Biblioteka
U. M. K.
Toruń
59718
II

30. 10. 1917.

ZZ3

Stadt-
bücherei
Elbing

Ex libris
Leonhard Neubaur.

KURZGEFASSTES

EXEGETISCHES HANDBUCH

ZUM

ALTEN TESTAMENT.

ERSTE LIEFERUNG.

DIE ZWÖLF KLEINEN PROPHETEN

VON

DR. F. HITZIG.

VIERTE AUFLAGE

BESORGT

VON

DR. H. STEINER
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ZÜRICH.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1881.

Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

K. R. Hagenbach's
Encyklopädie und Methodologie
der
Theologischen Wissenschaften.
Zehnte Auflage.
Durchgängig revidirt und herausgegeben
von
E. Kautzsch.
gr. 8. Preis: *M.* 6. —, gebunden: *M.* 7. 25.

Nach Rechts und nach Links.
Besprechungen
über Zeichen der Zeit
aus den
letzten drei Decennien
von
Dr. Alexander Schweizer.
gr. 8. Preis: *M.* 7. —

Bilder
aus dem
kirchlichen Leben
der
Schweiz.
Von
J. C. Mörikofer.
8. Preis: *M.* 4. 50.

Geschichte
der
evangelischen Flüchtlinge
in der
Schweiz.
Von
J. C. Mörikofer.
gr. 8. Preis: *M.* 6. —

Ulrich Zwingli
nach den urkundlichen Quellen
von
J. C. Mörikofer.
2 Bände. gr. 8. Preis: *M.* 12. —

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Erste Lieferung.

Die zwölf kleinen Propheten

von

Ferdinand Hitzig.

Vierte Auflage.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1881.

1917: 2344

DIE ZWÖLF

KLEINEN PROPHETEN

ERKLÄRT

VON

DR. FERDINAND HITZIG.

VIERTE AUFLAGE

BESORGT

VON

DR. HEINRICH STEINER
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ZÜRICH.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1881.

BIBLIOTEKA LUBLAŃSKA
2904
Stadt-
bibliothek
Elbing
59718
II

Vorwort des Herausgebers.

Als vor zwei Jahren von Seite des Herrn Verlegers die Aufforderung zur Herausgabe einer neuen Auflage des vorliegenden Commentars an mich erging, hatte ich mir die Frage vorzulegen: ist das von F. Hitzig's Meisterhand geschriebene und seither zweimal (1852 und 1863) revidirte Werk auch heute noch brauchbar, oder gehört es blos noch der Geschichte der Exegese an, so dass eine neue, frisch eingreifende Arbeit an seine Stelle zu treten hätte. Ich gestehe, dass ich unter anderen Umständen mich lieber zu letzterer entschlossen und in einer ganz selbständigen Leistung mehr Befriedigung gefunden hätte; einem Hitzig'schen Commentar, und zwar einem seiner besten gegenübergestellt, fühlte ich aber zu solchem Thun weder Muth noch Lust, sondern sagte mir einfach: was gut daran ist, hat auch jetzt noch nicht ausgedient, und dessen ist so viel, dass eine gänzliche Umarbeitung des Buches eine Undankbarkeit gegen seinen ursprünglichen Autor wäre. Da zudem der Herr Verleger die Bedingung stellte, dass der Umfang der neuen Auflage demjenigen der früheren ungefähr gleich bleiben sollte, entschloss ich mich, dem bisherigen Buche seine Eigenart, so weit es möglich war, zu belassen, und meine Zusätze, Erweiterungen und Aenderungen auf das Nothwendigste zu beschränken.

Ueber das Ziel, das der Verfasser sich gesteckt hatte, gibt das unten abgedruckte Vorwort zur ersten Auflage bündigen Aufschluss. „In gedrängter Kürze etwas Vollständiges zu liefern, und innerhalb der mir gesetzten Schranken weder die gerechten Erwartungen der Studirenden und der nächsten Leser überhaupt, noch auch die Forderungen der Wissenschaft aus dem Auge zu verlieren", so lautete das Programm, und in den nachfolgenden Auflagen hat der Verfasser sein Werk dem Ziel, „welches angestrebt und nie erreicht wird", immer näher zu bringen sich bemüht. Der Hauptvorzug dieses Commentars: seine bei aller Reichhaltigkeit und möglichster Vollständigkeit des Stoffs äusserst knapp und scharf zugeschnittene Form, musste ihm vor allem erhalten bleiben, und so habe auch ich bei meinen Zusätzen und Aenderungen die grösste Sparsamkeit einzuhalten und mich dem bündigen Stile des Originals möglichst anzuschliessen gesucht. Ueber

die zustimmenden oder abweichenden Ansichten der seit 1863 erschienenen selbständigen wissenschaftlichen Auslegungsschriften vollständig Buch zu führen, konnte daher meine Absicht nicht sein. Ich habe auch hier das in den früheren Auflagen befolgte System beibehalten und nur citirt, wenn die Meinungen anderer, namentlich der neuesten Ausleger aus irgend einem Grunde Beachtung verdienten oder wenn es galt entschiedene Irrthümer zurückzuweisen. Ausdrücklich bemerken muss ich noch, dass W. Nowack's gründlicher und lehrreicher Commentar zu Hosea von mir leider nicht mehr benutzt werden konnte, da die ersten Bogen dieser 4. Aufl. schon im März des vergangenen Jahres der Druckerei übergeben worden waren.

Kleinere Zusätze, die als kurze Hinweisungen auf seither Erschienenes sich von selbst verstanden, habe ich meist ohne besondere Bezeichnung gelassen. Ebenso ist stillschweigend manches Citat berichtigt, vervollständigt oder mit neueren Ausgaben in Uebereinstimmung gebracht worden. Auch die Rabbinen habe ich, ohne es ausdrücklich anzumerken, etwas häufiger genannt, da gar Vieles, Gutes sowohl wie Schlechtes, was Spätere gesagt haben, aus ihrer Quelle sich ableitet. Im Uebrigen sind alle erheblicheren Zusätze und Aenderungen, die von meiner Hand herrühren, durch * . . . * kenntlich gemacht worden. Es sind dies zunächst theils Auseinandersetzungen mit neueren Auslegern, theils durch Specialabhandlungen veranlasste Nachträge und Erweiterungen, wie zu Hos. 10, 14. Am. 5, 26. 9, 7. Ob. 20. Sach. 12, 11 u. a. Beim blossen Ergänzen bin ich indessen nicht stehen geblieben. Die Pietät für meinen verstorbenen Lehrer durfte meinem eigenen wissenschaftlichen Urtheile nicht hemmend oder blendend in den Weg treten, wenn ich auch von vornherein entschlossen war, meine von der Hitzig'schen abweichende Auffassung nur in bescheidenem Masse zur Geltung zu bringen. Wie weit ich hierin zu gehen mir erlaubt habe, mag aus den Anmerkungen zu Hos. 1, 3. 2, 1—3. 4. 16. 17. 18. 3, 1. 2. 4, 3. 5, 2. 7. 11. 6, 8. 11. 8, 13. 11, 5. 9. 12, 4. 5. 13, 15. 14, 3. Jo. 1, 10. 17. 2, 8. 3, 5. 4, 21. Am. 2, 7. 13. 3, 4. 11. 4, 3. 7, 4. 8, 1. 14. 9, 13. Ob. 13. 20. Jon. 1, 6. 4, 8. Mi. 1, 2. 7. 11. 2, 4. 7. 12. 13. 4, 1—4. 7. 11 ff. 5, 13. 6, 5. 7, 14. Nah. 2, 7. 3, 9. 17. Hab. 2, 5. 15 ff. Zeph. 2, 1. 3, 11. Sach. 3, 9. 4, 7. 10. 5, 11. 9, 1. 10 u. a. ersehen und beurtheilt werden, sowie aus den Vorbemerkungen zu Nahum, Haggai und Sacharja, Sacharja II und III und Maleachi. Auch die etymologischen, sowie die geographischen und naturwissenschaftlichen Notizen der früheren Auflage habe ich da und dort vervollständigt oder genauer formulirt, wogegen die Jahreszahlen der israelitischen und judäischen Könige unverändert gelassen wurden, um alle weitläufigen Excurse über verwickelte und noch nicht endgültig gelöste chronologische Fragen zu vermeiden.

An einigen Stellen (s. zu Hos. 5, 7. 13. 6, 2. Am. 5, 26. 9, 7. Mi. 4, 4. Nah. 2, 8. Mal. 2, 12 u. a.) habe ich zur Anwendung eckiger Klammern [ ] meine Zuflucht genommen, um Ausführungen, für die ich keinerlei Verantwortung übernehmen, die ich aber der Vollständigkeit

wegen, oder weil sie in irgendwelcher Hinsicht beachtenswerth waren, beibehalten wollte, vom übrigen Texte zu unterscheiden. Die dadurch etwa entstandene Ungleichmässigkeit oder Zwiespältigkeit der Darstellung wolle man gütig entschuldigen. Wenn ich ausserdem manches, was ich für gänzlich unhaltbar ansehen musste, wie die Erklärungen von לחך, שלמן, ארבאל, חדרך (Hos. 3, 2. 10, 14. Sach. 9, 1) u. a. m. stillschweigend beseitigt habe, so glaube ich damit Niemandem Unrecht gethan zu haben. Wenn auch derartige von der Linie des strengen, folgerichtigen Denkens seitab springende Einfälle ihrem Urheber als Kinder des eigenen Geistes lieb gewesen sind, so stehen doch wir, ich meine zunächst die Schüler Hitzig's, ihnen anders gegenüber, und je höher wir die wahren Verdienste unseres Lehrers zu schätzen wissen, um so weniger werden wir Alles, was von ihm ausgegangen ist, als gleich vollwerthige Münze hinnehmen, um so eher uns entschliessen, dieses oder jenes Stück als nicht scharf oder voll genug geprägt aus dem Verkehr zurückzuziehen, während wir auf der andern Seite dann auch billig erwarten dürfen, dass nicht wegen einiger solcher unbrauchbarer Münzen über den Werth dessen, was F. Hitzig für die Auslegung des Alten Testamentes im Grossen wie im Kleinen geleistet hat, vornehm abgesprochen werde. An umfassender Kenntniss des hebräischen Sprachgebrauchs, an grammatisch exacter Behandlung des Textes, an Virtuosität in scharfsinniger Kritik hat's ihm noch Keiner zuvorgethan, und so werden auch seine Commentare für Jeden, der sie zu benutzen versteht, immer eine Fundgrube echten, gründlichen Wissens bleiben. Gerne geben wir zu, dass Vieles, was der kühne Forschergeist Hitzig's als letztes, sicheres Resultat erfasst zu haben glaubte, sich noch nicht so fest, wie er es zu thun gewohnt war, anpacken lässt, und dass zuerst noch eine Menge von Hindernissen hinwegzuräumen sind, ehe wir auf dem von ihm betretenen Wege sicher fortmarschiren können; dem unerschrockenen und unermüdlichen Pfadfinder werden wir aber darum nicht minder dankbare Verehrung zollen, wenn wir auch etwas langsamer und bedächtiger, als er vorangegangen ist, ihm nachfolgen und die Grenzlinie zwischen dem, was sicher bewiesen und erkannt ist, und dem, was nur als möglich behauptet oder vermuthet werden kann, schärfer zu ziehen suchen. Des Geständnisses, dass auf dem Gebiete der alttestamentlichen Exegese eine Menge ungelöster Probleme übrig bleiben, dass wir vieles Einzelne nicht mehr sicher verstehen können und uns oft genug mit blosser Wahrscheinlichkeit begnügen müssen, brauchen wir uns niemals zu schämen, so wenig als ein solches Geständniss den Drang nach immer umfassenderer und sichererer Erkenntniss je aufhalten oder lähmen wird.

Zum Schlusse bemerke ich noch, dass der knapp bemessene Umfang dieses Buches mir die Möglichkeit abschnitt, auf die Minutien der Vocal- und Accentbezeichnung, für welche die Varianten der Ausgabe von S. Baer (*liber duodecim prophetarum*, Leipzig 1878) und die genaue Vergleichung des *Prophetarum posteriorum codex Babylonicus Petropolitanus* (ed. H. Strack 1876) reiches Material geboten hätten, näher einzugehen. Da das Verständniss des wirklichen d. h. des Conso-

nantentextes davon meist gar nicht berührt wird, kann die Erörterung dieser Dinge den Spezialwerken über hebräische Formenlehre und Accente überlassen bleiben. Ueber die im Ganzen sehr unbedeutenden Abweichungen des erwähnten Cod. B. von unserem Consonantentext zusammenhängend zu referiren, behalte ich einer später zu veröffentlichenden besonderen Abhandlung vor.

Zürich, den 22. März 1881.

H. Steiner.

Vorwort zur ersten Auflage.

Wie sehr das Unternehmen der Verlagshandlung, eine kurzgefasste Erklärung des A. Test. erscheinen zu lassen, ein zeitgemässes sei, das bedarf keiner Auseinandersetzung, und dass gerade diese Abtheilung des Commentars zuerst an's Licht tritt, kaum der Entschuldigung. Eine das ganze der kleinen Propheten umfassende Erklärung wird als dringendes Bedürfniss anerkannt; ich wünsche durch vorliegende Arbeit demselben Genüge zu leisten, und erlaube mir hier nur das Ziel, welches ich verfolgte, und die Wege, so ich zu dessen Erreichung einschlug, noch näher zu bezeichnen.

Es kam mir darauf an, in gedrängter Kürze etwas Vollständiges zu liefern, und innerhalb der mir gesetzten Schranken weder die gerechten Erwartungen der Studirenden und der nächsten Leser überhaupt, noch auch die Forderungen der Wissenschaft aus dem Auge zu verlieren. Ich habe nach Kräften eine objective Erklärung angestrebt. Zu dem Ende nahm ich vor allen Dingen den Sprachgebrauch in Acht, ohne eben sein Sclave zu werden, und zog den Grundbegriff z. B. einer Wurzel nur dann zu Rathe, wann ohne Beihülfe der Etymologie jener nicht mit Sicherheit zu ermitteln stand. Nicht immer vergebens untersuchte ich zum Nutzen der Auslegung den Ursprung und die Bedeutung der Wörter von Neuem, desgleichen unter Lesung eines unpunctirten Textes die Gründe der masoretischen Punctation, von welchen ich im Abweichungsfalle stets, sonst selten Rechenschaft gegeben habe. Dem theoretisch allgemein geltenden Satze, dass Vocal und Accent nicht dem Texte, sondern der traditionellen Auslegung angehört, suchte ich praktisch mehr Folge zu geben, und berücksichtigte gleicherweise die alten Dolmetscher, nicht wegen ihres Verständnisses vom Texte überhaupt, sondern des etwaigen ächttraditionellen Gehaltes halber. Was die Art der Kritik anlangt, welche ich handhabte, so ist sie auch hier das eine Mal bei der Negation stehen geblieben, ein anderes Mal positiv geworden; und beschlösse Jemand zum Voraus, nur negirend zu verfahren, so würde mir das noch unkritischer vorkommen, als wenn Einer, allerdings das bessere Theil erwählend, durch Dick und Dünn auf ein positives Resultat hinsteuern wollte. Manches stellte sich mir von einer ganz anderen Seite dar, als meinen Vorgängern; und dass ich bei Durcharbeitung des Einzelnen öfter gewahr wurde, was der Universalkritiker übersieht, däucht mir keineswegs ein besonderes Verdienst, oder ein Wunder.

Von Erklärungsschriften hab' ich nicht soviel zusammenbringen können, als ich wohl wünschte, habe jedoch weit mehr gelesen, als citirt. Auf ganz schlechte Waare nahm ich nur, wo sie aus neuester Zeit datirt, ausdrückliche Rücksicht, um einer verderblichen Richtung entgegenzutreten; Gutes, das seine Dienste gethan hat, wurde, wenn mir die Sache erledigt schien, öfter unerwähnt gelassen. Einige rühmliche Ausnahmen abgerechnet, kann ich übrigens den Werth der hieher gehörigen Hülfsmittel nach gemachter Erfahrung nicht sehr hoch anschlagen. Gar häufig war das Fleisch der Ausleger willig, doch der Geist schwach; und der Geringe im Reiche der Wissenschaft fand auch wohl eben in seiner Kleinheit den Beruf, einen kleinen, etwa den kleinsten Propheten zu erklären. Aus diesem thatsächlichen Verhältnisse, kraft dessen mitunter die allererste Arbeit des Exegeten von mir noch gethan werden musste, wolle man einzelne Mängel meines Buches herleiten und entschuldigen. Die Behandlung des Stoffes namentlich scheint mir zwar im Ganzen gleichmässig, und einige beabsichtigte Mannichfaltigkeit halte ich für keinen Fehler; doch haben sich kleine Ungleichheiten eingeschlichen, welche ich, mit Sorgfalt das Buch vorvollkommnend, künftig schwinden lassen werde.

Zürich, den 22. September 1838.

F. Hitzig.

Aus dem Vorwort zur dritten Auflage.

Dem Ziele, welches angestrebt und nie erreicht wird, glaube ich in dieser neuen Ausgabe das Werk wiederum näher gebracht zu haben: es erscheint mehrfach verbessert in Kleinigkeiten und auch in Erheblichem. Der Ausdruck musste hie und da geschlichtet, erst wirklich deutsch gemacht werden, und mit der Orthographie mehr als Ein Citat berichtigt; die Erklärung habe ich von neuem durchgegangen und aus dem, was ich für sie hinzugelernt, sie ergänzt oder auch geändert. Nicht unwichtige Ersatzstücke finden sich in mehrern der zwölf Bücher; und es ist keines derselben von Nachbesserung ganz frei geblieben. Zu diesem Behuf wurde auch das Wenige, was seither zur Kritik und Exegese der kleinen Propheten in Deutschland herausgekommen ist, von mir nachgelesen und, wo es erforderlich schien, benutzt; indessen fand ich mich nur sehr selten veranlasst, Widersprüche beizupflichten. Eifrige Versicherungen, die von Gründen entblösst, überliess ich ihrem Schicksale.

Heidelberg, den 25. Juni 1863.

F. Hitzig.

HOSEA.

HOSEA.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Die Orakel des Hosea zerfallen in zwei Theile, einen allegorisch darstellenden, Cap. I—III, und eine Reihe prophetischer Volksreden, Cap. IV—XIV. Im ersten Theile steht das dritte Cap. unabhängig den beiden ersten gegenüber, welche zusammen Ein Ganzes bilden, das gemäss dem echten Stücke der Ueberschrift 1, 1 seinen Standpunct in der Regierungsperiode Jerobeams II. nimmt. Nämlich ergangen sei solche Offenbarung in jener Zeit; auch niedergeschrieben damals wäre sie desshalb noch nicht. Die beiden Allegorieen, welche der erste Theil enthält, sind schriftstellerische Producte, deren Erzeugung mit dem Verfassen in Schrift fast gänzlich zusammenfällt; und es könnten mithin Cap. I. II auch in die Zeit nach Jerobeam treffen. Doch weisen sie keinen Gedanken auf, welcher sich nicht schon bei Lebzeiten Jerobeams in der Seele des Propheten hätte bilden können. Wenn Jahve V. 4 in Kurzem Jehu's Blutschuld an seinem Hause zu rächen droht, so lässt sich diess nicht als *vaticinium ex eventu* nach Sacharja's Ermordung begreifen; denn selbst Cap. III, später als I. II fallend, ist noch vor Sacharja's Tode, ja vor seiner Thronbesteigung verfasst; und Hosea meint vielmehr, in einer Schlacht solle diess geschehen, welche der Dynastie Israels ein Ende mache. Da nun der Abschnitt, das Dasein einer solchen Dynastie voraussetzend, auch nicht in die Zeit des Zwischenreiches nach Jerobeams Tode fallen kann, so bleibt nur die Periode Jerobeams selber noch offen; und die Zeitbestimmung der Ueberschrift erweist sich nicht nur als echt, sondern auch als glaubwürdig. Die V. 4. 5 ausgesprochene Weissagung steht der Drohung Am. 7, 9 völlig parallel; der Feind, welcher so grosse Dinge thun soll, ist der nach damaliger politischer Weltlage einzig denkbare, den auch Amos androht, der in der That um Einiges später wirklich erschien: Assyrien. Ist nun aber wirklich V. 4. 5 Hosea's Meinung die, Jerobeam werde durch die Hand der Assyrer fallen, und ebendamit das Reich Israels ein Ende nehmen: so hat sich diese Weissagung bekanntlich nicht erfüllt, und ist ebendarum unstreitig in eine Zeit einzuweisen, wo ein solches Ende Jerobeams noch glaublich scheinen konnte. Aus demselben Grunde dürfen wir Cap. III nicht über die Zeit des Zwischenreiches herabrücken; denn V. 5 erwartet der Prophet einen anderen

Ausgang desselben, als es gefunden hat. In die Periode Jerobeams aber gehört es gleichfalls nicht. Zu dessen Lebzeiten hoffte der Prophet 2, 2, in Folge jener entscheidenden Schlacht würden Juda und Israel sich wiedervereinigen. Hier dagegen V. 4 fügt er die Clausel hinzu, es werde der Umkehr Israels ein Zwischenreich vorangehen, und gedenkt jenes grossen Tages nicht weiter. Eine solche Nachbesserung konnte nur das seither eingetretene Zwischenreich selbst veranlassen; und er weissagt ihm eine lange Dauer, ohne Zweifel, weil es sich dazu anliess.

2.

Wenn Amos in Jerobeams späterer Zeit aufgetreten ist, so Hosea, von Jenem abhängig, und bis in Menahems Regierung seine Thätigkeit erstreckend, vermuthlich in dessen letzten Tagen. Was Amos bloss überhaupt als zukünftig erschaut 4, 2. 8, 11, das ist Hos. 1, 4 schon nahe bevorstehend. Scheint mithin das erste Stück Cap. I. II kurze Zeit vor des Königes Ableben niedergeschrieben, so dürfte es um Weniges älter, denn Cap. III sein; wogegen Cap. IV, verfasst, nachdem sich die Folgen langer Anarchie entwickelten, um Jahre tiefer herab liegen mag. Dem jedesmaligen Zeitalter eines Abschnittes entsprechend, ist die Form der Weissagung Cap. I. II Allegorie, Cap. III dessgleichen, aber eine andere, und in dem von den drei ersten Capp. durch grösseren Zwischenraum getrennten IV. Cap. prophetische Volksrede, indem jetzt friedliche Schriftstellerei nachgerade nicht mehr an der Zeit ist, sondern der Prophet in das empörte, verwirrte Leben ermahnend, warnend und bedräuend herauszutreten sich gemüssigt sieht. Die folgenden Capp. ordnen sich nun ohne Schwierigkeit. Die Cap. IV beschriebenen Uebel der Anarchie brachten das Volk zu dem Entschlusse, wieder einen König zu ernennen 5, 1, der gleichwohl dem heillosen Zustande des Landes nicht abhelfen kann V. 2. Assyrien ist V. 13 um Einschreitung beschickt; der Prophet erwartet die Ankunft eines assyrischen Heeres V. 7 ff. Indessen wurde (6, 8) Sacharja von Sallum ermordet; 7, 3. 5 ist Sallum, welcher sich an Aegypten gewandt zu haben scheint V. 11, auf dem Throne. Auch er wird V. 7 ermordet (s. zu V. 4—7 die Erkl.); die antiägyptische Partei hat V. 16 die Oberhand, und 8, 4 haben sie Sallums Mörder, Menahem, zum Könige gewählt. Zugleich beschickten sie, wie es nach V. 9 scheint, Assyrien; und V. 10 steht das assyrische Heer im Lande. Nun, nachdem Israel sich Assyrien in die Arme geworfen hat, droht Hosea 9, 3. 6 mit Aegypten; und da die Assyrer zwar eingerückt sind, aber nicht als Feinde mordend und sengend, die gedrohte Strafe also jetzt nicht durch sie vollzogen wird: so soll V. 12 ff. das Verderben erst das nachwachsende Geschlecht treffen. Mit dem Assyrer wurde unterdessen ein Vertrag abgeschlossen (10, 4. 12, 2), und zu einem bleibenden Abhängigkeitsverhältnisse von Assyrien (11, 5) der Grund gelegt, welches die Entrichtung eines jährlichen Tributs mit sich brachte 10, 6. Dieser musste immer drückender und zuletzt unerschwinglich werden. Auch scheint der Prophet 10, 4 zu glauben,

jener Vertrag, zu dem die Uebermacht zwang, werde von den Israeliten in der Absicht beschworen, sich ihm später wiederum zu entziehn. Wirklich gehen 12, 2 israelitische Gesandte nach Aegypten. Solche Wortbrüchigkeit wird aber, wie Hosea richtig sieht und die Folgezeit lehrte, die Assyrer nochmals und als erbitterte Feinde in's Land ziehen 10, 14. 11, 6. 13, 15. 14, 1, und den Untergang des Königes 10, 7. 15. 13, 11 und des Staates herbeiführen.

3.

Die nächste Anregung möchte Hosea von seinem älteren Zeitgenossen Amos empfangen haben. Dass Lectüre des Letzteren auf Hosea's Darstellung in Einzelfällen eingewirkt habe, lässt sich nicht bestreiten (4, 3 vgl. Am. 8, 8; 4, 15 vgl. Am. 5, 5; 5, 5. 7, 10 vgl. Am. 8, 7; 5, 7 vgl. Am. 7, 4; 8, 14 vgl. Am. 2, 5; 10, 4 vgl. Am. 6, 12; 10, 8 vgl. Am. 7, 9); und wenn Hosea eine entscheidende Schlacht im Thale Jesreels annimmt 1, 5. 2, 2, so scheint Am. 2, 14. 15, dass es zu einer Schlacht kommen werde, vorausgesetzt zu sein. Dass Zusammentreffen mit Jesaja (8, 4 vgl. Jes. 30, 1; 9, 15 vgl. Jes. 1, 23) aus Abhängigkeit des Letzteren von Hosea zu erklären sei, ist durch die Chronologie gewiss. Dass sich wohl von Bekanntschaft mit dem Buche des Amos, nicht aber mit dem Joels Spur zeigt, erklärt sich aus dem Umstande, dass Joel nur über Juda, Amos fast ausschliesslich über Israel, das Vaterland Hosea's, weissagte. Unser Prophet war nämlich ohne Zweifel aus dem nördlichen Reiche gebürtig. Den israelitischen König 7, 5 nennt er „unsern König"; das Land Israel, Juda nicht miteingeschlossen (vgl. 4, 15), ist ihm 1, 2 schlechthin „das Land"; und in der Schilderung der goldenen Zeit 14, 2 ff. wird Juda's mit keiner Sylbe gedacht. Damit harmonirt, dass sich, von Amos abgesehen, nur aus nordpalästinischen Schriften Anklänge vorfinden, 6, 7. 10, 8 (s. zu 12, 4 ff.) aus der Jahveurkunde der Genesis, 14, 6—9 aus dem Hohen Liede; und die Darstellung, sofern sie allenthalben Mangel an Schule verräth, deutet auf den in Hinsicht der geistigen Bildung verwahrlosten Norden. Gehört er aber einmal in das Zehnstämmereich, so kann er ebensogut jenseits, wie diesseits vom Jordan gelebt haben; und zu einer Zeit, da vom Ostjordanlande immer der geschichtliche Anstoss ausging (vgl. 2 Kön. 15, 10. 14. 25, zu C. 6, 8), mochte ein dortiger Bürger leicht auch den Trieb empfangen zu prophetischer Thätigkeit. C. 12, 12 wird Gilead besonders hervorgehoben. Es kann wie C. 6, 8 die Stadt gemeint sein. In deren nächster Nähe aber bietet die Ueberlieferung das Grab und einen Berg Hosea's (*Burckh.*, Reisen in Syrien S. 600. 606), woselbst dichter Wald von Eichen und Terebinthen vgl. C. 4, 13. Um so weniger schliesslich kann es befremden, wenn Cap. 1, 3 und 11, 7 (vgl. auch zu 3, 1) anscheinend auf Namen benachbarter Städte Rubens angespielt wird.

Ueberschrift.

Es mangelt jeder Grund, die Echtheit der Worte bis באזני in Zweifel zu ziehen, und die Ueberschrift läuft so weit der des Joel parallel. Die zwei sofort folgenden Zeitangaben aber dürften schwerlich beide echt sein, da sie, in sich unzusammenhängend, den Synchronismus verletzen, und Hosea's prophetische Laufbahn dergestalt an Dauer selbst die Jesaja's und Jeremia's übertreffen würde: etwa 60 Jahre betragend (2 Kön. 14, 23. 15, 2. 33. 16, 2), auf welche nicht mehr, denn 14 Capp. zu vertheilen ständen. *So lange: 60—65 Jahre habe, so meint *Keil* S. 14 in der That, Hosea sein prophetisches Amt verwaltet; der Ueberschrift zu liebe wird 10, 14 falsch verstanden und der Wahrheit zum Trotz behauptet, 12, 12 könnte auch nach der Eroberung des Ostjordanlandes durch die Assyrer gesprochen sein. Dass der Einfall Tiglath Pilesers (2 Kön. 15, 29) noch zu Lebzeiten Hosea's erfolgte, ist mit dem Inhalte seiner prophetischen Reden (12, 2. 10, 4. 6. 7, 11. 8, 9 u. a.) durchaus unvereinbar.* Für die Echtheit nun der Bestimmung nach Jerobeam lässt sich anführen, dass 1, 4 das Haus Jehu's, welches mit Jerobeams Sohne Sacharja erlosch, noch besteht, und die Blutschuld, für welche Letzterer büsste, noch nicht getilgt ist. Gegen die nach den judäischen Königen gilt, dass die historischen Beziehungen im Buche sie keineswegs bestätigen; dass diese Könige, da die Weissagung fast nur Israel, woher Hosea selber stammt, angeht, nur als gleichzeitig neben den damaligen israelitischen angeführt werden dürften; und endlich, dass Verdacht obwaltet, die Worte seien aus der Ueberschrift des ersten grossen Propheten Jes. 1, 1 in die des ersten unter den kleinen verpflanzt worden. Die Copula vor בימי fällt mit hinweg; die Zeitbestimmung selbst aber ist nicht zur Ueberschrift, sondern zum zweiten Verse zu ziehen; denn von Cap. III an fallen alle Orakel in Zeiten nach Jerobeam. Eine Angabe, welche sie alle der Periode Jerobeams aneignete, wäre nicht richtig, und mithin auch nicht authentisch. Uebersetzt man nun aber: *in den Tagen Jerobeams* u. s. w. *war der Anfang dessen, dass Jahve sprach* u. s. f., so fällt der geschraubte, unhebräische Ausdruck auf (vgl. dgg. 2 Kön. 10, 32. 15, 37); und man sollte wenigstens nach der Zeitangabe ein Verbum mit Vav relat. erwarten vgl. 1 Sam. 4, 20. 4 Mos. 16, 5. Jer. 28, 8. Uebersetzt man: *in den Tagen Jerobeams, im Anfange, dass Jahve zu Hosea redete, da sprach Jahve zu Hosea,* so dürfte zwar der Satz: *da er redete, sprach*

er, hingehen (vgl. 1 Kön. 21, 6); und ב bedürfte der Wiederholung vor תחלת nicht vgl. 2 Sam. 21, 9 K'tib. Allein so würde dieser „Anfang" Apposition für jene „Tage"; und nicht Jerobeams Tage, d. i. einundvierzigjährige Regierungszeit, waren der Anfang des Weissagens des Hosea, sondern der Anfang fällt in jene Periode, der Zeitpunct in den Zeitraum. *Die Uebersetzung: *der Anfang, dass Jahve mit Hosea redete, war, dass Jahve zu Hosea sprach* u. s. w. verstösst trotz der von *Wünsche* angerufenen Autorität *Kimchi's* gegen die hebr. Syntax und ergibt einen breit gequetschten Satz,* in welchem man V. 2 für יהוה אל הושע bloss אֲלָיו erwarten sollte, oder concinner בּוֹ. Erwägen wir ferner, dass בהושע gegen das vorhergehende und nachfolgende אל הושע fremdartig scheint, und dass דבר ב, nicht *durch einen* (2 Sam. 23, 2), sondern *zu einem reden*, früher nicht vorkommt: so werden wir die Worte תחלת — בהושע einem Solchen zuschreiben, der die echte Zeitbestimmung zur Ueberschrift hinzuzog, wo dann allerdings, da Amos nach ausdrücklicher Aussage erst in Jerobeams späterer Zeit auftrat, scheinen konnte: „der Anfang, dass Jahve redete, geschah mit Hosea", an dessen oder über dessen Zeit, da Jes. 15. 16 nicht in Anschlag kam, kein schriftlich noch vorhandener Prophet hinaufreichte. Das Glossem selbst aber spricht dieselbe Ansicht aus, welche dem Hosea die erste Stelle unter den kleinen Propheten anwies, und hat vielleicht eben diess sowie die falsche Zeitbestimmung veranlasst. Der zurückbleibende Satz lautet demnach: *In den Tagen Jerobeams, S. des Joas, des K. v. Israel, da sprach Jahve zu Hosea.* Die diesen Satz einführende Zeitangabe erweist sich auch darum als echt, weil V. 2 ויאמר יהוה אל ה' (statt ויאמר oder ויאמר אליו) darauf hindeutet, dass die Worte der Ueberschrift von dem Anfange des Orakels selbst V. 2 durch andere Nomina getrennt waren; und Hosea's Erzählung beginnt also in ähnlicher Art, wie der Rückblick Richt. 5, 6, nur dass hier חדלו als Plusquamperfect kein Vav relat. zulässt.

I.

Cap. I — III.

Allegorie über den Abfall Israels von Jahve, nebst dessen Bestrafung, und die zukünftige Bekehrung und Begnadigung des Volkes.

Cap. I.

Verstossung der Nation durch Jahve wegen ihrer Abtrünnigkeit von ihm.

Zu Grunde gelegt ist hier und in den folgenden Capp. das Bild von der Ehe, wornach Jahve der rechtmässige Gemahl, die Nation seine Gattin heisst, welche durch Adoptirung von Götzendienst die eheliche Treue bricht. Das Bild ist häufig, weil treffend. Wenn Jahve als Mann gedacht wurde, so gilt das Volk, weil ein Collectivum Mich. 1, 11,

für ein Weib, und die Erwählung des Volkes vor allen anderen zum Eigenthume Jahve's (3 Mos. 20, 26. Am. 3, 2) aus Jahve's freiem Entschlusse und unter bestimmter Zusicherung, dass er, wofern es ihm treu und gehorsam sei, dasselbe glücklich machen wolle, stellte sich somit leicht als die Erkiesung einer Gattin dar. Wie ferner der rechtmässige Gemahl Einer ist, so war auch Jahve nur Einer, gegenüber der Mehrheit von Götzen, zu deren Verehrung abirrend, die Nation als Ehebrecherin herauskommt, während eben diese Götzen als ihre Buhlen. Die Verbindung endlich der Unzucht mit den vorderasiatischen Cultén (4 Mos. 25, 1—3. Hos. 4, 14), gegenüber der sittlichen Strenge des Hebraismus, drängte das Bild vollends auf. — V. 1. 2. Die Worte sind: *in den Tagen des Jerobeam, Sohnes des Joas, Königes von Israel, sprach Jahve zu Hosea: geh', nimm dir* u. s. w. Dieser Befehl selbst wird sofort motivirt; die dem Propheten angemuthete Handlung soll die Thatsache in's Licht stellen, dass das Land d. i. das Volk von Jahve abgefallen ist: das Land, welches hurt, ist jene אשת זנונים (diess für זונה in Prosa, um ילדי ז׳ gleichmässig anzuschliessen); der Prophet aber ist hier, wie anderwärts, Stellvertreter Jahve's. Die Hurkinder sind die Israeliten in der Pluralität (vgl. 2, 6), während das Collectiv der Einzelnen, das Volk, ihre Mutter ist 2, 4. Die leibliche Zeugung ist Symbol der geistlichen; in einem götzendienerischen Volke geboren, im Götzendienste aufwachsend, und durch alle Eindrücke geistig genährt, sind sie keine Kinder Jahve's 2, 1. Jes. 1, 2. Da nun aber das Verhältniss, welches Hosea erst eingehen soll, das bereits zwischen Jahve und dem Volke bestehende symbolisirt, so kann nicht gemeint sein, er solle ein Weib, welches bereits eine Hure ist, und schon vorhandene Hurkinder in den Kauf nehmen; denn es handelt sich nicht von der Zeit vor, sondern von der lange nach der Vermählung Jahve's mit Israel. Vielmehr זנונים bezieht sich auf die Zukunft; die Hurkinder sind die drei, deren Geburt nachher erzählt wird, welche Erzählung sonst weder Sinn, noch Zweck hätte. Offenbar aber kann der Befehl weder in dieser, noch einer anderen Form wirklich ergangen sein; wir haben hier nicht etwa eine wirklich vorgenommene symbolische Handlung, wie z. B. Jer. 19, sondern eine allegorische Schilderung, wie Jer. 25, 15 f. Sach. 11, 4 ff. Einen solchen Befehl konnte Jahve nicht wirklich geben, Hosea eine Stimme, die ihm Solches zugeflüstert hätte, nicht für die Jahve's anerkennen, nicht sofort, wie in einer gleichgültigen Sache, dem Befehle Folge leisten, und nach der Geburt des ersten Bastardes sein Weib nicht noch behalten. Wäre es mit dem Befehle baarer Ernst, so wäre der angegebene Grund ganz untrifftig und als Grund gar nicht zu begreifen. Schliesslich zeigt auch die Stelle 2, 24. 25, dass die drei Kinder nicht Symbole Israels, sondern Israel selber sind. Diese Ehe des Propheten ist also eine Scheinehe, ihre Früchte sind blosse Namen; und das wie wirklich Hingestellte ist Fiction. — Ueber זנה וגו׳ s. zu 4, 12. — V. 3. Da die Namen der Kinder bedeutsam sind, und zugleich der der Mutter keiner der gewöhnlichen Eigennamen, aus deren Zahl Hosea nach Belieben einen herausgreifen mochte, so soll er wohl auch etwas bedeuten; und

vermuthlich hat er Bezug auf אשת זנונים. Die Deutung des Namens, die Namengebung selbst (V. 4. 6. 9) motivirend, unterbleibt hier, weil sie denselben schon hat. Es sollten aber der Name selbst und die Appos. auch innerlich zusammenhängen. *Da גמר, mit גמל zusammenhängend, *vollenden* und intr. *fertig sein* bedeutet, lässt sich גֹּמֶר im Sinne von *Vollendung*, *Reife* als Bezeichnung einer reifen, mannbaren Dirne begreifen (vgl. als Gegentheil בֹּסֶר = بُسْر und die Verbindung גֹּמַל בֹּסֶר Jes. 18, 5); zugleich liegt im Begriff der Vollendung und Reife auch eine Anspielung auf das bevorstehende Schicksal (11, 8. 13, 15. 14, 1) des durch das Weib symbolisirten Volkes, denn גמר kann auch in die Bedeutung *zu Ende sein*, *aufhören* umschlagen Ps. 7, 10. 12, 2.* דבלים, welches den LXX schon als Dual gilt, ein Name wie אֶפְרַיִם, scheint kraft des Numerus und der Bedeutung von דְּבֵלָה ein Bild für שָׁדַיִם zu sein, *vgl. دبل *fett sein* und ذبل *welk, schlaff sein*, welche beiden Bedeutungen auf die gemeinschaftliche: *weich sein* zurückgehen. Der an den Brüsten haftende Begriff der Weichheit geht über in den moralischen der Weichlichkeit, Ueppigkeit (vgl. رخى), durch welche das Volk zum Unglück reif geworden ist.* Schliesslich dürfte die Wahl gerade von בֵּית־הַדְּבְלָתָיִם durch בֵּית־הַדְּבְלָתַיִם (Jer. 48, 22) an die Hand gegeben sein. — Dieses Weib nun lässt der Dichter drei Kinder gebären, zwei Söhne und, weil auch die Weiber, obzwar nur in zweiter Linie, repräsentirt sein müssen (s. 2, 3), eine Tochter. Diese werden mit Unglücksnamen belegt, welche die bevorstehende Bestrafung und Verwerfung Israels andeuten; und es entspringt so, wie die Kinder aus Mutterschoosse hervorgehen, analog aus dem Abfalle Israels als Strafe desselben sein Unglück. — V. 4. 5. Die Weissagung hebt mit demjenigen an, wovon die neue Zeit ausgehen muss, wodurch ihr Eintreten selber noch bedingt ist: mit der Vernichtung des antidavidischen Königthumes. Der Name Jesreel sieht sowohl rückwärts auf die Sünde, als vorwärts auf die Strafe derselben. Die erwähnte Blutschuld ist deutlich eine solche, welche Jehu auf sich geladen hat; der Prophet kann ihm nicht Jorams und Isebels Tod verargen (vgl. 2 Kön. 9, 26. 36, s. dgg. zu 6, 6), wohl aber die Ermordung Ahasja's von Juda und seiner Brüder (2 Kön. 9, 27. 10, 14) und das Blutbad 10, 11. *Dass 2 Kön. 10, 30 Jehu für diese That gelobt wird, verschlägt nichts, sondern zeigt nur, dass der Verf. des Buchs der Könige hierüber anders urtheilte als Hosea; zwischen der That an sich und zwischen der Gesinnung, von welcher Jehu sich dabei leiten liess, zu unterscheiden (*Keil* u. A.) ist daher nicht nöthig, für Hosea ist die That selber Beweis genug.* Da V. 4 das Königthum in Israel noch besteht, also noch ein König da war, und ein Zustand der Anarchie, derselbe 3, 4 zukünftig, erst Cap. IV eintritt, so befinden wir uns hier noch in Jerobeams Zeit (vgl. V. 1); und der Prophet spricht über ihn im Grunde dasselbe aus, was Am. 7, 9. — V. 5 wird gesagt, wie Solches in's Werk gerichtet werden soll. Wie Nabots von Jesreel Blut auf seinem Acker zu Jesreel gerächt worden (2 Kön. 9, 25. 26), so soll die zu Jesreel

durch Jehu gehäufte Blutschuld gesühnt werden bei Jesreel, — nämlich in der Ebene (vgl. Jo. 4, 12) durch eine entscheidende Schlacht (s. zu 2, 2), in welcher der König und mit ihm das Königthum zu Grunde geht. Um so leichter liess sich annehmen, der Ort der Sünde werde auch der der Strafe sein, da jene Ebene von Alters her ein Schlachtfeld ist Richt. 6, 33. 1 Sam. 29, 1, der Hauptstadt und der Residenz benachbart; wo am ehesten denkbarer Weise die Israeliten gegen die Assyrer noch erst eine Schlacht wagen mochten, bevor sie sich in die Mauern Samariens einschlössen. Die Feinde, welche Hosea nicht nennt, können den Zeitverhältnissen und der Prophetie des Amos gemäss nur die Assyrer sein (vgl. auch zu V. 7). — *Der Bogen Israels* ist nicht gerade nur der König selber, sondern das streitbare, tapfere Kriegsvolk (Jer. 49, 35. Jes. 21, 17). — V. 6. 7. Solche Niederlage ereignet sich, weil Jahve Israels sich nicht ferner erbarmen und ihm verzeihen will, vgl. Am. 7, 8. לֹא רחמה] *Unbegnadigte*, eig. *sie wird nicht begnadigt*, während gerade die Weiber da ein Gegenstand des Erbarmens wären Jes. 9, 16. כי נשא וגו׳] Richtig *Tremellius*, *Drusius* und die meisten Neueren: *dass ich etwa ihnen verzeihe.* — V. 7. Gegensatz. Wie bei Amos (9, 11 f.), soll Juda von dem Verderben nicht mitgetroffen werden, weil es (vgl. 4, 15) nicht dermaassen strafbar ist. Wenn aber das mächtigere Reich den Assyrern nicht widerstehen kann, so ist deutlich, dass Juda nicht durch eigene Kraft, sondern nur durch Gottes unsichtbaren Beistand zu retten ist. Zugleich zeigen die Worte, dass V. 5 die Meinung nicht die sein kann, Juda solle die Ermordung seiner Regentenfamilie rächen; denn eine solche תשועה in der Schlacht würde allerdings durch Werkzeuge des Krieges geschehen müssen. ביהוה] Nomen statt des Pronomens, hier wie 1 Mos. 19, 24 wegen Apposition, und zugleich schicklich wegen Entgegensetzung anderer Nomina; ähnlich Jo. 2, 14. — S. 2, 20. — V. 8. 9. Er erbarmt sich ihrer nicht, weil sie im Gegensatze zu Juda V. 7 ihm gar nicht mehr als Volk angehören. — Der Abwechselung wegen ist hier der Ausdruck gegen V. 6 geändert, so dass auch der Entwöhnung gedacht wird. Auf ihrem Gipfel endlich V. 9 schlägt die Rede in die zweite Person um. אהיה לכם] Der Ausdruck, vom Verhältnisse Gottes zu den Menschen gebraucht, bedeutet sonst *für einen, ihm geneigt, günstig sein* 1 Mos. 31, 42. Hiob 19, 27. Ps. 56, 10. Hier ist nach 3, 3. Ez. 16, 8 zu erklären: *und auch ich werde nicht euer sein, euch angehören*, nämlich als Gott (2, 25. Jer. 31, 33), so dass ihr von mir fürder Theilnahme an eurem Schicksale und Beistand erwarten dürftet.

Cap. II.

Begnadigung und Beglückung des Volkes.

Dieser Abschnitt reiht sich an den vorigen als dessen beabsichtigter Gegensatz an, und führt sich sofort als solchen ein. In noch späterer Zukunft sieht der Prophet jenen unseligen Zustand der Sünde

und der Verwerfung gänzlich aufgehoben und in sein Gegentheil verwandelt, nachdem Jahve die Götzendienerin durch Unglück gebessert und bekehrt haben wird. Unterscheiden lassen sich drei Theile: V. 1—3, V. 4—17, V. 18—25, deren letzter wiederum in zwei Gruppen, V. 18—22 und V. 23—25, zerfällt. — V. 1—3. Dieser Anfang des Abschnittes entspricht den drei letzten Versen, woselbst, nachdem die Sünde gebüsst und überwunden ist, der Cap. I geschilderte Zustand förmlich aufgehoben wird. Der Prophet aber, den die Verwerfung seines Volkes bitter schmerzt, vermag es nicht über sein Gefühl, mit der Verkündigung so hohen Glückes zuzuwarten, sondern er nimmt dasselbe vorweg, und bringt das Unerfreuliche, was erst noch vorausgehen soll, nach. Vers 1 schliesst sich sofort an 1, 9 an. Der Prophet sieht in eine Zeit, die messianische, wo die Israeliten, den lebendigen Gott (1 Sam. 17, 26), nicht mehr wesenlose Götzen verehrend, Kinder des lebendigen Gottes heissen werden; wo die Volksmenge Israels — diess erblickt sein geistiges Auge zuerst — unzählbar sein wird vgl. Jer. 33, 22. 1 Mos. 22, 17. *Erlaubt ist bei alledem die Frage: stehen V. 1—3 wohl an ihrer richtigen und ursprünglichen Stelle? Solche Sprünge wie zwischen 1, 9 und 2, 1, 2, 3 und 4 macht auch ein Hosea sonst nicht; der Uebergang von 2, 17. 18; 3, 4. 5; 11, 8. 9 ist ganz anderer Art. Dazu kommt, dass V. 3, den Inhalt des göttlichen Ausspruchs V. 25 vorausnehmend, letzteren abschwächt und dass V. 23—25 erst die richtige Grundlage bilden für den Inhalt von V. 1—3. Sollten letztere nicht ursprünglich hinter V. 25 gestanden haben? Die Versetzung könnte durch das in 1, 9 wie in 2, 25 vorkommende לא־עמי veranlasst worden sein. Auch Paulus (Röm. 9, 25. 26) scheint 2, 1 erst hinter 2, 25 gelesen zu haben.* — במקום] *anstatt* (*Tremell., Grotius*); vgl. מִקּוֹם Jes. 33, 21, welches für diesen adverbialen Sinn sich erst aus במקום gebildet hat. Letzteres ist so viel als תַּחַת (Hiob 34, 26), welches nachher gleichfalls *anstatt* bedeutet. *An dem Orte, dass* u. s. w. (vgl. Jer. 22, 12) gibt einen schlechten Sinn. — V. 2. Wie der Name Israel auf das grössere Reich im Gegensatze zu Juda überging, so wird V. 1 auch die Gesammtisrael angehende Verheissung vom Volke der zehn Stämme allein ausgesprochen. Dieser Uebelstand erledigt sich aber dadurch, dass in der messianischen Zeit auch die unselige Trennung der Brüder in zwei Reiche aufhören muss vgl. Jes. 11, 13. Ez. 37, 15 f. Sie erwählen sich ein gemeinschaftliches Oberhaupt (4 Mos. 14, 4.) aus Davids Geschlechte (3, 5), und ziehen unter dessen Anführung wegen ihrer zahllosen Menge V. 1, die das Land nicht fassen kann (1 Mos. 13, 6), aus demselben (vgl. 2 Mos. 1, 10, dgg. Ez. 36, 20), um durch Unterwerfung der Nachbarn (Am. 9, 12) ihr Gebiet zu erweitern. Diess Alles wird die Folge sein des grossen (Jo. 2, 11), d. i. folgenreichen Schlachttages (vgl. Jes. 9, 3) von Jesreel, an welchem das schismatische Königthum vernichtet (1, 4), und so die Vereinigung der getrennten Reiche mit all' ihren Folgen möglich gemacht wird. *Dass das nackte הארץ V. 2 in diesem Zusammenhange nicht vom Lande der Zerstreuung (*Kimchi* und nach ihm *Wünsche*) oder von

Aegypten (*Keil*) verstanden werden darf, ist klar; zudem müsste das Heraufziehen aus dem Lande der Einsetzung eines gemeinschaftlichen Oberhauptes denn doch wohl vorangehen.* — V. 3. So ist dem an sich indifferenten Jesreel, das als Name des Volkes desshalb auch V. 24 nicht geändert wird, eine andere, eine gute Seite abgewonnen. Der Name der Tochter aber bedarf gleich dem des dritten Kindes der Aenderung. Diess geschieht hier. Jedoch nur weil diess, um den Gegensatz zu Cap. I zu vollenden, noch fehlte, tritt Vers 3 auf. Die beiden ersten VV. hängen eng zusammen, und schliessen sich gegen den dritten ab (der seiner äusseren Form nach bereits zu V. 4 ff. den Uebergang macht). Angeredet sind die Judäer, welche, wenn die Zeit V. 2 einmal da ist, den Israeliten freudig entgegenkommen, und sie als Landsleute (עמי = עַמֹּי), als Brüder begrüssen sollen. עמי hier im Munde der Judäer, nicht Jahve's, wie V. 25, ist daher auch nicht zu לא עמי (1, 9) Gegensatz.

V. 4—17. Aus einer schönen, idealen Zukunft tritt Hosea in seine unerfreuliche Gegenwart zurück, die das Gegentheil jener ist und eben dadurch zum Tadel ihrer anreizt. Durch die Imperative schliesst sich Vers 4 an V. 3 an. Die Anrede ergeht aber hier an Israeliten; der Prophet fordert unbestimmte einzelne Bürger Israels auf, das Volk zur Umkehr zu Jahve zu ermahnen. (*Wenn V. 1—3 an das Ende von C. 2 versetzt werden s. o., so folgt der in den symbolischen Namen angedeuteten Verwerfung des Volkes einfach und sachgemäss die nähere Ausführung und die Aufforderung zur Umkehr, und die Bedenken gegen den plötzlichen Wechsel der Anrede V. 4 und 3 sind beseitigt.*) [ותסר זנוי Diess sind eben die Worte ihres ריב: sie soll die Unzucht, die auf ihrem Gesichte lagert, wegthun, d. h. die Frechheit ablegen, welche keine Schamröthe aufkommen lässt Jer. 3, 3. Spr. 7, 13: das Volk soll sich seines Thuns zu schämen anfangen und von seiner Verhärtung lassen (Ez. 3, 7). *Dem מפניה parallel stehend deutet מבין שדיה einfach an, wie und wo die Schamlosigkeit, die üppige Buhlerei sich am meisten kenntlich macht; das Bild bezieht sich auf all die verführerischen Reizmittel des sinnlichen Naturdienstes.* — V. 5—7. Sie sollen sie ermahnen unter Hinweisung auf die schrecklichen Folgen der Unbussfertigkeit. — Der Geburtstag des Volkes ist der Zeitpunct, wo es zum selbstständigen Volke ward (2 Mos. 9, 18. 24), für Israel der Auszug aus Aegypten Ez. 16, 4 vgl. 20, 5. Die damalige Nacktheit des Volkes ist die Entblösstheit desselben von Kleidungsstücken (V. 11), Obdach und Besitz überhaupt (s. Hiob 1, 21 und zu V. 12). *Gleich dem der öffentlichen Beschimpfung überlassenen Weibe soll das Volk nackt hingestellt, seiner Güter, seiner Ehre beraubt, der Schande und dem Spotte Preis gegeben werden.* In der zweiten Hälfte schiebt sich dem Begriffe des Volkes der seines Landes unter. Das herrliche, fruchtbare Land könnte wie die Wüste werden (Jer. 4, 26. Sach. 7, 14), durch Weigerung des Regens, nach welchem es lechzt (Ps. 63, 2), ersterben, d. h. die Fruchtbarkeit oder Zeugungsfähigkeit, wodurch sich das Leben der

Erde kundgibt, verlieren. Ein Sterben des Landes, der Erde auch 1 Mos. 47, 19, Qoran Sur. 2, 159. 30, 18 u. ö.; vgl. *Curt.* 4, 7: *jam tamen sterili et emoriente terra.* — Vers 6. lässt sich ebenfalls etwa noch als von כֵּן V. 5 abhängig begreifen. Doch haben wir V. 7 keine Anrede mehr, und auch Vers 6 kann nicht an die Söhne gerichtet sein. Daher fasse man ihn lieber absolut. An das Schicksal des Landes fügt er das seiner Bewohner, deren er sich, weil sie nicht seine Kinder sind 5, 7, nicht erbarmt (Jes. 49, 15), sondern die mit ihrem Lande zu Grunde gehen müssen. — V. 7. Satz des Grundes: die Einzelnen sind so, denn das ganze Volk war und ist also beschaffen. Das Volk hing denjenigen Göttern an, von welchen es irrig (V. 10) wähnte, dass sie ihm seine Bedürfnisse beschafft hätten und also auch ferner beschaffen würden vgl. 1 Mos. 28, 20. 21. Jer. 44, 17 f. הוֹבִישָׁה] *hat Schande getrieben, sich schändlich aufgeführt,* הֹבִישָׁה (z. B. Spr. 10, 5). אמרה] Es ist hinzuzudenken, dass sie diesen Entschluss auch ausführte Jer. 3, 5. שִׁקּוּצִים schliesst sich an שֵׁמֶן an, das man nicht trinkt, und bezeichnet überhaupt alle Getränke ausser dem Wasser, welches neben dem Brode schon genannt ist. — V. 8. 9. Der Prophet führt nun, V. 11 und V. 16 wiederholt ansetzend, den Gedanken aus, dass die Strafe V. 5. 6 zu dem Zwecke, das Volk zur Umkehr zu bewegen, verhängt werden solle. Eine freiwillige Bekehrung (V. 4) wird also gar nicht erwartet. — Jahve wird dem Volke jeden Ausweg aus der Noth versperren, es in die Klemme bringen, dass es sich nicht mehr zu rathen, dass es weder ein noch aus wissen wird (1 Kön. 3, 7). Das Bild ist vom Wanderer entnommen, dessen Schritt plötzlich von einer Dornhecke gehemmt wird (Hiob 3, 23), dem eine Mauer die Fortsetzung des Weges unmöglich macht (Klagl. 3, 9. 7, dgg. Ps. 18, 30), der vor Dunkelheit seinen Pfad nicht mehr erkennt Hiob 19, 8. וגדרתי וגו׳] eig.: *und ich mauere hin ihre Mauer,* d. i. eine Mauer für sie. — Das Bild selbst nun V. 8 macht es möglich, den V. 9 folgenden Gedanken also wie geschieht auszudrücken. Das Volk wird mit Opfer und Gebet sich an seine Götzen um Hülfe wenden (vgl. 5, 6), allein vergebens, und dann in seiner Noth sich wieder zu Jahve bekehren s. 5, 15. Jer. 2, 27. 28. — Im Pihel רִדַּף *nachjagen* liegt die Dringlichkeit ihres Anliegens; חָשַׁשׁ ist zu dem Worte der genaue Gegensatz. — V. 10. Zu Wohlstand gelangt und in Sinnengenuss und Schwelgerei versinkend, hatte sich das Volk zum Götzendienste geneigt (13, 6. 10, 1. 5 Mos. 32, 15. Jes. 2, 6 f.), verkennend, dass seine Güter aus Jahve's Hand kamen. Darüber wird es (V. 9) einst zur Erkenntniss kommen; jetzt leitet es sie um so mehr von den Götzen ab (V. 7), als es auch nach dem Abfalle von Jahve um dieselben noch wohl steht. — „Aber gegenwärtig weiss sie nicht, oder hat sie nicht erkannt, dass ich, nicht ihre Götzen" u. s. w. — Vgl. V. 24. Jo. 2, 19. — Nicht: *und Gold machten sie zum Baal.* זהב hängt ebenfalls noch von הרביתי ab, und vor עשו denke man wie vor לכסות V. 11 ein אשר. *Der Fassung: *das sie zum Baal* d. i. *Baalsbilde gemacht haben* steht der Artikel des Wortes im Wege, also ist letzterer entweder zu streichen oder man übersetze:

das sie für den Baal bereitet, verwendet haben, vgl. 2 Mos. 27, 3. 2 Chron. 24, 7.* Der relative Satz bezieht sich aber nur auf זהב, welches ebendesswegen von כסף getrennt steht. Silber konnten sie wohl zu anderen Bildern (8, 4), aber nicht als Material zu ihren goldenen Kälbern brauchen (1 Kön. 12, 28. 2 Mos. 32, 2). Baal ist hier nicht im engeren Sinne zu verstehen. Den eigentlichen Baalcultus hatte Jehu ausgerottet — eine Aschera, nicht Baal, zu Samarien (2 Kön. 13, 6) beweist nichts (dgg. *Simson* S. 95) — und Israel verehrte hauptsächlich die Götter in Bethel und Dan Am. 8, 14. 7, 13. Es gab der Baale viele; daher der Plural z. B. V. 15. 19 und die unterscheidenden Beinamen. Dergestalt aber wurde Baal, der eigentlichste Gegensatz zu Jahve, zuletzt Gegensatz überhaupt, soviel als *Götze, Ungott*, und steht daher Jer. 19, 5. 32, 35 für den Moloch, wie hier für das goldene Kalb. — V. 11 ff. Da sie dergestalt der göttlichen Wohlthaten unwürdig sind, so wird er sie ihnen künftig vorenthalten. אשוב ולקחתי] *ich werde wieder holen*, wie man ein Geschenk wieder zurücknimmt. Der Ausdruck ist noch immer Bild; בעתו bedeutet schon wegen des parallelen במועדו nicht: *zu einer gelegenen Zeit*, sondern: *zu seiner*, des Kornes, *Zeit*, wo es sprosst oder reift, sprossen oder reifen sollte; und die wirkliche Meinung kann nicht sein: die Güter, welche sie längst haben und verbraucht haben, hole er wieder, sondern: dieselben zwar, aber welche sie zur bestimmten Jahreszeit erwarten, werde er zu der Frist statt sie zu gewähren ihnen vorenthalten. — V. 12. Statt des Silbers und Goldes V. 10 wird V. 11 (vgl. V. 7) Wolle und Flachs erwähnt, und so der Uebergang zu V. 12 vermittelt. Also arm und entblösst, mithin unglücklich, wird das Volk der Schande und dem Spotte preisgegeben sein vgl. Jo. 2, 17. 26. Die Strafe, welche hier diess aussagt, mochte an Buhldirnen öfter vollzogen werden, und wird desshalb nicht selten bildlich gebraucht Jer. 13, 26. Nah. 3, 5. Ez. 16, 37. An letzterer Stelle übr. sind die Buhlen passender fremde Völker (vgl. V. 26), dgg. hier Götzen, denen die bildliche Redeweise Augen, mithin Leben leiht, während der Schluss des Verses: *keiner* (zunächst von ihnen) *soll sie retten*, auf die Ohnmacht der Götzen hinweist. — V. 13—15. Auf diese Art verwandelt er des Volkes Freude in Leid V. 13 und so auch seine Freudentage in Tage der Trauer. Besonders der Freude geweiht waren die drei חגים (2 Chr. 30, 21. 5 Mos. 16, 11. 14), die מועדות im engeren Sinne (2 Chr. 8, 13), an welche sich hier die übrigen מועדים (3 Mos. 23, 2) anschliessen, die, der Arbeit entzogen, mehr und minder auch Freudentage waren. Da indessen gerade das fröhlichste Fest, das einzige seiner Art in Ephraim (zu Sach. 14, 16), Dankfest für Obst- und Weinlese war, so folgt V. 14 eine Vervollständigung von V. 11 nach. — Zu אתנה וגו' vgl. V. 7. *Das Stammwort zu אתנה: תנה, verwandt mit תנן (wovon das häufigere אתנן) und נתן bedeutet: *ausstrecken, hinhalten, reichen;* die Form אתנה (vgl. 9, 1) ist hier wohl wegen des Wortspieles mit dem vorhergehenden תאנה gewählt.* — Er wird Rebe und Feigenbaum zerstören (Jo. 1, 7), die Stätte, wo sie wachsen, zur Wildniss machen und sie durch die wilden Thiere dann abfressen lassen. — יער und

שרה sind fast synonym, vgl. Jes. 56, 9. Mi. 3, 12. — V. 15. Auf diese Art wird er die Sündenzeit des Götzendienstes an ihnen ahnden. — אשר bezieht sich wohl eher auf ימי, als auf הבעלים, indem nicht dieser Genetiv, sondern die ganze Formel einer Verdeutlichung bedarf. — Ueber das Räuchern s. 2 Kön. 17, 11 und zu 4, 13. Die folgenden Worte halten in der Angabe, wie man sich den Götzen zu Ehren an ihren Festtagen putzte, nach ihren Tempeln und Altären wallfahrtete und nach den Regeln ihres Cultus sich richtete, vollkommen das Bild inne. — *An V. 15 schliesst sich V. 16 zunächst als Drohung mit לָכֵן an: zur Strafe für solchen Abfall soll das Volk in die Wüste geführt werden. Für מפתיה ist nach *πλανῶ αὐτήν* der LXX (vgl. Hi. 12, 24. Gen. 21, 14. 2 Kön. 21, 9) wohl מַתְעֶיהָ die richtigere Lesart. — Da vorher zwar von Verwüstung des Landes V. 14, aber nicht von Wegführung die Rede ist, leuchtet ein, dass hier nicht der der Verstossung des Volkes nachfolgende Act Gottes, die beginnende Erlösung (nach dem Typus der Wegführung aus Aegypten) gemeint sein kann (*Keil*); mit einem solchen Inhalt des Verses wäre auch das לכן nicht vereinbar. Den Uebergang zur Verheissung macht erst V. 17, vorbereitet durch 16b. Die Wüste ist der Gegensatz des vom Volke ehedem bewohnten gesegneten Landes, also nicht nur der Weg zum Exil, sondern auch das Exil selbst, in welchem das Volk schmachten, pfadlos herumirren wird. — V. 17 spricht im Tone der Verheissung vom Wiedereinzug in das Land, der mit dem erstmaligen Einzuge, mit dem Heraufziehen aus Aegypten in Parallele gesetzt wird. — Zum Achorthale, nördlich von Jericho gelegen, vgl. Jos. 7, 24. 26. Erwähnt ist dasselbe, weil von Osten her zurückkehrend das Volk es zunächst vor Augen haben wird, und weil sein Name = *Trübung, Betrübniss* an die Zeit des Elends und Unglücks erinnert, der dann eine neue Zeit hoffnungsfreudigen Glückes folgen wird. — Die Fassung des ersten Satzgliedes, d. h. die besondere Hervorhebung der Weinberge, ist, wie schon *Aben Esra* und *Kimchi* bemerkt haben, durch den Gegensatz zu V. 14 bestimmt worden. — מִשָּׁם bedeutet *von dort aus* oder *von dort weg*. Da Ironie in den Zusammenhang der Stelle nicht passt, kann die Meinung nur sein entweder: ich verfüge, bestimme von dort aus, dass sie ihre Weinberge wieder erhalten sollen, oder: ich gebe sie ihnen von dort weg, von dort an, d. h. sobald sie die Wüste verlassen haben. Letzteres ist bezeichnender und richtiger.* — *Und sie wird gehorchen*] wird sich fügen oder folgsam sein, *ὑπακούσει* (*Aq.*). Da die Bestimmung folgt: *wie in den Tagen ihrer Jugend*, so vergleichen wir neben Spr. 29, 19 LXX *ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοὴ* 2 Cor. 10, 6 (welche Worte ursprünglich so gewiss hinter *τῷ Χριστῷ* 2 Cor. 11, 2 gestanden haben, als Röm. 2, 16 hinter V. 29). Aehnlich *Ew.: und entsprechen wird sie*, d. h. nicht mehr abgeneigt sein. Unrichtig aber *Hieron.* und *Simson: sie wird singen* vgl. 2 Mos. 15, 1. Damit würde dem Folgenden vorgegriffen; und es handelt sich hier nicht von einem einmaligen Acte, sondern von einem die Jugendtage des Volkes über d. i. während des Zuges durch die Wüste dauernden Zustande.

V. 18—22. Diese ihre Hingebung (עֲנוּת) wird eine vollkommene sein; dafür aber wird Jahve auch ihre Zukunft sichern und durch die Art seiner Behandlung sie an sich fesseln. — V. 18. *Der Name Baal wird nicht mehr gebraucht werden, um jedem Missbrauch desselben, jedem dadurch veranlassten Abirren der Gedanken vorzubeugen. Dass der Prophet nur sagen wolle: man werde im gemeinen Leben z. B. wenn das Weib seinen Gatten anrede, jenen Namen vermeiden, ist wenig wahrscheinlich; das ausdrückliche לִי V. 18b führt vielmehr darauf, dass man bisher in der That und ohne Schlimmes dabei zu denken, den Namen Baal auch von Jahve anwandte, fürderhin aber solcher Gewohnheit entsagen werde; vgl. Eigennamen wie אֶשְׁבַּעַל und יְרֻבַּעַל, und ihre Umbildung in אִישׁ-בֹּשֶׁת und יְרֻבֶּשֶׁת.* Um so weniger wird (V. 19) der Name irgend eines der verschiedenen Baale noch in den Mund genommen oder angerufen werden. Sie sind dann völlig verschollen (vgl. Sach. 13, 2 — Ps. 16, 4). Wann dergestalt die inneren Hindernisse des Heiles beseitigt sind, so schafft Jahve auch die äusseren hinweg V. 20. Nun wieder Israels Gott, schliesst er zu dessen Gunsten gleichsam einen Vertrag ab, in welchem sich die Raubthiere (Ez. 14, 21) und anderes Wild, die Schlangen und übrigen Reptilien u. s. w. verpflichten, Israel und seine Besitzungen in Frieden zu lassen vgl. Ez. 34, 25. Hiob 5, 23 dgg. oben V. 14. Zugleich wird er allem Kriege innerhalb der Landesgrenzen ein Ende machen: was Sach. 11, 10 ein Bund mit den Völkern heisst. אשבור] Zeugma nach קשת vgl. 1, 5 — Hiob 10, 12. So durchaus unangefochten, werden sie dann, statt in Waffen zu stehn, ruhig liegen können Jes. 14, 30. Mit dem Volke selbst aber schliesst Jahve einen zweiten Bund, einen ewigen. Indem er die verstossene Gattin wieder zu sich nimmt (Jes. 50, 1), verlobt er sich mit ihr auf das Neue, um sich nie mehr von ihr zu trennen. וגו׳ בצדק] Durch solches Thun, das ich entwickele, traue ich dich mir an; es wird gleichsam das Band sein, das uns verknüpft: nämlich positive Gerechtigkeit und Schlichtung des Unrechtes (Jer. 23, 5), Liebe im Allgemeinen und solche speciell dem Unglücke und der Hülflosigkeit (Jer. 16, 5). Und zwar verlobt er das Volk mit sich *in Treue* V. 22, in aufrichtiger Gesinnung; „das wirst du, und also, wie sehr Jahve ein treuer Gott ist, an der Erfüllung seiner Verheissungen erkennen". — וארשתיך wird, da dem Inhalte Feierlichkeit des Ausdruckes angemessen ist, zweimal wiederholt (vgl. Hi. 5, 24. 25) und hält die Rede nach den drei Momenten des Vertrages auseinander: auf wie lange er geschlossen sei, was Jahve darin verspreche, und welche Gesinnung Jahve's ihm zu Grunde liege. — V. 23—25. Vgl. V. 1—3; die Ordnung der Namen ist aber hier, wo das Cap. I Geweissagte wieder aufgehoben wird, eben die des I. Cap. — אענה, wegen des kleinen Zwischensatzes wiederholt: *ich werde erhören*, d. h. ihren Wunsch, ihre Hoffnung realisiren. Den Himmel (5 Mos. 28, 23. 33, 28. — Hiob 37, 11) werde ich mit Regen und Thau versehen; und er wird solchen auf die lechzende Erde herabträufeln lassen. Diese ihrerseits wird was sie empfangen hat dem verborgenen Saatkorne, den Wurzeln des Getreides, der Rebe, des Oelbaumes zuführen; und

diese so die Erwartung des Volkes nicht täuschen. Auch im Arab. sagt man: die Erde willfährt (أجابت), wenn sie sprossen lässt, Schol. zur Ham. p. 94. — Wenn das Oel z. B., nicht der Baum genannt wird, so ist eben ersteres, nicht letzterer Zweck. — Schön knüpft sich Vers 25 an das letzte Wort des 24. V. an. Das Suff. des Feminins geht an, weil Jesreel ein Repräsentant der Nation ist. — Statt זרע Am. 9, 15 (vgl. Jer. 2, 21) נטע. — לי, weil sie, wie der Schluss des Verses sagt, wieder Jahve's *peculium* sein sollen. — יהוא יאמר] nämlich in Antwort auf meine Rede, zu mir.

Cap. III.

Uebergangszustand des Volkes in der Zwischenzeit vor seiner Bekehrung.

Dieses Cap. bringt zu dem vorigen die Ergänzung bei, dass die 2, 18 f. V. 2 in Aussicht gestellte Rückkehr Israels zu Jahve und David nicht sofort, sondern erst nach einer langen Zwischenzeit erfolgen werde, in welcher alle staatlichen und alle kirchlichen Institutionen dem Volke fehlen. Mit dieser Verwaisung des Volkes deutet der Prophet denjenigen Zustand völliger Anarchie an, welchen Cap. IV beschreibt. Eine solche Lage der Dinge konnte sich kürzer oder länger erhalten, aber auf keinen Fall schliesslich von Dauer sein. Das Volk musste ihrer zuletzt überdrüssig werden; und so wagt Hosea die Hoffnung, es werde sich dann wieder, was am nächsten lag, zum angestammten Gott und zum rechtmässigen Königshause wenden. — V. 1. 2. Wir vergleichen nach *Ew.* die sehr ähnliche Stelle Sach. 11, 15, und ziehen mit LXX und dem Accent עוד zum Folg. Die Allegorie läuft derjenigen Cap. I parallel, und bezieht sich durch עוד V. 1 auf dieselbe. Das Thun des Propheten bedeutet wiederum das Verfahren Jahve's; die Scheinehe, welche er schliesst und in der er sein Weib unter einem Zwange hält, zeichnet den künftigen Zustand V. 4, während dessen Jahve nicht wirklich Israels Gott sein wird. *Das von einem Buhlen geliebt wird*] Es weist schon ומנאפת darauf hin, (רע) אהבת werde Partic. sein; und die Aussprache אֲהֻבַת־ (*Benary*, conjectanea quaedam in V. T. p. 5) fällt dadurch hinweg. Ferner darf Jer. 3, 20 uns nicht verleiten (vgl. daselbst V. 1), רע auf Jahve und hiernach כאהבת in b auf אֲהֻבַת zu beziehn; denn Hosea soll ja doch den Jahve abbilden, und kann er selber nicht der רע sein. Vielmehr dem אהב entspricht כאהבת וגו׳, und dem אֲהֻבַת steht וְאֹהֵב gegenüber. *Das Weib wird von einem Andern (רֵעַ), der nicht ihr Gatte ist, geliebt und bricht, diesem willfahrend, die Ehe. Weniger passend ist אֲהֻבַת רֵעַ der LXX. Gleichwie Hosea diesem Weibe dennoch seine Liebe zuwenden soll, so liebt Jahve das Volk Israel, obgleich es von ihm sich abwendet und von den Süssigkeiten der heidnischen Naturculte sich verlocken lässt. Die specielle Hervorhebung der Traubenkuchen mag darin ihren Grund haben, dass dieselben in den Culten der Kanaaniter und wohl auch der Ammoniter und Moabiter eine Rolle

BIBLIOTEKA ... BIBLIOTEKA ...

spielten, dass man den Göttern solche Leckerbissen als Gabe darbrachte und sich dieselben sodann bei den die Opfer begleitenden Opfermahlzeiten schmecken liess. Lebte Hosea im Stammgebiete Rubens, so war ihm die Nennung der Trauben bez. Traubenkuchen nahe gelegt, denn gerade in jenen Gegenden gedieh die Rebe vortrefflich (Jes. 16, 8. 9. *Buxtorf*, lex. rabbin. s. v. פעפע; *Zamachschari*, lex. p. 7). Ein besonderer Nachdruck liegt auf der Nennung dieser Traubenkuchen natürlich nicht; sie werden nur beispielsweise erwähnt (vielleicht auch des Wortspieles mit אִשָּׁה wegen), um auf die lockenden Sinnenreize jener Culte hinzuweisen. Das letzte Versglied ואהבי als Fortsetzung von פנים zu fassen, ist dem Parallelismus des Satzbaues angemessener als die Verbindung desselben mit אלהים אחרים; die nominale Construction des zweiten Particips gegenüber פנים אל macht keine Schwierigkeit.* — V. 2 lässt sich die Sache so auffassen, dass das Weib diesen Lohn erhalten habe. Allein als Ehebrecherin V. 1 hatte sie einen Gemahl; und dieser verkauft sie endlich ihrer schlechten Aufführung halber. Da dem Manne sein Weib zu verstossen frei stand, so mochte mitunter ein Handel der Art wie hier vorkommen. Die griech. Uebersss. ausser den LXX drücken לחך durch ἡμίχορος aus, *ebenso Hieron. *et dimidio coro hordei;* die jüdische Ueberlieferung, auf die wir hier, bei dem gänzlichen Mangel anderweitiger Notizen, allein angewiesen sind, bestätigt dies, ebenso das Verhältniss von a und b, indem auf diese Weise, da 1 Chomer = 10 Epha, auch für b die Zahl 15 herauskommt, wohl in der Meinung, dass dies den 15 Sekeln von a ungefähr entspreche; denn 1 Epha Gerste mochte in gewöhnlichen Zeiten etwa 1 Sekel werth sein (vgl. 2 Kön. 7, 1. 16. 18). Dreissig Sekel galten dem Hebräer als Durchschnittswerth eines Sklaven oder einer Sklavin (2 Mos. 21, 32).* — ואכרה] *et comparavi*, von כרה. Der erste Rad. hat Dag. dirimens. — V. 3. Sofort wird ihr das Nöthige eingeschärft; und sie mit dem Schicksale, das in der neuen Ehe ihrer harrt, bekannt gemacht. תשבי לי] *du sollst mir bleiben*, nämlich zu meiner Verfügung, mir aufgehoben, ושממה (2 Sam. 13, 20), so dass sie nicht hure und auch keinen Anderen heirathe (Jer. 3, 1). וגם אני אליך] *de Wette: dann aber will ich mich zu dir thun.* Allein וגם ist nicht *dann aber.* **Aben Esra, Kimchi* u. A. ergänzen frischweg לא אבוא; es ist klar, dass man diese Worte nicht suppliren darf, ohne sie auch dem Texte selber einzuverleiben. Ob aber ein Hebräer unseren Satz im Sinne von: *wie gleichfalls ich rücksichtlich deiner sein*, oder *es halten werde*, verstehen konnte, ist sehr fraglich; ein כן vor אליך oder vor גם könnte kaum entbehrt werden, oder dann eine Negation. Das Wahrscheinlichste dürfte sein, dass letztere etwa in der Form אינני nach אני ausgefallen sei: *und auch ich werde nicht an dich* (*kommen*, oder *mich machen*), vgl. Nah. 3, 5.* — V. 4. Deutung des 3. Verses, von vorn herein in den Worten parallel. Sie werden ohne Staatseinrichtungen, ohne König und ohne, die Solchen umgeben, sein. Daher aber auch ohne öffentliche Religion, deren Stütze der König ist; wie denn Jerobeam I., Ahab, Jehu Cultus abschafften und auch schufen; und in Folge dessen ohne Opfer und Bildsäulen, da derjenige oder

diejenigen nicht vorhanden sind, denen zu Ehren man sie darbringen und errichten würde. So hört auch das Priesterthum auf und mit ihm die Wahrsagerei vgl. Richt. 17, 5, zu Sach. 10, 2. *Ueber Werth oder Unwerth solcher Dinge wie Ephod und Teraphim spricht sich Hosea hier nicht aus; er will nur sagen, dass Alles aus Rand und Band gehen und dass das Volk dadurch schliesslich zur Besinnung kommen werde.* — V. 5. Nach diesen vielen Tagen, in der letzten Zeit, über welche hinaus der Prophet keine neue mehr unterscheidet, werden sie sich bekehren 2, 9. 10. Diese Epoche ist in der Allegorie nicht vorausgenommen. דוד] weder David selbst, noch das davidische Haus; sondern diess ist gleichsam der Geschlechtsname des alsdann gerade herrschenden Königs aus Davids Dynastie: gerade wie 1 Kön. 12, 16 Rehabeam als David angeredet wird, oder Ps. 133, 2 der Hohepriester geradezu Aaron heisst. ופחדו] vgl. 11, 11. Bebend in freudiger Erwartung werden sie herbeieilen. טובו] Das טוב Jahve's, sein Segen, ist was er aufbewahrt, zurüstet seinen Verehrern Ps. 31, 20 (vgl. Ps. 23, 5): Korn, Most, Oel u. s. w. Jer. 31, 12. Neh. 9, 25 vgl. Hos. 2, 24. 10.

II.

Cap. IV — XIV.

Prophetische Reden aus der Zeit des Zwischenreiches und der Könige Sacharja, Sallum, Menahem.

Cap. IV.

V. 1—3. Angeredet sind die Bürger des nördlichen Reiches, von welchem V. 15 Juda streng unterschieden wird. — ריב] *Rechtsstreit* nicht als Gegenpartei, sondern als Ankläger (Jer. 2, 9. Mich. 6, 2) hat er mit euch; denn euch mangelt völlig Treu' und Glauben, die Wahrheit im Reden und Thun, so dass Keiner dem Anderen mehr trauen kann Jer. 9, 3. 4; es mangelt ferner die Menschenliebe, welche dem Nächsten willig Gutes erzeigt, statt auf dem strengen Rechte wider ihn zu bestehen; denn es fehlt auch das Bedingende beider (Jer. 22, 16. Jes. 11, 9), die Gotteserkenntniss, Kunde seines Wesens und Willens. Daher gebricht es auch an aller Gottesfurcht (1 Mos. 20, 11); und dagegen herrscht im Lande Schwur zum Betruge (אלות שוא 10, 4) (vgl. dgg. 2 Mos. 20, 7), Mord, Diebstahl und Ehebruch s. a. a. O. V. 13. Die Rede bewegt sich in Infinitiven, indem von den handelnden Personen abgesehen und nur, dass solche Handlungen geschehen, ausgesagt werden soll vgl. Jer. 7, 9. Jes. 59, 4. — פרצו] *grassantur*, als פָּרִיצִים d. i. Mörder und Räuber. Die Grundbedeutung von פרץ ist *durchbrechen, einreissen*, daher *gewaltsam vorgehen, gewaltthätig handeln*; פריץ (activ wie פלים, נביא u. A.) bezeichnet auch

das Raubthier (Jes. 35, 9); ein פרץ zu werden, war die Gefahr, welche Davids Freibeuterleben mit sich führte Ps. 17, 4. Solche haben Höhlen zu ihren Schlupfwinkeln Jer. 7, 11, und vergiessen Blut Ez. 18, 10: wie auch hier in Folge des פרץ Blutschuld sich an Blutschuld reiht. — Vers 3 schildert einen gegenwärtigen Zustand, welcher in Zukunft hineinlauft, will aber nicht bloss besagen: eine allgemeine Niedergeschlagenheit habe sich der Gemüther bemächtigt; sondern das Land befindet sich bereits, wahrscheinlich in Folge von Regenmangel (zu Sach. 10, 1), in einem objectiv traurigen Zustande, der länger dauern und sich noch steigern wird. Mit den Farben der ersten, allerdings auf Am. 8, 8 ruhenden, Vershälfte wird sonst die Zeit der Strafe, bei ihrem Eintritte oder ihrer Ankündigung, nicht die der Sünde gemalt (Jes. 24, 4. 7. 33, 9. Jo. 1, 10. Jer. 14, 2. — Am. 1, 2. Jer. 4, 28); und die gegenseitigen Vorwürfe V. 4 haben kraft b schon begonnen, ihr Grund wird also eingetreten sein. Desshalb trauert das Land, wo Solches geschieht (V. 1. 2), indem es nämlich um der Bosheit seiner Bewohner willen eine Wüste wird 2, 5; und sie selbst, die Thäter, werden vergehen und umkommen im Elende, das sich auf die ganze lebende Natur erstreckt. Da der Prophet eine Dürre im Auge hat, so nennt er die Fische, welche von ihr zuletzt etwas zu fürchten haben, mit einleitendem גם auch selbst zuletzt. — In יאסף, *sie schwinden, verschwinden*, könnte auch bloss liegen: sie fliehen, ziehen sich zurück (Jer. 4, 25). Dagegen aber spricht der Zusammenhang; Fische des Meeres sind dem Hebräer Fische überhaupt, auch die in Teichen und Binnenseen; und es ist nicht eine Austrocknung des Weltmeeres gedacht, gut aber mit יאסף ein allgemeiner Ausdruck gewählt. *Die Grundbedeutung von אסף *sammeln, zusammenraffen* geht über in *wegraffen* und נאסף wird dann gleichbedeutend mit נכחדה.* [בחרית] *בְּ bezeichnet wie Gen. 7, 21. 9, 10 u. a. das Einzelne, in oder an dem der allgemeine Begriff erscheint, Bestand hat. Zunächst werden die Thiere genannt, weil sie von solchen elementaren Naturereignissen in erster Linie betroffen werden; von den Menschen, vom Volke ist nachher V. 5 fg. besonders die Rede. *Sich erstreckend bis auf, bis an* kann ausser nach Verbis der Bewegung oder bei localen Bestimmungen wie Gen. 11, 4. Ps. 36, 6 einfaches ב kaum bedeuten. Im Sinne von *mit* steht ב nur bei untergeordneter Begleitung, nicht bei selbstständigem Nebeneinander.* — V. 4. *Nur beschuldige nicht Einer und klage an einen Anderen.* Das zweite איש ist gemeinschaftliches Object zu beiden Sätzen vgl. Am. 2, 15. Der Prophet bezieht sich auf die Erfahrung, dass man in solchen Fällen die Schuld von sich ab und auf einen Anderen zu schieben sucht und es gegenseitig an Anklagen und Vorwürfen nicht fehlen lässt; vgl. *Curt.* 4, 3: *quod in adversis rebus solet fieri, alius in alium culpam transferebat.* Der Zusatz: *dein Volk ist wie die, so mit dem Priester rechten*, erklärt sich auf keine Art aus 5 Mos. 17, 11. 12, sondern besagt, den Einzelnen aus dem Volke anredend: das Volk d. i. ihr Alle beschuldiget Andere, während Jeder sich selbst anklagen sollte: gerade wie der, welcher geborgen zu sein meint, da er einen Priester habe (Richt. 17, 13) oder bestellt

habe zum Opfern und Wahrsagen (Richt. 17, 5), die Schuld davon, wenn ihn Unglück trifft, eben dem Priester anstatt sich selbst beimisst. Den Priester berieth man auch in häuslichen Angelegenheiten; und כוהן bedeutet im Arab. geradezu *Wahrsager*. *J. F. Wurm* (Tüb. theol. Zeitschr. 1831 S. 100) erklärt: „Niemand soll ihre Laster tadeln dürfen"; und so auch *Ew.*: „Sie wollen dennoch, dass Niemand, auch kein Prophet, rügend zu ihnen reden soll, obwohl sie selbst gegen Jedermann, sogar auch gegen die Priester zänkisch verfahren". Sprachlich zulässig würde dieser Sinn sein, wenn die Leute in *a* redend eingeführt wären, was seitab liegt; und dann will אך nicht mehr recht passen. — VV. 5. 6. Vers 5 schliesst sich an die zweite Hälfte des vierten an. Sie sind selber Schuld daran; und durch dieses ihr עון (5, 5) werden sie fallen „den Tag", oder jenes Tages, den er im Sinne hat, wo die Strafe V. 3 hereinbricht. Dieses היום aber ruft das לילה (ohne Artikel) herbei, welches von LXX und Hier. falsch mit dem Folgenden verbunden wird. Jener Tag ist nämlich Finsterniss (Am. 5, 20); und sie, die vorzugsweise Seher genannten (Am. 7, 12 vgl. V. 14) Leiter des Volkes werden dann Nachts, in solcher Nacht, auch nichts sehen, keinen Rath, keinen Ausweg wissen, und so fallen Mich. 3, 5. 6. Klagl. 2, 9. Die zweite Vershälfte fasst zusammen: ich vertilge das Volk überhaupt. אם ist die Nation s. 2, 4, und wird sofort in V. 6, der den Gedanken wiederaufnimmt, durch עם erklärt. Das Volk geht durch seine Unvernunft zu Grunde, indem es blindlings blinden Leitern folgt (Jes. 9, 15) und die Belehrung Gottes, die ihm den Weg zum Heile zeigte (5 Mos. 30, 15), vergessen hat. [ואמאסאך wäre וָאֲמַאֲסָאךָ zu lesen; *dass aber ein Suffix an die durch ה— verlängerte Form des Imperfects (וָאֲמַאֲסָה) angehängt werde, ist ganz ohne Beispiel, und eine einzige Stelle kann das Existenzrecht einer solchen grammatischen Anomalie nicht genügend begründen. Die Einschiebung des א vor dem Suffix wird daher ähnlich wie חבו V. 18 als blosser Schreibfehler zu taxiren sein. So auch *Olshausen* § 96. e.* מכהן] Obgleich das Volk seine priesterliche Befugniss nur durch Stellvertretung ausübte, war es doch in der Idee selbst ein Priestervolk (2 Mos. 19, 6); und keineswegs an den Priester, sondern an das Volk, עמי, von dem auch V. 7 handelt, ergeht die Anrede. — V. 7. Und zwar ging das Sündigen progressiv: je mehr sie zu einem grossen Volke gediehen, in demselben Verhältnisse mehrten sich ihre Sünden gegen mich (vgl. 10, 1); darum will ich jetzt im Gegentheile u. s. w. Nämlich die Bevölkerung selber stieg, wie gewöhnlich, mit dem steigenden Wohlstande. — כבודם ist durch den Gegensatz deutlich. Ephraims Ehre bestand aber eben in seiner Grösse, seinem Reichthume an Volk und an Habe s. 9, 11. Jes. 17, 4. 1 Mos. 31, 1. Um so passender die Assonanz zu כרמם. — V. 8—10. פִּיהֶן V. 6 hat an die Priester erinnert, deren Hosea, nachdem des Volkes und der Propheten gedacht worden, nun auch erwähnt vgl. Jer. 23, 33. — V. 8. *Die Sünde meines Volkes verzehren sie.* *Wenn Zusammenhang zwischen V. 8 und 9 bestehen soll, so können im 8. Vers nur die Priester Subject sein. Die Sünde des Volkes verzehren, von ihr Genuss haben, nach

Zunahme derselben verlangen konnten die Priester nur, wenn sie direct d. h. durch ihre amtlichen Verrichtungen dabei betheiligt waren. Unter חטאת werden wir also geradezu das Sündopfer vgl. 3 Mos. 6, 19 zu verstehen haben.* Indem das Volk seine Sünden durch Opfer gut zu machen versuchte, fanden die Priester dabei ihre Rechnung und wünschten, es möchten nur recht viel solche Vergehen vorkommen, damit die Opfer sich mehren möchten. *„Dass der Opferdienst im Reiche Israel nach der Ordnung des mosaischen Gesetzes verrichtet wurde" (*Keil*), folgt aus dieser Stelle allerdings nicht, wohl aber, dass Hosea das Opfer auch in der Form des Sündopfers kannte, dass letzteres also seine Existenz nicht erst einer nachexilischen Gesetzgebung verdankt. Vgl. auch Ps. 40, 7. 2 Kön. 12, 17.* נפשו für נפשם ist eine starke Enallage des Numerus wie Sach. 14, 12, gewählt, um bei der ungleichen Beziehung des Suffixes die Gleichheit desselben mit dem in עונם zu vermeiden, nachdem עונם statt עונו einmal gesagt war. *Das ו in נפשו könnte indessen auch vom folgenden Worte her sich durch Versehen angeleimt haben.* [נשא נפשו אל- *die Seele erheben nach* — = sein Verlangen richten auf — Spr. 19, 18. Ps. 24, 4. — V. 9. Dergestalt nehmen die Priester Theil an der Sünde der Laien; desshalb soll es wie dem Volke so auch dem Priester ergehen (Jes. 24, 2). Die folgenden Suffixe beziehen sich nothwendig auf den Priester; was die Worte aber im Allgemeinen sagen, weist V. 10, den Grund allgemein fassend, an besonderen Beispielen nach. Die Worte würden sich von Volk und Priestern zugleich auffassen lassen; allein ואכלו scheint zu יאכלו V. 8 in Beziehung zu stehen, und gilt also mit הזנו von den Priestern. Vor letzterem denkt man sich am besten das Vav rel. in eiliger Rede ausgefallen: *sie werden huren*, ohne dass damit, dass Solches schon in der Gegenwart geschehe, geläugnet wird. — פרץ ist *sich ausbreiten*, *sich mehren an Zahl* 1 Mos. 28, 14. 2 Mos. 1, 12. — Es sind unwürdige Priester nach dem Beispiele 1 Sam. 2, 13 f. 22, die der Prophet nicht damit, dass sie einst wenig zu essen bekommen würden, sondern mit dem Fluche der Unersättlichkeit bedroht, der jeder regellosen, wilden Begierde nachfolgt, und mit dem weiteren Fluche der Unzucht, dass sie die Vermehrung des Geschlechtes, statt zu fördern, gerade hindert. — V. 11—14. Die Rede hebt nun an mit einer Sentenz, welche vielleicht Sprüchwort war, und kehrt zu dem Volke zurück. Der Vers knüpft sich durch זנות an הזנו V. 10; und V. 11 f. wird jetzt Hurerei vom ganzen Volke, nur in anderem Sinne, ausgesagt. Was von ihr im eigentlichen Sinne gilt, dass sie die Geisteskräfte schwächt, wendet Hosea treffend auf den Götzendienst an. Dieser selbst aber ist schon eine Verstandlosigkeit (Jes. 44, 20): daher sagt er (לֵב) התעה vielmehr vom רוח זנונים (5, 4) aus, mit Recht, sofern eben diese unbesiegliche Hinneigung zur sinnlichen Religion nur eine Erscheinung des Triebes auf das Sinnliche überhaupt ist. — ויזנו gibt die Folge des הַתָּעוֹת an; diese besteht aber eben darin, dass sie hölzerne Götter (Jer. 10, 3. Hab. 2, 19) belieben, dass sie, jeder von seinem Stocke, wie wenn er ein Gott wäre, sich wahrsagen lassen. Rhabdomantie, wie alle andere Wahrsagerei und

Zauberei, ging mit dem Götzendienste Hand in Hand. S. über „das Achten auf den Fall gerade aufgestellter oder geworfener Stäbe“ *Winer* Bibl. RWb. unter „Wahrsager“. Vgl. auch *Qorân* III, 39. מתחת] nach einer anderen Anschauung als 1, 2, nämlich: unter seinem Joche hinweg Jer. 2, 20. — V. 13. 14. Entwickelung der Schlussworte des 12. Verses. Die Berge und Hügel, vorzugsweise zu Andachtsstätten erkoren (*Gesen.* vor *Gramberg's* krit. Geschichte der Religionsideen u. s. w. S. XIV ff.) sind Jer. 3, 2 שפים, unbewaldet, um die Aussicht himmelwärts frei zu haben; wenn unser Vers im Gegentheil daselbst Bäume voraussetzt, so darum noch keine Waldungen; sondern als heilige Bäume ausgezeichnet stehen sie einzeln. Das häufige „unter jedem grünen Baume“ (z. B. Jer. 3, 6. 2, 20) ist hier individualisirt. Auf Bergen und in Thälern, wie in Städten und Dörfern waren künstliche Höhen (*Gesen.* a. a. O. S. XIX) erbaut (2 Kön. 17, 9—11. Jes. 57, 5. 6), und Bilder und Götzensäulen aufgestellt: im Freien, unter den Bäumen; wo keine waren, in den בָּתֵּי בָמוֹת vgl. 2 Kön. 17, 29. *Ueber die hier genannten Bäume אלון *Eiche*, לבנה, *Pappel*, nämlich *Weisspappel*, populus alba, אלה *Terebinthe*, und ihre Verbreitung in Palästina s. *Tristram*, the natural history of the bible (London 1877) S. 367 fg. 389 fg. 400.* — [על-כן וגו׳ Offenbar ist hier das Huren und Ehebrechen im eigentlichen Sinne zu verstehen; nur könnte man nach Am. 7, 7 zugleich an Zwang denken, so dass hier die Strafe verkündigt würde. Wäre diess aber dergestalt selbst eine פְּקֻדָּה, so enthielte die Aeusserung: ich will es nicht an ihnen ahnden V. 14, einen frostigen, spielenden Gedanken. Auch ist jene זְנוּת bei Amos nur ein Theil der Strafe, nicht sie ganz; und das parallele יזבחו, יקטרו drückt ja gleichfalls das Pflegen in der Gegenwart aus. Also finden wir hier vielmehr die Aussage, dass der Götzendienst die Unzucht im Gefolge hatte. Der Prophet findet aber, der Umstand, dass die Männer und Väter sich der gleichen Sünde schuldig machen, entschuldige die Weiber. Das Weib, sinnlich und leicht zu bethören, neigte vorzugsweise zum Götzendienste und was daran hängt; nun aber gingen die Väter mit dem bösen Beispiele den Töchtern voran, und die Männer hielten ihren Weibern die Treue auch nicht. הם] vgl. הֲנָה Ez. 30, 17. יפרדו] Sie gehen bei Seite, um mit ihnen allein zu sein. קדשות] קָדֵשׁ *der sich heiligt* oder *weiht*, momentan, sich preisgebend; wogegen קָדוֹשׁ *heilig*, *geweiht*. לא יבין] nicht: *unversehens*, *plötzlich* (Ps. 49, 21 mit der Copula), sondern: *welches ohne Einsicht* V. 11. 6. — V. 15 ff. Nachdem mit der Weissagung des Unterganges Israels die Rede vorläufig zu einem Ende gediehen ist, wendet sie sich jetzt als sorgliche Ermahnung an Juda, also reichend bis V. 17 und vielleicht V. 19: wenn auf diese Art Israel u. s. w. — Zu V. 15 vgl. Am. 8, 14. Der Schwur bei Jahve ist sonst erlaubt (Jer. 4, 2), selbst geboten (5 Mos. 6, 13. 10, 20), und in der Praxis nicht als Sünde angesehen Jer. 38, 16. Aber Am. 5, 5 steht an der Stelle dieses Verbotes das nach Bersaba zu gehen; und da dieser Name schon 1 Mos. 21, 31. 26, 31 ff. als „Brunn des Schwures“ gedeutet wird, so möchte dieses חי יהוה nach Abrahams und Isaaks Vorgange wesentlich zum

Cultus in Bersaba gehört haben, und insofern hier gemissbilligt sein. Gleichwie גְּדְגֹד mit גֻּדְגֹּד (4 Mos. 33, 32. 5 Mos. 10, 7), so ist auch גִּלְגַּל mit גֻּלְגֻּל identisch, wovon die Femininform Appellativ und als *Γολγοθᾶ* Name einer Ortslage ist. *Abgerundete Bodenerhöhung* bedeutend, kommt das Wort als Eigenname verschiedentlich abgewandelt sehr häufig vor: *Γίγαρτος* in Phönicien, *Γίλγιλις* oder *Ἰγιλγίλη* in Nordafrika, der Berg *Gaugal* bei Amida (Assem. B. Or. II, 37) gehören hierher, in Canaan noch heute Gílgûleh (bei Euseb. *Γάλγουλις*, aber nicht nördlich von Antipatris, sondern südlich) und Gilgilia im Südwesten von Seilun (Silo). Wofern aber jedesmal die Lesart richtig (nemlich nicht גִּלֹה), so ist ausser jenem zunächst im Osten Jericho's (Richt. 3, 19) wenigstens noch Ein Gilgal anzunehmen für 1 Macc. 9, 2. Jos. 12, 23; und ausserdem lag eins in nächster Nähe von Sichem. Unser Gilgal hier und 12, 12 ist ohne Zweifel dasselbe wie Am. 4, 4. 5, 5, und zwar, sofern es meist neben Bethel genannt wird, identisch mit jenem 1 Sam. 13, 4. 12. 15. 7, 16, dessen ungefähre Lage durch die Stellen aus Cap. 13 bestimmt wird. — Ueber Bethaven s. zu 5, 8. — V. 16 wird die Ermahnung begründet durch Hindeutung auf die Israels harrende Strafe. Der scharfe Gegensatz zwischen der unbändigen Kuh und dem sanften Lamme gibt einen Fingerzeig dafür, dass die Worte עתה וגו׳ als Ironie, oder besser, als Frage aufzufassen seien. Diese ist ohne Fragpartikel durch den Ton ausgedrückt vgl. 1 Sam. 22, 7. 21, 16. 25, 11. Jon. 4, 11. Ps. 50, 21. Spr. 5, 16 u. s. w. *Die zweite Vershälfte im Sinne einer directen Strafandrohung zu verstehen (*Keil, Wünsche*), ist dem hebräischen Sprachgebrauch zuwider, vgl. Ps. 18, 20. 31, 9. 118, 5; במרחב kann unmöglich „die Freiheit(!) der Verbannung und Zerstreuung unter die Völker" bezeichnen, wo Israel „wie ein Lamm den Wölfen und Raubthieren zur Beute werde". An letzteres zu denken, verbieten vollends die Worte ירעם יהוה.* סורר] *unbändig* (5 Mos. 21, 18), das Joch (des Gehorsams s. z. V. 12) nicht duldend Sach. 7, 11. — V. 17. *Mit Götzen versippt ist E.; lass es!* Ein kurzes, bündiges Argument: E. hat sich mit Götzen eingelassen; drum lass' es laufen, wie die anderen Götzendiener, die Heiden, auch. — חֲבֵר der Götzen ist der Götzendiener Jes. 44, 11. הַנַּח [הנח־לו ist kraft der Construction und des erforderlichen Sinnes Imperativ von הֲנִיחַ, nicht von חָנִיחַ, vgl. 2 Sam. 16, 11. 2 Mos. 32, 10. Letzteres Verbum ist nur eine Abwandlung von jenem; und im Imperativ und Jussiv (Pred. 10, 4) greift beflügelte Aussprache vorzugsweise Platz. — V. 18. 19. סָר in dem Sinne von *ausgeartet* könnte vielleicht von der Rebe gesagt werden s. Jer. 2, 21; von סבא steht für solchen Sinn Jes. 1, 22 ein anderes Prädicat. Nach letzterer Stelle ist סֹבֵא *berauschendes Getränk, Wein;* und סר סבאם bedeutet: *es weicht ihr Wein* (1 Sam. 15, 32), d. i. (vgl. 1 Sam. 1, 14. 25, 37): *es vergehet ihr Rausch.* Diess ist nun nicht Vordersatz: wenn ihr Wein von ihnen gewichen, so huren sie; denn zu letzterem führt der Rausch, nicht die Nüchternheit. הזנה הזנו ist vielleicht relativer Satz: es weicht der Rausch ihrer, die da huren. Zur Abhängigkeit vom Suff. vgl. Ps. 16, 4. Hiob 29, 24. Die Benach-

druckung aber durch Infin. abs. führt auf directen Satz: *sie haben genug gehurt,* haben ihre זְנוּת erschöpft (vgl. Am. 9, 8). — Von Zechgelagen ist gar nirgends die Rede gewesen; nur war V. 11 die Wirkung des Weines als mit der des Hurens identisch hingestellt; und so steht יין und זנות auch hier wieder beisammen. סבא ist daher wohl der Rausch der Hurerei; vgl. Hoh. L. 2, 4, wo Haus des Weines für Behausung der Liebe. סר, wie צרר V. 19 (*dem Laute nach anspielend auf das vorhergehende סרר*), steht von der Zukunft prophetisch; und der Satz, welcher bei הזנו mit Atnach schliessen sollte, enthält wie die drei folgenden eine Drohung: sie werden nüchtern werden; sie werden fürchterlich erwachen. *Der Uebersetzung: *ausgeartet ist ihr Saufen* (*Ewald*, *Keil*) fehlt der sprachliche Beleg; zudem brauchte vom Saufen, wenn סבא das bedeuten würde, das Ausgeartetsein nicht erst besonders ausgesagt zu werden.* — Die Schilde des Landes sind seine Grossen, die als solche נכבדים sind und die es schützen sollten Ps. 47, 10. — 5 Mos. 33, 29. Sie lieben Schmach, קלון (vgl. V. 7), indem sie die Sünde lieben, welche die Schmach nach sich zieht vgl. Jer. 7, 19. Schilde sind sie genannt, weil gerade der Schild ein כלי כבוד ist (Hoh. L. 4, 4. 1 Kön. 10, 17), das Entwürdigung am wenigsten treffen sollte (2 Sam. 1, 21); über den Sinn aber des ganzen Satzes entscheide man nach ויבשו V. 19. אהבו הבו] Ein K'taltal אהב kommt anderwärts nicht vor; und die Form hier, als Ein Wort anzusehn, wäre Unform, ähnlich wie jene Ps. 88, 17, wo der Vfr. צִמְּתָתְנִי aussprach. *Jedenfalls müsste man sie, trotz *Ewald* § 120, a in אֲהַבְהֲבוּ verbessern, oder אָהֹב אָהֲבוּ lesen*, vermuthlich aber wurde הבו wie רני Ps. 32, 7 entweder um die Zeile auszufüllen oder fehlerhaft wiederholt; vgl. *Gesen.* thes. s. v. יהב. — Zu V. 19 vgl. Ez. 5, 3. 4. Es ist derselbe Sturm, welcher sich 13, 15 erhebt. צרר ist V. 16 schon vorbereitet. Der Sturm wird sie einengen, zusammentreiben aus allen ihren Wohnorten in die festen Städte (vgl. Jer. 8, 14), statt dass sie jetzt da und dort ruhig weiden (Jes. 14, 30): wie er etwa sonst als Vorbote des Regens (1 Kön. 18, 45) die Menschen in ihre Wohnungen consignirt Hiob 37, 7. Sodann wird er sie allerdings auch hinwegführen vgl. Jes. 57, 13. מזבחתם] LXX: *ἐκ τῶν θυσιαστηρίων αὐτῶν.* Wenn מִן vor formativem מ (zu Sach. 14, 10), ja letzteres selbst vor שְׁפַתַּיִם Ps. 68, 14 wegbleiben kann, so hat sich dgg. auch in מִקְּרֵה 5 Mos. 23, 11 Beides vereinigt. *Da indessen Hosea mancherlei sprachliche Eigenthümlichkeiten aufweist, braucht ein Plural זְבָחוֹת statt des gewöhnlichen זְבָחִים kaum beanstandet zu werden.*

Cap. V.

Zunächst zusammenzuordnen sind V. 1—7. Der 1. Vers schliesst sich an Cap. IV sofort durch die ersten Worte an, indem die Israeliten eben die Weissagungen des IV. Cap. zu hören aufgefordert werden. — VV. 1. 2. Der König V. 1 kann schon gemäss dem chronologischen Fortschritte nur Sacharja sein; und wenn auch in solcher

Verbindung so unbefangen der Königsmörder und Thronräuber Sallum König genannt sein könnte s. 7, 3, so müsste doch, zumal er den Thron nur einen Monat lang besass, die Erwähnung eines königlichen Hauses d. i. einer Königsfamilie und eines Hofes befremden. כי לכם ה'] *euch kommt es zu* (vgl. Ez. 21, 32. Jer. 32, 7): ihr sollt die Rüge der Sünde hören; denn ihr seid die Sünder. *Bezeichnender und richtiger: *euch ist das Gericht*, will sagen: euch gilt es, für euch ist es bestimmt.* למצפה] *zu Mizpa.* Wie auch der Tabor in Nordpalästina liegt, und die Concinnität es wünschen lässt, findet sich dieses Mizpa im Zehnstämmereiche. Es ist Mizpa Gilead's (Richt. 11, 29. 10, 17), kraft seines Namens ein hoher Ort. Aber eben auf den Bergen halten sich die Vögel auf 1 Sam. 26, 20. Ps. 11, 1. Sie sind also (durch Sünde) eine Veranlassung zum Falle geworden. Ausser der Sündhaftigkeit überhaupt lässt sich noch ein besonderes Vergehen nachweisen, nämlich die Aufstellung eines neuen Königes, die vielleicht zu Mizpa statt hatte, wie die Sauls in Mizpa Benjamins 1 Sam. 10, 17. כית ישראל] so viel als sonst עֲדַת ה'. Sie wurden ein Fallstrick sich selbst und ihren Familien. — שחטה שטים העמיקו] סטים Ps. 101, 3 macht die Punctation שִׁטִּים hier wahrscheinlich; dann aber ist Beides Ein Wort, und kraft der Psalmstelle kann nunmehr שטים nicht Akkus. des Obj., sondern muss Subj. sein. *Die Bedeutung des Stammwortes שׂוּט bestimmt sich nach dem verwandten שׂטה, aram. סְטָא = *abbeugen, abtrünnig, untreu werden;* שָׂט, wenn richtig punctirt, ist also s. v. a. שָׂטֶה *Abtrünniger.* Verwandt ist שׂטם *seitab gehen, sich entfernen, ungerecht sein.* Ueber den Sinn von שחטה העמיקו entscheidet die Parallelstelle 9, 9; שַׁחֲטָה ist Inf. Pihel mit Femininendung, gleichbedeutend mit שַׁחֲתָה, zum Wechsel von ת und ט vgl. חתף und חטף, תעה und טעה. Also: *und Verderben machten tief, tief verdorben handelten Abtrünnige.* העמיקו wie Jes. 31, 6. Die Uebersetzungen: *und Schlachten machen tief Abtr.* (*Wünsche*) oder: *und Ausschweifungen haben sie tief hingestreckt* (*Keil*) zu verstehen überlassen wir ihren Urhebern.* — *Aber ich bin ihnen Allen*, den in a und V. 1 Genannten, *Züchtigung* vgl. V. 12. — 10, 10. Ich werde sie züchtigen; und so werden sie eben in jener Schlinge gefangen werden. VV. 3. 4. Ich werde euch züchtigen, gestützt auf meine Kenntniss euerer Strafwürdigkeit. כי עתה וגו'] Die Worte geben an, wie er sie kenne, *als ein der Hurerei, dem Götzendienst nunmehr völlig anheimgefallenes Volk; das Perf. nach עתה bezeichnet die vollendete Thatsache.* — 6, 10. — Daher setzt Vers 4 sofort bei, was jetzt am Tage lag, dass vergeblich auf ihre Bekehrung gehofft wurde. „Sie geben ihre Handlungen nicht daran —, geben ihnen nicht die Richtung, umzukehren u. s. w.“ Zur Constr. vgl. Richt. 3, 28. 15, 1. 1 Sam. 24, 8 ff. Nur steht, wo sonst die Person, hier die Sache; indess ist מעלליהם auch nicht nothwendig als Subject in לשוב zu denken. Sollte das Wort aber zu יתנו Subject sein, so wäre wenigstens יתנום zu lesen; der Satz enthielte dann einen Unsinn und widerspräche dem Folgenden. Sofort folgen nämlich die Gründe, warum sie sich nicht bekehren: der positive Trieb zum Götzen-

dienste (4, 12) und ihre Unkenntniss Jahve's, zu dem sie sich also auch nicht bekehren können. — V. 5—7. *Und so legt Zeugniss ab der Stolz Israels wider sein Angesicht*, d. h. wider dasselbe ihm in's Angesicht; s. 7, 10. ענה בפני־ oder nach Umständen לפני־ — s. Hiob 16, 8. 1 Mos. 30, 33. Die Bezeichnung Jahve's: Stolz Israels, fliesst aus Am. 8, 7; Zeugniss aber wider einen legt Jahve dadurch ab, dass er ihm Unglück sendet: dadurch eben sagt er wider ihn aus, klagt er ihn der Sünde an Rut 1, 21. Richtig sah hier schon *Liveleus* und jetzt auch *Wurm* a. a. O. S. 102 f. — Weil er Israels Sünde kennt, sagt er gegen dasselbe aus. Dass aber hier auch Juda bedroht wird, bezeichnet gegen 4, 15 einen Fortschritt der Geschichte (s. zu V. 10). — V. 6. Dann in ihrem Unglücke (V. 15) werden sie sich zu spät bekehren. Vers 7 fasst summarisch zusammen und rundet ab. Ueber die unechten Kinder s. z. 1, 2. 2, 6. Subject zu ילדו sind wohl nicht die V. 5 genannten Völker, sondern die Israeliten als Einzelne. Diese wären eigentlich selbst schon unechte Söhne; und es ist von ihnen ausgesagt, was von ihrer Mutter 2, 4 gilt; weil nämlich vorher auch von ihnen בנך, was zunächst von der Untreue des Weibes (Jer. 3, 20) steht. עתה] s. 7, 2: *nun, also*. [Der 13. Vers erinnert daran, dass Verbindung mit Assyrien besteht, und somit Kenntniss des dortigen Mythus nach Israel gelangen konnte (vgl. zu Cap. 6, 2). Ein Sitz des Monddienstes war bekanntlich Carrhae; und *Herod.* 7, 37 steht der Mond auf Seiten ostasiatischer Eroberer. Der Gott der Zerstörung und des Krieges ist in Indien mit dem Halbmonde gekrönt, und wird „Herr der Schaaren" eben als Mondgottheit genannt, s. Urgesch. der Philist. S. 302. Kraft seiner Aehnlichkeit nun mit einer Sichel verzehrt der Neumond (d. i. das neue Licht) auch ihre Felder; und, weil er wie ein kleiner krummer Säbel aussieht, ist ἀκινάκης Bild des Kriegsgottes (s. zu Hab. 1, 16, auch über diese Verbindung von Mond und Schwert). Wir sprechen ähnlich vom „Halbmonde" als Symbol der Türkei.] *Da die Propheten die Strafe, welche am Volk Israel vollzogen werden soll, sonst nicht als Machtäusserung einer heidnischen Gottheit zu bezeichnen pflegen, da von assyrischem Monddienst sich bei Hosea sonst keinerlei Andeutung findet und da die Worte unseres Verses für diesen speziellen Sinn zu wenig bezeichnend sind, ist der Umweg dieser Erklärung wohl ein zu weiter und חדש vielmehr in seiner gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen. *Der Neumond wird sie verzehren* wäre dann s. v. a. beim kommenden Neumond, bei nächster Gelegenheit wird es geschehen, kraft einer häufigen Redefigur, welche die Zeit selber zum Subjecte macht für das, was in ihr geschieht. Ob aber die Wortabtheilung richtig sei, kann gefragt werden. Nach 1 Mos. 38, 24. 1 Sam. 10, 27 LXX könnte auch יאכל מחדש gelesen werden: nach einem Monat, nach Monatsfrist wird er, oder man ihre Felder verzehren d. h. wird der Feind Ephraim plündern und verwüsten V. 9.* — VV. 8. 9. Im Geiste die Gegenwart der Feinde in Ephraim V. 9 erschauend, fordert der Prophet auf, von den Hochwachten des Landes aus den nun auch bedrohten Nachbar im Süden zu benachrichtigen, damit er sich und seine Habe in Sicherheit bringe (s. Jer. 4, 5. 6, 1). — Gibea und

Rama, ersteres zu Benjamin, dieses zu Ephraim gehörig, sind schon kraft ihres Namens hoch gelegen; aber auch Bethel lag als heiliger Ort auf einem Berge Jos. 16, 1. 1 Sam. 13, 2. Die Ortslage ist im heutigen Beitîn nachgewiesen Robins. Pal. II, 339—42. Bethaven nämlich ist dasselbe wie 4, 15; da aber ist Bethel gemeint. In בית און ist die Aussprache אָוֶן missliebige Hebraisirung für אוֹן, Ὦν der LXX hier und 4, 15. 10, 5. Der Mnevis, dessen Bild Jerobeam aufstellte, war ja Symbol des Ὦν d. i. der Sonne (vgl. Ammian. 22, 14), und wurde in Ὦν = Heliopolis verehrt (Strab. p. 803. 805). Ein Bethaven neben Bethel scheint es kraft Am. 5, 5 trotz Jos. 7, 2 nicht gegeben zu haben (s. weiter zu Am. 1, 5). *Hinter dir her, B.*] nämlich: kommt es, oder bestimmter: tobt das Schwert vgl. Jer. 48, 2. Ez. 5, 12. Hos. 11, 6. אחריך, so kurz wie עליך Richt. 16, 20, oder دُونَكَ, macht zunächst auf etwas aufmerksam, das hinter dem Rücken Jemandes vorgeht, und ist von da aus überhaupt Mahnruf, auf der Hut zu sein. Die Worte sind das eben, was man von Bethaven her ihnen zurufen soll. — V. 9. Wenigstens nach Ephraim kommen die Feinde wirklich. Solche zuversichtliche Erwartung kann um so weniger befremden, da nach V. 13 Ephraim Assur bereits um seine Vermittelung angegangen hat. — Jes. 37, 3. — Von dieser Weissagung versichert er schliesslich ihre Zuverlässigkeit. בשבטי י׳] nicht: *unter* den St. Isr., sondern *über* oder *wider sie*, vgl. ענה ב. — V. 10. 11. Aus der Zahl der Stämme ist aber mit Benjamin erst Ephraim genannt worden; also wird jetzt wenigstens noch der zweite Hauptstamm, Juda, miterwähnt; und Juda und Ephraim hier, wie im Folgenden, sich gegenübergestellt. — Wenn die Fürsten Juda's mit Gränzverrückern verglichen werden, so benutzte Juda, wie es scheint, die Anarchie in Ephraim, um auf dessen Unkosten sein Gebiet zu erweitern. Damals vielleicht rissen die Judäer Jericho an sich, welches 2 Chron. 28, 15 ihnen gehört (dgg. 1 Kön. 16, 34). Ein solches Betragen entfremdete aber die Herzen derer von Ephraim; und die Hoffnungen des Propheten waren gescheitert. Daher denn auch seine heftige Sprache V. 10. *Ueber die Bedeutung der Worte 11 a kann erst nach Feststellung des Sinnes von b entschieden werden. צַו kommt noch Jes. 28, 10. 13 vor im Sinne von *Gebot* (מִצְוָה). Die Bedeutung *Holzscheit* oder *Pfahl* als spöttische Bezeichnung für einen hölzernen Gott ist eine von *Ewald* erfundene. Je nachdem nun צו im Sinne von Menschensatzung oder göttlichem Gebot genommen wird, enthält b einen Tadel oder ein Lob, und darnach bestimmt sich auch die Auffassung von a, namentlich der Worte רצוץ משפט. Dass Hosea sagen wollte, Ephraim sei Gott willfährig geworden, habe von seinem Eigensinn abgelassen, verträgt sich in keiner Weise mit der Art, wie er bisher und so auch in den unmittelbar vorhergehenden Versen von ihm gesprochen hat. Ein so wichtiger, ganz neuer Gedanke konnte nicht in einem untergeordneten Nebensatze, nur so nebenbei ausgedrückt sein. Für den durch den bisherigen Zusammenhang und durch die Fortsetzung V. 12 fg. verlangten Sinn: Ephraim habe gesündigt, eigensinnig gehandelt, ist aber allerdings הלך אחרי צו

zu wenig bezeichnend, da צו nicht ohne weiteres *Menschengebot* bedeutet, auch Jes. 28, 10 nicht. Nach LXX scheint ursprünglich שו (= שָׁוְא) im Texte gestanden zu haben. Die ungewöhnliche Weglassung des א konnte die Umbildung in צו veranlassen. Also: *denn es beliebte dem Falschen, Nichtigen nachzuwandeln* d. i. Götzendienst zu treiben vgl. Jer. 18, 15. Ps. 31, 7. Demnach enthält a Androhung kommender Drangsal als Fortsetzung von V. 9. עשוק und רצוץ sind gebraucht wie 5 Mos. 28, 33 und משפט nicht im Sinne von *Recht*, sondern *Gericht*.* — VV. 12. 13. In letzter Instanz rührt der unglückliche Zustand beider Länder von Jahve her, der in seinem Zorne ihr Verderben will (V. 14). Vers 13 zeigt, dass der 12. von der Vergangenheit und Gegenwart, auch sofern er Juda betrifft, nicht von der Zukunft (V. 10) zu verstehen ist. Juda wird übr. nur nebenher erwähnt; und 6, 5—10 ist gar nicht von ihm die Rede. Sein Schaden, sein „Geschwür" V. 13 *ist die Fäulniss der öffentlichen Zustände, welche den Staatskörper dem Siechthum entgegenführt, vgl. Jes. 1, 5 fg.* Ephraims Krankheit ist im Besondern die Anarchie und der Bürgerkrieg s. Cap. IV. Diesem ein Ende machen, Ruhe und Ordnung herstellen sollte der assyrische König; und vielleicht geschah die Ernennung des Sacharja nach dem Rathe und Willen des Assyrers; aber, sagt Jahve, der kann euch nicht helfen, denn das Feuer, welches euch verzehrt und vollends verzehren soll, ist von mir (vgl. אני אני V. 14) angefacht. וישלח] Juda hierzu als Subject zu denken, widerspricht dem Augenschein und den ersten Regeln der Exegese. Doch mag ולא ירפה וגו׳ sich auf Juda beziehen; denn diese Worte erwähnen keinen fremden Helfer. — ירב noch 10, 6, von *Hieron. Jarib* gelesen, soll ohne Zweifel an יָרִיב anklingen und ist wohl eher Appos. zu מלך, als Genetiv. *Hosea braucht ירב *Streiter* wie einen Eigennamen, den freilich nur er selber gebildet hat; denn als assyrischer Königsname ist ein Jareb oder Jarib nicht nachweisbar.* [In einem merkwürdigen Mischdialekte, welcher nach Assyrien hinweist, bedeutet *jarbam streiten, kämpfen* = *rezmiden* pers. (s. Notices et extr. IX, 387); und *Jârbech* ist äthiop. = *Held, tapferer Krieger*. Hiemit hätten wir also einen מלך גבור (Dan. 11, 3), doch im Sinne nicht von „Soldatenkaiser", sondern von „Kriegsfürst".] — S. übr. zu 7, 9. — 13, 7. Jes. 5, 29. — V. 15. Im Gegensatze zu V. 12 sagt die Vergleichung V. 14, dass Jahve auch zukünftig Ephraims Elend verursachen werde. Seine Gesinnung, sie als Raub zu erfassen, spricht die zweite Vershälfte aus; aber wie 11, 8. 9 wandelt sich jetzt sein Sinn: bevor er sie gänzlich verderbe, will er ihnen noch Frist zur Besserung geben. — אלך V. 14 mit dem Raube an meinen Ort, V. 15 ohne solchen auf dem Wege umkehrend. S. übr. Jes. 18, 4. — עד־אשר יאשמו] vgl. 14, 1. Sach. 11, 5. בצר להם erklärt den Ausdruck. — Spr. 1, 28; zu 2, 9.

Cap. VI.

V. 1—3. Worte der in sich gehenden Israeliten. Sie werden einsehen, dass er der Urheber ihres Elendes ist, und werden dann auch von keinem Anderen mehr Abhülfe desselben erwarten, sondern vertrauensvoll an ihn sich wenden. טרף הוא] הוא steht des Nachdruckes wegen; טרף aber scheint zu beweisen, dass jenes ט־ף (V. 14 in אטרף) wirklich geschehen sei. In Wahrheit zerfleischte er sie überhaupt durch das ihnen gesandte Unglück, auch durch die blosse Zulassung desselben, welche V. 15 dem persönlichen activen Eingreifen entgegensteht. יך] parallel mit ט־ף, also für נגף (vgl. z. B. Ps. 68, 15. Jes. 12, 1), auf dass die Copula auch hier den Nachsatz einleite. — מיומים] *von zwei Tagen an;* wie das sofort Folgende zeigt, mit Ausschluss derselben, *nach zwei Tagen*, allerdings also nach kurzer Frist. יקימנו] Nicht gerade עַל רַגְלֵינוּ (2 Kön. 13, 21) vgl. *Sims.* z. d. St. לפניו] vgl. 1 Mos. 17, 18. Dieser Zusatz bezeichnet ihr Leben als abhängig von Jahve's Obhut und Zulassung vgl. Jes. 57, 16. In diesem V. wird das Bild der vom Löwen Getödteten fortgesetzt, und es sind darum die Ausdrücke selbst auch bildlich zu nehmen; aber die Vorstellung also eines Auferstehens aus dem Tode vermag Hosea zu fassen. Die Magier lehren eine ἀναβίωσις (*Diog. La.* pro. § 8); und Zoroaster hat eine Entrückung der Seele zum Himmel nach 3 Tagen d. h. am Morgen des vierten Tages (*Spiegel*, Eranische Alterthumskunde II. S. 149). [Warum eben am dritten Tage? Erwägen wir, dass *Sóma* im Sanskr. den Mond, als Zendwort *Haoma* den Lebensbaum, auf griechisch den Leib bezeichnet (? *σῶμα hängt mit skt. sôma nicht zusammen*): so werden wir diesen besondern Zug auf den Umstand zurückführen, dass der Mond nach zwei Tagen wiederauflebt, indem die Sichel am dritten Tage nach dem (eigentlichen) Neumonde zuerst sichtbar wird. Im Rabbin. heisst der Neumond מולד (s. Buxt. s. v.); und vgl. *Eznik*, Zerstörung der Irrlehren ff. (Venedig 1826) p. 15: — „der Mond, welcher gleichsam auch stirbt und hernach einen Anfang nimmt wiederaufzuleben, dass es dir das Bild der Auferstehung darstelle."] *Die zwei Tage sind einfach Bezeichnung für einen kurzen Zeitraum, wie *Aben Esra* und *Kimchi* richtig erklärt haben. Ueber die mystisch-allegorischen Ausdeutungen, zu denen diese Worte auf jüdischer wie auf christlicher Seite Anlass gegeben haben, vgl. *Wünsche* z. d. St.* — V. 3: der Vorsatz, mit welchem sie in dem neuen Leben wandeln wollen (vgl. 5, 4. 4, 1. 6). את־יהוה ist auch zu נרדפה, welches sofort durch einen stärkeren Ausdruck ersetzt wird, noch Object: *lasset uns erkennen, eifrig trachten zu erkennen den Jahve.* נכון] *sicher, gewiss.* Das Morgenroth geht nicht etwa einmal nicht, oder nicht zu seiner Zeit auf (vgl. Jer. 33, 20); statt der Sonne aber (Jes. 60, 2. 19. 20) wird es wegen der sofort folgenden Vergleichung mit dem Regen genannt, weil es, wenn der Himmel sich Morgens röthet, nachher zu regnen pflegt Matth. 16, 3. — *Wie Regen*] so labend und erquickend s. Ps. 72, 6. Hiob 29, 23. יורה] Zweiter Mod. Hiphil, für אֲשֶׁר יורה.

— V. 4. Antwort Jahve's, der die Reuigen weder zurückstösst noch aufnimmt, weil sie Gott lieben, aber mit Wankelmuth. Hier wie auch V. 5 bleiben die Bilder innerhalb des Kreises von V. 3; dem Morgenroth entspricht die Morgenwolke, dem Regen der Thau. S. übr. 13, 3. — V. 5—7. Wegen solcher Unbeständigkeit, weil (V. 6) ihre Frömmigkeit sich auch schon vermissen liess, hat er bereits einmal Gericht gehalten. — Der Augenschein spricht dafür, dass das Suffix in הרגתים sich auf נביאים beziehe; und damit harmonirt die ohnehin fast einzig zulässige, schon von den LXX und dem *Syr.* befolgte Erklärung von חצבתי ב׳: *ich habe dreingeschlagen unter die Propheten.* Zu חצב ב vgl. בער ב, פרץ ב, קצות ב 2 Kön. 10, 32. — Sach. 11, 1. Jes. 9, 17. *Richtig *Aben Esra.* Verkehrt und unhebräisch ist die auch von *Wünsche* u. A. wieder aufgefrischte Deutung *Kimchi's* und *Raschi's:* ich habe sie (die Israeliten) durch die Propheten behauen d. h. bearbeitet, zu bessern gesucht.* — Zu באמרי פי vgl. Jes. 11, 4. — Auf diese Art aber hielt Jahve glänzendes Gericht über die Frevler. Lies מִשְׁפָּטִי כָאוֹר, und übersetze: *und mein Strafgericht trat wie die Sonne hervor.* Diese Wortabtheilung adoptirten schon LXX, *Chald., Syr.;* und durch sie stellt sich ein vollkommener Zusammenhang der Gedanken her. Nur hat man יצא, mag man יָצָא schreiben, oder יצא mit der Copula, von der es getrennt sei, וַיֵּצֵא punctiren, mit dem *Syr.* und *Chald.* als Präteritum aufzufassen. Zu כאור vgl. Ps. 37, 6. Jes. 62, 1. Die Wortabtheilung der Masoreten scheint mit der irrigen Auffassung: ich schlage sie durch die Propheten u. s. w. zusammenzuhängen; sie ist durch die Verbindung des Subjectes im Plur. mit nachfolgendem Verbum im Sing. bedenklich, und gewährt kaum einen Sinn. — V. 6 wird als Grund solches Verfahrens gegen die Propheten die Thatsache vorausgesetzt, dass sie anstatt Liebe Opfer dargebracht und gefordert haben. — חסד, V. 4. *Liebe zu Gott,* muss hier nicht in derselben Beziehung gesagt sein, sondern kann sehr wohl in der gewöhnlichen Bedeutung der Nächstenliebe stehen. — Vers 7 endlich vervollständigt den V. 6 so weit, dass er zum Grunde für V. 5 taugt, durch die Aussage, dass aber sie solchem Willen Jahve's nicht Genüge leisteten. המה kann sich daher nur auf die Propheten beziehen. Von ihnen wird aber nicht bloss eine Ueberschreitung der Vollmacht ausgesagt, sondern עבר ברית, 8, 1 wiederkehrend, erklärt sich als Synonym von הפר ברית an beiden Stellen durch den Parallelismus, und hier noch durch כאדם, was nicht: *nach Menschenart,* sondern wie Hi. 31, 33 *gleich Adam* zu übersetzen ist. Beides, was hier und Hi. 31, 33 von Adam somit ausgesagt wird, hat er ja wirklich gethan. — שם auf keine vorausgehende Ortsbestimmung sich beziehend, ist hier von der Zeit *da* = ثُمَّ (vgl. V. 10. 10, 9. Ps. 53, 6. 36, 13); nämlich als sie meinen Bund brachen, da, durch diese That, fielen sie auch von mir ab. — V. 8. Gilead, eine Stadt von Uebelthätern, ist mithin auch überhaupt eine Stadt, und auf dem Gebirge gleichen Namens zu suchen neben Mizpa (1 Mos. 31, 48. 49); s. unten. עקבה מדם] Ohne Zweifel soll dieses Präd., zumal in solchem Zusammenhange mit

Vorhergehendem und Nachfolgendem, Gilead als eine Blutstadt (Ez. 22, 2. Nah. 3, 1) bezeichnen, deren Bürger Blutschuld auf sich gehäuft haben. עָקֹב nun aber heisst nicht *voll Spuren*, kann nicht bedeuten *conculcatus*, und ist auch nur im Sinne verdorbenen Textes Jer. 17, 9 vermuthlich = *trügerisch*. Jes. 40, 4 bedeutet das Wort *höckerig, hügelig*. Da die Ruinen zweier Städte auf zwei einander benachbarten Bergen mit den Namen Dschelaâd und Dschelaud noch jetzt existiren, und ohnehin die Stadt Gilead wohl auf einem Berge lag (1 Mos. 31, 47. 54), so übersetzen wir: *hügelig, gehügelt von Blut*, aufgethürmt von Blut; vgl. Mich. 3, 10. Hab. 2, 12, wo aber nicht auf, sondern mit Blut gebaut wird. *Ein solches Bild wäre doch auch im Munde Hosea's allzu crass. Der im Uebrigen sinnlosen Uebersetzung der LXX: ταραάσσουσα ὕδωρ liegt עכרה מים zu Grunde; ersteres Wort dürfte wie unser עקבה aus ursprünglichem עקדה entstanden sein, vgl. 1 Mos. 30, 35. 31, 8 f. עָקְדָה מְדָם hiesse: gestreift von Blut, d. h. von langen, deutlich sichtbaren Blutspuren durchzogen.* — Erwägen wir nun, dass 5, 1 Sacharja König, 7, 7 bereits auch Sallum getödtet ist, also in die Zwischenzeit Sacharja's Ermordung durch Sallum trifft: so werden wir unsere Stelle auf Sacharja's Ermordung oder auf ein Blutbad beziehen, welches mit derselben irgendwie zusammenhing. Zwar ist Sallum selbst nur ein Bürger vom *Lande* Gilead, ein בֶּן־יָבֵשׁ 2 Kön. 15, 10 (vgl. בֶּן־שָׁטָם Richt. 9, 28 LXX). Da aber auch Menahem aus dem Stamme Gad sich erhob, und später Pekah mit Gileaditen gegen Pekahja auszog (2 Kön. 15, 14. 25): so scheint das jenseitige Land überhaupt damals die Initiative gehandhabt zu haben; und unsere Stelle nöthigt nur eben zu der Annahme, dass von den Gesinnungen und Strebnissen des Landes Gilead die Stadt Gilead sich nicht ausschloss. Das Vorhergehende ist nun aber noch mit V. 8 in seinen Zusammenhang zu setzen. Wie V. 8 Gilead, so werden vorher die Propheten angeschuldigt, und über V. 8 hinweg wird von ihnen auf die Priester übergegangen. Befragen wir nun die geschichtliche Analogie, so wurde auch die Tödtung Jorams von Jehu durch die Propheten veranlasst 2 Kön. 9. Auf die gleiche Art möchten sie auch den Sallum zur Ermordung Sacharja's und seiner Anhänger gereizt haben. Dafür nun hat Jahve die Propheten wieder getödtet V. 5, vielleicht durch die Hände des Volkes vgl. Jer. 2, 30, vielleicht durch Sallum selbst, mit welchem ihrem Werkzeuge sie in Conflict gerathen mussten, schon weil er die Krone nun selbst usurpirte, oder wie mit Jehu (2 Kön. 10, 31), weil er den Kälberdienst fortbestehen liess. — VV. 9. 10. Rathen die Propheten Mord an, so morden die Priester selbst. *Und wie der Räuber lauert* u. s. w. חכי ist Infinitiv statt חכות vgl. Ez. 21, 15. Hiob 10, 15. — איש גדוד, wie איש מגן Spr. 6, 11, wäre *Räuber* wie שר גדוד *Räuberhauptmann;* der Plural ist der Assonanz mit כהנים wegen gewählt. — חבר trägt wohl einen verächtlichen Nebenbegriff wie *Bande, Gilde.* — דרך ist mit שכמה zu verbinden: *auf dem Wege gen Sichem.* Durch das ה־ der Richtung erhielt der Genetiv etwelche Selbstständigkeit und liess sich von seinem Regens trennen. Sichem war übr. eine Priesterstadt (Jos. 21, 21) und zugleich ein

Asylort Jos. 20, 7. Die Priester lauerten also den Todtschlägern, deren es damals viele gab, als Wegelagerer auf, und erschlugen sie ihrerseits, um ihrer Habe sich zu bemächtigen, oder aus blosser Mordlust. — So motivirt sich das Schlusswort: *ja! sie üben Unthat*, und der Anfang des 10. V. (vgl. Jer. 23, 14). — *Da Hurerei Ephraims, da befleckt sich Isr.*, vgl. 5, 3. זנות ל] anstatt des Verbum, und als erklärende Appos. zu שעוריה zu ziehen. — V. 11. Die Anrede kann sich nicht an Jahve richten, da er selbst die Worte spricht. Auch nicht an Ephraim, so dass Juda zu שת Subj. wäre; und also nur an Juda, so dass zu שת als Subj. Jahve, der aber nachher in erster Person von sich redet, oder Ephraim, oder ein unbestimmtes Nomen zu denken ist. *Auch dir, Juda, hat es eine Ernte bereitet.* Was für eine, lehrt 8, 7. 10, 13. Als Subj. nehme man Ephraim vgl. 5, 5. Ephraim veranlasst ein endliches Einschreiten Jahve's; und bei dieser Gelegenheit wird er zugleich auch Juda berücksichtigen. *Für שָׁת las *Hieron.* שֵׁת, nur nahm er es fälschlich als Imper.; letztere Aussprache ist richtiger, aber im Sinne eines passiven Particips: *auch dir, Juda, ist eine Ernte bereitet.** Die Worte: *wenn ich wende meines Volkes Missgeschick*, scheinen zu verrathen, dass der Vers verheisse, nicht drohe, so dass קציר in gutem Sinne stände. Allein vgl. 7, 1. 13, 12. 13. Vor allen Dingen muss dann die Schuld getilgt werden durch die Strafe.

Cap. VII.

V. 1—3. In den ersten Worten hier erscheinen die Schlussworte von 6, 11 wieder, um, wie sie dort an einen Ausspruch sich anschlossen, hier einen solchen aufzunehmen. *Wenn ich Israel heilen werde, dann wird zu Tage kommen* u. s. w. Die Schuld Ephraims ist der Grund seiner Krankheit; sie kommt dann zu Tage durch die Bestrafung, mit welcher Jahve gegen E. aussagt s. zu 5, 5. Sofort aber gibt sie der Prophet im Einzelnen an. — פעלו, nicht bloss דברו שקר d. i. כחשו 4, 2. — Der Dieb steigt ein, während der Räuber draussen, d. i. ausserhalb der Ringmauern der Städte, auf den Heerstrassen u. s. w. (6, 9) sein Wesen treibt. פשט] *ausziehen*, nämlich auf einen Raubzug 1 Sam. 27, 8. 30, 1. — Und zwar üben sie das Alles, ohne dass ihnen ein Gedanke daran aufsteigt, wie missfällig Jahve dessen gedenke. Ja während Jahve darob zürnt, haben König und Fürsten ihr Gefallen daran. — ללבבם eig. *zu ihrem Herzen.* Sofort folgt, nicht durch כי eingeleitet (Ps. 10, 13), indirecte Rede; und עתה = *nun, also* (5, 7) leitet die Folgerung ein: weil ihnen Solches nicht beifällt, so begehen sie die Sünden; diese aber sind offenbar vor Gott, und müssen daher in ihren Folgen die Thäter von allen Seiten umgarnen. סבבום] vgl. 2, 8. 4, 19. Am. 3, 11. — V. 4—7. *Sie alle sind Ehebrecher, sind wie ein Ofen, geheizt vom Bäcker; er unterlässt zu schüren vom Kneten des Teiges bis zu seiner Säuerung. Am Tage unseres Königs fangen die Fürsten an zu erglühen vom*

Weine; er treibt sein Wesen mit den Spottenden. Denn sie haben daran gegeben wie in einen Ofen ihr Herz in ihre Arglist; die ganze Nacht schläft ihr Bäcker; am Morgen erglüht er wie flammendes Feuer. Sie alle erglühen wie ein Ofen, und verzehren ihre Richter; alle ihre Könige fallen; Niemand unter ihnen ruft zu mir. — Aufschluss vor allen Dingen über die Zeit, in welcher diese Worte geschrieben sind, gibt die Aeusserung: *alle ihre Könige fallen.* So nämlich sich ausdrücken konnte der Prophet nicht, nachdem erst einer, Sacharja, sondern als einen Monat später auch Sallum gefallen war. Tiefer dagegen in der Zeit heruntergehen dürfen wir nicht; denn Menahem starb zehn Jahre später eines natürlichen Todes; und erst 8, 4 wird der nächstfolgende König, eben Menahem, genannt. Der König VV. 3. 5 ist Sallum, der „Bäcker" also kraft der Geschichte Menahem, dessen Name die Wahl des Bildes veranlasste. Ein Denom. לחם nämlich wurde נחם, wovon nach bekannter Analogie (zu Am. 9, 1) das aram. נַחְתּוֹם *der Bäcker*, z. B. in unserer Stelle V. 4 beim *Targ.* מְנַחֵם würde eig. *Tröster* bedeuten. Es ist indess bekannt, dass dieser König sein Volk nicht tröstete, eher röstete; unbekannt aber, ob Hosea noch einen speciellen Grund hatte, ihn als Bäcker vorzuführen. — Statt חֲמָה steht V. 4. 7 כלם; König und Fürsten sind hiernach von der Bezeichnung *Ehebrecher* nicht gerade ausgeschlossen. Dieselbe charakterisirt sie gemäss dem sofort Folgenden zunächst als von einer strafbaren Gluth entbrannt, ist aber selbst durch כחשים V. 3, *Treulosigkeiten*, eingeleitet, und involvirt also auch, dass sie keine Treue halten vgl. Jer. 9, 1. Gegen Gott, oder gegen den Nächsten? Ersteres könnte nach 12, 1 scheinen; allein Vers 7 hier beweist für letzteres (vgl. 4, 2); und V. 6, der noch mit V. 4 zusammenhängt, gibt ihnen ein nachstellendes Lauern Schuld (vgl. Hiob 31, 9. 24, 15 zu באורבם). בערה מאפה] eig. *brennend vom Bäcker her*, so dass von diesem das Feuer angezündet sei. Deutlich spielt מאפה gegen מנאפים an, das auch *min ofim* gesprochen werden könnte; und vielleicht hat der Anklang an אפה überhaupt den Ausdruck מנאפים veranlasst. — תנור erscheint hier, da er ein Werkzeug, als Feminin; für בְּעָרָה oder בְּעֶרֶת steht בֹּעֲרָה, nicht um von Seiten der Punctirer den Schein des Masculins zu wahren, sondern weil in dem kurzen Gebiete zwischen Sakeph und Atnach Tiphcha keine andere Stelle einnehmen konnte. — Sie sind nun aber gegenwärtig Ehebrecher, und so ist auch der Ofen gegenwärtig geheizt; beide Male steht das Particip. Der Bäcker lässt aber mit Schüren nach vom Kneten bis zur Säuerung des Teiges, welche Zeit braucht 2 Mose 12, 39. Hierzu vgl. V. 6. Er schläft die ganze Nacht, und am Morgen entflammt er eine mächtige Gluth. Also ist deutlich: er heizt zuerst den Ofen mässig, damit er, um die Säuerung des Teiges zu beschleunigen, hinreichende Wärme habe; sodann knetet er den Teig und gibt den Sauerteig hinzu; sofort sich zu Bette legend, unterlässt er ferneres Schüren. Am frühen Morgen aber, wenn die Säuerung vollendet ist, macht er ein gewaltiges Feuer an, um jetzt zu backen. Mithin bedeutet מעיר, obgleich Particip, nicht *wachend*, sondern *excitans* (vgl. z. B. Jes. 42, 13 mit Ps. 79, 5); und שבת

ist nach Analogie des Synonyms חתם (z. B. Jes. 33, 1) mit dem Participip construirt. — V. 5 ist vorerst deutlich von Erhitzung durch Weingenuss (Jes. 5, 11) und den muthwilligen Spöttereien der Trunkenen (Jes. 28, 22. 7) die Rede. Es ist ein Tag des Königes, entweder Geburts- oder Krönungstag, oder, wie wir denken, überhaupt ein festlicher Tag desselben, an welchem seine Fürsten bei ihm zechen. חמת מיין] *Gluth vom Weine her.* Den Stat. constr. veranlasst die enge Verbindung vgl. Jes. 51, 21. Zwar ist, wie sich sofort zeigen wird, eigentlich חֲמַת חמת מיין gemeint; dennoch ist der Stat. constr. nicht so hart, wie Pred. 5, 19. הֶחֱלוּ] *sie erkranken.* Da in solchem Sinne dieses Hiphil sonst nicht vorkommt, da alle alten Uebersetzer הֶחֱלוּ lasen, und dergestalt die Stelle 8, 10 eine genaue Parallele ist, so verwerfen wir die jüdische Punct., deren Sinn sich obendrein zum Zusammenhange nicht fügt. משך ידו וגו'] vgl. 1 Sam. 22, 17. 2 Mos. 23, 1: *er pflegt Gemeinschaft mit ihnen.* השית יד וגו' ist das Inchoativ hiefür. — V. 6. קרבו לבם ב'] *sie haben herbeigebracht ihr Herz in ihre Arglist.* Von der entgegengesetzten Anschauung aus sagt, vielleicht auf unserer Stelle fussend, die Formel Jer. 9, 7 dasselbe. Der unseren ähnelt z. B. נתן צואר בעל Jer. 27, 8. Wir: *sie sind darauf eingegangen; haben sich herbeigelassen, darauf eingelassen.* Mit dem Ofen aber ist nicht statt ihrer selbst ihr Herz verglichen, = *wie einen Ofen;* denn das Herbeibringen des Ofens, und zwar desselben in ein אֹרֶב oder ein Surrogat dessen ist beides gleich sehr unverständlich. Der Ofen ist vielmehr אֹרְבָם, das ihnen Gemeinsame, was sie zusammenhält; und das Brennmaterial ist ihre Gesinnung (לבם), welche zu Mordlust erhitzt wurde und in Mord als in Flammen ausbricht. כי endlich bezieht sich auf die Kategorie לְצֵצִים. Sie heissen nicht so, weil sie anders sprechen, als denken, sondern sie הִתְלַצְּצוּ = (sie erscheinen bei Hofe und) geben sich ausgelassener Lustigkeit hin, weil diess mit zum Plane der Verschwörung gehört; um nämlich durch scheinbare Unbefangenheit ihre Opfer desto sicherer zu machen. — Sie sind also mit einem Ofen zu vergleichen, und wie dieser vorläufig geheizt wird, so erhitzen sie sich (mit Weine) am Gastmahle des Königes. Und gleichwie die ganze Nacht mit dem Heizen, bis gebacken werden kann, innegehalten wird, so kommt es für's Erste nicht zum Ausbruche der Arglist, bis die Zeit dazu da ist; denn (V. 6) damit wird es gehalten, wie mit dem Ofen u. s. w. Von etwas, das gebacken würde, ist hier noch keine Rede (dgg. V. 8 b); aus אפחם steht in dieser Richtung nichts zu schliessen. Ihr Bäcker ist der *machinator doli*, der in ihnen das Feuer anfacht, welches die Richter V. 7 verzehrt: wie dort die Flamme des Gluthofens Dan. 3, 22; welcher also, mit anderen שרים verschworen, den König und seine Fürsten nach einem Gastmahle, wie es scheint, am Morgen früh, als die in den Trug nicht Eingeweihten noch in tiefem Schlafe lagen, ermordet hätte. Die Richter V. 7 sind selbst שריהם (vgl. 13, 10), nämlich die mit Sallum dem Tode geweihten. — V. 8—10. So zerfleischt Ephraim sich selbst, und bringt sich an den Rand des Unterganges, ohne doch zur Besinnung zu kommen. — *V. 8 spricht, wie aus b und V. 9 erhellt, von einem bereits einge-

tretenen und noch fortdauernden Zustande, also nicht von erst bevorstehender Zerstreuung unter die Völker. Dass „Heiden sich in israelitische Besitzthümer eindrängen", kann aber Hosea mit den Worten: *Ephraim, mit den Völkern vermengt es sich* kaum sagen wollen; Ephraim ist vielmehr in a thätiges Subject, und die beiden Vershälften entsprechen sich als Grund und Folge. Weil Ephraim sich mit den Völkern vermengt, d. h. sich mit ihnen einlässt, um ihre Gunst buhlt (V. 11), ist es geworden wie ein Kuchen, den man nicht umwendet, der daher auf einer Seite schon ganz angebrannt ist. Das Feuer, das den Kuchen verbrennt, ist Bild für den äusseren und inneren Krieg, der den Staat schon halb aufgerieben hat, vgl. Am. 4, 11.* — *Greisenhaar bestreuet ihn*] זרק hier gleichsam intransitiv, eigentlich aber ist gemeint: viele einzelne graue Haare hat es auf ihn gesprengt, d. h. er hat gealtert. Der Staat ist als Person oder wenigstens als Staatskörper gedacht, den Krankheiten treffen, dem Wunden geschlagen werden 5, 13, die geheilt, die verbunden werden müssen 6, 1. 7, 1. — Jes. 1, 5. Der Zustand ist hier dem von Jes. 1 ähnlich; und so ist auch לא ידע hier, wie Jes. 1, 3, zu erklären; nicht: *und er merkt es nicht;* denn merken mussten sie's wohl; sondern: *und er kommt nicht zur Einsicht* (vgl. V. 10. 4, 6), was Jahve doch mit den Strafen bezweckt (2, 9. 5, 15). Daher V. 10: es zeugt fortwährend Jahve wider ihn, indem er durch das Unglück Ephraim für straffällig erklärt; aber bei alle dem kommt er nicht zur Erkenntniss seines sündhaften Zustandes. Die erste VH., welche schon Cap. 5, 5 da war, wie auch die VV. 5—7 möchte *Redslob* gerne als unecht streichen. Aber auch Cap. 12, 10 a erscheint wieder Cap. 13, 4 a. — VV. 11. 12. Statt an Jahve sich zu wenden, suchen sie bei ihren natürlichen Feinden Schutz, wie etwa eine einfältige Taube, welche vor dem Habicht fliehend in das Netz des Vogelstellers geräth s. V. 12. — 5, 15. — אין לב] s. Jer. 5, 21. — הלכו könnte man gegenüber von ילכו von jenem ersten Male 5, 13 verstehen; allein hier zuerst rufen sie auch die Aegypter herbei, und es steht gleichfalls das Präteritum. הלכו und ילכו beziehen sich offenbar auf denselben Gang; er ist von der Versammlung V. 12 beschlossen, und insofern gewiss, aber noch nicht ausgeführt. Was von dem Werkzeuge, den Gesandten, gilt, wird von dem Volke ausgesagt; und wenn daher אפרש וגו' auch zu sagen scheint, er wolle sie an der Fortsetzung ihres Weges hindern: so ist doch בעוף וגו', und also auch das unmittelbar Vorhergehende, um so mehr vom Volke zu verstehen, als Am. 9, 2 zu Grunde liegen dürfte, und als an der Versammlung nicht für die Gesandten, wohl aber dem Volke unglückliche Folgen dieser Maasregel geweissagt worden sein möchten. כשמע לעדתם] Wenn das Volk fremde Einmischung herbeirief, so konnte Solches nur in einer עֵדָה beschlossen werden; und natürlich entschied sich diese für Eines von Beiden, für Aegypten oder Assur. Diese hier scheint, da V. 12 הלכו, nicht קראו, wieder aufgenommen ist, für Assur entschieden zu haben. (*So scharf lässt sich das מצרים קראו und אשור הלכו wohl nicht auseinander halten, als ob es sich um einen aus zwiespältiger Meinung hervorgegangenen einheitlichen Beschluss zu

Gunsten Assurs handelte. Die beiden Verba stehen auf gleicher Linie und bezeichnen zwei neben einander hergehende Handlungen: man rief Aegypten an, und ging auch nach Assur, man liebäugelte mit Beiden, bald mit dem Einen, bald mit dem Andern, um für alle Fälle gesichert zu sein.*) — Uebersetze: *gemäss Gehörtem von ihrer Versammlung.* בְּ führt den Genetiv ein C. 6, 10. 9, 6. שמע aber könnte auch, wie שמועה Obadj. 1, *Orakel* bedeuten; dann also: *gemäss der Weissagung an ihre Versammlung.* Bei dieser wurde also, vielleicht vom Propheten Hosea selbst (vgl. Cap. 5, 14), solche Folge gedroht, und abgerathen. — V. 13—16. Fortsetzung der Anklagen und Drohungen. *Wehe* also *ihnen!*] Ausruf im Gedanken an איסרם V. 12. — Ich möchte sie (noch immerfort) gerne erlösen (13, 14); aber sie sagen wider mich aus, ich vermöge es nicht, habe es auch früher nicht vermocht u. s. w. So nämlich wird man die „Lügen" V. 13 sich zu deuten haben s. Jer. 14, 9. 44, 18. — V. 14. כי nach לא ist *sondern* vgl. Jer. 42, 14. 1 Sam. 10, 19. K'ri, 8, 19. Entgegengesetzt dem stillen Gebete ist das thierische Geheul des Ungläubigen, das keine Richtung und nur seine Ursache hat. Letztere deuten die nächsten Worte an. Sie heulen, weil Korn und Most ihnen entrückt sind (Jo. 1, 5), da Fremde ihre Habe verzehren V. 9, und die eigenen Landsleute im Bürgerkriege sie ihnen wegnehmen Sach. 11, 5 f., oder ihnen die Saaten anzünden s. 2 Sam. 14, 30. — יתגוררו nun muss, da dieser Satz den vorhergehenden vervollständigt, ungefähr mit ירלילו gleichbedeutend sein; und *ruminare* des *Hieron.* fällt um so mehr zur Seite, da Korn und Most fehlen: woher sonst ihr Geheul? Das Wort sollte unter Einen Hut mit מתגורר Jer. 30, 23 kommen, das mit جَرَّ *dröhnend* (vom Regen und vom Kameele) zu verbinden steht. Auch גור *catulus leonis* scheint vom Brüllen benannt (Jer. 51, 38), so dass von dieser Wurzel, zu der auch جهر gehört, جَرْو sich erst abgewandelt hat. *Auch جأر hat neben *brüllen* die Bedeutung: *mit lauter Stimme, mit Weinen und Geheul Gott bitten.* Die Uebersetzungen: *sie rotten sich zusammen,* oder *sie fürchten sich,* oder *sie ereifern sich* sind, wenn sie sich auch, wenigstens die beiden letztern, etymologisch rechtfertigen lassen, dem Zusammenhang mit a weniger angemessen.* — יסורו בי zieht gleichsam aus dem Voranstehenden das Facit und rundet ab, wie איסרם V. 12. Die Constr. richtet sich nach der von פשע בגד מרד; vgl. 1 Sam. 12, 21, wo בִּי für פִּי zu lesen ist. — V. 15. Dadurch machen sie sich schweren Undankes schuldig. Ihre bösen Gedanken in Bezug auf Gott sind nicht diejenigen, denen sie V. 13 Worte geben, sondern (vgl. Nah. 1, 11) sie sinnen auf Jahve's Schaden; nämlich (vgl. V. 16) gänzlich sich loszumachen von seinem Dienste, als wäre die Verehrung seiner an ihrem Unglücke Schuld, während er gerade Urheber ihres Kriegsglückes und ihrer Macht (Am. 6, 13) gewesen ist vgl. 2, 10. יסרתי] *ich habe unterwiesen, geübt.* Das Object *ihre Arme* gehört auch hieher. — V. 16. Sie wenden sich,

aber nicht nach Oben (11, 7), sondern von Jahve ab zu den Götzen seitwärts; עַל hier Adverb. *hinauf*, eigentlich, wie die Präpos., Substant. im Accus. Somit sind sie deutlich geworden „wie ein trüglicher Bogen", dessen Pfeile vom rechten Ziele abirren; dafür aber sollen die Urheber alles Unheiles, ihre Obersten (vgl. V. 3) — ein König existirt gegenwärtig nicht — durch das Schwert fallen. — זַעַם kann nicht *protervia* (*protervitas*) und hier nicht eigentlich *Zorn* bedeuten. Das Verbum heisst zunächst *eifern* (zu Ps. 7, 12): sie eifern, ereifern sich mit der Zunge. Sonst allerdings auch *verfluchen;* aber der Spott (לַעַג) schliesst Verfluchung nahezu aus. זֶה, nicht זֹה, ist auch Ps. 132, 12 wie זוּ Relativum, auf das Suffix in לִשְׁנָם sich beziehend (s. zu 4, 18): *deren Spott ist über* — d. h. welche spotten über —. Desgleichen sagt man auch חֶפְצִי־בָהּ für חֶפְצִי־בָהּ. Es sind also die Obersten von der an Assyrien sich anlehnenden Partei gemeint, welche Aegypten verspotten, dafür aber durch das Schwert, natürlich der Aegypter, umkommen sollen.

Cap. VIII.

Der Prophet beginnt V. 1—3 in äusserster Aufregung; daher, während die Aufforderung V. 1 wesentlich desselben Inhaltes wie 5, 8 ist, die Unvollständigkeit des verstärkten Ausdruckes und die kurzen Sätze VV. 2. 3. Wir haben Rede Jahve's an den Propheten. Er soll die Drommete an den Mund setzen und, als hätte er Flügel, einherfahren über das Land, nämlich um ihm die nahende Strafe zu verkünden (s. zu Am. 3, 6). Der Adler ist Bild der Schnelligkeit (Jer. 49, 22. 2 Sam. 1, 23); und, wie hier in der Vergleichung, erscheint Offenb. 8, 13 ein wirklicher Adler. Das „Haus Jahve's" hier und 9, 15 ist das Land Jahve's (9, 3), als Staat. — Die Veranlassung wird sofort, aber ganz allgemein, angegeben; erst V. 4 erfahren wir, wodurch eigentlich sie den Bund übertreten haben. Es ist ein neuerliches Ereigniss; die schon ältere Thatsache des Götzendienstes geht V. 4 nur beiläufig mit. Daher ist תּוֹרָה hier nicht bloss das Gesetz, welches die Priester in den Händen haben (Jer. 18, 18. 5 Mos. 33, 10), sondern schliesst auch die Belehrung durch die Propheten ein (11, 7 s. Jes. 30, 20. 21), und בְּרִית ist das gleiche, sofern an die Belehrung sich Verheissung und Drohung anknüpfen s. 2 Kön. 17, 13. 14. — V. 2. *Zu mir sollen sie rufen* u. s. w.; nämlich zur Zeit der Noth 5, 15. Die Worte sind Ironie, und V. 3 folgt die kurz abfertigende Antwort auf ihr Gebet. אֱלֹהַי] Also, statt אֱלֹהֵינוּ, wird jeder Einzelne sprechen, vgl. Jes. 53, 8. 1 Sam. 5, 10. — יִשְׂרָאֵל fasse man als Appos. (vgl. Ps. 24, 6) zum Subj. in יְדַעֻנִיךָ und die 2. Person als relativirt vgl. Jes. 49, 3. Hi. 37, 17. Pred. 10, 16 ff. Sie bringen sich absichtlich mit ihrem heiligen Namen in Erinnerung; und an diesen knüpft die Antwort energisch an (vgl. V. 6), gleichsam: „Israel hin und her! ihr habt euer Glück von euch gestossen; verfolg' euch der Feind." Zur Suffixform in יִרְדְּפוֹ vgl. Ps. 35, 8. 1 Sam. 18, 1. Jer.

23, 6. — V. 4. Also sie haben einen neuen König gemacht und zugleich die obersten Staatsämter neu besetzt, ohne dass die Sache von Jahve ausgegangen wäre, und vor ihm d. i. seinen Sehern bis zur Ausführung sie geheim haltend. Dieser König ist (vgl. 7, 16) der auf Assur sich stützende Menahem. ממני] vgl. Jes. 30, 1. 1 Kön. 20, 33. 2 Sam. 3, 37. — Mit der Gründung einer neuen eigenen Dynastie war aber auch die Fortdauer des Kälbercultus gegeben; daher folgt die Erwähnung des Götzendienstes (2, 10). Man glaube nicht etwa, weil V. 5 zuerst ein Kalb Samariens genannt wird, dort habe eines gestanden, und V. 4 handle es sich von seiner neulichen Aufstellung. Silber (V. 4) konnte man nicht dazu nehmen; auch 10, 10 gibt es nur zwei solche Kälber; das gefeiertere aber war das zu Bethel 10, 15, hier das Samariens genannt, indem die Hauptstadt hier gerade so wie 10, 5 vorzugsweise genannt wird. למען יכרת] *auf dass es*, nämlich das Gold und Silber, *vernichtet werde*. Die Art und Weise gibt Vers 6 an. Solcher Missbrauch der Gabe Gottes (2, 10) muss das zur Folge haben; es ist also, als hätten sie's beabsichtigt. — V. 5—7. Die Erwähnung der Götzenbilder V. 4 führt jetzt auf deren bedeutendstes; und es folgt eine Exposition von יכרת. Jahve stösst das goldene Kalb von sich, da er ein solches Symbol seiner nicht anzuerkennen vermag; und entbrannt ist sein Zorn über sie, welche ihm ein solches Symbol geben. Dieser sein Zorn brennt ewig (Jer. 17, 4); daher der Ausruf: wie lange wird es noch dauern, bis sie genug gestraft sind! Wörtlich: *bis wann werden sie nicht vermögen Freiheit von Strafe!* Zu נקיון vgl. Jer. 25, 29. Die beiden letzten Sätze des 5. Verses sind unselbstständig, und lehnen sich an den ersten, an welchen sich sofort auch Vers 6 anschliesst. Er stösst das Kalb von sich, *denn aus Israel ist auch es;* und was kann aus Israel Gutes kommen? Nämlich ein (israelitischer) Werkmeister hat es gemacht: woraus sofort ferner erhellt, dass es auch kein Gott sei. Die zweite Vershälfte leitet sodann aus alle dem die Folge ab: *ja zu Trümmern werden soll* u. s. w.

שבבים] *würde noch verwandten Stämmen im Arabischen (سبّ, ثبّ) und Aram. (שְׁבָּא, שבב) *Schnitte*, *Theile*, *Stücke*, also etwa *Splitter* (*Ki.*) bedeuten; da das Wort aber nur hier vorkommt, ist seine Existenz nicht völlig gesichert; Erinnerung an 2 Mos. 32, 20 (וישרף באש!) könnte einen Abschreiber veranlasst haben, ursprüngliches שברים (vgl. Jes. 1, 28. 30, 14) in שבבים (nämlich שְׁבָבִים Hi. 18, 5) zu verwandeln.* Der Sturm V. 7 ist einer wie Am. 1, 14. Zum Bilde selbst vgl. 10, 13. Spr. 22, 8. Hiob 4, 8. Was sie gesäet haben, ihre Handlungen sind אָוֶן, und der Lohn dafür wird in vollem Maasse שָׁוְא sein 12, 12. Sofort aber geht das Bild in die Wirklichkeit über. לו beziehe man aber, da sogleich das Aufgehen eines צמח, freilich eines Windhalmes, in Aussicht gestellt wird, nicht auf רוח, sondern auf Israel. — Der Prophet droht also, Jahve werde seine Hand nun von dem Volke ganz abziehen, es in der angegebenen Weise durch Misswachs strafen, wo nicht, Feinde sein Korn verzehren lassen. — V. 8. Die Zeit scheint hier um Einiges weiter gediehen zu sein. נבלע schliesst sich an יבלעהו

an; aber statt des zweiten erscheint hier der erste Mod. auch in עתה היו = *jetzt sind sie geworden* u. s. w.; und V. 10 stehen die Assyrer im Lande. Also: Israel ist verschlungen, zu Grunde gerichtet (Jes. 9, 15. 11); Macht und Unabhängigkeit und damit auch Ehre und Ansehen unter den Heiden sind dahin. — Zu בגוים s. Jer. 6, 18, zur Vergleichung Jer. 22, 28. — VV. 9. 10. So wird Ephraim jetzt durch Fremde gestraft, weil es durch Ansprechen des Schutzes eben dieser Fremden straffällig wurde. Sie gingen nach Assur, *als Waldesel, der für sich allein lauft*] So der Sing. beim Plur. des finit. im Hauptsatze auch Jer. 22, 14. — Ephraim nahm keinen Rath an, sondern folgte seinem Eigensinne, wie ein störrischer Waldesel. — Dieses Bild für den — Monismus des Gedankens haben auch die Araber vgl. *Meidani* (ed. *Freyt.*) II, p. 88. — *Es dingte Buhlschaft*, nämlich es sandte Geschenke nach Assur (s. zu 12, 2), um es sich geneigt zu machen. — V. 10 gehört גם nicht zu כי, sondern zu עתה אקבצם: *da sie dingen unter den Völkern, so sammle ich sie jetzt auch zu Hauf*, nämlich die גוים (vgl. Ez. 16, 37), Völker aller Gattung im assyrischen Heere vgl. Jes. 22, 6. — Jer. 34, 1. Der zweite Mod. mit עתה drückt hier, wie V. 13, das Präsens aus, und wird daher wie eben dort durch Vav rel. mit dem zweiten Mod. fortgesetzt. — *Und sie fangen an minder zu werden ob der Last des Königes der Fürsten.* וַיָּחֵלּוּ] Andere וַיָּחֵלּוּ vgl. z. B. Spr. 7, 13. Zur Constr. s. 1 Mos. 9, 20. 1 Sam. 3, 2. מעט ist keineswegs als Infinitiv zu fassen. Es sagt auch nicht gerade eine Verminderung der Menschenzahl aus, sondern eine solche des Wohlstandes, der Habe s. zu 4, 7 עָשִׁיר *reich* ist verwandt mit arab. كَثِيرٌ *viel*. Die Last aber ist die von Phul auferlegte Kriegssteuer (*Movers*, die Chronik S. 135), und überhaupt die Last der Einquartirung, der Anwesenheit eines grossen Heeres. *Im Sinne von *bald, in Kurzem* (*Wü.*) wird einfaches מעט nicht gebraucht; vgl. vielmehr Hagg. 2, 6. Jes. 10, 25. 29, 17. Ps. 37, 10. Damit fällt auch die Aussprache וַיָּחֵלּוּ dahin. In keinem Falle könnte letzteres (nämlich וַיָּחֵלּוּ) bedeuten: *dass sie ein wenig abstehen von . . .* (*Ew.*); dafür müsste ויחדלו gesagt werden.* — Wie hier der assyr. Grosskönig (Jes. 36, 4), so wird als „König der Fürsten", מֶלֶךְ אַשֻּׁרִים, auf der 12. numid. Inschr. der römische Kaiser bezeichnet. Vom Chaldäer dafür Ez. 26, 7: König der Könige; s. aber Jes. 10, 8. — V. 11 wird der zweite Grund beigebracht, ihr ungesetzlicher Cultus: *denn E. mehrte Altäre zum Vergehn; geworden sind sie ihm Altäre zum Vergehn.* חטא steht in zwei Beziehungen, zuerst auf das Thun und dann auf sein durch das Thun bestimmtes Schicksal. Aehnlich שוא in doppeltem Sinne Hi. 15, 31. — V. 12—14. Und zwar hab' ich ihnen Solches verboten; aber sie achteten nicht darauf, brachten ihre Gott nicht gefälligen Opfer, und vergassen seiner gänzlich; daher nun die Strafe. Der Plural נחשבו veranlasste wahrscheinlich das K'ri רַבִּי, welcher Plural sonst nicht vorkommt, da schon der Singular לב eine Vielheit ausspricht. Lies רִבּוֹ, dann aber auch תּוֹרֹתַי = *zehntausend meiner Lehren.* Nun kann aber, da auch annähernd nicht einmal die Zahl

der Orakel (12, 11) und der Gesetze so gross war, אכתב nicht als historisches Präsens angesehen werden; sondern der Satz ist hypothetisch: *ich mag ihm meine Lehren zu Zehntausenden schreiben, so werden sie geachtet wie die eines Fremden*, der nichts zu befehlen hat 1 Mos. 19, 9. רבו steht als die Kraft des Satzes tragend voraus, und ist nicht Stat. constr., in welchem Falle es an der Bestimmtheit von תורתי Theil nähme. — V. 13. Auf diesen Altären nun V. 11, deren Vielheit gegen die Lehre V. 12 verstösst, pflegten und pflegen sie zu opfern, und bei ihnen Opferschmäuse zu halten. Jahve nahm sie aber nicht gnädig auf: was die bisherigen Ereignisse zeigen, und er wird in dieser seiner ungnädigen Gesinnung sie jetzt für ihre Sünden strafen. יזכר] *ein ἅ. λ., an welchem die Ausleger in verschiedenster Weise ihre Kunst versucht haben, s. die Aufzählung bei *Wü.* Die früher (3. Aufl.) vorgeschlagene Deutung: *Opfer meines Abscheus* ist nicht haltbar, weil ihre etymologische Begründung („da אבה im Arab. *nicht wollen* bedeutet, so mag auch أَبَّ *verlangen, sich sehnen* als חבב in das Gegentheil umgeschlagen haben") auf blosser Vermuthung beruht. Am sichersten ist immer noch die schon von *Ki.* gegebene Erklärung: *meine Gaben*, also die Ableitung von יהב; analog gebildet ist צֵאצָאִים von יצא. *Die Opfer meiner Gaben* s. v. a. die O., welche meine G. sind, Genetiv des Substrats, wie z. B. ישרמון דרך Ps. 107, 4. עגלי עמים Ps. 68, 31. 1 Mos. 16, 12.* — Das erste VGL. wird man richtiger bis יִזְבְּחוּ erstrecken vgl. z. B. Cap. 4, 8. — בשר ist nicht Akkus. der Beschränkung (1 Kön. 19, 21), sondern zweites Object zu יזבחו. — Weil aber dergestalt Jahve die Opfer des Volkes nicht annahm, so wandte sich dasselbe zu anderen Göttern und baute Götzentempel vgl. 4, 6. היכלות] nur hier, und vermuthlich für die besondere Bedeutung *Götzentempel*, בתי במות, ausgeprägt. — ערים כ׳ erinnert an die Sünde Juda's, welches feste Städte baute (2 Chr. 26, 6), zu verstehen gebend, dass es auf sich, nicht auf seinen Gott vertrauen wolle. — Das Suffix in ארמנותיה bezieht sich auf ערים vgl. z. B. 2 Kön. 3, 3. Jer. 2, 15.

Cap. IX.

Die Drohung 8, 14 wider Juda mochte wohl auf der Ansicht beruhen, dass Phul seinen Zug bis nach Juda fortsetzen würde vgl. 5, 8. Indess blieb damals Phul nicht länger im Lande stehen, sondern kehrte zurück 2 Kön. 15, 20; und die Israeliten athmeten wieder freier auf 9, 1, nachdem Phul Ruhe und Ordnung geschafft hatte (2 Kön. 15, 19). Die Strafe, welche 8, 8 da war, rückt daher jetzt wieder in einige Ferne 9, 17; und 9, 9 wird עתה beim nämlichen Satze 8, 13 weggelassen. — VV. 1. 2. Die Verwarnung beweist, dass Israel sich wirklich freute, nämlich trotz seines Abfalles von Jahve so glimpflich weggekommen zu sein vgl. Jes. 9, 8 f. אל-גיל] *bis zum Jubel* Hiob 3, 22. כעמים] Es wird den Heiden nicht überhaupt Un-

mässigkeit in ihrer Freude zugeschrieben; auch ist nicht gemeint, sie hätten sich über den Beitritt Israels zum Götzendienste so sehr gefreut; sondern sie freuen sich ihrer eigenen זנות, ihres אתנן. Dem Ernste des geistigen, sittlich-strengen Hebraismus gegenüber war der sinnliche Ethnicismus die Religion der Freude. — Der Buhlerlohn ist hier deutlich der, welchen es (von den Götzen) erhält 2, 14. 7, Korn u. dgl., welches Israel nicht dem Jahve verdanken, sondern als Lohn der זנות aus der Hand der Götzen empfangen wollte. [על־כל יגו׳] Die Worte gehören nicht zum unmittelbar Vorhergehenden; denn weder kann das Lieben auf die Korntennen, noch der Buhlerlohn auf das Korn eingeschränkt werden. Sie gehören noch zu אל תשמח. Die Ernte war die Zeit der Freude Jes. 9, 2, und, wenn die Arbeit gethan war und das Getreide vom Vieh ausgedroschen wurde, die Tenne ihr eigentlicher Ort. — Vs. 2. Sie werden's nicht Ursache haben, sich zu freuen. [גרן ויקב] s. 2 Kön. 6, 27. לא ירעם *wird sie nicht weiden* = ernähren, mit dem Nöthigen versehen. [יכחש] vgl. Hab. 3, 17 Er wird ihre Erwartung täuschen, indem er nicht in die Traubenbeeren hervorfliesst. Bei יקב scheint besonders an das Oel gedacht zu sein vgl. 2, 10. 24. 2 Kön. 4, 2. [בה] vgl. 4, 18. 19. V. 1 wurde Israel als זונה dargestellt. — V. 3—5. Fernere Strafe V. 3. Sie liesse sich mit der ersteren durch den Gedanken in Verbindung setzen: Hungersnoth werde sie zur Auswanderung zwingen. Aber warum gerade nach Assur und Aegypten? Vielmehr wie er schon 8, 13 Wegführung nach Aegypten drohte, so erwartet er jetzt nach dem Abzuge der Assyrer noch immer einen Einfall ihrer Nebenbuhlerin, Aegyptens, und Wegführung dahin V. 6; während Viele, namentlich Jene, welche das Land den Assyrern in die Hände gespielt hatten, die Fürsten 7, 16, mit ihrem Anhange vor Aegyptens Rache nach Assyrien fliehen würden. [טמא] Da das fremde Land selber unrein ist (Am. 7, 17), ebendiess auch der Heide (Jes. 52, 11), so auch alle Nahrungsmittel, die das fremde Land hervorbringt, s. V. 4. Die Meinung kann nach V. 4 nicht sein, sie würden vor Hunger, was sie eben bekämen, Mäuse u. dgl. essen vgl. Ez. 4, 13; auch würde sie wohl deutlicher ausgedrückt sein. *Nach *Keil* und *Wü.* soll Aegypten hier wie V. 6 und 8, 13 blosser Typus sein für das Land der Knechtschaft und Verbannung, so dass damit Assyrien selbst, als ein neues Aegypten, gemeint sei. Allein was wäre dann der Sinn von 7, 11. 16. 12, 2, und beweisen diese Stellen nicht auch für die übrigen, in denen Aegypten genannt, Israel mit ihm bedroht wird? Eine wirkliche Wegführung nach Aegypten lag damals so gut im Bereich der Möglichkeit als eine solche nach Assyrien; durch den Verlauf der Ereignisse stellte sich allerdings mehr und mehr heraus, dass Assyrien für Israel weitaus gefährlicher war als Aegypten vgl. 11, 5 und zu 12, 2.* — V. 4. Da vorausgesetzt wird, dass sie das zum Opfer Nöthige haben, und nur, weil die Opfer dem Jahve nicht genehm wären, keine gebracht werden, so ist der Vers nicht mit V. 2, sondern, was ohnehin rathsamer, mit V. 3 zu verbinden. — Als Subject zu יערבו ist aus dem vorangehenden Satze נִסְכֵּיהֶם zu suppliren. — Die Opfer, welche sie bringen werden oder

möchten, werden sein wie Brod, welches man in der Trauer isst (vgl. 5 Mos. 26, 14. Jer. 16, 7), d. h. unrein, wie כל אכליו וגו׳ deutlich anzeigt. Ebendesshalb werden sie dieselben wie jenes Brod selber essen müssen. כי וגו׳ leitet für diese Vergleichung die Begründnng ein: denn solches Brod dient zur Stillung ihres Hungers, und darf (5 Mos. 26, 14) nicht in den Tempel gebracht werden. לחם] nicht: sie werden ihnen wie solches Brod gelten, oder erscheinen; denn nicht darauf, sondern, wie sich die Sache wirklich verhalte, kommt es an. Auch ist es nicht als durch לנפשם erklärt anzusehen, in welchem Falle den folgenden Satz, wie durchaus geschehen muss, relativ zu fassen unmöglich wäre. Vielmehr steht לחם nur, weil es ihre Opfer (זבחיהם) sind, weil es ihr Eigenthum ist. — Das Suffix in לחמם kann sich schicklich nur auf אונים beziehen. Diess wäre also nach Analogie von בוס Sach. 10, 5 Particip von און, nicht Plur. vom Hauptworte אָוֶן (5 Mos. a. a. O.). — V. 5. Sie werden also, was sie in dem unreinen Lande opfern möchten, weil das Opfer selbst unrein wäre (Jes. 66, 3), für sich verwenden müssen; und so wird ein Hauptbestandtheil der Festfeier hinwegfallen, so dass nicht abzusehen ist, was sie an einem solchen Tage anfangen wollen. — V. 6. Eine solche trübselige Zeit ohne Opfer und ohne Festfreude wird allerdings kommen. Im Geiste sieht Hosea bereits, wie sie in die Gefangenschaft geführt werden. הלכו משד] s. den Ausdruck 2 Sam. 3, 22; שד erkläre man auch nach 10, 14: *sie kommen von der Zerstörung her*, als Gefangene gen Aegypten ziehend; in Aegypten werden sie sich zusammenfinden als גַּלּוּת שַׁלֵּמָה (Am. 1, 6), und dort sterben (Jer. 42, 16). In ihrer ehemaligen Heimath aber werden Nesseln an die Stelle ihrer silbernen Lieblinge treten u. s. w. מחמד ל] Vielleicht stand מחמדי; doch s. z. B. 6, 10. Statt an silberne Kleinodien überhaupt denkt man wohl besser an silberne Götzenbilder (8, 4. Jes. 2, 20), die auch über Altären angebracht waren, vgl. 10, 8. — V. 7—9. Diese Zeit, die Zeit der Strafe, rückt heran; und dann wird Israel sehen, dass seine Propheten, welche nur immer Heil weissagten (Ez. 13, 10), verrückte Thoren, aber keine wahren Propheten (Jer. 28, 9) gewesen sind. — על רב וגו׳ hängt noch von שלום ab; ידעו ישראל bildet einen abhängigen Satz: (Tage, wo oder dass) Israel erkennen wird; und sofort folgt indirecte Rede ohne einleitendes כי vgl. 7, 2. Am. 5, 12. איש הרוח] vgl. 1 Kön. 22, 22. Ez. 13, 3. ורבה] Die Präpos. wirkt als Conjunction (על אשר) weiter vgl. Jer. 30, 14. Ungeachtet das Zahlwort רַב voranstehen kann (Ps. 145, 7, zu Jer. 16, 16), ist die Punct. und die vorgeschlagene Constr. nicht anzufechten. — משטמה ist *Anfeindung*, wenn man einem zu Leide lebt, oder einen unglücklich zu machen sucht. Es folgt sofort V. 8 ein Beispiel: *E. schaut nach Weissagungen aus neben meinem Gott.* Nämlich neben den echten Propheten hatte es seine eigenen, die dem Volke nach seinem Sinne redeten, und deren Aussprüche man denen Jener entgegenhielt (s. V. 7). Freilich stürzen es diese, seine Propheten, dergestalt in Sünde und Verderben. משטמה] hier wohl nicht dem Jahve sondern wie פח dem Volke. Der Prophet ist dem Volke, welches im Gotteshause, wo er sich aufhält, Orakel einholt,

durch seine Reden und Rathschläge ein שָׂטָן, ein Gegner seiner Tugend (Matth. 16, 23) und seiner Wohlfahrt (1 Sam. 29, 4). In dieser Weise ebenfalls falsch geleitet (V. 6), ist das Volk tief in Sündhaftigkeit versunken und wird dafür büssen. — Ueber Gibea s. zu 10, 9. — V. 10. Der Prophet hat V. 9 der Zeiten Gibea's gedacht; und ihrer Sünde werde Gott sich erinnern; hier gedenkt er noch früherer Zeit, und erinnert sich, dass Israel sündigte von je her. An V. 10 knüpft sich nun eine neue Gedankenreihe bis V. 17. Das Volk soll wieder wenig werden, wie es gewesen in seinem Anfange: diess durch Abnehmen seiner Fruchtbarkeit und durch den Krieg, an den sich Wegführung aus dem Lande und Zerstörung anschliesst. Das Verderben soll aber vorzugsweise die Kinder treffen; denn die Lage der Dinge hatte ihr drohendes Aussehen verloren; und eine Katastrophe in nächster Nähe wurde nachgerade unwahrscheinlich. — Die erste Bekanntschaft Jahve's mit dem Volke wird auch 13, 5 in die Wüste angesetzt. Dort fand er das Volk schutzlos und sich selbst überlassen, wie wilde Trauben, die von Niemandem gepflegt ihrer wenig kümmerlich gedeihen; er fand sie, eine vereinzelte Horde (4 Mos. 23, 9), wie eine allein am Baum hängende Frühfeige (Jes. 28, 4). Sie aber vergalten die Sorge, mit der er ihrer sich annahm, sofort durch Abfall zu einem Götzen. בראשיתה] nämlich des Feigenbaumes, zur ersten Feigenzeit. בעל־פעור] Da אֶל vor dem Worte mangelt, so ist nicht die Person des Götzen, sondern der Ort seiner Verehrung gemeint (s. zu Am. 4, 3. 1 Mos. 35, 7), Beth-Peor 5 Mos. 34, 6. Die Sache bleibt die gleiche. וינזרו] 4 Mos. 25, 3. 5 steht וַיִּצָּמֶד; statt des נָזַר hätten sie צָמַד dem Götzen zu Ehren getragen. Beide waren Zeichen der Weihe, und daher 2 Sam. 1, 10, wo אצעדה = צמיד, Auszeichnung des Königes. בשת] *Schandfleck.* So hiess בעל, als dessen Cultus für Israel eine Schande sei (vgl. 10, 6 — Richt. 9, 1 mit 2 Sam. 11, 21). כאהבם] Von אָהַב, *was geliebt wird.* Sie wurden, zunächst für Jahve, Gegenstände des Abscheues, wie ihr Buhle, der Baal-Peor, selbst. — V. 11. Aus jenem geringen Anfange erhob Jahve Israel zu einem grossen Volke; aber Götzendiener sind sie, wie ihre Väter; und darum wird er kraft seiner unbeschränkten Macht, die er mit Willkür gebrauchen kann, ihrer Grösse eine Ende machen. Wie er Einzelnen Leibesfrucht versagen kann (1 Mos. 30, 2. 20, 18), so wird er diess jetzt im Allgemeinen dem Volke. So wird seine Volksmenge unwiederbringlich, so dass sie das Nachsehen haben (Spr. 6, 5), dahinschwinden. מלדה] *so dass nicht sein wird Gebären* u. s. w. s. מִן 4, 6. — V. 12—14. Nun aber sind bereits Kinder vorhanden; und VV. 12. 13 wird gesagt, was mit diesen geschehen werde. — כי, nicht mit dem folgenden אם zu verbinden, bedeutet wie Hiob 31, 23. Spr. 2, 3 *ja* als Verstärkung des behauptenden Satzes. את בניהם] nicht בָּנִים, so dass also bestimmte, nämlich die bereits geborenen, gemeint sind. וישכלתים] nämlich die Eltern durch das Schwert, welches ihre Kinder dahin rafft vgl. 1 Sam. 15, 33. מאדם] *so dass keine Menschen mehr da seien. Ja wehe auch ihnen!*] גם, welches wie אַף im Satze vorauszustehen liebt (zu Spr. 13, 10 s. Spr. 20, 11), gehört zu להם; auch sie selbst die Eltern

werden, wenn die Söhne im Kampfe erliegen, noch Schlimmes erfahren. בשוררי מהם] שור könnte für סור geschrieben sein; allein *Hosea* schreibt sonst das Wort mit ס 7, 14. 4, 18. 2, 19. 4. Lies בְּשׁוּרִי־ = *wenn ich wegschaue von ihnen:* für welchen Sinn natürlich nicht Hiob 7, 19, sondern 1 Mos. 4, 5 und der Gegensatz Hos. 14, 9 zu vergleichen steht. — V. 13. *Ephraim, wie ich schaute, ist eine Palme, gepflanzt auf der Trift, und Ephraim gibt heraus dem Würger seine Kinder.* שתל, für solche Abwandlung des Begriffes aus שית erst entwickelt, steht nur vom Setzen der Bäume, vom Pflanzen; שתולה, keine Beziehung zu Ephraim duldend, gehört zu צור; und diess bezeichnet also nothwendiger Weise einen Baum. *Die Palme*, besonders die annoch kleine, bedeutet dasselbe Wort, صَوْر im Arab. So schon *Arnoldi* in *Justi's* Blumen althebräischer Dichtkunst S. 536 ff. Nach *Buxt.* (lex. Talm. p. 1382) wären צוּרים *certa species viminum, quae accrevit ad radices palmae in circuitum* etc. — Ephraim erscheint hier wie V. 16 unter dem Bilde eines Baumes (vgl. z. d. St. 13, 15 mit Ez. 17, 10), und zwar einer jungen Palme, welche, anstatt an einem eingefriedigten Orte, auf der Trift, wo die Heerden weiden (Jes. 27, 10), gepflanzt ist, deren Blätter und Zweige daher (ihre Kinder 1 Mos. 49, 22) vom Vieh abgefressen werden (vgl. das sehr ähnliche Bild Jes. 5, 5). In späterer Zeit wenigstens war die Palme recht eigentlich Israels Symbol; und die Feinde und Verwüster Israels treten auch Jer. 6, 3. 12, 10 als Hirten mit ihren Heerden auf. ראיתי] vom Schauen des Propheten Jer. 4, 23. לצור] ל führt das Präd. ein, *das, wozu etwas wird oder geworden ist; abgekürzt aus dem vollständigeren היה ל.* Wenn wir nämlich dergestalt כאשר ראיתי für sich abtrennen, so erklärt sich das nachdrückliche ואפרים, indem das erste אפרים so sein Prädicat erhalten hat, und nun von Neuem angehoben werden muss. Zugleich rechtfertigt sich dann ל vor צור, wodurch auch äussere Gleichheit mit להוציא entsteht, durch Stellen wie 1 Sam. 25, 41. *Nach dem Vorgange des *Hier.* und *Syr.* nehmen die Meisten צור als Eigennamen *Tyrus*, doch ist dieser Fassung schon die Schreibung mit ו wenig günstig. Noch mehr spricht Sinn und Zusammenhang der Stelle dagegen; entweder wird לצור alsdann falsch construirt (*bis nach Tyrus*), oder es wird zu einer nichtssagenden Bestimmung (*gegen Tyrus hin*), oder die Worte שתולה בנוה kommen nicht zu ihrem Rechte, da sie zu einer Vergleichung mit Tyrus (*zu einem Tyrus* oder *gleich einem Tyrus*) nicht passen.* להוציא] eig. *ist in der Richtung herauszugeben* d. i. wird herausgeben (vgl. Jes. 38, 20. Spr. 19, 8 mit 16, 20). — V. 14. Weil aber der Prophet solch trauriges Loos der Kinder Ephraims in der Zukunft erschaut hat, so fleht er hier, die Mütter möchten sie gleich todt zur Welt bringen, oder dieselben möchten, der Muttermilch entbehrend, sofort nach der Geburt sterben vgl. Hiob 3, 11 f. 16. מה־תתן] *was sollst du ihnen geben?* Frage des Propheten bei sich selbst, indem er sich besinnt, was er bitten wolle. מה ist auch Richt. 9, 48 nicht אשר, so dass man hier: *was du ihnen geben willst*, übersetzen könnte. — VV. 15. 16. Erwiderung Jahve's

auf die Bitte V. 14. Es bleibt bei dem Entschlusse, das Volk wegführen zu lassen V. 15; ausserdem aber auch sollen sie kinderlos bleiben oder die Kinder getödtet werden V. 16. — Wie Hosea sagen könne, all' ihre Sünde concentrire sich in Gilgal, s. zu 12, 12; zum Ausdrucke vgl. Mich. 1, 5. שנאתים] Das Verbum ist hier sein eigenes Inchoativ (s. zu 3, 1): *ja, dort hab' ich sie hassen gelernt.* מבריתי] s. zu 8, 1. לא אוסף] Wie 5 Mos. 18, 16. — V. 16 ist הכה und יבש erster Mod. als Ausdruck der gewissen Zukunft im Munde Jahve's. Das Verdorren der Wurzel (s. zu Am. 2, 9) ist eigentlich eine Folge jenes הַפּוֹת (Jon. 4, 7), aber als Folge auch dargestellt durch die Wahl des zweiten Mod. ist erst ihre Unfruchtbarkeit. Was für Frucht gemeint sei, ist an sich klar und erhellt noch weiter aus ילדון und בטנם. — בלי = *nicht* steht höchst selten (Hiob 41, 18) vor dem Verbum; daher als K'ri das daraus verkürzte בל, an welches vielleicht aus יעשון Jod sich agglutinirte. — V. 17. Schlusswort des Propheten: kurz, Jahve verwirft sie (vgl. 4, 6); und sie werden, ohne irgendwo eine bleibende Stätte zu finden, unter den Heiden herumirren 5 Mos. 28, 65. Spr. 27, 8.

Cap. X.

V. 1—3. Israels Glück wurde die Ursache seiner Sünde, und führt so auch seinen Fall herbei. Das Bild vom Weinstocke V. 1 schliesst sich an 9, 10. 16 an; der Vers selbst, die Vergangenheit erzählend, tritt zu 9, 16 in gegensätzliche Beziehung. בוקק גֶּ] *ein wuchernder Weinstock*, was Ez. 17, 6 סֹרַחַת גֶּ, der seine Ranken weithin ausdehnt s. zu Jes. 16, 8 m. Comm. Was sofort folgt, beweist übr., dass nicht eine *vitis*, *tantum in flagella frondesque luxurians* (*ὑλομανοῦσα Symm.*), zu verstehen ist. Zu ישוה, auch wenn man den Satz als relativen fassen will, ist גֶּפֶן Subject; und der zweite Mod. bezeichnet die oft wiederkehrende Handlung in der Vergangenheit: *der sich Frucht ansetzte.* Falsch: *und seine Frucht gleichet ihm.* Hier steht nicht פריו; auch kann sie nicht בוקק sein, und שָׁוָה ist nicht *gleich sein.* Aus כרב לפריו lässt sich schliessen, dass vorher nur das Vorhandensein der Früchte ausgesprochen worden. — Da die Volkszahl sich mehrte, und das Land, nach Wunsche (2, 23) durch Regen und Thau benetzt (5 Mos. 33, 13), im Flor stand, da fielen sie von Jahve ab 2, 10. 4, 16. היטיבו] vgl. 13, 2. — In dem Verhältniss, in welchem die Bevölkerung stieg, wurden wohl der Altäre auch mehrere nöthig; aber gerade nicht, je besser es dem Lande ging, in dem Maasse besser ausgeführt die Götzenbilder; also nicht: *je mehr seiner Früchte, desto* u. s. w. Vgl. auch den Ausdruck 11, 2. — Was V. 1 von ihrem Götzendienste gesagt worden, darf nun aber, wie die Geschichte lehrt, nicht so verstanden werden, als hätten sie neben anderen Göttern nicht auch den Jahve verehrt. Daher V. 2: *getheilt ist ihr Herz* vgl. 1 Kön. 18, 21. Den Begriff der Theilung finden hier sämmtliche Verss. Sie lesen mit Ausnahme der LXX (*ἐμέρισαν*)

חָלַק; intransitives חלק (im Sinne von נחלק *Ki.*) ist nicht nachweisbar. Andere: *glatt ist ihr Herz*, in diesem Zusammenhange unpassend; und Glätte sagt der Hebräer wie der Deutsche wohl von der Zunge u. s. w., aber nicht vom Herzen aus vgl. bes. Ps. 12, 3. עתה יא'] *nun*, da das so ist, *werden sie büssen*, nämlich eben für ihre getheilte Gesinnung, dafür, dass sie auch zu den Götzen sich wandten. Daher sofort הוא יערף וגו'. Statt den Opferthieren wird Jahve den Opferaltären das Genick brechen: ein nicht unebener Tropus für das Abschlagen der Hörner (Am. 3, 14), wenn nicht gerade der Hörner wegen vom Altare, was sonst vom Opferthiere gültig ist, ausgesagt wird. — V. 3. Und dann werden sie nirgends Schutz finden. כי עתה יאמרו] *dass sie dann sagen werden* d. i. ja dann werden sie sagen. כי עתה steht hier ganz so, wie im Nachsatze von לוּ oder לוּלֵא. Dann, wann ihnen ihr König wider das von Jahve gesandte Unheil nichts helfen kann, werden sie einsehen, wie thöricht es war, durch die Ernennung eines Königes dem Willen Jahve's entgegenzuhandeln. יראנו] Sie sagen nicht, dass sie den Cult Jahve's gänzlich unterlassen, sondern dass sie seinen Befehlen keine Folge geleistet haben (vgl. Jer. 5, 22. 24), wesshalb er nun auch nicht mehr ihr König, sondern ihr Feind ist. מה יעשה] *was kann er helfen?* Pred. 2, 2 vgl. 1 Sam. 10, 27. — V. 4. Ihre künftigen Worte erinnern den Propheten an ihre Reden von jetzt. Statt des zweiten tritt daher hier wieder der erste Mod. ein wie in חלק V. 2. — דבר דברים bedeutet schwerlich, was דבר דָּבָר Jes. 8, 10, sondern, den Plural abgerechnet, was diese Formel Jes. 58, 13. Auch geben die folgenden Infinitive nicht eigentlich den Inhalt dieser דברים an. Sondern sie führen eitele Reden, אֲשֶׁר לֹא יָקֻמוּ, die sich aber allerdings auf die erspriesslichen Folgen dieses Bündnisses, das jetzt geschlossen wird, beziehen mögen. אלות] für אָלוֹ Inf. absolut., der äusseren Gleichheit wegen mit כרת; s. zu Jes. 22, 13 m. Comm. — Es muss scheinen, dass sie bei Abschliessung des Bündnisses falsch schwören. Der da zu schwörende Eid bezieht sich aber nicht auf vergangene oder vorhandene Thatsachen, sondern auf die Haltung des Vertrages für die Zukunft. Hosea scheint also den Eid, welchen sie voraussichtlich nicht halten werden, oder in der Gesinnung ihn nicht zu halten schwören, als falschen Eid zu qualificiren. Aus solcher Treulosigkeit musste sich, wie das Beispiel jenes Hosea 2 Kön. 17, 4 lehrt, von selber das Strafgericht entwickeln. — על תלמי וגו' gehört natürlich zu ראש. Das Strafgericht ist die bittere Frucht der Sünde vgl. Jer. 8, 14. 9, 14. Dass משפט im Sinne von *Gericht*, nicht von *Recht* (nämlich Unrecht, was sie für Recht halten) zu nehmen sei, lehrt V. 5, dem sonst die Grundlage fehlen würde. — V. 5—8. Erörterung zu 4 b. Aus V. 6 erhellt, dass jenes Bündniss V. 4 ein solches ist mit Assyrien vgl. 12, 2, durch welches sich Menahem als Vasall Assyriens gegen das Versprechen des oberherrlichen Schutzes zu einer מנחה verpflichtete vgl. 2 Kön. 17, 3. 16, 7. Es handelt sich hier nicht mehr um jene 1000 Centner Silbers 2 Kön. 15, 19. Diese waren keine מנחה 2 Kön. 17, 3. 1 Kön. 5, 1, sondern ein שֹׁחַד (2 Kön. 16, 8), oder ein עֹנֶשׁ (2 Kön. 23, 33); und der Assyrer scheint das Geld selber

mitgenommen und erst nach seinem Empfange den Rückmarsch angetreten zu haben 2 Kön. 15, 19. 20. Hier Cap. X befinden wir uns bereits in etwas späterer Zeit. — Der Prophet sieht, wie es kommen wird und muss, er sieht die Entwickelung der Katastrophe. Zuerst V. 5 wird man, wenn die Kräfte der Particularen erschöpft sind, den Tempelschatz (כָּבוֹד) zu Bethel angreifen müssen, um den Tribut zu erschwingen. — Es ist V. 5 von mehreren Kälbern, und auch wieder von einem die Rede. Es standen mehrere dort; aber eines, vermuthlich das noch von Jerobeam I. herrührende, war das hauptsächlichste. שכן] Als Adj. steht das Wort collective, und ist desshalb mit dem Plural verbunden. [Für den Plur. יגורו aber konnte man zum zweiten שמרון in dem Sing. שכן ein erstes sehn, = שָׁכַם; daher die Form Συχάρ Joh. 4, 5.] גלה] wohl wegen יגילו gewählt; letzteres aber, der stärkste Ausdruck, wird von denen gebraucht, denen die Sache am meisten zu Herzen gehen musste, die desshalb auch zuletzt aufgeführt werden. *Zu יגילו = *sie beben* vgl. Ps. 2, 11 und وجل.* — V. 6. Aber auch das Kalb selber, welches ja von Gold ist, wird man darbringen müssen; und Israel sich so in seinem Rathschlusse, ein Verhältniss mit Assyrien einzugehen, schmählich verrechnet haben. אותו] Accus. beim Passiv, s. zu Am. 4, 2. בשנה א' יקח] *Die Schande Ephraims nimmt er hin*, nämlich der Assyrer das goldene Kalb. בָּשְׁנָה] Der Sprache Nordisraels spitzte sich der Stat. constr. fem. bisweilen nicht in ת— zu (Richt. 7, 8. 8, 32. Ps. 68, 29), besonders wenn sein Genetiv selbst wieder Stat. constr. war (5 Mos. 33, 4. 27). Vgl. zu 13, 2. — יבוש steht noch mit Bezug auf בשנה. — V. 7 endlich kann der stipulirte Tribut nicht mehr aufgebracht werden; die Assyrer rücken in's Land um die Untreue zu rächen; der eidbrüchige König wird getödtet, das Land verheert u. s. w. *Dahin ist Samariens sein König*] vgl. V. 15. Eig.: was Samarien anlangt. כקצף] vgl. Jes. 14, 19: wie ein Baumzweig, ein Stück Holz, das auf dem Wasser treibt. — V. 8. Vorzugsweise, wie des verhassten Königes, gedenkt er hier der ihm verhassten Stätten des ungesetzlichen Cultus. און] für בית־און V. 5 vgl. V. 15. — Vgl. Jes. 2, 19. 21. Nämlich die Hügel sollen über sie fallen, um sie den Blicken und dem Schwerte des Feindes zu entziehen.

Mit V. 8 hat Hosea die Weissagung bis zu ihrem letzten Ziele geführt; nun hebt er von Neuem an, um VV. 14. 15 in ähnlicher Weise zu schliessen. V. 9 beginnt der zweite Theil des Cap., ausgehend von der Thatsache angestammter Sündhaftigkeit des Volkes.

V. 9. Die Sünde, welche noch da ist V. 8, ist es seit der Zeit Gibea's Richt. 19, 22 ff. *Damals standen sie, dass nicht sie in Gibea Krieg erreiche, zur Abwehr für die Söhne des Frevels.*] Gleichwie das Ende von 9, 1 und V. 7 durch einen Zwischensatz von seiner Beziehung getrennt ist, so auch hier. עמד על־, ähnlich unserem *beistehen*, ist auch *für einen stehen*, um ihn zu schützen (Dan. 12, 1); doch muss dieser Sinn aus der Art der Formel (Esth. 9, 16. 8, 11) deutlich sein, oder wie hier noch näher erläutert werden. Diess ge-

schieht nämlich durch den Zwischensatz לא תשיגם וגו׳. Dieser wäre als Parenthese verständlich; allein indem der erste Mod. vorangeht und der zweite folgt, und der Begriff der Worte demgemäss beschaffen ist, wird sofort klar, dass sie jenes thaten, um dieses zu verhindern; und der Zwischensatz ist als ein solcher der Absicht abhängig (vgl. Hiob 30, 28), ohne auch nur eines einleitenden אֲשֶׁר (5 Mos. 4, 40) zu bedürfen. *Eigentlich Zustandssatz: *als solche, welche nicht erreichen sollte;* der Begriff der Absicht, der Erwartung liegt im zweiten Modus.* Die Schwierigkeit, dass im Nebensatze das Pronomen dem Nomen vorausgeht (vgl. Spr. 13, 4, wo מִתְאַוֶּה וְאֵין auszusprechen ist), wird durch den Zusatz בגבעה gemildert. Die in Gibea sind eben die בְּנֵי עַוְלָה (2 Sam. 7, 10), = בְּנֵי בְלִיַּעַל (Richt. 19, 22. 20, 13), welche von den Benjaminiten nicht ausgeliefert, sondern mit Heeresmacht vertheidigt wurden Richt. 20, 12 ff. עַלְוָה] Schreibfehler für עולה. — שם eher Partikel der Zeit, wie z. B. 2 Kön. 15, 20, als des Ortes, der auch im Nebensatze noch selber angegeben ist. — VV. 10. 11. Seit damals bis jetzt haben sie gesündigt; und nun soll die Strafe kommen. באותי] eig.: *in meinem Geneigtsein*, d. i. wann ich geneigt sein werde, sobald ich will, indem die Zeit des Strafgerichtes rein von Jahve's Willkür abhängt. Nach solcher Zeitbestimmung wird durch die Copula angeknüpft. — 8, 10. — *Beim sie Binden an ihre zwei Vergehen*] אסר ל bedeutet *binden an* — s. 1 Mos. 49, 11. Das mangelnde Subject ergänzt sich leicht: wann ich sie binde u. s. w. Auf diesen Sinn des Verses führt auch Vers 11, wo Ephraim als ein Zugthier erscheint; die Meinung aber kann nur die sein: wann ich sie in Connex mit ihren Sünden setze, durch die Strafe nämlich, so dass sie dieselben schleppen müssen, wofür man gewöhnlicher *tragen* sagt. עינתם] Schreibe und lies עֲוֹנָתָם. So mit den Verss. das K'ri; und derselbe Fall kehrt Sach. 5, 6. Ps. 73, 7 wieder. Unter den zwei Sünden aber sind ohne Zweifel die zwei goldenen Kälber (1 Kön. 12, 28) zu verstehen, gleichwie auch V. 8 die Höhen Bethels die Sünde Israels genannt sind. — V. 11. Freilich war Ephraim bisher dergleichen nicht gewöhnt; aber es wird sich jetzt daran gewöhnen müssen. Ephraim, schon 4, 16 eine unbändige Kuh, wurde bisher nur immer gewöhnt, zu dreschen; und that diess gern; denn da lässt man das Rind fessellos laufen und nach Lust fressen (5 Mos. 25, 4). Nämlich Jahve, der es dem Volke beständig wohl ergehen liess (13, 6), gewöhnte es so. Von nun aber soll es zu schwerem, hartem Dienste (vgl. Jes. 14, 3) angehalten werden. — לדוש hängt auch noch von מלמדה ab, s. 7, 15. 6, 3. טוב] Einen vorzüglichen Theil der Schönheit macht beim Rinde ein schöner Hals aus. ארכיב] Einen Fingerzeig für die Erklärung gibt עברתי וגו׳: *ich will es besteigen*, und also *reiten*. *Hieron.* nicht ganz richtig das Inchoativ: *et ascendam super Ephraim.* Er selber, Jahve, רָכַב בּוֹ; und so trifft auch עבר ב und העביר zusammen. — Nun folgt V. 12 Ermahnung und guter Rath, solches Unglück abzuwenden. Die bildlichen Ausdrücke V. 11 führen die Bilder hier herbei. לצדקה] nach der Norm der Gerechtigkeit (richtet euere Handlungen ein); was ihr säet, sei immer צֶדֶק. Jo. 2, 23 ist anders. Sofort nun wie 8, 7 hört

der Tropus auf, Tropus zu sein: *erntet nach dem Gebote der Liebe*, so dass ihr den Armen etwas Korn stehen und eine Nachlese lasset 3 Mos. 19, 10. 5 Mos. 24, 19 ff.; die Worte aber: *brechet euch einen Neubruch*, sind wiederum Bild, das sich aus Jer. 4, 3 also erläutert: schafft euch statt der Gesinnung, aus welcher die Frucht böser Handlungen (קצים Jer. a. a. O.) hervorgegangen ist, eine ganz neue an, aus welcher hinfort nur gute Thaten sprossen mögen. Mit eigentlichem Ausdrucke hierauf ermahnt er, den Jahve zu suchen (s. 3, 5. Am. 5, 4), im Allgemeinen, nicht um Regen für ihre Saat zu erbitten (Sach. 10, 1); denn diese ist ja tropisch zu verstehen; und die Beschränkung jenes Suchens auf Gebet um seinen Beistand zu ihrer Besserung wird durch gar nichts angerathen. Hosea sagt nicht: es ist Zeit, hohe Zeit, ihn zu suchen u. s. w., in welchem Falle עד לא וגו׳ folgen würde (Pred. 12, 1. 2); sondern: auf die angegebene Art zu Jahve umzukehren, ist noch immer Zeit, bleibt es Zeit, bis er kommt (11, 9) und euch lehrt, was ihr nicht freiwillig lernen wolltet. — Handelte Vers 12 vom Sollen, so stellt Vers 13 den Gegensatz des Seins auf. *Ihr habt Frevel gepflügt*] ihr seid mit frevelhaften Planen umgegangen (Hiob 4, 8), habt auf solche gesonnen. *Ihr habt Unrecht geerntet*] ihr habt Unbilde, Misshandlung erlitten, oder ertragen müssen vgl. שחה חמס Spr. 26, 6. פרי־כחש] nicht: *täuschende Frucht* (9, 2), was indessen auch tropisch von fehlschlagenden Planen aufgefasst werden müsste. Würde כחש die Eigenschaft der Frucht ausdrücken, so bliebe noch die Frage, wovon פרי? Der Genetiv bezeichnet vielmehr den Hervorbringer jener Frucht (Am. 6, 12. Jes. 3, 10). Sie haben den Jahve verläugnet, und den Lohn für solches כחש (12, 1) bekommen. Was vorher in zwei Sätze sich trennte, ist hier in einen zusammengezogen. Beides endlich, den Jahve verläugnet und dafür Strafe gelitten, haben sie wegen ihres Uebermuthes. Sie vertrauten — nicht auf ihr Thun (ihre עצה V. 6), es werde erspriessliche Folgen haben — sondern auf ihr gutes Glück: es werde immer so fortgehn, ihr Weg sich niemals in's Unwegsame verlieren; und nahmen desshalb von Jahve (durch seine Propheten) keine Belehrung an vgl. Jes. 30, 9. Ferner vertrauten sie, statt auf ihren Gott, auf ihre Kriegsmacht. Nämlich sie knüpften wider Jahve's Willen eine Verbindung mit Assyrien an, und verliessen sich, wenn die Propheten gerade von Assyrien her Unheil drohten, auf ihre eigene Macht Am. 6, 13; und nun kamen die Assyrer, brandschatzten das Land, und verübten wohl alle die Unbill, die ein Heer in fremdem Lande zu verüben pflegt. בדרכך] Dafür schon *Manger* und zuletzt *Ew.* nach LXX בְּרֻבְּךָ: was, wenn eine Lesart, die leichtere sein würde (vgl. *Sims.*); aber ἐν τοῖς ἅρμασί σου scheint erst aus ἐν τοῖς ἁμαρτήμασί σου des cod. Vat. entstanden zu sein. — V. 14. Diese Ursachen des Unheils sind aber noch vorhanden, und so vollendet sich denn auch das schon begonnene Verderben. ויקם] Ueber die Schreibung vgl. 2 Sam. 12, 1 (ראש) Richt. 4, 21 (לאט). שאון] *Kriegsgetöse*, s. zu Am. 2, 2. יושד] Entweder ist כל als Subject angesehen (Spr. 16, 2. Jes. 64, 10), oder das Subject ist unbestimmt und מבצריך der Accus., s. V. 6. — *כשד שלמן וגו׳ Hosea verweist

seine Zeitgenossen auf ein ihnen bekanntes und nahe liegendes Beispiel einer im Kriege zerstörten Stadt, nur ist leider für uns wie schon für die alten Uebersetzer und Erklärer (s. bei *Sims.* und *Wü.*) diese geschichtliche Notiz in ein schwer zu durchdringendes Dunkel gehüllt. Von den den Namen (Beth) Arbel oder Arbela führenden Städten ist am bekanntesten das östlich vom Tigris, zwischen den beiden Zabflüssen gelegene Arbela, 2 Tagereisen von Mosul entfernt (إِرْبِل s. *Jaqut* I, 186 f.). Dieses sei, meint *Ewald* (S. 233), „kurz vorher von einem sonst unbekannten Könige Salman, wahrscheinlich dem Vorfahren von Phul, erstürmt und zerstört worden". Von einer solchen Zerstörung Arbelas ist nichts bekannt, und hätte sie stattgefunden, wie wäre die Kunde davon zu den Hebräern, und zu ihnen allein gekommen? Da der betr. Ort offenbar im näheren Gesichtskreis der Israeliten gesucht werden muss, kommen in Betracht 1) ein nach *Euseb., Onom.* 9 Meilen von Legeon in einer grossen Ebene (Esdrelon) gelegenes Arbela (vermuthlich das 1 Macc. 9, 2 erwähnte, wenn dort, wie wahrscheinlich, für *Μεσσαλὼθ: Χεσσαλὼθ* oder *Ξαλὼθ* zu setzen ist); 2) Arbela in Galiläa auf der Westseite des Tiberiassees, zwischen Tiberias und Sephoris, von *Josephus* (s. *Böttger*, Topogr. hist. Lexicon S. 34) mehrfach erwähnt, heute Irbid (aus Irbil entstanden) vgl. *Robins.* Pal. III. 533 f. N. Forsch. S. 449 f. *Jaqut* I. 184; 3) das jenseits des Jordans im Gebiete von Pella gelegene, noch heute unter dem Namen Irbid oder Erbad Hauptort eines Districtes östlich von Um Keis vgl. *Robins.* Pal. III. 535. *Burckh.* Reis. in Syrien S. 423 f. Da von einer im Kriege, also durch einen auswärtigen Feind geschehenen Zerstörung der Stadt die Rede ist, lässt sich die 2 Kön. 15, 16 erhaltene Notiz über Menahem und seine in Tiphsah(?) verübten Gewaltthaten nicht verwenden, und die Wahrscheinlichkeit spricht zum voraus für das unter 3) genannte jenseitige Arbela, weil dieses, an der syrischen Grenze liegend, feindlichen Angriffen am meisten ausgesetzt war. Noch schwieriger ist die Entscheidung über שלמן. Wäre, wie gewöhnlich angenommen wird, dieser Name eine Abkürzung von שלמנאסר, so könnte etwa Salmanassar II. gemeint sein, der nach *Schrader* K. A. T. S. 96 f. gegen Benhadad und Ahab(?) Krieg führte und auf diesem Kriegszuge jenes östliche Arbela zerstört haben könnte. Für die Zeit Hosea's würde ein solches Ereigniss aber schon zu weit zurückliegen. Vor allem aber ist zu betonen, dass eine solche Verkürzung des Namens Salmanassar sonst nirgends vorkommt, ferner dass die nähere Bezeichnung מלך אשור nicht fehlen dürfte und ebenso wenig ein das Object vom Subject unterscheidendes את vor בית־א׳. Die gleichen Gründe sprechen gegen die Vermuthung, dass Salman ein auf einer Inschrift Tiglath-Pileser's genannter moabitischer König sei (*Schrader*, in Schenkel's B. L. V. 138). Es bleibt demnach kaum ein anderer Ausweg als die schon früher (3. Aufl.) vorgeschlagene Verbindung von שלמן בית־ארבאל zu einem Eigennamen (als gen. obj. abhängend von nominalem שד vgl. 9, 6. 7, 13. 12, 2), ähnlich wie Abel beth-Maacha 2 Sam. 20, 14. 15 oder Almon beth-Diblathaim, 4 Mos. 33, 46 f. und

Jer. 48, 22. Als Zerstörer hätten wir uns dann die Syrer zu denken (2 Kön. 10, 32 f. 13, 3 f. 7; zu Am. 1, 3); dieselben und den betreffenden König mit Namen zu nennen, hielt Hosea nicht für nöthig, da das Ereigniss ihm und seinen Zeitgenossen noch bekannt genug sein mochte. Von den bei *Jaqut* unter سلمان aufgeführten Oertlichkeiten passt auf unsere Stelle allerdings keine; immerhin aber liegt darin ein Beweis für die Möglichkeit, dass שלמן als geograph. Bezeichnung gedient habe.* — רטשה steht ohne Verbindung, da kein Fortschritt gegeben ist, sondern der Zusatz bloss erläutert. Das Subj. dazu ist eigentlich die Stadt, als Volksmenge gedacht, vgl. 1 Mos. 32, 12. — V. 15. Kurz zusammenfassendes Schlusswort. Nicht: so wird man euch, ihr Leute von Bethel, thun; denn Solches soll nicht diese nur treffen; sondern (vgl. Jer. 2, 17): *also thut euch Bethel*, dessen Cult V. 8 die Sünde Israels ist vgl. auch V. 10. *Wegen eurer Bosheit der Bosheit*] d. i. Bosheit in zweiter Potenz, ärgste Bosheit. בשחר] Nicht gleichsam: an einem schönen Morgen (s. Nah. 3, 17) — vielmehr: noch am Morgen seines Tages als König (2 Sam. 23, 4), in der Anfangsperiode seines Königthums, ehe es zum נְכוֹן־הַיּוֹם gelangt. Auf den König, dessen Existenz schon eine unrechtmässige ist, hat Hosea es besonders abgesehen vgl. V. 7. 13, 10. 11.

Cap. XI.

Die Rede hebt neu an mit einem Rückblick auf die Vorzeit (9, 10. 10, 1. 9): Gott hat sein Volk wie einen Sohn geliebt und geleitet, und wie hat es ihm diese Liebe und Fürsorge vergolten? durch seinen Undank, seine Untreue hätte es den völligen Untergang verdient; allein Gott will an ihm seinen Zorn nicht auslassen, sondern die durch das Gericht Erschreckten und Verjagten wieder sammeln und in die Heimath zurückkehren lassen. — V. 1—4. Verfahren Jahve's gegen das Volk von je her und Benehmen des Volkes. V. 1. Vgl. zu 2, 17. 7, 9. כי leitet einen zeitlichen Vordersatz ein: *als jung war Israel.* ואהבהו] *da gewann ich ihn sehr lieb,* (בְּהַחְתִּי־בוֹ Ez. 20, 5), als meinen erstgebornen Sohn (2 Mos. 4, 22); und kraft dieser Liebe rief ich ihn aus dem Lande (2 Mos. 20, 2). Jetzt (V. 2) berufen in meinem Namen die Propheten sie zu mir s. V. 7; aber sie kommen nicht (Jer. 2, 31); sondern in demselben Maasse, wie man sie herbeiruft, wenden sie um (7, 16) und weichen zurück. — כן ohne vorausgehendes כאשר wie Jes. 55, 9. Ps. 48, 6 vgl. Richt. 5, 15. — Ueber Baal im Plur. s. zu 2, 10. — Vers 3 ist gegensätzlich zu V. 2, und nimmt den ersten wieder auf. תרגלתי] תַּרְגִּיל, aus הרגיל entstanden, behält noch die Constr. des Hiphil mit לְ (vgl. 10, 1. Am. 8, 9). Jahve sagt nicht: ich lehrte ihn laufen; auch nicht: ich erzog sie, die weder ein noch aus wussten (1 Kön. 3, 7), als *παιδαγωγὸς* zum Volke, und zwar durch das Gesetz; sondern: ihn am Arme fassend, gängelte oder leitete ich ihn durch die Wüste Am. 2, 10, vgl. 2 Mos. 19, 4. — Jes. 40, 11. — Hiob 29, 15 f. קחם] *soll für לָקָחַם stehen,

wofür קָח Ez. 17, 5 sich als Beleg anführen lässt; allein der harte, plötzliche Uebergang von der ersten zur dritten Person, welcher dann V. 3 b und 4 alsbald wieder die erste folgt, macht diese Annahme bedenklich. Noch weniger kann קחם eine Infinitivform sein; zudem bliebe auch so, wenn etwa לָקָחַ oder לָקָחַת gelesen würde, der Anstoss des nachfolgenden Suff. der 3. Person, denn dass letzteres auf das Volk zu beziehen sei, verträgt sich nicht mit עַל, noch mit dem sonstigen Sprachgebrauch 5 Mos. 1, 31. 32, 11. Jes. 40, 11. 63, 9. Da aber die meisten alten Uebersetzungen das Suffix der 1. Pers. gelesen haben, scheint das י in זרועתיו in der That sich erst aus dem folgenden Worte angeleimt und dann auch die Lesart קחם veranlasst zu haben, als Umbildung aus ursprünglichem אֶקָחֵם (*Ew. Olsh.*).* — Die Heilung ist die von ihrem gedrückten Zustande in der Dienstbarkeit (2 Mos. 3, 7 ff., vgl. zu רפא 5, 13. 7, 1); und der Prophet geht bei den Worten: sie wussten nicht, dass ich sie geheilt, von der Ansicht aus, dass Jahve den Israeliten in Aegypten noch unbekannt gewesen. Erst in der Wüste hat er sie, und haben wohl auch sie ihn kennen gelernt 13, 5. 9, 10. — Am. 5, 25. Ein nachdrückliches אנכי wird, da es im Anfange des Satzes steht, weniger vermisst. — Den 4. V. beherrscht das Bild vom Rinde (10, 11). Wie עֹל und מוֹסֵרוֹת (z. B. Jer. 5, 5) so stehen עבתים und מוסרות (z. B. Ps. 2, 3) beisammen; und dem letzteren entspricht hier חבלים. Diese Bande nennt er, wie wenn von wirklichen Rindern die Rede wäre, menschliche s. zu Sach. 9, 14. Mit menschlichen Banden, d. i. mit solchen, wie Menschen sie ertragen (vgl. 2 Sam. 7, 14), zog ich sie hinter mir drein, durch die Wüste voranschreitend, mit Stricken der Liebe, nicht des Zwanges; also ohne Bild (vgl. Jer. 31, 3): ich verkehrte mit ihnen menschenfreundlich und liebreich. Diess veranschaulicht sofort ein Exempel: כמרימי וגו׳] *wie die aufheben* u. s. w., nicht: *wegnehmen,* wo dann מֵעַל gesagt sein müsste. Solches that der barmherzige Landmann dem Ochsen besonders während des Fressens, weil das Joch ihn dann hinderte. Sofort daher schliesst sich an ואט וגו׳. Diess steht für אַשָּׂה als Hiphil von נשה, und wird durch אוכיל ergänzt, welches daher in derselben Beugung steht: *und ich reichte ihm zu essen.* אוכיל für אַאֲכִיל, wie אוֹבִיד Jer. 46, 8. **Ew.: und sanft gegen ihn gab ich zu fressen* gegen die Wortstellung, und dass einfaches אַט dies bedeuten konnte, wird auch durch 2 Sam. 18, 5 nicht bewiesen.* — Was hier gesagt ist, könnte zwar überhaupt von dem Verfahren Jahve's gegen das Volk gelten, passt aber vorzugsweise von seiner Obhut während des Zuges durch die unwegsame und unfruchtbare Wüste. Nichts deutet an, dass hier eine andere Zeit, als V. 3, gemeint werde; und wenn Vers 4 den Auszug aus Aegypten nach Canaan noch bespricht, so schliesst sich V. 5 durch leichte Ideenverknüpfung an. — VV. 5. 6 *machen den Uebergang zur Gegenwart: an Stelle jener ägypt. Knechtschaft, aus welcher Gott sein Volk erlöste, ist zur Strafe für den Abfall desselben die Botmässigkeit unter Assur mit all ihren unheilvollen Folgen getreten. Das לא ישוב וגו׳ scheint mit 8, 13. 9, 3 nicht vereinbar zu sein; daher haben nach dem Vorgange der LXX Einige לא in לו verwandeln, Andere den Satz als

Fragesatz auffassen wollen. Gegen לו spricht das einstimmige Zeugniss der Codd., ferner dass אוכיל keiner Ergänzung bedarf und eine solche eher im Accus. zu sich nehmen würde. אוּכַל der LXX gibt einen schlechten Sinn. Der Ausweg, dem Satz die Betonung der Frage zu geben, wäre eher annehmbar, ist aber nicht nöthig, und das nachfolgende ואשור הוא מלכו sperrt ihn vollends ab. Uebersetze: *nicht sollte es nach dem Lande Aeg. zurückkehren* (vgl. 10, 9). Gott führte das Volk heraus, damit es nicht wieder unter ägypt. und überhaupt unter fremde Herrschaft käme, und Assur ist (dennoch) nunmehr sein König. Dass Hosea auch eine Wegführung nach Aegypten in Aussicht nimmt, zeigt V. 11, hier aber steht zunächst nur der Hauptfeind Assur für ihn im Vordergrund.* לשוב] Ohne Angabe oder ohne unzweifelhafte Deutlichkeit der Richtung ist שוב *sich bekehren.* Beachte das Wortspiel mit לא ישוב im Anfang des V. — Diese gänzliche Unterwerfung aber unter Assur wird das Resultat eines Kriegszuges der Assyrer sein. וחלה] von חול; das Vav ist ein relatives. בדיו] *Hieron.: seine Erlesenen; Chald.: seine Starken;* die Neueren: *seine Riegel,* welche, da das Schwert, nicht das Feuer, sie frisst, nicht von den Thorriegeln sondern wie 4, 18 die Schilde von Fürsten u. dgl., nach *Ew.* von Festungen besonders an der Grenze (Nah. 3, 13) auszulegen wären. בדים bedeutet *Zweige, Aeste* (vgl. den Ausdruck Jes. 27, 10), und wird bei der häufigen Vergleichung des Menschen mit dem Baume auf die Glieder übergetragen; Ephraim war aber noch V. 1. 3 eine Person, 9, 13. 16 ein Baum. — VV. 7. 8. Der Schluss des 5. Verses kehrt V. 7 verstärkt zurück; daher V. 8 auch Androhung einer schwereren Strafe. Er klagt das Volk eines positiven „Hanges" zum Götzendienste an (5, 4), so dass alle Ermahnungen, sich zu bekehren, vergeblich sind. תלואים] für תְּלוּיִם wie צבאים V. 8 für צבוים (z. B. 5 Mos. 29, 22), indem י zwischen zwei Vocalen leicht seine Consonantkraft verliert. למשובתי] vgl. 14, 5; nur ist hier das Suff. objectiver Genitiv. — Die Rufenden sind die Propheten s. V. 2. — 7, 16. — עַל so in geschlossener Silbe für עָל aus עָלֶה. [Dieses עָלֶה = عالٍ findet sich nur noch in אֶלְעָלֶה (= אֵל עֶלְיוֹן 1 Mos. 14, 18), jetzt العال, Namen einer Stadt im Gebiete Rubens. Da beiderseits על Gott angeht, so dürfte dieser Stadtname die Wendung אל־על hier veranlasst haben s. Vorbem. 3 am Schlusse.] ירומם Subject ist das Volk, und der Sinn durch den Gegensatz klar: zumal sie alle nicht — d. h. Keiner erhebt, nämlich die Seele (Ps. 25, 1), oder die Augen (Ez. 33, 25): Keiner richtet sie nach Oben. — Dafür verdienten sie, gänzlich vertilgt zu werden. Statt Sodom's und Gomorrha's werden ihre Nachbarstädte (Jer. 49, 18 vgl. 5 Mos. 29, 22) genannt. Nicht aber dem Lande bloss, während das Volk im Exile wäre, sollte es also ergehen, sondern den Sündern selbst (Jer. 20, 16), allerdings mit ihrem Lande Jes. 1, 9. Die zweite Vershälfte wie auch Vers 9 zeigt, dass die erste von einem Willensentschlusse zu verstehen ist. *Wie doch will ich dich Adama gleich machen!* d. h. wie doch will ich dich vertilgen! עלי] *in mir,* eig. *auf* oder *bei mir* vgl. 1 Sam. 25, 36. Jer. 8, 18.

— S. zu V. 11 נחומים] sonst *Trost* (vom Pih.), hier *Mitleiden* (vom Niph.) also mit רַחֲמִים ungefähr gleichbedeutend (1 Kön. 3, 26. 1 Mos. 43, 30). Vgl. übr. Jer. 31, 20. — V. 9—11. In Folge des Wechsels seiner Gesinnung unterbleibt die Ausführung des Beschlusses. — Zum Ausdrucke s. 1 Sam. 28, 18. — 1 Mos. 19, 29 (für שחת). לא אשוב] entweder: *ich will mich nicht wenden* (7, 16. Pred. 4, 1), so viel als לֹא אָשִׁיב יָדִי (Sach. 13, 7), oder: ich will nicht wieder (vertilgen Ephraim), nachdem ich ihn in's Dasein gerufen habe. — Der angegebene Grund dient zum Theil 1 Sam. 15, 29. 4 Mos. 23, 19 für den Satz, dass Jahve einen Entschluss nicht zurücknehme, hier dafür, dass er sich nicht vom Affecte fortreissen lasse, seinem ewigen Rathschluss entgegen zu handeln. *Inmitten deiner heilig*] nicht: *heilig gehalten*, denn davon hatte das gerade Gegentheil statt; auch soll diese Eigenschaft Gottes nicht auf den Raum des israelitischen Landes eingeschränkt werden. Vielmehr seinen heiligen Namen (Am. 2, 7), seine Person hat er freiwillig auf Israel beschränkt; er wohnt in Israel, und zwar als ein Heiliger Ez. 39, 7. Als solcher ist er auch der über allen Wechsel Erhabene, Unwandelbare. ולא אבוא בעיר] *die alten Uebersetzungen halten sich an den nächst liegenden Sinn: *und nicht werde ich kommen in eine Stadt.* So auch die jüd. und die älteren christl. Ausleger, indem sie die Worte entweder als Fortsetzung von ולא איש oder von ולא אשוב ansehen und darnach verschieden deuten. *Hieron.* in ersterer Weise: *non sum unus ex iis, qui in urbibus habitant* etc.: allein das wäre eine sehr lahme Epexegese; und zugleich ist die zweite Meinung, wornach Sätze mit dem Zeitworte gleichmässig sich fortsetzen, an sich wahrscheinlicher. Das Kommen Jahve's ist ein drohendes vgl. 10, 12. Am. 5, 17. 2 Mos. 33, 3. 5, und so könnten die Worte etwa sagen wollen (3. Aufl.): nicht werde ich leibhaftig in eine Stadt kommen, so dass deren Bewohner meiner furchtbaren Gegenwart erliegen müssten 1 Sam. 5, 9—12. Jer. 49, 38. Da man aber für diesen Gedanken einen bestimmteren Ausdruck erwarten sollte, nehmen Andere עיר im Sinne von *Hitze*, *Zornesgluth*, mit Berufung auf Jer. 15, 8, wo עיר (neben בֶּהָלוֹת) *innere Aufregung*, *Angst* bedeuten könnte, wenn es nicht, was wahrscheinlicher, aramäische Umbildung aus צרר ist. Das Unbefriedigende aller dieser Erklärungen von בעיר erweckt Verdacht gegen den Text selber; parallel dem לְשִׁחֵת scheint an Stelle von בעיר: לַבְּעִיר oder לַבָּעַר (1 Kön. 16, 3) gestanden zu haben.* — Vertilgt also sollen sie nicht werden, sondern aus dem Exile, das ihrer mithin allerdings wartet V. 5, in das Vaterland zurückkehren V. 10. 11. Der 10. Vers beginnt ganz abgebrochen: *dem Jahve werden sie nachwandeln,* welcher Ausdruck in moralisch-religiösem Sinne um so mehr zu verstehen ist, weil, vom Sprachgebrauche abgesehen (5 Mos. 13, 5. 1 Kön. 14, 8), ihre Bekehrung Bedingung der sogleich zu erwähnenden Rückkehr ist, und eben allein in Erwartung ihrer Besserung Jahve sie mit dem gänzlichen Untergange verschont. Dagegen ist auch anzuerkennen, dass die Rede sofort die Wendung nehme, als wäre ein Nachfolgen im eigentlichen Sinne gemeint. Nämlich dadurch eben, dass sie dem Aufrufe Jahve's hinter ihm her heimzuziehn Folge leisten,

werden sie zuerst ihre Folgsamkeit überhaupt bethätigen. Einfach im eigentlichen Sinne dürfen die Worte desshalb nicht gefasst werden, weil das Signal, das doch vorher gegeben werden muss, hier erst nachher erwähnt wäre. *Wie ein Löwe*] s. Am. 1, 2. *Denn Er wird brüllen*] so dass der Laut wenigstens mit dem Brüllen des Löwen zu vergleichen sein wird. — Jes. 27, 13. יחרדו] vgl. 3, 5. Sie werden kommen nicht nur aus Assur und Aegypten, sondern auch vom Meere, von den Inseln des Westmeeres her (Jes. 11, 11), d. h. von allen Weltgegenden her, wohin Jahve sie zerstreut hat. והושבתים] vgl. Jer. 32, 37. על] vgl. 1 Kön. 20, 43, von der aufwärts hineingehenden Bewegung.

Cap. XII.

Fortgesetzte Klage über Israel, das fortwährend sündigt, dessen schützend und warnend Jahve sich immer angenommen hat, und das er jetzt bedräut. — V. 1—3. Die Sünden der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart erzeugen die Strafe. Sie haben den Jahve mit כחש (s. zu 10, 13) und mit Verrath, Treubruch (vgl. 2 Kön. 9, 23) umgeben, so dass er, rings um sich blickend, nichts Anderes gewahr wird. Juda's wird hier wiederum wie 8, 14, aus welcher Stelle עד sich erklärt, nur secundär erwähnt. רד] vgl. Jer. 2, 31. Nachdem es das Joch Jahve's abgeworfen hat, entschlossen, ihm nicht zu gehorchen (Jer. 2, 20), nicht mehr zu ihm zu kommen, schweift es umher. עם] Jahve ist es, welchen es bei seinem Herumschweifen im Auge hat; vgl. 9, 8 und „mit einem zürnen". קדושים נאמן] Der Sing. des Adjectivs und der Parallelismus zeigen, dass קדושים, nach Analogie von אלהים gebildet, den Einen Gott bezeichnet. Zur Constr. vgl. Jes. 19, 4. 2 Kön. 19, 4. Also: es ist widerspänstig gegen den starken Gott, den Heiligen, der seine Drohungen hält, der seine Verheissungen gehalten hat (s. Jer. 2, 31). — Das Ende von V. 2 erklärt dessen Anfang. Das unerreichbare Ziel, welches Ephraim verfolgt, ist die Freundschaft der beiden Grossmächte, oder vielmehr der Gewinn, welchen man daraus zu ziehen hofft. Der Bund mit Assur ist der 10, 4 erwähnte; und es wird im histor. Präsens davon gesprochen, weil gegenwärtig während seines Bestehens ein anderer betrieben wird. Der assyrische Vasall Menahem, welchem von dem nahen Aegypten her Gefahr drohte, sucht sich jetzt auch mit diesem auf einen leidlichen Fuss zu stellen. Vielleicht sann er sogar, wie später Hosea, an Aegypten gegen Assyrien eine Stütze zu gewinnen; wesshalb wohl schon 11, 5 nicht mehr durch die Aegypter, sondern durch die mit Verrath gekränkten Assyrer Wegführung gedroht wird. — Das Oel, ein hauptsächliches Landeserzeugniss, nehmen die Gesandten als Geschenk für Aegyptens König mit sich (Jes. 30, 6. — 57, 9). כזב ישׂר] Bei כזב kann nicht an Lügen wider Jahve (7, 13) gedacht werden, welche wohl nicht den ganzen Tag zu dauern pflegten. Auch kann sich das parallele שׂר nicht auf Jahve richten. Am. 3, 10. Jer. 6, 7

wird חָמָס וָשֹׁד in ähnlicher Art verbunden; beide Formeln beziehen sich auf das Verfahren gegen den Nächsten; כזב aber hier ist die niedrige Lüge, falsches Vorgeben, שׁד die brutale Gewalt, womit man sich in Besitz fremden Eigenthums setzt vgl. 4, 2, zu V. 9. — Nach solchem ihrem Thun wird (V. 3) ihnen beiderseits vergolten werden (V. 15. 8, 13. 9, 9). Statt Ephraims (vgl. V. 9) ist wegen עקב V. 10 der Name Jakob gewählt. וליעקב] nämlich ליהוה. — VV. 4. 5. *Von der Gegenwart blickt Hosea in die ferne Vergangenheit zurück, und erinnert im Anschluss an die Namen Jakob und Israel an zwei bekannte Züge aus dem Leben des Stammvaters. Ueber Sinn und Absicht dieser Reminiscenz sind die Ausleger getheilter Meinung. Nach den Einen (so auch 3. Aufl.) will Hosea damit ein warnendes Beispiel aufstellen, will von Jakob „einen Zug übervortheilender List und einen solchen seiner Gewaltthätigkeit" erwähnen, mithin sagen, schon Jakob habe sich Aehnliches zu Schulden kommen lassen wie das gegenwärtige Geschlecht (vgl. מרמה und כזב ושד V. 1 und 2). Nach den Andern ist der Zweck der Verse Ermahnung zur Nachahmung oder Hinweisung auf die Jakob zu Theil gewordene Auszeichnung. Da V. 4a (בבטן!) nicht auf die 1 Mos. 27 erzählte Ueberlistung Esaus, sondern auf 1 Mos. 25, 26 zurückgeht, da die Erzväter sonst immer als Vorbilder, im idealen Lichte pietätsvoller Bewunderung hingestellt werden, und da Hosea an keiner andern Stelle dem Namen Israel eine schlimme Nebenbedeutung unterzuschieben Miene macht, ist die erstere Auffassung abzuweisen. Der Sinn der 2 Verse ist vielmehr: Jakob hat mit Eifer, mit Mühe und Anstrengung seine bevorzugte Stellung errungen, hat den ihm ertheilten göttlichen Segen schwer erkämpft. Diesem idealen Vorbilde stellt Hosea (V. 9. 12. 15) das Benehmen der Nachfolger und ihr dadurch bedingtes Schicksal gegenüber.* וישר] Das Wort soll ohne Zweifel שׂרה V. 4 wieder aufnehmen (vgl. 13, 6), und es wäre demnach der zweite Mod. nach שׂרר gebildet worden. Ebenso tritt nun, da Gott, an concretem Orte und in bestimmtem Zeitpuncte wirksam, Engel Gottes heisst (vgl. z. B. 1 Mos. 16, 10 mit V. 13), an die Stelle von אלהים V. 4 hier מלאך. *Dass in ויכל nur Jakob Subject sein kann (1 Mos. 32, 26. 29), ist klar. Meinungsverschiedenheit ist dagegen möglich über das Subject der beiden folgenden Verba, da sie dem Wortlaute nach über den Inhalt der schriftlich fixirten Sage hinausgehen. Am Schlusse des Verses (וידבר) ist jedenfalls Jahve Subject, ebenso in dem zunächst vorhergehenden וימצאנו; denn zu Bethel „fand nicht Jakob den Jahve, sondern dieser ihn, und zwar auf dem freien Felde schlafen" 1 Mos. 28, 11 f. (vgl. 1 Sam. 30, 11. Matth. 26, 40). Die Frage ist also die, wo der Subjectswechsel beginne, ob erst in b oder schon bei בבה. Die Erzählung 1 Mos. 32, 27 (שלחני וגו׳) in der Weise zu steigern, dass er den Engel zu einem Weinenden und Flehenden machte, konnte Hosea kaum einfallen, dagegen liess sich bei Jakob, der in Angst und Aufregung das väterliche Haus verlassen hatte, an ein Weinen und Flehen denken. Worauf bezieht sich nun aber ויתחנן־לו? Nach der gewöhnlichen Meinung auf כי אם־ברכתני 1 Mos. 32, 27. Dann passt aber בבה allerdings schlecht zu ויכל, und jenes

כי אם וגו׳ ist nicht ein Flehen sondern eine kategorisch gestellte Bedingung. Die richtige Antwort hängt von der weiteren Frage ab: auf welche Gotteserscheinung in Bethel geht V. 5b, auf 1 Mos. 28, 11 f. oder 35, 9 f.? Nach der in der Genesis vorliegenden Reihenfolge der Erzählungen müsste man an die letztere denken. Dass aber Hosea die Genesis schon in ihrer fertigen Gestalt, in der sie uns vorliegt, oder dass er speziell die Erzählung der (judäischen) „Grundschrift" (1 Mos. 35, 9 f.) gekannt habe, lässt sich nicht nachweisen. Da er bei der Umwandlung des Namens Jakob in Israel nicht sie, sondern ihre Dublette 1 Mos. 32, 25 f. im Sinne hat, wird ihm auch für die Gotteserscheinung in Bethel nur die eine (der gleichen Quellenschrift wie 32, 25 f. angehörende) Erzählung bekannt gewesen sein. Die chronologische Verschiebung, die alsdann herauskommt, beweist nichts dagegen; denn sie erklärt sich daraus, dass Hosea zunächst die an die Namen Jakob und Isr. sich knüpfenden Züge der Ueberlieferung zusammenstellen wollte. Bezieht sich also 5b auf 1 Mos. 28, 11 f. (beachte die Fortsetzung V. 13), so ist unter dem Flehen der im Gebete 1 Mos. 28, 20. 21 (das Hosea als der Gotteserscheinung vorausgehend sich denken mochte) ausgesprochene Wunsch göttlichen Schutzes und glücklicher Heimkehr zu verstehen vgl. V. 7.* וימצאנו] Vav rel., welches getrennt wäre, steht gar nicht (s. zu 6, 1), und das Verbum wird wie auch ידבר im zweiten Mod. belassen. עמנו] Schon V. 4 wird die Person Jakob mit dem Volke V. 3 identificirt, und so hier umgekehrt. Dadurch, dass Jakob eine zahlreiche Familie erzeugte und eine grosse Nachkommenschaft erhielt, wurde nach hebräischer Ansicht Er ein grosses Volk 1 Mos. 32, 11. 12, 2. Alles was zu Israel gehört, hat seine Einheit in ihm 1 Mos. 32, 12; und die unmittelbar oder mittelbar aus seinen Lenden später hervorgingen, enthielt er damals implicite in sich, so dass, was zu ihm, Jahve zugleich zum ganzen künftigen Volke sprach: gleichwie Christus Hebr. 7, 10 noch in des Ahnherrn Lende verborgen mit Melchisedek zusammentraf. — VV. 6. 7. Die Worte, welche Jahve sprach, selber. Sie sind natürlich zunächst für die Person Jakobs berechnet (s. ואתה V. 7), besitzen aber — sonst wäre עמנו V. 5 ganz ungehörig — auch für die Nachkommen Gültigkeit. — Zu V. 6 vgl. 1 Mos. 28, 13. — Am. 9, 5. 6. באלהיך] *durch deinen Gott* wirst du aus Aram zurückkehren. Die Weissagung, 1 Mos. 28, 15 ausführlicher, ist äusserlich ungefähr wie 1 Mos. 15, 15 angethan; בְּ ist *per* vgl. V. 14. Gewöhnlich: *kehre du zu deinem Gotte um;* allein wenn בְּ die Richtung dieses שוב angäbe, so würde es im Gegentheile mit מִן übereinkommen (vgl. 7, 14 und שׁוּבָה); Jes. 10, 22 ist anderer Art. — VV. 8. 9. Wie aber hat Jakob die Ermahnung V. 7 beachtet! Vielmehr ist das Volk geworden wie die Canaaniter; vgl. Ez. 16, 3. — 3 Mos. 18, 3. *Polyb.* de virtut. L. IX. (*διὰ τὴν ἔμφυτον Φοίνιξι πλεονεξίαν κτλ.*). Canaan, mit betrüglicher Wage (Am. 8, 5) in seiner Hand, übervortheilt gern; und dieser selben Gesinnung voll spricht Ephraim: *beati possidentes* etc. Die VV. hängen innerlich noch mit V. 4 zusammen; und dem 9. Vers parallel steht Sach. 11, 5. Die Worte sind solche Einzelner, welche sich in dieser

Zeit der Gewalt und Zerrüttung bereichern und zugleich, der siegreichen Partei angehörend (Sach. 11, 6), der Straflosigkeit sich versichert halten. אוֹן] *Kraft* V. 4, dann wie חַיִל *Vermögen.* כל יגיעי] *was meinen Erwerb all' anlangt*, in all' meinem E. ימצאו־לי] für בי —. Der Plur. deutet darauf, dass Ephraim sich vor der Strafgerechtigkeit der Menschen sicher wähnt. E. gesteht indirect, dass nicht Alles, was es that, so streng recht sein möge; aber man werde ihm nichts als Verbrechen, welches Ahndung verdiene, auslegen können. — V. 10—12. Allein hierin irrt sich Ephraim; ausser der menschlichen gibt es auch noch eine göttliche Gerechtigkeit. Der alte Gott, an den ihm kein Gedanke kommt, der vielfältig gewarnt hat (V. 11), lebt noch. כימי מועד] יוֹם מוֹעֵד ist *Tag der Zusammenkunft*, wo alles Volk zusammenströmt (9, 5. Klagl. 2, 22. 7), etwa zur קְרַת־מ' Jes. 33, 20, was regelmässig in Ephraim am Hüttenfeste geschah, welches man am 15. Tage des 8. Monates feierte 1 Kön. 12, 33 (zu Sach. 14, 16). Die Menge, welche sonst keine Unterkunft fand, lagerte dann unter Zelten. Etwas schwierig wird der Satz nur durch עד, das sich nicht auf die Vergleichung, sondern darauf bezieht, dass sie beim Zuge durch die Wüste gleichfalls schon, wie später an Festtagen, in Zelten gewohnt hatten. Aus dem verheerten (V. 12) Lande vertrieben, etwa in die Wüste (2, 16), oder nomadisch unter den Heiden herumirrend (9, 17), werden sie nicht mehr in Häusern wohnen. ודברתי על־] *und ich habe geredet zu* — על, weil das Wort ein Auftrag ist. *Und durch die Propheten legt' ich Gleichniss vor*] אדמה, von seinem Vav rel. getrennt, bezieht sich gleichfalls auf die Vergangenheit (s. V. 5), und ist was אֲדַמֶּה, nämlich: מְשָׁלִים. Nicht uneben der *Chald.:* שְׁלָחַית vgl. 2 Sam. 12, 25. Sofort V. 12 folgen beispielsweise zwei solche Gleichnisse. *Wenn Gilead nichtig ist, gewiss werden sie vernichtet.*] Die Wörter שוא und און tragen beide den Begriff des Negativen, sowohl in moralischer als in Beziehung auf äussere Existenz und Befinden. Diese zwei Beziehungen sind sich hier gegenübergestellt, und, während das eine oder das andere Wort beide Male hätte gebraucht werden dürfen (vgl. Hiob 15, 31. — 8, 11), durch den Wechsel der Synonyme unterschieden. Sinn: wenn Gilead sündigt, so wird es unglücklich. היו steht von der gewissen Zukunft 7, 8. 9, 6 f.; passend steht dabei אך = אִם־ 4 Mos. 24, 22. — Das zweite Gleichniss beruht auf der Aehnlichkeit von Gilgal und Gallim vgl. Am. 5, 5. *Zu Gilgal opfern sie Stiere*] Ausser Gilgal trägt einen Ton auch שורים. Da aber das Rind ein gesetzlich erlaubtes, ja gebotenes Opferthier ist, so muss diese missliebige Betonung des Opfers *von* Rindern befremden; und nur dann, wenn שור *taurus* das Rind in einem Alter, in welchem man es nicht mehr opfern soll, bezeichnen würde (vgl. Richt. 6, 25 mit 1 Sam. 1, 24 LXX und Mich. 6, 6), liesse sich die Textesleasart ertragen. Indess *Hieron.* (*bobus immolantes*) drückt לשורים aus. Dieses לשורים tritt an die Stelle von לבעלים 11, 2 (vgl. 3 Mos. 17, 7); und 13, 2 zeigt, wen sie opferten: Gilgal war der Ort der schrecklichen Menschenopfer (2 Kön. 17, 17); und nun ist deutlich, warum 9, 15 alle Sünde Israels sich zu Gilgal concentrirt. Von dieser That-

sache geht hier die Weissagung aus: desshalb sollen auch ihre Altäre gleich werden den Steinhaufen des Feldes, d. h. sie sollen in der allgemeinen Verheerung gleichfalls zerstört werden vgl. 10, 8. Wir lesen aber schliesslich, da die LXX שָׂרִים ausdrücken, und der Plur. שְׁדֵרִים sonst nicht vorkommt, auch solche Bezeichnung des Moloch und seine Mehrheit ihr Schwieriges hat, vielmehr בַּשֵּׁדִים: 5 Mos. 32, 17 in der gleichen Verbindung mit זבח, während Ps. 106, 37 uns das benöthigte Subj. liefert. Leicht fiel ל weil gerade vorhergehend hinweg, und das dann unverständliche שדים artete in das Subj. שרים aus. Anderwärts befremdete das seltene Wort שְׁדִים, und die „Furchen des Feldes" gaben לשורים an die Hand; wogegen nunmehr שָׂדֵי den שְׁדִים an die Seite tritt. ʿעל-תלמי ש] *an*, hervorragend *über* die Furchen. Wie es an sich und nach unserer Stelle wahrscheinlich ist, sammelte man die Steine, auf welche der Pflug stiess, und las sie an Einen Ort. — V. 13—15. Fortsetzung von V. 7. Der abgebrochene Faden wird hier wieder aufgenommen, ein geschichtliches Bruchstück hingeworfen, und Betrachtungen daran geknüpft. — Unmittelbar nach Empfange jenes Segens V. 7 machte sich Jakob auf gen Aram 1 Mos. 29, 1. ʿשדה א] sonst אַרְצָה בְּנֵי 1 Mos. 28, 2 f. — Vers 13 soll nur den 14. V., welcher zu ihm in einen gefälligen Gegensatz tritt, einleiten. An V. 14 schliesst sich dann der 15. an. בנביא] *durch einen Propheten* — ward Israel gehütet. Mose wird auch selbst Prophet genannt 5 Mos. 18, 15. 34, 10; und die Propheten sind die Hirten des Volkes. — V. 15. Wie dagegen benimmt sich nun Ephraim! Da ist keine Spur mehr des früheren Verhältnisses. Mit Absicht hiess V. 14 Mose Prophet des Gegensatzes wegen, indem das Volk sich von Jahve und den Propheten so gar nicht mehr leiten lässt. — Das Obj. zu dem ersten Verbum ist Subj. der zwei anderen, und steht also allen gemeinschaftlich zukommend am Ende. תמרורים] adverbialer Accus. wie z. B. Hoh. L. 1, 4 מישרים, = *bitterlich, tief verletzend* vgl. מרר Jes. 22, 4. 33, 7. — Bei דמיו ist vielleicht zunächst an das Blut der unschuldigen Kinder, die dem Moloch geopfert wurden (V. 12), zu denken. Dieses wird Gott auf Ephraim lasten lassen, es nicht hinwegnehmen, d. h. nicht verzeihen. חרפתו] Der Sing. führt darauf, dass nicht Reden wie 7, 14 gemeint seien, sondern die Schmach überhaupt, welche sie dem Jahve durch Ungehorsam und Götzendienst anthaten vgl. 8, 12. Jes. 65, 7.

Cap. XIII.

Von vorn herein knüpft sich auch hier an die Geschichte Betrachtung der Gegenwart und Ausspruch über die Zukunft. Der Abfall vom Einen Gott zum Götzendienste, ihre übermüthige Vergessenheit Jahve's, deren er gedenkt, zieht Ahndung nach sich, vor der sie Niemand schützt. Zwar wird er, Jahve, vom gänzlichen Untergange sie retten; aber sie selbst werden das Eintreten seiner Hülfe verzögern. — V. 1—3. Es wird V. 1 nun tiefer, als 12, 14, in der

Geschichte herabgegangen, und auf die Macht und den Einfluss des *Stammes* Ephraim zur Zeit der Richter hingewiesen vgl. Richt. 8, 1 f. 12, 1. — רתת, = aram. רְחִיתָא *Zittern*, *Schaudern*, verwandt mit אֶרְגַּז *Zittern* und mit רָגַז (Jer. 49, 24), bildet den Nachsatz, wie ungefähr 1 Mos. 4, 7 שְׂאֵת, wovon sofort als Intransitiv (Nah. 1, 5) das Verbum folgt. E. war ein נָשִׂיא unter seinen Brüdern (V. 15. 1 Mos. 49, 26), welche, wenn E. sprach, mit Furcht und Zittern aufhorchten vgl. Hiob 29, 22. Was sofort folgt, gilt nicht vom Stamme Ephraim allein; das den damaligen Götzendienst schildernde Buch der Richter jedoch beschäftigt sich vorzugsweise mit dem nördlichen Lande, welches unter Ephraims Hegemonie stand und später das Reich Ephraim ausmachte. וירמת] = וַיַּהֵל מְאֹד Richt. 6, 6, vgl. zu 6, 2. Am. 2, 2. יוסף] nicht: *sie sündigen noch ärger*, sondern: sie häufen zur alten Sünde neue (Jes. 30, 1); sie fahren fort zu sündigen, obgleich ihre Sünde sie elend gemacht hat. בתבונם] *durch ihre Kunstverständigkeit.* Die Form kommt von תבונה, wie עָרְמָם Hiob 5, 13 von ערמה, מְדָהּ Hiob 11, 9 von מָדָה; noch weitere Fälle s. 1 Mos. 40, 10. Sach. 4, 2. Ps. 55, 16. Spr. 7, 8. Neh. 5, 14. Wenn der Stat. constr. auf ה— auslief (zu Cap. 10, 6), konnten die beiden *á* sich vereinigen. *Von ihnen spricht man*] vgl. 2, 2. — 4 Mos. 23, 23. *Menschenopferer, küssen sie Kälber*] Dass der lahme Sinn: *Opfernde unter den Menschen*, auch grammatisch unzulässig sei, darüber s. zu Jes. 11, 13 m. Comm. Dass von Menschenopfern die Rede, anerkennen mit der Ueberlieferung bei den LXX, *Hieron.* und den Rabbinen *Schmid*, *Vatabl.*, *J. H. Mich.*, und von den Neuern *Stuck*, *J. Fr. Schröder* und *Umbreit.* Diese Erklärung behauptet nicht, woran *Bochart* anstiess (Hieroz. I, 357), dass die Menschen jenen beiden Kälbern geopfert wurden; vielmehr dem Moloch s. zu 12, 12. Der Spruch würdigt die Unvernunft (vgl. 4, 12), die darin liegt, das edlere Wesen zu opfern, und solche, die man opfern möchte, anzubeten. *Ibn E.* nennt es verkehrte Welt; denn der Mensch küsse sonst den Menschen, und schlachte die Kälber. Vgl. auch *Juvenal.* XV, 12: — *nefas illic foetum jugulare capellae, Carnibus humanis vesci licet.* *Ueber Molochdienst im nördl. Reich vgl. 2 Kön. 17, 17 und die (ephraimitische) Gesetzgebung 3 Mos. 18, 21. 20, 2.* ישקון] Verehrung der Götzen durch Kuss s. 1 Kön. 19, 18. — V. 3 s. 6, 4. — Die Tennen waren auf Höhen Jes. 17, 13, damit der hier eher sich einfindende Luftzug die Spreu entführe. Für das Kochen war kein besonderer Raum im Hause angewiesen, und Schornsteine unbekannt; der Rauch zog durch das Fenster d. h. durch das Gitterwerk der Wohnstube hinaus. *יָסַעַר, wenn richtig punctirt (nicht יְסַעֵר!), wäre ein Poel mit intransit. Bedeutung, als Relativsatz כמץ beigeordnet: *wie Spreu, die verfliegt.** — V. 4—6. Ihr Götzendienst ist nicht etwa ihre angestammte Religion; sondern sie sind dadurch gegen alle Sitte der Völker (Jer. 2, 11) von ihrem einzigen, uralten Gotte, welcher ausserdem der wahre ist, im Uebermuthe abgefallen. — 12, 10. — לא תדע] *du kennst nicht.* In diesem gleichwie in den folgenden VV. werden nur Thatsachen ausgesprochen. — Vgl. zu 9, 10. —

תלאובת] Die Wurzel hält zwischen den ursprünglich identischen לוב und להב (arab.) (vgl. die לובים = להבים) die Mitte. Zur Nominalform vgl. תמרורים 12, 15. S. die Schilderung der Wüste 2, 5. 5 Mos. 8, 15. — Für V. 6 vgl. 4, 16. 10, 11, zu 2, 10, ferner 5 Mos. 8, 12 f. 32, 15 f. — VV. 7. 8. Folge ihrer Gottesvergessenheit. ואהי] Und so bin ich gegen sie geworden, wie ich nun bin. V. 7 wird die Gesinnung angegeben, von welcher Jahve bereits beseelt ist, V. 8 die Handlungen, welche aus ihr hervorgehen werden. אשור] Schon die LXX, *Hieron.* und der *Syr.*, Handschriften und zahlreiche Ausgaben schreiben אַשּׁוּר; und den Namen eines Landes sollte man in dieser Verbindung erwarten vgl. Jer. 2, 18. Am. 4, 10 (anders dagegen 1 Mos. 49, 17). Wenn so die beiden Vergleichungen von dem einen ואהי abhängen, so wird die Stelle jener 5, 14 ganz ähnlich; dass eine bestimmte Ortsangabe V. 7 enthalten sei, darauf weist V. 8 שם; und der Gedanke V. 7. 8 ist dann ganz derselbe wie 7, 12, nämlich: wenn ich sie noch ferner auf dem Wege nach Assyrien treffe, um da Hülfe zu suchen (5, 13), so würg' ich sie. Dadurch nämlich erklären sie sich gegen Jahve, welcher ihre wahre Hülfe wäre V. 9. Mit der Lesart אָשׁוּר dagegen übersetzt man: *ich lauere.* Dadurch geht der concrete, sehr schickliche (vgl. 7, 12) Sinn verloren; nicht minder wird der Parallelismus verletzt, da die Worte passender im 8. V. ständen, wo mit zwei Vergleichungen das Thun Jahve's beschrieben wird. Auch ist Jer. 5, 26 die Lesart nicht ganz sicher; und vielleicht stände dann עַל־דְּרָכִים vgl. Jer. 3, 2. *Wie eine der Jungen beraubte Bärin*] vgl. 2 Sam. 17, 8; דֹּב ist nomen epicoenum. סגור] *Verschluss* vgl. 1 Mos. 2, 21. — Zuletzt tritt an die Stelle der Vergleichung die הַוָּה רָעָה (Ez. 14, 15. Hos. 2, 20) selber vgl. 10, 12. 8, 7. — V. 9. שחתך] Der Begriff von שחת ist allgemein; und das Wort fasst so die Verba V. 8 zusammen. Subj. ist nicht Er, Jahve. Diess wäre matt, und zugleich der Personwechsel etwas stark. Vielmehr: das stürzt dich in's Verderben, dass du dich gegen mich, gegen den Einzigen, der dir helfen könnte, aufgelehnt hast vgl. die Wendung 10, 15. בְּ] בי mit dem Begriffe des Feindseligen wie Ps. 34, 7. Hiob 7, 8. — VV. 10. 11. V. 10 erörtert, dass nur Jahve helfen könne. — שחתך sagte nicht ein gegenwärtiges, sondern das gewisse zukünftige Verderben aus. Hieran knüpft sich V. 10 die Frage: *wo denn ist* (alsdann) *dein König?* vgl. Hiob 17, 15 — *in all deinen Städten*] wenn sie vom Feinde angefallen sind (10, 14), wenn das Schwert in ihnen würgt 11, 6. Nicht als wäre dann der König schon getödtet (V. 11), was er allerdings auch werden wird (10, 15); sondern, weil er dann weder helfen noch rathen kann vgl. Jer. 37, 19. Im Uebr. zeigt der Vers, dass die Obersten die eigentlichen Richter des Volkes sind (Jes. 32, 1). König und Richter hatte gegen den Willen Jahve's (8, 4) das der Anarchie müde Volk verlangt, nicht unmittelbar von Jahve, aber von den Propheten, von denen, die zur Rückkehr unter Davids Scepter (3, 5) ermahnten; vgl. 1 Sam. 8, 19. אתן] Diess ist durch göttliche Zulassung bereits geschehen. Das histor. Präsens im zweiten Mod. steht um so leichter, weil derselbe (im Sinne des Futurum)

nachfolgt s. 12, 2. In zürnender Gesinnung gab er ihnen den König, welcher ihnen nichts hilft, und wenn sein Zorn sich einmal ergiessen wird (Hiob 40, 11. — Jer. 6, 11), am Tage der Strafe, wird er ihn ihnen wieder nehmen. — V. 12. — 14, 1. Dieser Tag wird kommen; denn die Sünde Ephraims ist nicht vergessen und nicht getilgt — vgl. für den Ausdruck, dessen Sinn in unserem Zusammenhange deutlich ist, Hiob 14, 17. — In Folge aber dessen befallen V. 13 Ephraim solche Wehen. Da die Strafe die Sündhaftigkeit, welche dem Eintritte der glücklichen Zeit im Wege steht, hinwegschaffen soll, nämlich durch das Leiden das Volk bekehrend, so wird sie mit den Wehen der Kreisenden verglichen, welche durch die Geburt des Kindes in Freude umschlagen. Was nun durch das Eintreten der Strafe sich zunächst an den Tag legt, ist die inzwischen versiegelt gewesene Schuld (7, 1), zu deren Erkenntniss und Bekenntniss es kommen muss. Die Frucht sodann der Leiden des alten Ephraims ist das neue zugleich fromme und glückliche Ephraim, welche Beiden sich V. 14 als Mutter und Kind gegenübertreten, obgleich sie persönlich identisch sind. כי עת וגו׳] Ohne Zweifel soll die Benennung *thörichtes* Kind gerechtfertigt werden. Zu erklären ist nach 2 Kön. 19, 3. בני־עת fasse man in Einen Satz zusammen; und für עמד ב vgl. Ez. 22, 30: *wenn es Zeit ist, so tritt er nicht in die Mutterscheide.* Ephraim — diess sieht der Prophet voraus — wird im Strafgerichte mit der Bekehrung säumen, und so selbst verursachen, dass es nicht schneller und leichter vorübergeht: gleichwie das Kind, welches nicht an's Licht treten will, die Schmerzen der Mutter mehrt und verlängert, und ihrem (Targ. Ps. 18, 5), wie seinem eigenen Leben Gefahr bringt. Aber aus dieser Gefahr will Jahve sie retten V. 14; er wird vor gänzlichem Untergange sie bewahren vgl. 7, 13. — Jer. 30, 7. — Ez. 18, 23. Der Zusammenhang beider Vershälften lässt sich nicht misskennen: Jahve wird dem Tode seine Opfer entreissen, und so der Tod, weil ihm Objecte, die er erfasse, mangeln, ohnmächtig und wirkungslos sein. אהי] *wo?* wie V. 10. Falsch Andere: *ich will sein* u. s. w. Solcher Ausdrucksweise mangelt Analogie, und, da sie etwas Gesuchtes hat, Wahrscheinlichkeit; auch würde „ich will sein dein Stachel, Hölle", wofür 1 Mos. 15, 1 keine wirkliche Parallele steht, vielleicht eher bedeuten: dein Geschäft will ich vollziehen. קטבך] von קָטַב, nach Analogie von קָבַל, קָטַן. Ursprünglich sind diese drei Wörter Infinitive, und dass die beiden letzteren ein Werkzeug und ein Glied bezeichnen, scheint für die Richtigkeit des ganz traditionell aussehenden τὸ κέντρον σου (LXX) zu sprechen. Zugleich wird durch Ps. 91, 6 klar, dass das parallele דבריך auf דֶּבֶר zurückzuführen ist. Die דְּבָרִים sind die *mille viae leti*, die vielen Arten von Krankheiten, deren schrecklichste Hi. 18, 13 des Todes Erstgeborner heisst. יסתר מעיני] *verbirgt sich vor meinen Augen*, d. h. schwindet aus meinem Sinne vgl. Jes. 65, 16. נחם] vgl. Ps. 110, 4. 4 Mos. 23, 19. Da beides, Verheissung und Drohung Jahve's, vorhergeht, so kann nicht der Sinn dieser Worte, sondern nur ihre Beziehung zweifelhaft sein. Durch das, was V. 14 ihnen vorhergeht, beziehen sie sich auf die

Verheissung, durch V. 15, welchen כי einleitet, auf die Drohung. Diese selbst aber hängen unter sich untrennbar zusammen: es ist Ein unwandelbarer Beschluss Jahve's, eine Zeit der Drangsal heraufzuführen (Jer. 4, 28), in der er das Volk retten will Jer. 30, 7. — Der Ausdruck hat etwas Seltsames. Die Reue ist schon vorhanden, als Person und *in statione sua*, so dass Gott beim Erklären seines Vorsatzes die Reue gleichzeitig in Aussicht nähme. *Ew.: Groll will verborgen sein* ff. vgl. 1 Mos. 27, 42. Allein התנחם bedeutet nicht *grollen;* und einfaches Nomen leitet sich nicht von Hitpahel ab. Schwerlich ein einfachstes auch nur von Niphal, so dass נֹחַם wirklich *Reue* bedeuten könnte; überhaupt aber kommt dieses Wort anderwärts nicht vor. Lies נֹחַם, absolut gesetzt wie Hi. 42, 6. Tod und Hölle sind nach ihren Waffen gefragt, nemlich auf dass sie dieselben in Anwendung bringen (Jes. 63, 15). Die Frage heischt eine Anwendung für Dritte, welche der Frager selbst ertheilen kann. Den Tod, den Scheôl, welcher grimmig und grausam (Hoh. L. 8, 6), reut sein früheres Wüthen. Sein Gebieter fordert ihn auf; aber „es thut ihm leid", er kann nicht dienen, und vermeidet es sich sehen zu lassen. So steht auch تعذّر (eig. *sich entschuldigen*) für *sich vermissen lassen, nicht dasein,* und auch von einer Sache = *schwierig sein* (*Sacy* chr. Ar. I, 59. *Fachri* p. 51. 224. *Oberleitner* chr. p. 233. *Koseg.* chr. p. 151). — V. 15 steht ein abgerissener Nominativ voran, welchen das Suff. in מקורו wiederaufnimmt: *denn Er, welcher zwischen Brüdern.* יפריא] Da ein Ostwind sein Verderben herbeiführt, so muss ihn das Wort als ein Gewächs etwa als Baum charakterisiren vgl. Ez. 19, 12. 17, 10. — 9, 13. 10, 1. *פרא steht für das gewöhnliche פרה (vgl. קרא, מרא u. a.), und dass das Hiphil (sonst *fruchtbar machen*) auch im Sinne von *Frucht bringen, erzeugen, fruchtbar werden* verstanden werden darf, lehrt die Analogie von השריש, הקרין, הלבין u. a. Fruchtbar waren auch die Andern, Ephraim aber als bedeutendster und mächtigster Stamm in ganz besonderem Maasse, daher בין אחים. Zugleich wird mit יפריא ähnlich wie 1 Mos. 49, 22 auf den Namen אפרים angespielt. Seltsamer Weise wollen *Raschi* u. A. אֲחִים von אָחוּ (1 Mos. 41, 2) herleiten, das aber keinen Plural bildet und ihn anders bilden müsste.* Der Ostwind symbolisirt, wie der Schluss des Verses zeigt (vgl. 9, 6), ein feindliches Heer, das der Assyrer (vgl. Jes. 27, 8); er heisst Sturm Jahve's wie Jes. 40, 7, und steigt aus der Wüste auf vgl. Hi. 1, 19. ויבוש מקורו] Dieser heisse Wind trocknet die Quelle aus, von welcher die Wurzeln des Baumes Nahrung saugen (Jer. 17, 8); und so verdorren auch jene. Da sonst die Bilder vom Quell und von der Wurzel eines Volkes das Gleiche besagen (Ps. 68, 27. Jes. 48, 1. — Jes. 14, 30. Am. 2, 9), so trifft unsere Stelle um so mehr mit 9, 16 überein. — יבוש steht für יְיַבֵּשׁ, wie dagegen הוֹבִישׁ auch Hiphil von בוש ist. — Ein Plündern nur, gleichsam ein Fortwehen oder Wegfegen, konnte vom Winde zur Noth noch gesagt werden. Nicht so, was 14, 1 (zweite Hälfte) folgt. Daher wird hier die bildliche mit der eigentlichen Rede ver-

tauscht; und da der Vers in directem, präcisem Ausdrucke die Meinung des Propheten vollständig enthält, so eignet er sich den Schluss zu bilden. Nur die selbstständige Stellung, welche er gegen V. 13—15 einnimmt, wurde Anlass mit ihm ein neues Cap. zu beginnen. — תאשם wird sofort nachher erörtert; vgl. 10, 14, zu Am. 1, 13. Dass Samarien so Hartes geweissagt wird, dafür möchte der Grund darin liegen, dass Menahem, dessen Residenz es ist, dieselben Greuel anderwärts verübt hat vgl. 2 Kön. 15, 16. יבקעו] nach dem Vorgange von ירטשו, um so leichter, als zumal im Plur. sich das Feminin erst allmälig durch besondere Form vom Masculin ausscheidet.

Cap. XIV.

Schlussermahnung und Verheissung.

V. 2—4. Das zweite Glied des 2. Verses nimmt den ersten wieder auf. Die Aufforderung ist aber nicht eine eventuelle, wenn die Drohung V. 1 eingetroffen sein wird; auch soll כשלת nicht etwa gegenüber von יכשלו 5, 5 Geschehenes bezeichnen: wodurch Zusammenhang mit V. 1, wo die Strafe als zukünftig erscheint, verloren ginge; sondern es drückt wie כשל 5, 5 die Gewissheit der Sache aus, welche hier theils eine schon geschehene, theils eine noch bevorstehende ist. — V. 3 wird jene Umkehr (V. 2) nach Veranlassung und nach der Art, wie sie sich äussert, näher bestimmt: kehrt um auf diese meine Ermahnungen hin u. s. w. קחו deutet an, dass die Worte ein לֶקַח seien; es sind die Worte Gottes, denen sie bisher keinen Eingang gaben. לקח steht wie Spr. 4, 10. Hiob 22, 22, und עמכם bedeutet: *in euer Bewusstsein* (Hiob 9, 35). Frostig ist die Erklärung, dass sie sich mit Worten versehen sollen, welche sie nachher zu Jahve sprechen mögen. Worte thun es wahrlich nicht vgl. 10, 4. — Ps. 90, 12. כל] Von seinem Genit. getrennt, wie Hi. 27, 3. 2 Sam. 1, 9: *alle Sünde vergib* (Jes. 33, 24. — 1, 6). קח-טוב] In dieser Formel wird לקח ganz ähnlich wie kurz vorher gebraucht: *nimm Güte an*, wie im Deutschen *Vernunft annehmen* gesagt wird, d. h. lass dich begütigen! sei wieder gut mit uns Ps. 73, 1. Fälschlich erklärt man: nimm es zu gut, dass wir darbringen u. s. w. ונשלמה פרים שפתינו] In diesen Text wussten sich LXX so wenig zu finden, dass sie für פרים vielmehr פָּרִי ausdrücken. *Targ. Hieron. Punkt.* denken an den Plur. von פַּר *juvencus;* und so übersetzt noch *Ew.: lass uns als Stiere unsere Lippen bezahlen,* in der Erkl. stimmend zu derjenigen *Kimchi's* u. a. Rabb.: „an der Stelle von Farren wollen wir unsere Lippen, Bekenntniss unserer Lippen entrichten" u. s. w. Allein selbst Heiligung oder Entsündigung der Lippen kommt nur der Sache (Jes. 6, 7), nicht dem Worte nach vor; und פרים ist deutlich Stat. constr., also aus der Wurzel פרם *aufreissen, zerreissen* (der Naht nach das Kleid), und wahrscheinlich פָּרִים auszusprechen. Die Begriffe שלם und פרם sind ebenso als Gegensätze zu trop. Sinne verbunden, wie man جَبَرَ كَسْرًا und سدّ خَلَّةً

sagt; denn שִׁלֵּם bedeutet *redintegrare*, 3 Mos. 5, 16 *ersetzen*, *wieder gut machen*. Nun ist פטר *spalten*, wohin הפטיר בְּשָׂפָה Ps. 22, 8 gehört, mit بطر *spalten* ursprünglich eins; أَبْطَرُ heisst aber, wer die Oberlippe aufwirft, und بطر steht von undankbarer Ausgelassenheit gegen Gott. Dieses بطر ist im Hebr. בטא geworden (vgl. זוּטָא rabbin. = זוֹטַר targ. *klein* s. z. B. *Buxt.* Tib. p. 233 כְּנֵמָא aus כנמר); und somit erklärt sich auch פרים שפתים durch מִבְטָא ש׳ (4 Mos. 30, 7) = *Unbedacht der Lippen*, etwa der Art wie Jer. 5, 12. Da der Mund selbst als eine Spalte oder Kluft zu betrachten steht, so legte sich ein solcher Ausdruck nahe. (* Da alle Versuche, פרים unseres Textes mit dem sonstigen Sprachgebrauch in Einklang zu bringen, wenig befriedigen, und auch die vorstehende, auf weitem Umweg gewonnene etymolog. Begründung für ein פְּרִים auf schwachen Füssen steht, da ferner vitulos labiorum nostrorum des *Hieron.* blos auf die Consonanten פרי schliessen lässt und letztere Lesart mit LXX zusammentrifft, verdient diese, nämlich פְּרִי den Vorzug. Der Ausdruck *Frucht der Lippen* ist ein echt hebräischer (Jes. 57, 19), und der Gedanke: wir wollen unsere Reden d. h. reumüthiges Sündenbekenntniss, Lobpreisung und Danksagung (V. 4) als Dankopfer darbringen (נְשַׁלְּמָה), ein echt prophetischer vgl. Ps. 51, 17 f. 69, 31 f. auch Hebr. 13, 15.*) — So viel von den Sünden des Wortes; nun V. 4 die sündigen Handlungen. Weder auf Assur, noch auf Aegypten wollen sie sich fürder stützen, dem Götzendienste entsagen und nur an Jahve halten; denn Jene haben Israel hülflos gelassen, und Jahve erbarmt sich seiner. — Die Rosse deuten auf ägyptische Hülfe Ez. 17, 15. Jes. 30, 16 vgl. V. 2. יתום] der keinen Vater d. i. Beschützer (Hiob 29, 16) hat, der Verlassene, Hülflose Hiob 6, 27. 29, 12. אשר] Schwerlich das Relativ bei zweiter Person: *du, durch welchen* u. s. f., sondern Conjunction: *da, weil.* — V. 5—7. Worte Jahve's, welche er nämlich sprechen werde, wenn sie also reumüthig, wie V. 3. 4 ihnen gerathen ist, sich zu ihm wenden. Er ist sofort begütigt, nimmt ihre Schuld durch Heilung ihrer Folgen hinweg, und will sie in freier Gesinnung lieben, ohne dass sie seine Liebe erst erkaufen sollen. V. 6. 7 werden die Bethätigung und die Folgen seiner Liebe angegeben. *Wie Thau*] vgl. 6, 3. In Folge dieses Thaues wird Israel herrlich emporsprossen (Jes. 27, 6) wie die Kaiserlilie (שׁוֹשַׁנַּת־הַמֶּלֶךְ Kilaim 5, 8. Hoh. L. 2, 2). Sofort wird dem קָצִיר der Pflanze ihre Wurzel entgegengesetzt vgl. Hiob 18, 16. *Wie der Libanon*] vgl. Hoh. L. 5, 15. Von den Bergen, den unwandelbaren Grundfesten der Erde (Mich. 6, 2), wird der erste genannt. — V. 7 wird zunächst der Begriff von יפרה entwickelt: die Zweige dehnen sich weit aus, und sind mit glänzendem, grünem Laube bedeckt, gleich dem Oelbaume, dessen Blatt immer grün bleibt (Jer. 11, 16. Ps. 52, 10). Sodann kehrt die Erwähnung des durch seine Cedern und aromatischen Kräuter duftigen Libanons (Hoh. L. 4, 11) zurück. Das Volk wird also duften von Salben; der Oelbaum führt den Gedanken an das Salböl herbei. — V. 8. Worte des Propheten, die sich denen Jahve's an-

schliessen. Das Suff. in בצלו kann sich nur auf Jahve beziehen. צל steht für Beschützer, Gott (4 Mos. 14, 9) oder König (Klagl. 4, 20). Durch das Bild aber erscheint jetzt einerseits Jahve als ein Baum (Hoh. L. 2, 3), eine Cypresse V. 9, unter dessen Schatten die Israeliten wohnen vgl. Ez. 31, 6. ישבו] Hülfsverbum zu יחיו = *sie werden wieder Getreide erzeugen.* Jer. 31, 5 steht dafür עוד. Das Korn sofort lässt auch an den Most denken; in Kraft solcher Nahrung (Sach. 9, 17) werden sie selbst wie der Träger des Mostes sprossen; und wegen solches Wohlstandes und Glückes ihr Name (זכרו für זִכְרָם) wieder in guten Geruch (vgl. Hoh. L. 1, 2) d. h. wieder zu Ansehen und Achtung kommen. Die Stelle übr. zeigt, dass der Fuss des Libanon auch damals schon mit Reben angepflanzt war. — V. 9. Worte Jahve's. אפרים und אני stehen sich nicht als Bezeichnung des jedesmal Redenden gegenüber, indem אני, durch den Gegensatz hervorgerufen, vielmehr mit עניתי zu verbinden ist. Hinwiederum kann die erste Vershälfte doch keine Worte Jahve's enthalten; denn Er hat mit den Götzen nie etwas zu thun gehabt; und die Uebersetzung „was soll mir E. fürder mit den Götzen?" verletzt den Sprachgebrauch. Nach Stellen, wie Spr. 25, 8. — Jer. 2, 18. Richt. 21, 16, erkläre man, wie schon die Rabb. thaten: *Ephraim* (sprich! oder spricht): *was hab' ich ferner* (vgl. 4, 17) *mit den Götzen zu thun?* עניתי] vgl. 2, 23. אשורנו] vgl. Hi. 35, 13. Das Hinschauen selbst im Gegensatze vom Verhüllen des Antlitzes ist ein Zeichen seines Wohlgefallens (Ps. 4, 7). — Zum Folgenden vgl. V. 8. — Dan. 4, 9. — 2, 10. — V. 10. Epilog des Propheten, sich auf das ganze Buch beziehend. ויבן] *so sehe er ein-* Wenn einer weise ist, so muss er das einsehen d. h. als wahr er. kennen vgl. Jer. 9, 11. Ps. 107, 43. אלה] nebst dem Suff. in ידעם bezieht sich auf alles Vorhergegangene, so dass das folgende כי nich, *dass* sein kann, sondern *denn.* Es leitet nämlich denjenigen Satz eint welchen die Orakel vielfach commentirt haben, und welcher in seiner Allgemeinheit ihnen zu Grunde liegt. ישרים] sie sind *gerade* d. h. *ger recht* Ps. 19, 9. 5 Mos. 32, 4. Der folgende Satz kann nun abenicht sagen: die Gerechten wandeln auf diesen geraden Wegen, d. h. richten sich nach Jahve's Vorschriften; denn eine solche sich von selbst verstehende Sache kann der Prophet nicht lehren wollen; und der klare Gegensatz zum letzten Gliede ginge verloren. Vielmehr diese Gerechtigkeit Gottes wird an der Verschiedenheit des Geschickes der Rechtschaffenen und der Bösen nachgewiesen. Dem Begriffe *gerade* schiebt sich sofort der des Ebenen unter vgl. Jer. 31, 9: was nicht stärker ist, als wenn nach jener Erklärung der Gerechtigkeit, welche Jahve übt, die, welche er den Menschen befiehlt, sich unterschiebt. Die Schickungen Jahve's sind gerecht; sie gestalten sich für den Frommen zu ebenem Wege d. i. zu günstigem Geschick, dem Frevler zu rauhem, holperigem Wege, auf dem er fällt d. i. unglücklich wird. Vgl. Spr. 11, 5. 15, 19 (und dazu die Anm.) Sir. 39, 24. Jes. 26, 7.

JOEL.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Da die Ueberschrift 1, 1 keine Zeitangabe enthält, und die geschichtlichen Beziehungen nicht sofort am Tage liegen, so trat Joel schon im hebräischen Kanon hinter Hosea, welcher 1, 1. 4 die Zeit Jerobeam's II. bekennt, im Kanon der LXX selbst hinter Micha, Hiskia's Zeitgenossen, darum vielleicht, weil er des Zehnstämmereiches nicht gedenkt; und die Meinungen der Ausleger über das Zeitalter Joel's blieben äusserst unsicher und getheilt bis auf *Credner*, welcher das Orakel in die Jahre 865—70 hinaufgerückt hat. Dasselbe ist jedenfalls verhältnissmässig alt, denn die messianische Idee erscheint hier unbestimmt und allgemein, ohne noch um die Person eines idealen Königes sich zu concentriren; es ist jedenfalls älter, denn Amos, welcher es berücksichtigt (*Credn.* S. 55 ff.) und als Solche, vor denen Gefahr drohe, die Assyrer kennt s. Am. 5, 27. 6, 14. So wenig aber als diese führt Joel unter den Feinden des Volkes die damascenischen Syrer auf, und scheint demnach nicht nur vor dem Jahre 790, sondern auch vor dem Ereignisse 2 Kön. 12, 18 d. i. ungefähr vor dem J. 840 geschrieben zu haben; gleichwie hinwiederum Amos, im Zehnstämmereich weissagend nach der Begebenheit 2 Kön. 10, 32 f., ihrer 1, 3 gedenkt. Dagegen erwähnt Jener 4, 2 ein Thal des Josaphat in einer Weise, dass er nach dem 2 Chron. 20 berichteten Ereignisse, also nach d. J. 914, vielleicht nach 889 geschrieben haben muss; und noch ein Näheres über sein Zeitalter lässt sich aus der Art schliessen, wie er sich über das Verhältniss Juda's zu den Edomitern, zu den Philistäern und Phöniciern äussert. Nach 4, 19 haben die Edomiter in ihrem Lande Blut von Judäern vergossen. Diese Aussage bezieht sich auf Ermordung der in Edom ansässigen Judäer zur Zeit des Abfalles von Juda unter Joram nach d. J. 889. Für diese Blutschuld, welche Amazia vor d. J. 825 gerächt hat 2 Kön. 14, 7, heischt Joel noch Rache. Den Philistäern ferner wird 4, 4—6 vorgeworfen, die Tempelschätze zu Jerusalem geplündert und Judäer in Gefangenschaft geschleppt zu haben. Diess geschah (vgl. 2 Chron. 21, 16) unter Joram; auf jene Eroberung Jerusalems deutet auch der 17. Vers; und dass die Chronik hier Geschichtliches berichtet, beweist *Movers* (die Chronik u. s. w. S. 123). Joel hofft aber V. 7 noch die Rückkehr der damals gefangen Geführten; also kann noch kein

Menschenalter seither abgelaufen sein, sondern Joel muss, da Joram bis z. J. 881 regierte, wenigstens vor 850 geschrieben haben. Die Rücksichtnahme endlich auf den Tempeldienst 1, 9. 2, 14, die Auszeichnung, womit der Priester gedacht wird 1, 9. 13. 2, 17: beides führt auf eine Zeit, wo der theokratische Cultus sich befestigt und die Hierarchie sich in Ansehen gesetzt hatte. Somit bleibt die Periode des Ahasja, die ganze Zeit der Athalja und die spätere des Joas ausgeschlossen; das Orakel kann nur zwischen den Jahren 874 und 851 abgefasst sein. Ist es nun aber ohnehin gerathener, der ersteren Zahl näher zu bleiben, so werden wir das Buch um so mehr in die Periode des noch minderjährigen Königes Joas einreihen, als nirgends in demselben vom Könige die Rede ist; und so möchte es kaum vor das Jahr 870, schwerlich nach 860 verlegt werden dürfen. Vgl. *Credn.* S. 41—52, *Movers* a. a. O. S. 119 f.

2.

Veranlasst wurde das Orakel durch eine Dürre 1, 12, während welcher noch ausserdem ein Heuschreckenschwarm Judäa heimsuchte 1, 4 f. Der Prophet schildert die Verheerung malerisch; er fordert auf zur Busse und Reue 1, 13. 2, 12. 13, und fleht auch selber 1, 19 zu Jahve. Er verspricht Abhülfe der Noth durch Jahve und verheisst noch Grösseres. Solches Unglück soll nimmer wiederkehren 2, 26. 27. Wie es Strafe für begangene Sünden war 2, 13, so wird Gott die Sündhaftigkeit im Volke hinwegnehmen und seinen Geist auf dasselbe ausgiessen 3, 1. 2. Und wenn er mit einem Gerichtstag sein Volk bedroht 1, 15. 2, 1. 2. 11 und kaum sich noch erbarmt hat 2, 18: so wird er nachdem wirklich einen Gerichtstag halten über die Heiden, die Feinde seines Volkes 4, 2; er wird die an seinem Volke verübten Unbilden rächen 4, 4—8, wird gegen die Heiden in den Kampf ziehen und sie vertilgen, 4, 12. 16, so dass Juda, ungefährdet 3, 5. 4, 16, in Zukunft vor feindlichem Angriffe gesichert 4, 17, des gottgeschenkten Ueberflusses und des Friedens dauernd sich erfreuen wird, 4, 18—21.

Da die Capp. II und III auch ein innerer Zusammenhang bindet, so stellen die in dem Buche enthaltenen Reden ein Ganzes dar, dessen Mittelpunct jene Calamität ist. Es zerfällt in zwei Theile; der zweite entwickelt sich aus dem ersten und bildet seine Kehrseite. Dass der gegenwärtig anbrechende Gerichtstag Typus sei, nach Maassgabe dessen Joel sich den künftigen vorstellt, erhellt zur Genüge schon aus der Wiederkehr des Ausdruckes 2, 10. 11 in 4, 15. 16. Das Buch enthält Ein Orakel; aber erst von 2, 18 an beginnt die Rede sich weissagend auf die Zukunft zu beziehen; vorher schildert sie nicht Vergangenheit, sondern Gegenwart, und zwar als solche z. B. 2, 4 f. die Verheerung selbst, V. 17 die dadurch veranlasste Wehklage, und schon V. 18 daselbst einen späteren Moment; denn das Orakel ist keineswegs auf einmal im Geiste empfangen und in

einem Zuge hinter einander niedergeschrieben; sondern der Standpunct verschiebt sich, und 2, 1. 15. 3, 1 sind nicht undeutlich Abschnitte, wo neu angeknüpft wird, bezeichnet.

3.

Der örtliche Standpunct Joels ist Juda, im Besonderen Jerusalem. Nur Juda's und Jerusalems Schicksal kümmert ihn; auf dieses Land und seine Hauptstadt schränkt er das Heil ein 3, 1. 4, 18. Die Aufforderungen 1, 13. 14. 2, 1. 15 können nur an Bewohner Jerusalems gerichtet sein; und sind es wohl ebendaselbst, von einem Standorte aus, welcher den Anblick der Stadt, ihrer Ringmauer und der Häuser 2, 9. 7, und selbst dessen, was im Tempelvorhof geschah 2, 17, verstattete. Auch die sehr gebildete Sprache und die gewandte, meisterhafte Handhabung des Ausdruckes in dieser ältesten schriftlich erhaltenen Weissagung schliesst einen Propheten des nördlichen Reiches aus, und führt auf einen Stadtbewohner, einen Bürger Jerusalems.

Joel schrieb, als eine anhaltende Sommerdürre 1, 12 sich in die Regenzeit hineinzog, die Flussbetten trocken lagen V. 20, und die Saatkörner unter der Scholle verdummten V. 17. Nach 1, 4. 7 war die Weinlese noch nicht vorüber; nach 2, 23 harrte man des Frühregens. Nun aber beginnt und begann das Säen der Winterfrucht im October; die Weinlese dauerte bis in den November, und unbeständige Witterung pflegte im November die Regenzeit einzuleiten. Die Jahreszeit des Orakels wäre also der Schluss Octobers oder Novembers Anfang. Die Heuschrecken, welche gemeinhin in trockenen Jahren erscheinen, und deren Gedeihen durch trockene Wärme bedingt wird (*Credn.* S. 282), hatte vermuthlich (s. zu 2, 20) ein heftiger Südwind herbeigeführt; und wieder entfernt wurden sie, wie es scheint, durch ein Gewitter 2, 11. Dieses bildet den Wendepunct des Orakels, denn in ihm verkündigte Gott seinem Volke Gnade V. 18; mit ihm begann der Frühregen, und sein Eintreten berechtigte zu den heitersten Aussichten in die Zukunft.

4.

*Gegen diese in ihren Hauptzügen schon von *Credner* 1831 aufgestellte und seither von den meisten Auslegern (auch *Keil* und *Wünsche*) adoptirte Ansicht über das Zeitalter Joels ist von anderer Seite Protest erhoben worden, schüchtern noch von *Vatke* (bibl. Theol. S. 462), entschiedener von *Hilgenfeld* (Zeitschr. f. wiss. Theol. IX S. 412 f.), *Seinecke* (der Evang. d. A. T. S. 44), *Duhm* (Theol. d. Proph. S. 275 f.), am entschiedensten von *Merx* (die Prophetie des Joel u. s. w. 1879), welcher zugleich die Schwierigkeit der Auslegung Joels durch eine gründliche Darlegung ihrer Geschichte von *Theodor von Mopsveste* an bis herab auf *Calvin* zu illustriren gesucht hat (S. 110—444). Nach Letzteren gehört Joel vielmehr zu den nach-

exilischen Schriftstellern; nach *Merx* schrieb er erst nach 445, d. h. nach der Durchführung der Reform Nehemia's S. 34. 42. 45, war also ungefähr gleichzeitig mit Maleachi. Sein Buch sei nicht mehr ein originales Erzeugniss des prophetischen Geistes, sondern ein Kunstproduct des Schriftstudiums, eine Art Midrasch S. 43, ein Compendium eschatologischer Dogmatik S. 28. 42: da Joel in der Wiederherstellung Judas nach Serubabel, Esra und Nehemia keine vollgültige Erfüllung der alten Weissagungen anerkennen konnte, suchte er, an die früheren Propheten, namentl. an Ezechiel, sowie an Sach. Zeph. Nah. Jes. und Jerem. sich anlehnend, ein neues Gemälde der messianischen Zukunft zu entwerfen, dem er als Unterlage die Schilderung einer Heuschreckenverwüstung gab, nach dem Vorbilde von 2 Mos. 10, 4 f.; wie denn überhaupt der Auszug aus Aegypten und die über Aegypten verhängten Plagen ihm als Typus dienten für die Schilderung vom Tage Jahve's und seinen Zeichen. Dass die Heuschrecken nicht wirkliche, zur Zeit des Propheten erschienene, sondern apokalyptische seien, dass schon Jo. 1, 2 uns in den Anfang des Weltgerichts versetze und nicht die Zeitgenossen Joels, sondern die, welche den Tag Jahves erleben, angeredet werden S. 63, war eine Consequenz, die sich einem scharfsinnigen Vertreter dieser Ansicht aufdrängen musste. Wo aber finden sich sonst in apokalyptischen Gemälden solche naturwahren, anschaulich lebendigen Schilderungen? Wozu dieses lange Verweilen bei einem willkürlich gewählten Vorboten des Gerichtstages? wozu die speziellen Anreden 1, 5. 11, die detaillirten Züge 1, 6. 7. 12. 17—20 u. s. w.? Ebenso bleibt unerklärt, warum Joel aus den ägypt. Plagen gerade die Heuschrecken herausgegriffen haben sollte. Für die von *Merx* vertretene Auffassung sind diese apokal. Heuschrecken jedenfalls eine schlechte Empfehlung. — Dass Cap. 4 weder Assur noch Babel genannt wird, liesse sich allerdings auch von einem nachexil. Schriftsteller begreifen, schon weniger 4, 1, wonach שוב שבות erst noch bevorsteht. Wenn aber für Joel Ezechiel Original war, wenn ferner Joel in der Zeit Nehemias lebte (wofür freilich die 2, 9 zufällig erwähnte Mauer ein schwacher Beweis ist), warum schweigt er von den Ammonitern und Moabitern (Ez. 25, 1—11), während doch gerade erstere als Feinde Juda's damals sich hervorgethan hatten (Neh. 4, 1. 2, 19. 3, 35. 6, 1)? und warum werden die Samaritaner mit keiner Silbe erwähnt? Für einen Propheten, der Ezechiel und im Besondern Ez. 38. 39 (nach *M.* die Grundlage für den צפוני 2, 20) kannte, wäre der Gesichtskreis seiner Völkerumschau nicht so enge gezogen gewesen, wie es Cap. 4 thatsächlich der Fall ist. — Ein Argument von besonderer Wichtigkeit ist für *Merx* S. 31 f. die Hervorhebung der Cultushandlungen, speziell des täglichen Speise- und Trankopfers, die Bedeutung, welche wie den Opfern so auch dem Fasten beigelegt wird, während sonst die Propheten vor dem Exil gegen beides eine oppositionelle Stellung einnehmen. Wenn der betreff. Theil der levitischen Gesetzgebung (2 Mos. 29, 39. 40) und diese überhaupt erst nachexilischen Ursprungs wäre, liesse sich gegen dieses Argument nicht viel einwenden; mit andern Worten: die Joelfrage ist in diesem Puncte mit der Pentateuchfrage

solidarisch verknüpft, und die Anhänger der *Graf'schen* Hypothese können sich der Nothwendigkeit, auch Joel in die Zeit Esras herabzurücken, kaum entziehen. Eine eingehende Prüfung dieses Arguments wäre daher nur im Zusammenhang mit der ganzen Pentateuchfrage möglich; wir beschränken uns hier auf folgendes. Amos (5, 22. 25) und Jesaja (1, 13) reden von der מנחה allerdings in tadelndem Sinne, allein von derjenigen, welche ein sündiges Geschlecht darbringt, von einer מנחת שוא (Jes. 1, 13). Eben jene Stellen zeigen auch, dass diese Form des Opfers zu ihrer Zeit eine gewöhnliche, allgemein bekannte war. Der Nichterwähnung des Trankopfers bei den älteren Propheten steht gegenüber die unverfängliche geschichtliche Notiz 2 Kön. 16, 13. 15. — Der Annahme, dass Joel Prophet und zugleich Priester war, dass mithin in Juda diese beiden Aemter nicht von Anfang an in feindseliger Spannung einander gegenüber standen, ist nichts im Wege, als etwa eine auf andere Weise zum voraus construirte Ansicht über eine für Ephraim wie für Juda gleichmässige Entwicklung des Prophetenthums. Gehörte Joel von Geburt dem Priesterstande an, so erklärt sich leicht sein besonderes Interesse an den Cultushandlungen, ebenso aber zeigt der Inhalt seiner Reden, dass dieses Interesse kein engherziges und einseitiges war, dass der wahre Gottesdienst (2, 12. 13. 3, 1) für ihn nicht in solchen Aeusserlichkeiten bestand. Gegen das Fasten an und für sich eifern weder Jeremia (14, 12) noch Jesaja II. (58) sondern nur dagegen, dass ein sonst sündiges Geschlecht sich damit Gott wohlgefällig machen wolle oder könne. Vgl. übrigens 1 Sam. 7, 6. 2 Sam. 1, 12. Richt. 20, 26. 1 Kön. 21, 9. 12. — An Deutlichkeit und Vollständigkeit, sowie an logisch fortschreitender Anordnung lassen, das mag zugegeben werden, die Reden Joels im 3. und 4. Cap. einiges zu wünschen übrig; dass aber solche Unebenheiten und Lücken der Darstellung (die übrigens S. 9 f. 16 f. übertrieben werden) bei einem in verstandesmässiger Weise vorhandenes Material bearbeitenden Schriftsteller eher vorkommen sollten als bei einem, der den Stoff erst neu gestaltet und den passenden Ausdruck für seine Ideenwelt erst suchen muss, ist psychologisch nicht gerade wahrscheinlich. Das Gegentheil könnte ebenso gut bewiesen werden, und wer, von allem andern abgesehen, Joel und Maleachi ihrem schriftstellerischen Charakter nach vergleicht, wird sich wenig versucht fühlen, beide demselben Zeitalter zuzuweisen. — Ist aber Joel nicht nachexilisch, so kann ihm vor dem Exil kein anderer Platz angewiesen werden, als die erste Hälfte der Regierung des Joas, wie oben (1.) geschehen ist.*

Cap. I, 1.

Ueberschrift. Ihre Einfachheit zeugt für ihr hohes Alter; und es ist kein Grund abzusehen, warum sie nicht vom Verfasser des Orakels selbst herrühren sollte.

V. 2—12.

Die VV. 2. 3 bilden den Eingang, welcher das Ereigniss, die Veranlassung des Orakels, als ein ganz ungewöhnliches darstellt. Joel fragt die Greise, ob sie selber jemals Aehnliches erlebt; er fragt ferner das gegenwärtige Geschlecht, ob es aus dem Munde der Väter von einem dergleichen Ereignisse Kenntniss habe. Von sich aus schliessend, erwartet er die Antwort: Nein! und fordert daher auf, das Geschehene als beispiellos und einzig dastehend weiter zu erzählen, und das Andenken daran bis auf die spätesten Geschlechter fortzupflanzen. — *זקנים V. 2 sind einfach *die Greise*, deren Gedächtniss am weitesten zurückreicht. Der spezielle politische Sinn *Aelteste*, *Vorsteher* macht sich hier noch nicht geltend, erst V. 14. — Unter den (übrigen) *Bewohnern des Landes* sind die Judäer zu verstehen, denn nur an sie, und zwar zunächst an die Bewohner der Hauptstadt ergehen die Reden Joels.* — V. 4 wird die Thatsache selber, welche V. 2 durch זאת vorausgenommen ist, angegeben. Der Vers steht, zumal ein einleitendes לאמר oder כי mangelt, nicht in unmittelbarer Verbindung mit V. 3: *damals frass die Heuschrecke* u. s. w., sondern der Vf. stellt sich mit ihm auf den thatsächlichen Standpunct der Gegenwart, von welchem aus er den Zuruf V. 5 ergehen lässt; und אכל bezeichnet das Vergangene, welches sich in die Gegenwart erstreckt. *Ueber die Heuschrecken, ihre Naturgeschichte und ihr gegenwärtiges Vorkommen (z. B. 1864/65) in Palästina und den umliegenden Ländern s. *Tristram*, nat. hist. of the bible 306 f. 314 f., auch *Tobler*, Nazareth in Pal. 23 f.* Die Rede erhält V. 4 den Schein, vier verschiedene Arten von Heuschrecken aufzuzählen (vgl. die vier Geschlechter von Strafen Jer. 15, 3); allein wenn auch ילק eigentlich die junge Heuschrecke wäre (s. zu Nah. 3, 15. 16), und גזם die fliegende Wanderheuschrecke, die in Palästina jetzt im Herbste erschien, und Weinstock, Feigen- und Oelbaum kahl frass (Am. 4, 9), so lässt sich dagegen zwischen גזם und חסיל kein Unterschied fixiren, und letzteres ist nach 5 Mos. 28, 38 wieder identisch mit ארבה. Diese, nach Hiob 39, 20 hüpfend, darum

aber (vgl. Ps. 109, 23) doch auch geflügelt und des Fluges mächtig, ist nicht die junge Heuschreckenbrut bis zum Alter des ילק (*Credn.* S. 307), sondern nach 3 Mos. 11, 22 allgemeiner Name, der mehrere Arten unter sich begriff. *Dass die vier Namen nicht, wie mit Andern auch *Wü.* annimmt, vier auf einander folgende Entwicklungsstadien bezeichnen, lehrt die veränderte Anordnung 2, 25. An eine länger andauernde, durch verschiedene aufeinander folgende Züge von Heuschrecken veranlasste Verwüstung haben wir nach V. 10 allerdings zu denken, aber die vier Namen sind nicht wissenschaftliche Bezeichnungen genau unterschiedener Arten. Das in gewöhnlicher Sprache ארבה (von רבה *viel sein*) genannte Insect heisst in poetischer Individualisirung auch גזם *Abschneider*, *Fresser*, ילק *Lecker* und חסיל *Abschäler*, *Nager*. Die Verbindung der vier Namen dient blos dem rhetorischen Zwecke, das geschehene Zerstörungswerk als ein gänzliches, gleichsam mit systematischer Vollständigkeit durchgeführtes zu schildern. Als Joel diese Schilderung entwarf, hatte die Verwüstung ihren Höhepunct erreicht, hatte ein letzter, furchtbarer Heuschreckenzug jede Hoffnung auch auf eine Herbsternte gänzlich vernichtet.* — V. 5. *Darob* sollen klagen u. s. w. Treffend wird der Most, der frische, süsse Traubensaft genannt, welcher nächstens ausgepresst (עסס) werden sollte; denn die Weinlese war da, oder war nahe, und nun ist's aus mit ihr; der Most wird ihnen vor dem Munde, welcher sich bereits nach ihm öffnete, hinweggenommen. Sie sollen erst erwachen, *nämlich aus ihrer Betäubung, ihrem Rausche, vgl. 1 Mos. 9, 24.* — V. 6. Wie so? durch wen? Zuerst wird die ungeheure Zahl des Feindes erwähnt, dann seine furchtbare Bewaffnung, endlich V. 7 die Folge von Beidem, das Thun dieses Feindes. גוי durfte er zwar die Heuschrecken ohnehin nennen vgl. Spr. 30, 25. 26; dass er sie aber schon hier wie 2, 4 ff. sich als ein Kriegsvolk vorstellte, darauf führt עלה על. Seine Fresswerkzeuge seien von ebenso verheerender Wirkung wie das Gebiss des Löwen, nicht der Löwin, wie *de Wette* und *Rückert* übersetzen; vgl. Ez. 19, 2. — V. 7. Der Feigenbaum, in zweiter Linie stehend und erst durch den Weinstock herbeigeführt (wie V. 12. Mich. 4, 4), ist untergeordnet (s. V. 5 und zu V. 11); und desshalb kehrt der Schluss des Verses zur Rebe zurück. Falsch aber *Holzhausen: meines Landes Reben;* denn ארצי steht schon zu weit entfernt, und wie der Weinstock dem Lande, so gehören die שריגים dem Weinstock an 1 Mos. 40, 10. קצפה] *Zerknickung, Zerfetzung.* Das Wort ordnet sich zu קֶצֶף wie צְדָקָה zu צֶדֶק. Vgl. قصف *zerhauen* und قطف *zerkratzen.* Vermuthlich bezieht sich schon in חשפה das Suffix auf den Weinstock; aber irrig, obschon grammatisch möglich (Ps. 139, 1), ergänzt man es in השליך; denn nicht den Weinstock streckt die Heuschrecke hin oder wirft sie zu Boden, sondern was nicht grün ist und keinen Saft enthält, also das Nichtessbare, schleudert sie — diess bedeutet השליך — verächtlich hinweg. Auch Jer. 9, 18 ist das Wort activ, nicht transitiv. הלבין] vgl. Jes. 1, 18. Ps. 51, 9: *einen weissen Anblick darbieten*, wie im Deutschen *grünen*, *blauen* gesagt wird. Sie nagen nämlich die Rinde ab, so dass das

weisse Holz zum Vorschein kommt. Vgl. *Tac.* Ann. 15, 5: *ambedunt quidquid herbidum est et frondosum.* — In V. 8 erscheint der fünfte wieder, aber, nachdem er durch die Schilderung V. 7 vorbereitet worden, durch eine Vergleichung potenzirt und weiter ausgedehnt. Die Aufforderung ergeht hier an das ganze Volk, בת עמי, in dessen Namen sprechend, Joel schon V. 6. 7 das Suff. der ersten Person brauchte. Das Volk, dessen Land verwüstet wird, soll trauern, wie die Jungfrau um den Geliebten ihrer Jugend, den sie durch den Tod verlor vgl. Jes. 62, 4. 5. — *Im Text der LXX war die Aufforderung אלי verdoppelt (vgl. Jes. 40, 1), wurde aber das zweite Mal falsch אֵלַי gelesen.* בעל scheint in derselben Weise wie *domina Geliebte, Geliebter* bedeutet zu haben. Vielleicht aber ist der designirte Gemahl, der Verlobte, verstanden, und die Formel wäre dann mit אלוף נעורים z. B. Spr. 2, 17, *κουρίδιος φίλος* (Odyss. 15, 22) gleichbedeutend. — Ueber שק s. zu Jes. 20, 2. — Die VV. 9. 10 begründen die Aufforderung V. 8 damit, dass das Unglück das ganze Volk treffe, indem ihm seine hauptsächlichsten Lebensmittel, Korn, Most und Oel (vgl. 5 Mos. 28, 51) entzogen werden. Ebendadurch aber wird auch die Darbringung des täglichen Opfers unmöglich gemacht; und dieses unterlassen zu müssen, ist gleichfalls ein Landesunglück, und zwar das grösste, wesswegen desselben hier zuerst und 2, 14 allein gedacht wird. Darum vor Allem, nicht blos ihres eigenen Schadens wegen (z. B. 3 Mos. 6, 9), trauern hier, die es zunächst angeht, die Priester, wie *Joseph.* jüd. Kr. VI, 2. § 1, wo es bereits so weit gekommen, *ὁ δῆμος δεινῶς ἀθυμεῖ;* und *Joseph.* Arch. XIV, 4. § 3 wird es selbst unter den Schrecken der Belagerung nicht unterlassen. S. übr. zu der mit dem Trankopfer verbundenen Mincha des Abends und des Morgens 2 Mos. 29, 40. 41. Dan. 9, 21. Die Meinung ist nun aber nicht, als wenn das Opfer bereits hätte eingestellt werden müssen. Grund zur Besorgniss gibt nicht etwa früherer Misswachs, sondern die gegenwärtige Dürre V. 12. 17 und Heuschreckenverheerung, nach deren Beseitigung Joel 2, 14 für das Opfer wieder hofft. Wie V. 17, sieht er auch hier, was kommen müsste, im Geiste voraus. Die zweite Hälfte von V. 10 ist nicht also aufzufassen, als wenn der bereits vorhandene תירוש, d. i. neue Wein, welcher die Gährung noch nicht überstanden hat, „jämmerlich stände" (*oder „vertrocknet wäre"*); denn es kommt (vgl. V. 5) nicht einmal zum עסיס, geschweige zum תירוש; sondern die Hoffnung auf einen solchen ist zum Voraus vereitelt. — *הביש dient gewöhnlich als Hiphil zu בוש im Sinne von *Schande treiben* (Hos. 2, 7) oder *Schande haben, zu Schanden werden;* zugleich ist הוביש Causativum zu יבש gewöhnlich = *trocken machen, austrocknen.* הוביש תירוש könnte heissen *zu Schanden geworden ist der Most;* ebenso aber erlaubt die sprachliche Analogie (vgl. חלבין V. 7 השמין u. a.), für הוביש die Bedeutung *trocken werden, vertrocknen,* eig. *Trockenheit erzeugen* oder *haben* anzunehmen. Der Wechsel der Formen mit und ohne ו spricht eher dafür, dass Joel V. 10 und 12a (und darnach wohl auch V. 17) diese zweite Bedeutung im Sinne hatte, also ein Wortspiel beabsichtigte. — Bei

שדד הגן an die (durch Verdummen der Saatkörner im Boden) schon jetzt vereitelte Ernte des nächsten Jahres zu denken, verbietet die Stellung der Versglieder. Ist aber die diesjährige Ernte gemeint, so greifen die Worte von der Zeit der Wein- und Olivenernte um etwa 4 Monate zurück, und Joel will sagen: schon die Getreideernte ist (durch die Vorläufer des jetzigen grossen Heuschreckenzuges, s. zu V. 4) zu nichte geworden.* — Ueber den Unterschied von שדה und אדמה (= שדה נעבד Pred. 5, 8) s. *Credn.* z. d. St. — VV. 11. 12. Da die vorangehenden Verse sowie der folgende im ersten Mod. berichten, so könnte man הובישו und הילילו ebenso auffassen; allein Vergleichung des ganz analogen V. 5 widerspricht. Der Vers ist mit V. 5 und V. 8 zusammenzuhalten; vom Besonderen V. 5 wird zum Allgemeinen V. 8, zum Höhenpuncte hinauf-, V. 11 gegen das Ende des Abschnittes wieder zum Besonderen herabgestiegen. Findet man V. 10—12 ununterbrochene Erzählung, so wird sie durch Erwähnung der Winzer zwischen Most und Weinstock unordentlich und ausserdem breit. *Heulet, ihr Winzer,* ist untergeordnet, und erst V. 12 wird des Weinstockes gedacht. Dieser aber wird mit dem nur secundären Feigenbaume zusammengeordnet, weil seine Zerstörung (s. V. 7) von den Heuschrecken, nicht wie die der Granate von der Dürre herrührt. Unter den drei nachher genannten Bäumen wird die Dattelpalme, welche wenigstens 21 Grade Cels. mittlere Temperatur verlangt, ἢ καύματι τρέφεται *Joseph.* jüd. Kr. III, 10. § 8, durch גם hervorgehoben. (*Ueber die Dattelpalme und ihr Vorkommen in Palästina einst und jetzt vgl. *Tristram* a. a. O. S. 378 f., über רמון und תפוח ebend. S. 334 f. und 386 f.*) Das Ergebniss endlich von dem allen fasst der Schlusssatz zusammen: *ja! voll Scham entflieht die Freude von den Menschen.* Es ist aber nicht Satz des Grundes für das Vorhergehende (*de Wette, Rück.*); auch bedeutet כי mit dem ersten Mod. nicht *so dass* (*Credn.*), sondern führt energisch die directe Rede ein.

V. 13—20.

Der Prophet bleibt nicht bei einer Trauer, die nur ihren Grund, aber keinen Zweck hätte, stehen. Er fordert auf zur Busse, zum Gebet, um den, wie es scheint, nahenden Gerichtstag Jahve's abzuwenden. Er fleht auch selber zu ihm im Vereine mit der schmachtenden Creatur. — VV. 13. 14. Die Priester, niedergeschlagen V. 9, sollen sich selbst anthun mit dem Gewande der Trauer, der Reue, zugleich aber einen allgemeinen Fast- und Busstag anordnen und das Volk versammeln (vgl. Jer. 36, 9), auf dass es mit ihnen seine Stimme zu Gott erhebe. Sie befolgen damit nur den durch das verhängte Unglück ausgesprochenen Befehl Jahve's (Jes. 22, 12). חגרו] vgl. Jes. 32, 11: nämlich Säcke (vgl. V. 8), mit welchen angethan sie kommen und zwischen Halle und Altar 2, 17 unablässig stehen sollen. בשקים muss sich wohl auch noch auf באו beziehen, da sie, um mit Säcken angethan zu übernachten (1 Kön. 21, 27), in solchen kommen müssen;

בְּ bleibt dann aber natürlich auch für באו Präpos. der Ruhe vgl. Ps. 71, 16. 1 Chron. 4, 38, nicht der Bewegung, wie wohl Nah. 3, 14. Er fordert sie zum Gebete (V. 14) auf, weil sie Diener seines, nicht eines anderen Gottes sind, und sie sollen Folge leisten, weil der Dienst ihres Gottes gefährdet ist. Hervorgehoben aus der Masse des Volkes werden wie V. 2 die Aeltesten; an der Spitze aber Aller sollen schliesslich die Priester beten, dringend beten. — זקנים V. 14 (vgl. 2, 16) ist Accusativ, nicht Vocativ; in letzterem Sinne hätte Joel wie V. 2 הזקנים geschrieben. Die Aufforderung ergeht wie im vorhergehenden V. an die Priester. — V. 15. Der Welt Ende scheint zu kommen, die Zeit lässt sich an wie eine Einleitung zum Gerichtstage Jahve's. — Zu יבוא ist יום יהוה Subject vgl. 2, 1: er kommt als vom Allmächtigen gesandte Zerstörung vgl. V. 10. כ ist Kaph verit. s. zu Jes. 13, 6. 10, 13. Der Vers kann übrigens nicht den Priestern in den Mund gelegt sein, welche vielmehr Anderes an Jahve zu sprechen haben, sondern ist Wort des Propheten, welches er im Folg. begründet. — V. 16 rechtfertigt zunächst jenes כשד; übrigens erklärt sich, was אכל sei, aus den drei correspondirenden Wörtern V. 10. נכרת] wohl gemäss seiner Stellung nach dem Subj. Particip. Zur zweiten Hälfte vgl. V. 9; ein Ort der Freude war der Tempel aber auch sonst wegen der Opferschmäuse für die Laien. — Die Aussage אכל נכרת V. 16 stützt nun seinerseits der 17. Vers. *Den drei ἅπαξ λεγ. עבשו פרדות und מגרפתיהם sammt der auf sie bezüglichen exegetischen Tradition hat *Merx* S. 100 f. eine ausführliche Erörterung gewidmet, und seinerseits alle drei beseitigt, indem er im Anschlusse an die LXX אֲרוּתֵיהֶם ? פָּשׁוּ פָרוֹת *es stampfen die Rinder über ihren Krippen* zu lesen vorschlägt. Allein dieser Conjectur steht zunächst תחת im Wege, sodann wäre פוש, sonst vom übermüthigen oder stolzen Hüpfen und Springen gebraucht, hier nicht passend, und der ganze Satz, wenn er solches aussagen sollte, würde vielmehr in den Zusammenhang des folgenden Verses gehören. Die Bedeutung der zwei ersten Wörter lässt sich ohne Schwierigkeit feststellen. פרדות sind *Körner*, nämlich ausgestreute Saatkörner; zu עבשו ist aber nicht mit *Raschi* u. A. עפש *verschimmeln* beizuziehen, da es sich um eine Wirkung der Trockenheit und Dürre, nicht der Feuchtigkeit handelt, vielmehr عبس, dessen Bedeutung (*runzeln*, intr. *sich runzeln*, *zusammenschrumpfen*, *vertrocknen*) in den Zusammenhang sehr wohl passt. Unsicher ist nur מגרפתיהם; wenn indessen גרף *wegreissen*, *wegschaffen* im Neuarabischen auch *hacken*, *umhacken* bedeutet, so ist *Scholle*, womit seit *Aben Esra* und *Ki.* das Wort gewöhnlich erklärt wird, nicht rein aus der Luft gegriffen (es wäre dann מגרפה wie מַשָּׂא, מלאכה, מחשבה u. a. ein nomen obj. eigentl.: was (von einer grösseren Masse) weggerissen, losgehackt wird). Vielleicht aber liegt ein unter dem Einfluss des nachfolgenden ממגרות entstandener Schreibfehler vor für רִגְבֵיהֶם oder (?) רִגְבֹתֵיהֶם (Hi. 21, 33. 38, 38), welches dem masor. Texte immer noch näher stände als ארותיהם. Der Uebersetzung der LXX scheint übrigens nicht letzteres Wort, sondern רפתיהם (Hab. 3, 17) zu Grunde zu liegen.* Wir übersetzen also: *die Körner verschrumpfen unter ihren Schollen.* Ver-

lieren aber dergestalt die Saatkörner ihre Keimkraft, so חובש דגן; die Vorrathskammern (Jer. 41, 8) bleiben leer und öde, und die Scheunen, fürder zwecklos, werden niedergerissen, oder stürzen, weil man sie nicht in gehörigen Stand setzt, von selbst ein. *ממגורה wird gewöhnlich erklärt als aus מגורה (Hagg. 2, 19) entstanden, letzteres Wort ist aber selber zweifelhaften Ursprungs. LXX haben *ληνοί* = גתות, was aber zu b nicht passt. ממגורה ist als nomen loci (vgl. מאבוס, מבוע u. a.) einfach abzuleiten von מגר *hinschütten, hinwerfen* (: נגר wie מוט: נוט oder מסך (Jes. 19, 14): נסך), entspricht also etwa unserem „Kornschütte". Aus diesem Worte scheint jenes מגורה durch Abwerfung des מ (s. zu Hos. 4, 19) erst secundär entstanden zu sein.* Der Punct in מ ist Dag. dirimens. — V. 18. Fortsetzung. Wie die Aussaat unter dem Boden, so ist auch das Gras verdorrt; wie den Menschen, so wird auch dem Vieh seine Nahrung entzogen, weil nämlich die glühende Hitze das Gras versengt hat V. 19. Desshalb ruft der Prophet zu Jahve, welcher sonst Menschen und Vieh hilft (Ps. 36, 7). Treffend schildert נבכו die Verwirrung und Bestürzung, mit welcher das hungrige Vieh brüllend umherlauft. Das Rindvieh bedarf fetter, saftiger Weide (s. zu Am. 4, 1), Schafvieh dagegen trockener Pflanzenarten, und Weiden, wie sie die Steppe bietet (1 Sam. 17, 28). Es liegt daher eine Steigerung in dem Zusatze: *auch die Schafheerden kommen zu Schaden,* *eigentlich: *werden gebüsst.* Aenderung in נָשַׁמּוּ ist nicht nöthig, eher könnte נ vom Schluss des vorhergehenden Wortes sich falsch angesetzt haben. Zum Ausdruck vgl. Hos. 14, 1. Jes. 24, 6, zur Sache 1 Mos. 6, 7. 2 Mos. 12, 29.* — *מַה־נַּנְהָה בָּהֶם (LXX) ist eine schlechte Vereinfachung des schwierigeren מה נאנחה ב'; zu מה *wie, wie sehr* vgl. Hi. 26, 2. Ps. 8, 2. 1 Mos. 28, 17. Dass בהמה als allgemeiner Begriff den besonderen בקר und צאן vorausgeht, ist ganz in der Ordnung.* Dass und worauf die Ausdrücke: *Feuer frisst, Flamme sengt* V. 19 einzuschränken sind, erhellt aus V. 12. Die Erwähnung aber der Bäume des Feldes V. 19 zu Schlusse führt die der Thiere des Feldes sofort V. 20 herbei, passend diess, da V. 18 nur der Hausthiere gedacht war. Wie V. 19 der Prophet zu Jahve ruft, so lechzen sie zu Jahve auf, da zugleich Durst und Hunger sie quält; denn die Betten der Wasser liegen trocken, das Gras aber und Kraut des Feldes (Jer. 14, 5. 6) hat die Gluthhitze versengt. Der Vers zeigt, dass wir uns hier im ירח האתנים befinden (1 Kön. 8, 2), in welchem sonst alle Flüsse und Bäche mit Ausnahme der perennirenden versiegt sind, wogegen diessmal gar keine perenniren. Der Schlusssatz ist aus V. 19 wiederholt, eben um damit passend zu schliessen und die Rede abzurunden.

Cap. II, 1—14.

Das II. Cap. zerfällt in zwei gleich grosse Abschnitte, welche auf dieselbe Weise beginnen, mit einem Aufrufe an die Mitbürger, wie die beiden Hälften von Cap. I. Die Rede ist vorerst nur einseitig

zu Ende gediehen; den Satz 1, 15, der Tag Jahve's sei nahe, nimmt Joel jetzt wieder auf und begründet ihn nun aus der furchtbaren Erscheinung der Heuschrecken. — V. 1. Die Aufforderung ergeht an die Priester, von der Höhe des Tempels aus mit der Drommete das Volk von dem Unglückstage durch Schrecksignal in Kenntniss zu setzen vgl. Jer. 4, 5. 6, 1. In ähnlicher Weise verkündete z. B. ein Priester mit der Drommete das Eintreten des Sabbates *Joseph.* jüd. Kr. IV, 9. § 12. *Machet Lärm*, nämlich eben mit der Drommete vgl. 4 Mos. 10, 9. 10, damit die Leute in Aufruhr gerathen, damit sie aufschrecken mögen aus ihrer sorglosen Ruhe. Zu רגז 2 Sam. 7, 10. 19, 1. — *בא bezeichnet die gewisse Zukunft. Dass der „Tag Jahve's" nicht derjenige ist, an welchem die Heuschrecken gekommen sind, sondern der erst noch bevorstehende grössere Schreckenstag, für dessen Kommen ihr Erscheinen als Vorspiel und Signal galt, sagt כי קרוב deutlich genug (gegen *Merx* S. 9).* — V. 2. Schilderung dieses Tages. Die Worte: *ein zahlreiches und grosses Volk* können nicht als Appos. mit יום verbunden werden; auch ist פרוש schon seiner Stellung wegen nicht ihr Präd., sondern als solches wirkt noch aus dem 1. Verse בא. Wenn ferner שחר nur *Morgenroth* (*allerdings eigentl. *Morgengrauen**) und nicht *Schwärze* bedeutet, so ist klar, dass der Satz כשחר וגו׳ nicht zum Vorhergehenden, sondern zum Folgenden gehört, da (s. vielmehr Jes. 58, 8) die Finsterniss nicht mit der Morgenröthe zu vergleichen steht. Treffend vergleicht Joel damit den hellen Schein am Himmel, der durch die von den Flügeln der Heuschrecken zurückprallenden Sonnenstrahlen entsteht (*Oedmann* vermischte Sammlungen u. s. w. VI. S. 75. *Credn.* S. 274). Ein gemeinschaftliches Präd. aber darf für יום וגו׳ und עם וגו׳ stattfinden, weil eben das Heuschreckenheer den finstern Tag heraufführt, sein Kommen vorbereitet und in sichere Aussicht stellt. (*Hieron.* zu Joel 2, 7. *Plin.* H. N. 11, 29. 2 Mos. 10, 15. *Credn.* S. 275). Die Schlussformel bezieht sich auf die ungeheure Zahl des Heuschreckenschwarmes (vgl. 2 Mos. 10, 14), gehört also zunächst zu רב ועצום und ist aus dem Erstaunen selbst beim Anblicke hervorgegangen. — *Die Punctation יוֹסֵף für יוֹסֵף (vgl. Hos. 9, 15) scheint blos durch die bei diesem Hiph. sonst seltene scriptio def. veranlasst worden zu sein.* — V. 3. Folge ihres Einfalles, der von ihnen angerichteten Verheerung. Auch auf sie wendet Joel das fressende Feuer und das Sengen der Flamme an (vgl. 1, 19); und in der That kommt erst die combinirte Wirkung beider, der Dürre und der Heuschrecken, der der Flamme nahe, welche sowohl durchglüht als auch auflöst und zerstört. S. übr. zu V. 5. So weit der Schwarm den Boden deckt, ist die Verheerung weiter nicht zu erkennen; wohl aber geht sie vor ihm einher, da sie auf dem Zuge Alles verheeren, und wird hinter ihnen, da wo sie gewesen sind, ersichtlich. — לפניו und אחריו stehen zuerst in räumlicher, nachher in zeitlicher Bedeutung; es ist aber klar, dass die Heuschrecken ungefähr gleichzeitig mit der sengenden Hitze, und nicht etwa geraume Zeit später, eingetroffen sind; denn sonst hätten sie bereits keinen Garten Edens mehr angetroffen. Diese Vergleichung dürfen wir übrigens nicht vorzugsweise

auf die Bewässerung (1 Mos. 13, 10), sondern sollen sie auf die Bebauung des Bodens überhaupt (Ez. 36, 34. 35) beziehen. *Warum Joel dieselbe erst indirect aus Ez. 36, 35; 31, 9. 16. 18. 28, 13 entnommen haben sollte (*Merx* S. 65) und nicht direct aus 1 Mos. 2. 3, ist nicht einzusehen. — לו geht auf עם nicht auf הארץ zurück; vgl. למות תוצאות Ps. 68, 21.* — V. 4 ff. Beschreibung derer, welche so Grosses thun. Die Vergleichung mit einem menschlichen Volke, die schon in עם רב ועצום liegt (2 Mos. 1, 9), und zu Grunde liegt 1, 6, wird festgehalten, und das Bild von dem Einfalle eines feindlichen Kriegsheeres nach den einzelnen Zügen ausgemalt, mit dem Erfolge, dass man sehr frühe schon und fast allgemein, Bild und Sache verwechselnd, statt der Heuschrecken in der Maske eines feindlichen Heeres ein solches feindliches Heer unter der Hülle des Heuschreckenschwarmes zu erkennen meinte. So bereits das *Targum;* und man fand in den vier 1, 4 erwähnten Arten bald entweder vier heidnische Könige, oder die vier Weltmonarchien; wogegen *Hieron.* zu 1, 6, *Vitringa* zu Apoc. 9, 3 ff. den *sensus litteralis* neben dem *s. mysticus* zulassen, und *Holzh.* die Schilderung des Heuschreckenheeres sich allmählig in die eines feindlichen Kriegsheeres, des assyrischen, verwandeln sieht. *Aehnlich *Merx*, der Cap. 1 in eigentlichem, Cap. 2 dagegen in symbolischem Sinne (von den apokalyptischen Nordvölkern Ezechiels Cap. 38. 39) verstehen will.* Allein zu einer allegorischen Deutung fordert der Text nirgends auf, auch 2, 20 nicht. Er lässt sich nach dem *sensus litteralis* sehr gut, als Allegorie aber gerade nicht begreifen. Ungerechtfertigt bliebe die Individualisirung 2, 25. 1, 4, unverständlich die Schilderung 2, 2, unbegreiflich, dass die Feinde nur die Lebensmittel, aber keine Menschenleben gefährden. Wie könnte der Prophet, kein Schwärmer, glauben, Jahve werde die Assyrer, eine Landmacht, oder andere Nordvölker theilweise in den beiden Meeren umkommen lassen 2, 20? wie sagen, dem Diebe gleich stiegen sie durch das Fenster ein 2, 9? und wie wirkliche Rosse und Krieger erst mit solchen vergleichen 2, 4. 7? Der Grundfehler aber, den die Allegorie beging, ist der, die Heuschreckenverheerung als etwas Zukünftiges, als eine Weissagung aufzufassen, während von ihr aus als einem Vergangenen und Gegenwärtigen Joel aussieht auf einen künftigen Einfall und Untergang der Heiden. S. überhaupt *Credn.* S. 15 ff. — Zusammenzufassen ist V. 4—9. Wie billig, beschreibt der Prophet zuerst ihr Aussehen. Die „Heupferde" sind ähnlich den Pferden (*to this day the same metaphor is familiar in every Arab camp *Tristram* a. a. O. 314*); ferner aber rennen sie auch gleich solchen, und zwar unter einem Gedröhne, gleich dem rollender Kriegswagen: also sie kommen daher, wie eine kriegsgerüstete Heeresmacht. פרש] *Reitross* oder auch *Reiter;* da inzwischen eigentlich das Ross und nicht der Reiter lauft, und auch wegen des Parallelismus ist eher an jenes zu denken. V. 5 wörtlich: *gemäss dem Getöse der Wagen, so hüpfen sie* u. s. w. Im Texte liegt nicht, dass wir an Wagen auf steinigem, holperigem Gebirgswege zu denken haben (*Credn.*), und על ראשי ההרים gehört nach der ganz richtigen Accentuation zu ירקדון, vor welchem

sonst כֵּן stehen würde. Auch scheint der Prophet das Getöse nicht vom Laufe der Heuschrecken abhängig zu machen (*Credn.*), sondern fliegend kommen sie den Häuptern der Berge so nahe, dass sie über diese zu hüpfen, nicht zu fliegen scheinen; und רקד, welches der Prophet wählt, passt auch besser, denn עוף, zu מרכבות. Joel, eine vollständige Schilderung bezweckend, fängt *ab ovo* an, wie er auch V. 9 am wirklichen Ende aufhört. Er beschreibt den Heuschreckenschwarm, wie er zuerst über die Berge ins Land kommt und sichtbar wird, bei welchem Anblicke die Leute V. 6 erzittern und erblassen. Das schnarrende Getöse ihrer Flügel, welches Andere mit dem Brausen des Windes (in einem Tannenwalde), dem Rauschen eines Stromes, des Meeres, eines Mühlrades vergleichen (s. die Zeugnisse bei *Credn.* S. 274), vergleicht Joel mit dem Rasseln von Wagen und dem Prasseln von Flammen im dürren Grase. Dieses geräth während der Sommerhitze leicht und häufig in Brand vgl. Jes. 5, 24. Nah. 1, 10. 2 Mos. 15, 7. — **Merx* S. 107 will קול vor מרכבות streichen, weil das erste Bild stärker sei als das zweite; allein vergleichen kann man wohl das betreffende Geräusch, nicht aber die Heuschrecken selber mit Wagen. Unter dem Wagengerassel denkt sich Joel ein dumpf aus der Ferne gehörtes, das Prasseln der Flamme schildert das immer näher kommende Geräusch. Beide Bilder haben also sehr wohl neben und nach einander Platz.* V. 6. Der Eindruck, den ihre Erscheinung hervorbringt: es ist der selbe, den ein feindliches Heer machen würde. Der Vers hängt so mit dem Schlusse des vorigen eng zusammen. Bei עמים denkt Joel wohl nicht an die Völker überhaupt, da er nicht den Eindruck eines Heuschreckenschwarmes im Allgemeinen, sondern den dieses Schwarmes schildert, auch nicht an die israelitischen Stämme, da nur Juda getroffen wird; sondern wie 1 Kön. 22, 28 bedeutet es *Leute*. Die zweite Vershälfte ist, zumal קִבָּץ und אסף Synonyme (vgl. V. 16. Mich. 4, 6), gemäss dem Schlusssatze von V. 10 zu erklären: *jeglich Antlitz zieht ein die Schönheit* vgl. Jes. 13, 8. 29, 22 und Nah. 2, 11. פארורי] Katlul von פאר: *das frische, schöne Roth der Wangen.* Dieses ziehen sie ein; das Gesicht erblasst, wenn „das Blut aus ihnen tritt." — V. 7 ff. Der Angriff, welchen V. 6 die Leute zagend erwarteten, erfolgt; zum Streite gerüstet nach V. 5, schreiten sie zum Angriffe wider die Stadt und klimmen die Mauer hinan. *Wie die Helden laufen sie,* nämlich Sturm vgl. Hiob 15, 26. Noch lässt sich Ps. 19, 6 vergleichen und Ps. 18, 30, nicht aber 2 Sam. 1, 23. 2, 18; denn von der Behendigkeit überhaupt war V. 4, hier ist vom Rennen zum Angriff die Rede. Im Folgenden wird die Ordnung ihres Marsches beschrieben: die Krieger ziehen אִישׁ נִגְדּוֹ (Jos. 6, 5), gerade auf den Punct des Angriffes hin, ohne die Pfade zu wechseln (עבט = عوض), d. h. ohne weder rechts noch links abzubeugen, so dass auch Keiner dem Anderen in den Weg kommt und ihm hinderlich wird. Diess ist ihnen schon ihrer dichtgedrängten Menge wegen unmöglich. Beim Sturm nun auf die Stadt stossen sie auf Schwert und Spiess der Vertheidiger, ohne sich dadurch aufhalten zu lassen. Die Stelle deutet

an, dass auch die Hebräer, und zwar fruchtlos, Waffengewalt gegen die Heuschrecken anwandten, wie die Römer (*Liv.* 42, 10. *Plin.* H. N. 11, 29) und Türken (*Hasselquist* Reise in Pal. S. 255). Vgl. *Tristram* a. a. O. 317. — *In verschiedenster Weise wird בעד השלח יפלו übersetzt und erklärt. Ueber die alten Vers. s. bei *Merx* S. 108.

בעד = بَعْدَ bed. ursprünglich *hinter*, als Präpos. der Bewegung sowohl *hinter etwas vor, von hinten nach vorn* oder *von hinten herum*, als *von vorn nach hinten*. Bei einer Bewegung, die im Zwischenraum von zwei Dingen vor sich geht, kann בעד in den Sinn von *durch, hindurch* umschlagen; so בעד החלון *durch das Fenster*, eigentl. *hinter dem Fenster vor* (2 Sam. 6, 16) oder *von vorn her hinter das Fenster* (V. 9). Da nun שלח der Mehrzahl der Heuschrecken gegenüber nicht die einzelne Waffe sein kann und das Wort in collectivem Sinne auch 2 Chron. 32, 5 gebraucht ist, heisst בעד השלח *durch die Waffen* (Spiesse und drgl.) *hindurch*, so dass sie hinter dieselben kommen, *stürzen sie sich* (יפלו); נפל von einer schnell ausgeführten willkürlichen Bewegung wie 1 Sam. 31, 4 f. 1 Mos. 24, 64. 33, 4. *Hinter dem Wurfspiess fallen sie, ohne abzuschneiden* (*Wünsche*) ist falsch gedacht; *um das Geschoss herum fallen sie und nehmen keine Beute* (*Merx*) gibt einen schiefen, dem Zusammenhang nicht angemessenen Sinn.* לא יבצעו] gew.: *non vulnerantur*. Diess ist, da man ihnen die Waffen nicht zum Scherze vorhält, thatsächlich unwahr; wäre ferner בצע intransitiv, so doch desshalb noch nicht passiv; auch würde dann wohl ולא gesagt sein. Der Satz gibt nicht eine neue Handlung an, sondern beschreibt das יפלו nur näher vgl. z. B. Jes. 30, 14: לא יֶחְמַל. Sonst ist בָּצַע *abbrechen, abschneiden* z. B. einen Faden Jes. 38, 12; hier: sie brechen nicht ab אֹרַח הֲרָגָם, sie halten nicht inne, beben nicht zurück vor dem Schwerte. Gegen *Credner's* Erklärung: *sie gerathen nicht in Verwirrung, werden nicht geworfen*, spricht gleichfalls der Mangel der Copula. — V. 9. Durch nichts aufgehalten, bemeistern sie sich also der Stadt. Sie haben den Eingang erzwungen, die Mauer erstiegen; nun rennen sie durch die Stadt, eilen umher auf der Mauer, ganz wie Feinde zu thun pflegen, und steigen in die Häuser hinein, da die Thüren natürlich verschlossen gehalten wurden, durch das Gitterwerk der Fenster. Vgl. *Beauplan* bei *Oedmann* a. a. O. III. S. 84 ff. ב שקק hier wohl nach ב סובב Hoh. L. 3, 2. Pred. 12, 5. Uebr. wenn irgendwo ist es hier, wo Joel Gegenwart beschreibt, deutlich, dass die Conception der Schilderung wohl der Sache selbst gleichzeitig sein mochte, die schriftliche Abfassung aber um Einiges, doch nur um so viel später fällt, dass er sich die Scene lebhaft vergegenwärtigen und mit Leichtigkeit wieder zur Anschauung bringen konnte. Auch der Uebergang V. 10, wo der Vf. neu anhebt, in den dann für der beibehaltenen ersten Mod. führt darauf, dass er auf ein Vergangenes zurücksehe. — Nachdem dergestalt die Gewalt und der Ungestüm dieses Heeres geschildert worden, gibt der 10. Vers, dem 6. parallel, an, in welcher Weise die gesammte Natur diese Erscheinung aufnehme. לפניו, nicht wie V. 6 מפניו, sagt nichts darüber aus, ob wir als eigent-

liche Ursache dieses Bebens der Erde u. s. w. die Heuschrecken zu denken haben oder nicht. Ferner könnte ob ihrer die Erde nur beben, wenn sie sich niedergelassen hätten, der Himmel diess (und sich verfinstern) nur, wenn sie im Fluge begriffen wären; und die Aussage wäre (vgl. dagegen V. 5) jedenfalls sehr übertrieben. Ausserdem schildern die Hebräer sonst also nur die Erscheinung Jahve's selbst im Gewitter (vgl. Jes. 13, 13. 10. Nah. 1, 5. Jer. 10, 10); und in einem solchen kommt Jahve V. 11. לִפְנֵי ist also nach לִפְנֵי חֵילוֹ V. 11 zu erklären: Schrecken geht vor ihnen her, begleitend den Jahve, ausgehend von ihm, der vor ihnen einhergeht. Der Boden zittert, die Luft dröhnt, wie Vers 11 uns sagt, vor der Stimme Jahve's, und Gewitterwolken verfinstern den Tag. Der Sonne folgt von selber die Erwähnung des Mondes (vgl. Jos. 10, 12. Ps. 121, 6); und auch die Sterne, welche jetzt, nachdem sich die Sonne verfinstert hat, leuchten sollten, raffen vielmehr ihren Glanz an sich, indem die Wetterwolken den ganzen Himmel überziehen vgl. 4, 15. — V. 11. Fortsetzung. קוֹל יְהוָה ist nur in eigenthümlich concreten Stellen, wie 1 Mos. 3, 8, nicht *Donner;* sonst s. z. B. Ps. 29, 3 ff. Hiob 37, 4; נָתַן קוֹלוֹת oder קוֹלוֹ, בְּקוֹלוֹ 1 Sam. 12, 18. Ps. 77, 18. 46, 7 ist *donnern.* Jahve stellt sich gleichsam selber an die Spitze seines Heeres (V. 25), das seinen Willen vollstrecken soll; denn wegen der erstaunlichen Grösse desselben ist das der Mühe werth; und lässt, um den grossen Tag (s. zu Hos. 2, 2) würdig einzuleiten, seinen Donner der Macht erschallen. Die drei Sätze des Grundes sind coordinirt; zum Schlusse vgl. Jer. 10, 10. — *Der יוֹם יְהוָה V. 11 ist auch hier wie V. 1 der noch zukünftige, dessen Eintreffen in immer drohendere Nähe gerückt ist. Die Einwendung, dass ein vor den Heuschrecken hergehendes Gewitter ihr Erscheinen unmöglich mache (*Merx* S. 11), trifft nicht zu. Losgebrochen als Regenguss ist das Gewitter eben noch nicht; nur seine Vorboten sind da, und herbeigeführt hat sie derselbe Wind, der die Heuschrecken zur Stelle gebracht hat. Zurückgetrieben werden die letzteren nachher durch den entgegengesetzten Nordwind und eben dieser, in die (schwächere) südliche Luftströmung hineinfahrend, bringt das Gewitter zum vollen Ausbruch.* V. 12. So kommt er als erzürnter Richter, um zu strafen; aber auch jetzt noch, wo die Strafe bereits in Vollzug gesetzt zu werden anfing, ist er bereit zu verzeihen, inne zu halten, wenn das Volk bereut und Busse thut. In dem hereingebrochenen Unglücke selbst liegt die Aufforderung Jahve's, welche der Prophet vernimmt und als solche ausspricht, sich zu bekehren vgl. Jes. 22, 12. Aber es geschehe mit ganzem Gemüthe, mit ungetheilter Gesinnung; es darf nicht beim äusseren Zeichen der Trauer über die Sünde bleiben (V. 13), sondern Zerknirschung des (steinernen Ez. 36, 26) Herzens (Ps. 51, 19) wird verlangt, d. h. wahre, tief im Innersten der Seele gefühlte Reue. Das Gotteswort V. 12, welches der Prophet im Namen Jahve's verkündigt, unterstützt er VV. 13. 14, in seinem eigenen Namen commentirend und indem er auf die Gnade Jahve's hinweist, welche gar wohl hoffen lasse, dass Reue noch etwas fruchten werde. Er erlasse gern Strafe; Unglück seiner Geschöpfe, seiner

Verehrer, rühre ihn; lange habe er mit dem Sünder Geduld, und sei überhaupt höchst liebevoll. Der Zusatz ונחם על הרעה wird von Jon. 4, 2 bis herab auf die neuesten Erklärer gleichfalls wie ein Präd. Jahve's, נחם als Particip aufgefasst. Allein soll הרעה das Unheil, das physisch Böse, als abhängig von Jahve, überhaupt sein, so kann in solcher Allgemeinheit der Satz gar nicht behauptet werden; נחם ist nicht, was etwa נֶחָם wäre, und s. z. B. Am. 3, 6. Fasst man dagegen הרעה als *solches, dieses* Unheil, so würde Joel kategorisch aussprechen, was man nach V. 14 nicht wissen kann. Auch findet sich sonst dieser Zusatz nicht (Ps. 103, 8. 145, 8), höchstens wird zu חסד noch ואמת gefügt 2 Mos. 34, 6. Ps. 86, 15. Die krit. Zeugen, welche וְנִחַם schreiben, oder ֫ ausdrücklich anmerken, was sie Jon. a. a. O. unterlassen, haben hier richtig den 1. Mod. mit Vav consecut. gesehen: *dass er Reue fühle wegen — dass er sich leid sein lasse das Unglück* vgl. Jon. 3, 10. — 2 Mos. 32, 14. 12. Am. 7, 3; ֫ bei Tifcha wie 1 Mos. 6, 3. Hos. 6, 1. Am. 3, 8. — V. 14. מי יודע = *vielleicht* 2 Sam. 12, 22. Pred. 2, 19. Schicklich wird ein vorsichtiger Ausdruck gewählt, da eine allzufeste Hoffnung etwas für Jahve Beleidigendes hätte. Er hofft aber also, Jahve, der als Strafrichter dahergekommen, werde wieder umkehren an seinen Ort (Hos. 5, 15). — אחריו ist für den Sinn von ישוב beweisend — bevor Alles zerstört sei, so dass also immer noch eine ברכה (Jes. 65, 8), Ertrag, womit er das Land gesegnet, übrig bleibe, um davon — daran denkt der religiöse Sinn wieder zuerst — das schuldige Opfer des Dankes darzubringen.

V. 15—27.

Vgl. zu V. 1. — VV. 15. 16. Es scheint die höchste Zeit zur Busse, da ja das Strafgericht bereits im Gange ist; die Noth ist dringend, daher hier der dringende Aufruf, welcher will, dass die gesammte Bevölkerung, selbst Kinder und Säuglinge nicht ausgenommen, die Hände flehend zu Gott emporhebe. Selbst mit Neuvermählten, die am wenigsten für Trauer und Busse gestimmt sein können, soll keine Ausnahme gemacht werden. Es ist von einem augenblicklichen Bussgebete die Rede; die Aufforderung kann also nur an die Bewohner Jerusalems gerichtet sein, über deren Stadt zuletzt der Heuschreckenschwarm gekommen ist, nicht auch „an die Bewohner des Landes", wie V. 1. Die Verse hängen mit dem Vorhergehenden eng zusammen; der Prophet setzt neu anhebend nur die Aufforderung V. 13 fort; und צום V. 15 ist dasselbe wie V. 12. — V. 17 fasst man gewöhnlich als eine Fortsetzung der Aufforderung V. 15. 16: die Priester sollen weinen und sprechen u. s. w. Allein der Priester würde Joel nicht zuletzt, sondern zuerst gedenken vgl. 1, 9. 13. Die Aufforderung ferner, in die Posaune zu stossen und eine heilige Gemeinde zu berufen, konnte wie 1, 13. 14 nur an die Priester gerichtet werden, deren namentliche Erwähnung erst jetzt und in der dritten Person

dann ganz unpassend wäre. Auch würde die Angabe des Ortes, wo sie weinen sollten, etwas Auffallendes behalten; und es ist deutlich, dass Jahve sich seines Volkes nicht, wie doch V. 18 geschah, erbarmen kann, weil es zur Busse aufgefordert worden, sondern wenn es der Aufforderung Folge geleistet hat. Diess wird V. 17 im Präsens erzählt. Wir sehen die Priester, denen überhaupt und namentlich bei Joel die Fürbitte zukommt, unter Thränen für das Volk zu Jahve beten, dem sie sagen, dass er doch nicht sein vor den Heiden bevorzugtes *peculium* als Solche, die ihr Schutzgott preisgegeben, für eben diese Heiden ein Gegenstand des Spottes werden lassen möge. In den Worten liegt übrigens nicht, dass sie ihn um seiner eigenen Ehre willen um Gnade anflehen; auch eifert V. 18 Jahve nicht für sich oder seinen Namen. — Der Ort ist der innere Vorhof; den Brandopferaltar haben sie im Rücken, das Gesicht gegen die Tempelthüre gerichtet. Die umgekehrte Stellung wird Ez. 8, 16 gerügt. — *Dass משל mit ב *höhnen, zum Spottlied machen* bedeuten kann und hier wirklich bedeutet, weist *Merx* gegen *Wü.* überzeugend nach (S. 12). Entscheidend ist die Parallele Jer. 24, 9, sowie Ps. 69, 11. 12. Ein solches denom. משל gehört aber nicht erst dem jüngeren Sprachgebrauche an, vgl. vielmehr Hi. 17, 6 und auch 4 Mos. 21, 27. Auch die von *Merx* über הוסה gegebene Entscheidung (es sei späterer Stil S. 13) hält nicht Stich, denn 1 Sam. 24, 11 haben schon LXX nicht עיני im Texte gelesen, sondern ואחס, aus welchem dort יחחס erst entstanden ist.* — VV. 18. 19. Dieses Gebet fand Erhörung. Das Gewitter nämlich V. 11 entlud sich jetzt in strömendem Regen, mit welchem eben der ersehnte Frühregen begann V. 23. Fasst man aber V. 17 als Jussiv, so fehlt für ויקנא der Boden; wesswegen auch *de Wette* und *Holzh.: dann eifert, dann gewinnt lieb* u. s. w. übersetzen, gegen die Grammatik, statt: *da eiferte, da erwachte sein Eifer.* Die Erwiderung V. 19 auf das Gebet ist nicht eine Deutung des Donners, welcher jetzt vielmehr nach und nach verhallt; sondern die That, die Gewährung des Regens, sprach sie laut an die Ohren des Volkes. — *Statt וַיְקַנֵּא will *Merx* וְיִקַּנֵּא lesen und ebenso in den drei nachfolgenden Verben das ו consec. beseitigen, so dass die 4 Imperf. zu Jussiven werden und alles folgende (bis zum Schluss des Buches) sich in die Fortsetzung des Gebetes verwandelt, in welcher dem Jahve in der Form des Jussivs in den Mund gelegt wird, was die Betenden erhoffen. Nur so lasse sich Joel als eine Einheit begreifen. S. 38 f. In Wahrheit wird auf diese Weise der ganze zweite Haupttheil des Buches an den Faden der wiederum an den 17. Vers geknüpften Jussive V. 18. 19 gehängt. Mit andern Worten: der zweite Theil schwebt so gänzlich in der Luft. Das Buch hätte keinen Schluss, der uns irgendwie wieder auf den Boden der Wirklichkeit versetzte und eine Gewähr dafür böte, dass die Worte 2, 18—4, 21 nicht rein in den Wind gesprochen seien. Der Vorwurf, dass das Buch in ein „vages und haltungsloses Geschreibsel" zusammenschwinde (S. 37), trifft bei dieser Fassung weit eher zu, als wenn man V. 18 den Propheten über Geschehenes und Geschehendes, woran weitere Hoffnungen sich knüpften,

berichten lässt.* — Von der Beseitigung der Dürre kommt Joel V. 20 zweitens auf die der Heuschrecken. Darauf, dass starker Regen sie zur Stelle tödtet (s. die Zeugen bei *Credn.* S. 283), wird hier nicht Bedacht genommen; sondern Joel hofft, dass der Wind, wie ja ein solcher sie gebracht hat, sie auch wieder wegtreiben werde. — הצפוני bezeichnet, da im Vorangehenden von den Heuschrecken nicht geredet worden, nicht einen Theil derselben, sondern das ganze Heer, aber nicht als den Nordländer, das Nordheer, das nämlich von Norden gekommen, worauf die Deutung von den aus dem Norden anrückenden Assyrern u. s. w. Gewicht legt. Nach Palästina kommen die Heuschrecken vom Süden*) (*Hieron.* z. d. St. am Schluss); gleichwie 2 Mos. 10, 13 der Ostwind sie gen Aegypten bringt. Vgl. *Tristram* a. a. O. S. 316. Noch weniger: *der finstere* oder *verfinsternde* [denn צפן = صون bedeutet nicht einmal *verhüllen*, und obendrein kommt צָפוֹן von צפה (= בָּקַר 2 Kön. 16, 15 vgl. V. 14); צָפוֹן Richt. 12, 1 ist mit חֻמְצָפָה 11, 34 identisch]. Von צָפוֹן vielmehr 2 Mos. 14, 2 = *Typhon*, wäre הצפוני einmal ὁ τυφωνικός (Apg. 27, 14), also in alle Wege ein Verderber (*Plut.* de Iside et Os. § 45), auch Ez. 32, 30 (s. d. Anm.); aber Typhon ist (*Plut.* a. a. O. § 33 vgl. 40) noch speciell „alles Trockene, Sengende, gänzlich Ausdörrende, der Feuchtigkeit Feindliche". Die Heuschreckenwolke, gewiss aus der Wüste aufgestiegen, war vielleicht aus der Gegend selbst gekommen, welche „Typhon" unter diesem Namen beherrschte. Nun soll ein Nordwind sie fortführen (vgl. *Pausan.* Att. 24, 8); und zwar soll er das Centrum und die Masse des Heeres über Juda's Südgränze hinaus in die Wüste werfen, zwischen den beiden Meeren hindurch, in welchen dagegen die gen Osten und Westen äussersten Theile des Heeres, sein Vor- und Nachtrab, gleichfalls südlich gejagt, ihren Untergang finden sollen. Der Wind ist also der Nordwind, welcher in Palästina gewöhnlich Regen bringt Spr. 25, 23; auch Ps. 29 schreitet das Gewitter von Norden nach Süden weiter. Mitte Februar 1847 wurde Jerusalem von einem grossen Schwarme Heuschrecken heimgesucht; ein starker Nordwestwind trieb sie in's todte Meer. *Credn.* bezieht פנים und סוף auf die Zeit; jenes sei eine frühere Schaar, letzteres die nachgelassene Brut: gegen den Sprachgebrauch von פנים, welches hier kraft des Zusammenhanges die dem Osten, קֶדֶם, zugekehrte Seite oder Linie sein muss. Dass die Heuschrecken in Wüsten und im Meere häufig ihren Untergang finden, s. *Credn.* S. 197. 283. — *Die hier gegebene Deutung des schwierigen צפוני ist, wenn auch zum Theil nur auf Vermuthung ruhend, von allen bisher versuchten (vgl. deren Aufzählung bei *Wü.* 212 f.) immer noch die wahrscheinlichste.* — Wäre zu הגדיל Jahve Subj., so sollte es hier ausdrücklich stehen und nicht V. 21. Auch ist unmittelbar vorher nicht ein Thun Jahve's, sondern ein Leiden des Heuschreckenheeres erwähnt, wovon der Satz den Grund an-

*) Im Jahre 1821 waren sie zu Jerusalem schon am 6. April, zwei Tage nachdem sich ein heftiger Südwind erhoben hatte.

gibt, weil es, der עָשָׂה דְּבָרוֹ יְהוָה V. 11, Gewaltiges gethan, eine gewaltige Verheerung angerichtet. הגדיל hier wie Klagl. 1, 9. Joel meint nicht, dass sie es zu arg gemacht, dass sie ihren Auftrag überschritten hätten, an dessen vollständiger Ausführung sie Jahve vielmehr hindert; sondern von der Idee, dass sie als Werkzeuge Jahve's seinen Willen thaten, wird jetzt, nachdem sein Wille sich geändert hat, abgesehn. — VV. 21—23. Gleichwie vor der eingetretenen Wendung Joel zur Trauer aufgefordert hatte 1, 8. 11, so nun zur Zuversicht und Freude. Er nennt erst das bebaute Land, welches Jahve durch Spendung des Regens aus seiner Trauer 1, 10 wieder aufgerichtet (Ps. 68, 10. 65, 10), und dadurch auch seinerseits Grosses (vgl. V. 26) gethan hat. Dann die Thiere des freien Feldes, weil dieses ihnen jetzt wieder ihre Nahrung zu liefern im Stande sein wird s. zu 1, 20. Die zweite Vershälfte, vom Hauptsatze um Einiges entfernt, eignet sich für ihn kaum noch zu einem Satze des Grundes. Doch nähren sich manche „Thiere des Feldes" von Baumfrüchten, die sie auflesen, und Füchse z. B. fressen auch Trauben. V. 23 endlich wendet er sich an seine Mitbürger und nennt das Geschehene, nämlich die Spendung des Regens, bei ihrem Namen, während V. 21 nur andeutend, V. 22 nur ihre Folge. Uebrigens setzt er hier, wo er zu vernünftigen Wesen und zwar zu Verehrern Jahve's spricht, hinzu ביהוה. Ihre Freude soll eine dankbare, religiöse sein. מורה] *Frühregen*, so viel als יֹרֶה. Das zweite Mal steht das Wort neben מלקוש wie 5 Mos. 11, 14 יורה, in derselben Verbindung wie letzteres Jer. 5, 24. Da auch sonst in dieser Wurzel Kal und Hiphil zusammenfallen, so macht die Gleichheit der Bedeutung ihrer Participien keine Schwierigkeit; und ausserdem wird מורה (23b) von den LXX und *Hieron.* also aufgefasst. Da nun aber Früh- und Spätregen in verschiedene Zeiten fallen, und ersterer bereits begonnen hat, so muss in dem von נתן abhängigen ויורד, welches sich auch auf den Spätregen bezieht, vom Tempusbegriffe abgesehen werden. Die beiden Verbalformen drücken nur die Gewissheit der Sache aus und werden am füglichsten im Präs. übersetzt. לצדקה] *nach rechtem Maasse*, hinlänglich. Das Wort drückt die Uebereinstimmung der Sache mit der an sie gemachten Forderung aus vgl. צדק in Ausdrücken wie זבחי צדק Ps. 51, 21 מאזני צדק 3 Mos. 19, 36 u. a. — *Dass der „Lehrer zur Gerechtigkeit", wie nach dem Vorgange von *Targ. Vulg. Raschi* u. A. von den Neuern auch *Keil* und *Merx* übersetzen, in den Zusammenhang dieses Verses und der benachbarten nicht passt, sollte einleuchten. Ein solcher ganz neuer Gedanke müsste klar heraustreten (wie Jes. 30, 20 f. Mal. 3), könnte nicht nur so nebenbei in die Schilderung des Regens und der Fruchtbarkeit eingeschachtelt werden. Die Worte נשם מורה scheinen übrigens ursprünglich eine erklärende Glosse zu a gewesen zu sein, deren Einsetzung in den Text (mit folg. י) durch Erinnerung an Jer. 5, 24 veranlasst wurde. מלקוש als noch zukünftig bleibt unbestimmt, wogegen מורה als schon eingetreten den Artikel trägt.* בראשון] Richtig das *Targ.: im ersten Monate* (vgl. 2 Mos. 12, 18. 4 Mos. 9, 5. Ez. 30, 20. — Sach. 8, 19. Hagg. 1, 15. 2, 1). LXX, *Vulg.*, *Syr.*, *Holzh.: wie im*

Anfange, wie zuvor. Diess wäre בָּאַשֶּׁרִי oder בָּרִאשֹׁנָה (Richt. 20, 32. 2 Sam. 7, 10), allenfalls auch בָּרִאשֹׁנָה, gleichwie *zu Anfang* (*de Wette*) oder *von Anbeginn* (*Rück.*) בראשנה (Sach. 12, 7. 1 Kön. 20, 17. 4 Mos. 10, 13. 14. 5 Mos. 13, 10). *Eben erst, jüngst, novissimo tempore* (*Credn.*) könnte selbst בראשנה nicht bedeuten. Im Uebr. s. zu Am. 4, 7. — VV. 24. 25. In Folge des geschenkten Regens wird Ueberfluss werden an jenen Erzeugnissen des Landes vgl. V. 19. Den Folgen der Dürre wurde, ehe es zu spät war, noch vorgebeugt. Was dagegen die Heuschrecken verzehrt haben, das ist dahin; und für dieses verspricht Jahve daher Ersatz. Er will ersetzen die Jahre, d. i. den Ertrag der Jahre. Der Plural steht [entweder nach Analogie von 1 Sam. 17, 43. 24, 5. 1 Mos. 21, 7. Ps. 45, 9. 10, oder] mit Rücksicht darauf, dass die Verheerung Eines Jahres auf mehrere folgende nachwirken kann. *Die Schwierigkeit, die *Merx* S. 39 f. in diesem Plural findet, existirt nicht. Wenn die Heuschrecken die Obstbäume und Weinstöcke kahl gefressen d. h. mit den Früchten und Blättern auch die in den Blattwinkeln sitzenden Knospen, aus denen die Fruchtzweige des nächsten Jahres sich entwickeln sollten, zernagt haben, so kommt zum ersten Jahr (dem der Heuschrecken) mindestens noch ein zweites, wo die Obsternte ausbleibt, hinzu; beim Oelbaum, der nur alle 2 Jahre Frucht trägt, erstreckt sich die Wirkung der Zerstörung noch weiter hinaus. Vom Getreide gilt dies allerdings nicht; 24b greift in der Zeit weiter vor als a.* Da vor den beiden letzten Namen, nicht aber vor חילק, die Copula steht, so sollen die drei letzten, sich beigeordnet, zusammengehören vgl. 1 Sam. 10, 5. 2 Kön. 6, 14. Jes. 5, 12. Ez. 27, 17. Jer. 35, 9. Auch hat die Accentuation richtig ארבה als den allgemeinen Namen von den drei besonderen getrennt, welche auf die Verrichtungen der Heuschrecken zurückgehen. — VV. 26. 27. Der 26. Vers steht dem 24. parallel, und ואכלתם dem אכל V. 25 gegenüber. Vgl. im Uebr. zu V. 26, noch V. 21, V. 19. An solcher Wirksamkeit aber zu ihrem Heile werden sie sein wirkliches Vorhandensein unter ihnen erkennen; sowie, wenn nur sie so hohen Glückes theilhaftig werden, ihnen ferner klar werden wird, dass Jahve allein Gott ist vgl. Jer. 14, 22. Den Schluss macht die nachdrückliche Versicherung, dass das Volk Jahve's ewig nie zu Schanden werden solle. Joel sieht mit den letzten Worten auf die späteste Zukunft hinaus; und dass er mit ihnen vorläufig schliessen will, erhellt daraus, dass sie sich aus V. 26 wiederholen vgl. zu 1, 20. Eben in der Wiederholung ruht zum Theil ihre Kraft. Zugleich aber ist deutlich, dass das zweite Cap. unpassend von Manchen bis 3, 5 erweitert wird.

Cap. III, 1—5.

Wie V. 1 ausdrücklich gesagt ist, soll die Verheissung ebendaselbst nach denen zu Schlusse von Cap. II sich verwirklichen. Gott entwickelt seine Absichten in der Zeit nach einander; und nachdem die Gemüther durch das Gefühl der Dankbarkeit und durch die Er-

kenntniss der Wirksamkeit ihres Gottes in der Welt 2, 26. 27 vorbereitet sind, erfolgt das Grössere, die Mittheilung des göttlichen Geistes. Zeitlich nicht davon getrennt sind die Vorbedeutungen (VV. 3. 4) des grossen Gerichtstages; und die Ausgiessung des Geistes soll eben darum noch vorher stattfinden, damit das Volk als ein heiliges im Gerichte verschont bleiben möge V. 5. Dergestalt mit ausgesprochener Beziehung auf den Gerichtstag nur das behandelnd, was ihm vorausgehen solle, und V. 5 diesen sogar in etwas vorwegnehmend, erscheint das Cap. als unselbstständig nicht hinreichend gegen das folgende abgeschlossen, und wird daher von Manchen richtiger mit demselben zu Einem verbunden. — VV. 1. 2. Das etwas unbestimmte אחרי־כן besagt wenigstens so viel, dass Joel diese Ausgiessung des Geistes nicht in sehr späte, unabsehbar ferne Zukunft ansetzte; denn alsdann würde er wohl באחרית הימים (Mich. 4, 1. Apg. 2, 17) geschrieben haben. Vielmehr der Gerichtstag fällt ja noch später; und doch sollen die gegenwärtig in der Fremde schmachtenden Gefangenen Juda's um die gleiche Zeit mit der Bestrafung der Heiden erlöst werden 4, 1. 7. 3, 5. Die Mittheilung des Geistes trifft also noch vor die Rückkehr der Gefangenen, welche Joel (vgl. zu V. 7) nicht sehr ferne denken kann. — רוח, auch *Odem* und *Wind* bedeutend, ist dem Hebräer etwas Stoffartiges und duldet, sofern sein Begriff mit dem von נפש zusammentrifft, die Ansicht seiner als eines flüssigen, dessen Gefäss der Körper werden oder sein könne (vgl. Jes. 32, 15 mit 53, 12 und dazu m. Comm.). Der Geist wird auch hier nicht blos über die Menschen, sondern auf sie herab und in ihr Inneres gegossen (s. zu Nah. 3, 12): wie es Ez. 36, 27 heisst, dass Gott seinen Geist in ihr Inneres lege, Richt. 6, 34, dass Gottes Geist einen menschlichen Körper als den seinigen, als ein Gewand anziehe. Der Ausdruck: *alles Fleisch* soll nach *Credn.* hier selbst die vernunftlosen Thiere, auch die Heuschrecken, umfassen. Allein der Thierkörper eignete sich zwar einmal im N. T. zur Aufnahme von Dämonen; dass er aber eine Wohnstätte des göttlichen Geistes sein könne, ist ein undenkbarer Gedanke und in der Bibel unerhört; Jes. 11, 7 (vgl. dag. V. 2) beweist dafür nichts, und zu Jes. 11, 9 s. m. Comm. Nicht einmal eine Mittheilung des Geistes an alle Menschen lehrt das A. T., sondern beschränkt sie auf Israel; daher Apg. 10, 45 das Erstaunen der Juden. Wenn also auch sonst בשר die Menschenwelt bezeichnet (vgl. Jer. 17, 5. 25, 31. Ps. 56, 12 mit V. 5), so möchte doch hier das gesammte Heidenthum ausgeschlossen sein; gleichwie umgekehrt Israel *neben* אדם steht Jer. 32, 20. Wie soll es sich reimen, dass Jahve den Heiden erst seinen Geist mittheilt, den Heiden, die sich so schwer an ihm versündigt haben 4, 2 ff., und sofort sie im Gerichte umkommen lässt? Vielmehr würden sie in Folge davon Jahve erkennen und anrufen und — gerettet werden vgl. V. 5. Aber schon aus den sogleich folgenden VV. 1. 2 geht das Richtige hervor. Die Suffixe der zweiten Person V. 1 zeigen, dass mit העבדים V. 2 עבדיכם gemeint sind; Joel sagt nicht: und auch über die entferntesten, oder blindesten Heiden, sondern: selbst über euere Dienstboten, die Geringsten in Israel, giess' ich meinen

Geist; und der Gegensatz ist der zwischen den bisherigen wenigen Inhabern des Geistes und der Masse des Volkes. Joel erwartet, dass Jahve, der die Sünder straft, zugleich aber Israel liebt und bevorzugt, in seinem Volke einen Zustand der Sündlosigkeit herstellen werde, auf dass er nie mehr sein Volk zu strafen genöthigt werden möge. So lehrt auch Jeremia, es werde einst vollkommene Gottesfurcht und Gotteserkenntniss ohne Ausnahme allgemein in Israel herrschen s. Jer. 31, 33. 34 vgl. Jes. 60, 21. 54, 13. Joel geht hier nur auf ihre Quelle, ihr Princip zurück: der göttliche Geist, auf sie ausgegossen, erscheint in den Einzelnen als ihr neuer Geist Ez. 36, 26, bildet um und erneuert ihr Denken und ihre Gesinnung 1 Sam. 10, 9, so dass sie andere, neue Menschen (1 Sam. 10, 6. Ez. 3, 24), kurz Propheten werden. Der Prophet redet das Volk, die Judäer an, und unterscheidet, abgesehen von den noch hinzukommenden Knechten und Mägden, das Kindes-, Mannes- und Greisenalter (vgl. etwa 5 Mos. 32, 25) und demgemäss auch drei Arten der Aeusserung des Geistes. Im geschwächten Geiste des Greises offenbart er sein Dasein nur noch durch Träume, Gesichte der Nacht Hiob 33, 15, die blödeste, darum auch früheste und nächste Form der Offenbarung 1 Mos. 20, 3. 1 Kön. 3, 5. Matth. 1, 20 u. s. w., die noch kräftige, lebhafte Phantasie des Jünglings und Mannes hat Gesichte des Tages, erhält höhere Offenbarungen in der eigentlichen Vision; in der Seele des Kindes, die ihn am wenigsten bewältigen kann, und deren Aeusserungen heftiger sind, wirkt er vollends den *furor sacer*. נבא steht hier nicht in dem weiteren Sinne, der den Traum (Jer. 23, 25. 32) und das חֲזָיוֹן (Sach. 13, 4) umfasst, sondern wie z. B. 1 Sam. 19, 20 ff. — *V. 2. Sogar die Knechte und Mägde sollen des göttlichen Geistes theilhaftig werden. LXX setzen durch Hinzufügen des Suff. der 1. Person an Stelle der Knechte und Mägde die Diener und Dienerinnen Gottes; dann aber hätte וְגַם keinen Sinn mehr.* — VV. 3. 4. Vers 4 schliesst sich als einfache Fortsetzung an V. 2 an: אשפך ונתתי wie etwa 2, 20 אדחיק והדחתי. Gewaltige oder ungewöhnliche Naturerscheinungen bedeuteten dem Volksglauben ausserordentliche politische Ereignisse; woher rückwärts geschlossen wurde, dass letztere durch jene, als durch ihre Vorboten, anzukündigen seien, und zwar auf möglichst unzweideutige Weise. V. 3 werden noch die Zeichen auf Erden angegeben. Nämlich da hier neben dem Blute nicht Finsterniss wie V. 4, sondern Feuer steht, so werden wir nicht hier schon an den blutroth aufgehenden Mond, sondern an ein Zeichen etwa wie 2 Kön. 3, 22 zu denken haben. Beide Male bedeutet es Blutvergiessen, das Feuer den Brand der Städte vgl. Richt. 1, 8. 20, 48. 1 Sam. 30, 1 u. s. w.; *desgleichen die Rauchsäulen. Bei letzteren Zeichen (Feuer und Rauchsäulen) hat Joel vermuthlich vulcanische Erscheinungen im Sinne*. תמרות] wohl von תָּמָר; und die Schreibung תימרות ist dann ähnlich zu beurtheilen, wie חֲמוּרוֹת Hiob 17, 2. — Die Verfinsterung endlich der Sonne bedeutet nur verhängnissvolle Zeit, Zeit des Unglücks überhaupt vgl. Jes. 5, 30. Hiob 15, 22. 20, 26. — V. 5. *Alle, welche in Folge jener geistigen Umwandlung V. 1. 2 Gott anrufen, werden gerettet werden. Diese

Bekenner Jahve's werden vor allem in der Hauptstadt, beim Heiligthum, in der schützenden Nähe ihres Gottes (4, 16) sich zusammenfinden; hier also wird sein פליטה (Rettung, Entrinnen, dann collectiv: Gerettete, Entronnene). Aber nur hier? die Antwort gibt das letzte Versglied, das freilich seiner unvollständigen Fassung wegen verschiedene Deutung zulässt. Gewöhnlich: *und unter den Uebriggebliebenen sind die, welche Jahve ruft* (*Ew. Keil, Merx*). Dass aber der Relativsatz von dem nächstvorhergehenden Worte abzulösen und als Subject zu fassen sei, wird durch Nichts angedeutet, zudem wären die von Gott Berufenen nicht nur *unter* den Uebriggebliebenen oder Entronnenen, sondern würden die Gesammtheit dieser bilden. Besserem Fortschritt des Gedankens zu liebe hält *Keil* die Berufenen für die aus den Heiden Berufenen, die sich dem Gottesreiche anschliessen und mit den Judäern gerettet werden sollen. Dann dürfte jedoch die Hauptsache, nämlich מן הגוים nicht fehlen, denn der bisherige Zusammenhang lässt in keiner Weise eine solche bedeutsame Wendung des Gedankens errathen. Wer sind also die שרידים? Dem Sinne nach mit פליט nahe zusammentreffend (vgl. שריד ופליט Jos. 8, 22. Jer. 42, 17) bedeutet שריד = شريد *flüchtig, einzeln herumschweifend;* vgl. شرّد *auseinanderscheuchen, zerstreuen;* demnach stehen die שרידים der geschlossenen Schaar der in Jerusalem Geretteten und dort beisammen Wohnenden gegenüber als die einzeln, an verschiedenen Orten Entrinnenden d. h. es sind darunter die Judäer zu verstehen, welche unter den Heiden zerstreut leben und welche nunmehr, indem Jahve sie, die Einzelnen, ruft (zusammenruft), gesammelt werden, um an dem den Bewohnern Jerusalems verheissenen Heile mit Theil zu nehmen. So bildet das letzte Versglied, sich anschliessend an תהיה פליטה: *und unter den Flüchtigen, welche Jahve beruft, zusammenruft*, eine passende Fortsetzung und Erweiterung zum nächstvorhergehenden Satze und zugleich Einleitung und Uebergang zu Cap. 4, dessen Anfang über diese שרידים näheren Aufschluss gibt. Mit כאשר אמר יהוה weist Joel auf einen früheren Ausspruch zurück, den wir nicht mehr kennen und von dem wir auch nicht wissen, ob Joel oder ein anderer Prophet ihn verkündet habe. Dass nur die 4 letzten Worte von V. 5, diese aber wörtliches Citat seien (3. Aufl.), ist nicht anzunehmen, da Joel, wenn er wörtlich citiren wollte, sich kaum mit einem vereinzelt abgerissenen Satzgliede begnügt hätte. — Den Particularismus, zu dem dieses 3. Capitel sich bekennt, hält *Merx* ebenfalls für einen Beweis jüngsten Zeitalters, dass nämlich die Juden als solche gerettet, die Heiden als solche vertilgt werden sollen. S. 21. Gerettet werden sollen die Judäer aber nicht einfach ihrer Nationalität wegen, das genus judaicum als solches, sondern nur sofern sie sich zu Jahve bekennen; ebenso wenig entspringt Cap. 4 aus einem allgemeinen Hasse gegen die Heidenwelt als solche, sondern das zwar allgemein angekündigte, sofort jedoch auf bestimmte Völker eingeschränkte Gericht über die Heiden wird in spezieller, geschichtlich concreter Weise motivirt.*

Cap. IV, 1—8.

Jahve wird die als Sklaven in's Ausland verkauften Judäer zurückbringen, und zugleich an den Heiden, die sie gefangen führten, angemessene Rache üben. — Die Verse 1. 2 hängen mit 3, 5 eng zusammen. Dort war von einem Rettungsorte der Judäer, von Entrinnenden die Rede gewesen. Erläuternd wird nun beigefügt, dass nämlich ein Gericht über die Heiden, ein Kampf Jahve's wider sie bevorstehe. Der Wichtigkeit der Weissagung entsprechend, beginnt Joel feierlich betonend mit doppelt ausgedrückter Zeitangabe, welche auf das Frühere zurückweist, aber mit 3, 5 übereinstimmend durch אשר וגו׳ näher beschrieben wird. Die zweite Hälfte exponirt blos das voranstehende Datum, von welchem sofort וקבצתי וגו׳ abhängt. Die Wiederbringung der Gefangenen, connex mit der Besiegung der Feinde und von ihr abhängig, trifft gemäss dieser Stelle in die selbe Zeit. *Die Vertheidiger des nachexilischen Zeitalters Joels legen auf diese Worte V. 1b besonderes Gewicht: das Exil Judas sei deutlich für Joel bereits eingetreten und stehe nicht erst bevor. Dieser Behauptung liesse sich sofort die andere gegenüberstellen: die Zurückführung aus dem Exil ist dagegen für Joel noch nicht eingetreten, sondern steht noch bevor. Solchem Einwurf begegnet *Merx* (S. 37) mit der Bemerkung: die damalige Restauration Judas konnte nicht als das wahre שוב שבות angesehen werden. Unmöglich aber hätte ein in der Zeit Nehemias lebender Prophet die bereits erfolgte Rückkehr und Restauration so gänzlich ignoriren und reden können, wie wenn שוב שבות überhaupt noch etwas rein zukünftiges wäre. Der Gedanke: auf die schon eingetretene Zurückführung der Gefangenen wird noch eine andere grössere folgen, müsste irgendwie zu deutlichem Ausdrucke gebracht werden. Dass ein im 9. Jahrh. lebender Prophet das babylonische Exil nicht vorauswissen konnte, ist selbstverständlich; dass aber der Ausdruck שוב שבות schon lange vor diesem Exil entstand und gebraucht wurde, folgt ebenso klar aus Hos. 6, 11. Am. 9, 14, und Joel spricht sich in den folgenden Versen bestimmt genug darüber aus, welche Wegführungen er im Sinne habe.* — Die Frage, warum Joel das Thal Josaphat nenne, liesse sich genügend dahin beantworten: weil dieser Name *Gott hat gerichtet* bedeute. Dieser Bedeutung ist Joel (vgl. V. 12) sich bewusst; und man könnte den Namen für einen mystischen ansehen, dem kein bestimmtes Thal entspreche. Doch weist schon *Ibn E.* auf 2 Chr. 20, 16—26 hin; und mit der Annahme dieser Beziehung ist auch entschieden, dass man zu Joels Zeit den Schauplatz jener Niederlage der Heiden Josaphats Thal nannte, oder dass Joel eben ihn mit diesem Namen bezeichnen wollte. Die Beziehung ist aber um so schicklicher, weil auch damals wenigstens mehrere heidnische Völker herangezogen waren, und Jahve selbst unverkennbar für die unter Josaphat ausgerückten Judäer gestritten hatte. Angenommen: Joel dachte sich ein bestimmtes Thal, so durfte es nicht allzu weit von Jerusalem entfernt liegen; was zutrifft vgl. VV. 16. 17, wo Jahve

von Jerusalem aus die Feinde schreckt. Der Name des Thales 2 Chr. 20, 26 schliesst, wie *Ibn E.* richtig urtheilt, den unsern nicht aus; es führte, wie es nach V. 14 unseres Cap. scheint, noch einen dritten und vielleicht gar noch einen vierten, nämlich Thal des Königes (Josaphat) 1 Mos. 14, 17. Im Uebr. s. *Movers* die Chronik S. 177 ff. Die נחלה Jahve's ist das Volk selbst Ps. 33, 12. Mich. 7, 14, nicht das Land, von welchem erst am Schlusse, der als directer Satz an den relativen sich anknüpft. — V. 3—6. Der 5. Vers gab nur ganz allgemein die Sünden der Heiden dahin an, dass sie Volk und Land Juda verringert haben. Im Folgenden wird das Detail nachgeholt; und wir werden nach Maassgabe der Textesworte also zu urtheilen haben: Was V. 2 allen Heiden Schuld gegeben wird, daran konnten auch von Joels beschränktem Gesichtskreise aus nicht eigentlich Alle Theil nehmen; sondern Vers 4 lässt ahnen, dass wir hauptsächlich Philistäer und Phönicier als Thäter zu denken haben, was VV. 5. 6 bestätigt wird. Nicht nur fielen sie in's Land und nöthigten die Bewohner, die Flucht zu ergreifen (vgl. zu פזרו Jer. 40, 11. 12. 24, 8), sondern eroberten auch Jerusalem, welches VV. 1. 6 ausdrücklich neben Juda genannt wird, und plünderten (V. 5) den Tempel. Nun nennt freilich die Stelle 2 Chr. 21, 16 zwar auch die Philistäer, jedoch statt der Phönicier vielmehr Araber (s. zu Hab. 3, 7); allein etwelche Theilnahme der Phönicier verbürgt auch Am. 1, 9; und vermuthlich beschränkte sie sich darauf, dass sie auf das Gerücht von dem Feldzuge herbeikamen, und den Siegern die Gefangenen ab- und später wiederum weiter verkauften V. 6 vgl. 1 Macc. 3, 41. Die Sieger, da sie V. 2 auch Gebietstheile Juda's sich zueignen, ein angrenzendes Volk, vertheilten die Gefangenen unter sich durch das Loos; die Phönicier aber hatten einen förmlichen Markt eröffnet, und liessen sich für die Lieferung des zur Siegesfeier (vgl. 1 Sam. 30, 16) Erforderlichen mit Sklaven bezahlen. Wem durch das Loos ein Knabe zugefallen, tauschte für ihn etwa, natürlich zunächst zur Befriedigung seiner Lüste, eine Sklavin ein; ein Anderer, dem eine Sklavin geworden, mochte sie, vorher oder nachher dass er sie missbraucht, für ein Quantum Wein hergeben. — V. 4. Fragen wie Richt. 11, 12 sind anders ausgedrückt, und haben auch einen anderen Sinn; aber auch die Uebersetzung: was geltet ihr mir? was seid ihr in meinen Augen? wäre gegen den Sprachgebrauch. Die Frage ist ihres Affectes wegen unvollständig, und wird sofort in disjunctiver Form wieder aufgenommen und ergänzt. לי erscheint wieder in עלי vgl. Klagl. 3, 60. 61. Ps. 27, 2. — Jes. 3, 9 mit Ps. 13, 6; über אם — ה ist nach 1, 2 zu entscheiden; und גמל על steht in feindlichem Sinne wie 2 Chr. 20, 11. Die Frage ist also: *wollt ihr mir ein Thun vergelten, oder wollt ihr mir etwas anthun?* d. i. wollt ihr eine früher euch beigebrachte Niederlage rächen, oder unveranlasst mich befehden? Ihr Thun ist in beiden Fällen selbst ein גמול, welches Jahve auf sie zurückfallen lässt, und kraft V. 5. V. 7. Schluss ein bereits vergangenes. Die Zeit aber, durch das Particip ausgedrückt, ist das Präsens, indem sich Jahve V. 3 das Ereigniss lebhaft vergegenwärtigt hat. — Kreise der Philistäer

waren fünf s. Jos. 13, 3. — קל מהרה ist nicht so viel als *in Kurzem*, sondern bezeichnet die reissende Schnelligkeit der Vollziehung, wenn die Zeit der Strafe da ist, und steht umgesetzt Jes. 5, 26 (vgl. Jes. 30, 13 mit 29, 5). — VV. 5. 6 wird dieses גמול angegeben; und zwar traf ihr Frevel den Jahve theils unmittelbar, theils mittelbar in seinen Schützlingen. Sie nahmen den Tempelschatz hinweg (vgl. z. B. 1 Kön. 14, 26. — Sach. 11, 13), dessgleichen die heiligen Geräthe und Kleinodien (vgl. 2 Kön. 14, 14. 1 Macc. 1, 23), und legten letztere in ihren eigenen Tempeln nieder vgl. Dan. 1, 2. Die Gefangenen aber verkauften sie in weite Ferne, in der Absicht, ihnen das Entweichen zu erschweren, ihnen die Lust dazu zu benehmen, welche bei Individuen einer der heidnischen so vielfach entgegengesetzten Volksthümlichkeit sich besonders mächtig regen musste. Auf Joels Standpuncte erschien diese Sitte äusserst gehässig; sie war den Phöniciern aber durch ihr Interesse geboten; denn der ferngeborene Sklave stand höher im Preise. *Den Söhnen der Javaniter*] d. h. diesen selbst (vgl. den Ausdruck 2 Kön. 15, 25), den Söhnen Javans Sach. 9, 13. Auch die Araber sind als Söhne des äussersten Westens im Skrt Javanâs (*Lassen*, pentapot. p. 59) d. h. die Jungen. Wenn nämlich die Sonne das Leben überhaupt, der Tag dessen Dauer abbildet, so erwacht zu solchem Leben der Abendländer am spätesten und ist also zuletzt kommend der junge oder jüngste. Nun wurden nach Am. 1, 6. 9 damals die Gefangenen südwärts verbracht; diesem Javan parallel wird V. 8 Saba, auch ein südarabisches Land, erwähnt; und die Griechen brachten vielmehr selbst Sklaven nach Tyrus, statt von da welche zu empfangen s. Ez. 27, 13. Allem dem gemäss denken wir hier an Javan in Jemen (Ez. 27, 19). — VV. 7. 8. Ihre böse That wird aber ihren endlichen Zweck verfehlen, und Gleiches ihnen mit Gleichem vergolten werden. Gewöhnlich irrig: *ich verkaufe sie durch die Hand der Juden;* vgl. Ez. 25, 14 und dagegen Richt. 2, 14. 3, 8. 4, 2. 9. 10, 7. Jahve sagt nach einem vom Verkehr unter Menschen auf Gott übertragenen Tropus: ich verkaufe sie den Judäern d. i. überantworte sie ihnen; und diese werden sie dann verkaufen. Bei jener Erklärung ist nicht ausgedrückt, was dem Verkaufen doch vorangehen muss; und das Verkaufen, von Jahve und von den Juden *in gleichem Sinne* ausgesagt, wäre lästig. Vielmehr aber vgl. יקרא und קורא 3, 5. — Verbindungen mit Saba waren schon weit früher (1 Kön. 10) angeknüpft, und bestanden noch im Zeitalter Jeremia's vgl. Jer. 6, 20.

V. 9—17.

Im vorhergehenden Abschnitte war der Entschluss Jahve's, mit den Heiden zu kämpfen, und die Veranlassung seines Entschlusses angegeben, und eine Folge des Krieges in Aussicht gestellt worden. Zugleich hatte die Rede ihren Kreis enger gezogen, und sich nur mit zwei Völkern befasst. Jetzt knüpft sie beim Gedanken von V. 2 an und erstreckt sich wieder auf alle Heiden; es werden die Rüstungen

und Vorbereitungen zum grossen Kampfe geschildert und der entscheidende Tag selbst nach seinen wichtigsten Momenten gezeichnet. — Die Worte der ersten Hälfte von V. 9 können nicht an die heidnischen Krieger selbst gerichtet sein, sondern sind es, sofern wir an eine bestimmte Classe zu denken haben, an die Herolde, welche die Aufforderung V. 10, durch זאת vorausgenommen, zu Aller Ohren bringen sollen. קדש מלחמה] *Krieg ansagen*, natürlich den eigenen Kriegern gegen Feinde (vgl. Jer. 6, 4. 22, 7. — Jo. 1, 14. 2, 16), ist wesentlich dasselbe, was קדש גוים (Jer. 51, 27) Völker aufbieten; und auch dieses Wort ergeht an die Herolde. *Der ursprüngliche Sinn von קדש hat sich in solchen Redensarten abgeschwächt und so können sie auch Heiden in den Mund gelegt werden. Dies ist jedenfalls angemessener, als wenn man die Juden zu Herolden für die Heiden macht, so dass sie zum Kampfe gegen sich selber auffordern würden.* Desshalb erklären wir ferner nicht mit *Credn.* und *Meier: Erwachet, Helden*, sondern, wie LXX, *Vulg.* u. s. w.: *wecket auf die Helden!* nämlich aus der trägen Friedensruhe durch den Zuruf. העיר fassen wir hier wie V. 7, entsprechend der vollständigeren Formel z. B. Jer. 51, 11. Der Selbe redet noch immer zu den Selben, zu den Herolden; was er von den גבורים selbst will, um wesswillen er den Herolden zuruft, das folgt sofort, wie billig, in dritter Person. Dagegen steht V. 10 das Verlangen der Herolde an die waffenfähige Mannschaft der Heiden richtig in der zweiten Person. Sie sollen die Werkzeuge des friedlichen Landbaues, der jetzt nicht mehr an der Zeit ist, zu Kriegswaffen umschmieden (s. zu Mich. 4, 3); und auch der Schlaffe, Verzagte — חלש bestimmt sich durch den Gegensatz גבור — soll sich stark genug fühlen und bereitwillig zeigen, mit in's Feld zu ziehn: wie, wenn kriegerische Begeisterung ein ganzes Volk ergreift, zu geschehen pflegt. — *V. 10 liesse sich seinem Inhalte nach auch als Anrede an die Juden begreifen; allein die parallelen Imperative des 11. V. nebst den Jussiven des 12. entscheiden dafür, dass auch V. 10 an die Heiden gerichtet sei.* — V. 11. An dieses Rufen nach Krieg, das durch die heidnischen Völker geht, schliesst sich eine übereinstimmende Aufforderung oder Herausforderung von Seite Joels an; zugleich aber bittet er auch seinen Gott, auf dessen Beistand er sich verlässt, mit seinen Schaaren den Heiden entgegen zu treten. — עושו bringen *Menahem* und *Ra.* mit חושו zusammen; LXX dgg., *Targ. Ibn E. Ki.: vereinigt euch* (= تَهَوَّشُوا; هُواشات ist = הֲמוֹנִים V. 14). Also: vereinigt euch, ihr Einzelnen eines Volkes; kommt herbei und treffet zusammen, ihr Völker. [Wenn indess Jo. 2, 23 auf Jer. 5, 24 Einfluss übte, so scheint auch קְהַשׁ מִלְחָמָה Jer. 6, 4 aus Jo. 4, 9 zu fliessen, und dürfte die Färbung dort VV. 4. 5 auf unserm עושו beruhen, welches Jeremia im Sinne von عشا *Abends wandern* gefasst hätte.] ונקבצו, möglicherweise wegen des Vav (relat.) erster Mod., wird als Imperativ durch Jes. 43, 9 gerechtfertigt, und ist hier dafür zu halten. Wie die eine Form des Infinitivs, so leitete sich auch eine des Imperativs vom ersten Mod. ab. — Das Suff. in גבוריך kann sich nur auf das zunächst stehende יהוה

beziehen; man hat also richtig הַנָּחֵת punctirt, wie der Imp. lauten muss. Die Bedeutung *hinabführen* (vgl. Kal Jer. 21, 13) macht um so weniger Schwierigkeit, weil diese גבורים (vgl. Ps. 103, 20. 78, 25) vom Himmel herabsteigen sollen (vgl. Ps. 38, 3), dorthin, wo sich nämlich die Heiden zum Streite versammelt haben werden, in's Thal Josaphat (VV. 12. 2). *Meier* erkennt diese גבורים nicht für himmlische an; die Entscheidung werde durch Jahve und durch sein von ihm geführtes Volk vollzogen. Allein die irdische Theokratie ist nur ein Abbild der himmlischen; und die קְדֹשִׁים auf Erden, jene צְבָאוֹת יהוה 2 Mos. 12, 41, entsprechen dem צְבָא הַשָּׁמַיִם (Ps. 68, 18. Richt. 5, 20). So tritt auch an Stelle der irdischen Entscheidung V. 13. 14 sofort V. 16 die himmlische, die Jahve selber ins Werk setzt. — Der 12. Vers, offenbar Rede Jahve's, der soeben angeredet worden, führt den 11. Vers in entsprechender Weise weiter: ja! die Heiden sollen sich nur an Ort und Stelle einfinden; Er werde allerdings kommen. — יעורו entspricht jenem העירו V. 9; am Schlusse kehren wohl absichtlich „alle Heiden ringsum" aus V. 11 wieder. Dass das Gericht eigentlich nur über alle Heiden ringsum d. h. die feindlichen Nachbarvölker Judäa's, nicht über alle Heiden (V. 2) schlechthin ergehen solle, zeigt schon V. 8 die Erwähnung der Sabäer, welche offenbar von demselben ausgenommen sind. — V. 13. Wie der Anführer Befehl zum Angriffe gibt, so gebietet jetzt Jahve seinen Starken (V. 11) Hand anzulegen vgl. Offenb. 14, 18. Von vornherein wird nicht das reife Getreide zu ernten aufgefordert (Jes. 17, 5. Offenb. 14, 16), sondern dem Gebote, die Kelter zu treten, geht der Befehl, die Trauben abzuschneiden, voran; בשל, eig. *kochen*, kann nicht vom Reifen des Getreides, welches reifend im Gegentheile hart wird, sondern nur von den Trauben gesagt werden vgl. 1 Mos. 40, 10; und קציר steht auch Jes. 18, 5. 16, 9 für בציר Jer. 48, 32, daher wohl auch מגל (δρέπανον) für מזמרה (δρέπανον); *das entsprechende مِنجَل wird im (Neu-)Arabischen ebenfalls vom Rebmesser gebraucht.* Es versteht sich von selbst, dass der göttliche Befehl vollzogen wird; die Trauben werden auf die Kelter gebracht; und nun folgt der weitere Befehl, dieselben zu stampfen. Das Reifen der Trauben ist Bild für das „Reifsein" zur Strafe, das Abschneiden derselben Bild für das Niederhauen der Feinde (Jes. 18, 5), das Keltertreten (Jes. 63, 3) drückt das Waten im Blute, das Anrichten eines Blutbades aus; wie denn auch der in Syrien fast nur roth vorkommende Wein schon 1 Mos. 49, 11 Traubenblut heisst. — Das Verhältniss des letzten Satzes mit כי, dem ein Bericht, kein Befehl vorhergeht, ist nicht das der früheren. השיקו היקבים nicht in Folge des Tretens, sondern vorher von selbst, nachdem die Kelter mit reifen Trauben gefüllt worden. Der Satz hängt noch von כי ab, und beide erste Modi sind sich (vgl. 2, 24) beigeordnet; das dritte כי aber bringt noch einen zweiten Satz des Grundes für באו רדו bei. — V. 14 ist das Bild aufgegeben. Die Heiden, welche V. 12 heranziehen sollten, sind der feurigen Phantasie des Propheten inzwischen angelangt; er sieht Schaaren über Schaaren an dem Orte, wo in Kurzem Gericht gehalten werden soll. — עמק החרוץ kann nur das Thal des Josaphat

sein. Mehrere Neuere (so auch *Merx* S. 74) denken an den Dreschschlitten, der aber auf die Tenne und mit dieser auf Anhöhen gehört vgl. Jes. 17, 13. *Auch wäre die Benennung *Thal des Dreschschlittens* eine zu spezielle; sie müsste als solche näher motivirt sein, da eine derartige Behandlung der Feinde wie Am. 1, 3. 2 Sam. 12, 31 eine ganz ausnahmsweise war.* Besser LXX, *Theodot.*, *de Wette: Thal des Gerichts* vgl. V. 12, am richtigsten wohl: *Thal der Entscheidung* vgl. Jes. 10, 22. 1 Kön. 20, 40; ein Name, welchen von jenem früheren Falle her, wo Jahve entschied, das Thal vielleicht wirklich getragen hat. המנים המנים] *Credn.: grausenvolles Getümmel.* Allein der Plural führt schon darauf, dass המון hier nicht das Getöse, sondern lärmender Haufe sei; die Wiederholung steht wie 2 Kön. 3, 16. 1 Mos. 14, 10. — V. 15—17. Endlich kommt der Tag nun selber (vgl. 2, 10), der V. 14 nur erst nahe ist. Wie ein Löwe wird Jahve (Hos. 11, 10) d. h. sein Donner brüllen, und, haben wir hinzuzudenken, wie ein Löwe wird er unter den Heiden würgen (Hos. 5, 14); er wird seine Donner und, denken wir hinzu, seine Blitze senden. Allein sofern der Tag den Heiden Verderben bringt, ist er V. 13 schon geschildert. Daher wird hier nur Jahve's Verhältniss zu seinem Volke herausgehoben, das er selber verschonen und gegen die Heiden schützen wird. So werden sie durch Erfahrung erkennen, dass er, ihr Gott, welcher zu Zion thront, wirklich Jahve d. i. einziger wahrer Gott sei vgl. 2, 27; und in Folge seines Schutzes wird Jerusalem in Zukunft ein unantastbares Heiligthum für alle Fremden sein, so dass sie sich nie mehr zeitweise desselben bemeistern werden, wie es wohl bisher mitunter vorgekommen ist.

V. 18—20.

An die Verheissung ungestörter Ruhe und Sicherheit nach Aussen knüpft sich V. 18 das Versprechen üppiger Fruchtbarkeit des Landes, die Aussage 2, 24 weit überbietend. Jenes Tages, d. i. von jenem Tage an, zu jener Zeit, werden die Berge von Most triefen, und die Hügel mit Milch fliessen; d. h. der Most der Weinberge wird in solcher Fülle in die Trauben einschiessen, dass er die Hülsen sprengt; das Vieh — vorzugsweise ist wohl an Schafe und Ziegen gedacht (Hoh. L. 4, 1. 1 Kön. 22, 17, *Hieron.* zu Am. 7, 14) — wird so viele Milch haben, dass sie von freien Stücken auslauft vgl. Hiob 29, 6. Solche erhöhte Fruchtbarkeit aber, wie sie Joel, aus diesen paar Zügen zu schliessen, sich überhaupt denkt, setzt auch einen grösseren Wasserreichthum voraus. Also werden alle Bäche, welche jüngst wieder trocken lagen 1, 20, fliessendes Wasser haben. — Es mochte auffallen, dass gerade die nächste Umgebung des Tempels gegen Süden und Osten einen so öden, trostlosen Anblick bot. Daher die Erwartung, welche der Prophet hier ausspricht. Jede da entspringende Quelle aber wird, sich selbst überlassen, ihren Lauf nach dem Thale des Kidron nehmen welches, wie *Credn.* richtig urtheilt, eben unser

נחל שטים ist. Die Vorstellung wird Ez. 47, 1—13 wiederaufgenommen und weiter ausgeführt. Zur Zeit des *Josephus* zwar gab man diesen Namen, ἀκανθῶν αὐλών, dem vermeinten Terebinthenthale, während das wirkliche jetzt Wadi es-Sent (Akazienthal) genannt wird s. *Robinson*, Paläst. II. 605. 607. Hiernach ist zu Ez. S. 363 die Anm. zu berichtigen. — Ueber שטה selbst, welches der ägyptische Schotendorn *acacia vera*, s. *Credn.* z. d. St., *Robins.* a. a. O. S. 606. *Tristram* a. a. O. S. 390 f. *Hieron.* bemerkt zu Jes. 41, dass dieser Dornbaum in der Steppe, in dürrem Lande, wachse. *Am häufigsten findet er sich in der wasserarmen Sinaihalbinsel. Ueber sein Vorkommen am todten Meer und besonders an dessen westlichen Ufern s. *Tristram* S. 392.* Zum Kidronthale, welches die meiste Zeit trocken liegt, passt dies vollkommen, und schon die Verheissung künftiger Bewässerung gibt zu verstehn, dass dieser נחל des Wassers ermangelt. *Die Frage: warum sagte Joel nicht einfach נחל קדרון, wenn er doch dieses meinte? lässt sich so beantworten: er wählte den seltener gebrauchten (im A. T. zufällig nicht weiter vorkommenden) Namen, weil dieser für das, was hier gesagt werden sollte (Gegensatz von Dürre und Bewässerung) bezeichnender war. — Dass diese Tempelquelle das moabitische Sittimthal (4 Mos. 25. Jos. 2, 1. 3, 1) bewässern, ihr Wasser also jenseits des Jordans bergaufwärts fliessen werde, wäre ein rein abenteuerlicher Gedanke, den freilich *Wü.* und *Merx* (letzterer in mystisch symbolischem Sinne S. 75) unserem Propheten zutrauen.* — V. 19. Gegensatz zu V. 18. Aegypten hatte sich den besonderen Hass der Judäer schon durch den Einfall des Sisak (1 Kön. 14, 25) zugezogen. Der Schlussgedanke V. 17 mochte daran wieder erinnern; Aegyptens Erwähnung ist aber um so passender, weil es vorzugsweise trefflich bewässert war 1 Mos. 13, 10. מדבר שממה (vgl. 2, 3) beim Steigen der Rede im parallelen zweiten Gliede, ist nur dem Ausdrucke, nicht dem Begriffe nach stärker, als שממה, welches vielmehr den von מדבר bestimmt und verstärkt. Der angeführte Grund klagt wohl nur die Edomiter an; denn der Mord der Knaben in Aegypten ist gar zu lange her und traf nicht blos Juda's Volk, von dem doch hier allein die Rede ist. Der Satz אשר וגו׳ ist für חמס erklärend; die Gewaltthat bestand eben darin, dass sie ihr Blut vergossen. Auch gemäss dem 21. Verse ist dieses „unschuldige Blut" jüdisches; schon diese Bezeichnung aber führt darauf, dass es nicht im Kriege, in offener Schlacht, vergossen wurde; sie qualificirt die That als eigentlichen Mord, verübt, wie wir sehen, in der Edomiter eigenem Lande, also offenbar an dort ansässigen Juden, höchst wahrscheinlich zur Zeit der Abwerfung des judäischen Joches (2 Kön. 8, 20). S. *Movers*, die Chronik S. 119 ff. — Vers 20 ist wiederum Gegensatz zu V. 19, und setzt gewissermaassen den 18. fort. Vers 21 endlich schliesst durch seine erste Hälfte den 19., durch seine zweite den 20. ab. Für ונקיתי (mit dem Tone auf vorletzter Sylbe bei Vav rel. um der kleinen Pausa Tiphcha willen vgl. Jes. 8, 17. 1 Sam. 15, 30) wünscht *Gesen.* wegen ἐκζητήσω der LXX ונקמתי: *ulciscor sanguinem eorum, neque inultum sino.* Wenigstens müsste man לא נקיתי *ich lasse nicht*

straflos ausgehen übersetzen; denn נָקָה steht also absolut nur in Bezug auf Personen Nah. 1, 3 vgl. 2 Mos. 20, 7. Aber auch dann ist die leichtere Lesart unnöthig; נָקָה mit dem Accus. der Sache ist *hinwegreinigen*, *καθαρίζειν* Marc. 7, 19. *In dieser Weise kommt נָקָה sonst allerdings nicht vor, doch vgl. חַטָּא, סָקַל u. ä. Dass auch der sing. דם etwa für Blutschuld gebraucht werden kann, also nicht דָּמִם gelesen oder דְּמֵיהֶם dafür gesetzt werden muss, ist aus 4 Mos. 35, 27 vgl. 2 Mos. 22, 1 ersichtlich.* Die Blutschuld wird hinweggeschafft durch ihre Ahndung am Mörder, indem das vergossene Blut dann in die Erde versiegt. Uebr. wäre לא נקיתי in diesem Zusammenhange ohne eigenen Accus. zweideutig, da man leicht דמם als solchen wiederholen könnte; und man sollte לֹא אֲנַקֶּה erwarten. Daher fasst man den Satz mit Recht gewöhnlich als relativen: *das ich nicht gerächt* oder *gesühnt habe*, nämlich bisher in meiner Langmuth. **Merx: ich erkläre ihr* (der Judäer und der Bewohner Jerusalems) *Blut* für נקי d. h. *für unantastbar*, wolle sagen: ich erkläre sie selber für rein und heilig, so dass Keiner sich an ihnen vergreifen darf S. 27. Ein solcher Gebrauch von נָקָה ist aber ebenfalls nicht weiter belegbar und für דמם נ׳ wäre dann einfach נקיתים zu erwarten. Nach Jer. 25, 29 bliebe noch die Möglichkeit, das erste נקיתי als Frage (vgl. Ps. 50, 21), das zweite als Antwort zu fassen: *und ich sollte ungestraft lassen ihr Blut*, oder *ihre Blutschuld? nicht lasse ich's ungestraft.* Allein die sonstige Construction von נקה in diesem Sinne (mit Acc. der Pers.) ist auch dieser Auffassung nicht günstig, es sei denn, dass man דמם in מְדָמָם verändern und das persönl. Object zu נקיתי wie Nah. 1, 3 unausgedrückt lassen wollte.*

Ueber die Integrität des Orakels, die Frage, ob dasselbe mit 4, 21 geschlossen habe, s. zu Mich. 4, 1—4.

AMOS.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Gemäss der Ueberschrift 1, 1 trat Amos zu der Zeit auf, da Jerobeam II. und Usia neben einander herrschten, also, da 2 Kön. 15, 1 die beiden Bestandtheile der Zahl 41, nämlich 27 und 14, offenbar mit einander verwechselt sind, zwischen 811 u. 784 v. Chr. Diese Angabe findet überall im Buche selbst und auch ausserhalb desselben Bestätigung. Dass er unter Jerobeam weissagte, erhellt aus 7, 10. 9; dass Dieser, Usia's älterer Zeitgenosse, damals schon geraume Zeit regiert haben mochte, aus 6, 14. Nämlich die hier vorausgesetzte Ausdehnung des Reiches, welche Unterwerfung Moab's einschliesst (s. zu 2, 3), war ihm eben durch Jerobeam erst geworden vgl. 2 Kön. 14, 25. Gleicherweise legt für das Erdbeben 1, 1, welches nothwendig in Usia's Regierungszeit trifft, die Stelle Sach. 14, 5 Zeugniss ab; überhaupt aber anerkennen die Stellen Am. 6, 13. 1—6. 3, 12 ff. für beide Reiche eine Epoche von Macht nach Aussen, von Reichthum und Behaglichkeit, wie sie in beiden Staaten gleichzeitig nirgends sonst nachzuweisen oder anzunehmen ist. Diejenigen historischen Beziehungen endlich, welche nicht gerade für die Zeit des Usia beweisen, führen uns ihr wenigstens entgegen und schliessen gewisse frühere Perioden aus. Als Amos weissagte, hatte bereits jene Entvölkerung Gileads durch die Syrer 2 Kön. 10, 32 ff. stattgefunden 1, 3. Ebenso deutet die Nichterwähnung 1, 8 und die Stelle 6, 2 einen Zustand von Gath an, wie ihn die Eroberung durch Hasael 2 Kön. 12, 18 veranlasst haben mag; und auch die Eroberung des peträischen Edom durch Amazia, Usia's Vater, 2 Kön. 14, 7 erscheint 1, 12. 9, 12 als ein bereits vergangenes Ereigniss. Die Invasion schliesslich der Assyrer, in welcher alle Drohungen des Sehers zusammentreffen, geschah noch zur Zeit Usia's (2 Kön. 15, 19); und wenn nicht erst während der Regierung Usia's, so doch nicht lange vorher konnten die ersten Besorgnisse vor einer solchen sich geregt haben.

2.

Im hebräischen Kanon folgen die Orakel des Amos unmittelbar denen Joels, welchem Jener in der Zeitfolge am nächsten steht. Er aber auch zuvörderst steht zu Joel in einem Abhängigkeitsverhältnisse.

Die segnenden Weissagungen Joels hatten sich in der Zwischenzeit noch nicht erfüllt. Im Gegentheil war Israel und auch Juda indess von mancherlei Unglücksfällen betroffen worden; und der um so sehnlicher herbeigewünschte Tag Jahve's (Am. 5, 18) blieb aus. So stellte sich dem Amos, für welchen an der Wahrheit der Aussprüche Joels zu zweifeln unmöglich war, die Aufgabe, dieselben wiederaufzunehmen und seinen Vorgänger zu vertreten. Dieser Aufgabe unterzieht er sich denn auch. Joel hatte „allen Heiden rings" das Gericht angekündigt. Amos zählt sie einzeln auf und bemerkt bei jedem Volk, Jahve nehme seine Drohung nicht zurück 1, 3. 6. 9. 11. 13. 2, 1. Dass Amos den Ausspruch Joels damit meine, deutet er hinlänglich dadurch an, dass er seine Orakel mit Joels Weissagung von Jahve's furchtbarem Erscheinen beginnt. Aber auch, was Jahve seither über sein Volk beschlossen, werde er nicht zurücknehmen 2, 4. 6. Der Sünden des Volkes wegen wird der Tag Jahves auch für dieses nicht Licht, sondern, wie Joel sagte, Finsterniss sein 5, 20. Nach der Bestrafung erst der Sünden Israels 9, 8. 10 werden die von Joel verheissenen glücklichen Tage allerdings anbrechen 9, 13. S. überhaupt *Credn.* zu Joel S. 57 ff.

3.

Wenn Amos im Verfolge seiner Orakel mitunter auch einen Blick auf Juda wirft 6, 1. 9, 11, so hat er doch sonst immer Israel im Auge; und wenn das drohende Wort bis 2, 5 die umliegenden Länder durchwandert, so bleibt sein endliches Ziel Israel, bei dem er 2, 6 ankommt. Der Spruch über letzteres theilt mit den vorhergehenden die Eingangsformel, wird aber in anderer Weise fortgesetzt und breitet sich entgegen der kurzen Fassung jener anderen schrankenlos aus. So erscheinen dieselben als blosse Einleitung für das Schlussorakel, und ihre Siebenzahl soll vielleicht mit dem stets wiederholten Drei und Vier 1, 3 u. s. w. correspondiren. Dergestalt aber sondern sich Cap I und II, da mit 2, 16 das erste Orakel gegen Israel schliesst, zu einem Ganzen für sich, und bilden den ersten Theil des Buches oder seinen Eingang. Der zweite besteht aus Cap. III—VI. Von diesen fangen die drei ersten mit dem Aufrufe an: Höret dieses Wort! und heben nach Erörterung des Grundes der Strafe mit einem „Darum" u. s. w. neu an, um zum Schlusse zu gelangen. In Cap V indessen erzeugt die Senkung zum Ende, welches schon V. 11 und 13 vergeblich angebahnt worden, einen zweiten Theil, welcher sich von V. 18—27 erstreckt und dem sich mit gleichmässigem Anfange Cap. VI anreiht. Mit Cap. VII ändert die Weissagung ihre Form; sie bleibt nicht directes prophetisches Wort, sondern wird Vision; und auch Cap. VIII. IX wird die prophetische Rede wenigstens an Vision angeknüpft. Insofern also gleichartig, ordnen sich die drei letzten Capp. zu einem dritten Theile des Ganzen. Die drei ersten Visionen sind mit bewusster Absicht von den zwei noch folgenden getrennt, und bereiten sammt der vierten die fünfte vor, aus welcher sich die Schlussrede des Propheten entwickelt.

4.

Die Frage: wie verhält sich das geschriebene Wort eines Propheten zum gesprochenen? scheint namentlich bei Amos wohl angebracht. Sein prophet. Wirken beschränkte sich nicht etwa auf die Thätigkeit des Schriftstellers; so aber, wie sein Buch vorliegt, ist es auch nicht der getreue Niederschlag seiner mündlichen Rede, sondern diese ist mit Ueberlegung verfasst und planmässig überarbeitet.

Amos trat als Sprecher zu Bethel auf Cap. 7, 13. 10. Das Or. V. 7—9 und ohne Zweifel auch V. 1—3 und V. 4—6 hat er dort mündlich vorgetragen. Die Vision Cap. 8, 1—3, zu denen des 7. Cap. gehörig, hatte er vermuthlich bereits im Geiste empfangen, und wird er wohl auch noch dort erzählt haben. Doch schon V. 9 ff. scheint der Ueberarbeitung ursprünglich zu eignen, gleichwie dies Cap. 4, 11 einer langen Reihe letztes Glied.

Diesen V. ausgenommen, ist nicht abzusehen, warum die Reden Capp. 3—6 nicht ungefähr so sollten gehalten worden sein; nur lasse man die grundlose Annahme aus dem Spiel, wie wenn Amos blos in Bethel geweissagt haben könnte. Cap. 4, 1 scheint er in Samaria zu sein, und Cap. 5, 7. 10. 13. 18 dort Beobachtetes zu erwähnen; das Eifrige, Dringende in Cap. 5, 4—6. 14. 15 und der sehr lose Zusammenhang VV. 7. 8. 10 bezeichnen so recht die mündliche Rede. Cap. 6, 1. 3. 6b. 13 hat der Prophet seine Erfahrungen, die Aufnahme seines Wortes in der Hauptstadt, hinter sich.

Dass die Orakel Capp. 1. 2, zur Kette gegliedert und künstlerisch angelegt, auch von vorne herein gegen fremde Völker gerichtet, nicht erst gesprochen worden sind, leuchtet ein; und nur ihr letztes, C. 2, 6—16, wünscht *Düsterdieck* (Theol. Stud. u. Kr. 1849. S. 873) dem mündlichen Vortrage zu retten. Hier zuerst V. 10 bedient sich Amos der Anrede, — weil er nemlich bei den Leuten des 3. Cap. nunmehr angelangt ist. Vers 13 ff. und vielleicht schon V. 12 muss der Schrift ursprünglich gehören; und erst Cap. 3, 8 wahrt Amos sein Recht mit seiner Noth zu reden. Diess letzte Stück des Prologs kehrt im Epilog Cap. 8, 4 f. zurück; V. 6b daselbst (Cap. 2) im Anfange steht hier V. 6a passend am Ende; und im Ganzen kommen wir zu dem Ergebniss, dass die beiden ersten und die zwei Schlusscapitel das mündlich Vorgetragene einfassen.

Cap. I, 1. 2.

Ueberschrift und Ankündigung des göttlichen Zornes. — Diese Hirten (s. zu 7, 14) waren *von* Thekoa, hielten sich aber nicht dort selbst, sondern ohne Zweifel in der „Trift" oder Steppe Thekoa's (2 Chron. 20, 20) auf, und eben dort gewöhnlich auch Amos, der nicht blos Einer von ihnen, sondern „unter ihnen" war oder lebte, natürlich (s. auch 7, 14) selbst als Hirt. — Das zweite אשר bezieht sich auf דברי vgl. Jes. 2, 1: *welche er erschaut*, d. h. im Geiste wahrgenommen *hat*. Der Zusatz אשר חזה bestimmt diese Worte erst als Weissagung, als Worte Jahve's, die Amos empfing, und die dadurch, dass er sie aussprach, die seinigen werden. Im Uebr. s. Vorbm. 1 und Sach. 14, 5. — An die Ueberschrift lehnt sich ויאמר an. Wie Jo. 4, 16 ist das Brüllen Ankündigung des Zornes, ist drohend; und wird so auch von der Natur aufgenommen werden, wenn er zum Gerichte kommt vgl. Jer. 4, 26. Da Amos mit diesem Eingange die Weissagung Joels wieder aufnimmt, so darf der Sinn hier wie auch Jer. 25, 30 nicht etwa nach 3, 8 auf die Gegenwart gedeutet, und קול von der V. 3 ff. folgenden Offenbarung verstanden werden. Weil aber im Folg. auch Juda und Israel bedroht sind, so setzt Amos das Citat um so mehr in anderer Weise fort. Zuvörderst nennt er seine nächste Umgebung, die Anger der Trift (Jo. 1, 19), sodann den waldbekränzten Carmel (s. zu Mich. 7, 14). Wie das Blut in den Adern erstarrt, so werden die Säfte des Baumes, der Kräuter stocken aus Angst vor Jahve's Dräuen.

I.

Cap. I, 3—II, 16.

Strafandrohung an alle um Israel herumliegenden Länder, Juda mitinbegriffen, und zuletzt an Israel selbst.

V. 3—5. *Aram Damask.* Schon der jedesmal, hier V. 4, folgende affirmative Satz führt darauf, dass הֲשִׁיבֶנּוּ in לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ nicht in dem Sinne von V. 8, sondern in dem von Ez. 20, 22 gefasst werden müsse; und da gerade ein früher ergangenes Drohwort Jahve's gegen die Heiden nochmals ausgesprochen worden ist, auch das Suff. in אשיבנו nur auf eben dieses Wort sich beziehen lässt, so kann die Meinung keine andere als die sein: Jahve nehme jenes Drohwort nicht

zurück, so dass es (vgl. Jes. 55, 11), ohne sich erfüllt zu haben, zurückkehrte. Der Grund wird jedesmal sofort angegeben: wegen der vielen und mancherlei Sünden der einzelnen Völker sollte es bei jenem Worte bleiben. Den Schluss des Verses bildet immer eine Epexegese, welche entweder eine einzelne Todsünde beispielsweise hervorhebt, oder einen sündhaften Zustand beschreibt. Zu der Dreizahl wird noch die Vierzahl hinzugesetzt, um die erstere als eine nach Gutdünken genannte zu charakterisiren; um zu sagen, es seien deswegen nicht gerade nur genau drei, sondern auch wohl mehr. Man schreitet so von der Zahl 3 oder 6 (Hiob 5, 19) oder 9 (Sir. 25, 7) auf die nächstfolgende fort. Ihre Schuld ist grausame Behandlung der Gileaditen, welche sie unter eisernen Dreschschlitten zerfleischten und zermalmten. Amos bezieht sich hier auf das Ereigniss 2 Kön. 10, 32 ff., s. zu V. 13; über חרוץ *Justi* S. 78—80, und besonders *Baur* S. 206—213. — Vgl. 2 Sam. 12, 31. — Zur Strafe soll Damask erobert und verbrannt, das Volk der Stadt und des Landes niedergemetzelt, der Ueberrest gefangen geführt werden: nach Kir, woher die Aramäer einst eingewandert sind (s. zu 9, 7), also wieder dahin, wo sie hergekommen vgl. Jes. 37, 29. Da unter Hasael nur der 2 Kön. 10, 32 genannte zu verstehen ist, so haben wir den Benhadad in unserer Stelle für Jenes Sohn zu halten, welcher Israel gleichfalls befehdete 2 Kön. 13, 3. Hasaels Haus, Benhadads Paläste sind in Damask zu suchen (Jer. 49, 27), dessen Thorriegel V. 5 zerbrochen wird; und da seit Ahabs Zeit an die Stelle der Unterkönige פחות getreten waren 1 Kön. 20, 25, und ganz Syrien dem Könige zu Damask gehorchte: so ist der *σκηπτοῦχος* zu Beth-Eden entweder für den König selbst zu halten oder für einen blossen Statthalter (vgl. Richt. 5, 14) oder Richter vgl. Am. 2, 3. — עדן, mit اهْدن (Ehden) bei Kanobin augenscheinlich nicht einerlei (*Robins.* Neuere bibl. Forsch. p. 767), wird durch Punctirung mit ֵ von עֵדֶן 1 Mos. 2, 8 unterschieden, ist aber dasselbe Wort, und da in גַּן עֵדֶן leicht als Gen. des Substrates עֵדֶן selbst Name des Gartens wurde (Ez. 28, 13 vgl. Jes. 51, 3): so wird unter בית עדן *Παράδεισος* zu verstehen sein, welches nach Ptolem. V, 15, 20. *Robinson* a. a. O. zu Alt-Ǵûsieh ansetzt, *also unweit vom alten Ribla, etwa 8 Meilen (nordöstl.) über Baalbek hinausliegend. Zur Vergleichung empfiehlt sich noch mehr das in der Nähe von *Malûla* östl. vom Antilibanon, etwa eine Tagereise von Baalbek entfernt gelegene Dschubb Adin (عدين); zahlreiche Felsengräber in der Nähe dieses Dorfes, woselbst wie in Malûla das Syrische bis auf den heutigen Tag sich als Volksdialect erhalten hat (*Socin* in Bädeker's Palästina S. 560), sprechen dafür, dass der Ort ehedem grössere Bedeutung hatte. Nicht zu weit (ca. 6 Meilen) von Damaskus entfernt, könnte er ein Landsitz des syrischen Königs gewesen sein.* — *Ἐκ πεδίου Ὠν* der LXX erinnert daran, dass auch Ez. 30, 17 statt אוֹן = Heliopolis אָוֶן punctirt steht; und es ist nahe gelegt, an unserer Stelle אן parallel als Namen des syrischen Heliopolis aufzufassen. Dieses lag

wirklich in einer בִּקְעָה, der בקעת־הלבנון Jos. 11, 17; auch sollte man einen Eigennamen erwarten; und der Sonnendienst im syrischen Heliopolis (Baalbek) wurde dorthin vom ägyptischen her verpflanzt (*Macrob.* Saturn. 1, 23). Da der Name ferner, wo er die ägyptische Stadt bezeichnet, nur Uebersetzung ihres wirklichen Namens *On* (eig. die *Sonne*) ist, und jedenfalls auch nur Uebersetzung des eigentlichen Namens der syrischen Stadt, so ist er sehr wahrscheinlich die gleiche griechische Uebersetzung des gleichen Eigennamens; und die LXX an unserer Stelle bestätigen diess. Nun wurde aber wirklich daselbst ein Götze (אָוֶן) verehrt, und diess führte darauf, den Namen durch eine leichte Veränderung bedeutsam zu machen. Zu Hos. 5, 8.

V. 6—10. *Die Philistäer und die Phönicier.* Da beiden Völkern mit fast ganz gleichen Worten dasselbe vorgeworfen wird, nämlich die Ueberlieferung judäischer (vgl. V. 9 Schluss) Gefangener in voller Zahl an Edom; und da wir Jo. 4, 3 ff. beide im Verein judäische Gefangene wegführen sehen, während aus der Zwischenzeit nichts Aehnliches berichtet wird: so ist anzunehmen, dass es sich von Einem Factum, eben dem Jo. 4, 3 ff. angedeuteten, handle. Man verkaufte sie an ein Volk Südarabiens Jo. 4, 6; daher werden sie hier den Edomitern, in deren Händen der Zwischenhandel lag, zur weiteren Verschleppung gen Süden überantwortet. Und zwar führte man die Caravane natürlich nicht erst nordwärts nach Tyrus, sondern die Phönicier überliessen die Transportirung den Philistäern; und diese brachten sie zunächst nach Gaza, von wo nach Petra die Caravanenstrasse ging (*Plin.* H. N. 6, 32), und von da weiter auf dieser Strasse gen Edom. Darum wird den Philistäern, und zwar denen von Gaza, V. 6 ein חֲגָלוּת, nicht ein blosses הסגיר zugeschrieben; und auch der Umstand, dass gegen die Reihenfolge von Norden nach Süden die Philistäer vor den Phöniciern genannt werden, bestätigt die zu Jo. 4, 4 geäusserte Vermuthung, dass Letztere nur eine untergeordnete Rolle spielten. גלות שלמה endlich (= Gefangene in voller Zahl) führt auf dasselbe Ereigniss, indem auch Jo. 4, 6 wirklich nur Ein Volk namhaft gemacht wird, an welches man die Gefangenen verkaufte, so dass sie also vollzählig an dieses kamen, und nicht etwa hierhin und dorthin zerstreut wurden. שלם ist hier desselben Begriffes wie 5 Mos. 25, 15. 1 Mos. 15, 16, der in Formeln wie לבב שלם 2 Kön. 20, 3 in der Uebertragung erscheint. — Billig werden die beiden bedeutendsten Städte der Philistäer, Gaza und Asdod (vgl. *Arrian.* exp. Al. 2, 27. *Herod.* 3, 5. 2, 159. — 2, 157) vorangestellt; Gath fehlt (s. zu 6, 2) und ist nicht etwa unter dem „Reste der Philistäer" V. 8 zu suchen; denn שארית bedeutet nicht *die noch übrigen nicht Genannten*, sondern *das noch übrige Existirende*, was der Vernichtung entgangen 9, 12. Jer. 6, 9. 47, 4. Esr. 9, 14; und es werden damit im Gegentheile die soeben genannten vier anderen Staaten zusammengefasst. — הֲשִׁיב יָד hier wie Jes. 1, 25: *den Arm kehren* (*wider*) —. Der Bruderbund V. 9 ist wohl allgemein von den seit Langem bestehenden freundlichen Verhältnissen zwischen Juda und Tyrus aufzufassen (2 Sam. 5, 11. 1 Kön. 5, 1. 26 vgl. 9, 14); vgl. *Raschi* z. d. St.

VV. 11. 12. *Edom.* Gerügt wird seine unversöhnliche Feindschaft gegen das Brudervolk Juda vgl. Jo. 4, 19. — V. 11. בחרב] vgl. 1 Mos. 27, 40. על רדפו] Dieser Infinitiv mit Präpos., gleichbedeutend mit עַל־אֲשֶׁר oder יַעַן פִּי רָדַף, wird, indem die Präpos. als Conjunction fortwirkt, durch das Verb. finit. fortgesetzt vgl. 2, 4. שחת רחמיו] es hat alle Liebe, alles brüderliche Gefühl in sich erstickt vgl. Ez. 28, 17: שִׁחֵת חָכְמָתוֹ. Im Folgenden ist אפו Subject vgl. Hiob 16, 9. Wegen אפו aber tritt sodann עברתו abgerissen im Satze voraus und wird durch das Suff. in שמרה wieder aufgenommen. In שָׁמְרָהּ muss der Ton wegen des auf der ersten Sylbe betonten נצח ebenso wie in ושלחתי z. B. V. 7. 10. 12 auf die vorletzte zurückgehen, und sofort, da der lange Vokal nur in betonter zusammengesetzter Sylbe Platz findet, die unbetonte letzte Mappik in ה aufgeben; vgl. zu Ez. 7, 25. Richtig hat dieses letzte V. Gl. schon *Ki.* erklärt. — V. 12. Nach keiner Stelle des A. T., auch nicht nach unserer (vgl. 2, 5. 2 und dag. z. B. 1, 7), ist Theman nothwendig eine Stadt. Dem *Hieron.* z. d. St. ist es *Idumaeorum regio, quae vergit ad australem partem* (*deserta et sicca*); doch berichtet er im *Onomast.*, noch zu seiner Zeit habe es eine *villa* dieses Namens gegeben, von Petra 5000 Schritte entlegen. Desto gewisser eine Stadt und zwar Hauptstadt ist Bosra, über dessen Lage s. Comm. zu Jes. 34, 6.

V. 13—15. *Ammon.* Dass die Ammoniter das ihnen zunächst liegende Gebiet des Stammes Gad wegnahmen, sagt die Stelle Jer. 49, 1 ff.; doch geschah diese Besitzergreifung wohl erst nach der Wegführung Gads durch die Assyrer. Es ist das nämliche Gilead, gegen welches 1, 3 Syrien einen grausamen Vertilgungskrieg führt. Dieselbe Unmenschlichkeit, nämlich dass man Schwangeren den Leib aufschlitzte (Hos. 14, 1), wird 2 Kön. 8, 12, vermuthlich *ex eventu*, über den Syrer Hasael geweissagt. Nicht unwahrscheinlich daher, dass damals Syrer und Ammoniter gemeinschaftliche Sache gemacht haben (vgl. 2 Sam. 10). Das Aufschlitzen der Schwangeren, eine so barbarische Kriegführung, setzt voraus, dass sie überhaupt Krieg führten: an welchen erst zu entwickelnden Gedanken der Satz des Zweckes sich anschliesst. — Der vollständigere Name für רבה ist in unserem Zusammenhange nicht nöthig. Von den kleineren Städten (2 Sam. 12, 31) wurde die Hauptstadt als „die grosse", hebr. גְּדוֹלָה, unterschieden. Sie lag auf einem Hügel Jer. 49, 2, die Königsburg aber wohl tiefer am Wasser 2 Sam. 12, 26. 27. — Die letzten Züge der Schilderung V. 14 sind dichterische Ausschmückung, passend, weil Jahve, der Herr der Wetter, Solches thun soll, zugleich aber durch das unmittelbar Vorhergehende erklärt; denn סופה ist eigentlich der Sturm, in welchem der Feind die Stadt einnimmt; s. die Vergleichung Jes. 28, 2 und Jes. 27, 8. In Folge aber dieser Eroberung der Hauptstadt wandern die bisherigen Gebieter des Volkes in die Gefangenschaft. Man schreibe מַלְכָּם *ihr*, nämlich der בני עמון V. 13, *König*. Das Suff. steht, wie V. 13 in גבולם; das unmittelbare Folgen der שרים ist uns Bürge für das Appellativ מַלְכָּהּ s. Hos. 13, 10. Jer. 24, 1. Jes. 32, 1; und auch שופט 2, 3 neben den שרים ist ja nur für מַלְכָּהּ das Surrogat vgl. z. B. Jes.

a. a. O. 2 Sam. 15, 4—6. So mit der überlieferten Punct. die LXX und das *Targ.* Wenn aber LXX und *Syr.* an der Stelle von הוא vielmehr כהניו in ihrem Exemplare fanden, so hat dessen Schreiber an den מַלְכָּם gedacht; und diesen sah hier auch Jeremia 49, 3. 1, mag er nun כהניו selbst schon vorgefunden, oder aber es erst eingesetzt haben vgl. 48, 7. Bei Jeremia ist daher auch mit den LXX מַלְכָּם zu punctiren, indem מַלְכָּם von falscher Erklärung ausgeht. כהניו ferner war, indem der König, nicht aber der Gott, שָׂרִים hat, ursprünglich wohl für שריו Glossem, und trat dann neben dasselbe an die Stelle von הוא in den Text. Allein das zu מַלְכָּם nicht schickliche שריו bleibt dergestalt stehen, und mit der Echtheit von כהניו fällt auch die Punctation מַלְכָּם und die Erklärung des Wortes vom ammonitischen Gotte.

II, 1—3. *Moab.* Die hier dem Volke Moabs vorgeworfene Handlung ist weiter nicht überliefert. Wenn sich Amos desshalb für das verfeindete Edom interessirt, so sollte die Sache billig vor der Empörung Edoms 2 Kön. 8, 20 stattgefunden haben, als dessen König noch Juda's Vasall war 2 Kön. 3, 9. Als solchen finden wir ihn hier im Kriege mit Moab, und der belagerte Moabiter versucht es V. 26, mit dem Kerne seines Heeres gerade auf den edomitischen König sich zu werfen. Zog letzterer, wie wahrscheinlich, südwärts nach Hause, während Juda und Israel in nördlicher Richtung, so konnten ihn die Moabiter einholen und schlagen, auch ihn selber tödten, wofern sie die Rache nicht auf eine gelegene spätere Zeit versparten. Hätten sie ihn übrigens lebendig verbrannt, so würde der Ausdruck anders lauten; er kann also lauten, wenn sie den todten Leichnam verbrannt haben. Wahrscheinlich aber holten sie nur aus seinem Grabe die Gebeine, um sie zu verbrennen (vgl. 2 Kön. 23, 16. *Assem.* B. Or. I, 367); und diese That des unversöhnlichen Hasses, der die Ruhe des Grabes störte (2 Kön. 23, 18), und noch die Gebeine des todten Feindes mit Feuer peinigte (vgl. Jes. 66, 24), rügt Amos hier als eine Unthat. — *לשיד drückt, wie *Ki.* richtig erklärt, aus: שריפה גמורה d. i. vollständige Verbrennung.* — Kerijot, jetzt Kureiât, steht bereits als förmlicher Eigenname ohne Artikel Jer. 48, 24 in der Reihe bedeutenderer Städte des flachen Landes (V. 21) von Moab, V. 41 daselbst mit dem Art. im Gegensatze zu den Bergfesten, hier als eine Stadt, in der es Paläste gab, als eine Hauptstadt. — שאון neben Kriegsgeschrei und Drommetenschall ist wohl der sonstige Lärm und das Getümmel des Kriegsheeres (vgl. Jes. 13, 4. 17, 12), und scheint absichtlich gewählt, da die Moabiter auch Jer. 48, 45 (vgl. 4 Mos. 24, 17) בני שאון genannt werden. — VV. 1. 2 ist Moab als Volk, in ומת (s. Jer. 48, 42 als Erklärung) sogar wie eine Person aufgefasst, V. 3 dagegen als Land, woher die Suffixe des Femin. עמו bezieht sich auf שופט; daneben aber steht שריה, nicht שריו (vgl. 1, 15); denn שרים des Landes gab es noch, aber keinen König mehr, um welchen sie sich reihen konnten; sondern diesen ersetzte, dem König Israels unterworfen, ein blosser שׁוֹפֵט.

VV. 4. 5. *Juda.* ויתעום כזבריהם] *und weil ihre Lügen sie irre führen* = weil sie sich von ihren Lügen irre führen lassen. כָּזָב] vgl.

Ps. 62, 10: *Lüge, Erlogenes,* dessen Existenz, Wirksamkeit, Macht bloss eine lügenhafte Behauptung ist; der Plural hier von den Götzen für הַבְלִים.

V. 6—16. *Israel.* V. 6—8 rügt der Prophet unmenschliche Rechtspflege, Habsucht, Verhöhnung des göttlichen Gesetzes und Schwelgerei. — בְּ in בכסף wird deutlicher durch das parallele בעבור. Dieses bedeutet nicht *für* vom Preise; man verkaufte den Armen nicht so, dass man für ihn ein Paar Schuhe entgegennahm; denn auch der schlechteste Sklave war gewiss stets höher im Preise (vgl. 2 Mos. 21, 32). Vielmehr den Schuldner, der seine Schuld, vielleicht eine Kleinigkeit, ein Paar Schuhe (vgl. 8, 6, *Thenius* zu 1 Sam. 12, 3) nicht bezahlen konnte, den durfte der Gläubiger zum Sklaven nehmen (2 Kön. 4, 1); vom Richter wurde er ihm zugesprochen. Dies drückt Amos absichtlich also aus: sie verkaufen ihn um Geld, um die Gehässigkeit der Sache recht anschaulich zu machen, und nennt deshalb auch einen צדיק, nicht im Gegensatze zum Nichtisraeliten, oder als wenn er nicht wirklich Schuldner wäre, sondern in der allgemeinen Bedeutung: *ehrlich, rechtschaffen.* — V. 7. lässt sich zwar השאפים an das Suff. in מכרם anschliessen; mit dem Particip aber statt des Finitum fortgefahren wird im Feuer der Rede vgl. Ps. 19, 11. Jes. 40, 22. 26. An der Stelle des Berichtes ist es eine Ausrufung, gleichgeltend aber mit אֲשֶׁר יִשָּׁאֲפוּ (vgl. zu 1, 11), wird es durch das Finitum fortgesetzt. Die Darstellung wird in derselben energischen Weise wie V. 6 weiter geführt: *die da schnauben nach dem Stäubchen Erde auf dem Haupte der Armen.* Nämlich der Gewaltthätige oder der Wucherer hat einem Geringen sein Gütchen weggenommen (vgl. zu Jes. 5, 8 m. Comm.), und ihn dadurch völlig zum דַּל gemacht (Jer. 39, 10); dieser hat als Zeichen seines Jammers Staub auf sein Haupt gestreut (Hiob 2, 12. 2 Sam. 1, 2); auch darnach, weil es auch noch ein Stückchen Grund ist, giert das Auge des Habsüchtigen. — בראש für על ראש, weil על unmittelbar vorhergegangen. — Durch solches Thun eben bringen sie ehrliche Leute in's Unglück; wörtlich: sie beugen den Weg derselben seitwärts, d. i. stossen sie aus dem Wege (Hiob 24, 4) in's Unwegsame, so dass ihr Lebensweg ein rauher, ungebahnter wird. דֶּרֶךְ] *das äussere Ergehen* Jemandes, sein Schicksal. Vgl. übr. 5, 12. *Im Sinne von דין oder משפט *Rechtssache,* „*Process*“ (*Ki.* und nach ihm *Baur* u. A.) kommt דרך nicht vor.* — Nun folgen die directen Sünden gegen Gott. Die Worte ואיש וגו׳ kommen darauf hinaus, dass Vater und Sohn Einen Gegenstand ihrer unerlaubten Lust haben; wörtlich aber heissen sie: der Mann und sein Vater gehen zu der Dirne, d. i. Metze. Nicht נערה אֶחָת, als wenn zu verschiedenen zu gehen unsträflich wäre; sondern Unzucht macht eben solche Greuel möglich. Die dadurch verschuldete Profanirung des heiligen Namens Gottes *könnte allgemein in der offenen Verachtung seines Willens bestehen vgl. Jer. 34, 16. 3 Mos. 22, 32. — 3 Mos. 20, 11, ist aber bestimmter wohl so aufzufassen, dass sie solche Unzucht im Dienste des Baal und der Aschera verüben, also mit öffentlichen קְדֵשׁוֹת, in der Nähe der Altäre und Tempel V. 8, in denen sie ihre üppigen Zech-

gelage halten. Ihr Frevel wird dadurch noch grösser, dass sie auf die hartherzigste, schnödeste Art sich die Mittel zu ihren Gelagen verschaffen, V. 8.* — Gepfändete unentbehrliche Kleidungsstücke, im Besondern das zur Nachtzeit als Decke verwendbare Obergewand שִׂמְלָה sollte man vor Einbruch der Nacht zurückgeben (2 Mos. 22, 25. 26), sie aber benutzen dieselben wie Eigenthum, strecken ihre Glieder darauf aus „neben jedem Altare". *Ew.: und über verpfändete Kleider losen.* Aber wie, wenn der Schuldner bezahlt und sein Kleid zurückfordert? Schwerlich steht נָטָה für נָדָה (Jo. 4, 3); eher möchte wegen נַטֵּה V. 7 auch hier Hiphil statt des unverfänglichen Kal punctirt worden sein. — Die zweite Vershälfte ergänzt den Sinn. Wir erfahren, dass sie im Tempel zechen; also legen sie sich wohl neben den Altären zu „Trinkgelagen" nieder, mit welchen sie Opferschmäuse bis in die tiefe Nacht hinausziehen Jes. 5, 11. — עֲנוּשִׁים *Gebüsste, um Geld Gestrafte.* Es ist nicht gesagt, ob mit Recht oder Unrecht. Unter diesen Trinkern aber hätten wir Vornehme, Richter zu denken, in deren Hände die Strafbeträge fielen, welche nun von ihnen verzecht werden. [Indess scheint der Nachdruck darauf zu liegen, dass sie Solches am Altare, im Gotteshause thun; und 1 Kön. 10, 15 gehört עִנְּשׁ יְהוּדִים (s. zu Hab. 2, 5) zum ordentlichen Einkommen des Königs.] — V. 9—12. Das hat Jahve nicht um sie verdient, und das sie nicht geheissen. — V. 9 wird der grösste Gnadenerweis vorangestellt, nämlich die Vertilgung der früheren Bewohner des Landes vgl. 2 Mos. 23, 23. 27 ff. Auf sie, welche überhaupt grosser Statur waren (5 Mos. 3, 11), wird übergetragen, was zunächst nur von den Riesen unter ihnen (4 Mos. 13, 33) gelten mochte; und ihre Schilderung als baumstarker Riesen (Jes. 10, 33) soll eben darauf hindeuten, dass nur Jahve, nicht aus eigner Macht die Israeliten, sie bezwingen konnten. [אלון] **Eiche* und zwar in der Form אַלּוֹן vorzugsweise die im Ostjordanland noch heute vorherrschende breitblättrige *Valoniaeiche*, quercus aegilops (*Tristram* nat. hist. S. 370)*, der Baum Basans Sach. 11, 2. Jes. 2, 13, wie die Ceder der des Libanon. — חָסוֹן nur noch Jes. 1, 31. — „Und zwar vertilgte ich ihn gänzlich, rottete ihn mit Stumpf und Stiel aus." Es wird im Bilde verharrt; die Frucht des Baumes sind die Kinder, der Nachwuchs, פְּרִי בֶטֶן Jes. 27, 6; die Wurzel wird genannt, wo wir eher vom Stamme oder vom Kerne der Bevölkerung sprächen (vgl. Jes. 14, 30. 37, 31), der das Geschlecht fortpflanzt. — V. 10 folgt der der Zeit nach frühere Gnadenerweis der Leitung aus Aegypten und durch die Wüste; *der Vers ist V. 9, auf den seine Schlussworte zurückgreifen, nachgeordnet, damit der Inhalt der zwei folg. Verse sich leichter anschliessen lasse, vgl. Hos. 12, 14.* Nachdrücklich wird dem 9. V. parallel mit וְאָנֹכִי begonnen, und zugleich wird die Rede bei steigendem Affect Anrede. — V. 12: „Und nachdem ihr das Land wirklich in Besitz genommen hattet, so erweckte ich" u. s. w. חקים mit לְ *erwecken zu etwas*, so dass einer etwas wird. Amos nennt die Söhne, die jungen Männer vgl. Jo. 3, 1; denn die Jugend ist die Zeit der Begeisterung, das Mannesalter fähig, Begierden und Leiden-

schaften zu zähmen. Die Nasiräer aber treten hier neben die Propheten, weil V. 8 des Weines gedacht war, dessen sie sich enthielten 4 Mos. 6, *und weil wie jene durch das Wort so diese durch das Beispiel einer gottgeweihten Lebensweise erziehend und veredelnd auf die Menge einzuwirken suchten. Vgl. bes. *Vatke* bibl. Theol. S. 284 fg.* אין זאת] vgl. 1 Sam. 20, 2. — Jahve sagt: Ich bevorzugte euch dadurch, dass ich unter euch Leute auftreten liess, die euch meinen Willen bekannt machten, und die einen besonderen hohen Grad von Heiligkeit erstrebten. Ich sorgte für Lehre und Beispiel des Gegentheiles von dem, was ihr thut: ihr könnt das nicht läugnen. Es sind Propheten aufgetreten, die euch Solches (vgl. V. 6. 7) wehrten, aber ihr liesset es euch nicht wehren, sondern wehrtet ihnen das Wort vgl. Mich. 2, 6. Es traten Männer auf, die euch mit dem Beispiele der Enthaltsamkeit vorangingen; aber die Aufstellung eines solchen Beispieles, in welchem für euch ein Vorwurf und eine Ermahnung lag, duldetet ihr nicht. — V. 13—16. Da dies also sich verhält, da sie nicht nur nicht gehorchen, sondern die Befehle zum Voraus gar nicht hören wollen, so geht Jahve's Langmuth zu Ende, und die Strafe wird verhängt. — V. 13. הנני מעיק תחתיכם] Dass die Worte nicht bedeuten können: *ich will euch niederdrücken* (*Winer, Ew.* ff.), erhellt; und mit der Fortsetzung: *gleichwie der Wagen drückt* auf das Leere oder auf den Boden, ist nichts erklärt. Jahve müsste dem Wagen entsprechen; aber da er das Volk trägt (Jes. 46, 3), wie der Wagen die Garben, so sollte der Wagen von den Garben gedrückt sein, d. h. Jahve das Volk als eine Last fühlen, die er nicht mehr tragen mag (Jer. 23, 33). Vielmehr wird, wenn anders מעיק einem hebr. מציק entspricht, nach Ps. 18, 37. Hi. 18, 7 zu erklären und etwa mit *Rückert: ich will eng machen den Raum euch*, zu übersetzen sein. Die Vergleichung aber: *so wie eng ist* u. s. w., hat keinen Sinn; und dass תעיק nicht wie מעיק aktiver Bedeutung, erregt Bedenken. — Wir änderten früher in מַפִּיק, הָפִיק: *ich lass' es schwanken unter euch, gleichwie der Wagen schwankt* u. s. w. Oefter ist פ in ע verdorben: 1 Sam. 2, 29 schreibe לָפֶנִי statt לעמי, 2 Sam. 24, 6 צָפֹן für יען; und Richt. 20, 9 wird נַפִּילָה בגורל gestanden haben. תחתיכם ist eig. der Accus. des Obj. Israels Sünde (V. 6—12) ist so seine פּוּקָה vgl. 1 Sam. 25, 31; und mit dem Schwanken des Bodens unter ihren Füssen ist was sofort folgt bereits gesetzt: die Unmöglichkeit des Entrinnens. Indessen kann עוק das arab. عوج sein (vgl. קבע = גבע) = *recessit, deflexit, in latus recessit* (z. B. *Har.* p. 281. 330); und wir gewinnen den Sinn: *ich lass' es weichen* d. i. einbrechen *unter euch, gleichwie* (abwärts) *weicht* d. i. zusammenbricht u. s. w. Der Vrf. hat das Erdbeben Cap. 1, 1 im Auge; die Worte wurden aber wahrscheinlich damals nicht gesprochen, sondern nur nachgehends geschrieben. *Da aus der ohnehin fraglichen Combination mit عوج für das Hiphil nur der Begriff *beugen, krümmen*, nicht *einbrechen, zus. brechen lassen*

resultirt, ist jener frühere Vorschlag, dass מפיק und תפיק zu lesen sei, vorzuziehen. عقّ *spalten*, *aufreissen* ergäbe allerdings für V. 13 auch einen passenden Sinn, doch würde die Fortsetzung V. 14f. zu einem solchen, eine plötzliche einmalige Katastrophe (wie 4 Mos. 16) andeutenden Ausdruck sich weniger gut schicken.* — V. 14. Und in Folge dessen u. s. w. Der Hauptgedanke, dass Keiner entrinnen werde, auch nicht der beste Läufer, steht voran und kehrt immer wieder zurück, in anderer Wendung am Schlusse des Verses, der gleichen wie V. 15, und zwar in seiner Besonderung, ausgesagt vom Helden, vom Läufer und vom Reiter. Für קל V. 14 steht dann V. 15 קל ברגליו wegen רכב הסוס. — An den Hauptgedanken schliesst sich der fernere an, dass der sonst Starke dieser Gefahr gegenüber schwach sein werde. Die Angst wird ihn übermannen (vgl. Jes. 13, 7), so dass er kein אמיץ כֹּחַ bleiben, seine Kraft nicht finden kann. Dergestalt entmuthigt, hält er nicht Stand (V. 15), sondern selbst der Held unter den Helden (V. 16), der Muthigste unter den Muthigen wird die Waffen und behindernde Kleidungsstücke von sich werfen, um schneller laufen zu können. — Ohne Zweifel wegen des Homoeoteleuton lassen einige HSS. und der *Arab.* den 15. V. aus, wogegen im Cod. Alex. der Schluss von V. 14 fehlt. — Die Punct. וְמַלַּט V. 15a liesse sich, wenn man das Obj. נפשו in b auch hieher zieht, noch ertragen. Vermuthlich aber, da לֹא יְמַלֵּט vorhergeht, ersetzte den Punctatoren ברגליו, welches V. 14 bei קל ausblieb, den Accus. vgl. Hi. 20, 20. Der Grund genügt nicht, und das Ergebniss ist ein verkehrtes. Nur nach steifer Consequenz (vgl. Mich. 7, 10 zu Spr. 27, 17. 31, 20ff.) wurde so punctirt; und wir lesen vielmehr mit LXX, *Targ.*, *Hieron.* לֹא יְמַלֵּט.

II.

Cap. III—VI.

Cap. III.

Dieses Orakel ist mit dem vorhergehenden wider Israel wesentlich gleichen Inhaltes. Indess concentrirt es die Sünde Israels auf die Hauptstadt (vgl. Mich. 1, 5), beugt der Meinung vor, als wenn Israels Bevorzugung es vor Strafe schützen würde V. 2 (vgl. 5, 14. Jer. 7, 4 ff.) und warnt vor einer leichtsinnigen Aufnahme des Wortes: als würde Jahve seine Drohung nicht verwirklichen, oder als wäre die Rede des Propheten nicht wirklich ein Wort Jahve's. — V. 1 wird das Folgende als Rede Jahve's angekündigt und eingeführt. Es ist kraft VV. 2. 1 Rede an Israel, zugleich aber eine solche über dasselbe, über sein Schicksal; und zwar wird, wie ja auch der Name Israel mit Juda's Ausschluss auf das Zehnstämmereich überging, in

כל המשפחה וגו׳ an Juda weiter nicht gedacht. — משפחה steht, wie Sach. 14, 17. 18 u. ö.; zur Bezeichnung im relativen Satze vgl. 2, 10. — V. 2 folgt sofort die Androhung der Strafe ihrer Sünden. Der angegebene Grund liesse die Folgerung zu, dass Jahve auch nur sie strafen, und von den Heiden auch als Strafrichter keine Notiz nehmen werde. Indessen hat sich Amos darüber bereits anders ausgesprochen; und da zugleich Nichts eine nachdrückliche Betonung von כל andeutet, so scheint sich der Prophet auf den Satz zu beschränken: gerade in der Notiznahme von Israel liege für Jahve ein Grund, seine Sünden zu strafen, während für eine Bestrafung der Heiden andere Gründe obwalten mögen. — ידע] nicht bloss *kennen*, sondern das Wort ist zugleich sein eigenes Inchoativum: *kennen lernen, Kenntniss nehmen von einem* Hos. 13, 5, sodann, zumal mit מן construirt: *ausscheiden, erwählen;* vgl. 1 Mos. 18, 19. Ez. 22, 26, *γινώσκειν* Gal. 4, 9, m. Comm. zu Jes. 7, 16. — V. 3—6 *leiten V. 7. 8 ein durch mehrere in bildliche Form gekleidete Sätze, mit denen Amos sagen will: alles hat eine bestimmte Ursache und übt eine bestimmte Wirkung aus. Tritt also ein Prophet auf, so geschieht es aus innerer Nothwendigkeit, und umgekehrt: aus dem Reden, Weissagen eines solchen Propheten lässt sich schliessen, dass Jahve ihn berufen, ihm etwas mitgetheilt, und weiter, dass Jahve selber etwas zu thun beschlossen hat. Die logische Entwicklung dieser Gedankenreihe ist etwas schwerfällig, der Sinn im Ganzen aber klar und deutlich genug. Die Bilder V. 5. 6 sind so gewählt, dass sie zugleich eine Anspielung auf das Israel bevorstehende Schicksal enthalten.* Wie der allgemeine Satz V. 3 schicklich vorangeht, so wird auch passend die Zahl שנים durch keinen Inhalt bestimmt; und da נועד weder *sich verabreden* noch *eines Sinnes sein* bedeutet, sondern *an einem* מועד *zusammentreffen*, von wo aus man gemeinschaftlich die Reise fortsetzt Hiob 2, 11, so wird schon dadurch die Deutung der Zween auf Jahve und Israel, oder auf Jahve und den Propheten unzulässig. Eine solche auf das Verhältniss zwischen Joel und Amos wäre gleichfalls unwahrscheinlich; denn der ihnen gemeinschaftliche סוד יהוה V. 7 kann nicht als מועד gelten; und die Uebereinstimmung des Nachfolgers mit dem Vorfahr wäre ein Gehen auf demselben Wege, aber nicht ein ihn Begleiten. Der Satz soll also nur den allgemeinen Gedanken ausdrücken, Nichts geschehe ohne hinreichende Ursache. — V. 4. Erwägt man die Parallelisirung V. 8 zwischen dem Löwen und Jahve und den auch in den Worten sehr ähnlichen Satz 1, 2 (vgl. Jer. 25, 30. Hos. 11, 10), welchen der Prophet an die Spitze seiner Orakel gestellt hat, so kann man nicht zweifeln, dass dem Löwen Jahve entspreche. Glaubt ihr, Jahve's Donnerstimme, die ich im Geiste vernommen, erschalle umsonst? Nein! damit vernahm ich zum Voraus die Stimme des richtenden und strafenden Gottes. — טרף אין לו: *ohne dass er sich eines Raubes bemächtigt*, *ohne dass sein Brüllen, das dem Raube vorherzugehen pflegt, diesen auch wirklich zur Folge hat. Das zweite V. Gl. versteht *Baur* von dem behaglichen Brüllen, mit welchem der Löwe in seiner Höhle den Raub verzehrt: dem Perf. לכד lässt sich in der That nur so gerecht werden.

In a erscheint also das Brüllen dann als Ursache, in b als Wirkung des Fanges. Aehnlich wechselt die Aussage über Bewirkendes und Bewirktes auch 5a u. b, 6a u. b ab.* — V. 5. Diese sichere Beute aber des Löwen wird eben Israel sein (Hos. 5, 14. 6, 1. 13, 7), welches auch hier V. 5 als ein Fang, den einer mache, dargestellt wird, und Hos. 11, 11 ebenfalls mit einem צפור verglichen Hos. 7, 11 eine einfältige Taube heisst. Die Schlinge, in welche Israel fällt (Am. 5, 2), ist das Verderben, in das es stürzt vgl. Ps. 91, 3. Jes. 24, 17; לה kann sich nur auf צפור beziehen, und מוקש ist deutlich dasjenige, was den Fall in's Netz nothwendig nach sich zieht, hier die Sündhaftigkeit. Also fragt Amos: Glaubt ihr etwa, wenn ihr unglücklich werdet, so könne etwas Anderes davon die Ursache sein, als euere Sünde? Vgl. Jer. 2, 35. — Die zweite Hälfte übersetze: *Geht der Sprenkel vom Boden in die Höhe, ohne etwas zu fangen?* Nämlich: ohne dass der Vogel, welcher auffliegend den Sprenkel in die Höhe reisst, doch hängen bliebe? Der Prophet kann nichts Anderes sagen wollen, als: Meint ihr, wenn das Verderben daherfährt, nicht von ihm erfasst zu werden, sondern ohne Schaden davon zu kommen? Vgl. Jes. 28, 15. — Vers 6 ist mit den beiden folgenden enger verbunden. Sowie nach V. 5 das Unglück eine Folge der Sünden ist, ebenso wird jeglich Unheil natürlich als Strafe von Jahve verhängt. Bevor es aber geschieht, kündigen es die Propheten an, wie z. B. Amos jetzt thut; und ihre Worte (das Wort, welches zu hören V. 1 aufgefordert wird) sollten billig Eindruck machen, gleich dem Drommetenstosse des Wächters, der den nahenden Feind signalisirt. Der Vergleichungspunct liegt hier ganz ausser Frage vgl. Ez. 33. Jer. 6, 17. — Hos. 8, 1. — Die Verse 7. 8 sind explicativ, und so durch כי *denn, nämlich* eingeführt. Der Prophet verkündigt das nahende Unheil, welches immer eine Schickung Jahve's ist, voraus; denn Jahve macht ihn zum Voraus mit dem, was er zu thun beschlossen hat, bekannt. Das Wort aber, mit welchem ihm Jahve seinen Willen enthüllt hat, in sich zu begraben, ist für einen Propheten, der Mensch und Bürger bleibt, eine wahre Unmöglichkeit, und wäre selbst eine Pflichtverletzung vgl. Ez. a. a. O., da er nicht zur Befriedigung seiner Neugierde das Wort empfängt, sondern um als Jahve's Organ und Botschafter es auszusprechen und an das Volk zu überbringen. Die Worte enthalten die Rechtfertigung der Prophetie überhaupt und die des Amos insbesondere. — סוד V. 7 ist in der ersten Vershälfte erklärt als dasjenige, was Jahve zu thun beschlossen hat. — VV. 9. 10. Spräche diese Worte als die seinigen der Prophet, so liessen sich die Angeredeten weiter nicht bestimmen. Allein Vers 10, die Fortsetzung von V. 9, ist ausdrücklich als Spruch Jahve's angemerkt; daher ist auch Vers 9 für Rede Jahve's zu achten; sie ist Rede Jahve's an die Propheten, angekündigt durch V. 8. Sie sollen ihre Stimme hören lassen, sie erschallen lassen über die Paläste hin (vgl. Hos. 8, 1) von Asdod und Aegypten, und die Bewohner dieser Paläste auffordern, erstens, sich mit eigenen Augen von der Straffälligkeit Samariens zu überzeugen, und zweitens (V. 13), Zeugniss abzulegen, dass Jahve die Israeliten

verwarnt und für ihre Sünden den Untergang ihnen angedroht habe. Das Orakel ergeht gegen die Bewohner der Paläste (VV. 10. 11. 15) Samariens VV. 9. 12, die Richter und Magnaten Israels; deshalb werden auch ihres Gleichen in Asdod und Aegypten zu Zeugen aufgerufen; und wird somit, aber wohl absichtlich, an den Wahrheitssinn von Heiden appellirt. — Die „Berge Samariens" sind die umliegenden, Ebal, Garizim u. s. w., auf welchen man den Berg Samariens (1 Kön. 16, 24) sehen, und als sichtbar von ihnen aus, was in der Stadt vorgeht, sich vorstellen kann. — עשוקים *Bedrückung*, der Armen nämlich 1, 4, ist Collect. und dann Abstract.; ein Plural aber der Form nach, scheint es den Plur. מהומת herbeizuführen (vgl. Sach. 14, 13. 1 Sam. 5, 9. 11. 14, 20, wo der Sing.). Das Wort bedeutet *Verwirrung, Unordnung*, die Folge eines Zustandes, wo Gewalt vor Recht geht. Dies Alles geht aber (V. 10) von ihnen aus, die nicht Recht zu thun wissen und vielmehr statt eines Schatzes von guten Werken „Unrecht und Raub" aufhäufen, indem sie theils auf äusserlich legalem Wege, theils durch gewaltthätigen Zugriff sich fremden Gutes bemeistern. — V. 11—15. Dafür wird Jahve die angemessene Strafe verhängen. וסביב הארץ צר] *Noth und zwar rings um das Land.* צר wie z. B. 1 Sam. 2, 32. Jes. 5, 30 *Noth, Bedrängniss, Gefahr;* וְ steht wie 4, 10; und סביב ist sofort als Präp. construirt, wie sonst סביבות, wie Ps. 50, 3 mit dem Suff. des Plur. *Da einfaches סביב (in der Sing.-Form und ohne ל) sonst nicht vor das Nomen tritt und *Pesch.* an Stelle desselben ein Imperf. bietet, scheint וסבב erst aus יסבב nämlich וְיָסֹבֵב entstanden zu sein. Der harte, aus einfachem צר bestehende Nominalsatz wird dadurch vermieden.* Bedrängniss wird von allen Seiten hereinbrechen, so dass kein Ausweg mehr offen bleibt; der Glanz, die Pracht Samariens, das gleich einer Krone den Scheitel des Berges schmückte Jes. 28, 1. 3, wird schmählich zu Boden geschleudert vgl. Jes. 63, 6. Jer. 13, 18. — והורידו nämlich הַמּוֹרִיד: *man wird herunterwerfen* —; und die Paläste, voll von unrechtem Gute V. 10, werden geplündert vgl. Sach. 14, 2. Angeredet ist immer Samaria, die Hauptstadt. — V. 12. Diese Einnahme der Stadt wird in solcher Sturmeseile und darum die Erbeutung der Schätze so vollständig sein, dass sie nur, was ihnen zunächst bei der Hand ist, noch werden retten können. Die Vergleichung, in ihren beiden Hälften sich nicht ganz adäquat, aber klar, ist wohl aus der Sage (1 Sam. 17, 34 ff.), nicht aus der gewöhnlichen Erfahrung geschöpft; vgl. Jes. 31, 4, wo ein Löwe einer Schaar Hirten Widerpart hält. Die Grossen Samariens führt uns Amos hier wie 6, 1. 4 vor als sorglos auf ihre Polster gelagert, z. B. in der Ecke des Divans. Gerade solche Ecken, hervorragende Extremitäten, werden wir als verziert, z. B. mit Elfenbein ausgelegt (6, 4), zu denken haben. דמשק] *Damast, damastener Stoff, Decke;* s. *Gesen.* thes. s. v., und sprich wie die Punctt. דַּמֶּשֶׂק. Die Form *dammeseq* bedurfte, um den aus der Stadt kommenden Stoff zu bezeichnen, einiger Aenderung; da ihr im Arab. *dimaschq* entpricht, so dem arab. *dimaqs* und *dimqâs* für *dimasq* im Hebr. eine Form mit שׂ; und die Aussprache mit Sch'va steht neben der ursprünglichen wie *v'jiktob* neben *vajjiktob.*

S. im Weitern meine Ausführung, auch über den Stadtnamen Damask, in der Zeitschr. d. Deutschen morgenl. Ges. VIII, 213. 219 f., an welcher ich hinter dem Aufsatze *Redslob's* ebendaselbst XVI, 733 f. nichts zu ändern finde. — V. 13 ff. Während bis dahin den Menschen, wird nun ihren Wohnungen, Altären und Palästen der Untergang gedroht. Der Gedanke von VV. 11. 12 wird vervollständigt, der neue Gedanke aber neu eingeleitet. Die Anrede V. 13 ergeht nicht etwa an die Propheten, die hören und Israel ermahnen sollen, sondern (s. zu V. 9) an jene Heiden, welche die Worte VV. 14. 15 hören, und von dem Gehörten vor Israel Zeugniss ablegen, Israel beschwören sollen. כי V. 14, von שמעו abhängend, indem העידו untergeordnet steht, leitet einfach die indirecte Rede ein; und die Constr. schreitet ganz so wie Jo. 4, 1. 2 weiter. Die Hörner der dem Jahve missfälligen Altäre werden genannt, weil, wer den Altar verstümmeln wollte, zunächst sie herunterschlagen mochte, und sofort alsdann der Altar wirklich geschändet und ein blosser Rumpf war. — V. 15. Die fernere hier beschriebene Verheerung geht in Samaria vor. Nach Jer. 36, 22 besass der König von Juda einen Sommer- und einen Winterpalast; desgleichen der von Israel kraft unserer Stelle, welche es übrigens offen lässt, dass auch seine Magnaten solche besassen. Die Geschichte spricht ferner nur von Einem Elfenbeinhause d. i. Haus, dessen Gemächer mit Elfenbein ausgelegt sind (vgl. 1 Kön. 22, 39, wogegen der Plur. Ps. 45, 9 nichts beweist), inzwischen dies aus viel früherer Zeit. בתים רבים] nicht: *die grossen Häuser*, sondern *viele*. Die letzten Worte runden ab: überhaupt werden viele Häuser zu Grunde gehen.

Cap. IV.

Von vorn herein stellt sich der Abschnitt noch als eine Fortsetzung des vorigen dar, indem seinen Anfang der Gedanke des Gerichtstages beherrscht, und die Bedrohung auch der Weiber Samaria's noch beigebracht wird V. 1—3. Er nennt sie Kühe (vgl. *de Sacy* anthol. p. 400) Basans, d. i. fette, wohlgenährte Kühe (Ez. 39, 18. 5 Mos. 32, 14), wie auch *Symm.* und *Hieron.* übersetzen; denn Basans Gegenden sind *loca herbarum fertilissima;* weshalb auch die Viehzucht treibenden Stämme 4 Mos. 32 dort zurückbleiben. Aber weil wohlgenährt, sind sie auch unbändig und ausgelassen (5 Mos. 32, 15 vgl. Ps. 22, 13); und erscheinen hier wieder als Verführerinnen ihrer Männer. הביאה ונשתה] *schaff' die Mittel herbei, dass wir* (wohl: ich und du) *trinken*, d. i. überhaupt schwelgen *können*. Durch solche Forderungen verleiten sie ihre Männer zur Härte und Unmenschlichkeit gegen die Armen, z. B. gegen arme Schuldner; und deshalb wird die Bedrückung derselben ihnen selbst beigelegt. שמעו] für שמענה, weil das Verbum vorausgeht (vgl. Jes. 32, 11 zu Mich. 1, 13). אדון] *Gemahl* wie 1 Mos. 18, 12. — VV. 2. 3 folgt das Wort, welches sie hören sollen, selbst, eine auf das Stärkste ausgedrückte Versicherung Jahve's, dass ihr sündhaftes Treiben ein Ende mit Schrecken nehmen werde. Jahve schwört es bei seiner Heiligkeit, bei seinem grossen Namen (Jer. 44, 26), den er hiermit zum Pfande einsetzt. — Nach סרות דוגה ist über das parallele צנות zu

entscheiden. Die alten Uebersetzungen halten sich an die nächstliegenden hier aber ganz unpassenden Bedeutungen *Töpfe* und *Schilde*. Vielmehr: *Haken* und *Angeln;* nämlich wie סירים, so wandelte auch das gleichbedeutende צנים die Bedeutung ab; und die Form folgte nach vgl. Comm. zu Jes. 11, 8. *Dass man euch heraufholt mit Angeln*] ונשא, wohl richtig punctirt, steht als Passiv impersonell mit dem Accus. vgl. z. B. 2 Mos. 13, 7. 1 Mos. 35, 26. **Ki.* erklärt es, was auch anginge, als Pihel und denkt sich als Subject האויב.* אחריתכן] *euere Kinder,* die junge Brut, welche unter Lehre und Beispiel der Eltern aufwuchs. Vorher übr. stand אתכם, עליכם, indem erst allmälig die Femininform sich ausscheidet vgl. Sach. 11, 5. — Wie die Menschen überhaupt z. B. Mc. 1, 17. *Herod.* 1, 141 mit Fischen verglichen sind, so werden hier Weiber aus ihren Häusern, aus ihrer eroberten Stadt wie Fische aus ihrem Element herausgeholt (Jer. 16, 16); die Angabe des Werkzeuges hält nur das Bild inne, über welches zu Hab. 1, 15. 16. *Und zu Lücken werdet ihr hinausgehn*] Die einen jenes, andere dieses, um der Gefangenschaft sich zu entziehen; יצא mit Acc. wie 1 Mos. 44, 4. 2 Mos. 9, 29. 33. Die Lücken d. i. Breschen der Stadtmauer (zu Ez. 12, 12) hat man von länger her vorbereitet, um bei Gewissheit oder im Augenblick der Einnahme, da die Thore dann besetzt und bewacht sind, unbemerkt zu entweichen. — *Jede gerade aus* (Jos. 6, 5. 20) veranschaulicht die Eilfertigkeit, mit welcher sie auf dem kürzesten Wege ihr Ziel zu erreichen suchen. Letzteres wird sofort namhaft gemacht. *Und werdet stürzen zum Gebirge hin als Zufluchtsort*] Die ausgedrückte Bedeutung von השליך scheint durch 2 Kön. 10, 25. Hi. 27, 22 gesichert. Das sinnlose ההרמונה ist in הָהָרָה und מוֹנָה aufzulösen, welches = מְעוֹנָה. Die Flucht auf das Gebirg ist in Palästina von der Landesbeschaffenheit an die Hand gegeben und herkömmlich 1 Mos. 14, 10. Jos. 2, 16. 22. Ps. 11, 1. 1 Macc. 2, 28 f. Dass ה— der Richtung nicht erfordert wird, ist gewiss (5 Mos. 33, 19); die Schreibung מונה aber befremdet billig um so weniger, da Amos auch anderwärts ע ausstösst oder erweicht (Cap. 8, 8. 6, 8). Sie kommt übr. auch Ez. 19, 7 vor, und für בַּעַל מְעוֹן wird auf den numid. Inschrr. 9. 11. 13. 25 בעל מן geschrieben; ebenso Inschr. 21 מן für מען *Zuflucht* und מנם auf der 14. für מְעֻנִּים. — Die Unbekanntschaft mit dieser Orthographie hatte (auch bei Ezechiel) im jüdischen Commentar ihre Folge, und veranlasste im Verein mit der Thatsache, dass dieses Afformativ —נָה für —ן einzig hier sich findet, unsere Conjektur וְהָשְׁלַכְתֶּן הֲדַרְמוֹנָה (s. zu Sach. 12, 11), welche für תצאנה passivische Auffassung (2 Sam. 11, 8) und ein Verständniss beider Verse vom Wegschleifen der Leichname an eine Stätte des Götzendienstes vgl. (2 Kön. 23, 10) mit sich brachte. Wäre nun überhaupt am eig. Texte zu bessern nöthig oder rathsam, so würde sich für diese Deutung שָׂא הַשְׁלִיכֻהוּ 2 Kön. 9, 25. 26 anführen lassen. Allein Fischangeln taugen schwerlich statt der Haken (*Baur*); warum nun durch die Mauerrisse, ist nicht abzusehn; und אשה נגדה vollends will sich jetzt nicht mehr reimen. Endlich kann, dass *Adadremmon* auch Name einer Ortschaft, des spätern *Maximinianopolis*, welches

übr. wenigstens 6 Wegstunden von Samarien entfernt war, *Hieron.* aus Sach. 12, 11 erst erschlossen haben. Höchstens lässt sich zugeben, dass der Vf. von Sach. 12—14, welcher so vielfach von Amos abhängig, hier הדדרמונה zu sehn glaubte; während ה־ von השלכתנה, zwar möglicherweise ein Fehler, die Abstammung von אַתְּנָה für sich hat, und vermuthlich Anklang an תצאנה (vgl. Hoh. L. 3, 11) zuwegebringen sollte. *Dass מונה für מענה stehen soll, will nicht einleuchten, da Am. 3, 4 das richtige מענה vorkommt und da ein solches nachschlagendes מוֹנָה *als Zufluchtsort* schleppend und im Grunde überflüssig wäre. Weit annehmbarer ist der schon in 1. Aufl. gemachte Vorschlag: וְהָשְׁלַכְתֶּן הַדַּרְמוֹנָה zu schreiben; nur ist jene Deutung auf die weggeschleiften Leichname aufzugeben, da sie mit 3a sich ebenso wenig verträgt als mit 2b. Vielmehr: *ihr werdet geworfen, geschleppt werden nach Hadadrimmon.* Vgl. 5 Mos. 29, 27. Die Existenz einer Ortschaft Hadadrimmon ist durch das in der Ebene Jesreel (vgl. Sach. 12, 11) gelegene *Rummâne* (1 Meile südl. von Ledschun = Megiddo, 4 Meilen nördl. von Sebastije = Samaria) verbürgt, und dass ein Ortsname hier gestanden habe, ist das zum voraus Wahrscheinlichste und auch von den meisten alten Uebersetzungen Vermuthete. War nun Hadadrimmon (s. zu Sach. 12, 11) eine (syrische) Bezeichnung des Adonis und der betreffende Ort also ein Sitz seines Cultus, so ist zu beachten, dass zu diesem Cultus nicht nur die bekannte Todtenklage sondern auch das Fest der Auferstehung des Adonis gehörte, an welchem die sinnliche Ausschweifung ihre Orgien feierte, die Frauen den Fremden preisgegeben, die Jungfrauen der Baaltis zu Ehren missbraucht wurden oder sich missbrauchen liessen. Vgl. *Movers*, die Phönizier, I. S. 205. *Ihr werdet nach Hadadrimmon geschleppt werden* bedeutet dann also s. v. a. ihr werdet geschändet, als קדשות prostituirt werden. Vgl. auch 7, 17. Sach. 14, 2.* — Von V. 4 an wendet sich die Rede wieder an die Israeliten V. 5 überhaupt; und es wird der Satz ausgeführt, das Volk sei durch keine Strafen zu bessern, und sei somit zum endlichen Gerichte reif. — VV. 4. 5. Ironische Aufforderung, nur so fort und noch ärger zu sündigen in der Meinung, durch Werkheiligkeit die Sünde gut zu machen. Die Verbindung mit dem Vorhergehenden stellt sich durch den Gedanken her, dass eben auf diese Art „jene Tage" V. 2 herbeigezogen werden. הגלגל V. 1 kann nur *nach Gilgal* bedeuten, und hinge der Accentuation gemäss wohl von באו ab. Allein dann vermissen wir vor הרבו die Copula, welche *Hieron.* darum einsetzt. Besser also: *gehet nach Bethel, und sündiget gen Gilgal, häufet Sünde* u. s. w. Die Construction von פשעו ist eine prägnante: sie fallen dadurch selber, dass sie sich dorthin auf den Weg machen, von Jahve ab. Auf diese Art aber stellt sich eine geordnete Bewegung der Worte her, und wir erhalten zwei parallele Sätze, die der dritte: *häufet Sünde*, zusammenfasst und abschliesst. (*Zweigliedriger Bau der ersten Vershälfte, wie ihn die Accente annehmen, ist dem Rhythmus angemessener; für הגלגל gilt auch so das oben Gesagte: *nach Gilgal hin* (ziehend) *sündiget viel.**) Durch הביאו wird jenes באו wieder aufgenommen; es ist ge-

meint: bringet so, wann ihr kommt, euere Opfer u. s. w. Diese nun, abhängig von der religiösen Gesinnung der Einzelnen, wurden gewöhnlich bei besonderen Gelegenheiten gebracht, und waren an keine bestimmte Zeit gebunden; die Zehnten wenigstens nicht an die hier angegebene; und beide Sätze sind also Ironie. Der Sinn nun aber von לשלשת ימים kann nur der distributive sein: *alle drei Tage;* und hiernach ist auch לבקר *jeden Morgen* zu übersetzen vgl. Jer. 21, 12, = לבקרים oder לאנות בקר Ps. 46, 6, während beide Formeln sonst allerdings *gegen Morgen* bedeuten. Der der Ironie unterliegende Gegensatz nun kann nicht sein: anstatt dreimal im Jahre; denn, wenn die Israeliten damals auch die drei hohen Feste der Judäer gehabt hätten, so müste dann hier stehen: dreimal am Tage, nicht: alle drei Tage. Der Gegensatz kann nur sein: anstatt alle drei Jahre; und die Stelle beweist, dass eine gesetzliche Bestimmung des Inhaltes damals in Israel gültig war. Jener Zehnte dgg. 5 Mos. 26, 12 wurde nicht zum Heiligthume gebracht. — V. 5. Hier liegt die Ironie wieder nur im Befehle; es ist deutlich, und überdies noch ausdrücklich gesagt, dass die Israeliten also thaten. קטר, das auch Imperativ sein könnte, fasst man am Besten als Infin. absol. in befehlendem Sinne. — Das Gesetz, welches der Judäer Amos anerkennt, untersagt überhaupt alles Anzünden von Gesäuertem im Opferdienste (3 Mos. 2, 11); und auch das Dankopfer sollte man von Ungesäuertem anzünden, nebst gesäuerten Brodkuchen, die nicht zu verbrennen waren (3 Mos. 7, 12. 13). Bei den freiwilligen Gaben aber, dem Gegensatze der Gelübde (5 Mos. 12, 6. 3 Mos. 22, 18. 21), lag der Fehler darin, dass man sie durch Herolde ankündigte oder ansagte, und so das, was aus freier Gesinnung hervorgehen soll, zur Sache des moralischen oder gar gesetzlichen Zwanges machte: ein Verfahren, wofür das einmalige Thun Jahve's 2 Mos. 35, 4 f. keinen rechtfertigenden Vorgang abgibt. — V. 6—11. Aufzählung der von Jahve fruchtlos verhängten Züchtigungen oder Bericht über das, was Gott seinerseits that, während sie also, wie VV. 4. 5 gesagt ist, sündigten. Man fasse nicht etwa mit *Rückert* nur V. 9—11 von der Vergangenheit, V. 6—8 von der Zukunft auf. Es sollten offenbar die bereits in Anwendung gebrachten Corrective vorausgehen, nicht nachfolgen. Ferner sollten die jetzt erst zu versuchenden wirksamerer Natur sein, als diejenigen, welche fehlgeschlagen haben; während nach jener Auffassung die Sache sich gerade umgekehrt verhalten würde. Unläugbar führt Amos eine Steigerung der Strafen durch, von der Theuerung bis zu theilweisem schrecklichen Untergange; und der Charakter der Strafe V. 8 ist mit dem der vorhergehenden verwandt. Was aber Amos überhaupt und überall in Aussicht stellt, ist jetzt, nachdem sich das Volk als unverbesserlich gezeigt hat, nicht mehr eine Züchtigung, sondern der Untergang des Staates und die Wegführung des Volkes durch einen übermächtigen Feind vgl. 4, 2. 3. 5, 2. 3. 5. 16. 17. 27. 6, 9. 10. 14. 9, 10. 3, 14. 15 u. s. w. — V. 7. Der Mangel des Brodes V. 6 mochte gerade durch die Vorenthaltung des Regens hauptsächlich (vgl. aber V. 9) veranlasst sein; doch steht Vers 7 selbstständig, wie eine neue Strafe

berichtend; und V. 8 wird davon vielmehr Wassermangel hergeleitet. Mit dem Regen hier kann nur der Spätregen gemeint sein. Die Stelle schliesst ein, dass man das Eintreten desselben drei Monate vor der Ernte zu erwarten pflegte. Nun aber reift bei Jerusalem das Getreide im April, dem „Aehrenmonate“ (Joh. 4, 35), und die Ernte sollte nach dem Passahfeste beginnen, während der Spätregen gegen Schluss Februars eintritt. Allein auf dem Gebirge reift das Getreide langsamer; und wenn Jerobeam das Einsammlungsfest einen vollen Monat später, als die Judäer, anberaumte 1 Kön. 12, 33, so liegt der Grund wohl darin, dass in Nordpalästina der Pflanzenwuchs um etwa einen Monat hinter dem Wachsthume im Süden zurückblieb. — Im Folgenden steht der erste Mod. mit Vav relat.: והמטרתי, ונעו, weil die betreffenden Handlungen wiederholt und mehrfach vorkamen vgl. 5, 26. 1 Sam. 16, 23. Richt. 2, 19. Hi. 1, 4. Jer. 37, 15. Vom Vav relat. getrennt, tritt das Verbum nachher regelmässig in den zweiten Mod. über. ונעו bezeichnet übrigens gut den unsicheren, schwankenden Gang der vor Durst Entkräfteten. Die Bewohner solcher Städte, deren Brunnen versiegt, deren Cisternen leer geblieben waren, suchten Wasser bei glücklicheren Nachbarn vgl. Jer. 14, 3. Das reichte aber nicht aus: sie konnten nur spärlich zugemessen erhalten; und ihr Durst wurde nicht gelöscht. Durch Ausbleiben des Regens und Dürre litt aber Stadt und Land. V. 7: *Und ein anderes Stück Feld auf welches es nicht regnete, verdorrete.* An Stelle von תמטיר: אמטיר zu setzen (LXX *Hier.*) ist natürlich nicht nöthig; das Femin. entspricht unserem Neutrum beim impers. Verbum. Die Wurzeln des Halmes erstarben im Boden; und so vergilbte er (s. ירקון V. 9). Das Jahr aber, welches trocken und heiss begonnen hatte, fuhr so fort, und der Ostwind (1 Mos. 41, 23) versengte auch das noch übrige Getreide: der Brenner kam darein; endlich führte der selbe Wind im Spätjahre noch einen Heuschreckenschwarm herbei. Ob Amos dieselbe Heuschreckenverheerung meint, welche zu Joels Zeit über Juda kam? Passender deutet er auf ein Ereigniss aus dem Erfahrungskreise seiner Zeitgenossen. — Die Gärten sind vorzugsweise, sofern sie mit Bäumen angepflanzt sind, erwähnt vgl. Pred. 2. 5. 1 Mos. 2, 9. Jes. 1, 29. Gras und Kräuter, die nicht so tief im Boden wurzeln, waren schon früher abgestanden. חרבות] Als zum Accus. des Obj. gehörend (Spr. 25, 27) tritt חָרְבָּה, was eigentlich Stat. absol., hier in den Constr., und darf zugleich als Zahlwort vorausgehn (zu Jer. 16, 16). — Von dem Ausbruche der V. 10 erwähnten Pest ist weiter nichts überliefert; und die Niederlage, auf welche eben hier hingewiesen wird, lässt sich mit Sicherheit nicht ausmitteln. Vermuthlich ist an die Vertilgung der israelitischen Kriegsmacht durch die Syrer 2 Kön. 13, 7 zu denken. בדרך מצרים] nicht: *auf dem Wege nach Aegypten*, sondern: *in der Weise Aegyptens* Jes. 10, 24. 26, wie unter die Aegypter (2 Mos. 12, 29 f.), deren Land die Heimath der Pest ist. עם שבי ס'] nicht: *neben Gefangenführung e. R.*, d. i. neben dem, dass ich euere Rosse gefangen führen liess. שבי bedeutet nicht die *Wegführung*, sondern die *Gefangenschaft* selbst, oder die *Summe der Gefangenen.* Jener

Sprachgebrauch wäre ungewöhnlich; und die Stelle 2 Kön. a. a. O. führt darauf, dass die Syrer auch die erbeuteten Rosse umbrachten. Ross und Mann zusammen bilden das Lager (Sach. 14, 15), dessen Gestank aufstieg (Joel 2, 20), und zwar in ihre Nasen, gleichsam ihnen als eine אַזְכָּרָה ihrer Sünden. — V. 11. Schon die Vergleichung erinnert daran, dass man sich bei בכם zu denken habe ערים (2 Sam. 10, 3); בְּ ist partitiv, wie in פָּרַץ בְּ; und am füglichsten denkt man sich eine Umkehrung derselben durch ein Erdbeben, und zwar durch das 1, 1 genannte. Es heisst dort als einziges seit Menschengedenken „das Erdbeben", und seine Furchtbarkeit ist durch Sach. 14, 5 verbürgt. Dann aber kann Amos diese Worte nicht gesprochen, sondern nur geschrieben haben. Nachdem auch diese neueste Offenbarung des göttlichen Zornes das Volk nicht gebessert hatte, so fügte er bei der schriftlichen Abfassung diesen Zug am Schlusse noch bei. *Vgl. indessen Jes. 1, 9, nach welcher Stelle die Vergleichung mit S. und G. sich auch auf die durch die Feinde angerichtete Verwüstung des Landes beziehen lässt.* — In der Formel כמהפכת וגו׳ (auch Jes. 13, 19. Jer. 50, 40 vgl. 49, 18) wird מהפכה wie ein Infin. constr. behandelt. Das folgende Bild endlich sagt nicht aus: ihr brachtet mit genauer Noth euer Leben davon, sondern: theilweise erfasste euch der Untergang schon damals; dem, was von einem solchen Stück Holz bereits verbrannt ist, entsprechen die untergegangenen Städte und Menschen. — VV. 12. 13. Darum, weil keine Züchtigung bei ihnen anschlagen wollte, wird jetzt Jahve mit dem Volke in's Gericht gehen. Das demonstrative כה V. 12 bezieht sich nie auf ein Vorhergehendes, sondern auch hier auf etwas, das folgen soll; und זאת lauft ihm parallel. Der Satz ist etwa wie Jes. 5, 5 anzusehen; nur folgt, was Jahve dem Volke thun will, erst 5, 2 ff. Weil die Androhung des Gerichtes nicht ausgesprochen, sondern nur vorbereitet ist, so kann vorher noch die Aufforderung an Israel, vor dem Richter sich zu stellen, eingeflochten werden. Wörtlich: *halte dich bereit* oder *gerüstet ihm entgegen*, d. i. ihm, der als Kläger und Richter daherkommt, auf geeignete Weise zu entgegnen. לקראת] nicht *coram*, sondern *in occursum*, *obviam*. Einen Grund der gestellten Aufforderung enthält schon אלהיך; ein ausdrücklicher folgt V. 13 nach: denn es verlohnt sich wohl der Mühe; der Strafe Androhende ist der Allmächtige, welcher seinen Worten Nachdruck zu geben weiss. Die erste Vershälfte beschreibt den Begriff der Allmacht; der Satz besagt, der Name des Allmächtigen sei Jahve, Gott der Schaaren: eine gute Wendung anstatt: Jahve, der Gott d. S., ist allmächtig vgl. 5, 8. Der Vers ist ein lyrischer Aufflug, wie etwa Sach. 12, 1. — Das Suff. in שחו geht auf אדם zurück; er thut es durch die Propheten vgl. 2 Kön. 6, 12. עיפה, zweiter Accus., ist Accus. des Productes vgl. 5, 8: *Verwandler des Morgenrothes in Düsterkeit* vgl. Matth. 16, 3. ודרך וגו׳] s. Mich. 1, 3. Der Satz schliesst sich an den zunächst vorhergehenden an. Jahve tritt auf die Höhen der Erde, nachdem er in Wolken gehüllt (Ps. 18, 10) herabgefahren ist.

Cap. V.

Von dem Schlage, den Jahve zu führen im Begriffe steht, wird sich Israel nicht wieder erholen; und ihm auszuweichen, ist nicht möglich. Israel bessere sich, um ihn abzuwenden. Opfer- und Caerimoniendienst vermögen nichts über Jahve. — VV. 1. 2. Der Prophet fordert wieder auf ihn anzuhören und begründet die Aufforderung damit, dass sein Wort Israel nahe angehe und Schmerzliches verkünde. Es ist eine Todtenklage, die er über Israel anstimmt und V. 2 motivirt. אשר ist *denn, nämlich.* Wäre es das relative Pronomen, und קינה zu דבר nachgeholt, so würde wenigstens קינה vor עליכם gesetzt sein. — Zu V. 2 vgl. 8, 14. Jes. 3, 26. Die Jungfrau Israels ist Israels jungfräuliches, unbesiegt dastehendes Volk Dieses fällt im Kriege, durch das Schwert (Jes. 3, 25), Hunger und Seuche, und steht nicht wieder auf (Jes. 43, 17), indem ihm Niemand aufhilft, sondern es auf seinem Lande liegen bleibt, d. h. die Leiber der Erschlagenen den Boden bedecken. Auf diese Art hat man der Hauptsache nach das Bild in seine Elemente aufzulösen; doch sagt es gleichmässig auch den Untergang des Staates aus vgl. 9, 11. — Die Verse 3. 4 stehen sich beigeordnet. Vers 3 rechtfertigt den Satz V. 2 damit, dass das Volk auf den zehnten Theil herunterkommen werde vgl. Jes. 6, 13; Vers 4 argumentirt *a contrario:* um nicht dem Gerichte zu verfallen, müsse man das Gegentheil von dem thun, was die Israeliten thun. Dieselbe Aufforderung wie V. 4 wiederholt sich V. 6, und wesentlich identisch V. 14; denn der unverholenen und schweren Drohung geht passend die eben so eindringliche Ermahnung zur Seite. — אלף V. 4 ist Accus. der Beschränkung: *die auszieht zu* oder *mit Tausend.* Es sind damit nicht die Bewohner überhaupt gemeint; denn Tausend wäre für die grösseren Städte, Hundert für die kleineren zu wenig; auch nicht blos die Krieger; denn ihrer Tausend konnte vielleicht nur Samaria stellen; und die Krieger sollen wohl Alle umkommen. Vielmehr es ist die männliche Bevölkerung 1 Mos. 34, 24 mit Ausnahme von הַטַּף. תשאיר] *wird erübrigen, übrig behalten.* לְ endlich in לבית י׳ führt nicht den vom Regens getrennten Genetiv ein, sondern ist wie Jer. 13, 13 zu beurtheilen. דרשוני וחיו] haltet euch an mich und meine Gebote, fraget mir nach, so werdet ihr am Leben bleiben! Da durch den Befehl die unausbleibliche Folge seiner Erfüllung *implicite* auch befohlen ist, so kann der Nachsatz ebenfalls im Imperativ stehen 1 Mos. 42, 18. Jer. 27, 17. 1 Kön. 22, 12. 2 Kön. 5, 13. 10. Anders s. V. 14. — VV. 5. 6. Einfach angeschlossen wird, was sie dagegen unterlassen sollen, und sodann die Aufforderung V. 4 im Namen des Propheten nachdrücklich wiederholt. Sie sollen sich nicht nach Bethel wenden u. s. w. vgl. 4, 4; Bersaba, welches hier noch hinzukommt (vgl. 8, 14), wird im Satze des Grundes weiter nicht berücksichtigt. Vielleicht schon deshalb nicht, weil Israels Untergang den Bersaba's nicht einschliesst. Dass man, um dorthin zu gelangen, die Gränze überschreiten musste, liegt in עבר; vgl. auch 6, 2. Der Satz des Grundes besagt, die Orte, wo sie anzubeten pflegten,

seien selbst dem Gerichte verfallen; dort anzubeten also könne nichts helfen, im Gegentheile, da diese Orte Gott missfällig geweiht sind, nur schaden. Der Satz ist eine gefüge Individualisirung für: Denn die Folge davon wird sein, dass das Volk weggeführt und das Land verheert wird. — Eine andere Paronomasie Hos. 12, 12. — אן ist das eigentliche Gegentheil von אל; לאין kurzer Ausdruck für לבית אין vgl. Jes. 10, 3. 21, 4. 28, 6. Was von בְּ, das gilt nur in minderer Ausdehnung auch von den eigentlichen Präpositionen, nämlich dass der zunächst erforderliche Stat. constr., wenn er aus dem Vorhergehenden sich leicht ergänzt, übersprungen werden kann. — Dadurch, dass והיו V. 6 nicht die Gestalt des Folgesatzes trägt, sondern als Fortsetzung des Hauptsatzes erscheint, wird es möglich, פן וגו׳ natürlich auf דרשו unmittelbar zurückgehend, anzuschliessen. Subj. zu יצלח ist Jahve, der kurz vorher genannt worden; das dagegen für אכלה liefert die Vergleichung כאש: — *und es fresse, ohne dass ein Löschender da sei für Bethel* vgl. 2 Kön. 22, 17. Jes. 1, 31. Jer. 4, 4. Bethel nennt Amos vorzugsweise als Hauptstadt des Reiches (7, 13) in Beziehung auf den Cultus; wie er denn auch eben deshalb daselbst weissagte. — V. 7—10. Man könnte den 7. V. als Anrede an diejenigen betrachten, zu welchen er die Worte VV. 8. 9 spreche, wenn nur das Particip durch die zweite Person הַנַּחֲתֶם fortgesetzt wäre. Es ist gerade so zu erklären, wie 2, 7. Zwar in gesteigertem Tone ist der Vers erzählend und entspricht dem zehnten. An die Ermahnungen schliesst sich Rüge des sittlichen Verderbens an, indem Amos unwillkürlich sich erinnert, oder sich selbst sagen muss, wie ganz anders sie in Wirklichkeit handeln, als sie sollten. Man stelle den Zusammenhang nicht dadurch her, dass man הַהֹפְכִים Appos. zu Bethel sein lasse. Unter Bethel ist die Stadt als Häusermasse gemeint; und mit הַהֹפְכִים beginnt ein unabhängiger Satz (vgl. 2, 7 und hier VV. 8. 9). Vers 7 wiederholt sich blos in V. 10 zu dem Zwecke, den elften anschliessen zu können, und deshalb dahin verändert, dass an die Stelle der Abstracta Personen treten. — Zu V. 7 vgl. 6, 12. „Zu Boden werfen (Jes. 28, 2) die Gerechtigkeit" sprach man, wo wir etwa: sie mit Füssen treten. Das Gegentheil V. 15. — V. 8. Sie thun also, während Jahve der Allmächtige ist, und (V. 9) plötzliches Verderben über sie bringen kann. Ueber die V. 8 beliebte Wendung s. zu 4, 13. Die Allmacht wird, wie a. a. O., nach einigen und zwar anderen Merkmalen geschildert. Er hat die Gestirne der Nacht geschaffen; aber auch die finsterste, von keinem Sterne erhellte Nacht verwandelt er in Morgenlicht, und so verfinstert er den Tag wieder zu Nacht (vgl. *Pindar.* fragm. 107). Im Folgenden sind wohl nicht die eigentlichen Wasser des Meeres gemeint (vgl. dgg. Jer. 5, 22. Hiob 38, 9. 10), auch nicht die des himmlischen Oceans, die Jahve, da er seine Wohnung über ihnen hat, nicht herbeiruft, sondern aussendet, vielmehr Wasser der Ströme und Bäche, welche wie in das Meer so aus dem Meere fliessen Pred. 1, 7. — Hiob 12, 15. — V. 9 wörtlich: *der aufglänzen lässt* u. s. w. בלג ist *micare*, und wird wie *micare* selbst von blitzschneller Bewegung gesagt (vgl. נוץ, נוס, נבץ): *der plötzlich kommen lässt* u. s. w.

*Der Begriff einer Bewegung, nämlich des *Spaltens*, *Durchbrechens*, *plötzlichen Erscheinens* ist in der That in diesem Worte der ursprüngliche, aus dem die Bedeutung *glänzen*, *aufleuchten* erst abgeleitet ist, vgl. بلج, بلق sowie فلج, فلق; auch ברק vgl. פרק hängt mit dieser Lautgruppe zusammen. LXX lesen המפלית und im 2. Glied statt ושבר: ושד vgl. Jes. 59, 7. 60, 18. Letztere Lesart ist vorzuziehen; unser שד in b ist durch Ausfall des ב entstanden.* Im Folgenden ist Vav relat. von seinem Verbum getrennt; es würde in ruhiger Wortstellung וַיָּבוֹא stehen vgl. z. B. Nah. 1, 4. — V. 10 fasse man nicht etwa so, als wäre Amos selbst dieser מוכיח, auf dessen Worte die, zu welchen er spräche, nicht hörten. Das Verhältniss des Verses zu V. 7 widerspricht; בשער (vgl. V. 12 Jes. 29, 21) deutet darauf, dass es sich von gerichtlichem Verfahren handle; und דבר תמים entspricht unserem: die sich vertheidigende Unschuld. So stellt sich denn auch mit den folgenden Versen der engste Zusammenhang her. Sie hassen den ungerecht Verklagten oder Angeklagten, welcher sich vertheidigt oder seine Unschuld zu beweisen sucht, anstatt ihn geduldig und unparteiisch anzuhören. Uebrigens ist תמים der Accus. als Neutrum, und תעב ein stärkerer Ausdruck, als שנא. — VV. 11. 12. Weil sie dergestalt den Armen unterdrücken, und dem Jahve Solches gar wohl bekannt ist, so sollen sie dafür angemessene Strafe empfangen. בושסכם] Da nicht ס in שׁ, sondern wohl שׁ in ס übergeht, was hier, wie im arabischen شَمْس für سَمْس, durch das Zusammentreffen zweier שׁ veranlasst sein konnte, so ist das Wort nicht für = בוססכם, sondern für = בושׁשׁכם anzusehen. Kraft seiner Verbindung aber geht es nicht auf בוּשׁ *sich schämen* zurück, sondern ordnet sich, darum wie הִתְגַּבֵּר הִגְדִּיל mit על construirt, zu باس (med. ى) = *sich übermüthig* gegen Andere *benehmen*, sie *misshandeln*. — Beachtet man nun, dass der Satz eine Thatsache ausspricht, und dass im Folgenden zweimal die Thatsache, der Anlass zur Strafe, im ersten Mod. auftritt, während die Folge davon als zukünftig sich im zweiten Mod. anschliesst, so wird man sich versucht fühlen, תקחו als Folgesatz, und בניתם erst als Fortsetzung des Infinitivs (s. zu 1, 11) anzusehen; nicht: *und weil ihr Korngeschenke von ihm nehmet, so habt ihr gebaut* u. s. w.; vielmehr: wie ihr den Armen übermüthig behandelt habt, so soll euch die Demüthigung werden, bei ihm betteln, von ihm Gabe annehmen zu müssen vgl. 1 Sam. 2, 36. Eben so entsprächen sich im Folg. Sünde und Strafe genau. Häuser von behauenen Steinen (Jes. 9, 9) bauten sie im Uebermuth (6, 8): sie sollen nicht darin wohnen bleiben (vgl. 3, 15); liebliche Weinberge pflanzten sie von dem Gute Unterdrückter (2, 7. 8, 5 vgl. 1 Kön. 21, 1 f.): sie sollen den Wein daraus nicht trinken vgl. Mich. 6, 15. Allein ihr Bauen und Pflanzen ist rein als Thatsache, nicht als sündhafte Handlung angeführt; und nicht deshalb, sondern aus anderen Gründen V. 12 werden sie gestraft. Auch ist jenes בושׁ nicht eine vergangene einmalige Handlung; und die Fortsetzung durch den zweiten Mod. ist daher am Platze.

Endlich ist בניתם schon wegen Mangels der Copula und zu weiter Entfernung vom Infin. nicht dessen Fortsetzung. — V. 12 erscheint ידעתי wie selbstständig eingesetzt. Eigentlich aber fehlt ein nachfolgendes כי (Ps. 9, 21), um so passender, als כי vorausgeht (Hiob 30, 23). Zur zweiten Hälfte vgl. Jes. 29, 21. Zum Schlusse sinkt die Rede aus der zweiten in die dritte Person herab. Angeredet sind wiederum Richter. Den Rechtschaffenen feinden sie an, in der Absicht, ihm seine צדקה zu nehmen (Hiob 27, 5); den Frevler dagegen lassen sie, von ihm bestochen, straflos davon kommen. — כפר ist auch 1 Sam. 12, 3 nicht שֹׁחַד, nicht Bestechung des Civil-, sondern des Strafrichters —; der Arme endlich behält immer und in allen Fällen Unrecht 2, 7. — V. 13—17. Diese Verse bilden zwei Gruppen, beide auf die gleiche Weise beginnend, von welchen aber nur die zweite, VV. 16. 17, sich den VV. 11. 12 coordinirt und einen Fortschritt bezeichnet. Vers 13 schliesst sich nun an den zwölften an, nach den V. 12 angeführten Merkmalen die Gegenwart charakterisirend und daraus eine Reflexion herleitend. Man meine nicht etwa, es sei hier von der künftigen Zeit des Gerichtes die Rede, in welcher der Prophet schweigen werde 8, 12 (*Raschi* u. A.). לכן wäre dann nicht recht begreiflich; משכיל müsste im Sinne von *Lehrer* gefasst werden; und Zusammenhang mit dem Folgenden würde mangeln. Vielmehr בעת ההיא *in der Zeit* deutet auf den soeben beschriebenen Zustand von Gewalt und Unterdrückung. *In einer solchen Zeit, wie diese*, da verlangt die gewöhnliche Klugheit des Lebens, dass man schweige, um nicht anzustossen; um nicht dadurch, dass man die Dinge bei ihrem wahren Namen nennt, sich den Hass der Mächtigen zuzuziehen vgl. auch Spr. 10, 19. Allein die Propheten hatten gerade den entgegengesetzten Beruf, der Wahrheit furchtlos Zeugniss zu geben und, anstatt den Forderungen gemeiner Weltklugheit, dem Triebe des Geistes zu gehorchen. Diess thut denn auch Amos fürderhin (vgl. 7, 9 ff.), und indem er sofort hier V. 14 ff. mit gesteigerter Heftigkeit ausbricht, lehnt er die Anwendung des Satzes auf seine Person ab. — Die Worte der Ermahnung V. 14 sind bei ihrer Kürze umfassend genug, und wiederholen sich dem Sinne nach V. 15. Den Folgesatz V. 14 bildet der Jussiv וייהי־כן; *dergestalt* (כן), d. i. wenn sie dem Guten nachstreben (*Ki. Raschi*), wird Jahve mit ihnen sein, wie sie Solches jetzt schon von der Gegenwart behaupten. *Des Restes von Joseph*] So nennt er den gegenwärtigen Bestand um so passender, als ja die Katastrophe 2 Kön. 10, 32 f. namentlich auch Völker von Josephs Stamme, Gilead (vgl. Richt. 11, 4) und Manasse getroffen hatte. — V. 16 ist wieder die Hauptstadt gemeint, wo die Sterblichkeit 8, 3 überhand nehmen werde. Auf allen öffentlichen Plätzen an den Thoren (Jer. 48, 38. Jes. 15, 3. 14, 31. 3, 26) wird getrauert, um den Jahve zu erweichen Jes. 22, 12; und auf allen Strassen wird man Leichenzügen begegnen (vgl. Pred. 12, 5), die die Todtenklage הוֹי אָחִי וגו׳ (Jer. 22, 18) anstimmen. Man wird die Klageweiber (Jer. 9, 16 f.), die Flötenbläser (Jer. 48, 36. Matth. 9, 23) berufen; der Ackerer wird vom Felde geholt werden, weil sich plötzlich in seiner Familie ein Todesfall ereignet hat; und

die Weingärten, wo vorzugsweise sonst die Freude heimisch ist (Hiob 24, 18. Jes. 16, 10) werden Stätten der Trauer. — V. 17 am Schlusse ist die Constr. umgekehrt (Hiob 16, 21, zu Mich. 1, 6): man wird ihnen das Wort מספד zurufen (Jer. 20, 8). — [כי אעבר וגו׳] *wenn ich* strafend und richtend *durch deine Mitte ziehe* vgl. 2 Mos. 12, 12. — V. 18—27. Mit V. 18 hebt der Prophet einen neuen Abschnitt an, durch seinen Anfang parallel dem ersten von Cap. VI, aber mit VV. 16. 17 noch zusammenhängend. Diesen VV. 16. 17 mit so düsteren Farben geschilderten Tag, welcher bei Joel allerdings heiter blickt, wünscht die unverständige Menge herbei, nicht bedenkend, dass ihr Wandel ihre gegenwärtige unbehagliche Lage geschaffen hat (vgl. Jer. 4, 18), und auch dem Tage Jahve's eine andere Wendung geben muss. Amos seinerseits nimmt aus der Schilderung Joels das heraus, dass der Tag Jahve's Finsterniss sein werde (Joel 4, 15): *Dunkelheit ist er* u. s. w. Diese Dunkelheit beschreibt Amos V. 19 als חֶשְׁכָה צָר (Jes. 5, 30), wo kein Licht, aus welchem kein Ausweg; und nun kehrt V. 20 die Behauptung V. 18, nachdem sie anschaulich gemacht worden, als Frage und auch sonst mit verstärktem Ausdrucke zurück. Vers 21 endlich belehrt uns, worauf jene Sehnsucht nach dem Tage Jahve's fusste, nämlich auf des Volkes Kirchlichkeit und Werkheiligkeit. — Zum Bilde V. 19 vgl. Jes. 24, 18. Eine Gradation kann nicht beabsichtigt sein, sondern der Bär reiht sich dem Löwen so natürlich an wie 1 Sam. 17, 34; und der Sinn ist: wer einer Gefahr entrinnt, stürzt sofort in eine zweite, dritte und verdirbt darin. Er flieht vor dem Bären in sein Haus, und lehnt sich erschöpft an die Wand; aber eine Schlange, die sich in's Haus eingeschlichen hat, zurückgezogen an der Wand lauernd, hängt sich ihm an den nächsten entblössten Theil seines Körpers, die Hand (vgl. Apg. 28, 3), und verwundet sie mit tödtlichem Bisse. V. 20 dagegen ist im zweiten Gliede der Gegensatz stärker: נגה Sonnenglanz, אפל tiefe Finsterniss; und Vers 22 steigert den 21. Nicht nur ihre Festzusammenkünfte, die ihm zu Ehren gehalten werden, mag er nicht; sondern auch (vgl. כי אם Spr. 2, 3) ihre Opfer, weil sie von ihnen gebracht werden, stösst er von sich, und thut sich so lieber selbst scheinbar Schaden. — חַגִּים sind kraft des Zusammenhanges hier nicht wie 8, 10 profane Feste, sondern religiöse, wenn auch nicht nothwendig allgemeine, jährlich zu bestimmter Zeit wiederkehrende, da wir im Reiche Israel nur von Einem solchen wissen. V. 22 hinwieder erklärt sich das Suff. an מנחות, während es an עולות mangelt, nur dadurch genügend, dass man unter ersteren die geregelte und somit bestimmte מִנְחַת עֶרֶב und מ׳ בֹּקֶר (Dan. 9, 21. 2 Kön. 3, 20.) versteht, während die Brandopfer an keine Regel gebunden waren. Beide mit den שלמים beisammen s. 1 Kön. 8, 64. Von letzteren verbrannte man das Fett dem Jahve; daher hier מריאים *Mastkälber*. שֶׁלֶם im Sing. nur hier vorkommend, bedeutet eigentl. *Erstattung, Bezahlung* und stellt sich zum Pih. wie כִּפֶּר zu כֹּפֶר, דִּבֵּר zu דֹּבֶר. — V. 21 wird שנאתי durch מאסתי noch erhöht; zugleich vermittelt das Wort den Uebergang von שנאתי zu ולא אריח eig. *ich rieche nicht daran*, d. h. ich kann sie nicht riechen, habe keinen Gefallen daran

(vgl. 3 Mos. 26, 31. Jes. 11, 3). Hieran aber schliesst sich (V. 22) an, was eigentlich Gegenstand des Riechens wäre 1 Mos. 8, 21. 1 Sam. 26, 19. — Fortsetzung. Da Jahve nicht etwa nur einzelne Stücke ihres Cultus, sondern diesen überhaupt nicht leiden mag, so gedenkt Amos hier noch schliesslich der Tempelmusik (8, 3), welche den Cultus verherrlichte. Der Zusammenhang verlangt, dass man nicht an die profane Musik bei Gelagen 6, 5 denke, bei welcher sie Jahve's vergessen, mit der sie ihn aber nicht (vgl. מעלי mit Jes. 1, 14) belästigen. Die Wendung הסר וגו׳ ist stärker, als die vorangegangenen Aeusserungen des Widerwillens, indem sie demselben zugleich Nachdruck gibt: fort mit allem dem, was mich gnädig stimmen soll; ich höre es nicht; es ist unnütz; das Gericht soll hereinbrechen. Man fasse den Sinn von V. 24 nicht also auf: an die Stelle eurer Opfer und Gesänge möge Recht und Gerechtigkeit treten: diess verlang' ich vgl. Jes. 1, 21. Denn Jahve kann etwa *versprechen*, er wolle Gerechtigkeit im Volke schaffen, dass sie gleichsam stromweise das Land erfülle Jes. 11, 9; aber *fordern* wird er sie nur überhaupt, nicht sogleich in Strömen. Nach Jes. 10, 22 erkläre vielmehr: *und daher wälze sich wie Wasser Gericht, und (Straf-) Gerechtigkeit wie ein unversiegbarer Bach. Syr. Targ. Hieron.: et revelabitur* = וְיִגָּל. Allein für כמים könnte auch wie Jes. 48, 18 כְּנַהַר הַיָּם gesagt sein; die Vergleichung schickt sich nur zu וגלל. — V. 25, an welchen sich Vers 26 bejahend und adversativ anknüpft, holt Amos für seinen Satz, Jahve brauche und wolle ihren Cult nicht, den Beweis nach, die Israeliten erinnernd, dass Jahve schon einmal viele Jahre lang ihre Opfer und ihre Verehrung entrathen konnte (vgl. Jer. 7, 22), da sie an seiner Statt vielmehr ganz anderen Gottheiten dienten. Die 40 Jahre erscheinen auch hier wie 2, 10 übereinstimmend mit der Ueberlieferung im Pentateuch; während in Wahrheit der Zug durch die Wüste vier Jahre gedauert haben dürfte (s. Urgesch. d. Philistäer § 115), und auf den Schluss dieses Zeitraums die Gesetzgebung fällt, so dass die Aussage VV. 25. 26 als gültig zu betrachten sein wird. [ונשאתם וגו׳ Von der vergangenen Handlung, welche nicht auf einmal vollbracht wird. Nur *Dahl* und *Umbreit* beziehn das Wort auf die Gegenwart, *Ew.* auf die Zukunft als Drohung. Allein die Frage V. 25 beantwortet sich nicht selbst, sondern heischt eine ausdrückliche Verneinung. Auch wissen wir nichts von solcher Verehrung eines Sternes oder Gestirnes zur Zeit des Amos (dgg. Cap. 8, 14); und die Götter eines besiegten Volkes trägt der Sieger fort Jes. 46, 1, die Besiegten trugen sich mit ihnen vorher Jer. 10, 5. — Im Weitern handelt es sich nun um die Erklärung der zwei Hapaxlegg. סכות und כיון. Letzteres, *Χιοῦν* bei *Aq.* und *Symm.*, geht nicht auf גָּוָה zurück (vgl. צִיּוּן), sondern auf כון, und ist anstatt פִּיּוֹן wie פִּיּוֹר vielmehr פִּיּוּן punctirt schwerlich als Abstr., sondern als Stat. constr. (vgl. הֲדוּשׁ Jes. 25, 10), oder überhaupt um sich dem סְמוּת zu verähnlichen. [כיון ist *κίων Säule*, welches Wort, wie ἔορτή (עֲצֶרֶת) noch nicht in der Iliade, durch die Phönicier in das Griechische hereinkam.] Hier als Begriffswort, wie נָכוֹן, = das Feststehende, Unbewegliche, Präd. für Subj. im Genetiv vgl. Mich. 7, 13.

Ps. 40, 16. Hi. 5, 21 u. s. w. — Angewiesen durch כיון selber, führen wir nunmehr סכות auf סכת, سكت zurück; סִפּוּת, ein Wort, wie עִזּוּז, wäre = *schweigsam:* passend von solchem König, der also kein Sprecher (قَيْل). Wieder um der Analogie willen bemessen wir aber den Fall nicht nach solchen wie צַדִּיק עַבְדִּי Jes. 53, 11 (vgl. Jer. 30, 15); das Wort ist wie לִמּוּד ein Subst., ungefähr so viel wie אֶבֶן דּוּמָם Hab. 2, 19; und wir übersetzen: *euren Stumpf* oder *Klotz von König*, so dass ihr König ein Klotz sei. Das Augenfälligste an den Götzen ist ja, dass sie weder sprechen noch gehn können (vgl. Jer. 10, 5). Gegen die Ableitung von סכך (= *Zelt*, oder nach *Ew. Pfahl*) gilt, und gegen שָׂכָה würde gelten, dass der Form סִפּוּת alle Analogie abginge. (*Da ein von סכת abgeleitetes Wort, welches *Stumpf* oder *Klotz* bedeuten würde, auch das Arabische nicht aufweist, lässt sich für das Hebräische, wo zudem das betr. Verbum nur einmal (5 Mos. 27, 9) vorkommt, ein solches noch weniger als wahrscheinlich annehmen. Einem סִפּוּת analog gebildet sind פִּסְלוּת und רִפְאוּת; der Uebergang von der ursprünglich abstracten Bedeutung *Bedeckung* in die concrete macht keine Schwierigkeit.*) Geschützt aber wird diese Punct. durch פּוּן, auch gegen סֻפּוֹת des *Aq.* und *Hieron.* Dieser Aussprache ist schon der Plur. nicht günstig; daher *Hieron.* sein sochoth durch *tabernaculum* übersetzt. [Oder aber, will man 2 Kön. 17, 30 beiziehn, so stellt erst סֻפּוֹת בְּנוֹת zusammen den Suqâtmănâtha her, den Gebieter der Seligen.] *Ein Stern war euer Gott, welchen* u. s. w.] Wir lesen פּוֹכָב, sehen die Vergangenheit als durch *a* bereits erstiegen an, und beziehen den Relativsatz auf das Nächste, „euer Gott" vgl. 2 Mos. 32, 1. פּוֹכַב könnte man als einen weitern Accus. oder auch Gen. auffassen. Es kann aber כוכב א׳ nicht blosse erklärende Appos. zu כיון צ׳ sein, sondern es wird damit zu einer neuen Angabe fortgeschritten; der Mangel von וְאֵת oder wenigstens וְ räth ab, und deutet vielmehr einen neuen Satz an; ohnehin pflegt das Hebr. nicht Einen Satz so sehr zu belasten. Zu dem König und den Bildern — nicht unter sich ähnlichen Eines Urbildes — kommt drittens der Gott hinzu. „König" bezeichnet auch hier einen Gott in seiner sichtbaren Erscheinung, wie er im tragbaren Nomadentempel nach Art jener Stiftshütte (vgl. auch *Diodor* 20, 66) auf dem Zuge durch die Wüste vor ihnen einherging. Wie Klotz und König, Säule und Bild, so sind auch die beiden Himmlischen, Stern und Gott, innerlich verbunden; der Stern ist ein *deus factitius*, aber an das Bild eines Sternes als *opus fabrefactum* ist nicht zu denken. — Welcher Stern wird nun gemeint sein? Schwerlich, den *Hieron.* hier sieht, der *lucifer;* denn dessen Verehrung bei den Arabern scheint erst auf seiner Identificirung mit der Naturgöttin (Aphrodite) zu beruhn (vgl. auch *Tuch* in d. Zeitschr. der D. M. Ges. III, 195 f.). [Eher möchte, da auch „Jahve" aus der Zendreligion stammt (zu Dan. S. 14), Taschter (Tistrja) d. i. der Sirius (*Plut.* de Iside § 47. *Burnouf,* Yaçna p. 356) zu verstehen sein; τὸ ἄστρον vorzugsweise ist der Sirius auch dem *Alcäus* bei *Athen.* I, c. 19.] Gew. hält man ihn für den Saturn; nur sollte man sich dafür weder

auf die Heiligung des *dies Saturni*, noch auf כיון, welches Kaivân auszusprechen sei, berufen. Der Sabbat wurde zufällig als letzter Wochentag Tag des Saturn (שַׁבְּתַי), des letzten, obersten Planeten; und Benennung der Tage nach den Planeten kommt in der ganzen Bibel nicht vor. Die ältesten Zeugnisse dafür finden sich *Tibull.* I, 3, 18 (*Saturni sacra dies*) und *Dio Cass.* 37, 17. 18. כיון aber anlangend, lassen wir es beiseite, ob Ῥηφὰν oder Ῥαιφὰν der LXX erst durch einen Schreibfehler (wie חַשְׁרַת 2 Sam. 22, 12 für חֶשְׁכַּת) herbeigeführt worden sei (vgl. *Hengstb.* Auth. d. Pent. I, 111. 112); auch geben wir willig zu, dass كَيْوان den Planeten Saturn bezeichne. Hier aber würde er den Parall. zerstören; und zu צלמיכם fügt er sich so ganz und gar nicht, dass LXX die beiden Wörter hinter כוכב א׳ bringend Ῥαιφὰν zu אלהיכם, dgg. צלמיכם zum Relativsatze ziehen.

Kaivân sieht wie ein neupers. Wort aus, scheint aber gleichwohl das aram. כֵּיוָן zu sein, welches dem hebr. כֵּן *redlich*, נָכוֹן Ps. 5, 10, תָּמִים Am. 5, 10 entspricht. Dann schiene das Wort ursprünglich den Gott Saturn als den Gerechten zu bezeichnen, und wäre als Name des Planeten nicht älter, denn die Uebertragung der Götternamen selbst. Indess könnte es auch die Uebersetzung von *Behmen* = Vag̃hu-manô (*θεὸς εὐνοίας Plut.* a. a. O.) sein, Namen des obersten Amschaspand. Die sechs Amschaspand sind eig. die Götter der sechs Planeten; ihr vierter kommt mit der Erde überein. Zählt man aber, wie die spätern Hebräer, deren sieben, so wird Ormuzd (Ahurô mazdâo) selbst an ihre Spitze gestellt. [Diesen verehrten in der That, da אֵל שַׁדַּי (2 Mos. 6, 3) nur den Namen übersetzt, auch die Vorväter; und eben ihm also, nicht dem Kaivân, würde der siebente Tag geheiligt worden sein.] — Vers 27 nimmt schliesslich den 24. wieder auf, und gibt das Resultat des Gerichtes an. Die Wurzel גלה mag hier noch in einer Beziehung zu גלל V. 24 stehen. מהלאה ל] eig. *von fern her in Bezug auf* — so dass, wenn man seinen Standpunct zu Damask nimmt, der Ort von fern her sich zeigt, fern liegt.

*Ueber die frühere Literatur zu V. 25 f. vgl. *Baur* S. 364 f. woselbst auch über die alten Uebersetzungen z. d. St. eingehend referirt ist. Aus neuerer Zeit ist besonders noch zu nennen *Schrader* (Assyrisch-Biblisches in den Theol. Stud. und Krit. 1874 S. 324 f.). Letzterer bezieht nach dem Vorgange von *Ew.* u. A. den Inhalt von V. 26 auf die Zukunft und glaubt die Erklärung von סכות und כיון in den auf zwei Syllabaren vorkommenden assyrischen Götternamen *Sakkut* und *Kaivanu* gefunden zu haben. Im Anschluss an die von LXX vorgenommene Umstellung der Satzglieder übersetzt *Schr.*: *So werdet ihr denn den Sakkut, euren König, und den Kewan, euren Sternengott, eure Bilder, die ihr euch gemacht, nehmen und ich werde euch in die Verbannung abführen. . . .* So lange es aber nicht gelingt, diese assyrischen Götternamen durch weitere Stellen aus den Inschriften selber zu belegen und zu zeigen, dass es den Assyrern geläufige Namen, die als solche zu den Hebräern herüberwandern konnten, waren, so lange man zur Erklärung des einen (Sakkut) auf das „Akkadische“

zurückgreifen, d. h. das Unvermögen, auf dem Boden des Semitismus ein solches Wort als Namen eines Gottes zu verstehen, bekennen muss (*Frdr. Delitzsch* in Smith's chald. Genesis S. 274), ist auch für das Verständniss dieser Amosstelle damit noch kein neues Licht aufgesteckt und ebenso wenig durch Beiziehung der ägypt. Götternamen Savak und Chonso (*Büdinger*, Aegypt. Einwirkungen auf hebr. Culte 1873 S. 9), die von den hebr. Formen סכות und כיון viel zu weit abliegen. Alle bisherigen Versuche, סכות und כיון als zur Zeit des Amos den Hebräern bekannte und geläufige Götternamen nachzuweisen, haben keine genügend sichere Unterlage. Dazu kommt, dass jene assyrische Combination die Beziehung von V. 26 auf die Zukunft, die unmittelbare Verbindung desselben mit V. 27 zur nothwendigen Folge hat; eine solche Beziehung ist aber dem Zusammenhang der ganzen Stelle zuwider. Den schon oben S. 131 dagegen geltend gemachten Gründen fügen wir noch folgenden, auf den das meiste Gewicht zu legen ist, hinzu: von dem zu seiner Zeit getriebenen Gestirndienst könnte Amos nicht nur so nebenbei, erst gelegentlich, bei einer eigentlich andern Vergehen geltenden Strafandrohung reden; unter den Sünden, die er im vorhergehenden Abschnitte dem Volke vorgehalten hat, hätte diese Hauptsünde nicht fehlen dürfen, und gerade zu den nächst vorangehenden Versen, welche nicht von Götzendienst, sondern von einseitig übertriebenem, innerlich werthlosem Jahvedienst handeln, würde eine Strafandrohung dieses Inhaltes sehr schlecht passen. Der Einwurf von *Ew.*, dass der Inhalt von V. 27 dann zu dürftig „zu kurz und schaal" ausfalle, trifft nicht zu, denn der 27. V. ist nur die Einleitung, das Thema zu den in den folgenden Capiteln näher ausgeführten Drohungen. Die von den meisten Auslegern vertretene Ansicht, dass סכות und כיון Appellativa seien, ist daher auch jetzt noch als die sicherer begründete zu bezeichnen, so lange nicht Eigennamen, die in die Zeit des Wüstenzuges passen würden, an ihre Stelle gesetzt werden können.*

Cap. VI.

Die Häupter des Volkes geben sich inzwischen einer stolzen Sicherheit hin. Diese ist unbegründet und wird sie in's Verderben stürzen. — Dieses Cap. schliesst dem vorigen ähnlich, und sein Anfang ist dem des letzten Abschnittes von Cap. V parallel. Während 5, 18 ff. das vielfach gedrückte Volk vorgeführt ward, das sich nach dem Tage Jahve's sehnte, wendet sich Amos hier an diejenigen, welche, mit der Gegenwart sehr wohl zufrieden, sich nichts Böses träumen lassen V. 3, an die Richter und Vornehmen VV. 1. 7. 12. Die Verbindung mit 5, 27 stellt sich V. 1 durch den Gedanken her: bei solch drohendem Unglücke gebehrden sie sich völlig sorglos. Die Häupter des Königreiches Juda, welche in der selben unseligen Sicherheit befangen waren, schliesst er in seinen Tadel ein. — Die Prädicate in der ersten Vershälfte wie Jes. 32, 9. — נקוב entspricht dem arab. نقيب, *Vornehmer, Fürst;* נקבים sind solche, die nicht blos gezählt, sondern genannt werden: namhafte, ausgezeichnete Männer vgl. 1 Chron. 5, 24. 4 Mos.

16, 2. 1 Mos. 6, 4. ראשית] wie V. 6, nicht wie 4 Mos. 24, 20. Wenn das Land Israel das erste der Länder, so ist das Volk der Völker vorzüglichstes 2 Sam. 7, 23. *Zu welchen das Haus Israels kommt*] nämlich um sich richten zu lassen vgl. 2 Sam. 15, 4. — An den Aufruf V. 1 der Personen schliesst sich nun V. 2, was er ihnen zu sagen hat. Die zweite Frage erschliesst das Verständniss der ersten. Nicht אַתֶּם, was gar nicht ausgelassen werden konnte, ist zu הטובים Subject, sondern die drei vorher genannten Städte; und unter „diesen Königreichen" sind Juda und Israel, das sündige Königreich 9, 8, zu verstehen. Der Begriff *gut* aber bezieht sich kraft des Parallelismus auf das Physische, das äussere Wohlergehen, vgl. Jer. 44, 17. Er fragt: *befinden sie sich besser, als ihr?* u. s. w. Calne hatte vielleicht damals schon durch die Assyrer gelitten vgl. Jes. 10, 9, Hamat desgleichen, und Gath, durch die Syrer eingenommen 2 Kön. 12, 18, hat Amos Cap. I nicht des Nennens werth geachtet. Dem zufolge liesse sich also erklären: Amos führt heruntergekommene heidnische Staaten an, die sich ebenfalls um Jahve nichts kümmerten und seinen Zorn sich zuzogen, und fragt, ob denn ihr Schicksal so sehr einlade, dem Beispiele ihres Thuns zu folgen. Diese Auffassung enthält mehreres Prekäre. Besser nimmt *J. H. Mich.* mit Vergleichung von Jer. 2, 5—10 die Worte als *exprobratio beneficiorum erga ingratos.* Es geht diesen Heiden nicht besser, und ihr Gebiet ist nicht grösser, als durch meine Gnade das eurige: warum denn, da ich doch eurer mich stets angenommen habe, nehmt ihr euch nichts um mich an (vgl. Jer. 2, 31), um meine Gebote und Drohungen? — Calne oder Calno — beide Formen finden ihre Einheit in ursprünglicher Endung â (vgl. skr. bâhu = πῆχυς und bhâs = φῶς), — *Χαλάνη ἐν ἐσχάτοις τῆς Ἑῴας μέρεσιν ἐπέκεινα τῆς Βαβυλωνίων χώρας* (*Cyrill* zu Jes. 10, 9) erklärt *Kiepert* für Holwân (Monatsberichte der Preuss. Akad. vom J. 1857 S. 138). Wir dürfen „Sinear" (1 Mos. 10, 10) östlich wohl so weit erstrecken als ʿIrâq; Holwân aber lag am Ende der Ebenen ʿIrâqs 5 Tagreisen von Bagdâd s. Marâç. (auch 2, 245) und Jâqût I. 317 f. — *Bei Hamat an ein von Steph. Byz. erwähntes, sonst aber unbekanntes Ἀμαθα in Arabien, nicht allzuweit vom erythr. Meere, zu denken (3. Aufl.), hindert der Zusatz רַבָּה, nach welchem nur eine grosse, bekannte Stadt gemeint sein kann und als eine solche dieses Namens kennen wir nur Hamat in Syrien. Das Jes. 10, 9. 37, 13 mit ihm zusammen genannte Arpad führt uns nach derselben Richtung, denn ihm entspricht genau das von den arab. Geographen als grosse Stadt im Districte von Haleb angeführte Arfad (s. *Jaqut* I, 209). Die Reihenfolge: Kalneh, Hamat, Gath steht dieser Annahme nicht entgegen, da die Aufforderung *ziehet hinüber* u. s. w. nur rhetorische Form und ein Fortschreiten vom Fernen zum näher Liegenden dabei ganz wohl am Platze ist.* — V. 3—6 entwickelt Amos die Prädicate der ersten Hälfte von V. 1 durch ausführliche Schilderung ihres gottvergessenen, schwelgerischen und übermüthigen Lebens und Treibens. — המנדדים schliesst sich noch an das Suff. in גבלכם an, und wird daher, während VV. 5. 6 die dritte Person des Finitum Platz greift, selber noch durch

die zweite fortgesetzt. *Das Pih. נִדָּה steht im Sinne eines Hiph. *entfernen, für fern halten*, eig. *Entfernung machen* (im Geiste) kann daher auch mit ל construirt werden.* Der Tag der Strafe, wähnen sie, sei fern (9, 10), während sie zugleich dafür sorgen, dass, was die Strafe herbeizieht, die Sünde, in der Nähe und bleibend dasei, sich gleichsam häuslich bei ihnen niederlasse. So stellt Amos an die Spitze die Bedingung ihres sofort zu schildernden Thuns zugleich mit Andeutung der Verkehrtheit ihres Wahnes. — V. 4 f. Sie liegen bequem und nachlässig hingestreckt auf ihren kostbaren Ruhebetten (3, 12 vgl. lectus eburnus *Hor.* Serm. II, 6, 103), und zwar, während man sonst nach Sitte der Väter zu Tische sass 1 Sam. 20, 24, um zu schmausen. Bei Gelagen nun kam nicht blosses Brod mit Wasser, sondern Fleisch und Wein auf den Tisch (Jes. 22, 13); also lassen sie sich von der Heerde weg die besten Lämmer und Mastkälber kommen vgl. 1 Mos. 18, 7. Ihr Gelag begleitet ferner Musik (Jes. 5, 12), in welche sie vergnügt miteinstimmen (Hiob 21, 12); und trinkend verlängern sie es bis in die tiefe Nacht (Jes. 5, 11). — פרט, im Arab. von unbesonnenem Reden, Faseln, bezeichnet wohl ihre Lieder als leichtfertige oder als alberne; ἐπικροτεῖν der LXX ist blos gerathen. כלי־שיר] *Musikinstrumente*, wie z. B. das נבל eines ist. Die Stelle spricht dafür, dass David Erfinder von Musikinstrumenten war, vielleicht gerade des *nablium*, das hier genannt und dessen Name hebräisch ist, wenn sie auch nur das sinnreiche Verfertigen des gleichen Instrumentes für sie aussagt; denn sie sollen mit dem Meister verglichen werden, der, wenn das *nablium* ein Anderer erfunden hätte, selbst nur ein Schüler wäre. מזרק] nach Sach. 9, 15 ein Gefäss, in welches viel hineingeht, nach unserer Stelle eines, aus welchem man noch trinken konnte, aber gewöhnlich nicht trank, also ohne Zweifel der Mischkrug, in welchen man aus den Schläuchen oder den נבלים den Wein goss, um ihn, nachdem er mit Wasser temperirt worden, in die Becher zu giessen. Man sagt שָׁתָה בְּ = *trinken aus* — 1 Mos. 44, 5; sie tranken aus Weinmischkrügen, natürlich Wein, indem sie für die grosse Menge Weines, welche sie trinken wollten, auch verhältnissmässig grössere Trinkgeschirre wählten. — Sich zu salben, war ein Zeichen der Fröhlichkeit (Pred. 9, 8), die hier der Wein schuf (Pred. 10, 19); es zu unterlassen, bezeichnete die Trauer (2 Sam. 14, 2). Treffend also steht dieser Zug am Ende im Gegensatze zu נחלו. *Und grämen sich nicht um den Zusammenbruch, um den Untergang Josephs.* שבר bedeutet nicht eine wunde Seite, die der Staat gegenwärtig hätte, sondern seine künftige Zertrümmerung (Jes. 30, 13. 14), die Amos gedroht hat, die drohend naht. — Darum werden sie dann (עתה, d. i. wenn dieses שבר eintritt) in die Gefangenschaft wandern, als Häupter des Volkes בְּרֹאשׁ הָעָם (1 Kön. 21, 9), den Zug der Gefangenen anführend; und dann wird ihr Jauchzen schon ein Ende nehmen. מְרֻזַח] Stat. constr. von מַרְזֵחַ Jer. 16, 5, hier wie רַעַת Jes. 43, 14. Mit סרוחים ist wohl eine Paronomasie beabsichtigt. — V. 8—10. An die Stelle jenes Jubelgeschreies wird Grabesstille treten. Die Schilderung des Uebermuthes Jakobs V. 3—6 hat den Unwillen des Schildernden

selbst heftiger entzündet; daher jetzt die Steigerung des Ausdruckes. Jahve schwört (vgl. 4, 2), er verabscheue solchen Uebermuth Israels, er hasse die Stätten, wo sie ihn zur Schau tragen, und werde deshalb die Stadt allen Schrecken einer Belagerung aussetzen. In הסגיר liegt noch nicht das Ueberantworten „in Feindes Hand", was sonst wohl dabei stände, sondern, wie in וְסִגַּר 1 Sam. 23, 7, nur die Ein- und Abschliessung, in deren Folge V. 9 die Sterblichkeit überhand nimmt. Die Rede haftet hier wieder wie 4, 2. 3. 5, 16. 8, 3 auf der der Eroberung und Wegführung zunächst vorhergehenden grausenhaften Scene. V. 9 ist stärkeren Inhaltes, als 5, 3; der Sinn ist aber wegen des Zusatzes „in Einem Hause" nicht: wofern sehr wenige Menschen übrig bleiben u. s. w.; sondern, wenn sehr Viele, wenn eine zahlreiche Familie bisher im Verlaufe der Belagerung völlig verschont geblieben ist, so sollen sie doch noch Alle ohne Ausnahme sterben. Mit lebhafter Phantasie malt Amos V. 10 es sich weiter aus, wie es da gehen werde. Ein Verwandter kommt in das Haus, um pflichtgemäss seinem Blutsfreunde die letzte Ehre zu erzeigen; er findet kein lebendes Wesen mehr darin, ausser im Hinterraume des Hauses auf dem Krankenlager (vgl. Ps. 128, 3) noch Einen. Also ihrer neun sind bereits todt; und dieser Letzte wartet auch auf sein Ende (V. 9). — ונשאו] vgl. 4, 2, nämlich אֵת מֵתוֹ (1 Mos. 23, 4). Wie Jes. 17, 5, steht das Suff. ohne vorhergegangenes Nomen, worauf es zu beziehen wäre, indem vom Plur. zum Sing. fortgeschritten wurde: einen solchen Todten, einen aus der Zahl der neun oder den neunten. ומסרפו] Wie das V. 8 mit Nachdruck dem Subj. vorangestellte Particip מתאב für מִתְעַב geschrieben steht, so hier מְסָרֵף für מְשָׂרֵף, welche Erklärung durch den Zusatz: *um die Gebeine* (nicht die Leiche selber) *herauszutragen* (und zu bestatten) gesichert wird s. 1 Sam. 31, 12. 13. Nämlich der Menge der Todten wegen (8, 3) wird sie zu begraben kein Raum mehr sein vgl. Jer. 19, 11. Welche man also nicht blos hinwirft und unbegraben lässt (8, 3. Jer. 8, 2), deren Leichen werden verbrannt, und nur ihre Gebeine, die wenig Raum einnehmen, bestattet. Dieses Verbrennen geschah kraft unserer Stelle noch im Hause; die Copula bei ומסרפו ist wie Sach. 9, 9 epexegetisch, und das Wort nur wegen des sofort folgenden להוציא וגו׳ eingesetzt. **Hieron.* et comburet eum las וסרפו, was dem masor. Texte vorzuziehen ist. Da das Verbrennen nur ausnahmsweise vorkam, konnte der דוד nicht wohl ohne weiteres als מסרף bezeichnet werden; zudem ist das Pih. von שרף sonst nicht im Gebrauch.* Beim zweiten ואמר ist nicht wie etwa Sach. 13, 5. 6 das Subj. zu wechseln; sondern das Wort wird wiederholt, um die Antwort אפס und den Zuruf הס, welcher nichts mit ihr zu thun hat, auseinander zu halten vgl. ויאמר 2 Kön. 6, 27. 28. Er fürchtet, der Frager möchte noch mehr reden wollen, und ruft ihm deshalb St! zu. Der Grund aber: *denn nicht zu erwähnen* (*wird sein*) *der Name Jahve's*, gehört dem Amos, nicht mehr dem Sprechenden an, welcher sich sonst sofort gegen sein eigenes Verbot verfehlen würde. Die Worte setzen voraus, dass der Andere den Namen Jahve's nun nennen wollte, vermuthlich in irgend einer bei Todesfällen gewöhnlichen

Formel, deren sich der Befragte auf seine Antwort hin zu versehen hatte. Zugleich deuten sie auf einen Volksglauben hin, nach welchem bei solchen Kundgebungen des göttlichen Zornes Jahve's Name nicht genannt werden sollte, um nicht einen Ausbruch desselben gerade nach der Seite hin, wo er genannt worden, zu veranlassen. — V. 11—14. Ihre eingebildete Macht wird sie vor den Folgen ihrer Verkehrtheit nicht schützen. Das den 11. Vers einleitende כי הנה ist nicht von den letzten Worten des 10. Verses abhängig zu machen, sondern, V. 14 wieder erscheinend, führt es für den speciellen Zug VV. 9. 10 dessen Allgemeines, das ihn Begründende, ein: die Zerstörung der Hauptstadt, was eine Belagerung voraussetzt, Krieg überhaupt, womit die Schrecken des Krieges gegeben sind. — Jahve beordert V. 11, nämlich sein Werkzeug, das Volk V. 14; und dieses zerstört die Stadt vgl. Jes. 28, 2. Das *Targ.* und *Hieron.* deuten das grosse und das kleine Haus auf das grössere und kleinere Reich, was nach bekanntem Sprachgebrauche (z. B. Sach. 10, 6), nach 9, 11, und gemäss der Nennung beider Reiche 6, 1 denkbar wäre. Ob aber eine solche Bezeichnung derselben schlechthin als grösseres und kleineres Haus verständlich war? Vgl. vielmehr 3, 15. Das grössere Haus ist der dem Herrn verhasste Palast (V. 8), die Wohnung des grossen und vornehmen Sünders 3, 10, der deshalb auch in Stücken zerschlagen, gänzlich zerstört wird, während das Haus des Geringen zwar nicht unbeschädigt bleiben kann, aber doch nur Spalten oder Risse bekommt. — רסיסים *Trümmer* nur hier; רסס für רצץ gehört zu den sprachlichen Eigenheiten des Amos, vgl. V. 8. 10. 5, 11. 7, 9. 16. — Den Zusammenhang zwischen VV. 11. 12 stellt *Chr. B. Mich.* also her: diese Zerstörung werdet ihr so wenig abwenden können, als Rosse auf Felsboden rennen. Allein kraft des zweiten Gliedes kleidet das erste ihre gegenwärtige Verkehrtheit ein vgl. Jes. 29, 16 הֲחַפְּכֶם. Ist es Brauch, dass Rosse auf felsigem Grunde rennen? d. h. haben wir denn verkehrte Welt, dass ihr Recht in Unrecht verkehrt habt? dass ihr meint, ungestraft also verfahren zu dürfen (vgl. Jes. 5, 20)? Das böse Gewächs, den Lolch, setzten sie an die Stelle des guten Krautes einer unparteiischen Rechtspflege; und pflanzten so in die Brust des Bürgers das bittere Gefühl erlittenen Unrechtes an die Stelle der süssen Empfindung, sein Recht erhalten zu haben. Die Frage: *pflügt man wohl mit Rindern?* werden wir unbedenklich bejahen, würde man lachend bejaht haben. Man zieht freilich das Schlagwort בסלע auch hierher; allein statt seiner Wiederholung wenigstens durch בו tritt an seinen Platz בבקרים; und die Stellung von בסלע in der Mitte seines Satzes lenkt von der Vermuthung ab, dass das Wort im zweiten Satze noch gedacht werden solle. Da vom Collectiv בָּקָר der Plural nur erst 2 Chron. 4, 3 und bloss anscheinend Neh. 10, 37 gebildet wird, endlich auch die LXX an dem Worte anstiessen, so trennen wir dasselbe, und lesen mit *J. D. Mich.* בְּבָקָר יָם: *pflügt man wohl mit Rindern das Meer?* Der ἀροότης κύματος (*Callim.* fragm.) pflügt nicht mit Rindern; und *litus arare bubus* ist sprichwörtlich für zweckwidriges Thun (*Ovid.* Her. 5, 116. Trist. V, 4, 48). Ebenso LXX Jer. 22, 20, wir

Dan. 11, 38 [und Jes. 41, 2 scheint uns Zweideutigkeit beabsichtigt, indem vermeintliches מָרַת יָם (Jer. 50, 21) leicht einen מָלַךְ יָם (vgl. Jes. 21, 1. — Offenb. 17, 1. 15) nach sich zog]. — V. 13. השמחים und האמרים fasse man nicht als Ausruf, sondern als Appositionen zu dem Subj. in תפכחם. Nämlich eben ihrer Macht sich freuend, als welche sie in den Stand setze, ungestraft Böses zu thun, haben sie Recht in Unrecht verkehrt. Das „Ding, das nicht ist" hier, דָּבַר־שָׁקֶר Jer. 7, 4, bestimmt sich sofort. Der Prophet bezeichnet so ihre prätendirte Stärke, mit der ohne Jahve nichts gethan war, und wider ihn und das fremde Volk, welches er sendet, nichts gethan sein wird. Sie sagen: wir haben durch unsere Stärke uns Hörner genommen (d. i. ohne Jemanden zu fragen, gemacht), mit welchen wir unsere Feinde niederstossen werden (vgl. 5 Mos. 33, 17. 1 Kön. 22, 11): wir haben uns mit Gewalt in den Besitz der nöthigen Hülfsmittel, in die Verfassung gesetzt (vgl. 5 Mos. 8, 17), alle Feinde abtreiben zu können. — V. 14. Die Nichtigkeit ihrer Macht wird sich sofort zeigen, denn u. s. w. ויולחצו vgl. 2 Kön. 13, 4. 22. Die angegebene Raumbestimmung sagt: der ganzen Ausdehnung des Landes nach von Norden gen Süden (vgl. 3, 11), und sie ist bestimmter, als 2 Kön. 14, 25, wo das Meer der Ebene statt des Baches derselben genannt wird. Letzterer ist identisch mit dem נַחַל הָעֲרָבִים (d. i. gleichfalls *Bach der Haide* Jes. 15, 7), dem Grenzflusse zwischen Moab und Edom, welcher in die Südspitze des todten Meeres einmündend, die ערבה selber noch durchströmt. Bis dahin hatte Jerobeam durch Moabs Eroberung das Reich ausgedehnt (vgl. m. Comm. zu Jesaj. S. 181 ff., zu Jes. 15, 7); hierin hatte sich eben jenes חֹזֶק beurkundet; und eben deshalb gedenkt Amos dieser Ausdehnung ihres Gebietes geflissentlich.

III.

Cap. VII—IX.

Cap. VII, 1 — VIII, 3.

Nachdem Jahve so lange Nachsicht geübt, nachdem er dem Strafgerichte mitten im Vollzug Einhalt gethan hat, lässt er ihm endlich unabwendbar seinen Lauf. — Geschichtliches Zwischenstück, welches sich an diese Weissagung anknüpft. — Zunächst bilden die drei Visionen V. 1—9 ein Ganzes für sich, innerhalb dessen sich die beiden ersten von der dritten sondern und ihr gegenüber treten. — V. 1—3. Vision von den Heuschrecken. כה הראני ist an allen vier Stellen auf die gleiche Art zu beurtheilen; V. 7 aber namentlich kann nicht vom Sehen des leiblichen Auges die Rede sein. Eine wirkliche Vision jedoch, also einen unwillkürlichen Act der Ekstase anzunehmen, geht deshalb nicht an, weil das dritte Gesicht auf Reflexion beruht, und

das vierte ein witziges Wortspiel gibt. Diese Visionen sind gleich der fünften Cap. IX poetisch fingirt; und dass sie aus einem überlegenden Geiste hervorgingen, erhellt schon aus ihrer Beobachtung einer Stufenfolge. Der angegebene Zeitpunkt ist also gewählt, weil dann, nachdem der König zur Unterhaltung von Ross und Maulthier (1 Kön. 18, 5) das Frühgras hingenommen hatte, wenn die Heuschrecken das Spätgras wegfrassen, den Unterthanen es an Futter für ihr eigenes Vieh gebrechen musste. Kämen sie zur Zeit, als das Frühgras sprosste, so würde Hoffnung auf das Spätgras bleiben. Von dem hier angedeuteten fiscalischen Rechte ist übr. sonst nichts bekannt. — Subj. zu יוצר ist (vgl. V. 4) „der Herr Jahve"; über גַּבֵּי s. zu Nah. 3, 17; die גזים können weder die Handlung des Mähens, noch als Plural das annoch stehende Frühgras, nachdem das Mähen begonnen, sondern nur die einzelnen Haufen gemähten Grases bezeichnen, in welche, als in mehrere Vliesse, das Vliess des חלק V. 4 zerfällt. — V. 2. Da der Prophet nicht erst, wenn das Verderben vollbracht ist, um Gnade flehen wird, auch nach V. 3, als er es that, es noch nicht zu spät war, so kann mit dem Kraut der Erde nicht das Spätgras gemeint sein. Es ist nicht das Gras der Wiesen, sondern des Feldes, das sie beim Herauskriechen aus der Erde sofort vorfanden, und nach dessen Verzehrung zu befürchten stand, sie würden nun weiter auch über das Grummet herfallen. Da legt Amos seinem Amte gemäss Fürbitte ein. לקש ist verwandt, aber nicht gleichbedeutend (*Hieron.*) mit מלקוש; das Pih. bedeutet Hiob 24, 6 *nachernten, nachlesen* = לקט. — והיה, wo man ויהי erwartet, hat nicht Richt. 19, 30. 2 Sam. 15, 5, aber wohl Jer. 37, 11. 1 Sam. 17, 48 Analogien. Da והיה nur Einleitung von ואמר ist, so bleibt Zweideutigkeit vermieden; die Relation zum Vorhergehenden einmal auszudrücken, konnte hinreichend scheinen vgl. 1 Mos. 15, 6. — Für אם desgleichen steht anderwärts כי, z. B. 1 Sam. 17, 48. — מי ist eigentlich Appos. zum Subj. in יקום: *als welcher.* Der angegebene Grund aber will sagen, Jakob sei so geringe, an Hülfsquellen und Hülfsmitteln so arm, dass es einen solchen Schlag schmerzlich empfinden und schwer darunter leiden würde. *על זאת] nicht: bei diesen Worten, sondern vgl. 2 Mos. 32, 14. — V. 4—6. Vision vom fressenden Feuer. Unter החלק mit dem Artikel kann nur das Stück Land, auf welchem jenes Spätgras sprosste, verstanden sein. Wie Amos das israelitische Volk, so repräsentirt החלק das Land Israels, welches an den Ocean grenzt, und dessen Wiesengründe, des Wassers bedürftig 1 Kön. 18, 5, vorzüglich gegen das Meer hin zu suchen sind. Auf den Ocean fällt das Feuer herab und zehrt ihn auf; sodann aber beginnt es auch, das חלק zu verzehren. *Dass das Meer vom Feuer aufgezehrt werden soll, ist eine überaus kühne, poetische Hyperbel, allein in ähnlich kühner Weise steigert Amos die Ausdrücke auch 9, 2 f. Einen solchen Gedanken „gar zu ungeheuerlich" zu nennen (*Keil*), sind wir dem orientalischen Dichter und Propheten gegenüber nicht befugt; als symbolische Bezeichnung der Heidenwelt, der grossen Völkerflut (*K.*) kommt תהום רבה nirgends vor.* ואכלה] Von der noch unvollendeten Handlung, welche im Gange ist, gegenüber

von והאכל. Während das erste Mal die Strafe völlig abgewandt wurde, hat sie hier Israel bereits ergriffen, und wird nur in ihrem Verlaufe gehemmt, so dass das Volk wie jener aus dem Feuer gerissene Ast 4, 11 noch entrinnt. — קרא לרב באש] nicht: *er rief zur Rache das Feuer*, wenn man nicht wenigstens ב vor אש, als durch das vorangehende ב veranlasst, streichen will. קרא, Jemanden *herbeirufen, einem rufen*, wird nicht mit בְּ construirt; und לרב באש = *zu strafen mit Feuer*, statt wie das erste Mal mit Heuschrecken, gehört zusammen. קרא (vgl. Jes. 34, 14) könnte so viel sein als קרה 5 Mos. 25, 18, *occurrens;* wie sonst auch das Niphal von Jahve, der einem Propheten erscheint, gesagt wird 4 Mos. 23, 3. 4. 16. *Da aber für diesen Sinn ein Object nicht leicht entbehrt werden kann (vgl. 1 Mos. 42, 4. 49), fassen wir קרא besser im absoluten Sinn *ausrufen, verkünden*, ohne dass mit *Ki.* למלאכיו zu ergänzen nöthig wäre, vgl. Jes. 40, 3. 6. Spr. 1, 21. 8, 1. Also: *siehe, da rief, dass man strafe*, oder: *dass er strafen wolle mit Feuer, Jahve.** — V. 7—9. Vision vom Senkblei. Gleich der folgenden, bedarf sie erst der Erklärung, indem Amos nicht die Calamität selber daherschreiten sieht, sondern durch das sichtbare Zeichen nur den Entschluss Jahve's, sie heranzuführen, und zwar dies keineswegs unverkennbar deutlich symbolisirt. Wenn daher in der zweiten Vision gegen die erste die Aenderung des Formellen sich auf den in der Sache begründeten Wechsel von חדל für סלח beschränkte, so ändert sich nun hier die Darstellung bedeutender. — Die Mauer ist eine solche des Senkbleies, d. i. nach diesem erbaut, eine senkrechte. Als solche führt sie der Prophet nur der Concinnität zu Liebe ein, weil אנך sofort wieder vorkommt. Jahve hat dasselbe, natürlich an einer Schnur, in der Hand, weil er V. 8 im Begriffe steht es anzulegen. Die Frage geschieht an Amos, um an seine zu erwartende richtige Antwort die Deutung des Zeichens anzuschliessen vgl. Jer. 1, 11. 13. Nicht, als wenn Jahve sich davon erst überzeugen wollte, dass ihre Wege nicht gerade sind Ez. 33, 17. Dies wusste er bereits bei V. 1; und die Deutung widerspräche dem Zusammenhange. Vielmehr er legt sie an die Gebäude, um sie zur Schleifung zu bezeichnen. Daher sieht ihn Amos V. 7 auf einer Mauer stehen; daher auch die Färbung von V. 9. Mit אנך *Blei* ist die Schnur, woran es hängt, und auf die es eigentlich ankommt, auch gegeben. Nach der Schnur baute man, und riss nach ihr auch theilweise ein; daher der Ausdruck hier und Jes. 34, 11. 2 Kön. 21, 13. — Er legt das Senkblei an בקרב עַמּוֹ, nicht irgendwo an der Grenze, sondern im Herzen des Landes, weil es eine vollständige, keine theilweise Verheerung sein soll. — *עבר mit ל wie 8, 2, eigentl. *für einen*, d. h. zu seinen Gunsten, ihm zu Liebe *vorbeigehen*, nämlich על פשעי Mi. 7, 18.* — V. 9. In Folge dessen werden die במות, welches also Gebäude sein müssen (= בָּתֵּי wie 1 Kön. 11, 7 u. ö.), zerstört. Er nennt diejenigen Gebäude, welche vorzugsweise Jahve's Zorn erregten, und daher vor allen anderen zerstört werden sollen. — Zu den Schlussworten vgl. Jes. 31, 2. Sie deuten darauf hin, dass feindliches Kriegsvolk diese Verheerung in's Werk setzen werde.

— ישחק auch V. 16. Jer. 33, 26. — V. 10—17. Geschichtliches. Jetzt, wo die Weissagung sich sogar an die Person des Königes gewagt hat, verliert der Priester des goldenen Kalbes zu Bethel die Geduld, und berichtet an den König, von dem sich nun auch Einschreitung erwarten liess. Im Wesentlichen berichtet er getreu; denn da Jerobeam noch lebte, so umfasst der Ausdruck „Haus Jerobeams" zwar ausser ihm noch Andere, vor allen Anderen aber ihn selbst vgl. Jes. 7, 13; und von einer Verdrehung der Aussprüche des Amos (*Justi*) kann nicht die Rede sein. Im Uebr. s. 5, 5. 27. 6, 7. קשר] Der Begriff einer Verbindung Mehrerer scheint sich erst später dem Worte mitgetheilt zu haben, und der ursprüngliche scheint analog dem *nectere dolos*. Er hat eine aufrührerische Gesinnung gegen dich gefasst, in welcher er, was er wünscht, nämlich dein und Israels Verderben, weissagt. Und zwar thut er dies nicht etwa in einer abgelegenen Ortschaft an der Grenze, sondern inmitten des Landes, in einer Hauptstadt (V. 13); und seine Worte sind so masslos, so ungeheuer und frevelhaft, dass das Land sie nicht aushalten und verwinden kann (vgl. zu לְהָכִיל Jer. 6, 11 mit Jes. 1, 14, *Demosth.* 21, 200: ἡ πόλις αὐτὸν οὐ χωρεῖ). Er meint: sie könnten einen zersprengen s. auch Hiob 32, 18 ff. 1 Kön. 1, 40. — Wie es nach VV. 12. 13 scheint, hat Amazia nicht heimlich hingesendet. Auch will er nicht das Verderben des Amos; sondern die Anzeige bezweckt bloss die Vertreibung des lästigen Predigers. Er hat nichts dagegen, wenn Amos im Lande Juda noch ferner weissagen will; nur hier *in loco* selber könne ein solcher Unfug nicht geduldet werden. אכל-לחם] Iss dort dein Brod in Frieden, anstatt dich um Dinge, so dich nichts angehen, zu kümmern! Steck' ein Stück Brod in den Mund, auf dass du dergestalt schweigen mögest! Vollkommen wie der Spruch: eat your pudding, slave, and hold your tongue! בית ממלכה] *eine Hauptstadt* (vgl. 1 Sam. 27, 5), nämlich als Hauptort des Cultus für ganz Israel, und so heilige Stadt, wie es hier heisst, *des Königes*, weil er selbst hier anbetet und opfert, wie 1 Kön. 13, 1 Jerobeam I. — VV. 14. 15. Amos lehnt nicht etwa bloss bescheiden den Titel חֹזֶה = נָבִיא (vgl. 1 Sam. 9, 9) ab, sondern sagt: weder sei das Weissagen sein Beruf, noch auch gehöre er zum Prophetenorden, so dass er den Rath, seine Profession anderswo zu treiben, sich zu Nutze machen könnte; er sei ein ἰδιώτης, der nicht zu weissagen pflege, sondern von Jahve ausserordentlicher Weise die Sendung, eben in Israel zu weissagen, erhalten habe. בוקר] von בָּקַר abgeleitet, füglich nur = *Rinderhirt*. Dem widerspricht aber V. 15 צאן, 1, 1 נוקד, und die Beschaffenheit der Gegend von *Tekoa*. Der *Chald.* scheint hier dasselbe Wort wie 1, 1 zu lesen; und wahrscheinlich stand auch hier das seltene und befremdende נוקד, welches die LXX 2 Kön. 3, 4 nicht zu deuten wissen, aber hier durch αἰπόλος richtig wiedergeben. Noch fehlerhafter, als בוקר wäre, lasen sie 1, 1 באכרים für בנקדים, und 6, 12 בנקבים für בבקרים. — Von בולס gibt κνίζων (LXX), *vellicans* (*Vulg.*) vermuthlich die eigentliche Meinung an; denn um diese Frucht zur Reife zu bringen, ist erforderlich, sie einzukneipen oder zu ritzen s. *Theophr.* Hist. plant. 4, 2.

Plin. H. N. 13, 14. *Tristram* a. a. O. S. 399. Sie erscheint hier als Speise der auf der Trift sich aufhaltenden Hirten, denen Brod eine Seltenheit sein mochte; und die Worte haben eine Beziehung auf אכל לחם V. 12. Uebr. ist das Zeitwort erst Denom. von بَلَس *die Maulbeerfeige.* — Zu V. 15 vgl. 2 Sam. 7, 8. 1 Kön. 19, 19. Er vernahm im Geiste den Ruf Jahve's, und fühlte sich von einem unwiderstehlichen Drange getrieben. — VV. 16. 17. Da Amazia ihm also verbietet, was Jahve ihm geboten hat, und dergestalt noch eine besondere schwere Schuld auf sein Haupt ladet, so droht ihm Amos auch noch eine besonders schwere Strafe an. Der Gegensatz, in welchen sich Amazia zu Jahve stellt, drückt sich auch in dem betonten: *Du sagst — Jahve sagt*, aus; und die Rede geräth bei ihrem Steigen sofort in den Parallelismus vgl. 2 Mos. 19, 3. Uebr. haben wir hier in dem Verbote einen Beleg für 2, 12; und möglich wäre es, dass dasselbe diesen Vers erst veranlasst hätte. — Zu תטיף s. Mich. 2, 6. 11. — Seine Strafe selbst aber wird ihm bei dem allgemeinen Strafgerichte, das über Israel ergeht. Sein Weib wird in der Stadt huren, nämlich unfreiwillig; bei Eroberung der Stadt wird sie geschändet werden Sach. 14, 2. Seine Kinder werden eben dann von den Feinden umgebracht; sein Grundbesitz wird, indem fremde Colonisten in's Land geführt werden, Anderen ausgetheilt (vgl. Jer. 6, 12); und er selbst wird in ein Land der Heiden hinweggeführt, so dass seine, des Priesters, Gebeine in ungeweihter Erde begraben werden müssen (s. Jes. 22, 18, dgg. 1 Mos. 50, 25). Diese letztere Drohung setzt voraus, was sich sofort anschliesst, nämlich dass es im Uebrigen bei dem, was Amos geweissagt, bleiben werde. — VIII, 1—3. Vision von dem Korbe mit Früchten. Der geschichtliche Abschnitt hat die Entwickelung der Visionen unterbrochen. Dagegen wird hier die dritte Vision reproducirt, ohne dass ein wirklicher Fortschritt nachzuweisen wäre, d. h. ohne dass jetzt schon der allein noch übrige letzte Schritt gethan würde. Es ergibt sich aber so der Vortheil, jenen drei Visionen noch zwei mit jenen verbundene gegenüber stellen zu können vgl. 4, 8. 2 Kön. 9, 32. — Er sieht einen Korb (aus Flechtwerk) mit (reifem) Obst; und man kann, damit die Anspielung nicht verloren gehe, V. 2 übersetzen: *es reifet das Ende* u. s. w. oder: *gekommen ist die Reife* u. s. f. *קיץ eig. *Hitze, Hochsommer* قَيْظ, dann die in dieser Zeit reifenden Früchte, ist mit קץ nicht direct verwandt; Amos benutzt aber die äussere Aehnlichkeit zu einem Wortspiele; das gepflückte reife Obst dient ihm als Bild für das zum Gerichte reif gewordene Volk.* — היכל ist wohl nicht *Tempel;* denn es kann nicht gemeint sein, die Lobgesänge zu Ehren Gottes (5, 23), sondern die Gesänge der Freude (6, 5. 2 Sam. 19, 36), würden sich in Geheul, in Töne des Leides verwandeln vgl. V. 10. 1 Macc. 9, 41. Jer. 25, 10. Hiob 30, 31. Sie werden heulen wegen der Menge der Todten, die man eben ihrer grossen Zahl halber nicht mehr begräbt, sondern in der Stille aller Orten hinwirft und liegen lässt (s. zu 6, 10). — *Zur Erklärung des

letzten Versgliedes macht *Ki.* den Umweg: an jedem Orte, wo man sie hinwirft, wird einer zum andern sagen: stille! הַשְׁלֵךְ gehört aber nicht in einen Nebensatz, sondern ist Hauptaussage und הַס ihm adverbiell untergeordnet: *wirft man sie still hin.**

Cap. VIII, 4—14.

Jahve will also ferner nicht verzeihen, und der Untergang steht bevor: da ruft der Prophet zum letzten Male ihnen zu, sie möchten seine Stimme hören, ehe es zu spät sei. — V. 4—8 wird diese Vision denen, welche sie angeht, zu bedenken gegeben. Es sind wieder die Vornehmen, die herzlosen Reichen. — V. 4—6. Sie schnappen nach dem Armen, d. i. trachten ihn zu verschlingen, und schnappen oder lechzen darnach, לְהַשְׁבִּית וגו׳, nämlich dadurch, dass sie allen Besitz an sich reissen (Hiob 22, 8. Jes. 5, 8). Sie wollen die Armen gleichsam auffressen (Sir. 13, 19), so dass diese verkommen, ihre Sklaven werden (V. 6), oder das Land meiden müssen vgl. 1 Sam. 22, 2. עניי] Lies עֲנִיֵּי, im Sinne von עניי (vgl. 2, 7 und m. krit. Note zu Ps. 9, 13), wie unnöthigerweise das K'ri emendirt. — Die beiden folgenden Verse geben an, wie sie diese Absicht zu erreichen gedenken, was sie im Einzelnen bezwecken. Sie können als echte Kornjuden es kaum erwarten, bis die Feiertage (der Tag des Neumondes s. 4 Mos. 28, 11. 2 Kön. 4, 23) vorüber sind, um Korn zu verkaufen. An den Fragesatz knüpft sich ein Nachsatz an, wie wenn מתי relativ wäre: in welchem Falle der Satz ihre Ungeduld nicht verrathen würde. Die Feiertage wünschen sie vorüber, um verkaufen zu können, verkaufen aber wollen sie, um dabei auf alle Art zu betrügen. Sie haben zu kleines Getreidemaass, treiben in die Höhe oder halten hoch den Kaufpreis, der ihnen dargewogen werden soll, und sind zum Behufe dieses Wägens noch mit falscher Wage versehen. — *Korn aufthun*] d. i. die Behältnisse des Kornes, vgl. Jer. 50, 25. 1 Mos. 41, 56. — *Fälschen die Wage des Truges*, eig. zum Truge; denn eben durch die Fälschung wird sie erst eine solche, und es ist wohl nicht gemeint, sie sei zum Voraus falsch, und nun wögen sie erst nochmals unrichtig. — V. 6. Dieses ihr Thun hat aber nicht bloss den Zweck, dass sie immer reicher werden mögen, sondern auch die Folge, dass der Arme immer mehr verarmt, so dass er zuletzt sich für Geld zum Sklaven verkauft (3 Mos. 25, 39), oder, weil er auch die kleinste Schuld nicht mehr bezahlen kann, wegen dieser seinem Gläubiger als Sklave zugesprochen wird vgl. 2, 6. — Der Uebergang in die erste Person am Schlusse zeigt, dass auch לקנות = sei לְמַעַן אֲשֶׁר נִקְנֶה, nicht parallel mit לשבית, sondern mit להקטין, obschon jenes von dem Vorübergehen des Feiertages nur mittelbar abhängt. מפל־בר] *Abfall vom Korne*, Spreu und taubes Korn. Auch dies wollen sie verkaufen, wohl nicht als שבר, unter das gute Korn gemischt; sondern als letzten Zug der Gewinnsucht fügt Amos noch bei: selbst, was man sonst wegwirft, suchen sie noch zu Gelde zu machen. — VV. 7. 8. Solches ihr Thun wird Jahve gewiss nicht ewig ungeahndet lassen, da es

grauenhaft ist über alle Maassen. — *Der Stolz Jakobs* (vgl. Hos. 5, 5) ist wohl, was 1 Sam. 15, 29 *der Ruhm Israels.* Auch 4, 2. 6, 8 schwört Jahve bei sich selbst; an letzterer Stelle durfte aber unsere Formel nicht Platz greifen. Richtig schon *Ibn E.* und weniger entschieden *Kimchi.* — Das durch ihre Unthaten entweihte Land (Jer. 3, 1) sollte sich empören, sich in die Höhe bäumen unter der Sündenlast (Jes. 24, 20), um sie abzuwerfen, sollte stürmisch aufwallen (ונגרשה, vgl. Jes. 57, 20), und, weil die Last zu schwer ist, unter ihr zusammensinken. Die Bewohner aber sollten aus Furcht vor dem also erregten göttlichen Zorne trauern, vgl. 5 Mos. 21, 8. — כאר, sofort durch כיאור מצרים aufgenommen (vgl. Ez. 26, 18. Ps. 29, 5, zu Jes. 24, 15 m. Comm.), ist soviel wie כיאר 9, 5, in welchem Sinne auch Sir. 24, 27 כאר gestanden hat, und sollte mithin nach Analogie z. B. von רָאֹה Hi. 33, 21 = *kajjor* punctirt sein. *Das Fehlen des י ist indessen wohl einfach als ein durch V. 9 veranlasster Schreibfehler zu taxiren.* ונשקה] Die richtige Erklärung des K'ri *et sideret* wird durch ושקעה C. 9, 5 bestätigt. Amos liebt Erweichung der Aussprache s. zu [4, 3] 6, 8. — Falsch gewöhnlich: *wie vom Nil* u. s. w. Die Prädicate gelten alle vom Wasser, nicht vom Lande unter Wasser (Jer. 46, 7. 8. Jes. 57, 20. Ez. 32, 14); עלה und שקע sind Gegensätze; und wenn das Land wie vom Nil anschwölle, also das Steigen des Nils wie ein Steigen des Landes gälte, so könnte nicht zugleich ein Ueberschwemmtwerden wie vom Nil, ein Versinken unter dem Wasser von ihm ausgesagt werden. — VV. 9. 10. Jener Tag V. 3 wird ein Tag des Dunkels 5, 18 und der Trauer sein. — V. 9. Die Stelle scheint auf Anschauung einer Sonnenfinsterniss zu beruhen, gleichwie auch Jer. 15, 9 jene vom 30. Sept. 610 (*Herod.* 1, 74. 103. vgl. *L. Ideler* Handb. d. Chronol. I, 209) zu Grunde liegt; vgl. weiter zu Mich. 3, 6. Sach. 14, 7. Da am Mittage die Sonne untergehn soll, und da kurz vorher C. 7, 11. 9 von Jerobeam's Tode die Rede war: so wird an die totale Finsterniss in dessen Todesjahre am 9. Febr. 784 zu denken sein (vgl. *J. D. Mich.* z. d. St.), welche bald nach 1 Uhr in Jerus. ihre Mitte erreichte. Sie wäre nicht mündlich geweissagt gewesen, sondern die schriftliche Ueberarbeitung sähe hier auf sie zurück. Ausser ihr könnte nur noch diej. vom 6. August 803 in Betracht kommen; vgl. Art de vérifier les dates I, 178. 176. — V. 10. Vgl. V. 3, 5, 16. Hier aber ist kraft des Zusammenhanges gemeint die Trauer bei solchen drohenden Anzeichen, Trauer, welche das wirkliche Hereinbrechen des Gerichtes noch abwehren soll (Jer. 48, 37). Sie werden trauern über ihre Sünden auf das Tiefste (Jer. 6, 26. Sach. 12, 10), aber umsonst: *Ich will es* (nämlich ihr Thun an jenem Tage, ihr Jammern und Klagen) *machen, wie Trauer um einen einzigen Sohn, und das Ende davon als einen bitteren Tag.* Das Ende derselben wird ein bitterer Tag sein — פ ist Kaph verit., s. zu Jo. 1, 15 —, indem zuletzt die befürchtete Strafe selber eintrifft und ihrer zu späten Reue ein Ende macht. — Die Verse 11. 12 schliessen sich eng an V. 10 an. Während ich sie jetzt vergeblich auffordere, das Wort Jahve's anzuhören (V. 4), werden sie jenes Tages

begierig sein, es zu vernehmen. Sie werden im ganzen Lande nach einem Propheten forschen und von ihm forschen, ob er ein Gotteswort habe (vgl. 1 Kön. 22, 5 ff. Jer. 37, 17), das sie, was sie zu thun haben, anweise; allein vergebens (vgl. 1 Sam. 28, 6). — Das Gotteswort ist hier eine geistige oder geistliche Speise, die dannzumal theuer sein werde (1 Sam. 3, 1); da der Hunger aber nur das Bild der Begierde ist, so tritt an seine Stelle, ohne vorher genannt worden zu sein, der Durst als gleichbedeutend. Der Wechsel des Bildes sodann scheint ונעו V. 12 herbeizuführen vgl. 4, 8, wo auch ein נוּעַ aus Durste; und so stellt sich ein leichter Uebergang her zu dem physischen, dem Durste V. 13. [מים וגו׳ s. zu Mich. 7, 12. Sie können nur bei Propheten Jahve's dessen Wort suchen, also nur im Inlande: „vom Mittelmeer zum todten hin", an welches ja das nördliche Reich angrenzte. Das galiläische würde ebenfalls passen, folgte nicht: *und von Nord nach Osten*, d. h. im nördlichen Theile Canaans aus dem Westen n. O. (s. auch zu Spr. 25, 23), so dass im Süden und im Norden die Breite des Landes gemeint ist, das sie, so breit es ist (Jes. 8, 8) durchstreifen. — VV. 13. 14. Es kann nicht der figürliche Durst nach dem Gottesworte gemeint sein. Dann dürfte nicht bloss schlechthin בתולות stehen; das Ohnmächtigwerden wäre eine starke Hyperbel; und es sollten eher Volksberather und Aelteste genannt sein, als die sorglose Jugend. Vielmehr „die schönen Jungfrauen und die jungen Männer" nennt Amos als den bisher wohlgenährten (Sach. 9, 17), in Jugendfülle blühenden und kräftigen Theil des Volkes. Eingeschlossen in die festen Städte und darin belagert, werden sie מַיִם בָּחֹץ (Jes. 30, 20) trinken; aber dies wird zuletzt alle werden; und sie verschmachten dann vor Durst ונפלו וגו׳ vgl. 5, 2. — Aus V. 14 ist zu schliessen, dass der abgöttische Cultus ihnen hauptsächlich zur Last fällt. Die Säule der sinnlichen Religion ist das der Sinnlichkeit offene und zur Freude vorzugsweise gestimmte Alter. Kinder nahm man zu Wallfahrten wie nach Bersaba nicht mit; auch konnten sie am Reigentanz (2 Mos. 32, 19. Richt. 21, 19. 21) noch nicht Theil nehmen; Greise und Greisinnen dagegen blieben gleichfalls zu Hause. — Samaria wird hier in gleicher Linie mit anderen Städten erwähnt; möglich daher, dass unter אשמת ש׳ die אֲשֵׁרַת שֹׁמְרוֹן (2 Kön. 13, 6) verstanden sei. Die Bezeichnung könnte absichtlich gewählt sein, weil so nur Ein Buchstabe zu ändern war. * Möglich aber auch und wahrscheinlicher ist, dass, wie schon *Ki.* annahm, א׳ ש׳ sich auf das goldene Kalb von Bethel beziehe, das als Hauptheiligthum des nördl. Reiches nach dessen Hauptstadt benannt werden konnte, vgl. עגל שמרון Hos. 8, 5. 6, vgl. 10, 5 sowie Am. 4, 4. 5, 5.* — Durch die Wendung ואמרו וגו׳ wird nun nicht mehr bloss, dass, sondern wie sie schwören, angegeben. Sie schwören bei dem, was sie besonders hoch und theuer halten, beim goldenen Kalbe zu Bethel und Dan, und „beim Wege Bersaba's", d. i. bei der Festreise dahin. Es war dorthin eine ziemliche Strecke Weges (5, 5); die wallfahrenden Jünglinge und Jungfrauen legten ihn schwerlich in strenger Askese zurück; und die Reise zum Ziele mochte für sie leicht grösseren Werth haben, als das Ziel selber. — Indess

kann *Leben* von einem solchen Wege so wenig ausgesagt werden, wie vom dortigen Ritus, den das *Targ.* (vgl. ὁδός Apg. 9, 2) hier findet, während doch der Weg einer Ortschaft ungeachtet C. 4, 10 am ehesten örtlich zu verstehen sein wird. LXX geradezu ὁ θεός; und allerdings steht דֶּרֶךְ auch vom Ziele des Weges 1 Sam. 9, 6. 1 Mos. 24, 42, welches hier wenigstens mit eingeschlossen sein muss.

Cap. IX.

Nunmehr die letzte Entwicklung. Sie werden dem Strafgerichte nicht entrinnen; doch wird das Volk nicht gänzlich vertilgt werden, sondern auf den Trümmern Israels wird Davids Reich wiederhergestellt, ein ewiglich gesegneter, glücklicher Staat. — V. 1. Vision vom wirklichen Beginne der Zerstörung. Sie schliesst sich an das Ende von 8, 14 erörternd an. Die Götzendiener sind gerade in einem ihrer Tempel versammelt; da erscheint Jahve, und befiehlt dem Zerstörer, denselben über ihnen einstürzen zu machen. Die einleitenden Worte sind anders gewandt, als 8, 1 u. s. w.; denn Jahve zeigt ihm nicht mehr ein Symbol des kommenden Unterganges, sondern erscheint, um diesen in's Werk zu setzen. Er steht nicht auf oder schwebend über, sondern an dem Altare (vgl. 1 Kön. 13, 1), welchen wir für den Brandopferaltar vor dem Tempel im Vorhofe, und zwar wegen des Artikels für den zu Bethel halten werden. *Hätte Amos den Brandopferaltar beim Tempel zu Jerusalem im Sinne gehabt (*Keil*), so hätte er ihn bestimmter bezeichnen und der Weissagung V. 8 eine andere Wendung geben müssen.* Der Befehl, welcher hier so wenig als Sach. 13, 7 an den Seher, sondern an den Engel Jahve's ergeht (*Ibn Esra, Ki.*), besagt, er solle die Säulen (natürlich mit einem Schlage nur eine) schlagen, und zwar oben an ihrem Knaufe: von welchem Schlage zunächst die *superliminaria,* welche von den Säulen getragen sind, erbeben werden; und solle sie (הַכַּפְתֹּרִים) zertrümmern über Aller Haupt. Also sind diese כַּפְתֹּרִים in der Höhe zu denken; sie sind die von den Säulen getragenen Vorsprünge des Tempeldaches, das bei Zertrümmerung der Säulen zusammenstürzt vgl. Richt. 16, 29 f. — Ueber die Hervorbildung des Appell. und Eigennamens כִּשְׁתּוֹר aus Appell. und Eigennamen כְּפוֹר s. zu Jer. 47, 4 (vgl. zu Sach. 4, 12). — Mit Zerstörung des Götzentempels wird der Anfang gemacht (vgl. 7, 9); die Götzendiener gehen mit ihm zu Grunde; ihre Kinder (s. 7, 17 und zu 4, 2), die am Tempelcult noch keinen Theil nehmen, werden durch feindliches Schwert getödtet, so dass also Niemand von ihnen entrinnen wird. — Dieser Gedanke wird nun V. 2—4 erörtert. Da ist kein Versteck denkbar, wo sie sich dem Arme des Rächers entziehen könnten. Man beachte die treffenden Gegensätze: wenn sie sich hindurchgrüben, durchbrächen in die Hölle, wenn sie aufflögen gen Himmel (vgl. Hiob 26, 6. Ps. 139, 7 f. — Hi. 34, 22. Jer. 49, 16); wenn sie sich versteckten auf dem Haupte des Carmel, welcher vorspringt in das Meer (Jer. 46, 18), hoch über dasselbe emporragend, oder im Gegentheile tief unter Meeresfläche am Boden desselben. — *Am Haupte*

des Carmel (s. בראש 6, 7. 2, 7), nicht gerade: *im Haupte des Carmel.* Er ist allerdings sehr reich an Höhlen, aber auch stark mit Waldung und Gebüsche bewachsen; und die Höhlen, welche sich nicht allzutief in das Innere des Berges erstrecken, können als an ihm befindlich gedacht werden. — Die Schlange (5, 19. Jer. 8, 17) wäre die grosse Wasserschlange, sonst auch לויתן oder תנין Jes. 27, 1 (vgl. Hi. 3, 8 mit Ps. 58, 5). — V. 4 scheint es, als gebe Amos den letzten verzweifelten Ausweg an, auf welchem sie hoffen könnten ihr Leben zu retten: nämlich sich mischend unter die in Gefangenschaft Wandernden vgl. Jes. 10, 4: auch die Gefangenschaft soll sie nicht vor dem Tode schützen. Inzwischen gibt erst VV. 9. 10 Amos zu, dass das Volk mit Ausnahme der schweren Sünder bloss gefangen geführt werde; und die Meinung muss hier sein: wenn sie bereits auf dem Wege sind als Gefangene, und vor dem Tode sich nun sicher glauben u. s. w. [ילכו בשבי s. Nah. 3, 10. [לפני א׳ wie die Heerde vor dem Treiber 1 Mos. 32, 20. [ושמתי וגו׳ *und ich werde richten* u. s. w. Die Worte, Jahve's künftiges Verhalten allgemein bezeichnend, runden die bisherigen Einzelangaben V. 2—4 ab; da die Formel aber gewöhnlich in gutem Sinne steht (Jer. 39, 12), so erhält sie noch eine nähere Bestimmung (vgl. Jer. 44, 11), wodurch sie den Sinn der V. 8 gebrauchten erreicht. — VV. 5. 6. Dieses Verderben Israels zu vollführen, hat Jahve die Macht. — Stände Vers 5 allein, und würde nicht הנוגע durch הבונה V. 6 regelmässig fortgesetzt, so wäre zu übersetzen: *der Herr Jahve der Heerschaaren ist derjenige, welcher berührt* u. s. w. In der That aber ist die Wendung die von 4, 13. 5, 8; und dass sofort im Anfange der Name Jahve's genannt wird, ist, weil dagegen יהוה שמו weit entfernt am Ende steht, minder störend. — Ueber den Gedanken in הנוגע וגו׳ selbst s. zu Mich. 1, 4, über das Folgende zu 8, 8. — מעלות Plur. statt des Sing. für עליה Ps. 104, 3, wogegen letzteres 2 Chron. 9, 4 für מעלות gesetzt wird. [אגדה *das Gewölbe* oder *der Schwibbogen*, auf welchem eben Jahve's Palast ruht, sonst רקיע, der Himmel selbst. Durch Säulen steht er auf der Erde auf. — Die 2. Hälfte des 6. V. kehrt aus C. 5, 8 zurück; s. daselbst die Erkl. — V. 7. Israel zu verderben, hat Jahve ferner auch den Willen. Er sagt bei anderer Gemüthsstimmung, als 3, 2: ihr geniesst bei mir kein Vorrecht; ihr seid mir wie alle Anderen. Allerdings habe ich euch aus Aegypten geführt 2, 10; aber desgleichen auch die Philistäer aus Creta u. s. f. Die zweite Vershälfte soll offenbar die erste erläutern und beweisen; die Philistäer und auch die Aramäer sind als Beispiele von Cuschiten angeführt; *Amos scheint demnach die Völkertafel der Genesis (1 Mos. 10, 22f. vgl. auch 22, 20f.) noch nicht gekannt zu haben.* *Chr. B. Mich.*, welcher nach Jer. 13, 23 erklären möchte (ebenso *Keil*), irrt noch weiter von dem durch den Text selbst vorgezeichneten Wege der Erklärung ab, als *Justi*, welcher den Sinn findet: wie ich andere Völker wandern liess, so will ich euch wandern lassen. Dass unter Kaftor die Insel Creta zu verstehen ist (Urgesch. d. Phil. § 8—19), sehen auch *Baur* S. 79f. und *Knobel* (Völkertafel S. 294) für erwiesen an;

* wogegen *Ebers*, Aegypten u. die Bücher Mose's, S. 130 f. die Kaftorim für phönizische Ansiedler der Deltaküste hält, Kaftor als Name der letzteren mit Gross-Kaft zu deuten und von ihm auch die Namen *Αἴγυπτος* (ai-gabt oder ai-kaft = gekrümmtes Küstenland) und Kopten abzuleiten sucht, während *Dietrich* (Beiträge zur bibl. Geogr. in *Merx* Archiv I. 313 f.), Kaftor mit „Landstrich des Hor" erklärend, durch den Tempel des Hor in Buto sich bestimmen lässt, dasselbe in die Gegend des sebennytischen Nilarmes und des Sees Buto zu verlegen, im Anschlusse an Saadja, der 1 Mos. 10, 14 für Kaftor Dimjati (Damiette) setzte.* קיר scheint eine Landschaft am Kur, und nach eben diesem Flusse benannt zu sein; vgl. 1, 5 und 2 Kön. 16, 9. Jes. 22, 6. [Diese Aussage indess über Aram kann nicht von den rothen Syrern (Sem) gelten, sondern wird billig auf den *Λευκόσυρος* (= לָבָן הָאֲרַמִּי z. B. 1 Mos. 31, 20) eingeschränkt. Ein und dasselbe Assyrien erstreckte sich bis Sinope (*Apoll. Rhod.* Argon. IV, 946); weisse Syrer nannten Amphipolis am Euphrat *Τούμεδα* = Wassermitten (s. *Steph. B.*); und auch Armenia minor hiess Leukosyrien (*Procop.* Pers. 1, 17).] — V. 8—10. Nachdem der Prophet dergestalt ausgeführt hat, dass von Seiten weder der Macht noch der Gesinnung Jahve's dem Untergange Israels etwas im Wege stehe, kehrt der Schlusssatz von V. 4 zurück. Zugleich aber wird die Drohung von dem gerechten und patriotischen Sinne des Sehers dahin modificirt, dass nur die Sünder unter dem Volke in der Katastrophe untergehen werden V. 10. Das Volk wird zwar fortwandern müssen (vgl. V. 14, הניע 2 Sam. 15, 20); zugleich wird aber zwischen Spreu und Weizen (Jer. 23, 28) gesichtet; und kein Korn wird zu Boden fallen, d. i. kein Frommer verloren gehen (vgl. 1 Sam. 26, 20). Das Zerstreuen Israels nach allen Richtungen, in alle Länder (Sach. 10, 9) wird mit der Bewegung des Siebes verglichen, bei welcher die Körner dahin und dorthin gerüttelt werden, Staub aber und Unreinigkeit zu Boden fällt. — Zu V. 10 vgl. V. 4. — 6, 3. תגיש sahen schon LXX; allein in dem erforderlichen Sinne *sich nähern* käme das Hiphil nur hier, nicht auch Jes. 41, 22 vor. Wir werden gleichwie umgekehrt מגיש 1 Sam. 14, 26 für משיג gemäss den Stellen 1 Chron. 21, 12. Hi. 41, 18 תשיג zu lesen haben, vgl. V. 13 mit 3 Mos. 26, 5. [תקדים בעדינו indem es auf unserem Wege uns verfolgt (vgl. Jer. 2, 33) und von hinten herkommend uns überholt. — VV. 11. 12. Gleichzeitig mit dem Gerichte über Israel nimmt sich Jahve Juda's an vgl. Hos. 1, 6. 7. Nämlich mit dem Königreiche dort V. 8 wird auch das der davidischen Dynastie entgegenstehende Königthum vernichtet. Dann soll Davids Herrschaft in ihrem alten Glanze wieder aufgerichtet werden, und ebendarum V. 14 auch Israel wieder zurückkehren, um unter davidischem Scepter zu leben. — Die „Hütte Davids" ist weder ein Zelt, noch aus Baumästen u. dgl. verfertigt, sondern das Wort steht kraft וגדרתי geradezu für בית. Dieses Haus Davids aber ist der Schilderung hier gemäss nicht die Dynastie nach ihrem Personalbestande, sondern das davidische Königthum in seiner Macht und Geltung, in welcher Beziehung das-

selbe allerdings sehr heruntergekommen war. Die Hütte heisst eine verfallene; die Wände haben Risse; und ein Theil ist eingerissen worden. Bei dem Suff. in פרציהן ist wegen וגדרתי an גְּדֵרוֹת gedacht; das in הרסתיו bezieht sich auf דויד. Der Schluss des Verses vollendet den Gedanken und rundet ab. — V. 12. Angabe des Zweckes. Juda erhält sein früheres חֹזֶק zurück, um seine ehemaligen קרנים (6, 13) wiederzuerobern, um alle die Länder, welche David einst unterworfen hatte, sich wieder dienstbar zu machen. Hierher gehört namentlich Edom (1 Kön. 11, 16 ff. 2 Sam. 8, 14), wovon Amazia erst einen Theil wieder zum Reiche gebracht hat 2 Kön. 14, 7; dann aber überhaupt „alle Heiden, über welchen einst mein Name genannt worden", nämlich als der ihres Ueberwinders. נקרא ist schon kraft seiner Stelle im Satze nicht Particip wie z. B. Jer. 14, 9, sondern Präteritum, und der Satz selbst nach 2 Sam. 12, 28 zu erklären. עשה זאת] Nämlich Jahve יוֹרִישָׁם את־שארית וגו׳ vgl. Richt. 11, 24. — V. 13—15. An die Entfaltung der Macht nach Aussen schliesst Amos V. 13 den Flor des Reiches im Inneren an, verheisst V. 14, eine unabweisbare Forderung der Bruderliebe beachtend, Rückkehr Israels und Theilnahme am Glücke des neuen Staates, und zwar V. 15 für ewige Zeiten. — ימים באים passender, als ביום ההוא Jo. 4, 18, weil von der Handlung eines Zeitraumes, nicht eines Zeitpunctes die Rede ist. Die zweite Vershälfte fusst auf Jo. 4, 18, und den Nachahmer zeigt auch die Uebertreibung in תתמוגגנה. *Zur ersten vgl. 3 Mos. 26, 5, woselbst der concrete, allerdings etwas unbeholfene Ausdruck des Amos in eine allgemeinere, glattere und leichter verständliche Form gebracht ist.* Amos will sagen: bis man mit dem Unterpflügen der Winterfrucht zu Ende ist, wird schon die Ernte der Sommerfrucht beginnen — so glückliches Wachsthum und Gedeihen verleiht Jahve! — und die Weinlese wird wegen Menge der Trauben sich bis in die Saatzeit hinein erstrecken. *Nahe kommt der Pflüger dem Schnitter* u. s. w.] Zuvörderst der Zeit nach. Das Pflügen macht hier den Anfang, weil mit ihm der ökonomische Cyklus beginnt. Nicht aber soll dasselbe so lange dauern, sondern vielmehr die Ernte so früh sein; sie bewegt sich dem Pflügen entgegen. — Zu V. 14 vgl. 5, 11. Ihre Gärten sind 4, 9 vorzugsweise Obstgärten. Sie selbst aber werden (V. 15) wie Bäume festgepflanzt sein, und aus ihrem Lande, das Jahve ihnen geben oder dann gegeben haben wird, nicht ferner losgewurzelt werden. — Für die gegensätzlichen Ausdrücke s. Jer. 45, 4. — Die Anrede im Schlusssatze ergeht an das Volk Israel V. 14, welchem die Verheissung gegeben wird.

OBADJA.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Die Ueberschrift allein gibt uns den Namen des Propheten, und nur diesen, welcher anderen Personen zuständig auch sonst nicht selten vorkommt. Statt der ursprünglichen Form עבדיהו (LXX *Ἀβδίας*, z. B. 2 Chr. 34, 12, *Ἀβδιού* 1 Kön. 18, 3) steht hier die spätere עבדיה, für welche die LXX sonst *Ἀβδία* (z. B. 1 Chr. 8, 38) und auch *Ἀβαδίας* Esr. 8, 9. (35) schreiben. Hier schwanken die kritischen Zeugen der LXX zwischen (*Ὀρασις*) *Ἀβδιού*, *Ἀβδείου*, *Ὀβδιού*. Letztere Form, am besten bezeugt, erhält ihren O-Laut durch ע, welches auch im Alphabete der Griechen *O* geworden ist. Die Aussprache der Masoreten sieht als ersten Bestandtheil des Namens עוֹבֵד an, die LXX עֹבֶד. Da nirgends עובדיהו geschrieben steht, da nach Ansicht der Punctirer beide Wörter im Eigennamen (Jer. 38, 7 — 1 Chr. 15, 18) und als Eigennamen ohne Zweifel (Esr. 8, 6, wo LXX *Ὠβήδ* fälschlich, 1 Chr. 2, 12) vorkommen: so lässt sich die wahre Aussprache des Namens nicht mehr ermitteln. Sollte er, nach Gutdünken gewählt, dem Verf. nur den prophetischen Character wahren, dann würde allerdings עַבְדָּהּ יָהּ = עֶבֶד יָהּ d. i. Prophet (vgl. z. B. Am. 3, 7. 2 Kön. 14, 25) auszusprechen sein.

2.

Für die Thatsache, welche dem kundigen Leser zunächst in die Augen springt, das Zusammentreffen V. 1—7 mit Jeremia's Orakel wider Edom C. 49, 7—22, stehn von vorne herein drei Wege der Erklärung offen: es hängt entweder der eine Schriftsteller von dem andern ab, oder von einem dritten beide. Und zwar suchen die Ursprünglichkeit auf Obadja's Seite von den Neuern *Jäger*, *Hendewerk*, *Caspari* u. s. w.; entgegengesetzt urtheilt *Credner* (Joel S. 81); und *Ewald* glaubt, Ob. und Jer. hätten um die gleiche Zeit ein älteres Orakel benutzt. *Casp.*, welcher wiederum ausführt S. 13—18, dass Jer.'s Or. in das 4. Jahr Jojakims trifft, sieht sich dergestalt gemüssigt, die Aussagen VV. 11. 15. 16 als Schilderung zukünftiger Ereignisse, als Weissagung aufzufassen. *Ew.* findet um der Verse 11—14. 16. 20 willen, wie es jetzt vorliege, könne Ob.'s Or. erst aus der babylon. Verbannung abstammen; und wer überhaupt in VV. 11. 15. 16 Er-

zählung von Geschehenem erkennt, hat darauf zu denken, wie er diese Verse mit V. 12—14 in Einklang bringe. Die Beziehung auf eine frühere Einnahme Jerusalems, als jene i. J. 588, hat *Casp.* S. 19—22 zurückgewiesen; ebenso S. 20—28 die Hypothese von einem ältern Original.

3.

Die Meinung, Jer. habe den Ob., der Reiche den Armen ausgebeutet, stösst bei uns auf ein nicht grundloses Vorurtheil. Es ist zugestanden, das Ob. sich das Or. Joels zu Nutze macht; und zwar hat diese Benutzung ein atomistisches Gepräge, was bei Jer., abgesehen vom offenbaren Einschiebsel, nirgends der Fall ist (gegen *Casp.* S. 6). Sonderbar, dass das Uebereinkommen Beider, Jer.'s und Ob.'s, gerade da aufhört, und die Berührungen mit Joel da anfangen, wo Ob. auf den Frevel Edoms und Jerusalems Fall zu sprechen kommt. Konnte davon Ob. weissagen, so konnte Jer. die Weissagung auch wiederholen (gegen *Casp.* S. 25); es scheint aber vielmehr, Ob. habe sich nun, da seine Quelle versiegte, nach einer andern umgesehn. *Casp.* gibt selbst zu, V. 11 ff. der ideellen, nicht wirklichen Vergangenheit zuzuweisen, widerspreche dem Augenschein. Der Prophet würde Jerus.'s Katastrophe und den Frevel der Edomiter nicht blos voraussagen, sondern auch voraussetzen, und für noch künftige Sünde jetzt Strafe drohn (*Casp.* S. 43). Dies verstösst gegen alle Denkbarkeit und Analogie — die Stellen Hos. 2, 2. Jer. 3, 18 werden von *C.* unrichtig gedeutet —; und der heiligen Stadt Untergang vorauszusetzen, als verstände er sich nebst seinen Einzelheiten von selbst, musste schon dem Herzen des Sehers, welcher volksthümlich bestimmt bleibt, unmöglich sein. Ob. soll unter Usia geweissagt haben (*Casp.* S. 49), zwischen 800 und 790 (*Jäger* S. 50), *nach *Vaihinger* (*Merx* Archiv I, 488 f.) sogar unter Joas, gleichzeitig mit Joel*: also vor 200, *oder sogar nahezu 300* Jahren hätte Ob. vorausgesetzt, wovon vor etwa 20 Jahren Jer. theils nur eine unbestimmte Vorstellung hatte, theils gänzlich schwieg! Ist das wahrscheinlich? Ein so strenges und mitleidloses Or. hat in der ganzen Zwischenzeit keine genügende Veranlassung. Jer. 27, 3 (vgl. V. 9) ist auch ein Gesandter Edoms in Jerus. des Bündnisses gegen Babel halber; und C. 40, 11 sind Judäer auch nach Edom geflohen. Wie wohlwollend lautet noch Jer. 49, 11 der erstmalige Schluss! und was weiss oder sagt Jer. denn so Arges von Edom Klagl. 4, 21. 22? Die Fortsetzung seines Or. V. 12 ff. kann frühestens aus den ersten Jahren nach der Katastrophe Jerusalems herrühren, als die Edomiter entvölkerte Grenzgebiete Juda's sich zugeeignet hatten (Ez. 35, 10. 12. 1 Macc. 5, 65). Dass sie am heiligen Lande sich so zu vergreifen wagten, pflanzte in Juda die Erbitterung, welche sich Jes. 63, 1—6. C. 34. Mal. 1, 4, 5 ausspricht. Die bestimmtere Gestalt aber, in welcher die Sage [Ps. 137, 7. 8] 1 Esr. 4, 45 und — bei Ob. erscheint, als hätten die Edomiter sich damals besonders feindselig benommen, fand vielleicht in der Folgezeit einen Anhalt und eine nachträgliche Berechtigung, wenn etwa bei der letzten Er-

oberung Jerusalems durch Ptolemäus Lagi (*Jos.* Arch. XII, 1, 1) Idumäer mit dabei waren.

4.

Halten wir nun die fraglichen Schriftstücke selber zusammen, so fällt die Vergleichung sehr zu Ungunsten Obadja's aus. Das schwierige תִּפְלַצְתְּךָ (= *Schrecken über dich*, vgl. אַשְׁרֶיךָ), welches er vor V. 3 weglässt, fehlt *Ew.* zufolge gegen den ursprünglichen Text, und spricht auch nach *Casp.* für denjenigen des Jer. Dass die Schwierigkeit nicht in der Wurzel פלץ, sondern im interjektionalen Gebrauche liegt, sollte man begreifen können. Ebenso scheint unzweifelhaft, dass Vers 7 aus Jer. 38, 22 geflossen ist. Der Verdacht, vermeintliches הִסִּיגוּךָ statt הִסִּיתוּךָ habe den Ob. zu seinem עד הגבול שלחוך vermocht, wird dadurch, dass ein Dritter es läugnet, nicht beseitigt; und in b haben wir sogar, da לחמך ungültig, gleichviel Sylben mit gleichem Tonfall. Nach *Casp.* freilich sollen die Worte bei Jer., wo in sachgemässem Ausdrucke historisch und hoffentlich treu berichtet wird, und אנשי שלמך ganz recht Personen im Verhältnisse zur Person bezeichnet, umgekehrt aus Ob. herstammen! Damit ferner, dass שָׁמַעְתִּי Jer.'s leichter, denn שמענו Ob. V. 1 sei, ist nichts gesagt; שמענו ist nicht nur das schwerere, sondern ist auch nicht das rechte, ist ungebührlich schwer. Und wenn im Gegentheil mit שֻׁלַּח und V. 2b. durch Lösung des dynamischen Bandes der Text gelockert wird, so spricht auch dies gegen Ob., wie kein Einsichtiger bestreitet. Im 5. Verse vollends hat Ob. den ursprünglichen Text verwässert, verdunkelt und verdorben.

Abgesehn auch vom Verhältnisse zu Jeremia und Joel, können wir den schriftstellerischen Werth Obadja's nicht hoch anschlagen. Wie matt klingen z. B. die Verse 9. 10, und wie hinken die Verse 12. 13 an Krücken einher, weil ihr Schreiber nur mit Mühe sich auf dem willkürlich eingenommenen Standpunkte behauptet. Dreimal in Einem Verse laufen die Glieder auf ביום איד aus; fünfmal spricht er uns vom Berge Esaus, zuletzt noch in einem schiefen Gegensatze. Schon im ersten Verse und wieder VV. 11. 12 ff. lässt sich feste Haltung, VV. 7. 16. 21 die wünschenswerthe Klarheit und Bestimmtheit vermissen; nicht minder durch das ganze Stück Eigenthümlichkeit der Ideen, wenn Ob. anders wirklich von Jeremia und Joel abhängig ist.

5.

Alles dies, besonders aber die atomistische Benutzung der Vorgänger, weist den Ob. tief unter das babylonische Exil herab. Ja freilich kann er den Untergang Jerusalems „nicht so eben erst" erlebt haben (*Casp.* S. 33. 34. 31)! Wenn er der Wegführung gen Babel, einer Bestrafung der Chaldäer, ja dieses Volkes überhaupt nicht gedenkt: so erklärt sich dies einfach aus dem Umstande, dass jene Wegführung längst durch die Rückkehr aufgehoben war, und es ein Volk der Chaldäer nicht mehr gab. Die Erwähnung judäischer Exulanten

zu S'parad führt wenigstens in das persische Zeitalter; überhaupt kann der 20. Vers herunterleiten bis in die Zeit nach Alexander. Ob. nennt eine גלות Jerusalems, während damals Jerusalem und das Land bereits wieder bewohnt war. Damit stimmt Vers 19 überein, wo er allerdings (s. *Jäger* S. 34) vom Hause Jakobs als einem solchen spricht, das ihm nach seinem Bestande in der Heimath vorschwebt. Daraus, dass Jerusalem schon bewohnt ist, erklärt sich nun auch, warum seine Weggeführten nicht wieder innerhalb der Stadt, sondern in benachbartem Bezirke sich ansiedeln sollen. Gleicherweise dürften auch die künftigen Bewohner des phönicischen Gebietes — denn ein anderer Grund gerade dieser Vertheilung lässt sich nicht absehen — aus Phöniciens Nachbarschaft weggeführt worden sein, aus Galiläa, Samaritis, oder dem Saronas. Der Ausdruck גלות החל הזה erinnert an die Wegführung und Verpflanzung vieler palästinensischer Juden in die Castelle Aegyptens durch Ptolemäus Lagi vgl. *Joseph.* Arch. XII, 1. § 1, g. Ap. II, 4. Ptolemäus verheerte damals im Jahre 312 den Küstenstrich (*Diod.* 19, 93), zerstörte Ake, Joppe, Samarien und Gaza, und schleppte ὅσα δυνατὸν ἦν ἄγειν καὶ φέρειν gen Aegypten. Unmittelbar nachher befahl Antigonus den Feldzug wider Petra (*Diod.* a. a. O. Cap. 94), dessen Gerücht (Ob. 1) unser Orakel veranlassen konnte. Dürften wir demzufolge annehmen, dass *Obadja* in Aegypten geschrieben habe, so würde das Orakel mit dem folgenden Buche Jona das gleiche Vaterland und Zeitalter gemein haben s. zu Jona Vorbem. 6. Vermuthlich fand der Sammler beide Schriften auf Einem Sepher vor und ordnete sie, weil *Amos* Edom bedrohend schliesst (Am. 9, 12 vgl. Ob. 19), und wegen der Aehnlichkeit von Ob. 4 mit dem Am. 9, 2 hinter diesen Propheten; wenn anders nicht der unbekannte Verf. selbst diese Anordnung getroffen hat.

V. 1—9. Untergang Edoms durch von Jahve aufgebotene Völker.

Ueberschrift und Eingang V. 1. Gegen die Echtheit der ersteren lässt sich nichts anführen. Sie eignet das Orakel nicht etwa einem bekannten Propheten nach Vermuthung zu, sondern einem solchen, von dem sonst jede Nachricht fehlt; und die Richtigkeit der Angabe, dass der Vf. des Orakels *Obadja* hiess, zu bezweifeln haben wir keinen Grund. Was zunächst sich anschliesst, bildet nicht eine zweite Ueberschrift, zu der man Nah. 1, 1 anführen und die man deshalb verwerfen könnte, wie *Hendewerk* thut; vielmehr sind es Eingangsworte und um so sicherer echt, als sonst Edom, auf welches sich das Suffix in עליה bezieht und welches V. 2—5 stets angeredet wird, gar nicht genannt wäre. לאדום] *bezüglich auf Edom* vgl. Richt. 9, 54. 1 Mos. 20, 13. 21, 6, wie אֶל 1 Mos. 20, 2. Jer. 22, 11. Die übrigen Worte des Einganges, während לאדום bliebe, als unecht streichen könnte nur die Willkür; und eine Verbindung wie חזון עבדיה לאדום verstiesse gegen allen Sprachgebrauch. — Jahve kann nun freilich nicht wohl sagen: *wir haben von Jahve vernommen* u. s. w.; allein diese Ungehörigkeit beweist nicht dafür, dass der Eingang unecht sei. Wenn der Interpolator sie nicht fühlen musste, so konnte sie auch dem Obadja entgehen, der als Vf. der Eingangsworte sich zum Originale Jer. 49, 14 gerade so verhält, wie ein Anderer, der den Eingang geschrieben hätte, sich zu den Worten Obadja's verhalten würde. Jeremia schreibt שמעתי: *ich*, ein Prophet, dessen Ohre sich Jahve enthüllt (Jes. 22, 14), *habe gehört* (Jes. 21, 10). שמועה, *ein Gehörtes*, d. i. etwas, nämlich dass ein Bote durch die Länder gehen werde mit dem Aufrufe u. s. w. שלוח hängt noch von שמעתי ab; die Worte des Aufrufes hört er im prophetischen Moment gleichfalls mit von Jahve her; zugleich hört er sie als Worte des Boten: daher Coordinirung durch die Copula in וציר. Ob. dgg. שמענו, nämlich ich und meine Landsleute (V. 20), welche keine Propheten waren; sie haben Solches mittelbar von Jahve durch Jeremia gehört. Das Gerücht (vgl. Jer. 51, 46. 6, 24), gestaltete sich dem Ob. durch die Erinnerung an Jer. 49, 14 zur Kunde von Jahve her. Dem Obadja liegt die Stelle Jer. 49, 14 ff. bereits als ein Orakel Jahve's vor, in welchem er die Worte Jahve's und die des Sehers nicht mehr auseinanderhält. Sie ist ihm, wie die voranstehende Formel zeigt, schlechthin Gotteswort. Jer. 30, 5, wo fast dieselben Eingangsworte, ist, da in שמענו Jahve sich mit einschliesst und נאם יי' fehlt, gänzlich anderer Art. שלח] ohne den Accent שָׁלַח, mit שמענו parallel, so dass wie auch V. 2b die innere Verbindung *Jer.'s* durch eine blos äusserliche ersetzt wird. Allein

diese Entsendung ist noch etwas Zukünftiges, nicht wie jenes Hören ein Vollendetes; und Notiz von ihr ist nur durch Offenbarung möglich. Also sollte sie vielmehr wie שמועה als dem שמענו subordinirt auftreten, und jene nicht erst V. 2 beginnen. (*Auch der vorliegende Text gestattet diese Auffassung, da שָׁלָח ebenso gut Partic. Pu. sein kann, vgl. 2 Mos. 3, 2. 2 Kön. 2, 10; ein wesentlicher Unterschied zwischen Ob. und Jer. lässt sich demnach für die Construction dieses Satzgliedes nicht statuiren.*) — קומו וגו׳] Worte des Heroldes, vor welchem לאמר (1 Sam. 11, 7) hinzuzudenken vgl. Jes. 14, 8. — ונקומה fehlt bei Jer., und schickt sich im Munde des Boten nicht. Die Formel wäre am Platze, wenn ein Volk zu einem anderen, oder Volksgenossen sprechend eingeführt wären vgl. Jer. 4, 5. 8, 14. 35, 11; und auch dann würde, weil der zum Aufstehen Auffordernde billig selber schon steht, nicht ונקומה gesagt sein vgl. Jer. 6, 4. 5. 31, 6, 2 Sam. 15, 14. Richt. 18, 9, dgg. 1 Sam. 9, 9. Jes. 2, 5. — V. 2. Grund der Verhängung solches Krieges ist Jahve's Beschluss, Edom gänzlich zu schwächen und zu erniedrigen. נתתי im Munde Jahve's bezeichnet die gewisse Zukunft, dgg. בזוי וגו׳, absolut gesetzt, nur die hier unpassende Gegenwart: *du bist verachtet.* Jer. 49, 15 hängt בזוי richtig von נתתיך ab; und auch die hier aufgelöste Verbindung des Verses mit V. 1 besteht daselbst noch. — Angeredet wird das Volk Edoms; daher gegenüber von עליה hier das Masc. Es soll werden klein (Am. 7, 2) an Zahl vgl. Jes. 21, 17; von dem grossen Volke (z. B. 1 Mos. 17, 20) soll nur ein verächtlicher und verachteter Rest übrig bleiben. — VV. 3. 4. Ihr übermüthiges Vertrauen auf die natürliche Festigkeit ihres Landes wird sie demzufolge täuschen. — Da שכן sowohl mit בְּ (Jer. 48, 28), als auch mit dem Accus. (Mich. 7, 14) construirt wird, so könnte מרום als Accus. aufgefasst werden (vgl. Jes. 33, 5. 57, 15), während *der wohnet in Felshöhlen* vollkommen gleichen Sinnes wie Jer. 49, 16 gesagt wäre. Indess scheint der Gebrauch desselben Zeitwortes als blos activ und auch transitiv in demselben Satze hart und ohne Beispiel; richtiger däucht demnach, dass die Präpos. von בחגוי vor מרום noch fortwirke (vgl. Jes. 28, 6. Ps. 16, 3): *in der Höhe seines Sitzes* d. h. in seinem hohen Sitze. Auf diesem *hoch* liegt dann der Nachdruck; deshalb erscheint der Begriff als Substantiv, welches vorausgeht. Aber auch so ist das Zurückschlagen des Begriffes ישב auf das Synonym שכן (vgl. Jes. 26, 5 mit 33, 5) anstössig; und das Regens wird unnöthig belastet. Lies מָרוֹם und erkläre: *hoch* (Ps. 10, 5. Jes. 22, 16) *sein Sitz* = in der Höhe sitzend, als Untersatz zum Vorhergehenden. Das Suffix in שבתו bezieht sich, wie durch das in בלבו erhellt, auf שכני zurück; aus der zweiten Person ist schon hier in die dritte übergegangen; und man hat nicht etwa nach Jes. 37, 24. 2 Kön. 19, 23 zu erklären. חגוי] Mit dem Genetive סלע auch Hoh. L. 2, 14 verbunden, scheint das Wort ungefähr was סעיף oder נקיק Jes. 2, 21. 7, 19 zu bedeuten. Es ist vielleicht das arab. وَجَحٌ *antrum* (vgl. وَجَاحٌ = صَفًا *glatter Fels*), mit Umsetzung der Buch-

staben, wie in רָחַם äthiop. מחר, מֵזַח = حِزام [*forma* = μορφή]; *näher liegt jedoch das schon von *A. Schult.* und *Ges.* verglichene حجأ *Zuflucht suchen.** — Wie schon der Name Gebal (Ps. 83, 8) = جِبال *Gebirg* aussagt, war das Land der Edomiter gebirgig (s. V. 8 Sir. 50, 26) und unfruchtbar (1 Mos. 27, 39) als Felsgebirge. *Felsen* bedeutet der Name ihrer Hauptstadt Sela (*circumdatum montibus inaccessis Plin.* 6, 32), die von Natur überaus fest (*Diod.* 19, 95), deren Häuser in den Fels gehauen waren (*Abulfed.* tab. Syr. p. 11, *Burckh.* Reise S. 703 f. *Palmer*, Desert of the Exodus S. 340 f. der deutschen Ausg.); in Felshöhlen wohnten die Vorgänger der Edomiter, die deshalb also benannten חוֹרִים (5 Mos. 2, 12. 1 Mos. 14, 6); und *Hieron.* sagt zu V. 5: *omnis australis regio Idumaeorum — in specubus habitatiunculas habet.* *Der Eindruck, den die Ruinen im Wadi Musa heute noch machen, bestätigt dies vollkommen. Die Monumente von Petra (= Sela) sind beinahe sämmtlich in den Felsen gehauen; der Höhlenbau scheint von uralter Zeit her bei der Bevölkerung jener Gegenden traditionell geblieben zu sein.* — Vers 4, bei Jer. mit V. 3 Einen bildend, exponirt die Nichtigkeit solches Vertrauens damit, dass auch ein noch höherer und ganz unersteiglicher Wohnsitz sie vor Jahve nicht schützen würde vgl. Am. 9, 2. — Wie Jer. 49, 16 zeigt, gehört קנך auch noch zu תגביה. Der Ausdruck ist nicht nur der Vergleichung mit dem Adler halber, sondern schon deshalb passend, weil diese Wohnungen mit Vogelnestern überhaupt das Aehnliche der hohen Lage haben 4 Mos. 24, 21. Der Adler nistet auf den höchsten Felszacken Hi. 39, 27. 28. — Vgl. Jes. 14, 13. Hi. 22, 12. שים] vgl. 4 Mos. a. a. O. Esr. 6, 11, auch 1 Sam. 9, 24. Wie ציר V. 1, ist das Wort die Form katîb, in welcher von dem Verbum ע״י das Partic. pass. ausgeprägt wird. — VV. 5. 6. Vers 5 lautet bei Jer. als V. 9 also: *Wenn Winzer an dich kommen, so werden sie keine Nachlese übrig lassen; wenn Diebe in der Nacht, sie verheeren ihr Theil.* Jahve hat V. 8 gedroht, er führe Esau's Untergang heran, die Zeit der Ahndung. Dies wird V. 9 durch die Aussage erörtert, dass die Werkzeuge der Strafe ihren Auftrag pünktlich vollziehen werden; denn (V. 10) Jahve selbst wird ihnen die Zugänge Edoms öffnen, und es in ihre Hand geben. Verständlich lautet der Vers so weit auch bei *Ob.* bis auf das letzte Glied: *werden sie nicht übrig lassen eine Nachlese?* Erwartet wird eine bejahende Antwort; und gemäss dem parall. Satze in *a* muss gemeint sein: sie werden ziemlich reine Arbeit machen; sie werden nur eine Nachlese lassen, d. h. einige wenige Trauben vgl. Jes. 24, 13. Mich. 7, 1. Im Begriffe der Nachlese, עללות von עלל *wiederholen*, ist der Gegensatz zu בציר bereits gegeben. Bei *Jer.* aber, wo auch Versbau und Parallelismus in der Ordnung, ist diese ganze Schwierigkeit nicht vorhanden; und zugleich fällt er auch nicht wie *Ob.* durch שדדים (Jes. 16, 4. 15, 1) und נדמיתה aus dem Bild in die Sache. — Es haben nun freilich allerlei Doktoren von *Hieron.* bis auf *Caspari* die Bestandtheile des Verses so zurechtzu-

ränken gesucht, dass sie jenes nur vielmehr bei דַּיָּם anbringen: Wenn Diebe und Räuber über dich kämen oder gekommen wären, so würden sie nur ihren Bedarf holen; *sed omnia hostes, qui ad te domino jubente venerunt, investigaverunt* etc. Allein solche Gegensätzlichkeit des 6. V. wird durch nichts angedeutet. Vielmehr kündigt seinen Inhalt als Folge dieses Thuns der Diebe איך נדמיתה zum voraus an; und man fand sich darum weiter genöthigt, diesen Satz als Parenthese anzusehn, welche noch über V. 6 hinausgreife. Ohne andere Berechtigung, als die Noth, wenn ישאירו עללות missverstanden wurde, flickt man bei דים ein nur ein, und macht man aus den Räubern gewöhnliche Räuber im Gegensatze zu denjenigen des 6. Verses. Der ehrliche *Casp.* sagt: gewöhnliche Diebe pflegen nicht Alles mitzunehmen u. s. w. Aber wenn die Regel also doch Ausnahmen hat, war dann die sehr zweifelhafte Thesis mit so lautem, schreiendem Haloh einzuführen? „Nur ihr Genüge"! Aber, wann es genug sein solle, hängt vom eigenen Ermessen der Diebe ab; und da kann ihnen leicht Alles „anständig" sein. Wie soll da דַּי einen Gegensatz zu הַכֹּל vorstellen? Und wenn die Plünderer Edoms Alles rauben, so nehmen sie ja damit auch nur ihr Genüge, oder nicht einmal, indem sie noch Mehr nähmen, wenn Mehr da wäre. Schliesslich werden die Winzer allerdings, wenn sie gottesfürchtige Leute sind, Nachlese übrig lassen (3 Mos. 19, 10. 5 Mos. 24, 21); eine Stelle aber im Verse und einen Sinn haben sie nur als Bild für die Feinde (vgl. Richt. 20, 45 — Jes. 18, 5); im eig. Sinne als Gegensatz müssen sie befremden. — Die Sätze, auch im Original conditionelle, sind es bei Ob., da zweimal eine Frage den offenbaren Nachsatz bildet, um so mehr; und es darf אם nicht mit *de Wette* fragend gefasst werden. באו drückt als Fut. exact. wie z. B. כִּלּוּ 1 Mos. 24, 19 dasjenige Zukünftige aus, welches dem ישאירו noch vorausgeht; der Hauptsatz trägt mit Recht den 2. Mod., welcher bei Jer., weil באו nicht wiederholt wird, nachher in den ersten umschlägt. — Edoms Hauptstadt, Petra, war ein grosser Stapelplatz, wo viele Schätze aufgehäuft wurden, welche auch *Diod.* 19, 94. 95 die Habsucht reizten. Deshalb werden die Feinde hier als Diebe vorgeführt, welche Nachts ihr Geschäft treiben, um so passender, als Petra kaum anders, denn durch nächtlichen Ueberfall, zu erobern stand. איך נדמיתה] s. Stellen wie Jer. 50, 23. 51, 41. 49, 25. **I. Esra* und *Ki.* erklären נדמיתה richtig mit נִכְרַתָּ, *Raschi* nach dem Vorgange des *Targ.* falsch mit נרדמת דומם.* — Als Collectiv erscheint עֵשָׂו mit dem Plur. construirt; חפש bestimmt den Sinn von בעי, welches, sonst *bitten*, *fragen* (Jes. 21, 12), wie דרש dann auch *suchen* bedeutet; מצפון neben צפון Hiob 20, 26, wie מַלְבּוּשׁ neben לְבוּשׁ, bedeutet nicht was מסתר Jer. 49, 10, sondern *Aufbewahrtes*, *Schatz*. Maktûl ist die Form des arab. Partic. pass. Was V. 5 sich noch an eine Bedingung knüpft, das wird V. 6 als gewiss vorausgesetzt, und so V. 5 durch V. 6 gestützt und vollendet. — V. 7. Nun könnte Edom freilich noch von seinen Bundesgenossen Hülfe im Unglück erwarten; allein diese werden sich treulos zeigen. Angeredet ist das Volk Edoms, dessen Bundesgenossen nicht Einzelne, sondern wieder

nur Völker sein können, so dass mithin אנשים in unserem Falle sich nur durch Annahme einer Personification rechtfertigt. Da nun aber die Worte יכלו וגו׳ Jer. 38, 22 in ihrem eigentlichen verständlichen Sinne stehen, und אִישׁ שְׁלֹמֶיךָ dem Jer. eigenthümlich scheint (vgl. Jer. 20, 10), so ist auch das wiederum ein Beweis für die Abhängigkeit Obadja's von Jer. *Bis an die Grenze geleiten sie dich*] Da diese Worte durch השיאוך וגו׳ einfach auf gleicher Linie fortgesetzt werden, so erscheint die Erklärung: *quasi junctis viribus hosti obviam ituri essent, illinc tamen mox regressuri, atque ita te hostibus permissuri*, unstatthaft. Ausserdem, wenn die Verbündeten zu helfen nicht Willens sind, so werden sie das Heer schwerlich aufbieten, um bis an die Grenze zu spazieren; und Edom selbst sollte von seinen Beistand verlangenden Boten unterschieden sein. Edom wird V. 5 unversehens angegriffen und geht jählings unter, so dass ihm bei den Verbündeten herumzuschicken und sich zu verstärken keine Zeit bleibt. Allein einige wenige Edomiter entrinnen dem Blutbade; und diese werden Unterkunft (und Unterhalt) bei den Verbündeten Edoms suchen, welche aber, da Edom unglücklich geworden, sich jetzt in seine Feinde verwandeln. „Dein Brod", d. h. dessen du bedarfst (vgl. Jes. 33, 16), wäre das Brod, mit welchem man Jes. 21, 14 den Flüchtling empfängt, welches 1 Kön. 11, 18 Pharao dem aus Edoms Katastrophe entkommenen Hadad anweist. Man geleitet — nach *Casp.* die Gesandten, so dass diesmal das Volk seine Stellvertreter repräsentiren würde; besser — die Flüchtlinge an die Grenze, indem man sie nicht aufnehmen will vgl. Jes. 16, 3—6. Mich. 2, 10; sie werden unter Escorte über die Grenze gebracht vgl. 1 Mos. 12, 20. Solches thun die Bundesgenossen, die zum Beistand verpflichteten (1 Mos. 14, 13. 24); Diejenigen, welche, ohne gerade mit Edom verbündet zu sein, doch bisher mit ihm Frieden hielten, gehen um den Schritt, den sie voraus haben, weiter, und behandeln die Edomiter als Feinde: so wie eben diese (V. 14) die Judäer behandelten. השיאוך] Die Täuschung besteht darin, dass sie unversehens feindlich angefallen werden vgl. Ps. 89, 23. Unvermuthet angegriffen, werden sie um so leichter überwältigt; daher יכלו לך, welche Worte noch ohnedies durch Jer. 38, 22 kritisch gesichert sind. יכל ל s. 1 Mos. 32, 26. Jer. 20, 10. — Ps. 13, 5. לחמך] *Holzapfel, Jäger, Ew.* ff. erblicken in dem Worte einen zweiten Genetiv zu אנשי vgl. Ps. 41, 10. Allein „der Mann meines Brodes" ist ein unbewiesener Sprachgebrauch; ein Volk geht nicht beim anderen zu Tische; und die in Frieden mit Edom lebten, stehen gemäss dem von ihnen Ausgesagten in einem weniger engen Verhältnisse zu Edom, denn dessen Bundesgenossen. Als Söldner in dessen Brode ständen sie in einem engeren. Da ein zweiter Genetiv ferner ein offenbares Zuviel wäre, nachdem doch wegen des doppelten Verbums כל vor dem Subj. weggelassen worden, und durch den Mangel der Cop. vor יכלו das Asynd. hier nicht gerechtfertigt wird: so ist die jüdische Accent. relativ vorzuziehn. מזור] Die Verss. denken sämmtlich an *Fallstricke, Nachstellungen*, wozu תחתיך sich schickt vgl. z. B. Hiob 18, 8 ff.; *wogegen die von den Rabb. mit Berufung auf Hos. 5, 13 festgehaltene

Bedeutung *Wunde*, *Geschwür* kein passendes Object zu ישימו תחתיך ergibt, denn die von *Ki.* für תחתיך gegebene Erklärung בסתר ist ein unberechtigter Nothbehelf.* Das Wort ist soviel, als רשת מְזוֹרָה (Spr. 1, 17) von der Wurzel זרר, der durch זֶרֶת die Bedeutung *ausspannen* gesichert wird. Für eine Abkürzung מזור aber beweist מַעֲנֵה aus מַעֲנֶה schon als blosse Partikel nicht, sondern das Wort bildete sich als עֹל, wie מָעוֹר Hab. 2, 15 neben מַעֲרֵה Nah. 3, 5 von ערר. Also: *dein Brod machen sie zum Fallstrick unter dir;* das Brod, das du bei ihnen suchst, wird Ursache deines Verderbens. Allein der Ausdruck ist, wie *Casp.* sagt, hart und dunkel; mit dem Umgekehrten: *zu deinem Brode machen sie einen Strick unter dir*, wird nichts gebessert; und mit לחמך das dritte Gl. zu beginnen, gleichwohl aber אנשי noch herüberzuziehn (: die deines Brodes ff.), wozu nach *Schnurrer* endlich *Casp.* sich entschliesst, verstösst gegen Sprachgebrauch und Grammatik. Da keine Erkl. befriedigt; da LXX das Wort nicht ausdrücken, auch im Original es selbst so wie jeder Ersatz ausbleibt: so wird לַחֲמְךָ zu denken, und das Wort als Einschiebsel zu betrachten sein; oder, was das wahrscheinlichste, לחמך ist Ueberrest einer Glosse אָכְלֵי לחמך aus Ps. 41, 10, welches אכלי vom *Targ.* noch ausgedrückt *und von *Ki.* zur Erklärung herbeigezogen* wird. — בו bezieht man gewöhnlich auf Esau, so dass aus der zweiten in die dritte Person übergegangen wäre. Es lässt sich dafür anführen der folgende Vers und 5 Mos. 32, 28. Indess kann der Gedanke V. 8 sich auch, erst durch das Ende des 7. V. veranlasst, diesem anschliessen; und, während 5 Mos. a. a. O. die betreffenden Worte in gutem Zusammenhange stehen, würde hier die Aussage, in Edom sei keine Einsicht, der Begründung durch das Voranstehende und der Verbindung mit demselben ermangeln. Man müsste in alle Wege den Mangel an Einsicht auf das Nichtmerken des Fallstrickes deuten; denn Betrug, welchen ich merke, ist ungefährlich. Dann aber gebe man dem בו lieber seine nächste Beziehung, die auf מזור, und fasse den Satz relativ: *auf welchen* (*Fallstrick*) *kein Merken vorhanden ist*, nämlich deinerseits, = welchen du nicht merkst (vgl. z. B. Ps. 49, 21. Jes. 47, 11), so dass du arglos vertrauend, wie blind dich in die Hände deiner Feinde lieferst (vgl. dgg. Spr. 1, 17), welche dir שָׁמְנוּ רַשְׁתָּם vgl. z. B. Ps. 9, 16. Nach הבין ב z. B. Esr. 8, 15, Constr. des Nomens wie in חֲפָצִי־בָהּ Jes. 62, 4. Ps. 16, 3. *Holzapfel: du aber merkst es nicht;* ähnlich *Luther.* — VV. 8. 9. Wohl durch den Schluss des 7. Verses herbeigeführt, kehrt Vers 8 in der Zeit zu VV. 5. 6 zurück. So wenig als die Festigkeit ihres Landes, wird ihnen „jenes Tages" ihre Weisheit etwas helfen. Nämlich plötzlich überrascht, werden sie keine Anschläge zu ersinnen, keine wohlüberlegten Gegenanstalten zu treffen wissen vgl. Jes. 19, 3. Die Weisen werden als rathlose Thoren (Jes. 19, 11) bestehen; und ebenso wird den Kriegern der Muth entsinken (Jer. 46, 5). Dergestalt wird Rath und Kraft (Jes. 36, 5) zum Widerstande fehlen, zu dem von Jahve beabsichtigten (והאבדתי—למען) Ende, dass Niemand entrinne. Das Ergebniss ist nicht eine Vertilgung der Weisen allein oder vorzugsweise s. dgg. V. 9; sondern zunächst ihrer, sofern sie Weise sind:

ihre Weisheit אֲבֵדָה vgl. Jer. 49, 7. Jes. 29, 14; und in Folge dessen נִבְרָחוּ sie mit allen Uebrigen. Deshalb steht auch im parallelen Gliede das Abstractum. — Vgl. Jer. 49, 7. Hiob 2, 11. 1 Kön. 5, 10; m. Psalmen II, 197; zu Am. 1, 12. מִקְטֶל] eig. *vom Morden her*, d. h. durch Morden, durch das Schwert vgl. Hiob 39, 26. Ps. 28, 7. 2 Kön. 6, 27. Mit Ausnahme des *Targ.* ziehen die Verss. das Wort zu V. 10: *propter caedem, qua tu saeviisti in fratrem tuum*, wie dasselbe an seiner Stelle belassend (!) auch *Hendew.* erklärt. Das Feuer der Rede, das die Weglassung der Copula verriethe, würde eher einen Fortschritt vom Unbestimmteren zum Bestimmteren: מחמס מקטל וגו׳ erwarten lassen; und מחמס וגו׳ fusst vermuthlich auf Jo. 4, 19, wo dasselbe Wort gleichfalls den Anfang eines Versgl. macht. —

V. 10—16. Edoms Verderben, durch Frevel an Juda verschuldet.

V. 10 wird der Grund angegeben, weshalb der Gott Israels also gegen Edom verfahre, und V. 11 der verübte Frevel genannt. Was den Edomitern dafür widerfahren soll, fasst Vers 10 in zwei Worte zusammen: die Schmach der Ueberwältigung und Vertilgung auf ewig. *Deines Bruders*] vgl. V. 12. 4 Mos. 20, 14. Am. 1, 11. — Vgl. Mich. 7, 10. וּנְכִרֵת] Vav relat. ohne Weiterrücken des Tones beim distinct. Accente vgl. 5 Mos. 20, 20 (dgg. z. B. Mich. 5, 9—12) Jes. 66, 9. 1 Sam. 29, 8. 2 Kön. 5, 12. — Die beiden בְּיוֹם V. 11 sind sich coordinirt. Bei den Worten aber: *am Tage, dass du gegenüber standest*, dachte der Vf. noch nicht daran, wie er den Satz endigen werde; und so verhalten sich das erste und das letzte Versglied nun fast tautologisch. עמד מנגד] also absolut = *feindlich gegenüber stehen;* vgl. 2 Sam. 18, 13, nicht Ps. 38, 12. עמדך gewöhnlich mit Meteg; vgl. z. B. הֲרוּגֶךָ 1 Sam. 24, 11 und Mich. 2, 12. חילו] nicht *sein Kriegsheer*, das vielmehr erschlagen wurde, auch nicht *seine rechtschaffenen Bürger* (1 Sam. 10, 26), die das Loos der Gefangenschaft nicht allein traf, sondern (vgl. V. 13. Ez. 26, 12. Jes. 8, 4. 10, 14) *seine Schätze* (*Ki.:* נכסיו וקנינו). Ausser hier und 2 Chr. 21, 17 steht שבה sonst nur vom Wegführen lebendiger Wesen. שערו] שַׁעֲרוֹ liesse sich ertragen (V. 13. 1 Mos. 23, 10. 24, 60); doch ist die Auslegung, welche das K'ri sowie LXX *Vulg. Syr. Ar.* dem K'tib gegeben haben (s. zu Am. 9, 6), vorzuziehen. *Das Loos warfen*] Aus Jo. 4, 3, wo *über mein Volk* passender, als hier *über Jerusalem* gesagt wird. Nämlich, da man auch einen Platz durch das Loos vertheilen kann, so liegt am nächsten, an eine Verloosung der Stadt, nicht ihrer Bevölkerung zu denken: was Ob. doch nicht meint. — V. 12—14. Schon in den Worten: *da bist auch du, wie einer von ihnen* — הָיִיתָ bleibt geflissentlich weg — hat sich die durch die Schilderung V. 11 aufgeregte Phantasie des Vfs. in jene Vergangenheit als in Gegenwart versetzt; und nun redet er an den Edomiter hin, als stände der vor ihm. So erklärt sich die wortreiche Besonderung der Ansprache, welche nur ein Reflex erzählter Thatsachen. Freilich ist nun nicht nur diese Verwarnung, sondern erscheint sie dergestalt auch als müssig; aber *Ob.*

ist auch kein eigentlicher Prophet, seine Rede schwankt hier auch durch Parallelismus in die Poesie hinüber und wird haltungslos. *Hendew.* mit den Rabb. und Anderen: *non debebas spectare*, gegen die Grammatik; denn als Imperf. statt des Plusquamp. conj. steht nicht der Jussiv, sondern der 2. Mod. selbst (Hiob. 10, 18. 19. 1 Mos. 31, 27. 39). — Ob. wehrt den Edomitern, sich über Juda's Schaden zu freuen V. 12, mit den Eroberern gemeinsame Sache zu machen V. 13, und das Werk der Feinde zu überbieten und zu vollenden V. 14: wessen alles sie, aus der Abmahnung zu schliessen, sich schuldig gemacht haben. Die beiden Verse zerfallen in drei, der abschliessende letzte in zwei Glieder. — ראה ב = *mit Vergnügen sehen auf* — z. B. Ps. 22, 18. *Tag deines Bruders*] vgl. Hiob 18, 20. „Deines Bruders" rechtfertigt die Abmahnung; der „Tag" wird sofort näher bestimmt in der Zeitangabe, mit der VV. 12. 13 die einzelnen Versglieder schliessen. — נכרו erklärt sich durch seine Parallelen, zumal אידו V. 13; vgl. Hi. 31, 3. *Die Grundbedeutung ist nicht die active *Verkennung, Verwerfung,* sondern wie نُكْر ist נֵכָר zunächst Bezeichnung für *Unbekanntes, Ungewohntes*, dann *Unangenehmes, Schlimmes, Unglück* (vgl. als Gegensatz عُرْف).* תגדל] Vgl. Ez. 35, 13. Sonst in dieser Verbindung das genauere הרחיב Jes. 57, 4. Ps. 35, 21. — In beiden Versen ordnet sich der Inhalt nach der Zeitfolge. Sie kehren ihre Blicke auf dasjenige hin, was ihnen, wenn es sich verwirklicht, nicht misfällt; sie freuen sich des Anblickes, und geben ihre Freude durch lauten Jubel kund (Ez. 25, 3). Sodann kommen sie auch selber herbei, geniessen den erwünschten Anblick in der Nähe, und greifen wie die Anderen zu. בשער-עמי] *in das Thor meines Volkes.* Der Sing. wäre hier schon deshalb passend, weil sie von Einer Weltgegend herkommend, durch das erste beste Thor einziehen würden; vgl. aber Mich. 1, 9. אל תשלחנה] Nahe gelegt ist, hier ein Ausstrecken *der Hand* (1 Mos. 3, 22) zu finden, und schon das *Targ.* denkt daran; dasselbe Object bleibt bei החזיק gewöhnlich weg z. B. 2 Sam. 15, 5. 2, 16. 5 Mos. 22, 25, bei שלח noch Ps. 18, 17. 2 Sam. 6, 6. Zugleich sollte man die 2. Pers. sing. masc. erwarten; das kann aber die Form nicht sein, indem durch den Zusatz נה Jes. 28, 3. 2 Mos. 1, 10 sich gerade die 3. Pers. femin. sing. von der 2. des Masc. auszuscheiden anfängt. *Ebenso wenig lässt sich annehmen, dass תשלחנה für תשלח־נא stehe, weil nicht einzusehen ist, warum mitten aus der Reihe heraus dieses Verbum allein ein solches נא haben sollte, und weil letzteres sonst einem vorausgehenden אל unmittelbar zu folgen pflegt (vgl. 4 Mos. 12, 11. 12. 13). Das Wahrscheinlichste ist*, dass das Object ידים (vgl. Ps. 125, 3), nachdem ב שלח geradezu *nach etwas greifen* bedeutete, hier Subj. in zweiter, möglicherweise in dritter Person, geworden sei; dieses Subj. konnte als durch sein Verbum deutlich (vgl. 1 Kön. 1, 6), und zumal als Vocativ in der Anrede weggelassen werden. Auf gleiche Weise spricht man האריך ימים (5 Mos. 5, 30), sodann bleibt ימים weg (Pred.

7, 15), und zuletzt werden die Tage Subject 5 Mos. 5, 16. 6, 2. *Auch die Rabb. haben so erklärt, nämlich ידיך als Subject ergänzt, während *Ewald* (§ 246 a. Anm.) und *Olsh.* (§ 226. c) den Text in תשלח יד zu verbessern vorschlagen. Die durch Veränderung der Wortabtheilung und der Vocalisation gewonnene Conjectur נְהֹב (3. Aufl.) ist nicht annehmbar, weil der Stamm نهب *plündern* im Hebr. sich nicht nachweisen lässt; zudem könnte ל vor diesem Infin. nicht entbehrt werden.* — *Auf den Kreuzweg*] vgl. Jer. 3, 2. Im letzten chald. Kriege flohen viele Juden aus dem Lande, auch gen Edom (Jer. 40, 11), besonders gen Aegypten Jer. 43, 6. 7, dessen Pässe inzwischen nicht in Edoms (vgl. 1 Kön. 11, 18), sondern in anderer Araber (*Herod.* 3, 5. 7) Händen waren. תסגר] nicht: in feindliche Hände; vielmehr also absolut: so, dass kein Ausweg bleibt, einen bewältigen Hi. 11, 10, *occupare*, *παρακλείειν* 2 Macc. 4, 34. — V. 15. Durch Androhen gerechter Vergeltung am grossen Gerichtstage wird die Warnung in V. 12—14 unterstützt; aber eigentlich knüpft der Vf., nachdem er die Verse 12—14 aus eigenen Mitteln gestellt hat, in Nachahmung Joels wieder an VV. 10. 11 an. Das erste Versgl. fliesst aus Jo. 1, 15 (vgl. 4, 2), das dritte aus Jo. 4, 4; das mittlere steht ganz ähnlich Jer. 50, 15. 29. — V. 16—18. Entwickelung dieser Vergeltung. Wie sie auf dem Zion durch Trinken u. s. w. ihren Sieg feierten (aus Jo. 4, 3), so sollen sie in Zukunft den Zornbecher Jahve's trinken (s. zu Hab. 2, 16). Der Antithese wegen ist von den Elementen der Siegesfeier (z. B. 1 Sam. 30, 16) hier nur des Zechens gedacht. Angeredet sind nicht „alle Heiden", sondern dieselben wie V. 15, die Edomiter. Diese sollen nämlich mit „allen anderen Heiden" (Jer. 25, 15. 21) trinken תמיד, *fortwährend*, so dass die Reihe nie mehr von den Heiden an Juda kommt (Jes. 51, 22. 23), wie das sofort Folg. zeigt, bis zu ihrer Vernichtung. Die schlechte Variante סָבִיב (aus Sach. 14, 14) hat *Schnurrer* widerlegt. ולעו] Vergleicht man Stellen wie Sach. 9, 15. Jer. 51, 7, so wird man geneigt, an Toben und dergl. zu denken. Die Worte Hiobs, der aus dem Zornbecher Gottes getrunken hat, לָעוּ 6, 3; und Folge des Weintrinkens ist Jes. 28, 11 sehr ähnlich לעג. Hiob a. a. O. und so auch hier erklärt das Wort, welches von hebr. Wurzel לעע abzuleiten (zu Spr. 20, 25), sich aus لغا, لغِي, zunächst wohl = *stammeln*, dann auch *erravit in dicendo, temere loquutus est. Hieron. absorbebunt; Ki.* und *I. E.* erklären mit בלע. Indess gewinnen wir dadurch den Sinn des *exhaurire* (Ps. 75, 9) nicht, לוע ist im *Syr.* die Uebersetzung von לקק; und der syr. Uebersetzer selbst dachte hier nicht daran. *Und werden sein wie Solche, die nicht sind*] genauer: — die nie existirt haben (Hi. 10, 19) vgl. z. B. Ps. 28, 1. Richtig die LXX; gewöhnlich: *ac si non fuerint*, wo dann כאשר stehen müsste.

V. 17—21. Israel mächtig um sich greifend, Edom gerichtet.

Vers 17 setzt solchem Geschicke aller Heiden das dereinstige, gleichzeitige Juda's gegenüber. Die erste Hälfte ist aus Jo. 3, 5. 4, 17

geborgt. מוֹרָשֵׁיהֶם] Kraft alles Zusammenhanges bezieht sich das Suff. auf „Haus Jakobs“, nicht auf Edom, in welchem Falle zugleich dem 19. Verse vorgegriffen wäre. LXX aber, sowie die übrigen Verss. sprechen מוֹרְשֵׁי יְהוּדָה aus, was noch passender. Sie werden die heidnischen Länder und auch wieder eigenes, das die Heiden ihnen entrissen haben, in Besitz nehmen s. VV. 19. 20. Für die Wendung vgl. Jes. 14, 2. Ez. 39, 10, wegen des mangelnden ו— zu V. 21. Nach der jüdischen Punct. dgg. sollte man glauben, die Judäer seien damals aller ihrer מוֹרָשִׁים beraubt gewesen, was mit V. 19 sich nicht verträgt. Vers 18 nimmt die Erörterung der Vergeltung wieder auf, und entspricht dem 14. Verse. Die Rache der an Juda verübten Unbilden wird in die Hand Juda's (s. zu Nah. 2, 3) gegeben (Ez. 25, 14); mit Juda aber wird in jener Zeit das Haus Josephs (Sach. 10, 6) wiederum in Ein Volk vereinigt sein s. z. B. Ez. 37, 15 ff.; Ephraim kehrt auch zurück Jer. 31, 18; und vereint fallen sie ihre Feinde an Jes. 11, 13 ff. Vermuthlich aber schrieb Ob. zu einer Zeit, wo das Haus Josephs, in einzelnen Resten noch existirend, mit Juda bereits wieder vereint war s. zu V. 19. — Zum Bilde vgl. Sach. 12, 6. Jes. 5, 24. 10, 17. Die zweite Vershälfte gibt das Resultat, und rundet ab durch die Versicherung, Solches werde also geschehen. — V. 19—21. Ohne die besondere Beziehung auf Edom fallen zu lassen (vgl. VV. 19. 21), eröffnet Ob. seinen Landsleuten schliesslich die glänzende Aussicht, jenes Tages ihr Land wieder in Besitz zu nehmen und sich nach allen Richtungen hin (1 Mos. 28, 14) auszubreiten. Die Verse 19. 20 setzen die zweite Hälfte von V. 17 fort, und der 19. Vers schliesst sich an V. 18 an. Die Vertilgung der Edomiter schafft daselbst freien Raum, in welchen sich Judäer, nämlich die angrenzenden Bewohner des Südens von Juda (1 Sam. 27, 10), schlechthin הַנֶּגֶב genannt (vgl. Jer. 13, 19. 1 Mos. 12, 9), übersiedeln; gleichwie die Bewohner der Niederung in das ihnen zunächst liegende Gebiet der Philistäer (2 Chr. 28, 18). Die specialisirte Darstellung der künftigen Besitznahme beginnt mit der Aussage, dass die Bewohner des Negeb Edom einnehmen würden, und schliesst mit der Angabe, wer an ihre Stelle tretend das Negeb in Besitz nehme. Als Ob. schrieb, waren also Negeb und Niederung noch oder bereits wieder von Israeliten bewohnt; denn die dereinstige, in Folge der Besitzergreifung V. 17 es werdende Bevölkerung des Negeb konnte Ob. jetzt schon nicht füglich geradezu das Negeb nennen. Es ist das gegenwärtige Volk des Negeb, sowie das Haus Josephs V. 18 das jetzt existirende. *Und nehmen ein das Gefilde E.*] Das Subj. ist nicht angegeben, und wir dürfen als solches nicht Negeb und Niederung ansehen. Die Worte sind von Israeliten überhaupt ausgesagt. Wenn aber Benjamin Gilead, das einst zum Hause Josephs gehörte, besitzen soll, so scheint Ob. von letzterem ganz abzusehen; und seine Erwähnung V. 18 scheint nur durch den Parallelismus herbeigeführt zu sein. Schrieb der Vrf. überhaupt nach der Rückkehr aus dem Exil, so ist die Schwierigkeit gelöst; denn in dieser späten Zeit wohnten in Ephraim und Gilead keine Israeliten, sondern die Ueberbleibsel der 10 Stämme wohnten, Juda und Benjamin aggregirt, mit den Judäern im Negeb u. s. w. zusammen. „Haus

Jakobs" ist V. 18 Juda, und vermuthlich dies auch V. 17. Judäer nehmen Ephraim in Besitz, müssen sich aber zu diesem Behufe auch über das dazwischen liegende Benjamin ausbreiten, dessen Bewohner sich hinwiederum im angrenzenden Gilead niederlassen. — שדה zweimal, wo man הר erwarten sollte (s. z. B. 1 Sam. 1, 1. 1 Kön. 16, 24), fällt auf, ohne gleichwohl (s. z. B. 1 Mos. 32, 4) fehlerhaft zu sein. *Werden vertreiben, was Phönicier sind bis Z.*] Zu diesem ersten der zwei verbundenen Sätze gehört aus dem zweiten das Verb. finit. vgl. Richt. 15, 16. Spr. 13, 1. 10, 17; die Wortfolge ist Subj., Obj., Verb., vgl. Jes. 11, 8. Ps. 6, 10. 11, 5. *Die israelit. Gefangenen dieser Veste*] חֵל (vgl. حَوْل *circum*) hat mit חַיִל = حَيْل weiter nichts zu thun; und wenn dreimal חֵיל für חֵל geschrieben, einmal חֵיל für חַיִל ausgesprochen wird, so steht doch niemals חל für חַיִל = חֵיל. *Der Bedeutungsübergang von *Festungswall* in *Festung* ist derselbe wie in גבול, حَدّ (*Grenze*, dann *Bezirk*, *Gebiet*) u. ä. — Die Worte אשר־כנענים werden von den alten Verss. sehr verschieden wiedergegeben. LXX scheinen für אשר: ארץ gelesen zu haben, *Pesch.* מכנען ועד צ', *Targ.* בארץ כ' oder בכנענים. Am stärksten weicht *Hieron.* ab: omnia loca Chananaeorum. Der überlieferte Text ist also sehr schwach bezeugt und auch an sich verdächtig; wozu der gespreizte Ausdruck אשר־כנענים und nicht einfach הכנענים? Wegen אשר בספרד im nächsten Gliede läge es nahe, sich für das vom *Targ.* und 3 Codd. (s. bei *de Rossi*) gebotene בכנענים zu entscheiden, so dass sich ein Relativsatz zu גלות ergäbe: *und die Gefangenen . . . welche unter den Kan. sind bis nach Z.* Allein die Gefangenen einer einzelnen Veste können nicht über das phöniz. Gebiet bis nach Z. zerstreut sein; man müsste in diesem Falle הַחֵיל oder wenigstens הֵחֵיל (2 Kön. 18, 17. Jes. 36, 2) lesen, gegen das einstimmige Zeugniss der Handschriften und auch der LXX und *Pesch.* (die freilich החל falsch verstanden und construirten). Die vor כנענים ausgefallene Präposition wird also vielmehr ל gewesen sein: *was den Kan. gehört bis nach Zar.* Ueber Constr. und Wortfolge s. o.* — Ob. meint diejenige Schaar, zu welcher er selbst gehört; und er unterscheidet sie von den Bürgern *Jerusalems* in *S'parad.* Es findet sich auf den persischen Keilinschriften dreimal ein Land *Sprd*, zwischen Cappadocien und Ionien in *Niebuhrs* Inschr. J. Zeile 12 (Reisebeschr. II, tab. XXXI) und in der Grabschrift des Darius zu Nakschi Rustam Z. 28, vor Ionien in der ersten Columne der Inschr. von Bisutun Z. 15. Dieses *Sprd*, das die Aussprache *Sparad* gestattet, ist also in einem Lande westlich vom Halys zu suchen; und mit vollem Rechte findet *Lassen* (Keilinschrr. S. 50. 51) es in „Sardes" wieder, sintemal die Perser nach der Hauptstadt das von ihr abhängige Land benannten. Nach *Lassen* war *Çvarda*, besser *Svarad* der einheimische Name; daraus musste persisch *Sparad* werden, im Griechischen aber das *v* verloren gehn. So wird aus אַרְוָד *Ἄραδος*. Der Uebergang nun von *v* in *p* ist nicht blos persisch; aber in Länder westlich vom Halys konnten erst Perserkönige

seit Kambyses judäische Colonien führen (*Her.* 1, 72); und der erste, von welchem Solches denkbar, wäre Jericho's Eroberer, Ochus, nach d. J. 351. Historisch wissen wir erst von Seleucus Nicator, dass er Juden in asiatische Städte verpflanzt *Joseph.* Arch. XII, 3. § 1; und Antiochus III. führte babylonische Juden εἰς τὰ φρουρία Lydiens und Phrygiens *Joseph.* a. a. O. § 4. Die גלות hier könnte aber ebenso von dem Diadochen Antigonus weggeführt worden sein (*Joseph.* g. Ap. II, 4. *Diod. v. Sic.* 19, 58. 59), wie von Ptolemäus jene andere. Die Deutungen durch Bosporus, Sipphara, διασπορά, Spanien (*Targ. Pesch.* und die *Rabb.*) u. s. w. stehn jetzt nur noch historisch zu erwähnen. *LXX und nach ihnen der *Arab.* setzen für ספרד *Ephratha*, allein was sollte dort eine גלת ירושלם? Die Combination von ספרד mit *Sepharvaim* = *Sipar* der Inschr. (*Schrader*, Keilinschriften und Alt. T. S. 285) lässt das schliessende ד gänzlich unerklärt. Sollte es gelingen, ein wirkliches ספרד in Babylonien nachzuweisen, so würde die oben S. 156 entwickelte Ansicht über die Entstehung des Buches Obadja sich allerdings wesentlich modificiren; gelungen ist ein solcher Nachweis bis jetzt aber nicht.* Im Uebr. s. die Einl.; über חל zu Nah. 3, 8. — מושיעים] מושעים defect. 5. 6. 9. 20 (d. i. eine Erfurt. HS. und drei Bromberg. Ausgg.) *sic fecerant* 1. 2. *sec. Mas.* 1. 2. *et Erff. sed contra impr. J. H. Mich.* — Vgl. Richt. 2, 16 mit 3, 15. 9. Neh. 9, 27. — 1 Sam. 24, 16. Es sind keine himmlischen Retter gemeint, welche vielmehr herabsteigen würden; aber undeutlich bleibt, ob darunter die Schaaren, oder nur die Anführer zu denken seien. Ersteres wäre, sofern sie das Gericht eigentlich vollzögen, schicklich; allein um Solches zu thun, müssten sie vom Berge Zion wieder herabsteigen. Statuiren wir letzteres, so bleibt die Entfernung ihres Sitzes von dem Orte ihres Wirkens ein gleich grosses Hinderniss. Nur Jahve könnte von Zion, seinem Sitze aus, Edom richten; solche „Retter" von da aus das Gericht nur befehlen, nicht einmal leiten, oder gar vollziehen. Wie aber dieses שְׁפוֹט zu verstehen sei, zeigt Vers 18. Es kann zu ועלו nicht wohl ein Zusatz geduldet werden, durch welchen ועלו aufhören würde, die unmittelbare Bewegung zu dem Zwecke des שְׁפוֹט auszudrücken vgl. Sach. 14, 16. Jes. 7, 1 ff.; und der Sinn von עלה ב steht fest s. Ps. 24, 3. Hoh. L. 7, 9. Lies הַר־צִיּוֹן. Das Hinaufsteigen auf den Berg lag näher, als das Hinaufsteigen von einem Berge herab, und letzteres war nur dem begreiflich, der auf לשפט weiter schaute. Dass man Solches nicht that und statt vom Zusammenhange sich eher von V. 17 leiten liess, zeigt ἀνασωζόμενοι der LXX, ἀνασεσωσμένοι *Aquila*'s; und übersetzen die LXX dann doch ἐξ ὄρους Σιών, so ist ihre Lesart מֵהַר um so mehr die richtige, weil sie zu ihrer Aussprache des textuellen מושעים, nämlich מוֹשָׁעִים, das unhebräisch, nicht passt. — ב irrthümlich für מ auch 2 Kön. 23, 33. Hi. 18, 3. Spr. 22, 8. — Vgl. Jes. 24, 23.

JONA.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Das Buch Jona ist ein Bericht über den Propheten dieses Namens, über eine Weissagung desselben und ihren Erfolg. Wir wissen aber von keinem anderen Propheten Jona, als dem 2 Kön. 14, 25 erwähnten, der, spätestens Zeitgenosse Jerobeams II., während des noch bestehenden Ninive's lebte; und dass dieser hier gemeint sei, erhellt aus dem übereinstimmenden Namen auch seines Vaters. Unser Verf. nun, welcher den Jona in ein unvortheilhaftes Licht stellt, deutet, dass er selbst für diesen Propheten gehalten werden wolle, mit keiner Sylbe an; und er charakterisirt sich 2, 3 durch die Worte: „Ninive war eine grosse Stadt", als einen erklecklich Späteren. Zwischen den hier erzählten Begebenheiten selbst und dem Erzähler liegen wenigstens zwei Jahrhunderte; und die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Erzählung kommt in Frage.

2.

Stärker, als irgendwo im A. T., erscheint im Buche Jona die abstracte supernaturalistische Ansicht ausgesprochen, welche das Verhältniss Gottes zur Welt und zum Menschen ein rein äusserliches sein lässt, und dem Walten der Vorsehung den Charakter des Veranstaltens im Einzelnen und des willkürlichen Eingreifens aufnöthigt. Die ganze Erzählung ist wunder- und mährchenhaft; allein bei Gott ist kein Ding unmöglich. Also lebt Jona im Bauche des Fisches, ohne zu ersticken; also sprosst über Nacht der Kikajon zu einer Höhe, dass er einen Sitzenden beschattet. Da Jahve zu seinen Zwecken nach Gutdünken über Alles in der Welt verfügt, so hat das wunderbarste Zusammentreffen für den Verf. nichts Bedenkliches. Das Loos trifft gerade den Rechten; der Sturm, wie er sich zweckgemäss erhoben hat, legt sich auch zur geeigneten Zeit; und der Fisch ist bei der Hand, den Jona zu verschlingen und auch wieder auszuspeien. Nicht minder so der Baum, aufzusprossen, der Wurm, welcher ihn abtödtet, und der Gluthwind, der seinen Verlust fühlbar mache. Wie zur Natur, so setzt sich auch zum Propheten Jahve in ein äusserliches Verhältniss, das der Person zur Person. Er lässt sich mit ihm, wie

etwa im Mythus mit Kain, zu einem Zwiegespräche herbei, das man nicht als eigentlich Monolog aus den entgegengesetzten Stimmen im Geiste des Jona psychologisch begreifen, als eine innere Thatsache erklären, mithin überhaupt für keine Thatsache halten kann. Desgleichen ist der Befehl, nach Ninive zu gehen und da zu predigen, nicht wie z. B. bei Amos (7, 15) eine innerlich vernommene Aufforderung des Geistes, welche der zum Gehorsam Unlustige absichtlich verkennen, oder wie die Stimme des Gewissens übertäuben konnte. Ein Solcher blieb dann eben, wo er sich gerade befand, und floh nicht zum Lande hinaus. Vielmehr es ist eine objective Aufforderung, durch das Medium des leiblichen Ohres empfangen, unverkennbar und unzweideutig. Daher die Flucht des Jona; daher 1, 12 seine klare Ueberzeugung, dass an ihm die Schuld des Sturmes liege. Die Vorstellung, welche sich der Verf. vom Wesen der alten Prophetie macht, ist eine rohe und unwahre. Elias flieht ins Ausland vor der Isebel; Elisa geht, wie ein anderer Israelit, wohl auch einmal ausser Landes (2 Kön. 8, 7); der Judäer Amos begibt sich, um zu weissagen, nach Ephraim. Aber kein Prophet vernahm jemals den Befehl, in ein fremdes, etwa weitentlegenes Land, um es zu bedrohen, zu gehn, und konnte ihn nicht vernehmen. Weissagend über fremde Völker, bleiben die Propheten im Lande; und einer Stimme vom Himmel, einem objectiven Befehle, hinzugehen, hätte jeder Sterbliche gehorcht. Wie endlich Jona's Reise gen Ninive aller Analogie widerspricht, so das Anziehen des Trauerkleides von Seiten des Viehes dem Costüme; und zugleich beruht es auf der psychologisch unwahrscheinlichen Behauptung, dass die Niniviten dem unglaublichen Ausspruche eines unbekannten Fremdlings fremder Zunge geglaubt, und nicht vielmehr, wenn sie ihn verstanden, ihn verlacht oder schwer geahndet hätten. Vgl. *Friedrichsen*, kritische Uebersicht S. 52—57.

3.

So unhistorisch sich der Charakter der Erzählung herausstellt, so soll sie doch nicht reine Erdichtung enthalten, sondern den Stoff aus der Volkssage entlehnt, und so eine, wenn auch geringe, historische Grundlage haben (*de Wette*, *Knobel*). Man vergleicht den Mythus von Hercules und der Hesione (*Diod. v. Sic.* 4, 42. vgl. *Homer* Il. 20, 146 ff.), der mit unserer Erzählung vom κῆτος wenig, auch den Schauplatz nicht, gemein hat, und in seiner späteren Gestalt bei *Lykophron* (Cass. V. 33 ff.) und dessen Ausleger *Tzetzes* leicht vom Buche Jona erst abhängen möchte. Ansprechender scheint die Berufung auf den Mythus von der Andromeda, welche am Gestade Joppe's einem κῆτος zum Frasse ausgesetzt, und von Perseus gerettet wurde (*Strabo* XVI, p. 759. *Apollodor.* bibl. 2, 3. *Plin.* H. N. 5, 14. 34. 9, 4). Allein diese Sage lautet in der Hauptsache so verschieden von der Geschichte des Jona, dass schon deshalb beiden ein und dasselbe Ereigniss nicht zu Grunde liegen kann. Obendrein ist der Mythus von der Andromeda

kein historischer, sondern drückt wie jener von der Hesione den feindlichen Conflict des Meeres mit dem Festlande aus (s. *Ferd. Chr. Baur:* der Prophet Jonas, ein assyrisch-babylon. Symbol, in *Illgens* Zeitschrift für die histor. Theol. VII, 1. S. 99). Die Erzählung vom Fische des Tobias (6, 3), oder der indische Büsser Çaktideva, welcher von einem Fische verschlungen und unversehrt wieder ausgespieen wird (*Somadeva* 25, 47), liesse sich mit grösserem Rechte hierher ziehen. Dass sich aber überhaupt die Volkssage mit dem Jona vor der Zeit unseres Buches beschäftigt, ist etwas ganz Neues; dass ein Orakel desselben gegen Ninive, eine Seereise und Schiffbruch, bei welchem Jona die Beute der Seeungeheuer — nicht wurde, den Inhalt sothaner Sage ausgemacht, ist noch weniger bekannt; und, dass endlich an solcher Sage, ihre Existenz vorausgesetzt, etwas Wahres gewesen, ist an sich unwahrscheinlich, und was denn wohl? gar nicht auszumitteln. Mit einem „es ist denkbar", „es ist möglich", und mit einer unbekannten (!) Veranlassung, die die Juden gehabt, den Mythus von Perseus auf Jona zu übertragen, äfft man sich selber; das Zurückgreifen auf eine Volkssage, „die der Verfasser nicht so erzählte wie er sie vorfand", verfehlt eben so sehr seines Zweckes, als es, völlig prekär, jedes Grundes ermangelt. Die Uebertreibung der Grösse Ninive's floss vielleicht aus der Sage, vielleicht auch nicht. In allem Uebrigen weist die Erzählung nirgends einen traditionellen Charakter auf, einen geschichtlichen Kern vollends nicht, sondern gibt sich als eine reine Dichtung, als ein Spiel willkürlich schaltender Phantasie. Es mangelt ihr, vom Wunderbaren abgesehen, an Vollständigkeit und Anschaulichkeit (vgl. *Friedrichsen* a. a. O. S. 49). Der Verfasser überspringt die lange und mühselige Reise nach Ninive, verschweigt das fernere Schicksal des Jona, seinen früheren Wohnort, den Platz, wo er an's Land gespieen worden, den Namen des assyrischen Königs, kurz alle genaueren Umstände, welche seinen Flug nach dem nichthistorischen Ziele nur hemmen würden, aber an eine wahre Geschichte sich mit Nothwendigkeit anknüpfen. Den Grund, warum Jonas flieht, bleibt uns der Verf. 1, 3 schuldig, und holt ihn 4, 2 nach, aber einen anderen, als man erwarten sollte. Ebenso holt er 1, 10 etwas nach; aber umgekehrt hätte Jona den Seeleuten früher sagen sollen, was er V. 9 sagt, und jetzt ihnen bekennen, dass er vor Jahve fliehe. Ueber die Verkehrtheit, im Bereiche der Stadt selbst den Jona die Erfüllung des Orakels abwarten zu lassen, s. zu 4, 5. Die Frage ferner, wie Jona im Sturme schlafen konnte, mag man auf sich beruhen lassen; und wenn 1, 6 nicht berichtet wird, ob er gebetet habe, oder aber es unterliess, so mag das auf Rechnung des ungeübten Schriftstellers kommen; und eben dahin auch das dem Jona in den Mund gelegte Gebet. Unzweideutig dagegen verräth sich das Gebilde der von nichts Ueberkommenem beengten Phantasie durch die Ueberfruchtung gegen das Ende. Obgleich Jona sich eine schattige Hütte macht, bedarf er doch noch des Schatten gebenden Kikajon; und die Argumentation VV. 10. 11 erzeugt in ihrem Verlaufe noch zwei weitere Argumente, welche nicht zur vollen Entwickelung kommen! Nehmen wir endlich noch hinzu,

dass die Tagreise in die Stadt hinein 3, 4, der Schatten des Kikajon sowie theilweise die Worte 4, 3. 8b aus 1 Kön. 19, 4 entlehnt sind, also auch die Flucht des Jona der des Elias nachgebildet sein könnte; dass überhaupt die Worte, welche Sprechenden in den Mund gelegt sind, grossentheils, und so auch die Zeitbestimmungen 4, 7. 8 anderswoher entlehnt werden: so bleibt als historisch nur übrig, wovon wir wie der Verf. anderweitig unterrichtet sind, nämlich der leere Schauplatz der Erzählung und die Person, von welcher sie handelt.

4.

Erwägen wir besonders den Inhalt des IV. Cap., das, anstatt die Geschichtserzählung abzuschliessen, den Jona zurechtweisend auf eine Lehre auslauft, wie es VV. 2. 3 mit Lehre begonnen hat, so scheint der Verf. des unhistorischen Büchleins eben auch nicht Geschichte beabsichtigt, sondern einen didaktischen Zweck verfolgt zu haben, in dessen Bestimmung jedoch die Erklärer von einander abweichen. Nach der einen Auffassungsweise sollen entweder die Juden in ein ungünstiges, oder die Heiden in ein günstiges Licht gestellt, oder beide Theile, jeder in solchem seinem Lichte, sich gegenüber gestellt werden. Sie findet sich verschiedentlich abgewandelt bei *J. D. Mich.*, *Eichhorn*, *Knobel* u. Anderen; besonders *Friedrichsen* aber, welcher eine „Uebersicht der verschiedenen Ansichten, in der nichts übersehen ist, was der Berücksichtigung werth ist", liefern wollte, lauft mit seinem Gegensatze zwischen Jona und „den beiden heidnischen Partheien" (SS. 104. 143) dem Irrwisch nach. Nämlich eine solche Parallelisirung als Thatsache zugegeben, so fragt sich, ob sie auch beabsichtigt sei. Jona erscheint nicht als Vertreter der Israeliten überhaupt, sondern als israelitischer Prophet; sein Unmuth wegen Ninive's Verschonung dünkt uns verabscheuungswürdig, dem Verf. ist er blos tadelnswerth. Das Dankgebet des Jona und seine männliche Resignation 1, 12 zeigen ihn in günstigem Lichte; und wenn die Heiden ihn in's Meer werfen, so beweist das gewiss nicht für ihren Edelmuth und ihre Herzensgüte (*Eichhorn*). Dass sie aber nach der Entscheidung des Looses ihn doch nicht alsbald über Bord werfen wollten, dass sie dem Jahve Gebet und Opfer weihen, damit bezweckt der Verf. wohl nicht, die Heiden günstig zu schildern, sondern dem Jahvediener den gebührenden Respect, dem Jahve die ihm schuldige Verehrung erzeigen zu lassen. Endlich scheint eine planmässige Herabwürdigung der Israeliten und Erhebung der Heiden auf Unkosten Jener dem Charakter namentlich des späteren Judenthums zu widersprechen, und ist sonst wirklich ohne Beispiel. — Vielmehr das Hervorspringende liegt, wie diess schon *Paulus* richtig erkannt hat (Memorab. 6, 39 ff.), in dem Nichteintreffen des Orakels, in der den Niniviten auf bezeigte Reue hin erlassenen Bestrafung (vgl. Jer. 18, 7. 8). Das Buch hat eine apologetische, schon 1, 10. 14. 16 durch Panegyrisiren verrathene Tendenz, nämlich wegen unerfüllt gebliebener Weissagungen wider die Heiden Gott zu rechtfertigen, und den Unmuth ob ihrer Nichterfüllung zum Schweigen zu bringen. Die

Strafandrohung und ihr Erlass wird Cap. III berichtet, letzterer Cap. IV mit Aufwand befriedigend vertheidigt; und die Ueberzeugung, dass Jahve begnadigen werde, hat (vgl. 4, 2) den Jona zur Flucht verleitet. Durch sie erscheint Jona, wie andere Propheten, als nicht aus eigenem Antriebe, sondern unter göttlichem Zwange weissagend; und sie rechtfertigte die Propheten und ihre Orakel, deren Ausbleiben nun Gott zur Last fällt und eine Rechtfertigung Gottes erforderlich macht. Fliehen lässt der Verf. den Jona am angemessensten, da er nach Osten befehligt ist, westwärts auf das Meer; fehlschlagen zugleich muss dieser Versuch, und auch Jona am Leben erhalten werden, wenn er anders in Ninive noch predigen soll. Daher denn der Sturm und daher der rettende Fisch.

5.

Warum aber muss gerade ein Fisch sein Retter werden? und warum soll er im fernen Ninive predigen?

Wenn *Baur* a. a. O. unsern Jonas mit dem fischgestalteten Oannes zusammengebracht hat, der die Babylonier in Kunst und Wissenschaft, Sitte und bürgerlicher Ordnung unterrichtete: so bleibt, was von uns in erster Auflage dagegen erinnert worden ist, Alles in Kraft; und gleichwohl scheint es, die geniale Hypothese wurde von einem richtigen Gefühle eingegeben. Sehen wir uns gemüssigt mit der Abfassung des Buches in die Zeiten des Alexander herunterzugehn (Vorbemerkung 6): so waren, als sein Verf. schrieb, die Völkerschranken bereits gefallen; das Judenthum trat aus seiner Abgeschlossenheit gegen alles Heidnische immer mehr heraus; Syrien, Syriens Sprache und Ideenwelt wurde in Israel täglich bekannter. Was Wunder da, wenn die „Taube“ (יוֹנָה) den Verf. an den Fisch denken liess: Beides heilige Thiere bei den Syrern (*Xenoph.* exp. Cyr. 1, 4, 9. *Clem. Alex.* protr. § 39)! Nach *Diodor.* 2, 5 soll „Semiramis“ syrisch wohl *Taube* bedeuten, und in eine Taube wurde sie verwandelt C. 20; sie war aber Tochter der Derketo, welche nach der Entbindung Fischgestalt annahm C. 4. Die Tochter habe der Statthalter Syriens Onnes (Oannes) gen Ninive gebracht C. 5. Nun bedeutet ja נִינְוֵה = Nînavâ (Ninua) so viel wie דָּגוֹן oder צִידוֹן, und ist zunächst Name der fischgestalteten Derketo, von mîna, נוּן im Syr. und Arabischen (Urgeschichte d. Phil. § 140. 138). Die Taube führte auf den Fisch; und „der vom Fische“, ذُو النون, wie ihn die Araber nennen, musste in Ninive weissagen. Versuchen wir aber, auf diese Art das Gerüste der Erzählung wieder von vorn zu construiren, so schulden wir schliesslich auf die Frage Antwort, warum der Verf. sich gerade an den Jona gehalten hat. Wir entgegnen nicht: bei jedem Andern könnte man das auch fragen. Der Dichter hatte seine Fabel in möglichst ferne, dunkle Zeit zurückzuverlegen; und ein Prophet aus Ephraim, einer, von welchem wenig mehr, als der Name, überliefert war, musste vorzüglich geeignet erscheinen. Da fiel sein Blick von selber auf Jona, dessen Name auch sofort der Phan-

tasie ein Bild zuführte. „Wie eine Taube“ möchte schon Ps. 55, 7—9 Einer in die Ferne fliehen, geborgen sein vor Sturm und Wetter vgl. C. 1, 3. 4. אֵלַיִן בַּמִּדְבָּר konnte an 1 Kön. 19, 4, die Stadt V. 10—12 an Ninive Nah. 3, 1 erinnern; und vielleicht befand sich unser Verf. thatsächlich in einer ähnlichen Lage wie der Dichter von Ps. 55, 13. 14. Im Weitern s. zu Zeph. 3, 1.

6.

Das Buch Jona, freilich noch vor dem Buche Tobit geschrieben (vgl. Tob. 14, 4 — 3, 6 mit Jon. 4, 3), ist wegen seines sprachlichen Charakters überhaupt und wegen seiner atomistischen Benutzung früherer Autoren jedenfalls ein Produkt sehr später Zeit (s. des Propheten Jonas Orakel über Moab S. 36—38). Der mährchenhafte und abenteuerliche Geist der Erzählung lässt ihre Heimath in Aegypten suchen, in dem Lande der Wunder, wo der Schauplatz der Erzählungen von Joseph und (*Herod.* 2, 121) Rhampsinit, und welches das 3. Buch der Maccab., die Fabeln Lokmans und so viele Mährchen der 1001 Nacht u. s. w. erzeugt hat; [חרישית C. 4, 8 wird nur aus den Witterungsverhältnissen Aegyptens ganz begriffen; und] eben dahin führt das ägyptische קִיקָיוֹן (s. zu 4, 6). Nämlich die Aussage des *Hieron.*, jene Pflanze heisse auch im Syr. Ciceia, müssen wir, da die aram. Uebersss. ein anderes Wort brauchen, auf sich beruhen lassen; und Ciceia könnte auch erst aus unserem Buche in das Syr. eingedrungen sein. Man erwäge ferner die Nähe des Buches Obadja. Beide kleine Schriften, Obadja und Jona, zwischen zwei alte Propheten hineingesteckt, gehören gleichmässig einem sehr späten Zeitalter an, hängen beide gleich sehr sklavisch von alten Schriftstellern, namentlich Joel, ab; und in beiden lässt sich derselbe gesunkene Hebraismus nachweisen. Die Verschiedenheit der Schreibart im Uebrigen fällt mit dem Unterschiede zwischen erzählender Prosa, Poesie und prophetischer Rede zusammen. Da nun Obadja ferner V. 1 die Offenbarung eben so rein äusserlich auffasst, wie unser Verf. das Verhältniss zwischen Gott und den Propheten, und V. 20 als seinen Aufenthaltsort Aegypten andeutet, so dürften beide Schriften einem und demselben Verfasser zuzuweisen sein. Dann würde sich auch die nächste Veranlassung des Buches Jona ergeben. Das ein heidnisches Volk bedrohende Orakel Obadja's blieb unerfüllt; das Heer des Antigonus wurde von den Arabern Petra's d. i. den Edomitern aufgerieben (*Diod. v. Sic.* 19, 95); und das Buch Jona soll wegen solches Nichteintreffens der Weissagung den Propheten, wie auch den Jahve, entschuldigen.

Cap. I, 1—3. Jona entzieht sich einem göttlichen Befehle durch die Flucht. — Die Erzählung beginnt nach Sitte mit der Copula, weil jedes Ereigniss in der Zeit auf einen Vorgänger folgt, und der Bericht stets nur eine Fortsetzung von Früherem und, für sich betrachtet, ein Bruchstück ausmacht. *Sohn des Amitthai*] Adj. von אֲמִתַּי vgl. בְּרִזְלַי, חַגַּי, שַׁדַּי. *Die grosse Stadt*] vgl. 4, 11. Nach *Strabo* grösser denn Babylon, war sie nach *Diod.* 2, 3 überhaupt die grösste Stadt; über 1 Mos. 10, 12 s. zu Daniel S. 106. *Predige an sie*] Für עַל steht 3, 2 אֶל, vgl. z. B. Pred. 12, 7. Blos über oder wider Ninive predigen hätte er auch zu Hause gekonnt. — Zu b vgl. 1 Mos. 18, 21. 1 Sam. 5, 12. — Jona macht sich auch wirklich auf, aber um in entgegengesetzter Richtung an das Ende des Westmeeres zu eilen (vgl. Ps. 139, 7—9), als wenn er so ausser Landes fliehend sich dem Zwange Jahve's entziehen könnte. Warum? s. 4, 2. *Nach Tharsis von Jahve weg*] Nicht nur als Prophet (2 Kön. 3, 14), sondern als Einwohner des Landes Israel befindet er sich vor dem Antlitze Jahve's (2 Kön. 17, 20. 23). — 1 Mos. 10, 4. Jes. 23, 1. — *Er ging hinunter nach Joppe*] Vermuthlich schon zu Salomo's Zeit Seehafen (2 Chr. 2, 15 vgl. 1 Kön. 5, 23), war Joppe dies (Esr. 3, 7) in der persischen Periode, israelitischer erst nach Jonathan (1 Macc. 10, 76) durch Simon (1 Macc. 14, 5). An die Küste geht er *hinunter*, sowie nachher auch zum Schiffe. באה] Sofort nochmals בוא für הלך; 2 Chr. 9, 21. 1 Kön. 22, 49. שכרה] nicht שְׂכָרָה, die Miethe für das Schiff, das Fährgeld. עמהם] mit den Schiffern V. 5. Nach עִמָּם sich richtend, steht die Form besonders bei Späteren (1 Chr. 15, 18. 2 Chr. 20, 1. Esr. 10, 14) für עִמָּם. — V. 4—6. Es erhebt sich ein gefährlicher Sturm, welchen Gebet, zu dem auch Jona aufgefordert wird, beschwichtigen soll. — Gerade in dieser Gegend des Mittelmeeres pflegt z. B. ein *πνεῦμα βίαιον*, genannt *μελαμβόρειον*, zu wehen (*Joseph.* jüd. Kr. III, 9 § 3). Der Sturmwind nun setzt das Meer in stürmische Bewegung, סער] *Wogenschlag* vgl. VV. 11. 13, LXX gut *κλύδων*. *Gedachte zu scheitern*] s. 1 Kön. 22, 49. חשב לְ von Unbelebtem kommt sonst nicht vor. „War im Begriffe“ (*de Wette*) ist übrigens zuviel gesagt. — Die Seeleute scheinen nach VV. 9. 10. 16 keine Hebräer zu sein, und sind als Tharsisfahrer für Phönicier zu halten; der Einzelne unter ihnen hatte aus der Mehrzahl phönicischer Gottheiten seinen besonderen Schutzgott erkiest. — Vgl. Apg. 27, 18. 19. להקל מעליהם] *um von sich ab*, was auf ihnen lastete, werfend, *Erleichterung zu*

schaffen, um sich zu erleichtern (2 Mos. 18, 22). Das Suffix ist, da nicht מִן, sondern מֵעַל steht (vgl. 1 Kön. 12, 4 mit 10), was hier nicht wie z. B. 2 Kön. 17, 20. 23 gleichgültig ist, wie VV. 11. 12 auf ihre Personen, nicht auf die Geräthe zu beziehen. *Stieg hinab in den untersten Schiffsraum* (vgl. Jes. 14, 15), *legte sich hin und schlief fest ein*] Die Verba sind nicht im Plusquamperf. zu denken, als wenn er, vor dem Losbrechen des Sturmes hinabgestiegen, während Alles dessen schliefe: in welchem Falle dieser Zug müssig und nichtssagend wäre. Es wird vielmehr ausführlich berichtet, was dagegen Jona that; יונה tritt des Gegensatzes halber vor, und für וַיִּרְדָּם wird וְיָרָדָם geschrieben; vgl. V. 4. Beim Entstehen des Sturmes sonderte er sich in seinem bösen Gewissen (V. 12) von den Uebrigen, warf sich muthlos hin und schlief abgespannt und sich selbst aufgebend ein. — סְפִינָה, aram. und auch arab., im Hebr. nur hier. — רַב הַחֹבֵל **der Oberste der Schiffsmannschaft, der Capitän*, weniger passend: *der Steuermann* (*Vulg.* gubernator, LXX ὁ πρωρεύς), da dieser an seinen Posten gebunden war.* חֹבֵל, von מַלָּח Ez. 27, 27 unterschieden, steht im Sing. nicht, weil der רב selber ein חבל ist (vgl. Jer. 39, 3. 2 Kön. 18, 17), sondern, den Artikel tragend und Genetiv, wie הָאוֹרֵב als Collectivum. * Das Partic. חֹבֵל ist, wie *Ki.* richtig erklärt, denom. von חֶבֶל *Schiffstau*, vgl. פֹּרֵם, בֹּקֵר, שׁוֹעֵר.* *Was schläfst du da?*] Nach Formeln wie Ps. 50, 16. Jer. 2, 18 für לָמָּה אַתָּה נ׳. — יתעשת] *Si forte recogitet deus de nobis, Vulg.*; *LXX: ὅπως διασώσῃ (ישיע) ἡμᾶς, ähnlich Syr. u. Ar. Nach dem chald. אִתְעֲשַׁת vgl. Dan. 6, 4 ist התעשת = *sich besinnen, sich etwas überlegen* (vgl. die Nomina Ps. 146, 4. Hiob 12, 5), und לנו will sagen *für uns, zu unseren Gunsten. I. Esra* verweist passend auf Ps. 40, 18 (יחשב לי). Die von Andern (so auch 3. Aufl.) nach Jer. 5, 28 statuirte Bedeutung *sich glänzend machen, sich hell* d. i. *freundlich zeigen* lässt sich für das Hithp. weder im Hebr. noch in den andern Dialecten nachweisen.* — V. 7—10. Der Sturm legt sich inzwischen nicht; und in der Meinung, irgend einer der auf dem Schiffe Befindlichen habe solchen Zorn Gottes verschuldet, suchen sie denselben durch das Loos zu ermitteln u. s. w. בשלמי] vgl. V. 12, die Grundform V. 8. Eig. *wegen welches an wem?* בְּ ist בְּ des Preises, Lohnes vgl. 1 Mos. 19, 15; das אֲשֶׁר לָנוּ בְּ ist sein עָוֹן (Hos. 12, 9); also = בַּעֲוֹן־מִי. Nach geschehenem Loosen nun wissen sie, dass Jona die Schuld trägt; und die Frage V. 8 (erste Versh.) befremdet. Nicht nur überflüssig, sondern selbst störend, fehlt sie in der Vatic. HS. der LXX, in den Soncin. Proph., und HS. 195 Kenn., während sie in 384 am Rande steht; und lässt sich mit *Grimm* als ursprünglich an den Rand geschriebene Glosse, welche durch באשר לְמִי jenes בשלמי V. 7 erklärte, begreifen. — Gott misfällig sein konnte Jona zunächst durch seine Hantierung, dann aber auch durch das Volk, dem er angehörte. אי מזה עם] Wie עם, so עִיר hinzugefügt 2 Sam. 15, 2. — V. 11. Die Frage nach seinem Geschäfte, das weiter nichts zur Sache thut, lässt der Verf. den Jona nicht beantworten. * Zur Angabe seines Volkes (LXX für עברי falsch δοῦλος κυρίου ׳עבד ר) setzt er hinzu: *und Jahve, den G. d. H. fürchte ich* d. i. ich bekenne mich

zu seiner Religion. Die Frage nach dem Volksthum legte, da jedes Volk seinen besonderen Gott verehrte, diese zweite Antwort sofort nahe. Statt *Jahve den Gott der Hebräer* sagt er *Jahve den Gott des Himmels*, um ihn sofort als den allmächtigen und allein wahren Gott zu bezeichnen (Neh. 1, 5 — 2 Mos. 20, 11. Ps. 136, 26. 124, 8. 1 Mos. 14, 19. 22).* Dass nicht derjenige Affect von Furcht gemeint sei, in welchem er floh, erhellt aus V. 10. Dass er vor Jahve, natürlich aus Furcht vor ihm, fliehe, hatte er ihnen früher, etwa sofort nach dem Besteigen des Schiffes, gesagt; כי הגיד להם, kann nicht gemeint sein, so eben, nämlich mit diesen Worten V. 9. Hat er ihnen aber dies früher gesagt, so sollte man glauben, dass sie die Notiz von seinem Volke und seinem Gotte, welche er ihnen V. 9 gibt, bereits damals erhalten haben. Er kann vor einem Gotte, der ihn nichts angeht, nicht fliehen; er hat ihnen kraft V. 10 auch nicht blos mit Verschweigung des Eigennamens gesagt, er fliehe vor seinem Gotte. Allein von dem Jahve wussten die Heiden weiter nichts (vgl. 2 Mos. 5, 2); und nun hören sie, das sei der allmächtige Gott, erschrecken und fragen, wie er das thun gekonnt, dem sich entziehn zu wollen. Ihre bereitwillige Anerkennung Jahve's als des Allmächtigen ist in ihrer gefahrvollen Lage nicht so unwahrscheinlich, fliesst aber (vgl. V. 16. 1 Sam. 4, 8) aus dem patriotisch-religiösen Eifer des Verfs. *Anders *Keil*, der annimmt, Jona habe ihnen sein Fliehen vor Jahve erst jetzt mitgetheilt, V. 9 enthalte aber die betreffende Aussage nicht vollständig. Lückenhaft bleibt die Erzählung im einen wie im andern Falle.* — V. 11—16. Auf ihr Befragen gibt ihnen Jona den Rath, ihn über Bord zu werfen. Nach vergeblichen Bemühungen, sich dieser Nothwendigkeit zu entziehen, befolgen sie denselben; und das Meer wird ruhig. — Dass er in irgend einer Art aufgeopfert werden müsse, verstand sich von selbst; sie fragen ihn aber noch, weil er den מִשְׁפָּט seines Gottes (2 Kön. 17, 26), d. h. wie man dessen Zorn zu sühnen habe, am besten wissen muss. Seine Antwort, ihrer Frage genau entsprechend, sieht von dem Ursächer Jahve ab und lautet einfach: den Zorn (V. 15) des Meeres zu besänftigen, werfet mich hinein! *Ward immer stürmischer*] vgl. V. 13. 1 Sam. 2, 26. 2 Sam. 3, 1. 1 Mos. 8, 5. ויחתרו] Nach *Vulg.* und *Targ.* gewöhnlich: *sie ruderten.* Die etwaigen Segel wären des Sturmes wegen eingerafft; und ein Segelschiff konnte auch Ruderbänke haben. *חתר bedeutet aber nicht gerade *rudern*, sondern *durchbrechen*, dann *vordringen* (Am. 9, 2), steht also hier etwa im Sinne von: *mit Gewalt sich einen Weg schaffen, die Wogen durchbrechen, durchschneiden*, welchem Sinne die Uebersetzungen der LXX (παρεβιάζοντο *sie wandten Gewalt an, strengten sich an*), des Syr. u. Ar. ungefähr entsprechen.* לחשיב] das Schiff, oder, da das Object fehlt, vielmehr: den Weg vgl. z. B. הקריב 2 Mos. 14, 10. בנפש וגו׳] vgl. 2 Sam. 14, 7. 5 Mos. 19, 21. Dem Sprachgebrauche gemäss flehen sie also keineswegs, wegen der Sünde, die Jona gethan hat (*Targ.*), sondern, wegen dessen, was sie nun an Jona thun wollen, nicht umkommen zu müssen. Sie beten also, wie sie im Begriffe stehen V. 15 ihn über Bord zu werfen; und das

sofort folgende Glied erläutert ihre Meinung. *Lege nicht auf uns unschuldig Blut*] Lass uns nicht in diesem Manne einen Unschuldigen verderben. Die Formel ist kraft 5 Mos. 21, 8 objectiv zu fassen; und letztere Stelle um so mehr hier zu vergleichen, da sie in der 2. Versh. dieses ihr Thun dem Jahve, als von ihm veranlasst, zuschreiben. Ungenau der *Syr.* subjectiv: *und rechne uns nicht an u. B.* וְנִקְיָא] Die Schreibung nach Jo. 4, 19 s. zu 3, 9. *Denn du, Jahve, hast, wie du wolltest, gethan*] vgl. Ps. 135, 6. Pred. 8, 3. So richtig die Verss. mit Ausnahme des *Syr.*, welcher *denn du bist Jahve* übersetzt, und sodann eine Cop., welche vor כאשר eben nicht steht, einfügt. Dies könnte nur bedeuten: du bist der wahre und höchste Gott. Für diesen Ausdruck der Ueberzeugung ist aber V. 16 der rechte Platz. Hier V. 14 anerkennen sie ihn vorläufig als einen Gott, als denjenigen, an dessen Diener sie sich zu vergreifen bereit sind, und welcher durch Sendung des Sturmes und durch die Entscheidung des Looses es so gefügt hat, dass sie endlich sich zu diesem letzten Auswege entschliessen. Für die Schuld des Jona, der kein Mörder, Gotteslästerer u. dgl. ist, haben sie keinen rechten Begriff, nach ihren Begriffen wäre er kein todeswürdiger Sünder. Deshalb sind sie durch die Entscheidung des Looses wie billig nicht beruhigt, geben aber dem Zwange Jahve's nach, daran appellirend, dass er es so gewollt und so gemacht habe. — Vgl. V. 12. — V. 16. Die Meinung des Verfs. ist, dass sie sofort auf dem Schiffe opferten, und zwar ein eigentliches Opfer, ein Thier, welches sie auf dem Schiffe hatten. Auf den Zeitpunkt glücklicher Landung geloben sie für ihre Rettung noch fernere Opfer. — Cap. II, 1. 2. *Und Jahve ordnete einen grossen Fisch*] vgl. 4, 6. 8. Er veranstaltete es oder sorgte dafür, dass ein solcher kam. Dieser Fisch ist nicht näher bestimmt, und Nachfrage nach ihm kann ein Interesse haben nur für die Anhänger der streng-historischen Auffassung, die denn auch die Erzählung von dem ungeheuren Fisch, welcher im Jahre 408 der Flucht bei Damiette erschien (*de Sacy*, chr. Ar. I, 126. 500 Comm.), vergleichen mögen. * *Keil* hält den Fisch für einen grossen Haifisch oder Seehund, canis oder squalus carcharias, der im mittell. Meer sehr häufig sei und einen so grossen Rachen habe, dass er ganze Menschen lebendig (!) verschlingen könne.* Die LXX: κήτει μεγάλῳ vgl. Matth. 12, 40. ויתפלל] Es ist ein Dankgebet nach der Erhörung (vgl. V. 3, zu Hab. 3, 1); deshalb aber darf man nicht mit *Hezel* ממעי ה' *ausser dem Bauche des Fisches* übersetzen vgl. מִבֶּטֶן שְׁ' V. 3, s. zu Zeph. 2, 11. Wenn dagegen *Green* gern den 11. Vers vor dem 3. einschalten möchte, so dass das Gebet V. 3—10 ein anderes, späteres, denn das V. 2 erwähnte, sei: so liesse sich zwar die Analogie von Jes. 38, 21 22 anführen; allein ויאמר, ohne ausgedrücktes Subj. dann eine ungenügende Einführung des Gebetes, ist augenscheinlich die Fortsetzung von ויתפלל vgl. 1 Sam. 2, 1. Ferner ist schwer zu glauben, dass der Verf. erst sagen werde: Jona betete, ohne das Gebet folgen zu lassen, nachher aber ein Gebet von ihm beibringen, ohne die Vorbemerkung, dass er gebetet habe. Endlich scheint diese gewaltsame

Maassregel unnöthig und verkehrt; denn Jona bezieht sich nirgends auf die Rettung aus dem Bauche des Fisches, sondern dadurch, dass ihn der Fisch verschlang, findet er sich vom Tode des Ertrinkens gerettet und vorläufig geborgen. Diesem Gebete also steht VV. 8. 3 ein anderes gegenüber, welches er früher, dem Ertrinken nahe, zu Gott gerichtet hat. — V. 3—10. Das Gebet selber. Grossentheils aus Psalmstellen atomistisch zusammengesetzt, nimmt es VV. 4. 6. 7 doch auf Jona's specielle Lage Bezug, und übrigens kommen gerade so auch im prosaischen Theile des Büchleins häufig Reminiscenzen vor. Es ist also nicht mit *de Wette* und *Knobel* (Prophetism. II, 377) für eine Interpol. von fremder Hand anzusehen. — V. 3. Die erste Versh. fliesst wohl mit Ps. 120, 1 aus Ps. 18, 7. *Aus dem Schoosse der Unterwelt*] Sie hat hier בטן, wie Jes. 5, 14 Rachen und Schlund. Der hyperbolische Ausdruck erklärt sich aus VV. 4. 7, und wird durch *Hieron.* fälschlich vom Bauche des Fisches gedeutet. [ותשלכני וגו׳ Nicht in Folge der Erhörung; sondern es wird trotz des Vav rel., wie Jes. 39, 1. 8, 3. Jer. 39, 11, in der Zeit zurückgegangen; und man urtheile in diesem Falle wie über וַיְהִי 1, 1. *In das Herz der Meere*] vgl. Ez. 27, 4. 25. נהר] hier wie Ps. 24, 2 vom Strom, Strömung im Meere; wogegen auch grosse Ströme יָם genannt werden. — Die zweite Versh. aus Ps. 42, 8. *Und ich sprach: ich bin verstossen* u. s. w.] Aus Ps. 31, 23, wo aber dem Zusammenhange gemäss die Worte das Plusquamperf. in vollständigerem Satze besagen und wo das ursprünglichere (vgl. Klagl. 3, 54) נִגְרַזְתִּי. Diese Worte nun aber machen es unmöglich, dass er sofort eine Hoffnung ausspreche; und einen Wunsch drückt der Satz אך אוסיף וגו׳ nicht aus. Der Auffassung als Frage (LXX) steht gerade אַךְ, die Partikel der Gewissheit, für unseren Fall im Wege, weil es sich um die ganze Sache selber, nicht darum, ob sie wirklich so ganz sicher sei, handelt. Der Sinn muss wohl dem der 2. Versh. Jes. 38, 11 parallel laufen; statt aber אֶל zu emendiren, lese man lieber אֵיךְ = אַיִךְ, *wie schon *Theod.* gethan hat. *Keil* findet dies unnöthig und beruhigt sich dabei, dass אַךְ hier einen Gegensatz einführe, wie Jes. 14, 15. Ps. 49, 16. Eben dieser Gegensatz passt aber nicht zu der Stimmung dieses Verses; der Inhalt von V. 10 würde damit zu früh vorausgenommen und der Zusammenhang von V. 5 und 6 zerschnitten.* — Der Anfang des 6. V. erinnert an Ps. 18, 5. 69, 2. *Meergras geschlungen um mein Haupt*] Dasselbe wächst auf dem Meeresgrunde, bis wohin er also (vgl. V. 7) bereits versunken war. לקצבי וגו׳] Das Wort muss wohl, worin die *Vulg.* und die aram. Ueberss. zusammenstimmen, *das Unterste* der Berge (Ps. 18, 8. 16) bedeuten. Vgl. قُطْب *Pol;* *קצב sowohl wie קטב bed. im Hebr. und Arab. ursprünglich *schneiden, abschneiden,* קֶצֶב also *Abschnitt*, dann *Ende;* vgl. קצץ und קֵץ. *Ki.* richtig: קצב ויקץ אחד חוא.* *Die Riegel der Erde hinter mir* (*geschlossen*)] Nachdem ich mir aus dem Lande der Lebendigen (Jer. 11, 19) wie aus einem Hause hinausgestossen schien. — Vgl. Ps. 30, 4. — Zu V. 8 vgl. Ps. 142, 4. Klagl. 3, 20. — Ps. 18, 7. 5, 8. — V. 9. Das Subject aus Ps. 31, 7. *Die stossen*

ihr Glück von sich] Dies der Sinn. Eig. sie geben alles חסד auf, alle Gnade und Liebe, die ihnen irgend werden könnte. — V. 10. Zu Grunde liegt den Aeusserungen hier die Hoffnung, dass seine Rettung sich vollenden werde. *Mit dem Rufe des Dankes*] vgl. Ps. 42, 5. Nicht: den Dank selber (Ps. 50, 14). — V. 11. Der Befehl oder wenigstens seine Vollziehung geschah nach vollen drei Tagen (V. 1). Die Küste ist die eines Festlandes, natürlich Palästina's. — Cap. III, 1—4. Dem erneuerten Befehle Jahve's gehorcht Jona. *War eine grosse Stadt* לאלהים] vgl. Apg. 7, 20. Wenn, wie hier oder 1 Mos. 10, 9, Ps. 36, 7. Hoh. L. 8, 6, wie in אֲרִיאֵל u. s. w., Nomina mit Gott in Beziehung gesetzt werden, so geschieht es immer in amplificativem Sinne (דרך הגדלה *Ki.*). Das *Targ.* hier: *vor Jahve;* eig. *für Jahve*, so dass auch für ihn, in seinen Augen (vgl. 4 Mos. 13, 33) Ninive eine grosse Stadt war. Dass לְ den Begriff der causa effic. trage, liegt der Amplification seitwärts und wird durch 4, 11 nicht bewiesen; vgl. dgg. Jer. 22, 6. — Eig.: *ein Stück zu gehen von drei Tagen.* Dies als Bestimmung des Umfanges genommen, nach welchem sonst die Grösse von Städten gemessen wird, wäre Ninive noch immer ungeheuer gross. Allein aus V. 4 erhellt, dass der Durchmesser, wenn man so will: die Länge, gemeint ist; denn der „Weg eines Tages" daselbst bezieht sich offenbar auf den Weg von drei Tagen hier; der Vf. sagt, er habe angefangen, sie zu durchwandern, und habe, wie er sie noch zu zwei Dritttheilen vor sich hatte, gepredigt. Die verschiedenen anderen Auffassungen der Stelle fliessen aus dem Bestreben, den Bericht durch Verringerung seiner Aussage an sich glaublicher zu machen und mit den Angaben der Alten auszugleichen. Wenn aber *Diod.* 2, 3 die Länge der Stadt 150 Stadien beträgt und gerade so viel Stadien *Herod.* 5, 53 eine Tagreise ausmachen, so hätte Jona, am entgegengesetzten Ende angelangt, seine Predigt angehoben. Wofern nämlich der Vf. meinte, Jona habe während dieses Wanderns seinen Spruch, ihn öfter wiederholend, erhoben, so würde er sich nach Analogieen wie 2 Sam. 13, 19. 15, 30 ausgedrückt haben. **Keil* beruft sich auf וירחל, womit nicht gesagt sei, dass er erst nach zurückgelegter ganzer Tagereise zu predigen begonnen habe, sondern nur, dass er die Tagereise in der Stadt *angefangen* hatte, als er einen geeigneten Ort für seine Verkündigung fand. Allein die Massbestimmung מהלך יום אחד hat offenbar nur Sinn, wenn sie mit dem Hauptverbum verbunden wird: der Anfang seines Hineingehens, sein erster Gang in die Stadt erstreckte sich eine Tagereise weit, dann predigte er. Wie weit er sonst gegangen wäre, war gleichgültig und nicht nöthig zu sagen, wenn er gleich anfangs predigte. Auch sagen die Worte nicht: „nachdem er eine geraume Strecke in die Stadt hineingegangen war", denn angefangen hätte er die Tagereise schon mit dem ersten Schritte seines Eintrittes in die Stadt.* — Aus den 40 Tagen, der bekannten runden Zahl, machen die LXX, wie schon *Hieron.* anmerkt, drei. — V. 5—9. Die Niniviten mit ihrem Könige thun Busse, um Gott zu versöhnen. *Glaubten Gotte*] הֶאֱמִין בְּ, sonst *Vertrauen setzen* auf eine Person (4 Mos. 14, 11. 1 Sam. 27, 12), hier *Vertrauen auf eine Aus-*

sage setzen, ihr glauben, was richtiger לְ הֶאֱמִין. — Vgl. Jo. 1, 14. 2, 15. 16. — V. 6. Der König, aus seiner Sorglosigkeit aufgeschreckt, erhebt sich von seinem Throne u. s. w. — Das weite Gewand (Jos. 7, 21) steht im Gegensatze zum engen Trauerkleide. *Sass in die Asche*] vgl. Hi. 2, 8. ויאמר] nämlich durch seine Herolde. *Auf Befehl des Königes und seiner Grossen*] eig. nach Befund, nach Urtheil vgl. aber Dan. 3, 10. 29. אל יטעמו] Beim Verbote stände richtiger לא. — Der 9. Vers zeigt, dass Vers 8 noch zum Gebote gehört, und nicht mit den LXX וַיִּתְכַּסּוּ u. s. w. zu lesen ist. Natürlich sollen die Menschen dem Vieh Säcke anziehen; und auch nur ihnen wird befohlen, zu beten und sich zu bekehren. Das Fasten aber und Anlegen des Sackes soll Ausdruck der Busse, der Trauer über begangene Sünden sein; und es ist also dieses Trauern auch des Viehs dem Falle *Her.* 9, 24 nicht analog (gegen *Häv.*). Uebr. fliesst Vers 9 von vorn herein aus Jo. 2, 14. — V. 10—4, 3. Gott lässt sich erweichen; und Jona, darob missvergnügt, wünscht sich den Tod. *Und Gott sah ihr Thun*] In Beziehung tretend zu den Heiden heisst Gott seit V. 5 (vgl. 1, 6) אלהים; 4, 2 tritt der Eigenname wieder ein. מעשיהם] Man fasst die Form am richtigsten als Singular vgl. 1 Sam. 19, 4. — 2 Mos. 32, 14. Am. 7, 3. Den Grundsatz, nach welchem Jahve hier handelt, s. Vorbm. 4. וירע אל וגו׳] vgl. Neh. 2, 10. 13, 8. Nicht וַיֵּרַע, was = er missbilligte es, sondern: es that ihm wehe; er fühlte innerlich Schmerz vgl. 1 Mos. 6, 6. — Vgl. 2 Mos. 14, 12. — קדמתי] LXX gut: προέφθασα: ich überholte = suchte zuvorzukommen, durch Flucht gen Th., nämlich eben diesem Ausgange, der mich jetzt blosstellt. — Die 2. Versh. fliesst aus Jo. 2, 13, woselbst s. die Anm.; die erste des 3. V. fusst auf 1 Kön. 19, 4 (s. zu V. 8); zu b vgl. 1 Mos. 27, 46. — V. 4. *Zürnest du wohl billig?*] vgl. V. 9. Die Frage ist jener 1 Mos. 4, 6 nachgebildet s. zu V. 6. היטב (vgl. 5 Mos. 13, 15. 17, 4 u. a.) adverbieller Inf. absol., aber nicht = σφόδρα (LXX), sondern *δικαίως* (*Symm.*). — V. 5 ff. Fortsetzung. Jona kam zweifelsohne zur Westseite der Stadt herein, und, im Osten von ihr sich niedersetzend, hat er sie also vollends durchwandert. Da Jona hier noch eine Entscheidung abwartet, während er sich V. 2 über dieselbe beklagt, so ist ויצא mit seinen Fortsetzungen, wenn man einige Ordnung herstellen will, als Plusquamperf. zu fassen s. zu 2, 4. (*So auch *Ki.* und *I. Esra*, letzterer mit Verweisung auf 1 Mos. 28, 11 und 48, 13*). Im Bereiche der Stadt selbst kann er den 40. Tag nicht abgewartet haben; er ging spätestens am 39. hinaus, um am folgenden zu sehen, was geschehen werde. Allein nun trifft wegen למחרת V. 7 alles Folgende früher, denn Jona's unmuthiges Gebet VV. 2. 3, dessen früheste Zeit der 41. Tag ist. Es erhellt somit, dass der Vf. an jenen Termin, der den LXX anstössig war, eben so wenig mehr denkt, als er darauf, dass Jona vor der Entscheidung die Stadt verlasse, Bedacht nimmt; und er lässt ihn erst jetzt aus der Stadt gehen in der Absicht, zu erfahren, was er bereits weiss! — Vgl. 1 Sam. 22, 3. — V. 6. Nachdem bereits im 4. V. die Reminiscenz des Vfs. auf den Anfang der Genesis gerathen ist, entlehnt er hier aus 1 Mos. 2, 4—

3, 24 die Verbindung אלהם יהוה, wofür dann V. 7—9 wie 1 Mos. 3, 1. 3 blos אלהים. — קיקיון] Die LXX: *Kürbis* (κολοκύνθη), ebenso *Syr.* und *Ar.*; *Vulg.* hederam, ebenso *Symm.* κισσόν. *Darnach wäre dieser Wunderbaum also eine Schlingpflanze gewesen. An den Epheu ist aber jedenfalls nicht zu denken, da dieser viel zu langsam wächst. Die Bedingung schnellen Wachsthums, ebenso die Möglichkeit plötzlichen Verwelkens würde zutreffen beim Kürbis, der seiner grossen Blätter wegen noch jetzt im Orient häufig an Geländern gezogen wird, um Schattenlauben zu bilden. Für ihn entscheidet sich auch *Tristram* a. a. O. S. 450. Da aber V. 6 diese Wunderpflanze in keine Beziehung zu der Hütte V. 5 gesetzt wird, scheint der Vf. vielmehr an einen frei wachsenden Baum oder Strauch gedacht zu haben und zwar, wie die meisten Ausll. richtig vermuthen, an den Ricinus (communis, auch palma Christi genannt), der zwar nicht in einem Tage, aber in einigen Wochen zur Höhe von 12—15′ emporschiesst und durch seine grossen fächerförmigen Blätter geeignet ist, dem hier angegebenen Zwecke zu dienen. *Hieron.*, welcher zwar seinerseits nach dem Vorgange Anderer beim Epheu bleibt, erwähnt, dass eine Art Strauch oder Bäumchen mit breiten, dem Weinlaube ähnlichen Blättern, das in wenigen Tagen aus einem Pflänzchen zum Baume emporschiesse, sehr dichten Schatten gebe u. s. w., im Syr. und Punischen Ciceia heisse und er scheint dabei, obgleich seine Beschreibung nicht genau zutrifft, ebenfalls den Ricinus im Sinne gehabt zu haben. Dieser (arab. الخِرُوع) ist im Orient eine sehr häufige wildwachsende Pflanze (als Zierpflanze unserer Gärten auch uns wohl bekannt); der aus dem Aegyptischen ins Griechische übergegangene Name κίκι für Ricinus und Ricinusöl (*Herod.* 2, 94, auch Plin h. nat. 15, 7) ist Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme, ebenso das talm. קיק.* *Um ihn zu retten von seinem Uebel*] Zweck der Schattengebung, so dass להצילו וגו׳ dem להיות וגו׳ unter-, nicht beigeordnet sei. Seine רעה ist V. 8 bereits genannt worden; es ist der böse Geist 1 Sam. 16, 14, sein Missmuth, Verdruss. Der Sonnenbrand würde so geradezu ohne eine Rückbeziehung allzu emphatisch „sein Unglück" (2 Sam. 16, 8) heissen. לו] Dativ in der Abhängigkeit vom Hiphil vgl. Jer. 44, 8. Am. 8, 9. הציל ist wohl der Anspielung an צֵל halber gewählt; Hiphil selbst aber zu צל kommt weder Ez. 31, 3 noch 2 Sam. 20, 6 vor, und lautet 1 Chron. 4, 3 vielmehr הַצְלִיל. Der angegebene Zweck übr. wird erreicht. למחרת] nicht: *des folgenden Tages* — die Stelle 1 Sam. 14, 16, wo ein Particip, ist nicht völlig analog — sondern: *für den* — oder *dem folgenden Tage.* Kraft seiner Stelle gehört das Wort nicht zum Hauptverbum des Satzes. *Und er verdorrte*] sofort nach dem Stiche des Wurmes. *Niebuhr* Arab. S. 131 sagt, Blätter und Blüthen, die er gepflückt seien in wenig Minuten gewelkt. *Als die Sonne aufging*] Vorher V. 7: *wie das Morgenroth aufstieg.* Diese Zeitbestimmungen thun hier nichts zur Sache; sie fliessen aus 1 Mos. 19, 15. 23, woselbst es sich gleichfalls um die מְהֻפָּכָה (vgl. 3, 4) einer sündigen Stadt handelt. החרישית] Der Chald. denkt an *schweigen, ruhig sein*, woraus man den

Begriff des Schwülseins ableitet; die LXX und *Vulg.* σύγκαίων, *urens*, *ebenso *Ar.*; ähnlich, aber mit falscher Beziehung, *Syr.*; einige Rabb. (s. *Ki.* und *I. Esra*): betäubend, sausend, also = חזקה.* Füglich kommt das Wort nur von חָרִישׁ *das Pflügen*, die Zeit des Pfl.; und es gibt so dem Winde eine ökonomische Beziehung vgl. Jer. 4, 11. Richtig soweit *Abulwalid: ventus, qualis flat tempore arandi.* — Nun weht zwar gewöhnlich auch in Judäa Ostwind um den Schluss des Laubhüttenfestes (Gittin 3, 8); aber in Aegypten sagte der Fellah: „viel Wind — gesegnet Pflügen", „viel Stürme — gedeiht die Aussaat" (*Abdoll.* p. 3 f.); und die ägypt. Juden bildeten den Ausdruck vermuthlich nach مَرِيسِيّ (*Abdoll.* p. 7), wie in Aeg. der Südwind heisst. Dieser wie der Nord aus Gründen feucht und kühl (*Her.* 2, 25) würde hier nicht passen; der Ostwind dagegen ist heiter, und um diese Zeit (im Winter) die Luft warm und trocken (*Abdoll.* p. 5). Man vgl. 2 Mos. 14, 21 und übersetze etwa: *einen herbstlichen Ostwind.* *Eine befriedigende Erklärung der ἅ. λ. חרישית ist bis jetzt nicht gelungen; auch die oben gegebene erregt Bedenken, da gerade zur Zeit des Pflügens die Durchschnittstemperatur der Luft (auch in Aegypten) eine gemässigte ist, hier aber ein unerträglich heisser Wind gemeint sein muss (vgl. 1 Mos. 41, 6. 23). Vielleicht ist חרישית = חריסית zu lesen, welches als Ableitung von חרס (*Sonne*) *heiss, glühend* bedeuten könnte.* — *Die Sonne stach auf das Haupt des J.*] vgl. Jes. 49, 10. Die Verbindung הִכָּה עַל ist ungewöhnlich. — S. Am. 8, 13. — Wörtlich: *da forderte er seine Seele um zu sterben*, nämlich von Gott, in dessen Hand sie ist (Hiob 12, 10); vgl. נִשְׁאַל *sich erbitten, losbitten.* Er bat, Gott möchte seine Seele ἀπολύειν (Luc. 2, 29), auf dass er sterbe. Die Formel stammt aus 1 Kön. 19, 4 her. — Zu V. 9 vgl. V. 4. — Matth. 26, 38. Sir. 37, 2. Richt. 16, 16. — VV. 10. 11. Jona beharrt V. 9 darauf, dass er recht daran thue, wegen des Wunderbaumes, d. i. wegen seiner Abtödtung, zu grollen; und Jahve könnte ihn nun auf den Widerspruch aufmerksam machen, wenn er zugleich darob zürnt, dass Jahve eine so grosse Zahl lebender und empfindender Wesen nicht tödtet. Indess Gott bezweckt in erster Linie nicht die Beschämung des Jona, sondern die Rechtfertigung seines eigenen Thuns; der Unmuth des Jona wegen des Wunderbaumes involvirt Mitleid mit dessen Geschicke; und hieran knüpft Gott seine Beweisführung. *Dich hat erbarmt des Wunderbaumes*] חוס im 1. Mod. nur hier. *Mit dem du keine Mühe gehabt*] Die Mühe der Pflanzung und, was sofort folgt, ihn gross zu ziehen. Gott deutet hiemit, während er *a minori* argumentirt, zugleich den weiteren Grund an, dass, wenn Jona eines Fremdlings sich erbarme, dann doch Gott mit grösserem Rechte seiner Geschöpfe, die er geschaffen und bisher erhalten hat. *Denn Sohn einer Nacht entstand er*] היה ist, wie der Gegensatz אבד lehrt, *werden, entstehen*, nicht: *sein.* בן לילה aber das erste Mal kann nicht *eine Nacht alt* (vgl. 2 Mos. 12, 5) bedeuten; sondern durch die Bedeutung als *Sohn* wird er ein Mal nach seinem Entstehen, das andere Mal nach seinem Verwelken in Abhängigkeit von der Nacht

gesetzt. „Ueber Nacht — so plötzlich emporschiessend, — entstand er, und über Nacht war er dahin". Richtig erklärt das *Targ.: in dieser Nacht — in der anderen Nacht.* Uebr. steht בֶּן, nicht בֶּן, wegen der folgenden Liquida vgl. 4 Mos. 14, 38. Spr. 30, 1. 5 Mos. 25, 2 und בִּנְיָמִין. — Die Frage ist V. 11 blos durch den Ton bezeichnet s. Hos. 4, 16. — Die rechte Hand von der linken nicht unterscheiden zu können, charakterisirt das zarteste Kindesalter etwa bis zum 3. Jahr. Eben diese Kinder wissen auch noch nicht das Gute vom Bösen zu unterscheiden, und werden deshalb nebst dem Vieh, das gleichermassen schuldlos, hier erwähnt, so dass sich das neue Argument ergibt: Jahve hätte mit den Schuldigen zugleich so viele Unschuldige verderben müssen. Die Zahlangabe endlich, welche die Gesammtbevölkerung Ninive's zu einer ganz übermässigen Höhe hinauftreibt, steht mit der Uebertreibung der Grösse 3, 3, wo das Mass des Umfanges dem Durchmesser zugetheilt wird, etwa noch im Verhältniss.

MICHA.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Micha, Jer. 26, 18 ursprünglicher *Michaja*, griech. *Μιχαίας*, wird in der Ueberschrift 1, 1 המרשתי genannt, und damit ohne Zweifel (vgl. Nah. 1, 1) nach seinem Geburts- oder Heimathsorte bezeichnet, dessen Kenntniss der Ueberschreiber wohl aus Jer. 26, 18 geschöpft hat. Durch die Schreibung המורשתי an letzterer Stelle wird die Punctation הַמֹּרַשְׁתִּי gerechtfertigt, und zugleich die Zurückführung auf das seiner Aussprache nach gesicherte *Marescha* Micha 1, 15 ausgeschlossen. Schon *Vitringa* (doctr. proph. p. 35) schlägt eine Ableitung vor von Moreschet-Gath (Mich. 1, 14), welche wir durch die Angabe des *Hieron.* (prolog. in explan. Mich.): — *ad Michaeam de Morasthi, qui usque hodie juxta Eleutheropolin haud grandis est viculus*, hinreichend bestätigt finden, indem Gath an der Stelle selber lag, wo später Betogabris d. i. Eleutheropolis (Urgesch. der Phil. S. 154). Aus Mangel an Sprachkenntniss hielt *Hieron.* das Ableitungswort für den Namen der Vaterstadt (wie die LXX dasselbe für den des Vaters) des Propheten: ein Verstoss, welcher im Uebrigen seiner Angabe ihre Glaubwürdigkeit um so weniger benimmt, da ein Ort, von welchem מורשתי sich ableite, in Juda existirt haben muss, und weil *Hieron.*, wie aus seinem Commentar erhellt, sein *Morasthi* mit dem gleichfalls nahe bei Eleutheropolis, aber bereits zu Eusebius' Zeit in Trümmern liegenden Marescha keineswegs verwechselt hat. Vgl. überhaupt für Marescha und Moreschet-Gath *Robinson*, Pal. II, 692—94.

2.

Sofern Micha, Hiskia's Zeitgenosse (s. zu 1, 1), den Untergang Samaria's weissagt, müsste er wenigstens noch im Jahre 722, dem 6. Hiskia's 2 Kön. 18, 10, aufgetreten sein. Da 1, 3. 6. 7 Jahve selbst im Begriffe steht, zum Gericht über Samarien zu erscheinen, und das gottgesandte Unheil bereits da ist V. 12, so urtheile man, dass Cap. I nach erfolgtem Einmarsche der Assyrer in Hiskia's 4. Jahre verfasst sei. Die VV. 8. 9, wo der Seher auf das Tiefste trauert, und die aus Samariens Katastrophe entspringende Gefährdung Jerusalems deutlich erkennt, weisen auf eine Gegenwart, wo es bereits fürchterlichen Ernst galt; und der 15. Vers involvirt, dass im Lande Juda israelitische

Flüchtlinge angelangt sind, deren Beraubung und Verstossung 2, 8—10 tadelnd erwähnt wird. S. an den einzelnen Stellen die Erklärung.

3.

Dass die folgenden Capp. III—VII später abgefasst worden, ist zum Voraus wahrscheinlicher, als das Gegentheil. In der That knüpft Cap. III an das II. an, und ebenso 4, 1 an den letzten Vers des Cap. III. Auch kehrt die Weissagung 2, 3. 4 schon 3, 12 in viel bestimmterer Gestalt wieder; und der positivere, klarere Ausdruck einer Weissagung ist auch ihr späterer. Cap. 3, 6 dürfte kaum vor der Mitte des Jahres 716 geschrieben worden sein (s. die Erkl.). Cap. 5, 5 scheinen die Assyrer noch nicht im Lande Juda erschienen zu sein vgl. 6, 9; und die Stellen 4, 9. 11. 14 lassen sich daher nur auf das Anrücken der Assyrer unter Tartan deuten: aus welcher Epoche sich 4, 8—14 wirklich genügend erklären lässt. Da wir dergestalt für Cap. IV in die Zeiten nach Samaria's Falle heruntergehen, so dürfte man auch das Orakel von Jerusalems Zerstörung 3, 12 am richtigsten in die Zeit setzen, wo das thatsächliche Beispiel Samariens bereits vorlag, und das einem Judäer Undenkbare nachgerade nicht mehr unmöglich schien.

4.

Den ersten Anstoss zur prophetischen Laufbahn hatte dem Micha die bevorstehende Katastrophe Samariens gegeben, und dieser frühesten Zeit angehörend, bilden die Capp. I und II den ersten Theil des Buches. Den eigentlichen prophetischen Kern desselben machen die drei folgenden aus, welche nach Samariens Falle verfasst sind, und deren mittelstes durch die Epoche des Tartan fixirt wird. Capp. VI. VII, deren Inhalt theils in Rüge, theils in Weissagung besteht, sind wie der Reihenfolge so auch der Zeit nach die spätesten. Die Zuchtruthe Gottes ist noch nicht im Lande erschienen 6, 9. 7, 4; die Verheerung desselben droht erst noch 7, 13, aber, wie es scheint, in nächster Nähe 6, 10; und die Ruthe ist schon bestellt 6, 9. Wie Cap. II mit Jes. XXVIII, so scheint demnach dieser dritte Theil mit Jes. 32, 9—20 ungefähr gleichzeitig, und wenn Sanherib wirklich im Spätjahre [714] in Palästina anlangte (s. zu Jes. 32, 10. 33, 9. 37, 30 m. Comm.), so passt dazu die Drohung 6, 15, man werde säen, ohne zu erndten u. s. w., und als der unmittelbaren Anschauung entnommen das Bild 7, 1 vom Obsteinsammeln und der Nachlese des Herbstes. Aus dieser seiner Gegenwart 7, 1 schaut Micha 6, 15 auf die nächste Zukunft aus, das Säen, das Keltern des Oeles und Weines, welches nun zunächst kommen sollte.

Cap. I, 1.

Ueberschrift. Ihre Angaben werden durch Jer. 26, 18 theils als richtig erwiesen, theils berichtigt. Beide Stellen treffen darin überein, dass Micha zur Zeit Hiskia's geweissagt habe; aber wenn die unsere seine Orakel auf drei Regierungen vertheilt, so wird Jer. a. a. O. seine prophetische Thätigkeit auf die Periode Hiskia's eingeschränkt. VV. 18. 19 daselbst weiss es die Ueberlieferung nicht anders, als Micha habe unter Hiskia gelehrt, und versetzt deshalb auch den Ausspruch 3, 12 unbedenklich in dessen Zeit. Jenes Zeugniss der Aeltesten, ein mittelbares des Jeremia, ist an sich gewichtig und wird durch das Ergebniss der Kritik, dass schon die beiden ersten Capp. unter Hiskia fallen, bestätigt. Unsere Ueberschrift, welche nicht blos, Micha habe unter Jotam und Ahas noch gelebt, behauptet, kann also wenigstens vollständig nicht von Micha selbst herrühren. Dass man ihn für jünger, als die noch unter Usia weissagenden Amos und Hosea, ansah, zeigt seine Stelle im hebr. und griech. Kanon; während aber Hiskia durch Jer. 26, 18. 19 gegeben war, steht für Mich. 4, 1—3 die Parallele im Anfange des Buches Jesaja's, der noch unter Usia aufgetreten. Man ging also über Hiskia hinauf, wegen geringer Zahl der zu vertheilenden Abschnitte nicht bis Usia, sondern nur zu Ahas und Jotam, in deren Zeit man die beiden ersten Orakel einweisen mochte, während Cap. III kraft des 12. Verses mit den folgenden unter Hiskia fiel. — Die Schreibung מיכה, in welcher die Ueberschrift mit dem K'ri Jer. 26, 18 und mit 2 Chr. 34, 20 gegen 2 Kön. 22, 12 zusammenhält, lässt sich für spätern Ursprung des V. schwerlich geltend machen (vgl. Richt. 17, 5 f. mit VV. 1. 4); und der Unechtheit verdächtig bleibt somit nur die Zeitangabe, welche mit jener erstern Hos. 1, 1 auch die Formation יהזקיה gemein hat.

V. 2—16.

Drohung eines Strafgerichtes über Samaria, bei welchem auch Juda zu Schaden komme.

Der Abschnitt lässt sich in zwei Hälften trennen, deren erstere bis V. 7 reicht. Der Prophet fordert Gehör für seine Weissagung, dass Jahve im Begriff stehe zum Gerichte zu kommen, wegen der Sünden Israels, um Samarien zu zerstören. — V. 2. Die Formel, mit welcher Micha anhebt: *höret ihr Völker all!* steht wieder an markirter

Stelle als Schlusswort 1 Kön. 22, 28; der dort Sprechende heisst gleichfalls Micha, es waltet also vermuthlich nicht blosser Zufall ob. Die Echtheit hier, Mich. 1, 2, ist für die Symmetrie des Verses erforderlich, und wird durch den Parallelismus bewiesen, indem שמעו in הקשיבי wiederkehrt; vgl. z. B. Hi. 13, 6. *Da jener geschichtl. Abschnitt über Micha den Sohn Jimla's noch andere sprachliche Berührungen mit den Reden unseres Micha aufweist: Horn von Eisen 1 Kön. 22, 11 und Mi. 4, 13, Schlagen auf die Wange, ebend. V. 24 und Mi. 4, 14, רוח שקר ebend. V. 22. 23 und Mi. 2, 11 (אבי für אביא 1 Kön. 21, 29 und Mi. 1, 15), so ist auf Abhängigkeit des einen vom andern zu schliessen. Da aber zu Micha's Zeit die Bücher der Könige noch nicht in ihrer jetzigen Gestalt vorlagen und die Benützung einer vereinzelten Aufzeichnung durch Micha an sich wenig wahrscheinlich ist, da ferner jener geschichtl. Abschnitt auch sonst sich mehrfach in prophetischen Reminiscenzen bewegt: V. 17 und Sach. 13, 7; V. 19 und Jes. 6, 1; V. 27 und Jes. 30, 20, und da endlich die Aufforderung שמעו עמים כלם Mi. 1, 2 ganz am Platze ist, während sie 1 Kön. 22, 28 nachhinkt und ohne Schaden für den Zusammenhang gestrichen werden kann, so ist die Frage der Priorität zu Gunsten unseres prophetischen Buches zu entscheiden. Angeredet sind mit עמים כלם übrigens nicht alle Nationen und der Erdkreis, sondern alle Stämme, Land und Volk Israels (5 Mos. 32, 8. 33, 3. Sach. 11, 10. Hos. 10, 14. 1 Mos. 49, 10); unter ארץ ומלאה ist also ארץ ישראל והעם אשר בה (*Ki.*) zu verstehen. Dass die Anrede in dieser Weise einzuschränken sei, wird durch בכם (2 b.) und durch den ganzen Inhalt der nachfolgenden Reden vollends ausser Zweifel gesetzt.* *Und es sei Zeuge wider euch* u. s. w.] Vgl. Jer. 42, 5. Nicht: dass ihr hörtet, vielmehr: dass ihr hören konntet: dass ich euch predigte; auf dass ihr, wenn ihr meine Rede nicht beachtet, zu seiner Zeit keine Entschuldigung habet. Wie 5 Mos. 31, 28 Mose Himmel und Erde zu Zeugen nimmt, so hier (vgl. 1 Sam. 12, 5) Micha Gott selbst. Der Optativ setzt den Imperativ fort. Auch Jahve soll als Zeuge hören; aber ohnehin Alles hörend bedarf er nicht, wie 5 Mos. 32, 1 Himmel und Erde, dazu der Aufforderung. *Von seinem heiligen Palaste her*] indem er dorthin, wo er thront, die Rede vernimmt vgl. 1 Kön. 8, 30. Dass Jahve hier nicht im Tempel, sondern im Himmel (Ps. 11, 4) gedacht sei, erhellt aus V. 3. Dieser enthält einen Satz des Grundes, nicht für den Wunsch, dass Jahve Zeuge sein möge; denn hier verlässt er den Ort, an welchem noch anwesend er V. 2 Zeuge sein soll. Vielmehr die Aufforderung zu hören wird hier motivirt. Das aber, dass Jahve ausziehe u. s. w., sollen sie eben hören; also: *denn ich verkündige, dass* u. s. w. — Gesetzt ist mit הנה das Partic., durch Vav rel. mit dem ersten Mod. fortgesetzt, um auszudrücken, dass diese Erscheinung Jahve's in nächster Zukunft bevorstehe vgl. Am. 2, 13. 6, 14. Er steigt herab (Ps. 18, 10), und tritt auf die „Höhepuncte der Erde" d. i. auf die Berge, welche ausserhalb der ständigen Forme (Am. 4, 13) V. 4 sofort mit dem eigentlichen Worte genannt werden. — Vers 4 beschreibt, indem er die nicht bezweckte Folge dieses Auf-

tretens erzählt. Die Schilderung borgt ihre Farben von Jahve's Erscheinung im Gewitter. In Wolken gehüllt (Ps. 18, 10), scheinen die Berge, von welchen sich Ströme zur Ebene ergiessen, selber, und beginnen, indem ihr Erdreich sich erweicht, wirklich zu schmelzen Richt. 5, 5. In den Thälern, wohin sich die Gewässer stürzen, bewirken sie Risse des Erdreiches und wühlen sie Schluchten. — Micha nennt die Höhen und die Tiefen, um das Ganze zu umfassen. Die erste Vergleichung (s. auch Ps. 68, 3) gehört ebenso zum ersten Gliede der ersten Vershälfte, wie die zweite zum zweiten. Letztere hat man sich nicht nach der Analogie von Sach. 9, 14, auch nicht durch Annahme eines בְּ *veritatis* zu erklären; sondern: wie Wasser, an einem Abhange, an abschüssigem Orte zur Erde geschüttet (2 Sam. 14, 14), nach verschiedenen Richtungen auseinanderfliesst, so spalten sich u. s. w. — V. 5. Veranlassung dieses Erscheinens Jahve's. *Für Jakobs Abfall all dies*] בְּ des Preises oder Lohnes, vgl. z. B. 2 Sam. 3, 27 mit V. 30. „Jakob" und „Israel" bezeichnen, wie aus der zweiten Hälfte hervorgeht, das gesammte Volk. Eig.: *wer ist der A.* u. s. f. Man denke nicht gerade an den Spruch: grosse Städte, grosse Sünden, sondern daran, dass von der Residenz, von den Königen immer, wie etwaige Verbesserung, so auch das Verderben des Cultus ausging. Jerobeam I. war es, der Israel sündigen machte 1 Kön. 14, 16; Ahab von Samarien führte den Baaldienst ein; Jehu von Samarien stellte den Cult des goldenen Kalbes wieder her. Darum heisst ungefähr, wie Athalja 2 Chr. 24, 7 מרשעת, Samaria hier der Abfall Isr. Die Fortsetzung sollte eig. lauten: *und wer die Sünden Israels* u. s. w. Statt dessen benennt Micha diese Sünden; über das Präd. hinaus eilt er zum Subj., welches er als Präd. eines neuen Subj. erscheinen lässt. Den Höhencultus, welchem auch Ahas fröhnte 2 Kön. 16, 4, hatte also bis daher Hiskia (s. 2 Kön. 18, 4) noch nicht abgeschafft. — VV. 6. 7. Zweck des Kommens. Dieser kann nur die Bestrafung solches Abfalles (V. 5) sein. Juda hatte sich nicht so schwer versündigt, und tritt daher auch der politischen Sachlage gemäss erst in zweiter Linie auf. Der 5. Vers, die Schuld in Samaria concentrirend, bereitet den 6. vor, wo parallel daselbst die Strafe sich concentrirt. Durch den Propheten spricht übrigens hier Jahve. — Ueber die Lage Samariens auf einem eiförmigen Berge, der sich aus einem mit Hügeln bekränzten Thale erhebt, s. *Maundrell* bei *Paulus* I, 76; *Robinson* Pal. III, 365; *Furrer* Wanderungen durch Pal. S. 248 ff. Es soll werden zum Steinhaufen des Feldes vgl. Hos. 12, 12. Wenn die LXX hier und 3, 12. Ps. 79, 1 ὀπωροφυλάκιον übersetzen, was mit כרם hier sich freilich vertrüge, so haben sie עיר vermuthet, in dem Sinne, wie עיר Jes. 1, 8 vorkommt. Allein עיר השדה hat eine andere Bedeutung 1 Sam. 27, 5; und vielmehr aus einer עיר soll Samaria ein ע werden vgl. Jes. 17, 1. Aber Weinbergpflanzung und Steinhaufe des Gefildes harmoniren übel; und soll die leere Stätte ein Weingarten werden, so nimmt Trost die Drohung halb zurück. Man lese עָמָה, so dass לְ vor מטעי den Accus. des Obj. einführe, indem die Constr. wie Am. 5, 17 gewechselt wird. Also: *zum Felde* d. i. zur Wildniss (vgl. z. B. 1 Mos. 25, 27) *die*

Weinbergpflanzungen, welche vorzugsweise Culturland (1 Mos. 9, 20. Jes. 7, 23 f.). והגרתי] Hierin liegt nicht, dass die Steine hinabgeschwemmt werden sollen; wovon man *Joseph.* Arch. XIII, 10. § 3 die Erfüllung finden will. — S. zu Hab. 3, 13. — V. 7. Fortsetzung mit Wechsel der Construction. Den Denkmälern des Götzendienstes, welcher ja das Gericht veranlasst, wird ein eigener Vers gewidmet. — Die LXX lesen das Activ יָכֹתּוּ, יִשְׂרְפוּ; allein solche Coordinirung Jahve's und der Assyrer, seines Werkzeuges, wäre unschicklich; auch treten sie im ganzen Cap. nirgends als handelnd hervor; wenigstens das so entstehende zweite Obj. würde zum absoluten Nominativ werden, den das Suff. in ישרפו — also יִשְׂרְפוּם — wieder aufnehmen müsste; und der Sprachgebrauch endlich würde, wie es scheint, יְכַתְּתוּ fordern. — פֶּסֶל ist hier nicht das hölzerne (Jes. 45, 20), sondern, da es zerschmettert wird (Jes. 21, 9. 2 Chr. 34, 4), gemäss seinem Verbum 2 Mos. 34, 1, das steinerne Schnitzbild. *Ihr Buhlerlohn*] Dies ist nicht solcher, welchen die Stadt gab, sondern welchen sie bekommen hat, welchen sie besitzt, * aber nicht ganz allgemein *ihr Hab' und Gut* (nach Hos. 2, 7. 14); vielmehr neben den parallelen Gliedern פסיליה und עצביה muss auch אתנניה etwas mit dem Götzendienst in Beziehung und Zusammenhang Stehendes bezeichnen. *Ki.* deutet es zu speciell auf die schönen Gewänder in den Götzentempeln; gemeint ist, was überhaupt zur Ausstattung und Bestreitung des Tempelcultus gehörte, was als Tempelgeschenk von den übrigen Städten des Landes nach der Hauptstadt Samaria gebracht wurde.* *Und all ihre Statuen mach' ich zur Einöde*] eig. ihren Platz, indem sie vom Feinde hinweggenommen werden; vgl. הֵשֵׁם Hiob 16, 7. Die עצבים scheinen nämlich die kostbareren Bilder zu sein z. B. silberne (Hos. 13, 2), welche mit fortzunehmen (2 Sam. 5, 21) der Mühe werth ist. Die Erkl. der Worte darf nicht gegen den sofort folgenden Satz des Grundes verstossen, wo erst Obj., dann Subj. eben jene עצבים (קִבֻּצִים Jes. 57, 13) sind. — Die Hure lässt sich nicht von einem weiblichen Götzen, etwa der Aschera Am. 8, 14, deuten; auch erscheint unmittelbar vorher durch אתנניה die Stadt als זונה. Also ist entweder auch hier an die Stadt zu denken; oder, da sie im Satze selber Subject, auch זונה das zweite Mal nicht die Stadt sein könnte, so ist kein besonderes Substrat des Wortes anzunehmen, sondern geradezu *Hurenlohn* zu übersetzen. Solcher bestand nicht nothwendig in Gelde (1 Mos. 38, 17), aber wohl gewöhnlich, und so hier. Das Silber, aus welchem man die Götzenbilder verfertigte (vgl. Richt. 17, 3 ff.), ist der Tempelschatz, und heisst Hurenlohn, sofern man es hingab, um die Gunst des Abgottes zu gewinnen, oder auch, weil von Hurenlohne im eigentlichen Sinne der Tempelschatz bereichert worden war vgl. 5 Mos. 23, 18 f. Das zweite Mal jedoch kann der Ausdruck nur in uneigentlicher Bedeutung stehen. *Zum Hurenlohne kehren sie zurück*] d. i. werden sie wieder (1 Mos. 3, 19). Sie werden nämlich zerschlagen (Hos. 8, 6 vgl. Jer. 52, 17 f.), mit fortgenommen, und gleichfalls wieder in dem Tempelschatze eines Abgottes, des assyrischen, niedergelegt; vgl. Dan. 1, 3, *Beros.* bei *Joseph.* Arch. X, 11. § 1, 2 Sam. 8, 11. —

Im Wesentlichen richtig schon *Targ. Hieron. I. Esra, Ki. Vatabl. A. Th. Hartmann.* Dagegen will *Chr. B. Mich.*, dem sich *J. D. Mich.* und einigermassen *Justi* nähert, hier eine sprüchwörtliche Redensart sehen, ungefähr des Sinnes von *male parta male dilabuntur.* Ohne Noth und ohne Beweis; die Aehnlichkeit beschränkt sich auf die Antithese des Ausdruckes und die Identität des Woher und Wohin. — V. 8—16. Zweite Hälfte. Der Prophet schildert den Eindruck, welchen dieses Gottesgericht auf ihn, den Judäer, macht und auf die Nation machen soll; und beschreibt in stets neuen Paronomasien die Folgen, welche dieses Ereigniss für einzelne Städte haben werde oder solle, und die Art und Weise, mit der es aufzunehmen. — VV. 8. 9. Micha spricht hier in seinem eigenen Namen als Patriot vgl. Jes. 22, 4; ohne Noth setzt *Targ.* an Stelle der 1. Person die 3. plur. Der Grund seiner Trauer liegt in VV. 6. 7, wird aber in seiner Rückkehr V. 9 entwickelt; er klagt, weil ein tödtlicher Schlag das Brudervolk trifft, sodann auch, weil Juda davon mitgetroffen wird. — Die Schreibung אילכה, wofür z. B. 2 Mos. 25, 31. Ez. 35, 9 Analogien und Ps. 19, 14 eine genauere, ist durch אילילה herbeigeführt; und das Vorausgehen der Wurzel ילל veranlasste vermuthlich auch den Schreibfehler שילל, welches Wort den hier erforderlichen adjectivischen Sinn nicht wohl haben könnte. Das K'ri ist durch die Analogien עוֹלָל und שׁוֹבָב und durch Hi. 12, 17. 19 gesichert. Schon die LXX richtig *baarfuss*, ebenso *Syr.* und *Ar.* Das Wort kommt nur in solchen Verbindungen, wo vom Gehen die Rede ist, vor; und baarfuss zu wandeln war ein Zeichen höchster Betrübniss 2 Sam. 15, 30; vgl. Jes. 20, 2, wo שׁוּלָל durch das der Prosa angehörige יָחֵף erklärt wird. Auch steht שׁלל, nicht נשׁל, ganz eigentlich vom Ausziehen der Schuhe 2 Mos. 3, 5. Jos. 5, 15. *Die von *I. Esra*, *Ki.* u. A. beliebte Deutung *der Kleider beraubt* ergäbe eine einfache und unnöthige Tautologie mit ערום; die Meinung, dass letzteres den mit שׂק Bekleideten bezeichnen könne, weist *I. Esra* unter Verweisung auf Jes. 20, 2 mit Recht zurück.* — Die beiden Vergleichungen in b kehren zum ersten Versgliede zurück. Schakal und Strauss scheinen wegen ihres klagenden Geschreies sprüchwörtlich gewesen zu sein vgl. Hi. 30, 29. **Tristram* a. a. O. S. 109 f. 233 f.: the cry of the Ostrich, which is often emitted at night, is a loud, dolorous and stridulous sound, and in the stillness of the desert-plains may be heard at a great distance.* אנושה] Das Präd. eines Plur. durch ein Adj. dargestellt, welches wie ein Verbum im Sing. fem. stehen darf. Die Schläge, mit welchen Jahve Israel belegt, treffen schwer, verwunden unheilbar; auch Juda trifft damit die Ruthe seines Zornes (Jes. 10, 5). — Aus dem Zusammenhange sich ergebend, ist zu נגע das Subj. nicht ausgedrückt; und man mag als solches ein Synonym von מכה, etwa שֵׁבֶר (Jer. 30, 12) denken. *Das Thor meines Volkes*] So heisst Jerusalem vorzugsweise, weil hier vorzugsweise, in der „Stadt unseres Zusammentreffens" (Jes. 33, 20), das Volk aus- und einging. Häufig wird *Thor* metonymisch für *Stadt* gebraucht. — V. 10—15 folgt nun eine Reihe von Paronomasien. Nachdem der Prophet seinem tiefen Schmerze

Worte gegeben, ist V. 10 das Erste der Gedanke an die Schadenfreude der Nachbarn; deshalb wünscht er, diese möchten keine Kunde von Israels Unglück vernehmen, es möchte ihnen nicht durch das Weinen und den Jammer der Israeliten verrathen werden. *Verkündet's nicht zu Gath*] vgl. 2 Sam. 1, 20. גַּת liess sich als Inf. von נגד ansehen; vgl. לַת 1 Sam. 4, 19. Die Ermahnung ergeht an etwaige Flüchtlinge vgl. V. 15; oder vielmehr: sie ist eine allgemeine, welche sich an keine bestimmte Classe richtet. — *Hieron.*, welchem *Geth nunc usque vicus vel maximus* ist auf dem Wege von Eleutheropolis nach Gaza, scheint ein anderes Gath oder einen Ort nicht einmal dieses Namens im Auge zu haben. — S. übr. zu V. 14. *Zu Akko weinet nicht*] Das erste und dritte Versglied machen dem zweiten insofern das Gesetz, dass in בָּכוֹ die Präpos. בְּ und der Name einer Stadt liegen muss. Sähe man das Wort als Infin. absol. an, so wäre im negativen Satze weder er selbst (Jer. 22, 10), noch אל für לֹא gerechtfertigt; und der Sinn wäre lahm und schleppend. Aus der Ueberlieferung schreiben die LXX: *καὶ οἱ Ἐνακεὶμ μὴ κτλ.* (vgl. 2 Sam. 21, 20. 22. 16. 1 Sam. 17, 4), lies *οἱ ἐν Ἄκει* (oder *ΑΚΗι*) *μὴ κτλ.*; und nach ihnen fand zuerst *Reland* (Paläst. p. 534 ff.) hier die Stadt Akko, griech. *Ἄκη* oder *Πτολεμαΐς*. *בְּעַכּוֹ konnte durch nachlässige Aussprache zu בַּכּוֹ werden, vgl. Am. 8, 8, ferner מַלֵּף für מְאַלֵּף, בִּי für בְּעִי; diese nachlässige Aussprache hat Micha zu einem Wortspiele benutzt, während die Punctatoren, letzteres nicht erkennend, sich an das Nächstliegende gehalten haben.* Akko, eig. *Ἄγκων* oder *Ἄγκη*, von Anfang eine philistäische Stadt (s. Urgesch. der Phil. S. 138—42), scheint niemals zu Israel gehört zu haben (Richt. 1, 31); doch erstreckte sich Israels Gebiet bis dorthin, und der benachbarte Carmel namentlich gehörte noch den Hebräern. Wie Gath ist auch Akko eine Grenzstadt; und Micha meint, auch dorthin nicht sollen israelitische Nachbarn oder Flüchtlinge die Botschaft, welche natürlich von ihren Thränen begleitet ist, hinbringen. *Zu B. wälz' ich mich in Staub*] Zeichen der Betrübniss; Jer. 6, 26 in Asche, was keinen Unterschied macht vgl. Hi. 42, 6. Der Form nach steht dieses Versglied den zwei anderen gegenüber; der Sinn darf ihnen nicht widersprechen. Diesem בית לעפרה, mit לְ als Zeichen des Gen., entspricht wohl عَفْراء, nach *Jâqût* III, 688 ein Castell in der Nähe Jerusalems. Auch *Ki* zeugt für ַ gegen *Ra.*; um so weniger ist an עָפְרָה Benjamins, عِفْرَى *Jâq.* ebend. zu denken. Der Name soll gleichsam bedeuten בֵּית עָפָר, *eine Höhle* (vgl. Hi. 30, 6). Also: in einer Höhle, dem Blicke verborgen, mach' ich meinem Grame Luft. הִתְפַּלָּשְׁתִּי] Das K'ri, sich an die Einwohnerschaft Bethleaphra's wendend, ist leichter, aber deshalb nicht vorzuziehen. Man sieht nicht ein, wie aus ihm das K'tib entstehen konnte; und die gewiss beabsichtigte Anspielung auf פְּלֶשֶׁת ginge durch das K'ri verloren. Das K'tib nun ist nicht als 2. Person femin. (s. zu 4, 13) zu betrachten, in welchem Falle, wie das K'ri richtig einsieht, eher die Aufforderung,

als der Bericht, dass es geschehe, erwartet werden müsste. Uebr. bedeutet התפלש nicht *sich bestreuen* (*Vulg.*), sondern *sich wälzen*, das Kal aethiop. *migravit de loco in locum.* So stehen auch die Reflexiva von גלל, *womit *Ra.* und *Ki.* unser Wort erklären,* von Personen 1 Mos. 43, 18. Hi. 30, 14; und פלש hat vielleicht das folgende עבר veranlasst. — V. 11. 12. Den Israeliten droht Gefangenführung; darum schliessen die judäischen Städte ihre Thore. Das drohende Unglück erscheint V. 11 als Befehl. עריה־בשת] Eine Zusammensetzung wie עַנְוַת־צֶדֶק Ps. 45, 5 = *Entblössung* (*die eine*) *Schmach*, schmähliche Entblössung. עריה, eig. Infin. (Hab. 3, 9), ist wie ein Adject. (Ez. 16, 7) Appos. des Subj. in עברי (vgl. Am. 2, 16. Mich. 2, 7). Schimpflich entblösst, in der Weise wie Jes. 20, 4, werden sie als Kriegsgefangene hinweggeführt werden. Dies Schicksal steht aber jetzt nur erst den Bürgern des Zehnstämmereiches bevor, und in diesem ist also Schaphir zu suchen. Es ist Schamir auf dem Gebirge Ephraims Richt. 10, 1. Auch für שמיר Jos. 15, 48 las *Euseb.* Σαφείρ; und die Form mit פ wurde hier wohl der Anspielung auf עברי wegen gewählt, wie Jes. 15, 9 דימון für דִּימוֹן wegen דָּם. *Vergleichen lässt sich indessen auch das nicht weit (etwa 2 Stunden) nördlich von Ramle gelegene Sâfirîje, *Jâqût* III, 12.* — עברי] weil sie über die Grenze in ein fremdes Land ziehen vgl. Hi. 34, 20. — לכם wie nachher מִמֶּךָּ zeigt, dass das Fem. Sing. als Collect. zu denken, dass die „Einwohnerin" die Tochter der Stadt, die Einwohnerschaft ist vgl. V. 13. 4, 10. Jes. 40, 9 ff. — Vgl. Jer. 6, 25. 13, 19. Jos. 6, 1. צאנן verhält sich zu צנן Jos. 15, 37 wie צאן zu צנא 4 Mos. 32, 24, צנה Ps. 8, 8 und ist vermuthlich damit identisch. Chadascha, welches Jos. 15, 37 unmittelbar auf Z'nan folgt, lag nach *Euseb.* und *Hieron.* (s. *Reland* Palaest. p. 701) der Grenze Ephraims nahe, und ebenso wohl auch Zaanan. — *בית האצל ist nicht Appellativum *Nachbarschaft*, sondern den benachbarten Versgliedern analog Eigenname, nämlich einer Jerusalem benachbarten, Sach. 14, 5 kürzer *Azel* genannten Oertlichkeit (*Ew. Casp. Keil*). *Nimmt von euch sein Stehen* soll heissen: benimmt euch die Lust, hält euch ab, daselbst zu verweilen, עמדתו also = das daselbst, bei ihm Stehen oder Verweilen, עמד אצלו 1 Mos. 41, 3. Allein rein intransitive Begriffe verbinden das Verbalnomen sonst nur mit dem Suff. eines subject. Genetivs, und statt יקח wäre für jenen Sinn ein Ausdruck wie ימנע passender. Mit der Erklärung: sein (des Unglücks) Stehen, Stillstehen (nämlich: das Unglück wird nicht bei Beth-Haëzel stehen bleiben) wird nichts gebessert; ein solcher Satz wäre ein seltsam geschraubter und hätte an מסגד kein richtiges Subject. Dem Schluss der Paraphrase des Chald. scheint für עמדתו die Lesart חֲמָדָתוֹ zu Grunde zu liegen. Der Sinn: *nimmt von euch, nimmt euch weg seine Annehmlichkeit, Lieblichkeit* ist ein völlig angemessener. Beth-Haëzel mochte für die mit מכם angeredeten Bewohner der Hauptstadt ein beliebter Landaufenthalt sein, dessen Annehmlichkeit in schattiger Lage bestand, worauf (als auf צל) mit אצל angespielt sein könnte. — Denn immer näher rückt das Unheil der Hauptstadt selber V. 12. Nach dem Zusammenhang haben wir uns

das sonst unbekannte *Maroth* in nächster Nähe Jerusalems, also auch nicht weit von Beth-Haëzel entfernt zu denken.* מספד V. 11 führt hier die Wurzel מרר herbei (Jer. 6, 26. Sach. 12, 10), *und letztere ihren Gegensatz טוב (im Arab. = *angenehm, süss*).* Das zweite כי ist dem ersten unter-, nicht beigeordnet. Sie harret auf Glück, weil nicht dieses, sondern allerdings ihrem Namen „Bitterkeit" entsprechend das Gegentheil, רָע (vgl. רַע וָמַר Jer. 2, 19), von Jahve gesendet worden. חלה, wozu 1 Mos. 8, 10. Richt. 3, 25 der 2. Mod. steht, erklärt sich durch קוה Jer. 14, 19; *ἤρξατο der LXX setzt החלה voraus, was aber nicht הַחַלָּה sondern הַחֳלָה zu lesen wäre.* לשער] Bereits bis an die Thore des der Grenze Ephraims benachbarten Jerusalems. — VV. 13. 14. Fortsetzung. Nämlich Vers 13 schliesst sich an den 11. V. an; und wie an diesen V. 12 ein Grund, so knüpft sich V. 14 an den 13. V. eine Folge. Läse man mit dem *Syr.* רַחֵם, so würde sich schon die Zurückschiebung des Subj. nicht rechtfertigen; auch ist die in Rede stehende Handlung von der Art, dass die Leute von Lachis sie nicht gerade vollführt haben dürften. Sie sollen nicht das Ross an den Wagen (vgl. 1 Mos. 49, 11), sondern den Wagen an's Ross binden, gleichsam demselben an den Schweif. In den Worten liegt, dass das Pferd nicht, wie sonst, vom Wagen aus seine Richtung empfangen, sondern ihm dieselbe geben solle: „bindet ihm den Wagen an, und jaget es damit in das Weite!" Lachis, eine Festung Juda's (Jer. 34, 7) in der Niederung (Jos. 15, 39), = *Umm Lâkis* Mitte Weges zwischen Beth Dschibrin und Gazza, gehörte vielleicht zu den königlichen Wagenstädten (1 Kön. 10, 26. 9, 19 vgl. Jos. 19, 5); und da die Einwohner nicht selbst zu fliehen, sondern nur Ross und Wagen wegzuschaffen aufgefordert werden, so hat man nach 5, 9. 10 zu erklären. Bei dem nahenden Zorne Jahve's sollen sie die Gegenstände, welche diesen ganz besonders erregen, aus ihrer Mitte verbannen. Das Folgende jedoch, wo nicht die Sünde des Rosse-haltens überhaupt, sondern israelitischen Götzendienstes erwähnt wird, schliesst sich, sofort vom Anfange der Sünde sprechend, dergestalt unmittelbar an, als wenn sie selber, die Sünde, *implicite* bereits genannt wäre. Ross und Wagen, welche sie von sich wegschaffen sollen, scheinen die Sünden Israels zu sein, welche sich bei ihnen vorfanden: Sonnenrosse und Sonnenwagen (2 Kön. 23, 11), welche somit von Lachis aus sich nach Jerusalem verpflanzt hätten. רכש *Renner* für סוס, wegen des ähnlich lautenden לכיש. Die bezweckte Anspielung ist eine äusserliche, keine solche des Begriffes. רתם] nicht eben was אסר, kunstgerecht *anspannen*, sondern *anbinden* *eig. *anschliessen;* רתם Verstärkung von רדם = רפם *schliessen, anschliessen, flicken* u. s. w.* Das Masc. steht als nächstes Genus, weil das Verbum dem Subj. vorausgeht vgl. 2, 6. Richt. 4, 20. Nah. 3, 15. Jes. 32, 11. — Das dritte Versglied kehrt durch Wiederaufnahme der Anrede zum ersten zurück. פֶּשַׁע ist auch hier wie im 5. V. *Abfall*, religiöser; und als solcher wohl auch die Abtrünnigkeit des benachbarten Libna 2 Kön. 8, 22 zu denken. — Lässt man V. 14 Lachis angeredet sein, so ist kein Verständniss zu gewinnen. Vielmehr redet der Prophet hier entweder zur

Tochter Zions V. 13, oder wie V. 16 zu Israel, dessen auch im zweiten Versgliede und V. 13 unmittelbar vorher gedacht wird. *Deshalb*, d. h. weil das Alles so ist, weil das Gericht über dich hereingebrochen, *wirst du den Abschied geben Moreschet* — (*dem Erbe von*) *Gath*] So hiess ein judäischer Ort, welcher vordem zum Gebiete von Gath gehörte (vgl. 1 Sam. 27, 6), und auf den Jerus. nunmehr verzichten, gleichsam ihn aus dem Staatsverbande entlassen wird. Der Sinn von שִׁלּוּחִים, sowie des ganzen Satzes, bestimmt sich nach שלח Jer. 3, 8 und der daselbst sofort folgenden Formel; nur dass aus שִׁלּוּחִים noch nicht ein Scheidebrief folgt. Für אל dort steht hier und Jes. 29, 12 על; und מורשת ist der regelmässige Stat. constr. von מורשה z. B. Ez. 36, 2. Das Wort einfach als Appell. zu nehmen geht darum nicht an, weil die Handlung des Besitzens sich nicht als Gattin, die man verstosse, vorstellen lässt. Dgg. ihr Object, die Sache selbst, kann Einer etwa so besitzen, als wenn er mit ihr „verheirathet" wäre. Uebr. wurde der bildliche Ausdruck deshalb gewählt, weil מוֹרֶשֶׁת an מְאֹרָשָׂה (s. z. B. 5 Mos. 22, 23) *die Verlobte von Gath* anklingt. Mit Achsib hatte es, aus der Art der Erwähnung zu schliessen, eine ähnliche Bewandtniss wie mit Moreschet-Gath. Ohne Zweifel ist es das Jos. 15, 44 genannte Achsib, neben welchem dort Maresa, das hier V. 15 zunächst folgt, erwähnt wird. Beide lagen in der Niederung, und beide werden statt irgend anderer darum aufgeführt, weil ihre Namen zu zweckdienlicher Anspielung von selbst einluden. *Die Häuser Achsibs werden zum Lügenbache* u. s. w.] vgl. Jer. 15, 18. Hi. 6, 15 ff. Wie ein solcher im Sommer versiegend die Hoffnung des Durstigen täuscht, so werden die Häuser Achsibs die Erwartung, welche man von ihnen hegt, zu Schanden machen. War A. damals judäisch, so wäre diess die Erwartung, dessen Häuser von Feuer und Schwert unversehrt zu erhalten. In der That nun erscheint A. nicht nur Jos. 15, 44 als judäische Stadt mitten unter judäischen, sondern ist auch hier von solchen umgeben. Doch könnte seit Ahas (2 Chr. 28, 18) auch Achsib wieder zu Philistäa gehört haben; und die Hoffnung ist dann die, Achsib wieder zu erobern. Sie täuscht den König Juda's, statt dessen „die Könige Israels" d. h. die beiden, der zu Jerusalem und der in Samaria, genannt werden. Auf diese Art communicativ war um so eher zu sprechen, als beide Staaten Philistäa gegenüber zusammen erst den Gegensatz Israel darstellen, und Ephraim noch mehr, als Juda, allen Planen der Art nun entsagen musste. — Die Häuser werden genannt, weil eigentlich sie mit dem Inhalte des Flussbettes zu vergleichen stehen, während der Boden, welchen sie decken, sammt der Ringmauer dem Flussbette selbst entspräche. Es bleibt indess aus den angeführten Gründen überwiegend wahrscheinlich, dass Achsib damals zu Juda gehörte (vgl. *Casp.* S. 37); und nun dürfte die Stelle auch in Erwägung des Zusammenhanges mit V. 13b und der „Könige *Israels*", am ehesten nach Jer. 19, 13. 32, 29 u. s. w. zu erklären sein. — VV. 15. 16. Fortsetzung. *Nochmals werd' ich dir den Erben bringen*] Das erste Mal, wo die Einwohnerschaft Maresa's allerdings aus anderen Individuen bestand, geschah dies bei der Besitznahme des

Landes durch die Hebräer; jetzt sollen die Einwohner wieder vertrieben werden, nicht durch die Assyrer, sondern durch „die Menge Israels", welche, vor den Assyrern südwärts fliehend, bis gen Adullam gelangt. Beide Städte lagen in der Niederung Juda's Jos. 15, 35. 44, Maresa so weit südlich, dass die Edomiter sie nachgehends an sich rissen (*Joseph.* Arch. XIII, 9. § 1), nach *Euseb.* zwei Meilen von Eleutheropolis, entsprechend dem heutigen Marâsch (*T. Tobler*, dritte Wanderung u. s. w. S. 129. 142). Adullam seinerseits d. i. *Labyrinth*, von عدل *abbeugen* vom geraden Wege, scheint zufolge von unserer Stelle noch südlicher gelegen, kraft 2 Macc. 12, 38. 35 ziemlich nahe bei Maresa, und ist demnach wohl mit jener Höhle und den Verzweigungen von Cisternen *Tobler* a. a. O. S. 129 f. zusammenzubringen, nicht, wie *Tobler* will S. 151, mit Bêt Dûla. Noch weniger hat unser Adullam mit jener Höhle des Namens 1 Sam. 22, 1 zu schaffen, welche man früher mit Fug und Recht in der ungeheuren Naturhöhle el Chareitun bei Thekoa gefunden hat. Vortrefflich erklärt *Movers* (die Chronik u. s. w. S. 136) unsere Stelle durch die 1 Chr. 4, 38—40 (vgl. V. 41) angeführte Thatsache, dass zur Zeit Hiskia's mehrere Stammhäupter der Simeoniten in den Süden Juda's geflohen sind. Jedoch ist 1 Chr. 4, 39 לְמִבּוֹא auszusprechen und mit LXX גרר gleichwie 2 Chr. 14, 9 צפנה zu schreiben. S. übr. zu 2, 8. הירש] Das Partic. steht mit dem Art., weil der Begriff durch seine Allgemeinheit selber ein bestimmter ist. ירש ist gewählt, um auf Maresa anzuspielen, dessen ursprüngliche Schreibung מָרֵאשָׁה Jos. 15, 44 vorkommt. אבי] wie das K'ri richtig anmerkt, für אביא; vgl. 1 Kön. 21, 29. 12, 12, aber nicht Rut 3, 15. — Vers 16 macht durch die Allgemeinheit seines Gedankens den passenden Schlussstein des Cap. und hängt zugleich mit V. 15 eng zusammen. Wegen solches Fortziehens ihrer Kinder soll die verwaiste Mutter, die israelitische Erde, trauern vgl. Jer. 31, 15. Jes. 3, 26. Zum Zeichen der Trauer pflegte man das Haupt (Hi. 1, 20. Jer. 7, 29), und zwar, was 5 Mos. 14, 1 freilich verboten wird, vorn über der Stirn völlig kahl zu scheeren Jes. 15, 2. 22, 12. Jer. 16, 6. Diese Glatze vorn soll sie so breit machen, „wie die des Geiers". *נשר ist wie نَسْر sowohl Name für den Adler wie für den Geier; nur letzterer kann hier gemeint sein, da gerade der vollständig befiederte Kopf ein Kennzeichen des eigentlichen Adlers ist, während die Geier gewöhnlich einzelne Theile des Kopfes frei haben. Aber nicht den kleinen, an Gestalt unserm Raben ähnlichen ägyptischen Aas- oder Schmutzgeier (*Percnopterus stercorarius*) hat Micha dabei im Sinne, sondern ohne Zweifel den in Palästina wie in Aegypten sehr häufigen fahlen Gänsegeier (*Gyps fulvus*), der sich durch seinen glatten d. h. nur spärlich mit weisslichen, flaumenartigen Borsten bedeckten Kopf und (gänseartigen) Hals auszeichnet. Beschreibung und Abbildung s. *Brehm*, Thierleben III S. 563 (der 1. Aufl.), *Tristram* a. a. O. 173.* Dergestalt übr. kahl geschoren wäre ein Land, das des Schmuckes seiner Vegetation, zumal seiner Wälder beraubt worden. *Wegen der*

Kinder deiner Wonne] vgl. auch 2, 9. Für den Vater sind sie kraft der Verschiedenheit des elterlichen Gefühles und seiner Aeusserung בְּנֵי שַׁעֲשֻׁעָיִם Jer. 31, 20.

Cap. II.

Weissagung des Exils auch für Juda und Versprechen künftiger Vereinigung des ganzen Volkes.

Der Inhalt dieses Orakels vereinigt sich in dem Gedanken, dass auch die Judäer um ihrer Sünden, um ihrer Fühllosigkeit willen, mit der sie sich gegen die unglücklichen Israeliten benehmen, aus ihrem Lande werden vertrieben werden: was zu sagen freilich gefährlich ist; und Jahve werde zuletzt die Ueberreste Israels doch wieder zu Einem Volke sammeln. Zerfällen lässt sich das wohlgegliederte Ganze in drei Abschnitte, von denen der mittlere aus V. 5—11 bestehend, zugleich der grösste an Umfang, den eigentlichen Leib desselben bildet. — V. 1—4. An die Spitze des Cap. drängt sich der Hauptgedanke: die Sünde der Sünder wird durch Wegführung aus dem Lande bestraft werden. — VV. 1. 2 macht sich der Unwille des Sehers in einer *increpatio* Luft. Er schildert ihre Ruchlosigkeit, aber nicht dieselbe in dem besonderen Einzelfalle, sondern V. 1 in ganz allgemeinem Umrisse, V. 2 als Habsucht und Bedrückung überhaupt. Zur Zeit der Gedanken, Nachts auf ihrem Lager (Hi. 4, 13. Ps. 4, 5), brüten sie Unheil (Ps. 36, 5) und entwerfen sie Böses. חשב און ist die Zwecksetzung, das Empfangen der bösen Absicht (Ps. 7, 15), פעל רע das Schwangergehen damit, das Erdenken der Mittel und Wege (vgl. Ps. 58, 3, יצר Jes. 22, 11. 37, 26), עשה das Vollziehen (Hos. 11, 9). Ungesäumt, mit Tagesanbruch, führen sie es aus, **denn zum Gotte ist ihre Hand* d. h. denn sie können es ja, fühlen sich stark genug dazu und fragen nach nichts weiter.* Aus יעשוה, wo das Suff. femin. das Neutrum ausdrückt und sich nicht direct auf רע bezieht, ergänzt sich leicht לַעֲשׂוֹת vgl. 1 Mos. 31, 29. Hab. 1, 11. Spr. 3, 27. Gewöhnlich: אֵל bedeute hier *Kraft* (*Ki.* כי יש כח בידם). Dann aber würde vielmehr כי יש אל לידם oder בידם gesagt sein; und אל bedeutet vielmehr *der Starke*, *Gott.* Aehnlich im Deutschen: Manns genug sein für etwas und *Virgil.* Aen. X, 773: *dextra mihi deus* etc. — V. 2 wird das Böse angegeben und namhaft gemacht vgl. Jes. 5, 8. Jer. 22, 17. Der 2. Modus V. 1, welcher das Pflegen ausdrückt, wird hier durch den ersten mit Vav rel. fortgesetzt. וחמדו] vgl. 2 Mos. 20, 17 mit 5 Mos. 5, 18. ונשאו] *und nehmen sie weg.* Die zweite Vershälfte schliesst sich eng an: und so bedrücken sie u. s. w. בית entspricht dem בתים, und נחלה jenem שדות. Das Haus liesse sich von der Familie verstehen, nicht aber das Erbtheil etwa vom Heerdenbesitze. Das Unrecht am Eigenthümer ist ein solches auch an dem Eigenthume; wie Jenem dieses, so wird diesem Jener entrissen; und auch die unbelebte Natur konnte sich der Hebräer leicht als empfindend vorstellen Hab. 2, 11. Hi. 31, 38. 3 Mos. 26, 34. — Die Strafe VV. 3. 4 be-

misst sich genau nach der Sünde. Ihrem Beispiele folgend (vgl. 3 Mos. 26, 23. 24), wird auch Jahve sein ein חֹשֶׁב, nicht von אין — was unmöglich —, wohl aber einer חָשַׁב, d. h. eines einzelnen Bösen, eines Unglückes; und dafür, dass sie fremden Besitz gewaltsam an sich rissen, werden sie den eigenen Besitz an Fremde verlieren. Dieses Unheil ist ein Joch, dem sie ihre Hälse nicht werden entziehen können (vgl. Hos. 10, 11), so dass sie mit unbeschwertem und darum aufrechtem, stolzem Nacken einhergingen (3 Mos. 26, 13); denn eine böse Zeit wird es sein (Am. 5, 13), und somit eine Zeit der Niedergeschlagenheit. משפחה] wie Am. 3, 1. Jer. 8, 3. Nicht: *über diese Race*, sondern: über das Volk Juda's, das ganze Volk (*Ki.*), dessen unwürdige Mitglieder (VV. 1. 2) eben in dem Unglücke verderben sollen; vgl. Jes. 29, 19 ff. Jenes Unheil zeichnet der Prophet durch die Erscheinung, welche es gebiert; er lässt aus den Worten, die jenes Tages gesprochen werden, ahnen, was dannzumal vorgehen werde. ישא] nämlich חִנַּשֵּׂא: *man wird über euch ein Spottlied anheben* vgl. Hab. 2, 6. Jes. 14, 4. ונהה] נהה nur noch Ez. 32, 18 als Verbum, = נהי: *man stimmt ein Klaglied an*, nicht: über euch; sondern sie selbst thun es, die vom Unglücke Getroffenen. Man hält gew. נהיה für das Fem. von נהי. Ein solches kommt sonst nirgends vor, wohl aber ein Niphal von היה, welches die Punctatoren wie z. B. Sach. 8, 10 und in יִהְיֶה Meteg schreibend mit Recht hier erkannten. Es ist, wie *Lud. de Dieu* erklärt, der an der rechten Stelle stehende Ausruf der Verzweiflung: *actum est!* (vgl. Dan. 8, 27 und mit *Ew.* γέγονε Offb. 16, 17), welchen das sofort folgende: *wir sind gänzlich zu Grunde gerichtet*, commentirt. Das Wort ist wohl der Aehnlichkeit mit נהי wegen gewählt, und אמר ist wie *inquit* eingesetzt. נשדנו] vielleicht um den Laut der Klage mehr nachzuahmen, für נשדנו. Wie nahe sich die beiden Laute stehen, zeigt z. B. מוסר für מוסר. *Das Erbe meines Volkes vergibt er*] nämlich Jahve. (So *Ki.*). Nicht eigentlich: er wechselt oder vertauscht dasselbe; denn nicht das Land, sondern das Volk würde Jahve etwa vertauschen. Vielmehr an die Stelle von Kal getreten, wäre הֲמִיר wie z. B. חבין auch sein eigenes Causativ. Das Land תָּמִיר, und Jahve יָמִיר das Land. In den Worten: er lässt das Erbtheil meines Volkes wechseln, liegt schon, dass „mein Volk" dessen Besitzer ist; und so ergäbe sich aus ihnen von selbst der zu ergänzende Accus. *den Besitzer*. *Wie doch lässt er mich weichen!*] חמיש sonst *weichen*, wäre gleichfalls sein eigenes Causativ: *weichen machen* wie V. 3, eig., nach Regel als Hiphil mit dem Dat. construirt (Am. 8, 9): *ein Weichen einem machen*. Nämlich Stoss auf Stoss (Hi. 16, 14) drängt er sie aus ihrem bisherigen Besitze hinaus, um ihn Anderen auszutheilen. Dadurch eben empfiehlt sich die Erklärung der beiden Sätze, dass sie für die drei Verba ein gemeinschaftliches Subj. gewährt, welches in יחלק ohne Frage Jahve ist. Indess ruht sie beide Male nur auf der Sprachanalogie, nicht auf bewiesenem Sprachgebrauche. Auch kann es auffallen, wenn der Klagende, einer von jenen Frevlern V. 1, in dem Unglücke nicht blos es selbst, sondern so

nachdrücklich den Arm des strafenden Gottes erkennen sollte. Daher besser: *das Erbtheil meines Volkes wechselt*, nämlich nicht seinen Herrn (vgl. השליך Jer. 9, 18. — 3 Mos. 18, 28), sondern den Ort vgl. Ps. 46, 3 und חלף 1. *wechseln*, 2. *vorübergehen* 1 Kön. 2, 46. *Nach LXX (*Syr. Ar.*) ist für ימיר wohl יָמַד zu lesen oder dem nachfolg. יְחַלֵּק parallel יָמַד vgl. Ps. 60, 8; das Land wird vermessen, um dem Feinde ausgetheilt zu werden. Aehnlich *Ew.** *Wie weicht es mir!*] gleichsam unter den Füssen. Vgl. 1 Macc. 1, 28; לי stände nach לוֹ Hi. 20, 27 zu beurtheilen. יחלק wäre als Passiv zu punctiren; wegen des Gegensatzes לשובב aber spricht man richtiger mit Jahve als Subjecte יְחַלֵּק. — שובב = *der Abtrünnige*, der es von Geburt ist, der Heide Jer. 49, 4 — vgl. Ps. 58, 4. — Der zweite Abschnitt sondert sich seinerseits wieder in zwei Gruppen, V. 5—7 und V. 8—11. Im 11. V. aber kehrt der Gedanke von V. 6 zurück; und so hängen beide kleinere Stücke doch unter sich zusammen. — V. 5: *Darum soll dir nicht sein Einer, der die Messschnur wirft an ein Grundstück, in der Gemeinde Jahve's.* Diese Gemeinde ist das Volk selbst; nicht dieses somit, sondern irgend ein Einzelner ist angeredet. Als Wort des Propheten, wie gewöhnlich geschieht, angesehen, bleibt der Vers unbegreiflich, *auch wenn man, dem Vorgange *I. Esra's* folgend, jeden Einzelnen des V. 3 genannten Geschlechtes oder vielmehr Volkes angeredet sein lässt, was allerdings, da לכן V. 5 dem Anfang von V. 3 entspricht, das Einfachste und Nächstliegende wäre. בקהל יהוה hätte keinen Sinn, wenn Micha von etwas allen Geltendem sprechen wollte. קהל י' aber (mit *Casp.*) von der neuen, hernach wiederhergestellten Gemeinde zu verstehen, lässt der Zusammenhang ebenfalls nicht zu, da dieser Gedanke erst V. 12 zum Ausdruck kommt.* Die Worte sind vielmehr *an* Micha gerichtet. Wegen solcher Gott lästernder Worte, meinen die Juden, soll Micha getödtet werden (vgl. Jer. 26, 8. 9. 11), soll man ihn mit seiner Familie ausrotten (Jer. 11, 19), so dass sein Erbe an Andere gelange (Am. 7, 17). Es soll ihm die Strafe des falschen Propheten werden (5 Mos. 13, 6); und von ihm weg wird wie z. B. Jer. 22, 30 auf seine Nachkommenschaft ausgesehen, welche durch den Tod des Vaters in der Wurzel vertilgt wird. Die Form ihrer Drohung richtet sich nach seiner Weissagung: du sollst, was du uns verkündest, dein Erbtheil verlieren; und das Verhältniss der beiden לכן hier und V. 3 ist dasselbe wie etwa 1 Sam. 28, 2. Ebenso wie hier werden auch V. 10 die Juden ohne Weiteres redend eingeführt, und schliesslich bestätigt sich unsere Erklärung durch V. 6. *Prediget nicht! predigen sie*] Hier also sprechen, wie ישיפון ausdrücklich besagt, die Juden; und die Abmahnung, nicht zu predigen, liegt *implicite* schon in V. 5, an welchen sich so der 6. Vers anlehnt. In תטיף, auch V. 11 für *weissagen*, soll wohl etwas Herabsetzendes liegen, das ihnen Micha sofort zurückgibt. *Nicht sollen sie predigen von Solchem*] Die Rede, zuerst Anrede an mehrere Propheten, wird hier Gespräch der Juden unter einander. לאלה] *über diese Dinge*, nämlich Wegführung des Volkes und was damit zusammenhängt. Dergleichen soll gar nicht besprochen werden dürfen vgl. Jes. 30, 10. Am.

7, 10 ff. *Das Schmähen nimmt kein Ende*] Wort des Unmuthes wegen Aeusserungen wie VV. 1. 2. In ihrer Verstocktheit behaupten sie, das sei geschimpft. Thätig waren damals mehrere Seher, zumal auch Jesaja; s. zu V. 10. **Keil:* weissagen sie (die wahren Propheten) nicht diesen (den V. 1. 2 Genannten), so wird die Schmach nicht weichen, der schmachvolle Untergang unaufhaltsam hereinbrechen. So käme der verkehrte Sinn heraus, dass durch das Weissagen ihr Untergang hinausgeschoben oder gar abgewendet würde; auch müsste כלמות in den Sing. verwandelt oder (nach Jer. 23, 40) כְּלִמּוּת ausgesprochen werden. Dass לאלה heissen kann *von Solchem*, lehrt die Analogie der übrigen verba dicendi Gen. 20, 13. 21, 7. Ps. 3, 3. Jes. 5, 1.* — V. 7 hält ihnen Micha entgegen, dass zu den Rechtschaffenen Jahve ganz andere Worte zu sprechen pflege. Die Punct. fasst האמור als Frage vgl. Hi. 34, 31. Ez. 28, 9: *num dicendum?* darf man das sagen? ist das auch recht? Voran geht unmittelbar ein אֹמֶר der Leute, des Hauses Jakobs, nemlich die Beschuldigung des Schimpfens Das Partic. stände, wie 3 Mos. 11, 47. Ps. 22, 32; *das Subject *dies, solches*, auf welchem ein gewisser Nachdruck läge, müsste aber auch ausgedrückt sein. Daher fassen wir mit *Ew. Casp.* u. A. die Worte richtiger als Ausruf (ähnlich wie Jes. 29, 16) und lesen הֲאָמוֹר, also: das Gerede! Was ist das für Gerede! die Verkehrtheit desselben wird in Form von Fragesätzen nachgewiesen.* Die gewöhnliche Erklärung: *du, genannt Haus Jakobs!* lässt sich durch Jes. 8, 12 nicht rechtfertigen; s. vielmehr z. B. Rut 1, 20. Jes. 30, 7. *Ist Jahve zornmüthig?*] so dass ihn der Aerger, augenblicklicher Unmuth hinreissen könnte, ungerechter Weise zu schelten? Man dürfte auch (vgl. Spr. 14, 29) חֲקֻצַר־רוּחַ וגו׳ lesen. LXX falsch: הֲקָצַר. *Sind dies seine Thaten?*] אלה erklärt sich aus אלה V. 6. Sind diese Thaten, die er durch mich ankündigt, seine Thaten schlechthin? Sind das seine gewöhnlichen Thaten? Handeln nicht vielmehr seine Worte gütig an u. s. w.? Sofern, was Jahve verheisst, nothwendig geschieht (Ps. 33, 9), verkündet das Wort nicht nur den Segen, sondern bewirkt ihn auch. Die Handlung wird dem Worte beigelegt vgl. Jes. 55, 11. ישר] Appos. zur Person in הולך (Hi. 31, 26. Ps. 15, 2), konnte das Wort die Stelle, welche ihm der auf ihm ruhende Nachdruck anweist, deshalb einnehmen, weil als Adjectiv den zu הולך gehörigen Artikel aufnehmen. — VV. 8. 9. Gütig also verfährt Jahve gegen den Rechtschaffenen (Sir. 49, 9); aber so an euch zu handeln, liefert ihr ihm keine Gelegenheit; vielmehr zu meinen Reden voller Vorwürfe gebt ihr die Thaten her. Gewöhnlich: *längst lehnt mein Volk sich als Feind auf*, oder ähnlich. Allein da nicht מאתמול (Jes. 30, 33) gesagt ist, so wäre vielmehr zu übersetzen: *gestern*, oder: *in der Vergangenheit pflegte mein Volk* u. s. w. Auch sollte gesagt sein, als wessen Feind; und עמי im Munde Jahve's oder des Propheten erscheint wohl 6, 3 passend, nicht aber hier vgl. V. 11. Also bezeichnet sollten dieselben sein, wie V. 9. Gegen wen man als Feind auftrat, erhellt aus dem Verfolge des 8. Verses: gegen unbesorgt Weiterziehende, zu denen „die Weiber meines Volkes" V. 9, welche feindselig behandelt werden,

gleichfalls gehören. Demnach ist עמי V. 8 schwerlich Subj., sondern gegen עמי trat man feindlich auf; und wir sind berechtigt, vor עמי eine diesem Sinne entsprechende Präpos. zu vermuthen. Nun gibt das folgende ממול einen Wink, als könnte מול in אתמול die bekannte Präpos. sein, welche *Hieron.* hier als Adverbium *e contrario* übersetzt. Allein אתמול nach Analogie von אֶת־פָּנַי kommt nicht vor; und der Gegensatz ממול ladet ein, אֶל־מוּל (s. z. B. 2 Mos. 34, 3. 2 Sam. 11, 15) zu lesen; vgl. אֶל־תַּחַת neben מִתַּחַת. Auch 1 Mos. 49, 25. 2 Sam. 15, 23 verdarb אל in את, und dies hier um so leichter, weil das seltene מול befremdete, durch ת dagegen für ל sich ein häufiges Wort ergab. Nur אל מול aber führte dem Micha des artigen Gegensatzes wegen ממול für מעל 3, 2. 3 herbei. *Aber meinem Volke entgegen stellt man als Feind sich hin*] יקומם mit unbestimmtem Subjecte vgl. V. 4. 6, 16, indem er die Einzelnen, so Solches thun, nicht gerade namhaft machen kann. Die Steigerungsform für יקום (s. 1 Sam. 22, 13 und zu Zeph. 3, 8), weil sie da und dort, aller Orten den flüchtigen Israeliten, um sie zu plündern (vgl. Ob. 14), sich in den Weg stellten. Da die Judäer in keiner Weise unter עמי verstanden sein können, so bleibt die Bezeichnung nur für Israel übrig. Israeliten kommen 1, 15 schon bis Adullam; und der Krieg, welchem hier entronnen sie nun im Lande des Brudervolkes sorglos ihres Weges zogen, herrscht eben in Israel. שובי] intransitives Partic.: die *abgewandt* (oder: *die sich abgewandt haben*) vom Kriege, nicht = שָׁבֵי. — V. 8 schilderte Micha ihr Betragen gegen die Männer. Die flüchtigen Weiber, welche, schwächeren Baues und mit der Sorge für die Kinder belastet, ausruhen oder vorläufig im Lande Juda verweilen wollen, bis sich ihr Schicksal vollends entscheide (vgl. 1 Sam. 22, 3): diese treiben sie von dem Orte, wo sie so gern blieben, hartherzig weiter. Dadurch entziehen sie dem Jahve, welcher Keinen aus seinem Volke will verloren gehen lassen (2 Sam. 14, 14), seine Unterthanen; denn vertrieben aus dem Lande Jahve's, sind diese Kinder der Israelitinnen auf den Dienst anderer Götter angewiesen (1 Sam. 26, 19), und „Jahve's Name wird nicht fürder über ihnen genannt". — הדר erscheint bisweilen mit כבוד (Ps. 8, 6) und auch mit הוד (Ps. 104, 1) verbunden. Das הוד Jahve's, die Hoheit des Herrschers (Jer. 22, 18), ist הדר für die Beherrschten. Jahve's Volk zu sein, ist ja eben Israels, das auf Jahve stolz ist (Am. 8, 7), eigenthümlicher Vorzug (Jer. 2, 11), der dem Einzelnen wie ein Gewand, wie irgend ein anderer Schmuck anhaftet. — *Der Wechsel des Numerus (יָדָהּ — nach נשי עמי) erklärt sich nach Stellen wie Jes. 5, 23. 8, 20. Am. 6, 9 f. (*Ew.* § 319 a), indem auch ohne ausgesetztes איש oder אשה dem Collectivbegriff sich der distributive unterschieben kann (נשי עמי; כל אחת מנשי עמי *I. E. Ki.*)* — V. 10. Worte der unbarmherzigen Juden, mit welchen sie zum Weitergehen antreiben vgl. Jes. 28, 12. Aus dieser der unseren gleichzeitigen Stelle erhellt, dass die Worte hier zu Ermüdeten gesprochen sind, und dass die Seher, durchdrungen von der Pflicht der Bruderliebe, die Judäer vergeblich aufforderten, ihre unglücklichen Volksgenossen im Lande zu dulden und bei sich unterzubringen. קומו] An die Weiber mit ihren Kindern

gerichtet, erklärt es sich, wie Jes. 32, 11 חרדו. — מנוחה] *Ruheort*, nicht *Ruhe*. *Wegen Verunreinigung, die Verderben stiftet, und heilloses Verderben*] Die Heuchler wollten sich also mit ihnen nicht verunreinigen (vgl. Jes. 65, 5); sie beliebten, ihre Brüder wie Heiden, wie das spätere Judenthum die Samariter, anzusehen und schützten ihrer Unlust Liebe zu üben religiösen Scrupel vor. — בעבור als Partikel des Grundes ist deutlich, und טמאה, sonst טָמְאָה geschrieben, vom gleichlautenden Infin. (z. B. 3 Mos. 15, 32) zu unterscheiden. Wo nicht, so wäre die Partikel eine solche der Absicht (2 Sam. 10, 3. 14, 20), und die Rede etwa so zu vervollständigen: *was? wir sollten euch aufnehmen?* (um unrein zu werden u. s. w.). — Die Bedeutung von חבל hier ist durch sein Adjectiv (vgl. 1 Kön. 2, 8) und durch תחבל gegeben. Es hängt als Accus. von letzterem ab, ist explicativ (*und zwar*), und zu Grunde liegt eine Construction חֶבֶל חֶבֶל, vgl. בגד בֶּגֶד, בצע בֶּצַע u. s. w. — Dadurch eben, dass sie die Israeliten weiter trieben, waren sie den Propheten ungehorsam (Jes. 28, 12); sich tadeln und sich von den Folgen der Sünde sprechen lassen wollen sie nicht (V. 6); wenn aber (V. 11) u. s. w. — Man könnte sich versucht fühlen, איש für = אֵשׁ (6, 10) = יֵשׁ (vgl. 4 Mos. 22, 29) anzusehen; aber schon 2 Sam. 18, 12 wird לי mit dem Partic. construirt. Auch wohl nicht: *wenn ein* איש הלך (Jer. 10, 23) *wäre*, welcher u. s. w.; denn die Constr. Ps. 124, 1. 2 ist nur für לולי in jüngerem Sprachgebrauch bewiesen. Man schreibe bei הלך den R'bia. *Wenn ein Mann hinginge — Wind und Täuschung löge er*] d. h. nicht: *welcher löge*, sondern: *und löge*, וְכִזֵּב. Der 1. Mod. blieb beim Wegfallen des Vav als erster stehen. Mit Recht haben die Punctatoren שקר und das synonyme רוח durch ָ eng verknüpft; dass man הלך רוח (*Ki. Ew. Keil*) sagen konnte, lässt sich weder aus Jes. 33, 15, noch aus Hos. 12, 2, oder Ez. 13, 3 beweisen; und כזב in dieser Verbindung ist prägnant, = Trug vorbringen und dadurch eben lügen. *Ich weissage dir von Wein*] Rede dieses Pseudopropheten zum Volke, wie aus dem Nachsatze erhellt. Dies wäre solches שקר; denn davon zu weissagen, einen Auftrag haben könnte er nicht; und es wäre also keine wahre Weissagung. ליין] nicht: *zu Wein* (Hiob 17, 5), sondern man erkläre nach V. 6. — VV. 12. 13. Im Wesentlichen mit *Ibn Esr.*, *Struensee* und *J. D. Mich.* übereinstimmend, lassen *A. Th. Hartmann*, *Rückert* und auch *Ewald* die Rede des dem Volke angenehmen Pseudopropheten sich hier fortsetzen. Dafür anführen lässt sich die Anrede in der 2. Pers. des Sing. vgl. לך V. 11; auch könnte man in der ganzen Stelle, zumal in den Worten: *einherzeucht der Durchbrecher vor ihnen*, leicht absichtlichen Bombast wahrnehmen vgl. Hi. 24, 17—24. 27, 13—23. Allein die Einsetzung des Folgesatzes V. 11 führt darauf, dass mit לשכר die Rede beendigt sei; und der Inhalt der VV. 12. 13 eignet sie nicht sehr, jene Ankündigung fortzusetzen; zumal wenn man richtig „von Wein und Meth" dollmetscht; denn VV. 12. 13 spräche er von etwas gänzlich Verschiedenem. Endlich ist die hier ausgesprochene Idee eine den wahren Propheten gemeinschaftliche (s. Hos. 2, 2), welche 4, 6 auch Micha äussert; hier aber sie auszu-

drücken, dazu veranlasste ihn die V. 9. 10 gerügte Thatsache, dass Juda die Flüchtlinge, statt sie bei sich und beisammen zu behalten, von sich stiess, so dass sie sich im Auslande zerstreuen mussten. Was sie, die Judäer, nicht thun wollten, sagt Micha, das werde Jahve thun. Er wird nach der Katastrophe, welche auch Juda trifft V. 3. 4. 1, 9, ganz Israel, alle dannzumal noch Uebrigen, wieder zusammenbringen. *Auch bei dieser Annahme bleibt der Uebergang ein überaus schroffer und unvermittelter. Nach dem ganzen Zusammenhang müsste man vielmehr hier eine Wiederaufnahme und Fortsetzung der Strafandrohung erwarten, und jedenfalls wird der wirkungsvolle kräftige Gegensatz von ואמר 3, 1 und 2, 11 durch diese Zwischenverse bedeutend abgeschwächt. Die Worte dem Micha abzusprechen, haben wir (s. o.) keinen Grund, wohl möglich aber ist, dass sie aus anderem Zusammenhange hieher verschlagen wurden. Ihre ursprüngliche Stelle könnte hinter 4, 8 gewesen sein, indem V. 12 an מגדל עדר, V. 13 an 4, 8b sich passend anschlösse, das 5. Cap. vorbereitend, von diesem aber noch getrennt durch die zur Gegenwart zurückkehrenden Verse 9—14. המלך אין־בך V. 9 und תצאי V. 10 schlügen dann als Gegensatz zurück auf מלכם und ויצאו 2, 13.* — Nachdrücklich steht zweimal der Infin. absol. Jakob übr. und Israel sind nicht verschieden; יחד bedeutet daher auch nicht: *sie zumal*, das eine wie das andere; sondern es ist zweiter Accus. zu אשים, wie פָּתֹחַ Jes. 5, 6 zu אשיתהו. *Wie Schafe des Pferchs*] בצרה, als Appellativ wohl ein gewählterer Ausdruck, erklärt sich nach בצור (*abgeschnitten, unzugänglich*) und dem Parallelismus als die mitten auf der Trift stehende Hürde, wohin die Heerde vor Raubthieren und Dieben (2 Mos. 22, 11. 12) in Sicherheit gebracht wird. *Vgl. aram. בִּיצוּרְתָּא *abgesonderter Raum*, Ez. 41, 12 ff. Uebersetzung des hebr. בָּצְרָה *Ki.* und nach ihm Andere (auch *Keil*) denken an Bozra in Edom; dass aber gerade Edom vorzugsweise ארץ מקנה war, behauptet *Ki.* ohne Grund vgl. 1 Mos. 27, 39. 40. 25, 27. Richtig *Vulg.* und *Targ.** — הֹבֶר, noch Jes. 5, 17, von דבר *treiben, die Trift*, = מִדְבָּר. Der Art. steht wie Jos. 7, 21. 8, 33, s. zu Ps. 8, 2. *Sie werden lärmen vor Menschen*] Subjecte des Satzes sind Pferch und Trift; und somit ist deutlich, dass die Worte: *wie eine Heerde inmitten ihrer Trift*, nicht hieher, sondern zum Vorhergehenden gehören. *Vor Menschen* — es ist gemeint: vor Menschenmenge. תהימנה führt sich auf den Begriff von המה (vgl. Spr. 1, 21. Jes. 17, 12) zurück. — Diese Hürde ist Bild des Sammelplatzes, von wo Gesammtisrael, unter Anführung Jahve's aufbrechend, in die Heimath zurückkehren wird vgl. Jes. 52, 12. Jer. 31, 8 ff. 21. Esr. 8, 31. Das Bild wird V. 13 noch innegehalten, und daher vermuthlich הפרץ. Dieser ist, wie der Satz selbst besagt, der an der Spitze gehende Leitbock, kein פֹּרֵץ גָּדֵר (Pred. 10, 8), sondern, da die ihm Folgenden zum Thore herausbrechen, derjenige, welcher die Pferchthüre aufdrückt oder sprengt. *Sie brechen durch und fluthen über durch das Thor und ziehen durch es aus*] Die Bedeutung von פרצו ist durch הפרץ gegeben, und um so weniger zweideutig, als der nachgeholte Accus. שער nur von פרצו regiert sein kann. Sie brechen aus den sie einengenden Schranken heraus, —

nicht gerade aus einer Stadt des Gefängnisses (*Casp.*) — wie ein Strom, der über seine Ufer tritt vgl. Jes. 8, 8. 7. ויעבר allerdings nachher ist: *und er zieht einher,* zu übersetzen. Will man den „Durchbrecher" deuten, so entspricht ihm ausser dem Bilde nicht Jahve — dieser ist der Hirt V. 12 Jer. 31, 10 —, sondern, da er Eines Geschlechtes mit den צאן ist, der König, „welcher vor ihnen einherzieht". Gesammtisrael wird dann unter einem Könige, unter Einem vereinigt sein; vgl. Hos. 2, 2, während im Uebr. das Verhältniss dieser Stelle zu der unseren ein entgegengesetztes ist.

Cap. III.

Orakel von Jerusalems Zerstörung um der Frevel seiner Regierer und Berather willen.

Der Inhalt von 2, 1—4 erweitert sich hier zu einem ganzen Cap., welches gleichfalls in drei Theile zerfällt. Die Weissagung daselbst gewinnt aber hier wie an Umfang so auch an Klarheit und Bestimmtheit. Sie richtet sich an die nämlichen Leute, lässt sie aber nicht mehr blos durch Angabe ihres Thuns errathen, sondern zählt ihre verschiedenen Classen auf. Die Dreitheiligkeit, Cap. II. verwaschen, stellt sich hier unverkennbar heraus; und was 2, 3. 4 angedeutet worden, das ist hier V. 12 mit dürren Worten gesagt. — V. 1—4. Dieser erste Abschnitt weist auf ein Vorhergehendes durch ואמר V. 1, und auf 2, 3 durch אז V. 4 zurück. „Jakob" und „Israel" schränkt sich hier auf Juda ein; vgl. V. 9 mit V. 10 und V. 12. Die Häupter sind mit den Richtern identisch: es sind die richtenden שרים (V. 11. Jes. 32, 1), die Hirten Jer. 2, 8, welchen allerdings, was Rechtens sei, zu wissen vor Anderen obliegt. — Hos. 5, 1 ist anderer Art. Dass משפט, auch V. 9, Recht sei, *quatenus ad forum spectat,* geht aus dem Folg. hervor, wo das Thun 2, 2 mit grellen Farben des Bildes geschildert wird. Durch die Participien fügt sich Vers 2 als Appos. an קצרני וגו׳; im Verfolge V. 3, wo sich die Appos. vom Hauptworte weiter entfernt, wird sie mit Recht in einen Relativsatz umgewandelt. *Die da hassen das Gute*] nicht: *den Guten* vgl. V. 9. Die nachfolgenden Suff. plur. beziehen sich nicht auf טוב (etwa als Collectiv für: die Guten), in welchem Falle sie sich zugleich auch auf רע bezögen; dem Sinne nach ist ihre Beziehung deutlich, grammatisch können sie auf „Haus Israels" zurückgehen. Das parallele K'tib רעה entscheidet sofort über den Sinn von טוב; vgl. auch Am. 5, 15. 14, welche Stellen das K'ri begünstigen. Das Böse dem abstracten Begriffe nach ist רַע V. 1. 7, 3. Spr. 4, 27. Jes. 5, 20; רעה wäre nach gemeinem Sprachgebrauche *ein Unglück* (vgl. V. 11), und es könnte die schon angedrohete Strafe gemeint sein (vgl. V. 3), welche sie, weil ihre Ursache die Sünde, gleichfalls lieben. Diesen gesuchten Sinn kann Micha nicht wohl beabsichtigt haben; auch hätte an ursprünglichem רע Niemand Anstoss genommen. Also bleibt das K'tib echt; רָעָה, durch den Gegensatz deutlich *Bosheit* wie Hos. 10, 15, wurde gerade deshalb

gewählt, um falsche Beziehung der folgenden Suff. und Zweideutigkeit zu vermeiden. — Zu den folgenden Hyperbeln vgl. Am. 2, 7, das deutsche „Bauernschinder", „das Fell den Leuten über die Ohren ziehen". — V. 3. Fortsetzung, im Fortschritte der Erzählung eng an V. 2 angeschlossen. Das Volk ist gleichsam die Heerde, welche ausgebeutet, geschoren und geschlachtet wird. Wie das Fett Tropus für Reichthum sein kann, so ist das Fleisch des Volkes hier seine Habe (*Jos.* Arch. XII, 4, 9); die Haut, die Kochstücke, welche sie im Kessel auslegen, sind Bild gepfändeter Kleidungs- (Am. 2, 8), geraubter Grundstücke 2, 2; s. aber auch zu V. 10. Der Vollständigkeit der Beschreibung wegen kehrt das Abziehen der Haut aus V. 2 zurück, und wird auch das Zerbrechen der Gebeine (Sach. 11, 16) nicht vergessen, nachdem mit Angabe des Hauptsächlichen, dass sie nemlich das Fleisch des Volkes verzehren, neu angehoben worden ist. Was der Zeit nach zuletzt stattfindet, tritt als Hauptsache, als Zweck der übrigen Handlungen, an die Spitze. — Der erste Mod. drückt Vergangenheit aus, welche sich in die Gegenwart erstreckt, und zuletzt durch Vav rel. mit dem ersten Mod. völlig Gegenwart wird vgl. Am. 5, 19. פ־ש bedeutet übr. nicht *brechen*, was vorher, ausserhalb des Kessels, und nur mit den Knochen geschähe, sondern (mit der Gabel z. B. s. 1 Sam. 2, 13) *auseinanderlegen*, *zurechtlegen*. Klagl. 4, 4 ist es *darreichen*. באשר] Die gar zu leichte Conjectur מְשָׂאֵר (LXX, *Syr.*) ist um so verwerflicher, da שָׂאֵר, hauptsächlichster Accus. zu פ־שׁ, so mit sich selbst verglichen würde. שאר ist das Fleisch des lebendigen Leibes, daher parallel mit Seele Spr. 11, 17 und Blut Jer. 51, 35, neben בשר Spr. 5, 11, und mit ihm, das auch *Kochfleisch* bedeutet, hier verglichen. — Zu V. 4 vgl. Spr. 1, 28. Er wird nicht hören (vgl. V. 7. Jer. 11, 11) und nicht sehen (Jes. 1, 15). אז geht nicht auf 2, 12. 13 zurück, da jene Sammlung der Reste Israels erst in später Zeit statthaben soll (vgl. 4, 6 mit V. 1); vielmehr bezieht es sich auf 2, 3. „Zu jener Zeit" ist, was „jenes Tages" 2, 4; gemeint ist jene böse Zeit 2, 3. באשר] *gemäss dem, dass* = zum angemessenen Lohne dafür, dass u. s. w. vgl. 1 Sam. 28, 18. 2 Chr. 21, 7. 4 Mos. 27, 14. 1 Mos. 26, 29. — Vgl. 7, 13. — Der zweite Abschnitt V. 5—8 bedroht die Pseudopropheten. Ihnen stellt Micha V. 8 sich und seine Wirksamkeit gegenüber; vgl. 2, 11 und 3, 1 f. Er klagt sie an, das Volk irre zu führen (vgl. Jes. 3, 12. 9, 15) und den Inhalt ihrer Weissagung von Bezahlung oder deren Vorenthaltung abhängig zu machen. Sie führten irre, indem sie nicht wie Micha (V. 8) das Volk auf seine Sünde, deren Strafe und die Nothwendigkeit der Besserung hinwiesen, sondern, ihm nach dem Sinne redend, שלום verhiessen Ez. 13, 10. Der folgende Zug: *die da beissen* u. s. w., charakterisirt zunächst ihren Verkehr mit den Einzelnen aus dem Volke; und in der That werden VV. 6. 7 unter dem Namen Propheten auch die Wahrsager mitverstanden. Indess können sie einer Privatperson nicht eigentlich „Krieg", sondern nur was dem ähnlich ansagen, es sei denn ihr sofern dem ganzen Volke; und ihr Verhalten dem Volke gegenüber war demjenigen gegen Einzelne ohne Zweifel analog. Auch über allgemeine Angelegen-

heiten von Einzelnen, z. B. Magnaten, in Anfrage gesetzt, liessen sie sich füttern und versicherten, behaglich schmatzend, es werde Friede bleiben. *Die beissen mit ihren Zähnen, und so rufen sie*] Die Worte involviren, wie der Gegensatz lehrt, dass sie wirklich etwas beissen. Wir: *die, wenn ihre Zähne etwas zu beissen haben, rufen.* * *Casp.* u. A. wollen (nach dem Vorgange von *I. Esra* und *Ki.*) *beissen* im Sinne von *wehthun, Schaden zufügen* (durch ihre Reden) verstehen, so wird aber der treffende Gegensatz zu dem parallel gebauten nachfolgenden Satze gänzlich verwischt.* — על פיהם] s. z. Nah. 3, 12 und vgl. Tatian. or. ad Graecos p. 102. — Die V. 6 angedrohete Nacht ist offenbar eine geistige, gleichwie חזון ein geistiges Schauen ist. Wenn dagegen folgt: die Sonne geht ihnen unter, so ist die Glückssonne gemeint (Jer. 15, 9. Am. 8, 9); der Tag, welcher sich ihnen schwärzt, ist jener Gerichtstag 2, 4, der da Finsterniss und nicht Licht Am. 5, 18. Wenn so das Gegentheil ihrer Weissagung, das Unerwartete, Furchtbare eintritt, so werden sie nichts zu sagen und zu rathen wissen vgl. Jer. 37, 19. Die politische Nacht, welche über das Volk hereinbricht, wird ihre geistige; denn sie werden keines חזון habhaft Klagl. 2, 9; Jahve gibt keinen Bescheid V. 7 vgl. 1 Sam. 28, 6. Lügen gestraft durch den Erfolg, werden sie so, da ihnen Gott durch kein Offenbarungswort aus der Noth hilft, gänzlich zu Schanden. — Auf die Farbe des 6. V. mag die Vorstellung einer Sonnenfinsterniss, z. B. der vom 5. Juni 716 (zu Sach. 14, 7) mit eingewirkt haben; vgl. indessen Am. 5, 18. Joel 4, 15. 2, 2. — מחזון] Ein Hebr. konnte dieses מִן nur privativ verstehen; vgl. מֵרֹאשׁ 1 Mos. 27, 1. Jes. 44, 18. Hos. 9, 11. Diesen Sinn verlangt auch der Zusammenhang und Schluss des 7. Verses. והשכה] *die Punctation nimmt eine Perfectform an (das Femin. im Sinn unseres Neutr.); der genaue Parallelismus, welchen Micha gewöhnlich, und so auch gerade in diesem Verse beobachtet, lässt aber eher ein Nomen erwarten, also וְחַשֶּׂכָה (Jes. 8, 22. 1 Mos. 15, 12).* *Werden verhüllen ihren Bart* (eig. *Lippenbart*)] Nicht als wenn dieser gleich dem Haarmantel Sach. 13, 4, gleich dem Barte der Philosophen, zur Tracht gehört hätte, oder als Andeutung, dass ihnen das Maul gestopft sei. Vielmehr sie werden voll Scham und Betrübniss das Haupt verhüllen Jer. 14, 4. Est. 6, 12, das Gesicht verhüllen bis an die Nase 3 Mos. 13, 45. Ez. 24, 17. — מעֲנָה würde hier zu יענה V. 4 Partic. sein wie Pred. 5, 19, für עֹנֶה; vgl. zu Sach. 13, 5. Die Stellung des Particips wäre wie z. B. 1 Mos. 31, 5. Die meisten Hdschrr. und Ausgg. aber schreiben, das Wort als Subst. fassend, מַעֲנֵה. — *Dagegen aber ich*] Der Prophet meint nicht: an jenem Tage, sondern gegenwärtig und überhaupt. In gerechtem Selbstgefühle stellt er sich jenen feigen Schwächlingen gegenüber als einen, der erfüllt sei mit der hinreichenden Kraft, um das Prophetenamt (s. das zweite Gl.) zu verwalten. Diese ist aber nichts anderes, als der göttliche Geist selbst, der allein den Propheten macht. Daher die Apposition. Ferner ist er erfüllt von משפט (Jes. 1, 21) — dieses, also ein Innerliches, Subjectives, ist der Sinn für das was recht — und גבורה, von moralischem Muthe und männlicher Energie. — V. 9—12. Mit

diesem Abschnitte kehrt das Ende zum Anfange zurück; in sehr ähnlichem Ausdrucke wendet sich Vers 9 an die Gleichen wie V. 1. Die beiden vorhergehenden Stücke sind nur die Vorbereitungsstufen, auf welchen sich der dritte Theil des Orakels erhebt. Volkshäupter und Propheten, denen Micha auch die Priester noch beigesellt, werden hier zusammengefasst; zugleich erscheint die Rede (vgl. V. 9 mit V. 1) extensiv verstärkt; und am endlichen Schlusse entblösst und schleudert er das verhängnissvolle Geschoss V. 12. — Durch die Aufforderung V. 9 knüpft sich der Abschnitt sofort an das Ende des vorigen. Sie sollen hören die Sünde Jakobs (vgl. V. 11 und auch VV. 9. 10), aber auch zugleich seine Strafe V. 12. — Vgl. V. 1. Man beachte das starke: *verabscheuen.* יעקשר] Ueber die Constr. s. zu Am. 2, 7, zur Sache Jes. 5, 20. — V. 10 schreitet die Rede vom Plur. nicht zu einem bestimmten Einzelnen fort, über welchen man Vermuthungen aufzustellen hätte; sondern בנה = *wer baut,* d. h. welche bauen, ist Collectiv und wie die Plurale V. 2 Apposition. — Blut ist gleichsam der Mörtel, mit welchem sie bauen. Wie der Zusammenhang mit V. 9 und das parallele עולה lehrt, ist es das Blut Solcher, die man wie den Nabot 1 Kön. 21 gerichtlich mordete, um ihrer Habe sich zu bemächtigen vgl. 7, 2. Ez. 22, 27. Sie bauen aber auf diese Art Jerusalem nicht wirklich auf (vgl. Spr. 14, 1. 2 Mos. 1, 21), sondern zerstören die Stadt vgl. V. 12. S. übr. zu Hab. 2, 12. — V. 11. Vgl. 7, 3. Jes. 1, 23. Man nahm Bestechung z. B. gegen einen Unschuldigen, um ihn zu verderben Ez. 22, 12. — Die Priester waren die eigentlichen Inhaber des Gesetzes, der geschriebenen, der Theokratie zum Grunde liegenden Lehre Jahve's Jer. 18, 18. 2, 8; dasselbe sollten sie die Israeliten lehren 3 Mos. 10, 11. 5 Mos. 17, 11. 33, 10, wie unsere Stelle zeigt, unentgeltlich. Sie aber machten es zu einem Erwerbszweige; und gleicherweise erniedrigte sich der Prophet zum Wahrsager für Geld vgl. V. 5 — 4 Mos. 22, 6. Den Commentar zur 2. Vershälfte s. Jer. 7, 4 ff. 5, 12. *Darum wird um euretwillen* u. s. w.] לכן bezieht sich auf den ganzen 11. Vers: darum, weil ihr also Sünde häufet in thörichtem Vertrauen auf Jahve, wird im Gegentheile u. s. w. „Zion" ist nicht der Platz, der Boden, auf welchem Jerusalem, das zu Zion befindliche Gemäuerwerk und Häuserwesen steht; es werden vielmehr Ober- und Unterstadt auseinander gehalten (s. zu 4, 8). Dass der Tempelberg nicht ebenfalls geackert, sondern zur Wildniss werden soll, hat wohl nur einen rhetorischen Grund. Besonders erwähnt, wird ihm auch sein besonderes Loos zugetheilt. Schicklich wird der Tempel, auf den sie pochten (Jer. 7, 4) zuletzt genannt. Vgl. übr. Jes. 32, 13. 14. עיין] vgl. Hi. 31, 10. Ez. 26, 18. 4, 9, hier vielleicht (vgl. לָהֵן Rut 1, 13) wegen des folgenden ה, *vielleicht auch wegen des benachbarten צירן, sei es, dass Micha selber durch eine etwelche Verähnlichung der beiden Wörter den Gegensatz zu schärfen suchte (vgl. 1, 10 ff.), oder dass die betreff. Umwandlung erst einem der späteren Abschreiber in die Feder floss.* Jer. 26, 18 steht das regelmässige עיים, und יירושלים, der Dual, für יְרוּשָׁלַם.

Cap. IV, 1—7.

Weissagung, dass das Reich Jahve's von Zion aus einst alle Völker umfassen werde.

Gegen den 3, 12 zuletzt ausgesprochenen Gedanken einer Zerstörung des heiligen Tempels empörte sich das Gemüth jedes Israeliten vgl. Jer. 26, 8 ff.; dem Gefühle dessen selber, der ihn aussprach, musste er widerstreben. Dass der Tempel Jahve's, welcher allein wahrer Gott, für ewige Zeiten zerstört bleiben könnte, war vollends undenkbar. Daher eilt Micha zu sagen, nicht, er werde zu seinem früheren Glanze aus der Asche wieder erstehen, sondern, in viel grösserer Herrlichkeit werde er einst dastehen als Wallfahrtsort für alle Welt. Unmittelbar an die Thesis reiht der Prophet die Antithese, lässt alles weniger Wesentliche bei Seite, und überspringt den Zwischenraum, innerhalb dessen sich der Gegensatz erst vermittelt. — V. 1—4 vgl. Jes. 2, 2—4. *In der letzten Zeit*] vgl. Ez. 38, 16. 4 Mos. 24, 14. 1 Mos. 49, 1, zu Jo. 3, 1. Es ist gemeint: in der spätesten Folgezeit, über welche hinaus das Auge nicht weiter dringt. Das Gegentheil wäre בראשית 1 Mos. 1, 1. *An der Spitze der Berge*] obenan stehend als ihr erster vgl. 2, 13. Am. 6, 7. 1 Kön. 21, 9. 12. Nicht: *gegründet auf das Haupt der Berge*, so dass diese unter ihm zusammenlaufend ihn auf ihren Schultern emportrügen; aber allerdings hervorragend über dieselben, so dass er den Völkern, gleichsam als נֵס aufgestellt (Jes. 5, 26), in die Augen falle. ונהרו] *und sie werden strömen, wallen* vgl. Jer. 51, 44. Sie werden dahin wallfahrten in langem Zuge, „in Strömen". Die גוים רבים sind weder *viele Völker* noch *grosse*, sondern *viele Heiden*, zahlreiche Angehörige heidnischer Völkerschaften. Die עמים רבים nachher V. 3 sind als grosse, viele Individuen umfassende Völker zu verstehn. *Von seinen Wegen*] eig.: von seinen Wegen her (soll er uns Belehrung spenden), so dass diese der Gegenstand sind, von welchem Kenntniss an sie gelange vgl. Ps. 28, 7. Jes. 47, 13. Die folgenden Worte des Grundes werden nicht auch noch von den Heiden gesprochen (vgl. Jon. 1, 11); sie besagen nicht: zu Zion fliesse ein Quell der Belehrung, sondern: von dort werde sie ausgehen, nämlich eben dadurch, dass die Heiden sie an der Quelle schöpfen und in ihre Länder יוציאו vgl. Jes. 42, 1. 3. Auch der folgende Vers (עד רחוק) fasst die Heiden nicht als in Jerusalem anwesend, sondern als in ihre Heimath zurückgekehrt. Sie haben sich dem Jahve unterworfen und erkennen ihn als obersten Schiedsrichter an, so dass sein Ausspruch die Streitigkeiten zwischen Volk und Volk schlichtet, und nicht mehr die Entscheidung mit den Waffen. Die Worte selbst setzen ein Fortbestehen verschiedener Völker als solcher voraus, aber ein friedliches unter einem gemeinschaftlichen Könige, Jahve, welcher indess V. 7 sein *peculium* und seinen Wohnsitz zu Zion behält. *Er wird richten zwischen* —] vgl. 1 Sam. 24, 16. Richt. 11, 27. *Und sie schmieden ihre Schw.*] Weil keine Aussicht, dass

je wieder ein Krieg ausbreche, wandeln sie ihre Waffen in friedliche Werkzeuge des Landbaues um. S. das Gegentheil Jo. 4, 10 — vgl. *Virgil.* Georg. 1, 507. *Ovid.* Fast. 1, 699. *Martial.* 14, 34: *falx ex ense.* ישאו] Subj. sind die גוים; das folgende גוי ist ganz so untergeordnet, wie V. 4 איש, wo in וישבו noch das gleiche Subject. Die Völker ihr Feld bauend werden, jeder Einzelne unter ihnen (nicht jedes Einzelne), sitzen u. s. w. vgl. 5, 3. — 1 Kön. 5, 5 (4, 25) Sach. 3, 10. Die Formel war, scheint es, sprüchwörtlich für Bezeichnung des tiefsten Friedens.

Dieses kleine Stück, welches mit mehrfachen Abweichungen Jes. 2, 2—4 nochmals vorkommt, hat sich ohne Zweifel bei Micha in seiner Urgestalt erhalten. Bei Jesaja fehlt der zur Abrundung des Ganzen unentbehrliche letzte Vers; und die drei anderen, dort Gedächtnisscitat, erfuhren das Schicksal schlecht auswendig gelernter Verse. Was nämlich nicht im Dienste des Sinnes, sondern in dem des Ebenmasses und der Schönheit steht, das ist bei Jesaja weggelassen oder entstellt. Micha darf somit nicht von Jesaja abhängig gemacht werden. Aber auch, da Jes. Cap. II. noch in die Zeiten des Ahas trifft, Jesaja nicht von Micha. **Caspari* (S. 447 f.) lässt freilich, der Ueberschrift unseres Buches zu liebe, Micha schon unter Jotham oder gar noch unter Usia (als Jotham für ihn die Regentschaft führte) auftreten und hält es für möglich, dass er schon damals die Worte 4, 1—4 sammt 3, 12 gesprochen und Jesaja sie demnach von ihm entlehnt habe. Ebenso in der Hauptsache *Keil.* Allein in den Zeiten Jothams wäre eine Drohung wie 3, 12 rein unverständlich (trotz Jes. 6), und das Zeugniss Jer. 26, 18 hat in jedem Falle weit mehr geschichtlichen Werth als die Ueberschrift unseres Buches.* Wenn wir also die fraglichen Worte bei Jesaja nicht für späteres Einschiebsel halten wollen, zu welcher Annahme hinreichende Gründe mangeln: so bleibt nur noch übrig, einen dritten älteren Vf. zu statuiren, von welchem Beide, Micha und Jesaja, geborgt haben. In der That behält die Stelle auch bei Micha ein fremdartiges Aussehen. Zwar lässt sich an der Verbindung von V. 1 mit 3, 12 nichts aussetzen; aber der Uebergang zu V. 5 hat etwas Missliches und erscheint als mit Mühe bewerkstelligt, als ein gemachter, nicht gewordener. Statt der Umwandlung der Waffen würde Micha, wäre er der Vf., wohl eher der Umgestaltung und Wiederherstellung Jerusalems gedacht haben. Die VV. 1. 2 setzen für jene Zeit einen unversehrten Bestand der Stadt und des Tempels, woselbst Jahve throne, voraus; VV. 6. 7 dagegen wird „jenes Tages" Jahve den Staat erst wiederherstellen, und seinen Sitz zu Zion wieder einnehmen, nicht eingenommen haben. Die Idee ferner des ewigen Friedens VV. 3. 4 widerspricht der Unterstellung 5, 4. 5 und dem Abschnitte 5, 6—8; und endlich ist auch der Rhythmus der vier VV. für Micha und Jes. viel zu sehr abgemessen, Tact haltend, majestätisch.

Der wahre Vf. des Stückes dürfte Joel gewesen sein. Dieser verbindet 1, 7. 12. 2, 22 so, wie hier V. 4 geschieht, Weinstock und Feigenbaum, schreibt 2, 2 עם רב ועצום (vgl. Mich. 4, 3), lässt 4, 2. 12 Gott über die Heiden Gericht halten. Wie hier V. 2 Lehre, so geht

Jo. 4, 18 eine Quelle vom Tempel aus; und Jo. 4, 10 schmieden die Heiden ihre Hacken zu Schwertern, ihre Winzermesser zu Lanzen um. Der Gedanke zugleich und sein Ausdruck lauft hier der Stelle Mich. 4, 3 parallel. Ja es könnte scheinen, durch Mich. 4, 1—4 gewinne Joels Orakel erst seine völlige Rundung und einen der Sache angemessenen Schluss, indem erst jetzt dadurch, dass die Kriegswaffen wieder in Geräthe des friedlichen Landbauers umgewandelt werden, der *status quo ante bellum* wieder eintrete. Das Stück, bei Jesaja durch die Ueberschrift, bei Micha durch die Fortsetzung geschützt, wäre am Ende Joels, weil am Ende stehend, weggefallen; und so würde והיה באחרית הימים zu והיה אחרי־כן Jo. 3, 1 und והיה ביום ההוא Jo. 4, 18 die endliche letzte Stufe bilden. [Allein weder lässt sich dieser Hergang, dass das Stück hinter Jo. 4, 20 wegblieb, gehörig aufklären, noch auch, dass es durch die Einheit des Or., und zwar an jener Stelle erfordert werde, sich darthun. Auch ist der Gedanke, Speer oder Schwert zur Sichel umzuschaffen, der frühere, weil treffender; das Umgekehrte ist erst dessen Abwandlung. Nämlich der ewige Friede macht die Kriegswaffen entbehrlich; ausbrechender Krieg aber pflegt Waffen vorzufinden, und soll auch nicht dem Landbau für immer ein Ende machen. Wenn nun einerseits C. 3, 5 Joel sich auf ein früheres Or. bezieht, welches von ihm selber herrühren mag, andererseits das Stück mit Joels Weissagung vielfach zusammentrifft: so wird zu urtheilen sein, dass dasselbe sammt jenem Citat einem andern, ältern Or. Joels integrirt habe.]

*Gegen diese im Wesentlichen auch von *Ewald* (Proph. d. A. B. I. S. 92 f. 300) gebilligte Vermuthung ist von *Knobel* u. A. die gewichtige Einwendung gemacht worden, dass Jo. 3 und 4 das messianische Reich auf die Judäer beschränkt, die Vernichtung der Heiden mit Wohlgefallen beschrieben und die Hoffnung ausgesprochen werde, dass kein Fremder fürderhin Jerusalem betreten werde. Der weitherzige Universalismus unserer Verse scheint sich allerdings mit dem entschiedenen Particularismus Joels schwer zusammen zu reimen und psychologisch kaum denkbar ist, dass das religiöse Bewusstsein Joels einen solchen Sprung von *oben* nach *unten* gemacht habe, dass die weit entwickeltere höhere Form desselben (Mich. 4, 1—4) die ältere, frühere gewesen sei. Die Möglichkeit dagegen, dass im Laufe der Jahre der Prophet jenen Particularismus innerlich überwunden und die Mission Israels tiefer und wahrer verstehen gelernt habe, lässt sich nicht bestreiten. Mi. 4, 1—4 wäre dann also später als Jo. 1—4 geschrieben worden. In dieser Form behält die Annahme der Identität ihres Autors immerhin noch den Werth einer ansprechenden Vermuthung.*

V. 5. Die Verbindung stellt sich äusserlich durch כי her; auch steht hier gleichfalls mit distributivem איש von vorn herein das gleiche Subj. wie V. 4. ילכו ist zeitlich wohl auf dieselbe Art aufzufassen wie נלך im Adversativsatze. Letzteres bezieht sich auch noch auf die Zukunft; dort im ersten Satze wird etwas in der Wirklichkeit Bestehendes erwähnt, das sich gleichfalls in die Zukunft, nur nicht bis zu jener letzten Zeit, erstrecken darf. Der Satz des Grundes besagt:

nämlich jetzt noch verhält sich die Sache anders; solcher Zustand wird erst in später Zukunft eintreten. Gegenwärtig und in nächster Folgezeit noch verehrt jedes Volk seinen eigenen Gott Jer. 2, 11; wir aber werden, statt zu einem der heidnischen Götter überzugehn oder mit den Heiden über einen neuen uns zu verständigen, noch in jenen späten Tagen den Jahve anbeten, so dass auch dann noch Jahve's Wohnsitz, Zion, solcher Auszeichnung (VV. 1. 2) theilhaftig werden kann und werden wird. ועד] in gleicher Verbindung häufig; dag. Jes. 30, 8 — senkt sich wegen des benachbarten ־ zu ־; *Ew.* § 32 b. — VV. 6. 7. *Jenes Tages*] Diese Zeitangabe kann nur auf באחרית הימים V. 1 zurückgehen. Jahve hat um diese Zeit dem Volke bereits wehe gethan, und will nun wieder heilen; die Zerstörung Jerusalems ist „jenes Tages" etwas Vergangenes. An einen Zeitpunct der Erfüllung sich bindend, steht im Uebr. die Weissagung hier auf dem gleichen Standpuncte wie 2, 12. 13. — Das Fem. sing. der Partic. ist, wie in גּוֹלָה, אֲרֻחָה collectiv zu fassen; und es werden durch sie nicht mehrere Subjecte, sondern verschiedene Prädicate desselben Subjectes, des Volkes, nämlich Gesammtisraels, bezeichnet, welche diesem nach seinen verschiedenen Individuen zukommen. Offenbar kann nicht das einzelne שֶׂה gemeint sein, und wofern צאן, so würde צלעות u. s. w. stehen müssen vgl. Jer. 50, 6. *Das Hinkende*] das im Exil schwach und elend gewordene Volk Israel (*Ki.*). — Jes. 35, 5. 6. — Zu אספה vgl. 2 Sam. 11, 27. 6, 1. Ps. 27, 10. — Zeph. 3, 19 dafür והושעתי. Daher heisst es auch V. 7, Jahve wolle es zu einem Ueberreste machen, d. h. diesen Ueberrest (2, 12) erhalten, so dass er noch ferner übrig bleibe (1 Mos. 45, 7), so dass sie, die Hinkenden, nicht vollends zu Falle d. i. umkommen. — *Das Niph. נהלאה wäre eine secundäre, übrigens nur hier vorkommende Stammbildung aus הֶלְאָה (vgl. Am. 5, 27); von den meisten alten Uebersetzungen, ebenso von den Rabb. wird dieselbe in einer dem vorangehenden נדחה entsprechenden Bedeutung anerkannt. Nur *Hieron.* weicht ab: et eam, quae laboraverat, in gentem robustam, also: וְהַנִּלְאָה (Ps. 68, 10), was des Gegensatzes גוי עצום wegen den Vorzug verdient.* — Jes. 24, 23. מעתה] *von da an*, nicht: *von nun an*.

Cap. IV, 8—V, 14.

Wiederherstellung des früheren Reiches nach dem Exil. Der Messias und dessen Zeit.

Zu dem Abschnitte 4, 8—14 zunächst machen von V. 1—5 her die VV. 6. 7 den Uebergang; an die Wiederaufrichtung des Thrones Jahve's fügt sich V. 8 die der politischen Macht Israels. Wie das Stück VV. 6. 7, so setzt auch die „Rückkehr des früher Bestandenen" V. 8 dessen vorgängige Vernichtung, also das Vorhergehen der Stelle 3, 12 voraus; und der Seher vermittelt nun den Widerspruch zwischen jener Drohung und der glänzenden Verheissung im Eingange des IV. Cap. Jene gründete sich auf die Sündhaftigkeit des Volkes (7, 13),

welche nicht ungestraft bleiben darf und stützte sich auf die Anwesenheit des Strafwerkzeuges zu Samaria; die Verheissung dagegen war überkommenes prophetisches Wort, aus der Idee hervorgehend, dass Israels Particulargott zugleich der einzig wahre sei. Der Inhalt beider war dem Propheten gleich sehr gewiss, und so spricht er sich, jenem „in der letzten Zeit" (V. 1) angemessen, hier dahin aus, dass allerdings zunächst eine Wegführung des Volkes bevorstehe (V. 10. 5, 2), später jedoch dasselbe gerettet und seiner Feinde Meister werden werde. Wie aber das Reich selbst, so soll auch die Dynastie Davids wieder aufgerichtet werden 5, 1—5. Jene Rettung vollführt der ideale König aus Davids Geschlechte. Die Zeit dieses Herrschers, das goldene Zeitalter, schildert der dritte Abschnitt, in zwei Unterabtheilungen (5, 6—8 und V. 9—14) zerfallend, und durch V. 3 ff. eingeleitet, theilweise vorweggenommen. — V. 8. *Hügel der Tochter Zions*] Der hier erwähnte Heerdenthurm ist also zu Jerus. und zwar auf dem Zion zu suchen, wo David ein מִלּוֹא bereits vorfand (2 Sam. 5, 9), d. i. eine Ummauerung (wörtlich *Einfüllung*), in welche man, wenn Gefahr nahte, die Heerden trieb und auch sich selbst rettete. Beides ist unzertrennlich; was Richt. 9, 6 מִלּוֹא, heisst V. 46 מִגְדָּל. Aehnlich nun wie hier stehn Jes. 32, 14 Hügel und „Warte" beisammen. Der Heerdenthurm ist eben eine Warte; und es wird unter dieser kraft unserer Stelle ein Thurm der Königsburg etwa am Platze des spätern Hippikus zu verstehen sein. Der Heerdenthurm 1 Mos. 35, 21, wie ein Eigenname erwähnt, und in alle Wege südlich von Benjamins Nordgrenze (zu 1 Sam. 10, 2. *Then.*, Jer. 31, 15) und nördlich von Hebron gelegen (1 Mos. 37, 14), ist wahrscheinlich der gleiche. — Man hat nicht nach 5, 1 zu erklären; denn beide Stellen laufen sich zwar parallel, sagen aber nicht gerade dasselbe aus. Der Tropus selber lag nahe; die Geschichte Davids lud noch besonders dazu ein vgl. 2 Sam. 7, 8. Von der Höhe seiner Burg schaute gleichsam auch der König noch aus, ob dem עֶרֶד יהוה (z. B. Jer. 13, 17) nirgendwoher Gefahr drohe; und die Stadt war das מִלּוֹא (zu Jes. 1, 8 m. Comm.), wohin in Kriegsnoth das Volk zusammenströmte (Jer. 35, 11. 4, 6). — Für den — bei תאתה, welcher blos den Rhythmus angeht, verweist schon *Ibn Ê.* auf Ps. 72, 20. *Königsgewalt über die Tochter Jer.*] Die Tochter Zions scheint hier von der Tochter Jerusalems unterschieden zu werden. Erstere ist die Bevölkerung der inneren Stadt (2 Kön. 20, 4), der Stadt Davids, der königlichen Burg. Die eigentliche Stadt Jerusalem dagegen lag davon nordwärts auf einem niedrigeren Hügel, der in Ebene auslief. Jerusalem wurde wirklich vom Hügel Zion „beherrscht". ממלכת ist Stat. constr., und die Verbindung etwa nach מֶלֶךְ לְמוֹאָב 4 Mos. 22, 4 zu beurtheilen. — *Dass hinter V. 8 die Verheissung von der Sammlung der Heerde Israels und von ihrem Einherziehen unter der Führung ihres Königs 2, 12. 13 die passendste Stelle hätte, ist bereits früher (S. 207) gezeigt worden.* — VV. 9. 10. Die Handlungen und Vorgänge, welche durch עתה V. 9. 10. 11. 14 fixirt werden, eignen sämmtlich jener früheren Zeit der drohenden Katastrophe; nur fragt sich, ob diese bereits da war, oder ob nicht

vielmehr Micha Zukünftiges schauend in der Zukunft als Gegenwart seinen Standpunct nimmt. Die Frage ist: hatte es wirklich schon den Anschein gewonnen, als würde Jerusalem sofort belagert werden, oder nicht? Dass der Prophet, um eine spätere und eine frühere Zukunft desto besser auseinanderzuhalten, sich in die frühere, als wäre sie Gegenwart, versetzte, wäre nicht gerade undenkbar, ist aber ohne Beispiel und, wenn eine Erklärung seiner Worte von wirklicher Gegenwart statthaft, völlig unwahrscheinlich. Ferner ist עתה V. 9 nicht wie V. 7 als relatives *jetzt* deutlich, oder auch nur angedeutet; und es konnte daher ein hebr. Leser die Worte nur von der wirklichen Gegenwart des Propheten verstehn. Nun ist eine assyrische Invasion, welche unter Sanherib wirklich erfolgte, 5, 4. 5 nur erst eine mögliche; andererseits ist ganz unglaublich, dass vor oder in d. J. 722 Salmanassar gegen das ihm zinspflichtige Juda unveranlasst eine drohende Haltung beobachtet, Miene anzugreifen gemacht und doch nicht angegriffen hätte. Unser Orakel kann somit nur in die Zwischenzeit beider Epochen fallen, in welche der assyrische Feldzug gegen Philistäa trifft Jes. 20, 1. 14, 31, und, gleichzeitig mit dem Stücke Jes. 10, 5—34, steht es nach dessen Analogie zu erläutern. *Warum erhebst du Geschrei?*] Angeredet ist, wie Vers 10 zeigt, die Tochter Zions V. 8. Wie die Tochter Gallims Jes. 10, 30 laut aufschreit, so war die Hauptstadt von Klaggeschrei erfüllt (vgl. Jes. 22, 2. 5) beim Herannahen der Assyrer, das sie wider sich gerichtet glaubte vgl. Jes. 10, 11. 32. Unmittelbare Ursache des Schreiens ist die Beängstigung, חיל (vgl. Jes. 10, 24); aber nach dem Grunde dieser fragt Micha weiter. Die Frage: hast du keinen König, keinen Berather? (so dass jetzt, wo Krieg droht, Rath und Macht zum Kriege Jes. 36, 5 fehlt) enthält Ironie. Ein Berather ist freilich da; aber er weiss nicht zu rathen. יועצך] Dieser Berather vorzugsweise ist eben der König des parallelen Gliedes; מלך bedeutet im Aram. *rathen* (vgl. Neh. 5, 7). *Wehen wie der Gebärerin*] vgl. Ps. 48, 7. Jer. 6, 24. Hos. 13, 13. *Homer.* Il. 11, 269. *Kreise und treib hervor*] חוּלִי neben חִילִי, dagegen גִּחִי wohl nicht wie אוּרִי Jes. 60, 1 intransitiv punctirt, sondern wie הוֹשִׁי V. 13 der Euphonie wegen also ausgesprochen, dass der U-Laut nicht wiederkehre vgl. 5 Mos. 1, 1. Jos. 5, 2. Nämlich גוח hier wie גחח Ps. 22, 10 ist gerade für den transitiven Begriff aus dem blos activen גיח neugebildet. Ein Kal ע"ו aus dem Hiphil ע"י, bedeutet es als dessen Causativ *hervorbrechen lassen* die Leibesfrucht. Der Prophet fordert sie auf zu thun, was sie theils bereits thut, theils nach seiner Meinung thun wird. Geboren wird unter solchen Wehen die Entscheidung, die neue Gestalt der Dinge, dass nämlich Jerusalem sich ergeben und das Volk weggeführt werden werde. *Denn nun wirst du herausgehen* u. s. w.] Von den Feinden belagert V. 14, wirst du jetzt (*iamiam*) zu ihnen hinausgehen (2 Kön. 24, 12 vgl. VV. 10. 11. 1 Sam. 11, 3. Jes. 36, 16), d. h. dich ergeben; wirst ausserhalb der Stadt (s. die Entgegensetzung 1 Kön. 21, 24) mit den übrigen Gefangenen (vgl. Jer. 40, 1. 24, 1), etwa unter Zelten (Hos. 12, 10), campiren bis (Jes. 36, 17) zu deiner Wegführung gen Babel. Eine derartige Entwickelung der

Begebenheiten hatte alle Wahrscheinlichkeit für sich; und Micha besass nicht den festen Glaubensmuth, welchen 10, 12 ff. VV. 33. 34 Jesaja äussert; doch lebt V. 12 sein Gottvertrauen wieder auf. Dass in der assyrischen Periode Micha eine Wegführung gen Babel weissagt, muss auffallen; und Jes. 39, 6 bietet, weil die Veranlassung des Orakels gerade Babel an die Hand gab, auch dasselbe nicht von Jesaja selbst verfasst ist, keine hinreichende Analogie. Indess gehörte Babel damals zum assyrischen Reiche; die Stadt war die ältere und berühmtere Hauptstadt, zum Theil diesseits des Euphrat, während Ninive jenseits des Tigris, gelegen. Vgl. Jes. 11, 11. *Dass Micha vom Standpuncte seiner Zeit aus nicht eine Wegführung *durch die Babylonier* in Aussicht nehmen konnte, ist auch von *Casp.* S. 159 fg. anerkannt und eingehend begründet worden, wogegen *Keil* (S. 334 f.) in 3, 12 und 4, 10 ein Vorausschauen der chaldäischen, so sogar der römischen (!) Zerstörung Jerusalems finden will, weil Babel Typus des Weltreiches überhaupt sei. Da Micha auch im folgenden Abschnitte als feindliche Macht, welche den neuen Gottesstaat bedrohen und angreifen könnte, nur Assur kennt und nennt (5, 4. 5), liegt es klar am Tage, dass er für diese, jener idealen Zukunft vorangehende Zeit ebenfalls nur an eine assyrische Wegführung gedacht haben kann.* — V. 11—13. Die letzten Worte des 10. Verses haben in verhältnissmässig ferne Zukunft ausgeschaut; V. 11 kehrt Micha wieder zur Gegenwart zurück. *Jetzt (freilich) haben sich versammelt wider dich viele Völker*] vgl. Sach. 12, 3. נאספו] Der erste Mod., weil die Handlung eine vergangene ist. Es sind die Assyrer (vgl. 5, 4), in deren Heere verschiedene Völkerschaften dienten (Jes. 22, 6); sie ziehen in ihren מְעֻדִּים (Jes. 14, 31) heran, wie auch Jesaja glaubt 10, 11. 32, gegen Jerusalem. Zu den Worten, welche sie hier sprechen, vgl. Jes. 10, 8 ff. תחנף] Subj. ist, was sogleich als Casus obliq. folgt, Zion. *Justi* und *Rückert* finden hier Aussage eines Sachverhaltes: *sie ist entweiht.* Passender scheint es, ihnen den Entschluss: *sie werde entweiht!* in den Mund zu legen; auch folgt sofort noch ein Optativ. Gemeint ist: בדמים (Ps. 106, 38. 4 Mos. 35, 33), durch Blutbad, welches wir in ihr anrichten wollen; die Tradition drückt gewöhnlich den Begriff der Befleckung, Besudelung aus s. *Gesen.* im Thesaur. s. v. Für חנף Jer. 3, 1 steht 3 Mos. 18, 25. 27 טמא. „Sie ist entweiht" wäre zu ergänzen: durch Sünden, durch von ihr vergossenes Blut (Jer. 3, 2. Jes. 24, 5). Allein dieser Vorwurf gegen Zion ist im Munde der Heiden übel angebracht; Zusammenhang mit dem Folgenden wird vermisst; auch sollte es vielmehr חֻנְּפָה heissen. *Unsere Augen sollen ihre Lust sehen*] vgl. z. B. 7, 10. Ob. 12. 13. תחז Optativ von חָזָה. Zur Constr. vgl. 1 Sam. 4, 15 mit 1 Kön. 14, 4 *Ew.* § 317 a. — Jahve hegt einen Rathschluss wider sie (Jer. 50, 45), nämlich den ihrigen zu vereiteln (Jes. 8, 10) und zu ihrem Verderben ausschlagen zu lassen. Nicht: *denn er wird sie sammeln*, sondern: *dass er sie gesammelt hat* u. s. w. Das ist nämlich der ihnen verborgene Rathschluss Jahve's; indem sie sich zur Erreichung ihres Zweckes versammelten, hat Jahve sie in einer anderen Absicht versammelt. *Wie die Garbe zur Tenne*] Er hat sie

zu Haufen gebracht, um sie (vgl. V. 13) zu dreschen d. i. zermalmen (הדק V. 13) und vertilgen zu lassen vgl. Jer. 51, 33. Jes. 21, 10. Das Bild war um so näher gelegt, da man überwundene Feinde bisweilen in der That unter den Dreschschlitten legte 2 Sam. 12, 31. Richt. 8, 16. Das Ausdreschen des Getreides geschah durch Rinder, welche den Dreschwagen oder -Schlitten über dasselbe hinzogen, oder auch ohne solchen blos mit ihren Füssen die Körner austraten (5 Mos. 25, 4. *Paulsen*, Ackerbau d. Morgenl. § 41). Als ein solches dreschendes Rind (Hos. 10, 11) tritt nun hier V. 13 das Volk Zions auf. Zu diesem Behufe rüstet Jahve es mit der nöthigen Kraft aus (Sach. 12, 8); die Hörner, welche zum Dreschen zwar nichts thun, aber als die eigentliche Waffe des Rindes oft bildlich gebraucht werden (Am. 6, 13. 5 Mos. 33, 17) macht er der Dreschkuh für diesen Zweck zu eisernen, die Klauen ehern: beides desto schicklicher, da aus Eisen und Kupfer die Kriegswaffen angefertigt werden; obgleich nicht mit Rücksicht hierauf, sondern nur ihrer Härte und Unbezwinglichkeit wegen die zwei Metalle hier genannt sind. קרנך] *dein Horn.* So steht der Sing. gewöhnlich, wenn „Horn" als Symbol des Sing. *Kraft* einem Volke oder einem Einzelnen beigelegt wird (Jer. 48, 25. 1 Sam. 2, 10 u. s. w.). — Mit והדקות geht das Bild in die eigentliche Rede über. והחרמתי] Dass man als Subj. יְהוָה denken dürfe, dafür beweist Jes. 11, 15 nichts (s. *Knob.* z. d. St.), und dagegen streiten Sinn und Zusammenhang, welche auf die zweite Person schliessen lassen. So denn auch die vier griech. Uebersetzer, der *Syr. Ar.* und *Hieron.* Man halte dann entweder י— für blos etymologische Schreibart, wie sie Rut 3, 3 und bei Späteren häufig vorkommt, oder urtheile, dass in einem Satze, wo keine Zweideutigkeit möglich, der zum Ende hinstrebende Ton das ursprüngliche י— wieder geschaffen habe. *Ew.* § 190 c. Wie übr. das חרם unbelebter, beweglicher Güter zu verstehen sei darüber s. Jos. 6, 19. 24. — Sach. 14, 14. בצע, *unrechtmässiger Gewinn*, was sie zusammengeraubt haben, ist unter חיל mitbegriffen. — Die Weissagung VV. 12. 13 stimmt mit Jes. 10, 16 f. 33 f. Sach. 12, 6—9 u. a. St. vollkommen überein, enthält aber einen Widerspruch gegen V. 10, welcher also unmittelbar folgend mehr, als jener Sach. 14, 2 vgl. 12, 3, befremdet. Er setzt einen raschen Wechsel der Gefühle und Ansichten voraus, wie der drohende, bedenkliche Augenblick ihn verursachen mochte. Offenbar nämlich kann Micha nicht meinen: die Heiden würden Jerusalem erobern und das Volk in's Exil führen, dort aber, in Babylonien, von demselben besiegt werden. Dergestalt würden sie vorher doch ihre Lust an Zion sehen, während in V. 12 deutlich liegt, dass sie ihre Absicht nicht erreichen werden. Auch ist mit קבצם und נאספו auf eine und dieselbe Versammlung hingewiesen, so dass das Weichbild Zions für die Tenne anzusehen ist. In die Heimath zurückgekehrt, geht das feindliche Heer auseinander; und das Exil könnte nicht wohl so kurz dauernd gedacht sein, dass bei seinem Aufhören das Heer des Feindes sich noch nicht aufgelöst hätte. *Immerhin ist wohl anzunehmen, dass Micha die Worte V. 11—13 und V. 9. 10 nicht in *einem* Athemzuge hinter

einander gesprochen, sondern dass eine etwelche Zeitspanne zwischen beiden gelegen habe, während welcher die Stimmung des Propheten allmählich gefasster, freudiger, zuversichtlicher geworden war; vgl. Jes. 22 und 29. 32, 14 und 15 f. In anderer Weise suchen *Casp. Keil* u. A. dem Widerspruch der vorliegenden Verse zu entgehen, indem sie nämlich den Standpunct des zweiten עתה V. 11 in eine ferne Zukunft hinausrücken und den Inhalt der Verse 12 und 13 nach Jo. 4. Ezech. 38 f. auf den letzten grossen Entscheidungskampf mit dem Heidenthum unter der Führung Gogs beziehen wollen. So übr. schon *Kimchi*. Die drei עתה in dieser Weise auseinander zu reissen (das des 14. V. würde dann wieder zu dem des 9. zurückkehren), sind wir in keiner Weise befugt. Zwischen V. 10 und 11 würde jedes Mittelglied (Weissagung vom Wiederaufbau Zions u. s. w.) fehlen; statt mit ועתה fortzufahren, hätte Micha wie V. 1. Jo. 3, 1 neu beginnen oder ביום ההוא des 6. Verses wieder aufnehmen müssen.* — V. 14 kehrt der Vf. wieder wie V. 9 und V. 11 zu seiner Gegenwart zurück. Von בת גדוד ist im Allgemeinen die Bedeutung durch בְּנֵי גְדוּד 2 Chr. 25, 13 gegeben: *Geschaarte, Zusammengerottete*. Da nun גדוד (*Schaar, Haufen*) sonst nicht von furchtsam sich Zusammendrängenden, sondern nur von angriffsweise verfahrenden, etwa plündernden (z. B. 1 Sam. 30, 8) Kriegerhaufen vorkommt, so lassen Einige hier den Feind angeredet sein. Freilich dieser, im folgenden שם Subj., erscheint daselbst in dritter Person als Masc.; und das 2. Versgl. schliesst sich, wenn im ersten das Volk Zions angeredet wird, ohne Zweifel leichter an, indem es durch עלינו, vermöge dessen der Sprechende sich miteinschliesst, gleichfalls noch an das Volk Zions gerichtet ist. Auch wird sonst in diesem Abschnitte keiner anderen „Tochter", als der Zions, und zwar ihrer ebenfalls in Anrede, gedacht, s. V. 8. 10. 13. Durch den Zusatz גדוד erschiene das gleiche Subj. nur noch mit einem Prädicate. Immerhin steht nach גדוד über התגדד zu entscheiden, welches sonst (auch Jer. 5, 7) *sich Einschnitte machen* bedeutend hier *sich schaaren, sich zu Haufe sammeln* erklärt werden muss. Entweder sagt der Vf., dass sich die Bevölkerung von Stadt und Land innerhalb der Ringmauern zusammendränge (vgl. Jer. 35, 11. 36, 9); oder aber, dass aus dem an der Grenze angelangten Heere der Assyrer (Jes. 10, 29) sich der מַשְׁחִית (1 Sam. 13, 17) ausscheide, sich einzelne Streifschaaren, גְּדוּדִים (2 Kön. 6, 23), bilden. Angeredet wäre die „Feindin" (vgl. 7, 8): *nun schaarest du dich als Volk der Schaar* vgl. 2 Kön. 5, 2. Diese Schaaren überschritten in der Richtung Jerusalem zu die Grenze; und darin eben bestände die höhnende Behandlung (vgl. Hi. 16, 10) des Königes (2 Sam. 15, 4) von Juda, welcher mit Assur in Frieden lebte. Den Ausschlag gibt עתה dahin, dass zukünftigem Thun V. 13 hier jetziges der selben handelnden Person gegenüber trete. Der Ausdruck בת גדוד *Tochter der Schaarung* scheint absichtlich so gewendet, um im Gegensatze zu גדוד *Streifschaar, Streifzug* eine ängstlich sich zusammendrängende Volksmenge zu bezeichnen. — Eig.: *er legt uns Beengung an*, nicht gerade Belagerung, = er treibt uns in die Enge. Die freie Bewegung

wurde in engere Grenzen gebannt, sofern es über diese hinaus nicht sicher war.

Cap. V, 1—5. Die Richtigkeit des Textes V. 1 vorausgesetzt, will der Vf., wie mit LXX, *Syr. Targ.* die Neueren ihn verstehn, aussagen: aus Bethlehem, welches allzu klein sei, um einen eigenen אַלּוּף (Sach. 9, 7) zu haben, werde sogar der König von Gesammtisrael hervorgehen. Zugleich ist gewiss, dass man nicht erklären darf: *du bist zu klein* u. s. w.; *aus dir soll hervorgehen* u. s. w. Dann nämlich würde wohl צעיר אתה geschrieben, und der Adversativsatz durch ואולם (3, 8) oder eine ähnliche Partikel eingeleitet sein. Vielmehr צעיר wäre als Appos., die erste Vershälfte als nur Einen Satz bildend anzusehen. Als Appos. nun aber sollte צעיר den Artikel tragen; und להיות für מִהְיוֹת (vgl. 1 Mos. 4, 13. 2 Mos. 9, 28. Ps. 40, 6) lässt sich durch עלות 2 Mos. 19, 12 oder durch הדל ל z. B. Ps. 36, 4. Spr. 19, 27 nicht rechtfertigen, da der negative Begriff des מִן in השמרו selber bereits liegt; den Verbalbegriff aber nicht setzen, wie Jer. 12, 1. כי mit dem Conjunctiv, würde eben מִהְיוֹת. Ueberdies enthielte die Aussage etwas Zweifelhaftes, vielleicht geradezu eine Unrichtigkeit. Der אלף konnte stärker und schwächer sein Richt. 6, 15; Bethlehem scheint allerdings eine משפחה d. h. ein אלף gebildet zu haben (1 Sam. 20, 6. 29); und wenn nicht allein, sondern mit anderen Ortschaften zusammen erst, so wäre es ja doch באלפי י' gewesen. Wie die Worte da stehen, wäre zu übersetzen: *du bist klein, so dass du seiest* u. s. w. Allein dazu war jedenfalls eher eine gewisse Grösse, als ein besonderer Grad von Kleinheit erforderlich; aller übrigen Gegengründe nicht zu gedenken. להיות scheint durch das folgende להיות irrthümlich in den Text gedrängt (vgl. בארז Jer. 22, 15 und 2 Sam. 21, 19. 23, 7. 19, 12. Hoh. L. 7, 10); und von אֶפְרָת (1 Mos. 48, 7) ist das schliessende ה zum Folgenden zu ziehen: *Und du, B. E., das du die kleinste unter den Gemeinden Juda's* u. s. w.; vgl. Richt. 6, 15. 1 Sam. 9, 21. *Diese Textänderung hält *Keil* für unnöthig und unberechtigt; den Beweis, dass צעיר להיות *zu klein um zu sein* . . . bedeuten könne, ist er aber schuldig geblieben, wie auch *Ewald* § 285 d.* לי] weil er Gottes Absichten erfüllen soll. Der Sache nach richtig ergänzt der *Chald.* hier das Subject מְשִׁיחָא, ebenso *Ra.*, worauf להיות als den Zweck bezeichnend gefasst werden könnte. In Wahrheit aber ist להיות וגו' zu יצא das grammatische Subject, wie לכסות Hos. 2, 11 relativ, im Uebr. wie להוציא Hos. 9, 13 zu denken. *Hier.:* ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel. *Und sein Ursprung liegt in der Vorzeit*] eig. datirt von der Vorzeit her. Das gewöhnliche מימי קדם (7, 20. Jes. 23, 7. 37, 26) erscheint hier in gleichbedeutender Verdoppelung. Dass die Formel keinen Ursprung von Ewigkeit her aussage, erhellt aus den angeführten Stellen; vgl. dgg. Spr. 8, 23. 22. In der Wahl des Wortes מוצאה wird von יצא, dem künftigen Hervorgehn, gänzlich abgesehen. — An die Weissagung von der künftigen ממשלה 4, 8 reiht sich hier eine solche vom dereinstigen מושל, welcher aus Bethlehem hervorgehen werde. Dies wird Matth. 2, 5. 6 also ausgelegt, als sollte der Messias in B. geboren werden: eine

Meinung, für welche Micha keinen Bestimmungsgrund haben konnte. Vielmehr Bethlehem war Davids Vaterstadt (1 Sam. 17, 12); und nach sonstiger Lehre der Propheten soll der ideale König dem bestehenden, davidischen Regentenhause angehören, soll ein neuer David sein (s. zu Hos. 3, 5). Wie Jes. 11, 1 seine Abstammung unmittelbar auf Isai, so wird sie hier auf Bethlehem zurückgeführt, und zugleich sein Ursprung in die Urzeit zurückgeworfen, bis in welche sich Davids Geschlecht allerdings historisch verfolgen liess s. Rut. 4, 18. — VV. 2. 3. *Darum wird er sie preisgeben bis zur Zeit, dass eine Gebärerin geboren hat*] Der Prophet redet; Jahve ist Subject; das Suffix in יתנם geht auf das Collectivum ישראל V. 1 zurück vgl. 1 Kön. 14, 16. *Ra.* יתנם ביד אוריהם. Ueber dunkle, geheimnissvolle Dinge mit schicklicher Zurückhaltung sich äussernd, kann M. gleichwohl mit der „Gebärerin" nur die Mutter des Messias meinen, auf welchen in אחיו das Suffix sich zurückbezieht. *Darum*, weil Solches geschehen soll, weil er also wie Vers 1 verkündet gesinnt ist, wird er Israel in die Hand seiner Feinde geben (vgl. 4, 14. 10), bis der Retter geboren ist, und nicht länger. Die Wendung selber möchte von Hos. 13, 13 abhängig sein. Zugleich hofft der Vf. wie Hosea (3, 5) und Jesaja (11, 13), um jene Zeit würden die Bürger des Zehnstämmereiches sich mit Juda wieder vereinigen; denn jener Herrscher soll ja König sein über das ganze Volk 2, 12. Sie heissen Brüder des Messias als gemeinschaftlicher Abstammung (2 Sam. 5, 1). Die *Kinder Israels* sind hier die Judäer, welche allein noch einen Kern, ein Volk bilden. *Und er wird stehen und weiden*] Er, der Messias, steht seines Hirtenamtes wartend, während die Schafe sitzen, ישבו; vgl. 4, 4. Jes. 14, 30, גלשו Hoh. L. 4, 1. Er weidet die Heerde als Jahve's Stellvertreter in der Kraft, mit der Machtvollkommenheit Jahve's, welche nämlich dieser ihm verleiht (vgl. 1 Sam. 2, 10), aber in ihrer ganzen Fülle ihm verleihen wird Jes. 11, 2. Dadurch eben wird ihn auch die Hoheit Jahve's umstrahlen. — Der Satz des Grundes ist ein solcher wohl nicht eigentlich für וישבו: sie werden *sicher* wohnen, weil ihr Hirt bis zu den Enden der Erde gross sein wird; sondern rechtfertigt die verherrlichende Schilderung des Hirten. Die Worte besagen nicht, wie Sach. 9, 10, er werde bis zu den Enden der Erde herrschen (vgl. dgg. VV. 4. 5. 4, 3), sondern, er werde gross, d. i. sein Name gleich dem Jahve's (Mal. 1, 14. Jer. 10, 6. 7. Ps. 48, 11) ein gefeierter werden unter den fernsten Heiden vgl. 2 Sam. 7, 9. — VV. 4. 5. Richtig *Chr. B. Mich.* nach *Kimchi* (הוא יהיה סבת השלום): *eritque hic pax, h. e. pacis auctor* vgl. Eph. 2, 14. Dass die Formel nicht so, wie z. B. 1 Sam. 25, 6, verstanden werden dürfe, ist deutlich; Jesaja hatte 9, 5 den Messias bereits als *Friedensfürst* bezeichnet; und es kommt durch diese Worte zu וישבו V. 3 jetzt erst noch die Ergänzung לָבֶטַח hinzu. Er wird dem Lande den Frieden gegen äussere Feinde dadurch, dass er sie besiegt, verschaffen und sichern. Als von welchem Gefahr drohen könnte, wird sofort Assyrien genannt, eine jedenfalls unfreundlich gesinnte und damals allein furchtbare Macht. Sofort aber denkt der Vf. weiter an die Feldherren des Königes, durch welche er rettet; vgl.

והצילו V. 5. *Sieben Hirten und acht Geweihte der Menschen*] d. h. nicht wenige Anführer (zu Am. 1, 3), welche ebendazu aus dem Volke erkoren und geweiht worden sind. נָסִיךְ verbinde man nicht mit סוך, auch nicht mit נֵסֶךְ Ps. 50, 5, sondern mit נסך *läutern, weihen* s. zu Ps. 2, 6. — S. für die Verbindung hier 1 Mos. 49, 26. Jes. 29, 13. — Diese Hirten überziehen sodann mit ihren Heerden (vgl. Jer. 6, 3) das feindliche Land und weiden es (mit dem Schwerte) ab; Jer. a. a. O. vgl. 4 Mos. 22, 4. Dass ורעו, von Hirten ausgesagt, nicht auf רעע (vgl. Ps. 2, 9) zurückgeführt werden dürfe, ist deutlich. Auch ist zum Zerschmettern, Zerschlagen eines Dinges das Schwert kein geeignetes Werkzeug. — Das Land Nimrods kann Babylonien (4, 10), oder auch durch Epexegese Assyrien selber sein (1 Mos. 10, 10. 11). *In seinen Pforten*] nämlich des Landes (vgl. Nah. 3, 13), den Zugängen desselben, wo die assyrische Macht zur Abwehr versammelt gedacht wird vgl. 2 Kön. 3, 21. Wie Land *Nimrods* dem Lande *Assurs*, so steht recht anmuthig בפתחיה, nur äusserlich parallel, jenem בחרב entgegen; und der Bau des Verses hat auch noch durch die Rückkehr der Worte: *wenn es kommt in unser Land* u. s. w. und durch die Abwechselung in בגבולנו etwas Leichtes, sich Wiegendes, Gefälliges. **I. E.* und *Ki.* erklären פתחיה mit חרבתיה, nach Ps. 55, 22, und schon der Uebersetzung des *Hieron.* in lanceis ejus lag eine ähnliche exeget. Tradition zu Grunde, wogegen LXX פתח mit פתח verwechselt haben. Gelesen werden müsste nach jener Erklärung בְּפֶתְחוֹת, nöthig ist aber diese Aenderung nicht; *Sym.* und *Theod.* sind Zeugen für den überlieferten Text.* — V. 6—8. Im Vorhergehenden ist dieser erste Theil des dritten Abschnittes vorbereitet. Nun entzündet, nimmt die Phantasie des Sehers einen höheren Schwung, und dehnt das von Assur Gesagte in lebhafter, feuriger Schilderung auf alle Heiden aus. Wenn Vers 5 dem 4. V. parallel zu werden anstrebt, so sind es die VV. 6. 7 durch Gleichheit der Anfangsworte wirklich. Nur werden diese V. 7 bei steigendem Affecte durch בגוים verstärkt. Der kurze 8. Vers steht beiden gegenüber und schliesst sie ab. — Für die Vergleichung mit dem Thau sucht man das Dritte entweder in der Menge (Ps. 110, 3), oder in der Erquickung, welche Israel den Völkern gewähren werde (5 Mos. 32, 2. Hos. 14, 6), oder auch in Beidem zugleich. In welcher Weise Israel die Heiden erquicken werde, gibt der 7. Vers zu erkennen. Der Vf. selbst ertheilt, da die Vergleichung allerdings mehrfacher Deutung fähig war, einen verständlichen Wink, dass das Unvermuthete, Plötzliche sein Vergleichungspunct sei. Er drückt aber damit nicht das Unerwartete der göttlichen Rettung aus (*Justi*), sondern die Plötzlichkeit, mit welcher die Israeliten wie Thau auf das Gras über die Heiden herfallen würden, ohne lange auf sich warten zu lassen; vgl. 2 Sam. 17, 12, welche Stelle entscheidet. Also der Angriff wird unversehens geschehen und (V. 7) ein unwiderstehlicher, verheerender sein. V. 8 begleitet der Prophet die Weissagung mit dem Wunsche: also sei es! תרם konnte nur תָּרֹם punctirt, und תָּרֹם kann nur als Optativ erklärt werden. Vgl. übr. Jes. 26, 11, und 4 Mos. 33, 3 mit 2 Mos. 13, 9. — V. 9—14. Nachdem die sieg-

reiche Kraft der idealen Theokratie gegen aussen geschildert worden, beschreibt hier der Vf. ausführlich die Herstellung ihrer Tüchtigkeit im Inneren, welche ja die Bedingung ist jenes äusserlich glänzenden Zustandes. Wenn dergestalt (vgl. V. 6—8) ein dauerhafter Friede (V. 4) geschaffen ist, so werden die fürder unnützen Werkzeuge des Krieges abgeschafft VV. 9. 10. Dieses Loos trifft Rosse und Wagen (Jes. 2, 7), welche nicht als Gegenstände des Prunkes, sondern wie aus V. 10 erhellt, als Rüstzeuge des Krieges hier erwähnt sind (vgl. Sach. 9, 10); ebenso die Festungen, עָרֵי מִבְצָר (vgl. Hos. 8, 14): die Städte, sofern sie Städte d. h. mit Mauern und Thoren versehen sind. Sie sollen dann in offenen Flecken wohnen (Sach. 2, 8), indem ein idyllischer Zustand, wie er Richt. 18, 7. Ez. 38, 11. Jer. 49, 31 beschrieben wird, sich herstellt. — Ferner ausgerottet wird alle Magie und, womit sie zusammenhängt, der Götzendienst VV. 11. 12. 13. *Aus deiner Hand*] Es sind also Manipulationen, Gauklerkünste oder Blendwerke, welche man mit der Hand tractirte. Die מְעֹנְנִים ihrerseits hatten sich seit Ahas (Jes. 2, 6) im Lande sehr vermehrt. — Zu V. 12 s. Jes. 2, 8. 30, 22. אשרירך] Das erste ר wurde durch das zweite erzeugt vgl. זקינינו Jos. 9, 11. נתש, neben anderen Wörtern des Zerstörens V. 10—13 gerade mit אשרירך verbunden, darf in seiner eigentlichen Bedeutung *evellere* (Jer. 24, 6) aufgefasst werden, da aus 5 Mos. 16, 21 zur Genüge erhellt, dass אֲשֵׁרָה auch ein Baum sein konnte. Gewiss war ein Baum schickliches Symbol dieser Naturgöttin; und vermuthlich glaubte man, in ihm, der eigenes Leben besitzt, wohne die Gottheit, deren Namen er trägt. Göttlich verehrt wurde ein grüner Baum in der Nähe von Mekka (Marâṣ. 1, 99. Jâḳût I. S. 393 vgl. *Burckh.*, Reisen in Ar. p. 242), als Uzzâ (عُزَّى) von dem Stamme Qureisch eine Dattelpalme, in der ein Weib (eine Göttin) stak (*Hottinger*, hist. or. p. 232. 231); denen von Ghaṭafân war Uzzâ eine Akazie = سَمُرَة (Marâṣ. 2, 255. Baiḍ. zu Sûr. 53, 19). *Vgl. besonders *Krehl*, die Religion der vorislam. Araber S. 74 fg. und *Baudissin*, Studien zur semit. Religionsgeschichte II. S. 184 ff.* Neben diesen Ascheren nun (d. h. Bäumen, die ihr heilig, oder Statuen) muss עריך im parallelen Gliede befremden. Die Städte sind V. 10 schon erwähnt worden. Das Ende würde also hier zum Anfange zurückkehren; aber ohne Vorbereitung unverhofft, während sonst von V. 9 an der genaueste Parallelismus beobachtet wird. Das *Targ.: deine Feinde:* ihm folgen *Ra.* und *Ki.* So gewännen wir einen Uebergang zu V. 14. Allein in dieser Beziehung wird der Heiden V. 14 nicht gedacht; Israels Feinde sind im vorigen Abschnitte zu Ende besprochen; und der Parallelismus wäre gleichfalls verletzt. Ausserdem ist עי für צר V. 8 nur aramäisch; 1 Sam. 28, 16 schreibe mit *Then.* nach LXX u. s. w. עִמְּךָ, Ps. 139, 20 עָרֶיךָ. Da jene Bäume neben Altären gepflanzt zu werden pflegten (5 Mos. 16, 21. Richt. 6, 25 ff.), und Jos. 22, 27. 28 ein Altar mit der ausdrücklichen und ausschliesslichen Bestimmung Zeuge zu sein vorkommt: so möchte man עֵרֶיךָ lesen wollen und könnte unter solchen Zeugen auch Säulen (s. aber V. 12)

und Steinmäler, abgöttische Monumente überhaupt, verstehn vgl. Jes. 19, 20. 1 Mos. 31, 44. 48. *In diesem Zusammenhange aber wäre der Ausdruck *Zeugen* offenbar zu undeutlich, das Gleiche gilt von dem früher vermutheten עֶדְיֵךְ *deinen Schmuck*, nämlich den Schmuck deines Landes, seinen herrlichen Pflanzenwuchs; ערעיך aber, wie in der 3. Aufl. zu lesen vorgeschlagen wurde, ist durch LXX zu 1 Mos. 21, 33 und Jer. 17, 6 als hebr. Sprachgut (nämlich dass ערער ein Name für die Tamariske gewesen sei) nicht genügend bewiesen (der Städtename עֲרוֹעֵר entspricht dem arab. عَرَاعِرُ *Anhöhen, Gipfel* vgl. רָמָה, גִּבְעָה, גֵּבוֹ). Ebenso wenig befriedigt die Conjectur עֲרֵיךְ, da man die betr. Cultushaine nicht als יערים zu bezeichnen pflegte und noch weniger פְּעָרֵיךְ (*Krenkel* in Hilgf. Zeitschr. für wiss. Th. IX S. 275), da das vereinzelte Vorkommen des בעל פעור 4 Mos. 25. 31, 16. Jos. 22, 17 nicht berechtigt, einen Plural פערים zu bilden und den betreffenden Cultus als einen zur Zeit Michas in Juda verbreiteten anzunehmen. עריך scheint durch blosses Versehen (s. zu V. 1) aus V. 10 hier eingedrungen zu sein; 2 Chron. 24, 18 (vgl. 5 Mos. 7, 5. 12, 3) ergibt als Parallelglied zu אשריך: עֲצֵבֶיךָ.* — V. 14. Den VV. 9—13 gemäss ergeht also jenes Tages auch über Israel ein Gericht, in welchem es seine Läuterung zu bestehen hat vgl. Jes. 4, 4. Deshalb fügt der Vf. schliesslich bei, ein viel härteres Loos werde die Heiden treffen, über welche Jahve seinen Zorn ausgiesst (Jer. 10, 25. 24). *Welche nicht gehorcht haben*] Die von vornherein abtrünnigen (2, 4), d. i. mit Ausnahme der beiden israelitischen Völker alle übrigen. Gew.: *welche nicht gehorchen*, auf die Zukunft bezogen, vgl. Jer. 12, 17. Allein dann stände ישמעו, vgl. z. B. Jer. 27, 8 mit 10, 25.

Cap. VI.

Rechtsstreit Jahve's mit seinem Volke, Rüge der Sünden und Strafandrohung.

Nachdem der Prophet Cap. IV. V Aussichten in eine glänzende Zukunft erschlossen hat, führt ihn nun die Erwähnung des auch künftig noch bestehenden Götzendienstes (5, 12. 13) auf den sittlich-religiösen Zustand seines Volkes in der Gegenwart zurück. Der Abschnitt zerfällt in zwei zusammenhängende Hälften von gleicher Versezahl. Die erstere hält dem Volke den Undank vor, welcher sich in der Verachtung des göttlichen Willens kund gibt, und vollendet sich V. 8 durch eine Replik auf die schale Verantwortung der Heuchler. **Ewald* wollte Cap. VI und VII vom übrigen Buche abtrennen und einem späteren unbekannten Propheten (aus der Zeit Manasse's) zuweisen; die von ihm hiefür geltend gemachten Gründe (Proph. d. A. B. I S. 526 f.) sind aber lange nicht durchschlagend genug. Vgl. die Schilderungen 7, 2 ff. mit 3, 2 ff. 2, 1. 2; 6, 10 ff. mit 3, 10 ff.; 7, 14 ימי עולם mit 5, 1; zu 7, 14. 18.* — VV. 1. 2. Eingang. Wie 3, 1. 9, fordert Micha seinen Worten Gehör; und שמעו steht zu dem vorhergehenden

שִׁמְעוּ wohl in keinerlei Verhältniss. Sie sollen hören Worte, die Jahve zum Propheten spricht, nämlich die an ihn ergehende Aufforderung קוּם רִב וגו׳; V. 2 folgen sodann Worte des Propheten, mit welchen er die Berge zu horchen auffordert. *Streite mit den Bergen*] Da *diesem* Sinne nicht auszuweichen möglich (vgl. Richt. 8, 1. Jer. 2, 9), und V. 1 also die Berge als Anzuklagende, V. 2 als Zeugen auftreten, so findet *Chr. B. Mich.*, wo anders dieselben Berge gemeint seien, V. 1 Metonymie *continentis pro contento* — die Berge Israels (Ez. 36, 2. 4. 6) statt des sie bewohnenden Volkes —, V. 2 aber Personification. Unzweifelhaft nun sind die Hügel, welche V. 1 Micha's Stimme hören sollen, die selben, welchen er V. 2 Höret! zuruft; die Annahme einer Metonymie aber wird durch den 2. V. nicht bestätigt, sondern widerlegt. Vielmehr Jahve hat mit dem Volke zu rechten (vgl. Hos. 4, 1), und in seinem Namen soll mit demselben rechten der Prophet, dessen Anklage oder Beschwerde die Berge als Zeugen (5 Mos. 32, 1. Jes. 1, 2) vernehmen sollen. Um Streit mit den Bergen anzufangen, mangelt Grund wie Zweck; und was sogleich folgt: *die Hügel mögen deine Stimme hören! — höret, ihr Berge, den Streit Jahve's mit seinem Volke*, das zeigt, worauf dieses Rechten mit den Bergen zu restringiren sei. Nämlich er soll laut gegen sie hinschreien, gleichwie etwa der Zankende thut. Da der Berg durch das Echo antwortet, so entsteht, wie Streit sich ausnehmend, ein gegenseitiger Lärm; doch stände auch hier (s. 2, 8) für אֶת wohl passender אֶל (vgl. Richt. 21, 22 mit 2 Sam. 19, 29. 1 Sam. 26, 14). *LXX πρὸς τὰ ὄρη, *Hier.* adversum montes scheinen in der That אל gelesen zu haben, *Chald. Syr.* und *Ar.* dagegen את.* *Ihr Unwandelbaren, ihr Grundvesten der Erde*] vgl. Jer. 49, 19. 4 Mos. 24, 21. — Hi. 9, 6. Jes. 24, 18. — V. 3—5. Die Rede Jahve's selber als Nachweis seiner צדקה. Er fragt, wodurch wohl er es dahin gebracht habe, dass Israel seiner müde geworden sei; gemeint ist: durch welche übermässige Forderungen (Jes. 43, 23), durch was für nicht erfüllte Zusagen (Jer. 2, 31). *Sag' aus über mich*] klage mich an! VV. 4. 5 fährt er also fort: „ja! mit Wohlthaten hab' ich euch überhäuft". Von diesen nennt er zunächst die Ausführung aus Aegypten (Am. 2, 10), dem Lande der Dienstbarkeit (2 Mos. 20, 2), und die Leitung durch die unwegsame Wüste (Jer. 2, 6). „Ich habe kundige Führer an deine Spitze gestellt", wie anderwärts „meinen Engel" 2 Mos. 23, 20. Aarons Schwester wird, weil sie eine Prophetin war (2 Mos. 15, 20), und weil ihrer 4 Mos. 20, 1 Erwähnung geschehen (vgl. V. 5 und zu 7, 12), gleichfalls genannt. — העלתיך soll vermuthlich an הלאתיך anklingen. — V. 5. Der Rathschluss Balaks war, durch den Bileam Israel verfluchen zu lassen, um sodann über dasselbe herzufallen 4 Mos. 22, 6. Die *Antwort* Bileams könnte man a. a. O. V. 13 finden; allein der folgenden Ortsbestimmung gemäss ist ענה vielmehr das Orakel (1 Mos. 41, 16), durch welches Bileam dem Balak entsprach oder nicht entsprach. *Von Schittim bis Gilgal*] Diese Worte selbst nun verbindet man gewöhnlich mit זכר נא, und erklärt: *recordare, quae a Schittim ad Gilgalem usque in te contulerim bona, ut cognosceres beneficia Jovae.* Allein eine

solche Constr. von זכר ist ohne Beispiel (*auch 5 Mos. 8, 2, worauf *Casp.* S. 283 sich beruft, ist der Satz ganz anders gebaut*); זכר נא müsste wiederholt sein; und gerade zu Schittim hat Jahve im Gegentheil eine schwere Strafe über Israel verhängt. Ferner trifft die Besiegung des Sihon und des Og ausserhalb (s. 4 Mos. 21), die Eroberung Canaans, welche *Chr. B. Mich.* gleichfalls anführt, an das Ende dieses Zeitraumes. Nach dem Augenschein zu urtheilen, gehören die Worte zu dem unmittelbar vorhergehenden Satze; und in der That ist überliefert, dass Bileam, um einen seinen Wünschen angemessenen Eindruck vom Volke zu gewinnen, seinen Standort stets wieder geändert habe 4 Mos. 22, 41. 23, 14. 28. Freilich werden an diesen Stellen andere Orte genannt; Schittim wäre kraft 4 Mos. 25, 1 nicht Anfangs-, sondern ausgeschlossener Endpunkt; und Gilgal vollends liegt ja westlich vom Jordan. *In anderer Weise verbindet *Keil* die Worte mit dem vorhergehenden Satze, nämlich als Angabe über „den Erfolg oder die Bewährung der Antwort Bileams“: durch alles, was von Sch. bis G. geschehen sei, habe Gott die Antwort Bileams bestätigt. Eine solche Beziehung wäre höchstens möglich, wenn Jahve Subject von ענה איתו wäre, so dass letzteres als ein Antworten durch Thaten sich verstehen liesse. Der vorliegende Text aber spricht von der wirklichen Antwort *Bileams*, die mit Schittim und Gilgal nichts zu thun hatte.* *Ew.* hält die Worte für eine uralte Randbemerkung zur Rückweisung auf den letzten Theil des Pentateuchs, wo man die Geschichte Bileams finden könne. Allein die Formel würde doch Anfang und Ende dieses Theils angeben; und da steht das מֵעַכּוֹר Bileams eben nicht darin, sondern kurz vorher, und eine Rückweisung darauf erst Jos. 24, 10. *Da Schittim die letzte Lagerstätte in Moab war (4 Mos. 25, 1), von wo aus das Volk unmittelbar an den Jordan zog (Jos. 2, 1. 3, 1), und Gilgal die erste in Kanaan (Jos. 5, 9. 10), so legt sich die Vermuthung sofort nahe, Micha habe mit diesen Worten auf die glückliche Ueberschreitung des Jordans hindeuten und damit die Aufzählung der צדקות יהוה abschliessen wollen. Anstatt also die Worte einfach zu streichen, werden wir vielmehr suchen müssen, sie dem Texte zu erhalten, und das kann durch Einschiebung eines von זכר נא abhängenden ועברך *und* (denke an) *dein Hinüberschreiten von Sch. nach G.* am leichtesten geschehen; das vorhergehende, zum Theil aus den gleichen Consonanten bestehende בעור mochte die Veranlassung des Ausfalls geworden sein.* למען דעת וגו׳ **damit du erkennest die gerechten Thaten Jahves.* So nennt Micha die Machtthaten und Wohlthaten Gottes für sein Volk (vgl. Richt. 5, 11. 1 Sam. 12, 7), weil durch sie seine Bundestreue und also auch seine Gerechtigkeit sich documentirte. „Inhaltlich aber bestimmen sich diese gerechten Thaten als Verwirklichung der Gnade, die Gott dem Abraham zugeschworen hat 7, 20, als Gnadenerweisungen; die Gerechtigkeit Gottes deckt sich also hier *sachlich* mit seiner Gnade“. *Duhm*, Theol. d. Proph. S. 185.* — VV. 6. 7. Fragen des אדם V. 8, welchem V. 8 erwidert wird. Die Rede, veranlasst durch V. 3—5, wendet sich gleichwohl nicht an Jahve, sondern an dessen Sprecher, den Propheten. *Verblüfft und ängstlich* fragt das Volk: was fordert

denn Jahve? womit können wir ihn, den Unzufriedenen, zufrieden stellen? Das Volk wird als schwere Lasten, die ihm Jahve auferlegen würde, in Aussicht nehmend eingeführt; und es deutet seine Geneigtheit an, dieselben zu tragen. *Mit Kälbern, die ein Jahr alt*] nämlich um eben diese als Brandopfer darzubringen. Vgl. 3 Mos. 9, 3. 4 Mos. 6, 12. 15, 27. 2 Mos. 12, 5. Das nachdrückliche אֲחָת ist, sofern den Gegensatz die Mehrheit von Jahren bildet, wo dann der Dual oder Plur. steht, durch den Sing. שָׁנָה entbehrlich gemacht; sofern ihn ein Alter unter einem Jahre ausmacht, ist es völlig unstatthaft. — V. 7 steigert sich die Rede erst durch die Zahlen, dann durch die Materie des Opfers. *Myriaden Bäche Oeles*] Oel war ein Bestandtheil des jedes Brandopfer begleitenden Speiseopfers 3 Mos. 2, 1. 15. 4 Mos. 15, 1 ff. *Bäche Oeles* = *Oel* die Fülle wie Wasser. Die LXX (*χιμάρων πιόνων*, Cod. Al. *ἀρνῶν*), welchen *Hieron.* und ihr *Araber* folgt, scheinen, vom Parallelismus geblendet, רחלי־שמן gesehen zu haben. Allein vgl. Hi. 20, 17 und dgg. Jes. 5, 1. Auch ist רחל nur das weibliche Schaf; und dieses durfte zum Voraus nicht geopfert werden. *Hieron.* wohl nach dem Sinne der LXX, der Sache nach aber falsch: *hircorum.* — Nachdem Micha V. 5 des Königes von Moab gedacht hat, scheint Erinnerung an 2 Kön. 3, 27 ihn hier auf die Opferung des Erstgebornen zu bringen (zu C. 1, 2), welche eig. gar nicht in Frage kommen kann. Die Erstgeburt von Menschen gehörte freilich auch dem Jahve, musste aber gelöst werden 2 Mos. 13, 13. — פשע modificirt seinen Begriff hier nach חטאת: als Gegenwerth, als Sühnmittel meines Vergehens. פרי בטן] vgl. 5 Mos. 7, 13. 28, 4. Auch Hi. 19, 17 ist בטן nicht der Mutterleib. — V. 8. Nur Opfer kommen ihnen zu Sinne, nur Dinge der äusseren Werkheiligkeit. Diese verwirft der Prophet und weist zugleich ihre Frage zurück, da ihnen wohl bekannt sei, dass Jahve ganz andere Dinge von ihnen fordere. הגיד] Da Jahve im abhängigen Satze ausdrücklich genannt ist, so ist er wohl nicht stillschweigend als Subject im Hauptverbum gedacht, sondern: *man hat dir verkündigt*, הֻגַּד (vgl. 2 Sam. 15, 31. 13), Moses z. B. (5 Mos. 5, 5). S. auch 5 Mos. 30, 11—14. Der Augenschein selber und die Belassung des Particips an seiner ordentlichen Stelle führen darauf, die Worte ומה יהוה וגו׳ ebenfalls wie abhängige Frage aufzufassen; also nicht mit *Rosenm.* und *de Wette: quid requirit*, sondern *requirat.* Vor כי אם *ausser* blieb die Negation weg, so dass es nun durch *nur* zu übersetzen steht (vgl. Hi. 42, 8, אֶפֶס 4 Mos. 22, 35) und endlich wie אַךְ durch *gewiss* 4 Mos. 24, 22. Zu ergänzen vor diesem *nur* ist der Begriff *nämlich.* — Dreierlei wird verlangt (vgl. Hos. 12, 7), zuerst Recht thun, vor allem Anderen Gerechtigkeit (1 Mos. 18, 25). Sodann Liebe üben. חסד neben משפט ist wohl nicht Liebe zu Gott (Frömmigkeit: *de Wette*), sondern die Menschenliebe (vgl. Spr. 21, 21. Hos. 6, 6. Mich. 7, 18. 2), wie die LXX, *Hieron.* u. s. w. richtig erklären. Die Erwähnung der Liebe neben der Gerechtigkeit darf nicht fehlen; und wie man sich gegen Gott zu verhalten habe, folgt noch. אהבת־ ist Infinitiv, mit עשות parallel und mit לכת, zu welchem letzteren הצנע adverbial hinzutritt. Der Begriff von צנע lässt sich aus dem Zu-

sammenhange hier und aus 1 Kön. 21, 27 (vgl. נכנע V. 29) ungefähr errathen, und erhellt aus dem Gegensatze Spr. 11, 2. *Vgl. chald. צְנִיעַ *zurückgezogen, bescheiden*, צְנִיעוּת; verwandt ist arab. ضَنِيَ *zusammenschwinden, klein, mager werden*, und anderseits ضَرِعَ *sich demüthigen* (Wechsel von n und r wie in כנע und כרע, صنم und صرم u. a.). Die theologische Bedeutung dieser Stelle, einer der wichtigsten in der proph. Literatur, erläutert treffend *Duhm*, Theol. der Proph. S. 183 ff., ihre Tragweite in Beziehung auf die Pentateuchfrage reducirt auf das richtige Mass *Marti*, Jahrbb. für prot. Theol. 1880 S. 313.*

Mit dem 9. V. hebt die Rede neu an, dem vorigen Abschnitte insofern ähnlich, als auch hier Jahve sprechend eingeführt wird. Auch besteht zwischen beiden Stücken noch einiger Zusammenhang. V. 9—16 wird, dass man den V. 8 aufgestellten Forderungen nicht nachgekommen sei, theils vorausgesetzt, theils ausgesprochen, und demgemäss Strafe angedroht. In den hebr. HSS. begann schon zur Zeit des *Hieron.* mit V. 9 ein *alterum capitulum.* — V. 9. Wie V. 3 Jahve zum Volke spricht, so ruft er hier der Stadt zu, der Stadt vorzugsweise, d. i. Jerusalem; vgl. Spr. 8, 1—4. *Weisheit ist's deinen Namen zu fürchten*] Zwischenbemerkung des Propheten, welche, wie das sofort Folgende zeigt, also zu vervollständigen: Weisheit ist es, in ehrfurchtsvollem Schweigen auf sein, des Redenden Wort zu hören (Jer. 13, 15). Die Verss. sämmtlich denken bei יראה wenigstens an die Wurzel ירא; nur die Punctirer, welche vermuthlich יִרְאַת erwarteten, haben von ראה den 2. Mod. gesetzt. Die Erklärung aber geht nicht von Statten; *dass שמך nicht Subject sein kann: *dein Name sieht Weisheit* (*Keil*), sollte einleuchten, ebensowenig lässt sich, wie *I. E.* und *Ki.* thun, תושיה kurzweg im Sinne von איש תושיה zum Subjecte stempeln.* Vielmehr יִרְאָה, als Infinit. den Accus. nach sich ziehend, tritt nicht in den Stat. constr. (5 Mos. 10, 12. 4, 10); „den Namen Jahve's fürchten" ist wirkliches Hebräisch (Jes. 59, 19), die Sentenz eine hebräische (Hi. 28, 28); und יִרְאָה שְׁמֶךָ für אֶת־שמך (Neh. 1, 11) steht auch Ps. 86, 11. *Vernehmet die Ruthe, und wer sie bestellt hat*] Der Zusatz מי יעדה verwehrt es, מטה mit den Verss. als Vocativ im Sinne von *Stamm, tribus*, oder auch *Scepter* = König (*Targ.*) aufzufassen. Der kurze Ausdruck kann nichts Anderes sagen wollen, als: höret die Botschaft von einer Zuchtruthe, die Botschaft, dass eine solche uns droht. Unter dieser Ruthe versteht Micha kraft V. 14—16 ein feindliches Heer, dem damaligen politischen Gesichtskreise gemäss das der Assyrer, welches auch bei dem gleichzeitigen Jesaja als Jahve's Ruthe, Stecken oder Geissel vorkommt Jes. 10, 5. 28, 15. יעדה] Das Suffix, welches ה— zu lesen ziemlich ferne liegt, kann nur auf מטה zurückgehen; und letzteres wäre somit hier Feminin. Ganz recht dies als Name eines Werkzeuges, als Synonym von שֵׁבֶט, welches gen. comm., und weil hier figürlich stehend. יעד übersetzt man unnöthiger Weise nach dem Arab.

durch *drohen*. Im Hebr. ist es *bestellen* (2 Sam. 20, 5). Wer es bestellt haben soll, tritt im Folgenden nicht klar heraus. Stände für מי vielmehr מה, so wäre die Sünde gemeint (Jer. 4, 18. 2, 17). Da Solches nicht der Fall, so wohl Jahve selbst, welcher auch Jer. 47, 7 das Schwert nach Philistäa „bestellt" hat. — V. 10. 11. Der Sprechende ist hier wie in allen folgenden VV. der Angabe im 9. V. gemäss Jahve. Dieser fragt, ob Erwerb und Werkzeug des Frevels, welche vorgefunden der Schuld überführen, noch jetzt beim Nahen des Rächers Jahve (V. 9) nicht weggeschafft seien. עוד האש] *Hieron.* las הָאֵשׁ und übersetzte demnach: *adhuc ignis in domo impii, thesauri iniquitatis*, für welchen Sinn sich Hi. 31, 12. 20, 26 vergleichen lässt. Allein dass unrecht Gut so ohne Weiteres Feuer genannt werde, ist nicht glaublich; und es würde vielmehr הַעוֹד אש (Am. 6, 10) geschrieben sein. Dass עוד der Fragpartikel vorangehend im Satze zuerst steht, darf nicht befremden (1 Mos. 19, 12); und wenn der im Uebr. offenbare Sinn des Satzes an der Stelle von אש vielmehr יֵשׁ (z. B. Jer. 37, 17) erwarten lässt, so zeigt mit der unseren die Stelle 2 Sam. 14, 19, dass אש für יש gesagt werden konnte (*Targ.*). Der J-Laut, welcher das E verdrängte, ist das Vocal gewordene Jod; und die beiden Formen stehen wie *Jetzt* und *Itzt* *oder vulgär arab. jektub und iktub* neben einander. Die herkömmliche Punct. der übrigen Worte des 10. V. rechtfertigt sich theils durch sich selber, theils durch VV. 11. 12. *Das verfluchte Epha der Auszehrung*] wie wir Solches etwa von dem Beutel sagen, — mageres, zu kleines Epha vgl. Am. 8, 5. האזכה] *Hieron.* הַאֲזַכֶּה: *numquid justificabo stateram impiam?* Allein זָכָה im Sinne von נָקָה ist unerwiesen; und bei der besseren Uebersetzung: *kann ich freisprechen bei unrichtiger Wage?* vermisst man auch den Accus. des Obj. Die jüdische Punct. erscheint demnach als vorzüglicher. Der Sprechende aber ist schwerlich das Volk, welches nicht erst fragt, vielmehr dieses verkehrten Glaubens lebt und gelebt hat V. 11; auch nicht Jahve, welcher aus der Seele, aus dem besseren Bewusstsein des Menschen heraus rede. Vielmehr als Mann aus dem Volke und dessen Sprecher stellt Micha eine Frage, welche wie er selbst Jedermann, jedes andere „Ich", verneinend beantworten muss (s. zu C. 4, 13). רשע hier ersetzt den eigentlichsten Ausdruck (Spr. 11, 1. Hos. 12, 8), welchen der Vf. nachher braucht. — Im Beutel trug man ausser dem Gelde (Spr. 7, 20) auch die Gewichtsteine Spr. 16, 11. 5 Mos. 25, 13. — V. 12. Die Frage des 10. V. beantwortet sich Jahve dahin, dass allerdings die Sünde allenthalben in der Stadt vorfindlich sei. אשר] eig. *dass*, vor der directen Rede, die sich auf eine andere bezieht. So leitet es die Antwort ein 2 Sam. 1, 4. 1 Sam. 15, 20; dieser Nachdruck selbst aber entsteht durch den Gegensatz. חמס] Also mit מלאו verbunden, ist es die gewaltthätige Gesinnung (vgl. 3, 8. Hi. 36, 17), in welcher sie Schätze (V. 10) an sich gerissen haben vgl. Am. 3, 10. Zeph. 1, 9. Während aber die Reichen dergestalt mit Gewaltanwendung Unrecht verüben, ist die Masse der Einwohner im Allgemeinen (vgl. den Ausdruck 2 Kön. 4, 13) ein Volk von Lügnern und Betrügern. Wie V. 1 מרמה, so steht hier am Schlusse

רמיה; die Aussage selbst aber bezieht sich wohl vorzugsweise auf ihr Verhalten in Handel und Verkehr. *Ihre Zunge ist Trug in ihrem Munde*] Eine Verbindung wie 1 Mos. 29, 2. 4 Mos. 22, 23. — Zeph. 3, 13. — V. 13—15. Jahve seinerseits wird sie dafür auf das Herbste züchtigen. והחליתי] vgl. Nah. 3, 19. Jer. 30, 12. Dass der erste Mod. hier die gewisse Zukunft bedeute, erhellt aus den VV. 14. 15, welche den 13. V. entwickeln. השמם] nicht: *obstupescendo* (*Winer*), sondern *devastando*. Es ist in gleicher Art wie 3 Mos. 26, 18 שֶׁבַע adverbiale Bestimmung der vorangehenden Verba. — Die männliche Aussprache des Suffixes, welches sich auf „das Volk" bezieht, wird durch die VV. 14. 15 als richtig erwiesen. — Um die Erscheinung eines feindlichen Heeres im Lande (s. חרב V. 14) gruppiren und aus ihr erklären sich die einzelnen Züge des Gemäldes. 1) In Festungen zusammengedrängt und belagert, wird ihnen kärgliches Brod der Drangsal (Jes. 30, 20) zugemessen, das zur Stillung des Hungers nie hinreichen will vgl. 3 Mos. 26, 25. 26. Jer. 52, 6. 2 Kön. 6, 25. ישח führt *Simonis* richtig auf وحش zurück. 2) Sie werden vergeblich Einiges von ihrer Habe vor dem Feinde zu retten suchen; Alles wird er finden und wegnehmen. ותסג] *und magst wegrücken*, nämlich Habseligkeiten von ihrem Orte, um sie an einen sicherern zu schaffen; wirst sie aber nicht wirklich in Sicherheit bringen. *Unnöthige Schwierigkeit schafft die von *I. E.* und *Ki.* vorgeschlagene Erklärung: תסג = תשיג, nämlich אשתך אל תרין ולא תלד.* תפלט könnte man im Sinne von תסג auffassen, so dass im Gegensatze zum Hiphil das Pihel die „wenn auch erfolglose" Thätigkeit und Geschäftigkeit bezeichnen würde. Solcher Begriff des Pihel ist aber unerweislich; und es ergäbe sich eine matte Tautologie. Ferner steht Pihel auch nicht völlig der Abwechselung wegen mit Hiphil gleichbedeutend. Vielmehr in formell ähnlicher Wendung wie Hos. 8, 7. 9, 16 sagt der Vf.: ihr werdet nichts retten; was ihr aber errettet, das verfällt bei Einnahme der Festung, wohin es geflüchtet worden, dem Schwerte vgl. Jes. 14, 30. Jer. 5, 17. הפליט ist überhaupt *in Sicherheit bringen* (Jes. 5, 29), פָּלַט in unserem Zusammenhange wie sonst *Lebendes retten*. Es ist wohl zunächst an Weiber und Kinder gedacht, auf deren Rettung man zuerst und deshalb am ehesten noch mit Erfolg Bedacht nimmt; vgl. jedoch Jer. 50, 37. 3) Der Feind, des Landes und bald auch der festen Städte Meister, wird des noch stehenden Getreides und auch der eingeheimsten Schätze sich bemächtigen und sie für sich verbrauchen; vgl. Am. 5, 11 und über die besondere Farbe des Ausdruckes die Vorbemerk. 4. Das Unterbleiben des Salbens darf wegen des dabeistehenden: *wirst keinen Wein trinken*, nicht etwa nach 2 Sam. 14, 2 erklärt werden. — Vers 16 fasst zusammen und rundet ab; den VV. 10—12 entspricht die erste, den VV. 13—15 die zweite Vershälfte, jede mit drei Gliedern je drei Versen. וישתמר] Für שָׁמַר mit Absicht der stärkste Ausdruck, das Reflexiv des Pihel (Jon. 2, 9): *man nimmt sich* (*sibi*) *sorgfältig in Acht*. Passivum ist das Wort schwerlich, da selbst Niphal Passiv zu werden erst anfängt Hos. 12, 14. *Die Satzungen Omri's*]

anstatt derer Jahve's vgl. 3 Mos. 20, 23. Jer. 10, 3. Von Omri rühren keine besonderen Satzungen her, und er wird hier als Vater Ahabs hauptsächlich und als Stifter einer fluchwürdigen Dynastie mit aufgeführt; doch wird 1 Kön. 16, 25 berichtet, dass Omri an Schlechtigkeit seine Vorgänger übertroffen habe. *Alles Thun des H. A.*] Ahab führte den Baal- und Ascheracultus ein (1 Kön. 16, 31 f.), liess die wahren Propheten gefangen setzen (1 Kön. 22, 27) und umbringen (18, 4), und bemächtigte sich fremden Gutes durch Ermordung des Eigenthümers. ותלכו] Uebergang in die Anrede wie z. B. 7, 19. Mit Recht ist, da einmal der 2. Mod. steht, nach dem 2., welcher ein Pflegen in Vergangenheit und Gegenwart ausdrückt, hier Vav relat. punctirt. *Und so richtet ihr*, indem die Beobachtung jener Satzungen u. s. w. keine blos theoretische, unfruchtbare bleibt, *euren Wandel darnach ein:* ihr wandelt in ihren Ränken, auf ihren krummen Wegen. — Das thut ihr, gleichsam damit bezweckend, dass u. s. w. Wenn der Vf. gerade Ahabs Haus nannte, so geschah es deshalb, weil diese Familie nicht nur von Verruchtheit das stärkste Beispiel war, sondern auch von der Rache des Himmels einen schrecklichen Beweis lieferte. — 2 Chr. 29, 8. Klagl. 2, 15. Angeredet im Sing. sind die Nämlichen, welche auch V. 12 von ישביה unterschieden werden. Es sind die Reichen und Gewaltigen, dem gewöhnlichen Volke (der Stadt V. 9) gegenüber. *Die Schmach meines Volkes sollt ihr tragen*] Diese Anrede nun im Plur. umfasst beide Classen. Das Volk selber wird zur Schmach (Jer. 24, 9); und es ist nicht gemeint: sie würden die Schmähungen ihrer Landsleute zu dulden haben; auch nicht: sie sollten die Schmähungen des Volkes gegen Jahve (Hos. 12, 15) tragen (Ez. 36, 7). Vielmehr die Schmach des „Volkes Jahve's" (Ez. 36, 20) werden die einzelnen Bürger desselben, und zwar die Bewohner der Hauptstadt zuvörderst tragen müssen; vgl. Jes. 20, 4, zum Ausdrucke 7, 9. Jer. 15, 15: welche Stelle zugleich zeigt, dass nicht nach 1 Sam. 11, 2, sie sollten was für Israel eine Schmach als Unglück an sich tragen, gemeint ist.

Cap. VII.

Klage über die Verderbtheit der Menschen. Hoffnung des Volkes auf Jahve und Verheissung an dasselbe.

Dieses Cap. trennt sich in mehrere Stücke, welche um so weniger eng zusammenhängen, da sein Inhalt verschiedenen Personen in den Mund gelegt ist. Zwar lässt sich das erste Stück V. 1—6 an Cap. VI leicht anreihen; es bildet von V. 16 (erste Hälfte) daselbst eine Art Exposition; V. 7—10 aber, wo das Volk spricht, muss etwelche Verbindung erst bewerkstelligt werden. Die folgenden drei Verse dagegen lehnen sich noch an jene an; und die VV. 14—20, wo sich Micha zu seinem Gott hinwendet, bilden für sich ein Ganzes, so dass mithin das Cap. in drei Theile zerfällt. Im ersten tritt der Prophet allein auf, im zweiten mit ihm das Volk, im dritten er und Jahve. — VV. 1—6. Der Vf. klagt über allgemeine, ausnahmslose Schlechtigkeit der Menschen,

und schildert einen Zustand völliger Auflösung aller Bande der Gesellschaft. Inzwischen betrifft seine Rüge nicht blos das ganze Menschengeschlecht, sondern beschränkt sich, wie aus V. 3 und besonders V. 4 hervorgeht, auf seine judäischen Landsleute. S. übr. Vorbemerkung 4. — Wäre nicht der für Jahve unziemliche Ausruf *wehe mir!* V. 1, so könnten die Worte auch dem Jahve in den Mund gelegt sein, welcher, ob noch irgend ein Frommer zu finden sei, Nachforschung anstellte vgl. Zeph. 1, 12. Ps. 53, 3. כאספי קיץ] eig. *gemäss dem Einsammeln des Obstes*, d. h. wie beim Einsammeln. Mit Recht findet die Punctation in den zwei Vergleichungen keine Participien (כָּאֹסְפֵי־); denn עולל בצירי konnte man nicht sagen (vgl. 3 Mos. 19, 10), wohl jedoch „die Nachlese der Weinlese"; und עוֹלְלוֹת (eig. *die nachlesenden Weiber*) bedeutet im Sprachgebrauche stets *die Nachlese* oder ihre Zeit selber. Nun aber stehen sich beide Vergleichungen so sehr parallel, dass selbst אָסְפָּה (Jes. 32, 10) in den Plur. tritt, welcher, da dieser Zeitraum eine Mehrheit von Tagen einschliesst, statt haben durfte. Auf die erstere bezieht sich erklärend das letzte Versgl., wo אין noch fortwirkt (vgl. 1 Mos. 30, 33), so dass אותה נפשי relativ gedacht ist. Zur eigentlichen Feigenzeit selbst (Matth. 21, 19) ist's mit den Frühfeigen bereits vorbei Jes. 28, 4. Hos. 9, 10. Die Erörterung übr. des ersten V. im zweiten zeigt, dass die Vergleichung nicht z. B. nach Jes. 17, 5. 6 zu deuten sei; dass die Traube, die Frühfeige nicht einen Menschen überhaupt, sondern (vgl. Jes. 5, 2. Jer. 24, 2) einen Guten, Rechtschaffenen bedeuten soll. — Zu V. 2, wo die Rede sich des Bildes entkleidet, vgl. Ps. 12, 2. Jes. 57, 1, welche Stellen, mit ישר hier übereintreffend, zeigen, dass חסיד nicht den *Gottesfürchtigen*, sondern den, welcher Liebe und Treue hält, bezeichnet. אבד] *er ist geschwunden*, גמר (vgl. Ps. 10, 16), nicht gerade, wozu das Folgende und Jes. 57, 1 einladen möchte: *er ist umgekommen*. Vgl. V. 4. חרם] Da das Jagen mit dem Netze eine Art des Jagens, und insofern חרם in יצודו schon enthalten ist, so durfte חרם, wie Jes. 1, 20 חרב, wie Mal. 3, 24 חרם *Bann*, dem Verbum unmittelbar untergeordnet werden. S. übr. 3, 2 f. Sir. 13, 19. — V. 3 Fortsetzung und zugleich Eingehen in Einzelnes. Nur das Böse machen sie gut, d. h. führen sie wohl aus. להישיב, wie Jer. 2, 33. Hos. 10, 1 gebraucht, gewährt in unserer Verbindung ein Oxymoron. על הרע] nicht: *auf das Böse gerichtet*, in welchem Falle statt der Hände Herz und Augen genannt sein würden (Jer. 22, 17); auch nicht: *am Bösen*, damit beschäftigt (1 Chr. 6, 17. AG. 3, 10). Auf beiden Wegen gelangen wir, weil nicht *Aller Hände* oder wenigstens *ihre Hände* gesagt ist, zu einem lahmen Sinne. Vielmehr: *zum* oder *beim Bösen*, für dasselbe, sind Hände da, während sie, wenn es etwas Gutes zu thun gälte, keine haben. Sofort folgt Erläuterung durch ein Beispiel. Den Schlüssel der Erklärung liefert ויעבתוה = *und sie verfilzen es*. Die Bedeutung dieses Verbum, den Wörtern עָבֹת und עֲבֹת, sowie dem arab. عبث (*commiscere*) gemäss = *zusammendrehen, verflechten*, sowie der Plural, weisen darauf hin, dass es hier eine gemeinschaftliche Handlung der drei vorher genannten Subjecte aussage. Diese selbst sind fast gleich-

bedeutend (s. Hos. 13, 10 und 2 Sam. 3, 38), und treffen um so eher in Einem Verbum zusammen. *Und der Richter für Vergeltung*] Dies bedeutet שלום auch Hos. 9, 7 und in seinem Plur. und im Femin., nicht *Bezahlung*, was שלמנים Jes. 1, 23. Also: der Richter ist zu haben oder richtet für den Gegendienst, für eine Gegengefälligkeit; שאל bedeutet somit hier nicht *fragen*, sondern *verlangen, ansuchen;* und derjenige, von welchem der שׂר etwas fordert, ist eben der Richter. *Der Grosse spricht sein böses Gelüste aus*] Der Grosse, von den beiden Anderen unterschieden, ist *der Reiche* vgl. 3 Mos. 19, 15. 1 Sam. 25, 2. 1 Mos. 26, 13. — Mich. 6, 12. הוא ist die nachdrückliche Wiederholung des Suffixes (vgl. z. B. 1 Sam. 25, 24). Wie Jes. 7, 14 aufzufassen (vgl. den Gedanken Jes. 3, 9), würde es nach דבר stehen; auch ist, da die beiden Anderen im Grunde dasselbe thun, kein Gegensatz vorhanden. Dass endlich הוה, nicht הַוּוֹת, die *Begierde* bezeichne, wird durch die Etymologie wahrscheinlich und durch unsere Stelle und Spr. 10, 3 bestätigt. Doch steht es nur immer von bösem Gelüste Ps. 52, 9. Spr. 11, 6. — Der שׂר muthet dem Richter ungerechten Spruch zu; und bei Dem heisst es: eine Hand wäscht die andere. Der Reiche nun bringt noch eine dritte הַוָּה, die seinige, hinzu; und nun drehen sie die dreifache הַוָּה zusammen d. h. machen ihre gesonderten Interessen zum gemeinschaftlichen, Einen Interesse, und verfolgen dieses. Die הוה ist das Böse, welches sie auf diese Art wohl machen; denn die dreifache Schnur zerreisst nicht so leicht Pred. 4, 12. — V. 4. Fortsetzung. Auch der Beste unter ihnen sei nichts werth, verletze nur und schade. In ישר wirkt das Suffix aus טובם noch fort; und der Sinn von מן erhellt aus dem Zusammenhange (vgl. Pred. 4, 17. Jes. 10, 10): *er ist über eine Hecke*, ärger als diese. — *חדק = حَدَق ist ein Dornstrauch, der zu Hecken verwendet wird Spr. 15, 19 (daher حدق als Verb. = *umzäunen*, حديقة = *umzäunter Ort, Garten*), aus der Solanum-Familie (wahrsch. Solanum sanctum oder sodomaeum vgl. *Tristram* a. a. O. S. 427).* — Diese äusserste Schlechtigkeit des Volkes richtet von selber den Blick des Propheten auf den Tag der Strafe; denn das tief verwundete sittliche Gefühl fordert Genugthuung. *Der Tag deiner Wächter*], welchen sie, deine Propheten (vgl. Hab. 2, 1. Ez. 33), so oft schon, ohne dass du dich bessertest, dir angedroht haben. — Jes. 10, 3. Hos. 9, 7. *Dann wird sein ihre Verwirrung*] Jes. 22, 5, wo der Tag wirklich erschienen ist, heisst er auch יום מבוכה. Hier ist er noch zukünftig; vgl. עתה תהיה V. 10. Wir etwa: dann wird es eine schöne Verwirrung geben! — VV. 5. 6. Der Vf. greift auf die erste Hälfte des 4. V. zurück und lässt sie in anderer Fassung V. 6 als Satz des Grundes wieder folgen. *Darum also vertrauet nicht* u. s. w. — באלוף] LXX dem Parallelismus und allem Zusammenhange zuwider: ἐπὶ ἡγουμένοις vgl. Ps. 118, 9; vielmehr = الوف *Vertrauter, Freund.* — S. 2 Sam. 12, 8. 5 Mos. 13, 7. מנבל] Nach der Ueberlieferung: *behandelt verächtlich.* Für unsere Stelle erhellt der Begriff aus den

parallelen Wörtern 5 Mos. 32, 15. Jer. 14, 21, sein theilweiser Inhalt aus Spr. 19, 26; s. übr. zu Nah. 3, 6. *Die Leute seines Hauses*] Subject. Gemeint sind die nicht zur Familie gehörigen Hausbewohner, die Diener (Hiob 19, 15. 2 Sam. 12, 17. 18). — VV. 7—10. Mit dem 9. V. wird neu angehoben. Indess überzeugt man sich bald, dass VV. 9. 10 und VV. 7. 8 die nämliche Person spricht. Nicht in eigenem Namen der Prophet, wie man nach 3, 8 glauben könnte, auf welchen sich aber der Inhalt grösstentheils gar nicht deuten lässt, sondern das Volk, das allerdings (vgl. V. 9 z. B. mit 6, 11 ff.) an Jahve gesündigt hat und V. 11 offenbar vom Propheten angeredet wird. Dass ein Volk, welches eben V. 1—6 also geschildert worden, auf Jahve vertraue, befremdet. Allein davon abgesehen, dass das in seinen wesentlichen Zügen als treu zu erachtende Gemälde orientalisch übertreibt, so haben wir hier nicht gegenwärtige, sondern künftige Rede des Volkes, welches gefallen ist V. 8, in Dunkelheit sitzt V. 9. Künftig, wenn jener Tag V. 4 gekommen ist, werden sie also reden; in der Bedrängniss (Hos. 5, 15) selbst werden sie, ihre Sünde bekennend, sich zu Jahve wenden. Israel, hier im Gegensatze zum Heiden, ist noch relativ gut, und wird von der Seite des armen, geringen Volkes, nicht von der der hochmüthigen, grossen Sünder (V. 3) aufgefasst, welche dannzumal vielmehr vertilgt werden Zeph. 3, 11. Jes. 29, 19—21. Von der abstossenden Gegenwart hinweg versetzt sich der Seher gern in jene nahe Zukunft, welche — das kann er nicht verkennen — allein noch das Volk zu seinem Gott zurückzuführen vermag, und ihn so diejenige Hoffnung schöpfen lässt, welche, dem Herzen des Israeliten Bedürfniss, durch den Mund des Volkes Er ausspricht. — *Gott meines Heiles*] von welchem meine Rettung auch früher kam und allein abhängt vgl. Jes. 17, 10. Ps. 27, 9. — V. 8. Du brauchst dich *also* nicht zu freuen u. s. w. *Meine Feindin*] die בַּת אַשּׁוּרִי vgl. 4, 14. לִי] vgl. Ps. 38, 17. 30, 2. 25, 2. כִּי נָפַלְתִּי] Richtig *Chr. B. Mich.: cum enim cecidi;* wenn ich, was allerdings Thatsache ist, gefallen bin, so stehe ich wieder auf vgl. Am. 5, 2. Das Dunkel ist auch hier Bild des Unglückes (vgl. Ps. 23, 4. Klagl. 3, 6. Jes. 9, 1. Am. 5, 18). Jahve hellt dasselbe auf, aber nicht real, so dass es für Israel nicht finster wäre, sondern der Gedanke an ihn hält im Unglück aufrecht, die Hoffnung auf ihn erheitert die Seele; vgl. übr. V. 9 und Ps. 27, 1. Jes. 10, 17. Mittlerweile freilich (V. 9) sieht das Licht Israels mit finsterem Blicke (זוֹעֵף) auf das Volk herunter; aber die Hoffnung erzeugt Geduld. — Vgl. 6, 16. — Jer. 14, 7. 20. — Ps. 66, 12. יוֹצִיאֵנִי] Die Abwesenheit der Copula deutet schon darauf hin, dass das Wort nicht mehr von עַד אֲשֶׁר abhänge. *Seine Gerechtigkeit*] welche sich dadurch, dass er meinem Feinde gegenüber mein Recht durchsetzt, glänzend bethätigt. Diese „Feindin" ihrerseits soll sehen, wie ihr Vorhaben scheitert, und sich schämen (Ob. 10. Ez. 7, 18), und, statt dass sie ihre Lust an Zion sähe (vgl. 4, 11), dieses an dem Untergange der Feindin seine Augen weiden. אִיבָתִי] Steife Consequenz accentuirt das Wort nach אֹיְבָתִי V. 8, während es ein Milra sein sollte s. zu Am. C. 2 am Schlusse. — Zum Ausdrucke s. Jo. 2, 17. תִּרְאֶינָה]

Die Masora merkt Verdoppelung des נ an, welche sich allerdings nach dem geschärften e-Laute fast von selbst bewerkstelligt. למרמס] Wie Jes. 10, 6 mit ־ punctirt wegen engen Verbandes mit der folg. Vergleichung. — V. 11 ff. Der Prophet bestätigt die V. 9 ausgedrückte Hoffnung, und *gibt über die Art ihrer Verwirklichung nähern Aufschluss.* Die Verbindung mit dem Vorhergehenden stellt sich durch die Bemerkung her, dass der Tag des Neubaues V. 11 auch der Zeitpunct ist für die Vernichtung des Feindes V. 10; doch hängt der 11. Vers mit dem vor. nicht enger, dgg. augenscheinlich mit dem 12. zusammen. — Es fällt zunächst auf der *freilich nur auf Rechnung der Punct. fallende* Wechsel des Geschlechtes in den Suffixen; aber die Mauern liessen an die Stadt, ein Femin., denken, und V. 12 dgg. ist deutlich ein Subj. angeredet, welches Ziel des Weges, ein נֵס, auf das hinzu man seine Richtung nimmt. Nun bedeutet חק wirklich *Ziel,* bis zu welchem, aber nicht weiter (Hi. 14, 13), gegangen werde; die Punctirer, scheint es, bezogen die Anrede auf חק; jedenfalls sind nunmehr die beiden VV. auch innerlich verbunden. Angeredet finden wir den Zionberg (vgl. Jer. 50, 5. 4, 6); und ירחק־חק (vgl. וַיִּקָּר קֹרַח 4 Mos. 16, 1, נְחַשׁ־נְחֹשֶׁת 4 Mos. 21, 9), erklären wir nach Sir. 16, 22, wo διαθήκη eine unpassende Uebersetzung. Das Ziel ist die Ortslage dieser Mauern; und *fern ist das Ziel* für von der Heimath weit Entfernte V. 12. Im Weitern ist für die Erkl. des 12. V. davon auszugehn, dass die Bestimmung *von Aegypten bis zum Strome* wie vermuthlich Aegypten (vgl. Jes. 27, 12) so auch Assur ausschliesst (vgl. 1 Mos. 10, 11. 2, 14); während in למני אשור וגו׳ beide Länder miteingeschlossen werden (Sach. 10, 10. Jes. 27, 13). Also schreiben wir nicht mehr, wie früher, וַעֲדֵי, finden im folg. Gliede wie Jes. 27, 12 gegen V. 13 den Kreis enger gezogen, und vermuthen, im letzten VGl. werde dies nochmals geschehn sein. *Und zum Meer vom Meer*] Wenn im Satze vorher die correlaten Glieder umgesetzt wurden, so wechselt nunmehr insofern die Form der Correlation, dass das Ende dem Ausgangspuncte vorangestellt wird. Die Worte entscheiden nun auch über והר ההר dahin, dass vor הר aus nächster Nähe die Präp. מן fortwirke (LXX: ἀπὸ ὄρους ἕως τοῦ ὄρους, *Vulg.:* ad montem de monte), während das Ende des Weges als dem Anfange gegenüberliegend bestimmt ist und den Art. trägt vgl. Jer. 12, 12. Man kann fragen, warum Micha nicht schon grösserer Deutlichkeit wegen וּמֵהַר schreiben mochte; und nicht verdenken kann man es dem *Syr.*, wenn ihm bei diesen Consonanten הֹר הָהָר (4 Mos. 20, 22) einfällt (ebenso *Ki.*). Wenn aber das engste Gebiet, so sollen die zwei Sätze vermuthlich dasjenige Palästina's abstecken; und so lässt sich das Mittelmeer und das todte mit dem Kinneret verstehn als West- und Ostgrenze (4 Mos. 34, 11. 12). Im Süden ferner ist wirklich der Hor Grenze gegen Edom (4 Mos. 20, 23); und ein anderer Hor begrenzt Canaan nördlich (4 Mos. 34, 7); es ist gemeint: von einem Berge (vorzugsweise = הֹר) zum andern, und in Anspielung auf den bekannten הֹר הָהָר wurde die Wahl des Ausdrucks getroffen. In der Hauptsache richtig schon *I. Esra.* והיתה] *und sein wird* oder *werden wird* —] vgl.

2 Kön. 9, 37. Jes. 28, 4 u. s. w. Dass der Prophet meine, *vorher* solle das Land eine Einöde werden, erhellt schon aus V. 11; und kein Leser konnte ihn missverstehen. Unnöthig also, וְ als blosse Copula und den ersten Mod. als Fut. exact. aufzufassen. *Ob der Frucht ihrer Handlungen*] vgl. Jes. 3, 10. Diese Frucht sind eben die Handlungen Jer. 17, 10. 32, 19. *Die Rabb. verstehen הארץ vom Lande der übrigen Völker, der Feinde Israels; ebenso *Keil*. Deutlicher wäre für diesen Sinn ארצם, doch kann auch הארץ genügen, um die übrige Erde ausserhalb Kanaans zu bezeichnen, ähnlich wie אדם Jer. 32, 20 die übrige Menschheit neben ישראל. Der Anschluss an V. 12 wird bei dieser Auffassung leichter, der Fortschritt der Rede geordneter; V. 13 entspricht dann 10b, wie V. 12: 9b. — Vgl. Jes. 24, 1 f. 4 f. 13, 9. 11.* — V. 14—20. Nun legt der Prophet, vor Jahve tretend (vgl. Jer. 18, 20), noch Fürbitte ein für sein Volk, deren Gewährung sein ahnender Geist vernimmt. Seine Hoffnungen erheben sich zu lyrischem Flug; und er schliesst mit einem begeisterten Gebete. — V. 14. *Mit deinem Stabe*] s. 3 Mos. 27, 32. Ps. 23, 4. 1. *Der du einsam bewohnest den Wald mitten auf Carmel*] Vermuthlich durch לבדד (vgl. 4 Mos. 23, 9. 5 Mos. 33, 28) geblendet, verstand man שכני וגו׳ von Jahve's Heerde, dem Volke; und erklärte den Vers auch wohl nach 2 Chr. 26, 10 daraus, dass in den Tagen der Vorzeit, d. h. Usia's, die Juden am Carmel Gebietstheile und Weidegerechtigkeit besassen! Allein 2 Chr. a. a. O. ist כרמל das Appell.; auch befinden sich nur Ackerer und Winzer daselbst; und eine Heerde Usia's wäre nicht die aus menschlichen Individuen bestehende Jahve's. Die Juden wohnten nicht am Carmel, im Walde dort vollends nicht; und selbst bildliche Schafe wird kein besonnener Schriftsteller in den Wald treiben. Ist diese Erklärung falsch, so bleibt *zunächst die Möglichkeit*, שכני wie 5 Mos. 33, 16 auf Jahve zu beziehn, wodurch für die Anrede auch der erforderliche Vokativ gewonnen wird. Gleich dem Gebirge Basan Ps. 68, 16, wie Horeb 1 Kön. 19, 8, war auch Carmel, nach dem Tabor der höchste Berg des Landes (vgl. *Crome's* Paläst. I, 48), ein Berg Gottes, wo dieser in einsamer Majestät den heiligen Hain bewohnte. Deshalb lud auch Elias das Volk dem Jahve auf den Carmel vor 1 Kön. 18, 19; und des (bildlos verehrten) Gottes Carmelus Orakel befragte noch Vespasian (*Tacit.* hist. 2, 78. *Sueton.* Vesp. C. 5). S. im Uebr. Urgesch. der Phil. § 172 und *Mover's* Phönicier I, 670 (wogegen *Ew.* sich wieder ein „stilles geschütztes Häuflein wie eine Heerde im Walde des schönen Carmel" vorstellt). *Dass aber gerade der Judäer Micha und kein anderer Schriftsteller des Alt. Test. Gott also angeredet haben sollte, ist schwer glaublich. Statt בתוך wäre eher בראש zu erwarten, und יער dient sonst nicht als Bezeichnung für Cultushain. כרמל durchaus als Eigennamen zu fassen, sind wir nicht genöthigt; neben יער *Walddickicht, Wildniss* (Jes. 21, 13) steht es Jes. 29, 17. 32, 15 für dessen Gegensatz: *Gefilde, fruchtbares Gelände* (Jes. 16, 10). Schon der *Chald.* hat יער vom Folgenden abgetrennt; dies führt auf das Richtige, nämlich auf die Verbindung von בתוך הכרמל mit רעה; שכני לבדד יער bezieht sich dann auf den vorausgehenden Zustand des Volkes im Exil

(vgl. Hos. 2, 16), und die Accente wären dem entsprechend zu ändern. Die gleiche Präpos. in zwei parallelen Satzgliedern verschieden zu verwenden, ist gerade eine Eigenheit Michas (5, 5).* — *Basan und Gilead*] Ostjordanland, das entvölkerte, wo zu Micha's Zeit keine Israeliten mehr lebten vgl. Sach. 10, 10. Micha freilich konnte auch das Land Ephraim nennen, allein im Bilde passender jene seit Phul und Tiglatpileser verödeten Gegenden, wo einst der vortrefflichen Weiden wegen (s. zu Am. 4, 1) einige Stämme zurückblieben. — Vgl. Jer. 50, 19, überhaupt Ps. 28, 9. — V. 15. Antwort Jahve's. Kurz und inhaltschwer, knüpft sie von vorn herein äusserlich an כימי עולם an. Die Bitte des Propheten zu erfüllen, bedurfte es allerdings der Wunder, welche die Macht der Heiden brechen. Eben sie, wünscht der Prophet (vgl. V. 10), sollen die Heiden schauen, und „von all ihrer Macht Schmach haben", d. h. mit all ihrer Macht zu Schanden werden. Ohne Noth verlangt *Ew.* den Imper., אראנו stehe für אַרְאֶנּוּ. Da würde Jahve der aus Aegypten Ausziehende sein; auch ist das Abgebrochene, Unverbundene der Rede dann nicht gerechtfertigt. — Richt. 18, 19. Hi. 21, 5. — 5, 16. — Ihre Ohren sollen ertauben vor dem „Donner seiner Machtthaten" Hi. 26, 14, dem קול רעמן Jes. 33, 3. — Da Vers 17, welcher den 16. V. ebenmässig fortsetzt, von dem Seher selbst oder vom Volke gesprochen sein muss, so ist das Gleiche auch vom 16. V. anzunehmen. *Wie die Schlange*] vgl. 1 Mos. 3, 14. Jes. 49, 23. Sie werden vor Jahve, wie das Folgende zeigt, zum Zeichen der Unterwerfung sich zur Erde niederwerfen (Hi. 42, 6). *Wie die Kriecher des Bodens*] d. i. Schlangen 5 Mos. 32, 24. Dem Verlangen der Concinnität entsprechend, verbindet die Accentuation die Worte mit dem Folgenden. Wie Schlangen, die man aus ihrem Verstecke treibt, scheu und zitternd hervorkriechen, so soll dieses „Otterngezücht" lebend aus seinen Verschlüssen zu dem Sieger herausgehen; s. zu 4, 10, zu Ps. 18, 46 meine Anm. und vgl. Hos. 3, 5. וְיִרְאוּ] nicht וְיִרָאוּ, weil keine aus ירגזו sich entwickelnde Folge. — ממך] Vor Jahve. — Trunken vom Hinblick auf die göttliche Gnade, bricht der Seher in den Ausruf aus V. 18. Dass hier Micha auf die Bedeutung seines eigenen Namens anspielen wollte, wie *Coccej.* und *Casp.* (S. 20—32) meinen, mag wohl sein; vgl. zu Mal. 1, 1. — Spr. 19, 11. — *Nicht hält er ewig seinen Zorn fest*] vgl. Ps. 103, 9. Das folgende כי übersetze man nicht *sondern*, vielmehr *denn* (er begnadigt gern). Vgl. übr. Ez. 18, 23. — Kraft dieser seiner Eigenschaft, ein gnädiger Gott zu sein, wird er sich unser wieder erbarmen (zur Constr. vgl. Hos. 14, 8), und unsere Verschuldungen, die er als durch unser Unglück gebüsst ansehen will, auf ewig der Vergessenheit übergeben vgl. Jes. 43, 25. יכבוש] *er wird* sie *unterdrücken*, eig. zum Zeichen der Nichtbeachtung unter die Füsse treten. — Du wirst ihnen gewähren חסד ואמת, den Inhalt des Heilsbundes (4 Mos. 25, 12), den du ihnen verliehen (נָתַתָּ) hast vgl. Jes. 55, 3. נתן hier = *erzeigen*, zu geniessen geben (Hoh. L. 7, 13). Dem *Jakob* folgend steht auch *Abraham* statt seines Geschlechtes Jes. 41, 8. — Im Allgemeinen hat der Schluss Aehnlichkeit mit dem bei Hosea 14, 2ff.

NAHUM.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Dass von den Assyrern Juda früher mit Krieg überzogen worden, ist 2, 1 vorausgesetzt; der erste betreffende Kriegszug aber, dessen die Geschichte gedenkt, ist der verunglückte Sanheribs 2 Kön. 18, 13 ff. *Ein noch späterer terminus a quo, nämlich ca. 660 v. Chr. ergibt sich aus dem Rückblicke auf die Eroberung No-Ammons 3, 8. 10, s. u. 2.* Der Prophet droht dem assyrischen Reiche mit seiner Hauptstadt den Untergang. Der Beschluss über Ninive ist bereits gefasst 1, 14; die Feinde ziehen heran 2, 2, stellen sich in Schlachtordnung 2, 4; und mit einer Zuversicht, die keinem Zweifel Raum lässt, erwartet Nahum eine Belagerung (2, 2. 6. 3, 14) und endliche Zerstörung Ninive's. Die Sicherheit seines Tones, ja, dass er eine so ungeheure Umwälzung des Bestandes überhaupt zu hoffen wagt, muss sich aus den Zeitverhältnissen, aus der gegebenen Weltlage erklären; aber erst, seit Cyaxares in Medien herrschte, gewannen die Dinge eine entsprechende Gestalt. Der Angriff des Phraortes (*Herod.* 1, 102) reicht zur Motivirung nicht hin. Die Assyrer vertilgten ihn und sein ganzes Heer; der Hauptstadt selber, welche *Ewald* ernstlich belagert werden lässt, scheint Gefahr damals nicht so nahe gerückt zu sein; und die Kunde dieses Krieges verbreitete sich vielleicht gleichzeitig mit der von seinem Ausschlage, wofern anders Nachricht davon bis gen Vorderasien gelangt ist. Der Feldzug des Pharao Necho (2 Kön. 23, 29) eignet sich zur Veranlassung unseres Orakels noch weniger. Juda, statt wie früher von Assur, jetzt von den Aegyptern niedergeworfen, überschwemmt und gebrandschatzt, konnte nicht ermahnt werden, sich zu freuen, weil Assyrien es nicht mehr bekriegen werde 2, 1. Auch scheint für die Feinde bei Nahum der Tigris kein Hinderniss zu sein, sondern dieselben dürften vielmehr von Osten kommen 2, 7; und die wenigstens wahrscheinliche Erwähnung von Sichelwagen (zu V. 5) schliesst eine ägyptische Streitmacht aus. Uebrig bleiben dergestalt nur die beiden um wenigstens 28 Jahre auseinander liegenden Belagerungen durch Cyaxares, von welchen die letztere mit Ninive's Zerstörung endigte (*Herod.* 1, 103. 106). Auf eben diese lässt sich die Schrift Nahums in keiner Weise beziehen. Sie gedenkt nur Eines Feindes 2, 2. 4; nirgends deutet sie auf die Chaldäer, welche doch nach dem richtig beurtheilten *Ctesias*, nach *Alex. Polyhistor* und *Abyde-*

nus (*Euseb.* chron. S. 44. 54 vgl. *Syncell.* S. 396 Dind.) bei der zweiten Belagerung mit den Medern zusammenwirkten. Nicht zweimal, heisst es 1, 9, soll die Bedrängniss kommen. Hätte nun Nahum, als sie eben das zweite Mal kam, geschrieben, so müsste stehen: nicht dreimal u. s. w. Endlich war zur Zeit der zweiten Belagerung alle Besorgniss Juda's vor den Assyrern längst verschwunden, und hatte sich dagegen von einer anderen Seite her in vollem Maasse verwirklicht. Die zweite Belagerung kann nämlich schlechterdings nicht vor d. J. 603 begonnen haben. Aus *Herod.* 1, 214 und dem Kanon des *Ptolemäus*, welcher den Cyrus bis zum J. 529 noch 9 Jahre über Babylon herrschen lässt, erhellt, dass Cyrus i. J. 558 den Thron bestiegen hat. Also wurde Astyages i. J. 593, und Cyaxares i. J. 633 König (*Herod.* 1, 130. 106), so dass die zweite, 28 Jahre nach der ersten unternommene, Belagerung frühestens im J. 605 möglich wäre. Allein damals, nach der Schlacht bei Carkemisch i. J. 606 (Jer. 46, 2), war der Chaldäer auf der Verfolgung der Aegypter begriffen (Jer. 36, 9 vgl. 35, 11, 1), welchen er bis an ihre Grenzen, auch Juda unterwerfend, nachzog 2 Kön. 24, 7; und noch i. J. 604, als sein Vater starb, stand Nebukadnezar mit seinem Heere in Vorderasien (*Beros.* bei *Joseph.* g. Ap. 1, 19. Archäol. X, 11 § 1). Offen bliebe es nun, die Belagerung, welche nach *Ctesias* in's dritte Jahr dauerte, vor oder nach dem Feldzuge gegen Jojachin anzusetzen; aber ein mit Jojachin Weggeführter, welcher um das Jahr 604 noch in der Heimath gegen Tyrus geweissagt hatte (Jes. 23, 1—14), bespricht Ninive's Fall Jes. 24—27 als das grosse Ereigniss des Tages. Die erste Belagerung, auf welche sich Nahum allein beziehen kann, fällt nicht nach 621, und, wenn *Ctesias* die Dauer der zweiten richtig angibt, nicht nach 623; sie wird, da im 4. Jahre Zedekia's die Strafe Assurs bereits der Geschichte angehört (Jer. 50, 18 zu Jer. S. 376), bis z. J. 627 hinaufzurücken sein.

2.

Wenn aus einer Zeit vor dem kriegerischen Auftreten der Chaldäer auf eine Eroberung No-Amons zurückgeschaut wird, so erhellt nicht, von welchem andern Volke, als von den Assyrern selbst die Stadt ein solches Schicksal erleiden konnte. *Wann und wie No-Amon d. i. Theben von den Assyrern eingenommen und zerstört worden sei, wusste man früher nicht, so dass der Verdacht entstehen konnte, diese ganze Stelle V. 8—11 sei ein nachträgliches, den Versen Jes. 51, 17—21 zum Theil nachgebildetes Einschiebsel (3. Aufl.); es blieb freilich dann bei der blossen *Möglichkeit*, dass etwa Nebukadnezar oder auch erst Kambyses der Stadt ein solches Schicksal bereitet haben könnte. Durch die assyrischen Inschriften sind wir nunmehr besser unterrichtet. Wir erfahren, dass unter Asurbanipal, dem Sohn und Nachfolger Esarhaddons, die Assyrer in einem gegen den Nachfolger Tirhaka's gerichteten ägyptischen Feldzuge die Königsstadt No (Amon) eingenommen, geplündert, zerstört und ihre Bewohner weggeführt haben.

Vgl. *Schrader*, KAT. S. 288 f. Da nun Tirhaka gemäss den Apisstelen i. J. 664 starb und der Bericht über seinen Feldzug sich unmittelbar an die Erwähnung der Einsetzung seines Nachfolgers Rudamon (Urdamani) anschliesst, kann das Datum der Einnahme und Zerstörung Thebens von jenem J. 664 nicht allzuweit abliegen. Dass aber Nahums Auftreten gegen 660 hinaufzurücken sei (*Schrader*, a. a. O. S. 290), folgt daraus nicht. In jener Zeit liess sich die Katastrophe Ninive's unmöglich mit solcher Gewissheit voraussagen, wie es durch Nahum geschehen ist; vgl. das unter 1. Gesagte. Offenbar war der Untergang Thebens ein Ereigniss von so gewaltiger, weittragender Bedeutung, dass auch nach einigen Decennien noch ein Prophet auf dasselbe als auf ein Allen bekanntes und lebendig vor der Seele stehendes Beispiel plötzlich zu Fall gekommener, vermeintlicher Macht und Grösse hinweisen konnte. Unmittelbar nach jenem Ereigniss schreibend, hätte Nahum die, welche es herbeiführten, wohl auch direct angeredet V. 10; der Gebrauch der 3. Person, beziehungsweise des Passivs ebendort findet seine Erklärung am besten darin, dass die dort geschilderten Greuel zwar von dem gleichen Volke, aber nicht von den gleichen Individuen, von der gleichen Generation, welche Nahum daselbst und anderwärts anredet, verübt worden waren.*

3.

Ueber die Heimath des Nahum stehen sich hauptsächlich zwei Ansichten gegenüber. Entweder findet man sie in Elkosch (القوش), einem Dorfe unfern von Mosul und dem alten Ninive am östlichen Ufer des Tigris — *Assemani* (bibl. or. I, 525, vgl. III, 1, 352) und *Niebuhr* (Reisen II, 352) berichten, dass noch zu ihrer Zeit daselbst das Grab Nahums von Wallfahrern besucht wurde —; oder aber man macht ihn, hauptsächlich auf *Hieron.* sich stützend, zu einem Galiläer; s. den Prolog zu seiner Auslegung des Nahum: — *quum Elcesi* (*Helcesi*, *Elcese*) *usque hodie in Galilaea viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judaeis et mihi quoque a circumducente monstratus.* Dieser Aussage gegenüber geht den Zeugnissen für das assyrische Elkosch hinreichend hohes Alter und Glaubwürdigkeit ab. Die jüdische Punct. und die des *Syrers* kann denselben nicht beigezählt werden, und noch weniger die Uebersetzung des *Chaldäers* (הַמְבֵּרִית קוֹשִׁי im gedruckten Texte, הַמְבֵּרִית אֶלְקוֹשׁ nach *Raschi's* zweifelhafter Angabe); denn die Ableitung von לקש und demgemäss Schreibung אֶלְקֹשׁ war, wenn anderweitige Kenntniss mangelte, durch die grammatische Analogie (vgl. אֶגְרוֹף, אֶשְׁכּוֹל und אֶזְרוֹעַ) zunächst gelegt; und mithin muss, wer הָאֶלְקֹשִׁי las, wenn es auch ausser jenem assyr. Elkosch kein anderes gab, doch nicht nothwendig jenes im Sinne gehabt haben. Dann aber ist es auch ganz begreiflich, wenn die Unwissenheit der späten Nachkommen den Aufenthalt des Mannes, der gegen Ninive geweissagt, in Ninive's Nähe vermuthete. Auch ein Grab des Jona wird bei Ninive gezeigt; und

dem des Nahum folgte der Name Elkosch für das dabei entstehende Dorf nach. Wofern anders nicht der Zufall spielte! Ferner sind die Exulanten nicht nach dem eigentlichen Assur (Aturia, Adiabene), woselbst südlich vom Chabor dieses Alkosch liegt, sondern gen Gozan u. s. w. verbracht worden (2 Kön. 17, 6); wogegen Tob. 1, 10. 7, 3 u. s. w. nichts beweist. Auch deutet in dem Orakel selbst keine Spur auf ein Wohnen des Vfs. in Assyrien; und die Stelle 1, 4 eher auf Palästina. Die Schilderungen 2, 4. 5. 3, 2. 3 verrathen keinen Augenzeugen, sondern beweisen nur für eine lebhafte Phantasie; Cap. 2, 14 deutet einen Bewohner der Provinz und nicht eben Nähe des Königshofes an; und 2, 7 thut keine genauere Ortskenntniss dar, als man sie von der berühmten Stadt wohl in ganz Vorderasien hatte. Endlich wäre Nahum, wenn dort sesshaft, mit seinen Landsleuten der grössten Gefahr und Noth ausgesetzt gewesen, indem zu Elkosch und in der Umgegend sich das feindliche Heer gelagert hatte. Seinen gerechten Unwillen, sein Hoffen auf das ergehende Gericht hätte Zagen und Bangigkeit für die eigene Person durchkreuzen müssen vgl. Jes. 21, 3. 4. So unbesorgt und ungetheilt sich seiner Freude hingeben konnte nur ein Solcher, der die Katastrophe aus grösserer (vgl. Jes. 24, 14—16) oder geringerer (Jes. Cap. XIII. XIV) Entfernung gefahrlos mit ansah.

Das an sich unverdächtige Zeugniss des *Hieron.* wird unterstützt durch das Vorkommen einer galiläischen Stadt *Καφαρναούμ* (Capernaum, כְּפַר נַחוּם in der Peschito und z. B. Midrasch Kohelet fol. 89 c. 2), d. i. *Dorf des Nahum.* Die Deutung *Stadt des Trostes* ist, da נַחוּם nur als Eigenname vorkommt, und als Appellativ nur wie רַחוּם ein Adjectiv, nicht aber des Sinnes von נְחוּמִים oder נֶחָמָה sein könnte, sicherlich falsch. Der Ort hat diesen Namen von einem irgendwie bedeutenden Mitbürger erhalten, welcher der zu des Titus Zeit lebende Nahum der Meder (Baba batra 5, 2. Sabb. 2, 1. Nazir 5, 4) nicht gewesen ist. Weiter nämlich lässt sich für אֶלְקֹשִׁי (wie אֶלְתְּקֵה) mit *Delitzsch* anführen der Ketzername *Ἠλξαΐ, Ἐλκεσαῖος* d. i., wie syrisch das Adj. lautet, אֶלְקְשָׁאי, dessen Meinung aus Einerleiheit Capernaums mit Elkese klar wird. Wenn Jesus, anknüpfend an Jes. 61, 1, was Lukas Cap. 4, 18 verwischt, sich selber (Joh. 14, 16) einen Paraklet nennt, so nahm er seinen Sitz (vgl. Matth. 9, 1) im „Dorf des Tröster" vermuthlich dieser Bedeutung des Namens halber; und es scheint nun auch Elkesai für נַחוּם gelten und den andern Paraklet bezeichnen zu sollen. Ob die Sampsäer (d. i. die Elkesaiten) wie Manes Christum aus der Sonne, wie Marcion auf Capernaum herabsteigen liessen, bleibt allerdings zweifelhaft. — Schliesslich ist noch die Schwierigkeit zu beseitigen, dass damals, als nach unserer Ansicht Nahum lebte, die 10 Stämme längst in das Exil geführt waren. Wir werden diese Wegführung nicht als eine vollständige zu denken haben. Eine solche der Juden beabsichtigten auch die Chaldäer nicht (2 Kön. 25, 12); und nach dem Abzuge der Assyrer mochten sich Flüchtlinge sammeln und zurückkehren vgl. Jer. 40, 12. In der That finden wir zur Zeit der Maccabäer und des N. Test. in Galiläa Brüder der Juden, welche Letzteren ebenso nahe, als die Cuthäer ihnen fern standen, und welche man

wegen ihrer nationalen Eigenthümlichkeiten für Reste des Zehnstämmevolkes, oder für sehr frühe, vielleicht bald nach der Auflösung des Staates, angesiedelte Judäer zu halten berechtigt ist.

4.

Erhält so Nahum seine besondere Stellung seitwärts angewiesen, so wird uns manches Eigenthümliche seines Ausdruckes weniger befremden. Wir rechnen hieher die Schreibung שערה (Hi. 9, 17 gehört nicht hieher) 1, 3, die Aussprache קַנּוֹא (vgl. Jos. 24, 19 und ענוק 21, 11) und נָפְשׁוּ 1, 2. 3, 18, die Form des Suffixes der 2. Person 2, 14 und der dritten 1, 13. 2, 4 vgl. Hab. 3, 10, die Bedeutung von נִבֵּל 3, 6 u. s. w. Als einen verhältnissmässig späten Schriftsteller gibt er sich z. B. durch 2, 11 zu erkennen. So wie hier erscheinen die Wurzeln בקק und בלק wieder combinirt nur Jes. 24, 1, in einer noch späteren Stelle. Wie denn Pilpel später stets häufiger erscheint, so findet sich חלחלה (vgl. השתקשק V. 5) nur noch Jes. 21, 3. Ez. 30, 4. 9; und das letzte Versglied ist fast wörtlich aus Jo. 2, 6 entlehnt. Ebenso konnte offenbar erst später שוב 2, 3 ausser der Verbindung mit שְׁבוּת transitiv gebraucht werden; מצורה 2, 2 im Sinne von *munitio* kennt erst die Chronik. Nicht selten trifft Nahum mit Jeremia (s. zu 2, 5. 3, 19), besonders mit dem Or. gegen Babel zusammen vgl. 3, 13. 17. 2, 13. 14, und berührt in dem letzteren Verse und 3, 5 auch den Sprachgebrauch Ezechiels 38, 3. 39, 1. 29; wogegen z. B. Jes. 52, 7 von Nah. 2, 1 abhängen mag. Das Bild von der Buhlerin 3, 4 ist nicht völlig so wie Jes. 23, 15 ff. angewandt; נכבדים aber 3, 10 steht ganz so, wie nur noch Jes. 23, 9. Auch ist Nahums Hebraismus theilweis unrein. טפסר 3, 17 ist wohl gar nicht semitisch; מכר V. 4 steht in arab. Bedeutung, נהג 2, 8 in syr.; und auch דהר 3, 2 (nur noch Richt. 5, 22 im Liede der Debora) ist vermuthlich ebenfalls ein Syriasmus. Diese Erscheinungen aber erklären sich genügend, wenn die Heimath der Debora auch Nahums Vaterland war, ein zum Theil von Nichtisraeliten bewohntes, und gegen Syrien Grenz-Land.

Cap. I, 1.

Ueberschrift. Sie sagt zunächst, gegen Wen das Orakel gerichtet, sodann in Appos., von Wem es ausgegangen sei. Sie dem Propheten selbst abzusprechen, dafür fehlt hinreichender Grund; aber auch bei Annahme der Unechtheit können ihre Aussagen dennoch sämmtlich wahr sein. *Der Ausspruch über Ninive*] vgl. Jes. 13, 1. Sach. 9, 1. Hab. 1, 1, נשׂא 2 Mos. 20, 7, und die über den Begriff entscheidende Stelle 2 Kön. 9, 25. *Die Offenbarungsschrift des Nahum von E.*] חזון ist zugleich Genetiv und auch Stat. constr.; נחום hängt von ספר חזון ab vgl. Jes. 2, 11. Jos. 19, 29. Ez. 34, 14. האלקשי] τοῦ Ἐλκεσαίου LXX, *Elcesaei Vulg.*; s. d. Vorbem. 3.

V. 2—14.

Jahve übt Rache an seinen Feinden; und so wird auch dieser sein Feind dem Verderben nicht entgehn.

Die ganze Schrift enthält nur Ein Orakel, in welchem sich jedoch Fugen erkennen lassen, die von der Capitelabtheilung richtig bezeichnet sind. — Cap. I. Jahve, der rächende Gott, welcher, obwohl langmüthig, nichts ungestraft lässt, der Allmächtige, welchem Niemand widerstehen kann, wird die Stadt zerstören, aus welcher sein Feind hervorging; er wird dessen Joch von Israels Nacken hinwegnehmen, und ihn trotz allem Widerstande vertilgen. — VV. 2. 3. Sehr schön beginnt Nahum mit einer allgemeinen Sentenz, welche, dem Ganzen unterbreitet, schon ungefähr was kommen werde errathen lässt. Er schildert den Jahve nach denjenigen Eigenschaften, durch welche jetzt Ninive's Untergang herbeigeführt wird. *Ein eifernder Gott*] In Verbindung mit נקם an die Spitze gestellt, drückt קנוא nicht den Eifer in der besonderen Beziehung für ausschliessliche Geltung seiner Person (2 Mos. 20, 5), d. h. die Eifersucht aus, auch nicht denselben für sein Volk und Land (Jo. 2, 18), sondern besagt allgemein: er sei reizbar, bleibe nicht stumpf und gleichgültig für ihm widerfahrene Beleidigungen. Deshalb eben nimmt er dann auch Rache (Ps. 94, 1. Offenb. 6, 10). In der Fortsetzung aber erscheint קנוא wieder als בעל חמה (Spr. 29, 22. 22, 24), als welcher Zorn in sich trägt, den er ergiessen kann, welchen er gegen seine Feinde hegt und nährt (vgl. Jer. 3, 5), und endlich über sie ergiesst Jes. 59, 18. In der zweiten Versh. erhält

נקם eine bestimmte Richtung; und in נוטר vollendet sich jenes קנוא: er ist reizbar, fasst Zorn und bewahrt diesen. Sofort an נוטר schliesst sich V. 3. ארך אפים an, eig. *sich verlängernd des Zornes*, dessen Zorn es lange macht, bis er ausbricht. אֶרֶךְ als Part. intr. drückt das Werden aus (s. zu Hos. 4, 14). Dass Jahve langmüthig sei, stand deshalb, weil er, der Rächer, in diesem concreten Falle Langmuth bewiesen hatte, ausdrücklich zu erwähnen. *Und gross an Kraft*] vgl. 4 Mos. 14, 17. כח ist besonders auch die Kraft, welche sich in der Geduld, im Ausharren zeigt Hi. 6, 11. 12. Seine Langmuth ist moralische Kraft, und nicht etwa aus physischer Ohnmacht zu erklären. Vgl. übr. 4 Mos. a. a. O. V. 18. — Mit der zweiten Versh. verlässt der Vf. die Entwickelung der Begriffe, um die Erscheinung des Rächers Jahve zu schildern. דרכו] *Sein Weg machen*, sein Wandeln. Vgl. übr. Am. 1, 14 und zum Schlusse Ps. 18, 10. — VV. 4. 5. Fortsetzung. Jene סערה, die Erscheinung Jahve's, nach ihrer Wirkung und dem Eindrucke, den sie hervorbringt. Durch גוער, Appos. zu den Suffixen oder zu יהוה V. 3, hängt der Vers mit V. 3 auch äusserlich zusammen; in der 2. Versh. aber gibt die beflügelte Rede den Bezug des Geschehenden auf den Urheber auf, und stellt ihn V. 5 in anderer Art wieder her. *Er schilt das Meer*] nämlich mit seiner Donnerstimme. גער ist aber nicht blos ἐπιτιμᾷν (Luc. 8, 24), sondern, wie seine Folge, das Vertrocknen, zeigt, synonym mit החרים Jes. 11, 15 vgl. Marc. 11, 21. Das Partic. deutet an, dass der Vf. nicht jene einmal geschehene Vertrocknung des Schilfmeeres meint; wohl aber möchte sie die Aufnahme dieser Hyperbel unter die übrigen Züge des Gemäldes veranlasst haben vgl. Ps. 106, 9. Sonst liesse sich vom Sturmwinde (2 Mos. 14, 21) nur etwa sagen, dass er das Meer von der Küste zurücktreibe, dieselbe trocken legend, und wasserarme Bäche vollends versiegen mache; in Wahrheit tritt die Beziehung auf das Gewitter erst V. 5 deutlich hervor. אמלל kann nicht schon von einer blossen Entblätterung der Bäume durch den Gewitterwind gesagt werden; und *alle Ströme macht er versiegen* deutet augenscheinlich auf eine Dürre (Jo. 1, 20. 1 Kön. 17, 7. 18, 5), ein bekanntes Zeichen des göttlichen Zornes V. 6, in Folge deren Wälder und Wiesen Basans und Carmels, und was auf dem Libanon üppig sprosst (s. zu Hos. 14, 7. 8), verwelkt. וירבשהו] für וַיַּרְבְּשֵׁהוּ vgl. Klagl. 3, 33. 53. — Nachdem V. 4 mehrere Berge genannt worden, fährt der Vf. fort: *Berge erbeben vor ihm;* aber weder dieser Zug, noch irgend ein anderer des 5. V. ist aus dem seltenen Phänomen des Erdbebens, sondern ganz wohl vom Gewitter zu erklären; vgl. Ps. 29, 6. 18, 8 und zu Mich. 1, 4, woselbst התבקע, geschweige התמגג hier, nicht für ein Erdbeben beweist. *Die Erde erhebt sich*] Sie scheint aufzubeben מִמְּקֹמָהּ (vgl. Jes. 13, 13), indem von den heftigen Donnerschlägen der Boden zittert Ps. 29, 8. Nur das *Targ.* denkt an שאה, unpassend und, da die intransitive Bedeutung von נָשָׂא auch durch Hos. 13, 1. Hab. 1, 3 gesichert wird, ganz unnöthig. — V. 6—8. Vor solchem göttlichen Zorne, der in seinen Wirkungen verheerendem Feuer gleicht (5 Mos. 4, 24), der selbst Felsen sprengt (Jer. 23, 29), kann Niemand be-

stehen (Jer. 10, 10); allein er wendet sich nicht wider die Frommen. Vielmehr Jahve kennt die Seinen und entzieht sie der Gefahr, während er über seine Feinde in vollem Masse Verderben ausschüttet. נתכה] Der ausbrechende göttliche Zorn wird häufig mit einem Feuerregen verglichen (Jer. 7, 20. 2 Chr. 34, 25 s. *Movers,* die Chronik S. 247); נחצו ist Assonanz zu נתכה, welches Niphal den 2. Mod. vom intrans. Kal borgt. — Von den stärksten Ausdrücken V. 6 und V. 8 eingefasst, tritt der Gegensatz des 7. V. in desto helleres Licht. Zu seiner Aussage selbst vgl. Ps. 34, 9. 46, 2. Jer. 16, 19. — Durch den zu V. 7 gegensätzlichen Inhalt des 8. V. und durch das parallele *seine Feinde* erhält das Suffix in מקומה eine deutliche Richtung. Es bezieht sich mit dem in ממך V. 11 auf das gleiche Nomen, Ninive, die Stadt der Feinde Jahve's. Ihr „Ort" kann nicht der Platz, auf welchem sie steht, sein; denn nicht diesen, sondern was auf ihm erbauet ist, die Stadt will Jahve *alle machen* (Jer. 30, 11 = וְכַלָּה Jer. 9, 15; vgl. Jes. 5, 6). Ninive selbst, als Königin (2, 8. 3, 4) personificirt, wird von ihrem Königssitze unterschieden. Letzteren wird Jahve wegfegen (2 Kön. 21, 13), durch *überschwemmende Fluth* d. h. durch ein feindliches Kriegsheer vgl. Jes. 8, 8. 28, 15. *Die griechischen Uebersetzer ausser *Symm.* setzen, durch איבי verleitet, an Stelle von מקומה ein persönl. Substantiv: קָמִים, מְקֻמָּם mit oder ohne מן. Denkbar wäre קָמָיו; der hebr. Text, für den *Hieron. Symm.* und auch *Syr.* zeugen, ist aber nicht anzufechten.* — Zu b vgl. Spr. 13, 21, *welche Stelle über die Constr. von 8 b entscheidet; LXX *Vulg. Syr.* fassen חשך richtig als Subject.* — V. 9—11. Thorheit mithin ist es, sich gegen Jahve aufzulehnen, der, auch den stärksten Widerstand bezwingend, geradezu vertilgt; aber Ninive hat einen solchen Feind Jahve's hervorgebracht. „Seine Feinde" V. 8 werden V. 9 sofort angeredet. *Was sinnet ihr wider Jahve?*] So die LXX, *Vulg. Syr.*, ohne Zweifel (vgl. V. 11) richtig, indem אל statt על auch sonst häufig eintritt, und in Bezug auf (אל) Jahve dessen Feinde nur Solches sinnen, was gegen (על) ihn ist. Falsch *Rosenm.*, *O. Strauss* und *Keil: was haltet ihr von Gott?* Glaubt ihr, er könne seine Drohung nicht verwirklichen? Unrichtig aber auch *J. H. Mich.: quid excogitabitis adversus dominum* (nämlich um ihm zu widerstehen)? חשב על פלני drückt nicht aus: einem Angreifer entgegen für sich, zur Vertheidigung etwas ersinnen, sondern bezeichnet wie V. 11 stets den offensiven Plan oder die positive feindliche Gesinnung. Das Vorhandensein einer solchen Seitens der Feinde muss der Vf. voraussetzen; er fragt nur noch, was für (vergebliche, zu ihrem eigenen Verderben ausschlagende) מְזִמָּתוֹת sie wohl hegen. Wegen des allgemeinen Charakters der Frage, welche an gewesene und künftige Feinde aller Orten ergeht, alle möglichen מחשבות wider Jahve umfasst, ist auch die Punct. als Steigerungsform richtig. *Nicht wird zweimal eintreten die Drangsal*] Das soeben mit Nachdruck wiederholte *er macht's aus* entscheidet, dass hier die Meinung dahin geht, die Verhängung einer zweiten Drangsal werde unnöthig werden vgl. V. 12 1 Sam. 26, 8. 2 Sam. 20, 10. Richtig *Ra. J. E. Ki.* תקום] vgl. z. B. 2 Sam. 12, 11. צרה] s. V. 7. Jer. 4, 31. 6, 24. Andere:

non resurget iterum inimica (vgl. 1 Sam. 1, 6. Jer. 51, 64), wie nämlich nach der ersten Zerstörung durch Arbaces! Allein פעמים würde dann entweder ganz fehlen, oder durch שנית ersetzt sein. צרה stände in sehr seltenem Sinne und liesse die Bestimmung durch ein Suffix vermissen; und im Uebr. ist eine solche frühere Zerstörung Ninive's nicht bewahrheitet. — סבואים an סבוכים anklingend zeigt zugleich, dass letzteres zu סירים nicht die Appos. ist. *Wie Dornen verschlungen*] so dass ihnen fast nicht beizukommen ist. Die Vergleichung der Feinde mit Dornen (vgl. 2 Sam. 23, 6. Mich. 7, 4) erscheint um so passender, weil die Dornen ein Brennmaterial sind Pred. 7, 6. עד] Richtig *J. H. Mich.: eo usque, ut spinas perplexitate aequent* vgl. 1 Chr. 4, 27. 2 Sam. 23, 19. *Und gleich ihrem Nass genetzt*] סֹבֶא bedeutet *Wein* (Jes. 1, 22, zu Hos. 4, 18 vgl. 1 Sam. 1, 14). Die Wurzel ist mit צבע *eintauchen* verwandt, und mit arab. صبح, wovon صَبُوح *der Morgentrunk* und صُبح *das* (den Himmel färbende) *Morgenroth;* man sagte סבא שֵׁכָר Jes. 56, 12, und also noch eher סבא סֹבֶא, so dass der סֹבֶא ein סָבוּא werden kann. Von den Trinkern zugleich ausgesagt, hat dieses Partic. intransitiven Sinn, wie etwa *זָכוּר, בָּטוּחַ vgl. اكول *gefrässig,* كذوب *verlogen,* معقول *verständig**; es vereinigt in sich das *getrunken* und *betrunken.* Das Wort ist durch סבוכים herbeigeführt, und am Hofe Sardanapals, in der Schwesterstadt Babylons Völlerei und Schwelgerei zu denken, war nahe gelegt. Für die Richtigkeit dieser Erklärung bürgt der Gegensatz כקש יבש (Hi. 13, 25); der Vf. sagt: seien sie auch wie Dornen verschlungen, und — fügt er witzig hinzu — so nass wie ihr Wein selber, so werden sie doch wie dürre Stoppel (vom Feuer) verzehrt. *Von den alten Uebersetzern ist *Hieron.* dem richtigen Sinn dieser schwierigen Stelle am nächsten gekommen; die übrigen rathen und ändern nach Willkür vgl. *Reinke,* zur Kritik d. ält. Verss. d. Pr. Nahum S. 25. 41. 58. 67.* מלא] Adverb. wie Jer. 12, 6; kraft כלה V. 9 ist es soviel als כֻּלָּם, *vollends,* nicht = בְּכָל־פֶּה Jes. 9, 11. *Aus dir ging hervor*] nicht gerade: aus deinen, der Stadt, Thoren; sondern: du, die Königin Ninive, hast ihn geboren vgl. 1 Mos. 17, 6. Die Participien sind nicht nothwendig auf einen Bestimmten, Sanherib (*Ra. Ki.*) oder eher Salmanassar, zu restringiren, sondern umfassen die geschichtlich bekannten Mehreren, denen das Präd. zukommt. — V. 12—14. Jahve hat es gesagt, dass er Ninive vernichten, und dergestalt dessen auf Israel lastendes Joch zerbrechen werde. Die Erwartung, welche VV. 9. 10 der Prophet in eigenem Namen aussprach, bestätigt hier Jahve im Orakel. In seiner ersten Hälfte lauft Vers 12 dem 10., in der zweiten dem Schlusse von V. 9 parallel. Ihr המון רב (Jes. 16, 14) wird für den Jahve kein Hinderniss sein. *Und also zahlreich*] dergestalt, weil eben vollzählig. *LXX: *κατάρχων ὑδάτων πολλῶν* (משל מים רבים), also ohne וכן, ähnlich *Syr.* und *Ar.** וכן נגזו] *So* (indem d. h. obgleich ihrer viel sind) *werden sie weggeschoren.* Zu Grunde liegt in נגזו noch das Bild von

der Stoppel V. 10, wie ja ähnlich גֵּז auch von der Wiesenschur gesagt wird. ועבר] Also abgeschnitten, fliegt die Stoppel davon vgl. Jer. 13, 24. Jes. 40, 24. Dieses ועבר nun wird unmittelbar durch וענתך fortgesetzt, das sich somit als erster Mod. mit Vav rel. gleichfalls auf die Zukunft bezieht. Also ist hier Israel noch nicht angeredet; dies geschieht erst V. 13, wo durch ועתה ein anderer Act ausdrücklich als gleichzeitig eingeführt wird; und die Worte sind nach V. 9 zu erklären: ich züchtige dich, so zwar, dass ich dir die Züchtigung als unnöthig nicht wiederhole; *Frähn: infligam tibi ictum, quem non erit opus repetere.* Die Copula bleibt bei solchem Stillstand der Rede gewöhnlich weg. *So auch *Ew.*, wogegen *Keil* nach dem Vorgange *Kimchi's* die Rede schon hier an Juda ergehen lässt, וענתך auf die unter Ahas und Hiskia durch Assur erlittene Bedrängniss beziehend.* — V. 13 wendet sich der Vf. deutlich an das unterdrückte Israel, welches billig als Weib gegenüber dem Manne, dem Assyrer, erscheint. משחו rechtfertigt die Punctation עָלַיִךְ V. 14, von welchem sich V. 13 mit Recht עליך als Feminin trennt. Da 2, 1 לעבור, nicht לעבוד gesagt (vgl. Jer. 30, 8 mit Sach. 9, 8), und Juda Cap. 2, 1 zuerst in Anrede genannt ist: so spricht der Vf. hier V. 13 nicht zu Juda, sondern dem geschichtlichen Verhältnisse gemäss zu dem Zehnstämmevolk, welches als Sclave im Exil schmachtete. משחו] LXX und *Vulg.* *auch einige Codd. (s. *de Rossi*)* lesen מַשָּׂחוֹ (s. z. B. 4 Mos. 20, 11 und vgl. Jes. 14, 29. 9, 3); allein unpassend würde dergestalt der Stecken auf Israel liegen oder haften. מַטֵּהוּ, wie auch die aram. Ueberss. lesen, rechtfertigt sich durch Ez. 34, 27. 3 Mos. 26, 13 vgl. Jer. 30, 8, in seinem Suff. durch גבוריהו 2, 4. Auch מוֹטָה bedeutet geradezu *Joch* z. B. Jer. 28, 10. — Mit וצוה wird in der Zeit zurückgegangen, und וְ ist einfache Copula vgl. 2 Kön. 8, 10. 1 Mos. 28, 6. 15, 6. צוה steht hier nicht nach der Regel, sondern nachdrücklich voran, für: ויהוה צוה עליך. יזרע] nämlich irgend ein זֶרַע, der deinen Namen trüge; vgl. Jes. 14, 20. — Die Accente verbinden אשים mit dem Vorhergehenden; und mit den aram. Ueberss. lassen *Münster, Drus. Rosenm.* den Vf. sagen, Jahve wolle den Tempel des Assyrers zu dessen Grabe machen; die *Rabb. Vatabl. Clarius, Grotius* ähnlich. Wegen Jes. 37, 38! Allein der hier Weissagende lebte nach Sanherib; dieser wurde im Tempel wohl getödtet, aber schwerlich begraben; auch steht hier nicht אֲשִׁיתֶנּוּ. Es ist nicht ein bestimmtes Einzelwesen, sondern der personificirte Assur gemeint, welcher stirbt (vgl. Am. 2, 2) und begraben wird. *Denn du bist (zu) leicht gewesen*] *Vulg.: quia inhonoratus es;* Andere ähnlich: *nam vilis factus es.* Kein hinreichender Grund, jemanden zu begraben! Vielmehr Jahve hat ihn seinem moralischen Werthe nach gewogen (Hi. 31, 6); und da war er zu leicht vgl. Dan. 5, 27. Richtig *Justi, Rückert,* ebenso *Ewald* und *Keil.*

Cap. II.

Ninive wird belagert, trotz aller Gegenwehr erobert, und die Löwenhöhle zerstört.

Der Vf. schildert hier das Einzelne und lässt die Acte des grossen Drama's successiv an unseren Augen vorübergehen. Alle Zweifel, alle Hemmnisse, welche, bevor es zur Belagerung der Hauptstadt kommen kann, beseitigt werden müssen, überspringend, eilt er unmittelbar zur Hauptsache hin, und berichtet frohlockend Ninive's Verderben. — V. 1—3. Der Vf. stellt sich sofort an das Ende der Katastrophe. Vom Falle Ninive's aus schaut er vorwärts auf die Folgen dieses Ereignisses für Israel. Die Boten werden nicht wie Jes. 40, 9 erst aufgefordert, sondern er sieht sie bereits auf den Bergen, durch welche Assur von Juda getrennt ist, laufend. Im Gegensatze ferner zu Jes. 52, 7 befindet sich Juda's Volk hier noch auf seinem heimathlichen Boden. Die Erinnerung, es solle seine Gelübde bezahlen u. s. w., schliesst ein, dass der Bote nicht blos das Anrücken eines mächtigen Feindes der Assyrer, sondern dessen vollständigen Triumph meldet. נכרת betrachte man daher als ersten Mod., während בליעל (2 Sam. 23, 6) zu יוסיף gehört; הגי וגו׳ kann als Zuruf des Boten, aber auch als Wort des Propheten gedacht werden. Wenn aber also Juda V. 1 den Sturz Ninive's ersehnt und ihn festlich begehn soll, V. 3 Nahum von diesem Ereigniss besonders glückliche Folgen auch für Juda erwartet: so erhellt, dass Juda dem Assyrer annoch dienstbar ist; wie denn als Vasall Assurs Josia dem Pharao Necho in den Weg tritt. Dieses Verhältniss hat ohne Zweifel Esarhaddon gegründet, dessen Anwesenheit in Vorderasien, wenn auch nur durch Stellvertretung, aus Esr. 4, 2. 2 Chr. 33, 11. *Abyden.* in *Euseb.* chron. I, 53. 54 hervorgeht. *Vgl. *Schrader*, K. A. T. S. 244. 230. 211 f.* — V. 2 wendet sich der Prophet, wie *Hieron.* *und auch *I. Esra** richtig sehen, an Ninive, eig. an den בליעל V. 1, der Juda nicht mehr mit Krieg überziehen wird; „denn selbst angegriffen, hat er nun auf seine eigene Vertheidigung zu denken". Diesen Zusammenhang verkennend, und nicht erwägend, wie unaufhörlich die angeredete Person wechselt (s. z. B. 1, 12—14), lassen die Verss. sowie *Ra.* und *Ki.* Juda noch angeredet sein; und von dieser Erklärung rührt wohl auch פָּנֶיךָ her für פָּנֶיהָ, welches die folgenden Imperative des Masc. erheischen. Wenn nämlich auch נצור mit Recht als Infin. absol. angesehen wird, so sind doch die folgenden Verba Imperative (des Masc.), indem in längerer Fortsetzung der Infinitiv nicht also befehlend vorkommt. *Ein Streithammer steigt dir zu Gesichte*] Das Volk Assur war עַזֵּי־פָנִים (5 Mos. 28, 50); sein Gesicht war wie ein Felsen vgl. Ez. 3, 7—9; und diesen soll zerschlagen (vgl. Jer. 23, 29) ein Streithammer (Spr. 25, 18), unter welchem Nahum wieder ein Volk (vgl. Jer. 51, 20), nämlich die bereits heranziehenden Meder versteht. Dadurch ist der nun folgende ironische Zuruf motivirt. *Die Veste gewahrt!*] מצורה *wie מצור von

צור, eig. *Umschliessung, Wall,* dann *Festungswerk, Veste. Hieron.,* die Worte an das Vorhergehende anschliessend, las נֹצֵר, LXX: נָצֻר מִצָּרָה.* Der Vf. fährt fort: Schau' spähend auf den Weg, woher die Feinde kommen sollen, und die Lenden mit dem Schwerte gürtend setz' dich in Positur! Vgl. übr. 3, 14. — V. 3. Die zweite Hälfte gibt den Grund der ersten; und diese könnte man der zweiten V. 1 beigeordnet achten. Doch scheint so weit zurückzugehen nicht nöthig; solche Absicht Jahve's ist Grund des Heranziehens der Meder; dass Jahve Israels alten Glanz wiederherstellt, ist die innere Seite der Sache, Ninive's Fall die davon abhängige Kehrseite. שב] Das Kal erscheint hier aus der Verbindung שוב שבות gelöst für das Hiphil. *Wer diesen auch von den alten Verss. und von den Rabb. anerkannten Sprachgebrauch bestreiten will (*Keil*), mag sehen, wie er das nachfolg. את rechtfertige; selbstverständlich müsste es in אל verändert werden.* *Jakob,* Ob. 18 neben Joseph genannt, steht hier wie Jes. 46, 3. 4 Mos. 23, 23 für Juda (*Ki.*). *Weil Plünderer sie geplündert haben*] בקקים (vgl. V. 11. Jes. 24, 1) sind שֹׁסִים (2 Kön. 17, 20), die Israel arm machten (Richt. 6, 4. 6), und seine *Reben vertilgten*] Der Weinberg ist das Land Jer. 12, 10. Jes. 5, 1; die Weinstöcke die Familien, die Reben deren Glieder. Durch בקק (vgl. Hos. 10, 1) war das Bild nahe gelegt. Durch die Suffixe der 3. Person übrigens nimmt Nahum seinen Standpunct ausserhalb Juda's und Israels, während er doch seiner Abstammung nach zu einem der beiden Völker gehört. — VV. 4. 5. Die Kriegsrüstung des nahenden Heeres, zuerst seine Aufstellung, dann, wie es sich zum Angriffe in Bewegung setzt. *Der Schild seiner Helden geröthet*] Das Suffix liesse sich noch auf מפיץ V. 2, lässt sich aber sehr wohl auf Jahve V. 3 (vgl. Jes. 13, 3) beziehen. Geröthet sind die Schilde als mit Kupfer überzogen (*Joseph.* Arch. XIII, 12. § 5) von den Sonnenstrahlen (1 Macc. 6, 39). *In Carmesin gekleidet die Tapferen*] vgl. 2 Sam. 11, 16. 17, 10. — Das Kriegsgewand der alten Völker war gemeinhin ungefähr von der Farbe des Blutes (Jes. 9, 4. *Aelian.* Var. Histor. VI, 6. *Valer. Max.* II, 6, zu Cyropäd. VI, 4. § 1 die Ausll.); der Farbestoff, welchen man brauchte, Coccus Matth. 27, 28. — פלדת erklärt *Ew.* durch *Funken* = ܒܠܨܘܨܝܬܐ; also Funkenfeuer, wofür Feuerfunken Hi. 41, 11 gefälliger wäre. *Nach فلذ ergibt sich für das nur hier vorkommende פלדה die Bedeutung *Zerschneidung, Zertheilung,* אש־פלדות also = Feuer, welches zertheilt oder: sich zertheilt, auseinander sprüht. Für letzteren Sinn bietet יתמלטו Hi. 41, 11 eine sachliche und sprachliche Parallele. Dass פלדות eine Umstellung הפך sei für לַפִּדִים ist blosser Einfall einiger Rabbinen. Die seit *Gesenius* von den Meisten angenommene Bedeutung *Stahl* stützt sich auf ar. فولاذ und فالوذ, syr. ܦܠܕܐ, die aber erst aus dem pers. پولاد entstanden und entlehnt sind.* Die Uebersetzung: *in sprühendem Feuer sind* = Feuer sprühen *die Wagen* u. s. w. ist dem Zusammenhang völlig angemessen. *Zur Zeit er sie bereit macht*] vgl. V. 6 Hophal. Das Suffix kann als Accus. sich auf רכב beziehen, und auch als Genetiv auf den Feldherrn. — Unter den ברושים sind deutlich

die Lanzen verstanden; חרעלו aber ist nicht: *sie werden geschwungen* (zum Dreinschlagen? wie Wurfspiesse?), sondern von der Hand, die sie hält, in zitternde Bewegung gesetzt, *zittern, schwanken sie* * (רעדו *I. Esra*). Die Lesart בְּרָשִׁים konnte aus defectiv geschriebenem ברשים natürlich leicht entstehen (LXX *Syr. Ar.* und wohl auch *Hieron.*), ist aber keine Verbesserung des Textes.* — Die Wagen sind, wenn auch פלדת nicht *Sicheln* bedeutet, schon darum für Sichelwagen zu halten, weil ihnen der Vf. einen ganzen Vers widmet. Auch hat das Hin- und Herrennen nur bei solchen einen Zweck, ohne welchen es sehr müssig erwähnt würde. *Auf den Triften*] vgl. Hi. 5, 10. Spr. 8, 26. Wie שָׂדֶה (s. zu Micha 4, 10), bildet auch חוץ einen Gegensatz zu עיר, und steht auch Spr. 1, 20 mit רחבות parallel. Letztere sind im Gegensatze zu den engen Gassen orientalischer Städte *Plätze*, *weite Räume* überhaupt, wo die Wagen sich frei bewegen können, jedenfalls und so auch hier ausserhalb der Stadt, in welche Sichelwagen nicht hineinkamen. ויתהוללו] vgl. Jer. 46, 9. Die Steigerungsform רוצץ (vgl. עוּפָה) bezeichnet die Vielfachheit der Richtung, das Zickzack der Blitze. — V. 6. Die Gegenwehr der Assyrer. *Er gedenkt seiner Fürsten*] Er, nämlich der König von Assur vgl. 3, 18. Auch an dieser Stelle ist der „grosse König" nicht selbst Hirt des Volkes, sondern hat das Amt Anderen überlassen und erinnert sich, dass er ja Feldherren habe, die er schicken könne. Diese somit entbietet er jetzt. *Sie straucheln auf ihren Schritten*] indem die Kniee der in Schlaffheit Versunkenen (3, 18) beim plötzlichen Rufe zu den Waffen (vgl. Jes. 21, 5) ihre Spannkraft verloren haben vgl. Hi. 4, 4. LXX: ἐν τῇ πορείᾳ αὐτῶν. Das K'ri scheint הֲלִיכָה als *Weg* aufzufassen, wie das Wort z. B. Hab. 3, 6 poet. für דֶּרֶךְ steht. Inzwischen kommt es nur im Plur. vor; und הליכות schreibt Nahum wohl für הֲלִיכִים (Hi. 29, 6): *Schritte* statt der schreitenden Füsse vgl. Ps. 73, 2. 17, 11. *Und der Vertheidiger wird aufgestellt*] ימהרו erscheint durch Vav rel. mit dem ersten Mod. regelmässig fortgesetzt; es wird berichtet, was in Folge ihres Hineilens zur Mauer zunächst geschieht. הסכך, *der Bedeckende*, wie האורב, collectiv von einer Kriegerschaar zu verstehen = *praesidium militare*; vgl. הכינו האורבים Jer. 51, 12. Mit den übrigen Verss. scheinen auch die LXX (ἑτοιμάσουσι τὰς προφυλακὰς αὐτῶν) das Wort von Unbelebtem zu fassen. Man könnte an Werke denken, mit welchen die Mauerrisse (Jes. 22, 9. 10), die Blössen der Befestigung überhaupt verdeckt werden sollen (vgl. 2 Chr. 32, 5) und das Wort als einen technischen Ausdruck ansehn. Mit Unrecht erklärt man es von einer Decke des Feindes, unter der er die Mauer angreife, einer Art *testudo* oder *vinea*. — V. 7 die Einnahme der Stadt. *Die Pforten der Ströme werden geöffnet*] Da der höchste Wasserstand des Tigris die Bodenfläche der Stadt nicht erreichte, so kann von Kanälen, aus dem Tigris abgeleitet, und also hier von Tigrisschleussen nicht die Rede sein (*Tuch* de Nino urbe p. 65); ebenso wenig von solchen des Baches Khosar, welcher an Kojundschuk, der Ortslage des Palastes, südlich vorbeifliesst. Schleussen öffnen würde der Belagerte zu seiner Vertheidigung; allein während die Aussage des 6. V. keiner Vervollständigung bedarf,

sollte dgg. der 8. Vers eingeleitet werden. Auch deutet sich נמוג nach bekanntem Sprachgebrauch auf Zerrinnen in Muthlosigkeit: und Cap. 3, 13 werden die Thore von den Feinden geöffnet. Die Durchbrüche selbst des Khosar durch die Mauer (s. *Tuch* p. 49) können auch darum nicht verstanden werden, weil sie schon zum voraus offen sind. — Unter Vergleichung von Cap. 3, 13 und mit Bezugnahme auf מִנְהָרוֹת Richt. 6, 2, in denen kein Wasser lauft, wurde früher (3. Aufl.) נהרות von den Strassen der Stadt erklärt: denjenigen, welche auf Thore ausmünden, und in welchen V. 9 die Bevölkerung statt der Wasser fluthet (vgl. Zeph. 3, 6, zu Jer. S. 385). *Dass die Menschenmenge selber *Strom* genannt würde, wäre denkbar, und von נָהָר wird in der That ein Verb. נָהַר = *strömen*, *in Menge einherziehen* neu gebildet Mi. 4, 1; nirgends aber heisst sonst die Strasse einer Stadt נָהָר, und doch müsste das bei jener Auffassung ein Jedem verständlicher und geläufiger Ausdruck gewesen sein. Die *Thore der Ströme* sind daher einfach von den *an den* Strömen gelegenen Thoren zu verstehen (*Ra. Ki.*), wobei zu beachten ist, dass נהרות auch künstlich angelegte Kanäle oder Wassergräben (vgl. Hiob 28, 11) bezeichnen kann, hier also die vom Khosar seitwärts abgeleiteten, welche namentlich die Ost- und Nordseite der Stadt zu schützen bestimmt waren. Der beschreibende Genetiv נהרות ist hinzugefügt, um auf die durch Natur und Kunst gesteigerte Stärke der Befestigung der Hauptstadt hinzuweisen, vgl. Jes. 33, 21. Die wohlgeschützten Thore vermögen nicht zu widerstehen, der Feind dringt in die Stadt ein und der Palast, der „Hof", das gebietende Ninive, vergeht in Angst.* — V. 8—11. Die Eroberung nach ihren einzelnen Momenten. והצב] *Grimm* und *Gesen.* ziehen das Wort noch zu V. 7, es zurückführend auf صَبَّ *ausgiessen*, was anderwärts im Hebr. nicht vorkommt. Auch erhalten wir dergestalt V. 7 gegenüber von נפתחו ein *nimium;* und V. 8 schiene von vornherein etwas zu fehlen, indem er nun mit גלתה העלתה abgebrochen und fast schreiend anfinge. Andere, wie *de Dieu, Seb. Schmid, Keil: es ist bestimmt, constitutum est.* Diese Bedeutung würde הָצַב nur hier haben, und dieselbe blos in dem Falle zulässig sein, wenn sofort das *decretum divinum* in seinem vollen Umfange, statt nur einem Theile nach angegeben würde. *Die gewöhnliche Meinung ist die, dass הֻצַּב entweder *Königin* bedeute oder *Eigenname* der betreffenden Königin gewesen sei. Nach dem Vorgange des *Chald.* folgen dieser Auffassung *Ra.* und *I. Esra*, von den Neueren *Rückert* und *Ew.* (: *schon ist Hussab gefangen* u. s. w.). Vor אמהתיה in b und nach der Erwähnung des Palastes V. 7 wäre ein Subject wie Königin allerdings wohl am Platze, sprachlich lässt es sich aber aus dem vorliegenden Texte nicht gewinnen. Ein Präd. נִגְּבָה (Ps. 45, 10 worauf sich die Rabb. berufen) kann für ein vermeintliches Nomen הֻצַּב nichts beweisen, und der Behauptung, das *Hussab* ein weibl. Eigenname gewesen sei, fehlt jede positive Begründung. In der 3. Aufl. wurde vorgeschlagen וְהַצָּב zu lesen = *und die Eidechse* (*wird entdeckt, wird heraufgeholt*), wofür etwa im Deutschen Kröte zu setzen unnöthig scheint. [Der

ضَبّ ist ein flinkes, kluges Thier, welches seine Erdhöhle stockwerkartig baut, so dass es äusserst schwer hält, dasselbe ausfindig zu machen und hervorzuholen. Er kommt häufig in sprichwörtlichen Redensarten der Araber vor; und sie wissen von seiner Schlauheit Manches zu erzählen (S. *Harir.* p. 220 Comm.; *de Sacy,* chrest. Ar. III, 106 f.; *Kazwini,* cosmogr. I, 437 f.; *Leo Afr.* p. 764). Man erwartet zunächst wie Eingangs von V. 9 ein Subj., und unter diesem ist eben Ninive (V. 9) verstanden, darum aber auch צב hier feminin. — Sie wird hinter dem Versteck ihrer Mauern und Gräben, hinter ihrem סִבֵּךְ, entdeckt und hervorgezerrt. Folgerecht erscheint sie, die Königin Ninive (Cap. 1, 8. 11. Jes. 47, 7) als von Mägden bedient, den Weibern Ninive's, welche das Geschick Ninive's beklagen.] *Dass Nahum diesen speziellen, nur 3 Mos. 11, 29 vorkommenden Thiernamen als symbolische Bezeichnung für Ninive gebraucht haben sollte, ist jedoch im höchsten Grade unwahrscheinlich. Auf die Hauptstadt eines gebietenden Weltreiches würde das betreffende Bild schlecht passen und zudem wäre die Vergleichung des nachfolgenden 9. Verses mit ihm kaum vereinbar. — Die erste Hälfte von V. 8, der schon die alten Uebersetzer rathlos gegenüberstanden, hat offenbar irgend eine Verstümmelung erlitten, die sicher zu heilen uns leider nicht mehr möglich ist.* — Die Bedeutung von נהג ist durch die Vergleichung, durch die Verss. und die Dialecte gesichert vgl. Jes. 59, 11. — Wegen des *pectus pugnis caedere* oder *palmis infestis tundere* s. z. B. *Juven.* 13, 167. *Virg.* Aen. 1, 481. *Apulej.* Met. IV, 25. *Jos.* Arch. XVI, 7, 5. — Da man sonst wie לְבוֹת auch לְבָבוֹת sagt, und ohnehin auch V. 4. 1, 13 sich archaistisches Suffix findet: so sprechen wir לְבַבְהֶן aus, gleichwie 1 Mos. 4, 4 חֶלְבְהֶן. — V. 9. Die Volksmenge Ninive's stiebt auseinander; ihr Völkermeer vertrocknet vgl. Jer. 51, 36. Der Vf. sagt: zu Ninive war von jeher ein grosser Zusammenfluss von Menschen; diese „Wasser" verlaufen sich nun eilfertigst (Hi. 14, 11), ohne sich durch Bitten und Beschwörungen aufhalten zu lassen, ohne auch nur (vgl. Jer. 46, 5) darauf zu achten. Sofern die hauptsächlich des Handels wegen (3, 16) sich dort wie in Babel (Jer. 50, 37. 16. Jes. 47, 15) aufhaltenden Fremden gemeint sind, beginnt diese Flucht der Bewohner wohl schon beim ersten Herannahen des Feindes. מימי־היא] vgl. Jes. 18, 2. היא steht für אשר היא; die Relation deutet der Stat. constr. an. — V. 10. Die Schätze Ninive's werden geplündert; über sie kommt חֹרֶב, wie über ihre Wasser חֹרֶב (Jer. 50, 38. 37). Deutlich, dass die Sieger zur Plünderung aufgefordert werden. *Unendlich sind die Schätze*] Ihr Vorhandensein wird schon durch die vorangehende Aufforderung ausgesagt; hier kommt als weiterer Beweggrund hinzu, dass deren sehr viel vorhanden sei; und die Worte können gleichfalls noch als Zuruf betrachtet werden. Doch ist תכונה (Nominalbildung vom Hiph. aus, wie תשובה, תרומה u. a. *Bereitung, Bereitetes*) eig. von Gold und Silber unterschieden, und wohl zunächst von kostbaren Gewändern (Hi. 27, 16) zu fassen, neben welchen nun noch köstliche *Geräthe* (Hos. 13, 15), goldene und silberne (1 Mos.

24, 53) Kleinode, erwähnt werden. כבד] Die Präpos. לְ wirkt noch fort. Zur Schreibung des Wortes, das eig. ein Adjectiv im Neutr. (das Feminin Richt. 18, 21), und für das folgende מִן s. 1 Mos. 31, 1, für letzteres allein 3, 8. — V. 11. Was übrig bleibt: Oede, Jammer und Verzweiflung. Aehnlich der Setzung des Inf. absol. statt des Finitum, wenn es nicht auf die handelnde Person ankommt, reihen sich hier um den Zustand zu bezeichnen ohne Verbum Substantive an einander (vgl. 3, 2. 3), und erst am Schlusse tritt wie Hos. 4, 2 das Finitum wieder ein. An der Spitze steht mit Recht, nachdem V. 10 von der Plünderung gehandelt worden, der Gedanke: es sei Alles rein ausgeleert, und was nicht mit fortgenommen werden kann verdorben und zerstört. ובוקה ומבוקה] Solche Verbindung gleichbedeutender Substantive von Einer Wurzel und ähnlichen Lautes, um den Eindruck zu erhöhen, auch Zeph. 1, 15. Ez. 33, 29. Jes. 29, 2 ff. Mit בקק wird בלק auch Jes. 24, 1 verbunden; und also eng mit מבוקה vereint, ist auch מבלקה als Substantiv, eig. als Neutrum zu betrachten. — Die zweite Versh. zeichnet den Seelenzustand der Ueberwundenen. *Zerflossenes Herz*] geschmolzener Muth (s. Jes. 13, 7. Jos. 7, 5), weil die Lage eine gänzlich hoffnungslose geworden. *Wanken der Kniee*] indem sie sich auf den Füssen zu erhalten suchen, und es kaum vermögen vor geistiger und wohl auch körperlicher Entkräftung. *Schmerz in allen Lenden*] nicht blos in denen etwa vor Schrecken gebärender Weiber; also Bild, von den Wehen der Kreisenden entlehnt, wie Jes. 21, 3. — Jo. 2, 6. — V. 12—14. V. 11 sah der Vf. die Eroberung Ninive's vollendet; hier nun sieht er sich nach der Stätte um, wo sie einst stand; und der Zerstörung Ninive's, in der Frage V. 12 vorausgesetzt, drückt ein Gotteswort V. 14 das Siegel der Gewissheit auf. חוא] Die orient. Juden scheinen היא zu lesen, gleichsam: *wo ist, die ein Lager von Löwen war, und ein Weideplatz sie für junge Leuen?* Allein חוא, auf מעון sich beziehend, drückt die Identität desselben mit מרעה aus: *und ein Weideplatz dasselbe* = welches nämliche ein Weideplatz u. s. w. מרעה für Löwen will nicht recht passen; der ganze Zusatz soll aber, wie der folgende relative zeigt, sagen, dass sie dort nicht blos in Ruhe lagen, sondern sich auch umthaten und behaglich ergingen, von Niemandem beunruhigt, weil selbst Allen (Am. 3, 8) Schreck einjagend. Daraus, dass ואין מחריד gerade beim annoch kleinen Löwen steht, schliesse man nicht, es beziehe sich nur auf diesen, der unter der Hut des alten Löwen gesichert sei. *Woselbst der erwachsene Löwe ging*] besser: *sich erging*. Man verbinde אשר mit שם, und schreibe הָלַךְ; vgl. Klagl. 5, 18 und das gleichbedeutende עָדָה Hi. 28, 8. לביא in der postulirten Bedeutung wird durch den Gegensatz גור gesichert; wogegen mit der Accent. harmonirend das *Targ.* den Infin. Hiphil. (Jer. 39, 7) wiedergibt, und die übr. Verss. לָבוֹא vermuthen. — Dieser erwachsene Löwe wird V. 13 durch אריה mit Weglassung des לביא wieder aufgenommen. *Für seine Jungen*] eig. für den Bedarf seiner Jungen. Die Punct. hier und Jer. 51, 38 scheint richtig, da man den U-Laut an dieser Stelle wohl nicht ohne Bezeichnung durch ו gelassen hätte vgl. Hi. 33, 16 מסרם. — Löcher, Höhlen

haben die Löwen eigentlich nicht, wohl aber die Räuber (Jer. 7, 11), als welche die Assyrer durch das Bild vom Löwen vorgeführt werden. *Mit Zerrissenem*] Dieser Zug gehört nur dem Bilde an, da die Assyrer ihre erlegten Feinde nicht mit sich nach Hause schafften. Man beachte den Wechsel V. 12 zwischen alten und jungen Löwen, dem erwachsenen und seinem Kleinen, V. 13 zwischen jungen und alten Löwinnen, der Masculine טֹרֵף und הָרִיו, welchen zwei Feminine entsprechen. *Sieh', ich will an dich*] vgl. 3, 5. Jer. 51, 25. — Ez. 28, 22. רִכְבָה] LXX und *Syr.* רַבָּה allein s. z. B. Ps. 46, 10. בעשן] so dass sie Rauch werden, in Rauch aufgehen. בְּ ist Bet essent. vgl. Ps. 37, 20, vor dem Präd. auch dann stehend, wenn dasselbe Acc. geworden Ez. 20, 41. Jes. 48, 10. — In der Erwähnung von Ninive's כְּפִירִים (vgl. Ez. 38, 13) und טֶרֶף klingt noch Vers 13 nach. מִלְאַכְתָּהּ] das Suffix ist hier eigenthümlich gebildet, vermuthlich weil am Ende eines Abschnittes stehend. *Statt מַכָּהּ— haben einige Codd. מָכָּהּ—, eine grössere Zahl מַכֵּהּ— (s. *de Rossi*); das Existenzrecht aller dieser Formen ist jedoch ein sehr zweifelhaftes, da das schliessende ה sich auch vom folgenden הִוא her irrthümlich angeleimt haben könnte.* Diese Boten sind Herolde, Ueberbringer königlicher Befehle (*Her.* 3, 138. Jes. 30, 4 und dazu m. Comm.). Richtig erklärt *Hieron.* die drei letzten Versglieder: *nequaquam terras ultra vastabis, nec tributa exiges, nec audientur per provincias tuas emissarii tui.*

Cap. III.

Ninive erleidet das verdiente schmachvolle Loos (No-Amons) trotz aller Widerstandsmittel.

Nachdem der Seher die Gewissheit des Falles der Stadt ausgesprochen hat, beantwortet er sich nun die Frage, durch welche Bedingungen dieses Ergebniss wirklich wird. Ihre Sünden führen über Ninive ein gerechtes Gericht herbei V. 1—7, welches keineswegs ohne Beispiel in der Geschichte V. 8—11; indem ihre Schutzwehren als unnütz, und die sie vertheidigen sollten als untüchtig sich erweisen V. 12—19. — V. 1—3. In der Stadt des Blutes (vgl. Ez. 24, 9) wird ein Blutbad angerichtet. Der 1. V. ist noch durch 2, 14 motivirt; VV. 2. 3 stellt sich der Vf. auf den durch Cap. II gewonnenen Moment des Einbrechens der mordenden Feinde. *Ganz mit Trug und Mord angefüllt*] die Wörter כחש und פרק sind als Asyndeton zu betrachten und stehen als Accus. vor ihrem Regens. פרק ist eigentl. *Zerreissung* gemäss Ps. 7, 3, wo die Handlung dem Löwen (vgl. 2, 13) beigelegt wird. כחש seinerseits liesse sich von Heiden überhaupt aussagen (vgl. Ps. 58, 4), oder sich allgemein aus Verdorbenheit solcher Stadtbevölkerung (Micha 6, 12) erklären. Eigentl. aber wäre es *Verläugnung*, und begreift sich daraus, dass man in Ninive das Morden Krieg, das Rauben Eroberung hiess, und das eigene Unrecht sowie die Rechte

der Provinzen und fremder Völker, welche man misshandeln wollte (3, 19), verkannte. Wie 2, 10 von den Früchten solches Thuns, sieht der Vf. sie hier mit dem Thun selbst angefüllt. *Die den Raub nicht aufgibt*] die vom Rauben nicht ablässt vgl. 2, 13. 14. טֶרֶף, die Wurzel mit ـــ, häufige Form des Infin. im Arab., ist hier der Raub als Handlung (vgl. פרק und Hab. 3, 13); nicht: *die die Beute nicht loslässt.* עיר ist, da von dem Volke der Stadt ein Thun ausgesagt wird, als Mascul. construirt. Die transitive Bedeutung von המוש scheint, da Sach. 3, 9 das neue Kal sie besitzt, nicht zu beanstanden. Gegen die intrans. Auffassung gilt, dass sie keinen relativen Satz gewährt und, indem מְמֶנָּה oder ein Surrogat hievon fehlt, keinen vollständigen. — VV. 2. 3. Er hört zuerst Peitschenknallen, das die Rosse antreibt, und also ferner Wagengerassel. Nach dem Schalle richtet sich das Auge hin; er sieht daherjagende Rosse an Wagen, welche, schnell über den unebenen Boden fortgerissen, aufhüpfen. Er erblickt V. 3 Reiterei, sieht die Schwerter blinken und die blitzenden Speere des Fussvolkes, — und nun den Entscheidungskampf selber. מעלה] Partic. Hiph. im Sinne des Kal (vgl. Jer. 46, 4 zu Mich. 3, 7). LXX und *Vulg.* richtig. — Dan. 11, 26. — גויה steht wie פגר 1 Sam. 17, 46, wie נְבֵלָה gewöhnlich, collectiv das erste Mal (vgl. 2, 10), und ist mit Recht auch nachher als Sing. punctirt: *über ihren*, der Assyrer, *Leichnam.* וְנֶכְשְׁלוּ] LXX und *Vulg.* drücken die Copula aus, nicht aber die aram. Ueberss. Die Punctirer meinten wohl mit Recht, das K'tib וְיִכָּשְׁלוּ lesen zu müssen. Nun steht zwar נִכְשַׁל nicht von Straucheln, Stolpern im eigentlichen Sinne (vgl. dagegen Kal z. B. Jer. 46, 16), allein יִכָּשֵׁל ist der 2. Mod. auch für כָּשַׁל (vgl. Spr. 4, 12. 19, zu V. 16); und der Satz, welcher keinen Fortschritt ausspricht, sondern nur die Unendlichkeit der Leichen veranschaulicht, steht schicklicher ohne die Copula. Im Uebr. s. *Rosenm.* z. d. St. — VV. 4. 5. Der Vf. gibt V. 4 den Grund solches Geschehens, entwickelt aber V. 5 wiederum aus V. 4 die Folge. Auch Vers 5 geht auf das Bild V. 4 zurück. Die Metze soll wie eine Metze beschimpft werden. זנונים] s. z. Hos. 1, 2. Dieses viele Buhlen kann nicht vom Götzendienste, aber auch nicht blos vom Verkehre z. B. Handelsverkehr (Jes. 23, 17) verstanden werden; sondern den „Zauberkünsten" parallel (2 Kön. 9, 22) und mit diesen zu Einem Erfolge hinwirkend bezeichnet es mit letzteren zusammen die betrügliche Freundschaft und arglistige Politik, mit welchen die auf „Eroberungen" ausgehende Buhlerin die kleineren Staaten umgarnte. „Buhlerei" ist z. B. solches verdächtige Beschicken wie Jes. 39, 1; „Zaubereien" sind die versteckten Ränke, die gleich magischen Künsten nicht selber, sondern nur in ihren Wirkungen an den Tag treten. *Der anmuthigen*] Dass die Metze mit Erfolg operirte, das macht diesen Zug des Bildes nothwendig; und ihn rechtfertigt Ninive's Pracht und Glanz. *Die da bestrickte*] vgl. מכר, welches eigentl. כמר aus כבר, und die ursprüngliche Form in seinen *Netz* bedeutenden Substantiven (Hab. 1, 15) erhalten hat. Gew. *die da verkaufte* u. s. w. Aber dann

würde man בְּ eher für בְּ des Preises ansehen; „durch Buhlerei verkaufen“ ermangelt des inneren Zusammenhanges; auch überantwortete Assur diese Völker nicht Fremden (wofür allein מכר *verkaufen* bildlich gesagt werden kann), sondern suchte sie in seine Hände zu bekommen. Dgg. neben سِحْر = בְּשָׁפִים steht مَكْر z. B. 1001 Nacht 3, 333. 344. 355 (Ausg. v. *Habicht*). *Geschlechter*] vgl. Am. 3, 1. Zu V. 5 vgl. Jer. 13, 26. Jes. 47, 3, die Note bei Hos. 2, 12. — VV. 6. 7. Fortsetzung, aber indem das Bild V. 4 hier verlassen wird. שקוצים] שקץ von שקץ (vgl. سخط) bedeutet: *was man verabscheut, Object des Widerwillens*, z. B. Unrath (vgl. 2 Kön. 10, 27), Aeser. ונבלתיך] Der Zusammenhang und die Vergleichung von Jer. 16, 18 lehrt, dass נִבֵּל hier, von נְבֵלָה abzuleiten, *mit Aas bewerfen, damit verunreinigen* bedeutet, während Mich. 7, 6 und sonst allerdings *Jemanden* נָבַל *schelten, als einen* נבל *behandeln*. כרא] vgl. Hos. 2, 5, zu רָאִי Ez. 28, 17. Daran schliesst sich sofort V. 7 ראיך an, welches eben sowohl Sing. als Plur. sein, und als letzterer ירוד zu sich nehmen kann vgl. Sach. 11, 5. ינוד] Hier vielleicht anspielend auf נדד in ירוד, steht נוד (eig. *agitari, commoveri, sich erschüttert, ergriffen zeigen*), *sein Beileid bezeigen*, gewöhnlich mit נחם verbunden vgl. z. B. Jes. 51, 19. Hi. 2, 11. Der Vf. sagt: Niemand wird mit Ninive Mitleid haben und sie in ihrem Unglücke trösten wollen. — V. 8—11. Episode über No-Amon. Die Frage VV. 8. 9 soll nicht mehr dem Wanderer V. 7 in den Mund gelegt sein, sondern der Vf. spricht V. 8—10 seine eigene mitleidlose Gesinnung aus. תיטבי] des Wohllautes wegen für תּוּטָבִי; vgl. פָּלִישִׁים neben פְּלִשְׁתִּים. *I. E.* erklärt richtig: הטובה תהיה. — No-Amon gibt der Sprecher, da er sie mit Ninive parallelisirt, als eine bedeutende Stadt zu verstehen; er beschreibt sie als am Nil gelegen und umgeben mit Wasser. Ez. 30, 14. 16, wo sie von mehreren bekannten Städten unterschieden wird, übersetzen die LXX *Διόσπολις*, was zufolge von Diodor 1, 45 (: *τὴν ὑπὸ μὲν Αἰγυπτίων καλουμένην Διὸς πόλιν τὴν μεγάλην, ὑπὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων Θήβας*) die Uebertragung von „No-Amon“; und Jer. 46, 25 macht wahrscheinlich, dass Amon dieser Verbindung der Name des Gottes *Amun* (Hammon) sei, welcher in dem berühmten Diospolis einen Tempel hatte *Herod.* 1, 182. 2, 42. Im Uebr. s. *Winer* Realwb., *Gesen.* im Thes. und *Brugsch*, Geogr. Inschr. I. S. 177 f. **Hieron.* mit Alexandria populorum übersetzend folgt der jüdischen Tradition (vgl. *Targ.* und die Rabb.), und hält אמון für identisch mit חמון. Ueber die Abweichungen der übrigen Verss. s. *Reinke* a. a. O. S. 34. 46.* *An den Nilströmen*] Sie lag an beiden Ufern des Nil (*Strabo* XVII, p. 816); der Plural erklärt sich, wie auch das folgende „Wasser rings um sie“ andeutet, von die Stadt umgebenden Nilkanälen. *Die da eine Veste des Meeres*] ים vom Nil auch Jes. 19, 5, woselbst s. m. Comm.; חֵיל aber, auch Ob. 20 nicht ein Festungswerk, sondern *befestigter Ort* selbst, wird Jes. 23, 4 durch מָעוֹז ersetzt, und für

מָעוּז Jer. 16, 19, חִזְקִי Ps. 18, 2 schreibt hinwiederum Habakuk חילי 3, 19. מים] nicht: aus dem Meere hervorragend, sondern daraus bestehend vgl. zu 2, 10. Mit der Punct. stimmt das *Targ.*, die übr. Verss. מַיִם; allein die Worte sollen die Benennung „Meeresveste" rechtfertigen. [Den Namen *Αἴγυπτος*, d. i. *âguptas*, sanscr. = *die Beschützte*, (s. *v. Bohlen*, das alte Indien II, 456 f.), مَكْرُوسَة führte ursprünglich ihrer natürlichen Festigkeit wegen die Stadt Theben *Herod.* 2, 15.] — V. 9. Fortsetzung. Die lebenden Wälle werden genannt. עצמה] *Die Verss. lesen sämmtlich עָצְמָהּ *ihre Stärke*, welches sich auf עֹצֶם oder עָצְמָה (s. zu Hos. 13, 2) zurückführen lässt. Da ein adverbieller Gebrauch von עצמה (als Infin.) nach Analogie von הַרְבֵּה nicht nachweisbar und da die Wortstellung einer solchen (in 3. Aufl. vorgeschlagenen) Fassung nicht günstig ist, verdient jene Lesart den Vorzug. עצמה ist alsdann gemeinschaftliches Prädicat zu כוש und מצרים, und ואין קצה erklärender Zusatz: *und* (zwar) *ohne Ende, zahllos.** פוט] Die *Vulg.*, welche sonst stets *Libyes* übersetzt (vgl. *Joseph.* Arch. I, 6. § 2), schreibt hier *Africa*, um durch *Libyes* die לובים auszudrücken. Allein לוב ist vielmehr *Nubien*, s. m. Comm. zu Jes. 66, 19. בעזרתך] No-Amon ist angeredet; בְּ ist בְּ essent. vgl. 2 Mos. 18, 4. Spr. 3, 26. 5 Mos. 33, 26. *An Stelle des Suff. der 2. Person haben LXX *Syr.* und *Arab.* passender das der 3. בעזרתה *. — VV. 10. 11. Der Vf. fragt: Bist du besser, als No-Amon, welches ungeachtet seiner Festigkeit und des Beistandes von Bundesgenossen erobert wurde, so dass du hoffen dürftest? Nein! No-Amons Schicksal ist eine Weissagung des deinigen. גם היא V. 10 und את גם V. 11 correspondiren. *Ueber die Eroberung No-Amons durch die Assyrer vgl. Vorbem. 2; über die späteren Schicksale der Stadt und ihrer Tempel vgl. *Herod.* 3, 25. *Diodor* 1, 46. *Strabo* p. 816.* — *Ammians* Nachricht (XVII, 4) als hätten *duces Poenorum* Theben eingenommen, beruht auf Missverständniss vgl. *Gesen.* thesaur. p. 835. בשבי] nicht: *inter captivos*, sondern das Wort ist dem לגלה coordinirt: *auch sie brach auf zur Fortwanderung* (in's Exil), (brach auf) *in die Gefangenschaft.* — Hos. 14, 1. Jes. 51, 20. Klagl. 2, 19. — Jes. 23, 9. Jo. 4, 3. בזקים] LXX richtig: *χειροπέδαις* vgl. Jer. 40, 4; denn also gefesselt sollten sie wandern. *Sollst trunken werden*] s. zu Hab. 2, 16. *Sollst umnachtet sein*] d. h. sollst in Ohnmacht daliegen. Der Mangel der Copula vor תהי ist ebenso wie bei יכשלו V. 3 zu beurtheilen, und die Stelle nach Jes. 51, 19—21 zu erklären, wo in Folge solcher Trunkenheit die Kinder Zions עֻלָּפוּ. *עלם bedeutet wie עלף (vgl. נשף und נשם, פלט und מלט u. a.) *verbergen, verhüllen* (vgl. علم *wissen* eig. *bergen*); auch im Arab. sagt man für *ohnmächtig werden: bedeckt, verhüllt werden* غُشِيَ عليه.* Das Unbefriedigende der gewöhnlichen Erklärung: *wirst verborgen sein* (sollte heissen: *wirst dich verbergen* vgl. Jes. 47, 5) veranlasste *Conz*, an علم

zeichnen, ein Zeichen aufdrücken zu denken. *Wirst suchen* u. s. w.] aber deshalb nicht gerade auch finden, oder dies wenigstens nur in einzelnen Versprengten. — V. 12—14. Was den Feinden das Eindringen in das assyrische Gebiet verwehren soll, wird überwältigt; und so muss sich die Hauptstadt auf eine Belagerung gefasst halten. מעוז V. 11 erinnert an die מבצרים, wo sie eigentlich sollte Schutz finden können, die aber keinen gewähren. *Feigenbäume mit Frühfeigen*] עם, von LXX und *Vulg.* richtig verstanden, ordnet unter wie Hoh. L. 4, 13a, wie manchmal die Cop. ו (1 Mos. 30, 26. Neh. 5, 14. Esth. 4, 16); und wir dürfen daran so wenig wie an עד 1, 10 Anstoss nehmen. Der Plur. תאנים kommt zufällig anderwärts nur von den Früchten vor; allein wie anders sollte der Hebräer auch die Bäume bezeichnen? Die aram. Uebersetzer verstehn: *Feigen und Frühfeigen;* aber letztere sind ebenfalls Feigen überhaupt: was soll das Unterscheiden durch Beiordnung? Passender wird das Geschütteltwerden von den Bäumen ausgesagt (vgl. auch Jes. 7, 2); und das Herabfallen ist nicht von den Feigen schlechtweg, sondern nur von den reifen, hier den frühreifen gewiss. Das Schütteln der Bäume, welche mit Früchten besetzt, bildet das Bestürmen und Erschüttern der Festungswerke ab, welche mit Besatzung versehen sind. Diese besteht aus „Feigen", feigen Kriegern (V. 13), die sich ergeben, und daher mit Feigen verglichen sind, welche Einem in den Mund fallen (vgl. auch Jes. 28, 4). על־פי] Wenn die abwärts (wie aufwärts Hos. 11, 11) auf einen Gegenstand gerichtete Bewegung zugleich eine hineingehende ist, so wird letztere stillschweigend ergänzt und blos על geschrieben 1 Sam. 31, 4. 2 Kön. 4, 4. Hi. 6, 16. Jes. 24, 22. — Dass die Pforten des Landes, d. h. die dahin führenden Pässe (Jer. 15, 7. Mich. 5, 5 vgl. בקע Jes. 7, 6), sich öffnen V. 13, erscheint kraft des Zusammenhanges als eine Folge der Feigheit (Jer. 50, 37. 51, 30. Jes. 19, 16) „deines Volkes", welches wir somit ebenso wenig, als „deine Riegel", in Ninive selbst zu suchen, sondern überhaupt als das Kriegsvolk Assurs zu denken haben. Die Begriffe Ninive und Assur gehen in einander über; und בקרבך umfasst mit der Stadt auch das Land. Die „Riegel" sind die jener Thore des Landes, d. h. die מבצרים V. 12, die Castelle, womit diese Pässe versperrt sind; wogegen מבצרים V. 14, welche nach dem Falle jener nun in Stand gesetzt werden müssen, die Festungswerke, die Wehren der Stadt selber. Die Verss. mit Ausnahme des *Targ.* richtig: *Riegel.* Falsch würde man בָּרִיחָיִךְ schreiben und übersetzt *J. D. Mich.: deine Flüchtigen;* denn diese sollte das Schwert, nicht das Feuer fressen. — *J. H. Mich.* und *Rückert* ziehn לאויבך noch zum ersten VGL. (vgl. Jes. 62, 8); sie sind Weiber für deine Feinde, ihnen gegenüber. Allein man erwartet diese Bestimmung zu נשים überhaupt nicht (Jer. 51, 30. Jes. 19, 16), und zu בקרבך noch hinzu um so weniger. Von den eigenen Leuten möchten die Thore schon geöffnet werden und ihnen offen stehn; aber sie werden es hier wie Cap. 2, 7 den Feinden, besser: von ihnen, mit Gewalt. Der Gegensatz verleiht dem Worte so einen leisen Nachdruck, welchen die Accent. ausspricht. *Wasser der Belagerung*] vgl.

מים לחץ Jes. 30, 20, wofür hier מי מצור wie dort לֶחֶם צַר. Versorge dich mit Wasservorrath auf den Fall, dass dir das Wasserholen am Tigris abgeschnitten werde. *Bessere deine Festungswerke aus*] vgl. חִזֵּק z. B. 2 Kön. 12, 8. 13, hier wie 2 Sam. 11, 25 gegenüber von החזיק, *anfassen, sich befassen mit* — Dan. 11, 21. Sofort wird mit dem fortgefahren, was zum Behufe solcher Herstellung der Festungswerke zu thun ist. Sie soll Lehm stampfen, um sodann Backsteine zu formen und sie nachgerade zu brennen: Backsteine, mit welchen die Mauerrisse geschlossen und neue Abschnitte hinter denselben angelegt werden. Treffend erinnert *Tuch* S. 64 an das *πλίνθινον τεῖχος* Mespila's d. i. Ninive's bei *Xenophon* (Anab. III, 4, 11). Vgl. *Layard*, Ninive u. s. Ueberr. S. 321 fg. *Schrader*, K. A. T. S. 34. — טיט ist was חֹמֶר vgl. Jes. 10, 6 mit Mich. 7, 10. — V. 15—17. Es wird mit dir gehen, wie mit den Heuschrecken. — V. 15. Eine geistreiche Wendung: *dort*, an deinem brennenden Ziegelofen, *wird dich das Feuer verzehren*, nämlich die Stadt als Häusermasse, während sie als Einwohnerschaft das Schwert vertilgt. *Wird dich fressen, wie die Grille*] Subj. ist das Schwert, von welchem häufig (s. z. B. Hos. 11, 6) ein Fressen ausgesagt wird. Aber, wie schon das sofort Folgende zeigt: *ut bruchum*, besser: *ut attelabum*, nicht: *ut bruchus* (*Vulg.*) s. zu Jo. 2, 8. Ueber ילק s. zu Jo. 2, 25, *Credn.* zu Joel S. 297 ff. Er heisst Jer. 51, 27 סָמָר, weil seine Flügel noch in rauhe, hornartige Scheiden gehüllt sind. Diese streift er endlich ab (פשט V. 16), welches die letzte Häutung, und kann dann statt blos zu hüpfen als vollkommene Heuschrecke fliegen. Vgl. *Tristram* nat. hist. S. 308. Dass V. 16 die Krämer (s. Hoh. L. 3, 6. Offenb. 18, 12. 13 zum Begriffe des רוכל) unter dem ילק verstanden werden, ist deutlich und der Sinn des Verses (vgl. 2, 9) unzweifelhaft. Von vorn herein berichtet er das als geschehen, wozu der Schluss des 15. V. ironisch auffordert. *Nach *Keil* wäre כילק V. 15a Vergleichung zu den Subjecten חרב und אש, wogegen 15b die Häuser- und Menschenmenge Ninive's mit einem Heuschreckenschwarme verglichen würde. V. 16 wären dann wieder die zahllosen, Ninive plündernden feindlichen Krieger, V. 17 dagegen diejenigen Ninive's unter demselben Bilde zu verstehen. Was berechtigt uns Nahum zu einem so ungeordnet schreibenden Autor zu degradiren?* Der Sinn von התכבד, auf כָּבֹד in der Bedeutung 2, 10 zurückgehend, ist durch die dabeistehende Vergleichung gegeben und durch הרבית bestätigt. Auch haben die *Vulg.* und der *Syr.* ihn getroffen; und ארבה selber ist mit הרבית stammverwandt. Das Masc. des Imperativs erklärt sich wie Mich. 1, 13, und schicklich wie beim Nomen (z. B. Jes. 3, 1) knüpft sich das Feminin daran. — מנזריך, als hebr. Wort nach Wahrscheinlichkeit punctirt, kann nicht soviel sein als נְזִירַיִךְ (*Syr.*), und lässt sich nach מגאלנו Rut 2, 20 offenbar nicht erklären. Nach Analogie von מַקֵּל = מַנְקֵל aus ממקל (zu Jer. 3, 9) liegt ein Sing. מַנְזֵר für ממזר (5 Mos. 23, 3. Sach. 9, 6) im Wurfe: Henoch Cap. 10, 9 stehn wirklich መንዝራን (Manz^{e}rân) neben Kindern der Unzucht. Hierselbst nun zahlreich zu denken, werden die „Bastarde" in erweitertem Sinne

geltend gemacht werden müssen als aus Mischehen von Eltern verschiedenen Volksthums Entsprossene, wenn auch die babylonische Sitte *Herod.* 1, 199 für Ninive nicht nachgewiesen ist, und schwerlich zur Genüge fruchtbar war. Die טפסרים dgg. (ὁ συμμικτὸς: LXX) waren — vom assyrischen Herrschervolke abgesehn — die Leute verschiedenster Abstammung selbst, welche sich in Ninive zusammengefunden hatten, und nun in ihre Heimath fliehn (vgl. Jer. 51, 9). Da טִפְסַר, wohl Hebraisirung aus טַפְסַר (vgl. בִּזַּר Ps. 68, 31 und Formen des St. constr. wie מִרְזַח, מִשְׁבַּר ff.), Jer. 51, 27 wieder in der Nähe von Heuschrecken vorkommt, so vergleichen wir billig, dass غَوْغَآ *Heuschreckenheer* und auch *zusammengeströmte Menschenmenge* bezeichnet (z. B. *Hottinger*, hist. or. p. 580. *Henzi*, fragm. p. 47). *Eine sichere Ableitung und Deutung des räthselhaften טפסר ist bis jetzt nicht gelungen. Die Verss. schwanken hin und her, s. bei *Reinke* S. 37. 47. 54. Die traditionelle Erklärung *Fürsten, Hauptleute* stützt sich auf *I. E.* und *Ki.* (שרים, נגידים) und auf *Targ. Jer.* zu 5 Mos. 28, 12; eine etwelche etymologische Begründung für dieselbe böte das pers. تاب *Glanz* und سر *Haupt,* also *Glanzhaupt*, allein auch diese kann nicht als eine wissenschaftlich exacte gelten, und die Frage, wie Nahum und Jeremia zu diesem vereinzelten pers. Worte gekommen sein sollten, bliebe unbeantwortet. Zudem wäre der also gewonnene Sinn der Vergleichung mit den Heuschrecken nicht angemessen. Das Wort gehört einstweilen noch in das Register der unerklärten.* — כגוב גובי] vgl. רֶכֶב רִכְבִּי 2 Kön. 19, 23 und Hos. 10, 15. Nur ist י in גובי (auch Am. 7, 1) nicht Suffix, sondern wie in שָׂדַי dritter Radical. *Zur Zeit der Kälte*] Die Zeit, wie der Vf. selbst sagt, vor Sonnenaufgang, die Nacht (Sach. 14, 6). Da erstarren nämlich ihre Flügel (vgl. جراد محسوس *Abdoll.* p. 133); und sie suchen Orte auf, wo sie vor der scharfen Zugluft sicher sein mögen. ונודד] Passiv: *und es geht fort.* — VV. 18. 19. Dergestalt wird bei der Sorglosigkeit seiner Oberen das Volk auseinanderlaufen, und das Reich zu Jedermanns Freude für immer untergehn. רעיך] Deine, von dir bestellten, Hüter der Heerde. Falsch der *Syr.* רֵעֶיךָ; vgl. Jes. 56, 10, wo von anderen Hütern dasselbe. ישכנו (vgl. Richt. 5, 17 und سكن) ist durch נמו erklärt; und die אדירים sind אדירי הצאן Jer. 25, 34. נפשו] soviel als נָפֹצוּ. Vgl. überhaupt 1 Kön. 22, 17. Sach. 13, 7. 4 Mos. 27, 17. Wie aus פוץ ein נפץ, so bildete sich aus diesem פוש im Arab. נפש für ein Weiden der Schafe ohne Hüter z. B. Qor. Sûr. 21, 78. — Durch alles Vorhergehende hinreichend vorbereitet ist der frohlockende Ruf: *tödtlich ist deine Wunde,* den der Prophet, sich in Uebereinstimmung wissend mit aller Welt, anstimmt. S. übr. Jer. 30, 12. 14, 17. 10, 19. Jes. 17, 11. שמעך] Genit. obj., *das Gerücht von dir* vgl. Jes. 23, 5. 2 Sam. 4, 4. *Denn über wen erging nicht* u. s. w.] Wer

hätte nicht Ursache, wegen von dir erlittener Unbilden sich über deinen Untergang zu freuen? Die Suffixe des Masc. sind als richtige Erklärung anzuerkennen. Nahum meint aber ebenso wenig, als dies Jes. 14 der Fall ist, gerade die Person des gegenwärtigen Königes, sondern ihn, sofern der König nicht stirbt, sofern er bei allem Wechsel der Individuen das Königthum repräsentirt.

HABAKUK.

HABAKUK.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Der Name des Propheten ist von der Wurzel חבק abgeleitet: חבקוק tritt gerade so neben חִבּוּק wie נאפוף neben נִאוּף; und es wäre demgemäss mit dem *Syr.* und *Arab.* חַבְקוּק zu schreiben. Nach Erleichterung aber strebend, gestaltete sich diese Aussprache von selbst zu jener, welche Dagesch f. dirimens bezeichnet; und aus חַבְּקוּק entwickelte sich *'Αμβακούμ* der LXX. Dagesch nämlich wurde in die Liquida aufgelöst, und hierauf genau so wie in dem kritisch richtigen *Βεελζεβούλ* für *Βεελζεβούβ* am Ende des Wortes der sylbenschliessende Consonant wiederholt, um das Anfangen und Aufhören der Sylbe mit dem gleichen Buchstaben zu vermeiden. Die Punctation חֲבַקּוּק endlich scheint nicht von בקק auszugehn, so dass ח auf gleicher Linie mit dem formativen ת in תְּבַלּוּל als eine nicht wurzelhafte Agglutination betrachtet worden wäre, sondern bezeichnet nur von חַבְּקוּק eine abgewandelte Aussprache, die sich ganz von selber so gemacht hat.

2.

Habakuk führt die Chaldäer 1, 5 ff. seinen Lesern als eine neue, bisher gänzlich unbekannte Erscheinung vor; er hat somit vermuthlich bei ihrer erstmaligen Ankunft in Palästina geweissagt. Diese aber fällt ohne Frage in die Regierungszeit Jojakims (2 Kön. 24, 2); und eben an Jojakim wendet sich auch 2, 9—14 das Orakel s. die Erkl. Die Feinde rücken 1, 9 bereits von Westen heran; Cap. 3 sind sie angelangt. Ihr Kriegsgeschrei ertönt; sie machen Jagd auf den Judäer V. 14, holen ihm das Vieh aus dem Stalle V. 17 u. s. w. In Jojakims 4. Jahre d. i. 606 v. Chr. hatten sie die Schlacht bei Carkemisch geliefert (Jer. 46, 2); und den Tod seines Vaters, welcher nach 21jähriger Regierung im J. 604 starb, vernahm Nebukadnezar in Vorderasien (*Beros.* bei *Joseph.* Arch. X, 11. § 1): in die Zwischenzeit fällt also die Ankunft der Chaldäer in Palästina und die Abfassung unseres Orakels. Da nun Jer. 36, 9 im December d. J. 605 eine Menge Volk aus den Städten Juda's in Jerusalem zusammenströmt, und ein allgemeines Fasten angesagt wird: so ist zu urtheilen, dass damals das chaldäische Heer im Anzuge war. Eine andere Veranlassung, in der Regenzeit (Esr. 10, 13 vgl. V. 9) zusammenzukommen,

lässt sich nicht absehen; Jer. 35, 11 sind auch die Rechabiten vor den Chaldäern nach Jerusalem geflohen; und eben dahin, wann ein feindlicher Einfall drohte, sich zu flüchten war auch sonst Sitte Jer. 4, 6. Am richtigsten daher setzt man die Schrift Habakuks in den Anfang des J. 604, als mit Jes. 23, 13 gleichzeitig (zu Nah. Vorbem. 1); und zwar dürfte Cap. III um Einiges später als Cap. I, in die Zeit zu weisen sein, wo die Bäume sich belauben sollten und das Getreide bereits falb geworden ist V. 17.

3.

Indem auch Habakuk gleichwie Obadja, den *Caspari* sich auserkor, sein Zeitalter nicht angibt, bietet sich die Möglichkeit dar, für ihn einen Standpunkt auszumitteln, von welchem aus er in „übernatürlicher göttlicher Erleuchtung" geweissagt haben müsste; und eine solche Gelegenheit im Trüben zu fischen lässt *Delitzsch*, um von *Hävernick* zu schweigen, nicht unbenützt vorübergehn. Durch בימיכם Cap. 1, 5 glaubt er so weit seine Freiheit beschränkt, dass er die Weissagung Habakuks nicht früher, als unter Josia ansetzt, etwa in dessen 12. Jahr; aber in dessen Zeit gewiss, weil die Stelle Zeph. 1, 7 von Hab. 2, 20 abhänge, Hab. im Kanon dem Zephanja vorausgeht, Jeremia auch nicht nur Cap. 51, 58 aus Hab. 2, 13, sondern schon Cap. 4, 13. 5, 6 betreffenden Ausdruck aus Hab. 1, 8 entlehnt habe. **Keil* geht noch über die Zeit Josia's hinauf und meint, Habakuk könne schon unter Manasse aufgetreten sein, da Hindeutungen auf besondere geschichtliche Verhältnisse, wie sie bei Jeremia, also vom 13. Jahr Josia's an, in Menge sich finden, bei Hab. fehlen.* — Den vorgeblichen Beweis aus Zeph. 1, 7 überlassen wir ruhig seinem Schicksale, indem wir zugleich meinen, dass die Aehnlichkeit mit Hab. 2, 20, einer Stelle im Anfange ihres Buches und einer gegen Ende des unseren, schon von den Sammlern bemerkt und hiernach die Anordnung getroffen wurde. Dagegen verlohnt es sich allerdings der Mühe, das Verhältniss der angeführten Stellen Jer.'s zu denjenigen Hab.'s einer Prüfung zu unterziehn. Und zwar könnten die Worte Jer. 51, 58, da sie erst unter Zedekia geschrieben sind, ganz gut aus Hab. 2, 13 stammen, ohne dass für Cap. 4, 13. 5, 7 irgend etwas daraus zu schliessen stände. Nur hätte Jer. eben auch seinerseits den Hab. sich zu Nutze gemacht; und wirklich, wenn er durch Einsetzen der Cop. vor יעפו eine innere Verbindung löst, so erscheint bei ihm die Aussage abgewandelt in späterer Gestalt (vgl. z. B. 2 Chr. 21, 7 mit 2 Kön. 8, 19. 5 Mos. 5, 8 mit 2 Mos. 20, 4). Wenn dgg. bei Hab. אָץ im ersten, רַק im zweiten Gl. eine Antiklimax ergeben, so hat hier vielmehr Jer. das Ursprüngliche; die erste VH. bei Hab. scheint ein älteres Gotteswort einzuleiten; und ihm gegenüber sind beide Seher sich coordinirt. Anlangend aber die andern, frühern Stellen, so fusst wahrscheinlich Jer. 4, 13 auf 2 Sam. 1, 23. „Schneller, als Adler" ist das Ursprüngliche, „als Pardel" davon erst abgewandelt; denn der Pardel ist zwar schnell im Sprunge, nöthigt aber im Allgemeinen die Anschauung einer Schnelligkeit nicht

auf, ähnlich (Hab. 1, 8) derjenigen des Rosses. Auch Cap. 2, 6. 7. 15. 16. 17 zeigt sich Hab. auf die Wortformen aufmerksam; und נשרים in das ähnliche נמרים umzusetzen veranlasste ihn das VGl., wo er den Adler noch bringen wollte. Zuzugeben ist auf der andern Seite: die „Wölfe des Abends" (Hab. 1, 8) sind von älterem Adel, als der „Wolf der Haiden" (Jer. 5, 6); allein sie treten auch Zeph. 3, 3 auf, und scheinen eine Formel gebildet zu haben, deren Abänderung dem Jer. sein erstes VGl. an die Hand gab. Der Stat. constr. im Sing. liess den Plur. des Gen. wünschen; und nun kam er von ערב leicht auf עַרְבוֹת. Statt des Waldes nennt er sonst das Geröhricht Jordans, welches in der עֲרָבָה; und zumal jenseit des Jordans hausen die Wölfe (Taanit 3, 6). Die Abwandlung machte sich um so leichter, nachdem man auch die עַרְבֵי נַחַל (3 Mos. 23, 40) in עֹרְבֵי נחל (Spr. 30, 17) umzulauten gewagt hatte. — *Das oben erwähnte Argument *Keil's* ist, den Versen Hab. 1, 5 ff. gegenüber, völlig nichtssagend.*

Cap. I, 1.

Ueberschrift. Sie scheint, der des III. Cap. übergeordnet, sich auf das ganze Buch zu beziehen. Beide zeichnen sich dadurch aus, dass sie das Prädicat הַנָּבִיא, welches sonst besonders häufig Jeremia führt, dem Eigennamen beifügen; und da Habakuk kraft 3, 19 seine Schrift wohl selbst herausgab, so sind sie auch beide für echt zu halten.

V. 2—17.

Klage.

Sünde straft Jahve durch die Chaldäer, die selber gleichwohl nicht straflos fortschalten sollten.

Der Prophet klagt V. 2—4 über Jahve's Säumniss, wider Gewaltthat und Unterdrückung einzuschreiten; und Jahve ertheilt V. 5—11 die Antwort, er sende die furchtbaren und unwiderstehlichen Chaldäer als Werkzeug der Strafe. Allein, fragt V. 12—17 der Prophet, sollen nun hingegen diese sich ungestraft jeden Frevel erlauben dürfen? Der Abschnitt zerfällt somit in drei Theile. Die gewählte Form der Frage und Antwort ist blosse Einkleidung eines Gedankens, von dessen Wahrheit das Gemüth des Sehers zum Voraus erfüllt war; und sie sollen nur die zweite Frage einleiten V. 13 ff., welche ihn wirklich tief bekümmerte, und für deren Beantwortung er Cap. 2 nach einem Gottesworte ausschaut. Die Worte V. 12 ff. spricht der Prophet jetzt, nachdem der Chaldäer schon einige Zeit also schaltet. Dgg. die Klage V. 2—4 hat er früher erhoben in ablaufender Friedensperiode; und er führt sie jetzt nur berichtend an um der Antwort willen, die darauf ertheilt worden war. — V. 2—4. Der Vf. fragt, wie lange Jahve noch säumen wolle V. 2, warum er säume V. 3, und nennt ihm V. 4 die verderblichen Folgen solches Gehenlassens. Die wohlgesetzte Rede ist, wie der Zusammenhang des Folgenden lehrt, nicht für einen Schrei mitten aus der Noth selbst zu halten, sondern reflectirend (V. 4) versetzt sich der Vf. in eben noch gewesene Zustände. *Klage dir Gewalt*] vgl. Jer. 20, 8. Hi. 19, 7. Der Accus. חָמָס ist das Wort, welches er schreit: *Gewalt!* nämlich: solche geschieht mir. *Und schauest Unheil an*] וְתַבִּיט, nirgends sein eigenes Causativ (*Ewald*) und des Suffixes erster Person hier baar, ist nach VV. 5. 13. 2, 15 wie רְאֵה

V. 13 Hi. 37, 24 zu erklären; zur ganzen Stelle vgl. 4 Mos. 23, 21. *Gewaltthat und Misshandlung*] vgl. Jer. 20, 8. 6, 7. Am. 3, 10. Hierin äussert sich eben און ועמל, von denen das letztere Wort das Unrecht nach dem Eindrucke, den es auf das Subject macht, als ein Elend, als Heillosigkeit bezeichnet vgl. Hi. 5, 6. Ps. 10, 7. 55, 11. *Es entsteht Streit und Zank erhebt sich*] Streit in Folge des geschehenden Unrechtes Ps. 55, 10. Der Vf. erscheint V. 3 nur als Augenzeuge des Unwesens, V. 2 als ein unter demselben Leidender; und er spricht vermuthlich im Namen der עניים überhaupt. Wegen ישא s. zu Spr. 21, 9. *Deshalb erschlafft das Gesetz*] על־כן wiederholt sich nach ausgesprochenem Satze des Grundes, welcher jedoch nicht der des ersteren ist. Weil du ruhig zusehend, die Menschen ihrem Treiben überlässest, ohne Exempel deiner Gerechtigkeit zu statuiren, so wird es bei uns je länger je schlimmer. פוג, in der Mischna (z. B. Joma 3, 4) selbst von der nachlassenden Kälte gesagt, ist *erstarren*, die Elasticität, die Lebenskraft verlieren. Die Gerechtigkeit, nicht in Anwendung kommend, schläft ein. *Nicht ergehet jemals Recht*] es wird gar kein gerechtes Urtheil mehr gefällt. Also wäre לנצח nach gemeinem Sprachgebrauche aufzufassen (z. B. Jes. 13, 20). Allein wenn nachher zu משפט noch מעקל hinzutritt, so soll משפט nicht für מ׳ אֱמֶת Sach. 7, 9 stehen, sondern bedeutet nur das formelle Recht. Solches aber ergeht allerdings. Wir finden also hier zu מעקל einen Gegensatz, erkennen in נצח die Wurzel نصح, welche in verschiedenen Stämmen z. B. von Reue, Freundschaft, Ermahnung *Aufrichtigkeit*, ein *nicht gefälscht* oder *getrübt Sein* aussagt, und übersetzen so: *nach Wahrheit* (vgl. Jes. 42, 3. Jer. 5, 3). *Ebenso *Ew.* und von den alten Verss. die *Syr.* Weitere Belege für נצח in diesem Sinne fehlen allerdings.* *Denn der Frevler umringt d. G.*] so dass dieser nicht יצא (vgl. 1 Sam. 14, 41), dass ihm jeder Weg, zu seinem Rechte zu gelangen, versperrt wird vgl. Hi. 3, 23. — Da חמס und עמל VV. 9. 13 den Chaldäern zur Last gelegt wird, und diese V. 13 mit dem רשע gemeint sind, so könnte man mit *Rosenm.* und *Justi* V. 2—4 als Klage über den Druck und die Misshandlung des Volkes durch die Chaldäer auffassen. Allein wären die Chaldäer schon längere Zeit da und sattsam bekannt, so verlöre ihre Ankündigung V. 6 und ihre Schilderung V. 6—10 allen Sinn und Zweck; und bezieht man im Uebr. richtig erklärend V. 11 auf das Geschick des Chaldäers, so ist 2, 6 ff. vorausgenommen. Die zweite Frage müsste anders gewendet sein, und die V. 17 wäre bereits beantwortet. Der Judäer ist V. 13 nicht überhaupt, sondern nur bezüglich auf den Heiden ein צדיק; V. 4 lässt sich nur mit Zwang als eine Beschreibung des Zustandes unter den übermächtigen Chaldäern denken; und die VV. 2. 3. 4 enthalten gar nichts, was zu solcher Erklärung nöthigen könnte, die vielmehr die planmässige Anlage des ganzen Abschnittes zerstört. — V. 5—7. Jahve spricht zum Propheten und zu den Judäern überhaupt. Die Einleitung V. 5 weckt und spannt die Aufmerksamkeit. *Schaut hin unter die Völker,*] auf die Heidenwelt, welche ein Sturm durchtobt, der von Volk zu Volk weiterschreitend

auch über euch daherkommen wird vgl. Jer. 25, 32. 13, 20. Gegen die gewöhnliche Erkl.: seht euch um, ob irgendwo Aehnliches geschehen (Klagl. 1, 12), bemerkt *Delitzsch* mit Recht: dass das Wozu des Umsehens nicht ausgesprochen ist (dgg. Jer. 2, 10); dass das Geschehniss ohne Gleichen noch nicht namhaft gemacht worden; und dass sie nicht wegen Nichtauffindens einer Analogie, sondern über das Gericht selbst staunen sollen (Jer. 4, 9). *Erstaunet euch und staunet*] Jes. 29, 9. Zeph. 2, 1. Das Wort der Selbstthätigkeit, reflexiven, nicht reciproken (2, 3) Sinnes steht richtig dem des Zustandes voraus. פעל] Das Wort ist ganz recht als Particip (s. V. 6 und z. B. 1 Sam. 3, 11. 13) punctirt. Die Person, wie Jes. 21, 11. Jer. 38, 23 u. ö. nicht ausgedrückt, wäre die dritte, und dieser Er Jahve (*I. E. Ki.*). Vgl. Ap. G. 13, 41. Allein für solche Sprechweise zeugt weder Jak. 1, 12, wo die betreffenden Worte aus Cap. 2, 5 stammen, noch 1 Mos. 7, 23 וַיִּמַּח, *da dieser der Jahveschrift entnommene Vers sich ursprünglich an V. 16b. 17 unmittelbar angeschlossen hat.* Schon die Wortstellung führt darauf, dass פֹּעֵל das Subj. sei. Das פֹּעַל Jahve's 3, 2. Jes. 5, 12 existirt von Ewigkeit her Jes. 37, 26; und nur jetzt ins Leben tretend thut es seine Wirkung (ἤδη ἐνεργεῖται 2 Thess. 2, 7); denn das Wirkliche ist auch wirksam. *In eueren Tagen*] Ez. 12, 25. *Ihr würdet nicht glauben, wenn es erzählt würde*] als an anderem Orte oder in anderer Zeit Geschehenes; wenn ihr es nicht selber sähet. — V. 6. Angabe, worin diese That bestehe; Schilderung der Chaldäer selbst, welche V. 7 fortgesetzt wird. הַנִּמְהָר, woran sich הַהוֹלֵךְ וגו׳ anschliesst, assonirt an הַמַּר, *das Bittere*, dessen Geschmack, wenn man es kostet, wenn man mit ihm in Berührung kommt, wie Wermuth (vgl. Exc. ex *Ham.* p. 428 und dazu *Schultens*); *oder besser activ im Sinne von *scharf, heftig, grimmig*, wie Richt. 18, 25. 2 Sam. 17, 8.* *Nach den Breiten der Erde*] so dass es dieselbe nach ihrer ganzen Breite oder Ausdehnung durchzieht (Jes. 8, 8). לְ bezeichnet nicht die Richtung, sondern die beschränkende Norm (1 Mos. 13, 17). לֹא לוֹ] vgl. 2, 6, zur Sache: von den Hebräern selbst 5 Mos. 6, 10. 11. *Von ihm geht sein Gesetz aus und seine Hoheit*] Von ihm, nicht von einem Andern (Ps. 17, 2). Er (der Chald.) bestimmt also, was er zu thun und zu lassen habe, selber und erkennt keinen Richter über sich; wie Zeus *Aesch.* Prom. V. 186 παρ' ἑαυτῷ τὸ δίκαιον ἔχων. *Del.* meint, משפטו sei das Recht, welches er für Andere feststellt; wenn aber ein Gesetz, das er gibt, von ihm ausgeht, was wäre hieran merkwürdig? — Gleicherweise geht seine δόξα (1 Cor. 11, 7) vor allen anderen Völkern (1 Mos. 49, 3. Hos. 13, 1. 15) von ihm selbst aus, da seine יד רמה (5 Mos. 32, 27) in der That ihm solche zuwege gebracht hat vgl. Ez. 29, 3. *Bäumlein* in Uebereinstimmung mit LXX und *Targ.* übersetzt *Ausspruch* = Richterspruch, wogegen *Del.* mit Recht den Sprachgebrauch einwendet. Richtig *Ki.* — V. 8. Beschreibung ihres reisigen Zeuges. *Rüstiger, als Wölfe des Abends*] Zeph. 3, 3. LXX falsch: τῆς Ἀραβίας. Die Vergleichung zeichnet ihren Eifer und ihre Kraft, womit sie zur Schlacht rennen s. *Virg.* Aen. 2, 355 ff. — Hi. 39, 21. 22. Sie eilen scharf darauf zu; blos schnell

(קלי) könnten sie auch zur Flucht sein. — Stände פרשיו mit סוסיו im selben oder im parall. Versgl., so würde das Ross im Gegensatz zum Pferde, das Thier des Reiters zu denken sein: zulässig dies auch bei פָּרָשָׁיו, wie ohne Frage zu punctiren (2 Sam. 1, 6. 1 Kön. 20, 20). Im folg. Versgl. nun muss פרש die Reiter bezeichnen; denn nur dem Kommen dieser wird schicklich ein Zweck unterlegt, parallel dem des Adlers, חמס V. 9. Woran aber sollte Leser oder Hörer abmerken, dass dort Rosse, hier Reiter verstanden seien? Das Wort bedeutet an beiden Stellen Dasselbe, und also erklären wir: *und seine Reiter* auf solchen Rossen, wie sie eben beschrieben worden sind, *sprengen einher* vgl. *فاش med. ى *stolziren, übermüthig sein.* Weniger passend, weil zu allgemeinen Sinnes und zu Jer. 50, 11 nicht stimmend, ist die Erklärung רבו (*Ra. Ki.* nach *Targ.*) und diffundentur des *Hieron.* (ähnlich *I. E.*), die im übrigen an فشا *sich ausbreiten* ihre Stütze hätte.* Deutlich übr., dass פשו an פרשיו anklingen soll. *Und seine Reiter kommen von ferne*] Besagt wenig und lautet matt. *Ew.* darum: *u. s. R. gehen fernhin;* aber מרחוק in Verbindung mit בוא konnte kein Hebräer so verstehen. Der Satz verursacht ein kurzes Abklappen des vor., und die Rede mit eigenem Subj. fortsetzen mochte er, wenn es nicht das gleiche wie unmittelbar vorher. Die Worte sind für ופשו וגו׳ eine Glosse. — VV. 9. 10. Zweck ihrer Ankunft, und in welchem Grade sie ihn erreichen. Das 1. Glied von V. 9 schliesst sich an V. 8 an. חמס] auch zwischen Volk und Volk Ez. 7, 11. *Das Streben ihrer Gesichter ist ostwärts*] *Das ἅ. λ. מגמת wird verschieden und nicht mit völliger Sicherheit erklärt, vgl. *Gesen.* im Thes. Vergleichung von جِمّ, جِمّة ergäbe die Bedeutung *Schaar, Haufe,* allein פניהם passt dazu schlecht. Einen Stamm מגם als aus نجم hervorgegangen anzunehmen (3. Aufl.), ist, weil letzteres dem Arabischen allein angehört, bedenklich; auch würde ein so entstandenes מגמת zwar *Erscheinung, Aufgang,* aber nicht ohne weiteres auch *Richtung* bedeuten können. Am sichersten begründet ist ein מְגַמַּת oder מְגָמַּת im Sinne von *Verlangen, Streben,* vgl. جِمّ und جام sowie גמא *schlürfen,* mit welchem, nämlich mit Hiob 39, 24 schon *Ra.* und *I. E.* das Wort in Beziehung gebracht haben.* קדימה] für קדמה 1 Mos. 25, 6 auch Ez. 11, 1. 45, 7. 47, 1 u. s. w. Die Chaldäer waren also von Norden her die Heerstrasse der Küste entlang herabgezogen und rückten nun von Westen heran. Das war eben das Arge; denn so konnte ihrem Netze nichts entgehn, auf diese Art war gleichsam Alles zum voraus gefangen. — *Ew.* übersetzt: *ihres Angesichtes Streben ist nach Sturm; Del.: der Gierblick ihrer Angesichter ist nach vorwärts.* Beides schon gegen den bekannten Sprachgebrauch, in welchem קָדִים nicht *Sturm* schlechtweg, sondern *Ostwind,* und קָדִימָה *gen Osten* bedeutet. Dass das Angesicht vorwärts blickt, trifft übr. wie bei *Bäumlein* vermuthlich auch bei *Delitzsch* und allen denen zu, welchen der Hals noch

nicht umgedreht worden; denn, wohin das Antlitz sich kehrt, das heisst eben vorne (die einmalige Ausnahme 1 Mos. 9, 23 ändert, wenn Hab. die Stelle vielleicht auch gelesen hat, am Sprachgebrauch und am vernünftigen Sinn nichts.) כחול] Wie Sand des Meeres Hos. 2, 1. משחק] *Gegenstand des Gelächters.* Er lacht über jeden Widerstand, den ihm Fürsten, den ihm feste Plätze entgegensetzen, als über einen offenbar fruchtlosen. מבצר für עיר מבצר (1 Sam. 6, 18) ist deshalb hier Feminin. *Er häuft Erde und nimmt sie ein*] צבר soll an das vorhergehende בצר anspielen. — „Erde häufen" für: einen Angriffswall schütten, z. B. 2 Sam. 20, 15. Dieser wurde von der Circumvallationslinie (דָּיֵק 2 Kön. 25, 1) aus gegen die Stadtmauer sich allmälig erhöhend geschüttet, bis er bei dieser selbst angelangt ihr an Höhe gleichkam; vgl. auch Jer. 32, 24. 33, 4. Der Vf. bezeichnet ihr Angriffsmittel als geringfügig, aber unfehlbar; der Chaldäer lacht über jegliche, auch die stärkste Festung, weil ihre Eroberung für ihn ein Spiel ist. Die Gordyäer (Karducher) sind *Strab.* p. 747 in der Belagerungskunst besonders erfahren. S. übr. 2 Kön. 24, 7. — V. 11. *Da jagt vorüber ein Sturm; und es fährt dahin und in Strafe fällt* ff.] אז lehnt sich an das Vorhergehende an und muss aus diesem erhellen: *da*, nämlich in dem geschichtlichen Auftreten der Chaldäer V. 5—10. Von חלף wird uns die zum voraus wahrscheinliche Bedeutung durch עבר näher gelegt und durch Hi. 4, 15 bestätigt. Der „Wind" ist in derselben Weise Bild wie Hos. 13, 15. 4, 19, nur hier für den Chaldäer. Zu ויעבר aber kann, da חלף und עבר im Sprachgebrauche völlig desselben Begriffes (Jes. 24, 5), des richtig punctirten Vav rel. halber רוח nicht ebenfalls Subj. sein, sondern dieses ist der Satz in b. Der Sturm fährt daher, und entführt die Frevler, so dass auch sie יַעֲבְרוּ (Hi. 34, 20). Das gleiche Subj. gilt auch in ואשם. Es kann hierin aber unmöglich ein 1. Mod. mit Vav rel., und ebenso wenig mit blosser Copula gedacht werden, weil die Handlung nicht als Folge, ausser Zusammenhang mit ויעבר sich gar nicht denken lässt; אשם ist Partic. (vgl. Cap. 2, 10. 2 Sam. 13, 20), vor welchem der Infin. עָבוֹר ausbleibt (vgl. 2 Sam. 13, 20). *Der, dessen Kraft sein Gott.*] *Ew.* und *Del.*, welche זו demonstrativ fassen, und noch sonst den Sinn verfehlen, verstehn wiederum den Chaldäer; ähnlich *Keil.* Allein dann wäre die nachfolgende Klage des Sehers zum voraus geschweigt; und vielmehr erst durch diesen Vers, und indem ויעבר וגו' auf den Frevler in Juda bezogen wird, erscheint die Rede Jahve's in Beziehung gesetzt zu VV. 2—4, und wird sie eine Antwort auf dieselben. Es sind deutlich die Thäter des חמס und און im eigenen Volke gemeint (vgl. V. 3 Jes. 29, 20), die nur fragten, ob sie im Stande seien, etwas zu thun (Mich. 2, 1), nicht, ob es auch recht sei; und die jetzt durch die Chaldäer ראשמו (Hos. 5, 15. 14, 1). — VV. 12. 13. Was im 11. V. liegt, dass die Chaldäer ein Gericht Gottes vollziehen, spricht Vers 12 aus; und daran, dass Jahve Israels Gott ist, knüpft der Seher die Hoffnung, Israel werde in diesem Gerichte nicht gänzlich untergehn. Aber wie kann der Heilige dulden, dass die Chaldäer, vergleichungsweise ärgere Sünder, als Juda's Volk, dieses unterdrücken? *Bist du*

nicht von Alters her —] Da מקדם nicht vor אתה steht, so ist es nicht Präd., und der Satz noch nicht geendigt; יהוה aber ist seiner Stellung wegen auch nicht Vocativ, in welchem Falle es vor הלוא stände. Vielmehr: *Jahve, mein Gott, mein Heiliger* sind die drei coordinirten Prädicate, zu welchen מקדם eine gemeinschaftliche Bestimmung. Die Frage ist: bist du nicht von der Urzeit her Jahve d. i. wahrer, unveränderlicher Gott (2 Mos. 3, 14), welcher zugleich unser Nationalgott? Da מקדם zugleich auch zu אלהי gehört, so spricht der Seher offenbar im Namen seines Volkes; Jahve ist der Gott Israels (z. B. Jes. 21, 10), der Heilige Israels (z. B. Jes. 30, 11). *Wir werden nicht sterben*] Diesen Satz, der aus dem vorhergehenden gefolgert wird, dürfen wir ihm und dem folgenden nicht als unabhängigen Satz coordiniren; der Mangel eines Verbindungswörtchens vor der 2. Versh. widerstreitet. Die Unterordnung unter den ersten Satz bringt sich von selbst zuwege, und ist durch das Futurum neben einem Satze der Gegenwart genugsam ausgesprochen vgl. Hos. 10, 9. לא נמות ist angeblich ein Tikkun Soferim für לא תָמוּת, wie zu schreiben der Vf. auf dem Wege gewesen sei. S. dgg. *Del.* S. 24 f. und Anhang S. 206 ff.; für die Texteslesart vgl. 1 Mos. 47, 19. Ps. 118, 17. 1 Sam. 20, 14. *Zum Gerichte hast du ihn gepflanzt*] ihn, nämlich den Chaldäer. Nicht, dass er das Gericht, oder der Richter sei, sondern um durch ihn zu richten. למשפט, die auch für den Infinitiv gebrauchte Form, hat הוכיח zur Parallele. *O Fels*] vgl. 1 Sam. 2, 2, צור ebenso als Synonym Jahve's 5 Mos. 32, 30. — Ps. 18, 32. Jes. 30, 29. Nachdem יהוה repetirt worden, fasst צור die folgenden Prädicate bis נמות zusammen und bringt sie auf einen kurzen Ausdruck. Unrichtig *Wurm* S. 125: Wie einen Fels zur Strafe, nämlich dass wir uns daran stossen (Jes. 8, 14). *Dess Augen zu rein, um Böses anzusehen*] d. h. dessen Gesinnung heilig, so dass die Wahrnehmung des sittlich Unreinen seine Augen beleidigt Jes. 3, 8. — Vgl. Ps. 5, 5. Jes. 33, 14 f., zur Constr. von טהור Spr. 22, 11. Hi. 17, 9. Dieses 1. Versgl. bildet keinen Satz, da dessen Subject fehlen würde; und auch im 2. Versgl. schlägt die Rede nicht in den directen Satz um: in welchem Falle vor למה ein ך, oder ועתה die Verbindung herstellen würde; vgl. z. B. 1 Sam. 15, 19. 2 Sam. 18, 11. Jer. 29, 27. Vielmehr טהור, wie ein Particip behandelt, so dass es אשר einschliesst, wird durch das Verb. finit. fortgesetzt. בגדים] So die LXX und der *Syr.* auch V. 5 für בגרים. Es bedeutet *Plünderer, Räuber* (Jes. 24, 16. 21, 2. 33, 1), in diesem Sinne von בגד *Kleid* abgeleitet. תחריש] eig. *spielst den Tauben* (Ps. 50, 21). — V. 14. Fortsetzung. ויעשה] nicht: *und du machtest*, da die Rückkehr in eine frühere Zeitsphäre den 1. Mod. mit blosser Copula verlangt vgl. 2 Kön. 8, 10. Vielmehr: *so dass du machest.* Nämlich, wenn Gott dem Unrecht geduldig zusieht und das Hülfegeschrei nicht hören will, so ist das eben so viel, als wenn man gar keinen Gott, keinen König hätte (vgl. Jes. 63, 19); gleichwie die Fische und das Gethier (z. B. die Heuschrecken Spr. 30, 27) auch keinen haben. — VV. 15. 16. Unzählige Gefangene machend (V. 9), raubt er, durch solche Sorglosigkeit Jahve's begünstigt, ihm seine Unterthanen,

fischt ihm (Pred. 9, 12) seinen Fischteich aus (vgl. V. 14. Jer. 16, 16, σαγηνεύειν *Herod.* 3, 149. 6, 31. — Mich. 7, 2), und bringt seinem Gotte für so glücklichen Erfolg Dankopfer. הֶעֱלָה] s. zu Nah. 2, 8, für הֶעֱלָה vgl. Jos. 7, 7. *Zieht sie her in seinem Netze*] יגרהו von גרר = חֵרֶם. — Der Schluss des 15. V. wird V. 16 fortgesetzt. Er gibt davon nicht Gott, sondern, wie das *Targum* richtig erklärt, seinen Waffen die Ehre. Der Ausdruck aber des Vfs. ist allzu individuell, als dass damit der Sinn erschöpft sein könnte. Dem Netz und Garn entspräche in der Wirklichkeit Schwert und Bogen (1 Mos. 48, 22. 2 Kön. 6, 22). Nun ward nach *Herod.* 4, 59. 62 bei den Scythen, nach *Hikesios* (*Clem. Alex.* protr. § 64) genauer bei den Sauromaten das kleine krumme Schwert (ἀκινάκης) Bildniss des Mars, welchem allein Bilder, Altäre und Tempel errichtet wurden. Auch die Alanen haben nach *Ammian.* 31, 2 unter dem Bilde des Schwertes den Mars verehrt; und auf der Grabschrift des Darius zu Nakschi-Rustam zerfallen die Saken in Humawâ = Mondverehrer, und in Tigrakhudâ = die das Schwert zum Gotte haben [s. zu Hos. 5, 7]. Ob die Stelle *Justin.* 43, 3 (*ab origine rerum pro diis immortalibus veteres hastas coluere*) hieher zu ziehen sei, scheint ihrer vagen Allgemeinheit wegen zweifelhaft. חלקו] eig. Bild, vom Grundbesitze entnommen (Neh. 9, 25 vgl. Ps. 16, 6). מאכל, eig. das Erzeugniss seines Feldes (vgl. Jes. 30, 23), ist hier gegen die Regel Feminin, wie מבצר V. 10. Vgl. 1 Mos. 49, 20. — V. 17. על-כן] *deshalb*, nämlich weil er es gefüllt hat. Die Frage liegt nicht seitab; denn allerdings würde dergestalt die Geschichte ihren angebahnten, regelmässigen Verlauf haben. Früher erklärten wir: drum doch, trotz diesem Frevel (vgl. לָכֵן Jer. 5, 2); s. dgg. *Del.* Ausleeren (Jer. 48, 11) würde er sein Netz, in seiner Heimath wieder angelangt, die Gefangenen sondernd und vertheilend. Also: soll er die Gefangenen alle ihrem Vaterlande entfremden und mit sich fortführen dürfen? להרג] wie 1 Mos. 30, 15. Est. 7, 8 zu erklären (s. zu Hos. 9, 13); die Person im Finit. ירק wirkt noch fort. Vgl. auch *Del.* zu d. St.

Cap. II.

Weissagung.

Auch den Chaldäer wird zuletzt die Strafe für seinen Hochmuth, seine Unersättlichkeit und Grausamkeit erreichen, und seine Götzen werden ihm nicht zu helfen vermögen.

Der Prophet schaut nun nach einer Antwort Jahve's aus, und vernimmt den Gottesspruch V. 4—8, zu welchem die drei ersten Verse die Einleitung bilden. Der 2. Theil des Cap. zerfällt sodann in vier Strophen gleichmässigen Anfanges, von welchen die beiden ersten, durch Bezugnahme auf das Bauen unter sich verknüpft, an

Jojakim, die zwei letzten *wiederum an den Chaldäer* gerichtet sind. Die beiden ersten bestehen jede aus drei Versen, die zwei letzten zusammen aus sechs. Auch die dritte Strophe nämlich strebt, sich mit dem 3. V. abzuschliessen, allein zu frühzeitig; und der nachträglich hinzukommende 18. V. bleibt der vierten Strophe entzogen. Wie übrigens V. 17 der Schluss des 8. V. wieder erscheint, so richtet sich auch der Anfang der Strophen nach dem der Apostrophe V. 6. — V. 1—3. Der Prophet führt sich in einem Selbstgespräche begriffen ein und berichtet die Worte, mit welchen Jahve die Ertheilung des Orakels begleitete. *Auf meine Warte will ich treten*] Er hatte also eine, wohin er zu gehen pflegte, und diese war ein מצור (s. zu Nah. 2, 2), irgend ein hoher, steiler Punct, etwa ein Thurm vgl. 2 Kön. 9, 17. 2 Sam. 18, 24. Hier, auf einsamem Standorte, vom Geräusche und Gewühle der Menschen fern, den Blick gen Himmel, den gesammelten Geist auf Gott gerichtet, schaut er nach Offenbarung aus; vgl. *Virg.* Ge. 4, 450 f. *Petron.* c. 140: *dum epigramma mortuo facit, oculos ad arcessendos sensus longius mittit.* Solcher Wächter (vgl. zu Am. 3, 6. Jes. 21, 11) geistiges Auge erschaute durch die Offenbarung das zeitlich Entfernte, welches kommen sollte, wie der eigentliche מִצַּפֶּה das noch Ferne dem Raume nach. Jes. 21, 6 ff. wird die Wendung beliebt, dass der Prophet einen solchen Wächter, der mit Leibesaugen schaue, ausstellt. Die Araberin Zerkâ soll auf die Entfernung von drei Tagereisen ein heranrückendes feindliches Heer gesehen haben (Comm. zu *Hariri* p. 679). מה אשיב] vgl. 2 Sam. 24, 13, wo der Seher die Antwort Davids an Jahve bringt. Da hier Hab. sie an sich selbst zu bringen hat, so kommt es scheinbar auf den Sinn heraus: *was ich zur Antwort erhalten würde;* aber eig. ist die Meinung: was ich ἐν πνεύματι γενόμενος erwidern solle (vgl. Klagl. 3, 21) auf Worte mein, die nicht ἐν πνεύματι gesprochen worden: *auf meine Klage*] die allerdings noch nicht beantwortete Cap. 1, 12—17. *Damit man es geläufig lesen könne*] eig. damit schnell vorwärts komme, wer daran liest. בְּ steht wie in נשא בְּ 4 Mos. 11, 17, אכל בְּ Hi. 21, 25. Dies ist der Zweck, weswegen das Orakel auf Tafeln gegraben werden soll, nicht nur auf Eine wie Jes. 8, 1, weil es nicht blos in ein paar Worten, etwa im 4. V., besteht. Vs. 3 folgt als Grund, warum er es überhaupt niederschreiben soll, es beziehe sich auf die Zukunft. Es soll in Schrift verfasst werden, damit es nicht verhalle, damit an seinem trostreichen Inhalte sich in der schweren Zwischenzeit der Muth aufrichten, und die Hoffnung, welche nicht getäuscht werden wird, sich neu beleben könne. Da der Befehl כתב nicht durch den Beisatz אֶל סֵפֶר (Jer. 30, 2) vervollständigt, und כתב auch Jes. 30, 8. 8, 2 vom Schreiben auf eine Tafel mit dem Griffel gesagt ist, so sehen wir hier nicht den Doppelbefehl, das Orakel erstlich niederzuschreiben und ausserdem es auch auf Tafeln zu graben; sondern: er soll es aufschreiben und zwar mit dem Griffel auf Tafeln. *Die Aufforderung V. 2a blos in bildlichem Sinne zu verstehen (*Keil*), nöthigt uns nichts; wohl aber bleibt bei solcher Auffassung V. 2b unverständlich.* עוד חזון למיעד] vgl. Dan. 10, 14. Durch עוד wird

der Standpunct in der andauernden Gegenwart genommen; und לְ selber drückt, wie in לָעֶרֶב *gegen Abend* hinreichend aus, dass der מוֹעֵד noch zukünftig sei. Es ist noch nicht am מוֹעֵד angelangt (בָּא), sondern ist für einstweilen in der Richtung auf denselben. *Denn noch ist das Orakel* (oder: *ist es ein Orakel*) *auf den bestimmten Zeitpunct hin.* Diese seine bestimmte Zeit, das gesteckte Ziel, ist eben das Ende, קֵץ (vgl. Dan. 8, 19). *Es keucht zum Ende*] יָפֵחַ Adj. = שׂוֹאֵף Pred. 1, 5. — Ps. 27, 12. — Nicht: *es eilt zum Ende*, denn ein Zögern desselben wird sofort in Aussicht gestellt; sondern es möchte zum Ende eilen. Die wahrhafte Weissagung ist gleichsam von einem Triebe sich zu erfüllen beseelt; von ihrer Empfängniss an drängt sie nach der Geburt: ein Drang, den das falsche Orakel, die leblose Lüge, ganz und gar nicht verspürt. *Es trifft gewiss ein, bleibt nicht aus*] vgl. 1 Sam. 9, 6. Jer. 28, 9. — אחר ist *dahinten bleiben, nicht ankommen* Richt. 5, 28. 2 Sam. 20, 5. — VV. 4. 5. Mit V. 4 beginnt das Orakel selber. *Sieh', es wogt auf, nicht eben fliesst seine Seel' in ihm; aber der Gerechte wird durch seine Redlichkeit leben*] Das 1. Versgl. bezieht sich auf den Chaldäer, während das zweite dem Gerechten die 1, 12 ausgesprochene Hoffnung bestätigt. Jener wird vorerst nur als einer, welcher nicht צַדִּיק sei, charakterisirt. *A contrario* steht zu schliessen, dass er nicht leben werde; ausdrücklich aber leiten die VV. 5. 6 aus seinem Charakter sein endliches Schicksal ab. עפלה wird sofort negativ umschrieben; aber nur in der Bedeutung *eben sein* (vgl. Jes. 40, 3. 4. Jer. 31, 9) kann ישר einen Gegensatz von עפל bilden. Eben ist die Seele dessen, der sie nicht erhebt (Jer. 22, 27), der sich nicht überhebt (Spr. 30, 32) zu hohen Dingen, sondern sie „geebnet und geschweigt hat" vgl. Ps. 131, 2. 1. Entgegengesetzt ist die Seele, der ihr חֹק nicht genügt, die von stolzen Hoffnungen und kühnen Entwürfen anschwillt; s. z. B. Jes. 10, 7 ff. 14, 13. 37, 24 ff. *Ki.* erklärt richtig mit גבהות חלב ויהון. באמונתו] Auch *Del.* anerkennt hierin eine Bestimmung des Finit. Durch die Verwandtschaft des Begriffes in צדיק angezogen (vgl. Spr. 27, 17), und so mit Nachdrucke vorantretend, erhält das Wort Tifcha; und das richtige Verständniss erforderte ganz und gar nicht, dass mit vier Erfurter Hdschrr. z. B. *Buxtorf* jenen Accent zu צדיק versetzte. — Für באמונתו nun könnte es auch בצדקתו heissen (vgl. Ez. 18, 22 mit 1 Sam. 26, 23); allein es wird der eigentliche Gegensatz zum בוגד V. 5 bezweckt, zum Treulosen, der Gott und ein göttliches Gesetz nicht anerkennt; vgl. Jer. 5, 1. Ps. 37, 3 mit 12, 2. אמונה ist ganz eig. die ehrliche Gesinnung, wenn man so will, die Ueberzeugungstreue, dgg. nach ältern Auslegern, zu welchen *Del.* zurückkehrt, wegen Röm. 1, 17. Gal. 3, 11 vielmehr der Glaube, das feste Gottvertrauen (1 Mos. 15, 6. Jes. 28, 16). Allein die Form kann nicht an חֶאֱמִין angeschlossen werden, und im Sprachgebrauch bedeutet das Wort *Treue*, nicht *Glauben*. Kraft des Gegensatzes ferner (s. auch Cap. 1, 13) ist der *Gerechte* im Allgemeinen der Israelit; der Begriff צַדָּקָה aber schliesst *den Glauben* nicht so ohne weiteres ein, dass er als Eigenschaft des צדיק durch das Suffix vorauszusetzen wäre: weshalb denn auch *Paulus*,

welcher unsere hebr. Lesart wie das ἐκ πίστεώς μου der LXX kannte (vgl. ἐκ πίστεως εἰς πίστιν), jegliche Pronominalbeziehung vermieden hat. Der מֵאֲמִין Jes. 28, 16 ist nicht unser צדיק, sondern nur ein Bruchtheil desselben; und es war von solchem *Glauben* einer Fraktion im Volke wohl ihr Heil, aber nicht dasjenige des Volkes gegenüber vom Chald. abhängig zu machen. אמונה hingegen nach unserer Auffassung ordnet sich zur צדקה des צדיק in derselben Weise wie zu עפלה das synonyme לא ישרה. *Und wirklich, wenn der Wein gottlos, dann der Hochfahrende, so nicht rastet*] Weil man im Genusse des Weines leicht des Schöpfers und seiner Gebote vergisst (Spr. 30, 9. 31, 5. — Jes. 17, 10 vgl. 28, 1), heisst der Wein Spr. 20, 1 לֵץ; und Spr. 21, 24 wird der לֵץ als זֵד יָהִיר bezeichnet, der in Aufwallung handle. Der Vf. sagt: wenn der von Wein Trunkene ruchlos wird oder ist, dann wahrlich auch die Trunkenheit, welche als Normalzustand zum Voraus da ist, der trunkene Uebermuth. ואף כי] אף ist wie 1 Sam. 21, 6. 1 Mos. 3, 1, wo es fragend steht, von כי zu trennen. יהיר] Der Begriff ist theils durch den Zusammenhang, besonders aus V. 4, theils durch Spr. 21, 24. [1 Kön. 10, 15 (s. zu Am. 2, 8)] deutlich; auch treffen die Verss. in der Bedeutung des Hochfahrenden zusammen. تَيْهُور *collis arenosus altior*, also ungefähr, was עֹפֶל, ist auch = *homo vagus et elatus*. ולא ינוה] Die Bedeutung ist durch נָוֶה *Wohnung* gesichert, und *ziemen* u. s. w. (נאה, יאה) erst von *wohnen* u. s. w. abgeleitet. In seinem Lande zu bleiben (Ps. 37, 3), ist ihm nicht möglich; der Frevler kann nicht rasten (Jes. 57, 20); sein זָדוֹן (1 Sam. 17, 28), seine Gier (Spr. 7, 11) dulden ihn nicht zu Hause, sondern treiben ihn unstät fort und weiter. *Nach dem überlieferten Texte ergibt sich eine überaus harte, kaum mögliche Construction, aus welcher der Gedanke, den der Prophet vermuthlich ausdrücken wollte, nur mit Mühe herauszulesen ist, mag man nun אף כי unmittelbar verbinden (*Keil* u. A.) oder nach obigem Vorschlag trennen. Am einfachsten löst sich die Schwierigkeit, wenn statt כהיין : כי היין = כַּיַּיִן (vgl. 1 Sam. 9, 13) gelesen wird; so *Krenkel* in Hilg. Zeitschr. IX. S. 277. Dann wird בוגד vorausstehendes Prädicat zu גבר יהיר, und setzt sich mit ולא ינוה fort: *und wirklich, dem Weine gleich ist treulos (trügerisch, heimtückisch) der Hochfahrende und rastet nicht.* Der Vergleichungspunct ist ein doppelter, erstens die heimliche Tücke, mit der der Wein die Menschen anlockt und ins Verderben zieht (Spr. 23, 31 f.), zweitens die gährende Unruhe, die ihn gleichsam immer von Neuem antreibt, sein heilloses Spiel mit ihnen zu treiben. Beides kennzeichnet den Chaldäer, der die Völker in sein Netz zu ziehen versteht (1, 14 ff.), und mit unersättlicher Gier eins nach dem andern zu verschlingen sucht.* *Welcher der Hölle gleich seinen Rachen aufreisst*] vgl. Jes. 5, 14. *Welcher wie der Tod ist, und nicht satt wird*] Eben in der Unersättlichkeit gleicht er dem Tode Spr. 30, 15. 16. 27, 20. — Vgl. 1, 17. 15. — V. 6—8. Angedeutet liegt das Schicksal des Chaldäers schon in der Aussage VV. 4. 5, Redlichkeit wirke Leben; der Chaldäer sei aber das Gegentheil des Redlichen.

Hier nun wird es ausdrücklich angegeben. Zu der Wendung V. 6 (erste Versh.) vgl. Mich. 2, 4. Durch לוֹ wird עליו wiederholt (Klagl. 3, 60. 61. Ps. 27, 2), die drei Synonyme also beisammen Spr. 1, 6. Am nächsten dem מָשָׁל steht חִידָה *das Räthsel* (Ps. 49, 5. Ez. 17, 2); ein solches wird der מָשָׁל, wenn der Vergleichungspunct dunkel, oder das Verglichene, das Subject der Prädicate, nicht genannt ist. Die Räthsel hier sind die schadenfrohen Witzreden, welche in Wortspiel und Vergleichung den Fall des Chaldäers ausbeuten. Passend werden sie denen geeignet, welche am meisten sich zu freuen Ursache haben vgl. Nah. 3, 19. Jes. 14, 4. Offenbar sind ihre Worte nicht ein Seufzer während des noch lastenden Druckes, sondern ein Frohlocken bei dessen Aufhören. Also ist עַד מָתַי keine Aposiopese, des Sinnes: *quousque hoc impune faciet*, oder *possidebit illud?* vielmehr: *ha, der fremdes Gut häufte während wie langer Zeit!* Es kann aber הַמַּרְבֶּה auch absolut gedacht werden (Spr. 22, 16), oder, was weniger nahe liegt, als durch עבטיט ergänzt, so dass לֹא לוֹ nunmehr *nicht für sich* bedeutet (Spr. 28, 8. Pred. 2, 25); und in solchem Doppelsinn liegt eben das Aenigmatische. Vgl. *Del.* z. d. St. עַבְטִיט] *Schuldenlast*, eig. *Masse von Pfändern.* Mit solchen vergleicht der Maschal des Chaldäers zusammengeraubte Schätze, um anzudeuten, dass er sie, wie mit Pfändern zu geschehen pflegt, wieder hergeben müsse vgl. Mich. 1, 7. Indess mit einer blossen Aussicht in die Zukunft wäre nichts gethan; und die Spottredner reden auf dem Standpuncte selbst jenes endlichen Erfolges. Es mag daher מכביד an עבטיט anklingen sollen (vgl. Jes. 22, 13); das Räthsel selbst aber entspringt aus der Möglichkeit, auf welche allein *Syr. Hieron.* und gemeinhin die jüd. Ausll. sich besinnen, עבטיט als zwei Wörter anzusehen = *dichter Koth* (vgl. עַב־עָנָן 2 Mos. 19, 9), mit welchem er etwa beworfen würde (Nah. 3, 6); vgl. die Zerlegung von גַּלְעֵד in גַּל־עֵד 1 Mos. 31, 47. Jos. 22, 34 (*wo nach למזבח : גלעד einzusetzen ist.*). Wenn aber also das Silber oder die Gewänder, welche der בּוֹגֵד als Pfand nahm, in Koth umschlagen (vgl. Sach. 9, 3), und der Gedanke des vor. Gl. in Hi. 27, 16. 17 eine Ausführung findet, endlich auch צבר עפר Cap. 1, 10 aus Hi. 27, 16 stammen dürfte: so scheint Hab. den מָשָׁל Hi. 27, 1 ff. gelesen und um so gewisser die Anspielung auf טיט (= חֹמֶר Hi. 27, 16) beabsichtigt zu haben. Dem 7. V. ist noch künftig, was im Spottliede V. 6 jüngste Vergangenheit. Letzteres wird also V. 7 nicht fortgesetzt, sondern die Weissagung schliesst sich hier in ihrem Verfolge an dasselbe an; und der Vers lauft von vornherein der Einführung (V. 6a) des Maschal parallel, nicht diesem selber. Letzterem bleibt dergestalt seine wünschenswerthe Kürze gewahrt; es wird in dem Tone aber, welchen der Maschal anschlug, fortgefahren. Der Chald. wurde V. 6 als מַשִּׁיךְ d. i. als Gläubiger, welcher Zins auflegt (s. zu Ez. 18, 8), vorgeführt; seine Feinde erscheinen dafür vermuthlich unter dem Einflusse von Jer. 8, 17, *vielleicht auch von Spr. 23, 32 (s. zu V. 5) und 28, 8* als נְשָׁכִים. יקומו soll wohl nicht darauf deuten, dass die Schlange für gewöhnlich liegt; und in den מזעזעים „erwachen" nicht Solche, welche ihn aus dem Schlaf aufrütteln. Das Wort, ohne

Zweifel mit Bedacht gewählt, wird im Arab. vom Winde gesagt, der den Baum schüttelt (vgl. Hi. 27, 20. 21), in der Mischna (z. B. Schebiit 3, 7, Orla 1, 3) von der Pflugschar, welche einen Stein losmacht und zur Seite wirft; und es stände so schliesslich vom Fortscheuchen aus dem Besitze (vgl. zu Jes. 27, 8), wie etwa von Seiten eines Gläubigers geschieht. — V. 8. Und zwar ist das nur gerechte Vergeltung. *Denn du hast geplündert —, plündern sollen dich* u. s. w.] Der Gegensatz springt auch äusserlich in die Augen, indem ישלוך durch keine vermittelnde, den Weg ebnende Partikel eingeführt wird. Auch wird der Sturz der Chaldäer mit Recht nicht von den unterworfenen, sondern von den einst noch aufrecht stehenden Völkern erwartet: wie er denn auch durch solche erfolgt ist. *Zwar meint *Keil* (mit *Del.* u. A.), unter כל יתר עמים könne der Rest der von den Chald. beraubten und unterjochten Völker, also das von ihnen noch Uebriggebliebene verstanden werden, da nach V. 5b der Chald. die Herrschaft über *alle* Völker an sich gerissen habe; Zeph. 2, 9 beweist aber dafür nichts, denn hier ist das allerdings parallel mit שארית stehende יתר durch ein Nomen mit *Suffix* bestimmt. Analog wäre der Ausdruck nur, wenn Hab. העמים geschrieben hätte, vgl. Jos. 23, 12. Sach. 14, 2. Dass 5b rhetorische Hyperbel sei, lehrt גוים רבים V. 8. Richtig *Kimchi.** קריה] nicht Jerusalem, überhaupt keine bestimmte einzelne Stadt; vgl. den Ausdruck Jer. 46, 8. Entsprechend dem 1. Versgl. ist von dem Frevel an der Menschheit überhaupt die Rede vgl. V. 5 Jes. 14, 21. — V. 9—14. Diese zwei Strophen werden gemeinhin gleichfalls auf den Chaldäer bezogen; und der Eingang V. 9: *ha, der heillosen Erwerb schafft seinem Hause*, lässt (vgl. V. 6) nicht anders glauben, als, es sei noch weiter von ihm die Rede. Allein Nebukadnezar unternahm seine grossen Bauten z. B. den Bau einer zweiten Königsburg erst nach geendigten Kriegen; und zur Abwehr von Feinden baute er nicht diese Burg, sondern die drei Mauern der inneren und die drei der äusseren Stadt (*Beros.* bei *Joseph.* g. Ap. 1, 19, bei *Richter* p. 66). Das „Nest" aber V. 9 von der Stadt V. 12 verstanden, entsteht die Ungehörigkeit, dass Babylon nicht wie z. B. Petra (Ob. 3. 4) hoch, sondern in einer בִּקְעָה (1 Mos. 11, 1) lag. Man hätte eine, in der hebr. Prophetie beispiellose, Prädiction anzunehmen; und doch stiesse die Annahme mithin auf eine Schwierigkeit. Auch muss die Erwähnung von Vertheidigungsanstalten des Mannes, der als Sieger und Eroberer die Welt durchzieht, billig befremden. Vielmehr, was der Vf. hier wie ein Gegenwärtiges bespricht, das ging wirklich vor seinen Augen vor; und wenn sein Orakel ohnehin nur in die Zeit Jojakims fallen kann, so lässt es sich nach Vergleichung von Jer. 22, 13—17. — VV. 18. 19 gar nicht bezweifeln, dass Jojakim hier gemeint sei, dessen Augen und Herz nur auf sein בצע gerichtet waren Jer. a. a. O. V. 17. — Das Prädicat *heillos* gehört auch nach dem Accente nicht zu *seinem Hause* = für es von verderblichen Folgen. Dieses Urtheil des Sehers folgt erst V. 10; und es müsste von ihm in לשום וגו׳ ganz abgesehen werden. *Anzulegen in der Höhe sein Nest*] Vgl. Obadj. 4 4 Mos. 24, 21. Jojakim baute an der hochgelegenen Königsburg in

grossem Massstabe weiter; er baute in die Höhe (vgl. עֲלִיּוֹת Jer. VV. 13. 14); und מְרוּחוֹת Jer. V. 14 ist wohl von beiden Dimensionen, der Länge und auch der Höhe (vgl. z. B. Jes. 45, 14) zu verstehen. Gleichwohl unrichtig *Del.: um zu setzen in die Höhe sein Nest* = hoch zu bauen seinen Herrschersitz (zu Babylon). Liegt der Boden des „Nestes" unten in der Tiefe, während die Wände zur Höhe starren, so ist das etwa ein Thurm, aber kein Nest. מִכַּף רָע] רע war der Leser schon durch a angeleitet als Neutr. aufzufassen; und auch die folgg. Worte nehmen keinen bestimmten einzelnen Gegner in Aussicht. Allerdings aber soll kraft V. 10 dieses רע (vgl. Jer. 15, 21) מִכַּף רָעִים an ihn kommen. *Du hast Schmach ersonnen d. H.*] d. h. durch deine מוֹעֲצוֹת ihm, dem Davidischen Hause (Jer. VV. 15. 18. 19) zuwege gebracht oder herbeigeführt vgl. Jer. 7, 19. *Die Enden vieler Völker*] vgl. 1 Kön. 12, 31. 13, 33, d. h. sie, die vielen Völker, von ihrem Ende her, ihre ganze Anzahl (Richt. 18, 2. 1 Mos. 19, 4), sie in vollem Haufen Ps. 89, 51. Die Verss. קְצוֹתָ *welches bedeuten könnte: *du hast beschnitten, beraubt* (*Chald. Syr.*), *geschädigt* (vgl. Jer. 9, 25. 2 Kön. 18, 16);* Neuere *exscindendo*, was לְהַקְצוֹת heissen müsste. *Del.* sieht hier einen Accus. des Obj.: (vieler Völker) *Vernichtung*; nämlich „in ihr hast du Schande deinem Hause beschlossen". Dieser Sinn wird durch die Stellung als nachfolgende Appos. nicht begünstigt; und es war nicht das geschichtlich Bekannte namhaft zu machen, sondern die Kategorie בֹּשֶׁת, worin sie bestehe, näher zu bezeichnen. Ein hebr. Leser konnte, wie auch die Punct. gethan hat, קצות wohl nur für den Plur. von קצה *Ende* halten; [und es gibt weder ein Kal noch ein Pihel von קצה. Spr. 26, 6 ist מְקֻצֶּה zu punctiren; 2 Kön. 10, 32 ist das zweifelhafte קָצוֹת (קְצוֹתָ?) Infin. Kal von קצץ; und anlangend Hiphil, so lastet auf הקצו, הקצות 3 Mos. 14, 41. 43 naheliegender Verdacht]. *Dass mit dieser Erklärung sich kein vernünftiger Sinn verbinden lasse, behauptet *Keil* ohne Grund. *Du hast Schmach ersonnen d. H.*, (nämlich) *die Vollzahl vieler Völker* will sagen: du hast es bewirkt, gleichsam darauf angelegt, dass die vielen Völker deinem Hause Schmach bringen; auf welche Art, ergänzt sich selbst: indem sie als Feinde über dich herfallen.* *Und verschuldest* (*verwirkst*) *deine Seele*] so dass du sie auf deinem Gewissen hast (Spr. 20, 2 vgl. 8, 36), bringst dich um's Leben. Dies ist Gegenwart, welche sich erst in der Zukunft vollendet; daher das Particip (Ps. 22, 29), zu welchem das Subject aus יעצת nachwirkt. — V. 11. Denn deine Bauten, zu welchen du die Mittel erpresst hast (V. 9), an welchen jeder Stein Zeuge deiner Härte, des von dir vorenthaltenen Lohnes ist (Jer. V. 13), schreien gegen dich um Rache vgl. 1 Mos. 18, 20. Weniger passen diese Worte auf Nebuk., da blos seine Schätze, mit denen er Baumaterial und Arbeiter bezahlt, zusammengeraubt sind. *Del.*: sie schreien vielleicht, weil sie einem Ungerechten dienen. Indess Bauholz und -steine waren ebenfalls chaldäische; und gegen Luc. 19, 40 besteht der Unterschied, dass hier vom Schreien als einer Thatsache ausgegangen wird. *Und der Sparren aus dem Holzwerke antwortet ihm*] nämlich dem Steine; sie vereinigen sich im Schreien über

den König; vgl. den Ausdruck Jes. 34, 14. כפיס scheint etwas zu sein, das auf die gleiche Art wie der Stein in der Mauer sich im Gebälke oder in der Vertäfelung (Jer. V. 14) befindet, *Klammer*, *Sparren* s. die WBB. Mit *Hieron.* stimmen *Symm. Theod.* und die *edit. V.* überein. In zwei anderen dagegen fand *Hieron.* σκώληξ; und die LXX haben κάνθαρος, *Käfer:* beides blos gerathen, und unpassend. Die LXX dachten wohl an חפושית (talmud.), خُنْفُس, *Käfer*. Ein vermeintliches כפיס übersetzen sie Ez. 13, 11 durch ἔνδεσμος; *Cappellus* aber (annot. p. 109) erinnert sich, dass *canterius* bei *Vitruv* das Wort für *Querbalken* ist. Dem Gebrauche schliesslich (in der Mischna) für *halber Ziegel* ist schon מעץ nicht günstig. — V. 12. Vgl. Jer. V. 13. Das „Schreien" V. 12 veranlasst leicht, an vergossenes Blut (1 Mos. 4, 10) zu denken. Eben Mord Unschuldiger, Bedrückung und Misshandlung des Rechtes wirft auch *Jeremia* V. 17 dem Jojakim vor. Vermuthlich stammt die Formel aus Mich. 3, 10. Dass aber ihre ursprüngliche Meinung hier unverändert bleibe, also Jerus., nicht Babel, diese Stadt sei, ist wahrscheinlicher (vgl. zu V. 14). — V. 13 wird הוי motivirt. הלא הנה] wie 2 Chr. 25, 26 und im Qorân öfter. ויגיעו וגו'] Das nämlich ist eben von Jahve verhängt, dass die Bauleute zu Jerusalem nur für's Feuer, und also vergeblich arbeiten. Denkbar, dass damals zahlreiches Volk zusammengetrieben war, um Jerusalem gegen den Chaldäer zu befestigen vgl. 2 Chr. 32, 4. 5. Im Uebr. s. Vorbem. 3. *Denn das Land wird voll werden* u. s. w.] Aus Jes. 11, 9 (vgl. Jer. V. 16) mit Abänderung verpflanzt. Das Land wird Jahve's Herrlichkeit kennen lernen, wenn er zum Gerichte (1, 12) erscheint 3, 3 ff. — Jes. 6, 3. Geht die Rede über den Chaldäer, so bedeutet הארץ *die Erde*; und Hab. würde noch um einen Schritt weiter vom Sinne des Originals sich entfernt haben. ים] das Becken des Wassers wie auch 1 Mos. 1, 22. 1 Kön. 7, 23. — V. 15—18. *Die Beziehung der VV. 9—14 auf Jojakim reisst sie allerdings gänzlich aus dem Zusammenhang dieses Abschnitts heraus; indessen wäre nicht unmöglich, dass Hab. sie bei irgend einer besonderen Gelegenheit gesprochen und einzeln aufgezeichnet hätte. Erst später, müsste man weiter annehmen, wären sie dann in diesen Zusammenhang gestellt worden. V. 14. 11 und 9 passen zu dieser Deutung jedenfalls besser als zu der auf den Chaldäer, und der Parallelismus mit Jer. 22, 13 ff. liesse sich sonst schwer verstehen. Dass aber die VV. 15—19 den ersten Weheruf (V. 6—8) fortsetzen, also wieder gegen den Chaldäer gerichtet sind, erhellt schon aus der Wiederholung V. 8b und 17b, ferner aus Vergleichung von V. 15—17 mit Jes. 51, 17 ff. 14, 8. Dieselben auf irgend ein anderes Volk z. B. die Aegypter (2. und 3. Aufl.) zu beziehen, fehlt jeder sichere Anhaltspunct, und ohne Noth bekämen wir bei dieser Annahme ein zweites, zusammenhangsloses Fragment. — V. 15—18. Des Chald. grausame, übermüthige Behandlung der von ihm unterjochten Völker soll bestraft werden, und seine Götzen vermögen ihm nicht zu helfen.* *Ha! der zu trinken gab seinem Nächsten, ausleerend deinen Schlauch*] *Del.; beimischend deinen Ingrimm.*

Welchem Dinge beimischend? Der Ingrimm ist ja der Wein, und dieser ist ἄκρατος. סמך bedeutet auch nicht *beimischen*, sondern *beiordnen, zugesellen*, hier aber was سفح und שפך: *ausgiessen, ausleeren* (zunächst in den Mischkrug); und für חמתך haben schon *Ibn E.* und *Ki.* auf חֲמַת 1 Mos. 21, 14 f. verwiesen. חמת, welches מֵעוֹר angefertigt wurde (*Ibn E.* zu 1 Mos. Cap. 21), führt מעור hier herbei. סמך חמתך ist beflissenes Anspiel auf שֻׁפְכָה חֲמָתְךָ (z. B. Jer. 10, 25), das Ergiessen des Zornes. Es wird aber also חֲמָתְךָ zu lesen sein (s. zu V. 16a); das Suff. tritt in die 2. Person über, um seine Beziehung zu sichern. *Und ja ihn berauschte*] Wenn somit nicht חֲמָה vorhergeht, so bedeutet auch אף nicht *Zorn*, sondern ואף steht wie V. 5. Auch ist „Zorn des Berauschens" an sich wenig wahrscheinlich, und, dass שֲׁכֹר wie ein Nomen Gen. sei, dies noch weniger. Das vermisste Obj. liefert ורעהו; aber also setzt dieser Infin. das erste Part. fort, welches nunmehr מַשְׁקֵה, wie Jer. 10, 12 עֹשֵׂה, zu punctiren sein wird. **Ki.* erläutert richtig: וגם הוה משכר אותם. — Der von *Ra.* und *Ki.* in eigentlichem, von *I. E.* richtig in bildlichem Sinne verstandene Ausdruck* ist von der Vorkommenheit des sehr gemeinen Lebens entlehnt, dass Einer einem Andern bis zur Berauschung einschenkt, um dann seinen bübischen Muthwillen mit ihm zu treiben. So schenkte der *Chaldäer* Anderen seinen Zorn ein, dem sie nicht widerstehn konnten; niedergeworfen (Nah. 3, 11), mussten sie sich in seine Willkür und seinen Hohn fügen. *Du bist satt geworden von Schmach anstatt Ehre*] מן ist hier das negative = *weit ab* von Ehre, *und nicht* v. E.; vgl. Ps. 52, 5 mit Hos. 6, 6 und *Del.* z. d. St. — שבעת seinerseits von der gewissen Zukunft auszulegen, widerrathen, wie *Del.* richtig lehrt, die Perfecta VV. 8. 10; *die Worte schildern, vom Standpunct der triumphirenden Feinde (V. 6) aus, das bisherige Thun des Chaldäers. Statt an Ehre, an Ehrenhaftem und Ruhmvollem, sättigte er sich, hatte er seine Freude an schmachvollem, schändlichem Thun (*Del.*); daher: *Trink' auch du und entblösse dich!*] Wozu du Andere gezwungen hast, das soll nun an dir geschehen. הערל eig. *zeige dich als Unbeschnittenen*, in deiner Blösse daliegend als Gegenstand der Misshandlung und des Spottes, vgl. 1 Mos. 9, 21. 22. Das Verb. ist denom. von עָרְלָה.* *Wenden wird sich zu dir* ff.] Der Becher, aus welchem der *Chaldäer* die Völker trinken liess, ist zugleich Zornbecher Jahve's, welcher nunmehr dem Chaldäer *gereicht werden soll* (vgl. Jer. 25, 15. 51, 7. Jes. 51, 17 ff.). קיקלון] Die *Vulg.: vomitus ignominiae* (vgl. Jer. 25, 27); *ebenso *Ki.*, auch *I. E.* führt diese Erklärung als eine mögliche an; קי für קיא kommt aber sonst nicht vor und für קלון wäre צואה (Jes. 28, 8) passender. Immerhin mag der Anspielung auf קיא zu liebe קיקלון aus קלקלון, einer Steigerungsform des einfachen קלון (*Ew.* § 158, c), neu gebildet worden sein.* על כבוד] על ist hier *über* vgl. V. 17 Mich. 7, 10. *Die Gewaltthat am Libanon wird dich bedecken*] indem sie nämlich auf dein Haupt zurückfällt. Die Misshandlung des Libanon besteht wesentlich in Verwüstung seiner Pflanzenwelt (vgl. Hos. 14, 7. 8), zumal seiner Wal-

dungen (vgl. Sach. 11, 1. 2 *und Jes. 14, 8. 37, 24). Richtig *I. E.*, wogegen die von *Ki.* u. A. vorgebrachte Deutung, dass der *Libanon* Bild sei für das Land Israel, und seine *Thiere* für die Bewohner des Landes, nicht haltbar ist; s. zu Ez. 17, 3. Sach. 11, 1 und vgl. *Keil* z. d. St. Auch den herrlichen Waldschmuck des Libanon schonte der Chald., überall mit roher Gewalt dreinfahrend, nicht; ebenso wenig die dort lebenden Thiere (Jes. 40, 16), die von ihm aufgescheucht und als willkommene Jagdbeute erlegt wurden. Ueber die Richtung des erstmaligen Zuges der Chald. nach Palästina vgl. zu 1, 9. — יְחִיתָן könnte, für וְחִתָּן stehend, Relativsatz zu בהמות sein: *und die Verstörung der Thiere, welche sie schreckte.* Die ältesten Texteszeugen, LXX, *Chald. Syr.* sowie *Hieron.* haben aber vielmehr יחיתך = וְחִתָּה gelesen, und mit Recht geben *J. D. Mich., Justi, Ew.* u. A. dieser dem Zusammenhang angemesseneren Lesart den Vorzug.

Ein Nomen חִיתָן (= حيتان *Fische*) etwa für *Krokodil* (3. Aufl.) kennt das Hebräische nicht.* — In *b* wird die erste VH. begründet. Das Bäumeumhauen u. s. w. hätte den *Chaldäer* noch nicht straffällig gemacht; aber Solches stand mit Menschenmord und Gewaltthat an Ländern und Städten in Verbindung. Vgl. zu V. 8. *Was hilft ein Schnitzbild?*] vgl. Jer. 2, 11. Jes. 44, 9. 10. פסל wird durch מסכה ומורה שקר wieder aufgenommen; und dem Satze: *dass sein Bildner es schnitzt,* parallel lauft die zweite Versh. Mit כי בטח וגו׳ nämlich geht der Vf. um eine Stufe weiter, als כי פסלו ר׳ zurück und tritt durch לעשות וגו׳ wieder auf die gleiche: was hilft ein Götze, dass man auf ihn vertrauen mag und darum einen verfertigen? *Lehrer des Truges*] nicht: welcher betrügen lehrt, sondern: welcher durch Lehren betrügt. Die Stelle selbst sowie V. 19 widerrathen es, den falschen Propheten (Jes. 9, 14) zu verstehen. Wie von Propheten Jes. 30, 20, so konnte auch von Gott gesagt werden: er lehre (Ps. 25, 8). Treffend steht dieses Prädicat am Ende des Satzes: was nützt der, welcher schliesslich falsch lehrt; der durch seine Priester und Propheten, welche Lügenorakel kundthun, auf Irrwege führt und in's Verderben stürzt? שקר ist objectiv *Unwahrheit, Falsches,* und daher מורה nicht im Stat. constr. zu setzen nöthig. *Stumme Götzen*] 1 Cor. 12, 2. — VV. 19. 20. Fortsetzung. Der im Vorigen vorbereitete Gegensatz Jahve's und der Götzen tritt jetzt mehr hervor. „Wehe also dem Götzendiener, z. B. dem Chaldäer, der sich wider Jahve auflehnt!" *Erwache!*] nämlich: mir zu Hülfe Ps. 35, 23. 44, 24. 59, 6. *Ersteh', zum dumpfen Stein*] zum stummen, der keine Antwort gibt. *Der sollte lehren?*] nämlich: in Wahrheit lehren, Weg, Ausweg zeigen? Ja, wenn er eine Seele hätte! *Er ist gefasst in Gold*] vgl. Jer. 10, 4. זהב ist Accus. — Zu V. 20 vgl. Ps. 11, 4, — zu Zeph. 1, 7.

Cap. III.

Hymnus.

Jahve erscheint selber, und hält Gericht über den Feind seines Volkes.

Durch den Inhalt der Offenbarung 2, 4 ff. erst hervorgerufen, lehnt sich das Gedicht an Cap. II überhaupt an, und weist in seinem Eingange V. 2 auf das empfangene Orakel zurück. Zerfällen lässt sich der Abschnitt in drei Theile. Der erste V. 2—7 schildert die Erscheinung Gottes nach ihren allgemeinen Merkmalen und dem von ihr ausgehenden unmittelbaren Eindrucke. Der zweite V. 8—15 individualisirt die Theophanie, knüpft an ihre Besonderheit ihren Zweck, und erzählt Jahve's mächtiges Handeln. Der dritte, eigentlich nicht mehr zum Gedichte selbst gehörend, berichtet den gemischten Eindruck, welchen die Kunde in der Seele des Vfs. zurückliess. — V. 1. Ueberschrift. Den Gesammtinhalt des Stückes erwogen, kann es eigentlich nicht תְּפִלָּה genannt werden, da nur der 1. V. eine Bitte ausspricht. Allein das unverwandte Hinblicken der ihrer selbst vergessenden Seele auf Gott, die Versenkung des Geistes in den einzigen Gedanken Jahve, ist hier dieselbe wie im inbrünstigen Gebete; und das entsprechende Verbum steht auch 1 Sam. 2, 1 vom Lobgesange. *Nach den Rhythmen*] Der Vf. nennt sein Gedicht nicht selber ein שִׁגָּיוֹן; sondern es soll nur nach der Weise der שגינות vorgetragen werden. Dass das Wort = سَكْجٍ, darüber s. zu Ps. 7, 1. — V. 2. An die Spitze tritt die Thatsache, welche ihren Eindruck hervorgebracht und diesen Hymnus veranlasst hat. Die ergangene Verheissung begleitet der Vf. mit seinen Wünschen aus banger Seele. *Ich habe gehört deine Kunde, bin erschrocken*] vgl. V. 16, wo יראתי entwickelt wird. Also erschrocken ist er offenbar auf die Kunde von Jahve (vgl. Jes. 23, 5); diese kann mithin nicht das Gerücht sein von den vor Alters geschehenen Machtthaten Jahve's (*Justi*), das vielmehr damals die Heiden zittern machte 2 Mos. 15, 14. שמע ist aber auch nicht שמועה (Jer. 49, 14), so dass damit das Orakel selbst gemeint wäre (vgl. für den Sprachgebrauch 4 Mos. 14, 15. Jes. 66, 19); sondern es ist der in der Verheissung eines Strafgerichtes über den Chaldäer enthaltene *nuncius adventantis Dei*. Wie פעלך verräth, ist „die Kunde von Jahve", die Jahve's, der eine That thut; die That ist eine noch zukünftige, und also bezieht sich auch diese „Kunde" auf die Zukunft. — Der Vf. fährt fort: aber also geschehe, wie du beschlossen hast! *Deine That binnen Jahren schaffe sie!*] Deutlich ist nicht dasjenige פֹּעַל gemeint, welches 1, 6 bereits im Gange ist, und vielmehr dieses neue פֹּעַל nothwendig macht. חיחו] eig. *vivifica illud* (*Hieron.*), *lass' es ins Leben treten*, und mach' es dadurch zu einem Gegenstande der Erfahrung (תודיע s. Ps. 90, 16). Da die Zeitbestimmung, beide Male in gleichem Sinne stehend, nicht *die Jahre entlang* bedeutet, sondern das חִיּוֹת im

Verlaufe von Jahren an einen Zeitpunct knüpft, so ist *vivum conservato illud* (*J. H. Mich.*) unrichtig. Noch irriger Andere: *erweck' es wieder, erneuere es.* Ob man Vergangenes so geradezu als Todtes betrachtete? Und welches פֹּעַל wäre gemeint? etwa das 1, 6? Ps. 44, 2. 3 wird es bestimmt angegeben; und das Wort bedeutet nicht *das Thun* oder *die Thaten.* — Jedoch, verwahrt sich der Vf., *im Zorne gedenke des Erbarmens*] Er fleht nicht um Erbarmen für den Chaldäer, sondern, dass Jahve nicht im Zorne den Gerechten mit dem Frevler vertilgen möge (Ez. 21, 8). Auch Erbarmen möge er üben (2 Mos. 33, 19), weil vor ihm Keiner rein (Hi. 14, 4), weil Keiner, wenn er nicht verzeiht, vor ihm bestehen kann Ps. 130, 3. Deshalb eben auch erschrickt der Seher ob einer Kunde, die er im Uebr. ersehnt. — V. 3—5. Aufbruch Jahve's von seinem Wohnorte (Mich. 1, 3) in aller der Pracht, welche die Erscheinung Gottes zu umgeben pflegt. Die ganze Schilderung der Theophanie stellt sich als eine Entwickelung jener „Kunde" V. 2 dar. Des wenigen, ganz allgemeinen Inhaltes, welchen dieselbe bot, bemächtigt sich die feurige Phantasie, und baut ihn an der Hand der Ueberlieferung, verfügend über eigene Anschauungen, und in der Richtung ihres Fluges durch den Zweck Jahve's geleitet, zu einem herrlichen Tempel auf. *Gott kommt von Theman her* u. s. w.] So richtig LXX, *Aq. Symm.* und die *ed. V.*, während die aram. Ueberss. und die *Vulg.*: *von Süden her.* מֵתֵימָן פָּארָן scheint beigeordnet; und dann erfordert der Eigenname hier, dass auch תֵּימָן ein solcher sei. Theman scheint hier synekdochisch für Edom zu stehn (vgl. 5 Mos. 33, 2. Richt. 5, 4), von welchem Paran westlich liegt (1 Kön. 11, 18 vgl. 1 Mos. 21, 21. 14), und sie fixiren zusammen den südlichen Horizont, welchen in seiner ganzen Ausdehnung die Theophanie einnimmt (vgl. *Del.* z. d. St.). אֱלוֹהַּ] dichterisch statt der Pluralform, wie Cap. 1, 11, wo לֵאלֹהּ an מֵהּ anklingt und auch darum richtige Aussprache sein wird. Das parallele קָדוֹשׁ ist dermassen hauptsächlichstes Prädicat Jahve's, dass es die Stelle des Subjectes vertreten kann Hi. 6, 10. Jes. 40, 25. Hos. 12, 1. Ueber סֶלָה (noch VV. 9. 13) s. zu Ps. 3, 3. *Und seiner Pracht wird voll die Erde*] תְּהִלָּתוֹ, durch das synonyme הוֹדוֹ *seine Hoheit* an die Spitze des Satzes gerufen, ist Object und ungefähr was הֲדַר Hi. 40, 10, was כָּבוֹד Jes. 42, 8. 6, 3. 4 Mos. 14, 21. Falsch die Verss. und Neuere: *seines Preises* u. s. w. Die Welt und ihre Bewohner zittern vielmehr V. 6 voll banger Erwartung; und überhaupt handelt es sich auch VV. 4. 5 noch nicht von der Art und Weise, wie Jahve's Erscheinung aufgenommen wird. Das Wort entspricht hier, wie *Kimchi* richtig sah, dem Hiphil, welches *hell machen*, *glänzen* Jes. 13, 10. Hi. 31, 26. Wie hier der Glanz seiner Erscheinung nach der extensiven Ausdehnung, so wird er sofort V. 4 nach seiner intensiven Stärke beschrieben. *Und Glanz wie die Sonne wird sie sein*] nämlich die תִּהְיֶה vgl. zur Constr. Am. 5, 18. Indess könnte נֹגַהּ auch Subject und also Feminin sein s. zu 1, 10. 16. Dann wäre כְּאוֹר: *wie des Lichtes*, unter welchem nur die Sonne selbst (Hi. 31, 26), oder das Sonnenlicht (Spr. 4, 18) verstanden werden kann. קַרְנַיִם]

Unzweifelhaft nach 2 Mos. 34, 29. 30 zu erklären (*Rabb.*), bedeutet das Wort *Strahlen;* vgl. قرن الشمس (z. B. *Harir.* comm. p. 347. *Freytag* sel. hist. Hal. p. 45) *Sonnenstrahl.* Der Dual ist nicht nach צַחֲרֹרִים zu deuten, sondern s. zu Sach. 3, 9. Gemeint sind die Blitzstrahlen, welche aus seiner Hand sprühen (Ps. 18, 9), oder vielmehr hervorblinken. ושם] Wie die *Punct.*, so auch *Theod. Hieron.* und das *Targ.*: וְשָׁם *und daselbst* (ist Verhüllung seiner Macht), nämlich in solchem Glanze. Gewiss misslich ausgedrückt; und da der Glanz selbst die Hülle wäre, so würde weit passender לו מידו durch etwas Anderes ersetzt und gesagt sein: daselbst ist Gott selber (2 Mos. 20, 18). *de Wette: und das die Hülle seiner Majestät.* Allein nur im Ablativ kann dieses Adverb. das Pronomen nothdürftig vertreten 1 Kön. 17, 13. 2 Kön. 7, 19. Auch wird der Lichtglanz, in welchem Jahve wohnt (1 Tim. 6, 16), Ps. 104, 2 zwar wie ein Kleid von ihm angezogen; wenn er aber im Gewitter erscheint, so hat das dunkle Gewölk den nächsten Anspruch darauf, sein חֲבְיוֹן d. h. Vorhang, hinter welchem er sich verbirgt, genannt zu werden (Ps. 18, 12). Mit den LXX, *Aqu. Symm.* und dem *Syr.* lesen wir וְשָׂם: *er kehrt vor Verbergung seiner Macht;* vgl. Hi. 24, 15: (*er veranstaltet Umhüllung des Gesichtes*), Hi. 18, 2. Ps. 50, 23. *Vor ihm her gehet Pest*] Nicht nur prachtvoll ist Jahve's Erscheinung, sondern auch furchtbar; denn er kommt ja, um Verderben zu bringen. Vielleicht will der Vf. durch die „Verhüllung des Antlitzes" V. 5, die sonst Zeichen des göttlichen Zornes (Jes. 1, 15. 59, 2), darauf vorbereiten. דבר, von den LXX und *Theod.* fälschlich דָּבָר gelesen, und im *Targ.* מַלְאָךְ מוֹתָא übersetzt (vgl. 2 Sam. 24, 15. 16), steht Ps. 91, 6 parallel mit קטב, und diesem 5 Mos. 32, 24 parallel רשף. Letzteres, eig. *Gluth, Brand* (vgl. רצף), ist *Seuche,* das Feuer, welches Gott in menschliche Leiber sendet (Ps. 78, 48. 49. Hi. 20, 23), damit es sie verzehre Hi. 6, 4. 5 Mos. a. a. O. Beide, als Princip der Wirkung, die sie sind, gedacht, werden hier personificirt; jenes geht gleichsam als Schildträger (1 Sam. 17, 7) oder Läufer (2 Sam. 15, 1) vor ihm her (Ps. 97, 3), dieses als Diener (1 Sam. 25, 42), zieht hinter ihm her aus. — VV. 6. 7. Der Eindruck, welchen Jahve's Erscheinen auf die Welt und ihre Bewohner macht. *Er steht und misset die Erde*] Zu Grunde liegt das scheinbare Stehenbleiben des am fernen Horizonte aufgezogenen Gewitters, so lange die Richtung, welche es nehmen werde, sich noch nicht erkennen lässt. Das Messen hier ist, da Jahve, noch nicht angelangt, erst heranzieht, auch der Punct. zufolge nicht jenes Vermessen 2 Sam. 8, 2, sondern, der Deutlichkeit halber wiederaufgenommen durch ראה, das Messen mit den Augen: also subjectives und — dies liegt im Pohel — drohendes. Richtig schon *Hieron.*; dgg. LXX ἐσαλεύθη, *Targ.* אָזִיעַ. Allerdings würde וימעד als Kal oder Hiphil dem עמד gut gegenüberstehn, wäre aber auch schwerlich in וימדד verdorben; und wollen Neuere dgg. denselben Sinn mit einer Wurzel מוד gewinnen, so ist ماد im Hebr. vielmehr מוט. Auch sollte eher eine blosse Handlung Jahve's, als ein Zustand von der Erde ausgesagt werden, welcher das

3. und 4. Gl. von *a* zum Theil vorwegnähme. וַיִּתֵּר] Er macht sie durch seinen Blick aufbeben in ihrer Besorgniss, dass er des Weges, wohin er schaute, nun auch komme. Meist gibt man dem Worte die Bedeutung *dissolvere, dissipare;* allein es ist blos *solvere* Ps. 105, 20, auch in der Mischna Gegensatz von אסר und eig. *springen machen, sprengen.* — Für das Folgende vgl. zu Nah. 1, 5. Mich. 1, 4; עד, durch den Parallelismus deutlich (vgl. 1 Mos. 49, 26), wird 5 Mos. 33, 15 durch קדם erklärt. *Welche die alten Pfade sein*] Die aram. Ueberss. mit der Accentuation sehen hier keinen Relativsatz; und *J. H. Mich.* erklärt: *nam progressus nunquam interrumpendi ipsi sunt et erunt ad disturbandum omnes impias gentes!* Die Hügel heissen Gottes „ewige Wege", nicht weil er auf die Höhen der Erde (jetzt noch!) tritt (Am. 4, 13), gleichwie auf die des Meeres (Hi. 9, 8), des Himmels (Hi. 22, 14); sondern דַּרְכֵי עוֹלָם ist *Thun der Vorzeit, des Alterthums* Hi. 22, 15. Jer. 18, 15. Die vorweg geschaffene Weisheit heisst deshalb Spr. 8, 22 *der Anfang seines Weges;* und die „ewigen" Hügel sind als zur allerersten Schöpfung gehörig (vgl. Hi. 15, 7) uralte Pfade Gottes. *Gleichsam vernichtet sah ich die Zelte C.*] Für die Erklärung dieser 1. Versh. fasse man die zweite und auch V. 6 in's Auge. Noch immer beschreibt der Vf. den Eindruck der Theophanie, und führt beispielsweise nun ein Paar jener גּוֹיִם (V. 6) und zwar diejenigen an, welche dem Jahve zunächst gelegen, auch vor allen anderen zu fürchten haben. Midian, östliches Grenzland Pharans V. 3 (1 Kön. 11, 18), erstreckte sich bis an den Sinai 2 Mos. 3, 1; Mose's midianitisches Weib aber heisst 4 Mos. 12, 1 eine כּוּשִׁית. Die Midianiter sind also Cuschäer, und כּוּשָׁן hier ist vermuthlich = כּוּשׁ, gleichwie לוּטָן 1 Mos. 36, 29 = לוֹט. רָאִיתִי] Das Sehen des Begeisterten wie Jer. 4, 23. 1 Kön. 22, 17. רָאָה בְּ wäre nicht ganz das Gleiche (s. Richt. 9, 36), wie hier תַּחַת ר', was man nach Hi. 34, 26. 1 Mos. 30, 2. 50, 19 erkläre. אָוֶן bezeichnet nicht das objective Nichtsein (vgl. Hi. 10, 19. Am. 5, 5), als wenn über Cusch sich der Zorn Jahve's ergösse; sondern sie sind wie vernichtet vor Furcht s. Hi. 6, 21. — 1 Sam. 25, 37. Jos. 7, 5. — Die Zelte sind genannt statt ihrer Bewohner, dieselben als Nomaden bezeichnend. — V. 8. Der Seher macht seinem gepressten Herzen endlich Luft, sich zur Frage ermannend, wem Jahve's drohende Rüstung gelte. Er fragt, als wenn er's nicht wüsste, ob etwa brausende Ströme (Jes. 11, 15), ob die stolzen Wogen des Meeres (Ps. 89, 10) den Herrn der Natur erzürnt haben vgl. Hi. 12, 15. Nah. 1, 4. Hi. 38, 10. 7, 12. Ja, er zürnt über den ausgetretenen Strom, über das Völkermeer der Chaldäer; vgl. Jes. 8, 8. Ps. 18, 16 ff., zu Nah. 2, 9. — יְהוָה ist Vocativ, wie mit Ausnahme des *Syr.* die Verss. richtig gesehen haben; Subj. zu חָרָה ist אַפְּךָ (Sach. 10, 3). Gewöhnlich: *ist — entbrannt Jahve?* gegen den Sprachgebrauch. *Auf deinem Siegeswagen*] auf deinem sieggewohnten Kriegswagen. Zur Constr. s. Ps. 71, 7. 4 Mos. 25, 12 ff. — V. 9. Fortsetzung. Die Beschreibung knüpft an die 2. H. von V. 8 an. *Hell entblösst sich dein Bogen*] Ueber עֲרִיָּה s. zu Mich. 1, 11. Es soll statt des Infin. absol. den Begriff von תָּעוֹר verstärken (s. zu Sach. 1, 14). Den Bogen

hervorholend (vgl. Ps. 35, 3), entblösst ihn Gott von seiner Hülle, seinem Ueberzuge vgl. Jes. 22, 6. Es ist sein Kriegesbogen (Ps. 7, 13. Klagl. 3, 12), nicht der Regenbogen, da dieser (1 Mos. 9, 13—17) vielmehr ein Zeichen des Bundes, jetzt auch vor V. 10 noch nicht im Gewölk erglänzen dürfte. Aber „der Bogen" erinnert den Dichter, dass mit der ersten Erscheinung „des Bogens" eine feierliche Versicherung Jahve's verbunden wurde. Dies zweckmässig benutzend fährt er fort: *Eidschwüre, Ruthen des Wortes*] Einen ferneren Fingerzeig, wie zu lesen und zu erklären sei, gibt die Bemerkung, dass 5 Mos. 26, 17. 18 האמיר für השביע gesetzt ist; wir ahnen einen inneren Zusammenhang zwischen אמר und שבעות, und lehnen שְׁבֻעוֹת des *Syr.* ab. Der Eid ist ein אֹמֶר; und wenn nun מטות sich den שבעות beiordnet, so stehn wir zugleich im Hinblick auf שֶׁבֶט פִּיו Jes. 11, 4 nicht an, מטות mit אמר als Stat. constr. zu verbinden, also Merka und Tifcha umzustellen. Die *Ruthen* (מטות, nicht מטרים s. V. 14) sind Bild der Züchtigungen, der Strafgerichte (Mich. 6, 9); sie machen den Inhalt der Drohungen aus, welche Jahve mit dem Schwur besiegelte. *Ströme spaltest du zur Erde*] vgl. Hi. 28, 10; ארץ ist Accus. der Richtung, wie z. B. 1 Kön. 1, 31. *Schnurr.* und *Maur.* vermochten ארץ als Subj. anzusehn; während zum voraus schicklicher Jahve auch hier angeredet, und eine Handlung Jahve's, nicht ein Thun der Erde berichtet wird. Aber Obj. zu תבקע sind auch schon die שבעות, welche sich über die Welt ergiessen (Dan. 9, 11); und auch die Ruthen des Wortes „spaltet" er ungefähr wie Ps. 29, 7 seine Stimme Feuerflammen. Das eingesetzte סלה (doch s. auch Ps. 55, 20) liess diesen Zusammenhang verkennen, und schnitt alles Verständniss ab. *Ew.* z. B. übersetzt: *siebenfache(?) Geschosse(?) von Sieg(?), Ströme du spaltest zu Land?(!). Del. Beschworen* = vereidigt(?) *sind die Geschosse(?) durch dein Machtwort(?)*, und, wie auch *Bäuml.* und *Keil: in Ströme spaltest du die Erde(!!).* — VV. 10. 11. Fortsetzung der 2. H. von V. 9. Der Moment, wo das Gewitter, Alles beherrschend, sich entladet. Den Bergen, welche in das sich herabsenkende Gewölk hinein- und über dasselbe emporragen, ist Jahve sichtbar; und sie beben ob dem Anblicke. *Erguss Wassers fährt daher*] vgl. Ps. 48, 5. Nah. 3, 19, *irruit* wie z. B. Jes. 25, 4 gegen eine Wand. Nicht: *fährt vorüber* oder *ist geschwunden*, was wohl Ps. 18, 13 von den Wolken, dort ganz zweckgemäss, ausgesagt wird. Auch nicht: *schwillt über* oder *tritt aus*, was wohl von einem Flusse, der ein Bett hat, aber nicht vom Platzregen gesagt werden kann. Blos aber die steigende Heftigkeit desselben auszudrücken, würde גבר stehen (1 Mos. 7, 18 ff.). — Wäre nun ferner תהום vom Meere zu begreifen, so würde im letzten Versg. der Vf. allerdings mit den zur Höhe emporgehobenen Händen — zur Constr. s. Ps. 134, 2. Jes. 37, 23 — nur die *fluctus tempestate saeviente in altum sublati exaggeratique* (*Schnurrer*) meinen können. Allein welche Wellen dies, wenn sie mit erhobenen Händen oder Armen Aehnlichkeit aufweisen sollen! und wie viele יָדַיִם hätte da das Meer! Sonst hat dasselbe als flach gelegt deren nur zwei (Ps. 104, 25); überhaupt aber käme das Meer, stürmisch aufgeregt

oder nicht, nur so zufällig in diesen Zusammenhang herein. Da תהום auch den *Himmelsocean* bedeutet (1 Mos. 7, 11. 8, 2. Spr. 8, 27), und ein Leser unserer Stelle Ps. 77, 18 dafür שְׁחָקִים setzt (vgl. Spr. 8, 28), auch nirgends sonst des Donners, sofort V. 11 aber des Blitzes gedacht ist: so erkläre man die Stelle von dem Tosen und Donnern des Gewitters. Sonst heisst der Donner die Stimme Jahve's (z. B. Ps. 18, 14); aber der Vf. will, nachdem er so eben den Regen erwähnt hat, den קול המון (1 Kön. 18, 41. Jer. 10, 13) mit einschliessen. *Zur Höh' erhebt sie ihre Arme*] indem das Gewölk von Einer Seite aus aufgezogen (Jer. 10, 13), vielleicht selber Anfangs כַּכַּף־אִישׁ (1 Kön. 18, 44), rechts und links vom Standorte der Betrachtung den Zenith erreicht, ohne gleichwohl vom Horizont weichend nachzurücken. So verfinstert sich der Himmel (1 Kön. 18, 45); und *die Sonne, der Mond tritt in Wohnung*] Wir würden sagen: sie treten in den Schatten, in den Hintergrund, nämlich hinter die Wolkenschicht; dgg. nach der schönen Wendung des Dichters dies, indem der Glanz der Blitze (Sach. 9, 14) den ihrigen verdunkelt. Nach *Del.* aus Furcht und Entsetzen, welches die ganze Natur durchbebt; aber „Licht" und „Glanz", der Sonne und dem Monde gegenüber offenbar betont (vgl. Jes. 60, 19), führt auf unsere Deutung. Der Vf. legt nicht gerade einen Nachdruck darauf, dass Sonne und Mond zu gleicher Zeit am Himmel stehen werden; sondern der Mond folgt der Sonne gleichsam mechanisch nach vgl. Ps. 121, 6. Gew. falsch: *sie bleiben in ihrer Wohnung;* und man erinnert sodann an Jos. 10, 12. 13, wo aber beide ausserhalb ihrer Behausung auf ihrem Wege verziehen. *Beim Licht deiner Blitze, die da fliegen*] eig. daherfahren Ps. 104, 3. Wenn sofort vom Speere Jahve's ein Blitzen ausgesagt wird (vgl. Ez. 21, 15), so ist freilich der Blitz eigentlich selbst dieser Speer (s. Sach. 9, 14); im Uebr. wird die hier gegebene Auffassung der VV. 10. 11 durch den Nachahmer Ps. 77, 18 bestätigt. Das 2. Gl. von *b* klingt an Ps. 18, 16c. an. — V. 12—15. Bis dahin hat der Vf. bei der Schilderung der Erscheinungen am Himmel verweilt, hat aber zuletzt das nachdrückliche Beginnen des Krieges von Seiten Jahve's erwähnt. Nun lässt er ihn über die Erde schreiten, und gibt an, gegen wen seine Geschosse gerichtet seien; für wen und in welcher Art er förmlich kämpfe. בארץ] Der Accus. ist hier nicht das Ziel, sondern das Maass des Weges. Er schreitet über die Erde hin, die Völker zertretend, indem er im Gewitter über sie hinzieht. *Zu retten deinen Gesalbten*] Dieser kann nicht Jojakim sein, sondern ist dem Parallelismus gemäss, wie vielleicht Ps. 28, 8 und sicher Ps. 84, 10. 89, 39, das auserkorene, geweihte Volk. לישע ist hier wie ein Infin. construirt. *Du schlägst das Haupt weg vom Hause des Frevlers*] Das letzte Versgl. zeigt, dass „Haus" im eigentlichen Sinne zu fassen, ראש also die höchste Spitze desselben, der Giebel, und somit auch unter צואר der Hals des Hauses zu verstehn sei. Wird Hi. 22, 16. 16, 14 ein Mensch mit einem Hause verglichen, so wird hier ein Haus wie ein Mensch vorgestellt. *(Vgl. auch هَيْكَل = *Riese* und *Palast* היכל).* Es ist nicht wie Ps. 137, 7,

wo vielmehr עַד־הַיְסוֹד, und Mich. 1, 6, wo גַּלּוֹת statt עֶרוֹת, das in den Boden eingesetzte Fundament gemeint, sondern das Haus selber mit Ausschluss von רֹאשׁ, und also der יְסוֹד von letzterem. Das Haus ist Bild des aufgerichteten chaldäischen Reiches seinem ganzen glücklichen Bestande nach. עֶרוֹת] Infin. absol. wie שָׁחוֹת Jes. 22, 13, von עָרָה vgl. Ps. 137, 7. Er setzt nicht mit weggelassener Cop. das Finit. fort, sondern beschreibt durch Angabe des begleitenden Umstandes. — Vers 14 setzt fort. Er zerstört das feindliche Reich durch Vertilgung seiner Kriegsmacht. Sein Zorn trifft wie die Spitze des Hauses so auch den Höchsten seiner Bewohner, den König; und dann V. 15 vernichtet er dessen Heer. *Du durchbohrst mit seinen Speeren das Haupt seiner Tapfern*] Zu נקב s. Jes. 36, 6. Das Suffix in מטָּיו geht auf ראשׁ, das in פרזו auf רשׁע V. 13 zurück. Der Vf. will sagen: mit seinen eigenen Waffen werde Jahve den König tödten. Das Suffix in מטָּיו bezieht sich auf ein im gleichen Satze Folgendes vgl. Hos. 10, 9. Dann aber kann ראשׁ auch nicht den Kopf oder die Köpfe der Tapfern, sondern nur ihren Obersten bezeichnen. מַטֶּה seinerseits ist nicht *Ruthe* (Plur. מטות V. 9), welche zum Durchbohren untauglich; deshalb auch nicht *Scepter*, deren ein König ausserdem nicht mehrere hat; ferner nicht *Pfeil*, weil solche, im Köcher, nicht in der Hand gehalten, dem Stocke zu wenig ähneln. Vielmehr wie שֵׁבֶט ist es *Speer*. Deren hat auch Joab 2 Sam. 18, 14 mehrere, welche ihm von seinen Waffenträgern zur Verfügung bereit gehalten werden. Uebrigens stösst auch er sie dem Absalom in's Herz, nicht in den Kopf. פרזו] Die LXX, mit welchen die aram. Ueberss. zusammentreffen: *δυναστῶν;* wogegen die *Vulg.: bellatorum eius!* Es entspricht برز *zum Vorschein kommen,* برز الى gegen Einen zum Kampfe *vortreten*, und بارز = dergestalt mit ihm *kämpfen;* s. z. B. *Kazwini*, Kosmogr. I, 311. 309 ff. פָּרָזוֹן Richt. 5, 11 ist das Vorkämpfen, und ראשׁ hier der *Fürst* oder *Vorderste* seiner Vorkämpfer; als welchen übr. den König nicht zu denken ein unbequemer Umweg sein würde. Es erscheinen so die Begriffe ראשׁ und פרז auch innerlich verbunden. *Die daherstürmen, mich zu zerstäuben*] Der Prophet spricht hier, wie V. 18, im Namen des Volkes, welches die Chaldäer nach allen Seiten hin auseinanderjagen zu wollen schienen. עליצתם] *deren Freudengeschrei ist wie zum Verzehren,* wie darauf hin dass sie verzehren werden u. s. w., d. i. die ein Geschrei erheben, als gälte es zu verzehren den עני, d. h. eben mich, das judäische Volk, nicht: in seinem Versteck (1 Sam. 14, 11), sondern wie ein Löwe in ihrem (Ps. 17, 12. 10, 9). *Du beschreitest das Meer mit deinen Rossen*] Allem Zusammenhange gemäss (vgl. oben) ist unter dem Meere das feindliche Heer verstanden s. zu V. 8. Ps. 18, 16. 17. Der letzte vollendende Zug, die Verfolgung und Aufreibung des feindlichen Heeres nach dem Tode seines Anführers, würde dem Gemälde sonst fehlen. — חמר übersetzt die *Vulg.* mit *lutum.* Das Unedle des Bildes würde durch dessen symbol. Charakter entschuldigt; allein Jahve selbst und seine Rosse sind als auf den Wasserspiegel auftretend vorzustellen, sie zertreten nicht den Meeresgrund. Auch scheint der Aus-

druck nicht zu יִם einen neuen Begriff hinzuzufügen, sondern den von יִם selber zu entfalten. Richtiger daher denken die aram. Uebersetzer an חֹמֶר (2 Mos. 8, 10) *Haufe;* vgl. Richt. 15, 16. — Durch יחמרו Ps. 46, 4 lasse man sich nicht irreleiten. סוסיך] Appos. zum Subj. in דרכת, indem die Handlung ebensowohl auf Jahve als auf sein Werkzeug, die Rosse, zurückgeführt werden kann; vgl. Ps. 44, 3. 17, 13. 10. Begr. d. Krit. S. 23 Anm. Diese Constr. mit doppeltem Subj. tritt jener mit doppeltem Obj. z. B. 5 Mos. 33, 11. Ps. 3, 8. 1 Mos. 3, 15 an die Seite. — V. 16. Das Object zu שמעתי ergänze man aus V. 2, und sehe für solches nicht etwa den Abschnitt V. 2—15 an, da er nicht ein Orakel bildet, welches der Seher vernommen hätte; sondern in demselben der Dichter sich den Inhalt des שמע veranschaulicht und sich Rechenschaft von ihm ablegt. Die Verstärkung der Ausdrücke für יראתי ist deshalb ganz an ihrem Platze. Vgl. übr. 2 Mos. 15, 14. — 2 Kön. 21, 12. 1 Sam. 3, 11. Wenn statt der Ohren hier die Lippen klingen, so ist קול darum zwar nicht ihre Stimme, sondern diejenige, welche er vernimmt. Aber das Gotteswort, im Geiste empfangen, wurde unmittelbar Idee des Sehers; und diese prägte sich im Wort aus, welches seine bebenden Lippen sprechen, oder vielmehr stammeln (vgl. zu Cap. 2, 1). — Spr. 14, 30. Indem dergestalt die Knochen, welche dem Körper Halt geben, zusammenzubrechen drohn, verliert sein Stehen die Sicherheit. תחתי] vgl. 2 Sam. 2, 23. Ps. 18, 37. *Der ich schweigend harre auf den Tag der Noth, dass er herankomme dem Volke, das ihn dränget*] נוח *ruhen* (zu Dan. 12, 13), auch *schweigen* 1 Sam. 25, 9, hier mit לְ (vgl. Jes. 41, 1) ist *ruhen in Aussicht auf* —, *ruhig entgegensehen* — vgl. Ps. 62, 2. — Aehnlicher Satzbau Ps. 71, 18. Vollkommen plan würden die Worte lauten: לעלות יום צרה לעם יגודנו, wodurch aber in Ein Glied zu viele Worte gepresst und aller Parallelismus aufgehoben würde. Weil ליום צרה unmittelbar vorhergeht, darf das Suffix zu לעלות wegbleiben (vgl. 2 Chr. 23, 16, zu Ps. 12, 9). עלה steht z. B. 1 Sam. 9, 26 vom Morgenroth; קום Hi. 25, 3 vom Lichte; der Tag ist in dunkle Tiefe gesenkt, aus welcher ihn Gott heraufholt Hi. 3, 4. Parallel vom Tage ירד = רד Richt. 19, 11. יגודנו] von גוד (1 Mos. 49, 19); im Arab. entspricht أَوْجَدَ Jemanden zu etwas *zwingen*, verwandt mit أَوْجَبَ etwas *erzwingen*, zu einer Nothwendigkeit machen. Sie drängen ihn sich in Bewegung zu setzen, zu eilen (Jes. 5, 18), durch ihre Uebelthaten vgl. V. 17. *Justi* und *Rückert:* יְגֹהֲדֻנוּ. Allein was der folgende Satz des Grundes aussagt, ist kein eigentliches גדד des Volkes von Juda; und die treffende Beziehung auf לעלות ginge verloren. Gew. nach *Schnurrer:* — *weil ich harren soll des Tages der Drangsal, auf den Tag, dass heranziehe wider mein Volk, der es dränget.* Der Deutlichkeit wegen müsste dann לְעַמִּי stehen; denn לעם ohne solche Bestimmung kann der Leser nur durch יגודנו bestimmt glauben. Ferner ist ja dieser Tag bereits da (V. 17. 14. 1, 9. 15); und vielmehr auf die Erfüllung des Orakels, d. h. auf den Gerichtstag über den Chaldäer, soll er in Geduld harren 2, 3: was zu thun er hier eben angelobt

(vgl. Hi. 40, 4), nachdem er früher unmuthig geklagt hatte. — Der Satz des Grundes V. 17 kann nicht von אשר אגורה abhängen; denn was er aussagt, wäre vielmehr ein Grund zur Ungeduld; und „der ich mich freue (auf u. s. w.)“ wozu die 1. Versh. sehr übel einleitet, können die Worte nicht bedeuten, sondern sind nach Ps. 116, 7 zu erklären. *Denn der Feigenbaum wird nicht blühen*] eig. *sprossen lassen* überhaupt. Als der Vf. schrieb, sprosste er also wirklich noch nicht; und es bestimmt sich hiernach die Jahreszeit der Abfassung. Die Feinde hieben zur Feuerung oder auch zum Dienste beim Belagern die Bäume (Jes. 9, 9), auch die Obstbäume (5 Mos. 20, 19 ff.) um, oder hieben wenigstens Zweige und Aeste herunter; sie verheerten die Weinberge, zertraten die Saat u. s. w. Jes. 16, 8. 2 Kön. 3, 25. יבול] nicht gerade die reife Traube, sondern dieselbe schon vor ihrer Blüthe. *Es täuscht der Trieb des Oelbaums*] weil nämlich sein מעשה nicht mehr im Stande ist, ein עֲשׂוּיַת פֶּרִי zu werden. שדמות] S. zu Jes. 16, 8 m. Comm. Es ist *das falb gewordene Getreide;* und das Wort wird, nachdem die Etymologie undeutlich geworden, wie ein Masc. construirt. גזר] Man glaubt das Wort gegen den sonstigen Sprachgebrauch hier intrans. fassen zu müssen. Allein Jes. 9, 19 steht neben ihm אָכַל, und statt seiner letzteres Am. 6, 4. Jer. 5, 17; Subj. ist עַם V. 16, der Chaldäer. Die Krieger zehren Alles rein auf (4 Mos. 22, 4), und „nehmen das Ei und das Huhn dazu.“ — VV. 18. 19. Wie V. 14, scheint der Vf. auch hier im Namen seines Volkes zu sprechen, welches sich Jahve's, der es retten werde, und schon jetzt hülfreich beisteht, freuen soll. Vers 18 scheint nach Mich. 7, 7 eingerichtet, und der 19. fliesst aus Ps. 18, 33. 34. חילי ist daselbst V. 33 erläutert. „Er macht meine Füsse wie die der Hindinnen“ scheint hier wie dort von behender und glücklicher Flucht (vgl. V. 14) auf das Gebirge (על במותי) verstanden werden zu müssen. — *Dem Sangmeister meiner Musikstücke*] Diese Nachricht bezieht sich auf Cap. III, angebend, in wessen Hände dasselbe gelangen sollte. Es selbst nämlich ist eine נְגִינָה, ein lyr. Gedicht, vom Vf. dafür bestimmt zu Saitenspiel vorgetragen zu werden. Allem Augenscheine nach rührt die Nachschrift von Hab. selbst her, und jedenfalls vom Urheber der Ueberschrift und des wiederholten סלה VV. 3. 9. 13. Die Präpos. בְּ, stets in dieser Verbindung (vgl. Ps. 4, 1. 6, 1 ff. — Ps. 61, 1 ist schon nach Meinung der Punctirer nicht entgegen) gebraucht, ist nicht wie Ps. 49, 5 zu erklären, sondern eig.: dem Vorsteher *über* u. s. w.

ZEPHANJA.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Gemäss der Ueberschrift weissagte Zephanja zur Zeit Josia's, welcher von 642—611 v. Chr. geherrscht hat. Da 1, 4 noch ein „Rest von Götzendienst" vorhanden ist, abgöttische Pfaffen und Priester noch existiren: so fällt die Schrift dieses Propheten in den Zeitraum vor vollendeter Cultusreform (vgl. 2 Kön. 23, 5 ff. 20). *Letztere wurde gemäss dem älteren Bericht (2 Kön. 23) erst nach Auffindung des Gesetzbuches (im 8. Monat des 18. Jahres Josia's 2 Kön. 22, 3 und LXX) begonnen und in demselben Jahre auch zu Ende geführt, wogegen der Chronist (II. 34, 3 ff.) ihren Anfang schon in das 12. Jahr Josia's zurückverlegt, dieselbe also über einen Zeitraum von 6 Jahren sich erstrecken lässt. Man hat die beiden Berichte in der Weise in Uebereinstimmung zu bringen gesucht, dass man annahm, Josia habe in seinem 12. Jahre die Abstellung des Götzendienstes begonnen und die Vollendung der Reformen im 18. Jahr nach Vorschrift des vorgefundenen Gesetzbuches mit der Feier eines Passahs beschlossen. So namentlich *Movers*, die Chronik S. 334 ff. Zephanja bestätigt diese Annahme insofern, als aus 1, 4 geschlossen werden kann, dass mit Beseitigung des Götzendienstes schon vorher der Anfang gemacht wurde. Dass aber dieser Anfang vom Ziele *gänzlicher* Ausrottung des Götzendienstes noch weit entfernt blieb, erhellt auf der andern Seite ebenso deutlich aus 1, 5. 3, 4, sowie aus Jer. 2, 8. 11. 27 f. 32.*

2.

Der Prophet weissagt als nahe bevorstehend 1, 7. 14 den grossen Gerichtstag Jahve's über Israel und die Heiden. Ihn heraufführen soll ein feindliches Heer 1, 12. 13. 16, welches Jahve 3, 15 aus dem Lande hinwegschafft, das mithin wirklich nach Palästina gelangte. Die Aegypter können nicht gemeint sein; denn die 2, 12 bedrohten Cuschiten gehören selber Jer. 46, 9 zum ägyptischen Heere; und Psammetich belagerte nur Asdod, das er auch einnahm (*Herod.* 2, 157), ohne Grösseres im Schilde zu führen. Necho vollends erschien in Palästina erst i. J. 611, schlug die Judäer, und aus jener Zeit ertönt Jer. 15, 1—9 eine ganz andere Stimme, als Zeph. 3, 14—20. Die Chaldäer kommen noch weniger in Betracht, da sie erst i. J. 625 ein

selbständiges Reich gründen, und erst nach Josia's Tode Judäa bedrohten. Dagegen ist uns die unverdächtige und wohlverbürgte Nachricht aufbewahrt, dass ungefähr um diese Zeit die Scythen auch Palästina mit ihren Scharen überschwemmt haben. *Herod.* erzählt (1, 105), die Scythen hätten sich, nachdem sie den Cyaxares an der Belagerung Ninive's gestört, gegen Aegypten gewendet; bereits in Palästina angelangt, hätten sie sich von Psammetich zur Umkehr bewegen lassen, und auf dem Rückwege einen Tempel in Askalon geplündert (vgl. 4, 67). In Palästina nun erschienen sie nicht nach dem J. 617, in welchem Psammetich starb; ihr Sturm gegen Cyaxares trifft nicht vor 633 (s. zu Nahum Vorbem. 1), um welche Zeit ungefähr die vor ihnen fliehenden Cimmerier in Kleinasien auftreten *Herod.* 1, 15; nach dem Südwesten Asiens aber wandten sie sich erst von Ninive aus. *Der muthmassliche Zeitpunct ihres Erscheinens in Palästina ist der Anfang des Jahres 624 v. Chr. (*Hitzig*, Gesch. d. V. Israel S. 233 f.), desselben, in dessen 8. Monat (s. o.) mit Auffindung des Gesetzbuches der Anstoss zur umfassenden Cultusreinigung gegeben wurde.*

3.

Es hat freilich *Σκυθῶν πόλις* (Richt. 1, 27 LXX, woraus *Joseph.* Arch. XII, 8, 5 *Σκυθόπολις*), Name einer Stadt, woselbst ausser Griechen und Juden etwa noch Syrer wohnen mochten, mit *Σκύθης*, dem Gegensatze erst von *βάρβαρος Col.* 3, 11, gar nichts zu schaffen (zu Ez. S. 299 [1. Aufl.], gegen *Del.* zu Hab. p. XVIII). Aber von Jeremia, dem Zeitgenossen Psammetichs und Zephanja's, wird des Streifzuges der Scythen nach Palästina gedacht; er schildert unverkennbar Scythen, und bestätigt so *Herodots* Angabe. Zwar lässt sich aus Jer. 6, 22 nichts mit Sicherheit folgern; denn wie hier ein grosses Volk, so ersteht Cap. 25, 32, wo es die Chaldäer gilt, ein grosses Wetter מִיַּרְכְּתֵי־אֶרֶץ, mit welcher „Ecke" dort nur das צִפּוֹן des parallelen Gl. gegeben ist. Offen bleibt damit, dass das grosse Volk auch מירכתי צפון komme; und nun werden in der That bei *Ezechiel* (Cap. 38, 6. 15) aus dem äussersten Norden kommende Feinde gerade wie das nicht genannte Jer. 6, 23 als ein Reitervolk beschrieben. Bei *Jer.* führen sie Bogen und Köcher, auch den Wurfspiess (Cap. 6, 23. 5, 16), aber nicht den Speer; und wenn sie Cap. 6, 23 auf Rossen reiten, so sind sie doch wohl ein Heer zu Pferde*). So schildert aber z. B. *Arrian* (Exped. Alex. 3, 9) die Scythen im Heere des Darius mit den Worten: *αὐτοὶ δὲ ἱπποτοξόται ἦσαν* (vgl. *Her.* 4, 46); und *Ezechiel* sagt 38, 15 von dem Heere des Gog: *sie reiten alle auf Rossen:* was er 23, 12 nur von den Befehlshabern der Chaldäer ausspricht, die auch Reiterei hatten, aber blos mit solcher keine Städte erobert haben

*) Weil es heisst: sie reiten, aber nicht ausdrücklich: sie reiten *alle*, so zieht *F. A. Strauss* einen Schluss auf Fussvolk; und weil (in offenbarer Glosse) Jer. 50, 42 die Stelle wörtlich auf die Meder angewendet wird, so sollen hier (Cap. 6, 23) die — Chaldäer gemeint sein!

würden (Hab. 1, 8. 10)*). Da nun ferner *Jeremia* i. J. 629 auftrat (1, 2. 25, 3), und von 3, 6 an seine ersten Orakel in die Zeit Josia's und zwar vor dessen 18. Jahre — denn er rügt gleichfalls noch Götzendienst, 3, 22. 5, 19. 7, 18 — einzuweisen sind; da mithin die erwähnten Schilderungen des feindlichen Volkes in eben die Zeit treffen, wo die Scythen wirklich in Palästina erschienen sind, während die Chaldäer als selbständiges Volk in Babel vielleicht noch nicht existirten, und noch dem Habakuk als eine neue Erscheinung gelten: so kann es nur eine willkürliche Widersinnigkeit genannt werden, wenn *Aug. Küper* (*Jerem. libror. sacror. interpres* p. 13), *Strauss*, *Delitzsch*, *Keil* u. s. w. in dem von *Jeremia* geschilderten Volke dennoch die Chaldäer erkennen wollen. Wenn in dem Berichte *Herodots* die drei Puncte hervortreten, dass er die Scythen Aegypten bedrohn lässt, einen Frevel derselben in der philist. Stadt Askalon erwähnt, und andeutet, dass sie den Weg Ninive zu einschlugen: so betont *Zeph.* ganz besonders die Gefährdung Philistäa's Cap. 2, 4—7, und hebt hinter einer abschliessenden Aussage Cap. 2, 12 neu an mit Bedräuung Aethiopiens und Ninive's. Für ihn wären die Chaldäer schon wegen 3, 15 eine vollkommen unmögliche Annahme; die Scythen aber verliessen das Land plötzlich wieder, ohne, da Reiterei keine Festungen einnimmt, all das befürchtete Unheil anzurichten, so dass die Strafgerichte Gottes für diesmal an Israel vorübergingen.

*) *Delitzsch* (a. a. O. p. XI Anm.) mag unter *Hävernick's* Autorität seinen Lesern bieten, bei Hab. Cap. 1 finde sich ganz dieselbe Schilderung wie Jer. 4, 13. 5, 15. 16. 6, 22. 23.

Cap. I, 1.

Ueberschrift. In ihren Angaben überhaupt unverdächtig und zum Theile durch das Orakel gerechtfertigt, rührt sie höchst wahrscheinlich vom Vf. der Schrift selbst her. Wenn sie gegen Gewohnheit der Propheten die Genealogie noch über den Grossvater hinausführt, so ist zu urtheilen, dass Solches des letzten Namens in der Reihe wegen geschehe. Unter den Ahnen des Sehers muss dieser Hiskia in irgend einer Weise hervorgeragt haben; und vermuthlich ist er mit dem Könige gleiches Namens identisch (*Ibn E.*); da, soviel geschichtlich bekannt, kein anderer Hiskia sich irgendwie besonders bemerkbar gemacht hat, und zugleich das Zeitalter zutrifft. Letzteres wird, indem von Josia aus Hiskia nur die vierte Generation darstelle, von Manchen geläugnet, ohne Grund, denn die ausnahmsweise lange, 55jährige Regierung Manasse's füllt einen Zeitraum von zwei Generationen aus. [Jesaja, der Prophet (wahrscheinlich), reicht Neh. 11, 7 mit dem Urenkel Kolaja Jer. 29, 21 in die Epoche Zephanja's herunter. Aber dies höchstens, wenn Ithiel d. i. אִיתִי אֵל jener Immanuel sein sollte, durch den Zweitgebornen; und wie alt war jedesmal der Vater? oder ist gewiss kein Glied der Kette ausgefallen?] Der fernere Einwurf, dass Hiskia als der judäische König auch bezeichnet sein würde, hat Gewicht vgl. Spr. 25, 1. Jedoch die gleiche Bezeichnung war beim Namen Josia's unumgänglich, und wurde deshalb, um Wiederholung zu vermeiden, da, wo sie weniger nöthig, unterlassen.

V. 2—18.

Bedrohung Juda's und seiner Hauptstadt mit allgemeinem Verderben am Gerichtstage Jahve's.

V. 2—7. Das Gericht ergeht zunächst über den Abfall von Jahve. Die VV. 2. 3 bilden den Eingang; כל V. 2 wird im 3. V. entwickelt. אסוף] Infin. absol., also gebildet, um nach Maassgabe des Finitum vor dem eig. ersten Radical einen Consonanten zu gewinnen vgl. Jer. 8, 13. Jes. 28, 28. Das Finitum wird V. 3 wieder aufgenommen; und da es hauptsächlich um die Vertilgung der Menschen zu thun ist, so kehrt אדם aus dem Anfange des 3. V. am Ende wieder. — *Die Form אָסֵף hält *Ra.* für eine Contraction aus אאסף, mit Verweisung auf יחל Jes. 13, 20. Wollte man aber das Finit. mit dem vorausgehenden

Inf. abs. in Uebereinstimmung bringen, so müsste vielmehr אֹסֵף gelesen werden, was nach 1 Sam. 15, 6. Ps. 104, 29 (vgl. Hos. 4, 3) ebenfalls anginge.* *Die dem Einsturze nahen sammt den Sündern*] nämlich: sammt den Frevlern, die darin wohnen. Diese Benennung der Häuser, „welche zu Steinhaufen bestimmt sind" (Hi. 15, 28), ist (vgl. zu V. 18b) aus Jes. 3, 6 entlehnt. Andere (*Ew., Keil, Reinke*): *die Aergernisse.* Dies wäre מִכְשֹׁלִים. — VV. 4. 5. Nachdem die ganze Erde (vgl. Cap. 2) bedroht worden, wendet sich der Prophet zuerst gegen Juda. *Und ich recke meinen Arm aus*] vgl. Jes. 9, 11. 14, 27 ff. *Den Rest des Baal*] d. h. des Götzendienstes überhaupt; s. zu Hos. 2, 10. — Jer. 47, 5. Es erhellt, dass damals der Götzendienst nicht mehr in voller Blüthe stand; und vielleicht hielt er sich wie 1 Sam. 28, 3 die Wahrsagerei nur noch heimlich und als Privatcultus. *Aehnlich *Keil*, während *Ew.*, *Reinke* u. A. den Ausdruck einfach von gänzlicher Vertilgung (Jes. 14, 22) verstehen wollen.* Vgl. Vorbem. 1. הכמרים *etwa die „Pfaffen". Das Wort ist aus dem syr. ܟܡܪܐ, welches ohne schlimme Nebenbedeutung für *Priester* überhaupt gebraucht wird, in's Hebräische herübergekommen und bezeichnet hier speziell den Götzen- oder Höhenpriester (ausser u. St. nur noch 2 Kön. 23, 5. Hos. 10, 5). Die Grundbedeutung hat *Gesen.* nach dem *Syr.* richtig bestimmt: der *Finstere, Düstere*, vgl. ܩܡܪ, mag man die Benennung nun von der Kleidung oder von der Amtsmiene herleiten. Mit كفر hat das Wort nichts zu thun; letzterem entspricht auch im Hebr. כפר, nur hat sich die Grundbedeutung des *Bedeckens* hier in anderer Weise weiter entwickelt.* Der Name dieser כמרים wird vertilgt, indem sie selber „wie die Priester" ausgerottet werden (Jer. 11, 19). *Unter letzteren sind wohl die Jahvepriester, aber die schlechten, wie sie 3, 4 geschildert werden, zu verstehen. — V. 5 reihen sich die Laien an, in 3 Klassen, 1. solche, die offen Abgötterei trieben, dem Gestirndienst, zumeist wohl in der Form des Baalsdienstes huldigten (2 Kön. 23, 5. Jer. 32, 29), indem sie auf den Dächern dem Himmelsheer opferten und räucherten (Jer. 19, 13. 32, 29. Jes. 65, 3); 2. solche, die Jahve und ihrem Götzen zugleich dienen wollten V. 5b; 3. solche, die sich um Gott und Religion überhaupt nichts kümmerten V. 6.* *Und die da schwören bei Milkom*] Die LXX und die Punct. (s. zu Am. 1, 15): *bei ihrem Könige*, was von ihrem *Gotte* verstanden werden müsste Am. 5, 26. Jer. 5, 7. Doch wäre der Ausdruck zu undeutlich, mit *Vulg.* und *Syr.* lesen wir daher besser מַלְכָּם.* Durch das Particip mit dem Artikel ist der Satz dem vorhergehenden: *die sich zuschwören dem Jahve*, coordinirt, und vermuthlich mit diesem dem ואת־המשתחוים untergeordnet. Also erscheinen, die dem Jahve, und die bei Milkom schwören, nicht als die Nämlichen; und nun entsteht die Schwierigkeit, warum die Ersteren auch vertilgt werden sollen. Worauf es eben ankäme, dass sie nämlich den Eid der Treue brächen Jer. a. a. O., das darf nicht stillschweigend vorausgesetzt werden; und von Solchen scheint sie *Zeph.* gerade zu unterscheiden.

„Auf den Dächern dem Himmelsheere“ lässt sich nach dem zweiten משתחוים nicht ergänzen, weil in der 1. Versh. nicht ausdrücklich solche Beter, die Keines von Beidem, weder Diener Jahve's, noch des Milkom wären, namhaft gemacht worden. Auch blos „auf den Dächern“ hinzuzudenken, so dass nun dem Jahve auf den Dächern (Höhen) Räuchernde gemeint wären, hat Schwierigkeit; und die sich dem Jahve zugeschworen hatten, konnten deshalb doch nicht nur ihm, sondern auch dem Himmelsheere zugleich räuchern. Wenn wir das zweite ואת־המשתחוים streichen, so wird nichts gebessert sein. Die Schwierigkeit liegt in dem ersten והנשבעים, welches eine einmalige vergangene Handlung aussagend (2 Chr. 15, 14) zwischen Participien der Gegenwart stände. Unmittelbar vor V. 6 können keine Solchen gemeint sein, welche sich von Jahve gänzlich losgesagt haben; die bei Milkom schwören, dürfen denen, die dem Jahve geschworen haben, nicht gegenüberstehn. Also ordnet והנשבעים במלכם sich ursprünglich ohne Cop. unter; und als die Worte sich mit Cop. beiordnen sollten, wurde dieses Verhältniss dadurch verdeutlicht, dass man והנשבעים auch vor ליהוה einsetzte. Die überlieferte Texteslesart befindet sich auch dadurch im Nachtheil, dass sie zwei Partic. ohne Cop., welche von LXX eingeschoben wird, verbindet, und dass sie die zunächst liegende Verbindung von משתחוים mit ליהוה unterbricht. — V. 6. Eine weitere Classe, die der Vf. nur negativ beschreibt: diejenigen, welche dem Jahve auf seinen Wegen nicht folgen, d. h. die seine Gebote nicht halten, nicht zu ihm beten und sich überhaupt nichts um ihn kümmern: die Lasterhaften und Irreligiösen. — Der 7. Vers schliesst vorläufig ab. Das gebietende *Stille!* (Hab. 2, 20. Am. 6, 10) folgert sich aus dem Vorhergehenden. Der Grund wird aber hier bestimmter dahin gefasst, dass Jahve's Tag nicht nur überhaupt, sondern nahe bevorstehe (Jo. 1, 15); und gefordert wird die ehrfurchtsvolle, religiöse Stille vor der heiligen Handlung des Opfers vgl. Jer. 46, 10. Jes. 34. 6. Das Opfer, welches er gerüstet hat, ist das judäische Volk; die Geladenen (1 Sam. 9, 13. 22) sind wohl nicht Raubthiere und Vögel (Ez. 39, 17), sondern Jahve's מְקֻדָּשִׁים (Jes. 13, 3), welche Jakob verzehren sollen vgl. Jer. 10, 25. — V. 8—11. Jahve straft zweitens das Aufgeben der hebr. Nationalität. *Und die Königssöhne*] Sie, hier neben den שרים genannt, hatten durch ihre Geburt an eben diese Würde den nächsten Anspruch, und scheinen sie auch sehr gewöhnlich bekleidet zu haben (Ps. 45, 17. Jer. 38, 6. 1 Kön. 22, 26). Die Söhne Josia's (1 Chr. 3, 14), Jojakim und Joahas, noch in zartem Alter stehend, können nicht gemeint sein, sondern nur Brüder oder Oheime; s. zum Ausdrucke 2 Chr. 22, 11. In ausländische, darum theurere Stoffe kleideten sich überhaupt Reichere, Vornehme, also zunächst die Obersten und die Prinzen. Den, wie es scheint, ägyptischen Zeug שעטנז z. B. verbot ausdrücklich das Gesetz 3 Mos. 19, 19. — Wie das Tragen ausländischen Gewandes, straft Jahve V. 9 auch abergläubischen Brauch des Auslandes. *Der springt über die Schwelle*] um sie nicht zu berühren. So hütete man sich, auf die Schwelle des Dagontempels in Asdod zu treten 1 Sam. 5, 5. Jedoch hier ist es die Schwelle vom „Hause ihres

Herrn", nicht „ihrer Herren". Der Vf. kann nämlich nicht gewöhnliche Sclaven im Auge haben; sondern, die hier חמס üben und den Sitten des Auslandes huldigen, sind die Selben wie V. 8: die שרים d. h. die Diener des Königes (vgl. z. B. 2 Kön. 19, 2 mit V. 5). Auch in Persien galt die Schwelle des königlichen Palastes für heilig; mit Füssen darauf zu treten, war grosse Sünde; und man schritt vielmehr über sie hinweg (*della Valle* II, 29. III, 87), mit dem rechten Fusse voran (*Olear.* S. 335). Dass der Ausdruck nur allgemein „sein Gebiet überschreiten", oder ungefähr, was das Deutsche „über die Schnur hauen" bedeute, ist eine ebenso unnöthige als unbewiesene Vermuthung. **Ew.*, *Keil* u. A. wollen den Ausdruck *über die Schwelle springen* vom heimlichen oder plötzlichen Eindringen in die Häuser (um fremdes Gut zu rauben) verstehen. Von gemeinem Diebstahl ist aber hier offenbar nicht die Rede, sondern von raffinirteren Gewaltmitteln und Kniffen, mit denen die Grossen Schätze zu häufen verstehen, indem ihre kriechende Unterwürfigkeit gegen ihren Herrn (a) in derartiger Dienstfertigkeit für sein Haus zu Tage tritt (b).* — V. 11, welchen der 10. V. einleitet, wirft der Vf. drittens einen missfälligen Blick auf die in Jerusalem des Handels wegen anwesenden Fremdlinge. V. 10 fasst den Gerichtstag von Seiten des Eindruckes auf, den solches Schalten Jahve's in Jerusalem hervorbringt. *Und Geheul von der zweiten Stadt*] vgl. 2 Kön. 22, 14. Neh. 11, 9. Da das Fischthor (Neh. 3, 3. 12, 39. 2 Chron. 33, 14), nördlich vom Schafthore gelegen, selber ein Thor der Unter- oder äusseren Stadt war (vgl. dgg. 2 Kön. 20, 4. Jer. 39, 3. Comm. zu Jes. S. 439), und diese auf einem der Hügel lag, von welchen hier משנה unterschieden wird, so ist משנה nicht für die Unterstadt zu halten. Vielmehr scheint der Name einen neuen Stadttheil zu bezeichnen innerhalb jener äusseren Mauer, welche Manasse vom westlichen Thale südlich um den Ophel herum bis zum Fischthore führte 2 Chr. 33, 14. Der Ophel, d. i. die südliche Verlängerung des Tempelberges, war bewohnt, mit Gebäuden besetzt (Neh. 3, 26. *Joseph.* jüd. Kr. VI, 6, 3); und dieser Stadttheil konnte füglich משנה genannt werden, weil er erst in späterer Zeit (2 Chr. 27, 3) ummauert wurde. Es bringt aber einerseits den Ophel mit dem Fischthore der Umstand zusammen, dass die bis dahin geführte Mauer „die Mauer des Ophel" heisst (z. B. Neh. 3, 27); und andererseits bauen Neh. 3, 3 das Fischthor Diejenigen, von welchen Cap. 11, 9 Einer über הָעִיר מִשְׁנֶה gesetzt wird. שבר] Schon יללה ist nicht mehr nothwendig Genetiv zu קול, noch weniger das entferntere שבר, wörtl. *fragor*. Ohne Zweifel steht das Wort vom Schalle, doch schwerlich vom Krachen einstürzender Gebäude, vielmehr dem Parallelismus gemäss für וְעֶצֶק שבר Jes. 15, 5. מכתש] Trotz dem Satze des Grundes ist dieser Ort in oder bei Jerusalem, und nicht ausser Landes, etwa in Phönicien, zu suchen; denn wie V. 10 so verweilt der Vf. auch V. 12 ff. bei Jerusalem, und nur Cap. 2 befasst er sich mit den fremden Völkern. Jüdischen Erklärern zufolge spricht das Wort tiefe Ortslage aus, und würde nach dem *Targ.* das Kidronthal bezeichnen, wohl nur weil מכתש auch *Mörser* bedeutet vgl. جُنْ

Pfanne. Ibn E. denkt an eine Gasse der Krämer und Wechsler in Jerus., vermuthlich dies aus dem Zusammenhange gerathen. Kraft der 2. VH. ist מ׳ das Quartier, wo die Canaaniter (Sach. 14, 21) wohnten; [vgl. Neh. 13, 15 ff., woselbst ich in *b* אֶל־יַד מְקוֹם מַכְתֵּשׁ schreibe und ציד aus אעיד, דאג aus ציד entstanden sein lasse.] Bedeutet מ׳ *Höhlung* (vgl. Richt. 15, 19. Spr. 27, 22), so wird am ehesten an die Bodenvertiefung zwischen Akra, Bezetha und Tempelarea zu denken sein: was auch, hievon abgesehn, eine passende Stelle. נטילי] נָטִיל ist intrans. Partic. *tragend*, wie נשיא Ez. 12, 10, יציא 2 Chr. 32, 21 (*Ki.* נושאי הכסף). Es sind die mit Gelde zum Kauf und vom Verkauf beladenen Kaufleute Canaans. — V. 12—18. Schilderung des Gerichtstages nach den Momenten des Seins und Wirkens, mit welchen er sich einstellt. *Ich durchsuche Jerusalem mit Leuchten*] Nicht der Dunkelheit halber, von welcher erst V. 15, und nicht, um einen Frommen zu suchen (Jer. 5, 1). Vielmehr Jahve thut das durch die Hand der Feinde (3, 15), welche nach verborgenen Schätzen (V. 13) auch die hintersten und finstersten Winkel durchstöbern werden. *Die da sitzen auf ihren Hefen*] eig. *sich verdichten* u. s. w. Das Bild ist vom Weine entlehnt, welcher, auf seinen Hefen belassen und nicht wiederholt abgezapft, zu einem Syrup sich verdichtet, „stockig" wird vgl. Jer. 48, 11. Jedoch besagt es nicht, wie an letzterer Stelle, sie seien nicht beunruhigt, von ihren Sitzen aufgeschreckt worden; sondern sie sind gemäss der sofort folgenden Erläuterung שאננים ihrem Gemüthszustande nach. קפאים klagt die geistige „Verstocktheit" derer an, die Gottes Wirksamkeit in der Welt läugnen (vgl. Jer. 10, 5. Jes. 41, 23) und in der Meinung, der Zufall regiere die Welt, Ermahnung und Warnung verachtend, von einem Tage zum anderen leben. — In Folge nun solches Durchsuchens und solcher Ahndung werden V. 13 ihre Schätze geplündert u. s. w. Vgl. Am. 5, 11. Mich. 6, 15. *Und sie werden Häuser bauen* u. s. w.] Noch schnell vor der Katastrophe? Vielmehr sie sind schon gebaut (*I. Esra*); aber der Folgesatz, etwas Zukünftiges aussprechend, wirkt auf den Vordersatz zurück; eig.: *sie werden gebaut haben.* — V. 14. *Denn* der Tag u. s. w. *Und eilend sehr*] Um so schneller wird er die geringe Entfernung zurückgelegt haben und dasein. מהר, welches in keiner Art ein Infin. sein kann, ist mit Recht auch nicht מְהַר punctirt, sondern als Particip betrachtet worden. Es liefert gegen 1 Mos. 41, 32 ein Beispiel, dass vor 1. Rad. מ (vgl. Spr. 25, 19. Jes. 18, 2) auch in Pihel מְ präform. abfallen konnte; vgl. מָאֵן 2 Mos. 7, 27. 9, 2. *Bitterlich schreiet dann der Held*] Vielleicht aus Jes. 33, 7. צרח, wohl wegen גבור gewählt, schickt sich zu מר weniger, als בכה. Die Meinung ist nicht, dass dieses Schreien der Starken selbst einen Bestandtheil des קול יום י׳ ausmache, sondern dieser ist der Laut, welcher die Ankunft des „eilenden" Tages ankündigt: bei welcher Kunde eben die Starken laut aufschreien. — V. 15. Fortsetzung. Der Tag wird in einer Weise geschildert, die das Klaggeschrei V. 14 hinreichend rechtfertigt. *Ein Tag des Wustes und Verwüstens*] vgl. Hi. 30, 3. 38, 27, zu Nah. 2, 11. — Aus Jo. 2, 2. Die ganze 2. Versh. entwickelt nach ihren Aeusserungen die

עברה. — Vers 16 schliesst die Schilderung, andeutend, dass diesen Tag ein feindliches Heer heraufführen werde. Vgl. übr. Am. 2, 2. Jes. 2, 15. — Vers 17 knüpft an צרה V. 15 zunächst an, und erörtert mit dem 18. V. das unvermeidliche Schicksal, das an dem also bestellten Tage die Menschen treffen wird. *Und sie werden wandeln wie die Blinden*] nämlich einen Ausweg aus der Gefahr suchend und nicht findend vgl. 5 Mos. 28, 29. Jener Tag ist ja auch ein Tag des Dunkels V. 15. לחמם] Das Wort muss mit שְׁאֵר ungefähr gleichbedeutend sein (s. Jer. 51, 35), und das verwandte لَحْم ist = *Fleisch.* Gemeint sind ihre Eingeweide (2 Sam. 20, 10); die Punct. erweist sich durch לחום Hi. 20, 23 als richtig; ja der Plur. fr. لُحُوم ist dasselbe Wort. Zur Vergleichung s. 1 Kön. 14, 10. Hi. 20, 7. — V. 18. Ihre Schätze, welche geraubt werden V. 13, können ihnen das Leben nicht retten (Jes. 13, 17. Jer. 4, 30. Ez. 7, 19); sondern durch das Feuer seines Zornes u. s. w. Die 2. Versh. scheint nach Jes. 10, 23 gebildet. *Denn vernichten, jäh ertödten wird er* —] Für אך = *gewiss, ja,* welches der *Chald.* ausdrückt, liegt es nahe gemäss den übr. Verss. an אף zu denken, das aber, einen leichteren Sinn gewährend, kritisch zu verwerfen ist. נבהלה vgl. בְּהָלָה] Jes. 65, 23. — Nah. 1, 8.

Cap. II.

Vermahnung des Volkes, und Bedrohung heidnischer Nationen.

Die dringende Aufforderung, Busse zu thun, ist durch das ganze vorhergehende Cap. zur Genüge motivirt; und der Abschnitt V. 1—4 lehnt sich durch die 3 ersten Verse an Cap. 1 an, während er durch V. 4 den Weg zu dem Folg. bahnt. Der Prophet hofft, von den Frommen werde der Untergang abgewehrt werden können V. 3; ein Rest Juda's werde übrig bleiben V. 9; wogegen die namentlich aufgeführten heidnischen Reiche, nicht alle Heiden (V. 11), ausgetilgt werden. — VV. 1. 2. Das Volk überhaupt möge sich bessern, so lange die kleine Frist noch dauere. Im Allgemeinen wird aus V. 2 die Richtung deutlich, in welcher die Ermahnung V. 1 ergeht; sie werden zu einer Handlung aufgerufen, welche geeignet wäre, den Zorn Jahve's wider sie zu beschwichtigen. Auch ist deutlich, dass לא נכסף zu der Aufforderung in Beziehung stehen muss, mehr oder weniger genau den Zustand bezeichnend, aus welchem herauszutreten sie aufgefordert werden. Der Begriff ferner von קשׁשׁ wäre soweit gesichert; und Hitpahel ist mit Kal ohne Zweifel in dem Sinne wie Hab. 1, 5 zusammengebracht. Hiemit ist das: *Versammelt euch* der Verss. widerlegt; aber auch *Geht in euch! Prüfet euch!* liegt einerseits gar nicht im Wortbegriffe, andererseits reicht eine blosse Selbstprüfung nicht hin, um die Prüfung Gottes abzuwenden. *Vielmehr*: *sammelt euch, nehmt euch zusammen!* auf dass ihr in Folge dieser Selbstthätigkeit תקשׁשׁו. قشّ

collegit bedeutet auch *bonum habitum recepit*, *eig. *zusammenhängend, fest werden*, dann *Kraft gewinnen, genesen*, ebenso تشقّش; verwandten Sinnes sind קשה, קשט, קשר. Der Ausdruck אסף מצרעת 2 Kön. 5, 3. 6. 7. 4 Mos. 12, 14 ist anderer Art. Also etwa: *nehmt euch fest zusammen und werdet fest! Ewald's: erbleicht und bleicht!* ist unerwiesen und hat am Aram. קשיש *alt* eig. *dürr* eine zu schwache Stütze. Mit arab. قَشَّ (1—3. Aufl.) ist nicht קשש, sondern קוץ nächstverwandt.* לא נכסף] *An der gewöhnlichen Bedeutung dieses Niph. *sich sehnen* halten *Rosenm.* und *Strauss* fest; das Ziel der Sehnsucht wäre aber näher zu bezeichnen, die Ergänzung: *nach Besserung* ergibt sich nicht nur von selbst. *Hieron.*, in der Meinung, dass לא נכסף ausdrücken könne: nach dem man sich nicht sehnt, übersetzt: *gens non amabilis*, ähnlich erklärt *I. Esra:* אינו אהוב ונחמד לגוים — gegen Sprachgebrauch und Zusammenhang. Die Grundbedeutung dieses Niph. (vielleicht erst denom. von כֶּסֶף) ist *fahl werden, erblassen.* Da das Erblassen sowohl Aeusserung der Sehnsucht, wie der Furcht oder Scham ist, kann *das nicht erblasste* auch den Sinn haben: das sich nicht fürchtete, nicht erschrak (Jer. 30, 6), während es bei Anhörung solcher Worte Jahve's billig erschrecken sollte (3. Aufl.) oder: das sich nicht schämte (*de W.*, *Keil* u. A.), nämlich über sich selbst, über sein Thun, das schamlos drauflos lebte. Für letztere, dem Zusammenhang wohl angemessene Auffassung lässt sich das neben בוש stehende חור Jes. 29, 22 anführen.* Nicht ganz unrichtig also die LXX, mit welchen der *Syr.* übereinkommt: τὸ ἔθνος τὸ ἀπαίδευτον vgl. 3, 2. Dass übr. נכסף erster Mod. ist, erhellt durch das Wort der Verneinung (zu Hagg. 2, 19). *Bevor der Beschluss gebiert*] Der Beschluss, d. h. der göttliche Rathschluss, gebiert, wann er gebiert, seine Vollziehung. Die Erklärung liegt in der 2. Versh. Zu solchem trop. Gebrauche von ילד vgl. Spr. 27, 1. Die Parenthese: *wie Spreu fährt vorüber der Tag* (d. h. die Zeit), besagt, dass dieses Nochnicht (טרם) bald vollendet sein werde; und die 2. Versh. nimmt jenes בטרם wieder auf und verstärkt es durch die unterzuordnende Negation; vgl. אין V. 5 2 Kön. 1, 3. 1 Kön. 10, 21. — VV. 3. 4. Die Frommen insbesondere mögen sich befleissigen, durch Gebet und Tugendeifer das Schicksal, welches die Heiden z. B. die nächsten Nachbarn trifft, von sich abzuwenden. *Suchet den Jahve*] nämlich im Gebete 1, 6. 2 Sam. 12, 16. Hos. 5, 6. *Alle Demüthigen des Landes*] vgl. Ps. 76, 10 mit 75, 9. Die Erklärung des Ausdruckes folgt sofort; es sind diejenigen, welche sich bisher unter Gott und sein Gesetz gebeugt haben. Sie sollen nicht von Gott Gerechtigkeit und Huld erflehen (Ps. 48, 11. 18, 36), sondern selber, wenn schon bisher, jetzt nur desto eifriger Rechtschaffenheit und Demuth (Spr. 15, 33) anstreben 5 Mos. 16, 20. Jes. 51, 1. 7. — Jes. 26, 20. — Von den Namen der vier philist. Städte — Gath ist seither verkommen — boten sich zwei der Paronomasie dar (noch im Griech. *Γάζα* und *Γαζουβά* vgl. LXX zu 1 Kön. 16, 28. 1 Chr. 2, 18. 19); und bei אשדוד dachte der Vf. an den שׁוֹדֵד, welcher ebenso vornehmlich am Mittage (Jer. 15, 8) sein Wesen treibt, wie die Diebe

bei Nacht. יגרשוה betreffend, so fügen Richt. 1, 18 LXX bei: *τὴν Ἄζωτον οὐδὲ τὰ περισπόρια αὐτῆς* = מִגְרָשֶׁיהָ, während vorher immer *τὰ ὅρια αὐτῆς*. Bei Askalon möchte ihm שְׁכוֹל (vgl. Ps. 35, 12 mit Hi. 16, 7) vorgeschwebt haben; oder er dachte an ܐܫܩܠ *fortwandern* der Bevölkerung ins Exil. — V. 5—7. Der 4. Vers leitet ein; an eben diese Philistäer wendet er sich jetzt. Der Inhalt des 4. V. wird in der Androhung völligen Unterganges kurz zusammengefasst. An die Stelle der vertilgten Einwohner Philistäa's treten Viehherden und in der Folge der judäische Nachbar. *Des Landstriches am Meere*] vgl. Ez. 25, 16. — Jes. 8, 23. *Volk der Creter*] So heissen die Philistäer auch 1 Sam. 30, 14. Ez. 25, 16; und nach כרתי hat sich auch פלשתי in פְּלֵתִי abgewandelt. Richtig hier und Ez. a. a. O. die LXX und der *Syr.* Die Philistäer waren Abkömmlinge der Barbaren, welche (*Herod.* 1, 173) vor Alters Creta inne hatten, und von da aus an verschiedene Küsten des Festlandes übersetzten (s. Am. 9, 7). *Canaan, Land der Ph.*] Canaan scheint hier auf Philistäa eingeschränkt; wogegen „Palästina" d. i. Philistäa später ganz Canaan umfasste. Sonst Name Phöniciens, eines Landes der Kaufleute (Cap. 1, 11), passt „Canaan" auch zur Bezeichnung Philistäa's, das gleichfalls Handel trieb, und nur die Fortsetzung Phöniciens nach Süden hin bildet. Auch werden beide Völker Jer. 47, 4 mit einander verbunden, und 4 Mos. 13, 29 umfasst der Name „Canaaniter" auch die Philistäer. *Zu Triften, Angern der Hirten*] נות, wofür gew. נאות, ist der Plur. von נָוֶה, wofür Hi. 8, 6 auch נָוָה gesagt wird. Das Wort bezeichnet eig. die Behausung des Hirten; Jes. 33, 20 steht es neben אֹהֶל, welches 1 Mos. 4, 20. Jer. 35, 7 die Hirtenwohnung. Dann schliesst es auch wohl den Platz wo es steht, die Trift, mit ein Ez. 34, 14. Hos. 9, 13. Hier nun wird letztere daneben besonders erwähnt, beide nicht der Herde, sondern dem Hirten geeignet; deshalb aber soll נות die Triften nicht ausschliessen, sondern die Wörter stehen als Synonyme nach Analogien wie 2 Sam. 20, 19. Hi. 20, 17 coordinirt beisammen. כָּרֹת neben כרים Ps. 65, 14 kommt von כַּר *der Anger* Jes. 30, 23 (vgl. 33, 17), welches mit כִּכָּר verwandt; in der Femininendung richtet es sich nach נות, und geht, wenn Sch'va nicht von falscher Erklärung herrührt, auf كرو = كور zurück. *Wortwahl und Femininendung sind offenbar veranlasst worden durch das Streben nach einem Wortspiel mit כְּרֵתִים. Für die beiden coordinirten Nomina setzt *Hieron.* nur eines: *requies* (*pastorum*), wogegen LXX durch Umstellung beider und Weglassung von חבל הים zu ihrem *καὶ ἔσται Κρήτη νομὴ ποιμνίων* kamen. Möglich ist, dass נות erst nachträglich dem כרת als Erklärung beigesellt wurde. Aus letzterem macht *Ew. Nester;* allein وَكْر liegt zu weit ab und ist rein arabisch.* Gew.: von כֵּרָה *Grube;* oder: Infin. nomin. *effossio.* Beides unpassend, letzteres gegen den Augenschein, ersteres gegen 2 Kön. 6, 23, wo כֵּרָה vielmehr *Gastmahl* bedeutet. — In והיתה V. 6 richtete sich das Verbum nach dem Prädicate (vgl. Hi. 15, 31. Jer. 50, 6 K'ri. — Jo. 1, 20), was V. 7 nicht stattfindet. Zu schreiben,

wenn חבל Subj. sein soll (*Ki.*), wäre חֶבֶל, so dass vom wegbleibenden Genetiv der Artikel zurückträte (vgl. Jes. 22, 8 mit 1 Kön. 7, 2). Also halte man חבל für das Prädicat: *er wird sein ein Landstrich für:* wird ihnen gleichsam mit dem חבל zugetheilt werden. *Darauf werden sie weiden*] In עליהם bezeichnet der Plur. statt des Femin. sing. das Neutrum, s. Jes. 30, 6. Ez. 33, 18. Hi. 22, 21. Ps. 19, 5. — Da V. 6 Philistäa eine Hirtensteppe wird, wo wirkliche צאן, nicht צאן אָדָם, weiden, so sollte רעה vom Hirten gesagt sein, der die Schafe weidet; und es wäre folgerecht וְרָבְצוּן zu lesen vgl. Jes. 13, 20. Ez. 34, 15. Allein zum Satze des Grundes schickt sich besser, als dass ein Stehen und Hüten (Mich. 5, 3) von ihnen ausgesagt werde, wenn er sie selber sorglos weiden und ruhen lässt vgl. 3, 13. Jes. 14, 30. Auch wären die Häuser einer Stadt kein passender מִרְבָּץ für wirkliche Schafe, die nach V. 6 ihre גְּדֵרוֹת bekommen. In späterer Zeit, als auf welche sich Vers 6 bezieht, werden die aus der Gefangenschaft heimgekehrten Reste Juda's zu dem eigenen Lande auch Philistäa (Ob. 19) in Besitz nehmen. — V. 8—11. Bedrohung der Söhne des Lot. Für ihren Hohn gegen das Volk Jahve's soll es ihnen ergehen wie ihren Nachbarstädten, und sollen sie durch das Volk Jahve's gezüchtigt werden. *Ich habe gehört* u. s. w.] vgl. Jes. 37, 4. 16, 6. ויגדילו על גבולם Lässt man sich vom Parallelismus oder von V. 10 leiten, so scheint der Vf. ihnen ein הַגְדִּיל בְּפֶה (Ez. 35, 13. Ob. 12, vgl. Jes. 37, 23) vorzuwerfen (*Ki.*), so dass sie an ihrer Grenze stehend (2 Kön. 3, 21) Schimpfworte herübergerufen hätten. על aber nach הגדיל bezeichnet sonst immer die feindliche Richtung desselben, so dass man auch nicht עָקַב (Ps. 41, 10) suppliren, und an ein Ueberspringen der Grenzen denken darf. Doch strebten gerade Ammon und Moab immer, ihre Grenzen gegen Israel zu erweitern (Am. 1, 13. — Jes. 15, 4 ff., wo Moab in israelit. Städten wohnt); und seit der Wegführung Israels hatten sie Ostjordanland wirklich in Besitz genommen, Jer. 49, 1. Cap. 48. Also beziehe man das Suffix in גבולם auf עמי: *und dass sie übermüthig verletzten seine Grenze,*] was zugleich auf räuberische Einfälle wie 2 Kön. 13, 20 geht. — גדף durch Handlungen auch 4 Mos. 15, 30. Ez. 20, 27. — V. 9. Durch die Erinnerung an beleidigenden Hohn erbittert, bedroht der Vf. diese Völker viel härter, als Philistäa und V. 14 Ninive. Einheit des Gedankens lässt sich aber nur durch die Annahme herstellen, dass die Plünderung und Besitznahme durch den (V. 7) wieder heimgekehrten Rest Israels früher falle, denn diese gänzliche Zerstörung auf immer; letztere mithin nicht schon jetzt in's Werk gesetzt werden soll. *Ein Dornenbesitzthum und Salzgrubenort* u. s. w.] Dies der Inhalt der Vergleichung, welche, sofern das Schicksal zweier Länder mit dem jener Städte zusammengehalten wird, etwas Ungefüges hat. Das Land allerdings von Sodom und Gomorrha wurde, soweit die Wasser des todten Meeres es nicht bedecken, ein Dornenbesitz u. s. w. — Ueber ממשׁק s. die WBB. Die חרלים, Spr. 24, 31 neben den Nesseln erwähnt, sind Hi. 30, 7 irgend ein Strauch der Steppe V. 3, daselbst neben שיח stehend wie V. 4 מִלּוּחַ, dessen Plur. an unserer Stelle der *Chaldäer* bietet. מכרה מלח] also nicht blos eine ארץ מלחה (Jer.

17, 6). Im Süden des todten Meeres findet sich nicht nur eine Salzsteppe (2 Sam. 8, 13. *Seetzen* bei *Zach* XVIII S. 436 Note. *Robins.* Pal. III, 24 f.), sondern auch Lager von Steinsalz und Steinsalzmassen (*Crome*, Paläst. S. 166. 167. *Lynch*, expedition, 14. Cap. S. 201 ff.), vgl. auch die Ausll. zu 1 Mos. 19, 26. רבזום] אוֹתָם, nämlich das Volk Ammons und Moabs (Jes. 11, 14), und ebenso ist, da das Land sich nicht zu einer נחלה Israels qualificiren wird, auch das Suffix in ונחלום zu fassen. Nicht: sie werden sie beerben durch die Plünderung, sondern: sie werden sie zu ihrem Eigenthume, zu ihren Sclaven machen vgl. Jes. 14, 2. 61, 5. גור] Die Punct. richtig: *mein Volk*, ebenso LXX *Vulg. Syr.* Von den zwei zusammentreffenden י wurde nur Eines geschrieben. — Der 10. Vers kehrt zu V. 8 zurück und schliesst ab; V. 11 aber knüpft der Vf. von neuem an, um die Unterwerfung Ammons als Theil eines allgemeinen Strafgerichtes über die Heiden darzustellen, und bahnt sich auf diese Art den Uebergang zum Folgenden. *Furchtbar ist Jahve über ihnen*] So die *Vulg.* Wäre nicht der Satz des Grundes und der Zusammenhang mit V. 10, so liesse sich das Suffix auf עם יהוה beziehen, und נורא könnte mit LXX und *Syr.* im Sinne von נִרְאָה gefasst werden. Indess gehen die beiden Wurzeln nie in einander über; und mit Recht zu behaupten ist blos, dass נורא sich hier nach der Constr. von נראה (z. B. Sach. 9, 14. Jes. 60, 2) gerichtet hat; daher denn auch עליהם nicht *wider sie* zu übersetzen ist. *Denn er vernichtet alle Götter der Erde*] nämlich dadurch, dass er die Reiche, über welche sie gebieten, zertrümmert (Jes. 46, 1), und ihre Völker sich, dem bisherigen Nationalgotte nur Israels, unterwirft. So wird Jahve, indem er durch Schrecken die Anerkennung seiner den Völkern aufnöthigt, an seinem Theil die Bande des Particularismus sprengen. Sehr verschieden von Sach. 14, 16. Mich. 4, 1 u. s. w., lässt unsere Stelle (vgl. auch 3, 9) die Völker, um anzubeten, nicht erst gen Jerusalem hinanziehen; vgl. Mal. 1, 11. Joh. 4, 23. — Ueber רזה s. d. WBB. איש ממקמו] Zu מִן vgl. Ps. 68, 30. Das distributive איש bezieht sich auf איי הגוים, nicht: jedes einzelne Volk, sondern: jedes einzelne Individuum. *Dass das Ziehen nach Jerusalem *implicite* in dem מן enthalten, aber als für den Zusammenhang unwesentlich nicht hervorgehoben sei, redet sich *Keil* ein, um unsere St. mit Mi. 4, 1 u. a. in Einklang zu bringen. So gefasst wäre איש ממקמו ein müssiger Zusatz.* — Der Prophet sieht hier V. 11 b in die fernste Zukunft aus; und der Gedanke, allgemein und umfassend, macht so einen Abschluss. Wenn nun Vers 12 in der Zeit zurückgeht und neu anknüpft am Besondern, so muss das seine Veranlassung und kann sie nur darin haben, dass die geschichtliche Sachlage sich mittlerweile für den Vf. ändert. Beispielsweise für „alle Länder der Heiden" nennt der Vf. nun VV. 12. 13 das äusserste Südland und das grosse Reich im Norden. Auch selbst die fernen Aethiopen sind *Erschlagene meines Schwertes*] vgl. Jes. 66, 16. — 27, 1. המה ist die Copula zwischen Subj. und Präd. vgl. Jes. 37, 16. Esr. 5, 11. — Zu V. 13 vgl. 1, 4. Wenn aber also die Hauptstadt Assyriens nicht blos zur Herdensteppe (Jes. 27, 10), sondern zur dürren, öden Wüste (Jo. 4, 19)

wird, so werden dort auch nicht Herden von Kleinvieh (V. 6—Jes. 13, 20), sondern (V. 14) herdenweise statt jener die Thiere der Wüste ihren Aufenthalt nehmen vgl. Jes. 13, 21. 34, 11. כל חיתו גוי ist zu עדרים erklärende Apposition. Wie die Worte aber dastehen, können sie eig. nur *jeglich Thier von einem Volke* bedeuten, und wären nach Ps. 68, 31 zu erklären, da doch der Sinn, welcher mit ihnen verknüpft wurde, offenbar der ist: *Gethier jeglichen Geschlechtes*, Thiere von allerlei Art, d. i. חַיְתוֹ־כָל־גּוֹי. Da nun Fälle der Versetzung von כל wie Hos. 14, 3 den unseren nicht hinreichend rechtfertigen, auch חיתו גוי keineswegs eine so eng gewordene Verbindung ist, dass כל nicht dazwischen treten konnte: so hat entweder die Analogie von Formeln wie כל חיתו יער Ps. 50, 10 irre geleitet, oder, was wahrscheinlicher, die Worte sind Abkürzung aus כָּל־חַיְתוֹ כָל־גּוֹי (vgl. 2 Chr. 32, 15. Ez. 44, 30. — 17, 23. 1 Mos. 7, 14 mit 1, 21). חיתו übr. ist = חַיַּת־. *Werden herbergen auf ihren Knäufen*] Diese Säulencapitäler liegen nicht am Boden, sondern stehn nunmehr frei, nachdem der Paläste Dächer und Stockwerke, welche auf ihnen geruht hatten, heruntergestürzt sind. — Dann ist קפד, hier und Jes. 34, 11 mit dem Pelekan zusammen und Jes. 14, 23 neben Sümpfen erwähnt, auch nicht *Igel*, sondern irgend ein Sumpfbewohner: Nachtrabe, Rohrdommel oder dergl.; *auch *Ra.* hält קפד für einen Vogel, wogegen das schon von *Ki.* citirte قنفذ allerdings für den *Igel* entschieden würde. Da indessen die Grundbedeutung von קפד (vgl. קפא und קפז) *sich zusammenziehen* ist, könnte im Hebr. auch die *Rohrdommel* קפד geheissen haben. Sie hat mit dem Igel insofern Aehnlichkeit, als sie durch Zusammenziehen sich fast unkenntlich und unbemerkbar machen kann, „so dass sie eher einem alten zugespitzten Pfahle oder abgestorbenen Schilfbüschel als einem Vogel gleicht". Ihren sonst langen Hals kann sie so weit einziehen, dass der Kopf auf dem Nacken ruht (vgl. أَقْنَفُ *dickhalsig*), während sie in der Wuth das Gefieder bläht, die Hinterhauptsfedern sträubt u. s. w. (Vgl. *Brehm*, Thierleben IV S. 715 der 1. Aufl.) Für die Rohrdommel entscheidet sich auch *Tristram* a. a. O. S. 243.* Wasservögel überhaupt aber werden trotz צִפֳּה V. 13 nicht uneben erwähnt, da Ninive ja an einem Strome lag. קול ישורר וגו'] Da שורר überall, auch Hi. 36, 24, nur *singen* bedeutet, so kann ישורר nicht auch zu חרב בסף Finitum sein. Also ist aber auch קול mit בחלון enger zu verbinden; und nun ordnet ישורר sich als Relativsatz, als Gen. unter: *vox canentis in fenestra* (*Vulg.*). Den Begriff des Singens werden wir im weitern Sinne zu fassen und, zumal die Fenster erhöht und Vierfüssern wie Menschen schwer zugänglich sind, an Vögel — wie ja welche vorhergehn, — vornehmlich an Eulen, Thurmfalken u. s. w. zu denken haben. — Gleichwie übr. die Schilderung von den Knäufen zum Fenster und schliesslich zur Schwelle herabsteigt, so beobachtet sie auch in sofern Stufenfolge, als erst doch noch lebende Wesen da sind, dann keine תְּמוּנָה זוֹלֲתִי קוֹל (5 Mos. 4, 12), und endlich diese, die Stimme, nicht einmal. Der Begriff von חרב ist als Verödung, Nichtdasein lebendiger Geschöpfe zu bestimmen (vgl. zu Jer. 50, 38. Hi. 3, 14, unten 3, 6); die Schwelle von solchen Gebäuden, wie כפתריה sie

andeutet, eine natürliche בַּת־רַבִּים (Hoh. L. 7, 5), wird verlassen sein. *Denn er zerstört, legt blos*] ערה ist ohne Zweifel Verbum, עָרֶה zu punctiren (Hab. 3, 13), und kann, ohne dass sein Accus. ausdrücklich dabei stehe, gesagt werden (Ps. 137, 7). Parallel halten wir auch ארזה für die dritte Pers. des 1. Mod. Hiphil = רזה V. 11 (s. zu Sach. 13, 5), gesetzt statt הרזה, und lesen mit *Ew.* אָרְזָה (vgl. אֲגָאיל Jes. 63, 3), indem für eine Verbalform אַרְזָה sich אַרְבֶּה schon als Nomen nicht anführen lässt. Die zwei synonymen Verba so am Ende (vgl. Jes. 19, 5), zumal unverbunden (vgl. Jes. 19, 7. 25, 12), stellen den erforderlichen Nachdruck dar. Die Punct. hält sich mit den LXX an אֶרֶז *Ceder;* wegen des ה *raphe* wäre 3 Mos. 26, 34 und zu Jer. 44, 19 nachzusehn. Man müsste da ארז als Collectiv denken, und diesem den Sinn von סְפִינִים אֲרָזִים geben; allein nicht das Cederngetäfel wird entblösst, sondern durch seine Abreissung entblösst man die Wände. Auch entsteht durch diese Erklärung ein sehr mangelhafter Satz des Grundes, und die Wortstellung wäre nicht gerechtfertigt. — Vers 15 schliesst die VV. 13. 14 und das ganze Cap. ab. „Also ergeht es der lärmenden Stadt" u. s. w. Vgl. Jes. 23, 7. 32, 13. 22, 2. עליזה vom Getümmel der Menschen, an deren Stelle jetzt die Thiere der Wüste treten. — Vgl. Jes. 47, 8. *Ausser mir keine mehr*] Vor „ausser" kann die Negation, wenn ihre Voraussetzung durch den Satz oder in ihm angedeutet ist, wegbleiben; und die Wörter für „ausser" können daher auch *nur* bedeuten s. Mich. 6, 8. — Vgl. Jer. 50, 23. — Jer. 19, 8. — Er wird von sich ausschleudern, um damit auszudrücken: hinweg mit solchem Anblick!

Cap. III, 1—13.

Die unbussfertige Stadt wird, wie die Heiden, durch Strafgericht geläutert und Demuth gelehrt werden.

Von Ninive ab wendet sich der Prophet jetzt wieder an Jerusalem. Von der Erfolglosigkeit seiner Ermahnungen mochte er sich mittlerweile überzeugt haben. Daher von vorn herein gesteigerte Leidenschaft der Rede, sofort schon im 1. V., und die Richtung der göttlichen Massnahmen auf den Zweck, dem hochmüthigen Trotze des Volkes ein Ende zu machen. Die Anrede V. 1 drängt die Prädicate zusammen, über welche V. 2—7 commentirt wird. *Ha, Widerspenstige und Befleckte, du gewaltthätige Stadt!*] Der eigentliche Vocativ, nach Regel durch Vorsetzung des Artikels bezeichnet, ist העיר היונה; die vorausgehenden Particc. sind die Prädicate, welche der Vf. von der Stadt aussagen will. Für מוראה scheint noch *Hieron.*, welcher *mara* ausspricht, מראה vorgefunden zu haben (vgl. zu Ob. 21. Jer. 17, 9); מוֹרָאָה dagegen wird von richtiger Erklärung ausgehn, indem nämlich zum Unterschiede von מוֹרָה (Richt. 13, 5) und מוֹרָא *Furcht* dieses Partic. fem. מוֹרָאָה = מוֹרְדָה (vgl. עִטָּה Hoh. L. 1, 7) gesprochen wurde. Dafür konnte nach פּוֹרְדָה auch מוֹרְדָה ausgesprochen werden, wie 2 Chron. 3, 1 der Tempelberg heisst. Auf diesen spielt Z. wahr-

scheinlich an (*Strauss*), hatte sich aber an die gebräuchliche Form des Partic. zu halten. Der Vf. redet zu בַּיִת הַמָּרִי (z. B. Ez. 2, 7. 8); und der Vorwurf der Widerspenstigkeit wird sofort V. 2 entwickelt. Schliesslich wird mit der Schreibung מָרְאָה oder Erklärung dadurch der Sinn παραδειγματιζομένη (*Drusius*, *Rosenm.* vgl. Nah. 3, 6) nicht gewonnen; denn מָרְאָה ist einer, der sieht, nicht: der gesehen wird; also auch nicht ἐπιφανής (LXX, ähnlich *Syr.*). *Befleckte*] vgl. Jes. 59, 3. Nämlich durch Sünden aller Art. Jes. 1, 21 dafür in gleichem Sinne זוֹנָה. — ינה kommt als Kal nur im Partic. vor; die Bedeutung erhellt aus Jer. 22, 3 vgl. 7, 6. 46, 16. 50, 16. *LXX und *Vulg.* denken an das Nächstliegende *die Taube*, ebenso *Sym.*, dessen ἀνόητος auf Hos. 7, 11 basirt. Nach letzterer Stelle erklärt *Ra.*; richtig *J. E.* und *Ki.** — Uebr. sieht man nicht sogleich, welche Stadt der Vf. hier meint. Ihr Gott V. 2 könnte von Jahve verschieden sein; und bei den Löwen V. 3 könnte man, da 2, 15 Ninive in Rede steht, an Nah. 2, 12 denken. So möchte die Stelle hier (vgl. *Syr.*) es mit veranlasst haben, dass der Prophet Jona mit Ninive zusammengebracht wurde. — V. 2—4. Sie achtet nicht auf Jahve's Gebot: V. 2 sie im Allgemeinen, VV. 3. 4 ihre Vorgesetzten, weltliche und geistliche. *Auf Jahve vertraut sie nicht*] Dieser Mangel an Vertrauen fliesst nämlich nicht allein aus dem Bewusstsein, dass man durch Sündhaftigkeit die Ansprüche auf Gottes Beistand verloren habe, sondern wie Jes. Cap. 7 bei Ahas hauptsächlich aus der Verkennung seiner Macht und Wirksamkeit in der Welt (vgl. 1, 12) und ist deshalb Sünde. Nun aber von Jahve, der doch ihr Gott ist, keine Rettung hoffend, treten sie auch nicht vor ihn, um sie von ihm zu erflehen. *Brüllende Löwen*] vgl. Spr. 28, 15. Sie brüllen nach dem Geringen und Armen, um ihn zu verschlingen d. i. zu Grunde zu richten Sir. 13, 19. *Wölfe des Abends*] welche des Abends auf Raub ausgehen (vgl. Hab. 1, 8. Jer. 5, 6. — Ez. 22, 27); ערב steht hier zugleich mit Bezug auf לבקר. *Die nichts aufsparen für den Morgen*] Dieses גרם, welches mit dem anderen 4 Mos. 24, 8 (عرم) nicht zusammenhängt, bedeutet eig. *abschneiden*, dann *bei Seite thun, für sich aufheben* = جرم. Der Vergleichungspunct liegt nicht darin, dass sie die laufenden Geschäfte jeden Tag aufarbeiten, sondern in ihrer Unersättlichkeit. — Die Propheten ihrerseits sind בֹּגְדִים, *Betrüger*, nämlich zunächst ihres Senders Hos. 6, 7 (vgl. für den Ausdruck Jes. 57, 1, wo אנשי־חסד für חֲסִידִים; בֹּגְדָה nach הֹעֶבֶת). Sie fälschen die Offenbarung, indem sie eigene Weisheit für Wort Jahve's ausgeben Ez. 22, 28. 13, 2. 3. 7. Dazu aber verleitet sie ihre צָפִיחִית (Jer. 23, 32), der Kitzel der Eigenliebe. Statt in demüthiger Entsagung als blosse Ueberbringer göttlicher Befehle sich ihrer Pflicht zu unterziehen, suchen sie neben und zuwider dem Gotteswort ihre Subjectivität und als Offenbarungen ihre subjectiven Meinungen geltend zu machen. *Entweihen, was heilig*] קֹדֶשׁ heisst überhaupt jede geheiligte Sache oder ein solcher Gegenstand (s. *Baudissin*, Studien zur semit. Relig. Gesch. II S. 40 ff.); und das קדש oder die קְדֵשִׁים, welche sie entweihten, sind hier nicht näher bezeichnet. Sie

machten eben zwischen Heiligem und Profanem keinen Unterschied (3 Mos. 10, 10. Ez. 22, 26); und eben dadurch traten sie das Gesetz, welches diesen Unterschied allenthalben bestimmt hat, mit Füssen vgl. Ez. a. a. O. — V. 5—7. Sie achtet nicht auf das Beispiel Jahve's, nicht auf die warnenden Exempel, die er aufgestellt hat. *Jahve ist gerecht inmitten ihrer*] vgl. zur Constr. Hos. 11, 9. Er, mitten unter den Judäern zu Jerusalem wohnend. Sofort erläutert der Vf., in welcher Beziehung er gerade hier von Gott Gerechtigkeit aussage; nämlich nicht, sofern er die Ungerechtigkeit bestraft (*Rosenm.*), sondern, sofern er selber keine begeht; vgl. für den Ausdruck V. 13. — 5 Mos. 32, 4. Er ist ihnen ein leuchtendes Vorbild, heilig zu sein, wie er selbst heilig ist (3 Mos. 19, 2); und, fährt der Vf. fort, täglich hält er ihnen dieses sein Vorbild vor die Augen, aber ohne dass es Eindruck macht, ohne dass sie erröthen über ihr eigenes so ganz entgegengesetztes Thun. *An jeglichem Morgen*] Jes. 50, 4. 2 Mos. 16, 21. 2 Sam. 13, 4. *Stellt er sein Recht an's Licht*] sein gerechtes Verfahren (Hos. 6, 5), das sie beherzigen und gleichfalls befolgen sollten Jer. 5, 4. 5. 8, 7. Es ist nicht gemeint: durch directe Lehre, sondern praktisch, indem er Tugend belohnt und (s. V. 6) Frevel straft. לֹא נֶעְדָּר] *er lässt sich nicht vermissen*, bleibt an keinem Morgen aus. **Keil, Reinke* u. A. nehmen, was auch anginge, als Subj. מִשְׁפָּטוֹ an.* Erster Mod. ohne Cop., da nur eine Erklärung, kein Fortschritt gegeben ist (1 Kön. 13, 18. Jer. 7, 26 ff.). עַוָּל] derjenige, welcher עַוְלָה zu begehen gewohnt ist, viel und oft solche begeht. — So hat Jahve wiederholt Strafgerechtigkeit an Heiden geübt, z. B. an Sodom, an Samaria, an Gath, — in der Meinung, Juda's Volk werde sich warnen lassen und ihn der Nothwendigkeit, auch es zu strafen, überheben. *Verödet sind ihre Ecken*] פִּנָּה neben חוּץ (vgl. Spr. 7, 12) und mit dem Prädicate, welches Jer. 33, 10 den חוּצוֹת gegeben wird, ist *Strassenecke*, Ort, wo die Strasse in eine andere oder in einen Platz ausmündet: wo am ehesten eine grössere Zahl Leute, des Raumes und der Aussicht wegen, zusammenkommt vgl. Spr. 1, 21. Von Personen (Jes. 19, 13) ausgesagt, wäre נִשְׁמוּ *attoniti sunt* (Jer. 4, 9), was hier zu wenig. *Habe trocken gelegt ihre Gassen*] S. zu Jer. 50, 38. נִצְרוּ] Die Bedeutung ist im Allgemeinen klar, und die Verss. sind einstimmig. *Verschieden von dem aus צוּד hervorgegangenen צָדָה (1 Sam. 24, 12) *nachstellen*, bedeutet es hier *verwüsten, zerstören;* dieses zweite צָדָה ist ein vom Aram. entlehnter Stamm.* *Wollest nur mich fürchten*] Der 2. Mod. statt des Imper. benimmt der Ermahnung das Gebieterische. מִעוֹנָהּ] Angeredet war die Bevölkerung Jerusalems, deren מָעוֹן die Stadt als Häusermasse ist. *Alles, was ich wider dich befohlen habe*] Die Worte bilden zu יִכָּרֵת מְעוֹנָהּ eine Apposition; der Vf. sagt: so soll sie nicht treffen Zerstörung ihres Wohnsitzes, alles, was u. s. w. כֹּל אֲשֶׁר, weil diese Zerstörung eine Summe von Uebeln (Jer. 15, 3. 2) einschliesst. הִשְׁכִּימוּ] Als blos die Form der Handlung ausdrückendes Hülfsverbum nimmt es הִשְׁחִיתוּ, wodurch es erst seinen Inhalt bekommt, unmittelbar an sich. Hier steht es in der Grundbedeutung: *ernstlich, mit Eifer etwas betreiben*, = شكم *institit, inhaesit negotio.* — Von V. 8—13

hängt Alles eng zusammen. Weil die Nation sich nicht warnen liess, so wird endlich auch über sie das Strafgericht hereinbrechen. Dieses verzieht jedoch, weil Jahve erst alle Völker zu Haufe sammeln will, um über alle zugleich zu Gerichte zu sitzen. Daher V. 8 das ironische: *Harret mein nur!* Diese Ansicht der Sache war, da bereits Ein grosses Volk herangeführt worden, dem Seher nahe gelegt, gründete sich auf den supranaturalistischen Charakter des Hebraismus, und fand in Jo. 4, 2. Sach. 14, 2 ihre Bestätigung. לי wird wieder aufgenommen durch ליום קומי לעד: *auf den Tag, dass ich ersteh' zum Zeugen. Hieron.: in die resurrectionis meae in futurum;* also לָעַד (Jes. 30, 8). Aber von Jesu Auferstehung kann hier nicht die Rede sein, und durch andere Beziehung entstände mit dieser Lesart ein ungenügender Sinn. Unsere HSS. und Ausgg. לָעַד = *zur Beute.* Allein Jahve verfolgt einen ganz anderen Zweck; der schlechte Sinn lässt sich mit Jes. 9, 5 nicht vertheidigen; und da עד eine Sache, nicht wie z. B. מלחמה eine Handlung bezeichnet, so wäre er obendrein das Gegentheil des beabsichtigten vgl. 1 Mos. 23, 17. 20. Durch לְשָׁלָל selber des Erklärers *Kimchi* wird dieses Verständniss, dem in neuerer Zeit *v. Cölln, Maur. Strauss, Umbr.* gefolgt sind, hinreichend widerlegt. **Ew.* statuirt für עד die Bedeutung *Angriff, Kampf*, allein ohne Beweis.* — Mit den LXX (εἰς μαρτύριον) las der *Syr.* und wohl auch der *Chald.* לָעֵד . קום von dem Zeugen z. B. Ps. 27, 12. 35, 11. 5 Mos. 19, 15; קום לעד wie חיה לעד Hi. 16, 8, vgl. 1 Sam. 22, 13. 8, קומם Mich. 2, 8. Durch die Bestrafung selbst sagt Jahve über die Menschen aus; und in seiner Person ist mit dem Zeugen auch der Ankläger und Richter vereinigt; s. zu Hos. 5, 5. *Denn mein Wille ist* u. s. w.] משפט kann hier weder *Gewohnheit*, noch die *Sentenz des Richters* bezeichnen, und *Beschluss* überhaupt = חק bedeutet es nie. Es ist *die Art, wie es einer haben will* 2 Kön. 17, 26, wie er sich selbst oder ihm ein Anderer eine Sache recht macht. — לשפך hängt von לקבצי ab: *um auszugiessen* u. s. w. Vgl. übr. Jer. 10, 25 und oben 1, 18. — VV. 9. 10. כי אז scheint hier gleichen Sinnes wie V. 11, wo es *denn alsdann* bedeutet. Der Satz involvirt, dass die Heiden bis dorthin unreiner Lippen (Jes. 6, 5) sind, worüber eben der Zorn Jahve's entbrennt; und er gibt den Zweck dieses endlichen Gerichtes an, nämlich, die Sünde durch die Strafe zu tilgen und in ihr das Hinderniss der allgemeinen Theokratie hinwegzuschaffen. *Ich wende den Völkern zu reine Lippe*] Inwiefern, zeigt das sofort Folgende. Ihre Lippen sind durch die Namen der Götzen, welche sie anrufen, verunreinigt vgl. Hos. 2, 19. Ps. 16, 4. Die Constr. ist hier wie 1 Sam. 10, 9 eine prägnante, und nicht nach Jes. 60, 5 zu beurtheilen. Eig.: ich schaffe ihnen durch Aenderung ihrer Lippe eine reine. שכם אחד] eig. *mit Einem Rücken* vgl. פֶּה אחד 1 Kön. 22, 13. Die Einheit ist dadurch hergestellt, dass sie das gleiche Joch, nämlich Jahve's, tragen; vgl. Jer. 2, 20. Hi. 34, 31. — Zu כלם bringt Vers 10 nun noch die nähere Bestimmung: selbst die entferntesten Völker vgl. 2, 3. *Von jenseits der Ströme von Cusch*] vgl. Jes. 18, 1. Das eigentlichste Aethiopien, Meroe, wird von diesen Strömen, dem Astapus (Nil der Neueren) und Astaboras (Atbar, Tacazze) beinahe ganz

eingeschlossen; und zu ihnen kommt noch weiter der Astasobas (Bahr el Abjadh), welcher von Westen zufliesst (*Strabo* XVII, 1. § 2. *Diodor.* 1, 37. *Plin.* 5, 10, vgl. m. Comm. zu Jes. 18, 7). Der Vf. sagt also mit seinem, die weite Entfernung andeutenden, Ausdrucke: selbst aus Aethiopien u. s. w. *Meine Anbeter, meine Zerstreuten*] Die *Vulg.: Supplices mei, filii dispersorum meorum.* Zu עתרי, von عثر eig. *sich entschuldigen*, bildet בת פוצי die Apposition. Nicht gerade: die Söhne derselben; vielmehr sie selbst werden durch בת nur zusammengefasst: die aus meinen Zerstreuten bestehende בת. Es sind die פליטים Jes. 66, 19, die aus der grossen Schlacht V. 8 in allen Richtungen nach Hause z. B. auch gen Cusch Entronnenen. Da somit kraft VV. 8. 9 beide Ausdrücke sehr wohl von den Heiden gelten können, so war es einem unbefangenen Leser unmöglich, in ihnen Accusative zu erkennen und sie von den zerstreuten Judäern zu verstehen, welche man als Geschenk dem Jahve darbringen werde (*Keil*). Allerdings ist der Sinn Jes. 66, 20 also gewendet; allein in unserer Stelle widerspricht der Zusammenhang, indem erst Vs. 11 von Juda die Rede wird. *Die Annahme, dass פוצי durch einen alten Schreibfehler aus פוש (Nah. 3, 9) entstanden sei (*Ew.*), ist unnöthig und rein willkürlich.* *Sie werden bringen meine Gabe*] die mir zukommende, gebührende vgl. Jes. 33, 16. 21, 14. — Mal. 1, 6. Die מנחה bringen sie zum Zeichen ihrer Unterwerfung, seiner Anerkennung als des Königes (1 Sam. 10, 27. 2 Sam. 8, 2), aber nicht nothwendig gen Jerusalem (Jes. 18, 7) vgl. 2, 11 mit Ps. 68, 30. — V. 11—13. Man könnte erwarten, V. 11 werde eher, dass Jerusalem jenes Tages von seinen Sünden Schande einernte, geweissagt sein vgl. z. B. Jer. 22, 22. Indes die Auskunft des *Syr.*, den Satz fragend zu fassen, ביום ההוא aber noch zu V. 10 zu ziehen, ist verwerflich. Die Worte lassen zu, dass man (*Ewalds* Deutung): Jerus. werde dann nicht mehr durch die Erinnerung daran gebeugt ff., hineintrage. Allein hinter V. 5b befremdet diese Aussage gleichwohl; und durch das folgende *denn* würde besser das Gegentheil begründet: gerade beschämende Erinnerung eignet sich den Hochmuth zu dämpfen. *Statt לא könnte לָא gelesen werden, wie 1 Sam. 13, 13. 1 Mos. 23, 11, wozu die Fortsetzung כי אז sich gut schicken würde (vgl. 2 Sam. 19, 7. 2, 27). [Da Jahve die Uebermüthigen, welche es jetzt sind und dannzumal sein werden, zu vertilgen beschlossen hat (vgl. Jes. 1, 29. 28): so wünscht er sehnlich, das Volk möchte jenes Tages voll Scham und Reue in sich gehn, damit nicht im Allgemeinen Jerusalem, die Mehrzahl der Bürger in das Schicksal Jener mitverwickelt werde.] Zu dem zuversichtlichen Tone der folgenden Verheissungen V. 12. 13 will aber ein blosser Wunschsatz nicht recht passen. Wenn בוש im objectiven Sinne: *Schande haben, erleben, zu Schanden werden* (Ps. 22, 6. 71, 13. Jer. 2, 36 u. o.) verstanden wird, so lässt sich gegen den Satz לא תבושי וגו׳ nichts einwenden (vgl. Jes. 29, 22): du wirst keine Schande erleben, weil Jahve nicht dich, nämlich nicht das Volk in seiner Gesammtheit straft; die Strafe, welche Alle verdient hätten (1, 2 ff.), wird durch Vertilgung

der Hauptschuldigen, der Stolzen, Uebermüthigen, von den Uebrigen abgewendet.* — Die arme unwissende Menge (vgl. Jer. 5, 4), welche von Jenen (VV. 3. 4) übel belehrt und missleitet worden, erübrigt Jahve V. 12 für einen von da an beginnenden besseren Zustand der Dinge. Ebenso Jes. 29, 22 vgl. 19—21. אסיר] vgl. Jes. 3, 1. — Sach. 10, 11. *Deine stolzen Prahler*] vgl. Jes. 13, 3. Eig. deine Prahler des Uebermuthes, die Richter, Priester u. s. f. לגבהה] Infinitiv s. Jes. 47, 9. — Jer. 31, 12. *Ein Volk, gedrückt und arm*] עני ist hier nicht, wie Sach. 9, 9 = עָנִי, sondern, neben דל stehend, dessen Synonym (Jes. 26, 6. Hi. 34, 28). Jahve lässt sie עניים sein und bleiben, auf dass sie עניים sein mögen (vgl. וחסו וגו׳); damit sie nicht durch Fülle des Glückes wieder übermüthig werden und Gottes vergessen (Spr. 30, 9). Er befolgt somit einen ähnlichen Plan, wie Ez. 17, 13. 14 der chaldäische König. דל ist übr. noch nicht = רָאשׁ; es ist nicht der von Glücksgütern gänzlich Entblösste, was Jer. 39, 10 erst ausdrücklich dabei bemerkt werden muss. *Sondern sie werden weiden* u. s. w.] Der Gegensatz leuchtet nicht sofort ein. Der Vf. sagt: sie werden sich einander kein Unrecht thun, sich nicht gegenseitig betrügen, sich das Leben nicht erschweren, sondern zumal ein idyllisches Leben führen, ungekränkt und ungestört (vgl. Richt. 18, 7) Einer durch den Andern. — Mi. 7, 14. 4, 4.

Cap. III, 14—20.

Triumph über den Erlass der Strafe, und Weissagung noch weiterer Gnade.

Dieser Abschnitt ist um geraume Zeit später, als die vorhergehenden, abgefasst. Dort 1, 7. 4 nahet der Tag des Gerichtes mit schnellen Schritten; hier V. 15 rückt ihn Jahve bereits wieder in die Ferne, und schafft das Werkzeug des Gerichtes, den Feind Juda's, aus dem Lande fort. V. 14—17 spricht Zephanja als patriotischer Hebräer; frei von prophetischem Egoismus, freut er sich, dass Jahve die Drohungen, welche er durch seinen Seher aussprechen liess, nicht verwirklicht. *Mit vollem Herzen*] mit ganz der Freude hingegebenem Gemüthe, vgl. 5 Mos. 6, 5. Jer. 32, 41. — Jes. 9, 11. — Vers 15 gibt den Grund an, warum also frohlocken. *Räumt hinweg deinen Feind*] eig. *fegt ihn weg.* Da V. 16 nicht הַהוּא הַיּוֹם oder היום gesagt ist, so scheint es, die Feinde seien noch nicht verschwunden, sondern erst im Abzuge begriffen: „jenes Tages", wann nämlich das Ereigniss, welches sich jetzt entwickelt, sich vollendet hat, wird man sprechen u. s. w. Aber es scheint auch nur so; denn V. 16 wird die Rede vielmehr vom 13. her fortgesetzt, und „jener Tag" ist hier wie V. 11 der Tag V. 8 des קום יהוה לעד. Auch vom Folg. heben sich die VV. 14. 15 scharf ab; nicht anders, als z. B. Jes. 44, 23 f. hallt in ihnen Geschehenes nach; und die V. 15 bezeichnete Wendung trat für den Vf. ein, als er daran war, sein Bild idealer Zukunft und damit seine Orakelschrift zu vollenden. *Der König Israels ist Jahve inmitten*

deiner] Nachdem es bei der unlängst drohenden Wendung der Angelegenheiten zweifelhaft geworden, ob überhaupt ein Gott in Israel sei (Jes. 45, 14), oder Jahve Zion nicht verlassen habe (Jes. 52, 7. 8): spricht der Vf. diesen Satz darum aus, weil die jüngste Erfahrung Gottes Anwesenheit und Wirksamkeit in Israel bestätigt hat vgl. V. 17 1 Sam. 17, 46. — Mich. 4, 9. תראי] Mit der *Vulg.* und dem *Chald.* viele HSS. und Ausgg. תיראי, die leichtere Lesart, und zugleich nicht so passend; denn vor der Furcht, die eine grundlose sein kann, und zu der ihre Subjectivität mehr oder weniger thut, schützt sie ihr König nicht, wohl aber davor, dass sie sich verwirkliche. ראה = *erfahren, empfinden* Jer. 5, 12. Jes. 44, 16. — V. 16. Wie formell an לא־תיראי, so knüpft אל־תיראי begrifflich an ואין מחריד V. 13 an. Die Meinung ist nicht, Jerusalem werde dann einen neuen bedeutungsvollen Namen erhalten (Jes. 65, 15). Die 2. Pers. statt der 3. (Jes. 62, 4) widerspricht. ציון ferner halte man für den Vocativ, nicht für = לציון. — Jes. 13, 7. — Neue Begründung V. 17. *Der Held, so rettet*] vgl. Jer. 14, 9. *Er freut sich dein mit Lust*] vgl. Jes. 65, 19. 62, 5. Jer. 32, 41. Nämlich: er hat Freude an deinem Fortbestehen, deinem Glücke (2 Sam. 15, 26), und rettet dich deshalb. Verstärkt kehrt der Satz am Ende zurück vgl. Hi. 3, 22. *Er wird schweigen in seiner Liebe*] Etwa zu vorkommenden Vergehungen (Jak. 5, 20)? Aber es sollten keine mehr vorkommen; und zwischen ישיש und יגיל, vollends ברנה, hat יחריש (trotz der Vertheidigung *Keils:* das Schweigen in seiner Liebe ist Ausdruck für tief empfundene Liebe) keine Stelle. LXX und der *Syr.* lasen noch יחדיש; und hiernach übersetzt *Ew.* wie LXX Jes. 41, 1 *ἐγκαινίζεσθε: wird sich verjüngen* ff., was aber יִתְחַדֵּשׁ heissen sollte. יחדיש hat vielmehr den Sinn von יַעֲשֶׂה חֲדָשׁוֹת (Jes. 43, 19. Jer. 31, 22): *er wird Neues thun,* was noch nicht da gewesen (Jes. 64, 3), wird Wunder thun zu Gunsten seines Volkes. Sir. 38, 28 stand יחריש statt יחדיש = *καινιεῖ.* — V. 18—20 spricht der Vf. wiederum im Namen Jahve's als Prophet. Er erinnert sich in der allgemeinen Freude der im Auslande als Gefangene trauernden Landsleute, und verheisst ihre Rückkehr. *Die Betrübten fern von der Versammlung*] eig. von der Versammlung weg, abgekehrt (Ps. 30, 4. Jes. 26, 17. 4 Mos. 15, 24). Gemeint ist die Festversammlung, wo ganz Israel, um sich vor Jahve zu freuen, zusammenkam, vielleicht speciell das fröhlichste Fest, Laubhütten (Hos. 12, 10). נוגי, im Stat. constr. vor der Präpos., bestimmt sich nach נוגות Klagl. 1, 4, das nach הגה 2 Sam. 20, 13 um so weniger erklärt werden könnte, da eine zweite Wurzel יגה nicht zu existiren scheint. י aber ist ו geworden wie in מוּסָר. *Welche deines Geschlechtes*] vgl. Esr. 2, 59. Jes. 58, 12. Ps. 68, 27. *Auf welchen lastet Schmach*] vgl. V. 19 am Schlusse. Es ist die Schmach der Sclaverei. Dass die Scythen bei ihrem plötzlichen Abzuge gleichwohl Gefangene mit fortschleppen konnten, und dass sie, die jetzt erst gefangen geführt werden, nicht nothwendig gemeint sind, erhellt Beides (gegen *Strauss* p. 117). — Dem Suffix in עליה unterliegt, wie dem הצלעה V. 19, der Begriff גּוֹלָה; und die Worte sind, da משאת nie *das auf die Lippen Genommene, was man ausspricht,*

bedeutet, nach Mich. 6, 16. 1 Sam. 11, 2 zu verstehen. — Diese Gefangenen nun aber befinden sich in der Gewalt mächtiger Feinde, aus welcher nur Jahve sie retten kann. Daher V. 19: *ich will es machen mit deinen Unterdrückern*] Oder: *ich will verfahren mit* all' den Völkern, welche dich früher und später bekriegt und Gefangene geraubt haben. את scheint übr. nicht die Präp. *mit* zu sein, sondern עשה vielmehr wie גמל den Accus. der Person zu regieren (zu Ez. 17, 17). Etwa unser: *ich will sie behandeln.* Der Gedanke ist unvollständig, und seine Ergänzung unschwer vgl. Mich. 5, 14. Ez. 23, 25. — Der Anfang der 2. Versh. fliesst aus Mich. 4, 6; die Schlussworte erkläre man nicht mit *Lud. de Dieu: deren Schmach war auf der ganzen Erde.* Die Wendung wäre nicht gerade unhebr. (Ps. 57, 6); aber die Vorausnahme dieses Accus. durch das Suffix in ושמתים fiele auf, und, für wen zum Gegenstande des Preisens und Rühmens, wäre nicht angegeben. Man erkläre nach Massgabe von V. 20 und Jer. 33, 9, welche letztere Stelle zugleich lehrt, in welcher Beziehung sie von den Heiden gepriesen werden sollen; und übersetze: *in allen Ländern ihrer Schmach.* Der Sing. mit dem Artikel nach כל, wie Jer. 7, 23. 1 Mos. 23, 29. 1 Sam. 3, 17; der Artikel vor dem Stat. constr. ארץ, weil dieser zugleich Genetiv ist (Jos. 8, 11. Jer. 25, 26). *Zu jener Zeit bring' ich euch*] Anrede an die Exulanten. „Zu der Zeit", d. h. jenes Tages V. 16, bring' ich euch in euere Heimath (Jes. 14, 2). *Und zu der Zeit samml' ich euch*] Mit geringer Abwandlung wiederholt sich der Gedanke des 1. Gl., dergestalt nachdrücklich betont vgl. Jer. 23, 8. Eine Folge dieser Betonung ist das Streben nach Gleichmässigkeit der Sätze; daher קבצי, äusserlich sich nach אביא richtend; vgl. Dan. 11, 1, אֲמִירִי Hi. 9, 27. Jer. 9, 5. שבותיכם] vgl. 2, 7. — 4 Mos. 14, 33. Die Endung *út* ähnelt der Pluralendung *ót. Vor eueren Augen*] nicht erst, wann sich euere Augen geschlossen haben, euere Kinder. Ihr sollt das Heil selber noch sehen (vgl. Luc. 2, 30).

HAGGAI UND SACHARJA.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Die übereinstimmende Angabe des *Alex. Polyhistor* (*Euseb.* Chron. 1, 45) und des Ptolemäischen Kanons, dass Cyrus 9 Jahre über Babylon geboten habe, setzt den Anfang seiner Herrschaft in das Jahr 538 v. Ch., bis zu welchem auch wirklich die Reihe chaldäischer Könige herabreicht (s. *Beros.* bei *Joseph.* g. Ap. 1. § 20). In seinem 1. Regierungsjahre ertheilte er den Juden die Erlaubniss zur Rückkehr und zum Wiederaufbau des Tempels Esr. 1, 1 ff. Eine Menge Israeliten machte sich auf, um unter der Anführung des königlichen Landpflegers Serubabel, eines Volksgenossen, und des Hohenpriesters Josua in das Vaterland zurückzukehren; und im 2. Monate, nachdem sie vor dem 7. des vorhergehenden Jahres angelangt waren Esr. 3, 1, soll zum Neubau des Tempels der Grundstein gelegt worden sein Esr. 3, 8 ff. Nach dem weiteren Berichte Esr. 4, 1—5 stiess aber das Unternehmen auf Hindernisse von Seiten der im Lande wohnenden Cuthäer, welche, von der Theilnahme am Bau ausgeschlossen, denselben die ganze Zeit des Cyrus und Cambyses hindurch mit Erfolg zu hintertreiben suchten, so dass das Werk bis zum 2. Regierungsjahre des Darius Hystaspis ins Stocken gerieth V. 24. 5.

2.

*Gegen diese Darstellung erheben sich verschiedene gewichtige Bedenken. Die chaldäisch geschriebenen, vom Verfasser unseres Esrabuches d. i. dem Chroniker, aus vorliegenden Quellen direct herübergenommenen Abschnitte Esra 4, 8—23. Cap. 5. 6, 1—14a. 15 (4, 24 und 6, 14b sind redactionelle Zusätze) wissen von einem bereits unter Cyrus begonnenen Tempelbaue nichts; nach ihnen haben erst in Folge des Auftretens Haggai's und Sacharja's Serubabel und Josua die Sache an die Hand genommen, also erst im 2. Jahr des Darius *angefangen*, das Haus des Herrn zu bauen 5, 1. Vom Beginn des Baues an wurde dann aber ununterbrochen fortgearbeitet (5, 16) bis zum 6. Jahr des Darius, in welchem die Vollendung des Werkes gefeiert werden konnte 6, 15 ff. Dazu kommt, dass auch Haggai, der im 2. Regierungsjahr des Darius als Prophet auftrat 1, 1, von einem schon früher in Angriff genommenen Tempelbau nichts erwähnt (vgl. vielmehr 1, 2), wohl

aber als Tag der *Gründung* 2, 18 ausdrücklich den 24. des 9. Monats von Darius' 2. Jahre bezeichnet, und von da an die Wiederkehr der Fruchtbarkeit, des Erntesegens u. s. w. datirt 2, 19. Die ganze vorangehende Zeit fasst Haggai in Eins zusammen 2, 15 ff., und sieht den Grund des bisherigen Unglücks darin, dass das Haus des Herrn verödet חָרֵב war und Jeder nur um seine eigenen Angelegenheiten sich kümmerte 1, 9. 6. Hiemit stimmt Sacharja (8, 9. 6, 12 f. 4, 9 f. 1, 16) zusammen, der nirgends die im 2. Jahr des Darius geschehene Gründung des Baues als eine zweite, eine frühere wieder aufnehmende und vollendende bezeichnet. — Die Darstellung Esra 3—4, 5 trägt ganz das Gepräge des letzten Redactors der jüngsten Geschichtsbücher, des Chronikers, und die speziellen Angaben über Vorbereitung und Beginn des Tempelbaues sind dem Bericht über den salomonischen Tempelbau 2 Chron. 2. 3, 2. 1 Chron. 22 nachgebildet. Vgl. die ausführliche und überzeugende Beweisführung von *Schrader*, Theol. Stud. u. Krit. 1867 S. 460 ff.*

3.

Nachdem schon Haggai es dahin gebracht hatte, dass Serubabel und Josua sich an's Werk machten und mit den Vorbereitungen zum Tempelbau begannen (1, 14. 15), trat zwei Monate später auch Sacharja auf, um im gleichen Sinne zu wirken. Ueber das Geschehene wurde von den königlichen Beamten diesseits des Euphrat an Darius berichtet, damit er seine Entscheidung gebe Esra 5. Diese fiel, da sich das Edict des Cyrus im Archive vorgefunden hatte, für die Juden überaus günstig aus Esra 6, 6—12, so dass der Bau rasch gefördert und am 3. Adar des 6. Regierungsjahres des Darius d. i. ungefähr im März d. J. 515 v. Chr. vollendet werden konnte Esr. 6, 15. Dass Esr. 5, 1 und 6, 14 Haggai dem Sacharja vorangeordnet wird, ist den chronologischen Angaben Hagg. 1, 1. 2, 1. 10. 20. Sach. 1, 1. 7. 7, 1 völlig angemessen.

HAGGAI.

Cap. I.

Ermahnung zum Tempelbau und ihr Erfolg.

Der Prophet leitet Misswachs, welcher Juda traf, und den ärmlichen Zustand der Colonie überhaupt von der Unterlassung des Tempelbaues her und ermuntert, denselben aufzunehmen. Sodann berichtet er V. 12—14, dass seine Aufforderung Gehör gefunden habe. V. 1 werden wir über Zeitverhältniss und Personen orientirt. Die Zeitangabe, zu welcher Esr. 4, 24 zu vergleichen, versetzt uns in den Elul, ungefähr unseren September, des Jahres 520 v. Chr. (vgl. zu Nah. Vorb. 1. *Herod.* 3, 66. 67. 88). Es werden nämlich nicht die Monate der Regierung des Königes, also hier der 18., angegeben, sondern (vgl. Sach. 1, 7. 7, 1. 3. 8, 19) die des hebr. Jahres; und die Zahl des jedesmaligen Monates ist vom Regierungsjahre unabhängig. Daher eine Wortstellung wie 2, 1. 10 Dâr^{e}javesch] Diese Form entspricht ziemlich genau dem DÂRJaVUSch, oder wohl richtiger DÂRaJaVUSch der Keilinschriften. Von *dhârajâmi* (*ich halte zusammen* sanskr.) sich ableitend, war der Name allerdings durch ἐϱξείης = *coercitor Herod.* 6, 98 übersetzbar; vgl. *Lassen* die altpers. Keilinschr. S. 40. *Spiegel* S. 76. שאלתיאל] Also wird der Name noch 2, 23 und bei anderen Autoren geschrieben; VV. 12. 14. 2, 2 steht die contrahirte Form. Nach 1 Chr. 3, 17 war er Sohn Jechonja's; wenn aber als Sohn seines Bruders Phedaja ebendaselbst V. 19 Serubabel aufgeführt wird, so ist er vermuthlich durch Leviratsehe Sohn Schealtiels geworden, und eigentlich ein בֶּן־הוֹדוֹ (vgl. Richt. 10, 1. 2 Sam. 23, 9), Sohn seines Oheims, des Phedaja, welcher ausser ihm noch einen hatte (s. auch *A. Köhler* zu Haggai S. 117 und *Bertheau*, Chronik S. 31 f.). Als פַּחַת Juda's erscheint unter Cyrus ein „Scheschbazar" Esr. 5, 14. 1, 8; allein da von ihm Esr. 5, 16 eben das erzählt wird, was Esr. 3, 8. 10 von Serubabel, so scheint jenes nur der chaldäische Name Serubabels (vgl. Dan. 1, 7) gewesen zu sein. יהושע] Dafür z. B. Esr. 3, 2. 8. 4, 3 das in Form und Bedeutung ähnliche יֵשׁוּעַ, wie Neh. 8, 17 auch der Sohn des Nun genannt wird. Die Apposition *Hoherpriester* gehört zu Josua; Jozadak aber, den Nebuk. mit hinwegführte 1 Chr. 5, 41, hat nach seines Vaters Seraja Tode (Jer. 52, 24 ff.),

ohne Zweifel das Amt, welches an den Enkel gelangte, gleichfalls bekleidet. — Der Prophet wendet sich also an das weltliche und das geistliche Haupt der Juden. — V. 2—6. Die ungeschickte Wendung des 2. V., wo Jahve ihnen sagt, was bisher das Volk gesprochen habe, macht die Wiederaufnahme seiner ersten Hälfte durch V. 3 nothwendig, welcher nämlich nicht als von Jahve gesprochen (= und so geschieht mein Wort u. s. w.) anzusehen ist. [לֹא עֵת בֹּא עֵת וגו׳] Was die Sprechenden sagen wollen, ist im Allgemeinen klar; aber die Punct. erregt Bedenken. „Es ist nicht die Zeit des Gekommenseins der Zeit des u. s. w.“: so wird Niemand sprechen; und am wenigsten scheint eine so umwundene Ausdrucksweise statthaft, wenn sie einer Mehrheit, und zwar dem Volke in den Mund gelegt wird. בֹּא sieht die Punctation als Infinitiv an. Allein nicht z. B. durch ein Suffix erweitert, wird der Infin. mit sehr seltener Ausnahme (2 Mos. 2, 18. 3 Mos. 14, 48. 4 Mos. 32, 9. Jes. 20, 1 [בָּא?] — 1 Kön. 14, 28 vgl. 2 Chr. 12, 11) stets בוֹא geschrieben; und בֹּא hier, welches nicht Imper. sein kann, haben wir demnach בָּא zu lesen. Nun lässt sich nicht etwa gemäss der zweifelhaften Stelle 2 Kön. 13, 20 בֹּא עֵת combiniren; sondern man müsste das zweite עֵת als Wiederaufnahme fassen: *nicht ist gekommen die Zeit, die Zeit* nämlich u. s. w. Allein בֹּא, nothwendig als 1. Mod. zu denken, stände an unrechter Stelle; der Satz sollte, was die Punctatoren vermuthlich erwogen, לֹא בָא הָעֵת וגו׳ lauten. Lies לֹא עַתָּה בָּא עֵת וגו׳ = *nicht ist jetzt noch gekommen die Zeit* u. s. w. עַתָּה ist geschrieben wie Ps. 74, 6. Ez. 23, 43, zu lesen wie Ez. 16, 57; nur das Verkennen dieser Rechtschreibung verführte, בֹּא auszusprechen. לֹא schliesst wie 1 Mos. 2, 5. Hi. 22, 16 unser *noch* ein; und der Satz hat in Stellen wie Jes. 29, 22. 2 Kön. 5, 22 seine Parallelen. *Oder dann ist das erste עֵת einfach zu streichen und anzunehmen, es sei erst durch Versehen eines Abschreibers (im Hinblick auf das folgende עֵת בַּיִת) in den Text gekommen. Sämmtliche Verss. lassen es weg und übersetzen blos: *nicht gekommen ist die Zeit d. H. d. H. zu bauen.** *Ew.* erklärt: *es ist keine Zeit zu kommen* an den Platz des Tempels, um da zu arbeiten, *Zeit des Hauses* u. s. w. Ebenso *Keil, Reinke.* Erst also ist es Zeit der Leute, dann Zeit des Tempels; beide aber würden auf Eins herauskommen, und es würde die verlangte Ergänzung nahe gelegt sein, wenn nachher לִבְנוֹתוֹ gesagt wäre. S. im Uebr. die Vorbem. — V. 4—6. Aus der Gesinnung Davids (2 Sam. 7, 2) erwidert der Prophet, ob es denn für sie an der Zeit sei, in Häusern zu wohnen, so lange das Haus Jahve's verwüstet, zerstört (חָרֵב) sei; und wenn sie vielleicht mit ihrer eigenen Bedrängniss und dem Drucke der Zeiten ihre Vernachlässigung des Tempelbaues entschuldigen, so leitet er eben von letzterer ihre üble Lage her. — Vgl. 2 Kön. 5, 26; zu אֵתֶם Mich. 7, 3. Sach. 7, 5; bei סְפוּנִים fehlt der Art. nicht in der Weise wie z. B. Ps. 143, 10, sondern die Meinung ist: *in euren Häusern*, dieselben *vertäfelt* = indem sie vertäfelt sind. Ohne ב entspräche סְפוּנִים dem Praed., nicht der Appos. Uebr. ist סָפַן *vertäfeln* = die nackten Wände bekleiden mit Holzwerk. — V. 5. Vgl. 2, 15. Richtig *J. H. Mich.: ad consilia et actiones vestras earum-*

que eventus. וּהבא] *heimführen* den Ertrag, die תְּבוּאָה. Der Infinitiv setzt das Finit. mit dessen Geltung nach Modus und Person fort (2 Chr. 28, 19. Sach. 3, 4. 7, 5. Richt. 7, 19. 1 Sam. 2, 28. Jer. 37, 21). — In Folge der geringen Fruchtbarkeit des Landes musste man sich nach der Decke strecken. Man wagte nicht sich satt zu essen, bis zur Genüge zu trinken; und da der Landmann wenig oder nichts von den Erzeugnissen des Bodens verkaufen konnte, so vermochte er auch kaum die nothwendigsten Kleidungsstücke sich anzuschaffen. Desto mehr gab es auch in solcher Zeit der armen Leute, welche sich um Lohn verdingten (1 Sam. 2, 5); aber bei der herrschenden Theuerung schwand der ärmliche Verdienst schnell zusammen, wie wenn der Beutel ein Loch hätte. לחם לו] לו = ihm, dem jedesmaligen Einzelnen, der sich kleidet vgl. Jes. 17, 5. Weil לו hinzutritt, nicht לֶחֶם. — Ungeachtet gesagt ist, dass man wenig einheimste, glaubt *A. Köhler*, man habe ebenso viel gegessen ff., wie sonst, aber das habe, weil der Segen ausblieb, nicht gleich sehr gesättigt. — V. 7—11. Nachdem im Vorhergehenden der Vf. den Juden das thatsächliche Verhältniss vor Augen gelegt hat, so spricht er hier seine Meinung von dem Grunde desselben aus und ermahnt, ihn hinwegzuräumen. — V. 8. Das Gebirg wird überhaupt genannt als der Ort der Bäume oder des Holzes (vgl. Neh. 8, 15); keineswegs dachte der Vf. an den Libanon, denn dessen Holz holten die Juden nicht am Orte selber, sondern liessen es sich zu Wasser nach Joppe schaffen Esr. 3, 7. Dass nur des Holzes gedacht wird, erkläre man mit *Hieron.* daraus, dass die Mauern des Tempels, welcher V. 4 zwar in Trümmern existirt, grossentheils noch standen. *Dass ich Wohlgefallen daran habe*] nicht an dem Bauen, sondern an dem Hause. וְאֶפָּבֵד] Vgl. Jes. 49, 5: *und mich geehrt fühlen möge.* Dem ארצה gemäss fasse man auch אכבד subjectiv auf vgl. 2 Kön. 14, 10. Bisher fühlte er sich durch solche Vernachlässigung beleidigt. Das K'ri vielmehr: *so will ich daran Gefallen haben und mich geehrt fühlen,* mit ה־ der Willensrichtung beim 2. Verbum wie Hoh. L. 7, 12. Ps. 26, 6. Jes. 5, 19. Unstatthaft, weil unnöthig. *Die *Rabb.* deuteten das Fehlen des ה im K'tib auf das Fehlen von 5 Dingen (Bundeslade u. s. w.) im zweiten Tempel, vgl. *Ra.* und *Ki.* — Die Erklärung *Keil's* u. A. *und werde mich verherrlichen* (an dem Volke dadurch, dass ich ihm meinen Segen wieder zufliessen lasse) führt, da בכם fehlt, zu weit vom Zusammenhange ab.* — V. 9. Wie die VV. 10. 11 zeigen, handelt es sich hier von Vergangenheit, welche sich jedoch in die Gegenwart erstreckt. Der Vf. führt ihnen zu Gemüthe, wie es bisher immer gegangen sei. *Ihr hofftet auf Viel*] Eig. ihr sahet aus nach Vielem; vgl. Ps. 40, 5. Ueber den Infin. s. zu Hos. 4, 2. *Und siehe! es ward wenig*] הנה macht nur auf das Resultat aufmerksam (1 Mos. 41, 7); und es darf seinetwegen nicht: *es ist wenig* übersetzt werden. — Dieses Wenige nun (V. 6) führen sie heim; da bläst Jahve drein d. h. macht, dass es auseinander stiebt, bald alle ist. *Während ihr rennet* u. s. w.] vgl. Spr. 1, 16. Während für Jeden unter euch das eigene Haus das Ziel seiner eifrigen Bestrebungen ist. — V. 10. עליכם] *Vulg. Rosenm. Köhler: super vos, zu euren Häupten;* indess

super (*superne*) wäre מעל, dessen rechte Stelle durch מטל eigenommen wird (vgl. 1 Mos. 49, 25 mit 5 Mos. 33, 13). Die aram. Ueberss.: *euretwegen*; ebenso *Keil.* Allein dann sollte על־כן oder עליכם, oder beide Wörter durch andere ersetzt werden (Mich. 3, 12 *vgl. jedoch Ps. 44, 23*); und wir haben vielmehr eine Art von dat. incommodi. על wird so gebraucht, nicht nur wenn die Handlung einem eine Last, eine Pflicht auferlegt (1 Mos. 34, 12. 2 Sam. 19, 39), sondern auch wenn sie lästig fällt (Jes. 1, 14), eine unangenehme (4 Mos. 11, 13. Richt. 14, 17), dem Wunsch entgegengesetzte (Hi. 13, 26). כלאו] nicht: *clausi sunt*, oder *cohibuerunt sese*, sondern wie כלאה zu erklären. מן aber in מטל fasse man nicht partitiv = sie halten theilweise den Thau zurück; sondern: sie halten gegen euch zurück mit dem Thau, *eig. von dem Thau hinweg d. h. dass kein Thau falle (*Keil*), im Sinne von מהיות טל oder מתת הטל (*I. E.*).* An כלאתי השמים מטל würde Niemand anstossen. — V. 11. *Und ich berief Dürre*] durch Verweigerung des Thaues, welcher zunächst und zumeist auf die Berge fällt. — Vgl. 2 Kön. 8, 1. Da חֹרֶב auch *Verödung* bedeutet, so ist es um so glaublicher, dass das Wort hier auf חֹרֶב des Tempels anspiele, welches dergestalt adäquat bestraft werde. — Hos. 2, 10. ועל אשר וגו׳ fasst zusammen, und würde deshalb deutlicher ועל כל אשר וגו׳ gesagt sein; *so die Verss. und viele Codd. s. *de Rossi.** *Ueber Menschen und Vieh*] Für diese Bestimmung wäre חֲרֵב der LXX passend, aber nicht für die vorhergehenden. Vielmehr, wenn חֹרֶב über alle Lebensbedürfnisse kommt, so trifft es auch die, deren Bedürfnisse jene sind; und das Wort lässt sich hier im 2. Versgl. in dem Sinne von *Verheerung* auffassen. Menschen und Vieh (Ps. 36, 7) verkümmerten und verdarben, und so auch „alle Arbeit der Hände" d. i. eben Getreide, Weinstock, Feigenbaum u. s. w. — V. 12—15. Historisches. V. 12 sagt der Prophet, dass seine Worte eine gute Statt fanden und tiefen Eindruck machten. V. 13 ertheilt er solcher Gesinnung den göttlichen Segen, und berichtet VV. 14. 15, wie diese Gesinnung zur That wurde. *Der ganze Ueberrest des Volkes*] vgl. Sach. 8, 6. Nicht: die Uebrigen (יֶתֶר Jer. 29, 1) ausser jenen Beiden. ועל דברי] vgl. Jer. 26, 5. באשר] *gemäss dem dass* ihn ihr Gott gesandt hatte vgl. Mich. 3, 4. Der Satz bezieht sich auf דברי, welche er gemäss göttlichem Auftrage gesprochen hatte. Der *Syr.*, einige HSS und die Soncin. Bibel אשר (vgl. dafür und überhaupt Jer. 43, 1), was nach 1 Kön. 14, 6. 2 Sam. 24, 13 als Accus. zu denken, aber, weil in seiner Beziehung zweideutig, vom Vf. mit כאשר vertauscht wurde. Die LXX, *Vulg.* *Syr.* fügen noch אלהיהם an den Satz (vgl. Jer. a. a. O.), wodurch er zu weit ausgedehnt wird; aber vielleicht ist אלהיהם, welches kurz vorher steht, aus אליהם verdorben. *In der Botschaft Jahve's*] מלאכות ist nicht = מְלָאכָה, sondern von מלאך, das urspr. auch ein Abstractum, direct abgeleitet: *Botschaft.* מלאך hier (vgl. Mal. 2, 7. 3, 1) steht für נביא (*Targ.*), und jene Worte für בְּדִבֶּר יהוה vgl. 1 Kön. 13, 18. 17. 2. 1. 9. 32. Also nicht nur im Namen Jahve's (Jer. 23, 25), sondern auch in dessen Auftrage. *Und J. erweckte den Geist* u. s. w.] vgl. Esr. 1, 1. 5. 1 Chr. 5, 26. Jer. 51, 11. רוח ist der Geist als wollender, zu

etwas williger (Jes. 37, 7). Diese Willensthätigkeit hatte seither geschlummert; jetzt aber reifte, nachdem der Prophet den Anstoss gegeben (Esr. 5, 1. 2), ohne Zweifel in Besprechungen und Berathungen der Entschluss, den Bau wieder anzufangen; und dieser wurde (V. 15) nach 24 Tagen zur That. — Eine Anzahl Ausgg., welche *Rosenm.* verzeichnet, zieht den 15. V. zum 2. Cap. Allein die beiden Zeitangaben ständen dann zu einander in Widerspruch, während jene Ez. 1, 1. 2 in der Sache nur Eine ausmachen.

Cap. II, 1—9.

Weissagung vom dereinstigen Glanze des neuen Tempels.

Das Orakel erging, nachdem vier Wochen früher die Arbeiten begonnen hatten. Vermuthlich in dieser Zwischenzeit (Esr. 5, 3) wurde gegen die Fortsetzung des Baues Einsprache gethan, und die Sache zur Entscheidung an den König gebracht. Es konnte sich die Meinung geltend machen, dass bis zum Eintreffen des Bescheides mit den Arbeiten inne zu halten sei. Auch die Erwägung, wie weit der vollendete Bau dem früheren an Pracht und Grösse nachstehen werde (vgl. Esr. 6, 3. 4), dass man also ein zuletzt doch unvollkommenes und ungenügendes Werk unternehme, konnte entmuthigen. Es kam so darauf an, den Eifer nicht erkalten zu lassen; der Prophet erneuert die Versicherung des göttlichen Schutzes und verheisst, die Herrlichkeit des neuen Tempels werde die des früheren noch übertreffen. V. 3—5. הנשאר] nicht anstatt des Plur. Appos. zu בכם, sondern zu מי Prädicat, mit dem Artikel wie 2 Mos. 10, 8. 1 Mos. 27, 33. — 5 Mos. 4, 3 ff. Im J. 537 lebten noch viele Greise, welche des früheren Tempels sich erinnerten (Esr. 3, 12 vgl. V. 8); jetzt, im Oktober d. J. 520, fast 70 Jahre nach seiner Zerstörung, war ihre Zahl gewiss auf einige Wenige zusammengeschmolzen. וּמַה וגו׳] Beigeordnete Frage, gerichtet an die Ueberlebenden: *et qualem videtis* etc. vgl. 4 Mos. 13, 18. 1 Kön. 9, 13. *Ist nicht seines Gleichen wie nichts in e. A.*] כמהו ist Subject = er, der ein Solcher, vgl. 2 Sam. 9, 8: אֲשֶׁר כָּמוֹנִי = *wie ich einer bin.* Gew. vergleicht man Stellen wie Hos. 4, 9. Richt. 8, 18, wodurch אין Subj. würde und der Sinn entstände, seines Gleichen existire nicht. ועשו] nämlich מלאכה, vgl. 1, 14. Da dieses Starksein nicht eig. ein Thun oder Machen ist, so kann man ועשו nicht als Ersatz von וְחִזְקוּ (vgl. Ps. 27, 14) ansehen vgl. 1 Mos. 41, 34. Jer. 3, 16. — Vgl. 1, 13. את־הדבר] *Rosenm.* nach dem Vorgange von *I. E.* und *Ki.* erkennt hierin ein Obj. zu עשו. Allein VV. 4. 5 will der Vf. ihren Muth, nicht ihren Tugendeifer stärken; sie sollen auch nicht zunächst, was sie beim Auszuge aus Aegypten gelobten, jetzt thun, sondern das, womit sie unlängst einen Anfang machten. Ausserdem weist der relative Satz darauf hin, dass הדבר die von Jahve, nicht die von ihnen eingegangene Verpflichtung sei. *Drusius, J. H.* und *J. D. Mich.: ich nebst der Verheissung, welche* u. s. w., *bin mit euch.* Gegen allen Augenschein; את־הדבר wäre vielmehr mit אתכם V. 4 parallel.

Ew. bekommt dadurch, dass er רוחי עמדת וגו׳ als Satz des Zustandes unterordnet, eine unvollendete Rede; und זָכַרְתִּי oder Aehnliches zu ergänzen oder die mit את eingeleiteten Worte als Schwur zu fassen, ist unzulässig. In der That aber verlangt der Sinn, welchen Haggai offenbar ausdrücken will, dass הדבר auf gleicher Linie mit רוחי stehe, und noch zum Particip עמדת, welches nach dem nächsten Subj. sein Genus richtet, Subject sei. Das also im Satze voranstehende Subj. wird bisweilen durch את eingeleitet (vgl. 2 Kön. 10, 6. 2 Sam. 21, 22. Jer. 45, 4 s. *Ew.* § 277 d); auch könnte der Accus. אשר das Subj. attrahirt haben (vgl. *urbem quam statuo vestra est*). Für das Präd. zu diesem Subj. aber vergleiche man, da die Spätern vielfach עמד für קום setzen, z. B. Jes. 40, 8 mit Dan. 11, 14. ברתי] vgl. Ps. 105, 9. Was ich im Vertrage mit euch versprochen, das steht aufrecht, ist gültig. *Und mein Geist*] Nicht derselbe, sofern er in ihrem Inneren lebt (Jes. 63, 11), sondern Gott selbst, sofern er in der Welt wirkt und sie regiert vgl. Sach. 4, 6. — Matth. 12, 31. — V. 6—9. Darin z. B. wird sich die den Juden günstige Wirksamkeit des göttlichen Geistes äussern, und dadurch Gott theilweise sein Versprechen erfüllen, dass er eine Bewegung in die Völker kommen lässt, so dass dieselben mit kostbaren Weihgeschenken beladen gen Jerusalem ziehn, um da anzubeten. עוד אחת] gew. *noch einmal*, nach den LXX Hebr. 12, 26. Allein welches wäre denn das frühere Mal gewesen? Zum Momente wenigstens der sinaitischen Gesetzgebung (*Keil*) scheint die Schilderung, vielleicht auf Jes. 13, 13 fussend, nicht zu passen. Vielmehr durch den Zusatz מעט הוא wird אחת als ein kleiner Zeitraum bezeichnet, nach dessen Ablaufe (Jes. 10, 25. 29, 17) das goldene Zeitalter beginnt. Also ist אחת nicht als פַּעַם, sondern als עֵת zu denken; noch Eine Zeit (vgl. Dan. 7, 25. 12, 7), eine kleine, so dass sie eben nicht von selbst wieder in mehrere Zeiten zerfällt, soll verstreichen, bis u. s. w. — Die Erschütterung von Himmel und Erde ist nur Vorbote und Anfang ihrer Vernichtung Jes. 24, 18—20. 2 Petr. 3, 10; worauf ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen wird Jes. 65, 17. 66, 22. Durch solche Zeichen und Wunder werden die Völker aus ihrer trägen Gottesvergessenheit aufgeschreckt; sie springen auf (Hi. 39, 20) und kommen herbei, um den wahren Gott mit Geschenken zu versöhnen Sach. 8, 22. — Im Gegensatz zu den Himmelshöhen ist ארץ *die niedrige*, dem Meere gegenüber *die trockene* vgl. 1 Mos. 1, 10. 7, 22. *Herbeikommen die edelsten aller Völker*] LXX: τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἐθνῶν. Nämlich alle erzittern, aber nur die relativ besten unter ihnen geben Gott die Ehre. *Im Anschluss an die *Vulg.* (*et veniet desideratus cunctis gentibus*) verstehen die meisten älteren Ausll. die Stelle vom Messias; dass aber eine solche Auffassung schon mit dem Plural באו unvereinbar sei, wird auch von *Keil* und *Reinke* anerkannt.* Die Neueren und so auch *Köhler* und *Keil*, ähnlich *Ew.*: *die Kostbarkeit* = *die Schätze aller Heiden.* Allein so erhält der Stat. constr. ein anderes reales Substrat, als der Genetiv; jener ist nicht mehr blos adjectivische Beschreibung des letzteren; und so kann sich auch das Verbum nicht nach dem Genetiv richten. Ausserdem

würde dann wohl כל־חמדת הגוים (vgl. 1 Sam. 9, 20) gesagt sein. Vielmehr חמדת ist ein Synonym von מִבְחַר Jes. 22, 7. 2 Mos. 15, 4; und Jes. 60, 5, welche Stelle man zur Rechtfertigung der gew. Erkl. anführt, wird der Stat. constr. durch den Gen. vervielfacht und das Finit. im Plur. folgt dem Plur. nach wie Hi. 29, 10. Von selbst aber versteht es sich, dass die Heiden nicht mit leeren Händen erscheinen (5 Mos. 16, 16. Jes. 18, 7); daher die Aussage im 2. Versgl. Vers 8 sodann deutet an, worin solches כבוד bestehen werde, nämlich in goldenen und silbernen Weihgeschenken. *Denn*, sagt Jahve, das Silber und Gold ist ohnehin mein Eigenthum (Hi. 41, 3. Ps. 50, 12. — Ps. 60, 9), so dass ich dann, was ich besitze, nur auch an mich nehme. Und dergestalt wird es geschehen V. 9, dass die künftige Herrlichkeit u. s. w. Aus V. 3 erhellt, dass der Vf. האחרון zu כבוד gezogen wissen will; auch würde andernfalls das Pron. demonst. hinter dem Adj. stehen vgl. 2 Mos. 3, 3. 1 Kön. 20, 28. Richtig mit den LXX *J. D. Mich.*, während mit den übr. Verss. die Erklärer gemeinhin einem früheren Tempel (vgl. Esr. 3, 12) einen späteren entgegenstellten, um sodann die Frage aufzuwerfen, ob der zweite Tempel, oder nicht vielmehr der dritte, von Herodes erbaute, gemeint sei, welchen Jesus durch seine Lehrthätigkeit verherrlicht hat. — *Und ich schaffe Frieden*] vgl. Mich. 5, 4. Jo. 4, 17.

V. 10—19.

Folgen der Unterbrechung des Tempelbaues und seiner Fortsetzung.

Durch eine treffende Vergleichung veranschaulicht der Prophet, dass alle sonstige Befolgung des göttlichen Willens, der löbliche Wandel des Volkes im Ganzen, die Eine Sünde des unterlassenen Tempelbaues nicht gut machen konnte. Im Gegentheile habe dieses Eine Vergehen allen ihren guten Handlungen in den Augen Gottes den Werth benommen (vgl. Jac. 2, 10) und er folgerecht die ganze Zeit über, da der Bau ruhete, sie mit Züchtigungen heimgesucht. Ebenso gewiss aber werde er von nun an ihrer Hände Werk segnen. Haggai verkündete dies (V. 10) gegen das Ende des Decembers, also nach dem Eintritte des Frühregens, der, wenn er reichlich fiel, an seinem Theil ein fruchtbares Jahr verhiess. תורה] Er erkundigt sich V. 12 nach einer einzelnen gesetzlichen Bestimmung; und auch das einzelne Gesetz heisst תורה Neh. 13, 3. 3 Mos. 6, 7 ff. Da er die eigentlichen Inhaber des Gesetzes (Jer. 18, 18) fragen soll, so bedeutet das Wort nicht *Belehrung* überhaupt (Hi. 12, 7), sondern Jahve sagt: stelle an die Priester eine Gesetzesfrage. — V. 12. S. Jer. 3, 1. *Heiliges Fleisch*] vgl. Jer. 11, 15. Fleisch von einem dem Jahve geschlachteten Opferthiere. *Im Zipfel seines Gewandes*] vgl. 1 Sam. 15, 27. 5 Mos. 22, 12. Dieser Zipfel selbst wurde durch die Berührung des Fleisches heilig (3 Mos. 6, 20), konnte aber diese Heiligkeit nicht weiter mittheilen. — V. 13. Correspondirende, entgegengesetzte Frage. טמא־נפש] Beispielsweise für einen טָמֵא irgend welcher Art. Vgl. 3 Mos. 22, 4.

21, 1. Der Ausdruck ist kraft 4 Mos. 9, 6. 10 nicht von vorn herein nach 4 Mos. 19, 22 zu erklären, so dass seine eigene Seele eigentlich das Unreine wäre; sondern נפש ist נפש מת (4 Mos. 6, 6), מת aber der Genetiv; vgl. 3 Mos. 21, 11. Also ist eine solche Seele der Gegensatz von נֶפֶשׁ חַי (Hi. 12, 10), die Seele des todten Körpers, an welcher die Verwandten sich gewöhnlich im Momente des Verscheidens (4 Mos. 19, 13) verunreinigen, die sich als Ausdünstung (vgl. Jes. 3, 20) im Verwesen kund gibt. Die Verunreinigung kommt dergestalt zunächst durch das Einathmen zu Stande; und so wird allerdings, wie der *Syr.* will, die Seele des טמא-נפש selbst unrein: was in der That grammatisch der nächstliegende Sinn dieser Formel ist. — V. 14. Nutzanwendung. — Mit Betonung wird עם durch גוי wieder aufgenommen, in welchem Worte, dass Israel dem Jahve wie ein heidnisches (Jer. 2, 11) d. h. unreines (Esr. 6, 21) gelte, bereits angedeutet wird. *Alles Thun ihrer Hände*] nicht wie V. 17 der Gegenstand ihrer Arbeit, sondern vgl. Ps. 28, 4. Jer. 25, 14. Was Jener berührt, entspricht nicht dem was sie anfassen, sondern dem was sie thun; und der Handlung verleiht ihren Charakter das handelnde Subject, indem es den seinigen ihr einhaucht. Vgl. 1 Sam. 24, 14 und: *duo cum faciunt idem, non est idem.* שם] in räumlichem Sinne aufzufassen: *dort*, auf dem schon im ersten Jahre des Cyrus erbauten (Esr. 3, 3) Altare. Die stärkste Behauptung tritt an das Ende. Dort sollten eigentlich im Gegensatze, z. B. zu Jes. 66, 3. 1, die Opfer dem Jahve als rein gelten und angenehm sein. — V. 15—18. Geschichtlicher Nachweis, dass das Volk Gotte bisher missfällig gewesen. *Und nun richtet euer Herz*] lenkt euere Aufmerksamkeit, achtet auf — (Jes. 41, 22 vgl. 1 Sam. 4, 20). Der Vf. meint im Zusammenhange hier und V. 18 nicht: *auf eueren Wandel* (1, 5. 7), was hier bedeuten müsste: auf euer Schicksal. Ausgangspunct und Direction ihrer Aufmerksamkeit ist ausdrücklich angegeben. Mit *Drus.* übereinstimmend richtig *J. H. Mich.: retro ad anteriora tempora.* משרם] wörtlich: *von dem Nochnicht an* (*des Legens*), d. h. von dem Zeitpuncte an, da man noch nicht gelegt hatte u. s. w. Hier ist durch מן־היום הזה „dieser Tag" selbst ausgeschlossen; denn von משרם ausgehn, damit anheben kann nur die negative Periode, welcher שרם angehört. S. übr. zu V. 18 und zu Sach. 8, 10. — VV. 16. 17. Angabe dessen, was sie aufmerkend finden und sich sagen müssen. מהיותם] *seit sie waren*, nämlich die Tage (vgl. Hi. 38, 12), auf welche sie achten sollen. *Man kam zu einem Garbenhaufen von zwanzig*] scil. *modiorum Vulg.*, σάτα LXX. Man hat ein Wort, welches auch zu עשרה sich schicke, zu ergänzen, also nicht *Garben;* denn diese hätten nur etwa durch Diebstahl also zusammenschwinden können. Auch nicht: *Epha;* denn so ungeheuere Garbenhaufen schichtete man schwerlich; und mit dem Epha wurde zwar gemessen, aber über Eins hinaus nicht nach Epha, sondern nach Sea gezählt, und selbst für *Ein Epha* (Richt. 6, 19) gern *drei Sea* gesagt 1 Mos. 18, 6. Matth. 13, 33. Das Getreide gab so schlecht aus, dass von einem Haufen, welchen man seiner Garbenzahl nach zu 20 Mass schätzte, beim Dreschen nur 10 gewonnen wurden vgl. 1, 9. פורה] Jes. 63, 3 ist das

Wort ungefähr was בַּת, *Kelter*, hier ein Mass für Flüssigkeiten. LXX μετρητής, also = בַּת, wie die 1. Handschr. bei *J. H. Mich.* erklärt, das gewöhnliche Mass für Flüssiges Jes. 5, 10. Eig. wohl: *der Ertrag Eines Kelterns*, wozu jedesmal ein bestimmtes Quantum Trauben genommen wurde. Eine Ursache, warum auch diese Hoffnung betrog, Hagel, der die Beeren verdarb, gibt V. 17 an, zu dessen Anfang und Schluss Am. 4, 9 zu vergleichen steht. *Alle Arbeit euerer Hände*] nicht Epexegese zu אתכם, sondern zweiter Accus., welcher den vom Schlage getroffenen Theil nennt. אין-אתכם] אין regiert nach Regel den Accus.; und vor einem Particip würde אֵינְכֶם gesagt sein. Der Sinn der Formel erhellt aus Am. a. a. O. vgl. Sach. 1, 3. Hos. 3, 3. 2 Kön. 6, 11. Die *Vulg.: et non fuit in vobis* (אִתְּכֶם), *qui reverteretur* etc. Dies wäre: ואין בָּכֶם אשר וגו׳; und so stark will sich Haggai schwerlich ausdrücken. — VV. 18. 19. Gew. erklärt man mit *J. H. Mich.* nach Massgabe des 15. V. hier also: *considerate modo tempus elapsum inter hunc diem* 24 *et diem primae fundationis templi*, von welcher Esr. 3, 10. 12 berichtet wird. Allein aus V. 19 sollte man vielmehr schliessen, dass Vers 18 auffordere, vorwärts in die Zukunft zu blicken; und מן היום הזה V. 19, aus dem 18. wiederkehrend, bezieht sich zugleich auf das zunächst stehende יום אשר יָסַד וגו׳ V. 18. Dieser Tag der Gründung ist somit selbst der 24. des 9. Monates; und ebendies wird V. 18 ausdrücklich bemerkt, denn למן ist mit מן gleichbedeutend und Gegensatz von וָעַד, aber nicht = וָעַד. „Dieser Tag" wird hier deutlich eingeschlossen; das zweite Glied von b spricht zu מטרם שום וגו׳ V. 15 den Gegensatz aus. ומעלה, gleichbedeutend mit וְהָלְאָה (1 Sam. 16, 13 vgl. 18, 9), und von der *Vulg.* V. 15 *et supra*, hier dagegen *et in futurum* übersetzt, macht keine Schwierigkeit; und „Tag, an welchem der Tempel gegründet wurde" ist soviel als „Tag, da man Stein auf Stein legte am Tempel" V. 15. Die Zwischenzeit von einem Vierteljahr (1, 15) scheint auf Herbeischaffung von Material (1, 8), Behauen der Steine u. s. w. verwandt worden zu sein. Auch Esr. 3, 12 wird zwischen הֵיכָל und בית nicht unterschieden; und zuerst vom ganzen „Hause" baute man wohl den היכל. Also ist nicht zu denken, man habe während des Vierteljahres sonst am בית bereits gebaut: was ja auch schon verdienstlich gewesen wäre, und die Juden vor Jahve in günstigerem Lichte, als V. 14, hätte erscheinen lassen. *Ist die Aussaat noch im Speicher?*] Frage wie Mich. 6, 10 statt der Aufforderung: nun säet getrosten Muthes! Die Sommerfrucht, welche man im Januar auszusäen anfängt, befand sich damals allerdings noch in der Scheune. מגורה] auch Ps. 55, 16 (vgl. zu Hos. 13, 2 und Sach. 4, 2), s. Jo. 1, 17. — Zu den Früchten, welche man säet, holt der Vf. nun noch die Baumfrüchte nach. Die Punctatoren setzen den ⸗ an die Stelle des ⸗, und diesen da, wo der ⸗ stehn sollte, während sie richtig וָעַד (nicht וָעֹד) lesen. לא נשא nämlich sehen sie als Verbum eines Hauptsatzes an. Allein dass der Prophet berichte, was die Leute wohl wussten, scheint hier nicht recht am Platze. Die 2. Versh. ferner steht dann abrupt, אברך ohne Object, und וָעַד, weil die erwähnten Bäume zu נשא Subject werden, ungerechtfertigt. Vielmehr der Vf. sagt:

אברך und zwar מִן הַזֶּרַע וְעַד הַגֶּפֶן וגו׳, vgl. 1 Mos. 6, 7. Die Saatfrucht ist schon vorweggenommen, daher bleibt מן הזרע weg; לא נשא aber ist relativer Satz (nach bestimmtem Nomen ohne אֲשֶׁר wie z. B. Zeph. 3, 1. Ps. 68, 17. 2 Mos. 18, 20), zunächst von עץ הזרת abhängig. Bis auf den Weinstock u. s. w., diesen mit einschliessend, soll der Segen sich erstrecken. נשא] Vgl. Jo. 2, 22. Ez. 17, 8.

V. 20—23.

Orakel von einer günstigen Umkehrung des Bestandes.

Diese Weissagung, an Serubabel gerichtet und am gleichen Tage mit der vorhergehenden ausgesprochen, vervollständigt die letztere. Wenn die Juden sich auch durch nun folgende fruchtbare Zeiten zu Wohlstand erheben, so sind sie eben doch noch Knechte (Esr. 9, 9), und die Heiden übermächtig. Auch das soll anders werden; die Macht der heidnischen Reiche wird durch die Heiden selbst gebrochen, und dagegen das judäische aufgerichtet. Der Vf. nimmt den Gedanken des 6. V. wieder auf, um ihn auf andere Weise weiter zu führen. Kraft V. 6 ist diese Epoche nahe; und um die Zeit, da Haggai schreibt, rüsteten sich die Babylonier zum Abfalle vom persischen Könige; vgl. zu Sach. 6, 8. אמר] Wegen des folgenden לאמר stände hier und Sach. 7, 5 besser דַּבֵּר. Zu וירדו für ונפלו (1 Mos. 49, 17) vgl. Jes. 34, 7. Die Kriegsmacht der Heiden wird vorzugsweise als aus Reiterei und Wagen bestehend angegeben vgl. Ps. 20, 8. Sach. 10, 5. *Jeder durch das Schwert des Anderen*] vgl. Sach. 14, 13. — אקחך] *J. H. Mich.: in meam fidem et protectionem assumam te;* wozu er fälschlich Ps. 49, 16 vergleicht. Allein es soll (vgl. 5 Mos. 4, 20. 2 Kön. 14, 21. 23, 30) vielmehr nur die folgende Handlung eingeleitet werden. *Und mache dich wie den Siegelring*] nicht: *lege dich wie einen Siegelring an* (vgl. Jer. 22, 24), sondern: halte dich so werth und hüte dich so sorgfältig wie meinen Siegelring vgl. Hoh. L. 8, 6. Auf unsere Stelle bezieht sich Sir. 49, 11. Uebr. wird Solches über ihn ausgesagt, nicht als einen Nachkommen Davids, sondern als das damalige Oberhaupt der Juden (vgl. V. 21), von welchen der Sache nach dasselbe Sach. 2, 12.

SACHARJA.

I.

Cap. I, 1—6.

Aufruf zur Bekehrung.

Allgemeinen Charakters, namentlich in der Ermahnung V. 3, eignet sich der Abschnitt sehr wohl dazu, wie eine Einleitung an die Spitze der Sammlung zu treten. Die Aufforderung aber V. 3 ergeht durch einen Propheten (V. 1); auf welche Art man sich zu bekehren habe, das zu lehren war Sache der Propheten (Mal. 3, 7); und auf eben diese nehmen die VV. 4. 5. 6 Bezug. So gestaltet sich der Inhalt zu einer Ermahnung, dem prophetischen Worte zu gehorchen. Da im 2. Theile indes Sacharja nirgends das Volk ermahnt, sondern nur glänzende Aussichten eröffnet, so kann er nicht dies sein Wort meinen. Vielmehr er unterstützt den vor ihm aufgetretenen Haggai, neben welchem er Esr. 5, 1. 2. 6, 14 als Beförderer des Tempelbaues genannt wird; und zwar zu einer Zeit, wo der Bau selbst noch nicht begonnen hatte (Hagg. 2, 10. 18). Zu der Annahme, das Stück sei als Einleitung dem Ganzen erst später vorangestellt worden, mangelt hinreichender Grund; durch seinen Inhalt selbständig, steht es mit eigener Ueberschrift (vgl. 1, 7. 7, 1) den beiden folgenden Theilen beigeordnet. — *Im 8. Monat*] Weil wider Gewohnheit der Tag nicht angegeben wäre, so will hier *Chr. B. Mich.*, wie Jer. 41, 1 schon *Kimchi* thut, *am 8. Neumondstage* erklären, so dass Sacharja *„in sacra novilunii panegyri“* (?) gesprochen hätte. Allein wenn חדש den Tag bezeichnen soll, so muss dies entweder ausdrücklich bemerkt sein (2 Mos. 19, 1), oder aus dem Zusammenhange unzweideutig erhellen (1 Sam. 20, 5. 24. 5 Mos. 16, 1). *Sohnes des Iddo*] Hier und V. 7 aus bester Quelle das Genauere, als Esr. 5, 1. 6. 14 (vgl. 2 Kön. 9, 14 mit 20). Er ist ohne Zweifel der Neh. 12, 16 erwähnte Sacharja aus Iddo's (V. 4) Geschlechte, welcher zur Zeit von Josua's Sohne (Neh. 12, 10. 12) eines der priesterlichen Oberhäupter wurde. — הנביא gehört ohne Zweifel, wie LXX und *Vulg.* wollen, zu זכריה; im Uebr. s. zu Hagg. 1, 1. — V. 2—4. Wenn z. B. Jes. 38, 5 an הָלוֹךְ, so schliesst sich hier וְאָמַרְתָּ an die Angabe einer Thatsache an, dass näm-

lich Jahve über die Väter des jetzigen Geschlechtes einen Grimm gefasst hat. Die Weise des Zusammenhanges erhellt aus V. 4: „Ueber euere Väter, welche nicht umkehrten"; — wenn ich also nicht wider euch, wie gegen euere Väter, Zorn hegen soll, so thut das Gegentheil von dem, was jene thaten, „kehret *ihr* um!" Der Zuruf selber, ein kurzer, correlativer Satz (vgl. 2 Chr. 30, 6. Jac. 4, 8), wird durch seine Einfassung nachdrücklich hervorgehoben; von dieser aber wird in den betreffenden drei Sätzen mit Recht der Ausdruck gewechselt und wiederhergestellt. *Die früheren Proph.*] vgl. 7, 7. 12. — Jer. 28, 8. מֵעֲלֵיכֶם] So mit Recht (s. V. 6) das K'ri und eine Anzahl kritische Zeugen (vgl. Ez. 36, 31. Jer. 7, 5. Richt. 2, 19). Das K'tib würde מֵעַלֵיכֶם zu lesen sein. Allein עֲלִילִים für עֲלִילוֹת ist an sich höchst unwahrscheinlich; und es wurde vielmehr das erste י — durch das andere, gleichfalls hinter ל stehende, herbeigeführt (s. zu Mich. 5, 13. 1 Kön. 2, 24. 2 Kön. 23, 10. Ez. 9, 5 ff.). Zur Behauptung im V. vgl. Jer. 18, 11. 12. 25, 4. 5. 7. — VV. 5. 6. Kraft der zweiten Frage und des 6. V. kann die erste nicht, wie z. B. Jer. 37, 19, eine triumphirende sein. Man hätte ihm erwidern können: sie seien wie die Propheten selber dem allgemeinen Loose der Menschheit gemäss gestorben. Auch will er nicht andeuten, dass man sich, so lange das Leben währt und die Propheten noch bei einem seien, bessern solle. Die „Propheten" sind V. 6 und so auch hier nicht Haggai und Sacharja, sondern die früheren. Er sagt: Nun ja! eure Väter sind todt; und die Propheten, die Diener meines Wortes, können auch nicht ewig leben. Mein Wort selbst aber lebt ewig (Jes. 40, 8), und hat die Sünder bei Leibes Leben noch erreicht. Die ganze Wendung beruht auf dem Gefühle des Vfs., dass er seinen Zuhörern von längst verschollenen (Personen und) Dingen spreche, die er ihnen deshalb V. 6 auf zweckmässige Art in's Gedächtniss zurückruft. אך] = πλήν. חקי] *meine Beschlüsse*, mit welchen ich beauftragte u. s. w. Mit Recht wurde nicht חֻקַּי, דְּבָרַי ausgesprochen. השיגו] vgl. Ps. 40, 13. 69, 25. וישובו] nicht: *und sie bekehrten sich.* שוב drückt nur überhaupt ein Anderswerden, eine Wendung aus; und, wie weit diese sich erstreckte, wird sofort angegeben: nämlich dass sie anerkannten, Jahve habe ihnen die angedrohte gerechte Vergeltung werden lassen vgl. 4, 1. 5, 1. 6, 1. זמם] vgl. Klagl. 2, 17. — Jes. 14, 24. כדרכינו וגו' ist wohl eher für dem Satze כאשר וגו' unter-, denn als beigeordnet zu betrachten.

II.

Cap. I, 7 — VI, 15.

Dieser zweite Abschnitt begreift in sich eine Reihe von Visionen, welche sämmtlich in Eine Nacht (1, 8) verlegt zu sein scheinen (s. aber zu Cap. 4, 8), nebst einem Anhange 6, 10—15. Die Handlungen, welche an den Augen des Sehers vorübergehen, bilden nicht den Inhalt

der Weissagung selbst, sondern sind bedeutsam, und erhalten jedesmal ihre Deutung, welche in die eigentliche prophetische Rede auslaufen kann (z. B. 1, 14 ff. 2, 10—17). Nach 1, 8 sind diese Visionen „Gesichte der Nacht" d. h. Traumgebilde (vgl. Jes. 29, 7. Hi. 33, 15), nicht Erzeugnisse der Ekstase, des prophetischen Schlummers (Jer. 31, 26); und allerdings, sofern sie willkürlich und von vorn unklaren Sinnes, ähneln sie den regellosen und wunderlichen Geburten des Traumes, ohne indes wirklich solche zu sein. Vielmehr sind sie mit ihres Thuns wohl bewusster Reflexion ausgedacht und auch angeordnet; an die Zeitgeschichte, eine zum Theil vergangene, anknüpfend, beschreiben sie den vollständigen Cyclus der messianischen Erwartungen; und je die folgende wird durch die vorhergehende vorbereitet. Siehe *Ewald* in den theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1828 S. 347 ff.

Cap. I, 7—17.

Jahve wird seinem Volke wieder gnädig.

Die erste Vision bezieht sich auf die erste Thatsache, eine innere im Geiste Jahve's, welche in den folgg. nur ihren Inhalt darlegt. Nämlich Jahve's strenge Gesinnung hat sich geändert; und es steht so eine Aenderung des bisherigen unerfreulichen Bestandes zu erwarten. Das angegebene Datum, der Schebât von Darius' 2. Jahre, entspricht ungefähr dem Februar d. J. 519; die Nacht ist, da der bürgerliche Tag mit Sonnenuntergange beginnt, die vom 23. auf den 24. Tag des Monates. *Geschah das Wort Jahve's — wie folgt*] d. h. erging folgende Offenbarung, welche erst in ihrem Verlaufe wirkliches und zwar nur mittelbares Wort Jahve's an den Seher wird. Die Worte des 8. V. spricht offenbar nicht Jahve; לאמר kündigt also nicht eine folgende Rede, sondern den Gedanken, den Inhalt an (1 Mos. 18, 13. 2 Sam. 5, 6); und דבר ist *Offenbarung* überhaupt (vgl. 11, 11), auch die durch das Auge vernommen wird; wie umgekehrt חזה, חָזוֹן von der durch das Ohr sich mittheilenden steht Am. 1, 1. Jes. 2, 1 ff. — V. 8—11. *Und er machte Halt zwischen den Myrten am Zelte*] Der Vf. gibt den Ort ohne weiteres mit dem Artikel und ohne nähere Bezeichnung der מצלה an; was diese sei, mussten die Leser also zum Voraus wissen. Da nun die hier Haltmachenden V. 10 von Jahve ausgesandt worden, und V. 11 an einen Engel, der V. 12 sich direct an Jahve wendet, ihren Bericht erstatten: so scheinen sie von ihrer Sendung zurück wieder bei Jahve angelangt zu sein; und die מצלה ist voraussetzlich Jahve's gewöhnlicher Wohnort. Mit Unrecht also lesen die Punctatoren מְצוּלָה, was nur soviel als מְצוּלָה (*Tiefe* vgl. צלל 2 Mos. 15, 10) sein könnte, von *Hieron. profundum* übersetzt und vom *Chald.* durch *Babel* (eig. Euphrat Jer. 51, 36. 50, 38) erklärt wird (ebenso *Ki.*). Dass die Myrten Nähe des Wassers lieben (*Virgil.* Georg. 2, 112. 4, 124), reicht zur Rechtfertigung von מְצֻלָה nicht aus. *Ebenso wenig die Erklärnng *Keil's:* die Tiefe sei Bild für die tiefe Erniedrigung, in welcher das Land und Volk Gottes (der Myrtenhain) damals sich

befand; denn erstens sind die Myrten nicht nur zeitweise dorthin verpflanzt, zweitens will der Vrf. den Standort Jahve's nicht den des Volkes näher bezeichnen.* Die LXX dgg. und der *Syr.* denken an צֵל *Schatten.* Von מְצַל *Beschattung* (Ez. 31, 3) wäre das Feminin מְצֻלָּה; und diesem entspräche مِظَلَّة *umbraculum*, in عِيد المِظَلَّة *Laubhüttenfest* (z. B. *Silv. d. Sacy* chr. Ar. I, 93) Uebersetzung von סֻכָּה vgl. Ps. 18, 12. Hi. 36, 29. Also *das Zelt*, wie der Zusammenhang lehrt, Gottes. (Ebenso *Ewald*). Man kann nicht sagen: der Himmel bilde auch hierin, sintemal der Tempel noch nicht wieder gebaut war, den irdischen Bestand ab. — Jahve wohnte zu Jerusalem damals weder in einem Tempel, noch in einem Zelte; — sondern auch die Stiftshütte scheint, nachdem sie aus der Geschichte längst verschwunden, mit der Bundeslade (Offenb. 11, 19) und dem Mannakruge (Offenb. 2, 17) in den Himmel versetzt worden zu sein. Die Myrten aber, ein seines dunkelglänzenden Grüns und Wohlgeruches halber beliebtes Gewächs, stehen hier an der Stelle der Oelbäume in den Vorhöfen des Tempels (vgl. 2 Macc. 14, 4 mit Ps. 52, 10. 92, 14). Da zwischen ihnen Reiter Halt machen, so gehören sie wohl nicht zu einem παράδεισος (vgl. z. B. *Xenoph.* Expedit. Cyr. II, 4, 14), sondern stehen in Zwischenräumen einzeln gegen den Eingang des Zeltes hin. — LXX freilich (*ἀναμέσον τῶν ὀρέων*) haben הרים oder vielleicht הֲדֻרִים (Jes. 45, 2) gelesen, was wegen 6, 1 einigen Schein für sich hat. Aber warum werden dann die Berge erst dort als zwei und als eherne näher bezeichnet? und würde nicht passender die Lage des Zeltes nach den Bergen, als der Ort dieser nach dem Zelte bestimmt? An jene Bäume dgg. mochten die heimgekehrten Reiter ihre Rosse anbinden (1 Mos. 49, 11). Der „Mann" nun ist ein Mann Gottes (Richt. 13, 8), ein Engel (Dan. 9, 21. 1 Mos. 18, 2), der gleich anderen (V. 10 1 Mos. 32, 3. Hi. 1, 7) auf Kundschaft die Erde durchstreift, zu Pferde nach dem Vorbilde der persischen Eilboten (*Herod.* 8, 98. 3, 126 vgl. Est. 8, 10). Als der Vorderste, ein Ross der ersten Reihe reitend, und sofern er über die anderen Auskunft ertheilt V. 10 (vgl. 1 Mos. 33, 5), scheint er der Anführer zu sein. *Und hinter ihm rothe Rosse* u. s. w.] Auch auf diesen kommen Reiter an; aber vor der Ankunft, wo man schwenkt, zunächst in's Auge fallen die Rosse, indem ihr dem Sehenden zugekehrter Vorderleib den Reiter grösstentheils verbirgt. Um so mehr fällt der Blick auf sie, weil das Unterscheidende der Scharen nicht an den Reitern, sondern als Verschiedenheit der Farbe an ihnen haftet. Da übrigens der Vf. die Rosse, nicht die Reiter nennt, so würde man, wenn nicht Vers 10 wäre, das Suffix in אחריו, sowie הוא עמד — letzteres ohnehin passender — auf סוס beziehen. — Die verschiedenen Farben sind hier nicht in der selben Weise wie Offenb. 6, 2 ff. bedeutsam, so dass z. B. die rothe auf Krieg und Blutvergiessen (2 Kön. 3, 22) hinwiese. Zurückkehrend von einer Sendung, können die Rosse nicht auf die Zukunft sich beziehen; und die אדמים liessen sich gar nicht speciell deuten. Wenn nämlich die Kameele in Arabien, welche meistens braun sind,

حُمْر heissen, so ist סוּס אָדֹם (vgl. 1 Mos. 25, 25) auch = أَحْمَر d. i. *Braun*, braunes Pferd. Es ist aber neben diesem gedämpften, unvollkommenen Roth mit שָׂרֹק = شَقَر (s. zu Jes. 5, 2 m. Comm.), wie hier der Araber hat, noch eine andere Röthe, des Rosses z. B. *Ham.* p. 281. 254 Comm., sonst auch der Trauben und des Menschengesichtes (*Frähn* zu Ibn Fossl. S. 72, *Freytag* hist. hal. p. 23), genannt; und zwar wird mit أَشْقَر der Rothfuchs bezeichnet s. überhaupt *Burckhardt* Beduin. S. 173. 174. 357. *Dass שָׂרֹק *staargrau, schwarz mit weiss melirt* bedeute, ist eine völlig grundlose, lediglich der Uebereinstimmung mit 6, 2 und Offb. 6, 8 zuliebe aufgestellte Behauptung (*Keil's*).* — Vgl. Cap. 6, 2. 3, woselbst in בְּרֻדִּים אֲמֻצִּים LXX unser שְׂרֻקִּים erklärt zu sehn meinten, so dass sie ihr ποικίλοι ψαροί auch hieher übertrugen. *Ebenso will *Ew.* nach 6, 3 auch hier noch einen vierten Farbennamen und zwar אֲמֻצִּים einsetzen, ohne Noth und ohne Recht.* Es sind drei Züge Reiter, welche, hier wieder zusammentreffend, nach drei Himmelsgegenden ausgezogen waren (zu 6, 7), nach derselben Richtung die Rosse derselben Farbe. — *Der Engel, so zu mir redete*] vgl. V. 13. 2, 2. 7. 4, 1 ff. Es ist vorausgesetzt, dass die Offenbarung nicht unmittelbar oder durch solche Vermittelungen wie 4 Mos. 12, 6 (vgl. V. 8), sondern durch eine Mittelsperson, einen Engel, ertheilt werde, welcher VV. 12. 13, von Jahve selbst verschieden, ihm gegenübertritt. Ebenso ergeht auch an Daniel die Weissagung durch einen Engel, indem bei den Späteren Gott mehr und mehr der unmittelbaren Berührung mit den Menschen entrückt wurde, die Engellehre aber zugleich sich fortbildete. — Der Anführer der Reiter ist kraft seiner ganz verschiedenen Bezeichnung V. 10 von dem Engel V. 9 verschieden. Der Gebrauch des Artikels, wo der Letztere erwähnt wird, ausserhalb (vgl. jedoch zu 3, 2) der Rückweisung erklärt sich daraus, dass der Engel dem Sacharja von vorn herein bekannt ist; der „Mann" dagegen wird V. 8 als ein Unbekannter eingeführt; und wofern an ihn V. 9 die Frage erginge, so sollte sie lauten: wer bist du, Herr? u. s. w. Also müsste man sagen: der Anführer der Reiter hat die Frage gehört; dem Engel zuvorkommend, ertheilt er über seine Leute Auskunft, und meldet sie damit zugleich dem Engel an, worauf sie ihren Bericht an diesen erstatten. Allein unbequem ist und verwirren muss, dass Letzterer V. 11 gleichfalls wie „zwischen den Myrten stehend" bezeichnet wird. Zwar möchte er immerhin da stehn; und der „Mann" (VV. 8. 10) kann deshalb nicht gemeint sein, weil, was sie berichten, ihm wohl bewusst ist und von ihm selber gilt. Er ist selbst mit herumgestreift und hat Kundschaft eingezogen; berichtet wird dem, der sich durch den Bericht V. 12 zum Reden veranlasst sieht. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die Bestimmung הָעֹמֵד בֵּין הַהֲדַסִּים, welche zweckwidrig den Engel Jahve's und jenen Ankömmling V. 8 in einander wirrt, Zusatz eines Lesers, den der Umstand beirrte, dass V. 9 die Anwesenheit des Engels vorausge-

setzt wird. Wäre es aber also thatsächlich, dass die zwei Personen zusammengeworfen wurden, so ist auch V. 10 האיש העמד וגו׳ unecht und von Hause aus vermuthlich Glosse zu המלאך הדבר בי V. 9. Der „Mann" gehört ja selbst zu denen, über die er berichtet; zunächst über sich selbst hätte er Auskunft zu ertheilen; und ist er abgestiegen, oder spricht er vom Gaul herunter? Berichten sollte doch offenbar Derjenige, welcher V. 9 um Bescheid angegangen wird, und darauf hin auch Laut gibt; verhielte sich jedoch der Text VV. 10. 11 richtig, so bliebe, was der Engel V. 9 sagt, folgelos. Wenn übr. die Worte des Engels V. 9 nicht matt und schleppend erscheinen sollen, so müssen sie in fragendem Tone gesprochen sein: *Ich soll dir zeigen, was Die da sind? Und er hob an und sprach* etc. ויען ויאמר ist eingesetzt, die Pause bezeichnend, während welcher er ihn fragend ansieht; wie auch sonst ויאמר oder לאמר sich vor einer Aussage im zweiten Theile wiederholt, welcher den ersten erläutert (1 Mos. 15, 3. 2. 2 Sam. 3, 12. 5, 6). *Die ganze Erde in tiefer Ruhe*] d. h. ihre Bewohner noch nicht durch den Krieg aufgeschreckt (V. 15. Hagg. 2, 7). Zum Ausdrucke vgl. 7, 7. 2 Chr. 14, 5. 1 Chr. 4, 40. Richt. 18, 7. Mit Unrecht wollen *Chr. B. Mich., Rosenm.* und Andere Juda ausgenommen wissen, s. zu V. 12. — V. 12—17. Die Nachricht schliesst ein, dass Gottes Zorn über Juda noch fortdauere. Daher legt der Engel (Sacharja's V. 13) Fürbitte ein, welche Erhörung findet, und gebietet dem Propheten, Gottes veränderte, nun gnädige Gesinnung zu verkünden. *Schon 70 Jahr*] S. zu Jer. 29, 10, zu Dan. S. 144. Auch die Gegenwart dieses Sprechers ist V. 7 angegeben; und von ihr aus 70 Jahre zurückrechnend, gelangen wir in den Februar 589. Aber im Januar hatte die Belagerung Jerusalems begonnen; und *Sach.* zählt somit, hier wie Cap. 7, 5, seine 70 Jahre seit der letzten Katastrophe Jerusalems. Diese Zahl nun allerdings nimmt er aus Jer. 29, 10 oder 25, 11. 12 herüber, nicht jedoch zugleich ihren Anfangspunct; und als solchen setzt auch *Daniel* Cap. 9, 2. 1 die Zerstörung (i. J. 588). *Gütige Worte, Trostworte*] vgl. 1 Kön. 12, 7. Jos. 23, 14. Jer. 29, 10. נחמים, *Tröstungen*, ist zu דברים Appos., und wird als Verbale von Pihel, dessen 2. Radical sich halb verdoppelt, richtiger ohne Dagesch in מ geschrieben. — Welche Worte dies waren, erfahren wir V. 14 ff.; sie werden daher, um Wiederholung zu vermeiden, hier nicht selber angeführt. קרא] *weissage! predige!* vgl. Jes. 40, 6. 58, 1. Jon. 1, 2. *Ich bin entbrannt — mit grossem Eifer*] Wie Jo. 2, 18, wird das Zeitwort hier am richtigsten als Inchoativ gefasst. Dass die Wurzel als Accus. des Nomens mit dem Zusatze גדול zurückkehre, kommt besonders häufig bei den Späteren vor; vgl. 8, 2. Jon. 1, 10. 16. 4, 6 mit 1 Mos. 27, 33. 34. Statt dessen in unserem Falle steht 1 Kön. 19, 10 der Infin. absol., für welchen an seinem Platze vor dem Finitum das Substantiv ohne גדול Hab. 3, 9. — Zu V. 15 vgl. Jes. 47, 6. אשר ist wie Jes. 65, 16 *denn.* לרעה] wie in der Formel z. B. Jer. 44, 11. *Sie halfen* dem Jahve, der keine Helfer, sondern nur Werkzeuge braucht *zum Unheil.* So halfen sie dem Unheil nach, und steigerten es über das Mass und über Jahve's Willen hinaus.

לכן] wegen solcher günstigen Aenderung seiner Gesinnung vgl. V. 14. — Der Tempel und die Stadt sollen wiederaufgebaut werden; und in den Städten Juda's soll Fülle des Glückes herrschen. קו] K'ri für das obsolete קוה, welches durch Jer. 31, 39. 1 Kön. 7, 23 geschützt wird. Vermuthlich ist nicht תָּגֹוּ (nach בָּהָה, הָגָה), sondern תָּגֹוָּה (vgl. שָׁדָה) zu lesen. Von קוו leitet sich (nach Analogie von הַר) קֹו, welches selbst wieder קָו wird, her; von קוה aber קָוָּה. *Ueberfliessen von Glück*] vgl. Jer. 33, 12 ff. Spr. 5, 16. פוץ (= فاض med. ى) in anderem Sinne 13, 7. — Jes. 51, 3. 52, 9.

Cap. II.

Die heidnische Obmacht wird gebrochen, und Jerusalems Neubau beginnt.

In diesem Abschnitte, welchen der Schluss des vorigen angebahnt hat, schiebt sich der Standpunct des Sehers weiter, diesseits vom Anfang der neuen Entwickelung der Dinge. Der Zorn Jahve's über die Heiden (1, 15) bethätigt sich in ihrer Besiegung V. 1—4, und ebenso sein neu erwachter Eifer für sein Volk in dem Bau eines unermesslichen Jerusalems V. 5—9. Da zu Sacharja's Zeit die Stadt zwar wieder, jedoch in geringem Umfange gebaut war, so enthält das Stück wie 1, 17 prophetisches Moment; und, wie an die Vision 1, 8 ff., schliesst sich auch an diese V. 10—17 eigentliche prophetische Rede an, welche auf die Verheissung sich stützt VV. 10. 11, sie weiter ausführt und entwickelt. Die beiden Visionen endlich hängen innerlich zusammen, gleichwie Jahve's Eifer für Juda mit seinem Eifer gegen die Heiden zusammenhängt, dieser von jenem gleichsam die Kehrseite bildet vgl. 1, 14. 15. — V. 1—4. Erste Vision, welche ihrerseits in 2 Theile zerfällt. Hörner, sonst Symbol der Macht (Am. 6, 13), bedeuten hier (s. V. 2) feindliche Mächte oder Königreiche, wie der *Chald.* allenthalben hier übersetzt. Ihre Vierzahl deutet auf die vier Himmelsgegenden (V. 10. *Raschi*), nicht, was *J. D. Michaelis* meint, auf zwei Rinder, *auch nicht auf vier einzelne Reiche, wie Dan. 7. 8 (*Ki.*).* Es sind die heidnischen Feinde Juda's nach allen Gegenden der Welt hin, im Süden Edom und Aegypten, im Westen die Philistäer, im Osten Ammoniter und Moabiter, von Norden her Syrer Assyrer und vorzüglich die Chaldäer. אשר זרו] vgl. Jer. 51, 2. *Quae dis-jecerunt* לְבָל־יְהוּדָה Ez. 5, 10. 12. *Israel,* hier zwischen Juda und Jerusalem hineingedrängt, kann nicht das Zehnstämmevolk bezeichnen; und die einzelnen israelit. Individuen, welche an Juda sich anschlossen, wurden schwerlich also, wie eine Einheit, Juda beigeordnet. *Das doppelte את und das Fehlen der Copula beim zweiten zeigen, dass *Israel* und *Jerusalem* auf gleicher Linie stehen mit *Juda* d. h. dass sie letzteres blos verdeutlichen sollen. Nach dem Untergang des nördlichen Reiches ging der Name Israel allmählig wieder auf Juda über, so namentlich in der nachexilischen Zeit, wie aus dem Sprachgebrauch der Chronik (II. 12, 1. 19, 8. 21, 2 u. s. w.) deutlich hervorgeht. Wie ehedem *Juda und Jerusalem* (Jes. 1, 1. 2, 1. 3, 1. 8. 5, 3. Joel

4, 6), so sagte man nunmehr auch *Israel und* (im besondern) *Jerusalem.** — Diese feindlichen Reiche waren zur Zeit Sacharja's durch Cyrus und Cambyses bereits grossentheils unterjocht; der Gleichmässigkeit wegen aber lässt der Vf. nun auch vier Schmiede erscheinen, welche die Hörner abschlagen vgl. Jer. 48, 25. Klagl. 2, 3. Ps. 75, 11. חרשים] eig. nur überhaupt *Werkleute;* die Hörner sind aber wohl eiserne (Mich. 4, 13), also keine חרשי עֲצִים (Jes. 44, 13) hier zu verstehen. Zur Constr. der 1. Versh. vgl. 1 Mos. 42, 12. Richt. 9, 48. 2 Chr. 28, 10. *Dermassen, dass Niemand sein Haupt erhob*] vgl. Hi. 10, 15, zu Mich. 2, 3. ויבאו] Präsens: *und sie kommen* vgl. Ps. 16, 9. 29, 5. Hi. 10, 22. Hos. 8, 13. להחריד] 2 Sam. 17, 2. Der Vf. fällt, da er nicht להחריב schreibt, aus dem Bilde in die Bedeutung, kehrt aber durch לידות zum Bilde zurück. Bisher ferner waren die Heiden selbst die Hörner; jetzt werden die Hörner Attribute der Heiden, welche somit als Büffel oder Stiere erscheinen vgl. 5 Mos. 33, 17. Ps. 68, 31.

V. 5 beginnt die zweite Vision des Cap., durch die gleiche Formel wie die erste eingeführt; und in manchen Ausgg. fängt hier auch das 2. Cap. an. Die Verheissung 1, 16 verwirklicht sich nunmehr. Sofern hier aber der Mann (V. 5) die Dimensionen der ganzen Stadt, nicht die der einzelnen Häuser, mit dem Messstricke bestimmen will, so dass auf diese Art ihre festen Marken, wo die Ringmauer zu ziehen, sich ergäben: so wird in geschickter Wendung das Anlegen der Messschnur als zwecklos dargestellt, und die Weissagung über sich selbst hinaus gesteigert. Das Wort des Engels V. 8 lehrt, dass es sich hier von der Anlage des Neubaues handelt; dass der Mann nicht müssiger Weise, wie David das Volk zählt, ein bereits fertig dastehendes Jerusalem ausmessen will. Also nicht: *wie breit und wie lang sie sei*, sondern: — *sein solle.* — Der „Mann" nun V. 5 ist nicht näher bestimmt, und nach *Raschi* halten ihn *Chr. B. Mich.* und *Rosenm.* für den *angelus collocutor* V. 7. Allein von diesem, der ihm von vorn herein bekannt ist, konnte Sacharja nicht also unbestimmt wie von einer neuen, fremden Erscheinung reden; und der „Mann" geht V. 6, ist also bereits ausgegangen, während der *angelus collocutor* erst V. 7 ausgeht. יצא] nicht gerade aus dem Myrtenwäldchen, sondern (vgl. Mich. 1, 3) von einem Orte her; = *prodibat*, in der Richtung nach einem Ziele hin. Er ist im Gegensatze zu anderen Engeln der Engel Jahve's (1, 12), der oberste Engel; und einer aus der Schaar geht, wie er ihn ansichtig wird, ihm entgegen, um seinen Willen zu vernehmen und zu vollziehn (vgl. V. 8 und 1 Sam. 16, 4). Deutlich, dass der *angelus collocutor* V. 8 jenem anderen Auftrag ertheilt. Die allgemein verbreitete Meinung, der Jüngling V. 8 sei Sacharja, nöthigt, wie das mit den Juden bei *Hieron.* auch *Vatabl.* fühlte, das Verhältniss der Sprechenden umzukehren; denn Sacharja erhält Mittheilungen nur immer und unmittelbar von jenem *angelus collocutor*, welcher in jeder Beziehung ihm näher steht, als alle anderen. Schon durch diese Nöthigung, welche sie mit sich führt, ist die Meinung selber widerlegt; und sie hätte nur dann Sinn, wenn V. 8 jenes

Messen seine Auslegung erhielte: wenn Jerusalems Unermesslichkeit der Inhalt jener symbolischen Handlung, und nicht ihr directes Gegentheil wäre. Vielmehr dem Manne mit der Messschnur V. 5, welcher V. 6 seine Absicht kundgegeben hat, wird bedeutet, er möge von seinem unnützen Vorhaben abstehn. אוש, 1 Sam. 16, 18 vom Jünglinge David gebraucht, schliesst das נער nicht aus; letzteres aber enthält hier den Vorwurf des Unweisen, der nicht rechten Bescheid weiss (1 Kön. 3, 7. 12, 8 ff. Spr. 1, 4. 7, 7). פרזות תשב יי] *Jerusalem soll daliegen als eine* oder *zu einer offenen Gegend*, so dass es aus כִּפְרֵי־הַשָּׂדֶה (1 Sam. 6, 18) bestehe, im Gegensatze zu עִיר מְבֻצָר. Dies erwartet der Vf. gemäss älteren prophetischen Aussprüchen, besonders Ez. 38, 11. Mich. 5, 10 ff.; nur wird ein anderes, ein günstiges Motiv untergelegt. Uebrigens lässt die Stelle ahnen, dass damals Jerusalem wirklich ohne Mauern war, gleichwie noch zu Nehemia's Zeit die Ringmauer aus ihrem Schutte nicht erstanden ist Neh. 1, 3. 2, 17. Weil das Volk aber gleichwohl des Schutzes bedarf, so will (V. 9) Jahve es statt einer Mauer schützend umgeben vgl. 1 Sam. 25, 16. Weil Jahve diese Mauer ist, so ist sie eine feurige (5 Mos. 4, 24), vgl. Jes. 4, 5. — 33, 21. 26, 1. לכבוד אהיה] *ich werde geehrt sein* vgl. Hagg. 1, 8. 2, 7. Jes. 24, 23. — Durch die VV. 8. 9 ist der Zuruf VV. 10. 11 hinreichend motivirt. Er ist nicht gedacht als in der letzten Zeit des Exils ergangen (vgl. Jes. 48, 20. 52, 11. Jer. 51, 6); er erschallt jetzt, und deshalb nicht müssig, weil auch zu Sacharja's Zeit viele Juden noch nicht zurückgekehrt waren. פרשתי] Da es nicht heisst: *nach den* —, sondern: *wie die vier Winde*, so ist פְּרַשְׂתִּי *ich breite aus* (Ps. 68, 15) zu lesen und zu erklären, so dass die Aufforderung hier in Uebereinstimmung mit V. 8 durch das Versprechen unterstützt werde, dass die Zurückkehrenden nach allen Weltgegenden hin יְפָרַצְתָּ (1 Mos. 28, 14). Richtig *Grot., Seb. Schmid;* wogegen mit der *Vulg.* und den aram. Verss. *Chr. B. Mich.: dispersi vos* übersetzt. Diese Auffassung hat zu der Variante בארבע Anlass gegeben; allein es sollte vielmehr לארבע וגו׳ gesagt sein; vgl. Ez. 5, 12. 10. 17, 21, an welcher letzteren Stelle übrigens das Niphal פרשׂ zu lesen ist. Ausserdem aber entsteht ein unzusammenhängender Sinn, wenn die nach allen Weltgegenden Zerstreuten aus Einer, dem Norden, zurückkehren sollen. *Die du wohnest bei der Tochter Babels*] ישבת, in solcher Verbindung sonst ein Synonym von בַּת und an der Stelle, wo bisweilen בְּתוּלַת z. B. Jes. 23, 12, sollte man hier wie Jer. 46, 19 für dem בת beigeordnet ansehen. Allein die in Babylonien lebenden Juden konnten unmöglich als Tochter d. i. Volk Babels bezeichnet werden. Vielmehr בת hängt von ישבת ab. ישב mit dem Accus. der Person ist *bei einem* (*unter welchen*) *wohnen:* vgl. 2 Sam. 6, 2. Ps. 22, 4. 4 Mos. 10, 36 (wo שׁוּבָה Imper. von ישב), und die Analogie von גור Ps. 5, 5, שָׁכֵנַי z. B. Jer. 12, 14 *meine Nachbarn.* Unnöthig mithin, בת als fehlerhafte Wiederholung zu streichen. — VV. 12. 13. Ausdrückliche Begründung des Aufrufes VV. 10. 11. Man beachte המלטי V. 11. Die Juden sollen fliehn, um nicht im Verderben Babels, das der Engel anrichtet, mit unterzugehen Jer. 51, 6, vgl. 1 Sam. 15, 6. 1 Mos. 19, 15. 13.

Neuerlich waren die Babylonier vom Grosskönige abgefallen; und ein Heer desselben rückte wider ihre Stadt heran (*Her.* 3, 150. 151). Der Standpunct und der Sprecher sind die gleichen, wie vorher; letzterer der Engel Jahve's, von ihm ausgeschickt wider die Heiden. *Nach Ehre hat er mich ausgesandt*] nach der Ehre des Erfolges (vgl. den Gegensatz בוש), um solche zu erlangen (Jes. 55, 11). Zum Ausdrucke s. Ps. 73, 24. Die einleitende Formel beurtheile man nach 1, 7. Das directe שלחני wäre nur als indirecte Rede (*er habe mich gesandt*) wirkliches Wort Jahve's. *Tastet seinen Augapfel an*] d. h. vergreift sich — und die Heiden haben sich also vergriffen — an seinem theuersten Gute (5 Mos. 32, 10). Dass Jahve nun die Sache also ansehe, beweist Vers 13, soll die nun erfolgende Bestrafung der Heiden beweisen. בבת] Die Pupille, im Auge enthalten, ist dessen Kind, eigentl. das Bildchen oder Püppchen im Auge vgl. אישון; und weil die Mutter, das Auge, selbst ein Feminin, wird auch ihr Püppchen zu einem solchen (Ps. 17, 8). *Im Arab. entspricht nicht بَاب, sondern بُؤْبُؤ.* — Was Jes. 11, 15. Zeph. 2, 13 Jahve unmittelbar thut, das hier sein Engel. *Für die, so ihnen dienten*] Jes. 14, 2. — Hab. 2, 8. — S. zu V. 15 und vgl. 4, 9. 4 Mos. 16, 28. — V. 14—17. *Die Kehrseite zu V. 12. 13: der Jubel der Tochter Zions, in deren Mitte Jahve nun wieder wohnen wird.* Vgl. 8, 3. *Und ihm neigen sich zu* —] vgl. 8, 20. 21. — Jes. 14, 1. — Das Volk Zions wird nicht erkennen, dass der Sprechende wirklich von Jahve gesandt, ein wahrer Prophet sei; sondern es wird an dem, was zu seinem Heile bewirkt wird, abnehmen, dass Jahve ihm seinen Engel zugesandt habe (vgl. 4 Mos. 20, 16. 1 Mos. 24, 7. 2 Mos. 23, 20, dgg. zu 6, 15). *Als sein Theil*] vgl. 5 Mos. 32, 9. *Auf dem heiligen Boden*] Heiliger Boden ist, wo Jahve sich gerade befindet (2 Mos. 3, 5); *der* heilige Boden ist das Land Jahve's (Hos. 9, 3), gleichwie die heilige Stadt z. B. Neh. 11, 1 Jerusalem; s. das Gegentheil Am. 7, 17. Zu V. 17 vgl. Hab. 2, 20. *Denn er hat sich aufgemacht*] So richtig die Verss. Nicht: *wenn er sich aufmacht*, wo dann יָעוֹר stehen würde. — 5 Mos. 26, 15. Ps. 68, 6.

Cap. III.

Lossprechung von Sünden und Verheissung des Messias.

Der Inhalt dieses Abschnittes gruppirt sich um die Person des damaligen Hohenpriesters; wogegen Cap. 4 das weltliche Oberhaupt hervorgehoben, und übrigens Beide neben einander gestellt werden. Dergestalt ergänzt die zweite Vision die erstere; und sie hängen eben so eng zusammen, wie die beiden des 2. Cap. Den historischen Hintergrund bildet Cap. III, die unerfreuliche, vielfach behinderte Lage des Volkes, welche durch seine Sünden verschuldet, nun bald eine Aenderung erfahren soll. — VV. 1. 2. *Ewald* (a. a. O. S. 349. 350 und im wesentlichen ebenso Proph. d. A. B. III, 196) meint, Josua sei beim

persischen Hofe verleumdet, und vielleicht gefangen genommen worden (wegen V. 7). Allein Vertreter des Volkes vor der weltlichen Macht war der Statthalter (vgl. Jer. 40, 10) Serubabel; an Ihn zuvörderst hatte man sich Esr. 4, 2 gewendet; und Er war der eigentliche Leiter des Baues (Sach. 4, 9. 7). Also sollte vielmehr Serubabel 3, 1 der Verklagte sein. Aber wir haben hier offenbar nicht eine Anklage beim persischen Könige, sondern eine solche bei Jahve; und keineswegs spiegelt diese blos die Anklage bei dem irdischen Regenten ab. Vielmehr über Wen Unglück d. i. Strafe von Sünden verhängt wird, den hat der Satan bei Jahve verklagt. — Josua steht als Beklagter vor dem Engel Jahve's, seinem Richter, welcher als solcher wohl sitzend zu denken ist (Ps. 9, 5. Jes. 28, 6). Dem Beklagten, wie es scheint nach Sitte (vgl. auch Ps. 109, 6), zur Rechten steht sein Widersacher, השטן vorzugsweise. Dieser, ein Nachbild des Ahriman (vgl. *Kohut,* jüd. Angelologie und Dämonol. in ihrer Abh. v. Parsismus S. 62 ff.), aber dem hebr. Princip gemäss Jahve'n untergeordnet, ist auch bei Hiob der Feind des Guten und der Guten, hier ihrer insonderheit, der Israeliten. Weil aber die Welt und die Schicksale Jahve ungetheilt regiert, so muss er die Befriedigung seines Hasses, das Unglück der Frommen, erst bei Jahve auszuwirken suchen. *Und Jahve sprach*] eig. der Engel Jahve's. Allein dieser ist der an besonderem Orte in bestimmter Zeit wirksam erscheinende Jahve selber; weswegen beide Bezeichnungen mit einander wechseln (2 Mos. 3, 2. 4. 1 Mos. 22, 12. Richt. 6, 14 vgl. 12). יגער וגו׳] eig. *increpet te compescens* (Jer. 29, 27), *er bedräue dich.* Des Nachdruckes wegen werden die Worte wiederholt (vgl. Ps. 27, 14. Hi. 6, 29 K'ri). Die Klage wird also von der Hand gewiesen, und zwar dies deshalb, weil Jahve der aus dem Verderben geretteten שְׁאֵרִית des Volkes — das Bild ist aus Am. 4, 11 entlehnt — in Liebe sich zuneigt (vgl. 2, 16. 1, 17); nicht darum, weil der Richter sofort die Unschuld Josua's erkennt. So nämlich zwar *Ewald*, welcher die schmutzigen Kleider VV. 3. 4 mit *Drus.* als *habitus* des Angeklagten auffasst, was sie bei den Römern sind (*Liv.* 2, 54. 6, 20). Bei den Hebräern dagegen sind Zeichen des Jammers zerrissene Kleider, der Betrübniss das schwarze Gewand (*Joseph.* Arch. XIV, 9, 4); Unflath aber, צוֹאָה, ist Bild der Sünde (Spr. 30, 12. Jes. 4, 4); und beschmutzte Kleider bedeuten „Befleckung" durch Sünden Offenb. 3, 4. In der That bezeichnet das Ausziehen derselben V. 4 die Entfernung des עָוֹן. Den Hohenpriester nun *persönlich* als mit Sünden befleckt hinzustellen, war gewiss vermessene Beleidigung; und dass eine besondere Schuld auf ihm lag, dass damals schon nicht er selbst, sondern Söhne (d. i. Nachkommen) von ihm fremde Weiber geheirathet hätten (vgl. Esr. 10, 18. Neh. 13, 28), ist eine unnütze und unwahrscheinliche Vermuthung *Raschi's.* Vielmehr der Hohepriester vertrat vor Jahve das Volk (Richt. 20, 28. Hebr. 5, 1); und des Volkes Sünden lasten auf ihm, vgl. zu Ps. 65, 4. Schon הבחר בירושלם V. 3 lässt ahnen, dass Josua als Vertreter seines Volkes vor Gericht stehe; Josua's Schuld (V. 4) ist die des Landes V. 9; und Hagg. 2, 14 ist bis auf die gegenwärtige Epoche herab das

Volk unrein vor Jahve. *Zu den vor ihm Stehenden*] d. h. zu seinen Dienern (1 Kön. 10, 8. 2 Kön. 3, 14. Esth. 4, 5), untergeordneten Engeln vgl. V. 7. 2, 7. *Ewald* bezieht das Suffix in לפניו auf Josua (vgl. V. 8); es seien die übrigen Priester, welche als Josua's Diener vor ihm ständen. Allein die Beziehung auf das Subject in ויען legt sich um so näher, weil, wenn der Er in ויען von dem in לפניו verschieden wäre, um Zweideutigkeit zu vermeiden, לְפָנֶיךָ יְהוֹשֻׁעַ geschrieben sein sollte. Wenn aber Einer, der nicht ausdrücklich genannt wird, Dienern einen Befehl gibt, so erwartet man zum voraus, dass es seine eigenen Diener, nicht die eines Anderen seien. Die Priester dagegen sind nicht die Diener des Hohenpriesters, sondern seine Freunde V. 8, welche vor ihm sitzend von den Stehenden V. 7 deutlich unterschieden sind. Endlich wäre ungefüg, wenn Josua im Gerichte vor dem Engel steht, dass dann wieder Andere vor Josua d. i. zwischen ihm und dem Engel stehen sollen. *Und kleide dich mit Feierkleidern*] um dich zu ehren (vgl. كَسَا und die Ausll. zu Jes. 3, 22; *Schröder* de vest. mul. Hebr. p. 206 ff. 1 Macc. 10, 62. *Freytag* hist. Hal. p. 33. 38. *Knös* hist. X Vez. p. 55), nicht eigentlich, wie der *Chald.* will, zum Zeichen deiner Unschuld, welche durch weisses Gewand (Luc. 23, 11. Offenb. 3, 4) symbolisirt wird. — Ueber den Infin. absol. s. zu Hagg. 1, 6. — V. 5. Der negative Ausdruck der Lossprechung V. 4 wird hier positiv ergänzt. Dem Josua wird ein reiner, d. h. nicht gerade ein pur weisser, sondern ein nicht beschmutzter Turban aufgesetzt; und zugleich durch Vollziehung des Befehles V. 4 der Act vollends geschlossen. ואמר] Die *Vulg.* und der *Syr.* drücken die 3. Pers. aus, während die LXX: *καὶ ἐπίθετε κίδαριν.* Allein, da durch ואמר etwas Neues, noch Hinzukommendes, eingeleitet wird, so sollte ו relat. folgen; und dann wäre וְאָמַר = *und er wird sagen.* **Ew.* schlägt ויאמר zu lesen vor.* Andere setzen in וָאֹמַר fälschlich die Rede des Engels fort. Vielmehr der Seher, welcher bisher den Hohenpriester in so unangemessener Kleidung erblickt hat, bezeugt hier seine Theilnahme (vgl. Offenb. 5, 4), und mischt sich in die Handlung (vgl. Offenb. 10, 9. 11, 1), jedoch bescheiden. Sein Verlangen stimmt mit dem bereits kundgegebenen Willen des Engels überein; auch befiehlt er nicht wie jener im Imper., sondern wagt es einen Wunsch zu äussern. Die 3. Pers. ישימו zeigt, dass nicht der Herr zu den Dienern, sondern ein Dritter redet. *Der Engel Jahve's stand dabei*] Er stand, während Josua gekleidet wurde. Nachdem er seinen Spruch hat ergehen lassen, denken wir, ist er von seinem Stuhle aufgestanden. — VV. 6. 7. Fortsetzung. Feierliche Aussage (vgl. z. B. Jer. 42, 19. 1 Mos. 43, 3) des Engels, an Josua und zwar an dessen hohenpriesterliche Person gerichtet, indem die Idee der Vertretung des Volkes nach Ablegen der schmutzigen Kleider und aufgehobener Gerichtssitzung beseitigt ist. משמרתי] s. Mal. 3, 14, den Inhalt dieses Begriffes 1 Mos. 26, 5. 1 Kön. 2, 3. *So sollst du auch mein Haus richten*] גם, im Satze voranstehend, gehört zum Verbum, erzeugt aber durch den Nachdruck auf diesem dessen Subject, das Pronomen 1 Mos. 20, 6. Am. 4, 7. בית Jahve's (4 Mos. 12, 7) ist, wie תדין zeigt, die Familie Jahve's, das

Volk der Juden vgl. Hos. 8, 1. Uebr. zieht die Accentuation und *Kimchi* dieses und das nächste Versgl. zum Vordersatze, was schon *Chr. B. Mich.* widerlegt. *Und ich gebe dir Wege zwischen den hier Stehenden*] מהלכים fassen *Münster*, *Vatabl.* *Rosenm.* *Keil* mit Recht als Plur. von מַהֲלָךְ; nur dass dann auch מַהֲלָכִים geschrieben werden muss. Also leitet *Ew.* die Form von מַהֲלָךְ *Gang* ab, was gar nicht existirt; die Punct. hatte offenbar das Partic. Pihel (für מְהַלְּכִים) im Auge. So denn auch die Verss.: *Einhergehende.* Allein *Grotius'* ergänzende Erkl.: *qui te defendant, de his qui nunc hic adsistunt,* würde מִמֶּנָּה oder מִן erfordern. Vielmehr: ich gebe dir Aus- und Eingang (1 Sam. 18, 16. 1 Kön. 3, 7. 15, 17), nicht *mit* (עִם), sondern *zwischen* ihnen, so dass du zwischen sie oder zwischen ihnen, die vor Jahve stehn (z. B. 1 Kön. 22, 19), hindurch als Hoherpriester vor Jahve tretest vgl. 5 Mos. 10, 8. 2 Chr. 29, 11. — Richt. 20, 28. — Der *Chald.* meint: bei der Auferstehung der Todten werde dies geschehen. Allein diese ist jetzt wohl noch nicht Dogma; und das parallele Richten und Hüten fällt in die Zeit diesseits des Grabes. Priester und Prophet haben in späterer Zeit den Namen und wohl auch Rang der Engel (Mal. 2, 7. Hagg. 1, 13); von der Würde aber des judäischen Volkes und seines Oberpriesters kamen immer höhere Begriffe auf, kraft deren Hyrkan mit der Gottheit Umgang pflegt (*Joseph.* jüd. Kr. I, 2. § 8) und Cajaphas als Hoherpriester weissagt Joh. 11, 51. — V. 8—10. An die Verheissung V. 7 schliesst sich hier das Versprechen an, der Messias und seine Zeit werde kommen. *Denn sie sind Männer des Wahrzeichens*] Sie sind es, nicht Josua, welchem die Verheissung gegeben wird; und sind nicht in dem Sinne מופת, wie Jes. 8, 18. Ez. 12, 6. 24, 24 der Prophet selber. Richtig *Ew.:* gewährleistende Zeugen, deren Gegenwart zum Zeichen der gewissen Erfüllung der Verheissung dient. *Ich lasse kommen meinen Knecht Sprössling*] Dies ist es, was sie hören sollen. Nach dem Zwischensatze werden die Worte als directe Rede durch כי, *dass, nämlich* eingeführt. *Andere wollen die Rede schon mit אתה וריעיך beginnen lassen (*Keil*), so dass zu diesem doppelten Subject אנשי מופת gemeinschaftliches Prädicat wäre; durch das folgende המה wird aber אתה offenbar ausgeschlossen. אתה וריעיך ist einfache Erweiterung der ersten Anrede יהושע. —* Der Name des Messias *Spross* (6, 12), nämlich Davids, fliesst aus Jer. 23, 5. 33, 15, nicht aus Jes. 4, 2. — V. 9. Fortsetzung auf gleicher Linie mit der 2. Hälfte von V. 8. Jahve verheisst seinen mächtigen Beistand. *Siehe, ich grabe ein seine Sculptur*] Durch das Suffix wird der abgerissen voranstehende Nominativ האבן wieder aufgenommen; zu diesem aber bilden die Worte: *auf Einem Steine sieben Augen* eine Epexegese, specieller den Gegenstand, auf welchen zu merken sei, bezeichnend. Das Schlichtere wäre: ein Stein, auf welchem, einem Einzigen, sieben Augen sind. Mit den Meisten nun erklären *Chr. B. Mich.* und *Rosenm.* ebenso *Keil:* „die Augen sind auf den Stein gerichtet, wachen über denselben"; und auch *Ew.* findet hier die Idee, es sei die ganze göttliche Sorge und Liebe auf diesen Wunderstein gerichtet. Es liesse sich z. B. Ps. 32, 8 dafür

anführen; jedoch scheint die Entgegensetzung von Eins und Sieben frostig (vgl. dgg. Richt. 9, 5) und ein unbefangener Leser wird gewiss wie z. B. 1 Mos. 40, 16 erklären. Auch ist der Stein, auf welchen Sculptur eingegraben wird, offenbar nicht das Senkblei, *wie *I. E. Ki.* u. A. nach 4, 10 erklären, aber auch nicht der Grundstein (3. A.), denn dieser ist bereits gelegt und ein Zurückgreifen auf früher (Hagg. 2, 18 vgl. Sach. 1, 7) Geschehenes ist dem auf dem Boden der Gegenwart stehenden und von da aus in die Zukunft blickenden Inhalt dieses 3. Cap. nicht angemessen. Auf den schon eingesetzten Grundstein nachträglich noch etwas einzugraben, wäre vollends nicht am Platze. Gemeint ist vielmehr ein Stein, welcher erst jetzt zugerichtet werden soll, um hernach dem seiner Vollendung entgegengehenden Gebäude eingefügt zu werden, s. zu 4, 7. Auf diesen Stein will Jahve etwas eingraben. Das hat nur Sinn, wenn etwas Bestimmtes, mit der Bedeutung dieses Steins im Zusammenhang Stehendes gemeint ist, nicht irgend welche beliebige Verzierungen, die von Gott selber anbringen zu lassen unpassend und müssig wäre. Gegenstand des פתוח sind offenbar nichts anderes als eben die 7 Augen. Nun heisst es zwar V. 9a: *auf einem Steine sind 7 Augen* d. h. sie sind auf oder an diesem Steine zu sehen, während Jahve (9b) erst im Begriff ist sie einzugraben. Das ist aber nur ein scheinbarer Widerspruch. Die 7 Augen in a sind das vom Propheten erschaute reale Bild, dessen Abbild auf den Stein gravirt werden soll.* — Ueber die Bedeutung der 7 Augen s. zu 4, 2. 6; wegen שבעה zu Cap. 4, 10; der Dual übr. ersetzt hier wie Jes. 6, 2. Hab. 3, 4 den Plural. *Und ich lasse weichen die Schuld* u. s. w.] Die Zeit, da Solches geschehen soll, ist nach V. 10 die messianische, welche eben mit der Sündenvergebung anhebt. Jene war im 2. Jahre des Darius noch nicht da, also auch die Schuld, welche Jes. 40, 2 als gesühnt gedacht wird, noch nicht gewichen; — wie denn Solches der bisherige gedrückte Zustand des neuen Staates sattsam bewies. Auch die vorangegangene Vision mithin weissagt VV. 4. 5 etwas noch Künftiges. מוש ist ein neues transitives Kal (פעל יוצא *I. E.*), an die Stelle des Hiphil tretend, wie שוב in der Verbindung mit שבות, מוג Jes. 64, 6, vgl. Spr. 7, 17 mit 2 Mos. 20, 25. — Der Gedanke des 10. V. fusst auf Mich. 4, 4.

Cap. IV.

Verheissung, dass Serubabels Tempelbau unter Gottes Schutze zu einem glücklichen Ziel gedeihen werde.

In diesem Abschnitte entfaltet sich der Schluss des vorigen. Wie jenen Josua, so beherrscht diesen die Gestalt Serubabels. Auf den Tempelbau deutete dort schon der 9. Vers hin; dem Bilde von den 7 Augen daselbst entsprechen hier die 7 Leuchten; und als zwei Oelbäume erscheinen der Hohepriester und jener ideale Spross Davids hier vereinigt. — V. 1—3. Angabe der Vision. Zu וישב V. 1 vgl. 1, 6. 5, 1. — Die Empfänglichkeit für die Vision dauert auch nach diesem

Aufwecken fort. Er wird also nicht aus dem Schlafe überhaupt (s. zu 1, 8), was die Vergleichung schon verbietet, sondern aus einem schlafähnlichen Wesen, nämlich aus einem sprachlosen Staunen geweckt, in welches er innerhalb seines visionären Zustandes versunken war. — V. 2. Das zweite ויאמר ist ein offenbarer, in seiner Entstehung deutlicher Fehler, wofür mit dem K'ri und den Verss. viele HSS. und einige Ausgg. das richtige וָאֹמַר, vgl. Neh. 5, 9. — Der Seher erblickt einen goldenen Kronleuchter, der oben seinen Oelbehälter hat. Aus diesem führen sieben Giessrohre gleichfalls sieben Lampen das Oel zu. Auf den zwei Seiten des Leuchters stehen zwei Oelbäume. וגלה] Da der Sprachgebrauch (vgl. נרתיה und z. B. 2 Mos. 12, 11) das Suffix erwarten lässt, das Wort aber V. 3 Pred. 12, 6 גֻּלָּה lautet, so ist nach תְּבוּנָם Hos. 13, 2 וְגֻלָּה zu schreiben und zu erklären. Richtig hier nach *Drus.* bereits *Rosenm.* — Vorbild dieses Leuchters ist ohne Zweifel der der Stiftshütte (2 Mos. 25, 31 ff. 37, 17 ff.), an dessen Stelle in Salomo's Tempel deren zehn traten, welche, wenn noch oder wieder vorhanden, nach Babel wanderten (Jer. 52, 19 vgl. 2 Kön. 25, 15). Zu Sacharja's Zeit vor vollendetem Tempelbau war der Leuchter (1 Macc. 4, 49) wohl noch nicht wieder angefertigt. Auch erhält die siebente Lampe, welche dort von dem Stocke des Leuchters getragen wird, hier gleichfalls ein besonderes Giessrohr, und ist mithin im Kreise der anderen um den Leuchter angebracht. שבעה ושבעה] Die Wörter mit einander verbunden, könnte dies nur *zweimal sieben* (*Drus.*) bedeuten vgl. 1 Mos. 4, 24. Dem distributiven Sinne aber, den man gewöhnlich hier findet, so dass auf jede Lampe 7 Rohre kämen, widerspricht das Dazwischentreten der Copula, welche 1 Chr. 20, 6 selbst in der Verschlimmerung aus 2 Sam. 21, 20 noch das erklärende 24 nöthig macht vgl. 1 Mos. 7, 2. 3. 9. 1 Kön. 18, 13. — Sach. 12, 12. 1 Mos. 32, 17. Die 49 ferner eben so sehr, als die 14, widersprechen dem Original, das für jede Lampe nur Eine Röhre kennt; und was die Sieben überschreitet, ist ein zweckloser und selbst störender Ueberfluss. Das erstere שבעה, welches seinerseits durch die Cop. eingeleitet sein sollte, drücken die LXX nicht aus; vermuthlich aber ist es dennoch echt, und dagegen vor נרתיה zu streichen. Der Vf. wollte schreiben: *und seiner Lampen an ihm waren sieben* (vgl. 2 Mos. 25, 37. 37, 23. Spr. 9, 1); nicht: *und seine 7 Lampen waren an ihm*, weil nämlich die Siebenzahl derselben an einem Leuchter sich nicht wie das Dasein des Oelbehälters so von selber versteht, dass man sie voraussetzen und sofort von ihr ausgehen könnte. Durch ושבעה im Anfange des folgenden Gliedes, oder durch einen *lapsus calami* des Autors, kam das erste שבעה in den Text. — Recht gefüg endlich erscheint es, dass der Seher neben (eig. hervorragend über) den Leuchter gerade den Baum, welcher das Oel für denselben liefert, hinstellt; vgl. übr. zu V. 14. — V. 4—10. Deutung des Gesichtes vom Leuchter. Es ist (V. 6) eine an den Serubabel gerichtete Weissagung; die sieben Lampen sind Symbol des göttlichen Geistes (Hagg. 2, 5), d. i. Gottes, sofern er in der Welt wirkt, der göttlichen Vorsehung. Das nächste Sinnbild derselben ist das Auge (V. 10. 3, 9),

des Geistes das Licht, zumal wenn Gott wie im Zendavesta vorzugsweise als Lichtwesen gedacht wird. Da die Vorsehung aber, die Welt umfassend, nach vielen Richtungen und in mancherlei Aeusserungen sich entfaltet, so wurde eine Mehrheit dieser Augen oder Lichter, und zwar die beliebte Siebenzahl, aufgestellt. Hier zwar bedeuten die Sieben noch den Einen Geist; mit den Persern dagegen fasste das spätere Judenthum die Aeusserungen des Geistes als selbständig auf; und die 7 Augen Offenb. 5, 6 oder Lampen Offenb. 4, 5 bedeuteten die 7 obersten Geister Tob. 12, 15. Offenb. 1, 4, nachgebildet den 7 höchsten Räthen des Perserkönigs (Esr. 7, 14). Vgl. *Kohut*, a. a. O. S. 6 f. 21 ff. — Die Meinung des Erklärers ist also: Gott hat im Bilde anschauen lassen Den, durch welchen das Werk, an dem Serubabel beschäftigt V. 10 (und das, als nothwendig hier zu verstehen, nicht besonders angegeben ist), zu Stande kommen solle. Dieser Geist räumt die Schwierigkeiten hinweg V. 7, so dass das Werk glücklich zu Ende geführt werden kann VV. 8. 9, trotz des unscheinbaren Anfanges und der geringen Mittel V. 10. הגדול] Ueber die Setzung des Artikels s. zu 11, 2. Nach dem *Chald.* bedeutet „der grosse Berg" das thörichte Reich (der Perser); **Ra.* denkt an die pers. Statthalter diesseits des Euphrat, Tattenai u. s. w. Esra 5, 3 ff., *Ki.* an Sanballat und seine Partei. Da *Weg, wandeln* für *Thun, handeln* gesagt wird, verstehen wir den Berg (vgl. Jes. 40, 4. 49, 11) am besten ganz allgemein von den Hindernissen und Schwierigkeiten, welche sich dem Bau in den Weg stellten.* למישור] Zuruf wie 2 Kön. 3, 23. Hi. 17, 5, so dass חֵנָה davor wegbleiben konnte. *Dass er herausbringe den *Giebelstein**] Serubabel, als Leiter des Baues, ihn aus der Werkstätte. ראש nimmt hier als Appos. zum Feminin אבן die Femininendung an. *Da es auch *Anfang* bedeutet, halten Manche diesen Stein für den *Grundstein* (so auch 3. A.), was aber hier ebenso wenig in den Zusammenhang passt als 3, 9. Die folgenden Verse reden deutlich von der bevorstehenden Vollendung des Baues; die Gründung ist etwas Vergangenes. Zudem hat das Hebr. für *Grundstein* bestimmtere Ausdrücke (Jes. 28, 16. Jes. 51, 26. Hi. 38, 6. Ps. 118, 22). Der Berg von Schwierigkeiten hatte sich nicht vor, sondern nach geschehener Gründung aufgethürmt; seine Hinwegräumung verkündet das nahe Ende des Baues. Also vielmehr: der obere Stein, der die Spitze, den Giebel des Gebäudes krönen soll (*Ew. Keil*), und eine dieser Bestimmung entsprechende Ausschmückung erhalten hat 3, 9.* — Unter rauschendem Rufe, dass Gott diesem Steine und somit dem ganzen Werke ferner gnädig sein möge, wird er *zur Stelle gebracht, um hernach in den Bau eingefügt zu werden. Vor תשאות scheint *Hieron.* die Copula gelesen zu haben, was einen regelrechten Zustandssatz ergäbe. Ohne Copula ordnet sich das Wort accusativisch, ebenfalls als Zustandsbezeichnung (حال), unter.* — V. 8 zum ersten Male wieder wird die Weissagung ähnlich wie 1, 7b eingeleitet. Die nächsten 6 VV. setzen das Stück V. 1—7 voraus und auch fort, *indem sie die glückliche Vollendung des Baues ankündigen und von da aus weiter in die Zukunft ausblicken.* Der Abschnitt behauptet eine theilweise Selbständig-

keit. Die zwei Oelbäume, örtlich nicht genau so wie V. 3 bestimmt, werden hier nicht gedeutet, sondern kehren um zweier Zweige willen zurück; die beiden „Hähne“ V. 12 sollte man nicht hier erst erwarten; und die Augen auf dem Steine Cap. 3, 9 *erscheinen hier in spezieller Function, nämlich gerichtet auf einen andern Stein, auf das Senkblei in der Hand Serub.* — Der Sprechende V. 9 wäre nach V. 8 Jahve, ist aber, wie aus der 2. Hälfte V. 9 deutlich, der Engel Jahve's vgl. 3, 2. 2, 13. — V. 10. „Denn wer will den geringen Anfang, als welcher keine bedeutenden Fortschritte, kein erwünschtes Ende verspreche, missachten, während ja Gottes Geist die Förderung des Werkes mit Freude wahrnimmt?“ בז] für בָּז, wohl nicht nach falscher Erklärung; sondern unter dem Einflusse des häufigen בַּז *Beute*, schärfte sich in zusammengesetzter Endsylbe (1 Mos. 24, 20. Jes. 44, 18. — 1 Kön. 20, 43. 1 Chr. 15, 27) der lange Vocal. — Eig. *den Tag der kleinen Dinge*. Zum Ausdrucke s. 4 Mos. 22, 18, zur Sache Hagg. 2, 3. וישמחו וראו] Kraft dieser Wortstellung wird darauf, dass der Anblick die Freude erst hervorruft, nicht Bedacht genommen. Beide Handlungen sind noch gleichzeitig, die Freude nicht, wie Jes. 53, 11 die Sättigung, erst das Ende des Schauens. הבדיל] בדיל ist der Stoff des „Gewichtes“, und darum der Genetiv Appos. geworden; vgl. הַבָּקָר הַנְּחֹשֶׁת 2 Kön. 16, 17. *Diese Sieben*] Mit Recht zieht diese Worte der Accent als Subject zum Vorhergehenden, während die Verss. den allerdings nahe gelegten Fehler, sie zum Folgenden zu weisen, begehen. Bei letzterer Erklärung mangelt Zusammenhang der beiden Vershälften; und wenn zu וראו die Augen nicht (wie doch zum Voraus wahrscheinlich dünken sollte) Subj. sind, so erscheint ihre Prädicatisirung am Schlusse müssig. *אלה weist auf sie als bekannte zurück und wird sofort erläutert durch das in Apposition stehende עיני יהוה. Man könnte zunächst an die 7 Lampen denken; doch sind diese noch nicht ausdrücklich als *Augen Gottes* gedeutet worden, und diese Deutung nachzuholen (in welchem Falle dann allerdings שבעה אלה zu b gezogen werden müssten) wäre hier nicht der rechte Ort. Wir müssen demnach auf 3, 9 zurückgehen, wie auch V. 7 dorthin zurückwies. Die Meinung ist: die Augen dieses Steines, der nunmehr zum Einsetzen bereit gehalten ist, sehen mit Freuden auf das Senkblei in der Hand Serubabels d. h. sehen mit Freuden, wie dieser den Bau leitet und fördert*, sie, die zugleich die *ganze Erde durchstreifen* (vgl. 2 Chr. 16, 9. Spr. 15, 3), also jede Gefahr, jede Störung des Baues, von welcher Seite sie auch nahen möge, sehen und ihr vorbeugen können. — עינים wäre 3, 9, da das Zahlwort noch gen. comm. sein kann (4, 2. Ez. 7, 2 K'tib), nicht nothwendig Mascul., ist es aber hier, wie andere Duale von Gliedern 2 Mos. 17, 12. Hos. 9, 14. Da עיני יהוה שבעה אלה zu Appos. ist, sollte man ein אשר vor המה, oder blos המשוטטים erwarten. Richtiger daher wird man lesen: עיני יהוה הם המ': *die Augen Jahve's — *das sind die, welche* u. s. w. vgl. 1 Mos. 2, 11. 13 f.* 2 Sam. 21, 9. הם galt den Späteren als Archaismus; ההם aber wenigstens schreibt Sacharja auch 8, 6. 10 (vgl. dgg. 8, 23. Jer. 50, 4). — V. 11—14. Deutung der beiden Oelbäume. Der Seher

anknüpfend an seine frühere Frage V. 4 f., bittet um weiteren Aufschluss, und zwar fasst er seine neue Frage V. 11 im 12. V. enger; und nur die letztere wird beantwortet. Die Oelzweige nämlich sind, von der Verschiedenheit der Beschreibung ganz abgesehen, sonnenklar nicht die Bäume; sonst wäre die Trennung in zwei unabhängige Fragen ohne Grund; dass aber die Deutung der Bäume bereits gegeben sei, ist falsch. שבלי] Die HSS schreiben das Wort gewöhnlich mit —, aber auch mit —. Von שִׁבֹּלֶת war שִׁבֳּלִים und שִׁבְלִים möglich; aber beide Formen verkürzten sich, vgl. צִפֳּרִים und צִפְרִין. Man hüte sich, wegen Ps. 128, 3 שְׁתֹלֵי schreiben zu wollen. Dies wären selbständige Bäumchen, nicht Zweige; durch ihre Deutung würde die der Bäume nicht angebahnt sein; und die letzteren ständen ganz müssig und zwecklos da. Vielmehr nicht uneben Aehren genannt werden die zwei äussersten, in büschelartig abgeschlossener Form denkbaren Zweige, durch welche die Bäume zu beiden Seiten den Leuchter fast berühren. Diese Zweige stehen dem Leuchter am nächsten; sie grenzen hart (vgl. ביד Hi. 15, 23. 1 Sam. 21, 14) an die zwei צַנְתְּרוֹת. — זהב das zweite Mal ist flüssiges Gold, Oel, welches von seinem Goldglanze auch יצהר genannt wird, z. B. V. 14. Diese Wortwahl nun aber wurde durch das vorangehende זהב veranlasst, wie wenn deshalb, weil sie Gold ergiessen, die צנתרות goldene genannt wären; und schon hierdurch wird wahrscheinlich, dass המריקים sich auf צנתרות, nicht auf שבלי beziehe, welches letztere ein Feminin (vgl. שתי, שני) und zu weit entfernt ist. *Chr. B. Mich.* nämlich, welchen *Rosenm.* verwirrt abschreibt, hegt die sonderbare Meinung, es ergössen die Olivenzweige das Oel; die Erwähnung der Kelter sei ausgelassen. Vielmehr thun dies die צנתרות, welche man für diejenigen zwei der 7 Giessrohre (V. 2) halten könnte, welche gerade rechts und links stehend den Oelzweigen am nächsten waren. Dann sollte es aber nicht heissen: *bei den zwei Rohren, welche* u. s. w., sondern: *bei zwei von den Rohren, welche* u. s. w. *Hieron.* erklärt: *Nasen* (so der *Syr.*) oder *Schnäbel*, griech. μυξωτῆρες, wie die LXX übersetzen. Das Wort scheint mit צִנּוֹר *Canal, Wasserlauf*, dessen Feminin im Arab. **Ohr(canal)* dann auch ohrähnlicher *Griff* oder *Handhabe** bedeutet, verwandt zu sein (s. meine Urgesch. und Mythol. der Philistäer S. 31), und bezeichnet also die zwei Hähne (*J. D. Mich.*) der גֻּלָּה, deren jeder die Giessrohre seiner Seite mit Oele versah. *Die zwei Söhne des Oeles*] nicht: *Söhne Jizhars* (2 Mos. 6, 21. 4 Mos. 16, 1), sondern: die mit Oele Begabten (Jes. 5, 1), mit Oele Gesalbten. Es ist artig, dass die Kinder vom Vater des Oeles, welcher Richt. 9, 8. 9 auch einmal gesalbt werden sollte, hier Symbole der Söhne des Oeles werden. Diese Beiden nun aber sind weder der Sohn und der heilige Geist, noch Gesetz und Evangelium, noch auch Haggai und Sacharja selber. Der Zusatz: *die da stehen werden neben* u. s. w. (vgl. V. 2. 1 Kön. 22, 19. 1 Sam. 22, 6) führt darauf, den Einen von ihnen (s. 3, 7) für den Hohenpriester zu halten. Nicht gerade nur für Josua, so dass der Andere Serubabel sei, welches die gewöhnliche Meinung (so auch *I. E.* und *Ki.*); sondern für den Hohenpriester in der Idee vgl. 6, 13. Es sind

die Gleichen, denen 6, 11 Kronen bestimmt sind: das geistliche Oberhaupt, als welches Josua gegenwärtig amtet, und das ideale weltliche, der Spross Davids 6, 12, welcher erwartet und 3, 8 verheissen ist. Ersterer aber hat ebenso wenig als Letzterer den Standort neben dem Herrn jetzt schon eingenommen vgl. 3, 7; und die Vision trägt also auch hierin prophetischen Charakter. Die Oelbäume endlich, deren Gott am nächsten stehende Reiser sie sind, bedeuten das jüdische Volk, welches עַל־אֲדֹנֵי הָאָרֶץ steht (2 Kön. 17, 23). Es sind statt eines Einzigen (Jer. 11, 16) ihrer Zwei, weil dasselbe sich in zwei Hälften, die Priesterschaft und „das (übrige) Volk des Landes" (7, 5) spaltete.

Cap. V.

Die Schuld wird aus dem Lande hinweggeschafft.

Der Gedanke 3, 9, dass Jahve die Schuld des Landes weichen lasse, wird hier wieder aufgenommen und in zwei Visionen, deren erstere die zweite vorbereitet, veranschaulicht. — V. 1—4. Der Prophet sieht ein fliegendes Buch, welches Symbol des göttlichen Fluches V. 3 und also mit Bannflüchen beschrieben zu denken ist. Der Fluch trifft die Sünder und hört, wenn er sie vernichtet hat, selber auf, wirksam und wirklich zu sein; d. h. das Buch, über das Land dahinfliegend, fliegt dann über seine Grenzen davon. Dieses Schwinden aber des Fluches benutzt der Vf. nochmals für die geschickte Wendung, dass wie der Fluch so auch der Sünder zumal schwinde; vgl. Jes. 1, 31 vom Sünder und seiner That. — V. 1. Vgl. Pred. 4, 7. 1. Das Buch heisst zwar מְגִלָּה, ist aber gemäss der Beschreibung V. 2, welche eine Breite, nicht den Durchmesser, und zwar dieselbe zur Hälfte der Länge angibt, schwerlich zusammengerollt. Es könnte scheinen, dass zu Sacharja's Zeit, da Aegypten zum Perserreiche gehörend den Fremden geöffnet war, auf Papyrus geschrieben wurde, welchen man nicht rollte, sondern blätterweise zusammenheftete. Wie סֵפֶר gegen seine eigentliche Bedeutung auch als Name für die Rollen blieb z. B. Jes. 34, 4, so מְגִלָּה späterhin vielleicht auch für nicht gerollte Bücher. Das Buch ist übrigens ein ungemein grosses, weil es die ganze Summe der göttlichen Bannflüche enthält. Die dritte Dimension, welche dem Vf. weniger oder gar nicht in's Auge fällt, hätte man nach der gewöhnlichen als angemessen geringer, denn die Breite, zu denken. Da sie aber nicht angegeben ist, und die מְגִלָּה zugleich fliegt, so denkt man sie am richtigsten als Ein Blatt und erkläre daraus die ausserordentliche Grösse. Das Verhältniss der beiden angegebenen Dimensionen (mehr und weniger im Formate unserer Bücher wiederkehrend) ist für den Inhalt der Vision gleichgültig. **I. E.* und *Ki.* bringen die betreffenden Masse mit der Vorhalle des salomonischen Tempels in Verbindung, *Keil* u. A. mit dem Heiligen der Stiftshütte; die nachfolgende Deutung nimmt weder auf das eine noch auf das andere irgend welchen Bezug.* *Der Fluch, welcher ausgeht über das ganze Land*] Der Bannstrahl Jahve's (Jes. 24, 6) wird ausgehen (Sach. 9, 14)

über das ganze israelitische Land (Jer. 25, 32). *Denn Jeder, der stiehlt*] Satz des Beweises. Beispielsweise werden hier und V. 4 zwei Arten Sünder, gegen den Nächsten und gegen Gott, herausgehoben. מזה] gemäss der beide Male beobachteten Stellung des Wortes zieht man es gegen den Accent am besten als Locativ zum Particip: wer von hier aus, so dass er das heilige Land zum Orte seines Verbrechens macht, d. h. hier stiehlt u. s. w. Durch die Wiederholung des Wortes (vgl. z. B. 4 Mos. 22, 24) lasse man sich nicht täuschen, *als ob es auf die beiden Seiten des Blattes zu beziehen und mit כמוה eng zu verbinden sei (*I. E. Ki. Keil* u. A.), in der Meinung, dass auf der einen Seite der Fluch gegen die Diebe, auf der andern der gegen die Meineidigen geschrieben worden wäre; מזה müsste in diesem Falle dem כמוה nachfolgen und auch so wäre der Ausdruck höchst undeutlich und unbeholfen.* נִקָּה] *wird hinausgereinigt* (vgl. Marc. 7, 19. — 1 Kön. 14, 10 und die Formel 5 Mos. 13, 6). — Den Zusatz V. 4, *bei meinem Namen zum Trug*, dürfen wir bei הנשבע V. 3 nicht ohne weiteres ergänzen. Vielmehr die religiöse Strenge des nachexilischen Propheten bekennt hier bereits den Grundsatz des N. T. Matth. 5, 34 ff. Ist aber das Schwören überhaupt mit Strafe bedroht, dann zumal auch und um so mehr (V. 4) das Falschschwören. ולנה] aus וְלָנָה abgestumpft, wie sonst nur im Nomen z. B. Jes. 59, 5. וכלתו] nämlich (allerdings mit dem Bewohner) das Haus, wie die folgenden Suffixe zeigen. — Vgl. 1 Kön. 18, 38. את ist Zeichen des Accus., vgl. Jes. 29, 7.

V. 5—11. Zweite Vision. Dergestalt weicht die Schuld des Landes, wenn diejenigen, welche ihm עָוֹן contrahiren, vollends weggetilgt sind. Allein an die Stelle Jener könnten wieder Andere treten (Hi. 8, 19), so dass von Neuem Schuld erzeugt und auf das Land gehäuft würde. Also muss auch das Princip, welches in den Menschen lebend (1 Sam. 24, 14) die böse That und dadurch den *reatus* gebiert, d. h. die Sünde selbst aus dem Lande gebannt werden. — VV. 5. 6. *Was sei, das da hervorkommt*] Der Ort, von wo die Erscheinung ausgehe, ist nicht angegeben. Es ist wohl der selbe, von wannen der Engel (vgl. 2, 7), und dessen Ausgangsort also nicht das Zelt (1, 8), sondern der Raum ausserhalb der Scene vgl. 6, 1. *Das ist das hervorkommende Epha*] Der Artikel steht, weil es das einzige in seiner Art, dadurch bestimmt und dem Engel, welcher Bescheid weiss, bekannt ist. Damit hat er nur gesagt, was das sei, nicht, was es bedeute. Er fährt also fort: *Das ist ihre Schuld im ganzen Lande*] Schon *Hieron. Symm.* und das *Targ.* fanden עינם vor, welche Lesart *Ew. Keil* u. A. vertheidigen. Man übersetzt: *dies ihr Anblick* oder *Schauspiel im ganzen Lande* vgl. 1 Cor. 4, 9. Hebr. 10, 33. Die Sünde, die endlich gefangene, gedemüthigte Feindin des Heiligen, werde öffentlich zur Schau ausgestellt und aus dem Lande verbannt. Allein die Worte V. 6 sind von dem Epha ausgesagt, nicht von dem Weibe, welches erst nach Hebung des Deckels V. 7 sichtbar wird. Sollte ferner die Sünde dem Hohne der Schaulustigen ausgesetzt werden, so müsste es in einem Käfig geschehen. Dass nicht dieser Zweck, sondern

der, sie wohl zu verwahren, verfolgt werde, erhellt aus dem schnellen Wiederzuschlagen und der Schwere des Deckels. Auch wäre der Satz nicht eigentlich erklärend, indem er nur eine Beziehung zur Aussenwelt, aber weder Wesen noch eine Eigenschaft ausspräche. Ausserdem sollte sich, wenn das Epha so ohne Bedeutung, und so rein äusserlich aufzufassen wäre, VV. 9. 10. 11 die Rede nicht so fast um das Epha, als um die Sünde drehen. Endlich bedeutet עין wohl auch das *Aussehen* einer Sache, den Anblick, welchen sie bietet, jedoch nicht den, welchen sie von etwas Anderem geniesst. Die LXX und der *Syr.* fanden noch עונם (lies עֲוֹנָם) vor; und wir haben hier also den gleichen Fall wie Ps. 73, 7. — Sach. 14, 6. Jer. 17, 13. Ps. 36, 2. Vav und Jod sind schon dem *Hieron.* z. d. St. *litterae eadem forma, sed mensura diversae.* Die Schuld ist auch sonst z. B. Jes. 1, 4 etwas Schweres (s. hier V. 7), etwas, das wie eine Summe oder ein Mass voll gemacht wird 1 Mos. 15, 16. Von einem Masse der Schuld spricht Matth. 23, 32; und zwar ist das Bild (vgl. Luc. 6, 38) vom Getreidemasse entlehnt, d. i. vom Epha. Sonst sind die sündhaften Handlungen die Körner, mit welchen das Mass angefüllt wird. Hier nimmt die Sünde selber den Platz ein; sie ist die Seele, das Innere des עָוֹן; und eben durch das Inwohnen der רשעה wird das Epha vollends befähigt, Bild des עָוֹן zu sein. — VV. 7. 8. Soll die Bedeutung des Epha vollkommen erhellen, so muss sein Inhalt gezeigt, also der Deckel aufgethan werden. Die Sünde ist personificirt, als Weib schon wegen des grammat. Geschlechtes von רשעה; übrigens gilt im Orient das Weib überhaupt als sündhafter, denn der Mann vgl. 1 Mos. 3. Pred. 7, 26. 28. Sir. 25, 24. Der Deckel ist von Blei, um schwer zu lasten, damit sie ihn nicht aufstosse. נשאת] Partic. fem. Niph. וזאת] זה bleibt auch in Fällen, wie Ps. 104, 25 Pronomen, und tritt daher hier in's Feminin, ist aber im Deutschen am leichtesten als Adverb zu übersetzen: *und da ein Weib* u. s. w. — V. 9—11. Dieses Epha mit seinem Inhalte wird nun hinweggetragen gen Babel, wo es seinen bleibenden Aufenthalt nehmen soll. — Warum nach Babel? *Weil dieses für jene Zeit der Inbegriff der bösen, gottlosen Weltmacht, ihre typische Bezeichnung im Gegensatz zum heiligen Lande geworden war.* [*Sach.* kann die Vision erschaut oder wenigstens schriftlich verfasst haben (vgl. Cap. 7, 1), nachdem die zweijährige Belagerung Babylons zum Ziele gediehen war (vgl. *Her.* 3, 153. 155), nach Eintreffen der Gesandtschaft Cap. 6, 10; und so dürfte die Wendung selber, eine מִרְשַׁעַת (vgl. 2 Chr. 24, 7) nach Babel zu verbringen, durch des Darius Gebot, *γυναῖκας ἐς Βαβυλῶνα καθιστάναι* (*Her.* 3, 159), veranlasst sein.] — Die zwei Weiber sind nicht etwa von Juda und Benjamin, sondern, wie *Ew.* richtig urtheilt, nicht weiter als insofern zu deuten, dass das Weib passend von seines Gleichen fortgetragen wird. Schicklich sind es ihrer zwei, welche die schwere Last an beiden Seiten fassen. Ihre Fittige sind Flügel des Storches, eines unreinen Vogels (3 Mos. 11, 19), d. h. gross und weit ausgespannt; und in den Flügeln ist Wind (Ez. 1, 20), d. h. vom Winde getragen, eilen sie mit Schnelligkeit weiter. ותשנה] Das K'ri gibt die richtige Erklärung. — Vgl. 2 Sam.

18, 9. *Ihr ein Haus zu bauen*] Andeutung, dass sie dort dauernd wohnen solle (vgl. Jer. 29, 5. 1 Kön. 2, 36), nämlich die Schuld, das Epha. וְהוּכַן] *liesse sich in der Weise auf האיפה beziehen, dass dieses von ihm als unpersönlichem Passivum im Accus. abhängig zu denken wäre, vgl. 2 Mos. 13, 7. 1 Mos. 21, 5. Dem entsprechend müsste dann וְהֻנִּיחָהּ oder auch וְהִנִּיחָהּ gelesen werden: *dass man sie abstelle und niedersetze* u. s. w. Einfacher und wohl richtiger ist jedoch, zu הוכן als Subject בית anzunehmen (*Ew. Keil* u. A.) und erst zum zweiten Verbum האיפה (mit seinem Inhalt, dem Weibe). Das erste Verb. ist dann als Vordersatz zu fassen: *dass, wenn es* (das Haus) *fertig geworden, man sie daselbst niedersetze an ihre Stelle.** Ihre מְכֹנָה ist eben das für sie erbaute Haus. Der Bewohner des Hauses befindet sich עַל הַבַּיִת (Hos. 11, 11). וְהֻנִּיחָה] Das Passiv ist blos durch den dunkeln Vocal der ersten Sylbe bezeichnet, vgl. הֻכַּבֵּס, הֹגָה (2 Sam. 20, 13 von הָגָה) und הֳקִים aram. Dan. 7, 4.

Cap. VI, 1—8.

Heimsuchung der heidnischen Völker.

Nachdem Jahve's Eifer für Jerusalem sich herrlich bethätigt hat, wird noch übrig sein, dass er seinem Zorn über die Heiden (1, 15) Folge gebe, und namentlich das Land des Nordens (2, 10), Babel, bestrafe. Auf dieses ist es hier vornehmlich abgesehn; daher gehen V. 6 zwei Wagen dorthin, und wird V. 8 auf sie besonders aufmerksam gemacht. Die Schuld Juda's ist nicht nur überhaupt weggeschafft, sondern 5, 11 gerade gen Babel, über welches Gottes Zorn jetzt losbricht, verbracht worden. Unrichtig gab *Ew.* die Idee der Vision früher dahin an, Jahve werde fortwährend die fremden Völker hindern, das heilige Land wieder zu beunruhigen; *später (die Proph. d. A. B. III S. 204) dahin, der Geist Jahve's werde nach Babel gebracht und dort gelassen, damit die dort befindlichen Israeliten, von ihm ergriffen, höhern Muth und reinern Eifer fassen;* s. zu VV. 5. 6. 8. — V. 1—3. Der Prophet sieht vier Wagen, welche mit Rossen von verschiedener Farbe bespannt sind, zwischen „den zwei ehernen Bergen" hervorkommen. Sie gehen also, was ganz passend, in der Ebene; und die Berge ersetzen die Coulissen der Scene. Gemäss V. 5 sind diese Berge in der Nähe der Wohnung Gottes zu denken; dem Elxai war der heilige Geist über einer Wolke *καὶ ἀναμέσον δύο ὀρέων ἑστώς* (*Epiph.* haer. XIX, 4). Die Bundeslade befindet sich da wo das Zelt (Cap. 1, 8), Offenb. 11, 19 im himmlischen Palaste; aber Jeremia hatte Zelt und Lade *μεταξὺ τῶν δύο ὀρέων, ἐν οἷς κεῖνται Μωσῆς καὶ Ἀαρών*, geborgen (*Epiph.* vit. Hierem.) vgl. 2 Macc. 2, 4. 5. Diese zwei Berge sind also wohl das Vorbild der unsern. *Andere denken an Zion und Moria, oder an Zion und den Oelberg (*Keil*).* Die Berge als unerschütterlich fest und unbezwingbar sind ehern (Jer. 1, 18): dies, als etwas Besonderes, merkt der Vf. ausdrücklich an, wenn die Vorstellung auch, auf welche er sich wie auf etwas Bekanntes bezieht

— er schreibt nicht שְׁנַיִם הָרִים — Solches mit einschliessen mochte. — Also nicht Rosse, auf welchen Reiter, wie 1, 8, sondern Wagen werden ausgesandt, welche sich nach den verschiedenen Farben der Rosse unterscheiden. Ueber diese Farben s. zu VV. 6. 7. — V. 4—7. Deutung der Wagen und ihre Bestimmung. Für erstere kann die Vergleichung von 2 Kön. 23, 11 nichts fruchten; und Symbole der Vorsorge und Vorsicht Gottes, welches vielmehr die Augen 4, 10, sind die Wagen nicht; sondern, wie V. 5 gesagt und durchaus zu übersetzen ist, sie sind *die vier Winde des Himmels*. Wenn Jahve z. B. Hab. 3, 8 auf einem Wagen einherfährt, so fliegt er auch wohl auf den Fittigen des Windes Ps. 18, 11. Hier nun aber V. 8 soll der Wind am Lande Babel Jahve's Zorn befriedigen; also ist es der Sturmwind (Ps. 48, 8. Ez. 17, 10). Dieser selbst jedoch ist wiederum nur Bild (vgl. Hos. 13, 15. Am. 1, 14), so dass hier das Gleiche wie 4, 10 eintrifft, wo das entferntere Symbol das näher liegende abbildet. — Vgl. Hi. 1, 7. — Dass den Farben keine tiefere Bedeutung unterliege, darauf scheint die Nachlässigkeit zu führen, welche nach בְּרֻדִּים V. 6 אֲמֻצִּים (vgl. V. 3) weglässt, und dagegen V. 7 durch letzteres die אֲדֻמִּים (V. 2) ersetzt; wofern solche Unordnung nicht von einem Abschreiber herrührt, welcher wegen V. 3 nunmehr die אמצים erwartete statt der אדמים (V. 3), die, wenn überhaupt, auch hier vermeintlich zuerst zu nennen waren. Dass nämlich אָמֹץ = חָמוּץ und dann auch = אָדֹם (vom Rosse s. zu 1, 8) sei, lässt sich nicht erweisen. Φαιός *grau* der LXX wird im Grunde durch ברדים sowie durch ومض *schimmern* bestätigt; und es dürfte dieser Zug die aschfarbigen Gesichter derer im Südlande andeuten; [der Aegypter 1 Chr. 11, 23. 2 Sam. 23, 21 sah ursprünglich aus wie ein Oescharbaum]. Bedeutsamkeit der Farbe ist jedoch deshalb wahrscheinlich, weil sich diese Rosse nach einer bestimmten Gegend wenden; noch mehr freilich ist sie es bei denjenigen Rossen, welche nach dem Lande des Nordens gehen, dem es eigentlich gilt. Die schwarzen könnten auf Hungersnoth in Folge einer Belagerung (s. zu V. 8) deuten (vgl. Offenb. 6, 5. 6), die weissen, welche jenen nacheilen, auf Eroberung und Sieg (Offenb. 6, 2). Zu beachten jedenfalls ist, dass Nordland doppelt so schwer, als Südland d. i. Aegypten (Dan. 11, 5), bedacht wird. — Ueber die braunen äussert sich der Vf., der bereits der weissen sich nicht ohne Zwang entledigt hat, wie wenn er durch sie in Verlegenheit wäre. Es wird ihnen keine bestimmte Richtung, kein besonderes Land angewiesen; sie machen Anstalt, die Erde zu durchziehen, und werden dazu ermächtigt. *Die 4 Wagen deuten *Ra.* und *Ki.* ebenso *Hieron.* und viele neuere Ausll. auf die 4 Weltmonarchien Daniels; dass eine solche Deutung willkürlich und unhaltbar sei, wird auch von *Keil* anerkannt.* — Von den anderen hinweg lenkt der Engel V. 8 den Blick des Sehers auf die beiden ersten Gespanne. *Sie befriedigen meinen Zorn am L.*] sie beruhigen, letzen ihn durch Vollziehung meines Gebotes (Hos. 11, 9). LXX: *ἀνέπαυσαν τὸν θυμόν μου.* *I. Esra* erklärt dem Sinne nach richtig durch עשו נקמתי, ähnlich *Ra.* und *Ki.*

רוח (Richt. 8, 3. Pred. 10, 4) wird z. B. Ez. 5, 13. 16, 42 durch *Zorn* erklärt. Indess ist חֲמָה nur eine Beziehung von רוח; und in anderer heisst es 2 Cor. 7, 13: *ἀναπέπαυται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ κτλ.* Ueber den geschichtlichen Hintergrund s. zu Cap. 5, 9.

V. 10—15.

Weissagung, dass neben den Hohenpriester der Messias treten, und der Tempelbau fröhlich gedeihen werde.

Aus dem 10. V. geht hervor, dass Abgesandte der babylonischen Juden (vielleicht aus Anlass der Wiedereinnahme Babels) mit reichen Geschenken für den Tempel zu Jerusalem eingetroffen waren. Darin erkennt der Prophet eine erfreuliche Vorbedeutung, einen Vorgang, welcher Nachahmung finden werde V. 15. Er hält die Ankunft dieser Boten für den ersten Strahl, welcher den baldigen Anbruch des messianischen Morgens verkündige; und in der Freude seines Herzens kommt ihm der Gedanke, man sollte aus einem Theile des Goldes und Silbers Kronen anfertigen für den Hohenpriester und den Messias. Er möchte dergestalt gern gleichsam ein Pfand vom Schicksal nehmen, und an der bereits fertig liegenden Krone seine eigene Hoffnung, dass der Ersehnte nicht länger säumen werde, kräftigen. — VV. 9. 10. In לקוח ist nicht die 2. Person als Subject zu denken. Sonst würde sich V. 11 der Befehl schleppend wiederholen; und die Gedanken wären verkehrt angeordnet anstatt: *geh' in das Haus — und nimm jenes Tages* u. s. w. Auch erklärt sich das nachdrückliche אתה nur durch Gegensatz zum Subjecte in לקוח. Vielmehr die Gesandten, welche ein patriotischer Bürger in sein Haus aufgenommen hat, haben die Geschenke noch nicht abgegeben; und es konnte sich fragen, ob man sie nur auch annehmen dürfe. Die Geschenke kamen aus einem unreinen Lande, und auf den Gebern ruhete der Vorwurf, dem Aufrufe Gottes zur Heimkehr kein Gehör gegeben zu haben (vgl. Jes. 65, 11. 12). Jahve entscheidet: man nehme es an, was sie gebracht haben. *Von denen in der Gefangenschaft, von Heldai* u. s. w.] Viele Juden waren in Babylonien zurückgeblieben Jes. a. a. O.; mit Esra konnte eine neue Colonie heimkehren Esr. 7, 6. 7; und auch damals blieben noch Viele zurück. חלדי An der Stelle dieses Wortes steht V. 14 offenbar als Eigenname חלם; hätte der Mann aber zwei Namen, wobei man sich früher beruhigte, geführt, so würde doch unser Vf. sich wahrscheinlich an den einen gehalten haben; und zugleich sind die Wörter sich allzu ähnlich, als dass man nicht Verderbniss des einen argwöhnen sollte. *Ew.* schrieb früher nach V. 14 auch hier חלם: was an sich beifallswerth, sofern zerrissene Züge so sich schlössen. Allein der *Syr.* drückt in beiden VV. חלדי aus; die LXX, welche V. 10 *παρὰ τῶν ἀρχόντων* (מֵהָרִים vgl. Jes. 34, 12 LXX) übersetzen, geben V. 14 *τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν*, d. i. (ל)חלדי von חלד *dauern, perenniren;* auch finden wir 1 Chr. 27, 15 חֶלְדַּי als Eigennamen, חלם dagegen nirgends. Also wäre von חלם auf חלדי zurückzugehn. Nun fällt aber das einfache מן

neben מאת (gegen Ps. 24, 5) deshalb störend auf, weil מאת auch vorhergeht, und das gleichzeitige Ausbleiben der Cop. den Schein erzeugt, als beginne erst mit מאת טוביהו die Besonderung. Auch vermissen wir einen Accus. des Obj. Also lese man lieber מַחֲמַדַּי = *meine Kostbarkeiten*, *Pretiosen*, welche V. 11 von Silber und Golde sind, so dass Jo. 4, 5 zu Grunde liegen dürfte. מ für ל ist z. B. auch 2 Chr. 1, 13. 2 Sam. 15, 19 zu schreiben, wie ל für מ Neh. 4, 17 (הַלָּיְלָה). Vermeintliches חלדי hier war dann auch V. 14 einzusetzen und verdarb da zu חלם; das nunmehrige Suff. aber entscheidet jetzt auch, dass als Subj. in לקוח nicht wie Jer. 31, 2 die erste Pers. zu denken sei. *An jenem Tage*] an welchem nämlich die Geschenke feierlich entgegengenommen werden. Stände der Tempel schon, so würde dies da (vgl. Esr. 8, 33), und nicht im Quartiere der Abgesandten, geschehen. *Wohin sie gekommen von B.*] אשר wie z. B. 1 Kön. 12, 2. — V. 11—13. *Silber und Gold*] Der Artikel steht nicht; klar somit, dass er einen Theil, natürlich des von ihnen mitgebrachten, Silbers und Goldes nehmen soll. *Auf das Haupt Josua's*] Es sind Kronen in der Mehrzahl, also wenigstens zwei, vielleicht die eine aus Silber, die andere aus Gold (*Chr. B. Mich.*); und es erscheint als unpassend, wenn Josua beide aufsetzen sollte. So zwar *Chr. B. Michaelis*, *wogegen die aram. Uebersss. עטרות durch den Sing. (vgl. die Lesart עטרת einiger weniger Codd. bei *de Rossi*) wiedergeben, und ebenso *Keil* nur *eine*, aus verschiedenen Reifen bestehende Krone darunter verstehen will, mit Berufung auf Hi. 31, 36 (vgl. dagegen 2 Sam. 12, 30. Jes. 28, 1. Spr. 12, 4. Hi. 19, 9 u. a.). Dass dem Hohenpriester eine Königskrone aufgesetzt werde, weise hin auf einen Mann, der als Herrscher und als Priester auf seinem Throne sitzen, also Königthum und Priesterthum in seiner Person vereinigen werde.* Allein V. 13 wird ausdrücklich gesagt, dass zwei auf Thronen sitzen sollen; wahrscheinlich mithin sind auch zwei Kronenträger gedacht. Die Ausflucht, der Hohepriester solle durch Aufsetzung der Krone eben als Typus des Messias vorgestellt werden, hebt diese Einwürfe nicht auf, sondern wird durch sie widerlegt. Der Priester und der Messias werden V. 13 scharf geschieden; und Letzterer tritt vielmehr an die Stelle Serubabels (vgl. 4, 9), so dass dieser ein schicklicherer Typus wäre. Den Serubabel nun halten die jüdischen Erklärer selbst für den צמח, welcher gematrisch = מְנַחֵם (*Ibn E.*), setzen die andere Krone auf dessen Haupt; und *Ew.* findet, im Wesentlichen mit *G. L. Bauer* übereinstimmend, nach בראש sei זרבבל ובראש ausgefallen. Diese Vermuthung nöthigt dann allerdings zu der weiteren, indess unbedenklichen Annahme, dass für אליו V. 12 ursprünglich אֱלֹהֵם stand, weil sonst, zu wem er sprechen soll, nicht erhellen würde. Sind V. 15 die Beiden, wie es scheint, angeredet, so bestätigt sich jene Aenderung; aber noch ausserdem nach והיה V. 13 יהושע einzusetzen (*Ew.*) würde nur dann erfordert, wenn wirklich Serubabel für den „Spross" und so auch Josua als der ideale Priester selbst gelten dürfte. Allein es ist kein Beispiel bekannt, dass ein Prophet in einem Zeitgenossen den bereits geborenen künftigen Messias gesehen hätte. Bei einem Kinde noch eher zulässig, wird

Solches von einem Manne mitten in seiner Laufbahn zu erhoffen ganz unstatthaft, weil die Wirklichkeit stets hinter dem Ideale zurückbleibt, und die Vergangenheit eines Solchen Weissagung seiner Zukunft ist. Ausserdem wird 3, 8 nicht Serubabels Auftreten als Messias, sondern die Person des Letzteren als erst zukünftig gedacht; und schliesslich heisst es V. 12 nicht: *Sieh da, der Mann* u. s. w., sondern: *Siehe, ein Mann.* Abzutheilen nämlich הֵן־הָאִישׁ, scheint nicht rathsam, weil der Vf. das seltnere הֵן gar nicht, dagegen הִנֵּה sehr häufig braucht, und weil auch V. 13 der dem „Spross" gegenüberstehende כֹּהֵן ohne Artikel steht. Der Vf. deutet auf den Spross als einen Zukünftigen; also sind sie durch Aufsetzung der Kronen als Typen (vgl. 3, 8) des Sprossen und des Priesters bezeichnet; und es werden darum V. 14 die Kronen wiederum abgenommen, niedergelegt. *Ew.* meint: weil diese messian. Zeit noch nicht da ist, vorläufig. Aber, dass nur vorläufig; dass sie künftig würden hervorgeholt und eben dem Josua und Serub. aufgesetzt werden, ist mit nichts angedeutet. S. weiter zu V. 15b. *Und unter ihm wird's sprossen*] wird alles grünen. Anspielung auf den Namen; vgl. *Pers.* Sat. 2, 38: — *quidquid calcaverit hic, rosa fiat. Kliefoth: und aus seiner Stätte wird er sprossen,* aus seinem Boden hervor. Ebenso *Keil.* Aber von woher sollte er es denn sonst? und seine Stätte würde ja erst, nachdem er zu sprossen begonnen hätte, תַּחְתָּיו = *unter ihm* sein. — In dem Ausspruche nun, dass dieser den Tempel bauen werde, scheint gegen 4, 9 ein Widerspruch zu liegen, der für die Erklärung des צמח durch Serubabel spräche. Jedoch V. 15 sollen noch Andere am Tempel bauen; und nachdem ein Gebäude so weit, dass es bewohnbar, vollendet worden — was 4, 9 allein gemeint ist —, so kann noch lange weiter gebaut, vergrössert und verschönert werden. *Er wird tragen Hoheit*] הוֹד das eigentliche Wort von der Majestät des Königes Jer. 22, 18. 1 Chr. 29, 25. *Und es wird ein Priester sein*] Die Irrigkeit der gew. Erklärung: *und er wird Priester sein*, erhellt aus dem Schlusse des Verses. Freilich, wenn das weltliche Oberhaupt mit dem geistlichen Eine Person wäre, so würde die vollkommenste Eintracht zwischen beiden herrschen. Aber auch der Zusatz: *auf seinem Stuhle*, wäre, wenn dieser Stuhl von dem vorher genannten nicht verschieden ist, lahm und schleppend. Oder setzt er sich, je nachdem er weltlich oder geistlich amtet, auf einen anderen Stuhl, welche Stühle dann harmoniren (*Hieron.*)? Aber dem Stuhle, der keineswegs figürlich für *fastigium, dignitas* steht, kommt wohl עֵץ, jedoch keine עֲצָה zu. *Rathschluss des Friedens* u. s. w.] Ihr Wille wird sich gegenseitig nicht durchkreuzen oder entgegengesetzt sein, so dass der Eine in seinen Bestrebungen der אִישׁ שְׁלוֹם (z. B. Ps. 41, 10) des Anderen bleibt. Nach *Kliefoth*, der auch V. 11 nichts ausgefallen sein lässt, besagen die Worte: die beiden Aemter des Königs und des Priesters werden in der Person des „Sprossen" vereinigt und einig sein. Allein vorher war nur von Personen, nicht von Aemtern die Sprache; der Friede wird denkbarer Weise von und zwischen Personen gestört; das Amt, sofern es nicht eine Person ist, sondern diese dasselbe hat, lebt weder in Eintracht

noch in Zwietracht. **Keil* will עצת שלום von einer Berathung, die den Frieden (des Volkes) zum Objecte hat, verstehen. Der Gedanke sei dieser: der das Königthum und Priesterthum in sich vereinigende Messias werde den Frieden seines Volkes berathen und fördern. Es heisst aber nicht תהיה לו oder להם sondern ביניהם; von der Beziehung auf שלום abgelöst, werden letztere Worte vollends unverständlich und überflüssig.* — VV. 14. 15. Das Weihgeschenk Jahve's, zu Kronen verarbeitet, darf dem Tempel natürlich nicht entzogen werden. Dem Josua soll die Krone *„solum semel in signum"* (*Münster*) des dem Messias gleichzeitigen Priesters, der auch ein Anderer sein kann (s. zu 4, 14), aufgesetzt, und dann zum ehrenden Gedächtnisse der Ueberbringer, welche vielleicht auch die Geber sind, im Tempel niedergelegt werden. תהיה] Zur Constr. vgl. Jo. 1, 20. *Und der Freundlichkeit des Sohnes Zephanja's*] der die Genannten gastfrei in sein Haus aufnahm vgl. V. 10. חֵן, *Gunst*, ist beinahe = חֶסֶד. Mit Recht verwirft *Ew.* die Meinung, als sei חן Eigenname, so dass Josia zwei Namen gehabt hätte. *Und Fernwohnende werden kommen*] vgl. 8, 20. Hagg. 2, 7. — In der Formel, welche hier aus 4, 9 wiederkehrt, meint der Prophet sich selber: was 4, 9 nicht der Fall, da dort nicht Serubabel angeredet sein kann. והיה] nämlich אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי (vgl. Jer. 32, 24): *und es wird geschehen, wenn* u. s. w. Ein Schein allerdings, als mangele ein Schlusssatz oder Schlusssätze, wie *Ew.* meint, entsteht durch והיה, welches so häufig einen Nachsatz im Futurum einleitet. [Sollte der Abschnitt in VV. 11. 12 geflissentlich (aber מחלדי V. 10?) abgewandelt worden sein, so dies wahrscheinlich durch einen Maccab. Priesterfürsten. Dass der Priester anstatt der Tiara (Ez. 21, 31) hier gleichfalls eine Krone trägt, mochte die Aufmerksamkeit auf unser Stück lenken; und wegzulassen, was V. 15 noch weiter stand, schien vielleicht zweckmässig.] Vermuthlich indessen vergass ein Abschreiber die 2. Vershälfte (15 b) vor וידעתם, und holte sie mit einem kritischen Zeichen nach, welches später weggelassen wurde; vgl. den Fall Jes. 38, 22 und Röm. 7, 25. „Wenn ihr auf das Wort eures Gottes, das durch mich an euch ergeht, höret, so werdet ihr erfahren, dass der allmächtige Gott durch mich geredet hat." Vgl. — *deinen Gebieter, den König* und — *den König, deinen Gebieter* 1 Sam. 26, 15.

III.

Cap. VII und VIII.

Dieser letzte Abschnitt enthält eine Reihe von Ermahnungen und Verheissungen, welche der Prophet bei gegebener Veranlassung ergehen liess. Zuvörderst Cap. 7 erklärt Jahve, er verlange keine Fasten, sondern die Haltung seiner Gebote, welche die Väter zu ihrem eigenen Verderben unterlassen haben. An die Befolgung dagegen des göttlichen Willens knüpft der Vf. Cap. 8 das Versprechen einer Fülle des Heiles, so dass die Fasten sich in Feste verwandeln werden V. 19. Durch

eben diese Wendung sowie durch die Rückkehr (VV. 16. 17) der Ermahnung 7, 9. 10 hängen die beiden Capitel ausdrücklich zusammen. — Cap. VII. — V. 1—3. Das Datum, ein um beinahe zwei Jahre späteres denn 1, 7, trifft auf den Schluss des Jahres 518. Die königliche Erlaubniss des Tempelbaues war seither eingetroffen; und das Werk, im 6. Jahre des Darius vollendet (Esr. 6, 15), wurde mächtig gefördert; die Stadt war aus ihren Trümmern grossentheils wieder erstanden. Eine Anfrage daher, ob man wegen Verbrennung der Stadt und des Tempels noch ferner trauern solle, war zeitgemäss. *Und es sandte Bethel, Sarezer* u. s. w.] gew. nach *Hieron.: zum Hause Gottes;* und weil der Accus. der Richtung nicht vor dem Subj. stehen sollte, so fasst z. B. *Chr. B. Mich.* die folgenden Eigennamen als Obj., und erklärt: *man* (nämlich das Volk des Landes V. 5) *hatte geschickt.* Allein das unbestimmte, an nichts Vorhergehendes sich anlehnende „man", welches bestimmte Personen absendet, ist nicht am Platze; und die bestimmten Accusative des Obj. sollten durch einleitendes את von dem der Richtung unterschieden und ihm ausserdem vorangestellt sein; vgl. z. B. Jer. 26, 22. Auch ist der Tempel zwar ein Haus Gottes, heisst aber im Sprachgebrauche nur בית יהוה oder בית האלהים; dagegen בית-אל bezeichnet die bekannte Stadt dieses Namens, welche auch die übr. Verss. hier erkennen. Das Wort steht an der rechten Stelle des Subj.; die folgenden Namen aber sind wegen des fehlenden את und auch deshalb nicht Obj., weil man schwerlich zwei Gesandte, deren Einer ein Gesandtschaftpersonale mit sich hat, geschickt haben dürfte. Es würde einfach וישלח בית-אל אנשים gesagt sein. Vielmehr eine der wiederbevölkerten (Esr. 1, 28. Neh. 11, 31) Städte des Landes, Bethel, schickt her, d. h. das Volk von Bethel. Darum das Mascul. וישלח. Da aber die Stadt genannt worden, so wird sie in Apposition durch Angabe einiger hervorragender Männer neben Anderen, vermuthlich zweier Aeltesten, genauer als das Volk der Stadt bestimmt. Der erstere Name übrigens und, wie es scheint, auch der zweite stammen aus dem Exil (vgl. 2 Kön. 19, 37); *zu רגם vgl. רֵעֵם *Freund, Genosse.** *Zu begütigen den Jahve*] vgl. 8, 21, durch Geschenke Ps. 45, 13. Jer. 41, 5. Wie לאמר V. 3 zeigt, schicken sie, um an die Priester (und Propheten), d. h. an Jahve, eine Anfrage zu stellen; zu dem Zwecke aber bringen sie Geschenke mit (vgl. 1 Sam. 9, 7), weil man nicht mit leerer Hand vor Jahve tritt (2 Mos. 34, 20). לאמר wird wegen der dazwischen tretenden Worte, wie z. B. וַתֹּאמֶר 2 Sam. 14, 4, wiederholt. *Soll ich weinen?*] ich, die Stadt Bethel vgl. 8, 21. 1 Sam. 5, 10. 2 Sam. 20, 19. *Im fünften Monate*] Den Grund s. Jer. 52, 12. 13. הנזר] adverbialer Infin.: *mich enthaltend* der Speise und des Trankes, fastend vgl. V. 5. Die Meinung ist nicht: den ganzen Monat über, wo dann הַחֹדֶשׁ gesagt sein würde; sondern: an einem bestimmten Zeitpuncte im Monate, am 10. Tage s. Jer. a. a. O. Sie fragen jetzt schon, weil das Fasten des 10. Monates (8, 19) herannaht, und mit der Entscheidung über jenes auch über dieses entschieden ist. זה כמה שנים] *schon wie viele Jahre,* etwa unser: *schon so und so viele Jahre;* vgl. V. 5.

— V. 4—7. Im 4. V. wiederholt sich ohne die Zeitbestimmung der erste. Der 2. Vers erzählt, unabhängig von der Ueberschrift; sonst wäre וישלח V. 2 fehlerhafter Ausdruck des Plusquamperf. (*Ki.*) vgl. Jes. 39, 1. — Jahve erklärt, er verlange die Beobachtung seiner vordem verkündigten Gebote. Wie Essen und Trinken, so sei auch das Fasten lediglich *ihre* Sache. Sie thun damit das, wozu die trauernde Seele sie auffordert; Gott hat davon so wenig Gewinn, als von der Frömmigkeit des Menschen (Hi. 22, 2. 3); aber letztere verlangt er. *Im 7. Monate*] Es ist nicht das im Gesetze vorgeschriebene Fasten (3 Mos. 23, 27), sondern die Feier der Ermordung Gedalja's (2 Kön. 25, 25. Jer. 41, 1 ff.) gemeint, wodurch der שְׁאֵרִית Juda's (Jer. a. a. O. V. 11) ein Ende gemacht und der Untergang des Staates besiegelt wurde; und zwar feiern die Karaiten nach *Makrizi* (bei *de Sacy* chr. Ar. I, 94) den 24. Monatstag, wie aus Neh. 9, 1 hervorgehn dürfte, mit Recht. *Und zwar schon 70 Jahr*] vgl. 1, 12. Gerade so viele waren seit der Katastrophe verflossen. צמתני] Zur Form des Verbums vgl. 4 Mos. 20, 5. Der Accus. des Suffixes wie 2 Sam. 12, 22, wo der — zu הֲחָיָה vor חַי zu setzen: *habt ihr in einer Beziehung auf mich gefastet?* habt ihr fastend mich in irgend einer Art berührt? s. im Uebr. zu Ez. 47, 7. Dan. 5, 6. *Ewald* § 315 b. הלוא את הדברים] *Numquid non ista sunt verba?* (*Hieron.* mit den LXX) kann der Satz gar nicht bedeuten; und את braucht nicht als Zeichen des Nominativs aufgefasst zu werden. Wie 4, 6, haben wir eine Aposiopese, aus V. 12 also zu ergänzen: — *sollt ihr thun* (8, 16), oder *hören, sie zu thun. — Und der Süden mit der Niederung bewohnt*] והשפלה ist untergeordnet vgl. Neh. 5, 14. Esth. 4, 16. — V. 8—14. Angabe dieser Worte, welche Jahve damals sprach VV. 9. 10; die Aufnahme, welche sie beim Volke fanden VV. 11. 12; die Vergeltung, mit welcher Jahve den Ungehorsam ahndete VV. 13. 14. משפט אמת] *wirkliches*, nicht blos formelles, *Recht, gerechte Justiz*, welche sich, anstatt als עָמָל, vielmehr als משפט שלום (8, 16) in ihren Wirkungen herausstelle. Zum Ausdrucke s. Ez. 18, 8. Mal. 2, 6. Jer. 14, 13; zu V. 10 vgl. Jer. 7, 6. — איש ist vor dem Genetiv, der es an sich zieht, eingesetzt. 1 Mos. 9, 5. — Cap. 8, 16. 17 gebietet Jahve ungefähr das Gleiche jetzt. *Sie kehrten widerspenstigen Nacken her*] Man erkläre nicht mit *Hieron.* nach Jer. 2, 27, sondern nach dem Parallelismus Neh. 9, 29. Juda war wie eine widerspenstige Kuh (Hos. 4, 16), welche das Joch nicht auf ihrem Nacken duldet Jer. 2, 20. הכבידו] vgl. Jes. 6, 10. 59, 1. — Das steinerne Herz V. 12 (vgl. Ez. 11, 19) ist Bild des harten, unempfänglichen Sinnes. אשר bezieht sich wohl auf die beiden vorhergehenden Accusative, „die Worte der Belehrung". Die doppelte Vermittelung durch den Geist und durch die Propheten (Neh. 9, 30) entspricht ganz dem, dass im 2. Abschnitte zwischen Jahve und den Seher der „Engel Jahve's" tritt. Zum Schlusse vgl. 1, 2. 2 Kön. 3, 27. — „*So werden sie rufen, und ich nicht hören!*" *sprach* u. s. w.] rufen nämlich in ihrer Noth Hos. 5, 15. — Spr. 1, 28. Jer. 11, 11. Hi. 35, 12. Unrichtig wurden in der ersten Aufl. die Imperfecta als Wiederholung in der Vergangenheit gefasst, von

welcher J. jetzt spreche. ואסערם] für אֱסָעֲרֵם, wo, wie in אֱזָרֶה, wegen des folgenden ָ für ֲ ein ֱ stände. Vgl. *Olsh.* § 87 b. Die Handlung ist aber nicht als eine öfter wiederholte, sondern höchstens als eine nicht sofort vollendete zu betrachten; und es scheint als wenn vor der 1. Pers. sing. die Punctatoren mitunter eine Schreibung des Vav rel. durch ָ nicht anerkannt hätten; vgl. Jes. 63, 5. 6. 3 mit 59, 16, ferner 57, 17. 48, 3. 44, 19 u. s. w., 2 Sam. 1, 10. Richt. 6, 9. Jedenfalls ordnet sich die Aussage zu den folgg. נשמה und וישימו (*et dispersi eos*, *Hieron.*); und eher stände die Punct. zu ändern, als dass man noch hinter אמר יהוה צ׳ die damaligen Worte Jahve's bis zum ֹ erstrecken dürfte. Im Uebr. vgl. Hi. 27, 21. Hos. 13, 3. *Ueber alle Völker*, *welche* u. s. w.] vgl. Jer. 22, 28. 16, 13. *So dass Niemand drüber hin- und herging*] s. zu 9, 8. 1 Kön. 15, 17. *Das herrliche Land*] vgl. Jer. 3, 19. — 5 Mos. 8, 7 ff. Was die nothwendige Folge ihres Thuns war, wird ihnen billig als ihre eigene That angerechnet vgl. Richt. 18, 25. Jes. 14, 20.

Nachdem der Vf. Cap. 7, dass das Heil von dem Gehorsam gegen Gottes Wort abhänge, *a contrario* argumentirt hat, entwickelt er nun Cap. 8 dieses Heil in zehn einzelnen Aussprüchen, welche stets durch dieselbe Formel eingeführt sind. An die Spitze tritt V. 1—3, zum Schlusse von Cap. 7 gegensätzlich, der allgemeine Gedanke, Jahve liebe Zion und werde seine Wohnung wieder darin nehmen vgl. 1, 14. 16. Bereits jetzt wohnt er, da der Tempel noch unvollendet ist, noch nicht wieder da. חמה] Er eifert für Zion mit Zorn gegen dessen Feinde 1, 15. *Die treue Stadt*] vgl. Jes. 1, 21. Also bekannt werden wird Zion, weil ihr äusserer fester Bestand für ihre Treue zeugt; nicht, weil sie als solche treu sei gegen ihre Bewohner (vgl. Hi. 8, 18). — VV. 4. 5. Unter solchem Schutze Jahve's wird sich zu Jerusalem ungetrübter Abend des Lebens und die heitere Lust der Jugend wieder einfinden. Zu V. 4 vgl. 1 Macc. 14, 9. Vers 5 behauptet zugleich grosse Zahl des jungen Nachwuchses. Bezeichnet sind die עוֹלְלִים, welche auf der Strasse sich vergnügen Jer. 6, 11. 9, 20. — V. 6. Für Jahve ist Solches nicht zu schwer. Unrichtig und ohne Noth fasst man, nach dem Vorgange von LXX und Vulg., den Satz als Frage vgl. 1 Sam. 22, 7. Zu beachten ist בימים ההם (nicht ב׳ האלה, wie V. 9): *in jenen Tagen* der Erfüllung (V. 23). „Wenn dann, wo ihr es als wirklich sehet, es euch noch unmöglich dünken wird, so will ich es auch für unmöglich halten"; vgl. die Wendung 1 Mos. 13, 16. Im Uebr. s. Luc. 1, 37. 1 Mos. 18, 14. Hi. 42, 2. — VV. 7. 8. Die im Auslande noch zerstreuten Juden bringt Jahve zurück und fügt sie zur Bevölkerung Jerusalems hinzu. Die beiden Verse stehen noch in einer näheren Beziehung auf V. 5. — Vgl. Jer. 30, 10. Jes. 43, 6. — Jer. 30, 22. *In Treue und in Gerechtigkeit*] vgl. Hos. 2, 21 zum Ausdrucke Jes. 48, 1. 1 Kön. 3, 6. — V. 9—13. Die Vergangenheit seit der Rückkehr war nicht von der Art gewesen, um aus ihr so glänzende Hoffnungen für die Zukunft zu schöpfen. Daher bemerkt der Vf. ausdrücklich, die Neuzeit werde das Gegentheil der früheren sein; das Volk werde in Frieden reichliche Früchte seiner Arbeit geniessen, und

dafür sprüchwörtlich werden. Wie früher Haggai (2, 4), spricht er V. 9 seinen Zuhörern Muth ein: welche Aufforderung, nachdem sie begründet worden, V. 13 wiederkehrt. וגו׳ יסד ביום אשר] Von vorne scheint es, dieses אשר beziehe sich auf das nächst vorhergehende Nomen; und da die Propheten hier andere sind, als „die frühern" Cap. 7, 7. 12. 1, 4, so sollen sie damit vermuthlich von ihnen unterschieden werden. Da sie aber „diese Worte" in „diesen Tagen" reden, so wäre eine Bestimmung ihrer als der Propheten einer (um zwei Jahre vgl. 7, 1 mit Hagg. 2, 18. 10) frühern Epoche müssig und störend. Es ist mit LXX und *Syr.* מִיּוֹם zu schreiben; das K'ri Jos. 24, 15 würde hier gut angebracht sein (zu Jer. 17, 9). Auch ההיכל scheint eine Glosse; הימים ההם aber V. 10 sind nicht = הימים האלה V. 9, welche das Heute noch einschliessen, sondern beziehen sich auf וגו׳ יום יסד, sind הָעֵת הַהִיא, welche mit dem Tage der Grundlegung anhebt. *Unter letzterer kann nur die Hagg. 2, 18 erwähnte gemeint sein, wie denn auch Haggai (2, 15—19) die unglückliche Zeit sich bis zu jenem Tage erstrecken lässt und von da an eine bessere weissagt. Von einer schon früher (Esra 3, 8 ff.) ohne prophetische Mitwirkung erfolgten Gründung des Tempels weiss auch Sacharja nichts. S. Vorbem. 2.* — Irrig *Movers de utr. rec. vaticinor. Jerem.* p. 37. *Wurde der Lohn der Menschen nicht erzielt*] der Lohn ihrer Arbeit (Jer. 31, 16. 2 Chr. 15, 7), ein angemessener Ertrag des Landes vgl. Hagg. 1, 6. Der Lohn des Viehes (Hagg. 1, 11), das den Acker bauen hilft, ist reichliches und gutes Futter Jes. 30, 24. אינגה] Der Fall ist anderer Art, als jene 1 Kön. 17, 16. 3 Mos. 13, 9. Dan. 3, 19 K'tib, indem das Präd. nicht mit gleichem Rechte auch vom Gen. gilt. שכר ist eig. geschlechtlos, und es konnte scheinen, als habe auch נהיה sich nach האדם bequemt. *Für den Ein- und Ausgehenden*] Es wird damit die Allheit derer, welche ihren Geschäften nachgingen, bezeichnet. ואשלח] öfter wiederholte, nicht sofort vollendete Handlung (vgl. zu 7, 14); vielleicht aber ist das Wort wie Richt. 6, 9 ואגרש zu beurtheilen. Ausser den Anfechtungen von Seiten der Nachbarn fällt in diese Zeit auch der Durchzug des Cambyses gegen Aegypten *Herod.* 3, 7. 11. 64. Im Uebr. vgl. 2 Chr. 15, 5. 6 zu V. 10, V. 7 daselbst zu V. 9a und 10a; zu 10b vgl. Hagg. 2, 22. זרע השלום] gew.: *die Saat wird sicher sein* (*Chald. Pesch.*), was הַזֶּרַע שָׁלוֹם heissen müsste. Der Ausdruck ist vorangestellte Appos. zu הגפן, welcher, weil in der Traube בְּרָכָה (= שָׁלוֹם Jes. 36, 16) ist (vgl. Jes. 65, 8), *Gewächs des Heiles* genannt *werden könnte; eher aber (*Ew. Keil* u. A.): *Gewächs des Friedens*, mit Beziehung auf die bekannte Redensart vom Sitzen unter dem Weinstock und Feigenbaum 3, 10. 1 Kön. 5, 5. Mi. 4, 4.* — Hagg. 1, 10. 2, 19. — Vers 13 fasst zusammen. *Und Haus Israels*] Nicht nur waren manche Einzelne von dem Zehnstämmevolk mitzurückgekehrt (Esr. 2, 59 ff.); sondern eine allgemeine Rückkehr wurde erwartet V. 7. *Also will ich euch helfen*] in gleichem Masse, wie ich euch zu einem Fluche gemacht habe. ברכה] nicht in dem Sinne wie Ez. 34, 26. 1 Mos. 12, 2, sondern, wie בגוים zeigt: euer Name soll eine Segensformel werden (vgl. קללה z. B. Jer. 29, 22) unter den Völkern

vgl. 1 Mos. 48, 20. — V. 14—17. Solches Heil wird dem Volke werden, weil Jahve's Gesinnung sich geändert hat vgl. V. 11, jedoch unter der Bedingung, dass man seine Gebote halte. — Vgl. Jer. 4, 28. — 7, 9. 5, 4. *Denn dies Alles sind Dinge, die ich hasse*] Der Fall mit את lässt sich dergestalt, wie der von Jer. 45, 4. Ez. 35, 10 (s. zu Hagg. 2, 5), betrachten. Jedoch findet sich את vor dem Nominativ sonst bei Sacharja nicht, dgg. אשר vor directer Rede und im Satze nachstehend auch VV. 20. 23.

Das Stück V. 18—23 lässt sich als zweiten Theil des 8. Cap. betrachten, den V. 18 parallel dem 1. V. einleitet. Der Vf. greift hier auf die Veranlassung seiner Prophetie zurück. Man werde die in Anregung gebrachten Fasten beibehalten, aber als Freudenfeste, und wie die Fragesteller werden zahlreiche Heiden herbeikommen, um den Jahve zu begütigen, sich mit Eifer zu dem Volke hinzudrängend, dessen Gott Jahve ist. — Im 4. Monate des 11. Regierungsjahres des Zedekia, am 9. Monatstage, wurde Jerusalem erobert Jer. 39, 2. 52, 6. 7. Im 10. Monate des 9. Jahres Zedekia's, am 10. Tage, hatte die Belagerung begonnen Jer. 39, 1. 52, 4. Ez. 24, 1. 2; über die beiden anderen Fasten s. zu 7, 3. 5. Die Bedingung schärft der Vf. am Schlusse nochmals ein. Zu שלום s. Mal. 2, 6. 2 Kön. 20, 3 und 7, 9 die Anm. — V. 20—22. Vgl. Mich. 4, 1 ff. Jer. 16, 19. עד אשר] nicht = *noch wird es geschehen, dass* —; sondern עד drängt an die Spitze des Satzes (Mich. 6, 10); und die Zeitbestimmung geht auch V. 23 dem אשר vor. Also: *dass noch kommen werden* u. s. w. אשר energisch vor der directen Rede; s. z. B. 1 Sam. 15, 20. *Auch ich will mitgehen*] ich, nämlich die Einwohnerschaft der einen Stadt, s. zu 7, 3. Der Vf. hat übrigens wohl vorzugsweise die hohen Feste im Auge (vgl. 14, 16 ff.), zu welchen hinanzuziehen sich auch die Juden (s. V. 23) aus ihren Wohnsitzen aufmachten. — V. 23. Vgl. im Allgemeinen Jes. 4, 1 und zur Zehnzahl 1 Mos. 31, 7. 3 Mos. 26, 26. 4 Mos. 14, 22. החזיקו kann, da die Copula davor steht, nicht die ohnehin unnöthige Wiederaufnahme von יחזיקו sein; sondern letzteres leitet wie das Hitpahel 4 Mos. 13, 20 die Handlung ein, nicht ganz im Sinne von חואיל = *capessere rem* (Nah. 3, 14), *sich ernstlich daran machen.* — Sie werden fassen den Rockzipfel irgend eines Juden, um ihn aufzuhalten (1 Sam. 15, 27), damit er nicht allein gehe, sondern sie mitnehme; und zwar dies aus dem Grunde, der auch 2 Chr. 15, 9 gewirkt hat. אלהים עמכם] ohne כי, wie Ps. 9, 21. 10, 13.

ZWEITER UND DRITTER

SACHARJA.

VORBEMERKUNGEN.

1.

In der Trennung der Capp. IX—XIV von den acht ersten drückt sich unsere Ueberzeugung aus, dass jene nicht ebenfalls von Sacharja, dem Enkel Iddo's, verfasst sind. Während aber die alternde Kritik *de Wette's* zu dem Ergebniss zurückkehrte, welches vor allem Nachdenken da war, ist die Untersuchung besonders durch *Ewald*, *Bleek* (Ueber das Zeitalter von Sacharja Cap. 9—14 in den Theol. Stud. und Krit. 1852 S. 247 ff.) und *v. Orlenberg* (die Bestandtheile des Buches Sacharja, krit. untersucht und chronolog. bestimmt, Gotha 1859) in sofern weiter fortgeschritten, dass sie nunmehr auch Capp. IX—XI und XII—XIV als Schriften zweier Verfasser entschieden auseinanderhält. Auf dem Standpuncte noch, dass diese sechs Capp. alle das Werk Eines Schriftstellers seien, eines andern, als Capp. I—VIII, bilden sie auch in unserer ersten Aufl. von Sacharja den „zweiten Theil." Diesen theilen wir nunmehr seinerseits in einen 2. und 3. Sacharja, welche eigentlich als erster und zweiter dem dritten = Capp. I—VIII zur Seite treten sollten. Diesem Abschnitte gegenüber stellen sie eine Einheit dar, sofern sie im gleichen Gegensatze stehn, als vorexilisch beide sich näher zusammenordnen, und auch ohnehin wie äusserlich so vielfach innerlich verbunden sind. So lang es sich daher nicht um ihr Verhältniss unter sich handelt, fügen wir uns dem Sprachgebrauche, welcher einen „zweiten Theil" bekennt; und dessen beide Hälften behalten wir möglichst bei einander.

2.

In all den Dingen, auf welchen es ankommt, erscheint das Stück Cap. IX—XIV als vom ersten Theile gänzlich verschieden. (Vgl. Ueber die Abfassungszeit der Orakel Sacharja 9—14: Theol. Stud. und Krit. 1830 S. 25 ff.) Der II. Theil kennt keinen Satan, keine sieben Augen Gottes, hegt überhaupt keine nachexilische Vorstellung. Während im I. Theile eine Reihe Visionen mit einer symbol. Handlung schliesst 6, 9 ff., ist hier dgg. von der Vision nirgends Gebrauch gemacht; und Cap. XI enthält keine symbol. Handlung, sondern eine leicht verständliche Allegorie. Nirgends hier ein Räthsel, das einer besondern Auflösung bedarf; nirgends, wenn dem Vfr. auch „der Engel Jahve's"

nicht unbekannt sein kann (vgl. 12, 8), ein solcher, der den Seher erst verständigen müsste. Auch rücksichtlich des Ausdruckes ist die Darstellung im II. Theile ganz und gar eine andere: Cap. 9 und 10 kräftig, lebhaft, rascher Bewegung, im folg. gleichfalls lebendig, anschaulich und gerundet; allenthalben aber Rhythmus, während der Vf. des I. Theils überall matt und kraftlos schreibt, und nur mit Mühe sich bisweilen zu ein wenig Rhythmus erhebt. Gleichwie ferner durch den ganzen Sprachschatz, so trennen sich beide Theile besonders augenfällig durch ihre stehenden Formeln. Eine solche wie 2, 1. 5. 5, 1 kann im II. Theile nicht vorkommen; aber auch das im I. so häufige: „Und es geschah das Wort Jahve's zu u. s. w." (1, 7. 4, 8. 6, 9. 7, 1. 4. 8. 8, 1. 18), findet sich im II. nie (vgl. 11, 15); und das sich immer wiederholende: „Also hat gesprochen Jahve der Heerschaaren" (1, 3. 16. 17. 2, 12. 8, 2. 4. 6. 7. 9. 14. 19. 20. 23), ist in der gleichen Gestalt und Bedeutung (vgl. 11, 4) dem II. Theile nicht minder fremd, als das in Cap. 12—14 stets wiederkehrende „An jenem Tage" dem ersten. Schon durch seine Ueberschriften (Cap. 9, 1. 12, 1) unterscheidet sich der II. Theil. Sie mangeln dem I.; und dgg. gibt der I. Sacharja mehrere Male ein genaues Datum des ergangenen Ausspruches (1, 1. 7. 7, 1), und nennt auch daselbst und 7, 8 seinen Namen, sowie 3, 1. 4, 6. 6, 10. 7, 2 die Namen von Zeitgenossen; während Cap. 9—11 und 12—14 der Name des Vfs. verschwiegen bleibt, und auch ausserdem Niemand, der da gleichzeitig, namentlich erwähnt wird. Hiezu im Widerspruche will *Sandrock* (Dissert. p. 23) aus der Thatsache, dass dieses משא דבר יהוה nicht nur 12, 1, sondern auch Mal. 1, 1 wieder erscheint, kritisches Capital machen. Wenn sich die Formel statt bei Maleachi doch nur im ersten Theile Sacharja's irgendwo vorfände! Mal., vermuthlich jünger als Nehemia, welcher einen Kanon der Propheten gesammelt zu haben scheint (2 Macc. 2, 13), konnte das Buch Sacharja an dieser Stelle als letztes vor sich haben, und conformirte dann die Ueberschrift seiner 3 Capp. den beiden vorhergehenden ebenfalls je dreier.

3.

Ist dem Vorstehenden gemäss der Vf. des I. Theiles nicht auch derjenige des II., so könnten diese sechs Capp. doch, und wenn sie auch keine erst nachexilische Idee aufweisen, ebenfalls eine sehr späte Schrift und vielleicht mit Cap. I—VIII gleichzeitig sein. Für diese Annahme sprechen sollte die Beziehung auf den Tod des Josia Cap. 12, 11; die Schreibung דויד 12, 7 ff., welche auch Hos. 3, 5. Am. 6, 5. 9, 11. Hoh. L. 4, 4 vorkommt; die Voraussetzung des Exils (9, 12. 10, 6. 10) — nämlich der Ephraimiten, das als zukünftig gedacht wird; ferner die 14, 16 sich kundgebende levitische Gesinnung, welche sich auf eine hebräisch-theokratische zurückführt; die durchblickende Bekanntschaft mit ältern Propheten, — mit Joel und Amos, schwerlich mit noch Andern; etwelche Verwandtschaft mit dem ersten Theile (s. Vorbem. 7), die vielleicht geringer ist, als mit jedem andern biblischen

Buche; u. dgl. mehr. Echt abergläubisch nahm man seine Vernunft unter die Thatsache gefangen, dass Cap. IX ohne Angabe eines Vfs. Vs. 1 sofort hinter 8, 23 kommt; und vor Thatsachen von grösserem Belang, und deren Bedeutung minder zweifelhaft, schloss man die Augen. Dem Vf. von 14, 2 ist die Wegführung des judäischen Volkes ein künftiges Ereigniss; und die Jes. 48, 10 geschehene Läuterung Juda's steht hier erst noch bevor s. 13, 9: eine Stelle, welche mit Mal. 3, 3, wo eine Läuterung der Leviten und keine Wegführung, nicht zusammenzubringen ist. Wer sich in dieser Weise aussprach, muss schon vor dem Exil gelebt haben. Wenn nun aber Sacharja sich Cap. 1, 4. 7, 7. 12 von den „frühern Propheten" unterscheidet, so *scheint dagegen der Vfr. von Cap. XIV, also auch von XII und XIII Ezech. 38, 17 ff. indirect für einen älteren Propheten erklärt zu werden. Doch kann Ezechiel auch frühere, uns nicht erhaltene Weissagungen ähnlichen Inhaltes wie Jes. 10, 5 ff. 17, 12 ff. Mich. 5, 11 ff. im Sinne gehabt haben; der ganz allgemein gehaltene Wortlaut jener Stelle gestattet nicht, darauf bestimmte Schlüsse über das Zeitverhältniss unseres Propheten zu Ezechiel zu bauen. Wohl aber ergibt sich für den Vrf. von Cap. XII—XIV als sicherer *terminus a quo* die Mitte des 8. Jahrh., da Usia 14, 5 bereits der Geschichte angehört.*

4.

Für den Vorgänger, also für die Capp. IX—XI, kann dieser Anfangspunct kaum noch als *terminus ad quem* gelten; die Zeiten Usia's sind des zweiten Sacharja Gegenwart. Cap. 10, 10. 11 werden als die Reiche, von welchen Gefahr drohe, Aegypten und Assur genannt, wie z. B. Jes. 7, 18 zur Zeit des Ahas; und der 9. Vers daselbst, welchem eine Wegführung Ephraims noch zukünftig ist (vgl. V. 2), hebt wenigstens die zusammenhängenden Capp. IX und X mit Sicherheit hinauf über die Epoche des Jahres 722. Durch Cap. XI endlich gewinnen wir einen festen Standpunct vor der Jesajanischen Periode, der auch auf das Zeitalter von Capp. IX und X einen Schluss zulässt. Verfasst, nachdem vornehme Hirten gewaltsamen Todes gestorben (VV. 2. 3 vgl. 2 Kön. 15, 10. 14), als in Monatsfrist Israel drei Hirten hatte (V. 8 vgl. 2 Kön. 15, 13), und ein König wider seine Bürger wüthete (V. 6 vgl. 2 Kön. 15, 16), gehört das Cap. unstreitig in die ersten Tage Menahems (vgl. V. 16), welcher um das Jahr 772 die Herrschaft an sich riss; und es lässt sich nun vermuthen, dass die Capp. IX und X wie in der Reihenfolge so auch der Zeit nach dem XI. vorausgehen. Sie träfen vor die Katastrophe Sacharja's und Sallums (11, 1—3), in die Jahre der Anarchie oder noch früher, in alle Wege schwerlich vor Jerobeam (s. zu 9, 1. 2), aber auch, weil zwischen ihnen und Cap. XI sonst vier Decennien lägen, schon deshalb nicht vor Usia's Regierungsantritt. Dessen Feldzug nämlich gegen die Philistäer, „das Bauen von Städten im Gebiete Asdods" (2 Chr. 26, 6) scheint von der Weissagung 9, 6. 7 das geschichtliche

Substrat zu sein; auch stehen beide Capp. unter dem Einflusse der Amos'schen Weissagung von einer Gefangenführung und spätern Rückkehr Ephraims und der Wiederherstellung des davidischen Königthums zu seinem ehemaligen Glanze (vgl. Am. 9, 9 ff.). Sie lassen sich nur durch diese Voraussetzung erklären, auch scheint Cap. IX von vorn herein dem Eingange bei Amos nachgebildet; Amos aber trat ja erst unter Usia auf. Das Mangeln schliesslich eines Hirten 10, 2 findet seine nächste und einfachste Erklärung in der Abwesenheit eines Königes; und so fällt demnach Cap. X in das Zwischenreich nach Jerobeams II. Tode: in die nächste Zeit vor Cap. XI, als nicht nur wie bei Amos Assyrien, sondern auch wie beim gleichzeitigen Hosea (7, 11. 16) Aegypten am politischen Horizont aufgetaucht war (s. 10, 10. 11). Das 9. Cap. dgg. dürfte noch unter Jerobeam, als mit ihm gleichzeitig Usia regierte, verfasst sein. Wenn jene staatskluge Einigung Israels (2 Kön. 14, 28, schreibe לִיהוּדָה) mit den beiden Ländern, durch welche, über Haleb und Hamath oder über Tadmor und Damask (s. *Robinson*, N. bibl. Forsch. S. 711), der Weg von Assyrien führt, schon bewirkt gewesen wäre: so hätte der Prophet keinen Grund gehabt, Damask und Hamath zu bedrohen; sie müsste denn bereits wieder geschwunden gewesen sein. Es scheint vielmehr: Jerobeam nahm eben zu der Zeit, als Usia wider die Philistäer zu Felde zog, gegen Damask und Hamath Stellung ein, um sie zu engerer Verbindung mit Israel zu nöthigen. Das Verhältniss 2 Kö. a. a. O. wird hier VV. 1. 2 erst geschaffen. *Etwas später, nämlich in die Zeit des Pekah, nachdem die 2 Kön. 15, 29 erwähnte erste assyrische Deportation bereits stattgefunden hatte, setzt *Ewald* (Proph. I. 249 f.) sämmtliche 3 Capitel nebst 13, 7—9, während *Bleek* nur 10—11, 3, *v. Orlenberg* 10 und 11, 14 ff. nebst 13, 7—9 in diese Zeit herabrücken. — Der ziemlich einstimmigen Ansicht der neueren Kritiker, dass Cap. IX—XI und auch XII—XIV vorexilischen Ursprungs seien, wird ähnlich wie es bei Joel geschehen, nun ebenfalls der Fehdehandschuh hingeworfen mit der Behauptung: die Kritik sei hier in einer für alle Zeiten denkwürdigen Weise in die Irre gegangen; Sach. 9—14 sei ein nachexilisches Schriftstück, welches sich nach seinen Ideen wie nach seinen historischen Voraussetzungen am besten als im Anfange des 3. Jahrh. v. Chr. entstanden begreife (*B. Stade*, über das Volk Javan, Giessener Programm v. 1880 S. 19). Der Urheber dieser Behauptung verweist auf eine demnächst zur Veröffentlichung kommende Abhandlung; es mag daher genügen, diese Meinung, für welche 9, 13 ein Hauptargument zu sein scheint, vorläufig zu Protokoll genommen zu haben.*

5.

*Von dem zweiten Theil des Buches unterscheidet sich der dritte zunächst und am auffälligsten dadurch, dass nicht wie dort beide Reiche: Juda und Ephraim 9, 13, oder Juda und Joseph 10, 6, oder Juda und Israel 11, 14 neben einander genannt werden, sondern immer nur Juda allein, gewöhnlich mit besonderer Hervorhebung der Be-

wohner Jerusalems oder des Hauses Davids 12, 2. 3. 7 ff. 13, 1. 14, 2 ff. 12 ff. Dem entsprechend wird 14, 10 die Ausdehnung des Landes des auserwählten Volkes blos nach den Grenzen des südlichen Reiches beschrieben. Die Zeit Usia's liegt 14, 5 in der Vergangenheit zurück; und wenn im weitern der Prophet V. 12—15 das Ausbrechen einer Pest im Heere der Heiden und die Plünderung des feindlichen Lagers in Aussicht nimmt (vgl. Jes. 37, 36 und 33, 23): so liegt die Annahme zunächst, dass er von der Katastrophe Sanheribs die Farben geborgt habe. Assur wird aber von ihm nirgends mehr erwähnt. Dieser dritte Theil fällt also jedenfalls in die Zeit nach dem Untergange des nördlichen Reiches; die Frage ist nur, wie weit er herabzurücken sei, ob bis ans Ende des 7. Jahrh. (*Ew. Bleek, Ortenberg* u. A.) oder etwa blos in die Zeit Manasse's (2. und 3. Aufl.). Aus 14, 5 *wie ihr flohet vor dem Erdbeben in den Tagen Usia's* ist für die Beantwortung dieser Frage kaum etwas zu schliessen. Allerdings konnte der Vf. die Rede nur dann so wenden, wenn die Sache noch nicht unvordenklich, wenn die Erinnerung an jenes Ereigniss noch lebendig war; da aber nach dem oben Gesagten mit dem *wie ihr flohet* u. s. w. jedenfalls nicht die Betreffenden selber, welche flohen, angeredet sein können, sondern *ihr* zu verstehen ist im Sinne von *euere Väter, euere Vorfahren*, so kann ebenso gut eine letzte oder vorletzte, wie eine weiter zurückliegende Generation gemeint sein; der Ausdruck selber entscheidet darüber nichts. — In Betreff der Stelle 12, 11 sind die Meinungen getheilt, ob sie nämlich auf den Tod Josia's oder auf die Klage um den Gott Hadadrimmon (Adonis) zu beziehen sei s. d. Ausl. Erstere Deutung ergäbe sofort einen sicheren *terminus a quo*, allein sie ist selber nicht sicher genug; die andere darf sich ihr mindestens als gleichberechtigt an die Seite stellen. Mithin kann auch diese Stelle für sich allein nicht als Ausgangspunct für die eine oder die andere Datirung benutzt werden, und ebenso wenig der ihr nächst vorhergehende Vers. Zwar geht aus den Worten 12, 10 hervor, dass des Vf. Gegenwart irgend einen Prophetenmord als Thatsache hinter sich hatte, aber welchen, ist aus ihnen nicht zu ersehen. Dass schon zur Zeit unseres Propheten gematrische Künstelei gehandhabt wurde, dürfen wir schwerlich annehmen. Wenn also der Zahlenwerth von את mit dem von ישעיהו zusammentrifft, so lassen sich darauf keine weiteren Schlüsse bauen; von einem gewaltsamen Tode Jesaja's unter Manasse weiss weder 2 Kön. 21, 16 noch der Chroniker etwas zu berichten, die betreffende Legende (s. darüber *Gesenius*, Comm. zu Jesaja I, 10 ff.) ist erst viel späteren Ursprungs. Jenes gematrische Zusammentreffen ist gleich demjenigen von אריה mit חבקוק Jes. 21, 8 (vgl. die Rabb. zu der St.) als reiner Zufall zu taxiren und die Beantwortung obiger Frage muss auf anderem Wege versucht werden.*

6.

Aus dem reichen Inhalte des Abschnittes tritt besonders hervor: dass der Vf. ohne Umschweife sogleich damit anhebt, eine Belagerung

Jerusalems zu weissagen; dass die Stadt 12, 2 f. 8 f. unbezwungen bleibt, dgg. 14, 2 die Heiden sie erobern; und dass Land und Hauptstadt sogar in Gegensatz zu einander gebracht werden 12, 2. 7. 14, 14. Eine Abwandlung nun des frühern Ausspruches, die so wesentlich und der Analogie von Jo. 4, 16. 17. Jes. 29, 1—8 (vgl. Sach. 9, 8) entgegen, sollte am ehesten irgendwie bedingt und geschichtlich veranlasst sein; warum aber dies nicht auch die ursprüngliche Ansicht selber? Berufung darauf, dass in ihr unser Sacharja Vorgänger hatte, reicht als Antwort nicht aus; denn warum zündete bei ihm gerade dieses Wort der alten Seher? Dass Jerus. in naher Zukunft (s. 12, 2) von den Heiden bekriegt werde, musste er für wahrscheinlich halten können; seine Weissagung konnte keine müssige sein, nicht eitel lärmen in der Zeit tiefsten Friedens. — *Aus welcher Zeit des noch bestehenden judäischen Königthums lässt sich nun eine solche Weissagung am ehesten begreifen? Da Josia 13, 7 unmöglich gemeint sein kann und unter seiner Regierung die Drohung 13, 2 ebenso unverständlich wäre wie die Hinweisung auf Prophetenmord 12, 10, bleibt nur die Wahl zwischen Manasse und einem der Könige nach Josia. Unter Manasse und Amon war Juda von aussen her wenig gefährdet; nur einmal noch griff Assur in seine Geschicke ein, als die Feldherren des assyrischen Königs den Manasse gefangen nahmen und in Ketten nach Babel abführten. (2 Chron. 33, 11 ff., eine Notiz, deren Glaubwürdigkeit vielfach, jedoch ohne zureichende Gründe verdächtigt worden ist, vgl. auch *Schrader* KAT. S. 238 f.) Da aber diese Massregel eine speziell gegen den König gerichtete war, da von einem *Kriegszuge* Assurs *gegen Juda* nicht die Rede ist, ebenso wenig von einer Bedrohung Jerusalems durch die ringsum wohnenden Völker, da ferner nicht einzusehen ist, was den Propheten damals veranlasst haben sollte, nach Verlauf einiger Zeit die Lage der Hauptstadt weit düsterer und trostloser anzusehen, da endlich Assur nicht wie z. B. 10, 10. 11 neben Aegypten 14, 18 f. genannt wird, kann die Notiz 2 Chron. 33, 11 ff. nicht als zutreffender Commentar zu unserem Buche gelten, wohl aber stimmen dazu die 2 Kön. 24, 1 ff. erwähnten Ereignisse unter Jojakim. Die Bedrohung Jerusalems durch die Chaldäer veranlasste damals die Juda benachbarten Völker, auch ihrerseits über letzteres herzufallen. Dass bei dieser Gelegenheit die durch den früher, im Anfang der Regierung Jojakims ihr auferlegten Tribut an Aegypten (2 Kön. 23, 35) erbitterte Landbevölkerung in eine gereizte Stimmung gegen die Hauptstadt und gegen den König, dessen Politik (2 Kön. 24, 1b) eine Wiederkehr des Vasallenverhältnisses zu Aegypten und zugleich baldige Züchtigung von Seite Babels in Aussicht stellte, gerieth, ist vollkommen wahrscheinlich und die aus solchen Verhältnissen sich erklärenden Worte 12, 7. 14, 14 lassen in der That durchblicken, dass die Landschaft sich dazu fortreissen liess, den 2 Kön. 24, 2 genannten Feinden Vorschub zu leisten oder gar sich ihnen anzuschliessen. Dass bei alledem unser Prophet den Muth nicht verlor, sondern mit freudiger Gewissheit die Rettung erhoffte 12, 8, kennzeichnet und unterscheidet ihn von dem weit trüber in die Zukunft blickenden Je-

remia, doch wurde auch seine anfänglich so muthige Stimmung durch den immer gefahrdrohender werdenden Verlauf der Ereignisse (2 Kön. 24, 10) mehr und mehr herabgedrückt, so dass auch er verkünden musste, die Stadt werde eingenommen und geplündert werden 14, 2. Sofort aber ermannt er sich wieder zu der Verheissung: Gott werde alsdann die feindliche Macht mit einem Male auf wunderbare Weise zertrümmern und für Jerusalem eine neue, herrliche Zeit anbrechen lassen. — Die Bedrohung der falschen Propheten 13, 2 ff. ist dieser Zeitbestimmung ebenfalls vollkommen angemessen (Jer. 14, 13 ff. 23, 9 ff.) ebenso die Hindeutung auf Prophetenmord (12, 10 und Jer. 26, 20 ff.) und die 13, 2 angekündigte Ausrottung des Götzendienstes (Jer. 16, 11 f. 18. 18, 15 f. 19, 4 f. 13). Vgl. noch weiter 13, 7 und Jer. 22, 13 ff. 23, 1 ff.; 14, 17 und Jer. 14, 1 ff.*

7.

Es darf nun erwartet werden, dass auch betreffend Styl und Sprachgebrauch die beiden Gruppen: Capp. IX—XI und Capp. XII—XIV auseinanderfallen; es scheint jedoch, sie darauf noch besonders anzusehn, nicht weiter nöthig. Wenn in beiden Schriftstücken die Wörter אֲלוּפִים und מְזֻמָּק vorkommen, so wird andererseits גנן 9, 15 mit על, 12, 8 mit בעד construirt, und צְהֹרַיִם, = *Mantel* 13, 4, bedeutet 11, 3 *Pracht*, *Herrlichkeit*. Vermöchte die einzelne Spracherscheinung etwas zu beweisen, so würde durch מֵעוֹבֵר וּמָשׁוֹב 7, 14 (vgl. 9, 8) der Enkel Iddo's sogar als Vf. von Cap. IX—XI dargethan sein. Aufmerksamkeit dgg. verdient die Thatsache, dass Berührungen mit den BB. Samuels sich durch den ganzen „zweiten Theil" hindurchziehn (s. zu 9, 15. 11, 6. 7. 13. 17. 12, 8. 14, 3. 13), und dass die Bezugnahme auf Joel (zu 9, 8. 13. 12, 2. 14, 8) in beiden Hälften gleichmässig, auf Amos in Capp. XII—XIV noch stärker hervortritt. S. zu 13, 5. 12, 10. 4; und selbst die Wurzel עמס 12, 3 dürfte Amos veranlasst haben, da auch der erste Vers ihm nachgebildet ist. Es scheint: die beiden Abschnitte bindet doch ein Verwandtschaftsverhältniss. Cap. 13, 7 tritt der Stelle 11, 17 gegenüber, an welche „das Erblinden" 12, 4 vielleicht anknüpft; und ebenso ordnen sich die Stellen 9, 7 und 13, 2 zusammen. Die Schrift des zweiten Sacharja hat der dritte gelesen, hat im Uebr. die gleichen Bildungsmittel wie Jener benutzt, und scheint mit ihm zur selben Schule gezählt zu haben. Der in Rede stehende „zweite Theil" wurde als anonym den Orakeln eines benannten Vfs. beigebogen; warum aber nun gerade denen des Sacharja? Man erwiedere nicht: dies könnte jedesmal gefragt werden, und es habe der Zufall gewaltet; wahrscheinlicher dünkt, dass den Anordner eben jene Formel 7, 14. 9, 8 blendete. Noch bietet sich aber die unverächtliche Möglichkeit dar, dass *Gleichheit des Namens der betr. Verfasser zu dieser Zusammenstellung den nächsten Anlass gegeben habe. Ein unter Usia verstorbener Seher hiess ebenfalls Sacharja (2 Chron. 26, 5); eines andern gedenkt Jesaja 8, 2 in den Tagen des Ahas, und zwar (V. 16) ebenfalls als eines Propheten. Einer dieser beiden könnte der Verf.

von Cap. IX—XI gewesen sein, und zwar vermuthlich der Jes. 8, 2. 16 Genannte, welcher gleich Iddo's Enkel ebenfalls Sohn eines Berechja war.* Dieser Umstand fordert zur Erwägung auf, wie dass oft ein Beruf in der selben Familie sich forterbt (vgl. Jer. 29, 21 mit Neh. 11, 7 und Jes. 7, 14) und auch die gleichen Namen in ihr wechselnd wiederkehren. Leicht möchte noch der Enkel Iddo's ein Abkömmling jenes älteren Sacharja gewesen sein.

A.

Capp. IX—XI.

Cap. IX.

Aufrichtung des messianischen Reiches nach Besiegung der Heiden durch Israel, dessen Anführer Jahve ist.

V. 1—4. Das erste Versglied bildet hier, wie 12, 1. Mal. 1, 1, die Ueberschrift, anstatt משא ארץ חדרך (vgl. Jes. 21, 1. 22, 1) משא יי בארץ ה׳, weil dem zweideutigen משא die Appos. *Wort Jahve's* beigefügt worden. An die Aufschrift schliesst sich sofort das Orakel selbst an. מנחתו] Die Stellen Jer. 49, 38. 25 reichen nicht hin, um das Suff. auf Jahve zu beziehen, dessen Wohnsitz Damask nicht ist, und der nur zum Zwecke des Zerstörens zeitweise sich dort niederlassen könnte, während erst V. 4 solche Drohung ausgesprochen wird. Es bezieht sich auf דבר, von welchem ebensowohl als vom Geiste Jes. 11, 2, vom Zorne Gottes Ez. 5, 13 ein נוּחַ, dieses ebensowohl als Jes. 9, 7 נפל (vgl. Jes. 7, 2 mit Richt. 7, 12) gesagt werden konnte. Wenn aber so ein Wort über das Land Hadrach sich auf Damask herabsenkt, so liegt Damask offenbar in diesem Bezirke, ist also die Stadt, und wird wohl als Hauptstadt desselben vorzugsweise genannt. Hiemit selber fällt *v. Ortenberg's* (S. 41) und *Olshausen's* (§ 216. e) Vermuthung חֲנָךְ hinweg, indem Damask um so weniger je zu Hauran gerechnet wurde, als Bodenbeschaffenheit und der ganze Charakter des Hauran und der Umgebungen von Damask völlig verschieden, ja entgegengesetzter Art sind. Sollte Damask aber nicht inbegriffen sein, so musste וגם (V. 2) schon hier stehn. חדרך, welches wir also aufrecht erhalten, könnte, von vorn die Sache betrachtet, Name eines sagenhaften Königs (vgl. Mich. 5, 5) oder eines Gottes (vgl. Hos. 9, 3) der Syrer scheinen. Allein es mangelt von ihm anderwärts jede Spur, und auch, dass das Wort eine andere Form für שַׁדְרַךְ sei (zu Daniel S. 10), scheint keineswegs über alle Zweifel erhoben. Wenn *Kliefoth* und *Keil* die rabbinische Deutung *scharfweich* oder *starkschwach* wieder hervorholen, so sei dawider einfach bemerkt, dass der Gegensatz zu חד vielmehr פֻּהָה lautet und עַז derjenige von רַךְ ist (Hi. 40, 27. Spr. 18, 23). — *Der Name Hatarika kommt auch auf den assyr. Inschriften mehrfach vor, z. B. neben Damask und Hamath (*Schrader* K. G. F. S. 122), neben Arpad (ebend.

S. 310. K. A. T. S. 326), neben Hauran (ebend. S. 115). Dass er ein wirklicher Landesname war, ist darnach nicht zu bezweifeln; ihn auf der Karte genau nachzuweisen, ist aber bis jetzt nicht gelungen, auch die arabischen Geographen scheinen ihn nicht mehr gekannt zu haben.* — *Ewald* denkt an den Götternamen *Adrammelech* (2 Kön. 17, 31) und zugleich an den Stamm حَضْرَج bei Medina; dass חדרך mit (מלך)אדר zusammenhänge, ist aber eine völlig haltlose Vermuthung, und was den Stamm حَضْرَج betrifft, so wohnte derselbe auch in Jemama und in Aegypten (Marâç. 3, 98. 1, 32), nur nicht im damascenischen Syrien. — Dass so über ein heidnisches Land ein Ausspruch Jahve's ergehen soll, dafür wird als Grund angegeben, Jahve habe auf die übrige Menschenwelt eben so sehr als auf Gesammtisrael ein Auge (vgl. Jer. 32, 19). עין־אדם] Dass der Genetiv kein subjectiver sei, erhellt aus dem Zusammenhange und der dogmatischen Analogie Hi. 10, 4. 1 Sam. 16, 7; die Verbindung aber, ähnlich der אסירי התקוה V. 12 und זֶרַע קֹדֶשׁ Jes. 25, 4 oder קְנְאַת־עַם Jes. 26, 11, bleibt hart. — אדם und ישראל werden auch Jer. 32, 20 sich gegenübergestellt. Die Cop. vergleicht (s. Hi. 5, 7); und es ist nicht an dem, dass Israel, welches ohnehin hier das gesammte, nicht das Zehnstämmevolk ist, indirekt mitbedroht würde. — V. 2. Wenn ein Gotteswort so Ein heidnisches Volk beschlagen kann, dann gemäss dem allgemeinen Satze des Grundes V. 1 auch alle anderen; nachdem es sich einmal herabgesenkt hat, bleibt es gleich unten und greift weiter um sich. Also bedroht der Prophet, nordwestwärts und im Westen gen Süden sich wendend, auch Hamath, Phönicien und Philistäa, auf welche alle sich ein und derselbe Ausspruch erstreckt. Jedoch reisst den Vf. die Eile dahin, so dass er zwar Phönicien und Philistäa wirklich bedroht, für die zuerst genannten Länder aber den angekündigten Ausspruch zu thun unterlässt. *Und auch über H., welches daran grenzt*] Dass das Gebiet von Hamath (Jer 39, 5) an das von Damask angrenzte, s. Ez. 47, 16. Wäre hier aber חמת Fortsetzung von דמשק (*Keil*), so müsste man בה auf Letzteres beziehn, da doch an die Stadt Damask weder Land noch Stadt Hamath angrenzt. Also: *daran*, nämlich an das Land Hadrach; und vor חמת wirkt von בארץ חדרך her die Präp. fort. חכמה] Kraft V. 3 ist diese Weisheit die Geschicklichkeit des Baumeisters (2 Mos. 31, 6. 35, 10. Jes. 40, 20) und der berechnende Speculationsgeist des Kaufmannes vgl. Ez. 28, 4. 5. Das Verbum, im Sing. stehend, bezieht sich nur auf das eine der Nomina, gemäss V. 3 auf Tyrus, welchem Sidon sich unterordnend nachfolgt. Die Veranlassung aber des Unterganges von Tyrus ist also die Weisheit des heidnischen Volkes in ihrer Trotz verrathenden (vgl. Hos. 8, 14), ganz weltlichen und von Sünde schwerlich freien (Sir. 26, 29. 27, 2) Richtung und Bethätigung. מצור] Vermuthlich wegen des vorhergehenden צור gewählt (vgl. Gog und Magog), ist das Wort soviel als V. 4 חֵיל. Nun könnte Tyrus selber als Meeresfeste (Jes. 23, 4) beide Namen führen (vgl.

Nah. 3, 8); allein es wird davon unterschieden; und Inseltyrus, welches sich selber מָעוֹז war, kann nicht als מצור von Palätyrus aufgeführt werden. מצור ist also die Kette von Festungswerken, womit Inseltyrus sich umgeben hatte. — Vgl. Hi. 27, 16. — יורישנה] nämlich die Bevölkerung, welche alles dieses gethan hat. Wie 1 Sam. 2, 7 ist die Form auch hier Hiphil von ריש, *arm sein* vgl. הוביש von בוש. Das Volk wird arm gemacht, die Festungswerke werden in's Meer gestürzt, die Häuser verbrannt. — V. 5—7. Der Fall dieser starken und grossen Feste lässt die philistäischen ahnen, was ihnen bevorsteht und auch wirklich eintrifft. V. 5 werden zweimal die grossen Seestädte Askalon und Gaza mit einander verbunden; und zwar wird das erste Mal das nähere Askalon auch zuerst genannt. תרא־ותירא geben eine wohl beabsichtigte Assonanz, vgl. Ps. 40, 4. 52, 8. Jes. 41, 5. Zum Jussiv תרא, der die Stelle eines Bedingungssatzes vertritt, ist עזה noch nachträgliches Subject, עקרון neues Subject zu תרא ותחיל מאד. — Tyrus heisst hier מָבָט von Ekron, war aber solches auch für Askalon und Gaza. Hielt sich Tyrus, so war wenigstens denkbar, dass auch die mindermächtigen Festen widerständen; und während sie den Feind beschäftigte, kam die Reihe nicht an die anderen. *Denn schmählich täuscht ihre Hoffnung*] vgl. Jes. 20, 5. Hi. 6, 19. 20. Tyrus, der Gegenstand ihrer Hoffnung, הוביש; sie selber בּוּשׁוּ. — Und so wird denn auch Gaza seinen eigenen König d. i. seine Unabhängigkeit, deren Repräsentant Jener ist (2 Kön. 8, 20), verlieren, und Askalon zerstört werden. לא תשב] eig.: *sie wird nicht sitzen*, oder *liegen bleiben*, die Stadt nämlich als Häusermasse; 12, 6. — Durch וישב schliesst sich V. 6 an das Ende von V. 5 an: in Asdod und Gebiet, wo Usia Krieg führte und nachgehends Städte baut (2 Chr. 26, 6), soll wohnen ממזר.] Ein Solcher ist den Uebersetzern 5 Mos. 23, 3 ein Hurensohn (LXX, *Vulg.*), oder ein in Ehebruch Erzeugter (*Saad. Syr.*). In der Mischna kommt neben מַמְזֶרֶת מֵאֵשֶׁת־אִישׁ auch מַמְזֶרֶת vor (*Kidd.* 3, 12); und sofern sie demnach בָּנִים זָרִים (Hos. 5, 7), diese aber 5 Mos. 32, 5 als מוּמָם bezeichnet sind, scheint die Deutung durch מוּם זָר (vgl. מָעַל, neugebildet aus מַעַל) einigen Grund zu haben. *Richtiger ist aber wohl die Zurückführung des Wortes auf das arab. مَزِرَ *verdorben, faul, schmutzig sein*, vgl. *Knobel* zu 5 Mos. 23, 3.* — Sie nun, welche von der Gemeinde Jahve's ausgeschlossen sind (5 Mos. 23), würden sich dorthin ziehn, oder dorthin um jene Städte zu bevölkern verpflanzt werden; und allerdings muss, wenn Asdod mit solchen Ansiedlern besetzt wird, dieser Umstand geeignet sein, den Stolz der Philistäer, sofern er sich auf Reinheit des Blutes gründet (vgl. Hi. 15, 19), zu demüthigen. Indess erst das Deuteronomium schliesst sie aus; und waren sie denn so zahlreich in Juda, um überhaupt in Betracht zu kommen? S. vielmehr zu Am. 7, 17. Sach. 14, 2. Der Vf. scheint die Eroberung Asdods noch zu erwarten; der Ursprung solcher מַמְזֵרִים selbst wird eine Folge sein der Unterwerfung Philistäa's, und wie ebendiese eine Demüthigung. — Da V. 7 das Suff. gleichwie nachher das Subject im Sing. verharrt, so beziehe man es auf ממזר, nicht auf

פלשתים. Jener soll ja da wohnen; und man vernimmt nun, unter welchen Bedingungen und in welchen Verhältnissen. Die Worte sind so angethan, dass die Stellen Ps. 16, 4. Hos. 2, 19 nichts zur Erklärung helfen; untersagt wird ihnen der Genuss von Blut (1 Mos. 9, 4. 3 Mos. 19, 26. 1 Sam. 14, 33) und Greueln, unter welchen hier etwas, das mit den Zähnen zerarbeitet wird, wahrscheinlich Götzenopferfleisch (vgl. Apg. 15, 29. 4 Mos. 25, 2) zu verstehen ist. So wird der Mamzer, wie man es später nannte, Proselyt des Thores, und dergestalt auch er, der nicht in die Gemeinde Jahve's kommen kann, dem Jahve erübrigt, d. i. für die Zukunft erworben. In secundärer und beschränkter Weise zu Juda gehörend, kann er zwar nicht selbst ein אלוף Juda's werden, wohl aber wird er als zu Juda gehörend wie ein Solcher. אלוף] nicht Phylarch, da Eine Phyle, Juda 12, 5 deren in der Mehrzahl hat, sondern Vorstand eines אֶלֶף Mich. 5, 1; *intelligitur autem hic chiliarchus non solus, sed cum chiliade sua, cui praeest* (*Chr. B. Mich.*). *Die Schreibung כאלף (ohne ו) lässt indessen die Möglichkeit offen, כְּאֶלֶף auszusprechen; im Singular pflegt man sonst immer אלוף zu schreiben (1 Mos. 36, 15 ff. 1 Chron. 1, 51 ff.).* — Wie die Gibeoniten, so hatten sich auch Jebusäer unter den Judäern und unter ihrer Botmässigkeit erhalten (2 Sam. 24, 18 f. vgl. Jos. 15, 63. Richt. 1, 21). Ihr Verhältniss zu Juda soll den Ekroniten werden. Der Prophet hat nicht gesagt, dass auch dort Mamzer sich niederlasse, und Ekron wird hier vielmehr von ihm unterschieden. Es ist also ohne Zweifel die philistäische Bevölkerung Ekrons gemeint. Diese, kein Mamzer, wird in Zukunft wie der Jebusäer Juda unterworfen sein, ohne Verpflichtung zu den noachitischen Geboten, welche dem Mamzer nicht auflag, da sie ihm erst auferlegt wird. — V. 8. Wie Jahve sein Reich erweitert, so wird er es auch gegen feindliche Anfälle künftig schützen. לביתי] לְ ist *für, zu Gunsten*, Gegensatz von על Ps. 27, 3. Da nun חנה *sich lagern* (Ps. 34, 8), nicht *sich lagern lassen* bedeutet, und Jahve sich nicht selber als *praesidium militum, statio militaris* bezeichnen kann, so ist מצבה nach Vorgange der Masoreten und Rabb. (vgl. auch Jes. 29, 7) durch מִן־צָבָא zu erklären, nicht: *ohne eine Heeresmacht;* denn eine solche steht dem Jahve „Zebaot" immer zu Gebote, sondern: *wider Heereszug,* so dass kein Kriegsheer mehr über den Tempel komme. Dgg. sprechen schon LXX מַצָּבָה aus, was indess nicht *ἀνάστημα,* sondern *praesidium militare* bedeuten würde; und *Ew.* übersetzt mit Aussprache מָצָבָה: *dann lagre ich um mein Haus als Wall.* Allein מָצָבָה würde wohl das Gleiche wie מָצָב bedeuten; die Form existirt jedoch nicht; und ein Wall lagert sich noch weniger, als eine „*statio*" *militum*, unter deren Obhut Andere sich etwa lagern mögen. מן ist vielmehr ganz so, wie in מעבר ומשב, aufzufassen; denn diese Formel (Sach. 7, 14. Ez. 35, 7. 2 Mos. 32, 27) kann nicht sagen wollen, es solle überhaupt Niemand mehr im Tempel aus- und eingehn dürfen, sondern es solle kein die Tempelschätze plünderndes Heer (vgl. Jo. 4, 5) ferner über ihn kommen und mit der Beute zurückkehren können. Also ist עֹבֵר וָשָׁב auf צבא einzuschränken. Der folgende Satz, zu welchem Jo. 4, 17. Jes.

52, 1 zu vergleichen, soll dies eben verdeutlichen; נגש, wie Dan. 11, 20 der Tempelräuber Heliodor heisst, ist ein *Brandschatzender;* und nur, weil jene Worte sich zu einer Formel verbinden, sind sie durch Wiederholung von מן aus מצבה selbständig gestellt. *Denn nun hab' ich drein geschaut mit meinen Augen*] Die Worte schlagen auf V. 1 b zurück und erzielen so einen Abschluss. Nach Massgabe dieser Stelle aber muss 2 Sam. 16, 12 verbessert werden (vgl. Vorbem. 7), indem ein ursprüngliches בְּעֲוֹנִי kaum verkannt werden konnte (vgl. 1 Mos. 29, 32. 1 Sam. 1, 11). — VV. 9. 10. Weissagung einer Zeit allgemeinen Friedens für Gesammtisrael. Es erweitert sich hier die Aussage des 8. V., wo dem Tempel für künftig שָׁלוֹם versprochen ward; und sofern der Friede die Frucht glücklichen Krieges ist V. 9, setzt Vers 9 auch die VV. 6. 7 fort. Die Begeisterung des Sehers, VV. 7. 8 sich immer mehr entzündend, erreicht hier ihren Höhepunct; sie versetzt ihn in den grossen Augenblick selbst, mit welchem V. 10 die Neuzeit anhebt. Nicht etwa nämlich beschreibt Vers 9 einen gegenwärtigen Vorgang, z. B. den Einzug Usia's, der über die Philistäer triumphirt; denn obgleich Usia damals herrschte, und sein philistäischer Feldzug den Boden des Orakels VV. 6. 7 ausmacht, so wird dagegen vor und nach V. 9 Künftiges verkündet, und die Schilderung des Königes ist eine ideale. Dieser König, kraft V. 10 auch Ephraims, ist nicht Jahve, für welchen keines der vier Prädicate passt, sondern derselbe ideale König wie z. B. Mich. 5, 4, als dessen Substrat den Usia zu denken unnöthig und durch nichts empfohlen wäre. צדיק] Dies ist der König als נושע, welcher Ausdruck (*vgl. das gleichbedeutende منصور*), unmöglich reflexiv zu fassen, nicht von Jahve (Jes. 63, 5) gelten kann. Dadurch, dass ihm Jahve im Gottesgerichte des Krieges תְּשׁוּעָה verliehen, ist er (vgl. Jes. 24, 16) צדיק, ist er für den, welcher Recht d. i. die gute Sache habe, erklärt. Wie aber diese zwei Prädicate innerlich verbunden sind, so auch die zwei folgenden. Zum Zeichen seiner עֲנָוָה (עָנִי = עָנָו, s. Ps. 9, 13 meine Note), seiner freundlichen und friedlichen Gesinnung reitet er auf dem geduldigen (1 Mos. 49, 14) und bescheidenen Reitthiere des Friedens (z. B. 2 Sam. 19, 27), nicht auf dem stolzen (Pred. 10, 7. Jes. 2, 7), kriegerischen (Jes. 30, 16) Rosse. Offenbar übr. ist וְ in ועל־עיר epexegetisch (1 Sam. 17, 40. Dan. 1, 5. 2, 16. 8, 10); das allgemeine Wort wird hier, weil darauf dass er nicht auf einem Rosse reite ein Nachdruck liegt, noch näher bestimmt; und der König reitet auf einem Esel, wie Richt. 10, 4 dreissig Jünglinge auf dreissigen. — Die Rosse dagegen und Wagen werden aus Jerusalem weggetilgt, wie das Folgende zeigt, sofern sie Werkzeuge des Krieges sind vgl. Mich. 5, 9. Hos. 2, 20. דבר] Die Formel, von jener Jer. 9, 7 verschieden, lässt sich auch nicht nach der gleichen Esth. 10, 3 erklären. Es ist nicht Sache des idealen theokratischen Königes, die Freundschaft der Heiden und Frieden mit ihnen zu suchen, sondern ihnen solchen zu gebieten oder aufzunöthigen Jes. 9, 5. Gleichwie דָּבַר häufig Befehl bedeutet, so hier הִדַּבֵּר nach Analogie von אמר (z. B. 2 Sam. 1, 18. 16, 11. 1 Sam. 9, 27) *befehlen.* וּמָשְׁלוֹ] So

richtig (zu Zeph. 3, 20), nicht etwa וּמֶשְׁלוֹ. — Sein Gebot stützt sich auf seine Macht, seine weitausgedehnte Herrschaft. Die beiden Meere könnte man für das West- und Ostmeer halten (Mich. 7, 12); *da aber gleich nachher die Linie von Osten nach Westen gezogen wird, entscheiden wir eher mit *I. Esra* dafür, dass mit מִיָּם עַד יָם die Ausdehnung von Süden nach Norden abgesteckt werde, vom rothen Meer bis zum Meer von Philistäa und Phönizien. Die beiden יָם vom Nil und Euphrat zu verstehen, wird trotz 10, 11 und Nah. 3, 8 dadurch widerrathen, dass gleich im nächsten Glied der Euphrat bei seinem gewöhnlichen Namen נָהָר genannt wird, und dass überhaupt solche Formeln von der gewöhnlichen, feststehenden, nicht von einer ausnahmsweise etwa vorkommenden Anwendung eines Wortes auszugehen pflegen; vgl. 1 Mos. 15, 18 u. a.* Vom Euphrat aus wird an unserer Stelle nicht nur nach Südwest, sondern zugleich wie 1 Kön. 5, 1 nach Westen gemessen: bis zu den Enden der Erde, d. h. bis zum grossen Weltmeere, dem Meere der Philistäer 2 Mos. 23, 31. — V. 11—13. Wesentlich im Kreise der messianischen Hoffnungen ist auch die Rückkehr der seither in Gefangenschaft Weggeschleppten vgl. Jo. 4, 7. Jes. 11, 11. — V. 11. Nicht etwa wird durch אַתְּ, das vorangestellte Pronomen (vgl. Ez. 33, 17), das Suff. in אֲסִירַיִךְ hervorgehoben, so dass ein Gegensatz gegen andere Gefangene gestellt würde, sondern der Casus rectus steht abgerissen voraus: *auch was dich anlangt*, oder: *auch dir* (entlasse ich u. s. w.). Angeredet ist eine Mehrzahl, die mit Jahve in einem Bundesverhältnisse steht, also Israeliten; zugleich wendet sich die Rede deutlich genug an Andere, als von denen VV. 9. 10 handelten, nämlich an die gefangen Weggeführten, an die גָּלוּת Am. 1, 6, deren אֲסִירִים die בְּנֵי־הַגָּלוּת (Esr. 6, 16) sind. Das fremde Land, wo sie zurückgehalten werden, ist ihr Kerker vgl. Jes. 42, 22; zu Kerkern aber dienten wasserleere Cisternen (1 Mos. 37, 24); daher בּוֹר auch *Gefängniss* bedeutet. *Um deines Bundesblutes willen*] Man erkläre nach 2 Mos. 24, 8. Ps. 50, 5: weil auch ihr zum Bundesvolke gehört. — V. 12. Aufruf des Befreiers und Versprechen doppelten Ersatzes (Jes. 40, 2) für die bisherigen Leiden und Entbehrungen. בְּצָרוֹן] gew. *locus munitus*, *munimentum*. Dann würde die Formel nicht besagen: ihr werdet sicher wohnen, sondern, obgleich auch dann schlecht ausgedrückt: flüchtet in die festen Städte vor der Ankunft des Feindes! (Jer. 4, 5. 35, 11. 3 Mos. 26, 25). Wie בָּצֻר (11, 2), *steil*, bedeutet das Wort *steile Höhe*, und bildet zu בּוֹר V. 11 den Gegensatz (vgl. Jes. 14, 13 mit V. 15 und zu V. 13). Auf den Bergen ist Freiheit; sie sollen fürder auf die Höhen des Landes treten (5 Mos. 33, 29. — Jes. 58, 14. — Ps. 18, 34). — Die Gefangenen V. 11 heissen hier *Gefangene der* d. i. *auf Hoffnung* (Röm. 8, 21); פְּרֵי יֵשׁ תִּקְוָה (Hi. 11, 18), die Hoffnung nämlich, befreit zu werden. *תקוה in dieser allerdings etwas kühnen Verbindung mit אסירי nicht verstehend, hielten LXX und *Syr.* dasselbe für gleichbedeutend mit מקוה *συναγωγή*, was ebenso falsch wie die von beiden beliebte Aussprache שָׁבוּ für שְׁבוּ.* — גם gehört zu משנה: *ich will euch, jetzt* oder *hiermit es verkündend*, *sogar zweifach vergelten*. *Die Worte משנה גמ׳

will *Pressel* auf das Verhältniss Ephraims zu Juda beziehen und übersetzen: *den nächsten Rang will ich dir zurückgeben.* Allein משנה müsste dann näher bestimmt sein und für אשיב לך hätte der Vf. eher אשיבך gesagt; zudem wäre die nachdrückliche Einführung einer solchen Verheissung ganz unmotivirt, da dieser zweite Rang Ephraims von Niemandem streitig gemacht worden war.* — V. 13. Art und Weise der Befreiung. Die Gefangenen werden nicht beim Friedensschlusse herausgegeben, sondern durch die Waffen Gesammtisraels ledig gemacht. Dessen Heeresmacht wird in Jahve's Hand das Werkzeug ihrer Befreiung sein. Wenn er nun Juda spannt, דרך, so ist Dieses als Bogen, nicht etwa Pfeil (Ps. 58, 8), vorgestellt; und dann kann er nicht auch Ephraim als Bogen in die Hand nehmen (2 Kön. 9, 24). Also erklärt nach *Ew.* auch *v. Ortenberg* wieder: *ich fülle den Bogen mit Ephraim.* Ebenso *Keil: ich spanne mir Juda als Bogen, fülle ihn mit Ephraim.* Aber soll denn wirklich Ephraim als Pfeil abgeschossen werden, und zwar vom Bogen Juda? Und kann das Auflegen des Pfeils auf die Sehne füglich ein Anfüllen des Bogens heissen? Mit Recht ziehen LXX *Vulg.* und *Chald.* קשת zum Vorhergehenden (vgl. Jer. 9, 2), wie auch die Deutlichkeit dies verlangt. Und nun folgt: *ich fülle Ephraim ein* in die Hand, d. h. ergreife als Lanze: was ohnehin zum Begriffe von מִלֵּא *einfüllen* (vgl. מִלּוּא und 2 Mos. 28, 17 mit Hoh. L. 5, 14) am besten passt, während zugleich Bogen und Schwert (in b.) vergeben sind. Vgl. 2 Sam. 23, 7: *der füllet sich* (sibi) *ein Eisen und Lanzenschaft.* Die Vorstellung der Lanze veranlasst nun weiter die Wortwahl ועוררתי (vgl. 2 Sam. 23, 18), worin ein Beweis mehr liegt. Da indess Juda bereits als Bogen aufgeführt worden, so wäre es unpassend, einen Bestandtheil Juda's jetzt als Lanze zu erwähnen, — *und ich schwinge* — und sofort nachher mit einem Schwerte zu vergleichen. Also vielmehr: *und ich rege auf, setze in Bewegung, in Aufruhr d. S.* [על־בניך יון] *Nach V. 14—17 handelt es sich um einen Entscheidungskampf, aus dem Israel siegreich hervorgehen wird. Es ist daher zu erwarten, dass hier ein Feind genannt werde, von dessen Besiegung das Schicksal Israels abhing, also entweder das Heidenthum überhaupt oder ein einzelnes dominirendes Volk. An das südarabische Javan zu denken, verbietet demnach hier zwar nicht die von *Stade* a. a. O. S. 11 ff. versuchte Beweisführung seines Nichtvorhandenseins in vorptolemäischer Zeit, wohl aber der Zusammenhang. Mochten auch nach Jo. 4, 6 Judäer dorthin als Sklaven verschlagen worden sein: warum von der gesammten גולה gerade nur diese genannt und ihrer Auflehnung gegen ihre Unterdrücker eine solche Bedeutung zugeschrieben werden sollte, wäre nicht einzusehen. Also hätten wir an unserer Stelle die Ankündigung eines Kampfes mit den Joniern, oder den kleinasiatischen Griechen überhaupt? Aus dem 8. Jahrhundert eine solche zu begreifen und hinreichend zu motiviren, dürfte schwer fallen. Dem späteren Judenthum lag es natürlich nahe genug, die Stelle auf die siegreichen Kämpfe der Makkabäer gegen die Seleuciden zu beziehen (vgl. die *Rabb.* z. d. St.); auffallend aber ist, dass die chald. Uebersetzung von einer solchen Beziehung nicht nur

nichts weiss, sondern statt בניך יון ein allgemeines בני עממיא bietet. (Vgl. dagegen *Targ.* zu Jo. 4, 6). Ihr Text lautete also בני גוים oder בני הגוים (vgl. Am. 9, 7. Jes. 2, 6), was dem durch die doppelte Anrede an Zion und Javan ohnehin verdächtigen masor. Texte vorzuziehen ist. יון scheint in ähnlicher Weise, nämlich durch Hineintragung einer später entstandenen geschichtlichen Deutung in den Text gekommen zu sein, wie *τοὺς Ἕλληνας* der LXX zu Jes. 9, 11.* — V. 14—17. Erfolg dieses Kampfes: Israel wird die Feinde vertilgen, indem Jahve es anführt V. 14, es schirmt V. 15 und ihm (V. 16) den Sieg verleiht. Dies ist nun eigentlich der Kampf, aus welchem V. 9 der Sieger zurückkehrt (vgl. והושיעם V. 16 mit נושע V. 9). Das Bild V. 13 wird V. 14 verlassen: Jahve ist nicht mehr der Krieger, dessen Bogen Israel, sondern führt die Israeliten in die Schlacht. Wenn er in die Posaune stösst, so soll dies wohl das Brüllen Jo. 4, 16 vgl. Hos. 5, 14 veredeln; wird sein Pfeil mit dem Blitze verglichen, so sind die Pole der Vergleichung umgekehrt; denn Blitze sind eben seine Pfeile (Ps. 18, 15). *Stürme des Südens*] vgl. Jes. 21, 1. Hi. 37, 9. Die aus der Wüste d. h. von Osten oder Süden her wehenden Stürme galten dem Hebräer als die heftigsten und gefürchtetsten. *Und sie fressen*] nämlich ihre Feinde (Jer. 10, 25), oder deren Fleisch, sowie sie nachher deren Blut trinken. Zu Grunde liegt das Bild etwa eines Löwen 4 Mos. 23, 24; und sonst wird beides vom Schwerte ausgesagt Jer. 46, 10. Weil die Feinde aber als Schleudersteine figuriren — ein aus 1 Sam. 25, 29 und nach dem Gegensatze V. 16 zu erklärendes Bild —, so wird nach ואכלו ein passendes Verbum eingesetzt, um das Object aufzunehmen. והמו] Vav rel. in ושתו wirkt fort: *sie werden lärmen, toben, wie vom Weine* (Spr. 20, 1). — Aus dem mit Blut gefüllten מזרק sprengte man eben an die *Ecken* *oder richtiger *Kanten* (vgl. פִּנַּת)* des Altares 2 Chr. 29, 22. 2 Mos. 24, 6. 3 Mos. 1, 5. 3, 2. [כצאן עמו Nicht כַּצֹּאן (Ez. 36, 37. Ps. 77, 21), sondern: *wie Schaafe, die sein Volk seien*, als seine Volksherde; עמו ist wie עמים Ps. 68, 31 Gen. des Substrates. Vgl. Ez. 36, 38. — Mich. 7, 14. Ps. 74, 1 ff. vgl. Ps. 77, 21. Ez. 36, 37. 38. 2 Sam. 24, 17. Schleudersteine sind die Heiden nur für Jahve, ebenso nur für ihn die Israeliten Edelsteine. Der Gegensatz ist treffend. Wie man jene wegwirft und diese schätzt und hütet (*Ki.*), so hat Jahve auch die Heiden verworfen und Israel erwählt. Wenn קֶבַע vielleicht, wie *σφενδόνη*, auch die Fassung des Edelsteines oder wenigstens den Ringkasten bedeutete, so konnte dies zugleich den Vf. leiten. *Denn sie sind Steine des Diadems, welche sich erheben auf seinem Lande*] Das sich von selbst ergebende Subject, das Personalpronomen, ist ausgelassen (Ps. 16, 8). התנוסס geht mit נֵס zusammen auf die Wurzel נסס (2 Mos. 17, 16. — ידע נָסַס —) *erheben* zurück (*Vulg.: elevabuntur, Ki.:* מִתְרוֹמְמוֹת), welche verwandt mit נצץ und צִיץ *schimmern, erglänzen* (Ps. 72, 16); das sich Erheben ist das Hervortreten des Glänzenden gegen das Dunkele. Dieses ist hier das Land Jahve's (5 Mos. 32, 43), der Grund, auf welchem sie strahlen, und dessen Schmuck sie sind (Jes. 49, 18), indem mit ihnen

als Edelsteinen Jahve sein Land besetzt hat (vgl. Jer. 3, 19). — V. 17 wird diese ehrende Benennung gerechtfertigt: denn wie gross wird seine, des Volkes, Trefflichkeit und Schönheit sein! Dass von Jahve Schönheit überhaupt ausgesagt werden könne, hätten *Chr. B. Mich.* und *Ew.* erst beweisen sollen; und auch dann fände solche Eigenschaft Gottes in diesem Zusammenhang keine Stätte. Es entsprechen der Schönheit vielmehr die Jungfrauen (Am. 8, 13), der Trefflichkeit, welche von körperlicher Fehllosigkeit und Kraft zu verstehen ist, die Jünglinge vgl. 1 Sam. 8, 16. Letzteren ist vorzugsweise die stärkende und nachhaltige, „das Herz stützende", Nahrung zugewiesen; jenen nicht der berauschende Wein (Am. 4, 1), sondern süsser Most, der noch nicht gegohren hat, der den Hauch der Anmuth, das frische Roth der Jugend über die Wangen ausgiesse.

Cap. X.

Ermahnung des Volkes, Verheissung der Befreiung nach der Wegführung.

VV. 1. 2. Mit Recht wird V. 17 das Cap. geschlossen. Die beiden nächsten Verse sind zum Vorhergehenden nicht integrirend, hängen aber auch mit 10, 3 ff. nicht innerlich zusammen. Der Vf. sagt nicht: Bedingung aller dieser Segnungen ist, dass ihr euch an Jahve wendet; sondern, nachdem er V. 17 des Kornes und Mostes gedacht hat, besinnt er sich, dass die Fruchtbarkeit des Landes vom Regen abhänge, welchen nur Jahve zu gewähren vermag. So aber wird er an den Widerspruch, in welchem die Gegenwart zur messianischen Zeit steht, erinnert; und er leitet ihn daraus her, dass man an Andere, als Jahve, sich zu wenden bisher gewohnt war. — *Regen zur Zeit des Spätregens*] d. h. zu seiner Zeit, da er fallen soll, nicht zur Unzeit, wo es euch nicht hülfe. Die Zeit ist jetzt nicht, aber scheint nahe; und der Frühregen ist ausgeblieben (vgl. die gleichzeitige Stelle Hos. 4, 3). *Jahve schafft Wetterstrahlen*] nämlich לַמַּשָּׁר Jer. 10, 13, als Vorboten des Regens, dessen sofort hier gedacht wird. מטר גשם] *reichlicher Regen*; vgl. Hi. 37, 6, wo die Formel umgekehrt wird. גשם selber bed. eigentlich *Dichtigkeit, Masse* = جِسْم. Durch die Spendung des Regens gewährt er ihnen Kraut, עשב: welcher Ausdruck auch das Getreide einschliesst. — V. 2. Die Teraphim sind ursprünglich mesopotamische Orakelgötter, welche Nebucadnezar Ez. 21, 26 noch befragt, und welche die Rahel nach Canaan verpflanzt haben soll 1 Mos. 31, 19. 34. Ueber die Etymologie des Wortes s. zu Ez. a. a. O. — Neben ihnen nennt er Wahrsager überhaupt (Mich. 3, 7 vgl. 1 Sam. 28, 8), welche ihrerseits z. B. auch die Teraphim befragen mögen (Ez. 21, 26). Die Träume schliesslich bilden, wie es scheint, eine dritte beigeordnete Classe (vgl. 1 Sam. 28, 6); dass die Rede noch weiter über die Wahrsager ergehe, wird schon durch die Wortstellung, durch den Mangel der Cop. vor חבל, vor Allem aber durch das Lästige so gehäufter Prädikate widersprochen. Auch kennt der Sprachgebrauch

keine חלמות שָׁוְא oder אֱמֶת —; und für ידברו sollte יְסַפְּרוּ oder בַּגִּידוּ gesagt sein. Wenn dgg. nach der Cop. vor dem Stat. abs. der Art. ausbleibt, so darf das nicht befremden (1 Sam. 22, 6. Neh. 1, 5. Spr. 24, 21. Jer. 29, 23); der Abwechslung wegen trägt den Art. jetzt vielmehr das Object. Richtig construirten schon LXX, ebenso *Hieron.* (*et somniatores locuti sunt frustra*). — Indem die Träume so שָׁוְא verkünden (Jer. 6, 14), gewähren sie eine auf nichts sich gründende Beruhigung. Zum Ausdrucke vgl. Hi. 21, 34. Hier aber wie Ps. 23, 4 bezieht sich נחם auf die Zukunft, nicht im Sinne von Trösten auf Vergangenes. נסעו] נסע ist das eigentliche Wort vom Aufbrechen des Hirten mit der Herde (Jer. 31, 24), hier von der Herde ohne den Hirten ausgesagt. Deshalb gew. *sie gehen irre*, gegen den Wortbegriff; für diesen Sinn wäre נעו oder תעו das richtige Wort. Entweder gibt der erste Mod. ein bereits Geschehenes an, oder ein künftig gewiss Geschehendes, dass in Ermangelung eines Hirten aus dem Volke gefangen geführt werden (VV. 6. 8), die dann — יענו bezeichnet als zweiter Mod. den fortdauernden Zustand — als Sklaven ein elendes Dasein (עֳנִי Jes. 48, 10) fristen. Letztere Erklärung ist die richtige (vgl. Jes. 5, 13); denn es ist (vgl. zu V. 3) von Ephraim die Rede, dessen Wegführung V. 9 noch bevorsteht. Dieselbe übr., wenn sie erfolgt, wird die Folge sein vom Vertrauen auf die einschläfernden Versicherungen der falschen Propheten. Wenn nun aber ein neuer Grund dafür angegeben wird, nämlich der Mangel eines Hirten (4 Mos. 27, 17. 1 Kön. 22, 17), so ist dies nach einer sehr häufigen Analogie nur der wiederkehrende erste Grund der Sache. Nämlich weder die Teraphim, noch die Wahrsager sind wirkliche Hirten oder Hüter des Volkes; und Jahve, den sie nicht als König anerkennen, hat sich bisher (vgl. 9, 8) ihrer auch nicht angenommen. Wenn wir aber zu V. 1 die Stelle Hos. 4, 3 verglichen, so fällt nunmehr die Aehnlichkeit des 2. V. mit Hos. 3, 4 auf: waren jetzt die Tage des Zwischenreiches, dann erst wird כי אין רעה in seinem vollen Rechte sein, als Ephraim weder den Jahve fürchtete noch einen König (Hos. 10, 3). — V. 3—5. Von V. 3 an bis Schluss des Cap. besteht vollkommener Zusammenhang; das Object der Rede ist dasselbe, wie 9, 11—16; nur wird hier V. 3 weiter bis zur Musterung des Heeres vor dem Kampfe zurückgegangen. Mit V. 2 hängt der dritte durch die Erwähnung der Hirten zusammen; diese sind nicht die heidnischen Gewalthaber (*Rabb. Keil* u. A.), welche nicht schlechtweg *die Hirten* genannt werden könnten, sondern die von Jahve bei seiner Herde, worunter ausdrücklich nur das Haus Juda verstanden wird, bestellten. Wenn dagegen V. 2 kein Hirt vorhanden ist, so meinte der Prophet dies in Ephraim; beide Staaten werden auch im Folgenden mehrfach auseinandergehalten. Das Bild von den Hirten ist deutlich; die Böcke ihrerseits sind nicht gerade Decurionen (vgl. 1 Mos. 32, 15), sondern die starken, gewaltigen unter den עתוד, welche mit ihren Hörnern stossen u. s. w. (Ez. 34, 21), während die Hirten Solches nicht wehren, sondern die Herde in jeder Art verwahrlosen und ausbeuten 11, 16. An ihnen zumal sucht Jahve ihr böses Thun heim (Jer. 23, 2);

denn er sucht seine Herde heim, d. h. er sieht sich nach ihrem Zustande, nach ihrem Gedeihen unter der Pflege der Hirten um. Damit verbindet sich aber gemäss dem den ganzen Abschnitt beherrschenden Gedanken, und da neben jener Heimsuchung der siegreiche Kampf gegen die Heiden jenem grossen Tage integrirend ist, der Begriff der Musterung in der speciellen Rücksicht auf Tüchtigkeit und Ausrüstung zum Kriege. Diese ist (3b) erst zu beschaffen; und wenn Jahve auf die Hirten zürnt, so haben Diese dieselbe in irgend einer Beziehung vernachlässigt. Da V. 6 ff. Wegführung in Aussicht gestellt wird, so hat der Vf. hier schwerlich philistäischen Krieg, welcher lässig geführt worden wäre, im Sinne; sondern durch die Assyrer sah auch Juda sich bedroht (vgl. Am. 6, 1. 2). — Nicht: *zu* seinem Prachtrosse, wie 9, 13 zu seinem Bogen; sondern *gleich* einem solchen (Hab. 3, 8), also muthig und rasch (Hi. 39, 19 ff.), in flammensprühender Rüstung 2 Kön. 2, 11. Die Vergleichung selbst ist aber allerdings nur deshalb gewählt, weil die Judäer ebenfalls in den Krieg ziehen sollen. — V. 4. Jenem ושם steht hier im unabhängigen Satze יצא parallel, während an letzteres sich V. 5 והיו anknüpft. Bei dieser Musterung und Rüstung *wird von ihm ausgehen jeder Feldherr zumal*, indem er die schlechten Hirten entfernt und andere an ihre Stelle setzt Jes. 1, 26. Das nachdrücklich wiederholte ממנו kann sich nur auf Jahve beziehen vgl. Hos. 8, 4. Was נוגש, wäre עוצר (1 Sam. 9, 17), der die Herde zusammenhaltende Hirt. Das Wort ist sehr allgemeinen Begriffes und schliesst פנה und יחד ein. Letzteres, *Zeltpflock* bedeutend, ist Derjenige, durch den ein Ganzes, ein Heerkörper, zusammengehalten wird, also ein נוגש; ersteres, *Ecke* oder *Spitze*, Der, welcher die Spitze ausmacht, an der Spitze steht. Das Bild endlich vom Pflocke, an den man Geräthe z. B. Bogen und Köcher aufhängen kann (Jes. 22, 24), führt die Erwähnung des Kriegsbogens herbei, der wie 9, 10, und nicht unnöthiger Weise bildlich aufgefasst werden soll, zumal er nur die Krieger selbst, nicht ihre Feldherren bezeichnen könnte. — V. 5. בוסים, nach Analogie von קוֹמְמִים 2 Kön. 16, 7 (vgl. noch Jer. 4, 31. Ez. 32, 30. 18, 7) ist nähere Bestimmung zu גבורים, indem zu dem Subjecte in והיו bezogen, sie die Vergleichung lange nicht rechtfertigen würde. Bezeichnet wird das starke Auftreten des Beherzten; und die Vergleichung V. 3 mit dem Rosse mag hier noch nachwirken. So beherzt kämpfen sie aber auch, durch Jahve's Beistand muthig gemacht. — Die heidnischen Feinde werden kurzweg als Reiter auf Rossen bezeichnet (vgl. Ps. 20, 8, aber auch Jes. 36, 8). — V. 6—12 bindet ein engerer Zusammenhang. Der erste Satz des 6. V. kehrt der Sache nach, aber auf Ephraim bezogen, V. 12 zurück und bildet V. 6 den Uebergang von Juda zu Ephraim, von welchem allein fortan die Rede ist. Und zwar wird auch im Eingange des 7. V. das Selbe ausgesagt, wie von Juda zu Anfange von V. 5; aber schon Vers 6 setzt die wesentliche Verschiedenheit, dass Ephraims Volk jenes Tages von Jahve aus der Gefangenschaft in fremdem Lande zu befreien sein wird. Er wird sich ihrer erbarmen, ihnen zu Hülfe kommen und sie zurückführen, und die Folgen ihrer Verstossung auf-

heben. Vers 8 sagt im Wesentlichen das Nämliche aus. וְהוֹשְׁבוֹתִים] Dies wäre eine *forma mixta.* ישב entlehnt leicht Flexionen von שוב Jer. 42, 10. Ps. 23, 6. 4 Mos. 10, 36; und ebenso kommt auch der umgekehrte Fall vor 2 Sam. 15, 8. Es erhellt aber, dass die beiden Begriffe sich nicht in dieser Form vereinigen können, so dass dieselbe Jer. 32, 37 gleichsam aufgelöst wäre. Sie steht ebenso wenig wie jene Jer. 4, 19. Ps. 88, 17 anzuerkennen; es ist vielmehr, wie auch *Bleek* urtheilt, in ursprüngliches והשבתים die mögliche zwiefache Erklärung hineingetragen worden. Die eine derselben, schon bei LXX, durch וְהוֹשַׁבְתִּים = *und ich lasse sie wohnen*, lässt eine nähere Bestimmung vermissen (Hos. 11, 11. Jer. a. a. O.). *Bleek* flickt ein: *ruhig im Lande;* ein Anderer könnte בְּשָׁלְוָה (s. 1 Chr. 25, 4) einsetzen wollen. Der Zusammenhang, hier nicht der Art wie Mich. 5, 3, verlangt vielmehr וַהֲשִׁבֹתִים; das folg. זנחתים schliesst ein, dass sie aus dem Lande hinweggeführt worden; und das „wohnen lassen" darf nicht V. 6 dem „Zurückführen" V. 10 vorausgehn. — V. 7. Wie die Judäer V. 5 durch den göttlichen Beistand ermuthigt kämpfen, so gleichen hier die Ephraimiten Helden in Folge des הוֹשִׁיעַ V. 6, das wie 9, 16 von Hülfe in der Schlacht zu verstehen ist. Sie werden sich also wie die Gefangenen 9, 13 gewaltsam befreien. Allerdings auch ist eine freiwillige Losgebung von vorn nicht wahrscheinlich; und ihr יִתְגַּבֵּר sollte wohl ein Object haben, natürlich ihre bisherigen Zwingherren. כמו יין endlich liesse sich hier wie 9, 15 ergänzen: am Blut der Feinde; allein דם versteht sich hier nicht so wie dort von selbst; daher besser בְּכֹחַ (Hi. 39, 21), oder בִּגְבוּרָה. — V. 8. Zu שרק vgl. Jes. 7, 18. — Hos. 11, 11. *Denn ich erlöse sie*] Zu diesem Zwecke eben lockt er ihnen und versammelt er sie, um sie in die Heimath zurückzuführen. Durch ואזרעם nun aber V. 9 erfahren wir, dass die Wegführung selbst erst noch eine künftige ist; und, wenn der Prophet dieselbe V. 2 nur beiläufig und wortkarg androht, V. 6 sie geradezu voraussetzt, so erklärt sich dies nur dadurch, dass die Drohung bereits von einem anderen Propheten ausgesprochen worden, er sich mithin auf sie beziehen konnte. In der That hatte Amos eine Wegführung Israels, nicht Juda's, geweissagt; und auf das Bild vom Korne Am. 9, 9 geht hier זרע zurück. *Sie werden mein gedenken*] ihr Gebet an mich richten, und ich sie erhören V. 6. Es ist ein Gebet, wieder in's Vaterland zurückzukommen: was in der Zwischenzeit am Leben zu bleiben involvirt. Die Erwähnung aber ihrer Kinder neben ihnen muss, da sie V. 7 schon vorherging, einen besonderen Grund haben. Der Prophet denkt sich einen längeren Aufenthalt in der Fremde, so dass inzwischen ein neues Geschlecht nachwächst (Jer. 29, 6), doch keinen so langen, dass die Hoffnung der Rückkehr auf die Kinder beschränkt werden müsste. Die Väter sind V. 7 noch, die Söhne noch nicht zum Kriege tauglich. — V. 10. So werden sie zahlreicher, als sie fortwanderten, zurückkehren; und desto eher wird es für die Rückkehrenden an Raume gebrechen. Die fernen Länder V. 9 werden hier beispielsweise durch Assur und Aegypten bestimmt; Gilead und das Land am Libanon boten sich dem Seher deshalb zunächst dar,

weil sie schon zu seiner Zeit zum Theil vielleicht von aller, jedenfalls von israelitischer Bevölkerung völlig entblösst waren. S. übr. die Einleitung. *Und nicht wird es ihnen ausreichen*] vgl. Jes. 49, 20. Für diesen Sinn ist hier und Jos. 17, 16 der zweite Mod. Niphal punctirt, während 4 Mos. 11, 22. Richt. 21, 14 der erste Kal. Man könnte וְמָצָא schreiben; allein intransitives Kal und Niphal stehen sich sehr nahe; letzteres wäre hier eig. *sich erstrecken, sich hinreichend zeigen.* — V. 11. Wir halten zunächst die überlieferte Punct. fest. Liest man mit *Ew.* (beide Male) בִּים, während die zwei Meere doch bestimmte und unterschieden sind: so ist nichts gewonnen, denn ein Meer der Wellen ist jedes. Die beiden Meere sind wie Cap. 11, 7 die zwei Stäbe mit Namen belegt. Da man גַּלֵּי־חָם sagt (Jes. 48, 18), so konnte die Wahl leicht auf גלים fallen; und wenn wir die Meere in Aegypten und Assur zu suchen haben (V. 10a. 11b), so dürfte das eine צרה in Anspielung auf מָצוֹר = מְצָרַיִם benannt worden sein. Man könnte nun denken, Mittel und Weg, wie die Heimführung V. 10 sich in's Werk setzt, werde V. 11 nachgebracht. Allein die Folge des עָבוֹר und חַכּוֹת ist in b nicht die Befreiung Israels, sondern die Demüthigung der feindlichen Reiche. Somit ist aber auch nicht die Bucht des rothen (Jes. 11, 15) unter einem der Meere zu verstehn, sondern sie sind die Ströme Nil und Euphrat: die Repräsentanten Aegyptens und Assurs (z. B. Jer. 46, 7. 8. — Jes. 8, 7. 8). Wasser ist Bild einer Volksmenge, eines Kriegsheeres (Jes. 17, 12. Ps. 18, 16. 17), Wassergefahr Bild für Gefahr, Noth (צָרָה) überhaupt (Jes. 30, 28. Ps. 69, 2). גלים aber betreffend, so ist wohl nicht auf גַּלִּים (Am. 6, 7) oder גלם 2 Kön. 2, 8 angespielt, sondern so soll z. B. über Tyrus Nebuk. kommen Ez. 26, 3, wie das Meer לְגַלָּיו. Die beiden Finita haben Ein und dasselbe Subj. (vgl. 2 Kön. 2, 14), welches nur Jahve sein kann. Er schlägt auch das Meer צרה; und in Folge davon vertrocknen die מְצוּלוֹת desselben, nämlich das ägyptische Völkermeer (vgl. Jer. 50, 38. 51, 36). Dergestalt aber, während Israel erstarkt (V. 12), wird Assurs Hochmuth gedemüthigt, und Aegypten hört auf, ein Königreich zu sein vgl. 9, 5. Am. 1, 5. 8. יסור ohne Einschränkung (Jes. 10, 27), wie z. B. Jes. 11, 13. Hi. 15, 30. *Durch Jahve*] vgl. Hos. 1, 7.

Cap. XI.

Ermordung Gewaltiger; Bestellung eines Hirten Jahve's, der entlassen wird, und Auftreten eines schlechten Hirten.

V. 1—3. Die Ermordung Gewaltiger. Für die Erklärung dieses Abschnittes sind die Worte אשר אדירם שדדו V. 2 der Schlüssel. Durch אשר = *dass nämlich* oder *denn*, an den Satz נפל ארז angeknüpft, sagt uns אדירם שדדו, dass die Ceder als ein hochragender Baum (Jes. 10, 33) für den Vornehmen, Angesehenen (Jer. 14, 3. Richt. 5, 25) Bild sei; vgl. Ez. 17, 23. — Jes. 2, 13. Es handelt sich deutlich von mehreren gewaltsam um's Leben Gebrachten (vgl. שָׁדוּד Richt. 5, 27), welche als Cedern Libanons V. 1 nicht nur überhaupt für Hoch-

gestellte der Erde (Jes. 24, 4), sondern vielleicht für Könige (Jer. 30, 21), und zwar einheimische anzusehen sind, da der Libanon, als einheimischer Berg (Ez. a. a. O.) betrachtet, auch Hab. 2, 17. Jer. 22, 6. Jes. 37, 24 in nationeller Beziehung (passender, als Jes. 10, 34 nicht) genannt steht. Dies wird um so glaublicher erscheinen, weil den Hebräer das einheimische Ereigniss zunächst interessirt, weil auch durch Nennung der Cypresse (Jes. 37, 24) und der Eichen Basans die Grenze Israels nicht überschritten wird, und auch der Stolz des Jordans V. 3 auf das Inland führt; gewiss wird es dadurch, dass der Prophet nachher als Hirt Israels selbst an ihre Stelle tritt. — V. 1 stellt sich der Dichter auf den Standpunct, von welchem aus die Katastrophe noch zukünftig ist, und befiehlt sie, die, in der Wirklichkeit bereits erfolgt, nicht ausbleiben darf. V. 2 fordert er die Grossen des Landes zur Klage auf über den Tod Solcher, die ihres Gleichen; und V. 3 hört er die Klage ertönen. *Oeffne, Libanon, deine Thüren*] d. h. die Zugänge, welche zum Cedernwalde führen: wie man von Pforten des Landes (Nah. 3, 13. Mich. 5, 5) spricht (vgl. auch Ez. 25, 9). Der Zweck wird sofort angegeben; der Prophet nennt Feuer, das nächste Zerstörungsmittel für den Baum, welcher V. 2 als umstürzend, also eher umgehauen (Jes. 37, 24), vorgeführt wird. Richtig erklärt V. 2a *Ra.:* heulet, ihr Machthaber, dass gefallen die Könige; wgg. das *Targ.* die Ordnung dieser Subjecte umkehrt. יער הבצור] *der steile Wald.* So heisst der Cedernwald, nicht wegen des gerade zur Höhe Starrens der Stämme, sondern weil er *auf den steilen, von unten schwer zugänglich scheinenden Höhen des Libanon wächst. Von den heute noch vorhandenen Cedernhainen ist der bekannteste und besuchteste derjenige östlich von Bscherre, neben dem Nahr Kadischa, den man lange Zeit für den einzigen hielt. Neben ihm gibt es aber, namentlich in den nördlichen und steilsten Theilen des Berges noch eine Menge anderer, die wenn auch nicht an Alter der Bäume, doch an Umfang jenen bedeutend übertreffen s. *Robins.* Pal. III, 723 f. Neuere bibl. Forsch. S. 712 f. 767. *Socin*, Paläst. u. Syrien S. 525 ff. *Tristram*, nat. hist. S. 341 ff. Die Cypresse, neben der Ceder der Hauptschmuck des Libanon (Jes. 14, 8. 37, 24), wird noch jetzt an dessen Abhängen in Menge gefunden, ist aber daneben auch in ganz Palästina und auf der Sinaihalbinsel verbreitet.* — Uebr. ist das K'tib richtig; der Artikel steht in der Mitte wie 14, 10. 1 Sam. 12, 23. 19, 22. — In שדדה א' V. 3 klingt אדירם שדדו aus V. 2 nach; und die Formel ist um so mehr aus jener zu erklären, weil die Hirten wohl über denselben Vorgang jammern, über welchen V. 2 die Cypressen klagen sollen, d. h. weil kein Grund vorhanden ist, in dem kleinen Abschnitte eine Verletzung der Einheit anzunehmen. Die Hirten sind deutlich Hirten des Volkes, אַדִּירֵי הַצֹּאן (Jer. 25, 34); ihr *Ruhm* sind diejenigen, deren sie sich rühmen, auf die sie stolz sind: die Koryphäen unter ihnen, was unter den שרים die Könige sind. So steht von Personen das synonyme נצח 1 Sam. 15, 29. Jes. 63, 6. Die Hirten nun ferner erinnern an die Feinde der Herden, die Löwen, und diese an ihren Aufenthaltsort, *den Stolz des Jordans* (Jer. 49, 19. 12, 5): Quidproquo, eig. = das

dort üppig aufschiessende (גאה Hi. 8, 11) Geröhricht. Die „Löwen“ sind Bild der Reichen und der Gewaltthätigen Ps. 34, 11. Sir. 13, 19. Ez. 38, 13. Die Könige aber sind wohl nicht, sofern solche Löwen unter ihrem Schutze stehn (vgl. Klagl. 4, 20), mit Geröhricht verglichen; sondern, mit dem Worte spielend, meint der Dichter unter dem Stolze des Jordans den Stolz Israels (Nah. 2, 3), indem גאון von der Person ausgesagt ist wie Am. 8, 7. Hos. 5, 5, nämlich ebenfalls von jenen Königen. — *Dass die Cedern, Cypressen und Eichen Bilder irdischer Machthaber sein können, bestreitet *Keil*, und will sie allgemein als Bilder des Hohen, Herrlichen und Gewaltigen in der Natur und Menschenwelt verstehen; durch Jes. 10, 34. 18. Jer. 22, 6, sowie Ps. 37, 35 (LXX) ist aber hinlänglich bewiesen, dass die oben entwickelte bildliche Verwendung der Cedern u. s. w. dem Hebräer verständlich und geläufig war.* *V. Ortenberg* denkt an „Verheerung der basanit. Eichenwaldungen, der libanot. Cedernhaine und des Gebietes längs des Jordans waldigem Ufer, — in einem Terrain, das bei der Invasion Tiglath-Pilesers den Kriegsschauplatz bildete;“ mithin falle die Niederschreibung dieses Ausspruchs in d. J. 716(?); die Worte אשר אדרים שדדו seien ein Glossem. Allein heulen sollen die Eichen ja nicht wegen Unheiles, das sie selber, sondern das die Cedern traf. Zu diesen ferner im eig. Sinne wird kein assyrisches Heer sich verstiegen haben (s. zu Jes. 14, 8 und 37, 24); und also ist bildliche Rede angezeigt, die uns vor der ausführlichen Allegorie V. 4—14 nicht wundern darf. Auch pflegt der Prophet seine Tropen zu erklären (s. Cap. 10, 11. 4. 9, 14. 11, 6 vgl. 4. 5); und, wofern man jene Mitte des 2. V. streicht, wird dem Satze das Herz ausgebrochen, und der Rhythmus zerstört. Auch dient, dass man mit dem Reste aus der Zeit des 10. und des 11. Cap. heraus in spätere hinunterrücken soll, der Hypothese nicht zur Empfehlung; und wo steht geschrieben, dass jemals in assyrischem Kriege das Jordanthal der Schauplatz war?

V. 4—14. Allegorische Ausführung des Gedankens, dass der Prophet, d. i. wohl der Prophetenstand, sich gedrungen fühlte, die Leitung des unglücklichen Volkes zu übernehmen, sich aber bald von derselben wieder zurückzog. — V. 4—6. Die Aufforderung ergeht an den Propheten vgl. V. 7 ff. V. 15. Aus V. 6 erhellt, dass unter den Schafen die Bewohner des Landes verstanden sind. Es gehören daher alle folgenden Züge aus dem Hirtenleben zur Einkleidung, so dass sie nicht etwa im Einzelnen der Wirklichkeit entsprechen. *Schafe der Schlachtung*] oder: *der Schlachtbank.* Der Ausdruck wird V. 5, zumal von vorn herein, motivirt. Der *Käufer*, welcher sie ungestraft abschlachtet, ist der, welcher die Unglücklichen in seine Gewalt bekömmt, *Verkäufer* der, welcher sie ihren Feinden für Geld ausliefert oder sie verräth und im Stiche lässt, um sich dann ihres Eigenthumes zu bemächtigen. מכריהן] Das Particip bildet allein schon einen Satz: *wer sie verkauft, wenn sie einer v.* (vgl. 4 Mos. 24, 9, zu Ez. 21, 28); daher die Construction mit dem Plural. רעיהם dagegen kann selbst Sing. sein (Nah. 3, 7). Dieser Hirt ist kraft V. 6 Jahve, nicht ein menschlicher Hirt, indem Solcher V. 8 drei existiren, und der König

V. 6 vom Hirten unterschieden wird. Der Befehl, die Herde zu weiden, gründet sich auf die dringende Nothwendigkeit, auf den Umstand, dass ein Hirt mangelt; und ohne Zweifel eben im Unglücke des Volkes erkannte der Prophet eine Aufforderung Jahve's, als Hirt aufzutreten. Natürlich dies in anderem Sinne, als Jahve, in dessen Namen er auftritt, Hirt ist: nämlich das Volk, dessen, wie es ist, Jahve sich nicht ferner erbarmen will, zu belehren und zu bessern, auf dass er sich später wieder erbarme. Vers 6, die Erklärung des fünften, deutet auf Bürgerkrieg (vgl. V. 9), und weist zugleich darauf hin, dass an der Spitze der einen, activen, siegreichen und grausam wüthenden Partei ein König stand, für dessen Wüthen gegen seine eigenen Unterthanen sich kaum ein anderer Grund, als Verweigerung der Anerkennung denken lässt, welche er durch Gewalt zu erzwingen suchte (vgl. 2 Kön. 15, 16. 19 und zu V. 8). ומצרא] *Causat. des intransit. מצא *gelangen* (vgl. مضى) Jes. 10, 14. Ps. 21, 9a. Hi. 11, 7b. 2 Sam. 3, 8.* — VV. 7. 8. Ein Stab hätte genügt; allein da Jahve's Verhältniss zu Israel die zwei V. 10 und V. 14 namhaft gemachten Seiten bietet, so wählt er deren zwei, um nachmals durch ihr Zerbrechen die Abbrechung jenes Verhältnisses nach seinen zwei Beziehungen zu symbolisiren. Ausserdem schien wohl 1 Sam. 17, 43 (vgl. Ps. 23, 4) auch David מַקֵּלוֹת in einer Mehrzahl zu führen. Ueber ihre Namen s. zu VV. 10. 14. לכן] *deshalb;* aber nicht darum sind sie „die elenden, d. i. elendesten der Schafe" (10, 2), weil Schafe der Schlachtbank — ein frostiger Gedanke! — sondern dieses „drum doch (vgl. Jes. 30, 18) die elendesten der Schafe" hängt noch von VV. 5. 6 ab. *Und ich schaffte weg die drei Hirten in Einem Monate*] Er beseitigte die vorhandenen Hirten, da er selbst das Amt übernehmen wollte, eben so, wie er sich zu dem Behufe zwei Stäbe erkiest. ואכחד] s. das Niphal V. 16. Hi. 4, 7. — 2 Mos. 23, 23. 1 Kön. 13, 34. שלשת־הרעים kann nur *die drei Hirten* bedeuten; vgl. V. 12 mit V. 13; 1 Mos. 40, 12 mit V. 10; 2 Sam. 23, 16. Jos. 4, 4 mit V. 2; Richt. 18, 7 mit V. 2; 1 Mos. 18, 28. 29. 31. 32. Sie sind aber weder an sich, noch durch Beziehung auf vorhergegangene Erwähnung bestimmt, und können es nur durch die Zeitangabe בירח אחד sein, vor welcher in Prosa gewöhnlich אֲשֶׁר stehen würde; s. dgg. 2 Mos. 34, 31. Jes. 23, 17. Jer. 18, 23. Ez. 26, 20. Ps. 77, 6. Vordem übersetzte man, ohne von der Zeitangabe oder von den drei Hirten sich Rechenschaft abzulegen: *drei Hirten vertilgte ich in Einem Monat.* Wenn nunmehr aber nach *Ew.* auch *Bleek* zwar *die drei Hirten* übersetzt, aber בירח אחד zu ואכחד zieht: so erhält nicht nur das Zeitwort eine müssige, unklare Bestimmung, sondern für Bestimmtheit der drei Hirten fehlt jetzt auch aller Boden. Die Bestimmtheit an sich und dieselbe durch *in Einem Monat* sind solidarisch. — Mit diesen drei Hirten meint der Vf. die drei Könige Sacharja, Sallum, Menahem, die wirklich in Monatsfrist auf Israels Throne sassen (2 Kön. 15, 8—13. 14.) und eben dadurch von allen übrigen unterschieden, also bestimmt sind. Auf die Ermordung der beiden Ersteren als ein Geschehenes bezieht sich V. 1—3;

den damaligen Bürgerkrieg anerkennen die VV. 5. 6. 9; und im gegenwärtigen Könige V. 6, dem zukünftigen Hirten V. 15 ff., erkennen wir den jetzt allein noch übrigen Menahem, welchem den sofort angemassten Thron erst Phul sicherte (2 Kön. 15, 14—19); weshalb er hier sowohl als gegenwärtig wie als künftig auftreten darf. Freilich da Menahem noch länger lebte und herrschte, so wendet man mir ein, der dritte zu den Zweien müsse irgend ein Anderer, Unbekannter sein (*Ewald*, Proph. I, 268. *Bleek* a. a. O. S. 291 f.): קבל-עם (? 2 Kön. 15, 10 schreibe man בִּיבְלְעָם), der aber im Dienste Sallums gehandelt hätte, während wir von Menahem das ausdrücklich wissen, was von ihm hier V. 8 ausgesagt würde. ואכחד bedeutet nur: *ich negirte* sie, sofern sie Hirten. Das Wort lässt, absichtlich darum gewählt, offen, ob er sie wegschaffte, oder blos nicht anerkannte; und übr. integrirt dieses הכחיד der Allegorie, nicht der Sache: ein Vertilgen (השמיד, הכרית, המית vgl. VV. 9. 16) der Könige wird weder ausgeschlossen noch ausgesagt: so wenig ausgesagt, als Cap. 12, 10 vollbrachte Tödtung Jahve's. Die Zeit des הַכָּחִיד ist die nächste nach Sallums Ermordung. Menahem warf sich sofort zum Könige auf, fand aber anfänglich (gewiss auch beim Prophetenstande) keine Anerkennung (2 Kön. 15, 16. 19); sein Thun, dieselbe zu erzwingen, ist V. 6, dass er mit seinen Ansprüchen durchdringt, V. 16 nächst künftig. — V. 9—11. Wie aus V. 9 erhellt, wurde er nicht der drei Hirten, sondern seiner Herde überdrüssig, welche er in seinem Unmuthe ihrem Schicksale zu überlassen beschloss. בחם z. B. (vgl. auch VV. 9. 5) ist noch gen. comm. für בָּהֵן. Der Prophet handelt aber nach V. 10 im Namen Jahve's (s. zu 12, 10), welcher mit ihm der Sorge für Ephraim sich entschlägt. Für dieses hatte Jahve *mit allen Völkern* (12, 6. Mich. 4, 5) einen Vertrag abgeschlossen (vgl. Hos. 2, 20), kraft dessen Ephraim des süssen Friedens und ungestörten Genusses der Güter des Lebens sich bisher erfreute. Daher der Name des Stabes נעם, *Annehmlichkeit, Behaglichkeit;* vgl. Ps. 16, 11 נְעִימוֹת. Dieser glückliche Zustand soll aber jetzt aufhören, indem Jahve, der Herrschaft über Ephraim sich begebend, den für sie als sein Volk einst geschlossenen Vertrag aufhebt und sie für künftig den Angriffen der Heiden preisgibt. Zufolge dem 11. V. wurde dieser Vertrag auch wirklich zu der Zeit gebrochen, nämlich durch den Einbruch des Assyrers Phul 2 Kön. 15, 19, wie Jes. 33, 8 durch den Sanheribs; und am Eintreffen dessen, was das Zerbrechen des Stabes bedeutete, erkannten die Schafe, dass das Zerbrechen etwas bedeutete, dass es eine Weissagung war vgl. Jer. 32, 8. הוא lässt sich auf אתי beziehen, welches sich mit gleichem Rechte durch *mein Zeichen*, als durch *mich* übersetzen lässt. Dieses Zeichen wäre eben jene symbolische Handlung; vgl. Ez. 4, 3, zu Jes. 7, 11 meinen Comm. — V. 12—14. Das Hirtenamt aufgebend, lässt sich der Prophet in aller Form auszahlen, während er seinen Lohn im Verweigerungsfalle auch zurückgelassen hätte: so sehr ist ihm das Leben bei den Ephraimiten entleidet. Die Ablohnung aber und Fortschickung seines Stellvertreters, des Propheten, sieht Jahve als eine Verschmähung seiner selbst an (s. zu 12, 10); er ist ferner nicht mehr

Ephraims und Juda's gemeinschaftlicher Gott, sondern zieht sich auf Juda zurück; und das Band der Einheit beider Länder ist somit zerrissen. — Die Wahl des Bildes von der Herde für die Bürger führt das Unbequeme mit sich, dass statt der Eigenthümer die Schafe selbst ihm den Lohn auszahlen, dafür auch V. 13 den Gewinn einer Andeutung, wie wenig Jahve bei den Ephraimiten gegolten habe. — Da שֶׁקֶל sehr gewöhnlich durch *δίδραχμον* übersetzt wird, und die Münze Sekel auf 20 Obolen d. i. 2 äginetische Drachmen herauskam: so scheint Simon auch nach dem Gewichte des frühern sein Silbergeld ausgeprägt zu haben; und schon der alte Sekel betrug demnach ungefähr 2 Mark 46 Pfge. — Zu V. 12 vgl. Jer. 32, 9. 2 Mos. 21, 32. Hos. 3, 2, woselbst die Ausll. הַיּוֹצֵר] Dieser zunächst liegenden Punctation widerspricht, dass uns weder eine Andeutung im Texte sagt, noch überhaupt abzusehen ist, weshalb der יוצר, nicht der צוֹרֵף, dieses Geld erhalten solle; dass dieser Töpfer im Tempel Jahve's zu denken wäre, wo er offenbar nicht hingehört; und dass man in solchem Zusammenhange nach השליך אל nicht die Erwähnung einer Person, sondern einer Sache erwartet, vgl. z. B. Jer. 36, 23. *Dass „zum Töpfer werfen" sprichwörtlicher Ausdruck für wegwerfende Behandlung gewesen sei (*Keil*), lässt sich weder durch Beispiele belegen noch sonstwie begründen; und wenn die Worte wirklich solches hätten bedeuten können, so würde für בית יהוה jede Erklärung mangeln.* Lies אֶל־הַיּוֹצָר: *in den Schatz*, für אֶל־הָאוֹצָר, an welches schon die *Rabb.* gedacht haben; wie auch 1 Sam. 22, 18. 22 דּוֹיֵג für דּוֹאֵג gesagt wird, indem א zwischen zwei Vocalen sich in י verstärkt. Ein solches אוצר, bekanntlich auch soviel als בית־הא׳ (Neh. 10, 39), befand sich im Tempel (s. zu Jo. 4, 5); dorthin warf man das Geld, welches dem Jahve gehören sollte (Marc. 12, 41 ff.), und der Prophet soll die 30 Sekel dorthin werfen, weil Jahve sie als ihm selbst zugehörig ansieht. — Durch das Suff. in השליכהו wird אדר היקר vorausgenommen (vgl. Jes. 29, 23. Spr. 5, 22); und אתו bezieht sich auf הכסף, wenn man nicht in beiden Fällen das Pronomen als Neutrum auffassen will (vgl. בּוֹ Ez. 2, 9). מעליהם] Die Werthschätzung geht von ihnen aus und klebt ihnen zugleich an vgl. Ps. 16, 6. Das Gewöhnlichere z. B. 1 Sam. 26, 21. 24. את החבלים] Die Uebersetzung *Stab Sanft* (V. 7) *und Stab Wehe* geht von der grundlosen Annahme eines Gegensatzes aus, während der Name des Stabes billig mit seiner Bedeutung in irgend einem Zusammenhange stehen sollte. חוֹבֵל ist, wie צוֹעֵר (13, 7), intransitives Particip, von חבל = חבר *verbunden sein*, synonym von חוֹבֵר Ez. 1, 9; חֹבְלִים *Verbundene* *oder auch *Verbindung*, nach Analogie von חיים u. ä.*, sind eben Juda und Israel, welche, bisher „Ein Holz" (Ez. 37, 19), nun in zwei zerbrechen. Sie bedeutet der Stab, und führt deshalb auch den Namen. Nicht der Stab eigentlich, sondern sein bisheriges Zusammenhalten als Einheit entspricht der *Brüderschaft* der beiden Länder; man sagt aber auch in arab. Prosa *den Stab zerbrechen* für *die Verbindung abbrechen* oder *die Gemeinschaft aufheben*. Da übr. חבלים hier die *ἀδελφότης* bedeutet, so ist auch von *Ὠβλίας Euseb.* H. eccl. II, 23, 7 d. i. חֹבְלִי־יָהּ (vgl. אֲחִיָּה) *ἀδελφος*

τοῦ κυρίου nur die Uebersetzung; wie denn auch Jakobus dortselbst wirklich als Naziräer, נְזִיר־אֱלֹהִים d. h. خَلِيل الله = Gesellschafter, Sippe Gottes geschildert wird. — V. 15—17. Weissagung vom schlechten Hirten. Der Abschnitt schliesst sich an den vorigen sowohl äusserlich durch עוֹד, als auch durch seinen Inhalt an. Der gute Hirt hat sich von der Herde zurückgezogen; an seine Stelle tritt der schlechte. Die Trennung Ephraims und Juda's ist nach misslungenem Vereinigungsversuche schärfer ausgesprochen; und in Ephraim erhebt sich ein eigener König. Der Standpunct des 16. V. ist ungefähr derselbe, wie V. 6; der König dort gemäss der Schilderung der Hirt hier. Wenn übr. der Prophet nochmals das Zeug, d. i. den Stab vorzugsweise V. 7, eines Hirten nehmen soll, so geschieht das nicht um selbst zu hüten, sondern einen künftigen Hirten vorzubedeuten. Natürlich verhält sich auch hier der Prophet rein als Schriftsteller; und den Befehl V. 15 hat er nicht wirklich vernommen. Deshalb kümmert ihn auch die Frage nicht, wodurch sich das Zeug eines schlechten Hirten von dem des guten unterscheide, und unterlässt er, die Befolgung des Befehles ausdrücklich zu melden. — עוֹד sagt nicht, dass er das erste Mal auch Geräthe eines *schlechten* Hirten genommen habe. הנער] Gew. übersetzt man *ovis vagans, palans* = *das Verirrte;* und allerdings sollte man ein Wort des Sinnes von שֶׂה אָבֵד (vgl. Ez. 34, 4. Ps. 119, 176) erwarten. Allein ebenso gewiss hat die Punct. *das Junge* in Aussicht genommen, zwar wenig passend, und ist darum in הַנַּעַר = הַנְּעָר (vgl. Ps. 109, 23) um so eher abzuändern, da das Partic. Niphal vorhergeht und nachfolgt. Anlangend das Masc., so sind auch Böcke und Widder in der Herde, und erstere wenigstens verlaufen sich leichter. הנצבה] Unnöthig denkt, im Resultat mit dem Chald. zusammentreffend, *Chr. B. Mich.* (*: restitantem ex lassitudine vel morbo non portat*) an نصب, وصب = *laboravit, lassus fuit.* Allein כלכל ist *sustentare, alere,* nicht *portare;* und *stehen bleiben* ist עמד, während נצב Ps. 39, 6 *aufrecht sein* vom Gesunden. Das auf seinen Füssen steht, wird er nicht drauf erhalten. *Ew.* übersetzt: *der das magere nicht pflegt;* aber نضب ist nicht = نضى. Treffend dgg. lässt *Ew.* ihn dadurch ihre Hufe zerreissen, dass er sie auf zu schlechte Wege treibt; während in unserer ersten Aufl. beim „Zerbrechen der Klauen" an Beschäftigung des gierigen Essers gedacht wurde. — Das Suff. Plur. steht für das des Sing. vgl. 14, 12. Die Bilder selbst zu deuten ist leicht. — V. 17. Auf diese Schilderung fussend, ruft der Prophet nun aus: *Ha, lüderlicher Hirt* u. s. w. י— in רעי, wie im parallelen עזבי, Chirek compag., nicht Pronomen: *mein Hirt der Nichtigkeit,* in welchem Falle der Artikel vor אליל nicht stände. Falsch fasst man אלילם als Adjectiv auf; אלילים ist dafür nicht beweisend, und kommt vielleicht selbst von אלילי. עזבי] *der sie verwahrlost.* חרב וגו'] Optativ, ohne Verbum wie Jes. 8, 13. 12, 5. Ps. 3, 9. Hoh. L. 2, 6. Das Schwert aber, wie das Folgende zeigt, hat den allgemeineren Sinn

des Verderbens. Sein Auge, das nicht aufsieht, der Arm, welcher zum Schaden der Herde unthätig ist (Jes. 40, 11) und thätig, sollen bestraft werden, der Arm verdorren (1 Kön. 13, 4), sein Auge erblinden. Sein rechtes Auge; aber warum gerade dieses? Kraft des יבש in b wirkt vermuthlich Erinnerung an 1 Sam. 11, 2 nach, wo den Bürgern von יָבֵישׁ das rechte Auge gefährdet ist.

B.

Cap. XII—XIV.

Cap. XII.

Weissagung der Rettung Jerusalems von den Heiden und tiefer Reue seiner Bewohner.

Die Ueberschrift, welche zugleich auch Cap. XIII und XIV umfasst, entspricht der des IX. Cap. Den heidnischen Ländern dort tritt aber hier *Israel* gegenüber, nämlich, da von Ephraim nicht mehr die Rede sein kann, Juda. — V. 1—3. Nach lyrischem Eingang in der Art von Am. 4, 13 sagt der Vf.: gegen den Tag Jahve's hin werden *alle Völker rings* (vgl. Jo. 4, 11), die Cap. IX genannten u. s. w., sich gegen Jerusalem versammeln V. 3, aber zu ihrem eigenen Nachtheile es bekriegen. Letzteren Gedanken drücken zwei Bilder aus: Jerusalem wird ihnen ein Taumelbecken (in der Hand Jahve's Jer. 51, 7), gefüllt mit einem Stoffe, von dessen Genusse sie taumeln und fallen (Jes. 51, 17 und dazu m. Comm.); es wird ihnen ein Laststein (vgl. Jes. 28, 16), den sie vergeblich zu heben d. i. zu überwältigen suchen, bei dem Versuche sich selbst quetschend. Aber auch für Juda ist V. 2 Jerusalem ein solches Taumelbecken; denn auch Juda wird wider dasselbe kämpfen (14, 14), wie es scheint, in den Reihen der Heiden *vgl. Vorbem. 6. Aber bald werden die Judäer wieder zur Besinnung kommen und ihre Waffen gegen die Heiden kehren, um dann gleich der Hauptstadt der Katastrophe glücklich zu entgehen V. 7.* במצור על] kurzer Ausdruck für בְּהָיוֹת מ׳ vgl. z. B. 1 Sam. 15, 23. 26. — V. 4—6. Exposition des 3. Verses. Der Vf. denkt sich die Feinde vorzugsweise als Reiter vgl. 10, 5. Ob einem Anblicke, vermuthlich des Engels Jahve's, werden sie selbst wahnsinnig (5 Mos. 28, 34 vgl. 2 Kö. 9, 20), ihre Rosse scheu (vgl. 4 Mos. 22, 23); auf die Judäer aber hat er ein schonendes und schützendes Auge; vgl. den Ausdruck z. B. Ps. 32, 8. Jer. 40, 4. Der Satz selbst bildet gleichsam eine Parenthese, nach welcher im abrundenden letzten Satze der erste wieder erscheint, nur dass an die Stelle von תמהון hier ערון tritt, wohl durch die Erwähnung des Oeffnens der Augen veranlasst. In V. 4a scheint übr. Am. 4, 9 nachzuklingen. Die Worte nun ferner V. 5

drücken nicht die Erwägung aus, mit welcher die Judäer sich zum Kampfe gegen Jerusalem entschliessen, sondern der Stelle des Verses gemäss den Gedanken, welchen der Anblick der gottgesandten Verwirrung (14, 13) im heidnischen Heere sofort bei ihnen erregt. *Stark sind mir die B. J. durch ihren Gott* u. s. w.]? אמצה nach Analogie von אַשְׁמָה wäre soviel als אֹמֶץ, *Stärke;* und לי würde sich daraus, dass jeder Einzelne also spräche, erklären vgl. z. B. 1 Sam. 5, 10. Durch die Vermuthung nun (*Targ. Dathe*) אמצה לי׳שבי wird gerade das Hauptbedenken nicht beseitigt. Da das Wort אֲמָצָה nur hier vorkäme, und die Rosse des vor. V. leicht auf צהל führen konnten, — wie denn auch in den מְצַלּוֹת־הַסּוּס 14, 20 מְצַהֲלוֹת nachklingt: — so schreiben wir (s. zu 14, 6) אם צהלו וגו׳: *ob die B. Jer. wohl gewimmert haben zu* (mit Gebet bestürmt haben) *Jahve* ff. Da Gott, zum Schutze der Stadt einschreitend, zwischen den übrigen Belagerern und den judäischen zu Gunsten Letzterer unterscheidet, so vermuthen die Fürsten Juda's, er thue es auf Fürbitte der Belagerten für ihre Volksgenossen. — אם wie Jes. 29, 16. — V. 6. Da sich so die gnädige Gesinnung Jahve's offenbart hat, und die Gelegenheit einladet, so fallen die Judäer über die bereits in Verwirrung gerathenen Heiden her. Wie V. 5 und 9, 7, sind die Fürsten genannt als die Anführer mit ihren Schaaren. Zu den Vergleichungen s. Jes. 10, 16. Ob. 18. Jes. 9, 19. Die Folge nun aber solcher Aufreibung der Heiden ist der Entsatz Jerusalems: der Laststein (V. 3) bleibt unaufgehoben an seiner Stelle 14, 10 „zu Jerusalem“ d. i. eben da wo Jerusalem jetzt steht. — VV. 7. 8. Es war V. 6 am Schlusse die Rettung Jerusalems geweissagt worden; V. 7 folgt der Gegensatz: Juda wird noch früher, denn die Hauptstadt, gerettet werden. בראשנה] *im Anfange, früher* (Jer. 7, 12. Jes. 52, 4. Jos. 8, 33, zu Jo. 2, 23), Gegensatz von בָּאַחֲרֹנָה, *später, hinterdrein* z. B. 2 Sam. 2, 26. — Dadurch, dass er die Verschiedenheit ausgleicht, will Jahve verhüten, dass Jerusalem, auch jetzt wieder so hoch ausgezeichnet, sich seiner Bevorzugung gegen das Land überhebe. Man erkläre nach Richt. 7, 2. Uebr. steht hier על־יהודה, nicht על־יהוה oder עלי. — V. 8. Verkürzt aber dem Lande gegenüber wird auch die Stadt nicht. Jahve wird ihre Bürger schirmen vgl. 9, 15, und zum Angriffe stärken, vgl. 10, 6. נכשל] Gegentheil von גִּבּוֹר 1 Sam. 2, 4; כדויד steht für כגבור 10, 5. Wie sehr David sich zu dieser Vergleichung eignete, s. 2 Sam. 17, 8. 18, 3. 1 Chron. 22, 8. Wenn aber ihm der Unkriegerische gleichen wird, so dann vollends der König, der Anführer (s. לפניהם) Gotte, dem Engel Gottes vgl. 1 Sam. 29, 9. 2 Mos. 23, 20. *Das Haus Davids*] der jeweilige König selber aus Davids Geschlechte (Jes. 7, 2. 13) nebst seinen Obersten, die zum Hause gehören s. 1 Sam. 22, 14. — VV. 9. 10. So sind die Bedingungen zum Untergange der Heiden gegeben; und nun fährt Vers 9 fort: *in summa*, ich werde trachten, sie zu vertilgen; dagegen V. 10. — Ueber Ausgiessung des Geistes s. zu Jo. 3, 1. Dieser wäre hier ein Geist der Gnade und des Gebetes, des letzteren, sofern er solches hervorbringt, der ersteren, sofern seine Ertheilung ein Act der göttlichen Gnade ist. Doch scheint solche Verbindung zweier Genetive in ent-

gegengesetztem Sinne hart und ohne Beispiel; und es wollen Andere daher lieber *spiritus obsecrationis:* was unbewiesen und unwahrscheinlich. Eher entspräche dem Wurzelbegriffe sowie dem sonstigen von חֵן das deutsche *Rührung.* Die ganz unverdiente Gnade Gottes, welche sie gerettet hat, rührt ihre Herzen, so dass sie beten u. s. w.; und am nächsten liegt *Erbarmung* = תְּחִנָּה (z. B. Jos. 11, 20), nachdem sie vorher erbarmungslos gewüthet haben (s. das folg. Gl.), oder *Wohlwollen, Güte* vgl. Cap. 6, 14. *Und aufblicken werden sie zu mir, den sie durchbohrt haben*] Dadurch, dass der Sprechende Jahve ist, wird die Stelle schwer; und aus dem Bestreben, die Schwierigkeit hinwegzuräumen, erklären sich die Varianten. Viele HSS. lesen אליו. Allein wer soll dann der Durchbohrte sein, wenn es nicht dennoch Jahve ist? Auch ist das wegen עליו planere אליו ebendeshalb geringerer Autorität; und LXX, *Vulg. Targ.* und *Syr.* haben אלי gelesen. Dass Joh. 19, 37 (Offenb. 1, 7) אליו zu Grunde liege, ist irrig, indem vielmehr im ungenauen Citat אלי ganz übersprungen wird. Die LXX nun aber und das *Targ.* helfen sich durch leichte Conjectur רקדו, erstere: *ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο* (*pro eo, quod insultaverunt: Hieron.*), letzteres: עַל דִּי אִסְתַּלְטוּ, indem es das Hüpfen auf die Verjagung aus dem Lande bezieht. Allein gemäss dem Voranstehenden kommt es zu keinem Exile; beide Erklärungen verlangen einen unbekannten Sprachgebrauch von רקד, und übersetzen את אשר, als stände על אשר, indem auch die LXX ein רקד mit dem Accus. = *κατορχεῖσθαί τινος* nicht kennen. Endlich widerspricht auch der Zusammenhang des unmittelbar Folgenden. Eben dies gilt gegen die seit *Calvin* beliebte Auslegung: *quem probris lacessiverunt,* oder: *cui maledixerunt.* Wenn es weiter nichts wäre, woher denn die Klage um ihn, welche gemäss dem Sprachgebrauche von ספד mit על der Person und kraft der Vergleichungen für eine Todtenklage zu halten ist? Auch ist דקר nie = קבב, sondern stets und so auch 13, 3 *körperlich verwunden, confodere.* Die Stelle erklärt sich einfach aus Identificirung des Senders mit dem Gesandten (vgl. *Berachot* 5, 5 שְׁלוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ; Marc. 9, 37. Luc. 10, 16), Jahve's mit dem Propheten. Daraus erklärte sich schon 11, 10 אשר כרתי וגו׳ im Munde des Propheten; und wie dort seine Ablohnung eine solche Jahve's ist V. 13, so wird hier Prophetenmord angesehen, als hätten sie an Jahve's Person selber sich vergriffen. „Mordanfall auf Jahve", einzig hier im A. Test., ist aus einem richtigen Gedanken einfach abgeleitet; allein, dass man diese Folgerung ziehn mochte, darf befremden. Also liest *Bleek* das nur bei Hiob vorkommende אֲלֵי, worauf aber אֲשֶׁר unmittelbar oder ein Nomen folgen sollte. Auch bliebe so ganz ungewiss, wer gemeint sein soll, da der מְדֻקָּרִים von israelitischer Hand Viele waren. — Vgl. Vorbem. 5. עליו] nach dem gewöhnlichen Personenwechsel, indem einmal Jahve und dann wieder der Prophet spricht. Im sofort Folgenden hängt die Rede von Am. 8, 10 ab. Der das Finitum fortsetzende (vgl. Jer. 37, 21, 1 Sam. 2, 28) Infinitiv המר ist wohl durch בַּבְּכִי (Jes. 22, 4) zu vervollständigen. — V. 11 ff. Fortgesetzte Schilderung dieser Trauer. *Wie die Klage Hadadrimmons im Thale Megiddons.* *Die Auslegung hat hier zwi-

schen zwei Möglichkeiten zu entscheiden. Entweder ist Hadadrimmon Name einer Oertlichkeit und *die Klage Hadadrimmons* s. v. a. die Klage, welche dort stattfand und auf irgend ein dort erfolgtes Ereigniss sich bezog, oder aber Hadadrimmon bezeichnet den Gegenstand der Klage selber, so dass zu übersetzen ist: *die Klage über Hadadrimmon.* Die erstere Auffassung ist die von Alters her übliche, und zwar dachte man dabei gewöhnlich an den Tod Josia's (2 Kön. 23, 29 f.) in der Schlacht bei Megiddo, da derselbe allgemein beklagt wurde, und noch lange Zeit hindurch Gegenstand von Klagegesängen blieb (2 Chron. 35, 25 vgl. Jer. 22, 10) vgl. *Pesch.* und *Targ.* In unserem *Hadadrimmon* hätten wir also dann eine genauere Ortsangabe als 2 Kön. 23, 29. 2 Chron. 35, 22, und in der That kannte noch *Hieronymus* (zu d. St.) einen Ort *Adadremmon* (*urbs est juxta Jezraelem, quae hoc olim vocabulo nuncupata est et hodie vocatur Maximianopolis in campo Mageddon, in quo Josias rex justus a Pharaone cognomento Nechao vulneratus est*), eine Angabe, deren Glaubwürdigkeit zu bezweifeln wir kein Recht haben, da der betreffende Name sich in *Rummâne*, einem Dorfe $^3/_4$ Stunden südlich von Ledschun (= Megiddo) wirklich erhalten hat. Wohl aber lässt sich gegen diese Auffassung einwenden, dass die Wortverbindung מספד הדדרמון in dem zweiten Worte allerdings eher das Object der Klage vermuthen lässt, zumal da eine Ortsangabe noch nachfolgt, sowie dass die Klage über den Tod Josia's nicht schon auf dem Schlachtfelde, das man alsbald räumte, sondern erst in Jerusalem angestimmt und hier von Zeit zu Zeit wiederholt wurde 2 Chron. a. a. O. Da nun der erste Theil dieses Namens: *Hadad* oder *Adad* (auch in Personennamen wie הדדעזר und בן הדד vorkommend) nach *Macrob.* Sat. I. 23 und *Philo* von Byblus (*Euseb.* praep. evang. I. 38) den obersten Gott, nämlich den Sonnengott der Syrer bezeichnete (vgl. auch die auf Verwechslung beruhende Angabe in *Jos.* Ant. IX, 4. 6), so wurde schon in der ersten Aufl. (sowie früher im Comm. zu Jes. 17, 8) die Vermuthung ausgesprochen und zu begründen versucht, dass Hadadrimmon der Name einer besonderen Modification des Sonnengottes gewesen sei, nämlich des Adonis, der vom Eber zum Tode verwundet wurde (*Macrob.* I, 21), und von dessen Cultus uns die Todtenklage (Ez. 8, 14) überliefert ist. Demnach wäre also die Trauer um das an Jahve d. h. an einem seiner Propheten begangene Attentat mit der Trauer um Adonis verglichen, letztere als ein dem Volke bekanntes Beispiel einer allgemeinen, lauten und anhaltenden Klage gewählt. Entschieden zustimmend schloss sich dieser Deutung mit weiteren Ausführungen *Movers* (die Phönizier I. S. 196 ff.) an, ebenso später *Kneucker* (Art. Hadadrimmon in Schenkel's B.-L.), weniger entschieden *Leyrer* (Rimmon in Herzog's R.-E.) und *Merx* (Hadad in Schenkel's B.-L.), zum Theil auch *Brugsch* (die Adonisklage und das Linoslied 1852). In jüngster Zeit hat *von Baudissin* (Studien zur semitischen Religionsgesch. I. S. 295 ff.) diese Hypothese einer eingehenden Prüfung unterzogen. Zugebend, dass die Vergleichung mit der Klage um Adonis, als höchstem Grade der Trauer wohl angemessen erscheine, sowie dass der Adonisdienst um jene Zeit

(im 7. Jahrh.) in Phönizien und den phönizischen Colonien verbreitet war, also auch sei es unter phönizischem oder assyrischem Einflusse in Nordisrael vorkommen konnte, hält er dennoch jene Erklärung nicht für zulässig, da Hadadrimmon als Bezeichnung für den Adonis nicht erwiesen werden könne. An letzterer Behauptung ist so viel richtig, dass der zweite Theil des Namens für sich allein (vgl. 2 Kön. 5, 18) undeutlichen Sinnes ist und sich jedenfalls nicht vom arab. رمّ *verfaulen, cariös werden* ableiten lässt (die Erklärung mit *Donnerer*, nach *Schrader*, Jahrb. f. prot. Theol. I. S. 334 ff., ist aber ebenso wenig annehmbar, da nach Auswerfung des ע von רעמן der a Laut hätte bleiben müssen, während die einstimmige Vocalüberlieferung רִמּוֹן lautet); dagegen ist die Angabe, dass Hadad, bez. Adad ein Name des Sonnengottes gewesen sei, trotz der falschen, auf Missverstand beruhenden Erklärung durch *unus* (*Macrob.* a. a. O.) nicht zu beanstanden, da dem „obersten der Götter" der Name הדר *Herrlichkeit* (= הוד) durchaus angemessen war und das Nebeneinandervorkommen der Formen הדד und הדר (1 Sam. 8, 3 ff. mit LXX; 10, 16. 19. 1 Chron. 18, 3 ff. 19, 16. 19) an der bekannten Verbindung הוד והדר und an der Möglichkeit einer Vertauschung der beiden Begriffe (vgl. z. B. Jes. 30, 30 mit Ps. 29, 4) seine erklärende Analogie hat. Da nun רִמּוֹן im Hebräischen sowohl wie im Aramäischen ריממא, רומנא, ῥοιά und Arab. رمان nichts anderes als *Granatapfel* bedeutet, bleibt uns die Frage zu beantworten: hat der Granatapfel zum Sonnengotte irgend welche Beziehung? Den Versuchen von *Movers* und *Lenormant*, durch Beiziehung anderweitiger Mythen (Attes, Zagreus) den Namen Rimmon zu deuten, ist mit Recht (*Baudissin* a. a. O. S. 306) entgegnet worden, dass ein ursprünglicher Zusammenhang des Attes wie des Zagreus mit Adonis nicht nachweisbar sei. Die Erklärung des Namens braucht indessen nicht so weit hergeholt zu werden. Was den Granatapfel kennzeichnet, ist neben der Zierlichkeit seiner Form die hellrothe Farbe seiner Schale und der feuchte Glanz seiner rubinrothen Samen. Vgl. *Tristram*, nat. hist. S. 387 ff. Wenn Hoh. L. 4, 3 vgl. V. 13 die rosige Wange der Geliebten mit einem Granatapfel verglichen wird, so leuchtet ein, dass auch der jugendliche Sonnengott, der holde Jüngling, der Liebling der Aphrodite oder Baalat durch das Symbol des Granatapfels näher bezeichnet werden konnte; zugleich war der aufgeschnittene Granatapfel, dessen Samen wie Blutstropfen aussehen, ein passendes Sinnbild des getödteten Adonis, und endlich traf die gewöhnliche Zeit der Adonisfeiern (*Movers* I, 205 ff.) mit der Reifezeit des Granatapfels zusammen. — Vom Gotte ging der Name Hadadrimmon sodann auch auf den Ort seiner Verehrung über, s. zu Am. 4, 3 und vgl. בעל גד, בעל פרצים u. a. Eine Abkürzung des vollständigen Namens war Rimmon (Symbol an Stelle der Gottheit selbst) 2 Kön. 5, 18.* — Die letzten drei Verse geben von diesem מִסְפֵּד גָּדוֹל (1 Mos. 50, 10) eine weitere Ausführung. Die Trauer wird eine allgemeine sein (vgl. Jon. 3, 7); die Trauernden ordnen sich familienweise, und zwar die

Frauen jedesmal besonders. Die Ordnung erhöht die Feierlichkeit; die Eintheilung aber in משפחות war bereits gegeben; und wie sonst zum Opferschmause (1 Sam. 20, 29) so kommt hier die Familie zur Trauer zusammen. Die Weiber aber, welche späterhin sogar ihren besonderen Vorhof am Tempel hatten, sind überhaupt, wo es sich um den Cultus handelt, den Männern gleichzustellen (vgl. Jer. 44, 9. 15); und jene Klage, mit welcher diese verglichen wird, und welche mehr und weniger Vorbild dieser sein mag, kam ja allein oder vorzugsweise den Weibern zu. — Natan hier ist vielleicht jener 2 Sam. 5, 14 und repräsentirt Juda; השמעי, wie הַשִּׁמְעִי, *der Simeite* = *die Simeiten*, vielleicht von jenem Simei 2 Sam. 16, 5 abstammend, und statt aller übrigen Benjaminiten genannt (vgl. 2 Sam. 19, 17. 18, aber auch 1 Kön. 4, 18. 2 Sam. 21, 21 K'tib); *oder eher, nach 4 Mos. 3, 17 ff. 21, ein Zweiggeschlecht Levis, neben Levi genannt, wie Natan neben David V. 12.* Dass Levi nur als משפחה erscheint, fällt auf. Doch wird das Wort auch in weiterem Sinne gebraucht, und steht namentlich neben שֵׁבֶט (Richt. 18, 19) und für dasselbe (Jos. 7, 17. Richt. 13, 2); wogegen auch das Umgekehrte vorkommt.

Cap. XIII.

Orakel von der Reinigung und Sichtung des Volkes.

Das vorige Cap. besprach das Ereigniss, mit welchem die messianische Zeit anbrechen wird. Cap. XIII entwickelt nun das eine Moment dieser Epoche, welches Bedingung des zweiten ist, nämlich die innerliche Umwandlung des Volkes, aus dem alle Sünde hinweggeschafft wird. Die 12, 10 ff. beschriebene Sinnesänderung bahnt diesen Gedanken bereits an. — VV. 1. 2. An der Spitze steht eine allgemeine Idee, die V. 2 sich einigermassen besondert. Es thut sich ein Quell auf reinen Wassers (Ez. 36, 25) *für* Sünde und Befleckung, d. h. um sie abzuwaschen; also Wasser der נִדָּה (4 Mos. 19, 9), unter der aber die moralische Befleckung, kraft unserer Stelle die Befleckung durch Sünde zu verstehen ist. Dass durch die Worte *für Davids Haus und die Bewohner Jerusalems* das Land nicht gerade ausgeschlossen werden soll, erhellt aus dessen Erwähnung V. 2. 12, 12. Somit nun aber wird zunächst ein Ende gemacht der schwersten Sünde, dem Götzendienste (vgl. Hos. 2, 19), sodann ferner dem damit zusammenhängenden abgöttischen Prophetenthume. רוח הטמאה steht nach beiden Seiten in solcher Verbindung, dass nicht wohl an das Princip jeglicher Unreinheit, von welcher V. 1 die Rede war, gedacht werden kann, sondern es ist das *πνεῦμα ἀκάθαρτον* (Luc. 11, 24. Offenb. 16, 14), welches die Propheten inspirirt. Es ist (vgl. V. 3) der Lügengeist, in welchen sich 1 Kön. 22, 22 der göttliche erst verwandelt, und der von den fremden, d. i. unreinen (Esr. 6, 21. Jes. 52, 11) Göttern z. B. Baal (Jer. 23, 13) regelmässig ausgeht. S. zum Folg. — V. 3—6. Der Vf. commentirt hier weiter den Satz V. 2, dass Jahve die Propheten aus dem Lande wegschaffen werde. In der messianischen Zeit

sollte die Prophetie ein Gemeingut Aller sein (Jo. 3, 1), und eben dadurch das Auftreten einzelner Volkslehrer wegfallen (Jer. 31, 34). Die Worte nun hier VV. 2. 3. 4 sind so angethan, dass unverkennbar mit den Propheten überhaupt es ein Ende haben soll; und zugleich verrathen sie, dass dem Vf. die Propheten im Ganzen als falsche gelten. Der Vf. selbst will gleich Amos (7, 14) nicht zum Stande der Propheten gehören; er nimmt sich von ihnen aus, und tritt ganz so wie Jeremia, Ezechiel u. A. einer heillosen Kaste entgegen. Die Meinung ist VV. 3. 4 nicht: wenn jenes Tages noch Jemand sich höherer Einsicht, als Andere auch besitzen, rühmt, so wird er damit eine Lüge sagen, und somit jeder dann auftretende Prophet ein falscher sein. Vielmehr: jenes Tages werden sie als Lügner entlarvt und für ihre Lügen bestraft werden. Der Vf. hofft, Gott werde es dann so ordnen, dass, wenn dann noch einer weissagt, er sofort auch an seiner Weissagung zu Schanden werde V. 4, durch Nichteintreffen nämlich des Orakels Jer. 28, 9. Solches wird V. 4 zur Verdeutlichung von V. 3 nachgeholt. Zugleich wird dannzumal eine so richtige und tiefe Ueberzeugung von der Schändlichkeit der Pseudoprophetie herrschen, dass die nächsten Verwandten eines Propheten selber sofort die gerechte Strafe an ihm vollziehn. So bildet Vers 3 den Gegensatz zu 12, 10, jene Zeit den der jetzigen, wo vermuthlich meist auf Anstiften der Propheten (vgl. Jer. 26, 11) diejenigen, welche in Jahve's Namen Wahrheit sprachen, getödtet wurden. ילדיו] mit Betonung beigefügt (vgl. 2 Sam. 16, 11), und darum auch wiederholt. בהנבאתו] Die Form schwankt zwischen den Wörtern ל"א und ל"ה. Die regelmässige geht V. 3 voran. — Wenn nun dergestalt das Weissagen ebenso unehrenhaft als gefährlich erscheinen wird, so wird Niemand mehr Prophet sein wollen V. 5. Wenn sie früher den Prophetenmantel anzogen, um gleichsam privilegirt zu lügen, so unterlassen sie das jetzt weislich, läugnen, dass sie Propheten seien, und bekennen ihren eigentlichen Stand. Es ist kein Grund abzusehen, warum die Aussage: ich bin ein Ackermann u. s. w., nach dem Sinne des Vfs. ein falsches Vorgeben sein sollte. Vielmehr mochte hin und wieder ein seinem Herrn entlaufener (1 Sam. 25, 10. 1 Kön. 2, 39) Sklave zu dem freien Gewerbe des Propheten, das ohne Arbeit Brod verschaffte, gegriffen haben. *Joseph.* Arch. XVII, 10, 6 masst sich ein Sklave sogar das Diadem an. וקנני] Das Hiphil ist soviel als Kal 11, 5, wie הִנָּהָה 1 Mos. 24, 48 = נָהָה V. 27. Er ist also eine מִקְנַת־כֶּסֶף (z. B. 1 Mos. 17, 12), ein Sklave, den Jemand kaufte und zur Bestellung des Feldes verwandte. — V. 6 wird das Verhör, dessen erste Frage inzwischen nicht überliefert ist, fortgesetzt. Der Auffassung, als wären hier die Wunden gemeint, die man zu Ehren der Götzen sich selbst ritzte, und als bekennte er zuletzt seine Schuld, widerspricht: 1) Die מַכּוֹת waren an den Armen (Jer. 48, 37), nicht zwischen denselben; und man ritzte sie sich selbst (1 Kön. 18, 28), während הכיתי hier reines Passiv, nicht Reflexiv ist. 2) Seine Liebhaber konnte die Götzen nicht ein einzelnes, männliches Individuum nennen vgl. Hos. 2, 7. 9. 12. Ez. 16, 33. 36, wo sie die Liebhaber der israelitischen Nation sind. 3) Dies wäre ein

Bekenntniss, wodurch er sich ohne Noth preisgäbe, und obendrein ein falsches, da die Propheten nicht als Götzendiener, sondern als solche, welche im Namen Jahve's, obzwar Lüge, weissagen (VV. 3. 7), dargestellt sind. Von selbst dringt es sich uns auf, V. 6 mit dem dritten zu verbinden. Der Vf. denkt sich noch V. 6 den Propheten des 3. Verses, welchen seine Eltern nicht gerade wirklich tödten (vgl. דקר Jer. 37, 10), aber zu tödten trachten, und der deshalb V. 6 seine Wunden auch בֵּין יָדָיו, d. i. auf der Brust (s. das gleichbedeutende 2 Kön. 9, 24. — 5 Mos. 11, 18), an gefährlicher Stelle hat. Diese Wunden fallen dem, der sie gewahrt, einfach auf; er fragt, was für eine Bewandtniss es mit ihnen habe; und der Befragte erregt sein Mitleid durch die Antwort: er habe sie im Hause derer erhalten, die ihn liebten, und von der Natur darauf ihn zu lieben angewiesen sind. So übel demnach und übler, als je den wahren Propheten (Jer. 12, 6. Ps. 27, 10), wird es dann den falschen ergehen! Uebr. lässt sich die Aussage des 5. Verses, wo kraft אלי V. 6 der Nämliche redet, mit V. 3 ausgleichen, ohne der Ausgleichung sehr zu bedürfen. — V. 7—9. Da unter der Herde, die sich zerstreuen soll, offenbar das Volk verstanden ist, so kann mit dem Hirten nicht der Prophet (begrifflich oder collectiv), sondern nur der König gemeint sein; und dafür spricht auch der Singular. Engerer Zusammenhang mit dem Vorhergehenden scheint da nicht zu bestehen; und *Ewald*, welchem, ohne etwas Stichhaltiges vorzubringen, *v. Ortenbg.* nachtritt, will darum das Stück versetzen, an den Schluss des XI. Cap. Allein wie konnte dasselbe, welches hier im Besitze ist, aber — oberflächlich angesehen — hinter Cap. 11, 17 sich gut anfügt, von dort hinwegverschlagen werden? Auch wäre der Anruf hier (V. 7a) im Ausrufe dort vorweggenommen und schon besondert; und der Hirt hier ist im Gegensatze zu jenem ein solcher, der die Herde bisher zusammenhielt. Ferner wird hier V. 7 wie V. 2 נְאֻם יהוה צבאות formulirt (vgl. dgg. Cap. 10, 12 mit 9, 15); und auch das Eingehn auf Zahlverhältniss VV. 8. 9 beweist für Identität des Vfs. mit demjenigen von Cap. 14, 2. Ueberdies wäre רעי hier nunmehr der Selbe wie Cap. 11, 17, Menahem oder *Ew.* zufolge Peqah; aber wie kann Jahve den schismatischen König seinen רֵעֶה oder רֵעַ nennen? Schliesslich fehlt, wenn wir die VV. 8. 9 ausstossen, dem folg. Cap. 14, 1 ff. Ausgangs- und Stützpunct. Zusammenhang dgg. mit V. 1—6 stellt sich durch die Bemerkung her, dass von V. 3 an das Schwert bereits in gleicher Richtung thätig erscheint, und dass der König vermuthlich nicht nur das falsche Prophetenthum, sondern auch den Götzendienst V. 2 *geschützt und begünstigt* hatte, und von jener רוח טמאה selber besessen war; vgl. Vorbem. 5 und 6. Der Abschnitt V. 3—6 ist ein Ausläufer von V. 2b; den 7. V. hat man auch mit V. 2 in Verbindung zu setzen: wenn wirklich Götzendienst und unsaubere Gesinnung aus dem Lande weichen soll (V. 2), so müssen alle daran Betheiligten, Hirt und Herde V. 7. 8 vertilgt, oder (Cap. 14, 2) aus dem Lande verbannt werden. *Mann meiner Gemeinschaft*] So heisst in Jahve's Munde der König, weil Jahve selber ebenfalls und zum voraus König Israels ist. *Mein*

Hirt, wie auch LXX und *Vulg.* verstehen, würde sein: der von mir bestellte (vgl. Ps. 18, 51); doch könnte man mit gleichem Rechte das Synonym von עמית (z. B. 3 Mos. 18, 20) רֵעַ lesen. Der Punctirer liess sich durch das folg. הרעה leiten, und hielt vielleicht auch רעי 11, 17 für = *mein Hirt.* הָרֵב] Da חרב Feminin ist, so ergeht die fortgesetzte Aufforderung vielmehr an den, welcher das Schwert führt. תפוצינה] zweite, oder eher dritte Person des Jussivs, der den Imperativ fortsetzt. Als Befehl erscheint, was die nothwendige Folge vom Mangel eines Hirten sein wird (s. zu Hos. 7, 8). Der Hirt, welcher die Herde irre geführt hat (Jer. 50, 6), wird vertilgt; die Herde zerstreut sich; die fetten und starken der Herde (Ez. 34, 16. 20, אַבִּירֵי הצאן Jer. 25, 35) überlässt Jahve ihrem Schicksale, und sie kommen um V. 8. Dagegen wendet er seinen Arm gegen die Geringen u. s. w.

צעירים von צוֹעֵר, צָעִיר. Sonst צְעִירֵי הצאן Jer. 49, 20, הַצְּעִירִים Jer. 14, 3, gewöhnlich הֶעָנִיִּים: die Armen und Frommen im Volke, welche Unrecht leiden, nicht thun. — VV. 8. 9 verlässt der Vf. das Bild für den eigentlichen Ausdruck. Vers 8 gibt von vorn herein die weitere Folge von der Zerstreuung der Herde an, nämlich, dass sie umkomme, schränkt dies aber auf zwei Drittheile ein. Vers 9 hinwiederum berichtet ganz so wie Jes. 1, 25, was der gegen die Geringen sich wendende Arm mit ihnen vornehmen wolle. Die צעירים sind — so hoch ungefähr schätzt der Vf. ihre Zahl — das letzte Drittheil, die, keine schweren Sünder (חַטָּאִים Am. 9, 10), durch Prüfungen noch gebessert werden können. פי שנים] eig.: *Antheil Zweier*, d. i. zwei Theile, im Gegensatze zu Einem (2 Kön. 2, 9) *das Doppelte*, gegenüber einem Dritten wie hier, *zwei Drittheile.* — Im Uebr. s. zu Jes. 1, 22. 25. — Hos. 2, 25.

Cap. XIV.

Orakel über den Tag Jahve's und die Gestaltung des messianischen Staates.

Nachdem Cap. XIII die innere Umwandlung des Volkes ausgesprochen worden ist, soll hier, damit die Schilderung sich vollende, die Veränderung des äusseren Zustandes, der vom inneren abhängig dessen Kehrseite bildet, dargestellt werden. Die äussere Gestaltung des Gottesreiches, welche V. 6—11 beschrieben wird, macht den wesentlichen Inhalt des Cap. aus. Wie aber die neue Ordnung der Dinge mit dem Tage Jahve's zu werden beginnt, so entwickelt sich ihre Beschreibung erst aus einem neuen Gemälde jenes grossen Tages V. 1—5, an welchem Jahve das heidnische Heer bekriegt. Dessen 12, 9 kurz erwähnte Vertilgung wird nun hier V. 12—15 ausführlich abgehandelt; und eng an sie schliessen sich die letzten eben auf Jerusalem, das die Heiden bekriegt hatten, bezüglichen Merkmale an, welche das messianische Reich charakterisiren. Dergestalt tritt Cap. XIV den beiden vorhergehenden, wo der Tag Jahve's die innere Umwandlung gebiert,

selbständig gegenüber; und es entsteht, wo der Inhalt beider Theile sich parallel läuft, selbst die Möglichkeit eines Widerspruches. — VV. 1. 2. Angeredet ist V. 1 Jerusalem, das V. 2 genannt wird. Dass im Widerspruche zu Cap. 12 hier die Stadt eingenommen wird, erklärt sich durch die Nähe der Stelle 13, 8. 9, welche auf die unsere noch Einfluss übt. Die Erwähnung der Hälfte statt der zwei Drittheile (13, 8) bildet nur eine Verschiedenheit: es ist die Hälfte der Stadt, nicht des ganzen Landes; und vom endlichen, letzten Geschicke des Volkes ist hier nicht die Rede. לירוה] Er kommt *dem Jahve*, indem Jahve ihn heraufführt. הַשְׁבָּנָה] euphemistisches K'ri vgl. Jes. 13, 16. Jer. 3, 2. Die Vocalisation des K'ri richtet sich an den drei Stellen nach der vorausgesetzten des K'tib. — V. 3—5. Erscheinung Jahve's, welche der Wegführung des noch übrigen Volkes zuvorkommt. Vorausgenommen wird V. 3 das Wichtigste, warum er komme, nämlich um zu kämpfen, und wie er kämpfe; sodann beschreibt der Vf. die Theophanie selbst des Näheren. Jahve fährt, von seinen Engeln (V. 5) begleitet, in der Nähe Jerusalems, wo er die Feinde trifft, herab auf den höchsten, ihm am nächsten liegenden Punct der Umgegend, den Oelberg, welcher unter der Last des Gottes sich spaltet u. s. w. כיום הלחמו] eig. *gemäss dem Tage seines Kämpfens*, d. i. wie der Tag seines Kämpfens zu sein pflegt. בְּ ist כְּ verit.; vgl. Ez. 26, 10, zu Jo. 1, 15. Da übr. ביום nachfolgt, so stände besser בְּהִלָּחֲמוֹ. קרב] ausserhalb der Poesie nur hier und 2 Sam. 17, 11. *Auf den Berg der Oelbäume*] Der Oelberg, höher als der Zion, lag fünf Stadien von Jerusalem weg *Joseph.* Arch. XX, 8, 6. Wäre die Angabe, dass er Jerusalem östlich gegenüber liege (s. *Joseph.* jüd. Kr. V, 2, 3), ein Glossem, so würde nachher wohl הָהָר statt הר הזיתים gesagt sein, dessen Wiederholung auf einen längeren Zwischenraum schliessen lässt. S. auch V. 10. מחציו] *in der Mitte*, eig. von seiner Mitte aus, nach zwei Richtungen. Diese sind Ost und West, so dass das Thal gegen Jerusalem hin sich erstreckt vgl. V. 5. Gen (Ost und) West weichend, hätte der Berg die Stadt verschüttet. *Ein sehr grosses Thal*] Das sich Spalten des Berges und das Entstehen des Thales ist eines und dasselbe, und daher sind die Worte, wie eine Appos. des Satzes, ihm kurzweg als eigener Nominalsatz untergeordnet vgl. 1 Sam. 5, 9. Dass übr. der Vf. hier die Farben vom Erdbeben borge (vgl. *Her.* 7, 129: ἔστι γὰρ σεισμοῦ ἔργον — ἡ διάστασις τῶν οὐρέων), gibt er V. 5b durch die Hindeutung auf jenes Erdbeben Am. 1, 1 selbst zu erkennen; und auf die Frage, warum gerade der Oelberg sich spalten solle, weist er uns ebendort eine Antwort an: nämlich dass derselbe durch jenes Erdbeben besonders mit getroffen worden. הרי] Es sind so aus dem Einen Berge zwei geworden; und diese sind wie alle im Lande Israel Berge Jahve's Jes. 65, 9. Ez. 38, 21. 1 Kön. 20, 23. Uebersetze aber: *durch das Thal meiner Berge*, so dass der Accus. stehe wie 2 Sam. 2, 29. Hiob 22, 14. Der Satz des Grundes kann nur sagen wollen: das Thal werde bis in die Nähe Jerusalems reichen und somit den Fliehenden sich als nächsten und kürzesten Ausweg darbieten. Das Thal ist der Weg der Flucht, *qua data porta ruant*,

nicht aber ihr Ziel. Also nicht: *in das Thal* u. s. w. Nach dem Satze des Grundes wird ונסתם wiederaufgenommen, um das Folgende daran anzuknüpfen; das Wort ist aber von den griech. Uebersetzern, (wie im Anfang des Verses vom *Chald.*) und in allen babylon. Hdschrr. (s. *Baer* und *Ibn E.* und *Ki.* z. d. St.), vielleicht schon von Ezechiel kraft חסם Cap. 39, 11 als Niphal von סתם gelesen: eine Aussprache, welche sich mit מפני in b kaum vertrüge (1 Mos. 6, 13), und hier auch nicht vom *Chald.* geltend gemacht wird. Ferner wird das Thal erst dannzumal durch das Zerreissen des Berges entstehn; und man sieht nicht, wie es überhaupt und weil bis Azel reichend verschüttet werden sollte. In der 2. VH. vollends müsste das „Thal der Berge" ein anderes sein, welches schon zu Usia's Zeit existirend verschüttet worden wäre, etwa das Kidronthal. *Ueber אצל s. zu Mi. 1, 11. Statt עמך bieten sämmtliche Verss. עִמּוֹ, was, da zur plötzlichen Anrede Gottes kein Grund vorliegt, vorzuziehen ist.* — VV. 6. 7. Aussehen jenes Tages. Der furchtbaren Entscheidung, die er bringt, angemessen, blickt er düster herab Jo. 2, 2. Am. 5, 18. Er ist weder Tag noch Nacht, also Dämmerung, und um so mehr unheimlich und grauenvoll; gegen die Zeit hin aber, dass seine Abenddämmerung eintreten sollte, wird lichter Tag sein (s. die Kehrseite der Schilderung Am. 8, 9). Auch hier scheint die Anschauung einer Sonnenfinsterniss, der gleichen wie Mich. 3, 6, nachzuwirken, nämlich jener am Todestage des Romulus (*Dionys. Hal.* 2, 56), die man auf den 5. Juni 716 vor Chr. berechnet hat, und welche für Jerus. fast total war vgl. *Then.* zu 2 Kön. 20, 9. וְקָפָאוֹן] Das Subject mangelt, ohne sich gleichwohl von selbst zu verstehen; und so ist dieses K'tib sinnlos. **Keil* übersetzt zwar frischweg: *die Prächtigen werden zerrinnen*, und erklärt, die Prächtigen seien die Gestirne; letzteres aber ist mit Hi. 31, 26 durchaus nicht bewiesen, und wenn קפא *gerinnen* bedeutet, so darum nicht auch *zerrinnen.** K'ri: וְיָקָפָאוֹן. Indessen *καὶ ψύχος καὶ πάγος* (LXX), womit *Hieron.*, der *Chald.* (עֲדִי וּגְלִיד) und *Syr.* übereinstimmen, lehrt, dass auch וְקָרוֹת zu lesen, und nicht etwa יִקְרוֹת im Sinne von קָרוֹת zu fassen ist. Nämlich יקר steht überhaupt nie für קרר; *Hieron.* nimmt an dem Worte keinen sprachlichen Anstoss; und Spr. 17, 27 will das übr. falsche K'ri יקר keineswegs im Sinne von קר setzen. Ausarten des ו in י s. zu Cap. 5, 6. 12, 5. Da nun auch nicht Nacht sein soll, so könnte es scheinen, als wirke die Verneinung hier noch fort vgl. Jer. 36, 30. 1 Mos. 31, 40. Allein sie sollte dann wiederholt sein; und vielmehr hat die Abwesenheit des Sonnenlichtes, deren allein hier erst gedacht ist, die Kälte zur Folge. וְ auch vor dem ersten Worte (1 Mos. 1, 14. Klagl. 3, 26. Jer. 32, 14) verbindet beide enger (1 Mos. 36, 24) und, da zugleich יהיה nicht wiederkehrt, zu einem eigenen nachdrücklichen Satze: *nur Kälte und Frost.* אחד] *einzig* (4 Mos. 16, 22), nämlich einzig in seiner Art (vgl. Ez. 7, 5. — Jer. 30, 7), als welcher er eben beschrieben wird. Da derselbe Tag wie im 6. V. gemeint ist, so haben wir יום אחד als Präd., nicht als Subj. zu denken; beim Subj. יום Jer. 31, 6 bleibt auch אחד weg. הוּא יוֹדֵעַ לַיהוָה ist Parenthese, nach welcher zu והיה

(*und er wird sein*) die weitern Prädicate folgen. Uebr. erklärt man, vielleicht unter dem Einflusse von Marc. 13, 32, dem 2. Mod. zuwider gew.: *er ist Jahve'n bekannt*, wo dann das nachdrückliche הוא sich nicht rechtfertigt. Besser: *er wird erkannt* d. h. erwählt *werden von J.* zum Gerichtstage. Jahve wird ihn aus der Reihe von Tagen, wenn er dereinst anbricht, hervorheben, von ihm besonders Notiz nehmen (zu Am. 3, 2), während er die andern passiren lässt. — V. 8 ff. Angabe der neuen Zustände, welche der also sich ankündigende Tag schaffen wird. Die Idee V. 8, aus Jo. 4, 18 entlehnt, ist hier weiter entwickelt, noch weiter Ez. 47, 1 ff. Die Stadt selbst wird die Scheide dieser Wasser sein, welche, wie es scheint, aus Einer Quelle entspringen sollen, deren Abfluss aber nach entgegengesetzten Seiten wider die Möglichkeit der Sache verstösst. *Lebendige Wasser*] s. Jer. 2, 13 den Gegensatz, und Jo. 4, 18. יהיה] *es wird sein, es wird der Fall sein* Jes. 7, 7. Diese Wasser werden auch im Sommer nicht versiegen. — V. 9. Aus der Besiegung aller Heiden (V. 2) entspringt ihre Unterwerfung unter das Gebot des Siegers (vgl. Mich. 4, 2 f. mit Jo. 4, 11 ff.). Ohnehin Herr der ganzen Erde (Mich. 4, 13), wird Jahve dann das Reich auch in der That antreten. אחד] Das erste Mal gesetzt, ist das Wort nach Massgabe des zweiten Males besser für das Präd., denn für die Appos. anzusehen. In Wahrheit und im Himmel ist Jahve Einer (Hiob 23, 13); aber diese Einheit wird auf Erden dann auch anerkannt werden. Die Stelle sagt, dass Jahve jetzt noch nicht ein einziger, und dass seiner Namen mehrere seien. Dies können nur die Namen sein, unter welchen die Völker jedes seinen Gott verehrt Mich. 4, 5. Sie verehren also unter anderen Namen eigentlich auch den Jahve (zu Mal. 1, 11), was Jes. 26, 13 als möglich und als von den Heiden geschehend vorausgesetzt wird; und insofern gibt es mehrere Jahve. Die Namen sind aber falsch, und daher die Pluralität Jahve's auch nur eine vorgestellte. Die Ammoniter z. B. hatten ihren eigenen Jahve nur, weil er bei ihnen einen anderen Namen führte, als in Israel. Von der Verschiedenheit der Gotteserkenntniss im Uebrigen sieht der Vf. ab. — V. 10. Wohnsitz des Königes der ganzen Erde wird Jerusalem natürlich auch ferner sein; und sein eigenstes Land wird Jahve vorzugsweise im Auge behalten. כל הארץ ist hier wieder wie 13, 8 (vgl. 12, 12) das judäische Land, dessen nördlichster Grenzort Geba (Jes. 10, 29. 2 Kön. 23, 8) war, dessen Südgrenze nach unserer Stelle Rimmon bezeichnete. *Letzteres ist das Jos. 15, 32. 19, 7 erwähnte, dem das zwischen Bet-Dschibrin und Bîr es-Seba (von diesem etwa $3\frac{1}{2}$ Stunden entfernt) gelegene heutige *Umm er-Rummâmîn* entspricht.* יסוב, weil vor dem Subjecte im Masculin stehend, ist dazu das Verbum: *wandeln wird sich das ganze Land gleich der Ebene*, so dass es wie diese wird. Die Punctation denkt an „die Ebene" vorzugsweise d. i. das Jordanthal (Jos. 12, 3. 1. 18, 18. 12, 8. Ez. 47, 8 u. s. w.), und mit Recht; denn dieses *in seiner unteren, zunächst am Flusse gelegenen Terrasse* strotzte in Fülle des Pflanzenwuchses, und verdankte diesen Schmuck eben seiner Be-

wässerung 1 Mos. 13, 10. Solche aber hat der Vf. dem wasserarmen Lande V. 8, und damit die Bedingung der höchsten Fruchtbarkeit verheissen, wie Jo. 4, 18. Am. 9, 13 diese selbst. Dass das Land eine Ebene, nichts weiter, werden sollte, wäre als Merkmal der goldenen Zeit rein nichtssagend. Eben allerdings muss das Land auch werden, schon des Abflusses der Wasser wegen (V. 8), und der Satz selbst enthält dies; daher auch sofort וראמה]. Das Subject geht unmittelbar vorher. Jerusalem selbst, die hochgelegene Hauptstadt Judäa's (*Joseph.* jüd. Kr. III, 3, 5), wird, während solche Veränderung um sie her vorgeht, unverrückt an seiner Stelle, somit hoch bleiben, ja noch höher erscheinen, wie sich Solches der nunmehrigen Hauptstadt der Welt ziemt vgl. Mich. 4, 1. Da übr. eine Wurzel ראם für רום sonst nie vorkommt, und im Gegentheil eine solche ganz anderen Begriffes existirt, so schreibt man wohl richtiger וְרָאמָה vgl. 2 Sam. 12, 1. 4. Hos. 10, 14; *Baer*, S. 85. — Die ungefähre Lage des Benjamin-Thores (Jer. 37, 13. 38, 7) bestimmt sich theils durch seinen Namen, theils durch das Gegenüber des Eckthores; und es muss mit einer der bei Nehemia erwähnten Pforten identisch sein: wenn nämlich ein besonderes Thor, so konnte es Neh. 3 und 12, 39 nicht übergangen werden. Man hält es gewöhnlich für das Thor Ephraims (Neh. 12, 39. 8, 16. 2 Kön. 14, 13), das jetzige Damaskusthor. Allein die topographischen Bestimmungen wollen sagen: die Stadt ihrem ganzen Umfange nach; nun aber wird mit *vom Benjaminsthor bis zum Eckthor*, wenn jenes das Thor Ephraims ist, nur das nordwestliche Stück der Ringmauer abgesteckt, eine Strecke von nur 400 Ellen (2 Kö. 14, 13). Wir haben es vielmehr weiter östlich vom Damaskusthore zu denken; und vermuthlich hiess so bis zum Exil das Thor, welches man später (Neh. 3, 6. 12, 39), *שַׁעַר הַיְשָׁנָה nannte, mag nun dieser Name mit *Thor der Altstadt* oder mit *Thor des alten Teiches* erklärt werden (*altes Thor*, wie Manche wollen, ist eine falsche Uebersetzung, da שער nur Jes. 14, 31 aus besonderem Grunde als Femininum behandelt ist).* Dieses Thor stand etwa da wo jetzt der Bogen Ecce homo, es wird also hier im Bogen herum (vgl. Jer. 31, 39 b) von Nordost gemessen nach Nordwesten. Ganz irrig hält man שער הראשון als „das erste Thor" für ein und dasselbe mit dem „alten Thore"(!), das man auch mit diesem falschen Namen zwischen Fisch- und Ephraimsthor ansetzen muss Neh. 12, 39. Jenes dgg. befand sich kraft unserer Stelle im Norden westlich vom Benjamins- und auch vom Ephraimsthore; und der Name ist, da bis zu seinem Platze (vgl. 1 Mos. 12, 6. *Ovid.* Fasti 2, 280: *Hic, ubi nunc urbs est, tum locus urbis erat*), nicht bis zu ihm selbst gemessen wird, dasselbe somit, scheint es, nicht mehr steht, durch *früheres Thor* (vgl. ראשון 2 Mos. 34, 1. 2 Kön. 1, 14. 2 Chr. 3, 3. Jer. 11, 10) zu übersetzen. Kein bestehendes Thor trug also diesen Namen; vielmehr ist es nach unserer Stelle mit dem Eckthore (2 Chr. 26, 9) eines; und der alte Name wird deshalb hier noch beigefügt, weil das Thor nicht mehr stand, weil nicht Jedermann mehr wusste, dass hier der Eckthurm gestanden hatte. Bis zu

diesem nun wird Jer. 31, 38 vom Thurme Hananaels aus (nördlich am Schafthore befindlich Neh. 3, 1) die Stadt im Durchmesser bestimmt, hier von diesem Thurme bis zu den Keltern des Königes der Umfang der Oberstadt (Zion) von Nordost bis Südwest angegeben. Diese Keltern lagen vermuthlich in oder bei dem königlichen Garten, dieser aber zunächst dem Palaste Davids (Neh. 12, 37 vgl. 1 Kö. 1, 33), dem Winterpalaste (Jer. 36, 22), beim Quellthor Neh. 3, 15.

Das Schafthor stand gegenüber dem Tempelthore שַׁעַר הַמֵּאָה (von سلخ *excoriavit ovem*) 1 Chron. 26, 16, dessen Platz das heutige Kettenthor einnimmt. ומגדל וגו׳] Das folgende correlate עד gestattete, dem Verlangen der Euphonie gemäss (vgl. 2 Chr. 15, 9, zu Hos. 4, 9) מן vor מגדל nicht zu wiederholen. Für מן־עד (למן), 1 Sam. 15, 3. Hi. 2, 7. 1 Mos. 31, 29 in kurzen Formeln, schreibt man sonst מִן־ וְעַד (לָמֶן) 2 Sam. 6, 19. 3, 10 u. s. w. הראשון] Ueber den Artikel s. zu 11, 2. Jer. 38, 14. 1 Mos. 1, 31. 2, 3. — V. 11. In dieser also verherrlichten Stadt werden die Israeliten wohnen, und zwar לבטח, d. h. sich vor künftigen feindlichen Angriffen sicher fühlend; und die Strafe des חרם (Mal. 3, 24) wird nicht ferner vorkommen, weil auch keine Todsünde, wodurch sie nothwendig gemacht würde. — Vgl. Jes. 65, 20. — V. 12—15. Nachdem der Tag zuletzt nach seinen bleibenden Folgen für Israel geschildert worden, berichtet der Vf. nun, wie er für die Feinde ausschlägt. Jahve bekämpft sie (V. 3) durch Verhängung einer Seuche und durch ihre eigenen Waffen. Mit dem 12. V. zusammenzuordnen ist Vers 15, besagend, dass die Seuche wie die Menschen so auch die Thiere ergreifen werde. V. 13 lässt sich der Vf., noch ehe er den Gedanken vollendet hat, weiter dahinreissen; und der Krieg der Heiden unter sich (V. 13) veranlasst V. 14 die hier ungehörige Erinnerung an den Kampf Juda's gegen die Stadt. — V. 12. Vgl. Jes. 10, 16. 18. — Das Suff. in בשרו geht distributiv auf jeden Einzelnen, weshalb auch am Schlusse der Sing. wieder in den Plur. übergeht vgl. Hos. 4, 8. — V. 13. מהומת יי׳] von Jahve gesandte Verwirrung (vgl. 1 Sam. 14, 15), beschrieben 12, 4. In Folge derselben besinnungslos, sieht man Freunde für Feinde an 1 Sam. 14, 20, fällt Einer dem Anderen in den Arm u. s. w. Richt. 7, 22. 2 Chron. 20, 23. — V. 14. Vgl. 12, 2. 4, nach welcher Stelle Juda mit dieser מהומה nicht belegt wird. *Der hebräische Sprachgebrauch gestattet nicht, תלחם בירושלם in anderem Sinne zu fassen als wie schon *Hieron.* und *Chald.* gethan haben: *wird kämpfen mit* d. h. *gegen Jerusalem* vgl. Vorbem. 6. Das logische Verhältniss der beiden Versglieder ist ein gegensätzliches: *auch Juda wird zwar kämpfen g. J., doch wird* u. s. w. Vgl. Jer. 36, 25.* ואסף] *wird zusammengerafft*, nämlich als Beute Jes. 33, 4. 23. חיל] Der Inhalt dieses Begriffes wird sofort angegeben. Das Lager ist eben ein orientalisches. — V. 15. Voran steht billig das Ross (vgl. 12, 4); sodann folgt das ihm verwandte Maulthier als Reitthier der Befehlshaber, der Könige (vgl. 1 Kön. 18, 5. 2 Sam. 18, 9), nachher die Lastthiere

(Jes. 21, 7. 30, 6), endlich werden alle nochmals zusammengefasst. — Sie bilden ihres Theils ein מַחֲנֶה, und sind in einer מחנה (1 Mos. 32, 8. 9); ההמה ist also hier gen. comm. vgl. 11, 5. — V. 16—19. Dieser Abschnitt lauft dem vorigen dadurch parallel, dass er gleichfalls den Heiden eine מגפה (V. 18) androht, und steht durch V. 16 mit ihm in Verbindung. — V. 16. Die Völker sind fortan Jahve's Unterthanen (V. 9) und sollen daher, wie die Israeliten dreimal (2 Mos. 23, 17. 34, 24), so einmal im Jahre zu Jerusalem anbeten. Da das Fest hier bereits, wie zuerst 3 Mos. 23, 34, das Hüttenfest heisst, so lässt sich aus seiner alleinigen Erwähnung nicht schliessen, dass es zur Zeit des Vfs. noch das einzige war. Vielmehr dreimal jährlich nach Jerusalem zu ziehen, konnte von den zum Theil weit entfernten Völkern nicht verlangt werden; der Vf. beschränkte sich auf Ein Fest, und zwar auf dasjenige, welches allein, wie es scheint, früher beim Centralheiligthum gefeiert wurde. Man vgl. 1 Kön. 12, 32. 8, 2. Das älteste Zeugniss, die Stelle 2 Mos. 23, 14, weiss noch nichts von einem gemeinschaftlichen Orte der Festfeier. *Alle Uebriggebliebenen*] Im Allgemeinen sind sämmtliche Heiden, nämlich die waffenfähige Mannschaft, gegen Jerusalem herangezogen; und zum Erscheinen beim Feste war auch von Israel nur die männliche Bevölkerung verpflichtet. מדי שנה בשנה] vgl. 1 Sam. 7, 16. 2 Chron. 24, 5. Jes. 66, 23. — Richt. 11, 40: *von Jahr zu Jahr*, eig. *von jeglichem Jahre aus in einem Jahre*, nämlich im folgenden. — V. 17. מאת] *von bei* —. Welches Volk von den neben einander wohnenden Völkern sich nicht aus ihrer Mitte aufmacht u. s. w. Vgl. Jes. 60, 12. — Jer. 14, 22. Der Frühregen stellte sich gewöhnlich einige Wochen nach dem Hüttenfeste ein. So ergibt sich ein engerer Zusammenhang; und *καὶ οὗτοι ἐκείνοις προστεθήσονται*, wie die 2. VH. in LXX lautet, möchte um so eher auf blosser Willkür beruhn. — V. 18. Die besondere Erwähnung Aegyptens erklärt sich nur aus einer Ueberlegung des Vfs., dass Aegypten, dessen Fruchtbarkeit nicht von dem äusserst spärlichen Regen (*Abdollat.* p. 3. vgl. *Her.* 3, 10), sondern vom Nil abhängt (vgl. 5 Mos. 11, 10. 11. *Tibull.* I, 7, 25), durch Entziehung des Regens auch nicht gestraft werden könne. Man erwartet die Drohung, der Nil werde dort nicht austreten; und das *Targ.* ergänzt sie nach ולא עליהם, während die Punctirer hier den Atnach setzen, *Rückert* dagegen eine Lücke lässt. Ergänzen wir diese nun mit dem *Targ.*, so kommt also über Aegypten nicht die Strafe der Uebrigen; und dies würden die Worte ולא עליהם תהיה וגו׳ gerade besagen. Da aber der Vf., welcher von V. 16 an in den gleichen Wendungen sich mehrmals wiederholt, auch V. 15 ולא עליהם יהיה verbindet, und תהיה ebenso wenig den Satz mit Fug anfängt, als עליהם einen vorangehenden schlösse: so streiche man den Atnach und verbinde die beiden Wörter. Die etwaige Lücke wäre demnach vor diesen Worten zu suchen, und das müssige ולא באה könnte für den Rest eines Satzes וְלֹא חָיָאוּ עֲלֵיהֶם angesehen werden. Das folgende עליהם hätte den Ausfall veranlasst. Allein ein Ausfall *per homoeotel.* würde einen anderen Rest gelassen haben; unwahrscheinlich, dass aus היאו das ה

geblieben, das Uebrige verloren gegangen; und überaus schleppend wäre dann, was folgt: ולא עליהם תהיה וגו׳, und, wie wir sehen werden, nicht einmal so weit wahr, um eine Entgegensetzung zu rechtfertigen. Eine Lücke ist also nirgends vorhanden, und für hypothetisch ausgefallene Worte nirgends Raum. Der Satz — das verräth schon die Wortstellung vgl. 2 Kön. 5, 20 (mit Ps. 131, 1) Jes. 28, 28 — ist ein fragender: *wird dann nicht über sie fallen die Plage* u. s. w.? vgl. ולא 2 Mos. 8, 22. Ez. 16, 56 indem וַתְּהִי לֹא kaum einmal (2 Sam. 15, 35) gesagt wird. Der Vf. stutzt an der besonderen Bewandtniss, die es mit Aegypten hat; besinnt sich aber schnell zu der seinen Zweifel niederschlagenden Frage: meinst du, mit Aegypten werde eine Ausnahme gemacht werden? auf welche V. 19 eine betonte Antwort folgt. Hier zeigt der Sing., dass der Vf. wirklich für Aegypten und die anderen Länder Eine gemeinsame Strafe im Auge hat, nämlich Versagung der Fruchtbarkeit. In der That ist ja auch das Ausbleiben des Regens oder des Nils nur das Mittel der Strafe, nicht sie selbst. Dies fühlte der Vf., und daher die Wendung: *wird nicht über sie fallen die Plage* u. s. w.? statt der zunächst liegenden, aber unbrauchbaren: wird wohl über sie Regen fallen? Die LXX (: καὶ ἐπὶ τούτους ἔσται κτλ.) streichen das dritte לא. So wird, nachdem sie auch 17b zweckdienlich geändert, gewonnen, dass nunmehr hier מגפה das Selbe genannt wird was VV. 12. 15, und dergestalt das Schielende des Ausdruckes verschwindet. Allein für die ausdrückliche Nennung Aegyptens lässt sich jetzt kein Grund mehr absehn; und zweierlei Handlung heischt zweierlei Strafe, die Unterlassungssünde eine nur negative und mildere. באה] Das בוא ist der Zweck von עלה, = *ankommen*. תעלה ist daher durch Vav relat. fortgesetzt, und der erste Mod. konnte, da nur לא dazwischentritt, bleiben. חטאת] *das Sündopfer* wie z. B. 4 Mos. 29, 11. Jer. 17, 3, hier tropisch. — VV. 20. 21. Die erhöhte Würde der Hauptstadt theilt sich auch dem Lande mit; in die bisherige Heiligkeit der Stadt rückt schliesslich das Land ein. *Ja der Unterschied von heilig und profan wird in dem neuen Gottesstaate überhaupt verschwinden. Die erhöhte Heiligkeit des Volkes wird sich auch in seinem ganzen äusseren Leben ausprägen; beispielsweise wird einiges, was zur Ausstattung dieses äusseren Lebens gehört, zum Schlusse noch besonders genannt.* Die Rosse, früherhin profanem Luxus und dem Kriege gewidmet und deshalb 9, 10 mit Ausrottung bedroht, werden jetzt dem Jahve geweiht sein; und dess zum Zeichen werden auf ihren Schellen die Worte geschrieben stehen: Heiligthum Jahve's vgl. 2 Mos. 28, 36. Ferner die zum Gebrauche der opfernden Laien bestimmten Töpfe, in welchen sie das Opferfleisch kochten (V. 21. 2 Chr. 35, 13. 1 Sam. 2, 14), werden so hochheilig sein wie bisher die vor dem Brandopferaltare aufgestellten Opferschalen (9, 15), die zum eigentlichen Cultus gehörten und von den Priestern gehandhabt wurden. Sogar alles Küchengeschirr in Stadt und Land — die Töpfe sind beispielsweise genannt — wird, wie bis dahin das im Tempel, dem Jahve geweiht sein: ein schon wegen der vermehrten Zahl der Opferer passender Gedanke, und

der Aeusserung Jes. 61, 6 parallel. Der freie Gebrauch desselben steht jedem Opferer offen; und so wird es keine Händler mehr im Tempel geben, welche den Opfernden solches für Geld liehen oder verkauften: wodurch die Frömmigkeit mit einer Abgabe belegt war. — כנעני = Kaufmann (Spr. 31, 24. Hi. 40, 30. Jes. 23, 8), eig. Phönicier; und ohne Zweifel sind Diese vorzüglich als Kaufleute hier in Aussicht genommen vgl. Neh. 13, 16. 20 und zu Zeph. 1, 11.

MALEACHI.

VORBEMERKUNGEN.

1.

Maleachi weissagte zu einer Zeit, da Juda durch einen Landpfleger verwaltet wurde (1, 8), also während der persischen Oberherrschaft. Der Tempel, für dessen Wiederaufbau Haggai und Sacharja thätig waren, ist lange wiederhergestellt (1, 10. 3, 1. 10), und mithin Maleachi später denn jene Beiden anzusetzen (s. weiter zu Cap. 3, 7. 20. 1, 4). Gerichtet sind seine Reden gegen allerlei Gesetzwidrigkeiten, die sich in der jüdischen Gemeinde eingenistet hatten: Darbringung fehlerhafter Opferthiere 1, 6 ff., Verbindung mit heidnischen Weibern 2, 10 ff., unregelmässige Ablieferung der Zehnten und Hebopfer 3, 8 ff. Da nun auch Nehemia es rügen musste, dass die Tempelabgaben nicht gehörig entrichtet wurden 13, 10. 12. 31, und gegen mit Heidinnen eingegangene Ehen zu kämpfen hatte 13, 23 ff., so setzt man ihn gewöhnlich mit Nehemia gleichzeitig. Dieser aber, welcher im 32. Jahre des Artaxerxes Langhand zum Könige gereist war (Neh. 13, 6), fand jene Unfuge bei seiner Rückkehr vor; vermuthlich sind daher auch die Orakel unseres Propheten von dem J. 433 an abwärts anzusetzen. *Dagegen ist aus ihrem Inhalt nicht sofort klar, ob Maleachi noch *vor*, oder erst *nach* der zweiten Anwesenheit Nehemias in Jerusalem aufgetreten sei, während die Möglichkeit, dass seine Wirksamkeit in die Zeit dieser Anwesenheit selber falle, durch 1, 8 vgl. mit Neh. 5, 14 allerdings ausgeschlossen ist.*

2.

*Für die genauere Zeitbestimmung Maleachi's gibt die 1, 3 erwähnte, dem Auftreten des Propheten kurz vorhergegangene Verwüstung Edoms keinen sicheren Anhaltspunct, da Zeit und nähere Umstände derselben uns unbekannt sind, und auf blosse Vermuthungen (wie: dass die durch Artaxerxes Ochus zugleich mit einer Menge Juden nach Hyrcanien weggeführten „Römer“ (*Euseb.* chron. II. 221) eigentlich Idumäer gewesen seien) sich keine Schlüsse bauen lassen. Dass die betreffende Verwüstung nach dem Feldzuge des Artaxerxes Mnemon gegen Aegypten (381) stattgefunden habe (*Hitzig*, Gesch. d. V. Isr. S. 305 f.), ist ebenfalls gänzlich unsicher, da die bezügliche Be-

weisstelle (*Isokrates*, Panegyr. § 140) nur allgemein von Grenznachbarn, deren Unterwerfung von den Aegyptern angestrebt wurde, redet (ὥστε ... τῶν ὁμόρων ζητεῖν ἐπάρχειν), ohne die Edomiter zu nennen. Gegen die Annahme, dass Edom bei Gelegenheit eines persischen Feldzuges gegen Aegypten verheert worden sei, lässt sich nichts einwenden. Da aber solche Feldzüge sowohl unter Artaxerxes Longimanus wie unter seinen Nachfolgern mehrfach stattfanden, ist für die Entstehungszeit unseres Buches aus 1, 3 nichts zu schliessen. Die Bestimmung derselben muss auf anderem Wege versucht werden.*

3.

*Dafür, dass Maleachi erst nach Nehemia aufgetreten sei (*Reinke*), scheint zu sprechen, dass im Buche Nehemia seiner gar nicht gedacht wird; vgl. dagg. Esra 5, 1. 6, 14. Auf der andern Seite aber ist schwer glaublich, dass die Missbräuche, gegen welche Nehemia so energisch auftrat, alsbald nachher sich wieder sollten eingeschlichen haben, wie wenn Nehemia's Thätigkeit vollständig nutzlos gewesen wäre. Und warum hätte Maleachi von letzterer gänzlich schweigen, nicht bei seiner Predigt sich auf sie berufen sollen? Für das Schweigen des Buches Nehemia über Maleachi lässt sich weit eher ein bestimmter Grund denken, nämlich dass Maleachi's Wirken kein öffentlich bedeutsames, von greifbarem Erfolg begleitetes gewesen war, insofern wesentlich verschieden von dem der Propheten Haggai und Sacharja. Die Redeweise Maleachi's hat ein einförmiges, doctrinäres Gepräge; seine Manier, die eigenen Worte durch eingeworfene Frage zu unterbrechen und auf letztere dann eingehend zu antworten (1, 2. 6 f. 2, 14. 17. 3, 7 f. 13), erinnert schon ganz an die Lehrweise der jüdischen Schule, ebenso die übersichtliche Gruppirung des Stoffs unter einige, gewöhnlich an die Spitze eines Abschnittes gestellte allgemeine Sätze (1, 2. 2, 10, 17). An die Stelle der Volksrede ist in ausgesprochenster Weise nunmehr der Schulvortrag getreten, und damit das Absterben des kraftvollen Geistes der alten Prophetie documentirt. Demnach ist es sehr fraglich (*Ew.*), ob Maleachi überhaupt öffentlich, vor allem Volk aufgetreten sei; er scheint nur vor einem engeren Kreise von Schülern seine Lehrthätigkeit entfaltet zu haben. Das Stillschweigen des Buches Nehemia über letztere ist daher kein entscheidender Beweis dafür, dass Maleachi nicht schon vor Nehemia im Stillen gewirkt und mit bescheidenem Erfolge ihm vorgearbeitet habe. Andererseits werden wir sein Wirken schwerlich über die Zeit Esra's hinaufrücken dürfen. Allerdings hatte schon um die Zeit der Ankunft Esra's die Unordnung des Heirathens heidnischer Weiber stark um sich gegriffen Esr. 9, 1 ff.; die Art aber, wie Maleachi (3, 22) vom Gesetze Mose's redet und auf genaue Erfüllung seiner einzelnen Bestimmungen dringt (1, 7 ff. 2, 4 ff. 8 ff. 3, 8 ff.), hat die Bekanntmachung des Gesetzes durch Esra und die Verpflichtung des Volkes darauf (Neh. 8—10) offenbar zur Voraussetzung. In der Periode zwischen Nehemia's erster und zweiter Anwesenheit zu Jerusalem, 433—24, in die wir also nun-

mehr unser Buch einzuweisen hätten (*Köhl. Nägelsb. Schrad.*), scheint Dürre und Misswachs Juda heimgesucht (Mal. 3, 8 ff.), und die dadurch entstandene Verarmung zur Vernachlässigung der Leistungen an das Heiligthum, sowie zu schnöder Behandlung der heidnischen Weibern hintangesetzten israelitischen Gattinnen geführt zu haben (1, 13 ff. 2, 13 ff. 3, 10. 11 vgl. 1, 9. 3, 9. 14). In den Augen des Propheten ist jener armselige Zustand des Landes freilich mit Recht keine Entschuldigung für das Volk, sondern Strafe für dessen Untreue und Gleichgültigkeit, der ein noch schärferes Gericht, der grosse und furchtbare Tag Jahve's (3, 23. 1 ff.) nachfolgen werde.*

Cap. I, 1.

Ueberschrift. Vgl. zu Sach. 9, 1. 12, 1. Der Analogie der Ueberschriften gemäss, ist מלאכי für den Eigennamen des Vfs. zu halten, abgekürzt aus מַלְאָכִיָּה. **Ewald* meinte, der Vf. habe sein Buch namenlos ausgehen lassen und dieses sei dann erst nachher vom Urheber der Sammlung mit מלאכי überschrieben worden (nach 3, 1), welcher Name *Mein Bote* oder auch *Angelicus* bedeuten könne. Aehnlich *Hgstbg.*, während Andere nach dem Vorgange des *Targ.* מלאכי für einen Beinamen *Esra's* hielten. Auch LXX haben bereits den Namen appellativisch gefasst, dabei aber willkürlich das Suff. der 1. Person in das der 3. verwandelt (ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ). מלאכי als Eigennamen zu beanstanden haben wir jedoch kein Recht; als Adjectiv ist das Wort anderweitig nicht nachweisbar, und ein Suff. der 1. Person wäre, wie schon LXX gefühlt haben, unpassend.* Die Stelle Cap. 3, 1 (vgl. 2, 7. Hagg. 1, 13) berechtigt blos zu der nicht nothwendigen (s. Jes. 42, 19), aber wahrscheinlichen Annahme, dass der Prophet Cap. 3, 1 auf seinen Namen anspielt, und dass „vielleicht der Name Mal.'s auf die Erzeugung des Inhalts oder doch der Form der Weissagung in Cap. 3, 1 mit von Einfluss gewesen sei" (*Casp.*, über Micha ff. S. 28).

V. 2—14.

Rüge der Missachtung Jahve's im Opfercultus.

Der Abschnitt lässt sich leicht in drei Theile sondern. Voraus schickt der Prophet V. 2—5 eine Begründung der Ansprüche Jahve's auf Israels dankbare Verehrung, erörtert sodann V. 6—9, wie im Gegentheile dem Jahve mit schlechten Opfern unehrerbietig begegnet werde. Daher verschmähe ihre Gaben Jahve, dem die Heiden bessere darbringen V. 10—14. Wie hier die Heiden überhaupt, so hält der Vf. V. 2—5 das Beispiel Edoms den Juden entgegen, um Jahve's Liebe zu Israel in's Licht zu setzen. Esau stand an Würdigkeit dem Jakob in gewisser Beziehung nicht nach; allein Jahve hasste ihn, und wird die Fortdauer dieser seiner Gesinnung geeigneten Falles auch jetzt noch beweisen. — Nachweis in der Form einer Antwort auf die den Angeredeten in den Mund gelegte Frage wie so? ist ein charakteristisches Merkmal des Stils Maleachi's vgl. V. 6. 7. 2, 17. 3, 8. 13. — Wie

die Stammväter Brüder waren, so sahen sich auch die Nachkommen als Brudervölker an 5 Mos. 23, 8. 9. 4 Mos. 20, 14. Am. 1, 11. — Hass Jahve's gegen Edom war den Israeliten eine durch die Geschichte bewiesene Thatsache und wird hier sofort nachgewiesen. Der Meinung aber *Raschi's*, als handle Vers 3 von der Zuweisung eines unfruchtbaren Landes (1 Mos. 27, 39), widerspricht neben dem Zusammenhange des 4. V. auch der Ausdruck V. 3; vgl. z. B. Jer. 49, 2. 3, nach welcher Stelle zugleich über חנות zu entscheiden ist. Edom war nicht von vorn herein zu einer שממה gemacht worden, sondern sollte es, z. B. Jo. 4, 19. Ez. 35, 3. 4. 7, erst werden. Gleichwie Israels Berge Ez. 25, 3. 36, 34 durch die Chaldäer zur שממה wurden, so die edomitischen hier. Durch wen? und wann? ist unbekannt; nur dass kraft V. 4 sich das Ereigniss von jüngster Zeit her datirt, weil sonst die Edomiter sich längst besonnen und den Schaden bereits wieder geheilt hätten; vgl. Jes. 9, 8. 9. רשׁשׁנו] Passiv, nicht Intrans., und, wie der Zusammenhang lehrt, hauptsächlich auf die Gebäude sich beziehend; vgl. überhaupt Jer. 5, 17. *Frevel-Gebiet*] Um so wahrscheinlicher aus Sach. 5, 8. 11, da auch Cap. 3, 20 auf Sach. 5, 9 und Cap. 3, 7 auf Sach. 1, 3 fussen dürfte. Sie sind Sünder (1 Sam. 15, 18) in den Augen Jahve's; und werden durch unablässige Heimsuchung von ihm dafür erklärt. *Ueber Israel's Grenze hinaus gross*] vgl. Mich. 5, 3 *gross* = gewaltig; seine Macht ist nicht auf den Boden Israels beschränkt. — V. 6—9. Bisher richtete sich die Rede, wie auch z. B. 3, 9, an das ganze Volk; nun aber wendet sie sich an dessen Stellvertreter vor Jahve, die Priester. Jahve fragt, wo nun die Ehrfurcht bleibe, welche sie ihm als eine kindliche oder eine knechtische für seine liebende Fürsorge schuldig sind. *Der Sohn soll den Vater ehren*] vgl. 2 Mos. 20, 12. Dass auch der Knecht seinen Gebieter ehren solle, steht nicht ausdrücklich im Gesetze, verstand sich aber, sofern Furcht, die erzwungen werden kann (vgl. מוראי und 1 Petr. 2, 18), sich einmischt, von selbst. Der Vf. beruft sich auf anerkannte Wahrheiten, um daraus für Jahve, den Israel als seinen Herrn und zugleich Vater (2, 10. Jes. 63, 16. 5 Mos. 32, 6, κύριος καὶ πατήρ z. B. Jak. 3, 9) anerkannte, zu argumentiren. *Die ihr meinen Namen verachtet und sprechet* u. s. w.] und es doch nicht wahr haben wollt. *Darbringend auf meinem Altare entweihte Speise*] Da, was sogleich nachher und V. 12 *Tisch* heisst, hier hezeichnender *Altar* genannt wird, so ist לחם in weiterem Sinne als *Speise* aufzufassen und vom Opferfleische zu verstehen (vgl. z. B. 3 Mos. 21, 8. 4 Mos. 28, 2); Exempel solcher entweihten Speise folgen V. 8. Ohne Zweifel nun enthält dieses erste Glied des 7. V. die Antwort auf die Frage am Schlusse von V. 6. Im Eifer aber knüpft der Vf. an מגאל die parallele neue Frage der Priester: *womit haben wir dich entweiht?* als wenn „entweihtes Fleisch darbringen“ und „Jahve entweihen“ Wechselbegriffe wären, und antwortet darauf: dadurch dass ihr Jahve's Tisch für נבזה erkläret. Dergestalt bewegt sich durch Verschränkung der Sätze die Rede beinahe in einem Kreise, aus welchem sie mit V. 8 heraustritt; und es müssen zur vollständigen Entwirrung die VV. 12

und 13 beigezogen werden. Vorläufig stellt sich die Sache, wie folgt: Sie beflecken, so viel an ihnen ist, den Jahve dadurch, dass sie ihn mit befleckter Speise in Berührung bringen; und dann schelten sie den Tisch Jahve's נִבְזֶה (s. zu V. 12), während sie ihn doch selber so schlecht besetzt haben. Also sollte es V. 7 umgekehrt heissen: *indem ihr mich beflecket* (nämlich: verachtet ihr meinen Namen); *und ihr sprechet: womit haben wir dich befleckt?* Antwort: *indem ihr befflecktes Fleisch darbringet, und dann sprechet: der Tisch Jahve's ist* נִבְזֶה. Ebenso würde durch Hinwegdenken der Worte בְּמָה גְאַלְנָיִךְ בְּאָמְרְכֶם die Rede schlichter werden. — V. 8. Fortsetzung. Dass Jahve solche Opfer als eine Verachtung seiner Person ansehen muss, geht klärlich daraus hervor, dass schon ein Landpfleger dergleichen Gaben mit Entrüstung ablehnen würde. Ein blindes oder lahmes (5 Mos. 15, 21), oder überhaupt irgend mit einem Schaden oder einer Krankheit behaftetes (3 Mos. 22, 22—24) Thier dem Jahve zu opfern, war gesetzlich untersagt. לִזְבֹּחַ] nämlich אֹתוֹ. *Da ist nichts Böses*] nämlich nach euerer Meinung oder Aussage. Man supplire nicht בּוֹ, sondern (vgl. אֵין דָּבָר 1 Sam. 20, 21) = da geschieht nichts Böses damit. — V. 9. Solche Opfer sind, wie ihr (V. 8) euch leicht überzeugen könnt, eine Beleidigung, welche Sühne heischt. *Von euerer Hand ist solches geschehen*] vgl. Jes. 50, 11 zum Ausdrucke. Der Satz motivirt die Aufforderung und bildet eine Parenthese, indem הֲיִשָּׂא וגו׳, den Zweck des חַלּוֹת aussprechend, noch von חַלּוּ נָא וגו׳ abhängt. *Ob er von euch* (einen) *beachte*] פָּנִים steht wie 5 Mos. 8, 2. 13, 4, wie אוֹיְלֵי Am. 5, 15. Richtig setzt *Hieron.* die Worte mit וְיחַנֵּנוּ parallel und erklärt; *agite poenitentiam, si quo modo misereatur vestri deus.* Gew. erkennt man hier eine directe Frage. Allein dann würde die Aufforderung eine Ironie, was sie nicht sein kann und darf; oder der Vf. früge, ob Opferer solch' entweihter Speise Jahve beachte: was, durch die Erklärung, sie hätten vielmehr eben dafür um Verzeihung zu bitten, bereits erledigt, vorerst gar nicht mehr gefragt werden kann. — V. 10—14. Ist dermassen ihr Opfern zweckwidrig, dann zum Voraus auch zwecklos, und möchte um so eher eingestellt werden, als im Gegensatze zu Juda's Priestern die Heiden reine Opfer bringen. *Wäre doch einer unter euch und schlösse* u. s. w.] Durch גַּם soll nicht blos בְּכֶם, son. dern der ganze Satz, die in ihm liegende Aufforderung der des 9. V. gegenüber hervorgehohen werden. גַּם drängt sich auch hier gegen den. Anfang hin statt מִי בְכֶם וְגַם יִסְגֹּר וגו׳ (Esr. 1, 3), *und schlösse gar* — oder *schlösse vollends* die Flügelthüre des inneren Vorhofes, woselbst der Brandopferaltar stand, auf welchem auch das Speiseopfer verbrannt wurde. — Letzteres, wäre es auch ganz nach Vorschrift, mag Jahve aus ihrer Hand nun auch nicht, weil er ihrer schlechten זְבָחִים halber die Opferer selbst nicht mag. *Rauchopfer und reines Speiseopfer*] also eben so gutes, als ihr darbringet. Neben dem Partic. nominasc מְקַטֵּר stehend, ist מִנְחָה nicht *Gabe* im Allgemeinen, sondern das dem Rauchopfer analoge Speisopfer; vgl. auch Jer. 33, 18. Von der Gottesverehrung der Heiden sprechend, musste der Vf. wohl auch besonders das Räuchern nennen. Deutlich aber haben wir hier nicht, wie man

gewöhnlich annimmt, eine Weissagung (vgl. Zeph. 2, 11); sondern מגש ist gleichwie die Participe VV. 7. 12 von der Gegenwart aufzufassen. Im pers. Zeitalter, an der Westgrenze des Reiches schreibend, bekennt Maleachi, allerdings mit בכל מקום zuviel sagend, die Ansicht, dass Jahve, Ormuzd (vgl. Jes. 41, 25), Zeus und vielleicht noch Andere, nur verschiedene Namen des Einen, höchsten Gottes seien. *Ew.* meint, viele Israeliten blieben immer unter den Heiden, und besonders auch dadurch fing die Bekehrung der Heiden damals mit Macht an. Letzteres ist eine ganz unbekannte Sache; und *Mal.* meint, von den Heiden werde Jahve's Name hochgehalten. — S. zu Sach. 14, 9. — *Ueber die von älteren und neueren katholischen Theologen versuchte Beziehung dieses Verses auf das unblutige Opfer des neuen Bundes d. h. auf das Messopfer s. *Reinke* z. d. St. Die von *I. Esra* und *Ki.* beliebte hypothetische Fassung unserer Textesworte: würden dargebracht, wenn es ihnen (den Heiden) befohlen würde, ist selbstverständlich unzulässig.* *Jahve's Tisch ist befleckt*] Er war wirklich befleckt, aber (V. 7) durch sie. Das Sündhafte ihrer Rede ist ihr missliebiger Seitenblick auf Jahve. *Und sein Einkommen — verachtet ist dessen Speise*] Das *Einkommen* sind die dem Tische zugebrachten Gaben, die auf dem Altar dargebrachten Opfer. Ihrer Qualification dessen, was auf den Tisch Jahve's kommt, geben sie selbst V. 13 Folge. Sie selber verschmähen es, von dem Opferfleische zu essen, bringen aber (V. 13) nichts destoweniger solches dem Jahve dar, als wenn es für ihn gut genug wäre. נבזה in ihrem Munde drückt also ihre eigene Verachtung desselben aus, = *verächtlich, gering* vgl. 1 Sam. 15, 9. *Welch' Mühsal! und verschmähet es*] מהלאה für מה־תלאה vgl. Jes. 3, 15. 2 Mos. 4, 2. Nämlich: es zu essen koste Mühe und man sei es fast nicht im Stande vgl. 2 Mos. 7, 18. 21. והפחתם] vgl. Ps. 10, 5. Für אתו übrigens, meint *Hieron.*, könne auch אִתִּי gelesen werden; und אתו soll nach den Juden erst als Tikkun Sopherim in den Text gekommen sein: worüber schon *Rosenm.* sich richtig erklärt. *Geraubtes*] vgl. 5 Mos. 28, 31. Solches darzubringen ist nicht ausdrücklich verboten, aber das Rauben selber ist's; s. die Analogie 5 Mos. 23, 19. — Vgl. V. 10. — V. 14. Billig wirft der Prophet am Schlusse, vom täglichen Opfer der Priester absehend, noch einen Blick auf die Laien, welche für ausserordentliche Opfer, die sie schlachten lassen, schlechte Thiere beischaffen. Solchen, die aus Geiz Gott betrügen wollen, flucht der Prophet vgl. Apg. 5, 4. *Während in seiner Herde ein männliches Thier*] beim Dankopfer, von welchem hier nach dem Gelübde die Rede ist (3 Mos. 22, 21), war das Geschlecht des Thieres freigestellt 3 Mos. 3, 1. 6; allein das männliche, für manche Opfer ausschliesslich geboten, galt für vollkommener. — Der Satz ist untergeordnet dem sofort folgenden, und bildet mit ihm zusammen die Definition von נוכל. משחת] *ein erbärmliches Mutterthier.* Des Gegensatzes halber mit Recht ist das Wort in den meisten Ausgaben als Feminin punctirt (vgl. Jes. 52, 14. 1 Kön. 1, 15) für מָשְׁחָתָה.

Cap. II, 1—9.

Strafpredigt an die ausgeartete Priesterschaft.

Dieser Abschnitt ist die Vollendung des vorigen. Nachdem der Vf. die Sünde der Priester erörtert hat, bedroht er sie hier für den Fall, dass sie sich nicht bessern würden, mit Strafe. Diese wird VV. 2. 3. 9 nach ihrem Bestande beschrieben, und V. 4 ff. die Absicht Jahve's namhaft gemacht: zur Pflicht, die Levi einst so treu erfüllte, die abgewichenen Priester zurückzuführen und so das frühere Verhältniss zwischen Gott und Priesterthum wieder herzustellen. — V. 1. Ankündigung. Da V. 14 vorher von den Laien die Rede war, so werden die hier Angeredeten ausdrücklich als die Priester bezeichnet. מצוה verstehe man, da kein Gebot folgt, entweder als *Auftrag*, welchen der Prophet empfing, welchen er, weissagend wie ihm geboten worden (Ez. 37, 7), an die Priester bestellt. Oder richtiger, da hier wie V. 4 Jahve redet und die מצוה direkt an die Priester richtet: *Instruction*, *Anweisung*, *Warnung* (vgl. ἐντολή 2 Petr. 2, 21. *Babr.* fab. 95, 72). — V. 2—4. Gefordert von ihnen wird V. 2 das Gegentheil ihres jetzigen Thuns (1, 6); die Drohung für den Fall des Nichtentsprechens wird V. 3 verdeutlicht; die Bedingung ihrer Vollziehung kehrt am Schlusse, nachdem sie durch die vielen Sätze in einige Ferne gewichen, als möglicher Weise eintretend zurück. Der Fluch ist hier nicht, wie Jes. 55, 11 das Wort, personificirt, sondern wie 3, 10 Substanz. Die ברכות sind *benedictiones reales* (שברכתי אתכם *Ki.* vgl. 1 Mos. 49, 25. 26. Jes. 65, 8), die Vortheile, welche ihnen zustehen: Geschenke (בְּרָכוֹת), Zehnten, Sühngelder (vgl. 2 Kön. 12, 17. Ez. 44, 29) und besonders Opferdeputate. Wären unter den Segnungen mit *Ew. Keil, Pressel* u. A. die Segenswünsche, welche die Priester kraft ihres Amtes über das Volk aussprachen, zu verstehn, so könnte *ich verfluche sie* doch nur: ich mache sie unwirksam, nicht: ich verwandle sie in Fluch, bedeuten. וגם ארותיה] nachdrückliche Wiederholung: *ja, ich verfluche sie;* vgl. 1 Sam. 24, 12, für das Suffix Zeph. 3, 18. Der erste Mod. darf an sich nicht befremden (s. auch zu Ez. 24, 5), und um so weniger, da der Ton gleichfalls wieder fortgerückt ist (vgl. זְבַרְתִּנִי 1 Mos. 40, 14). Unrichtig *Ew.* u. A.: *und habe sie schon verflucht, weil* u. s. w. הנני גער לכם את־הזרע] Liest man הַזָּרֹעַ, so verfängt diese Drohung, da die Priester eben nicht säen, gar wenig; und es sprechen daher LXX, *Aqu. Vulg.*, ebenso *Ew. Reinke, Keil* u. A. vielmehr הַזְּרֹעַ aus. Dieser „Arm" könnte nun keineswegs derjenige der Priester selbst sein, in welchem Falle גער את זרעכם (vgl. z. B. 1 Sam. 2, 31) stehen würde. Es wäre auch nicht der Arm des Sprechers, sondern irgend ein dritter (vgl. z. B. וְשִׁבַּרְתִּי לָכֶם מַטֵּה־לֶחֶם Ez. 5, 16), hier, wo von Vortheilen der Priester und von Opferthieren die Rede ist, der vordere Bug des Thieres (5 Mos. 18, 3). Allein umfasst dieser auch Kinnbacken und rauhen Magen, oder warum werden diese nicht genannt? und wie sollen wir uns dann die זְעָרָה vor-

stellen? *Zudem verlöre bei solcher Aussprache das feine Wortspiel von זרע und זרחתי seine Spitze.* Man vergleiche Cap. 3, 11, welche Stelle sich auch auf die unsere zu beziehen scheint, und lese folgerecht הַזֹּרֵעַ, so dass dem „Verzehrer" der Ernährer (vgl. Jes. 55, 10) gegenübertritt. Euch, die ihr nicht selbst säet und erntet (vgl. Matth. 6, 26) und so vom σπείρων abhängig seid, verscheuche ich Diesen aus dem Lande, etwa durch Krieg (vgl. Jer. 50, 16. 40, 12. 41, 8); während nämlich sie selbst, da der Dienst des Tempels keine Unterbrechung zulässt, an Ort und Stelle verbleiben. *Und streue euch Mist in's Antlitz*] Es bietet sich zunächst dar der Mist der Opferthiere (Ps. 118, 27. 2 Mos. 23, 18), welcher z. B. 2 Mos. 29, 14 ausserhalb des Lagers verbrannt wird. Zu *ihm* ferner, dort, wo er abgelagert wird, *wird man euch hinschaffen*] Mist soll auf sie, und sie auf den Mist geworfen werden vgl. Jer. 16, 4. 22, 19. Man erkläre nach Am. 4, 2. *Hieron.: et assumet vos secum*, nämlich der Koth. (Ebenso *Ew.* und *Reinke*). Kein passender Sinn; und es sollte ולקח וגו׳ heissen. Der Vf. individualisirt den Gedanken: für euere Verachtung Jahve's wird er euch die schimpflichste Misshandlung angedeihen lassen. Als Werkzeug der Vollziehung denke man feindliches Kriegsvolk (*I. Esra*), das mit den so hochgeehrten und geheiligten Priestern also umgehen würde (1 Macc. 7, 34). זרחתי übrigens klingt an זרע an; und ונשא könnte auch וְנָשָׂא punctirt werden. *Auf dass sei mein Bund*] damit mein Bund mit Levi noch ferner bestehen möchte (*J. D. Mich.*)- Falsch dgg. fassen *Abarb.*, *Grot.*, *Rosenm.* *Ew.* *Reinke* den Satz als einen des Grundes, so dass der Gedanke demjenigen Am. 3, 2 parallel wäre. Für לְ in להיות würde מִן oder בַּעַן oder dergl. stehen. Vielmehr: wenn der Zweck der Weissagung an ihrer Verstocktheit gescheitert sein wird, und dann auch seinerseits Jahve das Bundesverhältniss aufhebt, so werden sie freilich zu spät einsehen, dass Jahve, um den Bund ferner (was von ihrer Besserung abhing) aufrecht halten zu können, sie also verwarnt hat. — V. 5—7. Beschreibung dieses Bundes, der mit Levi d. h. der Priesterschaft (5 Mos. 33, 8) bestand (vgl. 4 Mos. 3, 6. 1 Sam. 2, 27. 28), zweckgemäss besonders von der Seite, sofern er Levi Verpflichtungen auferlegte, die dieser, an welchem die jetzigen Priester sich spiegeln sollten, erfüllt hat. Vorausgeschickt aber wird die Gegenseite, die Leistung Jahve's, weil eben diese es ist, was er gern noch länger fortsetzen möchte. *Des Lebens und des Heiles*] s. 4 Mos. 25, 12, nach welcher Stelle die beiden Wörter am richtigsten mit LXX und *Vulg.* als Genetive aufgefasst werden, welche vom Regens getrennt sind wie 1 Mos. 24, 24. Hos. 14, 3; *vgl. 5 Mos. 8, 15. 2 Kön. 23, 17. Esra 10, 13.* — Zur Sache s. 3 Mos. 18, 5. *Und ich verlieh sie ihm* (nämlich das Leben und das Heil) מורא] als Hebel der Furcht, welche sofort (vgl. 1, 6) als Furcht Gottes bezeichnet wird; vgl. יִרְאָה Hi. 4, 6. 15, 4. *LXX und *Vulg.*, denen *Ew.* und *Reinke* folgen, erleichterten ואתנם zu וָאֶתְּנָה, während *Pressel* gegen die Accente מורא davon abtrennen und den vorangehenden החיים והשלום coordiniren wollte: *und ich gab sie ihm*, (mein Bund war mit ihm) *Furcht* u. s. w. Beides unnöthig; letztere Construction

würde ebenfalls והמורא verlangen.* Dass hinter ירא nicht die Wurzel נחת (*Ew. Reinke*), sondern חתת angezeigt ist, erhellt (5 Mos. 31, 8. Hi. 6, 21. Jes. 54, 14). — Zu V. 6 vgl. Sach. 7, 9 Anm.; 1 Sam. 25, 28, nur dass עולה (*ungerechte Entscheidung*) beim Passive hier als Accus. gedacht ist; zu שלום Sach. 8, 19. 16. Ps. 35, 20; zum letzten Versgl. Jes. 53, 11. Nämlich im Gegensatze zu Jenen (Hos. 4, 8) beugte er vielen Uebertretungen der Laien vor durch seine Gesetzeskunde (דעת V. 7), welche er mittheilte vgl. Ez. 44, 23. Damit, sagt der Vf. V. 7, that er seine Schuldigkeit. „Denn die Lippen des Priesters sollen, wie das bei ihm der Fall war, Einsicht bewahren u. s. w." *Denn er ist der Bote* u. s. w.] Als Ausleger des Gesetzes, als Deuter des göttlichen Willens, ist er der ständige, ordentliche Botschafter Jahve's, während die Propheten nur dessen ausserordentliche für den einzelnen Fall; s. Hagg. 1, 13 und zu 3, 1. — V. 8. Gegensatz. Vgl. Richt. 2, 17. Ihr habt für Viele das Gesetz, statt zur Leuchte des Weges, zum מִכְשׁוֹל gemacht, nämlich durch euer Beispiel, durch falsche Belehrung, als gestatte oder gebiete das Gesetz Dinge, die in Wahrheit Sünde sind; und auf diese Art habt ihr „den Bund der Leviten" zerstört. — V. 9. Vgl. Ob. 2. *Und Person ansehet im Gesetz*] Z. B. auf diese Art übten sie jene עולה V. 6. — Mich. 3, 11.

V. 10—16.

Rüge der Vermählung mit Nichtisraelitinnen und der Ehescheidung.

An die Vernichtung des Bundes Levi's (VV. 8. 4) von Seite der Priester reiht sich hier die Verletzung des Bundes der Väter (V. 10), des ehelichen Bandes (V. 14) von Seite des Volkes. Die Ehescheidung erscheint hier nur als die Folge der einreissenden Unsitte, Ausländerinnen zu heirathen, für welche man dann die vieljährige, treue Gattin verstiess; und sie wird, eben insofern sie Fremden zu Liebe Israelitinnen traf, scharf getadelt. Die Sünde war eine doppelte: Verletzung des nationalen Princips und schwere Kränkung des Nebenmenschen. — V. 10—12. Aus dem gemeinsamen Ursprunge aller Glieder des Volkes leitet der Vf. die Verwerflichkeit dessen ab, was Vers 11 als eine vorliegende Thatsache bezeichnet, und wünscht folgerecht V. 12 die Ausmerzung der Thäter aus Israel. — V. 10. Das erste Glied wird durch das parallele zweite erklärt vgl. 1, 6. Davon, dass Gott auch die Heiden geschaffen hat, folglich alle Menschen Brüder sind, wird hier ebenso wie z. B. Jes. 64, 7. 8 abgesehen. *Gott ist im besondern Sinne der Vater Israels, sofern er dieses zu *seinem Volke* gemacht und damit seine nationale Existenz überhaupt erst begründet hat. 5 Mos. 32, 6. 18. 2 Mos. 4, 22. Hos. 11, 1. Jer. 3, 19. 31, 9.* *Warum thun wir treulos, Einer am Anderen*] באחיו ist, obgleich man in der Gattin auch ihren Vater und ihre Brüder kränkte, unbequem; allein בַּאֲחוֹתוֹ (vielmehr בְּאִשְׁתּוֹ!) konnte der Vf. noch weniger sagen. Wo אח wie hier blos *Volksgenosse* bedeutet, da kommt der

Geschlechtsunterschied weniger in Betracht. נבגד kann, weil das Verbum kein transitives, nicht das Niphal sein, welches überhaupt nicht vorkommt. Da V. 15 aber der 2. Mod. Kal mit Cholem punctirt wird, so scheint man hier allerdings das Reflexiv bezielt zu haben: was an אָח נִפְשָׁע Spr. 18, 19 (verdorben aus אֲחוֹ פֻּשַׁע) erinnert. *Zu entweihen* u. s. w.) indem oder dadurch dass wir entweihen. Wie so? wird V. 11 angegeben. Es ist der Bund, den Jahve mit den Vätern geschlossen hat, in welchem er sie sich aus den Heiden ausschied (2 Mos. 19, 5. 6. 3 Mos. 20, 24. 26), und welcher auch nach Esra's Auslegung 9, 1 ff. durch Verheirathung mit Heidinnen verletzt wurde. — V. 11. Vgl. Jer. 3, 8. — 5 Mos. 13, 15. יהודה wird zuerst als Collectiv wie ein Feminin construirt; die Nation בגדה, nämlich hier, hinter dem letzten Glied von V. 10 und absolut stehend, בְּאֶלֹהֶיהָ. Nachher folgt das Masc. חלל, vor dem Subj. und zugleich das Thun der Männer Juda's angebend. *Entweiht das Heilige Jahve's, welches er liebt*] nämlich durch unwürdige Behandlung (Jes. 43, 28), indem man dasselbe verschmäht (vgl. Jes. 2, 6), seiner nicht begehrt. קֹדֶשׁ Jahve's war ganz Israel (Jer. 2, 3. Esr. 9, 2), was aber hier vielmehr Subj. ist, und jedes einzelne Mitglied des Volkes (Esr. 8, 28); dass hier darunter die Israelitin verstanden sei, erhellt aus dem Gegensatze. Die Erklärung *Reinke's: den Tempel und dessen Religion,* sowie die ältere: *sanctitatem et dignitatem Dei*, liegen schon entfernter und passen nicht zu אשר אהב. Zu diesem Beisatze vgl. Ps. 47, 5; wornach sich *Venema's* auch sonst unstatthafte Auffassung: *profanavit Judam, sanctum Jehovae, qui dilexit et duxit* etc., von selbst erledigt. *Die Tochter eines fr. G.*] die Angehörige desselben vgl. Hos. 2, 1. Da nicht nur sie sich als solche anerkennt, sondern auch der Vf. sie also bezeichnet, so ist Jer. 2, 27 nicht beizuziehen. Uebr. nicht sowohl weil einem fremden Volke, sondern als eben dadurch einer anderen Religion angehörend ist die ausländische Gattin zu meiden. *Der wacht, und der Laut gibt*] Der Sitte gemäss, durch verbundenen Gegensatz die Allheit zu beschreiben (Sach. 9, 8. 1 Kön. 14, 10 ff.), sollte man einen correl. Ausdruck vermuthen, *„inde petita locutione, quod vigiles nocturni adclamare sibi et respondere solent*, cf. Jes. 62, 6": *J. D. Mich.* Allein der עֵר ist deshalb noch kein שׁוֹמֵר; und es sollte vielmehr: *der anruft und der antwortet,* gesagt sein. Der Lautgebende ist selber wach, wie umgekehrt der nicht Antwortende 1 Kön. 18, 26. 27 schläft; also eher = der ein Lebenszeichen von sich gibt, im Gegensatze zu jenen die nicht erwachen Hiob 14, 12, den Bewohnern des stillen Landes Ps. 94, 17 (*Ki.:* עד חפך המת שהוא ישן). [Es lässt sich nicht behaupten, Hos. 2, 17 seien durch den Umstand, dass Achan ein Sohn des Karmi, die כַּרְמִים herbeigeführt. Wahrscheinlich dgg. sind für ער ועגה hier jene Söhne des Stammvaters, der auch eine Fremde geheirathet hat (1 Mos. 38, 2), עֵר und אוֹנָן Vorbild. Beide wurden von Jahve getödtet, — Onan, weil er an seiner Gattin sich versündigt hatte.] Man könnte עֵד zu schreiben versucht sein (2 Mos. 20, 16); allein *der Zeuge* wäre selber der עגה, und letzterer ihm nicht beizuordnen. — Das letzte Versgl. hier und V. 13 deutet auf die

Priesterkaste (vgl. 1, 7. 10), die nach Esr. 9, 1 des Frevels, der ihnen höher denn den Laien anzurechnen ist, sich gleichfalls schuldig machten. — V. 13—16. Wie die Heirath mit der Ausländerin, so erregt auch das Verstossen der bisherigen Gattin das Missfallen Jahve's, der Zeuge war bei Schliessung ihres ehelichen Bundes. Solche Verstossung der Gattin ist eine Gefühllosigkeit, welche sich mit Abrahams Beispiele keineswegs rechtfertigen lässt und dem Jahve überhaupt verhasst ist. *Dass ihr mit Thränen deckt* u. s. w.] mit den Thränen der verstossenen Weiber, die Gotte, ihrer einzigen Zuflucht (1 Tim. 5, 5), ihren Jammer klagen vgl. 1 Sam. 1, 10. כסות ist Accus., durch זאת angekündigt vgl. Ps. 27, 4. מאין עוד וגו׳] eig.: *so dass nicht ferner ist ein Blicken* u. s. w., nämlich von Seiten Jahve's. Ueber מאין s. zu Zeph. 3, 6. Der 2. Infin. wird, nachdem ein Wort dazwischentrat, durch לְ aufgenommen. רצון] *Wohlgefälliges*, so dass die Gabe wohlgefällig sei. *Weil Jahve Zeuge gewesen*] Jahve, der die gegenseitigen Zusagen, die der Eine Theil jetzt ungerechter Weise brach, gehört hat vgl. 1 Mos. 31, 49. 50. Ausgesprochen liegt in dieser Stelle religiöses Moment der Ehe, welcher vermuthlich eine förmliche Trauung durch den Priester vorausging (vgl. auch Spr. 2, 17). — Vgl. Jes. 54, 6. Spr. 5, 18. *Da sie doch deine Genossin*] Untersatz zu: *an der du treulos gehandelt hast.* Die Rede ist eindringlich; der Prophet spricht zum Herzen und fährt V. 15 in diesem Tone fort. Wörtlich: *und nicht Einer hat es gethan, und ein Rest von Besinnung ihm*] Das 2. Glied ist offenbar nach 1 Kön. 10, 5 zu erklären, und רוח, *Vernunft* (4 Mos. 27, 18. Jes. 19, 3), ist hier, auf Recht und Unrecht gerichtet, der moralische Sinn. „Niemand hat das noch gethan, der nicht allen Sinn für das was recht und gut rein verloren gehabt hätte!“ Indem man sich durch Ez. 33, 24. Jes. 51, 2 leiten lässt, will man gewöhnlich nach dem Vorgange von *Targ.* und *Ki.* אחד durch *der Einzige*, d. h. Abraham, erklären. Allein אחד, dort Prädicat, muss als Subject und Ersatz des Eigennamens הָאֶחָד lauten; und allerdings wird durch jene Stellen begreiflich, dass mit האחד, wie sofort geschieht, Abraham bezeichnet werden konnte. *Und was der Einzige, indem er suchte den Gottesspross?*] Aus dem Vorhergehenden ergänzt sich leicht: (*was*) *that er?* vgl. Pred. 2, 12. — Richt. 18, 8 mit V. 19. אחד allein rief schwerlich das האחד herbei; sondern vermuthlich berief man sich auf Abr., welcher sein Weib (1 Mos. 16, 3), die Hagar, verstossen habe. Dagegen leitet der Vf. mit dem Zusatze: *suchend den Gottesspross*, auf die richtige Beurtheilung hin. Das Weib seiner Jugend, die Sara, verstiess er nicht, wohl aber späterhin sein zweites Weib, die Aegypterin Hagar. זרע אלהים] Bezeichnung Isaaks, als des von Gott Verheissenen und nicht κατὰ σάρκα dem Abr. Geschenkten vgl. Gal. 4, 23. 28. 29. **Ew. Reinke* u. A. verstehen, wie schon *Hieron.* that, אחד von Gott, und geben dem Satze die Betonung der Frage: *und hat nicht Einer sie geschaffen, und gehört ihm nicht der ganze Geist? und was sucht der Eine? Samen Gottes!* Dem Zusammenhang der Stelle wäre dieser Gedanke wohl angemessen: der eine Gott hat sowohl Weib als Mann erschaffen, beide sind vor

ihm gleich; der Mann darf daher nicht willkürlich gegen das Weib verfahren und so den von Gott gewollten Zweck der Ehe (זרע אלהים) muthwillig missachten. Allein das Object von עשה, auf dem ein gewisser Nachdruck läge, sollte ausgedrückt sein, und dass שאר רוח *der ganze Geist* bedeuten könne, wird durch Zeph. 1, 4, wo das Verb. הכרתי den Begriff שאר näher bestimmt, nicht bewiesen.* וברוחכם] Da auch sonst in Formeln רוח und נֶפֶשׁ ohne Unterschied gebraucht werden (vgl. die Wbb. unter קצר), so könnte der Ausdruck hier nach Jer. 17, 21. 5 Mos. 4, 15. Jos. 23, 11 zu erklären sein: hütet euch für ihn, etwa unser: nehmt euch in Acht mit ihm, פֶּן תֵּצֵא vgl. Ps. 146, 4. Der Zusammenhang führt aber vielmehr auf Denken, welches die Richtung des Handelns bestimmt, Beschluss wird (vgl. Jes. 37, 7, die Formel הֵעִיר רוּחַ וגו׳ z. B. 2 Chron. 36, 22, ἐνέργεια 2 Thess. 2, 11 = רוח Jes. 19, 14): dieses sollen sie in Acht nehmen, damit sie nicht rasch in Leidenschaft handeln, gleichsam „in einem unbewachten Augenblick.“ *Und am Weibe deiner Jugend werde einer nicht treulos*] Wechsel der Person im nämlichen Satze (vgl. Ps. 49, 20), darum zulässig, weil keine bestimmte angeredet ist, sondern nur die dritte zur Potenz der zweiten erhoben war. Grammatisch am einfachsten macht *Reinke* רוחכם zum Subj.; aber die Handlung kommt doch eigentlich nicht dem Geiste zu, und wird VV. 14. 16 den Leuten selbst beigelegt. *Denn er hasst Verstossung*] Das Subj. ist aus dem sofort folgenden des אמר zu entnehmen (*I. Esra*). Zwei schnell verlaufenden Sätzen gemeinsam, konnte es hinter das zweite Verbum treten, so dass der Schein indirecter Rede: *denn er hasse V.*, entsteht. Schlichtere Rede allerdings wäre auch קָרָאתִי Sach. 7, 13. — Die Verstossung des Weibes war gesetzlich erlaubt (5 Mos. 24, 1 ff.), im Allgemeinen aber nicht etwas, was Gott mit Wohlgefallen sehen konnte; und im vorliegenden Falle hatte sie nicht nur durch ihre Häufigkeit etwas höchst Gehässiges. Vielleicht haben wir hier auch schon einen Anfang der strengeren Lehre des N. Test. Mtth. 5, 32. Mc. 10, 11. *Und den, der Unrecht deckt auf sein Gewand*] Die Meinung kann nicht wohl sein: wer sich überhaupt mit חמס befleckt (s. zu Sach. 3, 3); denn auffallend genug würde das Kleid genannt, wo die Gattin, welche mit empfindlichem, schreiendem חמס zugedeckt (Hab. 2, 17) worden, zu nennen stände. Da man sonst nicht auf das Kleid etwas, sondern auf etwas das Kleid deckt, so ist trop. Bedeutung von לבוש wahrscheinlich, denkbar aber dann nur, dass es die Gattin bezeichne. אֵשֶׁת חֵיקוֹ (z. B. 5 Mos. 13, 7), die Gattin, welche dem Gatten um so viel näher, denn sonst der Nächste steht, als „das Hemde ihm näher ist, denn der Rock“, konnte (vgl. Ps. 65, 14 לבש) leichtlich deshalb und hier treffend sein לבוש genannt werden. So heisst es Coran Sur. 2, 183, die Weiber seien das لِبَاس der Männer, und لَبِس bed. auch: *vertrauten Umgang haben;* vgl. *Harir.* p. 502 Comm., *Schultens* animadv. philol. p. 550—552.

Cap. II, 17 — III, 6.

Weissagung vom zukünftigen Gerichte und von dessen Vorläufer.

Kurz vorher VV. 15. 16 hat der Vf. von Sünde abgemahnt und Bestrafung derselben in Aussicht gestellt; hier weissagt er, dass Jahve bald ernstlich zur Besserung anhalten und sodann zum Gericht erscheinen werde. An das Vorhergehende knüpft er dadurch an, dass er sich V. 17 auf ein Geschwätz im Volke bezieht, welches dem Erfolge seiner Verwarnung VV. 15. 16 im Wege stand. — V. 17. Vgl. 3, 13. Jes. 43, 24. *Womit haben wir dich ermüdet?*] mit was für Reden, die wir geführt hätten? *Oder* (wenn dem nicht also ist) *wo ist der Gott der G.*] vgl. Jes. 30, 18. — Daraus, dass er den Frevel zu strafen zögert, schliessen sie, er strafe ihn überhaupt nicht: wofür der zunächst sich bietende Grund, er habe selber Freude am Frevel; er sehe ihm deshalb so lange zu, weil er ihn gern sehe Hiob 10, 3. — V. 1. Eben weil jene Reden den Jahve ermüdet haben, wird er, den sie vermissen, jetzt endlich kommen. Wie etwa 2 Mos. 23, 20 Jahve einen Engel vor dem Volke dahersendet, so lässt er hier seinen Engel vor sich selbst einhergehn, dass er ihm den Weg bahne (Jes. 40, 3): was natürlich tropisch vom Hinwegräumen alles dessen zu verstehen ist, das Jahve nicht vorzufinden wünscht (vgl. Mich. 6, 10), vom Ordnen des Zerrütteten u. s. w. Dies nun aber ist VV. 23. 24 das Geschäft des Elias (vgl. Marc. 1, 2. Luc. 1, 17), und scheint V. 3 das des „Bundesboten" zu sein. Wie der Zusammenhang des 5. V. mit dem Vorangehenden und הנה בא V. 1 gegenüber von יבוא lehrt, geht auch מלאך הברית dem Herrn voraus; und er ist demnach ohne Zweifel mit מלאכי identisch. *Der Bote des Bundes, welchen ihr ersehnet*] אשר bezieht sich nicht auf הברית, sondern, wie unmittelbar vorher, auf die Person. Das Verlangen nun freilich nach dem richtenden Gotte ist ein allgemein gültiges, stets wiederkehrendes, und wurde V. 17 ausgesprochen. Die Sehnsucht nach dem Bundesboten hinwiederum scheint der Vf. nur, sofern er unter diesem den Messias versteht, sofort voraussetzen zu können. So die gewöhnliche Meinung, selbst derer, welche gegen den Augenschein, gegen allen sonstigen Sprachgebrauch, und die Verbindung mit V. 17 übersehend, האדון gleichfalls den Messias sein lassen, welcher Bundesbote genannt werde als Vermittler des neuen Bundes (Jer. 31, 31). Allein den Beherrscher der idealen Theokratie, den Messias, erwarten die Propheten, wie billig, nirgends vor dem Gerichte, sondern unmittelbar nach demselben. V. 23 ist Elias nicht als Vorläufer des Messias, sondern des grossen Tages Jahve's dargestellt; und wenn auch Maleachi wie Andere eine ideale Theokratie erwartet VV. 20. 4, so doch nicht nothwendig dieselbe unter einem sichtbaren, weltlichen Oberhaupte. Um so weniger dies, da die wirkliche Theokratie damals unter keinem Könige mehr stand, und nicht, wie noch zur Zeit Sacharja's, anerkannt aus Davids Geschlechte einen Vorsteher hatte. Von einem neuen Bunde vollends

weiss Maleachi nichts. *Die Meinung, dass מלאך הברית der bekannte מלאך יהוה sei (*Pressel*), und also im Grunde mit Gott, dem Herrn האדון identisch (*Keil*), wird durch die Copula vor מלאך, durch den Wechsel von יבוא und בא und durch die V. 3 beschriebene irdische Thätigkeit dieses מלאך genügend widerlegt. הנה־בא soll nach *Pr.* gemeinschaftliches Prädicat zu האדון und מלאך הברית sein; von dem vorausgehenden יבוא wäre dies grammatisch allenfalls möglich, nachdem aber die Subjecte genannt sind, müsste nothwendig בא folgen.* Der מלאך הברית ist vielmehr, wie aus der Identität der Verrichtung erhellt, der Prophet (s. zu Hagg. 1, 13) Elias V. 23. In diesen späten Zeiten, wo das Ansehen des Pentateuchs immer höher stieg, erwartete man die Zukunft des 5 Mos. 18, 15. 18 verheissenen Propheten, und als solchen den Elias; s. zu V. 23. מלאך הברית heisst er nicht, als der im Bunde, vertragsmässig versprochene; denn dies war gar nicht der Fall, Jahve gab vielmehr eine ganz freie Zusage. Auch ist הברית nicht = *τῆς ἐπαγγελίας*. Eher könnte man nach Dan. 11, 22. 28. 30 das Wort collectiv = *Volk des Bundes* auffassen, so dass dieser מלאך der שַׂר Israels würde vgl. Dan. 10, 21. 12, 1: eine sehr zweifelhafte und des Beweises bedürftige Vorstellung. Im Gegensatze zum נביא, welcher, was Gott gesagt hat, redet, ist מלאך sonst der, welcher dasjenige ausrichtet, was Gott befohlen: der eine מלאכה beschickt oder besorgt. Diese מלאכה wäre hier eben der Bund, welchen auf Seite der einen Partei der מלאך mit durchgreifenden Massregeln VV. 3. 24 wieder ordnen und herstellen soll, damit er auch von Seiten Jahve's ferner aufrecht erhalten werde vgl. 2, 4. — Liest man nun aber im folg. V. das seltene בְּרִית, so wird man leicht geneigt sein, darin ein Anspiel auf בָּרִית zu erkennen; wir gehn einen Schritt weiter, nämlich V. 1 הַבְּרִית zu lesen, obgleich im vor. Cap. vom Bunde viel die Rede ist. Zwar nicht 3 Mos. 2, 13, aber auch Ez. 20, 37 und Jes. 42, 6. 49, 8 muss בְּרִית hergestellt werden; und im Folg. erscheint der fragliche Engel nicht als einer des *Bundes*, sondern der *Läuterung*. משרת הברית (vgl. 2 Sam. 13, 9), was geläufig sein mochte, liess auch an מְשָׂרֵת הַבְּרִית zu denken offen, und den מְשָׂרֵת hat der Vf. Cap. 2, 7 מלאך genannt; es ist, wie wenn in den Einzelwörtern מְצָרֵף und מְכַבֵּס jenes מְשָׂרֵת nachklänge. Sie ersehnen Cap. 2, 17 das Gericht, in welchem sie hoffen, von den Schlechten befreit, gleichsam von den Schlacken gereinigt zu werden. Allein wie der Sünder (Jes. 1, 25), so kann auch die Sünde (Jer. 6, 29) als Schlacke betrachtet werden: zuerst wird sie selber der „Engel der Läuterung" von der Sünde reinigen (V. 3). Ein Solcher wohl, aber nicht ein Engel des Bundes, wird schicklich mit dem Feuer verglichen; *προφήτης* aber *ὡς πῦρ* ist Sir. 48, 1. — Elias. — V. 2—4. Seine Sendung ist gleich der des Wortes 2, 4 eine Gnade, welche die Schuld und die Zahl der Schuldigen vor dem Eintreten des Gerichtes verringern will; aber der Verderbtheit der Leute wegen wird sie in herber Form erscheinen, so dass man in dieser Beziehung eben so wenig wie Jene Am. 5, 18 Ursache haben wird, sich ihrer zu freuen. *Bestehen* würde nur der, welcher sich von aller Schuld frei wüsste Ps. 130, 3; alle Anderen müssen sich

gleichsam einem Reinigungsfeuer, einem Bade in scharfer Lauge unterziehen, das ihre Sünden hinwegbeize. Nur die erstere Vergleichung wird V. 3 und zwar als Bild fortgesetzt. Der מלאך schmelzt *gleichsam* Silber, welches gemäss dem parallelen Gliede, wo sie mit Silber verglichen werden, die Leviten sind. Jes. 48, 10 ist Israel kein Silber, Jer. 6, 28 unedles Metall; gegen Jes. 1, 22. 25 besteht der Unterschied, dass dort die Schlacken Zions die schlechten Individuen, hier aber sie an den Individuen haftend deren Fehler und Gebrechen sind; vgl. übr. Sach. 13, 9. Ps. 12, 7. Der Zweck und das Resultat ist ihre Darstellung als reines Silber, als צדיקים, so dass sie Jahve's Dienst zu versehen wieder würdig seien; und die Gabe, durch reine Hände dargebracht (vgl. 2, 3), Jahve wieder wohlgefällig aufnehme. Das Gericht über die unverbesserlichen Individuen, über die schweren Sünder (vgl. Jes. 1, 28. Am. 9, 10), vollzieht dann, in seinen Tempel herabsteigend V. 1, wohl von da aus Jahve. *Ein schneller Zeuge*] nach langem Zögern vor Fassung des Beschlusses (2, 17) rasch in der Vollziehung. S. übr. zu Hos. 5, 5. Zeph. 3, 8. *Und ihr, Söhne Jakobs, seid nicht untergegangen*] Die Coordinirung der hierin ausgesprochenen Thatsache mit der der Unveränderlichkeit Jahve's begreift sich so, dass sie mit ihr innerlich, natürlich als von ihr eine Folge und ein Beweis, zusammenhängt. Der in solcher Verbindung gewisse Sinn von כלה erlaubt es nicht, den Satz zu V. 7 in engere Beziehung zu setzen. Das Gericht trifft keineswegs die *Söhne Jakobs*, welche es 2, 17 vielmehr ersehnen, sondern die Ruchlosen V. 5, welche das wirkliche Volk gleichsam auffressen (Mich. 3, 3) und ruiniren würden, wenn der alte Gott, der gerechte Richter, nicht wäre. Die Worte: *ich habe mich nicht geändert* beziehen sich auf ihre Klage 2, 17, welche, dass Jahve sich geändert habe, einschliesst. *Reinke* fragend: *habet ihr nicht abgenommen?* allein כלה besagt überall mehr, als blosse Abnahme (z. B. Jer. 5, 10). **Ew.* glaubt ihm, als einem aus כלא *zweierlei* neu gebildeten Verb. die Bedeutung *ändern* (*habt ihr nicht geändert?*) geben zu können, was ebenso unbewiesen wie unnöthig.*

V. 7—12.

Rüge der Vorenthaltung von Tempelabgaben.

Untergegangen sind die Juden freilich nicht (V. 6), befinden sich jedoch in einem kläglichen Zustande V. 9. Diesen leitet der Prophet davon ab, dass sie mit angestammter Boshaftigkeit Jahve in seinem Einkommen betrügen. Es komme auf die Probe an, ob sich nicht bei treuer Entrichtung der Abgaben auch der Segen des Himmels im reichsten Maasse einstellen werde. Wieder wälzt der Vf. etwas ab, das er gegen seine Mitbürger auf dem Herzen hat, und ergänzt den vorigen Abschnitt durch Entwickelung der V. 4 nur kurz berührten äusseren Gerechtigkeit. — V. 7—9. Zu V. 7 vgl. Hos. 10, 9. Jes. 43, 27. — Aus Sach. 1, 3. *Betrügt ein Mensch wohl Gott* u. s. w.] Eine Frage von der Art wie Jer. 16, 20. Gemeint ist: wirklich betrügen,

mit dem Erfolge, dass Gott es nicht merke. *Dass ihr mich betrüget*] nämlich: so viel das von euch abhängt, indem ihr unter dem Vorgeben, es sei der ganze Betrag, doch nicht allen bringet V. 10. Ihre Gegenfrage zeigt, dass er, wirklich betrogen zu haben, sie beschuldigt; aber der Widerspruch der beiden Sätze gleicht sich auf die angegebene Art aus. Die Frage, mit welcher er V. 8 antwortet, schlägt ihre Verstocktheit, welche sich keiner Sünde mehr bewusst sein will. — קבע, (nur noch Spr. 22, 23) *das die *Rabb.* mit גזל erklären, bedeutet eig. *beschneiden* (قَبَّ) *übervortheilen, einem Andern das ihm Gehörende entziehen* (vgl. בצע).* *Im Zehnten und Hebopfer*] vgl. 3 Mos. 27, 30 ff. — 5 Mos. 12, 6 mit 18, 4. — V. 9. Die Ordnung der coordinirten Sätze ist gegen V. 6 umgekehrt. Von der vorliegenden Thatsache wird aus- und auf ihren Grund zurückgegangen. Freilich verführte dann die Armuth wieder zu solchem Betruge. Vgl. übr. 2, 2. Der Vf. bezieht sich nicht auf diese Stelle; der dort angedrohte Fluch ist hier nicht blos ein ausgesprochener, sondern hat (V. 10) bereits auch seine Wirkung geäussert. Die Probe mit dem Betrügen ist bereits gemacht. — V. 10—12. *In das Schatzhaus*] vgl. Neh. 10, 38. 39. 13, 5. 12. 13. — Vgl. Spr. 31, 15. Ps. 111, 5. — V. 15. — 5 Mos. 28, 12. 2 Kön. 7, 2. 19. עד בלי־די] ähnlich Jes. 5, 14. 8. *Hieron.: usque ad abundantiam*, genauer: *ad insufficientiam* nämlich dessen, was dem הריק gegenüber יֵמָּלֵא, der Gefässe (*Ki.*). — Nun könnte aber noch nachträglich dieser Segen sehr verkümmert werden; daher V. 11. — Vgl. 2, 3. Unter dem „Fresser" (Richt. 14, 14) ist hier die Heuschrecke vorzüglich zu verstehen (*Ra. Ki.*). *Und nicht fehltragen wird euch der Weinstock*] So treffend *Rückert.* Es könnten zahllose Trauben am Weinstocke hängen; aber er möchte seinem בִּסֵּר die Süssigkeit vorenthalten (Hi. 15, 33), und würde somit בְּאֲשִׁים (Jes. 5, 2) tragen. — Zu V. 12 vgl. Sach. 8, 13 Anm. *Ein Land der Lust*] vgl. Jes. 54, 12. Nicht gerade nur für Jahve (Jes. 62, 4 *Ra.*), sondern überhaupt.

V. 13—24.

Weissagung von der Strafe der Gottlosen und dem Lohne der Frommen am Tage des Gerichtes.

Dieser Abschnitt läuft jenem 2, 17 — 3, 6 parallel. Von der gleichen Thatsache nimmt der Vf. Veranlassung, die selbe Weissagung vom Gerichte und dessen Vorläufer aufzustellen; statt der besondern Beziehung aber auf Levi und auf die Frevler im Volke selbst treten sich hier die Frommen und die Gottlosen überhaupt d. h. Israel und die Heiden gegenüber. — V. 13—15. Hier kehrt der Gedanke von 2, 17 zurück, aber mit besonderer Färbung, welche er durch 3, 7 — 12 erhält. Der Vf., welcher zur Bekehrung, zu einer Erprobung Gottes aufgefordert und Glücklichpreisung von Seite der Heiden in Aussicht gestellt hat, erinnert sich eines direct entgegengesetzten Geredes seiner

Landsleute: ihre Tugend habe ihnen ja nichts geholfen, dagegen die Frevler stellten immer ungestraft Gott auf die Probe; diese seien von ihnen glücklich zu preisen. — V. 14. Vgl. Ps. 73, 13. Hi. 31, 2. *Und dass wir schwarz einhergingen*] im schwarzen Trauergewande (Ps. 35, 13. 14. 42, 10) Busse thuend, wenn wir in irgend etwas die משמרת doch nicht gehalten hatten. מפני יי] nicht: *vor ihm hinweg*, sondern: *von ihm her* d. i. *seinethalben*, durch von ihm geschicktes Unglück, das dann noch nicht wich, veranlasst. זדים] Dies sind die Gott Unbotmässigen (s. dgg. VV. 14. 17), welche übermüthig ihr eigenes חק (Hi. 23, 12) befolgen, und zu denen besonders die Heiden gehören Jes. 13, 11. Die zweite Versh. gibt in zwei sich beigeordneten Gliedern den Grund, weshalb glücklich zu preisen. *Sie werden erbauet*] Bild vom Hause; = sie erheben sich zu stets höher wachsendem Glücke, חִשְׁגּוּ חַיִל Ps. 73, 12 vgl. Jer. 12, 1 ff. — V. 16—18. *Die wahrhaft Gottesfürchtigen werden von Gott nicht vergessen; mit väterlicher Liebe nimmt er sich ihrer an, und zeigt damit, dass die Gottlosen und Gerechten ihm keineswegs, wie V. 14. 15 geklagt wurde, gleichviel gelten. — V. 16. *Da beredeten sich* u. s. w.] LXX (*ταῦτα κατελάλησαν*), ebenso die aram. Ueberss. fassen dies als Rückweisung auf V. 14. 15, so dass etwa der Sinn herauskäme: also redeten sie, und Gott hörte darauf und traf Anstalten, um jenen Klagen, so weit sie berechtigt waren, abzuhelfen und das normale Verhältniss zwischen Frommen und Gottlosen wieder herzustellen. Gegen eine solche Auffassung spricht ebensowohl אז, an dessen Stelle כן, אלה o. ä. zu erwarten wäre, wie der Zusammenhang. Leute, die Gott nur mit Murren dienten, und ihrer Unzufriedenheit, ihrem Zweifel an einer gerechten Weltregierung unverhohlen Ausdruck gaben, konnte der Prophet nicht ausdrücklich als יראי יהוה bezeichnen, und sagen, er werde für sie ein ספר זכרון geschrieben. Allerdings heissen bei jüngeren Schriftstellern die Israeliten überhaupt, im Gegensatz zu den Heiden, etwa יראי יהוה, צדיקים, ישרים u. ä.; für unseren Propheten, der einem grossen Theile des Volkes so eben Missachtung Jahve's und allerlei grobe Vergehen vorgeworfen hat, lässt sich ein solcher Sprachgebrauch aber nicht geltend machen. Deutlich hält er die grosse Masse des Volkes und die kleine Schar der Gottesfürchtigen auseinander; nur letzteren gelten die Verheissungen V. 20. 21. Unerwähnt bleibt nun freilich der Inhalt ihrer Unterredung V. 16; aus dem, was als Folge daraus sich entwickelt, ist er indessen leicht zu errathen: sie ermahnten sich gegenseitig zur Geduld und zum Glauben an eine gerechte Weltregierung Gottes. Vgl. Ps. 73, 11 ff. *— V. 16. *Und eine Denkschrift ward geschrieben*] eig. *beschrieben* wurde der סֵפֶר, nicht mit dem, was Jahve gehört hatte, sondern wie das Folgende zeigt (s. auch V. 17 und 4 Mos. 10, 10), mit ihren Namen als Solcher, denen noch Recht werden solle, um sie ihm wieder in's Gedächtniss zurückzurufen (vgl. 1 Mos. 9, 15). לפניו] sofort auf seinen Befehl von Einem derer, die „vor ihm stehen". Auch soll es wohl vor seinen Augen bleiben vgl. 4 Mos. 10, 10. Wegen dieses Wortes, und weil solche Schriften unter Menschen nicht der König, sondern der מְזַכִּיר schreibt, darf nicht וַיִּכְתֹּב (*er, Jahve, schrieb*)

gelesen werden. *Den Verehrern Jahve's*] Dat. commodi, von ויכתב abhängig. Wäre זכרון nicht für den Genetiv zu ספר zu halten (vgl. Est. 6, 1), so liesse sich auch: *zum Andenken vor ihm an seine Verehrer*, construiren. *Und welche werth halten seinen Namen*] חשב] = *berücksichtigen* wie Jes. 13, 17; vgl. حسُب und حسيب. — VV. 17. 18 wird angegeben, zu welchem Ende Jahve ihr Andenken bewahren wolle. *Auf den Tag, den ich schaffen werde*] d. h. an dem Tage vgl. Jes. 10, 3. 1 Mos. 21, 2. Einen Fingerzeig für die Construction gibt Vers 21 (vgl. Ps. 118, 24); und zugleich erlaubt die Analogie von 2 Mos. 19, 5 ungeachtet des Munach nicht, עשה mit סגלה zu verbinden: *die, quam ego facio plane peculiarem* (*Rosenm.*): wo dann dem Begriffe *eigenthümlich* der dem Worte סגלה fremde Sinn von *einzig in seiner Art* (Sach. 14, 7) untergeschoben wird. — „Und ich werde schonend mit ihnen verfahren, wie ein Vater mit einem guten Sohne, der folgsam und willig" (vgl. VV. 18. 14. Luc. 15, 29); „und sie werden dann wieder eine Verschiedenheit des Gerechten gegen den Frevler wahrnehmen rücksichtlich des beiderseitigen äusseren Ergehens". בין, eig. *Zwischenraum* (Jes. 44, 4), ist übr. auch hier Präpos. (vgl. 2 Sam. 19, 36): ihr werdet zwischen sie hineinschauen, d. h. sie getrennt, verschieden finden. — V. 19—21. Beschreibung dieses verschiedenen Schicksals an jenem Tage V. 17. Die Polyglotten und manche andere Ausgg. beginnen mit V. 19 ein IV. Cap. *Wie ein Ofen*] vgl. Hos. 7, 4. Zur Sache s. Zeph. 1, 18, zur folgenden Vergleichung Ob. 18. *So dass er ihnen nicht übrig lässt Wurzel und Zweig*] Nicht die Einzelnen sind Bäume, sondern sie zusammen machen den Baum aus (Am. 2, 9), welcher gänzlich verbrannt wird. אשר ist nicht Relativpronomen, und als solches noch weniger auf יהוה zu beziehen, sondern wie 2 Kön. 9, 37 (vgl. 2 Sam. 17, 13) zu erklären. — Viele HSS. und Ausgg.: כָּל־עֹשֵׂי ר׳, gleichmacherisch zu זדים und zu V. 15. — VV. 20. 21 wird das entgegengesetzte Schicksal der Frommen erst nach ihrem Verhältnisse zu sich, dann nach dem zu ihren Feinden geschildert. *Die Sonne der Gerechtigkeit*] Die Gerechtigkeit, welche sofort als die äussere bezeichnet wird (vgl. Jes. 45, 8. 46, 13), ist selbst diese ihnen aufgehende Sonne (Jes. 62, 1); sie ist ein strahlend Licht, gleichwie das Unglück Finsterniss und Nacht vgl. Mich. 3, 6. Jer. 15, 9. Anderwärts (Ps. 84, 12 vgl. Jes. 60, 2) ist Jahve eine Sonne; und Test. Jud. Cap. 24 wird der Messias ὡς ἥλιος δικαιοσύνης erstehn. *Unter ihren Fittigen*] Ihrer Schnelligkeit wegen (Ps. 19, 6. 7) hat die Sonne wie Ps. 139, 9 das Morgenroth Flügel; und eig. *in* diesen (Ez. 5, 3), mit welchen sie die Frommen deckt (Ps. 36, 8), bringt sie מרפא (vgl. Spr. 13, 17. Jer. 8, 15) des שֶׁבֶר (vgl. Jer. 6, 14), während die Frevler שבר werden Jes. 1, 28. Sofern מרפא nur *Heilung*, nicht *Kühlung* zu übersetzen steht, muss בכנפיה unzutreffend scheinen. Um so eher mag (s. zu Cap. 1, 4), da man רוּחַ־מַרְפֵּא (von רָפָה) sagte (inscr. Melit. II, Carth. XI), רוח Sach. 5, 9 auf מרפא hier geleitet haben. *Und ihr werdet herausgehen und hüpfen*] hervor jeder aus seiner Klause in's Freie, zum Reigen, zu gemeinsamer Freude Jer. 30, 19. 31, 13.

— Hi. 21, 11. — Eben an jenem Tage selbst werden die Frevler in Asche verwandelt werden V. 19. — V. 22—24. Ermahnung, die Bedingung dieses Heiles zu erfüllen, und Versprechen der Mitwirkung zu diesem Zwecke durch einen Gesandten. Die LXX stellen den 22. V. unpassend an's Ende des Cap. Beim Vorlesen in der Synagoge soll er, nach jüdischer Vorschrift, am Schluss des Buches wiederholt werden, gleich dem vorletzten Verse der Bücher Jesaja, Kl. l. und Pred. (יחזקק). — V. 22. Nicht: *welchen ich geordnet habe über Israel* (Neh. 7, 2), was allerdings auch am Horeb geschehen ist 2 Mos. Cap. 3. Dieser Gedanke wäre weniger zur Sache gehörig; und das letzte Versgl. veranlasst, אשר auf תורת zu beziehen. Die beiden Constructionen: *einen mit etwas beauftragen* (z. B. 1 Sam. 21, 3) und *Auftrag geben wegen Jemandes*, rücksichtlich seiner (2 Sam. 14, 8), haben sich hier vereinigt. *Den Propheten Elias*] Geschichtlich kennen wir nur Einen dieses Namens, von welchem auch Sir. 48, 10 unsere Stelle verstanden wird, nämlich τὸν Θεσβίτην, wie die LXX hinzusetzen. Vgl. Mrc. 9, 11. Joh. 1, 21. Den Grund der Erwartung seiner Wiederkehr haben wir wohl in der Verheissung 5 Mos. 18, 15. 18 aufzusuchen. Durch Machtthaten und Wirksamkeit überhaupt kam von allen Propheten Elias, welcher ebenfalls auf Horeb mit Gott redete 1 Kön. 19, 8, dem Mose am nächsten, so dass für die Bestimmung des dem Mose gleichen Propheten sich Elias zuvörderst darbot, und noch Mc. 9, 4. Offenb. 11, 3 ff. diese Beiden zusammen genannt werden. Trotz der Aeusserung nun 5 Mos. 34, 10 hätte jene Verheissung als durch Elias' erstmaliges Auftreten bereits erfüllt gelten können. Allein jene Zusage selber, nach Elias erst ausgesprochen, beabsichtigte schwerlich, blos ein solches *vatic. ex eventu* zu sein. Mit dergestalt rege gemachter Hoffnung aber (vgl. V. 1) verband sich sie bestätigend die Erwägung, dass Elias, der gen Himmel gefahren, annoch bei Gott lebe, mithin von Gott gesandt wiederkehren könne. Die Vorstellung, dass gerade er wiederkommen werde, bildete sich in einer Zeit, da man noch nicht die Frommen überhaupt nach ihrem Tode in seliger Nähe Gottes fortleben liess. Solcher Periode dürfte auch Maleachi noch angehören. Doch erhielt sich jener Glaube über dieselbe hinaus; und so erwartet schliesslich auch die Mischna da und dort (Schekal. 2, 5. Baba mezia 1, 8. 2, 8. 3, 4. 5), Elias werde wiederkommen, ja er werde die Todten auferwecken (Sota 9, 15). — Zur 2. Versh. vgl. V. 2. Jo. 2, 11. *Dass er zuwende der Väter Herz den Kindern*] שוב על wie Spr. 26, 11. 2 Chr. 30, 9. Pred. 12, 7. Solcher Zwist in den Familien, wie die Worte ihn voraussetzen, ein widerwärtiger Anblick, mochte namentlich aus den Ehescheidungen (2, 10 ff.) entsprungen sein. *Nach *Ki.'s* Vorgang wollen Manche, so auch *Pressel*, על im Sinne von עם verstehen, da es allerdings *auf* oder *zu etwas hinzu* bedeuten kann 1 Mos. 28, 9. 32, 12. 4 Mos. 9, 11; השיב allein wäre aber zu unbestimmt und לב בנים על א׳ geradezu unpassend. Das doppelte לב . . . . על hat nur Sinn bei einer Aussage über gegenseitiges Thun. Ebenso ist klar, dass die *Väter* nicht die Väter des israelitischen Volkes, die Patriarchen und überhaupt die frommen Vorfahren sein können (*Keil*), da das gemeinsame Verb. השיב

sich nicht in ganz verschiedenem Sinne auf das doppelte לב beziehen lässt, und חשיב לב אבות וגו׳ *das Herz der Väter in (!) den Söhnen herstellen* überhaupt nicht bedeuten kann.* — „Damit ich nicht, wenn ich komme (VV. 1. 5. 23), das Land in einem so heillosen Zustande vorfindend, es wie ein heidnisches (1 Kön. 20, 42. 1 Sam. 15, 2 ff.) treffen müsse mit dem Banne".

Leipzig,
Druck von Hundertstund & Pries.



Verlag von S. Hirzel in Leipzig.

Kirchengeschichte
von der
ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert.

In Vorlesungen
von
Dr. K. R. Hagenbach.
Neue, durchgängig überarbeitete Gesamtausgabe.
Vollständig in 7 Bänden.
gr. 8. Preis: *M.* 38. —, eleg. gebunden: *M.* 48. —
Die Bände sind auch einzeln verkäuflich.

Lehrbuch der Dogmengeschichte
von
Dr. K. R. Hagenbach.
Fünfte, verbesserte Auflage.
gr. 8. Preis: *M.* 9. —

K. R. Hagenbach's
Leitfaden
zum christlichen Religionsunterrichte
für die oberen Klassen höherer Lehranstalten.
Sechste Auflage.
Revidiert und teilweise umgearbeitet
von
S. A. Deutsch
Professor am Joachimsthal'schen Gymnasium in Berlin.
8. Preis: *M.* 2. —

Die christliche Glaubenslehre
nach protestantischen Grundsätzen
dargestellt von
Dr. Alexander Schweizer
Kirchenrath, ord. Professor der Theologie in Zürich.
Zweite Auflage.
2 Bände. gr. 8. Preis: *M.* 15. —

Verlag von **S. Hirzel** in Leipzig.

KURZGEFASSTES EXEGETISCHES HANDBUCH
ZUM ALTEN TESTAMENT.

Vollständig in 17 Bänden:

I.	Die 12 kleinen Propheten, 4. Aufl. erklärt von H. Steiner. 1881.	*M.* 7. 50
II.	Hiob, 3. Aufl. von A. Dillmann. 1869.	= 5. 40
III.	Jeremia, erklärt von F. Hitzig. 2. Aufl. 1866.	= 6. —
IV.	Samuel, erklärt von O. Thenius. 2. Aufl. 1864.	= 4. 50
V.	Jesaia, erklärt von L. Diestel. 4. Aufl. 1872.	= 7. 50
VI.	Richter und Rut, erklärt v. E. Bertheau. 2. Aufl. (unter der Presse).	
VII.	Sprüche Salomo's, erklärt von E. Bertheau; Prediger Salomo's, erklärt von F. Hitzig. 1847.	= 3. —
VIII.	Der Prophet Ezechiel, 2. Aufl. erklärt von R. Smend. 1880.	= 7. 50
IX.	Die Bücher der Könige, erklärt von O. Thenius. 2. Aufl. 1873.	= 7. 50
X.	Das Buch Daniel, erklärt von F. Hitzig. 1850.	= 3. —
XI.	Die Genesis, 3. Aufl. erklärt von A. Dillmann. 1875.	= 7. 50
XII.	Exodus und Leviticus, 2. Aufl. erklärt von A. Dillmann. 1880.	= 10. 80
XIII.	Numeri, Deuteronomium und Josua, erklärt von A. Knobel. 1861.	= 7. 50
XIV.	Die Psalmen, erklärt von J. Olshausen. 1853.	= 6. —
XV.	Die Bücher der Chronik, erklärt von E. Bertheau. 2. Aufl. 1874.	= 8. 10
XVI.	Das Hohe Lied, erklärt von F. Hitzig; die Klaglieder, erklärt von O. Thenius. 1855.	= 2. 25
XVII.	Die Bücher Esra, Nechemia u. Ester, erklärt von E. Bertheau. 1862.	= 5. 25

KURZGEFASSTES EXEGETISCHES HANDBUCH
ZU DEN
APOKRYPHEN
DES ALTEN TESTAMENTS
BEARBEITET
VON
DR. O. F. FRITZSCHE und DR. C. L. W. GRIMM.

Vollständig in 6 Bänden:

I.	Das dritte Buch Esra, die Zusätze zum Buch Esther und Daniel, das Gebet des Manasse, das Buch Baruch und der Brief Jeremia. Erklärt von O. F. Fritzsche	*M.* 3. —
II.	Das Buch Tobi. Das Buch Judith. Erklärt von O. F. Fritzsche	= 3. —
III.	Das 1. Buch der Maccabäer. Erklärt von C. L. W. Grimm	= 3. 75
IV.	Das 2. 3. 4. Buch der Maccabäer. Erklärt von C. L. W. Grimm	= 5. 25
V.	Die Weisheit Jesus-Sirachs. Erklärt und übersetzt von O. F. Fritzsche	= 7. 50
VI.	Das Buch der Weisheit. Erklärt von C. L. W. Grimm	= 4. 50

ROTANOX
oczyszczanie
X 2008

KD.2182.1
nr inw. 2904