreste der von Hizkija angelegten Wasserleitung nachweisen zu können glaubte. Aus dem Zusatze: welche an der Straße des Walkerfeldes d. h. an der am Walkerfelde vorbeigehenden Straße liegt, folgt keineswegs, daß es außer dem oberen Teiche (Gihon) noch einen anderen oberen Teich in Jerusalem gegeben habe, sondern dieser Zusatz dient nur dazu, den Ort an der genanten Wasserleitung, wo das assyrische Heer Stellung nahm, näher zu bezeichnen; und aus den W. Jes. 22, 11: „eine Wassersammlung habt ihr gemacht zwischen den beiden Mauern für die Wasser des alten Teiches" folgt nicht, daß diese Wassersammlung im Tyropoion angelegt worden, und daß dieser „alte Teich" im Gegensatze gegen den unteren Teich (v. 9) ein oberer Teich gewesen, welcher sich oberhalb des Neh. 3, 15 erwähnten Königsteiches befunden habe. Denn wenn auch בֵּין הַחֹמֹתַיִם c. 25, 4. Jer. 39, 4. 52, 7 von einer Oertlichkeit an der Südostseite der Stadt vorkomt, so kent doch das A. Test. im Tyropoion an der Südostecke Jerusalems nicht zwei Teiche, sondern nur ein Quellthor, das seinen Namen warscheinlich von der heutigen Quelle der Jungfrau führte, und den Königsteich, auch *Schelach* Neh. 2, 14. 3, 15 genant, der wol wie der heutige *Siloam* von jener Quelle gespeist wurde und die königl. Gärten bewässerte. Vgl. *Rob.* Pal. II S. 142 ff. N. bibl. Forschungen S. 246 f. u. *Tobler*, Die Siloahquelle u. der Oelberg S. 1 ff. Die beiden Mauern, zwischen welchen Hizkija das Wasserbehältnis anlegte, können recht gut die nördliche Mauer des Zion und die nordwestwärts die Unterstadt (*Acra*) umgebende sein, wonach die Worte Jes. 22, 11 füglich auf den „Teich des Hiskia" passen würden. Uebrigens führte Hisk. diese, auch Sir. 48, 17 erwähnte Wasserleitung nicht erst nach dem Abzuge Sanheribs aus, wie *Knob.* zu Jes. 22, 11 meint, sondern bei seinem Einfalle in Juda, vor dem Erscheinen des assyrischen Corps vor Jerusalem, als er die bei v. 14 berührten Verteidigungsanstalten traf, wie aus 2 Chr. 32, 3 f. vgl mit v. 30 klar erhellt, indem v. 3 f. unter den Verteidigungsanstalten das Verstopfen der Wasserquelle außerhalb der Stadt, um den Assyrern das Wasser zu entziehen, ausdrücklich genant ist und in den Schlußnotizen über Hizkija 20, 20 u. 2 Chr. 32, 30 noch kurz auf dieses Werk hingewiesen wird, ohne nähere Bestimmung der Zeit, wann er dasselbe ausgeführt hatte.

(Jes. 22, 20 f.), *Sebna*, der noch Staatssecretär war (סֹפֵר s. zu 2 Sam. 8, 17), und *Joach*, den Sohn Asaphs, den Kanzler (מַזְכִּיר s. zu 2S. 8, 16).

An diese hielt *Rabsake* eine Rede (v. 19—25), in welcher er auszuführen suchte, daß Hizkija's Vertrauen, der Macht des assyrischen Königs widerstehen zu können, eitel sei, indem weder Aegypten (v. 22) noch sein Gott (v. 23) noch seine Kriegsmacht (v. 24) ihn würden schützen können. — V. 19. „Der Großkönig" — diesen Titel legten sich die assyrischen, babylonischen und persischen Könige bei (vgl. Ez. 26, 7. Dan. 2, 37), weil Könige eroberter Länder als Vasallen ihnen untertan waren, s. zu Jes. 10, 8. „Was ist dieses Vertrauen, das du hegest?" d. h. wie eitel, nichtig ist dieses Vertrauen! — V. 20. „Du sprichst — nur ein Lippenwort ist es —: Rath und Macht zum Kampfe" d. h. wenn du von Rath und Macht zum Kampfe redest, so ist das nur דִּבְרֵי שִׂפְתַיִם ein Wort das nur von den Lippen, nicht aus dem Herzen, dem Sitze des Verstandes komt d. i. eine unüberlegte, thörichte Rede, vgl. Prov. 14, 23. Hi. 11, 2. (אֲמָרְתִּי ist dem אֲמַרְתָּ des Jes. als ursprünglicher vorzuziehen). עָתָּה nun *sc.* wir wollen sehen, auf wen du vertraut hast, als du dich gegen mich empörtest. — V. 21: Auf Aegypten? „diesen geknikten Rohrstab, welcher dem der sich auf ihn stützen will (weil er ihn für ganz hält) in seine Hand geht und sie durchbohrt." Dieses Bild, das Ezechiel 29, 6 f. wiederholt, ist insofern passend gewählt, als der Aegypten repräsentirende Nil reich an Schilfrohr ist. Was Rabsake hier von Aegypten sagt, das hatte bereits Jesaja (30, 3—5) seinem Volke eindringlich ans Herz gelegt, um von dem Vertrauen auf den Schutz Aegyptens, von dem eine Partei im Volke Hilfe gegen Assyrien erwartete, abzumahnen. — V. 22. Einen stärkeren Hort des Vertrauens hatte Hizkija (und Juda) an Jahve seinem Gotte. Auch diesen sucht Rabs. zu erschüttern, indem er dazu, von seinem heidnischen Standpunkte aus sehr geschikt, die Cultusreform des Hizkija benuzt und das Abtun der Höhenaltäre als eine Beeinträchtigung der Gott zu erweisenden Ehrfurcht darstelt. „Und wenn ihr etwa sagt: auf Jahve unsern Gott vertrauen wir (so sprech' ich): ist er es nicht dessen Höhen und Altäre Hizkija abgetan und zu Juda und Jerusalem gesprochen hat: vor diesem Altare (im Tempel) solt ihr anbeten in Jerusalem?" Statt כִּי תֹאמְרוּ, wonach Rabs. sich an die Deputirten wendet, steht bei Jes. v. 7 כִּי תֹאמַר, wonach die Rede noch wie in v. 20 an Hizkija gerichtet ist. תֹּאמְרוּ wird von *Then. Knob.* u. A. vorgezogen, weil im Folgenden von Hizkija in der dritten Person geredet wird. Aber gerade der Umstand, daß תֹּאמְרוּ passender erscheint, spricht für die Ursprünglichkeit des תֹּאמַר, wonach der König noch in der Person seiner Gesandten angeredet ist und Rabsake erst bei der Widerlegung dieses Argumentes direct zu den Gesandten spricht. Mit הֲלוֹא הוּא begint die Bekämpfung des Gottvertrauens der Judäer. Ganz verfehlt ist die Meinung von *Then.*, daß das zweite Versglied noch Rede der auf Gott vertrauenden Judäer sei und der Nachsatz erst v. 23 folge. Weder konten die Gesandten Hizkija's die abgeschaften Höhen und Götzenaltäre für Altäre Jahve's halten, noch kann mit וְעַתָּה der Nachsatz an-

heben. — V. 23 f. Noch weniger könne Hizkija auf seine Kriegsmacht vertrauen. הִתְעָרַב נָא laß dich doch ein (in einen Wettstreit) mit meinem Herrn, so will ich dir 2000 Rosse geben, wenn du die Reiter dazu stellen kanst. Der Sinn ist natürlich nicht der, daß Hizk. überhaupt nicht 2000 Krieger stellen könne, sondern daß er nicht so viel Mann, die als Reiter kämpfen könten, aufzustellen vermöge. „Wie wilst du also auch nur einen der geringsten Statthalter meines Herrn zurückschlagen?“ הָשִׁיב אֶת־פְּנֵי פַּחַת das Gesicht jemandes zurücktreiben bed. gewöhnlich: jem. mit seiner Bitte abweisen (1 Kg. 2, 16 f.), hier: einen Angreifer zurückschlagen. פַּחַת אֶחָד ist „*ein* Pascha“, obwol אֶחָד dem פַּחַת grammatisch untergeordnet im *stat. constr.* steht, um die folgenden Genitive anknüpfen zu können; vgl. für diese Unterordnung des אֶחָד *Ew.* §. 286[d]. פַּחַת (s. zu 1 Kg. 10, 15) eig. Unterstatthalter d. h. Verwalter einer Provinz unter einem Satrapen, in Militärstaaten zugleich Unterfeldherr. וַתִּבְטַח und so (da deine Kriegsmacht so gering ist) vertraust du auf Aegypten לָרֶכֶב וגו in Bezug auf Streitwagen und Reiter. — V. 25. Nachdem Rabs. hiemit dem Hizkija jeden Grund des Vertrauens entzogen zu haben meinte, führte er noch an, daß auch der assyrische König nicht ohne Jahve herangezogen, sondern vielmehr von demselben zur Vernichtung Juda's herbeigerufen sei. Vermutlich war ihm von den Weißagungen der Propheten, welche die assyrische Invasion als ein Strafgericht des Herrn dargestelt hatten, etwas zu Ohren gekommen, das er für seine Zwecke ausbeutete. Für עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה gegen diese Stätte d. i. Jerusalem steht bei Jes. עַל הָאָרֶץ הַזֹּאת eine Lesart, die ihre Entstehung nur dem Streben, beide Sätze einander genau zu conformiren, verdankt.

V. 26—37. Die Prahlerei Rabsake's konte begreiflicher Weise Eindruck auf das Volk machen; darum fielen ihm die Abgesandten Hizkija's in die Rede mit der Bitte, aramäisch zu ihnen zu reden, da sie diese Sprache verständen, und nicht jüdisch wegen des auf der Mauer stehenden Volkes. אֲרָמִית war die Landessprache in Syrien, Babylonien und Mesopotamien, und von der Sprache Assyriens nur dialektisch verschieden; die eigentliche Verkehrssprache des ostasiatischen Weltreichs mit den Völkern westlich vom Tigris, daher nicht blos den Großbeamten Sanheribs geläufig, sondern auch den gebildeten Judäern verständlich; während das Volk in Jerusalem und Juda nur יְהוּדִית jüdisch d. i. den im Reiche Juda gesprochenen Dialekt der hebr. Sprache verstand. Bei der nahen Verwandtschaft des Aramäischen mit dem Hebräischen war Rabsake auch des jüdischen Dialektes so mächtig, daß er darin reden konte. Aus dem lezten Satze des V. ersieht man, daß die Verhandlung in der Nähe der Stadtmauer von Jerusalem geführt wurde. — V. 27. Aber dieses Ansinnen wies Rabsake zurück mit der schnöden Bemerkung, daß er Auftrag habe, nicht sowol zu Hizkija und seinen Gesandten, als vielmehr zu dem Volke auf der Mauer zu reden. Der Wechsel der Präpos. עַל und אֶל in עַל אֲדֹנֶיךָ zu deinem Herrn (Hizkija) und אֵלֶיךָ zu dir (dem Eljakim als Wortführer) ist im Texte des Jes. vermieden. עַל steht in späterem Sprachgebrauche öfter für אֶל in

der Bed. *zu, an.* Mit den W.: „die auf der Mauer sitzen zu essen ihren Koth und zu trinken ihren Harn“ deutet Rabs. auf die Schrecknisse hin, welche eine Belagerung Jerusalems nach sich ziehen würde. Für חֲרֵיהֶם = חַרְאֵיהֶם *excrementa sua* und שִׁנֵּיהֶם *urinas suas* haben die Masoreten die Euphemismen צוֹאָתָם ihren Abgang und מֵימֵי רַגְלֵיהֶם Wasser ihrer Füße substituirt. — V. 28 ff. וַיַּעֲמֹד nicht: er stand auf, erhob sich (*Ges.*) oder: trat vor (*Then.*), sondern: er stelte sich hin, nahm eine auf Effect berechnete Stellung an und redete mit lauter Stimme zum Volke auf jüdisch, es möge auf den König von Assyrien hören und sich von Hizkija nicht irre leiten d. h. zu längerer Verteidigung der Stadt bestimmen lassen, da weder Hizkija noch Jahve vor der Macht Sanheribs schützen könne. אַל־יַשִּׁיא nicht täusche euch Hizkija *sc.* durch das Vorgeben Jerusalem verteidigen und retten zu können. Mit מִיָּדוֹ „aus seiner (des Assyrers) Hand“ fält der Sprecher aus der Rede im Namen seines Königs. Ueber die Constr. des Passivs חִתָּן אֶת־חָעִיר mit s. *Ew.* §. 277[d], obwol derselbe (S. 692) im vorliegenden Falle das אֶת nach Jes. v. 15 getilgt haben will. — V. 31 ff. „Macht mit mir Frieden und kommet heraus zu mir (*sc.* aus euren Mauern d. h. ergebt euch mir), so solt ihr essen jeder seinen Weinstock ... bis ich komme und euch bringe in ein Land wie euer Land ...“ בְּרָכָה bed. hier Frieden als Inbegriff des Heils und Segens. Der Imperat. וְאִכְלוּ drükt die Folge des Vorhergegangenen aus, vgl. *Ew.* §. 347[b]. Seinen Weinstock und Feigenbaum essen und das Wasser seines Brunnens trinken ist Bild des ruhigen, ungestörten Genusses der Früchte seines Eigentums, vgl. 1 Kg. 5, 5. Auch für den Fall der Ergebung wolte der Assyrer das jüdische Volk in ein anderes Land deportiren, nach der stehenden Maßregel der alten asiatischen Eroberer, s. Belege hiefür bei *Hengstenberg, De rebus Tyriis p. 51 sq.* Um das Volk mit diesem Gedanken zu befreunden, versprach der Prahler, der König von Assyrien werde es in ein Land versetzen, das eben so fruchtbar und herrlich wie das Land Canaan sei. Die Schilderung desselben als ein Land mit Korn und Most u. s. w. erinnert an die Beschreibung des Landes Canaan Deut. 8, 8. 33, 28. זֵית יִצְהָר ist der Oelbaum, der gutes Oel liefert im Unterschiede von dem wilden Oelbaume. וְחָיוּ וגו und ihr solt leben und nicht sterben d. h. es soll euch kein Leid von mir widerfahren (*Then.*). Bei Jes. v. 17 ist dieser Passus abgekürzt. — V. 33 ff. Eben so wenig wie Hizkija könne aber auch Jahve sie retten. Zum Beweise hiefür zählte Rabs. eine Anzahl von Städten und Ländern auf, die der König von Assyrien erobert habe, ohne daß die Götter derselben seiner Macht hätten Widerstand leisten können. „Wo sind die Götter von Hamat u. s. w., daß sie Samaria aus meiner Hand gerettet hätten?“ Für כִּי חִצִּילוּ steht in Jes. וְכִי הִצִּ und daß sie gerettet hätten, wodurch der Satz von dem vorhergehenden mehr abgelöst und als selbständig hingestelt worden ist. „Wo sind sie? ist s. v. a. sie sind dahin, sind vernichtet, vgl. 19, 18 und: „daß sie gerettet hätten“ ist = sie haben nicht gerettet. Subject zu הִצִּילוּ ist אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם, worunter der Gott von Samaria mit begriffen ist. Sanherib denkt sich mit seinen Vorgängern gleichsam als Eins,

als Repräsentant der Macht Assyriens, so daß er die Eroberungen von Städten und Ländern, die seine Vorfahren gemacht hatten, sich beilegt. Die v. 34 aufgezählten Städte und Länder sind schon 17, 24 genant als eroberte Gebiete, aus welchen Colonisten nach Samaria verpflanzt worden waren, bis auf *Arpad* und *Hena*. אַרְפָּד, das auch 19, 13. Jes. 10, 9. 36, 19. 37, 13 und Jer. 49, 23 neben *Hamat* genant ist und in der Assyr. *Eponymen*-Liste *Arpadda* lautet, lag sicher in der Nachbarschaft dieser Stadt und existirt noch dem Namen nach in dem von *Maraszid* I, 47 erwähnten großen Flecken ارفاد *Arfâd* im nördlichen Syrien in der Gegend von *Azâz*, welches nach *Abulf. Tab. Syr. ed Köhler p. 23* und *Niebuhr* Reise II S. 414 an 7 Stunden nördlich von Haleb entfernt ist, s. *Roediger Addenda ad Ges. thes. p. 112;* jezt Tell *Erfâd* (oder *Erfât* in *Petermanns* Reise II S. 15); ein unbewohnter Ruinenhügel mit mächtigen bearbeiteten Steinen als Zeugen älterer Zeiten, an einem westlichen Zuflusse des قويق, des Flusses von Haleb, ungefähr 3 d. Meilen nördl. von dieser Stadt und halb soweit südlich von Azâz gelegen; nach dem Berichte des Reisenden *Dr. Haußknecht,* und einer Mitteilung von *Dr. Kiepert,* in Ztschr. d. DMG. XXV S. 655 (vgl. *ibid.* S. 258). חֲנַע *Hena,* auch 19, 13 u. Jes. 37, 13 mit עִוָּה zusammengestellt, ist wegen zu großer Lautverschiedenheit schwerlich die von *Abulf.* erwähnte Stadt عانة *Ana* am Euphrat. Die Namen חֲנַע וְעִוָּה fehlen im Texte des Jes. infolge der Abkürzung der Rede Rabsake's. — V. 35 enthält den Schluß aus den angeführten Tatsachen: „Welche unter allen Göttern der Länder sind es, die ihr Land gerettet haben aus meiner Hand, daß Jahve Jerusalem aus meiner Hand retten solte?" d. h. da keiner von den Göttern der genanten Länder sein Land vor Assyrien habe retten können, so werde auch Jahve Jerusalem nicht zu schützen vermögen. — V. 26 f. Auf diese Rede schwieg das Volk (חָשְׂמוּ zu dem Rabsake ja hatte reden wollen); denn Hizkija hatte jede Antwort verboten, nicht nur um weitere Reden Rabsake's abzuschneiden, sondern auch um die Legaten Sanheribs in gänzlicher Ungewißheit über den Eindruck ihrer Rede zu lassen. Die Abgesandten Hizkija's kehrten zu ihrem Könige zurück, mit zerrissenen Gewändern als Zeichen der Trauer über die nicht blos Hizkija, sondern mehr noch Jahve verlästernde Rede des Assyrers, und berichteten ihm was sie gehört hatten.

Cap. XXI. Rettung Jerusalems, Vernichtung des assyrischen Heeres und Tod Sanheribs. Vgl. Jes. 37.

V. 1—4. Als Hizkija durch seine Räthe Rabsake's Rede vernommen, zerriß er vor Entzetzen über die freche Verhöhnung des lebendigen Gottes (v. 4) seine Kleider, zog ein Trauergewand an zum Zeichen der Betrübnis seiner Seele und begab sich in den Tempel, während er Eljakim und Sebna mit den Aeltesten der Priester in Trauerkleidern zum Propheten Jesaja sandte, um denselben in dieser verzweifelten Lage

um seine Fürbitte bei dem Herrn zu ersuchen.[1] Die Wortfolge: Jesaja der Prophet, der Sohn Amoz, ist ungewöhnlich (vgl. 14, 25. 20, 1. 1 Kg. 16, 7 u. a.), daher in Jes. geändert in: Jes. d. S. Amoz, der Prophet. — V. 3. Ein Tag der Bedrängnis und der Züchtigung und der Verwerfung ist dieser Tag." תּוֹכֵחָה die göttliche Züchtigung. נְאָצָה die Verschmähung, Verwerfung des Volks vonseiten Gottes, vgl. נָאַץ Deut. 32, 19. Jer. 14, 21. Klag. 2, 6. „Denn Kinder sind gekommen bis an den Muttermund und ist nicht Kraft da zu gebären." Bild der höchsten Gefahr, der verzweifelten Lage. Wenn der Kreisenden die Kraft, das bis an den Muttermund gekommene Kind hervorzutreiben, fehlt, steht das Leben des Kindes und der Mutter in der höchsten Gefahr; so hier der Bestand des Volks, vgl. das ähnliche Bild Hos. 13, 13. Wegen לֵדָה für לֶדֶת vgl. *Ges.* §. 69, 2 Anm. 1. — V. 4. Vielleicht wird Jahve dein Gott hören die Lästerungen des lebendigen Gottes vonseiten Rabsake's. אֱלֹהִים חַי יִשְׁמַע hören s. v. a. beachten d. h. in diesem Falle strafen der lebendige Gott im Gegensatz gegen die Götter der Heiden, die nur todte Götzen sind, vgl. 1 S. 17, 26. 36. וְהוֹכִיחַ ist nicht mit לְחָרֵף zu verbinden, als stände es für לְהוֹכִיחַ „und zu schelten mit Worten" (*Luth., Ges.* u. v. A), sondern ist *perf. relat.* oder fortschreitendes Perfect (*Ew.* §. 234[a]) und die Fortsetzung von יִשְׁמַע: „und wird (ihn) züchtigen (strafen) für die Worte die er gehört hat." וְנָשָׂאתָ תְפִלָּה „so erhebe Gebet (zum Himmel) für den (noch) vorhandenen Rest *sc.* des Volkes Gottes", indem nach Wegführung der Zehnstämme nun auch fast ganz Juda in die Gewalt Sanheribs gekommen war.

V. 5—7. Jesaja antwortete mit der trostreichen Verheißung: Hizkija solle sich nicht fürchten vor den Lästerreden der Knappen des assyrischen Königs; der Herr werde ihn durch ein Gerücht schrecken, daß er in sein Land zurükkehren werde, und ihn dort durchs Schwert fallen lassen. נַעֲרֵי מֶלֶךְ אַשּׁוּר die Knappen, die Jungen des assyr. Königs ist eine geringschätzige Bezeichnung der assyrischen Großbeamten. „Siehe ich gebe ihm einen Geist ein, daß er ein Gerücht hören und in sein Land zurükkehren wird." שְׁמוּעָה bezieht sich nicht auf das Gerücht von der Vernichtung seines Heeres (v. 35), wie *Then.* meint, denn diese vernahm Sanherib nicht durch ein Gerücht, sondern befand sich selbst bei dem Heere, als dasselbe von dem Engel des Herrn geschlagen wurde; es geht auf das v. 9 erwähnte Gerücht. Denn wenn er auch auf dieses Gerücht hin zunächst noch einen lezten Versuch machte, die Uebergabe Jerusalems zu erlangen, so mußte doch nach dem Scheitern dieses Versuchs an der Standhaftigkeit Hizkija's der Muth ihm entfallen und der Gedanke an die Rükkehr auftauchen, dessen Ausführung durch den Schlag, welcher sein Heer traf, nur beschleunigt wurde. Denn, wie *O. v. Gerl.* richtig bemerkt, „ohne Tirhaka's Anzug würde auch die Niederlage des Heeres schwerlich entscheidend gewirkt haben, da die große Macht des assyrischen Reiches namentlich dem kleinen

1) *Ἀλλ' ὁ σοφώτατος βασιλεὺς οὐχ ὅπλα ταῖς ἐκείνου βλασφημίαις, ἀλλὰ προσευχὴν καὶ δάκρυα καὶ σάκκον ἀντέταξε, καὶ τὸν προφήτην Ἡσαΐαν γενέσθαι πρεσβευτὴν ἠντιβόλησεν. Theodoret.*

Juda gegenüber dadurch nicht gebrochen sein würde; der Herr tat dieses Wunder auf des Königs Gebet zu dem andern, das seine Vorsehung herbeigeführt hatte, hinzu.“ — Die Erfüllung des dem Sanherib geweißagten Todes s. v. 37.

V. 8—13. Unterdessen war Rabsake zu seinem Könige zurückgekehrt nach *Libna* (s. zu 8, 22), wohin derselbe von Lachis, warscheinlich nach Eroberung dieser Festung, aufgebrochen war. V. 9. Da hörte Sanherib, daß Tirhaka anrücke zum Kriege wider ihn. תִּרְהָקָה, *Θαρακά* (LXX), König von Cusch, ist der *Ταρακός* des Manetho, der Nachfolger des Sevechus (Shebek II), der dritte König der 25. (äthiopischen) Dynastie, von *Strabo (XV, 687)*, der ihn *Τεάρκων* nent, als ein großer Eroberer bezeichnet, auf den Monumenten *Tâhâlqa* oder *Tâharqô* gelesen und auf dem Pylon des großen Tempels zu Medinet-Abu in der Gestalt eines Königs abgebildet, der vor dem Gotte Ammon Feinde von besiegten Ländern (Aegypten, Syrien und *Tepopâ*, einem unbekanten Lande) niedermacht; s. *Brugsch hist. d'Egypte I p. 244 sq.*[1] — Auf die Kunde vom Heranziehen Tirhaka's sandte Sanherib von Neuem Legaten an Hizkija mit einem Briefe (v. 14), in welchem er denselben nochmals aufforderte, das Vertrauen auf seinen Gott, Jerusalem werde nicht in die Gewalt des assyr. Königs gegeben werden, fallen zu lassen, da die Götter keines andern Volkes ihre Länder und Städte vor den Königen Assyriens, seinen Vorfahren, haben retten können. Der Brief enthielt also nur eine Wiederholung der schon von Rabsake (18, 19 ff.) vorgebrachten Argumente, wobei nur noch mehr von den Assyrern eroberte Länder aufgezählt waren, um den beabsichtigten Eindruck von der Unwiderstehligkeit der assyrischen Waffen auf Hizkija zu verstärken. — Um dem Tirhaka erfolgreichen Widerstand leisten und ihn besiegen zu können, wolte Sanherib vor allen Dingen festen Fuß in Juda fassen; dazu war ihm der Besitz von Jerusalem von der größten Wichtigkeit, um sich den Rücken und den Rückzug zu decken. Festungen wie Lachis und Libna ließen sich bei gewaltigem Andrange rasch erobern; anders stand es mit Jerusalem. Drei Jahre war Salmanasar vor Samaria gelegen, ehe er es erobern konte; zwei Jahre belagerte Nebucadnezar Jerusalem, bis die Stadt ausgehungert war und genommen werden konte (25, 1 ff.); zu einer so langwierigen Belagerung hatte

1) Nach *Jul. Afric.* bei *Syncell. (I p. 139 ed. Dind.)* soll er 18, nach *Euseb.* bei *Sync. (p. 140)* 20 Jahre regiert haben. Beide Angaben sind unrichtig; denn nach einer von *Mariette* veröffentlichten Apis-Stele fiel die Geburt eines Apis, der im 20. Jahre Psammetichs gestorben, in das 26. Jahr des Tirhaka, wonach Tirhaka's Regierung vermutlich 28 Jahre gedauert hat, s. *Brugsch l. c. p. 247.* Ganz unsicher ist aber die chronologische Festsetzung seiner Regierungszeit. Während *M. v. Niebuhr* (Gesch. Ass. S. 72) seinen Zug gegen Sanherib 37 *aer. Nab.* d. i. 710 v. Chr. und den Anfang seiner Regierung über Aegypten 45 *aer. Nab.* d. i. 702 v. Chr. ansezt und annimt, daß er gegen Sanherib gezogen sei, ehe er König von Aegypten war, wofür die Bezeichnung: König von Cusch, nicht von Aegypten, zu sprechen scheint, hat *Brugsch l. c. p. 292* das J. 693 v. Chr. als Anfang seiner Regierung angegeben. Daß diese Angabe mit der alttestl. Chronologie unvereinbar ist, liegt auf der Hand, da Sanherib in den Jahren 703 oder 702 in Juda einfiel.

Sanherib jezt, da Tirhaka heranzog, keine Zeit. Darum versuchte er Hizkija durch prahlerische Schilderung seiner Macht zur gütlichen Uebergabe der Stadt zu bewegen. — Für וַיָּשָׁב וַיִּשְׁלַח (v. 9) steht in Jes. וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁלַח „als er dies hörte, sandte er“, was wol ursprünglicher ist und andeutet, daß Sanh., so wie er diese Kunde erhielt, alsbald sandte (*Drechsl.*). — V. 10. אַל יַשִּׁיאֲךָ „nicht täusche dich dein Gott“ d. h. laß dich nicht durch das Vertrauen auf deinen Gott täuschen. לֵאמֹר zu sprechen d. h. zu denken oder zu glauben, Jerusalem werde nicht gegeben werden u. s. w. Um dieses Vertrauen zu erschüttern, erinnert Sanh. an die Taten der assyrischen Könige. לְהַחֲרִימָם sie zu bannen d. h. indem sie sie mit dem Banne schlugen. Das *verb.* הֶחֱרִים ist mit Emphase gewählt, um die schonungslose Zerstörung auszudrücken. וְאַתָּה תִּנָּצֵל und du, du soltest gerettet werden? — eine stark verneinende Frage. — V. 12. „Haben die Götter der Völker dieselben gerettet?“ אֹתָם ist nicht Vorausnahme des in גּוֹיִם וגו folgenden Objects durch das Pronomen (*Then.*), sondern bezieht sich auf כָּל־דָּאֲרָצוֹת v. 11 (*Drechsl.*), die durch die folgende Aufzählung specialisirt werden. *Gosan* kann zwar die Provinz *Gauzanitis* in Mesopotamien sein, aber eben so gut die Landschaft *Gauzania* jenseit des Tigris, s. zu 17, 6. Die Zusammenstellung mit *Haran* nötigt nicht zur ersten Annahme, da die Aufzählung keine geographische, sondern eine geschichtliche ist. — *Haran* (*Charan*) d. i. *Carrae* der Griechen und Römer, wo Abrahams Vater Therah gestorben, im nördlichen Mesopotamien (s. zu Gen. 11, 31), ist hier wol nicht blos die Stadt, sondern die Landschaft, in welcher die Stadt lag. — *Reseph* (רֶצֶף) das arab. رُصَافَة, auf der assyr. Eponymenliste *Razappa* gelesen, ein sehr verbreiteter Name, indem *Jakut* in s. geogr. Lexicon 9 Städte dieses Namens aufführt, ist hier wol die berühmteste unter diesen, das *Rusapha* Syriens, von *Ptol. V, 15* Ῥησάφα genant, in Palmyrene, auf dem Wege von Racca nach Emesa, eine Tagereise vom Euphrat entfernt, vgl. *Ges. thes. p. 1308.* — „Die Söhne *Edens*, welche in *Telassar*“ waren offenbar ein Volksstamm, der seinen Hauptsitz in Telassar hatte. Bei עֵדֶן könte man an בֵּית־עֵדֶן Am. 1, 5 denken, eine Stadt in einer anmutigen Gegend Syriens, von *Ptol. V, 15* Παράδεισος genant, da noch jezt ein Dorf *Ehden* in jener Gegend sich findet (vgl. *Burckh.* Syr. S. 66 u. *v. Schubert* Reise III S. 366), wenn nur *Telassar* in der Nähe nachzuweisen wäre und überhaupt das Dorf *Ehden* mit Παράδεισος und dem biblischen עֵדֶן identifizirt werden dürfte, wie selbst von *Gesen.* zu *Burckh.* S. 482 u. *thes. p. 195* geschieht, da dieses *Ehden* arabisch عدن lautet und mit עֵדֶן nicht zu vermischen ist, s. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 765. Auch ist das *Thelseae* unfern von Damaskus (im *Itin. Ant p. 196 ed. Wess.*) doch dem *Telassar* zu unähnlich, um in Betracht kommen zu können. Mehr für sich hat die Identificirung unsers עֵדֶן mit dem assyrischen *Eden*, welches Ez. 27, 23 neben *Haran* und *Calne* als bedeutender Handelsplatz erwähnt ist, obgleich dessen Lage sich nicht sicher bestimmen, und weder

die Vergleichung des Landstrichs מַעְדֹּן *Maadon,* den *Assemani* (*Biblioth. or. II p. 224*) nach Mesopotamien gegen den Tigris hin in die heutige Provinz Diarbekr sezt (*Ges. Win.*), noch die Vermutung *Knobels,* der Stammname *Eden* könne sich wol in dem großen, aber sehr verfallenen Dorfe *Adana* oder *Adna,* eine Strecke nördlich von Bagdad (*Ker Porter* Reise II S. 355. *Ritter* Erdk. IX S. 493) erhalten haben, sich zur Warscheinlichkeit erheben läßt. תְּלָאשַׁר *Thelassar* ist auch ganz unbekant. Der Name paßt zu *Thelser* auf der Ostseite des Tigris (*Tab. Peut. XI, e*), wohin auch die jüngeren Targums zu Gen. 10, 12 den Ort setzen, indem sie Nimrods *Resen* durch תַּלְסַר, תַּלְאָסַר erklären, wogegen freilich *Knob.* geltend macht, daß ein Ort des eigentlichen Assyriens sich hier, wo assyrische Kriegstaten außerhalb Assyriens aufgezählt werden, nicht schicke. Dagegen vermutet *Movers* (Phöniz. II, 3 S. 251) *Thelassar* in *Terodon* einem Hauptemporium für arabische Waaren am persischen Meerbusen, und meint, daß *Terodon* aus *Teledon* mit persischer Aussprache des in mesopotamischen Städtenamen häufigen תֵּל entstanden sei. Diese Vermutung liegt wenigstens näher als die von *Knobel* zu Jes. 37, 12, daß der bei *Assemani (Bib. or. III, 2 p. 870)* angeführte Ort تل بصرصر *Tel* am *Szarszar* westlich vom heutigen Bagdad gemeint sei. — In Betreff der v. 13 genanten Ortschaften s. zu 18, 34.

V. 14—19. *Hizkija's Gebet.* V. 14. Hizkija nahm den Brief, las ihn, ging in den Tempel und breitete ihn vor Jahve aus, um seinen Inhalt offen vor Gott darzulegen. Der Inhalt des Briefes ist v. 10—13 in der Form der von den Legaten dem Hizkija eröffneten Botschaft ihres Königs mitgeteilt, weil die Gesandten eben den wesentlichen Inhalt des überbrachten Schreibens dem Hizkija mündlich vortrugen und den Brief dann nur zur Bestätigung ihrer Worte übergaben. סְפָרִים bed. wie *literae* einen Brief, daher das Singularsuffix an וַיִּפְרְשֵׂהוּ während bei dem näher stehenden וַיִּקְרָאֵם das Suffix sich nach dem Numerus des bezüglichen Nomens gerichtet hat. Das Ausbreiten des Briefes vor Gott war eine aus kindlicher Glaubenszuversicht fließende Verkörperung des Wunsches, daß der Herr den Inhalt des Briefes, die darin enthaltene Verhöhnung des lebendigen Gottes beachten und strafen möge. Was Hizkija damit beabsichtigte, sprach er in dem folgenden Gebete aus. — V. 15. Im Gegensatze gegen den Wahn der Assyrer bezeichnet er Jahve, den Gott Israels, als den alleinigen Gott für alle Königreiche der Erde, da er Schöpfer Himmels und der Erde sei. יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים (s. zu 1 Sam. 4, 4 u. Ex. 25, 22) deutet das Bundesverhältnis an, in welches Jahve, der allmächtige Schöpfer und Regierer der ganzen Welt, zu Israel getreten ist. Als der über den Cherubim thronende Bundesgott ist der Herr verpflichtet seinem Volke zu helfen, wenn dieses in der Not sich gläubig an ihn wendet und seine Hilfe anfleht, als der alleinige Gott der ganzen Welt hat er die Macht zu helfen. In Jes. ist zu יְהוָה das in der historischen Prosa sehr seltene, in der prophetischen Rede aber häufige צְבָאוֹת hinzugesezt, wodurch Jahve von vorn herein als Weltengott angerufen wird. Ueber die Bed. von צְבָאוֹת s. zu 1 Sam. 1, 3. Zu

אַתָּה הוּא הָאֱלֹהִים vgl. 2 S. 7, 28. 1 Kg. 18, 39. — V. 16. Die Häufung der Worte: „Neige Jahve dein Ohr und höre, öffne Jahve deine Augen und siehe, und höre die Worte u. s. w.“ deuten die Innigkeit und Dringlichkeit des Gebetsrufes an. Der Plur. עֵינֶיךָ gegenüber dem Sing. אָזְנְךָ ist allein richtig, indem es constant heißt: das Ohr neigen (Ps. 17, 6. 31, 3. 45, 11 u. a.), selbst im Plural: neiget euer Ohr (Ps. 78, 1. Jes. 55, 3) und: die Augen öffnen (Hi. 27, 19. Prov. 20, 13. Zach. 12, 4. Dan. 9, 18), weil man immer beide Augen öffnet, um etwas zu sehen, dagegen ein Ohr dem Sprechenden zuwendet. Auch das עֵינֵךְ des Jes. ist Plural, nur defectiv geschrieben, wie schon die Masora anmerkt. Das Suffix an שְׁלָחוֹ, das in Jes. fehlt, gehört zu אֲשֶׁר und bezieht sich mit diesem auf הִבְרֵי in der Bed. Rede: die Rede die Sanherib in seinem Briefe geführt hatte. — V. 17 f. Nach der Aufforderung, die Lästerungen Sanheribs zu beachten, erwähnt Hizkija die Tatsache, daß die Assyrer wirklich alle Länder verheert haben, also nicht ohne Grund sich ihrer gewaltigen Macht rühmten, findet aber den Grund hievon in der Ohnmacht und Nichtigkeit der Götter der Heiden. אָמְנָם fürwahr, in der Tat — die Könige Assurs haben verheert die Völker und deren Land. Statt dessen heißt es bei Jes.: „sie haben verheert alle Länder und ihr (eigenes) Land“ offenbar die schwierigere aber auch ursprünglichere Lesart, die in unserer Relation geändert ist, weil der Gedanke, daß die Assyrer mit der Bekriegung anderer Länder zugleich ihr eigenes Land verheert d. h. durch die beständigen Kriege entvölkert und dadurch verwüstet haben, nicht leicht verständlich war. „Und haben ihre Götter ins Feuer hingegeben; denn sie sind nicht Götter, sondern Werke von Menschenhänden, Holz und Stein, und haben sie so vertilgt.“ Dies erwähnt Hizkija nicht als Zeichen der Ruchlosigkeit der Assyrer (*Knob.*), sondern weil Sanherib sich gerühmt hatte, daß die Götter keines Volks ihm haben widerstehen können (v. 12 f.), um diese Tatsache in das rechte Licht zu stellen, und daran die Bitte zu knüpfen, Jahve möge durch Gewährung der Rettung allen Königreichen der Erde kundtun, daß er allein Gott sei. Statt וְנָתְנוּ steht in Jes. וְנָתוֹן der *inf. absol.*, in diesem Zusammenhange die schwierigere und genuinere Lesart. Dies gilt auch von dem Fehlen des אלהים (v. 19b) in Jes. v. 20, indem der Gebrauch des *Jahve* als Prädicat: „daß du Jehova bist allein“ sehr selten und daher auch noch von *Gesen.* mißverstanden worden ist. Durch אֱלֹהִים ist der Gedanke: daß du Jahve allein Gott bist, verdeutlicht worden.

V. 20—34. *Die göttliche Verheißung.* V. 20 f. Als Hizkija gebetet hatte, empfing der Prophet Jesaja eine göttliche Offenbarung in Bezug auf die Erhörung dieses Gebetes, die er dem Könige sandte d. h. überbringen ließ. Bei Jes. (v. 21) fehlt שָׁמַעְתִּי, wonach אֲשֶׁר הִתְפַּלַּלְתָּ וגו in der Bed.: in Bezug auf das was du zu mir gebetet hast, zu fassen ist, während durch שָׁמַעְתִּי der Gedanke verdeutlicht und die Construction vereinfacht ist. Das Wort des Herrn verkündete dem Könige a) den schmachvollen Rückzug Sanheribs als gerechte Vergeltung für seine Verhöhnung des lebendigen Gottes (v. 21—28 bei Jes. v. 22—29), b) die Bestätigung

dieser Zusage durch Angabe eines Zeichens, an welchem Hizkija die Rettung Jerusalems erkennen solle (v. 29—31 bei Jes. v. 30—32), und durch die bestimte Verheißung, daß der Assyrer weder in die Stadt kommen noch sie belagern werde, weil der Herr sie beschirme (v. 32—34 bei Jes. v. 33—35). Im ersten Teile richtet sich die Rede in dichterischer Lebendigkeit direct gegen Sanherib und geißelt seine übermütigen Prahlereien durch Hinweisung auf den Spott und Hohn, der ihn beim Abzuge aus dem Lande treffen werde. — V. 21. „Es verachtet dich, es spottet dein die Jungfrau Tochter Zion, hinter dir her schüttelt das Haupt die Tochter Jerusalem.“ Tochter Zion, T. Jerusalem ist nicht die Einwohnerschaft von Zion, von Jerusalem, so daß בַּת collectiv für בָּנִים oder בְּנֵי stände (*Ges. Hitz.* u. A.), sondern die Stadt selbst mit ihren Bewohnern ist dichterisch personificirt als Tochter und Jungfrau, und der *stat. constr.* בַּת־צִיּוֹן wie נְהַר פְּרָת zu fassen, in Apposition (vgl. *Gesen.* §. 116, 5. *Ew.* §. 287[e]): Tochter Zion, nicht: Zions. Auch bei בְּתוּלַת ist durch den *stat. constr.* nur das Verhältnis der Apposition ausgedrükt. „Jungfrau“ wird Zion genant als eine für die Assyrer unantastbare d. h. nicht zu erobernde Stadt. Den Kopf schütteln ist Gestus der Verhöhnung und Schadenfreude, vgl. Ps. 22, 8. 109, 25 u. a. Das: „hinter dir her“ d. h. dir dem Abziehenden nach, ist als malerischer Zug des Nachdrucks wegen voraufgestelt. — V. 22 f. Dieser Hohn trift den Assyrer dafür, daß er mit dem thörichten Prahlen von seiner unwiderstehlichen Siegesmacht Gott den Herrn gelästert hat. „Wen hast du geschmäht und gelästert und gegen wen die Stimme erhöht? und erhebst zur Höhe deine Augen wider den Heiligen Israels.“ Die Stimme erhöhen bezieht sich auf den Ton drohender Anmaßung, in dem Rabsake und Sanherib gesprochen hatten. Die Augen zur Höhe d. i. zum Himmel erheben bedeutet an sich nur: zum Himmel aufblicken, vgl. Jes. 40, 26, nicht: stolze Blicke gegen Gott richten (*Ges.*). Noch weniger ist מָרוֹם adverbial: in Uebermut (mit *Then.* u. *Knob.*) zu fassen. Die üble Nebenbedeutung des hoffärtigen Uebermutes liegt in dem Zusatz: wider den Heiligen Israels, oder bei Jes. wo אֶל statt עַל steht, im Contexte, dem Parallelismus der Glieder. קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל heißt Gott als der seine Heiligkeit in und an Israel manifestirt. Diese Gottesbezeichnung gehört zu den Eigentümlichkeiten des Jesajanischen Gedankenkreises, obgleich sie von Asaph (Ps. 78, 41) ausgegangen ist, s. zu Jes. 1, 4. Die Schmähung des heiligen Gottes bestand darin, daß Sanherib durch seine Diener gesprochen v. 23 f.: „Mit meinen Wagen über Wagen hab ich erstiegen die Höhe der Berge, das Aeußerste des Libanon, und werde fällen den Hochwuchs seiner Cedern, den Ausbund seiner Cypressen, und werde kommen zur Raststätte seines Endes, zum Walde seines Baumgartens. Ich habe gegraben und getrunken fremdes Wasser, und werde trocken legen mit der Sohle meiner Füße alle Ströme Aegyptens.“ Die dem Assyrer in den Mund gelegten Worte sind Ausdruck der Gesinnung, die allen seinen Lästerreden zu Grunde lag (*Drechsl.*). Die beiden Vv. sind in der Form ganz gleichmäßig gehalten, nämlich so, daß in jedem das zweite Hemistich die Folge des

ersten aussagt, d. h. was der Assyrer nach Erreichung des im ersten Hemistiche Angegebenen weiter zu tun gedenkt. Wenn er die Höhen des Libanon erstiegen hat, so verwüstet er den herrlichen Baumwuchs dieses Gebirges. Hienach ist auch in v. 24 das Austrocknen oder Versiegenmachen der Nile Aegyptens als Folge des Brunnengrabens in der wasserleeren Wüste zu fassen d. h. von der Verödung Aegyptens, dessen ganze Fruchtbarkeit von der Bewässerung durch den Nil und seine Canäle abhing, zu verstehen. Demgemäß können wir diese Vv. nicht mit *Drechsl.* eigentlich fassen d. h. annehmen, der Assyrer rede in den ersten Hemistichen beider von dem, was er (nicht notwendig Sanherib selbst, sondern einer seiner Vorgänger) wirklich vollbracht hatte. Denn solte auch das Ersteigen der äußersten Höhen des Libanon von einem der Könige Assyriens ausgeführt worden sein, so fehlt doch jede geschichtliche Spur davon, daß Sanherib oder seiner Vorgänger einer bereits in Aegypten eingedrungen war. Die Worte sind also bildlich zu verstehen, als individualisirende Schilderung der Eroberungen, welche die Assyrer bereits vollbracht haben, teils noch zu vollbringen gedachten, ohne daß Sanherib bei dieser Annahme „als ein bloßer Großsprecher hingestelt wird, der in lächerlicher Hyperbel die Aufzählung dessen was er tun wolle prahlerisch auf einander thürme“ (*Drechsl.*). Denn hatte der Assyrer auch mit der Menge seiner Kriegswagen nicht die höchsten Gipfel des Libanon erstiegen, um die Cedern und Cypressen desselben zu fällen, so hatte doch der Libanon seinen Eroberungsplänen kein Ziel gesezt, so daß Sanherib wol sein Vordringen in Canaan als ein Ersteigen der Höhen dieses Gebirges darstellen konte. Der Libanon ist genant teils als ein für Kriegswagen unzugängliches Gebirge, teils als die nördliche Grenzwehr des Landes Canaan, durch deren Einnahme man sich zum Herrn dieses Landes gemacht hatte. Sofern nun der Libanon synekdochisch für das Land, dessen Grenzwehr er bildete, gesezt ist, bezeichnet das Umhauen seiner Cedern und Cypressen, dieser herrlichen Zeugen der Schöpfung Gottes, die Verheerung des ganzen Landes mit allen seinen herrlichen Werken der Natur und Menschenhand. In der Menge von Kriegswagen bestand die Hauptstärke der alten asiatischen Eroberer, sie kommen daher nur als Zeichen gewaltiger Streitmittel in Betracht, wobei davon abgesehen wird, daß sie nur in ebenen Gegenden anwendbar waren. Das *Chet.* רֶכֶב רִכְבִּי „meine Wagen über Wagen“ steht poëtisch für eine zahllose Menge von Wagen, wie גּוֹב גֹּבֵי von einem zahllosen Heuschreckenheere (Nah. 3, 17), und ist origineller als das nach Jes. gebildete *Keri* רֹב רִכְבִּי die Menge meiner Wagen. Die „Höhe der Berge“ wird näher bestimt durch das steigernde יַרְכְּתֵי לְבָנוֹן die äußersten Seiten d. h. höchsten Höhen des Libanon, ähnlich wie יַרְכְּתֵי בוֹר Jes. 14, 15. Ez. 32, 23 die äußersten Tiefen des Scheol sind. Gegen den Sprachgebrauch verstößt die Uebersetzung: „die Höhe der Berge zur Seite des Libanon“ (*Then.*) und die Erklärung: „die Vorberge des Libanon, das sind die festen Plätze Judäa's, die Sanherib bereits erobert hätte.“ Damit fält auch die Deutung der „Raststätte des Gipfels“ von Jerusalem und „des Waldes des

Lustgartens“ von der Königsburg. קוֹמַת אֲרָזָיו s. hochgewachsensten Cedern. מִבְחוֹר בְּרֹשָׁיו seine auserlesensten, schönsten Cypressen. מְלוֹן קְצֹה, wofür bei Jes. das gewöhnlichere מְרוֹם קְצֹו „die Höhe seines Endes“ steht, ist der höchste Punkt des Libanon, wo ein Mensch noch rasten kann, nicht: eine auf dem höchsten Gipfel des Libanon erbaute Herberge (*Cler. Vitr. Ros.*). יַעַר כַּרְמְלוֹ der Wald seines Baumgartens d. i. der einem Baumgarten gleichende Wald. Gemeint ist der berühmte Cedernwald zwischen den höchsten Gipfeln des Libanon beim Dorfe *Bscherreh*, s. zu 1 Kg. 5, 20. — V. 24 bezieht sich auf die beabsichtigte Eroberung Aegyptens. Wie der Libanon die Kriegszüge der Assyrer nicht hemmen und von der Eroberung des Landes Canaan abhalten konte, so ist auch die Aegypten von Asien scheidende Wüste *et Tih* mit ihrem Wassermangel (vgl. *Herodot III, 5. Rob.* Pal. I S. 296) kein Hindernis für ihn, durch dieselbe vorzudringen und Aegypten zu verheeren. Das Graben des Wassers ist natürlich nicht blos „ein Wiederaufgraben der vor dem anziehenden Feinde verschütteten Brunnen und verdeckten Cisternen“ (*Then.*), sondern ein Graben von Brunnen in der wasserleeren Wüste. מַיִם זָרִים fremdes Wasser ist nicht blos Anderen gehöriges, sondern in diesem Boden nicht heimisches Wasser (*Drechsl.*) d. h. Wasser welches eine Gegend liefert, die sonst keines hat. Durch die Perfecta wird die Sache als ausgemacht, keinem Zweifel unterliegend hingestelt, wobei indeß zu erwägen, daß die Wüste et Tih nicht ausdrücklich genant, vielmehr der Ausdruck so allgemein gehalten ist, daß man darunter subsumiren kann, was der Assyrer auf seinen Zügen in ähnlichen Gegenden wirklich ausgeführt hatte. Das Austrocknen oder Versiegenmachen der Flüsse mit den Fußsohlen ist hyperbolischer Ausdruck der Allgewalt, mit welcher der Assyrer über die Erde schaltet. Wie er Wasser in der Wüste wo keins zu haben ist gräbt, so vertilgt er es da, wo mächtige Ströme vorhanden sind.[1] יְאוֹרֵי sind die Arme und Canäle des *Jeor* d. i. des Nils. מָצוֹר rhetorische Bezeichnung Aegyptens, außer hier noch Jes. 19, 6. Mich. 7, 12. — V. 25 ff. Diesem thörichten Prahlen sezt der Prophet den längst gefaßten göttlichen Rathschluß entgegen, nach welchem der Assyrer, ohne es wissen und anerkennen zu wollen, nur als Werkzeug des Herrn handelt, der ihm die Macht zum Zerstören verliehen habe, aber sein Toben gegen ihn, den wahren Gott, bald bändigen werde. V. 25. „Hast du es nicht gehört? Von fern her hab ich das gemacht, von der Urzeit Tagen da hab ich es gebildet! Nun hab ichs kommen lassen, daß du zerstören soltest feste Städte zu wüsten Steinhaufen.“ — V. 26. „Und ihre Bewohner, machtlos, wurden bestürzt und zu Schanden; wurden Kraut des Feldes und Grün des Rasens, Gras der Dächer und Brandkorn vor dem Halme.“

1) Vgl. die schon von ältern Ausll. angeführte ähnliche Prahlerei des Alarich bei *Claudian. de bello Geth. v. 526 sqq.*:

. . . cum cesserit omnis
Obsequiis natura meis? subsidere nostris
Sub pedibus montes, arescere vidimus amnes.
— — — — — —
v. 532 Fregi Alpes, galeis Padum victricibus hausi.

V. 27. „Und dein Sitzen und dein Ausgehen und dein Kommen kenne ich und dein Toben gegen mich.“ V. 28. „Wegen deines Tobens gegen mich und deines Sicherseins, das emporgestiegen in meine Ohren, so leg ich meinen Ring in deine Nase und meinen Zaum in deine Lippen, und führe dich zurück auf dem Wege, auf welchem du gekommen bist.“ Die Rede ist noch an den Assyrer gerichtet, welchen der Herr fragt, ob er nicht wisse, daß die von ihm vollbrachten Zerstörungstaten von längst her beschlossen seien. „Hast du nicht gehört?“ nämlich das Folgende, was der Herr längst durch seine Propheten in Juda kundgetan hatte, vgl. Jes. 7, 7—9. 16. 17—20. 8, 1—4. 7 u. a. לְמֵרָחוֹק von ferner Zeit her hab ich es getan u. s. w. bezieht sich auf die göttliche Ordnung und Regierung der Weltereignisse, die Gott von Anbeginn der Zeiten her getroffen und festgesezt hat. Das Pronomen אֹתָהּ und die Suffixa an יְצִרְתִּיהָ und חֲבִיאֹתִיהָ beziehen sich nicht in vager Allgemeinheit auf den Inhalt von v. 23 u. 24, d. h. auf die dort angeführten Prahlereien des Assyrers (*Drechsl.*), sondern auf das folgende וּתְהִי לְהַשּׁוֹת d. h. auf die Eroberungen und Verheerungen, die der Assyrer wirklich ausgeführt hatte. Das ו von יצרתיה führt den Nachsatz ein, wie öfter nach voraufgehender Zeitbestimmung, vgl. *Ges.* §. 155[a]. וּתְהִי לְהַשּׁוֹת „daß du seiest zu zerstören“ d. h. daß du zerstören soltest (לַהֲשׁוֹת aus לְהַשְׁאוֹת *Keri* u. bei Jes. verkürzt, von שָׁאָה s. *Ew.* §. 73[c] u. 245[b]) — nach einer dem Jesaja sehr geläufigen Wendung, wie הָיָה לְבָעַר es ist zu verbrennen = es soll verbrant werden, vgl. Jes. 5, 5. 6, 13. 44, 15 u. *Ew.* §. 237[c]. — V. 26 hängt dem Sinne nach eng mit dem lezten Satze von v. 25 zusammen, ist aber formell nur lose angereiht: „und ihre Bewohner wurden“ statt: daß ihre Bewohner würden. קְצַרֵי יָד von kurzer Hand d. h. machtlos zu erfolgreichem Widerstande vgl. Num. 11, 23. Jes. 50, 2. 59, 1. — Sie wurden Kraut des Feldes u. s. w., eben so hinfällig und vergänglich wie das schnell verwelkende Kraut, Gras u. s. w., vgl. Ps. 37, 2. 90, 5 f. Jes. 40, 6. Das Gras der Dächer verwelkt noch schneller, weil es nicht tiefe Wurzeln treiben kann, vgl. Ps. 129, 6. Brandkorn vor dem Halme d. i. Korn welches brandig wird und verdorrt, ehe es zu Halmen aufschießt. In Jes. steht שְׁדֵמָה für שְׁלֵמָה, mit Vertauschung der Labialen, warscheinlich um eine Assonanz an קָמָה zu erhalten, welches daher nicht mit שְׁדֵמָה Gefilde, Acker zu verwechseln ist. Der Gedanke beider Vv. ist also: Nicht seiner unwiderstehlichen Macht verdankt der Assyrer seine Siege und Eroberungen, sondern lediglich dem Umstande, daß Gott längst vorher beschlossen hatte die Völker ihm preiszugeben, so daß sie ohne Kraft zum Widerstande überwunden werden konten. Dies hat aber der Assyrer nicht erkant, sondern in frechem Hochmute sich über den lebendigen Gott erhoben. Dieses sein Tun und Treiben kent der Herr und wird ihn dafür demütigen. Das Sitzen und Ausgehen und Kommen bezeichnet das gesamte Tun und Lassen eines Menschen, wie Sitzen und Aufstehen Ps. 139, 2. Für Aufstehen wird gewöhnlich Aus- und Eingehen gebraucht, vgl. Deut. 28, 6. Ps. 121, 8. תִּתְרַגְּזֵךְ dein Toben, *commotio furibunda, quae ex ira nascitur superbiae mixta. Vitr.* Vor שַׁאֲנַנְךָ ist וְיָעַן zu wieder-

holen und עָלָה בְאָזְנַי relativ zu fassen: wegen deines Sicherseins, welches mir zu Ohren gekommen. שַׁאֲנַן ist die aus dem Gefühle großer Uebermacht fließende Sicherheit der Gottlosen. Die bildlichen W.: ich lege meinen Ring in deine Nase, sind von wilden Thieren hergenommen, die man auf diese Weise bändigt, wie Löwen (Ez. 19, 4) und andere wilde Bestien, Ez. 29, 4. Jes. 30, 28. Der Zaum in den Lippen von unbändigen Rossen, Ps. 32, 9. Jemanden zurückführen auf dem Wege, auf dem er gekommen, d. h. ihn unverrichteter Sache, ohne daß er das vorgestekte Ziel erreicht hat, zurückführen.

Zur Bestätigung des Gesagten gab der Prophet v. 29 ff. dem Hizkija ein Zeichen: „Essen dieses Jahr Brachwuchs und im zweiten Jahre Wildwuchs, und im dritten Jahre säet und erntet und pflanzet Weinberge und esset ihre Frucht.“ Daß die Rede nicht mehr wie v. 28 an den König von Assyrien, sondern an Hizkija gerichtet ist, ergibt sich aus dem Inhalte. Dieser plötzliche Wechsel der Anrede erklärt sich daraus, daß mit v. 29 die Rede einen ganz neuen Gedankengang nimt. Zu וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת vgl. Ex. 3, 12. 1 Sam. 2, 34. 14, 10, auch Jer. 44, 29. In allen diesen Stellen ist אוֹת *σημεῖον* kein (übernatürliches) Wunder, kein מוֹפֵת wie 1 Kg. 13, 3, sondern besteht nur in der Vorhersagung von natürlichen näher liegenden Ereignissen, die zur Beglaubigung einer Weißagung dienen, während Jes. 7, 14 u. 38, 7 ein Wunder als אוֹת gegeben wird. Der *infin. abs.* אָכוֹל steht nicht für das *praeter.* (*Ges. Then.* u. A.), sondern für das *imperf.* oder *futur.*: essen wird man. הַשָּׁנָה das (heurige) Jahr. סָפִיחַ bed. das Getraide, das von den ausgefallenen Körnern des vorigen Jahres aufgeht und wächst, Lev. 25, 5. 11. סְחִישׁ bei Jes. שָׁחִישׁ erklärt *Abulw.* von dem Getraide, welches aus den Wurzeln der Saat wieder ausschlägt. Die Etymologie des W. ist streitig, so daß sich nicht entscheiden läßt, welche von den beiden Formen die ursprüngliche ist. Zur Sache vgl. die zu Lev. 25, 7 angeff. Belege dafür, daß in Palästina und andern Ländern von einer Aussaat zwei bis drei Ernten gemacht werden können. — Die Zeit, wie lange die Assyrer im Lande waren, läßt sich aus dem genanten Zeichen nicht sicher bestimmen. Aus den W.: in diesem und noch im nächsten Jahre werde man von dem ohne Aussaat Gewachsenen leben, ergibt sich nur so viel klar, daß zwei Jahre lang d. h. in zwei auf einander folgenden Herbsten die Aecker nicht bestelt werden konten, weil die Feinde das Land besezt und verwüstet hatten. Ob aber die feindliche Occupation zwei Jahre oder nur ein volles Jahr und etwas darüber gedauert hat, das hängt davon ab, wann die Assyrer ins Land gekommen sind. Erfolgte die Invasion in Juda im Herbste kurz vor der Zeit der Aussaat und die wunderbare Vernichtung der assyrischen Heeresmacht ein Jahr darauf um dieselbe Zeit, so war dadurch die Aussaat zweier Jahre nach einander verhindert und die Bevölkerung Juda's genötigt, zwei Jahre hindurch von dem ohne Aussaat Gewachsenen zu leben. Hienach würde sowol die Weißagung des Jesaja als die v. 35 f. berichtete Erfüllung derselben in den Herbst fallen, als die Assyrer ein Jahr lang im Lande geschaltet hatten, so daß der Prophet sagen konte: in diesem Jahre

und im zweiten (d. h. nächsten) wird man Nachwuchs und Wildwuchs essen, indem nämlich als er dies sprach das erste Jahr noch nicht abgelaufen war. Wenn nun auch die Niederlage der Assyrer unmittelbar darauf (vgl. v. 35) erfolgte, so war es doch bei der von ihnen angerichteten Verheerung des Landes, wobei viele Einwohner getödtet oder gefangen genommen oder auch geflüchtet waren, nicht mehr möglich, in selbigem Jahre noch die Aecker zu bestellen und zu besäen, und die Bevölkerung war genötigt noch im zweiten oder nächsten Jahre von Wildwachsendem zu leben, bis im Herbste des zweiten Jahres der Landbau wieder ordentlich besorgt und im dritten Jahre wieder geerntet werden konte.[1]

An das Zeichen reiht sich v. 30 f. die bestimte Verheißung der Rettung Juda's und Jerusalems, für welche Jesaja das genante Zeichen als Typus verwendet. „Und es wird das übrige Entronnene des Hauses Juda wieder Wurzel schlagen nach unten und Frucht tragen nach oben; denn von Jerusalem wird Nachblieb ausgehen und Entronnenes vom Berge Zion; der Eifer Jahve's wird solches tun.“ יָסַף שֹׁרֶשׁ Wurzel hinzufügen d. h. neue Wurzel schlagen. Sinn: Juda wird diesem Strafgerichte nicht erliegen. Der dem Untergange durch die Assyrer entronnene Rest des Volks wird von neuem kräftig wachsen und gedeihen; denn von Jerusalem wird ein geretteter Rest ausgehen. פְּלֵיטָה bezeichnet die bei dem Strafgerichte dem Untergange Entronnenen, vgl. Jes. 4, 2. 10, 20 u. a. Die Errettung wird an Jerusalem oder den Berg Zion geknüpft, nicht sowol deshalb weil vor den Thoren Jerusalems die Macht der Assyrer vernichtet werden soll, als vielmehr wegen der tieferen Bedeutung, welche Jerusalem und der Berg Zion als Centrum des Gottesreiches, als Sitz des Gottkönigs, für das Bundesvolk haben, von wo daher nach Jes. 2, 3 auch das messianische Heil ausgehen soll. Diese Rettung wird auf den Eifer des Herrn für sein Volk und wider seine Feinde (s. zu Ex. 20, 5) zurückgeführt, wie in Jes. 9, 6 das Erscheinen des Messias zur Aufrichtung eines ewigen Reiches des Friedens und der Gerechtigkeit. Die Errettung Juda's aus der Gewalt Assurs war ein Vorspiel und Vorbild der Errettung des Volkes Gottes aus der Gewalt alles widergöttlichen Wesens durch den Messias. Hinter יְהוָה fehlt צְבָאוֹת des Jes., wie bei v. 15, wird aber hier von der Masora als *Keri* ergänzt. — In v. 32—34 verkündet Jesaja schließlich, daß Sanherib nicht nach Jerusalem kommen, ja die Stadt nicht einmal beschießen und belagern, sondern unverrichteter Sache zurükkehren werde, weil der Herr um seiner Verheißung willen die Stadt schützen und retten werde. Mit לָכֵן wird das Ergebnis der ganzen Weißagung eingeführt: darum, weil die Sache so steht, wie im Vorhergehenden ausgeführt worden. אֶל־מֶלֶךְ in Bezug auf den König, wie v. 20. לֹא יְקַדְּמֶנָּה מָגֵן „er

1) Hienach bedarf es zur Erklärung des angegebenen Zeichens weder der Annahme eines Sabbatjahres mit oder ohne nachfolgendem Jobeljahre, noch der Auskunft, daß die Assyrer nach der v. 35 berichteten Katastrophe nicht sofort abgezogen seien und erst noch einen Feldzug nach Aegypten unternommen haben, oder anderer künstlicher Hypothesen mehr.

wird sie nicht mit einem Schilde angreifen“ d. h. nicht mit Schilden zum Angriff auf sie vorrücken. קִדֵּם mit doppeltem Accus. wie Ps. 21, 4, nur hier im feindlichen Sinne: entgegenkommen wie Ps. 18, 19 d. h. anrücken gegen eine Stadt, um sie zu erstürmen. Die vier Versglieder sind im Verhältnis der Steigerung verbunden: Nicht zur Einnahme, auch nicht zum Beschießen und Angreifen, ja nicht einmal zum Belagern der Stadt wird er gelangen. In v. 33a ist v. 28b wieder aufgenommen, und in 33b v. 32a wiederholt, zur Verstärkung der Verheißung. Statt יָבוֹא בָּהּ steht bei Jes. בָּא בָּהּ „auf dem er gekommen ist“. Das Perfectum ist sachlich genauer, während das Imperf. sich daraus erklärt, daß Sanherib im Anrücken gegen Jerusalem begriffen war. In v. 34 steht גִּנּוֹתִי אֶל für ג׳ עַל bei Jes.; עַל ist correcter als אֶל. „Um meinetwillen“, wie Hizkija v. 19 gebeten hatte; und „um meines Knechtes David willen“, weil Jahve als der unwandelbar Treue seine dem David gegebene Verheißung erfüllen muß, s. zu 1 Kg. 11, 13.

V. 35—37. *Die Erfüllung der göttlichen Verheißung.* V. 35. „Es geschah in jener Nacht, da ging der Engel des Herrn aus und schlug im Heere des Assyrers 185,000 Mann; und als sie (die Uebriggebliebenen zu welchen auch der König gehörte) am Morgen aufstanden, siehe da waren sie alle (d. h. alle Umgekommenen) todte Leichen“, d. h. im Schlafe verschieden und todt. מֵתִים ist zur Verstärkung von פְּגָרִים hinzugesetzt: entseelte Leichen. בַּלַּיְלָה הַהוּא ist aller Warscheinlichkeit nach die auf den Tag, an welchem Jesaja die Rettung Jerusalems dem Hizkija verkündet hatte, folgende Nacht. Wo das assyrische Heer damals stand, als dieser furchtbare Schlag es traf, ist in der auf die Hauptsache sich beschränkenden Relation nicht angegeben. Ein Teil desselben warscheinlich noch vor Jerusalem, das übrige teils noch vor Libna (v. 8) teils im Anzuge gegen Jerusalem begriffen. Daraus daß die zweite Gesandtschaft Sanheribs (v. 9 ff.) von keinem Truppencorps begleitet war, läßt sich in keiner Weise folgern, daß das mit der ersten Gesandtschaft angekommene große Heer (18, 17) wieder abgezogen oder mit der Rükkehr Rabsake's zu seinem König (19, 8) auch nach Libna aufgebrochen war. Aus 19, 32 läßt sich mit mehr Recht das Gegenteil schließen. Auch sezt das Schlagen von 185,000 Mann durch den Engel des Herrn durchaus nicht voraus, daß die ganze Armee Sanheribs an einem Orte concentrirt war. Der Schlag konte die Assyrer allenthalben treffen, wo sie standen oder gelagert waren. Der „Engel des Herrn“ ist derselbe der als הַמַּשְׁחִית die Erstgeburt Aegyptens schlug (Ex. 12, 23 vgl. mit v. 12 u. 13) und nach der Volkszählung unter David die Pest über Israel verhängte, 2 Sam. 24, 15 f. Diese Stelle legt die Vermutung nahe, daß auch die Tödtung der Assyrer durch eine furchtbare Pest bewirkt worden sei. Aber die Zahl der Getödteten — 185,000 Mann in einer Nacht — übersteigt die Wirkungen selbst der furchtbarsten Pestseuchen so gewaltig, daß dieses Factum sich nicht natürlich erklären läßt und die Leugner des Wunders (*Ges. Hitz. Knob. Then.* u. A.) sich genötigt gesehen haben, dem Texte Gewalt anzutun und entweder die Angabe: in selbiger Nacht oder die Zahl der Getödteten für mythische Uebertreibung auszugeben.[1] — V. 36. Dieses Gottesgericht nötigte Sanherib, ohne Verzug abzuziehen und nach Niniveh zurückzukehren, wie Jes. es v. 28 u. 32 verkündigt hatte. Die Häufung der Verba: „er brach auf, zog fort und kehrte zurück“ drükt

1) Die Behauptung von *Then.*, daß v. 35—37 aus einer andern Quelle als 18, 13—19, 34 u. 20, 1—19 entlehnt seien, stüzt sich auf lauter willkürliche Annahmen und gundlose Voraussetzungen und ist nur im Interesse der mythischen Erklärung des Wunders aufgestelt. Nicht begründeter ist der Schluß desselben: „Da die Niederlage offenbar (?) durch plötzlich ausgebrochene Pest herbeigeführt ward, so dürfte der Schauplatz derselben wol das pestreiche Aegypten gewesen sein“, als wäre Aegypten das einzige Land, wo eine Pest plötzlich hätte ausbrechen können. — Die Nachricht des *Herodot* (II, 141) aber, daß die Gottheit dem Könige *Sethon*, einem Priester des Vulcan, auf sein Flehen den Sieg über das anrückende große Heer des Sanherib zugesagt habe und daß darauf in der Nacht unter den Feinden (d. h. in dem assyrischen Lager bei Pelusium) sich Mäuse verbreiteten, welche die Köcher, Bogen und Riemen der Schilde zerfraßen, so daß sie am andern Morgen ohne Waffen fliehen mußten und Viele niedergemacht wurden, ist nur eine sagenhafte Nachbildung unserer Erzählung, eine ägyptische Variation der Niederlage Sanheribs in Juda. Das Zerfressen der assyrischen Waffen durch Mäuse ist nur die von den ägyptischen Priestern dem Herodot gegebene Deutung der hieroglyphischen Legende am Standbilde des *Sethos* zu Memphis, woraus man nicht einmal so viel als geschichtlich entnehmen kann, daß Sanherib wirklich bis Pelusium vorgedrungen war. Diese ägyptische Sage dient der biblischen Erzählung von der wunderbaren Vernichtung dee Sanheribschen Heeres zur Bestätigung. — Selbst die assyrischen Annalen lassen darüber keinen Zweifel, daß der Feldzug Sanheribs gegen Aegypten und Judäa mit einer Niederlage des Assyrers endete, so sehr auch Sanherib in seinen Prunkinschriften den wirklichen Sachverhalt zu verdecken sucht. Nachdem er in dem Berichte über den dritten, gegen die Chatti unternommenen Heereszug nicht nur die Ueberwindung der Könige Phöniziens und Philistäa's, sondern auch den Sieg über die Könige von Aegypten und Meroe bei Altaku verkündigt hat, berichtet er über Hizkija wörtlich wie folgt: „[Es geschah aber], daß Hizkia von Juda sich mir nicht unterwarf und ich 46 seiner Städte, befestigte Orte und zahllose Städte, die in deren Bereiche lagen, ohne Zahl, belagerte, einnahm und ihre Bewohner fortführte, sie für Kriegsbeute erklärend. Ihn selber schloß ich wie einen Vogel im Käfig, in Jerusalem seiner Königsstadt ein, führte Befestigungen wider ihn auf. Seine Städte, deren Bewohner ich fortführte, trente ich von seinem Gebiete ab, gab sie den Königen von Asdod, Askalon, Ekron und Gaza und verkleinerte so sein Land. Zu dem früheren Tribute fügte ich eine Abgabe von ihrem Vermögen, legte solche ihnen auf. Ihn, den Hizkia, ergriff ein gewaltiger Schrecken vor meiner Herschaft, ebenso die Besatzungstruppen und seine Leute, sowie auch die Leute, die er in seine Königsstadt hineingenommen hatte. So verstand er sich zu Tributleistungen, nämlich 30 Talente Goldes, 800 Talente Silbers, seine Kostbarkeiten aus gegossenem Metall, die Schätze seines Palastes, nicht minder auch seine Töchter, seine Palastfrauen, die männlichen und weiblichen Haremsdiener führte ich nach Ninive ab. Zur Zahlung des Tributes schickte er seinen Gesandten.“ Hierüber bemerkt *Schrader* nach Mitteilung aller inschriftlichen Berichte über diesen Krieg (Keilinschr. u. A. T. S. 169—188): „Nach dem Berichte Sanheribs hat es den Anschein, daß die Schlacht bei Altaku mit einem Vorteile der Assyrer endete: namentlich die Erwähnung der Gefangennehmung der ägyptischen Prinzen scheint für einen irgendwie beschaffenen Sieg der ersteren zu sprechen. Allein war es wirklich ein Sieg, so war es jedenfalls ein schwerer; es muß ein Pyrrhussieg gewesen sein. Daher der Mangel einer Angabe über die Anzahl der gemachten Gefangenen, erbeuteten Wagen u. s. f., welche bei derartigen Siegesberichten der Assyrer sonst nie zu fehlen pflegt; daher weiter der Umstand, daß der Großkönig zwar noch

die Eilfertigkeit des Rückzugs aus. In וַיֵּשֶׁב בְּנִינְוֵה „er saß d. h. blieb in Ninive“ liegt nicht blos, daß Sanh. nach seiner Rükkehr noch eine Zeitlang lebte, sondern auch, daß er keinen neuen Feldzug gegen Juda mehr unternahm. Ueber *Ninive* s. zu Gen. 10, 11. In v. 37 wird noch Sanheribs Tod berichtet. Als er im Tempel seines Gottes Nisroch anbetete, erschlugen ihn seine Söhne Adrammelech und Sareser und flüchteten in das Land Ararat, während sein Sohn Asarhaddon König an seiner Statt wurde. Ueber נִסְרֹךְ *Nisroch* läßt sich bis jezt nur so viel sagen, daß er vielleicht die in der adler- oder geierköpfigen menschlichen Figur mit Flügeln dargestellte Gottheit ist, die man auf assyrischen Denkmälern häufig abgebildet findet (vgl. *Layard*, Ninive u. s. Ueberreste, übers. von *Meißner* S. 420 f.), oder dem assyrischen *Nisruk* entspricht, der entweder als „Verknüpfer“, als Patron der Ehe, oder allgemeiner als „der Spender, der Gütige“ verehrt wurde; vgl. *m.* Hdb. der bibl. Archäol. S. 474 f. u. hinsichtlich der verschiedenen Vermutungen der älteren Forscher *J. G. Müller*, Nisroch in *Herz.* Realencykl. X S. 383 ff. *Adrammelech* war nach 17, 31 Name einer Gottheit von Sepharvaim, den der Königssohn führte. שַׂרְאֶצֶר *Sareṣer* soll Verkürzung des assyr. *Asur* (*Bil, Nirgal*)*-sar-usur* (Asur [Bel, Nergal] „schirme den König“ sein; vgl. *Schrader*, Keilinschr. u. A. T. S. 206. Das בָּנָיו (Jes.) fehlt in unserm Texte, wird aber von der Masora im *Keri* supplirt. Das „Land *Ararat*“ war ein Teil des armenischen Hochlandes, nach *Moses v. Chorene* der mittlere Teil desselben mit dem Gebirge gleiches Namens, s. zu Gen. 8, 4. Die Tödtung Sanheribs wird durch *Alex. Polyhistor* oder vielmehr *Berosus* bei *Euseb. Chron.*

Ekron zu bewältigen und Thimnat, eine vielleicht ganz wehrlose Stadt, zu brandschatzen vermag; daß er dagegen seine Offensive gegen Aegypten nicht aufzunehmen im Stande ist und eben so wenig Jerusalem zur Uebergabe zu zwingen vermag. Seinen Entschluß, definitiv den Rückzug anzutreten mag dann schließlich ein Ereignis wie dasjenige, von dem Herodot berichtet oder auf welches die Bibel (19, 35) hindeutet, am warscheinlichsten das letztere, also eine infolge des Kriegs im Heere ausgebrochene Pest, zur Reife gebracht haben. Durch den Abzug des Assyrers ward dann auch Hizkia definitiv aus seiner bedrängten Lage befreit. Was nun diese Episode des Feldzugs insonderheit betrift, so leuchtet aus dem Berichte des Assyrers deutlich das Streben hindurch, dieser entschieden verfehlten Unternehmung gegen Jerusalem eine möglichst leidliche Seite abzugewinnen. So wird denn spöttisch darauf hingewiesen, daß der Assyrer den Hizkia wie einen Vogel in einem Käfig in Jerusalem eingeschlossen habe; wird weiter hervorgehoben, daß er den Hizkia zur Auslieferung des Padi (Königs von Ekron) gezwungen, ihm auch eine große Tributzahlung abgenöthigt, endlich das Gelöbnis der Unterwürfigkeit durch einen Gesandten von ihm entgegengenommen habe; daß er dagegen unverrichteter Sache habe von Jerusalem abziehen müssen, davon berichtet er kein sterbend Wörtchen. Absichtlich verschiebt er auch eben deshalb die chronologische Reihenfolge und schließt mit dem Berichte über den reichen Tribut, als ob dieser dem Ganzen das Siegel aufgedrükt habe, während wir aus der Bibel wissen, daß dieser Tribut noch während des Großkönigs Hoflager zu Lakis entrichtet wurde, also noch vor der Schlacht bei Altaku (2 Kön. 18, 14).“ So weit *Schrader*. Wir fügen hinzu, daß die Wegführung der Töchter Hizkia's, seiner Palastfrauen und Haremsdiener nach Ninive ohne Zweifel den Lügen des Großsprechers beizuzählen ist.

armen. I p. 43 bestätigt, der jedoch nur einen Sohn *Ardumusanus* als Täter nent und einen zweiten *Asordanius* nur als Vicekönig von Babel erwähnt.[1] Die Identität des leztgenanten mit *Asarhaddon* ist außer Zweifel. Der Name אֵסַר־חַדּוֹן *Esar-chaddon*, assyr. *Asur-ah-iddin*, lautet in der LXX: Ἀσορδάν, in *Tob.* Σαχεδονός, vermutlich durch Buchstabenumstellung aus Ἀσερ-χ-δον-οσορ gebildet, bei *Joseph.* Ἀσσαραχόδδας, bei *Beros.* im *armen. Euseb. Asordanes*, bei *Abyden. ibid. Axerdis*, im *Kanon Ptol.* Ἀσαρίδινος. Nach der assyr. Verwaltungsliste bestieg *Asarḥ.* im J. 681 den Thron und regierte bis 669/668. Damit harmonirt die Angabe des *Kan. Ptol.*, daß er vom J. 680 an 13 Jahre König von Babel war, wogegen des *Berosus* Angabe, daß er zuerst Vicekönig von Babel, dann 8 Jahre König von Assyrien gewesen, weder mit dem Ptolem. Kanon noch mit den assyr. Denkmälern stimt. Auf Inschriften aus den lezten Jahren seiner Regierung legt *Asarḥ.* sich den stolzen Titel eines „Königs der Könige von Aegypten und Aethiopien“ bei, rühmt sich der Besiegung des Tirhaka und zählt auf einer Tafel 22 Könige aus dem Lande der Chatti (d. i. Syrien u. Phönizien) auf, die ihm ihre Huldigung dargebracht hätten, darunter den *Minasi sar Jahudi* d. i. Manasse König von Juda. Vgl. *Schrader*, Asarhaddon in *Riehms* Hdwb. des bibl. Altert. I S. 91 f. u. Keilinschr. u. A. T. S. 207 ff.

Cap. XX. Hizkija's Krankheit und Genesung. Merodach Baladans Gesandtschaft. Tod Hizkija's.

V. 1—11. **Hizkija's Krankheit und Genesung.** Vgl. die parallele Relation in Jes. 38 mit dem in unserem Texte fehlenden Dankliede Hizkija's für seine Genesung (v. 9—20 des Jes.). V. 1. „In jenen Tagen erkrankte Hizkija zum Sterben.“ Durch בַּיָּמִים הָהֵם wird die Erkrankung Hizkija's nur im Allgemeinen in dieselbige Zeit mit den vorher berichteten Ereignissen gesezt. Daß sie aber nicht erst nach dem Abzuge der Assyrer eintrat (*Vitr. Ges. Drechsl.* u. A.), sondern (nach *Seder Olam rabba, Usher* u. v. A.) vor derselben, d. h. im 14. Jahre Hizkija's, als Jerusalem nur von den Assyrern bedroht war, das ergibt sich unzweifelhaft aus v. 6, sowol daraus, daß ihm auf sein Gebet noch 15 Lebensjahre zugesagt werden und er doch nur 29 Jahre regiert hat (18, 2), als auch daraus, daß Gott ihn aus der Hand der Assyrer zu erretten und Jerusalem zu schützen verheißt. Damit verliert die weitverbreitete Annahme, daß die Krankheit ein Pestanfall gewesen sei und im Zusammenhang mit der im assyrischen Lager ausgebrochenen Pest gestanden habe, ihre einzige Stütze, da die Bezeichnung der Krankheit durch שְׁחִין (v. 7) nicht auf Pest hindeutet. — Da forderte Jesaja ihn auf sein Haus zu bestellen. צַו לְבֵיתֶךָ bestelle dein Haus, eig. befiehl

1) Ueber die Angabe des *Abydenus* bei *Euseb. l. c. p. 53*, daß auf Sanherib *Nergilus* folgte, welchen sein Sohn *Adrameles* tödtete, der dann wieder von seinem Bruder *Axerdis* ermordet wurde, und ihre Vereinigung mit *Berosus* und der bibl. Nachricht s. *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. S. 361 ff. u. *Schrader* a. a. O. *Nergilus* ist warscheinlich eine Person mit *Sareser* und *Axerdis* mit *Asarhaddon*.

oder verordne in Bezug auf dein Haus, nicht: erkläre deiner Familie deinen (letzten) Willen (*Ges. Knob.*), denn צִוָּה wird in der Bed. jem. etwas befehlen, in der Regel mit dem *accus. pers.* selten mit לְ Ex. 1, 22 oder אֶל Ex. 16, 34 construirt, während לְ hier gleichbedeutend mit אֶל 2 Sam. 17, 23 ist. — „Denn du wirst sterben und nicht leben" d. h. deine Krankheit ist zum Tode, nämlich ohne wunderbare göttliche Hilfe. Eine Krankheit zum Tode im besten Mannesalter — Hizk. stand damals im 40. Lebensjahre — erschien den Frommen des A. Bundes als ein Zeichen göttlicher Ungnade. Daher wurde Hizk. durch diese Ankündigung sehr erschüttert und suchte Trost und Hilfe im Gebete. Er wandte sein Antliz zur Wand *sc.* des Zimmers, nicht des Tempels (*Chald.*), d. h. von den Umstehenden ab, um gesammelter beten zu können. — V. 3. Im Gebete berief er sich auf seinen Wandel vor dem Herrn in Treue und mit ganz ergebenem Herzen und auf sein gottgefälliges Handeln — ganz entsprechend dem gesetzlichen Standpunkte des A. Test., welches Gerechtigkeit des Wandels nach dem Gesetze von den Frommen forderte. Darin lag jedoch durchaus nicht selbstgerechtes Vertrauen auf eigene Tugend; denn der Wandel vor Gott mit ganz ergebenem Herzen war ohne Glauben nicht möglich. „Und Hizkija weinte heftig", nicht blos darüber, daß er sterben solte, ohne einen Thronerben zu haben, da Manasse 3 Jahre später erst geboren wurde (*Joseph. Eph. Syr.* u. A.), sondern zugleich darüber, daß er in der Mitte seines Lebens schon sterben solte, da doch Gott den Frommen langes Leben verheißen hatte. — V. 4 ff. Dieses Gebet des frommen Königs wurde alsbald erhört. Jesaja war noch nicht aus der Mitte der Stadt hinausgegangen, so geschah das Wort des Herrn zu ihm, zum Könige zurückzukehren und ihm zu verkündigen, daß der Herr ihn in drei Tagen heilen und seinem Leben noch 15 Jahre zusetzen, sowie ihn aus der Gewalt der Assyrer befreien und Jerusalem beschützen werde. חָעִיר הַתִּיכֹנָה die mittlere Stadt d. i. der mittlere Teil der Stadt, und zwar der Zionsstadt, in welcher die königliche Hofburg lag. Das *Keri* חֲצַר וחצ׳ der mittlere Vorhof, nicht des Tempels, sondern der königlichen Hofburg, welches alle alten Verss. ausdrücken, ist nichts weiter als eine Deutung des עִיר von der königlichen Burg nach Analogie von 10, 25. Die zu der Verheißung: ich werde dich heilen, hinzugefügte Bestimmung: „am dritten Tage wirst du ins Haus des Herrn gehen" solte dem Könige die ihm zugesagte Heilung verbürgen. Die Verkündigung, daß Gott seinem Leben noch 15 Jahre zusetzen wolle, ist nicht *ex eventu* dem Propheten in den Mund gelegt (*Knob.* u. A.), denn die Meinung, daß bestimte Zeitangaben dem Wesen der Prophetie widersprächen, stüzt sich blos auf aprioristische Leugnung des übernatürlichen Charakters der Weißagung. In וּמִכַּף מ׳ א׳ אַצִּילְךָ liegt nicht notwendig, daß Sanherib das Land schon occupirt hatte, um es sich wieder zu unterwerfen, sondern nur, daß Juda noch Assyrien untertänig (tributbar) war und Hizkija schon den Gedanken, sich dieser Untertänigkeit zu entziehen, hegte. Diese Verheißung mochte er dann als die göttliche Berechtigung betrachten, sich dem assyrischen Joche zu entziehen. Die Deutung von *Vitr. Ges. Drechsl.* u. A., daß damit nur eine Errettung aus der Hand des Drängers für die nächsten 15 Jahre zugesagt werde, legt in die Worte einen Sinn hinein, den sie nicht haben, wie Jes 37, 20 deutlich zeigt, indem dort dieser Gedanke ganz anders ausgedrükt ist. וְנַצֹּתִי עַל־הָעִיר וגו׳ wie 19, 34, wo der Prophet infolge des Versuches Sanheribs, Jerusalem in seine Gewalt zu bekommen, diese göttliche Zusage wiederholte. — V. 7. Jesaja hieß eine Feigenmasse auf das Geschwür legen und Hizkija genas (וַיֶּחִי er lebte wieder auf). Daß Jesaja infolge der göttlichen Offenbarung zum Könige zurükkehrte und demselben das empfangene Wort des Herrn eröffnete, ist dabei als selbstverständlich vorausgesezt.[1] דְּבֶלֶת תְּאֵנִים ist eine aus gepreßten Feigen bestehende Masse, welche die Alten nach vielen Zeugnissen (s. *Celsii Hierob. II p. 373)* bei Pestbeulen und anderen Geschwüren anwandten, weil die Feige *διαφορεῖ σκληρίας* (*Dioscor.*) und *ulcera aperit (Plin.),* daher noch jezt zur Erweichung von Geschwüren angewandt wird. שְׁחִין Geschwür komt nirgends von der Pest oder von Pestbeulen vor, sondern nur von Geschwüren des Aussatzes (Hi. 2, 7 f.) und anderen entzündlichen Geschwüren (Ex. 9, 9 ff.). Bei Hizkija hat man wol an einen Karbunkel zu denken.

Nach Erwähnung der Heilung und Genesung Hizkija's wird v. 8 ff. noch über das Zeichen berichtet, durch welches Jesaja dem Könige die zugesagte Verlängerung seines Lebens versicherte. Der Zeit nach gehört der Inhalt von v. 7 wol hinter v 11, da der Prophet warscheinlich zuerst dem Könige die göttliche Verheißung eröffnete, sodann ihm das Zeichen gab und hierauf das Heilmittel verordnete und anwenden ließ. Doch ist es auch möglich, daß er zuerst die Feigenmasse auf das Geschwür legen ließ, sodann ihm die göttliche Verheißung kundtat und durch das Zeichen verbürgte. In diesem Falle wäre nur mit וַיְחִי der Reihenfolge der Begebenheiten vorgegriffen. Das Zeichen, welches Jesaja dem Könige auf seinen Wunsch gab, bestand in der wunderbaren Rückbewegung des Schattens am Sonnenzeiger des Ahaz. V. 9. הֲיֵלֵךְ הַצֵּל „Gegangen ist der Schatten 10 Grade, wenn er 10 Grade zurückweichen würde?" Die noch von *Maur.* gegebene Uebersetzung: *visne umbram solarii decem gradibus progredi an — — regredi* nach der *Vulg.: vis an ut ascendat — — an ut revertatur* läßt sich grammatisch mit dem *perfect.:* הָלַךְ nicht vereinigen, und ist nur aus der Antwort Hizkija's errathen.[2] Nach dieser Antwort: „leicht ist es für den

1) Noch mehr ist die Erzählung im Texte des Jes. abgekürzt. In v. 4 ist die nähere Bestimmung der Zeit des Gebetes, in v. 5 sind die Worte: „siehe ich werde dich heilen, am dritten Tage wirst du ins Haus des Herrn gehen", und in v. 6 die W.: „um meiner und meines Knechtes David willen" weggelassen. Außerdem sind die Vv. 8—11, welche von dem Wunderzeichen handeln, bei Jes. v. 7 u. 8 sehr zusammengezogen, und die Vv. 7 u. 8 unsers Textes bei Jes. (v. 21 u. 22) erst nach dem Dankliede des Hizkija nachgebracht.

2) *Hitzig* u. *Knob.* wollen daher הֲלֹךְ lesen, ohne jedoch Belege dafür beizubringen, daß der *infin. abs.* für das Futurum im ersten Gliede einer Doppelfrage gebraucht werde, wenn das ה *interrog.* fehlt und auf dem Verbalbegriff kein besonderer Nachdruck liegt.

Schatten, zehn Grade sich zu neigen (d. h. weiter herabzugehen); nein (*sc.* das soll mir nicht ein Warzeichen sein), sondern wenn der Schatten sich kehrt rückwärts zehn Grade", scheint Jesaja dem Könige in Bezug auf das Zeichen die Wahl anheim gegeben zu haben, ob der Schatten 10 Grade vorwärts oder rückwärts gehen solle. Allein notwendig folgt dies aus den angeführten Worten nicht. Hizkija kann auch das הֲלַךְ הַצֵּל וגו des Propheten hypothetisch: ist der Schatten 10 Grade gegangen (vorgerükt), ob er wol . . . verstanden und darauf geantwortet haben, das Vorrücken des Schattens werde ihm kein sicheres Warzeichen sein, sondern nur das Zurückgehen desselben. — V. 11. Darauf betete Jesaja zum Herrn und der Herr „wandte zurück (ließ zurückgehen) den Schatten am Sonnenzeiger, wo er herabgegangen war, am Sonnenzeiger des Ahaz, rückwärts zehn Grade." מַעֲלוֹת אָחָז läßt sich nicht mit LXX, *Joseph. Syr.* von Treppenstufen oder einer Treppe am Palaste des Ahaz verstehen, die so angelegt war, daß der Schatten eines in der Nähe befindlichen Gegenstandes die Stunden anzeigte, sondern ist ohne Zweifel ein Gnomon, eine Sonnenuhr, welche Ahaz aus Babylonien, wo die Sonnenuhren erfunden worden (*Herod. II, 109*), erhalten haben mochte. Ueber ihre Construction läßt sich aus den Worten nichts Näheres erschließen, da die Alten verschiedene Arten von Sonnenzeiger hatten; vgl. *Martini* Abhdl. von den Sonnenuhren der Alten. Lpz. 1777. Das W. מַעֲלוֹת Stufen im eigentlichen Sinne, ist übertragen auf die Scala, welche der Schatten auf dem Zifferblatte der Sonnenuhr auf- und absteigend zu durchlaufen hat, und gebraucht sowol zur Bezeichnung der einzelnen Grade dieser Scala, als auch für die Gesamtheit dieser Scala d. h. für die Sonnenuhr selber, ohne daß man dabei eine auf erhöhtem Platze aufgestelte obeliskenartige Säule mit ringsum gehenden Stufen (*Knob.*) oder eine tragbare längliche Stufenordnung von 2 mal 10 Stufen mit einem Gnomon (*Gumpach* Alttestl. Studien S. 181 ff.) anzunehmen braucht. Aus dem יָרַד herabsteigen des Schattens folgt nur, daß das Zifferblatt des Gnomon in verticaler Richtung angebracht war, und das Herab- und Zurückgehen des Schattens um 10 Grade sezt nur voraus, daß der Gnomon wenigstens 20 Grade hatte, also die Grade kleinere Zeitteile als Stunden angaben. Wenn es aber bei Jes. v. 8^{b} heißt: die Sonne ging zurück 10 Grade, während vorher in Uebereinstimmung mit unserem Texte vom Zurückführen des Schattens die Rede ist, so versteht es sich von selbst, daß die Sonne genant ist für den auf dem Zifferblatte warnehmbaren Schein der Sonne, welcher den Schatten zurückweichen machte. An ein gleichzeitiges Zurückgehen der Sonne am Himmel und des Schattens am Sonnenzeiger, wozu *Knob.* das Wunder potenzirt, ist natürlich nicht zu denken. Das Wunder anlangend, so fordern, wie schon *Lilienthal* Die gute Sache der göttl. Offenb. IX S. 422 ff. gezeigt hat, die Textworte nicht die Annahme eines Rückganges der Sonne oder eine Rückbewegung der Rotation der Erdkugel, wie *Ephr. Syr. Theodoret* u. a. Kchv. meinten, sondern sagen nur ein wunderbares Zurückweichen des Schattens am Sonnenzeiger aus, was sich aus einer auf des Propheten Gebet von Gott gewirkten wunderbaren Brechung der Sonnenstrahlen erklären läßt, wofür sich schwache Analoga im gewöhnlichen Naturlaufe finden.[1] — Dieses Wunderzeichen war übrigens recht bedeutsam gewählt, um die durch die göttliche Gnade wider den natürlichen Lauf der Dinge dem Hizkija gewährte neue Lebensfrist zu bestätigen. Das Zurückkehren des Schattens an der Sonnenuhr deutete an, daß Hizkija's Lebenszeit, welche natürlicher Weise bereits an ihrem Ende angekommen war, durch ein Wunder der göttlichen Allmacht zurükgestelt werden solte, um noch eine Reihe von Jahren fortgehen zu können.

V. 12—19. **Die babylonische Gesandtschaft und Hizkija's Unklugheit.** Vgl. Jes. 39. — V. 12. „In jener Zeit sandte Berodach Baladan, König von Babel, einen Brief und ein Geschenk an Hizkija, weil er gehört hatte daß Hizkija krank gewesen war." Durch בָּעֵת הַהִיא wird die Ankunft dieser Gesandten nur ganz allgemein in die Zeit nach Hizkija's Genesung gesezt. Als ostensibler Zweck ist genant, daß Ber. Bal. von Hizkija's Krankheit gehört hatte, also die Glückwünschung zu seiner Genesung, wobei 2 Chr. 32, 31 als Nebenzweck noch erwähnt ist die Absicht, sich nach dem Wunder an der Sonnenuhr zu erkundigen. Der eigentliche Zweck aber war, wie schon *Joseph.* erkant hat, ohne Zweifel der, sich der Freundschaft Hizkija's für den beabsichtigten Abfall von der assyrischen Oberherschaft zu versichern und nach Befinden ein Bündnis mit ihm abzuschließen. *Berodach Baladan,* mit Vertauschung des Labialen für *Merodach-Baladan* (Jes.), componirt aus dem Gottesnamen *Merodach* (Jer. 50, 2), assyr. *Marduk,* Gott des Jupitersternes, in Babylonien als einer der höchsten Götter verehrt (vgl. *m.* bibl. Archäol. S. 472) und *Baladan* (בִּלְאֲדָן) assyr. *habal-id-din* (*idin*) gelesen und von *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 213) ‚Merodach schenkte einen (oder den) Sohn' gedeutet. Solte diese Deutung richtig sein, so würde der Name seines Vaters *Baladan* eine durch Weglassung eines Gottesnamens abgekürzte Namensbildung sein. *Merodach-Baladan* wird für eine Person gehalten sowol mit *Marodach-Baladan,* welcher nach *Alex. Polyhistor* oder viemehr *Berosus* bei *Euseb. Chron. armen. I p. 42 sq.* sechs Monate in Babylon regierte und von *Elibus* getödtet wurde, als auch mit *Mardokempad,* welcher nach dem *Kanon Ptol.* von 26—38. Jahre *aer. Nab.* d. i. 721—709 v. Chr. regiert hat. Die Identität der Namen unterliegt keinem Zweifel. Ob aber der *Mardokempad* (das Kanon) eine Person war mit dem *Marodach Bal.* des Berosus, ist noch fraglich. Auf den assyrischen Denkmälern wird ein *Merodach Baladan* als König von Südchaldäa erwähnt als dem Tiglatpileser huldigend, dann wieder unter Sargon, welcher im 12. u. 13. Jahr seiner Regierung einen Feldzug gegen Merodach Baladan unternahm,

1) Wie z. B. das von mehrern Ausll. angeführte, im J. 1703 zu Metz in Lothringen von dem Prior des dortigen Klosters P. Romuald u. andern Personen bemerkte Phänomen, daß der Schatten einer Sonnenuhr um 1½ Stunden zurückging. — Die natürliche Erklärung des Wunders bei *Then.* aus einer Sonnenfinsternis bedarf keiner Widerlegung. — Die verschiedenen Meinungen der älteren Theologen über dasselbe s. bei *Carpzov, Apparat. crit. p. 351 sqq.*

ihn entthronte und gefangen nahm. Dieser *Merod. Bal.* hat nach in Khorsabad aufgefundenen, aus seiner Regierung datirten Thontäfelchen 12 Jahre in Babylon als König regiert, und zwar nach dem Ptol. Kanon wie nach den Annalen Sargons von 721 bis 710, wird aber in den assyr. Denkmälern als Sohn des *Jakin* bezeichnet, während der bibl. Merod. Bal. Sohn *Baladan's* heißt. Außerdem wird von Sanherib auf Inschriften ein Merodach Baladan erwähnt, den er im Anfange seiner Herschaft besiegt habe. Dieser könte eine Person sein mit jenem von Sargon entthronten, da es möglich, daß derselbe aus der Gefangenschaft wieder freigekommen und nochmals gegen die assyrische Oberherschaft über Babel aufgestanden ist. Doch fehlen für diese Annahme sichere Anhaltspunkte, indem Sargon den von ihm besiegten Merod. Bal. nicht Sohn des Jakin nent. *Schrader* hält daher diesen leztgenanten Merodach Baladan für einen Sohn des von Sargon entthronten, und diesen Merod. Baladan II für den in unserm Cap. erwähnten König von Babel. Vgl. Keilinschr. u. A. Test. S. 213 ff., wo die assyr. Nachrichten zusammengestelt sind. Aber für diese Annahme fehlen zureichende Gründe. Der Umstand, daß während der Regierung von vier assyrischen Herschern (Tiglatpileser, Salmanasar, Sargon, Sanherib) in Chaldäa mit Unterbrechungen ein und derselbe Herscher auf dem Throne gesessen habe, macht die Identität des von Sanherib bekriegten Mer. Bal. mit dem unter Tiglatpileser und Sargon erwähnten nicht zweifelhaft, da vom J. 731, in welchem Mer. Bal. dem Tiglatp. huldigte, bis zur Besiegung des genanten durch Sanherib im J. 705 nur 26 Jahre liegen. Noch weniger läßt sich daraus, daß von dem Merodach-Bal. Sanheribs der Vater nicht genant ist, der Schluß ziehen, daß er von dem als Sohn Jakins bezeichneten verschieden sei. Solte jedoch der Mer.-B. Sanheribs eine andere Person, etwa ein Sohn des unter Sargon genanten sein, so würden wir nicht den jüngeren, sondern den älteren für den Merodach-Baladan unsers Cap. zu halten haben. Nach der in dem *armen. Euseb. l. c.* erhaltenen Notiz aus Polyhistor oder Berosus behauptete Merod Bal. die Herschaft, die er nach dem Tode von Sanheribs Bruder und nach der Beseitigung des Hagisa an sich gerissen, nur sechs Monate, bis er von *Elibus* (*Belibus*) getödtet wurde. Ist diese Nachricht glaubhaft, wie allgemein angenommen wird, so ist es sehr unwahrscheinlich, daß Mer.-B. in dieser kurzen Frist seines Königtums Gesandte nach Jerusalem solte geschikt haben, um sich der Freundschaft Hizkija's zu versichern. Konte er von dem Könige Juda's eine Unterstützung gegen Sanherib, welcher nach den assyr. Annalen wider ihn zu Felde gezogen war, erwarten? Und würde Hizkija den Gesandten eines Emporkömlings, der eben erst nach Ermordung eines Nebenbuhlers das Königtum an sich gerissen hatte, die Aufmerksamkeit erwiesen haben, die er den babylonischen Gesandten nach der bibl. Relation erwies? Hiezu komt, daß die Relation über die Gesandtschaft Merod.-Bal.'s chronologisch nicht in die 6 Monate der Regierung dieses Mer.-B. paßt. Die Anarchie, während welcher Mer.-B. den Thron zu Babel 6 Monate lang innehatte, fält nach dem Ptol. Kanon und den

assyr. Denkmälern in den Anfang der Regierung Sanheribs, in die J. 705 u. 704, d. i. 9 oder 10 Jahre nach der Krankheit und Genesung Hizkija's. Ist es nun wol wahrscheinlich oder denkbar, daß so viel Jahre nach dem Ereignisse die Gesandten als Zweck oder Vorwand ihrer Mission die Beglückwünschung des Königs wegen seiner Genesung und wie die Chronik angibt, die Erkundigung nach dem Wunder am Sonnenzeiger angeben konten? — Aus diesen Gründen halten wir dafür, daß der vom J. 721—710 oder 709 als König von Babel regierende Merodach-Baladan in dem J. 713 oder spätestens 712, als er den Abfall von Assyrien plante, eine Gesandtschaft an Hizkija abordnete, um mit demselben über ein Bündnis zu gemeinsamer Abschüttelung des assyrischen Joches zu verhandeln. War dies der geheime Zweck der Mission, so begreift sich leicht, wie Hizkija den Gesandten sein Schatzhaus und sein Zeughaus zeigen konte. Dagegen kann die Differenz, daß Merodach-B. in den assyrischen Denkmälern ein Sohn Jakins, im A. Test. aber Sohn Baladans genant wird, keinen triftigen Grund abgeben. Die Benennung: Sohn Jakins sezt nicht notwendig voraus, daß Jakin der leibliche Vater Merodachs war, sondern läßt sich analog der Bezeichnung Jehu's als Sohn Omri's in den assyr. Annalen (s. ob. S. 293) fassen[1].

Ueber das Ergebnis der Verhandlungen fehlen Nachrichten. Merodach-Bal. scheint gleich nach der Rükkunft seiner Gesandten dem assyr. Könige durch Verweigerung der Tributzahlung den Gehorsam gekündigt zu haben, so daß Sargon im 12. und 13. Jahre seiner Regierung gegen ihn zu Felde zog, bis es ihm gelang ihn zu entthronen und gefangen zu nehmen und die Stadt Dur-Jakin, in die Merod.-B. sich geworfen hatte, niederzubrennen. Wie bald aber Hizkija dem assyr. Könige durch Verweigerung fernerer Tributleistung unbotmäßig wurde, läßt sich nicht bestimmen. Aus dem Umstande, daß erst Sanherib Judäa deshalb mit Krieg überzog, kann man nicht mit Sicherheit schließen, daß Hizkija erst beim Tode Sargons abtrünnig wurde. Es ist auch leicht denkbar, daß der assyrische König, also Sargon außer Stande war, Hizkija alsbald für seinen Abfall zu züchtigen, weil er andere Feinde und Empörer in der Nähe zu bekämpfen hatte. Denn wie wenig gesichert die assyrische Oberherschaft über die unterworfenen Könige und Länder war, erhellt deutlich genug aus den assyrischen Annalen, nach welchen die Großkönige fast Jahr für Jahr Feldzüge unternehmen

1) Die Benennung: Sohn Jakins so zu fassen wird nahe gelegt durch die wiederholte Erwähnung des Landes von (oder des) Beth-Jakin in den Annalen Sargons und Sanheribs, und zwar einmal in solcher Verbindung, daß man Merodach Baladan für den Herrn des Landes von Beth-Jakin halten muß. Nach *Ménant, Annales des rois d'Ass. p. 219* berichtet Sanherib in einer Inschrift (C. III, 1. 49): *Alors je me suis dirigé vers le pays de Bet-Yakin. Ce Marduk-bal-adan, que j'avais vaincu dans ma première campagne ... redoutait l'approche de mes forces immenses et l'issue des combats ... Je fis sortir de la ville de Bet-Yakin ... ses frères, ceux de sa race etc.* Vgl. außerdem p. 159 u. 160; 169. u. 170; 174 u. 175. In der lezten Stelle berichtet *Sargon*, daß der gefangen genommene *Marduk-bal-adan* sich vor ihm gebeugt und seine Gnade erlangt habe.

müssen, um unbotmäßige Könige, Völkerschaften und Städte zu züchtigen, troz aller Großsprecherei von der Unwiderstehlichkeit ihrer Waffen und dem Schrecken, welchen dieselben den Feinden einjagten. — In den Worten כִּי שָׁמַע וגו ist nur der ostensible Zweck der Mission angegeben. Statt כִּי שָׁמַע steht bei Jes. וַיִּשְׁמַע, was minder deutlich, aber wol ursprünglicher ist, wogegen כִּי חָלָה וַיֶּחֱזַק „daß er krank gewesen und erstarkt d. h. wieder gesund geworden war“ bei Jes. nur eine Verdeutlichung des כִּי חָלָה חִזְקִיָּהוּ unsers Textes ist, in welchem die Genesung *implicite* in dem *plusquamperf.* „krank gewesen war“ angedeutet liegt. — In v. 13 scheint וַיִּשְׁמַע Schreibfehler für וַיִּשְׂמַח des Jes. zu sein, welches auch in unserm Texte viele *Codd.* u. alle Verss. bieten. Doch findet sich die Construction von שָׁמַע mit עַל auch 22, 13. — עֲלֵיהֶם über die Brief und Geschenk überbringenden Gesandten. In seiner Freude über die durch diese Gesandtschaft ihm erwiesene Ehre zeigte Hizkija den Gesandten sein ganzes Schatzhaus, das Silber und Gold und die Spezereien und das köstliche Oel und sein ganzes Zeughaus u. s. w. בֵּית נְכֹתוֹ bed. wol nicht Gewürzhaus (*Aquil. Symm. Vulg.*), so daß נְכֹתוֹ aus נְכֹאת Gen. 37, 25 contrahirt wäre, sondern ist von כּוּת, arab. كَبَّتَ *farsit, implevit locum* abzuleiten, also Vorrathshaus (*Targ. Syr. Arabs* der Polygl.). שֶׁמֶן הַטּוֹב ist nicht feines Olivenöl, sondern nach den Rabbinen u. *Mov.* Phöniz. II, 3 S. 227 das in den königlichen Gärten gewonnene kostbare Balsamöl. Denn „Olivenöl, welches in ganz Judäa gewonnen wurde, war nicht in den Schatzkammern neben Gold, Silber und Aromen, sondern in besondern Vorrathshäusern aufbewahrt 1 Chr. 27, 28“ (*Mov.*) בְּכָל־מִמְשַׁלְתּוֹ in seiner ganzen Herschaft d. h. in dem ganzen Bereiche dessen, worüber er gebieten oder verfügen konte. — Das Vorhandensein solcher Schätze, von welchen nach v. 17 die Vorfahren Hizkija's Vieles gesammelt hatten, nicht lange nach dem Abzuge der Assyrer, steht in Widerspruch mit c. 18, 14—16, wonach Hizkija alles in seinen Schatzkammern befindliche Silber und selbst die Goldbleche an den Tempelthüren dem Sanherib gesandt hatte. Alles was von der Voraussetzung aus, daß die babylon. Gesandten nicht lange nach dem Abzuge Sanheribs aus Judäa nach Jerusalem gekommen, zur Erklärung des Vorhandenseins von nicht unbedeutenden Schätzen, von den Ausll. z. B. von *Drechsler* und auch in der frühern Ausgabe dieses Comment. angeführt worden ist, wie namentlich, daß vom Vorhandensein vielen Silbers und Goldes im Schatzhause nicht die Rede sei, daß Hizkija manches seltene Stück vor den Abgesandten Sanheribs verheimlicht haben möge, daß er nach der Niederlage Sanheribs von vielen Seiten Geschenke erhalten habe (2 Chr. 32, 23) u. dgl., macht den Eindruck von weithergeholten Auskunftsmitteln, die keine rechte Beweiskraft haben. Mag immerhin die Ankunft einer Gesandtschaft des babylonischen Königs der Eitelkeit Hizkija's geschmeichelt haben, daß er alle seine Herrlichkeiten zeigen wolte, so konte er doch mit einem kurz vorher geleerten Schatzhause nicht füglich Prunk treiben. — V. 14 ff. Um die Sünde der Eitelkeit zu strafen, kündigte ihm Jesaja

das Wort des Herrn an, daß einst alle seine Schätze nach Babel weggeführt und selbst von seinen Söhnen etliche als Kämmerer im Palaste des Königs von Babel dienen würden. Jesaja kam zu Hizkija nicht aus eigenem Antriebe, sondern in göttlichem Auftrage. Seine Fragen: „was haben diese Männer gesagt und von wo kommen sie zu dir?“ solten den König nur veranlassen, die Gedanken seines Herzens auszusprechen. In der Antwort: „aus fernem Lande sind sie gekommen, von Babel“ tritt die Eitelkeit über die ihm widerfahrene hohe Ehre deutlich zu Tage. — V. 18. Die W.: „von deinen Söhnen, welche aus dir hervorgehen werden, welche du zeugen wirst“ bezeichnen nicht notwendig leibliche *Söhne*, sondern nur *leibliche* Nachkommen. Das *Chet.* יִקָּחוּ „wird man nehmen“ ist als die schwerere Lesart dem יִקָּחוּ des Jes. u. des *Keri* vorzuziehen. סָרִיסִים Kämmerer, Höflinge, nicht notwendig: Verschnittene, wie 1 Sam. 8, 15 u. ö. — Die Erfüllung dieser Drohung s. Dan. 1, 2 ff. — V. 19. Die Antwort Hizkija's ist nach ihrem ersten Theile: „Gut ist das Wort Jahve's, das du geredet hast“ Ausdruck der Ergebung in den Willen des Herrn, wie die Antwort Eli's 1 Sam. 3, 18 vgl. 1 Kg. 2, 38. 42[1]; nach ihrem zweiten und, wie die Wiederholung des וַיֹּאמֶר zeigt, nach einer Pause und nicht mehr direct zu Jesaja gesprochenen Teile: „Ists nicht so (d. h. ists nicht eitel Güte), wenn Friede und Treue sein soll in meinen Tagen (während meines Lebens)?“ unumwundene Anerkennung der Gnade und Treue des Herrn.[2] הֲלוֹא wie öfter im Sinne einer lebhaften Bejahung. Statt הֲלוֹא אִם steht bei Jes. כִּי „denn Friede und Treue wird sein“, wodurch dieser Satz deutlicher als Begründung des ersten Ausspruches sich demselben anschließt: Das Wort des Herrn ist gut; denn der Herr bewährt seine Güte und Treue darin, daß er die verdiente Strafe nicht zu meinen Lebzeiten verhängen will. „Friede und Treue“, sind verbunden wie Jer. 33, 6. אֱמֶת bed. nicht Bestand (*Ges.*), Sicherheit (*Knob.*), sondern *fides*, Treue, jedoch nicht die menschliche Treue, welche den Frieden hält, den stillschweigenden Vertrag beobachtet (*Hitz.*), sondern die Treue Gottes, welche dem Demütigen die zugesagte Gnade bewahrt.

V. 20. u. 21. Schluß der Regierung Hizkija's. Ueber das von ihm angelegte Wasserbassin (בְּרֵכָה) und die Wasserleitung s. zu 18, 17 S. 360.

Cap. XXI. Regierung der Könige Manasse und Amon.

V. 1—18. **Die Regierung Manasse's.** Vgl. 2 Chr. 33, 1—20. — V. 1. Manasse war 12 J. alt als er König wurde, also erst nach jener gefährlichen Krankheit Hizkija's (20, 1 ff.) geboren. — V. 2 ff. So jung zur Regierung gelangt, schlug er nicht die Wege seines Vaters ein,

1) *Bonum vocatur id in quo acquiescere par est, quippe ab eo profectum, qui nihil facit, quod non sit non tantum justissimum, sed quod summa bonitate non sit temperatum, etiam cum poenas sumit. Clericus.*

2) *Laudat decreti divini temperamentum, quod cum Deus pro rationibus justitiae suae se ipsum huic calamitati potuisset objicere, sibi tamen pro clementia sua voluerit parcere et malum transferre in posteritatem. Vitringa.*

sondern richtete den Götzendienst seines Großvaters Ahaz wieder auf, indem die gottlose Partei im Volke, an deren Spitze Oberste, Priester und (falsche) Propheten standen, die das Gesetz des Herrn nicht hören wolten und unter Hizkija nicht bei Jahve, sondern bei den Aegyptern Hilfe gegen Assyrien gesucht hatten (Jes. 28, 7. 14 ff. 30, 9 ff.), sich der Leitung des jungen, unerfahrenen Königs bemächtigte und ihn zur Wiedereinführung des Götzendienstes verleitete. Zu v. 2 vgl. 8, 18 u. 16, 3. — V. 3. וַיָּשָׁב וַיִּבֶן „er baute wieder" die Höhen, die Hizkija vertilgt hatte (18, 4), errichtete Altäre für Baal und eine Aschera wie Ahab von Israel (1 Kg. 16, 32 f.). הָאֲשֵׁרָה ist das v. 7 erwähnte Bild der Aschera, während in der Chron. durch die Plurale לַבְּעָלִים und הָאֲשֵׁרוֹת der Gedanke verallgemeinert ist. Zu diesen beiden Arten des Götzendienstes, den abgöttischen Bamot und dem (eigentlichen) Baals- und Ascheradienst, fügte Manasse als dritte Art hinzu die Anbetung des ganzen Himmelsheeres, die vor der assyrischen Zeit bei den Israeliten nicht vorgekommen und warscheinlich assyrischen oder chaldäischen Ursprungs war. Dieser Cultus unterschied sich von dem syrophönizischen Gestirncultus, in welchem Sonne und Mond als Träger der männlichen und weiblichen Naturkraft in Baal und Astarte verehrt wurden, und war reiner Gestirndienst, aus der Ansicht von der Unwandelbarkeit der Gestirne im Gegensatze zu der Vergänglichkeit alles Irdischen geflossen, wonach die Gestirne nicht blos als die Urheber alles Werdens und Vergehens in der Natur, sondern zugleich als die Leiter und Ordner der sublunarischen Dinge verehrt wurden (s. *Movers* Phöniz. I S. 65 u. 161). Dieser Gestirndienst war eine spätere Entwicklung des uralten Gestirndienstes des Ssabismus, in welchem die Gestirne ohne Bild unter freiem Himmel oder auf den Dächern durch Contemplation verehrt wurden, der ältesten und verhältnismäßig reinsten Form der Naturvergötterung, welcher die alten Araber und die Sonnenanbeter unter den Ssabiern (Zabiern) ergeben waren (vgl. *Delitzsch* zu Iob. 31, 26 f. S. 387), und die schon Deut. 4, 19 u. 17, 3 erwähnt und verboten ist. In dieser späteren Form hatte die Sonne wie bei den Persern heilige Wagen und Rosse (23, 11), und den Gestirnen wurde auf Altären, die teils auf den Dächern, wie bei den Nabatäern (*Strabo XVI, 784*), teils im Tempelbezirke in den beiden Vorhöfen erbaut waren, mit gen Sonnenaufgang gewandtem Gesichte (Ez. 8, 16) Rauchopfer gebracht (v. 5. 23, 12. 2 Chr. 33, 5. Jer. 19, 13. Zeph. 1, 5), und zwar nicht blos der Sonne und dem Monde, sondern auch den Zeichen des Thierkreises und dem ganzen Heere des Himmels d. h. allen Gestirnen (23, 5); was wol so zu verstehen ist, daß Sonne, Mond, Planeten und die übrigen Sterne in Conjunction mit dem Zodiacus verehrt wurden (*Mov.* S. 164), womit dann Astrologie, Sterndeuterei und Nativitätstellerei, wie wir sie bei den spätern sogenanten Chaldäern finden, zusammenhing.[1] — In v. 4 u. 5 wird dieser Gestirndienst näher

1) Richtig bemerkt *Movers* Phöniz. I S. 65: „In allen Büchern des A. T., welche vor der assyrischen Periode geschrieben sind, findet sich keine Spur von einem (?) *Gestirndienste;* nicht als wenn die phönizischen (canaanitischen) Göt-

beschrieben. Die beiden Vv. gehören zusammen; das וַיִּבֶן מִזְבְּחוֹת (v. 4) wird durch וַיִּבֶן מִזְבְּחוֹת (v. 5) wieder aufgenommen, und בְּבֵית יי (v. 4) durch בְּשְׁתֵּי חַצְרוֹת בֵּית יי (v. 5) näher bestimt. „In beiden Vorhöfen", nicht blos im äußeren, sondern selbst in dem Priestervorhofe, der für den Dienst Jahve's bestimt war. — V. 6. Auch seinen Sohn opferte er dem Moloch, wie Ahaz 16, 3 Im Thale Benhinnom (Chron.), vgl. 23, 10, und trieb Warsagerei und Zauberei aller Art. Zu עוֹנֵן וְנִחֵשׁ s. Deut. 18, 10 u. Lev. 19, 26. עָשָׂה אוֹב er machte d. h. stelte an, sezte ins Amt ein „Todtenbeschwörer und kluge Leute", vgl. Lev. 19, 31 u. Deut. 18, 11. — V. 7. Ja er sezte sogar das Bild der Aschera in den Tempel, d. h. in das Heilige. Denn dies wird in der *gradatim* fortschreitenden Schilderung des Götzendienstes als der ärgste Frevel genant. Nach der ausdrücklichen Érklärung des Herrn an David (2 Sam. 7, 13) und Salomo (1 Kg. 9, 3 vgl. mit 8, 16) solte der Tempel zur Wohnstätte seines Namens dienen. — V. 8. Das Wort des Herrn: „Ich will den Fuß Israels nicht mehr wandern lassen aus dem Lande, das ich ihren Vätern gegeben habe", bezieht sich auf die Verheißung 2 Sam. 7, 10: „Ich werde meinem Volke einen Ort setzen, daß es an seiner Stätte wohne und nicht mehr aufgeregt werde", die durch Erbauung des Tempels zum Sitze des Namens des Herrn erfült worden war, in der S. 69 ff. angedeuteten Weise. Die fortdauernde Erfüllung dieser Verheißung aber war an die Bedingung des treuen Haltens der göttlichen Gebote vonseiten Israels geknüpft, vgl. 1 Kg. 9, 6 ff. — V. 9. Diese Bedingung hielten die Israeliten nicht; Manasse verführte sie, daß sie Böses taten mehr als die Canaaniter, die Jahve vor ihnen vertilgt hatte. In Manasse erreichte der Abfall vom Herrn in Götzendienst und die Gottlosigkeit (vgl. v. 16) ihren Höhepunkt. Von seiner Regierung datirt daher der Wendepunkt im Reiche Juda, daß eine gründliche Bekehrung zum Herrn unmöglich und auch Juda für die Verstoßung unter die Heiden reif wurde, vgl. 23, 26. 24, 3. — V. 10—15. Darum ließ der Herr durch die Propheten dem abtrünnigen und götzendienerischen Volke die Zerstörung Jerusalems und die Hingabe Juda's in die Hand seiner Feinde ankündigen, ohne daß, wie 2 Chr. 33, 10 hinzugesezt wird, dasselbe darauf achtete. Die Propheten, welche dieses furchtbare Gericht ankündigten, sind nicht genant. Nach 2 Chr. 33, 18 waren ihre Aussprüche in die Annalen der Könige aufgenommen. Vielleicht gehörte zu denselben Habakuk, da er (1, 5) das chaldäische Strafgericht als eine Staunen erregende, unglaublich erscheinende Tatsache ankündigt. Die *Amoriter* sind v. 11 genant *instar omnium* als Träger der canaanitischen Gottlosigkeit, wie 1 Kg. 21, 26 u. ö. — Die Redeweise „daß allen Hörern beide Ohren gellen werden"

ter nicht auch eine siderische Bedeutung gehabt hätten, sondern weil dieses Element nur ein untergeordnetes war, und die früher nicht vorfindlichen Ausdrücke: Sonne, Mond und Sterne und das ganze Heer des Himmels, werden jetzt erst häufig" — obschon seine Beweise für die Verschiedenheit des assyrischen Gestirndienstes von dem phönizischen und babylonischen Bilderdienste der kritischen Sichtung gar sehr bedürfen.

bezeichnet ein unerhörtes, Schrecken und Entsetzen erregendes Strafgericht, vgl. 1 Sam. 3, 11. Jer. 19, 3. Das *Keri* שִׁמְעָה ist Correctur, um das *pronom. suff.* in Bezug auf das *genus* dem Nomen רָעָה zu conformiren, während bei dem *Chet.* שִׁמְעָהּ das Masculinsuffix statt des Föminins steht, wie öfter. — V. 13. „Ich strecke über Jerusalem die Meßschnur Samaria's und das Senkblei des Hauses Ahabs." Die Meßschnur (קַו) und das Senkblei (מִשְׁקֶלֶת eig. Setzwage) legte man an das was man bauen (Zach. 1, 16), aber auch an das was man dem Erdboden gleich machen, völlig niederreißen wolte (Am. 7, 7). Daraus entwickelten sich die biblischen Ausdrücke: Meßschnur der Verödung, Bleiloth der Verwüstung Jes. 34, 11. — Die Meßschnur Samaria's bezeichnet hienach die Meßschnur, die zur Zerstörung Samaria's angelegt wurde, und das Senkblei des Hauses Ahabs bezeichnet die Ausrottung des Ahabschen Königshauses. Sinn: Ich werde Jerusalem zerstören, wie ich Samaria zerstört habe, und seine Bewohner vertilgen wie das Haus Ahabs. Im zweiten Hemistich wird das Nämliche fast noch stärker ausgedrükt: „Ich wische Jerusalem weg, wie man die Schüssel abwischt und (hat man sie) abgewischt auf ihre Oberseite (פָּנֶיהָ) umkehrt." Das Abwischen der gebrauchten und Umkehren der abgewischten Schüssel, um nicht einen Tropfen in ihr bleiben zu lassen, ist Bild der völligen Zersörung Jerusalems mit der gänzlichen Vertilgung seiner Bewohner. — V. 14. Mit der Zerstörung Jerusalems verläßt der Herr sein Eigentumsvolk und gibt es seinen Feinden zur Plünderung und zum Raube preis. שְׁאֵרִית נַחֲלָתִי Rest des Eigentumsvolkes Gottes heißt Juda im Hinblicke auf die schon geschehene Verwerfung und Wegführung der Zehnstämme. Zu בַּז וּמַשִּׁסָּה vgl. Jes. 42, 22. Jer. 30, 16.

An diese Ankündigung des Strafgerichts schließt sich 2 Chr. 33, 11 ff. die Nachricht, daß Jahve den König Manasse durch die Feldherren des assyrischen Königs gefangen nehmen und in Ketten gefesselt nach Babel abführen, und, als er sich dort vor Gott demütigte und zu ihm flehte, ihn wieder nach Jerusalem auf seinen Thron zurükkehren ließ, worauf Manasse die Mauern von Jerusalem noch mehr befestigte, Besatzungen in die festen Städte legte, das Götzenbild aus dem Tempel entfernte, die in Jerusalem und auf dem Tempelberge erbauten Götzenaltäre aus der Stadt schafte, den Altar Jahve's wiederherstelte und dem Volke auf demselben zu opfern befahl. — Diese Begebenheit ist in unserem Buche übergangen, weil die Umkehr Manasse's keine nachhaltigen Folgen für das Reich hatte, die Abschaffung des äußeren Götzendienstes in Jerusalem keine Bekehrung des Volks wirkte und nach Manasse's Tode von Amon selbst die abgeschaften Götzengreuel wieder hergestelt wurden.[1] — V. 16. Außerdem versündigte sich Manasse noch

1) Die Geschichtlichkeit dieser Nachrichten, welche nach *Grambergs* Vorgange *Rosenm.*, *Winer*, *Hitzig*, *Graf* (Theol. Stud. u. Krit. 1859. III) und jüngst noch *Nöldeke* (in *Schenkels* Bibellex. IV S. 167 f.) in Abrede gestelt haben, ist nicht nur von *E. Gerlach* (Theol. Stud. u. Krit. 1861. III) gegen *Graf* gut verteidigt, sondern auch von *Ewald*, *Bertheau* u. *Then.* in Schutz genommen, in der Hauptsache später auch von *Hitzig* (Gesch. des V. Isr. S. 230 f.) anerkant wor-

dadurch schwer, daß er unschuldiges Blut vergoß bis Jerusalem damit ganz angefült wurde. פֶּה לָפֶה von einem Rande bis zum andern, s. zu 10, 21. Diese Angabe hat *Josephus (Ant. X, 3, 1)* so paraphrasirt, Manasse habe *πάντας ὁμῶς τοὺς δικαίους τοὺς ἐν τοῖς Ἑβραίοις* getödtet und auch der Propheten nicht geschont, mit dem die Sache übertreibenden Zusatze: *καὶ τούτων δέ τινας καθ' ἡμέραν ἀπέσφαξε, ὥστε αἵματι ῥεῖσθαι τὰ Ἱεροσόλυμα.*[1] — V. 17 f. Begraben wurde Manasse „im Garten seines Hauses, im Garten Uzza's". בְּגַן בֵּיתוֹ kann nicht der von Salomo erbaute königliche Palast sein, weil der Garten desselben zugleich Garten Uzza's genant wird, offenbar nach seinem früheren Besitzer. Hienach muß בֵּיתוֹ ein dem Manasse gehöriges Lustschloß gewesen sein, dessen Lage sich aber nicht weiter bestimmen läßt. Die von *Then.* für die Ansicht, daß dasselbe auf dem Ophel gegenüber dem Zion gelegen, geltend gemachten Gründe sind nicht stichhaltig. *Robinson* (Pal. II S. 189) vermutet den Garten Uzza's auf dem Zion. Der Name עֻזָּה komt außer 2 Sam. 6, 8 noch 1 Chr. 8, 7. Esr. 2, 49. Neh. 7, 51 vor.

V. 19—26. **Regierung Amons.** Vgl. 2 Chr. 33, 21—25. Amon regierte nur 2 Jahre, und zwar im Geiste seines Vaters d. h. alle Götzen desselben anbetend. Die Stadt יָטְבָה *Jotba,* aus welcher seine Mutter stamte, soll nach *Hieron.* im *Onom. s. v. Jethaba: urbs antiquae Judaeae* gewesen sein, ist aber nicht weiter bekant. — V. 23 f. Gegen ihn verschworen sich seine Diener und tödteten ihn in seinem Palaste, worauf das Volk des Landes d. h. die Bevölkerung Juda's (עַם הָאָרֶץ = עַם יְהוּדָה 2 Chr. 26, 1) die Verschworenen umbrachte und Amon's achtjährigen Sohn *Josija* zum Könige machte. — V. 26. Begraben wurde Amon „in seinem Grabe im Garten Uzza's" d. h. in dem Grabe, das er sich neben seines Vaters Grabe im Garten Uzza's hatte anlegen lassen. Warscheinlich hat er auch in diesem Palaste seines Vaters residirt. וַיִּקָּבֵר man begrub ihn.

Cap. XXII—XXIII, 30. Regierung des Königs Josija.

Nach einer kurzen Charakteristik der Dauer und des Geistes der Regierung des frommen Josija (v. 1 u. 2) wird von v. 3 — c. 23, 24 in eng verbundener Darstellung berichtet, was derselbe für die Wiederherstellung der wahren Jahveverehrung und zur Ausrottung des Götzendienstes gewirkt hat, und die gesamte von ihm bewerkstelligte Reform in das 18. Jahr seiner Regierung gesezt, weil in dieses Jahr die Auffindung des Gesetzbuches fiel, kraft dessen die Cultusreformation durch-

den. Das Factum der Gefangenführung Manasse's nach Babel läßt sich gegenwärtig nicht mehr mit allerlei Scheingründen bestreiten, nachdem eine assyrische Inschrift aufgefunden worden, in welcher Asarhaddon unter 22 ihm ihre Huldigung darbringenden Königen aus dem Lande der Chatti auch Manasse König von Juda nent, s oben S. 379.

1) Hieher gehört auch die weitverbreitete jüdisch-christliche Sage, daß Manasse den Propheten Jesaja habe tödten und zwar zersägen lassen, worauf schon Hebr. 11, 37 angespielt wird. S. *Delitzsch,* Comm. z. Jesaia S. 5.

geführt wurde. Die Vereinigung alles dessen was Josija hiefür getan zu einem großen Gesamtbilde erhellt schon daraus, daß der Erzähler die Zeitbestimmung: „es geschah im 18. Jahre des Josija“ nicht blos an die Spitze gestelt, sondern sie auch am Schlusse dieser Beschreibung 23, 23 wiederholt hat. Ueberblicken wir die einzelnen Tatsachen, die uns in diesem Abschnitte vorgeführt werden: die Reparatur des Tempels (22, 3—7), die Auffindung des Gesetzbuches, die Vorlesung desselben vor dem Könige, die Befragung der Prophetin Hulda und deren Weißagung (v. 8—20), die Vorlesung des Gesetzes vor dem versammelten Volke im Tempel mit der Bundeserneuerung (23, 1—3), die Ausrottung des Götzendienstes nicht allein in Jerusalem und Juda, sondern auch in Bethel und allen Städten Samaria's (v. 4—20), endlich die Paschafeier (v. 21—23), so bedarf es wol kaum der Bemerkung, daß dies Alles nicht in dem einen achtzehnten Jahre seiner Regierung geschehen sein kann, wenn man auch die solenne Paschafeier mit *Usher (Annales ad a. m. 3381)* in das Ende des 18. Regierungsjahres Josija's setzen wolte, was schwerlich angeht und daraus, daß die Zeitangabe: „im 18. Jahre“ zu Anfang der ganzen Beschreibung der Cultusreform dieses Königs steht, in keiner Weise fólgt. Denn daß die einzelnen Gegenstände dieser Beschreibung nicht chronologisch, sondern sachlich geordnet sind, und der Geschichtschreiber die einen Zeitraum von mehrern Jahren umfassenden Bemühungen Josija's zur Wiederherstellung des gesetzlichen Jahvedienstes unter den Gesichtspunkt der Auffindung des Gesetzes und demgemäß in das 18. Jahr seiner Regierung zusammengefaßt hat, das läßt sich schon daraus schließen, daß er die Nachricht von der Reparatur des Tempels 22, 3—7 in eine einzige Periode eingeschaltet und dem Berichte von der Auffindung des Gesetzbuches untergeordnet, ja sie überhaupt nur deshalb erwähnt hat, weil sie die Veranlassung zur Auffindung des Gesetzbuches gab. Die übrigen Facta sind zwar in der Erzählung durch *Vav consecut.* aneinandergereiht; aber daß damit nicht die chronologische Aufeinanderfolge angegeben ist, das kann bei näherer Betrachtung des Einzelnen gar nicht zweifelhaft bleiben. Die Tempelreparatur muß schon vor dem 18. Jahre Josija's begonnen haben, da in diesem Jahre, in welchem das die Auffindung des Gesetzbuches veranlassende Factum 22, 3—7 sich zutrug, nicht nur die Bauleute schon mit der Reparatur des Tempels beschäftigt waren, sondern damals auch bereits vom ganzen Volke Geld für dieses Werk zum Gotteshause gebracht und von den thürhütenden Leviten eingesammelt worden war. Ferner läßt sich der Natur der Sache nach eine Wiederherstellung des verfallenen Tempels nicht denken ohne Wegschaffung der im Tempel befindlichen götzendienerischen Greuel. Eben so undenkbar ist die Annahme, daß das ganze Volk in den Bund mit dem Herrn getreten sei (23, 3), bevor noch ein Anfang zur Abstellung des herschenden Götzendienstes gemacht war, oder daß der fromme König im Tempel solte das Gesetzbuch haben vorlesen lassen und den Bund mit dem Herrn geschlossen haben, so lange noch im Tempel die Aschera und in den Vorhöfen die von Manasse

errichteten Götzenaltäre samt den der Sonne geweihten Rossen und Wagen standen. Solte die Bundschließung infolge der öffentlichen Vorlesung des Gesetzbuches ein dem Gesetze entsprechender Act werden, so mußten die öffentlichen Denkmäler des Götzendienstes wenigstens in der Nähe des Tempels ausgerottet sein. Und würde wol auch der durch die Flüche des Gesetzes tief erschütterte König eine so feierliche Handlung angesichts der Götzenaltäre und anderer Götzengreuel im Hause Jahve's vorgenommen und darin nicht vielmehr eine freche Verhöhnung Jahve's erblikt haben? — Diese Gründe beweisen zur Genüge, daß die Ausrottung des Götzendienstes schon vor dem 18. Jahre Josija's angefangen und nach der Auffindung des Gesetzbuches nur noch mit größerem Eifer im ganzen Reiche durchgeführt worden ist.

Diese Ansicht von unserem Berichte wird durch die Vergleichung desselben mit der parallelen Relation 2 Chr. 34 u. 35 bestätigt. Nach 2 Chr. 34, 3 ff. begann Josija schon im 8. Jahre seiner Regierung, als er noch ein Jüngling war, nämlich erst 16 Jahre alt, den Gott seines Vaters David zu suchen, und im 12. Regierungsjahre Juda und Jerusalem vom Götzendienste zu reinigen; und nach v. 8 ff. wurde im 18. Jahre seiner Regierung bei der Reinigung des Landes und Tempels und der Ausbesserung des Tempels das Gesetzbuch vom Hohenpriester aufgefunden, dem Könige zugestelt und vorgelesen (v. 8—28), worauf die Bundeserneuerung folgte und alle noch übrigen Götzengreuel im Lande ausgetilgt wurden (v. 29—33), endlich ein solennes Pascha gefeiert wurde, worüber c. 35, 1—19 ausführlich berichtet ist. — Hienach ist die Relation der Chronik im Ganzen chronologisch genauer gehalten, obwol auch in ihr nach Erwähnung des Anfanges der Ausrottung des Götzendienstes sofort alles kurz zusammengestelt ist, was Josija hiefür getan hat, so daß nach der Bundeserneuerung c. 34, 33 nur noch summarisch die vollständige Abschaffung der götzendienerischen Greuel im ganzen Lande erwähnt wird.

V. 1 u. 2. *Dauer und Geist der Regierung Josija's.* Josija (s. über den Namen zu 1 Kg. 13, 2) trat wieder, wie Hizkija, in die Fußtapfen seines frommen Ahnen David, unverrükt am Gesetze des Herrn haltend, und regierte 31 Jahre. Vermutlich war er als Kind von seiner Mutter fromm erzogen worden und nach dem frühen Tode seines gottlosen Vaters bei seiner Thronbesteigung unter die Leitung frommer, dem Gesetze des Herrn treu ergebener Männer gekommen, die ihn zu dem Gotte der Väter bekehrten, ähnlich wie Joas 12, 3, obwol eine Vormundschaft nicht erwähnt ist. Seine Mutter *Jedida,* die Tochter *Adaja's,* war aus *Bozkat,* einer nicht weiter bekanten Stadt in der Ebene Juda, s. zu Jos. 15, 39. Die Charakteristik: „er wich nicht ab zur Rechten und zur Linken“ *sc.* von dem was in den Augen des Herrn recht war, ist nach Deut. 5, 29. 17, 11. 20. 28, 14 gebildet und drükt das unverrükte Festhalten an dem Gesetze des Herrn aus.

V. 3—8. *Die Tempelreparatur und die Auffindung des Gesetzbuches.* Vgl. 2 Chr. 34, 8—18. Als Josija im 18. Jahre seiner Regierung den Staatssecretär (סוֹפֵר s. zu 2 Sam. 8, 17) Saphan in den Tempel

sandte mit dem Auftrage an den Hohenpriester Hilkija, das von den thürhütenden Leviten für die Tempelreparatur vom Volke eingesammelte Geld an die Bauleute auszuzahlen, sprach Hilkija zu Saphan: „ich habe das Gesetzbuch gefunden.“ V. 3—8 bilden eine längere Periode. Der Nachsatz zu וַיְהִי וגו „es geschah im 18. Jahre des Königs Josija — der König hatte Saphan gesandt“ u. s. w., folgt erst in v. 8: „da sprach Hilkija“ u. s. w. Die Hauptsache, welche der Geschichtschreiber berichten will, ist die Auffindung des Gesetzbuches, und die Reparatur des Tempels wird nur erwähnt, weil bei der Sendung des Saphan zu Hilkija behufs der Geldzahlung an die Bauleute der Hohepriester dem königlichen Staatssecretäre die Mitteilung von der Auffindung des Gesetzbuches im Tempel machte und ihm dasselbe übergab, um es dem Könige zu bringen. Mit שָׁלַח הַמֶּלֶךְ v. 3 beginnen die in den Hauptsatz eingeschalteten und ihm untergeordneten Nebensätze: „der König hatte gesandt den Saphan u. s. w.“ Nach 2 Chr. 34, 8 hatte der König außer dem Staatssecretäre Saphan noch den Stadthauptmann Maaseja und den Kanzler Joach deputirt, weil die Tempelreparatur keine Privatsache des Königs und Hohenpriesters, sondern eine Angelegenheit der Hauptstadt und des ganzen Reiches war. In v. 4 f. folgt der Auftrag des Königs an Saphan: „Geh hinauf zu Hilkija dem Hohenpriester, daß er das Geld zurechtmache ... und den über das Haus Jahve's bestelten Werkmeistern einhändige u. s. w.“ יַתֵּם von תָּמַם *hiph.* bed. fertig- oder zurechtmachen d. h. nicht: abtragen, auszahlen (*Ges. Dietr.*), sondern für die Auszahlung zurechtmachen, nämlich von den Thürhütern einziehen, zählen und in Beutel binden (s. 12, 11). Hienach ist יַתֵּם ganz passend und keine Textänderung nötig. Die Thürhüter hatten das Geld vermutlich wie bei der Tempelreparatur unter Joas in eine am Eingange aufgestelte Lade gelegt (12, 10). In v. 5 ist das *Keri* יִתְּנוּ eine schlechte Aenderung des allein richtigen *Chet.* יִתְּנָה und (es) gebe in die Hand. עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה kann sowol die Werkmeister als die Werkleute (Bauleute) bezeichnen und wird daher näher bestimt zuerst durch הַמְפֻקָּדִים בְּבֵית יי׳ „welche die Aufsicht beim Hause Jahve's führten“ d. h. die Werkmeister oder Bauinspectoren, sodann durch אֲשֶׁר בְּבֵית יי׳ welche beim Hause J.'s (beschäftigt) waren, in der Chr. durch אֲשֶׁר עֹשִׂים בְּ יי׳ verdeutlicht. Das *Keri* בֵּית יי׳ ist Aenderung nach v. 9, während die Verbindung מְפֻקָּדִים בְּבֵית durch die Construction des הִפְקִיד *c. acc. pers.* und ב *rei* Jer. 40, 5 gerechtfertigt ist. Zu וְיִתְּנוּ sind die Werkmeister Subject, welche das ihnen eingehändigte Geld nach Bedürfnis an die Werkleute und zur Anschaffung von Materialien für die Ausbesserung des Baufälligen ausgeben solten; wie v. 6 näher bestimt ist. Vgl. 12, 12 f. u. zu v. 7 vgl. 12, 16. In 2 Chr. 34, 12 sind noch die Namen der Werkmeister oder Bauaufseher genant. — Die Ausführung des königlichen Befehls ist nicht besonders erwähnt, um den Zwischensatz nicht noch länger zu machen. — V. 8. Da sprach Hilkija, der Hohepriester (vgl. 1 Chr. 5, 39): „das Gesetzbuch habe ich gefunden im Hause Jahve's.“ סֵפֶר הַתּוֹרָה *das* Gesetzbuch (nicht: *ein* Gesetzbuch oder eine Rolle von Gesetzen) kann sprachlich und geschichtlich

nichts anderes bedeuten als das mosaische Gesetzbuch (den Pentateuch), welches in der Chr. u. den BB. Esra u. Nehem. nach allgemeinem Zugeständnisse so bezeichnet wird.[1] Das Finden des Gesetzbuches im Tempel sezt voraus, daß das dort niedergelegte Exemplar abhanden gekommen war. Nur folgt daraus keineswegs, daß es vor Auffindung desselben keine Abschriften in den Händen der Priester und Propheten gegeben habe. Das gefundene Gesetzbuch war nur das nach Deut. 31, 26 zur Seite der Bundeslade deponirte Tempelexemplar,[2] welches unter den götzendienerischen Königen Manasse und Amon verloren gegangen war und nun bei der Reparatur des Tempels wieder gefunden wurde. Wo dasselbe im Tempel bis dahin gelegen läßt sich weder aus unserer Relation, noch aus den Worten der Chron. (34, 14): „als sie das ins Haus Jahve's gebrachte Geld herausnahmen, fand Hilkija das Gesetzbuch des Herrn“ erschließen und ist für den Hauptzweck der Erzählung von keinem Belange. Auch diese Worte der Chr. deuten nur die Gelegenheit an, bei welcher das Buch gefunden wurde, und besagen nicht, daß es in einer der Schatzkammern des Tempels gelegen habe, wie *Joseph.* die Sache dargestelt hat. In וַיִּקְרָאֵהוּ liegt nicht, daß Saphan sofort das ganze Buch durchgelesen habe.

V. 9—14. *Die Vorlesung des Gesetzbuches vor dem Könige und die Befragung der Prophetin Hulda über dasselbe.* V. 9 f. Als Saphan dem Könige über die Ausführung seines Befehles Bericht erstattete, zeigte er demselben auch an, daß Hilkija ihm ein Buch gegeben habe, und las ihm daraus vor. הֵשִׁיב דָּבָר Antwort bringen, über einen

---

1) Richtig bemerkt auch *Then.*: „Der Ausdruck zeigt deutlich, daß es sich um etwas schon früher Bekanntes, nicht um etwas *jezt erst* zum Vorschein Kommendes (*Ew.*) handelt“, irrt aber sehr, wenn er trozdem meint, daß darunter nur eine Sammlung der Gebote und Verordnungen Mose's zu verstehen sei, welche im Pentateuche und namentlich im Deuteronomium verarbeitet worden sei. Denn dafür, daß eine solche Sammlung von Geboten und Verordnungen Mose's, oder wie *Bertheau* meint, die in den drei mittlern Büchern des Pent. enthaltene Sammlung mosaischer Gesetze oder das Deuteronomium c. 1—28 (nach *Vaihinger*, *Reuss* u. A.), je wäre סֵפֶר הַתּוֹרָה genant worden, oder daß solche Stücke selbständig existirt hätten und im Tempel wären deponirt gewesen, fehlt jeder stichhaltige Beweis. Diese Hypothesen hängen nur mit den Angriffen auf die Mosaische Abfassung des Pentateuchs zusammen, und solten endlich aufgegeben werden, nachdem der Vorkämpfer gegen die Echtheit des Pent., *de Wette* in §. 162a der neueren Auflagen seiner Einleit. in das A. Test., anerkant hat, daß unsere Erzählung die erste sichere Spur des Vorhandenseins unsers heutigen Pentateuchs enthalte. Hienach bleibt der modernen Kritik nichts übrig als die Auskunft, daß Hilkija das von ihm gefundene Gesetzbuch unter Mose's Namen untergeschoben habe, die freilich, wie schon *Hacvernick*, Einl. I, S. 534 der 2. Aufl. schlagend nachgewiesen hat, nicht blos die Textworte willkürlich verdrehen, das „Finden“ in „Unterschieben“ umdeuten, sondern auch alle geschichtlichen Zeugnisse für das frühere Vorhandensein des ganzen Pentateuchs mit Einschluß des Deuteronomiums ignoriren oder gewaltsam beseitigen muß.

2) Ob das Autographon Mose's, wie *Grotius* aus dem בְּיַד מֹשֶׁה der Chr. folgerte, oder eine spätere Abschrift desselben, ist eine ganz überflüssige Frage, denn wie *Hävern.* a. a. O. S. 539 richtig sagt, „auch im lezteren Falle war dasselbe so gut als das Autographon zu betrachten, mit demselben Rechte, als der von Josija ausgebesserte Tempel immer der Salomonische blieb.“

empfangenen Auftrag Bericht erstatten. וַיָּרִיקוּ sie schütteten das Geld aus, aus der Lade, in der es gesammelt war, in Beutel. וַיִּקְרְאוּהוּ „er las es dem Könige vor", ist in der Chr. v. 18 verdeutlicht durch וְיִקְרָא בּוֹ „er las darin (daraus) vor." Daß übrigens יקראהו nicht die Vorlesung des Ganzen besagt, ergibt sich aus der Vergleichung von v. 23, 2, wo die Vorlesung des Ganzen durch כָּל־דִּבְרֵי ס׳ ausgedrükt ist. Welche Stellen oder Abschnitte übrigens Saphan selbst gelesen (v. 8), und welche er dem Könige vorgelesen, läßt sich nicht genauer bestimmen. Dem Könige hat er warscheinlich unter anderem die Drohungen und Flüche des Gesetzes gegen die Uebertreter desselben Deut. 28, vielleicht auch Lev. 26 vorgelesen, weil die Vorlesung solchen Eindruck auf ihn machte, daß er vor Betrübnis der Seele seine Kleider zerriß. Auch darüber läßt sich nichts Gewisses ausmachen, ob der König bis dahin mit dem Gesetzbuche ganz unbekant war und vom Gesetze nur traditionelle Kentnis hatte, oder ob er schon eine Abschrift des Gesetzes gehabt, dieselbe aber noch nicht durchgelesen oder nicht mit der rechten Aufmerksamkeit gelesen hatte, so daß die ihm jezt vorgelesenen Stellen so tiefen und erschütternden Eindruck auf ihn machten. Es ist ja eine bekante Erfahrung, daß auch schon gelesene Bücher unter besonderen Umständen einen früher nicht empfundenen Eindruck machen können. Warscheinlich hatte aber Josija bis dahin keine Abschrift des Gesetzes besessen und gelesen, obgleich die gründliche Kentnis des Gesetzes, welche alle Propheten an den Tag legen, die Verbreitung des Pentateuches in den prophetischen Kreisen außer Zweifel sezt. — V. 11. Vor Bestürzung über die ihm vorgelesenen Worte des Gesetzbuches zerriß Josija seine Kleider und sandte eine Deputation an die Prophetin Hulda, um bei derselben Jahve über das aus dem Gesetze Vernommene zu befragen. Die Deputation bestand aus dem Hohenpriester Hilkija, Ahikam, dem Gönner Jeremia's (Jer. 26, 24) und Vater des Statthalters Gedalja (25, 22. Jer. 39, 14 u. a.), Achbor dem Sohne Michaja's, Saphan dem Staatssecretär (v. 3) und Asaja, dem Diener (d. h. einem Beamten) des Königs. — V. 13. Aus dem Auftrage: „Fraget Jahve für mich und für das Volk und für ganz Juda (d. h. das ganze Reich) über die Worte dieses gefundenen Gesetzbuches, denn groß ist der Grimm des Herrn, der wider uns entzündet ist, darum daß unsere Väter nicht gehört haben . . .", läßt sich schließen, daß dem Könige die Flüche des Gesetzes über die Verächter der göttlichen Gebote Lev. 26. Deut. 28 u. ähnliche Stellen vorgelesen worden waren. דִּרְשׁוּ אֶת־יי׳ heißt: den Willen des Herrn erfragen, was er über den König, sein Volk und das Reich beschlossen habe. שָׁמַע עַל bed. hier: hören auf etwas, es beachten, wofür sonst אֶל gebraucht wird. כָּתַב עַל vorschreiben zur Befolgung. עָלֵינוּ „*uns* vorgeschrieben" ist ganz passend, da das Gesetz nicht blos den Vätern, sondern auch dem gegenwärtigen Geschlechte zur Befolgung gegeben war, was *Then.* bei seiner Conjectur עָלָיו übersehen hat. Um die Bestürzung des Königs und seine Besorgnis vor schweren göttlichen Strafgerichten begreiflich zu finden, bedarf es nicht der weit hergeholten und höchst precären Hypothese, daß eben damals die Scythen ins

Land verheerend eingefallen waren. — V. 14. Von der Prophetin *Hulda* ist weiter nichts bekant, als was hier von ihr erwähnt ist. Daraus, daß der König zu ihr sandte, läßt sich nur schließen, daß sie mit ihrer prophetischen Gabe in hohem Ansehen stand und daß von namhaften Propheten, wie Jeremia und Zephanja, damals keiner in Jerusalem sich befand. Ihr Vater *Sallum* war שֹׁמֵר הַבְּגָדִים Kleiderhüter, d. h. Aufseher entweder über die im Tempel aufbewahrten Priesterkleider (nach den Rabb. u. *Wits. de prophetissis* in s. *Miscell. ss. I p. 356 ed. 3)* oder über die königliche Garderobe. Die Namen seiner Vorfahren תִּקְוָה und חַרְחָס lauten in der Chr. תּוֹקְהַת und חַסְרָה. Hulda wohnte zu Jerusalem בַּמִּשְׁנֶה „im andern Teile" oder Bezirke der Stadt d. i. in der Unterstadt auf dem Hügel *Ἄκρα* (*Rob.* Pal. II S. 5), welche Zeph. 1, 10 הַמִּשְׁנֶה u. Neh. 11, 9 הָעִיר מִשְׁנֶה, bei *Joseph. Ant. XV, 11, 5 ἄλλη πόλις* heißt.

V. 15—20. *Der Ausspruch der Prophetin Hulda.* Hulda bestätigte die von Josija ausgesprochene Befürchtung, daß der Zorn des Herrn über Jerusalem und seine Bewohner wegen ihres Götzendienstes entbrant sei, und verkündigte zuerst v. 16 f.: der Herr werde alle Worte des von dem Könige gelesenen Buches d. h. alle im Gesetzbuche den Abtrünnigen und Götzendienern gedrohten Strafen über Jerusalem und seine Bewohner bringen, sodann v. 18—20 dem Könige insbesondere, daß er wegen seiner aufrichtigen Buße und Demütigung vor Gott das angekündigte Unheil nicht erleben, sondern in Frieden zu seinen Vätern gesammelt werden solle. Der erste Teil ihrer Verkündigung gilt „dem Manne, der euch zu mir gesandt hat" (v. 15), der zweite „dem Könige von Juda, der gesandt hat den Herrn zu fragen" (v. 18). Der „Mann der zu ihr gesandt hatte" war zwar auch der König, aber Hulda gebrauchte absichtlich den allgemeinen Ausdruck: der Mann u. s. w. anzudeuten, daß das demselben verkündigte Wort nicht blos dem Könige, sondern jedem der das Wort hören wolle gelte, während der zweite Teil ihres Ausspruchs nur den König persönlich betraf. חֲמָקוֹם חָזֶה v. 16. 19 u. 20 ist Jerusalem als Hauptstadt des Reichs. In v. 16 ist כָּל־דִּבְרֵי הַסֵּפֶר erklärende Apposition zu רָעָה — V. 17. „Mit allem Werke ihrer Hände" d. h. mit den Götzenbildern, die sie sich gemacht haben, vgl. 1 Kg. 16, 7. Der lezte Satz in v. 18: „die Worte die du gehört hast" ist nicht mit dem vorhergehenden: „so spricht der Herr" zu verbinden und עַל oder לְ zu suppliren, sondern gehört zum Folgenden und steht absolut voraus: die Worte anlangend, welche du gehört hast — dieweil dein Herz weich geworden d. h. verzagt ist vor der den Sündern gedrohten Strafe (vgl. Deut. 20, 3. Jes. 7, 4) und du dich gedemütigt hast, als du hörtest u. s. w., darum siehe, so werde ich dich sammeln zu deinen Vätern u. s. w. לִהְיוֹת לְשַׁמָּה „daß sie (Stadt und Bewohner) werden zu Verwüstung und Fluch." Diese von den Propheten öfter gebrauchten aber so verbunden nur Jer. 44, 22 vorkommenden Worte ruhen auf Lev. 26 u. Deut. 28 und zeigen, daß dem Könige diese Stellen aus dem Gesetzbuche vorgelesen worden waren. — V. 20. „Zu seinen Vätern versammeln" bed. blos sterben lassen und wird zwar meist von dem ruhigen Tode auf dem Krankenlager gebraucht, wie die syno-

nyme Redeweise: sich zu seinen Vätern legen, aber auch von dem gewaltsamen Lebensende durch Tödtung in der Schlacht, vgl. 1 Kg. 22, 40 u. 34, so daß diese tröstliche Zusage sich mit der Tödtung Josija's in der Schlacht 23, 29 unschwer vereinigen läßt. בְּשָׁלוֹם in Frieden d. h. ohne die Verwüstung Jerusalems zu erleben, wie aus dem Zusatze: deine Augen werden nicht sehen u. s. w. erhellt.

Cap. XXIII, 1—30. Statt sich dabei zu beruhigen, daß ihm Befreiung von dem hereinbrechenden Strafgerichte zugesagt war, tat vielmehr Josija alles, was in seinen Kräften lag, um das ganze Volk zur wahren Bekehrung zum Herrn zu führen und dadurch den gedrohten Fluch der Verwerfung wo möglich von demselben abzuwenden, da ja der Herr in seinem Worte den Bußfertigen Vergebung und Gnade verheißen hatte. Er ließ daher die Aeltesten des Volks versammeln, begab sich dann mit ihnen, mit den Priestern und Propheten und dem zusammengekommenen Volke in den Tempel, ließ dort den Versammelten das Gesetzbuch vorlesen und schloß einen Bund mit dem Herrn, in welchen auch das Volk eintrat. Darauf ließ er alle Ueberreste des Götzendienstes nicht blos in Jerusalem und Juda, sondern auch in Bethel und den andern Städten Samaria's ausrotten und durch eine solenne Paschafeier das Volk in der Bundestreue gegen den Herrn sich stärken. — V. 1—3. *Die Vorlesung des Gesetzes im Tempel und die Bundeserneuerung.* Vgl. 2 Chr. 34, 29—32. Außer den Priestern versammelte Josija auch die Propheten, unter denen sich vielleicht auch Jeremia und Zephanja befanden, um die feierliche Bundschließung durch ihre Mitwirkung zu vollziehen, damit diese dann, wie aus Jer. 1—11 erhellt, das Geschäft übernähmen, durch eindringliche Predigt in Jerusalem und den Städten Juda's dem Volke den Ernst der neu übernommenen Bundespflichten zum Bewußtsein zu bringen (vgl. *Oehler* in *Herz.'s* Realencykl. XII S. 227 f.). Statt der נְבִיאִים sind in der Chr. חֲלָוִים genant, warscheinlich nur weil in ähnlichen Fällen die Leviten neben den Priestern erwähnt waren. וַיִּקְרָא er las d. h. ließ vorlesen; denn die Vorlesung des Gesetzes im Tempel lag den Priestern als den Bewahrern des Gesetzes ob (Deut. 31, 9 ff.). — V. 3. Der König stand עַל הָעַמּוּד wie 11, 14. Zu וַיִּכְרֹת וגו vgl. 11, 17. לָלֶכֶת d. h. er verpflichtete sich feierlich zu wandeln hinter den Herrn her, in seinem Wandel dem Herrn nachzufolgen und seine Gebote zu halten, s. zu 1 Kg. 2, 3. — בַּבְּרִית — וַיַּעֲמֹד das ganze Volk trat in den Bund (*Luther* u. A.), nicht: *perstitit,* bestand, beharrte in dem Bunde (*Maur. Ges.*), was mit Jer. 11, 9 f. 25, 3 ff. und andern Aussprüchen der Propheten streiten würde.

V. 4—20. *Die Ausrottung des Götzendienstes,* die nach 2 Chr. 34, 3—7 schon früher begonnen hatte und nach der Bundeserneuerung nur fortgesezt und vollständig durchgeführt wurde. — V. 4—14. *In Jerusalem und Juda.* V. 4. Der König befahl dem Hohenpriester und den andern Priestern und den thürhütenden Leviten, alles Zeug, das für den Baal und die Aschera gemacht worden war, aus dem Tempel wegzuschaffen und im Kidronthale zu verbrennen. כֹּהֲנֵי חַמִּשְׁנָה *sacerdotes*

secundi ordinis Vulg. Luth. u. A.) sind die gemeinen Priester im Unterschiede von הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל dem Hohenpriester. Irrig erklären die Rabb. *vicarii summi sacerdotis,* wonach *Then.* den Text ändern, כֹּהֲנֵי für כֹּהֵן lesen will. שֹׁמְרֵי הַסַּף Hüter der Schwelle sind die Leviten, welchen die Bewachung des Tempels oblag, wie 22, 4 vgl. 1 Chr. 23, 5. כָּל־הַכְּלִים „alles Zeug" (*Luth.*) d. i. der ganze Apparat an Altären, Idolen und Geräthschaften, der für den Baals- und Astartendienst angeschaft worden war. Diese Dinge ließ Josija verbrennen, nach dem Gesetze Deut. 7, 25, und zwar außerhalb Jerusalems auf den Feldern des Kidronthales. Die שְׂדֹמוֹת קִדְרוֹן sind wol nordöstlich von Jerusalem zu suchen, wo das Kidronthal breiter ist als zwischen der Stadt und dem Oelberge und sich in ein Becken von einigem Umfange ausbreitet, welches noch jezt bebaut wird und Pflanzungen von Oliven und andern Fruchtbäumen enthält (*Rob.* Pal. II S. 33). „Und ihren Staub ließ er nach Bethel tragen", d. h. die Asche von den verbranten hölzernen und den Staub von den zermalmten steinernen und metallenen Cultusgeräthen, nicht blos, um die abgöttische Cultusstätte zu Bethel als den Hauptsitz der Abgötterei und des Götzendienstes zu verunreinigen, sondern um was von dort, dem Ausgangsorte des abgöttischen Cultus gekommen war, völlig zerstört dorthin zurückzuschicken (*Bähr*). — V. 5. „Er schafte die Höhenpriester ab." כְּמָרִים außer hier noch Hos. 10, 5 u. Zeph. 1, 4 erwähnt, waren nicht Götzenpriester oder Baalspropheten (*Hitz.* zu Zeph.), sondern Priester, welche die Könige von Juda angestelt hatten, auf den Höhenaltären Rauchopfer zu bringen, denn sie werden von den Götzenpriestern oder den dem Baale, der Sonne u. s. w. Räuchernden unterschieden. In Hos. 10, 5 sind die bei dem goldenen Kalbe zu Bethel angestelten Priester כמרים genant und in Zeph. 1, 4 sind כמרים auch nicht ausschließlich Götzenpriester, sondern solche, die teils dem zum Baal herabgewürdigten Jahve, teils den eigentlichen Götzen dienten. Da nun in v. 8 noch כֹּהֲנִים die auf Höhen geräuchert erwähnt sind, so werden wir unter den כמרים nichtlevitische Höhenpriester, unter den כהנים v. 8 dem Höhendienste ergebene levitische Priester verstehen müssen. Die Grundbedeutung von כָּמַר ist streitig. Im Syrischen bed. das Wort den Priester, im Hebr. unächte Priester, vermutlich von כָּמַר in der Bed. zusammenbringen, vollbringen, als Vollzieher des Opfers, wie ἔρδων der Opferer (*Dietr.*), wogegen die Zusammenstellung desselben mit كفر ungläubig sein in der entgegengesezten Bed. die Religiosen (*Hitz.* zu Zeph.) weit hergeholt ist und weder dem hebräischen noch dem syrischen Sprachgebrauche des Wortes entspricht.[1] Auffällig ist der Singul. וַיְקַטֵּר, da man, wenn das *imperf. c.* ו *rel.* Fortsetzung des נָתַן sein solte, den Plural erwartet: und die geräuchert hatten (so der Chald.). LXX, *Vulg. Syr.* haben לְקַטֵּר ausgedrükt, woraus וַיְקַטֵּר

1) Ganz unhaltbar sind jedenfalls die Ableitung von כָּמַר schwarz sein (*Ges. thes. p. 693*) oder die *Fürst*'sche Erkl. von *vi occultandi magicasque h. e. arcanas et reconditas artes exercendi* u. andere in *Iken's Dissertatt. theol. philol. I diss. 12.*

warscheinlich nur verschrieben ist. In dem folgenden: „Und die dem Baale, der Sonne und dem Monde u. s. w. geräuchert hatten“ ist *Baal* genant als die Gottheit, welche in der Sonne, dem Monde und den Gestirnen verehrt wurde; s. zu 21, 3. מַזָּלוֹת gleichbed. mit מַזָּרוֹת Hi. 38, 32 bezeichnet nicht die 28 *Naxatra* d. h. Mondstationen der Inder[1], sondern die 12 Zeichen der Sternbilder des Thierkreises, welche von den Arabern als *menâzil* d. h. Stationshäuser gedacht wurden, in denen nach einander die das Jahr beschreibende Sonne herbergt, vgl. *Ges. thes. p. 869* u. *Delitzsch* zu Iob. 38, 32. — V. 6. Das Ascherabild (הָאֲשֵׁרָה = פֶּסֶל הָאֲשֵׁרָה 21, 3. 7), welches Manasse in den Tempel gesezt, und nach seiner Rükkehr aus Babel daraus entfernt (2 Chr. 33, 15), Amon aber wieder aufgestelt hatte, ließ Josija im Kidronthale verbrennen und zermalmen und den Staub dann auf die Gräber des gemeinen Volkes werfen. וַיִּדֶק von דָּקַק fein machen, zermalmen, bezieht sich auf den metallenen Ueberzug des Bildes, s. zu Ex. 32, 20. Im Kidronthale hatte schon Asa ein Götzenbild verbrennen (1 Kg. 15, 13) und Hizkija hatte die götzendienerischen Unreinigkeiten aus der Stadt dorthin schaffen lassen (2 Chr. 29, 16), wodurch dieses Thal schon verunreinigt worden war. Dort befand sich ein Begräbnisplatz für בְּנֵי הָעָם d. h. die gemeinen Leute (vgl. Jer. 26, 23), die keine eigenen Gräber hatten, wie noch heutiges Tages der Begräbnisacker der Juden dort nördlich von *Kefr Silwân* liegt. Auf diese Gräber ließ Josija die Asche werfen, warscheinlich um selbst die Asche und den Staub der zerstörten Götzenbilder noch zu verunehren (*Bähr*). — V. 7. בָּתֵּי הַקְּדֵשִׁים die Häuser (Wohnungen) der Buhler (קְדֵשִׁים s. zu 1 Kg. 14, 24) waren wol nur Zelte oder Hütten, die im Tempelvorhofe errichtet waren für den Aufenthalt der Buhler, in welchen aber zugleich Weiber sich aufhielten, welche Zelttempelchen (בָּתִּים) für die Aschera webten, s. zu 17, 30.[2] — V. 8. Alle (levitischen) Priester ließ er aus den Städten Juda's nach Jerusalem kommen und verunreinigte die Höhenaltäre, auf welchen dieselben Rauchopfer gebracht hatten, von Geba bis Beerseba, d. h. im ganzen Reiche. *Geba,* das heutige *Dscheba* gegen 3 Stunden nördlich von Jerusalem (s. zu Jos. 18, 24) war die Nordgrenze des Reiches Juda, und *Beerseba* (*Birseba* s. zu Gen. 21, 31) die Südgrenze Canaans. Daß כֹּהֲנִים levitische Priester sind, ergibt sich aus v. 9. Nach Jerusalem ließ er sie kommen, damit sie in den Städten Juda's den ungesetzlichen Cultus nicht mehr treiben konten. Dann ließ er die ungesetzlichen

1) Nach *A. Weber* Die vedischen Nachrichten von den *naxatra,* in den Abhdll. d. Berl. Acad. d. W. 1860 u. 61; vgl. dagegen *Steinschneider* Hebr. Bibliographie 1861 Nr. 22 S. 93 f. u. desselben Abhdl. über die Mondstationen (*Naxatra*) in d. Ztschr. der DMG. XVIII (1864) S. 118 ff.

2) Ueber diesen Cultus bemerkt *Movers,* Phön. 1, S. 686 unter Anderem: „Der verschnittene Galle (קָדֵשׁ) bildet sich ein, ein Weib zu sein; *negant se viros esse ... mulieres se volunt credi. Firmic.* Er lebt in Gemeinschaft der Frauen und diese sind wiederum mit besonderer Liebe den Gallen zugetan“, und äußert zugleich die Vermutung, „daß die Frauen von Jerusalem in den im Tempelreviere aufgeschlagenen Zelten der Gallen zu Ehren der Göttin sich preisgaben, wofür das מחיר כלב in den Tempelschatz kam.“

Höhen im ganzen Lande verunreinigen, um diesen Cultus ganz zu unterdrücken. Ferner zerstörte er „die Höhenaltäre an den Thoren, (sowol den) welcher am Eingange des Thores Josua's des Stadtobersten (als auch den) welcher zur Linken jedes (Eingehenden) am Stadtthore war.“ Die beiden mit אֲשֶׁר beginnenden Sätze enthalten die nähere Angabe über בְּשַׁעַר יְהוֹשֻׁעַ. Das Thor des Stadtobersten Josua wird nirgends weiter erwähnt, befand sich aber wol in der Nähe seiner Wohnung, d. h. in der Nähe der Citadelle der Stadt; ob es aber das nachmalige Thor *Gennath* war, wie *Then.* meint, oder ein anderes, läßt sich nicht erweisen. Dies gilt auch von der Meinung, daß שַׁעַר הָעִיר das Thal- oder Jafathor sei (*Then.*) als Hauptverkehrsthor; denn am Nord- oder Ephraimsthore war der Verkehr gewiß nicht geringer. עַל־שְׂמֹאול אִישׁ zur Linken jedes *sc.* in die Stadt Gehenden. — V. 9. „Nur opferten die Höhenpriester nicht — sondern aßen Ungesäuertes in der Mitte ihrer Brüder.“ Das אַךְ schließt sich an v. 8 an: den Priestern, welche Josija aus den Städten Juda's nach Jerusalem hatte kommen lassen, erlaubte er nicht auf dem Altare Jahve's im Tempel Opfer darzubringen d. h. den gesetzlichen Opferdienst zu versehen, wol aber „Ungesäuertes zu essen“ d. h. von den für die Priester bestimten heiligen Altargaben zu essen (Lev. 6, 9 f. 22); nur durften sie diese nicht an heiliger Stätte, sondern blos in der Mitte ihrer Brüder d. h. zu Hause in der Familie verzehren. Damit waren sie den Priestern, welche wegen eines körperlichen Gebrechens dienstunfähig waren, gleichgestelt (Lev. 21, 17—22). — V. 10. Auch die Opferstätte im Thale Benhinnom verunreinigte er, um den Molochscultus auszurotten. תֹּפֶת heißt die Molochsopferstätte als Gegenstand des Abscheues, des Anspeiens (תָּפַת Hi. 17, 6) von תּוּף speien, ausspeien, vgl. *Roediger* in *Ges. thes. p. 1497,* wo die verschiedenen andern Deutungen abgewiesen sind.[1] Ueber das Thal *Bne* oder *Ben-Hinnom* an der Südseite des Berges Zion s. zu Jos. 15, 8. — V. 11. Die der Sonne geweihten Pferde schafte er ab und verbrante die Sonnenwagen. Da die Pferde nur abgeschaft (וַיַּשְׁבֵּת), die Wagen aber verbrant wurden, so hat man nicht an Bildwerke von Pferden *(Selden de Diis Syr. II, 8),* sondern an lebendige Pferde zu denken, die der Sonne gegeben (נָתַן) d. h. gestiftet, geweiht waren, für den Sonnencultus gehalten wurden. Die Pferde waren bei vielen Völkern, bei den Armeniern, Persern, Massageten, Aethiopiern und Griechen der Sonne heilig und wurden ihr geopfert (s. die Zeugnisse bei *Boch. Hieroz. I lib. 2 c. 10),* und die Israeliten hatten diesen Cultus ohne Zweifel erst mit dem eigentlichen Sonnencultus aus Oberasien, vielleicht durch die Assyrer erhalten. מַלְכֵי יְהוּדָה sind Ahaz, Manasse und Amon. Gehalten wurden diese Pferde wol nicht, um der Sonne als

1) *Hieronym.* sagt zu Jer. 7, 31: *Thophet, quae est in valle filiorum Enom, illum locum significat, qui Siloë fontibus irrigatur et est amoenus atque nemorosus, hodieque hortorum praebet delicias.* Aus dem Namen *Gehinnom* haben die Rabbinen mit Bezug auf die hier dem Moloch verbranten Kinder den Namen *Γέεννα, Gehenna* Matth. 5, 22, 29 u. ö. für die Hölle und das höllische Feuer gebildet.

Opfer geschlachtet zu werden (*Boch.* u. A.), sondern wie man aus den Sonnenwagen schließen muß, im Dienste der Sonne zu Processionen, warscheinlich, nach der einhelligen Ansicht der Rabbinen, um mit ihnen der aufgehenden Sonne entgegenzufahren Die Bestimmung מְבֹא בֵית יי „vom Kommen in das Haus Jahve's her zur Celle Nethanmelechs" hängt von נָתַן ab: sie hatten die Pferde der Sonne gegeben (gestelt) beim Tempeleingange, אֶל לִשְׁכַּת in die Celle Nethanmelechs; nicht: in die Stallung an der Celle (*Then.*), weil die Ellipse zu hart ist und die im Tempelvorhofe erbauten Cellen ja nicht blos zu Aufenthaltszimmern für die Priester und dienenden Personen, sondern auch zur Niederlage von Tempelvorräthen und Geräthschaften (Neh. 10, 38 ff. 1 Chr. 9, 26) bestimt waren. Eine solche Niederlage war zum Stalle für die heiligen Pferde eingerichtet und benuzt worden. Diese Celle, die ihren Namen von einem nicht weiter bekanten Kämmerer (סָרִיס) Nethanmelech, vielleicht ihrem Erbauer oder Stifter führte, befand sich בַּפַּרְוָרִים in den *Pharwars*, פַּרְוָרִים *plur.* von פַּרְוָר ist ohne Zweifel identisch mit פַּרְבָּר 1 Chr. 26, 18. So hieß ein Anbau an der West- d. i. Hinterseite des äußern Tempelvorhofes bei dem Thore *Schalleket* an der aufsteigenden Straße d. i. der Straße, die von der im Westen liegenden Stadt her in den Tempelvorhof hinaufführte (1 Chr. 26, 16 u. 18). Die Bed. des W. פרור ist ungewiß. *Gesen. (thes. p. 1123)* erklärt es durch *porticus* nach dem pers. غرو Sommerhaus, offener Kiosk; dagegen *Böttcher* (Proben S. 347) von einem „vorstadtähnlich abgesonderten Platz", weil im Talmude פרורין *suburbia, loca urbi vicinia* bedeutet. — V. 12. Die auf dem Dache der *Alija* des Ahaz errichteten Altäre waren dem Heere des Himmels geweiht (Zeph. 1, 5. Jer. 19, 13. 32, 29) und sicher von Ahaz erbaut, und da Hizkija bei seiner Cultusreform sie gewiß beseitigt hatte, von Manasse und Amon wiederhergestelt worden, so daß מַלְכֵי יְהוּדָה wie v. 11 von diesen drei Königen zu verstehen ist. Wo die עֲלִיָּה der Söller des Ahaz sich befunden, läßt sich nicht sicher bestimmen. Da jedoch vorher und nachher von den im Tempel befindlichen Gegenständen des Götzendienstes die Rede ist, so wird wol auch dieser Söller ein Obergemach eines Tempelvorhofgebäudes gewesen sein (*Then.*), vielleicht des Thoreinganges, welchen Ahaz bei Verlegung des äußern Einganges in den Tempel (16, 18) erbaut hatte, da die Thorgebäude nach Jer. 35, 4 obere Stockwerke hatten. Die von Manasse in beiden Vorhöfen des Tempels gebauten Altäre (s. 21, 5) zerstörte Josija, וַיָּרֶץ מִשָּׁם „und zermalmte sie von dort" und warf ihren Staub in das Kidronthal. יָרַץ nicht von רוּץ laufen, sondern von רָצַץ zerstoßen, zertrümmern. Die Aenderung in וַיָּרֶץ er machte laufen und warf = er ließ sie in aller Schnelle fortschaffen (*Then.*), ist nicht blos willkürlich, weil das zwischen beiden Verben stehende מִשָּׁם der Verbindung derselben zu einem Begriffe entgegensteht, sondern auch unpassend, weil nicht abzusehen ist, warum Jos. nur die Wegschaffung des Staubes dieser Altäre beeilt haben solte, wogegen das רָצַץ zerstoßen, zermalmen, nach dem נָתַץ zerstören nicht überflüssig, sondern notwendig war, wenn der

Staub in den Kidron geworfen werden solte. וַיַּרְץ ist sachlich dem וַיָּרֶץ v. 6 gleich. — V. 13 f. Die von Salomo auf der südlichen Höhe des Oelbergs erbauten Opferstätten (s. zu 1 Kg. 11, 7) verunreinigte Josija, indem er die Denksäulen zertrümmerte, die Ascheraidole umhieb und ihre Stätte mit Menschengebeinen, die nach Num. 19, 16 unrein machten, füllte. V. 14 gibt in der Form einfachen Anschlusses (mit ו *copul.*) die nähere Bestimmung des מִפְּנֵי v. 13. הַר־הַמַּשְׁחִית Berg des Verderbens (nicht *unctionis* = הַמִּשְׁחָה, *Raschi, Cler.*) ist der in der kirchlichen Tradition *mons offensionis* oder *scandali* genante südliche Gipfel des Oelbergs, s. zu 1 Kg. 11, 7. Wegen מַצֵּבוֹת und אֲשֵׁרִים s. zu 1 Kg. 14, 23. מְקוֹמָם ist die Stätte, wo die Mazzebot und Aschêren bei den dem Baal und der Astarte geweihten Altären standen, so daß durch ihre Verunreinigung die Altarstätte mit verunreinigt wurde.

V. 15—20. *Ausrottung des Götzendienstes in Bethel und den Städten Samariens.* Um den Götzendienst wo möglich ganz zu unterdrücken, ließ es Josija nicht bei der Ausrottung desselben in seinem Reiche Juda bewenden, sondern zerstörte auch im Gebiete des ehemaligen Zehnstämmereichs die Höhentempel und -Altäre und Götzenidole, tödtete alle dort befindlichen Höhenpriester, verbrante ihre Gebeine auf den zerstörten Höhen, um die Stätten zu verunreinigen. Die Berechtigung hiezu kann man nicht mit *J. J. Hess* (Gesch. der Kön. II S. 223 f.) u. A. darin suchen, daß Josija als Vasall des Königs von Assyrien ein gewisses, doch nicht unumschränktes Herschaftsrecht über diese Bezirke gehabt und sie gewissermaßen als sein Gebiet habe ansehen können, was ihm vonseiten der Assyrer um so eher gestattet worden sei, als man seiner Treue in Ansehung Aegyptens sicher war. Denn daß Jos. Vasall der Assyrer gewesen wäre, läßt sich weder aus der Gefangenführung und Freilassung Manasse's durch den assyrischen König folgern, noch durch irgend ein anderes geschichtliches Zeugnis begründen. Der alleinige Bestimmungsgrund, welchen Josija für sein Unternehmen hatte, konte nur der sein, daß er sich nach Auflösung des Zehnstämmereichs als König des gesamten Bundesvolkes betrachtete und die beginnende Auflösung des assyrischen Reiches benuzte, um die im Zehnstämmereiche zurückgebliebenen Israeliten mit sich zu befreunden, seiner Herschaft geneigt zu machen und für seine Reformbestrebungen zu gewinnen, ohne daß man deshalb mit *Then.* anzunehmen braucht, daß er sich die Erlaubnis hiezu von dem neu erstandenen Machthaber Nabopolassar erbeten hatte. Dagegen spricht nicht nur die Unwarscheinlichkeit, daß Nabop. ihm diese Erlaubnis gegeben haben würde, sondern noch mehr der Umstand, daß Josija schon vorher, ehe Nabopolassar König von Babel wurde, für die Tempelreparatur Beisteuern auch von den Bewohnern des israelitischen Reiches hatte einsammeln lassen (2 Chr. 34, 9), woraus man sieht, daß die im Lande zurückgebliebenen Israeliten für seine Reform günstig gestimt und geneigt waren, sich in religiöser Beziehung an Juda anzuschließen (wie ja nach dem Exil auch die Samaritaner am Tempelbau teilnehmen wolten, Esr. 4, 2 ff.), was die Assyrer damals nicht mehr hindern konten. —

V. 15. „Auch den Altar zu Bethel, die Höhe welche Jerobeam gemacht hatte — auch diesen Altar und die Höhe zerstörte er.“ הַבָּמָה als Ortsaccusativ zu fassen (*Then.*) ist sprachlich unmöglich; es ist Apposition zu חַמִּזְבֵּחַ, zur näheren Bestimmung desselben dienend: den Altar zu Bethel, nämlich die Höhe, wofür es im Folgenden heißt: den Altar und die Höhe. Durch das appositionelle הַבָּמָה wird der Bethelsche Altar als eine illegitime Cultusstätte bezeichnet. „Er verbrante die בָּמָה d. i. das Gebäude dieses Heiligtums, zermalmte zu Staub“ nämlich was daran von Stein und Metall war d. i. sowol den Altar als das dort befindliche Idol. Darauf führt das folgende: „und verbrante Aschera“ d. i. ein dort befindliches hölzernes Idol der Astarte, wonach wol auch ein Idol des Baal, eine מַצֵּבָה von Stein nicht gefehlt haben wird. Das früher zu Bethel aufgestelt gewesene goldene Kalb mochte, nach Hos. 10, 5 f. zu schließen, von den Assyrern weggeführt und nach der Ansiedlung heidnischer Colonisten im Lande durch Idole des Baal und der Astarte ersezt worden sein (vgl. 17, 29). — V. 16 ff. Um diese abgöttische Stätte für alle Zeiten zu entweihen, ließ Josija aus den dort auf dem Berge befindlichen Gräbern Menschengebeine nehmen und auf dem Altare verbrennen, wodurch die Weißagung erfült wurde, welche unter Jerobeam der aus Juda gekommene Prophet über diese abgöttische Cultusstätte ausgesprochen hatte, verschonte dabei aber den Grabhügel jenes Propheten, vgl. 1 Kg. 13, 26—32. Der Berg, auf welchem Josija die Gräber sah, ist ein Berg bei Bethel, der von der zerstörten Bama aus sichtbar war. צִיּוֹן ein Grabdenkmal, vermutlich ein auf dem Grabe errichtetes Steinmal. וַיְמַלְּטוּ „so retteten sie (vor dem Verbrennen) seine (des aus Juda gekommenen Propheten) Gebeine samt den Gebeinen des Propheten der von Samaria gekommen war“ d. i. des alten Propheten der aus dem Zehnstämmereiche stamte und nach Bethel gekommen war 1 Kg. 13, 11. בָּא מִשֹּׁמְרוֹן gegenüber dem בָּא מִיהוּדָה bezeichnet blos die Herkunft aus dem Lande Samaria.[1] — V. 19 f. Auch alle Höhenhäuser in den (übrigen) Städten Samaria's zerstörte Jos. in gleicher Weise wie das zu Bethel, und opferte die Höhenpriester auf den Altären d. h. schlachtete sie auf den Altären auf welchen sie geopfert hatten, und verbrante Menschengebeine auf denselben (den Altären), um sie zu verunreinigen. Die Strenge des Verfahrens gegen diese Höhenpriester gegenüber dem Verfahren mit den Höhenpriestern in Juda (v. 8. u. 9) erklärt sich teils daraus, daß die israelitischen Höhenpriester keine

1) Die Vv. 16—18 sind weder ein Einschiebsel des Verarbeiters d. h. des Verfassers unserer BB. der Könige (*Staehel.*) noch ein Einschiebsel aus einem Nachtrage zu der Erzählung 1 K. 13, 1—32 (*Then.*). Die Correspondenz des וְגַם v. 15 mit dem וְגַם v. 18 erheischt diese Annahme nicht, und der vermeintliche Widerspruch, daß Josija den Altar nicht mehr durch auf ihm verbrannte Menschengebeine verunreinigen konte (v. 16), nachdem er denselben bereits zertrümmert hatte (v. 15), hebt sich durch die naheliegende Ausgleichung, daß הַמּוֹבֵחַ v. 16 nicht den noch unversehrten Altar, sondern die Stätte des zerstörten Altars bezeichnet.

levitischen Priester, hauptsächlich aber wol daraus, daß sie eigentliche Götzenpriester waren.

V. 21—23. *Die Paschafeier* ist in unserer Relation nur ganz kurz berührt und als eine solche bezeichnet, wie sie seit den Tagen der Richter nicht stattgefunden. In v. 21 ist blos die Anordnung dieser Feier vonseiten des Königs erwähnt, und die Ausführung dieser königlichen Anordnung zu suppliren. Daran schließt sich v. 22 die Bemerkung über den Charakter derselben. Ausführlich wird darüber in 2 Chr. 35, 1—19 berichtet. Was dieses Pascha vor anderen auszeichnete war a) dies, daß „das ganze Volk“, nicht blos Juda und Benjamin sondern auch der Ueberrest der Zehnstämme, oder, wie es 2 Chr. 35, 18 heißt, „ganz Juda und Israel“ dasselbe feierte, b) daß es ganz nach der Vorschrift des mosaischen Gesetzbuches gehalten wurde, während der fromme Hizkija bei der von ihm veranstalteten Paschafeier aus Not in mehrern Punkten von der Vorschrift des Gesetzes hatte abweichen, namentlich die Feier von dem ersten Monate als der gesetzlichen Zeit, weil die Priester sich noch nicht in hinreichender Zahl geroinigt hatten und das Volk noch nicht in Jerusalem zusammengekommen war, auf den zweiten Monat hatte verlegen und auch dann noch eine Menge Volks ohne vorherige gesetzliche Reinigung das Pascha hatte essen lassen müssen (2 Chr. 30, 2 f. 17—20). Dies besagen die Worte: „denn ein Pascha wie dieses ist nicht gehalten worden seit den Tagen der Richter und aller Könige Israels und Juda's.“ Daß durch diese Bemerkung frühere Paschafeiern nicht ausgeschlossen werden, wie nach dem Vorgange *de Wette's* noch *Then.* meint, ohne auf die Widerlegungen dieser Meinung zu achten, das haben schon die älteren Ausll. richtig erkant. So bemerkt bereits *Cleric.* hierüber: *crediderim hoc velle scriptorem sacrum, per tempora regum nunquam ab omnibus, secundum omnes leges Mosaicas tam accurate Pascha celebratum fuisse. Consuetudinem antea, etiam sub piis regibus, videntur secuti potius quam ipsa verba legis; quod cum fit, multa necessario mutantur ac negliguntur.* Statt: „seit den Tagen der Richter, welche Israel richteten“ heißt es 2 Chr. 35, 18: „seit den Tagen Samuels des Propheten“, der bekantlich die Zeiten der Richter beschloß.

V. 24—30. *Der Ausgang der Regierung Josija's.* V. 24. Wie Josija das Pascha ganz nach der Vorschrift des Gesetzes feiern ließ, so hat er auch die Todtenbeschwörer, die Teraphim und alle Götzengreuel in ganz Juda und Jerusalem ausgetilgt, um die Worte des Gesetzes in dem aufgefundenen Gesetzbuche aufzurichten d. h. zur Ausführung und Geltung zu bringen. Wegen הָאֹבוֹת und הַיִּדְּעֹנִים s. zu 21, 6. תְּרָפִים *penates*, Hausgötter die als Spender irdischen Glücks und als Orakelgötter verehrt wurden, s. zu Gen. 31, 19. גִּלֻּלִים und שִׁקּוּצִים als verächtliche Bezeichnung der Götzenbilder insgemein verbunden wie Deut. 29, 16. - In v. 25 schließt die Beschreibung der Bemühungen Josija's zur Wiederherstellung der wahren Jahveverehrung mit einem allgemeinen Urteile über seine echte Frömmigkeit. Vgl. hierüber die Bem. zu 18, 5. Er bekehrte sich zu Jahve von ganzem Herzen u. s. w. steht in

deutlicher Bezugnahme auf Deut. 6, 5. Damit vgl. das Urteil des Propheten Jeremia über seine Regierung Jer. 22, 15 f. — V. 26. Demohnerachtet kehrte (wandte) sich der Herr nicht von dem großen Grimme seines Zornes, mit dem er gegen Juda entbrant war wegen aller Reizungen, „womit ihn Manasse gereizt hatte“. Mit diesem Urteile, in welchem אַף לֹא שָׁב ein nicht zu verkennendes Wortspiel zu אֲשֶׁר שָׁב אַל יי׳ bildet, leitet der Geschichtschreiber den Bericht nicht blos über den Ausgang der Regierung Josija's, sondern zugleich über den Untergang des Reiches Juda ein. Manasse ist genant hier u. 24, 3 Jer. 15, 4 als der welcher durch seinen Götzendienst und seine Ungerechtigkeit, mit der er Gott zum Zorne reizte, das Gericht der Verwerfung unabwendbar über Juda und Jerusalem gebracht hat. Zwar hatte Josija durch seine aufrichtige Bekehrung zum Herrn und durch seinen Eifer für die Wiederherstellung der gesetzlichen Jahveverehrung den äußerlichen, groben Götzendienst im ganzen Lande ausgerottet und das Volk zum Wiedereintritt in den Bund mit seinem Gotte bewogen, aber eine gründliche Bekehrung desselben zum Herrn hatte er nicht bewirken können. *Quamvis enim* — bemerkt schon *Cleric.* ganz richtig — *rex religiosissimus esset populusque metu ei pareret, propterea tamen animus populi non erat mutatus, ut satis liquet ex castigationibus Jeremiae, Sophoniae et aliorum prophetarum qui circa haec tempora et paulo post vaticinati sunt.* Vgl. in Bezug hierauf besonders die ersten 10 Capp. des Jeremia, welche das Resumé seiner Wirksamkeit unter Josija enthalten und von dem tief innerlichen Abfalle des Volks vom Herrn nicht nur vor und während, sondern auch noch nach der Cultusreform Josija's Zeugnis geben. Darum konte Gott als der Heilige Israels nicht mehr vergeben, sondern mußte das schon dem Manasse selber (21, 12 ff.) angekündigte Strafgericht mit dem Tode Josija's über das Volk und Reich hereinbrechen lassen. — V. 27. Der Herr sprach: auch Juda (wie Israel vgl. 17, 20. 23) werde ich von meinem Angesichte wegtun u. s. w. וַיֹּאמֶר drükt den göttlichen Beschluß aus, der durch die Propheten, besonders Jeremia und Zephanja dem Volke verkündigt wurde. — V. 29 u. 30 vgl. 2 Chr. 35, 20—24. Die angekündigte Katastrophe wurde durch den Feldzug des ägyptischen Königs Necho gegen Assyrien herbeigeführt. „In seinen Tagen (d. h. gegen Ende der Regierung Josija's) zog Pharao *Necho* der König von Aegypten herauf wider den König von Assur an den Strom Euphrat.“ *Necho* (נְכֹה oder נְכוֹ 2 Chr. 35, 20. Jer. 46, 2, nach der LXX von *Joseph., Manetho* bei *Jul. Afric.* u. *Euseb. Νεχαώ*, von *Herod. II, 158 sq. IV, 42* u. *Diod. Sic. I, 33 Νεχώς* genant, nach *Brugsch (hist. d'Eg. I p. 252)*, *Nekâou,* war nach *Man.* der 6. König der 26. (saitischen) Dynastie, der zweite Pharao dieses Namens, der Sohn Psammetichs I und Enkel Neḉho's I, nach *Herod.* durch einen Canal, den er graben lassen wolte um den Nil mit dem rothen Meere zu verbinden, sowie durch die Umschiffung Africa's berühmt, vgl. *Brugsch l. c.,* nach welchem er von 611 bis 595 v. Chr. regierte. Ob „der König von Assur“, gegen den

Necho zog, der lezte Beherscher des assyrischen Reiches[1] gewesen oder der damalige Beherscher Babyloniens, Nabopolassar, König von Babel, der in Gemeinschaft mit den Medern durch Eroberung und Zerstörung Ninive's der assyr. Monarchie ein Ende machte und das chaldäische oder babylonische Weltreich gründete, läßt sich nicht entscheiden, weil das Jahr der Einnahme Ninive's sich nicht sicher bestimmen läßt und nur so viel feststeht, daß vor der Schlacht bei Carchemisch im J. 606 v. Chr. Ninivé bereits gefallen war. Vgl. *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. S. 109 ff. u. 203 f. und die Erörterung im bibl. Comm. zum Proph. Nahum S. 398—403 der 2. A. — Dem Aegypter zog der König Josija entgegen und „er (Necho) tödtete ihn zu Megiddo sowie er ihn sah“ d. h. seiner ansichtig wurde. Diese äußerst kurze Notiz über den Tod Josija's wird in der Chron dahin erläutert, daß Necho an den gegen ihn zu Felde ziehenden Josija Boten sandte mit der Aufforderung nicht gegen ihn zu streiten, weil er nur gegen Assur Krieg führen wolle, daß aber Josija sich dadurch von seinem Vorsatze nicht abbringen ließ und im Thale Megiddo dem Necho eine Schlacht lieferte, in der er von den Pfeilschützen tödtlich verwundet wurde. Der Grund, welcher Josija bewog, dem Vorrücken des Aegypters an den Euphrat, ungeachtet der Versicherung Necho's nicht wider Juda streiten zu wollen, mit Waffengewalt entgegenzutreten, ist weder darin zu suchen, daß Josija unter babylonischer Abhängigkeit gestanden, was mit der Geschichte streitet, noch darin daß das Reich Juda damals alle Gebiete des alten Erbes Israel in Besitz genommen hatte und Josija die ganze alte Herrlichkeit des Davidischen Hauses über die umliegenden Völker herzustellen suchte (*Ew.* Gesch. III S. 761 f.), sondern einzig in der Ueberzeugung Josija's, daß bei dem zwischen Aegypten und Babel losbrechenden Kriege Juda nicht neutral bleiben könne, und in der Hoffnung durch Bekämpfung Necho's und Vereitlung seines Zuges an den Euphrat großes Unheil von seinem Lande und Reiche abwenden zu können.[2]

---

1) Dafür wird gewöhnlich *Sardanapal*, assyr. *Asurbanipal* gehalten; vgl. *M. v. Niebuhr* Gesch. Ass. u. Bab. S. 110 ff. u. 192. Dagegen hat *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 231 ff.) zu zeigen gesucht, daß *Asurbanipal* der im J. 667 zur Regierung kam, bis zum J. 626 regiert hat, „dieses gemäß dem ptolem. Kanon, welcher dem babylonischen Könige *Kineladan* d. i. *Sin-inaddina-habal* = *Asurbanipal* nach 22jähriger Herschaft über Babylon den *Nabopolassar* folgen läßt.“ Auf ihn lassen *Abydenus* und *Syncellus* noch den *Saracus* folgen, welcher eine Person mit dem assyr. *Asur-idil-ili* sei, und gegen diesen würde Pharao Necho, wenn überhaupt gegen einen assyrischen, nicht gegen den babylonischen König, im J. 610 zu Felde gezogen sein.

2) Auch *M. v. Niebuhr*, Gesch. Ass. S. 364, nent Josija's Unternehmen „eine ganz richtige Politik. Ninive war im Erliegen [wenn nicht schon erlegen] und die syrischen Fürsten, sowol die unabhängig gebliebenen wie Josija, als die Vasallen von Assur, konten hoffen, daß es ihnen nach dem Falle Ninive's gelingen werde Syrien jedem fremden Joche zu entziehen. Wie wolbegründet diese Hoffnung war, zeigen die gewaltigen Anstrengungen die später Nabukudrussur machen mußte, um Syrien ganz zu unterwerfen. Also mußte die Festsetzung der Aegypter jezt um jeden Preis verhindert werden. Wenn Neko dem Josija versicherte, er ziehe nicht wider ihn (2 Chr. 35, 21), so wußte Josija, daß wenn die Aegypter Herren von Koile Syrien wären seine Unabhängigkeit dahin sei.“

Diese Schlacht erwähnt auch *Herodot II, 159,* nent aber den Ort derselben *Μάγδολον* d. i. weder das 12 r. Meilen südlich von Pelusium gelegene *Migdol* (*Forbiger,* Hdb. d. alten Geogr. II S. 695), noch weniger das von den Talmudisten (bei *Reland, Pal. p. 898sq.*) erwähnte, ganz apokryphische *Magdala* oder *Migdal Zebaja* (nach *Mov.* Phöniz. II, 1 S. 421). Eher könte man mit *Ew.* Gesch. III S. 762 u. *Then.* an das heutige *Medschdel* südöstlich von Akka an einem nördlichen Zuflusse des Kischon denken und dieses für den Ort, wo das ägyptische Lager stand, halten, während Israel östlicher davon bei dem noch jezt *Rummâne* genanten Orte, dem *Hadad-Rimmon* im Thale Megiddo, gestanden. Aber auch diese Combination scheitert daran, daß das östlich von *el Medschdel,* 1¾ geogr. Meilen davon entfernt liegende *Rummâne* am Südrande der Ebene Buttauf unmöglich die Zach. 12, 11 genante Stadt *Hadad-Rimmon* sein kann, wo der in der Schlacht verwundete König Josija starb. Denn da *Megiddo* mit dem röm. *Legio,* dem heutigen *Ledschun* identisch ist, wie *Robinson* nachgewiesen hat (s. zu Jos. 12, 21) und allgemein, auch von *C. v. Raumer,* Paläst. S. 447 Note der 4. Aufl. anerkant wird, so kann *Hadad-Rimmon* nur mit dem ¾ Stunden südlich von Ledschun liegenden Dörfchen *Rümmuni* (*Rummane*), wo die schottischen Missionäre im J. 1839 viele alte Brunnen und andere Spuren aus israelitischer Zeit fanden (*v. de Velde* R. I S. 267. *Memoir p. 333 sq.*), eins sein. Von *el Medschdel* aber ist dieses Rummane 4 geogr. Meilen und Megiddo 3½ g. M. entfernt, so daß die bei Megiddo geschlagene Schlacht nicht nach dem über 3 M. davon entfernten el Medschdel bezeichnet werden konte. Das *Magdolon* des *Herod.* kann nur auf einer Verwechslung mit *Megiddo* beruhen, die bei der griechischen Aussprache *Μαγεδδοῖ* leicht möglich war, ohne daß man anzunehmen braucht, Herodot habe an das ägyptische *Migdol,* im *Itin. Ant. p. 171 Magdolo* genant (vgl. *Brugsch,* Geogr. Inschriften altägypt. Denkmäler I S. 261 f.) gedacht. — Wenn nun Josija dem ägyptischen Könige nach Megiddo in der Ebene Esdrelom entgegenzog und dort mit ihm zusammentraf, so war Necho, wie schon *des Vignoles Chronol. II p. 427* annahm, ohne Zweifel zur See nach Palästina gekommen und zu Akko gelandet.[1] Denn wäre das ägyptische Heer auf dem Landwege durch die philistäische Ebene herangezogen, so würde Josija demselben sicherlich schon dort entgegengerükt sein und es nicht bis in die Ebene von Megiddo haben vordringen lassen, ohne ihm eine Schlacht zu liefern. — V. 30. Die kurze Angabe: „seine Knechte fuhren ihn todt von Megiddo und brachten ihn nach Jerusalem" wird in der Chron. genauer so bestimt: seine Knechte brachten ihn, den schwer verwundeten König, auf seinen Befehl von seinem Wagen auf seinen zweiten Wagen und fuhren ihn nach Jerusalem und er starb und wurde begraben u. s. w. Wo er gestorben ist in der Chron. nicht angegeben; aus dem וַיָּמָת nach dem: sie brachten ihn nach Jerusalem folgt nicht, daß er erst in Jerusalem verschieden sei. Vergleichen wir Zach. 12, 11, wo der Prophet die Klage über den Tod des Messias mit der Klage Hadad-Rimmons im Thale Megiddo's als der tiefsten Klage des Volks in der Vorzeit parallelisirt, mit dem was in der Chron. v. 25 von der Wehklage des ganzen Volkes über Josija's Tod berichtet ist, so kann es kaum zweifelhaft sein, daß Josija auf dem Wege nach Jerusalem bei Hadad-Rimmon, dem heutigen Rummane südlich von Ledschun (s. oben) verschieden und todt nach Jerusalem gebracht worden ist. — Auf dem Throne folgte ihm sein jüngerer Sohn Joahaz, den das Volk (עַם הָאָרֶץ wie 21, 24) mit Uebergehung des älteren Eljakim zum Könige salbte, vermutlich weil es ihn für tüchtiger hielt.

1) Dafür spricht auch die Erzählung *Herodots* II, 159, daß Necho Schiffe gebaut habe: *τριήρεες αἱ μὲν ἐπὶ τῇ βορηΐῃ θαλάσσῃ — αἱ δὲ ἐν τῷ Ἀραβίῳ κόλπῳ* (*triremes in septentrionale et australe mare mittendas. Bähr.*) — *καὶ ταύτῃσί τε ἐχρᾶτο ἐν τῷ δέοντι· καὶ Σύροισι πεζῇ ὁ Νεκὼς συμβαλὼν ἐν Μαγδόλῳ ἐνίκησε,* aus der man schließen darf, daß Necho seine Truppen zur See nach Palästina geschaft und dort zu Lande die Schlacht geliefert habe. Auch *M. v. Niebuhr,* Gesch. S. 365, findet es sehr warscheinlich, daß Necho in diesem Kriege seine Flotte gebraucht habe, aber doch nicht leicht glaublich, „daß er sein ganzes Heer eingeschifft habe und nicht den so oft schon vom ägyptischen Heere betretenen Landweg gezogen sei, dessen Schlüssel, das Land der Philister, ihm teilweise wenigstens unterthänig war" — weil die für den Transport eines größeren Heeres notwendigen *ὕλκαδες* (Lastschiffe) in Aegypten wol kaum in nötiger Anzahl zu beschaffen waren. Aber dieses auf bloße Vermutung sich stützende Bedenken wird entkräftet durch die auch von *M. Duncker,* Gesch. I S. 618 für den Seeweg angeführte Tatsache, daß die entscheidende Schlacht gegen die Juden nordwestlich von Jerusalem geschlagen ward und den geschlagenen Juden der Rückweg nach Jerusalem offen stand. *Movers* (Phöniz. II, 1 S. 420), der gleichfalls Necho mit einer großen Landarmee gegen die palästinische Grenze vorrücken läßt, hat daher die Schlacht nach Magdolo an die ägyptischen Grenze verlegt, aber vermöge ganz willkürlicher Deutung der Nachrichten Herodots.

Cap. XXIII, 31—XXIV, 17. Regierung der Könige Joahaz, Jojakim und Jojachin.

V. 31—35. **Regierung des Joahaz.** Vgl. 2 Chr. 36, 1—4. *Joahaz,* in 1 Chr. 3, 15 u. Jer. 22, 11 *Salhum* (שַׁלּוּם) genant, woraus man schließen muß, daß er den Namen *Joahaz* bei der Thronbesteigung angenommen hat (vgl. *m.* Comm. zu Jer. 22, 11), regierte nur 3 Monate und tat das Böse in den Augen des Herrn wie alle seine Väter getan hatten. Das Volk oder die Volkspartei, die ihn seinem älteren Bruder vorgezogen hatte, scheint, nach Jer. 22, 10—12 zu schließen, große Hoffnungen auf ihn gesezt und von seiner Kraft und Energie Abwendung der vonseiten Necho's dem Reiche drohenden Gefahr erwartet zu haben. Ezechiel (19, 3) vergleicht ihn mit einem jungen Löwen, der rauben lernte und Menschen fraß, aber, sobald die Völker von ihm hörten, in ihrer Grube gefangen und an Nasenringen nach Aegypten geführt ward, und charakterisirt ihn damit als einen zu Gewalttaten hinneigenden Tyrannen, wonach *Josephus (Ant. X, 5, 2)* ihn als *ἀσεβὴς καὶ μαφὸς τὸν τρόπον* bezeichnet. — V. 33. „Pharao Necho legte ihn in Fesseln (וַיַּאַסְרֵהוּ) zu Ribla im Lande Hamat, als er zu Jerusalem König gewor-

den." Statt dessen heißt es 2 Chr. 36, 3: „der König von Aegypten sezte ihn ab (וַיְסִירֵהוּ) zu Jerusalem." Dem בְּמָלְכֹ haben die Masoreten מִמָּלְכֹ „von Königsein weg" oder „daß er nicht mehr König sei" substituirt als *Keri*, welches *Then.* u. *Berth.* vorziehen, weil die LXX nicht blos in unserm Texte sondern auch in der Chron. τοῦ μὴ βασιλεύειν haben; aber auf die Chron. hätten sie sich nicht berufen sollen, da die LXX dort nicht den hebr. Text übersezt, sondern nur die Worte aus dem Texte des Königsbuches wiederholt haben. Das *Keri* ist nichts weiter als eine den Sinn erleichternde Emendation, der auch die LXX gefolgt sind. Die beiden Texte widersprechen sich nicht, sondern ergänzen sich: denn, wie schon *Cler.* richtig bemerkt hat, *Jerosolima prius amoveri oportuit Jehoachazum, quam in vincula conjici; nec quidquam vetat Jerosolimae prius solio dejectum quam Riblam abductum.* Auf welche Weise Necho den Joahaz in seine Gewalt bekam, um ihn zu Ribla in Fesseln zu legen, ist nicht berichtet. Der Annahme von *J. D. Mich.* u. A., daß der ältere Bruder Eljakim, mit der Erwählung des Joahaz zum Könige unzufrieden, sich an Necho zu Ribla gewandt habe, um durch ihn das väterliche Reich zu erlangen, steht der Umstand entgegen, daß Joahaz gewiß nicht so thöricht gewesen sein wird, auf einen bloßen Befehl des zu Ribla befindlichen Pharao hin sich vor dem Feinde seines Landes zu stellen und von demselben absetzen zu lassen, da er in Jerusalem, wo der Volkswille ihn auf den Thron erhoben hatte, ganz sicher war. Wolte Necho in die innern Angelegenheiten des Reiches Juda eingreifen, so durfte er nach dem Siege bei Megiddo nicht über Palästina hinaus nach Syrien fortziehen, sondern mußte zuerst den zu Jerusalem ohne seinen Willen auf den Thron erhobenen Joahaz absetzen. Hienach werden wir den Hergang wol so zu denken haben, daß Necho, als er nach dem Siege bei Megiddo den Zug nach dem Euphrat fortsetzen wolte, auf die Nachricht von der Thronbesteigung des Joahaz, vielleicht auch infolge von Beschwerden, die Eljakim darüber an ihn brachte, eine Abteilung seines Heeres gegen Jerusalem dirigirte und, während die Hauptarmee langsam nach Ribla vorrükte, Jerusalem einnehmen und den König Joahaz entthronen ließ, dem Lande einen Tribut auflegte und Eljakim als seinen Vasallen zum Könige machte, den abgesezten Joahaz aber nach Ribla ins Hauptquartier bringen, dort in Fesseln schlagen und nach Aegypten abführen ließ, so daß die Angabe 2 Chr. 36, 3: „er sezte ihn zu Jerusalem ab" ganz wörtlich zu nehmen ist, wenn auch Necho nicht persönlich nach Jerusalem gekommen sein solte, sondern dies nur durch einen seiner Feldherren ausgeführt hat.[1] Ribla hat sich erhalten in dem armseligen

1) Uebrigens bemerkt auch *Ewald*, Gesch. III S. 776: „damals mag Necho selbst in Jerusalem gewesen sein um seinen Vasallen einzusetzen: dies deuten die kurzen Worte 2 Kg. 23, 33 f. an, und nichts läßt sich aus andern geschichtlichen Spuren dagegen sagen", obgleich er S 775 meint, Joahaz habe sich von Necho verlocken lassen in das ägyptische Lager zu Ribla zu gehen, wo er hinterlistig gefesselt und bald als Gefangener nach Aegypten abgeführt worden sei. — Eine Bestätigung für die Einnahme Jerusalems durch Necho würde die

Dorfe *Rible* 10 bis 12 Stunden SSW. von Hums (Emesa) am Flusse el Ahsy (Orontes) in einer großen fruchtbaren Ebene des nördlichen Teils der Bekaa, die sich zur Lagerstätte des Heeres Necho's wie Nebucadnezars (25, 6. 20 f.) sehr gut eignete, nicht nur weil sie reichlichsten Vorrath für Speise und Futter lieferte, sondern auch wegen ihrer Lage an der großen Karawanenstraße von Palästina über Damaskus, Emesa und Hamat nach Thapsacus und Carchemisch am Euphrat, vgl. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 708. 710 f. u. 831. — Bei der von Necho dem Lande aufgelegten Buße scheint 1 Talent Gold (c. 25,000 Thaler) in keinem richtigen Verhältnisse zu 100 Talenten Silber (c. 250,000 Thaler) zu stehen, weshalb die LXX 100 Tal. Gold, Syr. u. Arab. 10 T. Gold haben, welche Zahl *Then.* für die ursprüngliche Lesart hält und die Textlesart durch Ausfallen eines י (= 10) erklären will, aber ohne zu erwägen, daß in 2 Chr. 36, 3 und in 3 Esr. 1, 36 dieselben Zahlen

Nachricht des *Herod. II, 159*: μετὰ δὲ τὴν μάχην (d. i. nach der Schlacht bei Megiddo) Κάδυτιν πόλιν τῆς Συρίης ἐούσαν μεγάλην εἶλε liefern, wenn sich die Ansicht, daß unter *Κάδυτις* Jerusalem zu verstehen sei, zur Evidenz bringen ließe. Allein obgleich das was *Herod. III, 5* über *Κάδυτις* sagt auf keine Stadt Palästina's so gut paßt als auf Jerusalem, so ist doch der Name *Κάδυτις* für Jerusalem noch nicht genügend erklärt, da derselbe nicht von קְדוֹשָׁה die heilige Stadt kommen kann, weil das שׁ dieses Wortes in keinem semitischen Dialekte in ר übergeht, und die neuerdings von *Böttcher*, N. ex. krit. Aehrenlese II S. 119 ff. versuchte Erklärung aus dem aramäischen חֲדִירְתָא die *erneuerte* Stadt (Neustadt) sich auf manche sehr fragliche Vermutungen stüzt. Doch ist so viel gewiß, daß die von *Hitzig* (*de Cadyti urbe Herod.* Gott. 1829 *p. 11* u. Urgesch. der Philister S. 96 ff.) erneuerte und gegenwärtig herschende Ansicht: *Κάδυτις* sei *Gaza*, auch nach dem was *Stark* (Gaza S. 218 ff.) dafür geltend gemacht, noch sehr begründeten Bedenken unterliegt. Die Beschreibung *Herodots III, 5* von dem Landwege nach Aegypten: ἀπὸ Φοινίκης μέχρι οὔρων τῶν Καδύτιος πόλιος, ἥ ἐστι Σύρων τῶν Παλαιστινῶν καλεομένων· ἀπὸ δὲ Καδύτιος, ἐούσης πόλιος (ὡς ἐμοὶ δοκέει) Σαρδίων οὐ πολλῷ ἐλάσσονος, ἀπὸ ταύτης τὰ ἐμπόρια τὰ ἐπὶ θαλάσσης μέχρι Ἰηνύσου πόλιός ἐστι τοῦ Ἀραβίου· paßt nicht auf Gaza, weil zwischen dem Gebiete von Gaza und der Stadt *Jenysus* (dem heutigen *Khan Yûnas*) keine Handelsplätze am Meere lagen; wol aber lagen zwischen dem Gebiete von Jerusalem und der St. *Jenysus* die philistäischen Städte Askalon und Gaza, welche *Herod.* τὰ ἐμπόρια τοῦ Ἀραβίου nennen konte, während auch die Vergleichung der Größe von Kadytis mit der von Sardes mehr auf Jerusalem als auf Gaza führt. Noch weniger läßt sich für Gaza die Angabe Jer. 47, 1: „bevor Pharao Gaza schlug" geltend machen. Beachtet man, daß die Weißagung Jeremia's c. 47 nicht vor dem vierten Jahre Jojakims ausgesprochen ist, mithin damals Pharao Gaza noch nicht geschlagen hatte, so müßte, falls dieser Pharao Necho sein solte, Necho erst nach seiner Niederlage bei Carchemisch auf dem Rückzuge Gaza erobert haben. Dies nehmen zwar *Ewald* (Gesch. III S. 784; anders zu Jer. 47 in d. Propheten d. A. B. II S. 212 d. 2. A.), *Hitz.* u. *Graf* z. Jer. an; aber dagegen spricht nach der richtigen Bemerkung *M. v. Niebuhrs* (Gesch. S. 369) „alle militärische Warscheinlichkeit", ja die Undenkbarkeit, „daß ein deroutirtes orientalisches Heer auf einem Rückzuge, auf dem es offenbar in einem Zuge zurückgegangen war, obwol sich auf seiner Marschlinie die stärksten Positionen am Orontes, am Libanon u. s. w. befanden, an denen es sich hätte halten können, die Stadt im Fluge genommen habe." Endlich entspricht auch der Name *Κάδυτις* nicht dem Namen *Gaza*, selbst wenn dieser im Altägyptischen *Gazatu* gelautet hat (nach *Brugsch*, Geograph. Inschriften II S. 32), da das *t* (*y*) der zweiten Silbe unerklärlich bleibt.

stehen und daß die Zahl zehn nach der Regel den Plural כִּכָּרִים verlangen würde. — V. 34. Aus den W.: Necho machte Eljakim den Sohn Josija's zum Könige *an Stelle seines Vaters Josija,* folgt, daß der ägyptische König die Regierung des Joahaz nicht anerkante, weil derselbe ohne seine Genehmigung vom Volke eingesezt worden war. „Und wandelte seinen Namen in Jojakim." Die Aenderung des Namens war Zeichen der Abhängigkeit. Im Altertume pflegten Fürsten den Personen, die sie in ihre Dienste nahmen, und Herren ihren Sklaven neue Namen zu geben, vgl. Gen. 41, 45. Esr. 5, 14. Dan. 1, 7 und *Haevern.* zur leztern St. — Während aber diese Namen gewöhnlich von heidnischen Gottheiten entlehnt wurden, erhielten Eljakim und später Matthanja (24, 17) die echt israelitischen Namen *Jojakim* d. i. „Jahve wird aufrichten" und *Sidkijahu* d. i. Gerechtigkeit Jahve's, woraus man schließen muß, daß Necho und Nebucadnezar die von ihnen eingesezten Vasallenkönige nicht ganz wie ihre Sklaven behandelten, sondern ihnen gestatteten, die neuen Namen sich selbst zu wählen, die sie zum Zeichen ihrer Oberhoheit nur bestätigten. *Eljakim* änderte seinen Namen in *Jojakim,* also אֵל Gott in יְהוֹיָ, umdie in dem Namen liegende Beziehung auf die Aufrichtung des Königtums in ein noch bestimteres Verhältnis zu Jahve dem Bundesgotte, welcher den Samen Davids aufzurichten verheißen hatte (2 Sam. 7, 14), zu setzen, vielleicht in beabsichtigter Opposition gegen die von Jeremia und andern Propheten dem Davidischen Königshause gedrohte Erniedrigung. — „Den Joahaz aber hatte er festgenommen (לָקַח wie נִקַּח 24, 12) und er kam nach Aegypten und starb daselbst" — wann? ist nicht bekant. — In v. 35 wird, noch vor dem Berichte über Jojakims Regierung, das Nähere über die Entrichtung des von Necho dem Lande auferlegten Tributs (v. 33) mitgeteilt, weil dieselbe die Bedingung seiner Ernennung zum Könige war. „Das Gold und Silber aber gab Joj. dem Pharao; jedoch (אַךְ s. v. a. aber um dasselbe aufzubringen) schäzte er (הֶעֱרִיךְ wie Lev. 27, 8) das Land, um das Geld nach dem Befehle Pharao's zu geben; von jedem nach seiner Schätzung, trieb er das Silber und Gold von der Landesbevölkerung ein, um es dem Pharao Necho zu geben." נָגַשׂ Tribut eintreiben, ist mit doppeltem *accus.* construirt, und אִישׁ כְּעֶרְכּוֹ als erläuternde Apposition zu אֶת־עַם הָאָרֶץ des Nachdrucks wegen voraufgestelt. Ganz willkürlich hat *Then.* אֶת־עַם הָאָרֶץ „mit Hilfe der Landesmiliz" gedeutet.

V. 36 —Cap. XXIV, 7. **Regierung Jojakims.** Vgl. 2 Chr. 36, 5—8. Jojakim regierte 11 Jahre im Geiste seiner gottlosen Vorfahren, vgl. v. 37 mit v. 32. Jeremia charakterisirt ihn c. 22, 13 ff. als einen schlechten, durch ungerechte Bedrückung seines Volkes sich bereichernden Fürsten, „dessen Augen und Herz auf nichts gerichtet waren denn auf Gewinn und auf unschuldig Blut, es zu vergießen, und auf Unterdrückung und Gewalttat sie zu tun"; vgl. 24, 4 u. Jer 26, 22 f. *Josephus* bezeichnet ihn darnach als *τὴν φύσιν ἄδικος καὶ κακοῦργος, καὶ μήτε πρὸς Θεὸν ὅσιος, μήτε πρὸς ἀνθρώπους ἐπιεικής (Ant. X, 5, 2).* Das Städtchen *Ruma,* aus dem seine Mutter stamte, ist nicht weiter bekant,

vermutlich aber mit *Aruma* in der Nähe von Sichem (Jud. 9, 41) identisch.

Cap. XXIV. V. 1. „In seinen Tagen zog Nebucadnezar, der König von Babel heran und Jojakim ward ihm untertan drei Jahre, dann fiel er wieder von ihm ab." נְבוּכַדְרֶאצַּר *Nebucadnezar* oder נְבוּכַדְנֶאצַּר *Nebucadrezar* (Jer. 21, 2. 7. 22, 25 u. ö.), *Ναβουχοδονόσορ* (LXX), *Ναβουχοδονόσορος* (*Beros.* bei *Jos. c. Ap. 1, 20 f.*), *Ναβουκοδρόσορος (Strabo XV, 1, 6),* in den babylonischen Keilinschriften *Nabukudurriusur* (נבו כדר אצר *Nebo coronam servat*) lautend (s. mehr über den Namen in *m.* Comm. z. Dan. 1, 1. S. 56),der Sohn Nabopolassars, des Gründers der chaldäischen Monarchie, regierte nach *Beros.* bei *Jos. l. c., Alex. Polyh.* in *Eusebii Chron. arm. I p.44 sq.* u. dem Kanon des *Ptol.* 43 Jahre, von 605 bis 562 v. Chr.[1] Von einem ersten Feldzuge gegen Jerusalem heißt es 2 Chr. 36, 6: „Gegen Jojakim zog heran Nebuc. und fesselte ihn mit ehernen Ketten, um ihn nach Babel zu führen (לְהוֹלִיכוֹ), und Dan. 1, 1 f.: „im Jahre drei desKönigtumes Jojakims kam Nebuc. gen Jerusalem und belagerte es, und der Herr gab Jojakim, den König von Juda, in seine Hand und einen Teil der heiligen Geräthe, und er brachte sie (die Geräthe) ins Land Sinear in das Haus seines Gottes" u. s. w. Daß alle drei Stellen von dem ersten Zuge Nebucadnezars gegen Jojakim und der ersten Einnahme Jerusalems durch den König von Babel handeln, wird auch von *Bertheau* z. Chr. anerkant und die Aenderung des לְהוֹלִיכוֹ „um ihn nach Babel zu führen" (Chron.) in *ἀπήγαγεν αὐτόν* (LXX), für die sich *Then.* in seiner Voreingenommenheit für die LXX entschieden hat, mit der richtigen Bemerkung abgelehnt, daß der Chronist absichtlich den Infinitiv mit ל gewählt habe, weil er von einer wirklichen Wegführung des Jojakim nach Babel nicht reden wolte. Die Worte unsers Textes: „Jojakim wurde ihm עֶבֶד Knecht d. h. untertan", sagen nur aus, daß er dienstbar ward, nicht daß er weggeführt wurde. Auch im B. Daniel ist von einer Wegführung Jojakims nach Babel nicht die Rede. Während also die drei Berichte in der Hauptsache ganz mit einander übereinstimmen und sich gegenseitig dahin ergänzen, daß Jojakim bei der Einnahme Jerusalems festgenommen und in Fesseln gelegt wurde, um weggeführt zu werden, aber weil er sich dem Nebuc. unterwarf und Treue gelobte nicht abgeführt, sondern als Vasall des babylonischen Königs auf dem Throne gelassen wurde, bietet die Aussage des B. Daniel über die Zeit dieses Ereignisses, die weder in unserer Relation noch in der Chron. angegeben ist, bei Vergleichung derselben mit Jer. 25 u. 46, 2 eine Schwierigkeit, die man auf verschiedene, zum Teil sehr gezwungene Weise zu lösen versucht hat. Nach Jer. 46, 2 schlug Nebuc. den ägyptischen König Necho bei Carchemisch am Euphrat im 4. Jahre Jojakims. Diesesselbe Jahr wird Jer. 25, 1 nicht nur das erste Jahr Nebucadnezars genant, sondern von dem Propheten auch als der Wendepunkt für das Reich Juda

1) Sein Bildnis ist auf einem Siegel, das in Berlin aufbewahrt wird, erhalten und in *Schenkels* Bibellex. III S. 511 abgebildet.

dargestelt durch die Verkündigung, daß der Herr seinen Knecht Nebuc. über Juda und seine Bewohner sowie über alle ringsum wohnenden Völker bringen werde, daß er Juda verheeren und diese Völker dem Könige von Babel siebzig Jahre dienen werden (Jer. 25, 9—11). Hienach fiel nicht nur die Besiegung Necho's bei Carchemisch, sondern auch das Kommen Nebucadnezars nach Juda in das 4. nicht in das 3. Jahr Jojakims. Zur Beseitigung dieses Widerspruches hat man die Zeitbestimmung: im 4 J. Jojakims (Jer. 46, 2) nicht von dem Jahre der Schlacht bei Carchemisch verstehen, sondern auf die Zeit der in c. 46 enthaltenen Weißagung des Jeremia gegen Aegypten beziehen und auch Jer. 25 so erklären wollen, daß der Prophet in diesem Cap. nicht die erste Einnahme Jerusalems durch Nebuc., sondern ein Jahr nach derselben die Zerstörung Jerusalems und die Verheerung des ganzen Landes oder ein Totalgericht über Jerusalem und die übrigen dort genannten Völker verkündige (*M. v. Nieb.* Gesch. S. 86 f. 371. *Otto* in der Luth. Ztschr. 1864 S. 548 f.). Aber diese Auskunft gründet sich auf die irrige Voraussetzung, daß Jer. 46, 3—12 nicht Weißagung der Aegypten bevorstehenden Katastrophe, sondern Schilderung des schon geschehenen Ereignisses sei, und läßt sich auch mit dem Inhalte von Jer. 25 nur auf gezwungene Weise in Einklang bringen.[1] Wir müssen vielmehr „das Jahr drei des Königtumes Jojakims“ (Dan. 1, 1) als den äußersten *terminus a quo* des Kommens Nebucadnezars fassen d. h. diese Angabe so verstehen, daß Nebuc. im genanten Jahre den Feldzug gegen Juda begonnen, zu Anfang des 4. Jahres Joj.'s bei Carchemisch Necho geschlagen (Jer. 46, 2), darauf bei Verfolgung dieses Sieges noch in demselben Jahre Jerusalem eingenommen, Jojakim sich dienstbar gemacht und hiebei einen Teil der heiligen Geräthe und etliche Jünglinge aus königlichem Geblüte, unter welchen auch Daniel war, als Geißeln nach Babel abgeführt habe (2 Chr. 36, 7. Dan. 1, 2 ff.). Dagegen darf man sich nicht auf das Jer. 36, 9 erwähnte Fasten im 5. Jahre Jojakims berufen wollen; denn außerordentliche Fasttage wurden nicht blos bei drohenden allgemeinen Gefahren zur Abwendung derselben angeordnet, sondern auch nach schweren Unglücksfällen, die das Land oder Volk betroffen hatten, um durch Demütigung vor Gott seinen Zorn zu versöhnen und die göttliche Barmherzigkeit um Aufhebung des eingetretenen Strafgerichts anzuflehen. Der Einwand aber, daß der gottlose König schwerlich daran gedacht haben werde, das Andenken an ein Gottesgericht durch einen Buß- und Bettag zu erneuern, da er vielmehr alles vermeiden wolte, was das Volk zaghaft machen konte, fält mit der ihm zu Grunde liegenden irrigen Voraussetzung, daß Jojakim mit dem Fasttage blos das Andenken an das über Jerusalem hereingebrochene Gottesgericht zu erneuern beabsichtigt habe, während er damit vielmehr durch äußerliche Demütigung vor Gott die göttliche Hilfe für die Abschüttelung des chaldäischen Joches sich zuwenden und in dem Volke einen religiösen Aufschwung zum Kampfe gegen seine Unterdrücker hervorrufen wolte. Weiteren Aufschluß über diesen ersten Feldzug Nebucadnezars gibt uns die von *Joseph. Ant. X, 11, 1* u. *c. Ap. 1, 19* aufbehaltene Nachricht des *Berosus* aus dem 3. B. seiner chald. Geschichte, daß Nabopolassar auf die Kunde von dem Abfalle seines über Aegypten, Cölesyrien und Phönizien gesezten Satrapen, weil er selbst vor Alter die Kriegsstrapazen nicht mehr ertragen konte, seinem noch jugendlichen Sohne Nebucadnezar einen Teil der Armee übergeben und ihn wider denselben gesandt habe. Nebuc. habe diesen in einer Schlacht besiegt und jene Gegend wieder unter seine Herschaft gebracht. Unterdessen sei Nabop. erkrankt und in Babylon gestorben, worauf Nebuc., als er diese Nachricht erhalten, schnell mit wenigen Begleitern durch die Wüste nach Babylon geeilt sei und sein Heer nach Regelung der Angelegenheiten Aegyptens und der übrigen Gegend mit den Gefangenen *von den Juden*, Syrern, Phöniziern und ägyptischen Völkerschaften und mit dem schweren Kriegsvolke langsam habe nachfolgen lassen. Aus dieser Erzählung ergibt sich, nach Abzuge des vom chaldäischen Gesichtspunkte aus angegebenen Motives zu diesem Kriege, soviel als geschichtliche Tatsache, daß Nebuc. noch vor dem Tode seines Vaters nicht blos die Aegypter geschlagen, sondern auch Juda erobert hat und bis zur Grenze Aegyptens vorgedrungen war.[1] Daß aber nach *Beros.* Nebucadnezar damals noch nicht König war, streitet nicht damit, daß die biblischen Bücher ihn proleptisch König nennen, weil er mit königlicher Macht gegen Juda auftrat.

V. 2—7. Um Jojakims Empörung zu strafen, schikte Jahve Scharen der Chaldäer, Aramäer, Moabiter und Ammoniter gegen ihn und gegen Juda, es zu Grunde zu richten (לְהַאֲבִידוֹ) Nebuc selbst war wol in den ersten Jahren seiner Regierung nach des Vaters Tode mit andern Angelegenheiten seines Reiches zu sehr beschäftigt, als daß er selbst sofort gegen Jojakim ziehen und ihn für seinen Abfall züchtigen konte.[2] Vielleicht hielt er auch die Sache nicht für wichtig genug, um

1) Noch weniger statthaft erscheint die von *Zündel*, Krit. Unterss. üb. d. Abfassungszeit d. B. Daniel (1861) S. 25 erneuerte Ansicht *Hofmanns*, daß Nebuc. im 3. Jojakims Jerusalem erobert und erst im folgenden 4. Jahre das ägyptische Heer bei Carchemisch geschlagen habe, weil so lange als Pharao Necho mit seiner Armee bei oder in Carchemisch am Euphrat stand, Nebucadnezar unmöglich an demselben vorbei einen Zug gegen Jerusalem unternehmen konte.

1) Vgl. hiemit die ausführlichere Begründung dieser allen biblischen Stellen gerecht werdenden Ansicht in *m.* Comment. zu Dan. 1, 1; wogegen nicht nur *Then.* noch in der 2. Aufl. seines Comment., sondern auch *Bähr* die Einnahme Jerusalems im 4. Jahre Jojakims in Abrede stellend die Stellen 2 Chr. 36, 6 u. Dan. 1, 1 für ungeschichtlich erklären.

2) Vgl. was hierüber *M. v. Nieb.* Gesch. S. 208 f. bemerkt und S. 209 also zusammenfaßt: „Nebuc. hatte in Babel und der östlichen Hälfte seines Reiches genug zu thun, um das neue Königreich vollständig zu organisiren: die Heerstraßen nach der westlichen Reichshälfte längs des schmalen Euphratthales und durch die Wüste anzulegen, zu befestigen, mit Wasserstationen und allem Nötigen zu versehen, die Schäden der skythischen Verwilderung und des langen Kampfes um Ninive zu heilen, die erschütterte Autorität herzustellen, Araber und Gebirgsvölker in Ordnung zu bringen. Alles dies war wichtiger als eine etwas raschere Beendigung des ägyptischen Krieges und der Pacification von Syrien.“

selbst zu kommen, da Aegypten nach dem ersten Schlage nicht mehr sehr zu fürchten war, vgl. *M. v. Nieb.* S. 375. Daher sandte er nur die in der Nähe Juda's stehenden Kriegsscharen gegen ihn. Die neben den Chaldäern genanten Völkerschaften waren wol alle schon von Nebuc. abhängig, so daß sie auf seinen Befehl mit den an der Grenze zurückgelassenen chaldäischen Truppen Juda angriffen. Wie viel sie ausgerichtet haben ist nicht deutlich bemerkt; daraus aber daß nach Jojakims Tode noch sein Sohn den Thron besteigen konte (v. 6), erhellt so viel klar, daß sie Jerusalem nicht hatten einnehmen können. — Die Sendung dieser Kriegsscharen wird Jahve zugeschrieben, der als höchster Lenker der Geschicke des Bundesvolkes Jojakim für seinen Abfall strafte. Denn nachdem der Herr Juda zur Strafe für seine Abtrünnigkeit von ihm in die Botmäßigkeit der Chaldäer dahingegeben hatte, war jede Auflehnung wider dieselben eine Empörung gegen den Herrn. „Nach dem Worte Jahve's, das er geredet durch seine Diener die Propheten" — Jesaja, Micha, Habakuk, Jeremia u. A. — V. 3 f. אַךְ עַל־פִּי יי׳ „nur nach dem Munde (Befehle) Jahve's geschah dies gegen Juda" d. h. aus keinem andern Grunde, als weil der Herr beschlossen hatte, Juda von seinem Angesichte zu verstoßen um der Sünden Manasse's willen, von welchen das Volk sich nicht abbringen ließ, vgl. 21, 12—16 u. 23, 27. „Und Jahve wolte nicht vergeben", wenn auch die größten Fürbitter, Mose und Samuel vor ihn getreten wären (Jer. 15, 1 ff.), weil das Maß der Sünden voll war, daß Gott nach seiner heiligen Gerechtigkeit strafen mußte. Vor דָּם חַנָּקִי ist aus dem Vorhergehenden בְּ zu wiederholen. — V. 6. „Jojakim legte sich zu (entschlief mit) seinen Vätern und Jojachin sein Sohn ward König an seiner Statt." Daß diese Angabe nicht mit den Weißagungen Jer. 22, 19: „Jojakim wird wie ein Esel begraben, geschleift und weit weg von den Thoren Jerusalems geworfen werden", und 36, 30: „Nicht soll ihm sitzen ein Sohn auf dem Throne Davids nnd sein Leichnam soll hingeworfen liegen der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht", in Widerspruch stehe, wird nach *J. D. Mich.* u. *Winer* jezt allgemein anerkant. Nur genügt die Ausgleichung der Differenz von *Mich. Win.* u. *M. v. Nieb.* (Gesch. S. 376) nicht, daß nämlich bei der drei Monate nach Jojakims Tode erfolgten Eroberung Jerusalems seine Gebeine entweder von den Siegern aus Rache für seinen Abfall oder von der Volkswut aus dem Grabe gerissen und vor die Stadtthore hinausgeworfen worden seien; denn Jeremia weißagt ausdrücklich, daß ihm überhaupt kein Leichenbegängnis und kein Begräbnis zuteil werden solle. Wir müssen daher annehmen, daß er in einer den gegen ihn gesandten Kriegsscharen gelieferten Schlacht umgekommen und gar nicht begraben worden, womit auch die Worte: „er legte sich zu seinen Vätern" nicht streiten, da diese Formel nicht notwendig den ruhigen Tod durch Krankheit aussagt, sondern auch von dem in der Schlacht getödteten Könige Ahab vorkomt (1 Kg. 22, 40 vgl. 2 Kg. 22, 20).[1] — Wenn nun auch sein Sohn Jojachin nach des Vaters Tode

1) Der Annahme *Ewald's* (Gesch. III S. 790): Jojakim sei vom Feinde durch eine List aus der Hauptstadt gelockt, gefangen genommen und weil er sich wütend widersezte in einem Handgemenge fortgeschleppt und erbärmlich niedergemacht worden, steht die Tatsache entgegen, daß nach v. 10 das feindliche Heer erst nach seinem Tode vor Jerusalem rükte und die Belagerung begann. — Dagegen erklärt *Then.* den apokryphen Zusatz der LXX zu 2 Chr. 36, 8: *καὶ ἐτάφη ἐν γαναζὰν μετὰ τῶν πατέρων ἑαυτοῦ* für einen ursprünglichen und echten, nur von dem Chronisten aus dogmatischen Rücksichten nicht aufgenommenen Bestandteil des Textes, um mit *Hitzig* die Weißagung Jer. 36, 30 für unerfült halten zu können.

die Regierung antrat und sich drei Monate gegen die Chaldäer behauptete, bis er ihnen in die Hände fiel und auf Lebenszeit nach Babel abgeführt wurde, so konte doch der Prophet diese kurze Regierung in Warheit als kein Sitzen auf dem Throne Davids bezeichnen; vgl. *Graf* zu Jer. 22, 19. — An den Tod Jojakims wird v. 7 noch die Notiz angereiht, daß der König von Aegypten nicht mehr aus seinem Lande zog, weil der König von Babel vom Bache Aegyptens bis an den Strom Euphrat alles was dem Könige Aegyptens gehört hatte weggenommen, um einerseits anzudeuten, wie Necho, dessen Zug an den Euphrat früher erwähnt war, sich bei der Eroberung Juda's durch die Chaldäer verhalten habe, andrerseits daß unter diesen Verhältnissen an erfolgreichen Widerstand Juda's gegen die Chaldäer nicht zu denken war.

V. 8—17. Vgl. 2 Chr. 36, 9 u. 10. *Jojachin,* יְהוֹיָכִין oder יוֹיָכִין (Ez. 1, 2) d. i. den Jahve festigt, in 1 Chr. 3, 16 f. Jer. 27, 20. 28, 4 u. ö. יְכָנְיָהוּ u. Jer. 22, 24. 28. 37, 1 כָּנְיָהוּ genant, vielleicht nach volkstümlicher Umbiegung und Verkürzung des Namens Jojachin, war bei seiner Thronbesteigung 18 J. alt (die 8 J. der Chron. sind ein Schreibfehler) und regierte 3 Monate, oder nach der genauern Angabe der Chron. 3 M. und 10 Tage, im Geiste seines Vaters. Ezechiel (19, 5—7) schildert ihn nicht nur als einen jungen Löwen, der rauben lernte und Menschen fraß, wie Joahaz, sondern sagt auch von ihm, daß er ihre (der Getödteten) Witwen erkante d. h. schändete und ihre Städte zerstörte d. h. seine Gewalttaten nicht auf einzelne Personen beschränkte, sondern auch auf den Nachlaß der Gemordeten, ihre Familien und ihren Besitz ausdehnte; wogegen Jer. 22, 24 u. 28 über seinen Charakter nichts aussagen. Seine Mutter *Nechuschta* war eine Tochter Elnathans, eines Volksobersten oder Fürsten aus Jerusalem (Jer. 26, 22. 36, 12. 25). — V. 10. „In dieser Zeit" d. h. als Jojachin zur Regierung gekommen war, nach 2 Chr. 36, 10 „bei der Jahreswende" d. h. im Frühlinge (s. zu 1 Kg. 20, 22) zogen die Knechte (Feldherren) Nebucadnezars gen Jerusalem, und die Stadt kam in Belagerung. Das *Keri* בָּאוּ ist eine sachlich richtige, aber unnötige Aenderung des *Chet.* בָּאָה, da das Verbum, wenn es dem Subjecte voraufgeht, nicht selten auch vor dem Subjecte Pluralis im Singular steht, vgl. *Ew.* §. 316[a]. Die עַבְדֵי נב׳ sind verschieden von den גְּדוּדִים v. 2. Nebucadnezar schikte, als die gegen Jojakim gesandten Kriegsscharen Juda und besonders Jerusalem nicht hatten bezwingen können, seine Feldherren mit einem Heere gegen Jerusalem, um die Stadt zu belagern und zu erobern. — V. 11. Während der Belagerung kam er selbst nach, um Jojakims Abfall an seinem Nachfolger

zu bestrafen. — V. 12. Da ging Jojachin hinaus zum Könige von Babel, um sich ihm zu ergeben, weil er die Unmöglichkeit, die Stadt gegen die Belagerer länger halten zu können, einsah und durch freiwillige Ergebung Gnade und wol auch den Thron als Vasall Nebucadnezars zu behalten hoffen mochte. Aber Nebuc. übte jezt nicht mehr Gnade, wie bei der ersten Einnahme Jerusalems gegen Jojakim, sondern behandelte Jojachin als Empörer, nahm ihn fest (יִקַּח) und führte ihn mit seiner Mutter, seinen Weibern (v. 15), seinen Fürsten und Kämmerern nach Babel ab, wie es Jeremia (22, 24 ff.) ihm geweißagt hatte, im 8. J. seiner (Nebuc.'s) Regierung. Die Nennung der Mutter des Königs in v. 12 u. 15 ist nicht daraus zu erklären, daß sie die Vormundschaft über den noch unmündigen König führte (*J. D. Mich.*), sondern aus der einflußreichen Stellung, die sie als חַגְּבִירָה (Jer. 29, 2) im Reiche einnahm, s. zu 1 Kg. 14, 21. Das *achte* Jahr der Regierung Neb.'s ist gerechnet von der Zeit an, da sein Vater ihm den Oberbefehl über das Heer zur Bekriegung Necho's übertragen hatte, wonach sein *erstes* Jahr mit dem *vierten* J. Jojakims coincidirt (Jer. 25, 1). Weil Nebuc. von diesem Momente an den Juden gegenüber als König handelnd auftrat, obgleich er im Auftrage seines Vaters den Krieg führte, so wird in unsern Büchern u. bei Jerem. der Anfang seines Königtums immer von diesem Zeitpunkte an gezählt (vgl. 25, 8. Jer. 32, 1). Nach dieser Zählung beträgt seine Regierung 44 Jahre, nämlich 8 J. Jojakims u. 36 J. der Gefangenschaft Jojachins, wie aus 25, 27 erhellt. — V. 13. Darauf plünderte Nebuc., als er nämlich in die Stadt eingerükt war, die Schätze des Tempels und königlichen Palastes und brach das Gold von den Geräthen ab, welche Salomo im Tempel Jahve's angefertigt hatte. קִצֵּץ abschneiden, abbrechen wie 16, 17 d. h. die Goldbleche abreißen. Einen Teil der goldenen Tempelgeräthe hatte Nebuc. schon bei der ersten Einnahme Jerusalems im 4. J. Jojakims weggenommen und in den Tempel seines Gottes zu Babel gebracht (2 Chr. 36, 7. Dan. 1, 2). Das waren ohne Zweifel die kleinern massiv goldenen Geräthe — Becken, Schalen, Becher, Messer, Zangen u. dgl. — welche Cyrus den in ihr Vaterland heimkehrenden Juden wieder ausliefern ließ Esr. 1, 7 ff. Diesmal nahm Nebuc. das Gold von den größeren, mit diesem Metalle nur überzogenen Geräthen, Rauchopferaltar, Schaubrottisch und Bundeslade, als Beute mit weg, so daß bei der dritten Eroberung Jerusalems unter Zedekia außer einigen goldenen und silbernen Becken und Schalen (25, 15) nur noch die großen ehernen Geräthe des Vorhofs übrig waren (25, 13—17. Jer. 27, 18 ff.). Die W.: „wie Jahve geredet hatte" beziehen sich auf 20, 17. Jes. 39, 6 und auf die Aussprüche anderer Propheten, wie Jer. 15, 13. 17, 3 u. ähnliche. — V. 14—16. Außer diesen Schätzen führte er den Kern der Bevölkerung Jerusalems, nicht nur den wolhabendsten, sondern, wie aus Jer. 24 erhellt, zugleich den sittlich besten Teil derselben nach Babel in die Gefangenschaft. In v. 14 sind die Weggeführten nur im Allgemeinen, nach ihrer Gesamtzahl — 10,000 — angegeben, in v. 15 u. 16 sodann genauer specialisirt. כָּל־יְרוּשָׁלִַם ist die gesamte Einwohnerschaft Jerusalems, die zunächst in zwei Hauptklassen geteilt, sodann durch den Zusatz: „nichts wurde übrig gelassen außer den geringen Leuten" näher bestimt und auf den Kern der Bürgerschaft reducirt wird. Mit Uebergehung des Königs, der Königin-Mutter und der königlichen Frauen, die erst in der speciellen Aufzählung v. 15 vorkommen, sind genant a) כָּל־הַשָּׂרִים und כֹּל גִּבּוֹרֵי חַיִל, welche die erste Hauptklasse bilden. Unter den שָׂרִים sind nach v. 15 die סָרִיסִים Kämmerer d. h. königlichen Hofbeamten insgesamt und unter אוּלֵי הָאָרֶץ „den Gewaltigen des Landes" die (in Jerusalem befindlichen) Stamm- und Familienhäupter des Volks zusammengefaßt, und unter den leztern auch die nach Jer. 29, 1 mit weggeführten Priester und Propheten und unter diesen Ezechiel (Ez. 1, 1) als die geistlichen Obern des Volks mit begriffen. Die גִּבּוֹרֵי חַיִל heißen in v. 16 אַנְשֵׁי חַיִל, ihre Zahl betrug 7000. Gemeint sind nicht Krieger, sondern vermögende Leute wie 15, 20. Zur zweiten Klasse der Weggeführten gehörten חָרָשׁ alle Arbeiter in Stein, Metall und Holz, also Maurer, Schmiede und Zimmerleute, und מַסְגֵּר die Schlosser, worunter wol nicht nur die eigentlichen Schlosser, sondern zugleich die Waffenschmiede mit befaßt sind. Keiner ernsten Widerlegung bedarf die wunderliche Erklärung des מַסְגֵּר aus מַס und גֵּר als Bezeichnung der zu Frohnarbeiten gemachten Ueberreste der Canaaniter (*Hitz.* zu Jer. 24, 1), obschon *Then.* u. *Graf* (zu Jer.) sie adoptirt und aus den Fremdlingsfröhnern Handwerksgesellen gemacht haben. דַּלַּת = דַּלַּת עַם הָאָרֶץ (25, 12) das arme Volk des Landes d. i. der niedere Teil der Bevölkerung Jerusalems, von dem Nebuc. keine Empörung befürchtete, weil sie nichts besaßen (Jer. 39, 10) d. h. weder Vermögen (Geld und Gut) noch Kraft und Fähigkeit zum Aufstande. Den Gegensatz dazu bilden die גִּבּוֹרִים עֹשֵׂי מִלְחָמָה die Starken oder Kräftigen, welche Krieg anzufangen und zu führen im Stande waren; denn in diese Kategorie sind alle Weggeführten zusammengefaßt, nicht blos die 1000 Handwerker, sondern auch die 7000 אַנְשֵׁי חַיִל und die königlichen Beamten und Volksoberen, deren Zahl sich auf 2000 belief, da die Gesamtzahl der Exilirten 10,000 ausmachte. Von Kriegern oder Militär ist nicht besonders die Rede, weil in dem Kampfe für Rettung der Hauptstadt und des Reiches vor dem Untergange jeder waffenfähige Mann Kriegsdienst leistete, wodurch der Unterschied zwischen Kriegern und Nichtkriegern aufgehoben wurde und die eigentlichen Krieger unter den Zehntausend subsumirt sind. *Babel* ist die Landschaft Babylonien oder vielmehr das babylonische Reich. — V. 17. Ueber das zurückgelassene geringe Volk sezte Nebuc. den Vatersbruder des weggeführten Königs Matthanja unter dem Namen Sedekija zum Könige, den jüngsten Sohn Josija's (Jer. 1, 3. 37, 1), der bei seines Vaters Tode erst 10 J. und bei seiner Thronbesteigung 21 J. alt war und als Oheim Jojachins, der als 18jähriger Jüngling noch keinen regierungsfähigen Sohn haben konte, die nächste Anwartschaft auf den Thron hatte. Statt דּוֹדוֹ sein Oheim steht 2 Chr. 36, 10 אָחִיו sein Bruder d. i. nächster Verwandter. Ueber die Namensänderung s. zu 23, 34. Den Namen צִדְקִיָּהוּ d. i. „dem Gerechtigkeit Jahve's wird" wählte Matthanja wol in der Hoffnung,

daß der Herr durch ihn oder unter seiner Regierung die seinem Volke verheißene Gerechtigkeit schaffen werde.

Cap. XXIV, 18—XXV, 30. Regierung Sedekija's, Zerstörung Jerusalems und des Reiches Juda und Schicksale des zurückgebliebenen Volkes und des Königs Jojachin.[1]

V. 18—20. *Dauer und Geist der Regierung Sedekija's.* Vgl. Jer. 52, 1—3 u. 2 Chr. 36, 11—13. Sedekija's Mutter Hamital, Tochter Jeremia's aus Libna, war auch die Mutter des Joahaz (23, 31); hienach war er dessen leiblicher Bruder und Halbbruder Jojakims, dessen Mutter Zebida hieß (23, 36). Seine Regierung dauerte 11 Jahre und glich in der Stellung zum Herrn ganz der seines Bruders Jojakim; nur scheint Sedekija weniger Energie zum Bösen besessen zu haben. Nach Jer. 38, 5 u. 24 ff. war er von schwachem Charakter und von den Großen seines Reiches ganz beherscht, ohne Mut und Kraft ihnen Widerstand zu leisten. Aber gleich diesen hörte er nicht auf die Worte des Herrn durch Jeremia (Jer 37, 2) oder, wie es 2 Chr. 36, 12 heißt, „er demütigte sich nicht vor Jeremia, dem Propheten, der zu ihm redete aus dem Munde des Herrn." — V. 20. „Denn wegen des Zornes des Herrn geschah (erging) es über Jerusalem und Juda." Das Subject zu וַיִּזְרְחָה ist aus dem Vorhergehenden zu entnehmen: das Bösetun Sedekija's oder daß ein Gott widerstrebender Mann wie Sedekija König wurde. *Non quod a Deo fuerit, ut Zedekias malus esset, sed ut Zedekias homo, si Brentio h. l. credimus, simplex, a consiliariis dependens, verbum tamen simul Dei contemnens et impoenitens (2 Chr. 36, 12 sq.) fieret rex, futurus causa excidii Hierosolymitani. Seb. Schm.* Zu עַד הִשְׁלִיכוֹ וגו vgl. v. 3 u. 17, 18. 23. „Und Sedekija empörte sich wider den König von Babel", der nach 2 Chr. 36, 13 ihn hatte schwören lassen bei Gott

1) Zu diesem Abschnitte liefert der historische Anhang des Buches Jeremia's c. 52 eine größtenteils wörtlich übereinstimmende Parallele, in welcher nur der kurze Bericht über die Ermordung Gedalja's und die Flucht des Volks nach Aegypten (v. 22—26) fehlt und dafür eine Berechnung des von Nebucadnezar nach Babel weggeführten Volkes eingefügt ist (v. 28—30). Von den unbedeutenderen, zum Teil nur durch Abschreibefehler entstandenen Varianten abgesehen, finden sich in Jer. 52, 18 und besonders in v. 21 u. 22 nicht unwichtige Notizen über die Tempelgeräthe, namentlich über die Ornamente der ehernen Säulen, die in unsern Büchern nirgends vorkommen. Hieraus erhellt, daß weder unser Text aus Jer. 52 herübergenommen (*Haevern.*), noch Jer. 52 aus unsern BB. der Könige entlehnt und der Weißagungsschrift Jeremia's angehängt sein kann (*Ros. Maur. Ew. Graf*). Vielmehr sind beide Relationen nur kurze Auszüge aus einer gemeinsamen ausführlicheren, vielleicht von Jeremia oder Baruch verfaßten Geschichte der lezten Zeiten des Reiches Juda, analog den beiden Auszügen der Geschichte Hizkija's in 2 Kg. 18—20 und Jes. 36—39. S. die weitere Begründung im Comm. zu Jer. 52. Dieser Ansicht ist auch *Then.* beigetreten, unter ausdrücklicher Abweisung der Ansicht von *Ew.* u. *Graf*, daß Jer. 52 aus unserem Cap. angehängt sei. — Genauere Nachrichten über diesen Zeitraum liefern die geschichtlichen Partien der Weißagungen Jeremia's c. 39—44, die einen erläuternden Commentar für den vorliegenden Abschnitt bilden.

d. h. dem er durch einen Eid zur Treue verpflichtet war. Diese Bundbrüchigkeit und leichtsinnige Eidesverletzung rügt auch Ezechiel (17, 13 ff.) mit scharfen Worten als eine schwere Versündigung gegen den Herrn. Sedekija scheint es übrigens von vornherein mit seinem dem Könige von Babel geschworenen Huldigungseide nicht allzu aufrichtig gemeint zu haben. Denn nicht lange nach seiner Einsetzung zum Könige fertigte er eine Gesandtschaft nach Babel ab (Jer. 29, 3), die, nach dem Inhalte des von Jeremia den Gesandten mitgegebenen Schreibens an die Exulanten zu schließen, wol kaum einen andern Zweck haben mochte als die Rükkehr der Weggeführten bei dem Könige von Babel auszuwirken Darauf reiste er im 4. J. seiner Regierung selbst nach Babel (Jer. 51, 59), offenbar um die Verhältnisse an Ort und Stelle zu erforschen und den König von Babel über seine Treue sicher zu machen. Denn schon im 5. Monate desselben Jahres, vermutlich nach seiner Rükkehr von Babel, erschienen in Jerusalem Gesandte der Moabiter, Ammoniter, Tyrier und Sidonier, um mit ihm ein Bündnis zur Abschüttelung des chaldäischen Joches zu schließen (Jer. 27, 3). Außerdem wandte sich Sedekija nach Aegypten, wo der unternehmende Pharao *Hophra (Apries)* den Thron bestiegen hatte, und fiel dann im Vertrauen auf den Beistand Aegyptens troz der Warnungen Jeremia's vom Könige von Babel ab, vermutlich zu einer Zeit da Nebucadnezar — nach den freilich noch sehr fraglichen Combinationen von *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. S. 211 f. — in einen Kampf mit Medien verwickelt war.

Cap. XXV. V. 1—7. *Belagerung und Eroberung Ierusalems, Gefangennehmung und Wegführung Sedekija's nach Babel.* Vgl. Jer. 52, 4—11 u. 39, 1—7. — V. 1. Im 9. Jahre der Regierung Sedekija's, am 10. Tage des 10. Monats zog Nebuc. mit seiner ganzen Macht wider Jerusalem und begann die Belagerung (vgl. Jer. 39, 1), nachdem er alle übrigen festen Städte des Landes genommen hatte bis auf Lachis und Azeka, die gleichzeitig mit Jerusalem noch belagert wurden (Jer. 34, 7). An demselbigen Tage wurde dem Propheten Ezechiel im Exile der Anfang der Belagerung Jerusalems geoffenbart (Ez. 24, 1). „Und sie bauten wider sie (die Stadt) Belagerungsthürme ringsum." דָּיֵק außer hier u. Jer. 52, 4 nur bei Ezech. (4, 2. 17, 17. 21, 27. 26, 8) vorkommend, bed. weder Circumvallationslinie (*J. D. Mich. Hitz.*) noch das äußerste nur aus Pallisaden errichtete Einschließungswerk (*Then.*, dessen Behauptung, daß דָּיֵק immer als erste Arbeit der Belagernden genant werde, durch Ez. 17, 17 u. 21, 27 widerlegt wird), sondern *Warte*, wie das hebr. בָּחוֹן (Jes. 23, 13) und zwar in collectivem Sinne: Wacht- oder Belagerungsthürme, vgl. *Ges. thes. p. 330* u. *Haevern.* zu Ez. 4, 2. — V. 2. „Und die Stadt kam in Belagerung bis zum 11. Jahre des K. Sedekija", in welchem am 9. Tage des 4. Monats die nördliche Mauer der Stadt durchbrochen wurde (v. 3). Daß Jerusalem die Belagerung so lange, nämlich 18 Monate, aushalten konte, zeugt von der Stärke ihrer Befestigung. Uebrigens war die Belagerung auf kurze Zeit unterbrochen worden, als das Anrücken des ägyptischen Königs Hophra die Chaldäer nötigte, ihm entgegen zu ziehen und ihn zurückzutreiben,

was ihnen wie es scheint, ohne eine Schlacht gelungen ist (vgl. Jer. 37, 5 ff. Ez. 17, 17). — V. 3f. Im Vertrauen teils auf die Hilfe der Aegypter, teils auf die Festigkeit Jerusalems schenkte Ṣedekija den wiederholten Vorstellungen Jeremia's, sich selbst samt der Hauptstadt und seinem Volke durch Ergebung an die Chaldäer vor dem sonst unvermeidlichen Untergange zu retten, kein Gehör (vgl. Jer. 21. 37 u. 38), sondern ließ es aufs Aeußerste ankommen, bis die Hungersnot so überhand nahm, daß unmenschliche Greuelscenen sich ereigneten (vgl. Klagl. 2, 20—30. 4, 9 f.), und endlich die Stadtmauer von den Belagerern durchbrochen wurde, im 4. Monate am 9. Tage. Die Angabe des Monats fehlt in unserm Texte, wo vor בַּחֲמִשָּׁה (v. 3 Anfang) die W. בַּחֹדֶשׁ הָרְבִיעִי (Jer. 52, 6 vgl. 39, 2) durch Abschreibeversehen ausgefallen sind. Das Ueberhandnehmen der Hungersnot ist erwähnt nicht *quod propter eam non aptus fuit amplius populus ad resistendum (Seb. Schm.)*, sondern als Beleg für die Warheit der prophetischen Verkündigungen Lev. 26, 29. Deut. 28, 53—57. Jer. 15, 2. 27, 13. Ez. 4, 16 f. עַם הָאָרֶץ ist das gemeine Volk in Jerusalem oder die bürgerliche Bevölkerung der Hauptstadt. Aus dem genaueren Berichte über den Einbruch der Feinde in die Stadt Jer. 39, 3—5 erfahren wir, daß die Chaldäer die nördliche oder äußere Mauer der Unterstadt d. i. die von Hizkija und Manasse gebaute zweite Mauer (2 Chr. 32, 5. 33, 14) durchbrachen, in die Unterstadt (הַמִּשְׁנֶה 22, 14) eindrangen, so daß ihre Heerführer am Thore der Mitte, welches in der die Unterstadt von der Oberstadt auf dem Zion trennenden Mauer sich befand und den Zugang aus jener in diese bildete, Posto faßten. Als Ṣedekija sie hier sah, floh er mit den Kriegsleuten des Nachts aus der Stadt durch das Thor zwischen den beiden Mauern an oder über dem Königsgarten des Wegs zur Jordanebene, während die Chaldäer rings um die Stadt waren. In v. 4 ist uns der Text schadhaft überliefert. Zu dem Satze וְכָל־אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה fehlt das Verbum יִבְרְחוּ, wenn nicht noch mehr, nämlich יִבְרְחוּ וַיֵּצְאוּ מִן הָעִיר „flohen und zogen aus der Stadt hinaus." Vergleichen wir aber Jer. 39, 4, so ergibt sich, daß auch vor וכל־אנשי המ׳ mehreres ausgefallen ist, nicht blos הַמֶּלֶךְ, welches im Texte gestanden haben muß, da der König nach v. 5 unter den Fliehenden war; sondern wol der ganze Satz וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָם צִדְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה, da die W. וְכָל־אַנְשֵׁי הַמ׳ keinen richtigen Anschluß an das Vorhergehende haben, und dem Sinne nach keinen Umstandssatz bilden können. Das „Thor zwischen den beiden Mauern, welches an oder über (עַל) dem Königsgarten" war ein Thor an der Mündung des Tyropoion, also an der Südostecke der Zionsstadt, denn der Königsgarten lag nach Neh. 3, 15 am Teiche Siloah d. i. an der Mündung des Tyropoion, s. *Rob.* Pal. II S. 142. Die beiden Mauern sind nicht eine zwiefache Mauer, am Südende des Ophel, welche die Schlucht zwischen dem Ophel und dem Zion schloß (*Then.*), sondern die am Ostrande des Zion und die am Westrande des Ophel hinlaufende Mauer, und das Thor befand sich in der über das Tyropoionthal gezogenen, die Zion- und die Ophelmauer verbindenden Mauer, und hieß das Roßthor (Neh. 3, 28) an der Stelle des heutigen Düngerthores (*Bab-el Maghâribeh*): s. zu Jer. 39, 4. Zu וַיֵּלֶךְ ist das vor וכל אנשי המ׳ ausgefallene הַמֶּלֶךְ Subject. הָעֲרָבָה ist die Thalebene zu beiden Seiten des Jordan, s. zu Deut. 1, 1. — V. 5. Da die Chaldäer rings um die Stadt lagerten, so wurde die Flucht sofort bemerkt. Das chaldäische Heer jagte ihm nach und holte ihn in den Steppen Jericho's ein, während sein eigenes Heer von ihm weg sich zerstreute, wie Ezechiel dies Alles im Geiste vorausgeschaut hatte (Ez. 12, 3 ff.). עַרְבוֹת יְרֵחוֹ sind der die Umgebung von Jericho bildende Teil der Jordanebene, s. zu Jos. 4, 13. — V. 6. Von den Chaldäern ergriffen wurde Ṣedekija zum Könige von Babel in das chaldäische Hauptquartier nach Ribla (s. zu 23, 33) gebracht und dort über ihn Gericht gehalten. Nach v. 1 hatte Nebuc. die Belagerung Jerusalems persönlich eingeleitet, hernach aber, vielleicht erst nach Zurücktreibung der zum Entsatz der belagerten Stadt heranziehenden Aegypter, die Fortsetzung der sich in die Länge ziehenden Belagerung seinen Feldherren übertragen und sich nach Ribla zurückgezogen, um von da aus die Operationen des ganzen Feldzuges zu leiten. דִּבֶּר מִשְׁפָּט אֶת־פ׳ eine Rechtssache mit jem. verhandeln d. h. ihn verhören und richten. Jeremia braucht hiefür constant den *plur.* מִשְׁפָּטִים nicht nur 52, 9. 39, 5, sondern auch 1, 16 u. 4, 12. — V. 7. Die über Ṣedekija verhängte Strafe war der verdiente Lohn für seinen Eidbruch und seine Verstockung gegen den noch während der Belagerung von Jeremia ihm verkündigten Rathschluß des Herrn, durch freiwillige Ergebung an die Chaldäer nicht nur sein Leben, sondern auch Jerusalem vor dem Untergange zu retten, während er durch hartnäckigen Widerstand sich, den Seinigen, der Stadt und dem ganzen Volke schmachvollen Untergang bereiten werde (Jer. 38, 17 ff. 32, 5. 34, 3 ff.). Seine Söhne, die obwol in v. 4 nicht erwähnt doch mit ihm geflohen und ergriffen worden waren, und (nach Jer. 52, 10 u. 39, 6) alle Edlen (Fürsten) Juda's, *sc.* die mit dem Könige geflohen waren, wurden vor seinen Augen geschlachtet; darauf wurde er selbst geblendet, mit ehernen Doppelketten gefesselt nach Babel abgeführt und dort (nach Jer. 52, 11) bis zu seinem Tode im Gefängnisse gehalten, so daß er, wie Ezechiel (12, 13) geweißagt, nach Babel kam, aber das Land nicht sah und dort starb. Die Blendung durch Ausstechen der Augen war eine gewöhnliche Strafe für Fürsten bei den Babyloniern und Persern, vgl. *Herod. VII, 18* u. *Brisson de regio Pers. princip. p. 589.* נְחֻשְׁתַּיִם Doppelerzketten sind die ehernen Hand- und Fußschellen. Aehnlich war Simson von den Philistern behandelt worden, Jud. 16, 21.

V. 8—21. *Zerstörung Jerusalems und des Tempels und Wegführung des Volkes nach Babel.* Vgl. Jer. 52, 12—27 u. 39, 8—10. In diesem Abschnitte wird zuerst im Allgemeinen die Zerstörung des Tempels und der Stadt (v. 8—10) und die Wegführung des Volks (v. 11 u. 12) berichtet, sodann im Besondern noch das Verfahren mit den metallenen Tempelgeräthen (v. 13—17) und gegen die gefangen genommenen geistlichen und weltlichen Oberen des Volks (18—21) geschildert. — V. 8—10. Die Einäscherung Jerusalems durch Verbrennung des Tempels, des königlichen Palastes und aller größeren Gebäude, und durch

Schleifung der Mauern wurde von Nebuzaradan, dem Chef der Leibwache Nebucadnezars, vollzogen, am 7. Tage des 5. Monats im 19. J. der Regierung Nebucadnezars. Statt des *siebenten* Tages ist in Jer. 52, 12 der *zehnte* genant. Diese Differenz könte man mit ältern Ausll. durch die Annahme ausgleichen, daß die Verbrennung der Stadt mehrere Tage gedauert und am siebenten begonnen worden, am zehnten zu Ende gewesen sei. Allein da im Folgenden (v. 17 u. 19) noch ähnliche Differenzen in Zahlangaben vorkommen, die sich nur aus Verwechslung ähnlicher Zahlbuchstaben erklären lassen, so wird man auch hier eine solche Verwechslung annehmen müssen. Welche von beiden Angaben die richtige sei, läßt sich aber nicht ermitteln. Den Umstand, daß die späteren Juden den 9. Tag als Fasttag feierten, kann man nicht mit *Then.* als entscheidend für die Angabe des Jer. betrachten; denn in Zach. 7, 3 u. 8, 19 ist wol das Fasten des 5. Monats erwähnt, aber kein Tag genant, in der talmudischen Zeit aber wurde zwar der 9. Monatstag als Fasttag begangen, aber nicht blos zur Erinnerung an die chaldäische, sondern auch an die römische Zerstörung Jerusalems und an noch drei andere Unglücksschläge, die das Volk getroffen hatten (vgl. die Angabe der Gemara hierüber in *Lightf. Opp. II p. 139 ed. Leusden* u. bei *Köhler* zu Zach. 7, 3), woraus man sieht, daß die Gemaristen in unhistorischer Weise verschiedene Unglücksereignisse auf einen Tag cumulirt haben. Das 19. Jahr Nebucadnezars entspricht dem 11. des Ṣedekija, s. zu 24, 12. Nebuzaradan ist Jer. 39, 3 unter den chaldäischen Feldherrn, die in die Stadt eindrangen, nicht genant, war also wol erst nach der Einnahme der Stadt und der Aburteilung Ṣedekija's von Nebucadnezar nach Jerusalem beordert worden, um die Zerstörung der Stadt, die Wegführung des Volks und die Einsetzung eines Statthalters über die im Lande Zurückgelassenen zu vollziehen. Daraus erklärt es sich einfach, wie zwischen dem Eindringen in die Stadt, wenigstens in die Unterstadt, und der Einäscherung ein Monat vergehen konte, ohne daß man mit *Then.* anzunehmen braucht, daß die Zionsstadt sich noch einen Monat lang gehalten habe, was schon deshalb nicht warscheinlich ist, weil mit Ṣedekija auch die Kriegsleute geflohen waren und auf der Flucht sich zerstreut hatten. Der Name נְבוּזַרְאֲדָן *Nebuzaradan* lautet in assyr. Inschriften *Nabu-zir-iddina* d. h. Nebu schenkte Nachkommenschaft (nach *Schrader* Keilinschr. u. A. T. S. 236 u. Ztschr. d. DMG. XXVI S. 126 f.). רַב טַבָּחִים = שַׂר הַטַּבָּחִים Gen. 37, 36. 39, 1 war bei den Babyloniern wie bei den Aegyptern der Chef der königlichen Leibwache, dem die Execution der Todesurteile oblag, s. zu Gen. 37, 36. הַטַּבָּחִים entspricht dem חִכְרֹתִי der Israeliten 2 Sam. 8, 18 u. ö. Für עֶבֶד מֶלֶךְ steht Jer. 52 v. 12 עֹמֵד לִפְנֵי מֶלֶךְ ohne das in der Prosa selten fehlende אֲשֶׁר und für יְרוּשָׁלִַם dort בִּירוּשָׁלִַם: er kam in Jerusalem hinein, nicht: drang in das eigentliche Jerusalem ein (*Then.*). Der Sinn wird durch diese beiden Varianten nicht geändert. — V. 9. Durch die W.: „jedes große Haus" wird אֵת כָּל־בֵּית יר׳ genauer bestimt: nicht alle Häuser bis auf das lezte, sondern nur alle großen Häuser verbrante er samt dem Tempel und dem königlichen Palaste. Einen

Teil der Wohnhäuser brauchten die Sieger für ihren Aufenthalt in Jerusalem. Darauf ließ er alle Mauern der Stadt zerstören. Vor חוֹמֹת fehlt bei Jer. כֹּל als für den Sinn entbehrlich, und vor רַב טַבָּחִים das für den Sinn unentbehrliche אֵת, das durch einen Schreibfehler ausgefallen ist. — V. 11 f. Den Rest des in der Stadt übrig gebliebenen Volks, sowol die Ueberläufer, die zum Könige von Babel übergegangen waren, als die übrige Volksmenge führte Neb. gefangen fort. Vieldeutig ist יֶתֶר הֶהָמוֹן, wofür in Jer. 52, 15 יֶתֶר הָאָמוֹן steht. Da אָמוֹן in Prov. 8, 30 den Künstler bedeutet und יֶתֶר הָעָם schon vorhergegangen ist, so könte man geneigt sein, mit *Hitz.* u. *Graf* der Lesart הָאָמוֹן den Vorzug zu geben und darunter den Rest der Handwerker zu verstehen, welche 22, 14. 16 חָרָשׁ וְהַמַּסְגֵּר genant wurden. Allein dieser Auffassung steht Jer. 39, 9 entgegen, wo יֶתֶר הָעָם הַנִּשְׁאָרִים statt יֶתֶר הָאָמוֹן oder יֶתֶר הֶהָמוֹן ר׳ steht. Diese Worte durch die willkürliche Annahme, daß sie durch einen Schreibfehler in den Text gekommen seien, beseitigen zu wollen ist ein kritischer Gewaltstreich, da auch in Jer. 39, 9 zwischen יֶתֶר הָעָם הַנִּשְׁאָרִים und יֶתֶר הָעָם הַנִּשְׁאָרִים בָּעִיר unterschieden wird. Hienach ist הָאָמוֹן nur eine andere Form für הֶהָמוֹן (mit Vertauschung von ה und א) in der Bed. Volksmenge, nicht aber „Kriegshaufen", wie *Then.* nach dem Syrer deutet. Hiernach ist יֶתֶר הֶהָמוֹן die in Jerusalem übrig gebliebene Volksmenge, außer den Ueberläufern. — Diese Angabe über die Wegführung wird v. 12 etwas beschränkt: Aber von den Geringen des Landes ließ er übrig (d. h. im Lande bleiben) zu Winzern und Ackerbauern. דַּלַּת הָאָרֶץ = דַּלַּת עַם־הָאָרֶץ 24, 14 ist das besitzlose Volk nicht blos in Jerusalem, sondern auch in Juda. Für מִדַּלַּת steht bei Jer. מִדַּלּוֹת, der Plural in abstracter Bed. die Armut = das geringe Volk, „die Armen die nichts hatten" (Jer. 39, 10). Statt des *Chet.* לְגָבְרִים von גוּב *secuit, aravit,* hat das *Keri* nach Jer. 52, 16 לְיוֹגְבִים von יָגַב in derselben Bed. — V. 13—17. Die Zertrümmerung der ehernen Tempelgeräthe und die Wegführung des Erzes und der kleineren Geräthe von Erz, Silber und Gold. Vgl. Jer. 52, 17—23 wo noch mehrere in unserer Relation übergangene Momente erwähnt sind. Die ehernen Säulen (s. 1 Kg. 7, 15 ff.), die Gestühle (s. 1 Kg. 7, 27 ff.) und das eherne Meer (1 Kg. 7, 23 ff.) wurden zerschlagen, weil diese colossalen Geräthe unzerbrochen schwer wegzuführen waren. Ueber die kleineren Geräthe für den Dienst (v. 14) vgl. 1 Kg. 7, 40. Bei Jer. v. 18 sind noch חַמְזְרָקוֹת genant. V. 15 ist im Vergleich mit Jer. v. 19 noch mehr abgekürzt und nur מַחְתֹּת und חַמְזְרָקוֹת genant, während bei Jer. sechs verschiedene Geräthe und dazu noch die Leuchter aufgezählt sind. כֶּסֶף —— אֲשֶׁר זָהָב „was von Gold war, Gold, was von Silber war, Silber, nahm u. s. w." ist zusammenfassende Bezeichnung der weggeführten Gegenstände. Daran schließt sich v. 16 eine Bemerkung über die unwägbare Menge des Erzes der großen Geräthe und in v. 17 eine nachträgliche Notiz über die künstliche Arbeit der beiden Erzsäulen. חֲמֵשֶׁת אַמּוֹת וגו׳ ist absolut voraufgestelt: die Säulen u. s. w. anlangend, so war nicht zu wägen das Erz aller dieser Geräthe. In Jer. 52, 20 sind bei dem ehernen Meere noch die 12 ehernen Rinder unter demselben, und bei der Be-

schreibung der Capitäle der ehernen Säulen (v. 21 ff.) mehrere Punkte erwähnt, die in unsern Büchern nicht blos hier, sondern auch in 1 Kg. 7, 16 ff. fehlen. Zur Sache vgl. die Erkl. S. 78 f. Die Nichterwähnung der 12 Rinder in der so sehr abgekürzten Aufzählung unsers Textes berechtigt nicht zu der Folgerung, daß diese Worte bei Jer. ein unechter Zusatz eines späteren Abschreibers seien, da die Annahme, daß Ahaz die ehernen Rinder dem Könige Tiglatpileser geschikt habe, sich aus 16, 17 nicht erweisen läßt (s. oben S. 335). Für שָׁלֹשׁ אַמָּה ist nach Jer. 52, 22 u. 1 Kg. 7, 16 חֲמֵשׁ אַמּוֹת *fünf* Ellen zu lesen. Befremdlich ist das עַל־הַשְּׁבָכָה am Ende des V., da es ganz vereinzelt dasteht und mit וְכָאֵלֶּה וגו verbunden keinen passenden Sinn zu geben scheint, indem die andere Säule nicht blos in Bezug auf das Gitterwerk, sondern in ihrer ganzen Form und Größe der ersten gleich war. Doch ist es möglich, daß der Erzähler die Gleichheit beider Säulen nur in Bezug auf den einen Punkt besonders hervorheben wolte. — V. 18—21, vgl. Jer. 52, 24—27. Die Oberbeamten des Tempels und der Stadt sowie 60 Männer von der Landbevölkerung, die bei der Zerstörung Jerusalems festgenommen wurden, schickte Nebuzaradan zu seinem Könige nach Ribla, wo sie getödtet wurden. *Seraja,* der Hohepriester ist der Groß- oder Urgroßvater des Schriftgelehrten Ezra (Esr. 7, 1. 1 Chr. 5, 40). *Sephanja*, Priester der zweiten Ordnung (כֹּהֵן מִשְׁנֶה bei Jer. כ' חַמִּשְׁנָה s. zu 23, 4) ist warscheinlich eine Person mit dem Sohne Maaseja's, der nach Jer. 22, 1. 29, 25 ff. 37, 3 unter den Priestern eine hervorragende Stellung einnahm. Die „drei Hüter der Schwelle" sind die drei Vorsteher der mit der Bewachung des Tempels betrauten Leviten und gehörten somit zu den Oberbeamten des Heiligtums. — V. 19. Von der Stadt d. h. von den bürgerlichen Obern der Stadt nahm Nebuz. einen königlichen Kämmerer (סָרִיס) fest, welcher Befehlshaber der Kriegsleute war. Für אֲשֶׁר הוּא פָקִיד steht bei Jer. v. 25: אֲשֶׁר חָיָה פ' welcher Befehlshaber gewesen war, im Hinblicke darauf, daß mit der Eroberung der Stadt seine amtliche Function aufgehört hatte. „Und *fünf* (nach Jer. *sieben*) Männer von denen, welche das Angesicht des Königs sahen" d. h. zur nächsten Umgebung des Königs gehörten, *de intimis consiliariis regis,* und „den Schreiber des Feldhauptmanns, der die Landbevölkerung für den Kriegsdienst aushob" oder verzeichnete. Obgleich הַסֹּפֵר den Artikel hat, der bei Jer. fehlt, so ist doch das folgende שַׂר הַצָּבָא demselben untergeordnet oder im *stat. constr.* mit ihm verbunden (nach *Ew.* §. 290[d]). שַׂר הַצָּבָא ist der Oberfeldherr der ganzen Kriegsmacht und חַמְצְבָא וגו nähere Bestimmung des הַסֹּפֵר, nicht des שַׂר הצבא, das einer solchen Bestimmung nicht bedurfte. „Und sechzig Mann von der Landbevölkerung, die in der Stadt getroffen wurden." Diese gehörten warscheinlich zu den hervorragenden Männern der Landschaft, oder sie hatten sich bei der Verteidigung der Stadt besonders hervorgetan, weshalb sie in Ribla hingerichtet und nicht mit dem übrigen Volke nur deportirt wurden. — Mit וַיִּגֶל יְהוּדָה v. 21 „so wurde Juda aus seinem Lande weggeführt" schließt der Bericht über die Zerstörung des Reiches Juda; und es folgt v. 22—26 nur noch eine kurze

Nachricht über die im Lande Zurückgelassenen, statt welcher in Jer. 52, 28—40 ein Verzeichnis der Zahl der Deportirten gegeben ist.

V. 22—26. *Einsetzung des Statthalters Gedalja, Ermordung desselben und Flucht des Volks nach Aegypten.* Ueber diese hier nur kurz angedeuteten Ereignisse sind uns in Jer. 40—44 ausführlichere Berichte aufbehalten. — V. 22 f. Ueber den im Lande gelassenen Rest des Volks sezte Nebucadnezar Gedalja als Landpfleger, der seinen Wohnsitz in Mispa nahm. *Gedalja,* der Sohn Ahikams, welcher sich des Propheten Jeremia angenommen und ihm das Leben gerettet hatte (Jer. 26, 24), und Enkel Saphans, eines nicht weiter bekanten Mannes (s. zu 22, 12), war in Jerusalem heimisch und hatte sich wol, wie man aus seiner Stellung zu Jeremia schließen kann, bei der Belagerung und Eroberung Jerusalems durch seine Rechtschaffenheit und sein Wirken für die Unterwerfung des Volks unter das von Gott verhängte Gericht das Vertrauen der Chaldäer erworben, daß Nebuc. ihn mit der Aufsicht über die im Lande Zurückgelassenen — Männer, Weiber, Kinder, Arme, auch einige Königstöchter und Hofbeamte, die man wegzuführen nicht für nötig oder wert erachtet hatte, Jer. 40, 7. 41, 10. 16 — betraute d. h. zum Statthalter des eroberten Landes machte. *Mispa* ist das heutige *Nebi Samwil,* 2 Stunden nordwestlich von Jerusalem, s zu Jos. 18, 26. — Auf die Nachricht von Gedalja's Ernennung zum Statthalter kamen zu ihm „alle Obersten der Heerabteilungen und ihre Männer" d. h. die bei der Flucht des Königs zersprengten Teile des Heeres (v. 5), welche den Chaldäern entronnen waren und sich, wie es Jer. 40, 7 heißt „auf dem Felde" d. i. im Lande umher zerstreut hatten. Für וְאַנְשֵׁיהֶם steht Jer. 40, 7 das deutlichere וַאֲנָשֵׁיהֶם „und ihre Männer", während והאנשים unsers Textes durch das vorhergehende הֶחָיְלִים seine nähere Bestimmung erhält. Von den Kriegsobersten werden folgende genant: Ismael u. s. w. (das ו vor יִשְׁמָעֵאל ist *explic.* „und zwar Ism."). *Ismael* Sohn Matthanja's und Enkel Elisama's, warscheinlich des Jer. 36, 12 u. 20 erwähnten Secretärs des Königs, von königlichem Geblüte abstammend. Die übrigen Namen sind nicht weiter bekannt. Nur von *Jochanan* erfahren wir aus Jer. 40, 13 ff., daß er Gedalja vor der Verrätherei Ismaels gewarnt hat, und als derselbe diese Warnung nicht beachtend von Ismael erschlagen worden war, sich an die Spitze des Volks stelte und mit demselben troz der Abmahnungen Jeremia's nach Aegypten zog (Jer. 41, 15 ff.). Für „Jochanan der Sohn Kareachs" steht Jer. 40, 8: „Jochanan und Jonathan die Söhne Kareachs", wobei ungewiß bleibt, ob וְיוֹנָתָן bei Jer. nur durch Verschreibung aus dem vorhergehenden וְיוֹחָנָן in den Text gekommen und diese Verschreibung die Aenderung des בֶּן in בְּנֵי nach sich gezogen hat (*Ew.*), oder ob וְיוֹנָתָן in unserm Texte durch Versehen ausgefallen und dieser Ausfall die Aenderung des בני in בן herbeigeführt hat (*Then. Graf.* u. A.). Für die erstere Annahme spricht der Umstand, daß in Jer. 40, 13. 41, 11. 16 immer nur Jochanan der Sohn Kareachs erwähnt ist. Vor הַנְּטֹפָתִי steht in Jer. 40, 8 וּבְנֵי עוֹפַי (*Chet.* עיפי), wonach nicht Seraja aus Netopha stamte, sondern Ophai, dessen Söhne Kriegsoberste waren. *Netophatite*

hieß er weil aus *Netopha* in der Nähe Bethlehems (Neh. 7, 26. Esr. 2, 22) stammend, dessen Identität mit *Beit Nettif* nicht warscheinlich ist, s. zu 2 Sam. 23, 28. Der Name יַאֲזַנְיָהוּ lautet bei Jer. יִזַנְיָהוּ, der Sohn des Maachatiters, d. h. dessen Vater aus der syrischen Landschaft Maacha in der Nähe des Hermon (s. zu Deut. 3, 14) stamte. — V. 24. Diesen Männern, die weil sie gegen die Chaldäer gekämpft hatten die Rache derselben fürchteten, sagte Gedalja eidlich zu, daß sie von den Chaldäern nichts zu fürchten hätten, wenn sie im Lande ruhig wohnen, dem Könige von Babel untertan sein und den Landbau treiben würden, vgl. Jer. 40, 9 u. 10. עַבְדֵי חַכַּשְׂדִּים sind chaldäische Beamte, welche dem Statthalter Gedalja zugeordnet waren. — V. 25. Im siebenten Monate, also kaum zwei Monate nach der Einäscherung Jerusalems, kam Ismael mit zehn Männern zu Gedalja nach Mispa und ermordete ihn samt den Juden und Chaldäern, die er als Kriegsleute zu seiner Verfügung und Bedeckung bei sich hatte. Dies geschah nach Jer. 41, 1 ff., als Gedalja sie gastfreundlich aufgenommen und zur Tafel geladen hatte. Zu dem Morde war Ismael von dem Ammoniterkönige Baalis angestiftet und Gedalja vorher durch Jochanan von dem beabsichtigten Frevel in Kentnis gesezt und gewarnt worden, hatte aber der Anzeige keinen Glauben geschenkt (Jer. 40, 13—16). — V. 26. Nachdem Ismael diese Tat verübt und auch noch eine Anzahl Männer, die von Sichem, Silo und Samaria mit einem Opfer zur Tempelstätte zogen, hinterlistig ermordet hatte, führte er die zu Mispa befindlichen Juden, unter welchen auch Königstöchter waren, gefangen fort, um mit ihnen zu den Ammonitern überzugehen, wurde aber, sobald seine Tat ruchbar geworden, von Jochanan und den andern Kriegsobersten verfolgt und bei Gibeon eingeholt, worauf die von ihm Weggeführten zu Jochanan übergingen, so daß er nur mit acht Männern entrinnen und zu den Ammonitern entfliehen konte (Jer. 41, 4—15). Jochanan aber zog mit den andern Kriegsobersten und dem zurückgebrachten Volke in die Gegend von Bethlehem, in der Absicht, aus Furcht vor den Chaldäern nach Aegypten zu flüchten. Dort wandten sie sich zwar an den Propheten Jeremia, um durch ihn den Willen des Herrn zu vernehmen, ließen sich aber durch das ihnen verkündigte Wort des Herrn, daß sie, wenn im Lande bleibend, sich vor dem Könige von Babel nicht zu fürchten brauchten, wenn sie aber nach Aegypten zögen, daselbst durch Schwert, Hunger und Pest alle umkommen solten, und durch die Weißagung, daß der Herr auch den Pharao Hophra in die Hand Nebucadnezars geben werde (Jer. 42), von ihrem Vorhaben nicht abbringen, sondern zogen dennoch nach Aegypten, den Propheten selbst mitnehmend, und ließen sich in verschiedenen Städten Aegyptens nieder, wo sie sich dem Götzendienste ergaben, und sich auch durch die von Jeremia ihnen geweißagten schweren Strafgerichte nicht davon abbringen ließen Jer. 43 u. 44). In unserem V. ist nur der endliche Ausgang der Sache kurz erwähnt. „Weil sie sich vor den Chaldäern fürchteten", daß nämlich diese die Ermordung des Statthalters an ihnen rächen möchten.

V. 27—30. *Jojachins Befreiung aus dem Gefängnisse und Erhöhung zu königlichen Ehren.* Vgl. 52, 31—34. Im 37. Jahre nach seiner Deportation wurde Jojachin von Evilmerodach, als derselbe zur Regierung gelangte, aus dem Gefängnisse erhoben. בְּשָׁנַת מָלְכוֹ im Jahre seines Königwerdens, warscheinlich gleich nach seiner Thronbesteigung, denn diese Tat war ohne Zweifel ein Gnadenact beim Antritte der Regierung. אֶת־רֹאשׁ das Haupt jemandes erheben d. h. aus dem Gefängnisse entlassen und zu bürgerlichen Ehren und Würden erhöhen vgl. Gen. 40, 13. Ueber die Coincidenz des 37. Jahres der Gefangenschaft Jojachins mit dem Regierungsanfange Evilmerodachs s. die Bem. zu 24, 12. Statt des 27sten Monatstages ist bei Jer. der 25ste angegeben — wieder durch Verwechslung ähnlicher Zahlbuchstaben s. zu v. 8. *Evilmerodach* (אֱוִיל מְרֹדַךְ, Εὐϊαλ Μαρώθαχ oder Εὐϊαλμαρωδέχ [LXX], Ἰλλοαροόδαμος vielleicht verschrieben für Ἰλμαροόδαχος im *Kan. Ptol.* und noch anders lautend, s. *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. S. 42 u. *Ges. thes. p. 41,* aus dem babylonischen Gottesnamen *Merodach* [s. zu 20, 12] und dem noch nicht sicher gedeuteten Vorsatze *Evil* componirt)[1] regierte nach *Beros.* bei *Jos. c. Ap. I, 20* und dem *Kan. Ptol.* 2 Jahre, nach dem Urteile des *Beros.* προστὰς τῶν πραγμάτων ἀνόμως καὶ ἀσελγῶς, und wurde von seinem Schwager Neriglissor ermordet. Die Angaben in *Joseph. Ant. X, 11, 2,* daß er 18, und die des *Alex. Polzh.* in *Euseb. Chron. arm. I p. 45,* daß er 12 Jahre regiert habe, sind offenbar falsch. — V. 28. „Er redete mit ihm freundlich (vgl. Jer. 12, 6) und sezte seinen Stuhl über den Stuhl der Könige, die bei ihm waren zu Babel." Dies ist nicht buchstäblich zu verstehen, daß er ihm einen höhern Thronsessel als den andern Königen angewiesen habe (*Hitz. Then.*), sondern bildlich: *loco honestiore eum habuit (Rosenm.).* Die „Könige bei ihm" waren entthronte Könige, die gleich Jojachin am Hofe zur Erhöhung des Glanzes gehalten wurden, ähnlich wie Cyrus den überwundenen Crösus bei sich hielt (*Herod. I, 88*). — V. 29 f. „Und er (Jojachin) wechselte seine Gefängniskleider" d. h. legte dieselben ab und zog andere königliche Kleider an, vgl. Gen. 41, 42. Und aß beständig vor ihm sein Leben lang" d. h. speiste an der königlichen Tafel, vgl. 2 Sam. 9, 7. Außerdem wurde ihm vom Könige ein tägliches Deputat an Lebensmitteln gereicht zum Unterhalte seiner Bedienten, die seinen kleinen Hof bildeten. Das כָּל־יְמֵי חַיָּיו v. 30, welches *Then.* ohne Grund verdächtigt, bezieht sich wie das in v. 29 auf Jojachin; denn der Erzähler will berichten wie es Jojachin von dem Tage seiner Erhebung ab bis an sein Lebensende ergangen ist. Doch läßt sich daraus nicht mit Sicherheit folgern, daß Jojachin vor Evilmerodach gestorben sei; denn die ihm erwiesene Gnade konte auch von Evilmerodachs Nachfolger fortgesezt werden. Ueber die Motive, welche Evil-

1) Nach *Schrader,* Keilinschr. u. A. T. S. 236 wäre die babylonische Urform *Avil-Marduk* d. h. Mann des Merodach. Aber in Inschriften ist der Name noch nicht nachgewiesen.

merodach zur Begnadigung und zu dieser Auszeichnung Jojachins bestimmten läßt sich nichts Sicheres vermuten. Der höhere Grund aber für diese erfreuliche Wendung seines Gefängnisses lag in dem göttlichen Gnadenrathschlusse, daß der Same Davids für seinen Abfall vom Herrn zwar schwer gezüchtigt, aber nicht ganz verworfen werden solte (2 Sam. 7, 14 f.). Zugleich solte dieses Ereignis für das gesamte gefangene Volk ein trostreiches Vorzeichen werden dafür, daß der Herr dereinst auch seiner Verbannung ein Ende machen werde, wenn es seine Verstoßung von seinem Angesichte als wolverdiente Strafe seiner Sünden erkennen und sich von Herzen zu seinem Gotte bekehren würde.

Berichtigung.

S. 256, Z. 13 v. o. lies 191 ff. statt 171 ff.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

Verlag von **Dörffling & Franke** in **Leipzig:**

Biblischer Commentar über das Alte Testament

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

Theil I Bd. 1: Genesis und Exodus von Prof. Dr. **C. F. Keil.** 2. Auflage. 1866. 8 Mark 40 Pf.

„ I „ 2: Leviticus, Numeri und Deuteronomium von Demselben. 2. Auflage. 1870. 8 Mark 40 Pf.

„ II „ 1: Josua, Richter, Ruth von Prof. Dr. **C. F. Keil.** Zweite Auflage. 1874. 7 Mark.

„ II „ 2: Die Bücher Samuels von Demselben. Zweite Auflage. 1875. 7 Mark.

„ II „ 3: Die Bücher der Könige v. Demselb. 1876. 2. Aufl.

„ III „ 1: Der Prophet Jesaia v. Prof. Dr. **Franz Delitzsch.** 2. Auflage. 1869. 12 Mark.

„ III „ 2: Der Prophet Jeremia von Prof. Dr. **C. F. Keil.** 1872. 10 Mark.

„ III „ 3: Der Prophet Ezechiel von Demselben. 1868. 8 Mark 40 Pf.

„ III „ 4: Die zwölf kleinen Propheten v. Demselben. 2. Auflage. 1873. 11 Mark.

„ III „ 5: Das Buch Daniel v. Demselb. 1869. 6 Mk. 40 Pf.

„ IV „ 1: Der Psalter von Prof. Dr. **Franz Delitzsch.** 3. Auflage. 1874. 16 Mark.

„ IV „ 2: Das Buch Iob v. Demselb. Augenblicklich vergriffen. Neue Auflage unter der Presse.

„ IV „ 3: Das Salomonische Spruchbuch v. Demselben. 1873. 9 Mark.

„ IV „ 4: Hoheslied Salomonis und Koheleth v. Demselben. 8 Mark.

„ V: Chronik, Esra, Nehemia und Esther von Prof. Dr. **C. F. Keil.** 1870. 10 Mark.

Supplement: Makkabäer von Prof. Dr. **C. F. Keil.** 8 Mk.

Baum, Friedr., Pfarrer zu St. Georgen, **Bibliſches Hausbuch,** die Ehe, die Familie und das Hausweſen nach der heiligen Schrift. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. C. E. Luthardt. 1865. 1 Mk. 50 Pf.

—— **Lioba** die Freundin und Gehilfin des Bonifacius des Apoſtels der Deutſchen. Ein Frauenbild aus der altdeutſchen Kirche. 16. 1866. 50 Pf.

Beck, M. E., Musterblätter für kirchliche Stickerei. Mit Text: Altarschmuck von Lic. d. Theol. Pastor Meurer. 1869. 9 Mk.

Besser, W. F., Dr. d. Theol., Der heilige Columban. Ein Lebensbild aus der alten Kirche. 16. 1857. eleg. cart. mit Goldschnitt 1 Mk. 20 Pf.

—— Martinus von Tours. Ein Lebensbild aus der alten Kirche. 16. 1856. eleg. cart. mit Goldschnitt 60 Pf.

—— Biblische Seelenbilder, als Spiegel der mannigfaltigen Klarheit des HErrn. 8. I. Petrus. Maria. Johannes. Zweite Auflage. 1865. 1 Mk. 20 Pf., cart. 1 Mk. 60 Pf. II. Paulus. 1861. 2 Mk. 40 Pf. cart. 2 Mk. 80 Pf.

Delitzsch, F., Prof. Dr. th., Commentar über die Genesis. Vierte durchaus umgearbeitete Ausgabe. gr. 8. 1872. 10 Mk.

—— Jüdisch-Arabische Poesien aus vormuhammedischer Zeit. Ein Specimen aus Fleischer's Schule. 1874. gr. 8. 1 Mk. 60 Pf.

—— Paulus des Apostels Brief an die Römer in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert. gr. 8. 1870. 2 Mk.

—— System der christlichen Apologetik. gr. 8. 1869. 8 Mk.

—— System der biblischen Psychologie. Zweite durchaus umgearbeitete u. erweiterte Aufl. gr. 8. 1861. 8 Mk.

Delitzsch, Dr. J., Die Gotteslehre des Thomas von Aquino. Kritisch dargestellt. gr. 8. 1870. 1 Mk. 50 Pf.

Diedrich, J., Die Propheten Daniel, Hosea, Joel. 8. 1861. 1 Mk. 50 Pf.

—— Das Evangelium St. Johannis. 8. 1850. 2 Mk.

—— Das Buch Hiob, kurz erklärt. 8. 1858. 1 Mk. 20 Pf.

—— Der Prophet Jesajas. 8. 1859. 1 Mk. 50 Pf.

Fürst, J., Dr. u. Prof., Der Kanon des Alten Testaments nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch. gr. 8. 1868. 2 Mk. 40 Pf.

Göschel, Dr. K. F., Der Mensch nach Leib, Seele und Geist, diesseits und jenseits. gr. 8. 1856. 2 Mk.

Graul K., Dr. th., Hammerschläge in Dreizeilern. 1843. 8°. 50 Pf.

—— Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse im Lichte göttlichen Wortes. Neunte unveränderte Auflage, nach des Verfassers Tode herausgegeben von Th. Harnack, Dr. u. Prof. d. Theol. 8. 1872. 1 Mk. 40 Pf.

Homeri Ilias. Emendavit et illustravit D. Ludovicus Döderlein. 1864. 2 Thle. gr. 8. à 4 Mk. 20 Pf.