



3 1761 09704203 0

UNIVERSITY  
OF  
TORONTO  
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive  
in 2014

<https://archive.org/details/handkommentaralte00nowa>





Bible  
Comment. (O.J.)  
N.

# Handkommentar

zum

# ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

**D. W. Nowack,**

o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

~~~~~  
I. Abtheilung, *Die historischen Bücher*, 5. Band,  
~~~~~

Die

## Bücher der Könige

übersetzt und erklärt

von

**D. Rudolf Kittel**

o. Professor d. Theol. in Leipzig.



Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht

1900.

49589  
13/2/01

*Das Recht der Übersetzung wird vorbehalten.*

## Vorwort.

In der hier vorgelegten Übersetzung und Erklärung des alttestamentlichen Königsbuches war es mein Bestreben, zunächst dem aus der Feder der Verfasser geflossenen Texte möglichst nahe zu kommen, sodann den literarischen Aufbau des Buches zur Anschauung zu bringen, endlich dasjenige mitzuteilen, was zur sprachlichen, geschichtlichen und biblisch-theologischen Erläuterung des Buches dienlich schien.

Jede Abweichung vom gedruckten Masoretentext der hebräischen Bibel ist durch ein Zeichen kenntlich gemacht und in den Erläuterungen begründet; ebenso sind die verschiedenen mutmasslich an dem Buche beteiligten Schriftsteller bzw. Urkunden teils durch besondere Schrift, teils durch bestimmte Siglen hervorgehoben. Was quellenhaft schien, ist in gewöhnlicher, was der Redaktion angehört oder als Zusatz gelten darf, in anderer Schrift gedruckt. In der sprachlichen Erläuterung ist schwierigeren Formen und Worten sowie vielfach auch den Eigennamen, in der theologischen den religiösen Gedanken und gottesdienstlichen Einrichtungen der Zeit besondere Aufmerksamkeit geschenkt, während ich für die geschichtlichen Fragen, soweit sie noch in das Gebiet der Exegese zu gehören schienen, oft auf die nähere Ausführung in meiner Geschichte der Hebräer verweisen konnte.

Der grössere Teil des Buches ist bereits vor 5 Jahren fertiggestellt worden; ich musste die Arbeit aber infolge mehrfacher amtlicher und persönlicher Inanspruchnahme, zuletzt wegen eines Wechsels in der Berufsthätigkeit, immer wieder liegen lassen; natürlich habe ich vor der Drucklegung das Ganze neu durchgearbeitet. Der Druck begann im April d. J., so dass ich den Kommentar von Benzinger eben noch einsehen konnte.

Leipzig, 1. Nov. 1899.

**Kittel.**

---

## Berichtigungen und Nachträge.

- Seite 10 Zeile 14 v. unt. lies AqSy.  
„ 15 in der Überschrift lies I Reg 24—6.  
„ 26 „ „ „ „ I Reg 34.  
„ 16 Zeile 1 v. unt. lies Rd (statt R).  
„ 59 „ 13 „ „ ergänze: vgl. II 204.  
„ „ 24 „ „ lies II Reg 19<sup>14</sup> (statt 41<sup>19</sup>).  
„ 61 „ 5 „ „ ergänze: Über den mutmasslichen Zweck der Säulen s. RSmith  
Sem. (d. A.) S. 290.  
„ 63 „ 3 „ „ lies 85 864 925.  
„ 71 „ 17 „ „ a. E. ergänze: s. zu 1233.  
„ 87 „ 8 v. ob. und Z. 14 v. unt. lies Elöt.  
„ „ 14 v. unt. lies II 1422.  
„ 95 „ 9 „ „ lies Silberst.  
„ 123 „ 6 „ „ ergänze vor Gen 29<sup>5</sup> noch: II Reg 826.  
„ 147 „ 1 „ „ ergänze a. E. des Satzes: s. auch zu II 1615.  
„ 149 „ 5 „ „ lies 46.  
„ 159 „ 24/25 v. ob. lies II 18 630.  
„ 264 „ 9 v. unt. lies hier wie 253.  
„ 275 (II 17<sup>24</sup>) u. S. 286 (II 19<sup>13</sup>) vgl. zu Hena u. Awwa noch Hommel in Expos.  
Tim. 1898 Apr. 330 f.  
„ 282 (II 18<sup>17</sup>) u. S. 310 (II 25<sup>19</sup>) vgl. zu Saris noch Zimmern in ZDMG 1899, 116  
u. Littmann Tritojos. 13.  
„ 288 Zeile 13 v. unt. in der Mitte füge bei: Die Textänderung wird bestätigt durch  
die Quinta.
-



# Einleitung.

## § 1. Name und Aufbau des Buches.

Die »Bücher der Könige«, in unseren heutigen Drucken א מלכים und מ' ב' genannt, bilden ursprünglich Ein Buch. Alte hebräische Handschriften wissen nur von Einem Buch der Könige (מלכים), und erst seit der Bombergischen Bibelausgabe von 1517 ist von א מ' und ב מ' die Rede. Demgemäss bezeugt Hieronymus (nach Cod. E, s. Tischendorf-Heyse, Bibl. Lat. 252) zu I Sam.: Incipit Liber Regum qui apud Hebraeos in duobus divisus est voluminibus. Das heisst: Samuel und Könige bilden bei den Hebr. nur je Ein Buch. Die LXX hingegen hatte das Buch (wie auch das Samuelbuch) in je zwei Bücher abgeteilt und alle vier Bücher wieder unter dem Namen »vier Bücher der βασιλειῶν« zusammengefasst. Ihr folgt auch Hieron., der deshalb von vier Büchern Regum (Regnorum) redet. In seinem Prologus galeatus spricht er von den ATL. Schriften überhaupt und führt aus, dass auf das Gesetz die Profeten (die נביאים ריאשוניים des hebr. Textes) folgen, und unter ihnen nach Josua und Richter als drittes Buch שמואל Samuel, quem nos Regum (Regnorum) primum et secundum dicimus. Hernach komme als viertes Buch מלכים Malachim, id est Regum, qui tertio et quarto Regum (Regnorum) volumine continetur. Er fährt dann fort: Meliusque multo est מלכים Malachim, id est Regum, quam ממלכות Mamlachot, id es Regnorum dicere. Non enim multarum gentium regna describit, sed unius Israelitici populi (vgl. Hier. ad Paulin. Tisch.-H. S. XXXI). Man sieht daraus, dass Hier. mit Bewusstsein die Benennung βασιλειῶν = Regnorum, dem hebr. מלכים folgend, in den Namen Regum umsetzt. — In P führt das Königsbuch die Überschrift: »Es folgt das Buch der Könige, die in jenem alten Volke vorhanden waren; in derselben Schrift finden sich die Geschichten von den Profeten, die in jenen Zeiten lebten, je nach ihrem Zeitalter«. Dagegen ist es in p überschrieben (nach LXX): Drittes bzw. viertes Buch der Königreiche (Dynastieen).

Der Aufbau unsres Buches ist ausserordentlich einfach. Nachdem als Überleitung vom Samuelbuche her das Ende Davids und die Thronerhebung Salomos berichtet ist (I 1—2), wird der ganze Stoff in drei Hauptabschnitte zerlegt. Sie enthalten: die Regierung Salomos (I 3—11), die Trennung der

beiden Reiche und die Geschichte der getrennten Reiche Juda und Israel (I 12—II 17), die Geschichte Judas bis zum Untergang des Staates mit einem kurzen Rückblick auf einige der wichtigsten Vorgänge nach demselben (II 18—25).

Dabei wird der Stoff nicht gleichmässig behandelt. Der eine König wird ausführlich dargestellt, der andere — und darunter auch bedeutende Herrscher wie Jerobeam II. — ganz kurz abgehandelt. Vielfach lösen sich grössere zusammenhängende Erzählungen und ganz knappe Notizen ab, so dass das Buch ein etwas buntes Bild gewährt. In der Geschichte Salomos, die verhältnismässig den breitesten Raum im ganzen Buche einnimmt, wird nach ganz bestimmten Gesichtspunkten pragmatisch angeordnet, so dass ein kunstvoller wohldurchdachter Aufbau der Erzählung zu erkennen ist; abgesehen hievon aber reiht der Verfasser seine Stoffe meist lose aneinander, im ganzen natürlich von der zeitlichen Folge der Ereignisse und Personen geleitet, im einzelnen aber nicht selten auch von ihr unabhängig. Ja es herrscht sogar bisweilen geradezu starke Unordnung, insofern gelegentlich, nachdem ein König bereits abgehandelt und verabschiedet ist, mit einem Nachtrag auf ihn zurückgegriffen wird. Doch fällt dies schwerlich dem Verf. selbst zur Last; vielmehr wird hier ein späterer Bearbeiter, dem die ältern Quellen noch zugänglich waren, einiges aus denselben nachgetragen haben. Vgl. unten S. 304.

## § 2. Die Redaktion.

Es kann sich fragen, ob die eben berührten Eigentümlichkeiten unseres Buches dem Verfasser selbst zuzuschreiben sind, oder ob er (mit Ausnahme der letztgenannten) durch seine Quellen zu diesem Vorgehen veranlasst ist. Zweifellos hat nun aber der Verfasser des Königsbuches gewisse Kennzeichen an die Hand gegeben, durch die seine eigene Arbeit von dem, was er seinen Quellen entnimmt, geschieden werden kann.

Die Thatsache zunächst, dass unser Verfasser Quellen vor sich gehabt hat, erwähnt er selbst an einer grossen Anzahl von Stellen. Zwar ist es seine Eigentümlichkeit, dass er Vorarbeiten nur da nennt, wo er die Absicht hat, sie nicht bzw. nicht weiter zu benutzen, wie aus der bekannten Formel hervorgeht: »die übrige Geschichte von . . . ist ja schon im Buch . . . beschrieben«. Daraus könnte man vielleicht versuchen wollen, den Schluss zu ziehen, dass er für seine eigene Darstellung sich von den Quellen unabhängig gehalten habe. Aber nicht allein wäre diese Annahme, da er einmal Bearbeitungen des Gegenstandes, den er behandelt, vor sich hatte, unwahrscheinlich, sondern sie wird auch durch den weiteren Thatbestand ausgeschlossen. Das Eingreifen des Verfassers hebt sich nemlich sowohl durch formelle als durch materielle Kennzeichen ganz deutlich ab. Diejenigen Abschnitte also, in denen jene Kennzeichen sich nicht bemerkbar machen, dürfen mit gutem Grunde als den Quellen des Verf. angehörend bezeichnet werden.

Als Kennzeichen der eigenen Arbeit des Verfassers unseres Buches tritt uns zunächst die Einführung und Entlassung jedes der behandelten Könige durch eine ganz bestimmte Formel entgegen. Sie lautet zu Anfang, als Einführung,

wie I 14<sup>21</sup> 15<sup>1ff.</sup> 9. 25. 33f. u. s. w., und am Ende, als Entlassungsformel, wie I 11<sup>4ff.</sup> 14<sup>19f.</sup> 29. 31 15<sup>7f.</sup> 23f. 31 16<sup>5f.</sup> u. s. w. zu lesen ist. Die wenigen Ausnahmen oder Abweichungen von dieser Regel erklären sich ohne Schwierigkeit aus naheliegenden Gründen. Dass hier nicht die älteren Erzähler reden, sondern ein den ganzen Geschichtsverlauf überblickender Bearbeiter, ist an und für sich schon wahrscheinlich. Es wird aber zur Gewissheit erhoben durch die Thatsache, dass das über jeden König abgegebene Urteil genau an den Forderungen des Deuteronomiums orientirt ist, vor allem an seiner Stellung zum Höhendienst, sowie durch die eigentümliche dem Deuteronomium und seiner Schule nahe verwandte Redeweise. In letzterer Hinsicht mag man die Sammlung charakteristischer Wendungen vergleichen, die Driver (Einl. S. 217) angelegt hat. Sie sowohl als jene Gedanken scheiden vielfach die Zuthat des Verf. deutlich von dem durch ihn mitgeteilten Stoffe, und so tritt der Thatbestand klar zu Tage, dass der Verfasser des Königsbuches im Wesentlichen Bearbeiter und Redaktor vorhandener Quellen ist. Manche Gründe sprechen dafür, dass unser deuteron. Redaktor (Rd) derselbe ist, der die Geschichten des Richter- und des Samuelbuches zusammengestellt hat (s. GHbr II 50). Und sind einmal die materiellen und formellen Kennzeichen von Rd festgestellt, so wird es nicht schwer fallen, seine Hand auch je und dann, wo er ausser jenen Einleitungs- und Schlussformeln thätig war, zu erkennen.

Die Art, wie dieser Verf. arbeitet, lässt sich leicht erkennen. Sein Interesse gehört nicht der politischen Seite der Königsgeschichte, sondern der religiös-kirchlichen. Was die Jahveverehrung und den Gottesdienst anlangt, wird darum von ihm eingehend beschrieben, bzw. ausgewählt, das andere bei Seite gelassen. So kommt es, dass wir bei jedem Könige, auch wenn sonst gar nichts über ihn mitgeteilt werden soll, wenigstens erfahren, wie er sich zum Höhendienste stellte. So kommt es auch, dass wir über Salomo, den Erbauer des Tempels, über Jerobeams I. Abfall vom Tempel, über Elias und Elisa, über Ahab und Jehu, die Kämpfer für und gegen Baal, über Atalja und Joas von Juda, über Ahas, Hiskia und Josia eingehende Erzählungen besitzen, dagegen über Könige wie Omri und Jerobeam II. nur sehr spärlich unterrichtet sind. Es ist bei der Beurteilung unseres Buches immer im Auge zu behalten, dass es nach der Absicht seines Verf. eine Art Religions- und Kirchengeschichte in Israel, nicht eine Geschichte Israels unter den Königen seit Salomo überhaupt bieten will. Eben deshalb giebt er von der politischen Geschichte, sofern sie ihm nicht irgendwie mit der religiös-kirchlichen Entwicklung in Zusammenhang zu stehen scheint, meist nur eine kurze Skizze, von der er durch die bekannte Schlussformel: »die übrige Geschichte« u. s. w. (vgl. bes. Wendungen wie I 15<sup>23</sup> II 14<sup>15.</sup> 28 [גבורה] u. dgl.) selbst bezeugt, dass sie mit vollem Bedachte unvollständig gehalten ist.

Im bisherigen ist vorläufig nur von Einem Redaktor, dem eigentlichen Verfasser unseres Buches (Rd) die Rede gewesen. Er ist wahrscheinlich der Verf. des deut. Geschichtswerkes überhaupt, das erstmals den Stoff von Gen 24 bis II Reg 24<sup>6(7)</sup> zusammenfassend darstellte (vgl. auch Meyer, Judt. 216f.). In der That hat unser Buch, wie das ganze Werk, dessen Teil es ist, eine mehrfache Redaktion durchgemacht. Kennzeichnet sich der Standpunkt von Rd vor

allem durch seine Stellung »zur Sünde Jerobeams«, wie er den Höhendienst mit Vorliebe nennt, und durch den Gedanken, dass Israel um desselben willen untergehen musste, so treten daneben mehrfach redaktionelle Abschnitte auf, in denen ein anderer Standpunkt durchblickt. Am deutlichsten ist der Dualismus der Betrachtungsweise in II 17ff., wo neben der Sünde Jerobeams auch kanaanäischer Götzendienst als die Ursache des Untergangs Israels angesehen und vor allem um des letztern willen auch der Untergang Judas in Aussicht genommen wird. Ähnlich wird in II 21ff. um des Götzendienstes Manasses willen auch Juda und Jerusalem der Untergang angekündigt, in einer Weise, die vermuten lässt, dass wir es hier mit einem nach Rd schreibenden Bearbeiter unseres Buches zu thun haben (Rd<sup>2</sup> oder kurzweg R). Vgl. noch II 23<sup>26</sup>f.

Daraus ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit die Annahme, dass die eigentliche Abfassung des Königsbuches durch Rd in der Zeit vor dem Ende des jüdischen Staates erfolgte, und zwar unter Jojakim um bzw. bald nach 600 (bei ihm wird II 24<sup>6</sup>f. zum letztenmale die eigentümliche Schlussformel mit der Berufung auf die Königsgeschichte angewandt); dass dann aber nach Abschluss dieses älteren Königsbuches ein Späterer (R) unter Anlehnung an Rd (besonders in 24<sup>8</sup> und 25<sup>18</sup>) dasselbe bis auf das Exil fortführte und in seinem Sinne und von seinem späteren Standpunkte aus es an einzelnen Stellen überarbeitete. Dieser R hat nach 561, vielleicht noch im Exil, geschrieben, da er die Befreiung des Volkes nicht erwähnt. Ihm gehört (s. u.) auch das synchronistische System an. — Bald nach dem Auftreten Esras ist das so hergestellte Buch dann bei Gelegenheit der Verbindung der Bücher Josua, Richter, Samuel, Könige mit der Thora nochmals einer, wenn auch unbedeutenden Superrevision unterzogen worden, bei welcher Gelegenheit ihm auch noch einzelne Zusätze einverleibt wurden. Dazu gehören z. B. die Priester und Leviten in I 81ff., vielleicht auch die Zusätze in I 6<sup>16</sup> 18<sup>31</sup>f., obwohl die beiden letzteren auch schon R gehören können. — Alles Weitere sind teils Glossen, teils der Textkritik angehörige Zuwachsbildungen.

### § 3. Die Quellen.

Als seine Vorarbeiten nennt Rd nur drei: das Buch der Geschichte Salomos (I 11<sup>41</sup>) und das Buch der Geschichte der Könige von Israel und von Juda (I 14<sup>19</sup>. 29 u. oft). Da sicher weitere Vorarbeiten vorhanden waren, er aber nur diese nennt und dazu der Charakter derselben sie als zusammenfassende Werke ausweist, so ist es sehr wahrscheinlich, dass jene Werke selbst bereits Kompilationen darstellten, welche die andern Quellen verarbeitet hatten. Das schliesst nicht aus, das Rd dieselben zum Teil noch vor sich hatte, wie sie ja in der That in noch späterer Zeit (s. o.) teilweise noch vorhanden gewesen zu sein scheinen; aber da sie dort schon verarbeitet sind, hat er nicht nötig sie selbst viel zu Rate zu ziehen und sie ausdrücklich zu nennen.

Handelt es sich also wesentlich um kompilatorische Geschichtswerke, so ist es vielleicht richtiger, sie nicht als Annalenwerke, sondern als Geschichtsbücher zu bezeichnen; jedenfalls aber darf man mit der ersten Benennung nicht

das Missverständnis (so Benzinger) verbinden, als seien mit ihr Werke gemeint, die man als annalistisch angelegt bezeichnen könnte. Im Gegenteil die Salomogeschichte (So) ist ein durchaus pragmatisch gehaltenes Geschichtsbuch (s. GHbr II 50), dessen Verf. den ihm überkommenen Stoff schon vollkommen frei durchdrungen und verarbeitet hat, und dasselbe darf von jenen beiden Königsgeschichten (K) angenommen werden. Wahrscheinlich hat Rd sich an die in diesen Hauptvorlagen seines Werkes ihm vorgezeichnete Ordnung im Wesentlichen angeschlossen und nur darauf gehalten, ihm nicht Zusagendes auszulassen und das von ihm Aufgenommene mit seinem Urteil zu versehen, auch gelegentlich weiter auszuführen. — Die Zeit von So und K lässt sich wenigstens annähernd wohl bestimmen. Die jüdische Geschichte fällt zeitlich ziemlich mit Rd zusammen; er nennt sie noch bei Jojakim, den dies Buch also noch beschrieben hat, die israelitische kann bald nach 722 geschrieben sein, vielleicht aber auch erst zu Jojakims Zeit und von demselben der jene verfasste. Erheblich älter ist So, das Buch wird in die Zeit der Vorbereitung des Deut. gehören.

Sind somit diese von Rd genannten Werke alle relativ jung und selbst erst Bearbeitungen, so wird die Frage nach ihren Quellen um so dringender. Von ihnen haben wir keine unmittelbare Kunde, wohl aber können sie mit grosser Wahrscheinlichkeit erschlossen werden.

Der Stoff, den Rd darbietet, bzw. seinen Quellen entnimmt, ist zu ungleichartig, bald kurz und knapp aufzählend, bald eingehend darstellend, auch in der Sprache durchaus nicht einheitlich genug (vgl. z. B. die Elias- und Elisageschichte), um von einem und demselben Darsteller stammen zu können. Es kommt dazu, dass die Erwähnung eigener mit dem Schreiben königlicher Befehle und Urkunden betrauter Beamten (s. zu I 43) sowie die Sitte anderer Völker das Vorhandensein königlicher Archive mit Königsannalen in Jerusalem und Samarien zur höchsten Wahrscheinlichkeit erheben. Auch wenn sie nicht fortlaufend geführt, z. B. bei den vielen Revolutionen in Israel gelegentlich unterbrochen wurden (Benz. XIII), so müssen sich doch auch in dem Archiv von Samarien eine Menge amtlicher Urkunden und die Könige betreffender Aufzeichnungen befunden haben, die mit gutem Grunde als Annalen bezeichnet werden können. Rd sowohl als der Verfasser der jüdischen Königsgeschichte werden Männer gewesen sein, die den leitenden Kreisen soweit nahe standen, dass ihnen auch der Einblick in jene jerus. Annalen möglich war. Ist der Verf. der israel. Königsgeschichte ein Israelit, so darf von ihm in betreff der Annalen von Samarien dasselbe angenommen werden. Aber auch wenn er ein Judäer gewesen sein sollte (s. o.), so müsste er unter allen Umständen das Material für sein Werk zur Genüge zur Hand gehabt haben, um es unternehmen zu können; dazu gehörten ausser einer Reihe anderer Werke entweder die samarier Annalen selbst oder eine Abschrift von ihnen, die nach 722 sehr wohl nach Jerusalem gekommen sein kann.

Besitzen wir also auch jene Annalen, die Hauptquelle jener Geschichtswerke, nicht selbst, so darf doch angenommen werden, dass eine Menge von Stoffen in unserem Buche auf sie zurückgehen. Natürlich handelt es sich in

erster Linie um die Thaten der Könige. Wo Inhalt und Form Altertümlichkeit bzw. Ursprünglichkeit verspüren lassen und wo ausserdem die Form der annalistischen Darstellung gewahrt ist (z. B. durch die lose Anknüpfung der Ereignisse mit  $\text{יג}$  oder  $\text{יגז}$  oder dgl., s. I 41ff. 81. 12(?) 117 142ff. 162f. II 820 1218ff. 165), da darf mit Grund auf jene Annalen (A) unmittelbar oder in der Wiedergabe von So und K, s. o., geschlossen werden.

Ausser A finden sich in der Salomogeschichte noch Elemente einer Beschreibung des Tempels von priesterlicher Hand (T), in der israelitischen und judäischen Königsgeschichte eine Geschichte von Elia und von Elisa (El und Els), letztere in zwei Schichten (s. die Exkurse auf S. 137ff. 159ff. 185f.), sowie von Jesaja (Jes, vgl. S. 281), eine in Efraim entstandene (E) Geschichte von Ahab (s. auf S. 162ff.) und Jehu (S. 227 f.), sowie eine ihr analoge judäische (J) Geschichte (s. S. 243 f. 270. 280 ff.) — beide letzteren in ihrer Art wohl die Vorstufen von K. Daneben finden sich gelegentlich noch Spuren anderer Urkunden, die aber meist eine nähere Bestimmung nicht zulassen.

Eine Sonderstellung nimmt der Anfang des Königsbuches in I 1 u. 2 ein. Diese Kapitel sind lediglich durch die deut. Redaktion mit dem übrigen Buche verbunden, während sie ihrer Herkunft nach (wie im Grunde auch der Sache nach) ihren Anschluss im Samuelbuche haben. Sie gehören der dort ausführlich zum Worte kommenden Davidsgeschichte (Da) an. Bei der Gelegenheit als das grosse deuteron. Geschichtswerk des Rd in seine Hauptabschnitte: Tora, Josua, Richter, Samuel, Könige zerschlagen wurde, scheint dieses Stück, weil es den Übergang zur Salomogeschichte bildet, von dem Zusammenhang mit seiner Quelle losgelöst und zum Königsbuche geschlagen worden zu sein.

#### § 4. Die Zeitrechnung.

Die Zeitangaben in unserem Buche sind scheinbar ausserordentlich genau; jedenfalls sind sie so reichlich dargeboten, dass, wenn irgend sie auf Zuverlässigkeit Anspruch erheben können, wir in diesem Stücke vortrefflich beraten wären. Denn nicht nur ist bei jedem Könige von Jerobeam und Rehabeam an abwärts (Ahasja macht eine Ausnahme) die Zahl seiner Regierungsjahre angegeben, sondern es wird auch mitgeteilt, in welchem Regierungsjahre des mit ihm gleichzeitig regierenden Königs des Nachbarreiches er zur Regierung kam. Die eine Zahlenreihe pflegt man die Regierungszahlen, die andere den Synchronismus zu nennen. Für den Erklärer des Königsbuches ist weniger die historische Frage nach der absoluten Zeitbestimmung der einzelnen Könige selbst von Bedeutung, als die exegetische nach dem Charakter jener Zahlenreihen. Natürlich ist sie für die Lösung jener die wichtigste Vorfrage.

Aus der nachfolgenden Erklärung des Buches ist nun ersichtlich, dass die Abschnitte, in denen sich jene Zahlen finden, durchweg dem von Rd herkommenden Rahmen des Buches angehören. Es fragt sich, wie sie in denselben gekommen sind, bzw. woher Rd die Zahlen erhalten hat.

Was zunächst die synchronistischen Angaben anlangt, so ist es, a priori angesehen, nicht wahrscheinlich, dass sie sehr alt sind, bzw. auf gleichzeitige

Überlieferung zurückgehen. »Weder hatten die Könige von Israel Veranlassung, notieren zu lassen, welche Könige von Juda zu ihrer Zeit regierten, noch die von Juda, wer ihre Collegen in Israel waren und wann diese wechselten« (Rühl). Vielmehr werden diese Gleichzeitigkeiten in späterer Zeit, als man auf einen beträchtlichen Teil der Königsgeschichte, bzw. auf ihren ganzen Verlauf zurücksehen konnte, aus den damals zu Gebote stehenden Daten durch Rechnung erschlossen sein. Natürlich ist damit nicht gesagt, dass sie unrichtig sein müssten; es können auch richtige Daten in richtiger Rechnung verwandt sein, dann müssen jene Ziffern unfehlbare Resultate liefern.

In der That können die Gleichzeitigkeiten nicht wohl von Rd selbst herkommen, da sie seinen eigenen Angaben vielfach widersprechen. So giebt Rd für Joahas von Israel 17 Regierungsjahre an (II 131) und der Synchronismus lässt ihn im 23. Jahr des Joas von Juda zur Regierung kommen. Er starb also im  $(23 + 17 =)$  40. (oder 39.) Jahre. Statt dessen lässt 13<sub>10</sub> seinen Sohn Joas im 37. Jahr jenes Joas zur Regierung kommen. Ähnlich liegen die Dinge in II 14<sub>2</sub>, wenn man seine Angabe mit 13<sub>10</sub> und 15<sub>1</sub> (14<sub>17</sub>) vergleicht. Ebenso ergeben sich aus 14<sub>23</sub> im Vergleich mit 14<sub>2</sub> 15<sub>1</sub> 8 Schwierigkeiten, die nur durch die Annahme von Fehlern auf der einen oder andern Seite zu lösen sind. S. weiter zu II 18<sub>9ff</sub>. Diese Fehler könnten nun freilich an sich auf dem Gebiete der Textkritik liegen, also durch Schreibversehen oder nachträgliche irrtümliche Änderungen erklärt werden. Ohne Zweifel wird auch manches weitere Rätsel auf diesem Wege zu den übrigen hinzugekommen sein. Aber man muss Bedenken tragen, alle Widersprüche auf diese eine Ursache zurückzuführen. Die Wahrscheinlichkeit spricht vielmehr aufs stärkste dafür, dass nicht Rd selbst, sondern ein Anderer die Gleichzeitigkeiten dem Rahmen unseres Buches einverleibt hat. Sie findet ihre wesentliche Stütze in der Thatsache, dass aus ganz anderen Gründen längst eine zweite Redaktion unsres Buches sich als wahrscheinlich erwiesen hat. Haben wir vorher schon Grund, sie anzunehmen, so weist die Zeitrechnung aufs neue auf sie, und wenn wir die Regierungszahlen Rd zuweisen, so fallen die Synchronismen R zu.

Eine noch spätere Zeit für dieselben anzunehmen, empfiehlt sich nicht, da der Zusammenhang der Gleichzeitigkeiten mit dem Aufbau unseres Buches zu enge ist, als dass lediglich ein späterer Interpolator den Synchronismus eingetragen haben könnte. Vielmehr muss der Verfasser desselben zu der Redaktion des Buches selbst noch so unmittelbare Beziehung gehabt haben, wie es bei R (vgl. II 24f.) der Fall ist. Nur so erklärt sich z. B. die Thatsache, dass Josafat erst nach Ahabs Tode rite abgehandelt wird I 22<sub>4ff</sub>., während Wichtiges über ihn schon vorher berichtet war. — Woher R das Schema für seine Chronologie gewonnen hat, darf man vielleicht aus I 6<sub>1</sub> erschliessen. Da jene 480 Jahre lediglich eine runde Zahl sein können, so liegt der Gedanke nahe, dass da und dort der Synchronismus zu Gunsten der Theorie gestaltet sein könnte. Trotzdem kann auch hier (schon aus den sofort zu nennenden Gründen) manche Zahl auf Überlieferung ruhen.

Etwas anders ist die Sachlage bei den Regierungszahlen. Beispiele wie I 6<sub>37</sub>. 38 (61) 71 14<sub>25</sub> II 11 3. 4 121. 2 (es könnten noch manche Zahlen am Ende

des Buches genannt werden, sie scheiden aber aus naheliegenden Gründen hier aus) belehren uns darüber, dass wir ein Recht haben, auch in unseren alten Quellen gewisse Zahlangaben zu vermuten. Es liegt das auch in der Natur der Sache. Die Aufzeichnungen der königlichen Jahrbücher, die ja an vielen orientalischen Höfen, also vermutlich auch in Israel und Juda üblich waren (s. § 3), werden bei Feldzügen, Bauten oder sonstigen Unternehmungen der Könige in der Regel auch das Regierungsjahr und bei dem zusammenfassenden Bericht über den jeweiligen König auch dessen Regierungsdauer angegeben haben. So erklären sich nicht nur jene Angaben, sondern auch gewiss eine beträchtliche Anzahl von Regierungszahlen in Rd. Einen Beweis für die Möglichkeit ihrer Richtigkeit liefert II 121. 2.

Trotzdem darf man sie nicht ohne Weiteres für gesichert erklären. Einzelne Beispiele raten auch hier zur Vorsicht. So sagt uns II 176 (vgl. 18<sup>off</sup>) und besonders II 171, dass Hosea 9 Jahre regiert habe, was aus inneren Gründen nicht wahrscheinlich ist (s. zu II 176). Ebenso soll nach II 142 Joas von Juda 29 Jahre regiert haben (s. o.), was nicht wohl möglich ist. Auch bei diesen Zahlen wird man also nicht ohne die Annahme von Fehlern auskommen können, und es kann nur die Frage sein, ob wir im Stande sind die Fehlerquellen hinreichend aufzuklären.

Im ganzen wird man annehmen dürfen, dass gerade diese Zahlen einmal richtig überliefert waren. Denn es liegt (s. o.) in der Natur der Sache, dass man über sie noch längere Zeit hinreichende Kunde besass. Aber auch abgesehen von Textfehlern, wie sie bei Zahlen erfahrungsmässig leichter als bei sonstigem Überlieferungsstoff zu erwarten sind, sind Veränderungen des ursprünglichen Bestandes durch spätere Redaktoren und Diaskeuasten nicht ausgeschlossen. In unserem Falle liegt nach dem bisher Ermittelten der Gedanke nicht fern, dass R im Zusammenhang mit seinem synchronistischen System, bzw. auf Grund der ihm etwa für dasselbe zu Gebote stehenden Nachrichten noch einzelne Änderungen vollzogen habe. Doch kann von einer durchgreifenden Veränderung durch ihn keinesfalls die Rede sein, da er sonst sicher die überlieferten Zahlen in bessere Einheit mit seinem Synchronismus gebracht hätte als es thatsächlich der Fall ist. Es bleibt also die Wahrscheinlichkeit, dass die überlieferten Regierungszahlen im ganzen dem richtigen Sachverhalt entsprechen werden.

Ein Teil des mehrfach unbefriedigenden Eindruckes, den sie uns heute gewähren, besonders wenn man versucht, durch Addition ihre Summen zu gewinnen und dieselben auf beiden Seiten — bei Juda und Israel — mit einander zu vergleichen, mag daher rühren, dass wir über die Art, wie in Israel gerechnet wurde, immer noch nicht genügend aufgeklärt sind. Meist nahm man an, es habe die Methode des Nachdatierens geherrscht, vermöge der ein von einem König begonnenes Jahr noch als volles Jahr zu seiner Regierung geschlagen und die Regierung des Nachfolgers erst vom folgenden Kalenderjahr an gerechnet wurde. Neuerdings aber hat Rühl wahrscheinlich gemacht, dass das letzte (bürgerliche) Jahr eines Königs zugleich als das erste des Nachfolgers galt. Bei der Addition müsste demnach für jeden König ausser dem ersten der Reihe je 1 Jahr abgerechnet werden, so dass die Summen sich wesentlich reducieren und



beispielsweise die Reihe von Rehabeam bis Ahasja bzw. von Jerobeam I. bis Joram gleichmässig 90 Jahre ergeben würde (statt 95 bzw. 98); vgl. Grätz, *Gesch. d. Juden* I 469. Ausserdem muss vielleicht noch die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, dass man in Israel einen andern Jahresanfang hatte als in Juda, sowie dass der bürgerliche Jahresanfang in Israel-Juda nicht zu allen Zeiten derselbe war und die späteren Berechnungen vielleicht zum Teil einen andern Neujahrstermin annehmen als die ursprünglichen Angaben im Sinne hatten; vgl. Nestle, *Marginalien* 93, v. Gutschmid, *Kleine Schrift.* II 294, Rühl a. a. O. 74 f., Grätz, *Gesch.* I 476 ff.

### § 5. Der Text des Königsbuches.

Ein so vielfach gelesenes und daher vermutlich auch abgeschrieben Buch wie das unsere hat natürlich auch in Betreff seines Textes manche Schicksale gehabt. Auch nach der letzten eigentlichen Redaktion sind da und dort noch Zusätze im Texte selbst gemacht oder Notizen und erläuternde Bemerkungen an den Rand gesetzt worden, die dann von spätern Abschreibern absichtlich oder aus Versehen in den Text selbst eingetragen sind. Zu einem nicht geringen Teile ist dies erst nach der Herstellung der LXX geschehen. Derartige spätere Zusätze und Glossen sind in der nachfolgenden Übersetzung durch kleinste Schrift (Petit) kenntlich gemacht.

Ist es schon hier nicht immer leicht, die Grenze zwischen Quellenkritik und Textkritik richtig zu ziehen, so dass manches wohl als beabsichtigter Zusatz gelten kann, was thatsächlich lediglich Textfehler ist, so ist nun die Zahl der in das letztere Gebiet gehörigen Zusätze zum ursprünglichen Text und Änderungen desselben ebenfalls eine erhebliche. Durch Schreibfehler, besonders in Folge der Dittographie, sind je und dann Worte oder Wortgruppen versehentlich in den Text geraten; sie sind in der Übersetzung in eckige Klammern [ ] gesetzt. Besonders aber sind abgesehen hiervon in einer beträchtlichen Zahl von Fällen, vorwiegend ohne, gelegentlich wohl auch mit Absicht kleine oder grössere Umgestaltungen des Textes vorgenommen worden, die auf Schritt und Tritt die Aufmerksamkeit des Erklärers erheischen, dessen Absehen in erster Linie darauf gerichtet sein muss, dem Wortlaut des Schriftstellers nach Möglichkeit nahekommen. Jede auf Grund solcher Erwägungen vorgenommene Abweichung vom MT ist in der Übersetzung in kleine senkrechte Striche ' ' eingeschlossen. Im ganzen gehört der Text des Königsbuches zu den Texten mittelguter Überlieferung, er steht, einzelne Abschnitte abgerechnet, über dem von Samuel oder Jeremia und Ezechiel, aber erheblich unter dem Hexateuch.

Das wichtigste Hilfsmittel zur Herstellung des ursprünglichen Textes ist auch hier die alexandrinische Übersetzung der sogenannten LXX. Über sie hat, was das erste Buch anlangt, in eingehender Untersuchung Silberstein gehandelt (*ZAW* 1893, 1 ff. 1894, 1 ff.). Er macht auf den engen Anschluss des Cod. Alex. (LXXA) an den MT aufmerksam, der in der nachfolgenden Erklärung häufig Gegenstand der Erörterung ist, während Cod. Vat. (LXXB) eine Menge von Abweichungen vom MT darbietet. Dieser Umstand

spricht an sich schon für die grössere Ursprünglichkeit von B und legt den Verdacht nahe, dass A nach dem hebr. Texte corrigiert sei (vgl. Lagarde, Anmerk. zur griech. Übers. der Prov. S. 3). In der That ist, wie schon Fields Text wahrscheinlich machte und wie Silberstein aus dem Syrohexaplaris nachweist, der Cod. Alex. des I. Buches in seiner Textgestalt ganz wesentlich abhängig von der Hexapla. S. meint sogar vermuten zu können, dass in A die Textgestalt der Septuagintacolumne bezw. eine der Abschriften des Eusebius und Pamphilus uns aufbewahrt sei. Natürlich folgt daraus nicht, dass der Text von Cod. A unbrauchbar wäre. Er kann im Gegenteil noch manchen guten Dienst thun, aber gegen B und L kommt er nicht auf, und vor allem ist jene Eigentümlichkeit dieser Textgestalt fortgesetzt im Auge zu behalten.

Es erhebt sich nun weiter die Frage, welches der Charakter und besonders die Herkunft von LXXB ist. Man nimmt heutzutage gerne an, dass LXXB die Vorlage des Origenes gewesen sei — wenigstens »cum grano salis« (ZAW 1893, 13). Auch Silbermann stimmt dem zu. In der That erweist sich B gegenüber A ausserordentlich weniger abhängig von hexaplarischen Einflüssen. Silb. zählt für I Reg auf 259 hexapl. Lesarten in A nur 13 in B (vgl. auch unten in der Erklärung die Bem. zu I 16<sup>28</sup> und 20<sup>42</sup>). Immerhin bedarf auch diese geringe Zahl der Erklärung, und es kann sich angesichts derselben (vgl. auch die Bem. zu 2<sup>35</sup> LXX unt. auf S. 23) fragen, ob wir mit jener Deutung von B oder auch nur mit der von Hort gegebenen (Silb. 12) auskommen können.

Endlich ist als Texteszeuge der LXX die Rezension des Märtyrers Lucian von Bedeutung. Freilich ist es ein grober Irrtum, vor dem nicht oft genug gewarnt werden kann, die von Lagarde *Libror. Vet. Test. pars prior* 1883 besorgte Ausgabe des Luciantextes als Septuagintaausgabe κατ' ἐξοχὴν anzusehen. Laien im weitesten Sinne des Wortes lassen sich immer noch durch den Namen Lagardes zu diesem Irrtum verleiten (ZAW 93, 18; Nestle PRE<sup>3</sup> III 18 und bes. im Philologus LVIII (NF XII) 121 ff.). Was hier Lagarde bietet ist kein LXX-Text, sondern lediglich die von Lucian hergestellte und nach Hier. im Sprengel von Antiochia und Konstantinopel gebrauchte Revision des Textes. Lagarde hat selbst vor Missbrauch dringend gewarnt (Mitteil. II 171 = PRE<sup>3</sup> III 1020f.). Demgemäss bietet denn Luc. häufig eine Auswahl von Lesarten; und was uns seine Rezension für die Textkritik wertvoll macht, ist weniger das spezifisch Lucianische (das hat seinen Wert für die Textgeschichte), als was sie uns auf jene Weise an ursprünglichem Septuagintatext erhalten hat (Nestle, Phil. 126). Wenn irgendwo, so ist also bei LXXL Vorsicht und eklektisches Verfahren am Platze. Es kommt daher, dass (Nestle, Marginalien 45, ZAW 1892, 218 ff.) viele Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass LXXL schon von der Peschitto beeinflusst ist, was bei der Herkunft und Bestimmung von L nicht befremden kann. Ebenso macht sich vielfach der Einfluss von Origenes geltend, wie auch Silb. ZAW 93, 20 bemerkt (geg. Nestle PRE<sup>3</sup> III 185).

Als Eigentümlichkeit des LXX-Übers. nenne ich neben gelegentlichem ἐγώ εἰμι für אֲנִי וְאֲנִי (s. Hatch-Redpath, Conc. geg. Nestle, PRE<sup>3</sup> III 184 ff.) besonders für das II. Buch die häufige blosse Transskription, auch bei weniger schwierigen Worten: so ἀφρω 2<sup>14</sup> 10<sup>10</sup>, ῥωχηδ 3<sup>4</sup>, ἀριωθ 4<sup>39</sup>, γομορ 5<sup>17</sup>, δε-

βραθα (כברה) 5<sup>19</sup>, ελιμων 6<sup>8</sup>, μαανα (מנחה) 8<sup>8.9</sup> (s. u.), χαββα (= μαχβαρ (מכבר) 8<sup>15</sup>, γαρει 9<sup>13</sup>, μεθααλ (מלתחה) 10<sup>22</sup>, (ι)εζερ (זר) 11<sup>12</sup>, βεδει 12<sup>5.6</sup>, αμασβη 12<sup>9</sup>, αφφουσωθ 15<sup>5</sup>, μαναα(λ) 17<sup>3.4</sup> (s. o.), καδεσειμ, χετιειν(μ) 22<sup>7</sup>. Er bekundet damit ernstes Streben nach möglichst getreuer Wiedergabe, zeigt aber auch, dass er nicht die für seine Aufgabe ausreichenden Kenntnisse besitzt, s. Then. XXVIII. Ausserdem verdient Beachtung, dass selbst dem Übersetzer noch einzelne der Quellen, aus denen Rd geschöpft hat, zugänglich gewesen zu sein scheinen. Es geht das z. B. aus der Stellung von I 19 und 21 in LXX, aus der Nennung einer eigenen Schrift in I 8<sup>53</sup> und manchen andern Thatsachen hervor.

Von jüngeren griechischen Übersetzern kommen Aquila (Aq), Symmachus (Sy) und Theodotion (Th), für II Reg gelegentlich auch die Quinta in Betracht, über die das Nähere bei Field, Hexapl. und PRE<sup>3</sup> III 22f. nachgesehen werden mag. Über Aquila vgl. noch S. XVI.

Die syrische Übersetzung Peschitto (P) ist im Folgenden wesentlich nach der Londoner Polyglotte von Brian Walton, unter gelegentlicher Beziehung der Bibel von Urmia benutzt. S. über sie PRE<sup>3</sup> III 169. Sie hat besonders auf p stark eingewirkt, was bei dessen Beurteilung in Betracht zu ziehen, auch für LXXA von Belang ist.

An sie mag hier gleich die syro-hexaplarische Übersetzung der LXX angeschlossen werden (p). Sie gehört zu den wichtigsten Texteszeugen für die Herstellung der LXX, da sie nach einer Abschrift der Hexapla hergestellt ist und die hexapl. Zeichen mit grosser Treue wiedergibt. Sie stammt aus dem Jahr 616/7 u. ist in Lagardes Bibliotheca syriaca I abgedruckt. Sie ist in der Erklärung vielfach zu Rate gezogen. Über ihr Verhältnis zu P s. oben. — Im ganzen gilt über sie immer noch das Wort des Hieronymus: *Vis amator esse verus LXX interpretum? Non legas ea, quae sub asteriscis sunt, imo rade de voluminibus, ut verterum te fautorum probes . . .*

Über die *Vetus Latina* s. Silberst., ZAW 1893, 20f. und Nestle, PRE a. a. O. Da sie viel mit Lucian geht, hat sie als Texteszeuge weniger selbständige Bedeutung.

Die *Vulgata* (H) liefert wie immer, so auch hier, trotz ihres relativ späten Alters und mancher Irrtümer als neue, wenn auch nicht selbständige Übersetzung aus dem hebr. Text noch einigen Ertrag. S. über sie im allgem. PRE a. a. O. und Nowack, Bed. d. Hieron. für d. Atl. Textkritik 1875.

Ein später, aber vielfach noch schätzenswerter Gehilfe für den Exegeten ist endlich Bar Hebraeus in seinen von Morgenstern herausgegebenen und in der Erklärung oft zu Rate gezogenen Scholien.

## § 6. Literatur zum Königsbuch.

Übersetzungen und Kommentare. Über die älteren Werke ist zu vergleichen Thenius S. XXXII. An neueren Kommentaren sind zu nennen: Thenius, Die Bücher der Könige im Kurzgefassten exeg. Handbuch, 2. Aufl. 1873 (Then.); Keil, Die Bücher der Könige, 2. Aufl. 1876; Bähr, dasselbe

in Langes Theolog.-Homilet. Bibelwerk; Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige im kurzgef. Kommentar von Strack und Zöckler 1887 (Klo.); Farrar, The books of Kings 1893 ff.; Reuss, Das alte Testament 1892 (Rss.); Kamphhausen bei Kautzsch, Die Heil. Schrift d. AT. 1894 (1896) (Kph.); — Zu I 17 ff. II 2 ff.: Clemen, Die Wunderberichte über Elia und Elisa. Grimma 1877. Zu II 18—20: Meinhold, Die Jesajaerzählungen Jes 36—39. Gött. 1897.

Literarkritik. Im Allgemeinen sind hier zunächst die Bearbeitungen der Einleitung ins AT zu vergleichen. Ausserdem Kittel, Geschichte der Hebräer II 45 ff. 177 ff. (GHbr.); Vatke in ZwTh 1885, 257 ff.; Wellhausen (Wlh.) Prolegomena zur Geschichte Isr.<sup>4</sup> 275 ff. und besonders in Composition des Hexat. und der hist. Bücher (= Bleek, Einl.<sup>4</sup>) (Bl.<sup>4</sup>); Stade (s. u.); Winckler in Alttestament. Unters. (1892), 1 ff. (Wkl.).

Textkritik. Stade (Sta.) in ZAW 1883, 129 ff. 1884, 271 ff. 1885, 165 ff. 275 ff. 1886, 156 ff.; Silberstein ZAW 1893, 1 ff. 1894, 1 ff.; Grätz, Emendationes in . . . Vet. Text 1892; Perles, Analecten zur Textkritik d. AT. 1895. — Zur Peschitto: Berlinger, Die Pesch. zum I. Buch der Kön. Berlin 1897; zu Bar Hebraeus: Morgenstern, Die Scholien des Gregorius Abulfarag . . . zum Buch der Könige. Berl. 1895 (BHebr.); zu Aquila: F. Crawford Burkitt Fragments of the books of Kings according . . . Aquila, Cambridge 1897.

Zur Zeitrechnung s. GHbr II 200 Anm. 2; ausserdem besonders Rühl in Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft 1895, 44 ff.; Winckler: ATL. Unters. 77 ff.

Weiteres je am betreffenden Orte.

# I. Salomo. Kap. 1—11.

## A. Davids Lebensende und Salomos Thronbesteigung. Kap. 1 und 2.

### 1. Wie Salomo König wird. Kap. 1.

Da] 1 <sup>1</sup>Als nun der König David ein hochbetagter Greis geworden war, konnte er nicht mehr warm werden, obwohl man ihn in Decken einhüllte.

---

Allgemeines zu Kap. 1 und 2. Kap. 1 und 2 gehören zusammen und bilden im heutigen Aufbau des Königsbuchs die Einleitung zur Geschichte Salomos. Sie sind aber ganz anderer Art als die weitere Geschichte Salomos in Kap. 3—11. Dagegen haben sie deutlich ihren Anschluss an der vorhergehenden Geschichte Davids. Es herrscht daher heute kein Zweifel mehr darüber, dass das Stück I Reg 1 und 2 hauptsächlich die Fortsetzung von II Sam 9—20 darstellt und der Feder desselben Erzählers entstammt. Vgl. über die Zusammengehörigkeit mit II Sam Wellh. Bl.<sup>4</sup> 225f., über das mutmassliche Alter des Berichts m. Gesch. d. Hebr. II, 44. Dass die Erzählung sehr alt ist, beweist schon der Umstand, dass sie in keiner Weise für Salomo Partei nimmt. Sie ist im Gegenteil, besonders in Kap. 1, Salomo gegenüber so objektiv gehalten, dass man heute noch im Zweifel sein kann, ob der Berichterstatter im Herzen ein Freund Salomos und seiner Herrschaft und nicht vielmehr Parteigänger Adonias war. In der That ist das Letztere recht wahrscheinlich, wie aus dem Umstande hervorgeht, dass der Erzähler über Adonias doch gewiss nicht ganz harmloses Gebahren am Schlangenstein kein Wort des Tadels hat, aber andererseits allen Tadel darüber Natan in den Mund legt, so dass jetzt fast mit Absicht der Schein erzeugt wird, Natan habe Wesentliches erfunden. Nur in 15 bricht sein eigenes Urteil — allerdings in entscheidender Weise — durch. Er ist Parteigänger Adonias, erkennt aber dessen Verblendung, die zu seinem Sturz führte. Zu demselben Ergebnis hinsichtlich des Verf. Tendenz und Parteilichkeit führt die Betonung des platonischen Charakters des Verhältnisses, in dem David zu Abisag stand. Auch hier hat der Erzähler für das doch augenscheinlich nichts weniger als harmlose Begehren Adonias lediglich Entlastungsgründe, aber keinerlei Tadel. — Ist diese Auffassung von der allgemeinen Tendenz und Haltung unseres Verf. richtig, so folgt daraus, dass die Annahme, es handle sich im ersten Teil der Erzählung (Kap. 1) um eine schlecht verhüllte Palastintrigue, der an Stelle eines Rechtsgrundes lediglich Lüge und Verleumdung habe dienen müssen, irrig ist. Es ist nicht zu leugnen, dass sie gewisse Anhaltspunkte im Texte selbst hat (z. B. dass lediglich Natan, nicht aber der Verf. von verbrecherischen Absichten Adonias berichtet); aber sie liegen nicht in den Thaten, sondern sind durch des Verf. Tendenz hereingetragen. Ebenso folgt daraus von selbst, dass auch die weitere Annahme irrig ist, in Kap. 2iff. liege ein Versuch vor, Salomo auf

<sup>2</sup>Da sagte seine Umgebung zu ihm: Man muss für unsern königlichen Herrn nach einem Mädchen sehen, einer Jungfrau, damit sie dem König aufwarte und ihm als Pflegerin diene: wenn die in deinen Armen schläft, wird unser königliche Herr warm werden. <sup>3</sup>So suchte man denn nach dem schönsten Mädchen im ganzen Gebiet Israels und fand Abisag von Sunem und führte sie dem König

Kosten Davids von der Schuld an Joabs und Simeis Tode freizusprechen. Wenigstens gilt dies für den Fall, dass 21ff. ihrem Kerne nach der Quelle selbst angehören, worüber zu d. St. lässt sich das Letztere und zugleich die Geschichtlichkeit jenes Testamentes Davids wahrscheinlich machen, so folgt auch hieraus wieder von einer andern Seite die Parteilichkeit des Erzählers und die relative Unschuld Salomos und seiner Freunde. Denn war David nach 21ff. auf dem Sterbebett noch so weit seiner Sinne mächtig, dass er Salomo zur Rache an Joab und Simei aufrufen konnte, so war er auch nicht so altersschwach und willenlos, sich ein angeblich Salomo bzw. Batseba gegebenes Versprechen lediglich einreden zu lassen, sondern dasselbe existirte — ohne dass der Autor es erwähnt s. GHbr II 156.

Übersicht über Kap. 1. Davids Alter benutzt sein Sohn Adonia zu dem Versuche, sich die Thronfolge zu sichern. Er sammelt eine Partei um sich, während eine andre Partei am Hofe für die Thronfolge Salomos eintritt 1—8. Ein von Adonia veranstalteter Opferschmaus giebt Natan und Batseba Veranlassung David Vorstellungen zu machen, die dazu führen, dass D. Salomo zum König salben lässt 9—40. Adonia flieht auf die Kunde hievon zum Altar und wird von Sal. benadigt 41—53.

1 Vor ירמלך vermutet Klost. eine Notiz darüber, dass der König krank geworden sei — nicht wahrscheinlich, da das Ausbleiben der natürlichen Wärme als Alterserscheinung genügend erklärt ist. Dass David 21 plötzlich zum Sterben kommt, ohne dass hier von seiner Erkrankung die Rede ist, beweist nichts. Denn 1—4 schildern einen länger dauernden Zustand. David kann Monate, selbst ein oder zwei Jahre lang als müder, fröstelnder Greis sein Dasein hingeschleppt haben, ehe die von v. 9 an erzählten Ereignisse: Adonias Opferfest und Salomos Thronerhebung eintraten. Im weiteren Verlauf der Erzählung allerdings, etwa vor v. 9, erwartet man eine Erwähnung des Umstandes, dass des Königs Zustand mit der Zeit lebensgefährlich geworden war (s. zu v. 15). Nur so ist sein plötzliches Hinscheiden 21ff. im unmittelbaren Anschluss an Salomos Proklamierung und die letztere selbst (s. zu v. 35) genügend erklärt. Ich überlasse es den Freunden kühner Konjekturen, aus dem Fehlen einer ausdrücklichen Notiz über Davids Krankheit den Schluss zu ziehen, es sei am Ende mit Davids Tode nicht alles richtig zugegangen. — Davids Alter lässt sich aus II Sam 54. 5 und I Reg 211 bestimmen. Er wäre danach im höchsten Fall 71 Jahre geworden (die Zahlen 30 und 40 als runde genommen, bei denen etwa überschüssige Monate fallen gelassen sind). Zu der von v. 1 ins Auge gefassten Zeit kann er demnach nahe an 70 Jahre gezählt haben. Eine Jugendzeit reich an Kämpfen, Gefahren, Strapazen und Entbehrungen, ein Mannesalter in weichlichem und entnervendem Haremsleben, und endlich die Sorgen und Gerichte seiner späteren Jahre — das alles erklärt zur Genüge das verhältnismässig frühe Altern des einstigen Helden. 2 לִאֲרִי Sing. des Suff. weil ein einzelner aus der Umgebung des Königs das Wort führt; doch hat LXX B das erstemal überhaupt nur τῷ βασιλεῖ. Die Versionen haben beim zweiten לִאֲרִי und dann auch hier vielfach den Plur. eingeschmuggelt. — Zur Sache erwähnt Valesius, De sacra philos. XXIX p. 187, dass schon Galenus einen ähnlichen Rat erteilt habe (Thenius z. d. St. und Farrar, the first book of kings 62); auch ist in Betracht zu ziehen, dass dem Altertum unsere Heizmittel unbekannt sind (Reuss). 3 אֲבִישָׁג LXX B Αβισα (= אבִישָׁג?). — Die Lage von Sunem ist sogut wie gesichert durch das heutige Solam nicht weit von Jesreel und dem Tabor (vgl. ISam 284 Jos 1918). Der Übergang zur heutigen Schreibweise vollzieht sich schon

zu; <sup>4</sup>sie war ein ausserordentlich schönes Mädchen und wurde des Königs Pflegerin und bediente ihn; aber der König enthielt sich ihrer.

<sup>5</sup>Adonija aber, der Haggit Sohn, hegte den vermessenen Gedanken: Ich will König werden! So schaffte er sich denn Wagen und Pferde an und fünfzig Mann als Trabanten. <sup>6</sup>Sein Vater hatte ihm nie in seinem Leben Vorwürfe gemacht, so dass er gesagt hätte: Warum thust du so etwas? Dazu war er sehr schön von Gestalt und war von Geburt der nächste nach Absalom. <sup>7</sup>Auch hielt er mit Joab, dem Sohn der Šeruja, und mit dem Priester Ebjatar Besprechungen, so dass sie Adonias Partei nahmen, <sup>8</sup>während der Priester Sadoq und

in P und p (שילומיטא), was für die Deutung der Sulamit des Hohenliedes von einigem Belang ist. <sup>4</sup> Der Satzsatz erklärt den nachherigen Wunsch Adonias, das Mädchen zu besitzen. War sie nicht mehr Jungfrau, so hatte sein Verlangen einen ganz andern Charakter. Aber wie die Dinge lagen, konnte es überaus harmlos sein. Es kam alles auf die Absicht an, die Adonia damit verband.

<sup>5</sup> מוֹרֵשָׁה לְאָדֹנִי wörtl.: erhob sich, vermass sich und sprach, verstieg sich zu dem Gedanken. Natürlich ist auch ein Reden davon, wenigstens im vertrauten Kreise, nicht ausgeschlossen. Immerhin liegt in dem Wort מוֹרֵשָׁה deutlich das Urteil ausgesprochen, das der Erzähler über Adonia und seine Anrechte an den Thron hegte, was für die Deutung und Beurteilung der ganzen Erzählung nicht ohne Wert ist (s. u.). פָּרָשִׁים öfter = Reiter z. B. Ez 23 6. 12 s. auch 10 26; meist nimmt man daneben ein zweites פָּרָשִׁים in der Bedeutung von Ross, besonders Wagenpferd an. Seine Existenz ist neuerdings bestritten (s. S-S Lex.). Doch wird man nur mit Gewalt alle für die Bed. Ross sprechenden Stellen beseitigen können. Auch hier und I Sam 8 11 wird Ross besser passen als Reiter, da neben letztern die Läufer eigentlich überflüssig sind. Der Übermut besteht ausser dem ganzen Gebahren besonders in dem Halten von Pferden, die noch selten sind und auf den König beschränkt gewesen zu sein scheinen (s. auch Sta ZATW VIII 166). <sup>6</sup> עֲצָבוּ des MT wohl brauchbar, wenngleich LXXB ἀπεκώλυσεν, also עֲצָבוּ hat, aber für das Perf. im Sinn eines Plusquamperf., das hier allein am Platze ist, passt עָצַב im Sinn von betrüben, Vorwürfe machen, allein. Was der Erzähler meint ist nicht, dass David jetzt keine Anstalt machte, Adonia sein Treiben zu untersagen, sondern dass sich dies nach D.'s ganzem bisherigen Verhalten, das er jederzeit beobachtet hatte, ganz von selbst verstand. Er lässt ihn gewähren, wie er immer schwach gegen ihn (und seine andern Söhne) gewesen war, auch in andern Angelegenheiten, wo er hätte einschreiten sollen. — יָלְדָה = sie hatte geboren, näml. die betreffende Frau Davids, Adonias Mutter. Klost. macht daraus Jalda, eine Schwester Absaloms! — Hatte Absalom schon Grund gehabt, sich nach Amnons Tode als Thronfolger zu betrachten, so muss der zwischen beiden geborene Kileab, wie ihn der MT in II Sam 3 nennt (über die Form des Namens vgl. Kittel, The book of Chronicles [Text] S. 57) aus irgend einem Grunde schon damals nicht in Betracht gekommen sein. Derselbe Grund galt natürlich auch jetzt noch, und nach der Reihenfolge der Geburt hatte also Adonia Anlass, auf die Thronfolge zu hoffen (215). So betrachtet auch Jonatan sich als dereinstigen Nachfolger seines Vaters auf dem Throne, wofern David ihm nicht in den Weg kommt (I Sam 23 17 24 21f.). Auch war es ja nach dem Vorzug, den auch in Israel der Erstgeborne vor seinen Brüdern besitzt, ohne Zweifel das Gewöhnliche, dass der Erstgeborne oder dessen nächster Nachfolger dem König auf dem Throne folgte vgl. 222. Von einem Rechte Adonias konnte jedoch nicht die Rede sein. Noch heute bestimmt im Orient der Herrscher seinen Nachfolger nach freiem Ermessen, nicht selten mit Umgehung des erstgeborenen bzw. ältesten seiner Söhne. <sup>7</sup> <sup>8</sup> Dass Adonia seiner Sache nichts weniger als sicher ist, beweisen seine Anstrengungen, eine Partei um sich zu sammeln (עָרַב אֶת־יָדָיו v. 7 zeugmatisch, aber wohl verständlich,

Benajahu, der Sohn Jehojadas, und der Profet Natan sowie Simei (?) und Rei (?) und die Gibborim Davids sich nicht zu Adonijahu hielten.

<sup>9</sup>Nun veranstaltete Adonijahu am Schlangenstein, der neben der Walkerquelle liegt, ein Opfermahl mit Schafen, Rindern und Mastvieh und lud alle seine Brüder [die königlichen Prinzen], sowie alle königlichen Beamten aus Juda ein, <sup>10</sup>wogegen er den Profeten Natan, Benajahu und die Gibborim, sowie seinen Bruder Salomo nicht einlud.

daher kein Grund, mit Klost. den Text zu ändern). Dass er den rücksichtslosen und zu jeder That entschlossenen alten Haudegen Joab auf seine Seite zieht, lässt fast vermuten, dass er gewillt war, sein vermeintliches Recht sich im Notfall auf jede Weise zu erretzen. Hatte er dazu noch den altbewährten Priester des Königs Ebjatar für sich, so schien damit deutlich bekundet, dass das Recht auf seiner Seite war. Die Prinzen und der Hof scheinen nach v. 9 erst bei jenem Festmahl ins Vertrauen gezogen worden zu sein. Dass neben Ebjatar nicht auch Sadoq und neben Joab nicht auch Benaja zu ihm halten, wird sich am einfachsten aus einer erklärlichen Rivalität der beiden oberen Priester und der beiden vornehmsten Generale verstehen lassen. Baudissin, Gesch. d. Priestert. 207 erinnert daran, dass Ebj. erst von Ad. eingeladen werden muss, also nicht notwendig ein Priester beim Opfer zugegen sein musste; vgl. II Sam 818. — גִּבּוֹרִים die aus Berufssoldaten bestehende Kerntroop Davids, in Friedenszeiten seine Leibwache; vgl. über sie Gesch. d. Hbr. II, 142f. sowie zu v. 33 und 38. — Mit Simei und Rei (רֵי) weiss ich nichts anzufangen. Die alten Übersetzer geben keine weitere Auskunft. Σαμαυας καὶ οἱ ἑταῖοι αὐτοῦ (= יֵרֵי) in LXXL steht der sonstigen Übereinstimmung der Versionen gegenüber zu vereinzelt da, als dass bei dem Charakter von LXXL darauf viel zu geben wäre. (Nur Jos. kommt ihm zu Hilfe mit רֵי.) Es müssen wohl Würdenträger Davids (aus der späteren Zeit) gewesen sein, von denen wir sonst nichts erfahren. Eine Vermutung s. bei Thenius, Comm. Selbstverständlich hat Simei mit dem aus der Geschichte Absaloms und 2s (s. dazu) bekannten Benjaminiten des Namens nichts zu thun.

**9. 10** Was will Adonia mit dem Opfermahl? Lediglich seine Anhänger und Parteigänger zu vertrauter Aussprache um sich sammeln? Thatsache ist, dass der Berichterstatter nicht mehr über Adonias Absichten und das, was dort geschah, aussagt. Die Gegenpartei, Natan an der Spitze, sieht sofort mehr darin. »Adonia ist König geworden« v. 11. Ist das blosses Erfindung von Natan und demgemäss der Zuruf an Adonia v. 25 von Natan erdichtet? Von der Antwort hierauf hängt zum guten Teile die Auffassung des Hergangs überhaupt ab. S. dar. Wellh. Bleek<sup>4</sup> 226f. Stade Gesch. I, 292ff. und meine GHebr. II, 153ff. Ich habe früher selbst zu der Ansicht geneigt, dass Natan in v. 11 mehr sage, als er beweisen konnte (a. a. O.). Aber bei neuer Überlegung der ganzen Erzählung gewinne ich mehr und mehr den Eindruck, dass Natan nicht wohl ohne bestimmte Unterlage geredet haben kann. Standen, wie aus v. 7f. hervorgeht, die beiden Parteien schon vorher sich gespannt gegenüber, so musste das von Adonia veranstaltete Fest den Führer der Gegenpartei Natan veranlassen auf seiner Hut zu sein und durch sichere Leute genau auskundschaften zu lassen, was am Schlangenstein vor sich ging. That das Natan, so konnte er, was er in v. 11 und 25 berichtet, sehr wohl auf Grund sicherer Nachrichten behaupten. Andererseits trägt das Verhalten Adonias zu sehr den Charakter der Nachahmung des Treibens Absaloms an sich, als dass man nicht glauben sollte, auch dieses Fest sei zu demselben Zweck veranstaltet worden, dem das von Absalom gehaltene dienen sollte: Adonia von den Aussichten Salomos bedroht, wollte mit einem Schlag der Unsicherheit der Lage ein Ende machen, indem er sich zum König ausrufen liess. Der glänzende Erfolg Absaloms reizte zur Nachahmung (s. weiter zu v. 13). Den Anlass gab wohl die (vom Erzähler allerdings nicht



<sup>11</sup>Da sagte Natan zu Batscha, der Mutter Salomos: Du hast doch gehört, dass Adonijahu, der Sohn der Faggit, König geworden ist, ohne dass David,

erwähnte) nun eingetretene schwere Erkrankung des Königs, die sein baldiges Ende voraussehen liess (s. oben). — אבן הַיְהוּדָה von יהוה kriechen, nicht wie Thea. meint von der Schwierigkeit, die seine Erklommung verursachte — das könnte unmöglich יהוה heissen! —, sondern von יהוה kriechendes Tier (serpens), Schlange, vgl. Mch 717 (P seltsam כָּמֵא רַבְרָא T כִּי־רַחֵא א). Der Stein ist ohne Zweifel ein Denkmal altsemitischer Schlangenerverehrung. Natürlich ist damit nicht gesagt, dass auch Adonia hier sein Opfer einer Schlangengottheit darbrachte, weil er es am Schlangenstein hält. Das Heiligtum wird wohl eine uralt jebusitische Anbetungs- und Opferstätte gewesen sein, die seit David Jerusalem erobert hatte, auf Jahve übergegangen war, ohne den alten Namen gleich zu wechseln. Übrigens ist ja auch in Israel selbst die Schlangenerverehrung nicht vollkommen unbekannt, wenn sie auch nur vereinzelt genannt wird (vgl. Num 21ff. II Reg 184). — Die Lage des Steins ist durch diejenige des Brunnens Rogel gesichert (vgl. T קָרַיִר P קָרַיִר, ähnl. Arb., = γναφεύς, Walker; das Gewerbe scheint also bei der Quelle viel betrieben worden zu sein). — Theodoret (s. Field I 593) bemerkt dazu: *ἐτέλεσε δὲ τὸ συστάσιον παρὰ τινα πηγὴν πρὸ τοῦ ἄστεως ἀναβλύζουσαν, παρ' ἧν βασιλικὸς ἐτεθήλει παράδεισος· οὗτω γὰρ ὁ Ἰωσήφος ἔφη.* In der That redet Jos. Ant. VII. 14, 4 von dem Brunnen ausserhalb der Stadt im königlichen Garten. Nun muss nach dem Zusammenhang unserer Stelle die Quelle allerdings ausserhalb der Stadt gelegen haben (vgl. v. 41). Die Frage ist aber, ob der königliche Lustgarten ebenfalls ausserhalb der Stadt gesucht werden darf. Stade bestreitet dies (Gesch. I 593; S-S Lex. 507); aber eine feste Überlieferung über die Lage der Königsgärten besitzen wir nicht, und Jer 394 widerspricht zum mindesten der Annahme nicht, dass ein Teil von ihnen ausserhalb der Stadtmauer lag. Ich halte es also wohl für möglich, dass sie sich bis zum Brunnen Rogel ausdehnten. Dieser selbst wird seit Rob. II 138ff. mit Recht mit dem von den Arabern Hiobsbrunn genannten städtischen Brunnen zusammengestellt, der am Südabhang des Zionhügels wenig unterhalb des Punktes liegt, wo das Hinnomthal und das Thal Josafat zusammenstossen. Rob. a. a. O. macht darauf aufmerksam, dass schon die arab. Version des Buches Josua zu Jos 157 (Pariser und Londoner Polyglotte) Quelle Rogel und Brunnen Hiobs gleichsetzt (nach HbA<sup>2</sup> 1316 auch Mukaddasi 985), was allerdings entscheidend ist. Das Nähere über den Brunnen s. bei Rob. und im HbA a. a. O. (ein Bild des heutigen Hiobsbrunnens HbA<sup>2</sup> 241), auch Bäd.<sup>4</sup> 99. — בְּנֵי דִמְלֵךְ fehlt in LXX; hexaplar. Zusatz, der ebensogut fehlen kann. — לִלְלֵ אִשֵׁי יְהוּדָה. Die LA יללל ist nicht gesichert: einige Codd. haben לל יא, einer לל יג; immerhin hat sie die Wahrscheinlichkeit für sich, da dieser Gebrauch von ל zwar nicht häufig, doch aber gut bezeugt ist. Schwierig bleibt die Erklärung dieses ל fast in allen ähnlichen Stellen. Meist deutet man es: was anlangt (quod) s. Ewald § 310a. Eine neue Erklärung mit Berufung auf die assyr. Partikel lû 'sicherlich' hat Paul Haupt vorgetragen (s. J. Hopkins Univ. Circ. 114, July 1894 p. 107). Sie würde an unserer Stelle — wäre sie sonst gesichert — nicht übel passen und den Sinn ergeben: 'und selbst', 'und insbesondere'. Denn dass Ad. die jüdischen Grossen und Beamten (v. 25 heissen sie Generale) ladet und auf ihre Anwesenheit bei seinem Mahle Wert legt, ist etwas, was nicht bloss deshalb hervorgehoben zu werden verdient, weil natürlich die Mehrheit der Beamten Davids Judäer waren. Er ahmt auch darin das Verhalten Absaloms nach, wie er gleich jenem noch zu den in Hebron geborenen Söhnen Davids gehört und darum zu den jüdischen Stammobersten in näherem Verhältnis steht als sein Rivale Salomo, den nichts mehr mit der Zeit des jüdischen Stammkönigtums verbindet.

<sup>11</sup> בְּשֵׁלֹמֹה der zweite Sohn Davids von Batscha, s. II Sam 122ff., auch Jedidja geheissen, doch scheint dieser Name nur Beiname gewesen zu sein. Schelomoh ist eine

unser Herr, darum weiss? <sup>12</sup>Nun denn, wohlan, ich will dir einen Rat geben, wie du dein und deines Sohnes Salomo Leben retten kannst. <sup>13</sup>Geh' gleich zum König David hin und sage zu ihm: Du hast ja doch, mein Herr und König, es deiner Sklavin eidlich zugesagt: Ja, dein Sohn Salomo soll nach mir König sein, er soll einst auf meinem Thron sitzen; — weshalb ist nun Adonijahu König geworden?! <sup>14</sup>Solange du dann dort mit dem König redest, komme ich

Bildung wie Schiloh, Sochoh, Jerichoh, wofür auch Schilô, Sochô, Jerichô stehen kann. Letztere Bildungen sind wieder gleich solchen auf *ôn*: neben Megiddô findet sich Megiddôn neben Silô: Silôn (Silôni = einer aus Silo). Es sind denominative Bildungen: *שָׁשׂוּן* von *שָׁשׂוּ*, *יְרִיחוֹ* (יְרִיחַ) von *יְרִיחַ*, *יְרִיחוֹ* und *יְרִיחוֹ* von *יְרִיחַ* (s. Stade Gramm. § 296 a). Salomo also von *שָׁלוֹם* = Friedensmann. Was den Anlass zu seinem Namen gab, ist unbekannt, vielleicht die Hoffnung Davids, dass mit dem entscheidenden Sieg über die Ammoniter II Sam 12<sup>eff.</sup> die Zeit seiner Kämpfe vorüber sei (vgl. II Sam 71). Die Frage nach dem Alter Salomos bei seiner Thronbesteigung ist ebensowenig zu lösen als die nach der Chronologie des Lebens Davids. Die Tradition hielt Salomo für noch sehr jung, die Chronik nennt ihn öfter »jung und zart« (z. B. II 225 u. ö.), wie denn auch unser Buch ihn (37) einen *בֶּן־עֶבֶר* sein lässt. Doch ist dieser Ausdruck nicht zu pressen: jedenfalls hatte er, wenn I Reg 11<sup>42</sup> 14<sup>21</sup> glaubhaft sind, bei Davids Tod schon einen einjährigen Sohn, was immerhin auf ein Alter von ungefähr 18 Jahren weisen würde (vgl. Nowack, Arch. I 156 Anm.; die 13 Jahre der Talmudisten können mit den 12 Jahren Salomos in Zusammenhang stehen). Die Rabbinen freilich rechnen in ihrer Weise und bringen 12 Jahre heraus (s. schon p zu 212 und Jos. Arch. VIII 7, 8 [14 Jahre]). Vgl. dar. ZATW II 312 ff. III 185 ferner StW VII 160 u. bes. Lag. Mitth. II 40. **12** Die Befürchtung, dass Adonias Thronbesteigung Salomo und dessen Mutter das Leben kosten könne, war nach dem Brauch des Orients und nach dem was schliesslich Adonias Schicksal wurde, nur zu begründet. »König geworden ist« setzt die Natan zugekommene Kunde über die Vorgänge am Schlangensteine (v. 25) voraus, die sich Natan vorbehält, dem König persönlich mitzuteilen (s. oben zu v. 9). *יְהִי־כֵן* s. über den Imper. G-K § 110<sup>f.</sup> **13** Von dieser durch Batseba dem König in Erinnerung gebrachten Zusage gilt dasselbe wie von dem zu v. 9f. besprochenen Zuruf der Zechgenossen an Adonia: an der Auffassung der Zusage hängt zum andern Teil das Urteil über unsere ganze Erzählung. Hat David eine solche Zusage wirklich gemacht oder haben Natan und Batseba sie dem altgewordenen, seiner Sinne nicht mehr voll mächtigen König lediglich eingeredet? Die letztere Meinung kann mit einigem Schein des Rechts vorgetragen werden — im Grunde gehört aber doch viel guter Wille dazu, sich den Hergang auf diese Weise glaubhaft zurechtzulegen. Wellh. versteigt sich geradezu zu der Annahme, aus den Worten Natans *יְהִי־כֵן אֵת דְּבַר־יְהוָה* v. 14 folge, dass David selbst und alle Welt von einem derartigen Versprechen Davids nichts wisse (Bl.<sup>4</sup> 226 Anm.)! In der That wird der Hergang durch diese Annahme eher unverständlicher gemacht als geklärt. Wenn David Salomo keinerlei Zusage gegeben hatte, so verstand sich Adonias Thronfolge von selbst, und man sieht dann nicht recht ein, weshalb er nun plötzlich so grosse Eile hat, seine Anhänger zu sammeln und sich die Thronfolge zu sichern, wenn nicht durch einen Gewaltstreich zu erzwingen, da es doch mit dem König ohnehin zu Ende geht. Die blosse Nachahmung Absaloms war doch ein zu gefährliches und bei dieser Sachlage geradezu zweckloses Spiel; in der That lagen ja die Dinge jetzt ganz anders als damals: dort ist David noch ein rüstiger, nur mit Mühe von der Schlacht fernzuhaltender Mann (II Sam 18<sup>2ff.</sup>), dem gegenüber dem Thronfolger das Warten lange werden könnte, jetzt ein gebrochener siecher Greis. Das Wagnis, Absaloms Spuren zu folgen, hat sicher Ad. nur auf sich genommen, wenn er zwingende Gründe dazu hatte. Vielleicht wird man gegen diese Beweisführung einwenden: gerade das Vor-

dir nach und bekräftige deine Worte. <sup>15</sup>Batseba ging zum König hin in sein Gemach; der König war schon sehr alt und Abisag aus Sunem bediente den König. <sup>16</sup>Batseba verneigte sich und warf sich vor dem König nieder. Nun fragte der König: Was wünschst du? <sup>17</sup>Sie erwiderte ihm: Mein Herr, du hast deiner Sklavin bei deinem Gott Jahve geschworen: Ja, dein Sohn Salomo soll nach mir König sein, er soll einst auf meinem Throne sitzen; <sup>18</sup>aber nun ist ja Adonija König geworden, ohne dass 'du', mein Herr und König, darum weisst! <sup>19</sup>Er hat Rinder, Mastvieh und Schafe in Menge schlachten lassen und hat alle königlichen Prinzen sowie den Priester Ebjatar und den Heerobersten Joab dazu eingeladen; aber deinen Knecht Salomo hat er nicht eingeladen. <sup>20</sup>Auf dich, mein Herr und König, sind nun die Augen von ganz Israel gerichtet, dass du ihm kund thuest, wer einst auf dem Thron meines königlichen Herrn als sein Nachfolger sitzen soll. <sup>21</sup>Freilich, wenn dann mein Herr und König sich zu seinen Vätern gelegt hat, wird es so kommen, dass ich und mein Sohn Salomo werden büßen müssen!

<sup>22</sup>Während sie eben noch mit dem König redete, kam der Profet Natan, <sup>23</sup>Man meldete dem König: Der Profet Natan ist da. Er trat vor den König

---

handensein einer für Salomos Thronfolge wirkenden Partei (v. 8) neben derjenigen Adonias beweise, dass David in der That keine Bestimmung über die Thronfolge getroffen habe. Je weniger er selbst sich mit der Frage seiner Nachfolge befasst habe, desto mehr habe sie die Kreise des Hofes beschäftigt (s. Stade a. a. O.): nur so erkläre sich das Aufkommen zweier Parteien. Allein es erklärt sich vollkommen befriedigend, wenn der König von dem, was man als Regel erwartete, abwich: Adonias ganzes Gebahren ist der Protest gegen jenes von Batseba und Natan dem König abgenommene Versprechen und Joab und Ebjatar, die alten Getreuen, sind wie vermöge ihrer ganzen Vergangenheit so auch hier die Vertreter des alten Herkommens. Offenbar liegt die Sache so, dass David Batseba, der er sich durch Liebe und gemeinsame Schuld in psychologisch gleich erklärlicher Weise verpflichtet wusste, ihren Lieblingswunsch zugesagt hatte und zugleich nicht den Mut und die Kraft besass, den von ihm sonst wohlgeleiteten Adonia (v. 6) vor den Kopf zu stoßen. So entsteht eine heillose Verwirrung, die leicht nach Davids Tode zum Bürgerkrieg führen konnte. — Was Natan veranlassen konnte, besonders nach der Stellung, die er II Sam 12 gegen Batseba eingenommen hatte, jetzt ihre Partei zu ergreifen, können wir nicht sagen. Sind es höhere Gesichtspunkte, die ihn leiten, etwa die Erkenntnis von der Unfähigkeit Adonias für den Thron? oder ist es lediglich Parteinahme für seinen Zögling Salomo (II Sam 12 25)? Ein Urteil hierüber könnte nur weiteres Material über Natan, als uns zu Gebote steht, ermöglichen — womit freilich noch nicht gesagt ist, dass wir auf Grund der Stellung, die Natan hier einnimmt, das Recht hätten, mit Schwally ZATW 1892, 156 zu bezweifeln, ob Natan überhaupt ein Nabî geheissen habe. Es ist fraglich, ob diese Hypothese den Beifall der »in Betracht kommenden Forscher« (ebda S. 155 unt.) finden wird. <sup>15</sup> »Abisag wird absichtlich hier erwähnt. Wäre sie in ehelichem Verkehr mit dem König gewesen, so hätte eine andere Haremgenossin nicht in das Zimmer des Königs treten dürfen, während deren Anwesenheit« (Reuss). Der Sache nach richtig; aber der Grund der Erwähnung Abisags liegt in dem זקן באר: David ist in so hohem Grade alterskrank, dass er die Pflegerin überhaupt nicht mehr missen kann. <sup>16</sup> s. zu v. 31. <sup>18</sup> יצירה<sup>2</sup> Textfehler für יצירה; s. die Verss. u. viele Codd. <sup>20</sup> יצירה emphatisch vorangestellt; Textänderung (Then.) unnötig. <sup>21</sup> s. zu v. 12.

<sup>23</sup> Doch tritt Natan nicht ein, ohne dass Batseba zuvor abgetreten ist, wie aus

und warf sich vor dem König mit dem Gesicht zur Erde nieder. <sup>24</sup>Dann sagte Natan: Mein Herr und König! du hast wohl bestimmt: Adonijahu soll nach mir König sein und er soll einst auf meinem Throne sitzen!? Denn er ist heute hinuntergegangen und hat Rinder, Mastvieh und Schafe in Menge geschlachtet und hat alle königlichen Prinzen geladen, dazu die Heerobersten und den Priester Ebjatar: eben essen und trinken sie um ihn und rufen: König Adonijahu soll leben! <sup>26</sup>Aber mich selbst, deinen Diener, den Priester Sadoq, Benajahu, den Sohn Jehojadas, und deinen Diener Salomo hat er nicht geladen. <sup>27</sup>Wenn diese Angelegenheit von meinem königlichen Herrn ausgeht, so hast du also deinen Dienern nicht zu wissen gethan, wer einst auf dem Thron meines Herrn und Königs nach ihm sitzen soll!

<sup>28</sup>Nun ergriff der König das Wort und sagte: Ruft mir Batseba! Sie erschien vor dem König und stellte sich neben den König. <sup>29</sup>Dann that der König den Schwur: So wahr Jahve lebt, der mich aus aller Not errettet hat — <sup>30</sup>wie ich dir bei Jahve, dem Gott Israels, geschworen habe: dein Sohn Salomo soll nach mir König sein und er soll einst an meiner Statt auf meinem Thron sitzen: ja so will ich heute thun. <sup>31</sup>Da verneigte sich Batseba mit dem Gesicht zur Erde, warf sich vor dem König nieder und rief: Möge mein Herr und König David immerdar leben!

<sup>32</sup>Jetzt sagte der König: Ruft mir den Priester Sadoq, den Profeten Natan und Benajahu, den Sohn Jehojadas! Als sie vor dem König erschienen, <sup>33</sup>redete der König sie an: Nehmt eures Herrn Leute mit euch, lasst meinen Sohn Salomo mein eigenes Maultier besteigen und geleitet ihn hinab zum Giḥon;

v. 28 erhellt (das Umgekehrte findet v. 35 statt). Der Grund ist weniger, um den Schein des Complots zu meiden (Cleric.), als die feste Sitte des Orients, die nicht duldet, dass neben der Gemahlin eine weitere Person im Gemach ist. <sup>24</sup>Nicht wirkliche Frage (so Kamph. bei Kautzsch), sondern ironische Frage in der Form der Aussage, daher das ך interrog. absichtlich ausgelassen. Die Rede Natans klingt in dieser Wendung viel wirksamer, weil sie den Vorwurf enthält, dass David gegen seine Zusage und ohne das Einvernehmen eines so vertrauten Dieners wie Natan diese Angelegenheit geregelt habe. <sup>25</sup>Der Plural הַגְּבָאִים erklärt sich aus v. 9: jene judäischen Grossen sind zugleich höhere Offiziere. <sup>27</sup>עַבְדֵי hier und im vorhergehenden Vers mit besonderer Emphase gebraucht: die Getreuen des Königs im Gegensatz zu jenen Empörern am Schlangenstein. In v. 27 selbst ist das Ketib עַבְדֵיךָ besser am Platz als das im Text stehende קֶרֶב. Auch dieser Satz ist nicht mit Kamph. als Fragesatz zu fassen: er hat seine Kraft in der vorwurfsvoll bitteren Aussage.

<sup>31</sup>וַיִּקְרַע יָדָיו. Ähnlich schon in v. 16, doch ist hier der Ausdruck noch völliger, entsprechend dem Umstand, dass Batseba jetzt besondern Grund hat, dem König ihre Huldigung darzubringen. Sogar drei- und siebenmal wird die Huldigung vollzogen I Sam 20<sup>41</sup> Gen 33<sup>3</sup>. — וַיִּהְיֶה לַיהוָה hier angesichts des sterbenskranken Königs ziemlich wenig angebracht. Es war wohl stehende Redensart; schwerlich aber will B. damit den Verdacht, als warte sie auf des Königs Tod, abwehren (Cler. Reuss). <sup>33</sup>עַבְדֵי אֲדֹנָיִךָ nicht: eures Herrn Dienerschaft wie die meisten übersetzen (Then. Klo. Rss), sondern natürlich wie II Sam 20<sup>6</sup>. 7 des Königs »Leute«, also Truppen, vor allem die Leibtruppe. — וַיִּהְיֶה לַיהוָה recht emphatisch: mein eigenes Maultier. Das letztere, פָּקֶדָה, fem. פָּקֶדָה, scheint seit der Zeit Sauls und Davids das bevorzugte Reittier der Vornehmen, auch der Truppenführer in der Schlacht, geworden zu sein vgl. II Sam 13<sup>29</sup> 18<sup>9</sup>; in noch

<sup>34</sup>dort sollen ihn der Priester Sadoq und der Profet Natan zum König über Israel salben; dann lasst die Posaune blasen und rufet: König Salomo soll

früherer Zeit hatte diese Stelle der Esel (Jdc 104 1214), in späterer das Pferd (s. zu 1025ff.). Lev 1919 untersagt die Zucht der Maultiere als Bastarde; man wird schwerlich annehmen können, dass die Vorschrift aus einer Zeit stamme, wo der Gebrauch des Maultiers abgekommen war; eher wird man zu denken haben, dass die Vorschrift nie ernste praktische Bedeutung gewann.  $\text{על-גִּהוֹן}$  im Querè von der Mas. fälschlich  $\text{ל}$  gelesen; so auch mehrere Vers. Allein  $\text{על}$  ist durch v. 38 und den Sprachgebrauch geschützt, nach welchem der Hebräer nicht »an« oder »bei«, sondern »über« einem Gewässer, dem Meer, einem Fluss oder Quell steht.  $\text{גִּהוֹן}$  oder  $\text{גִּיְהוֹן}$  von einem (auch sonst im Semit. nachweisbaren) Stamm  $\text{גיה}$  = hervorbrechen, durchbrechen, bedeutet kurzweg: Durchbruch, Quell, Fluss. Auch andere Quellen bzw. Flüsse heissen so, vgl. Gen 214 und Dillm. z. d. St. Der hier gemeinte Quell und Bach (vgl. II Chr 32<sup>10</sup> 33<sup>14</sup>) ist nicht, wie mit Rob. u. a. noch jüngst Reuss vortrug, im Westen der Stadt zu suchen. Seit den Ausführungen von Furrer im BL II 463f. kann darüber kein Zweifel mehr sein, dass der Gihon im Osten der Stadt liegt, und hier bietet sich dann als fast die einzige Möglichkeit die heute sogen. Marienquelle am Ostabhang des Tempelberges dar. Sie liegt 6—800 Meter nördlich von der Quelle Rogel, wo Adonia sich mit den Seinen aufhält, ist also um so viel dem königlichen Palast näher, was für die Stille und Schnelligkeit, mit der der ganze Vorgang sich vollziehen musste, von besonderer Bedeutung ist. Die Bezeugung des Namens Gihon für die heutige Marienquelle ist freilich nicht so alt wie das entsprechende Zeugnis für den Hiobsbrunnen; der Name geht nur bis ins 14. Jahrhundert nach Chr. hinauf. Aber auf der andern Seite haben die in neuer und neuester Zeit gefundenen verschiedenen (Siloa-)Kanäle, die gerade von der Marienquelle ausgehen (s. Bäd. 498 u. Benzinger, Archäol. 53) im Vergleich mit Atl. Stellen wie II Chr 32f. II Reg 20<sup>20</sup> besondere Beweiskraft. Vor allem beweist II Chr 32<sup>30</sup> 33<sup>14</sup> zu voller Genüge, dass der Gihon im Osten der Stadt zu suchen ist und dass von ihm aus Hiskias Wasserleitung geht (s. auch Giesebrecht im HbA<sup>2</sup>). <sup>34</sup> Die Salbung des neuen Königs wird hier vom Priester unter Assistenz des Profeten vorgenommen; wie v. 39 zeigt, ist der Salbende selbst der Priester. Nach Smend, Religi. gesch. 67 sollen, weil LXXB (darin aber vollkommen alleinstehend) den Imper.  $\chi\lambda\iota\sigma\alpha\tau\epsilon$  hat, Sadoq und Natan hier unächt sein. Dann ginge der Auftrag nach v. 32 an die Drei: Natan Sadoq und Benaia, wodurch in der Sache nichts geändert ist. Dagegen ist es richtig, dass David II Sam 24 53 von dem Volk und den Ältesten gesalbt wird — aber sicher nicht von allen zusammen, sondern durch einen Vertreter, als den wir nach unserer Stelle und I Sam 10<sup>1</sup> uns doch nur einen priesterlichen oder profetischen Mann vorstellen können vgl. v. 45, wo ebenfalls weder Natan noch Sadoq und Natan zu streichen sind. Bekanntlich führen von der Salbung die Könige Israels den Ehrennamen »der Gesalbte Jahves«. Da nach dem PC die Salbung auch an dem Priester und besonders dem Hohenpriester vollzogen wird (s. dazu Baud. Priest. 25), nehmen manche Neueren an, auch die Salbung des Königs diene lediglich dem Zweck, den Herrscher zum obersten Priester seines Volkes zu weihen (Stade Gesch. I 412f.). Allein es fällt dann auf, dass in älterer Zeit der Priester nie der Gesalbte genannt wird. Geht der Brauch vom Priester aus, so müsste man erwarten, dass er gerade ihm, nicht dem König den Namen verliehen hätte: dies tritt aber erst im PC zu Tage. Auch der ursprüngliche Sinn des Ritus ist recht dunkel. Ihn kurzweg als den Rest eines alten Opfers zu bezeichnen (Benz. Arch. 443) geht jedenfalls nicht an; denn in diesem Fall sieht man nicht ein, weshalb das Öl dem zu Salbenden aufs Haupt gegossen wird. Viel eher könnte man (so z. B. Now. Arch. 124) an ein ganz spezifisches Opfer, das Bundesopfer von Ex 24, als Analogie denken, wo ja ähnlich mit dem Bundesblut verfahren wird, wie

leben! <sup>35</sup>Sodann geht mit ihm wieder herauf, und er soll hereinkommen und sich auf <sup>meinen</sup> Thron setzen, und dann soll er an meiner Stelle König sein, denn ihn habe ich dazu bestellt, dass er Fürst über Israel und Juda sei. <sup>36</sup>Da antwortete Benajahu, der Sohn Jehojadas, dem König die Worte: So sei es! so 'möge' Jahve 'die Worte' meines königlichen Herrn 'bestätigen'! <sup>37</sup>Wie Jahve mit meinem königlichen Herrn gewesen ist, so möge er mit Salomo sein und möge seinen Thron noch höher stellen als den Thron meines Herrn und Königs David!

<sup>38</sup>Hierauf gingen der Priester Šadoq, der Prophet Natan und Benajahu, der Sohn Jehojadas samt den Kretern und Pletern hinab; sie setzten den Salomo

der PC die Verwendung des Salböls verlangt: die Applikation an den Menschen und den Altar macht den Ritus zu einer Art von sacramentalem Gemeinschaftsritus. Allein auch das ist doch blosse Vermutung. Und auch sie hat das Bedenken gegen sich, dass gerade bei der königlichen Salbung und überhaupt ausserhalb von PC, also in früheren Quellen, dieser doppelte Charakter des Ritus nie erwähnt wird. Es muss genügen zu wissen, dass durch die Salbung der Mensch in besonderer Weise zum Dienste Jahves (und damit zugleich des Volkes) geweiht wird. Am ehesten kann man als Analogie die aus alter Zeit überlieferte Sitte herbeiziehen, nach der Altäre, Masseben, heilige Steine (vgl. Gen 3113 Ex 3026) aber auch Schilde (II Sam 121) gesalbt und damit zum Dienste Jahves und seiner Sache geweiht werden. S. noch zu v. 39. <sup>35</sup> Der Proklamation, die an die Salbung sich anschliesst, soll sofort auch die feierliche Inthronisation folgen. Unmittelbar nach jenem Akte, noch ehe die andere Partei genügend unterrichtet sein kann, soll Salomo den Thron seines Vaters besteigen und damit eine vollendete Tatsache geschaffen werden. Dass David hier geradezu zu Gunsten Salomos dem Throne entsagt, kann doch wohl auch wieder nur so gedeutet werden, dass er nicht allein alt, sondern geradezu todkrank ist (s. oben zu v. 1 und 15). — Die Worte וַיִּלֶּחֶם . . . וַיִּבֶן sind hexapl. Zusatz (p וַיִּבֶן . . . וַיִּלֶּחֶם, P וַיִּבֶן . . . וַיִּלֶּחֶם, T וַיִּבֶן וַיִּלֶּחֶם); doch fehlt etwas ohne sie, man kann sie kaum entbehren. — »Über Israel und Juda«. Die Worte geradezu als Beweis hohen Alters des Berichts anzusehen (Then.), ist fast naiv. Immerhin sind sie für sich noch kein Beweis dafür, dass die Erzählung erst nach der Reichstrennung verfasst sei. Der Ausdruck ist auch in Davids Zeit durchaus angemessen, insofern damit das blosse Stammkönigtum über Juda, wie es David zuerst inne hatte, ausgeschlossen, und das Königtum über Gesamtisrael ausdrücklich bezeichnet werden soll. Ähnlich bes. 232, auch II Sam 128, doch vgl. 53. Liegen also nicht anderweitige Zeichen späterer Zeit vor, so könnte von hier aus der Bericht immer noch unter Salomo verfasst sein. <sup>36</sup> יאמר »so sage« = wolle. Doch LXXB πιστώσαι (= bestätige) ASy ἐρεῖ (p יאמר und nur am Rande נאמר s. Lag.) P נבך, T דברי רשעה. Beachtet man nun, dass LXXB den matten, wo nicht sinnlosen Satz hat: πιστώσαι ὁ θεὸς τοῦ κυρίου μου τοῦ βασιλέως, so wird man das bei Luc. und Codd. bei Holm. Pars. erhaltene Objekt τοὺς λόγους oder τὸ ῥῆμα notwendig in den Text heraufnehmen müssen. Daraus ergibt sich, dass πιστώσαι die Übersetzung nicht für יאמר, sondern (entsprechend dem יאמר von p) für יאמר ist; die Worte וַיִּבֶן וַיִּלֶּחֶם sind, nachdem der Schreibfehler יאמר entstanden war, durch וַיִּבֶן ersetzt worden (s. auch Klo.). Natürlich passt zu וַיִּבֶן vortrefflich das folgende וַיִּלֶּחֶם.

<sup>38</sup> Beachte die Construction des V.: drei coordin. Verba וירד — וירכבו — ויילכו. Streng genommen handelt es sich natürlich nur um zwei Akte: das Hinabgehen mit Salomo und das Setzen aufs Maultier. Das erstere wird aber in zwei Akte zerlegt, und so scheint וירד nur auf das Verlassen des Königs selbst zu gehen, d. h. das Hinaus- und Hinabgehen aus dem Palaste zu Salomo und bis zu dem Punkte, wo dieser das gesattelte Maultier vorfinden und besteigen konnte. — כרתו וילתי die Kreter und Pleter. Sie können

auf das Maultier des Königs David und geleiteten ihn zum Gihon. <sup>39</sup>Der Priester Sadoq hatte das Ölhorn aus dem Zelte geholt und salbte nun Salomo. Zugleich liessen sie die Trompete blasen und alles Volk rief: König Salomo soll leben! <sup>40</sup>Dann zog alles Volk wieder mit herauf und [die Leute] spielte[n] auf Flöten und jubelte[n] so laut, dass der Erdboden von dem Lärm zu bersten drohte.

<sup>41</sup>Das hörten Adonijahu und alle seine Gäste, die er um sich hatte, als sie eben mit dem Mahle zu Ende waren. Als Joab die Trompete erschallen hörte, rief er: Warum ist die 'ganze' Stadt in Erregung? <sup>42</sup>Während er noch redete, kam Jonatan, der Sohn des Priesters Ebjatar. Adonijahu rief ihm zu: Komm her, denn du bist ein wackerer Mann und bringst gute Botschaft! <sup>43</sup>Jonatan

jedenfalls nach v. 8 und 10 von dem Gibborim nicht wesentlich verschieden sein. Genauer wird das Verhältnis derart zu denken sein, dass Gibb. der ursprüngliche Name ist und Kr. und Pl. die spätere Bezeichnung, entsprechend dem Sachverhalte, dass die durch Kriege und Alter immer mehr gelichtete Kerntuppe Davids — jene Schar aus der Zeit seiner Kämpfe mit Saul — nach und nach durch neue Elemente ergänzt wurde, die, je mehr sie die andern ersetzten, desto mehr der ganzen Truppe den Namen gaben (GHebr. II 142f.). Selbstverständlich können zur Zeit von Davids Tode von der alten Garde nur noch ganz Wenige am Leben gewesen sein. Der Name Kreti und Pleti für die neuzugekommenen Elemente wird jetzt meist als Bezeichnung philistäischer und ihnen stammverwandter kretischer Söldner gedeutet. Sie ist immerhin das Wahrscheinlichste, wenn auch volle Sicherheit schwerlich zu gewinnen sein wird. Ausländer, besonders Philister, gab es auch sonst in Davids Heer, so Ittai aus Gat und mit ihm eine ganze Schar philistäischer Krieger II Sam 15<sup>18</sup>, ausserdem z. B. Uria den Hetiter. Bei Davids kriegerischem Ansehen waren sie sicher leicht zu gewinnen, und bei den mehrfachen inneren Kämpfen und Unruhen für ihn ein wertvolles, den Parteien und Stamminteressen fernstehendes Element von an seine Person geketteten Kriegerern. Dass Kreti jedenfalls einen mit den Philistern zum Teil oder ganz sich deckenden Stamm des palästin. Südwestens bedeutet, geht aus I Sam 30<sup>14</sup> hervor (der Negeb der Kreti). Dass Pleti eine volkstümliche, um des Gleichklangs willen mit Kreti geschaffene Umbildung aus Plischti (Philister) ist, ist damit immerhin recht wahrscheinlich gemacht. Die Frage, ob die Philister selbst, bzw. jene Kreti selbst, mit der Insel Kreta zusammenhängen, kann hier ausser Betracht bleiben. Vgl. noch Meyer Gesch. d. Alt. I 367 und Reuss zu II Sam 8<sup>18</sup>. Übrigens haben schon die Alten den Ausdruck nicht mehr verstanden: p rät mit P II Sam 8<sup>18</sup> und sonst auf  $\text{הַיָּרֵחַ וְזֵלְזָה}$  (worüber P. Smith Thes.), ohne aber der Sache sicher zu sein: am Rande giebt p einfach die hebr. Worte wieder; P hier ausnahmsweise  $\text{סַמְעָל סִינְעֵי חַמְלָל}$  et sagittarii atque fundibularii, dem entsprechend auch T  $\text{קַשְׁתָּיִם וְקַלְעִיִּים}$ . <sup>39</sup>  $\text{יִקְרָה}$  Plusquamp., denn das Zelt kann doch wohl kein anderes als das nach II Sam 6<sup>17</sup> von David für die Jahvelade hergestellte sein; andernfalls müsste man annehmen, dass beim Gihon ebenfalls ein Zelt mit heiligen Geräten sich befunden habe, wofür keinerlei Anhalt vorliegt (geg. Marti Rel.G. 102). Interessant ist die hier vorliegende Notiz, dass im heiligen Zelt bei der Lade sich das für solche Fälle bereitliegende Ölhorn befand. Vgl. dazu I Sam 10<sup>1</sup>. <sup>40</sup>  $\text{וְהָיָה}$  2° hexapl. Zusatz. —  $\text{מְהִלִּים}$  denom. v.  $\text{הִלִּי}$ , flöten. Änderung nach LXX unnötig (s. Then.). —  $\text{הַבְּזָע}$  leichtverständl. Hyperbel.

<sup>41</sup> MT  $\text{מִדּוֹעַ קוֹל הַקִּרְיָה הוֹמָה}$  wörtl.: warum ist der Schall der Stadt als einer lärmenden? Sicher liegt ein Textfehler vor. Klo. will durch  $\text{הוֹמָה}$  helfen war. i. d. Sch. d. St. ein lärmender? Kph. nach I Sam 4<sup>6</sup> und LXX:  $\text{מָה קוֹל הַתְּרוּעָה הַזֶּה}$ . Es genügt, statt  $\text{קוֹל}$  zu lesen  $\text{כֹּל}$ . <sup>42</sup> Jonatan in ganz ähnlicher Rolle II Sam 15<sup>27ff.</sup> 17<sup>17ff.</sup> **43**

erwiderte [Adonijahu] die Worte: In der That! unser Herr, der König David hat Salomo zum König gemacht! <sup>44</sup>Der König hat ihm den Priester Sadoq, den Profeten Natan und Benajahu, den Sohn Jehojadas, samt den Kretern und Pletern mitgegeben, die liessen ihn des Königs Maultier besteigen, <sup>45</sup>dann haben ihn der Priester Sadoq und der Profet Natan am Gihon zum König gesalbt; von dort sind sie im Jubel heraufgezogen, so dass die Stadt in Erregung geriet: das ist der Lärm, den ihr gehört habt. <sup>46</sup>Ja Salomo hat sich schon auf den Königsthron gesetzt, <sup>47</sup>auch sind die Beamten des Königs bereits gekommen, unsern Herrn, den König David, zu beglückwünschen mit den Worten: Möge Jahve, dein Gott, Salomos Namen noch herrlicher machen als deinen Namen und möge er seinen Thron noch berühmter als den deinigen machen! wobei der König sich auf seinem Lager verneigte. <sup>48</sup>Dazu hat der König folgendermassen gesprochen: Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, der mir heute einen Nachfolger 'aus meinem Stamm' auf dem Thron geschenkt hat, den meine Augen noch sehen!

<sup>49</sup>Da entsetzten sich die Gäste Adonijahus alle und machten sich [auf und] davon, ein jeder seines Weges. <sup>50</sup>Adonijahu aber in seiner Angst vor Salomo, machte sich sofort auf den Weg und fasste die Hörner des Altars an. <sup>51</sup>Als man dies Salomo meldete mit den Worten: Adonijahu hat aus Angst vor dem König Salomo eben die Hörner des Altars angefasst und gerufen: Der

לְאִיִּהוּ hexapl. Zusatz. 47 וַיִּשְׁתַּחֲוֶי יוֹנָתָן nicht blosses Zeichen der Zustimmung, sondern an-dächtige Verneigung. Kranke ahmen die Geberde der Proskynese auf ihrem Lager nach vgl. Gen 4731. — אֶל־הַיָּדָיִם nach dem Ketib, von dem abzugehen kein Grund ist. — Zu Jonatans Meldung macht Then. die Bemerkung, dass J. mehr berichte, als er nach dem Zusammenhang wissen könne. In der That bricht ja die Erzählung des Hergangs bei v. 40 ab, während v. 46—48 über das dort Berichtete hinausgreifen. Aber das ist doch nur Folge des guten Geschmacks des Erzählers, der uns Jonatan vorführen und zugleich doppelten Bericht ersparen will: dafür sollte Then. dankbar sein. Die Sache erklärt sich sofort, wenn wir annehmen, dass die Zecher am Schlangenstein nicht gerade die ersten Jubeltöne vernehmen, sondern erst durch den allmählich sich steigenden Lärm aufmerksam werden. Jon. kann recht wohl den Hergang vollständig beobachtet und dann erst sich entfernt haben. Eine andere viel eher aufzuwerfende Frage ist: ob Jon., der Sohn eines notorischen Führers der Gegenpartei, in diesem Augenblick so nahen Zutritt zu den Gemächern des Königs haben konnte. Aber er kann seine Kunde von irgend einem ihm Nahestehenden unter den Beteiligten erhalten haben. 48 LXX und p + *ἐκ τοῦ σπέρματος μου*, was nötig ist: nicht um den Nachfolger überh. handelt es sich, sondern zugleich um einen aus Davids Samen. Füge also im Hebr. bei יָדָיִם (Then.).

49 וַיִּשְׁתַּחֲוֶי יוֹנָתָן »sie entsetzten sich und machten sich auf« — an sich nicht auffallend. Aber die Verss. erwecken Bedenken gegen den Text: LXX B bloss *ἐξῆστῆσαν*, die meisten Codd. (s. Holm.) *ἐξῆστῆσαν καὶ ἐξῆλθον*. Dass so der Übers. nicht schrieb, ist klar. p und P אֶת־הַיָּדָיִם und אֶת־הַיָּדָיִם zeigen, dass *ἐξῆστῆσαν* die richtige Lesart sein wird. Der Zusatz *καὶ ἐξῆλθον* ist durch Homoeoteleuton entstanden. Lies also im Hebr. bloss וַיִּשְׁתַּחֲוֶי. — Die Flucht an den Altar schützte vor dem Tode. Der Betreffende stellte sich damit unter Jahves Schutz als sein Gast. Auch bei den Griechen diente der Altar als Asyl (Dillm. Ex.<sup>2</sup> 229<sup>3</sup> 254). Dagegen durfte der Mörder nach Ex 21<sup>14</sup> vom Altar weggerissen werden. S. Bissel, the law of asylum 1884. Dass gerade die Hörner des Altars angefasst werden, beweist jedenfalls, dass sie eine ganz wesentliche Bedeutung



König Salomo soll mir erst schwören, dass er seinen Sklaven nicht hinrichten lassen will! — <sup>52</sup>da sagte Salomo: Wenn er sich als ehrlicher Mann zeigt, so soll ihm kein Haar zur Erde fallen; wird aber Schlimmes an ihm befunden, so muss er sterben! <sup>53</sup>Darauf liess ihn der König Salomo vom Altar wegholen und er kam und warf sich vor König Salomo nieder. Salomo sagte zu ihm: Geh' nach Hause!

## 2. Davids Auftrag an Salomo. Kap. 2, 1—12.

2 <sup>1</sup>Als nun Davids Ende herannahte, gab er seinem Sohn Salomo die

für den Altar haben, was auch aus dem Umstand erhellt, dass beim Sündopfer das Blut des Tieres an sie gestrichen wird (Lev 47. 18). Darf man die Altarhörner lediglich aus dem Semitismus ableiten, so liegt es nahe, sie als Erinnerung an altsemit. Stierkult zu fassen, etwa derart, dass der Altar mit einem oder mehreren (an jeder Ecke einem) roh gemesselten Stierkopf verziert war (vgl. Kuenen Gods. I 235; Now. Arch. II 18). Aber man darf das Bedenken (Dillm. Ex.<sup>2</sup> 294 <sup>3</sup>327; Del. HbA »Altar«) nicht übersehen, dass auch andere Völker dieselbe Sitte besaßen (Widderkopf am Altar), und es müsste, ehe jene Annahme als gesichert gelten könnte, erst der Zusammenhang nachgewiesen werden. Es empfiehlt sich daher, die Hörner aus der auf verschiedenen Gebieten selbständig entstandenen Sitte abzuleiten, nach der die Köpfe der Opfertiere an den Ecken des Altars aufgesteckt wurden. <sup>52</sup> Erst Salomos Schwur, es solle ihm, falls er — künftig — nichts Böses unternehme, kein Leid geschehen, bestimmt Ad. den Altar zu verlassen.

Kap. 2, 1—12. Allgemeines. Der sterbende David thut Salomo, ihn zum Festhalten am Gesetze ermahmend (1—4), vor seinem Scheiden den Wunsch kund, er möge Joabs alte Schuld nicht ungestraft lassen (5f.), dagegen die Söhne Barsillais an seine Tafel nehmen (7), und endlich an Simei die längstverdiente Strafe vollstrecken (8f.). Sodann stirbt David (10—12). — Hier fällt zunächst auf, dass das Stück sich teilweise störend zwischen Kap. 1 und 213ff. eindringt. Freilich erwartet man nach 153 und vor 213 eine kurze Notiz über Davids Ende und seine etwaigen letzten Worte und Wünsche; aber die Art wie dieser Erwartung in 21—12 entsprochen wird, befremdet nach Form und Inhalt. Den letzteren anlangend ist es unverkennbar, dass auf das Bild des grossen Königs durch dies Testament ein Schatten fällt, den man lieber von ihm fernhalten möchte, wengleich man unter Berücksichtigung der Zeit und ihres Glaubens nicht nötig hat, über David ein so hartes Urteil zu fällen wie z. B. Renan (Gesch. Isr. II 91) thut (s. dar. auch zu v. 5 u. 9). Aber auch die Form fällt auf. v. 2—4 verraten durchweg den Stil, die Redewendungen und Gedanken von Rd. Sie sind ohne Zweifel nicht vom Erzähler selbst geschrieben (vgl. Jos 17f.). Auch 10—12 sind schwerlich, oder doch nur zum kleineren Teil Eigentum des Erzählers. So begreift es sich, dass mehrere Neuere (Wellh., Sta. u. a.) das ganze Stück 1—12 mit Ausnahme einer kurzen Notiz über Davids Tod als späteren Einsatz ansehen wollen. Es soll nach ihrer Meinung lediglich dem Zweck dienen, Salomo zu entlasten — aber auf Kosten seines Vaters. Thatsächlich habe Joabs Hinrichtung in seiner Parteinahme für Adonia ihren Grund gehabt, er fiel als Parteigenosse des minder glücklichen Prätendenten und zugleich mit diesem. Um die Schuld des schändlichen Mords an dem bewährten und verdienten General von Salomo abzuwälzen habe ein Späterer das Andenken des sterbenden David mit ihr befleckt. — Diese Annahme hat Vieles gegen sich. Um Salomo zu entlasten, hätte ein Späterer schwerlich David in dieser Weise blossgestellt: David war der späteren Zeit mindestens gleich teuer als Salomo. Sodann: wie kommt Salomo ohne 28f. dazu, Simei zur Rechenschaft zu ziehen? Er hatte weder an Adonias Plänen irgend einen Anteil, noch hat er, soweit wir wissen, Salomo sonst irgend einen Anlass zur Rache gegeben. Hier kann also

folgenden Befehle: <sup>2</sup>Ich gehe jetzt den Weg, den alle Welt geht, . . . *da sei du stark und erweise dich als Mann* <sup>3</sup>und halte dich an deine Pflicht gegen Jahve, deinen Gott, so dass du in seinen Wegen wandelst und seine Satzungen, Gebote, Rechte und Kundgebungen, wie sie im Gesetz Moses geschrieben stehen, hältst, damit du in allen deinen Unternehmungen Glück habest und in allem deinem Vorhaben, <sup>4</sup>damit Jahve seine Verheissung wahr machen kann, die er mir gegeben hat in den Worten: Wenn deine Söhne auf ihre Wege Acht haben, dass sie treulich vor mir wandeln mit ganzem Herzen und ganzer Seele, [und sagte:] so soll es

nur das Verhalten zu David, also wohl auch nur ein Wunsch Davids für Salomo bestimmend gewesen sein. Dasselbe gilt für v. 7: Salomos Verhalten zu Barsillai konnte unmöglich aus 21ff. erschlossen werden, schon darum nicht, weil es dort gar nicht berichtet ist. Wozu also 27, wenn 22—12 späterer Zusatz zur Rechtfertigung Salomos ist? Endlich ist zu beachten, dass auch Salomos Verhalten gegen Ebjatar nicht zu jener Hypothese passt. Wie erklärt sich der Unterschied, den Salomo nachher zwischen Joab und Ebjatar macht? Nach Kap. 1 waren sie beide gleich schuldig: liess sich Salomo ohne Rücksicht auf Davids Willen, also auf 21ff., lediglich durch ihr beiderseitiges Verhalten in dem Thronstreit leiten, so musste er auch Ebjatar hinrichten. Thut er es nicht, so müssen gegen Joab noch besondere auf einem andern Gebiet liegende Gründe sprechen. Somit trifft alles zusammen, uns die Zugehörigkeit von 21. 5—9 zur Quelle selbst in hohem Grade wahrscheinlich zu machen; der Umstand, dass das Testament und Salomos Handeln sich in keiner Weise decken ist der stärkste Beweisgrund für die Echtheit des erstern. S. dazu GHebr. II 156 und die dort angegeb. Literat. Was hieraus für Kap. 1 und 2 überh. folgt, vgl. ob. S. 1f. Einen erheblichen Unterschied zwischen der Zugehörigkeit zur ältesten Quelle und dem geschichtlichen Charakter der Erzählung (Budde Richt. u. Sam. 264) vermag ich in diesem Falle wenigstens nicht zu machen. Es hängt hier alles eng zusammen. Man kann freilich immer sagen (Wellh. Bl. 4 226), Davids Auftrag an Salomo sei gewiss von Keinem belauscht worden — es ist ja nicht ausdrücklich angegeben, wer als Zeuge zugegen war. Aber wenn es einmal nicht lediglich aus literarischen sondern auch aus sachlichen Gründen wahrscheinlich ist, dass die Erzählung in 25—9 alt ist, so ist sie damit eben auch als geschichtlich wahrscheinlich bezeugt. Sie darf als höchst wahrscheinlich alt gelten, teils weil sie keine Spuren jüngerer Sprache aufweist, teils weil sie inhaltlich die Wahrscheinlichkeit für sich hat. Vgl. noch weiter zu V. 5 u. 9 u. zu 15ff. 9f. 13.

**2** הַתְּקַף, sonst auch Imper., bes. הַתְּקַף יְהוָה, vorwiegend bei Dtn., Jos. (16ff.) und Chron. Der Sinn ist schwerlich: »ertrage ein solches Geschick mit Fassung« (Then.), was an sich hier ganz gut passen würde, aber wegen Jos 17f. nicht wohl geht, sondern die Worte sind (Keil) zum Folgenden zu ziehen (»sei tapfer, die Gebote zu halten«). **3** לִשְׂמֵרֶיךָ beliebter Ausdruck bei PC und Chr. Zum ganzen V. vgl. Jos 17. לִשְׂמֵרֶיךָ vgl. diese Häufung der Ausdrücke für Gesetz z. B. Dtn 811 111 auch 425 620. — וְיִזְכְּרֶיךָ eig. Zeugnisse, dann für Gesetze, ähnlich wie auch der Sing. זָכַר im PC für das Zweitafelgesetz als die Bezeugung, Offenbarung Gottes gebraucht wird. Über die Pluralbildg. Sta. § 320b. Bei der Häufung der Worte für das Gesetz kann es nicht auffallen, dass dieser 4. Name sich nicht bei allen Texteszeugen findet, wie andererseits auch noch eine Vermehrung stattgefunden hat (s. Field). לִי יִזְכְּרֶיךָ kann freilich hier und Jos 17f. auch heissen: »damit du das Richtige triffst«, »weislich handelst« (Klo. Kph.). **4** Verweisung auf II Sam 712ff., wenn auch in freier Wiedergabe (vgl. 825 95). לִי 2° scheint auf Schreibfehler ruhend u. Wiederholung des ersten לִי zu sein (Then.). — בְּכָל-לִבְבְּךָ

*dir nie an einem Nachfolger auf dem Thron Israels fehlen.* <sup>5</sup>Weiter weisst du ja selbst, was mir Joab, der Sohn von Seruja, angethan hat, wie er an den beiden Heerobersten Israels, Abner, dem Sohn Ners, und Amasa, dem Sohn Jeters, gehandelt hat, indem er sie ermordete und so in Friedenszeiten im Krieg vergossenes Blut 'gerächt' und den Gürtel um 'meine' Hüften und die Schuhe an 'meinen' Füßen mit 'unschuldigem' Blut benetzt hat. <sup>6</sup>Du weisst schon, was du mit ihm zu thun hast, dass du seine grauen Haare ja

סוּבַל־נֹשֵׁם s. Dtn 429 1012 u. ö. 5 אָבְנֵי אֲבִירֵי Nebenf. אָבְנֵי אֲבִירֵי geht ohne Zweifel auf das Nomen אָבִיר (Leuchte) zurück. Die Versuchung, dabei an eine alte Lichtgottheit zu denken (אָבִיר = mein Vater ist die Leuchte, die Sonne) liegt nahe, besonders wenn mit unserem Namen solche wie אֲבִירָה, אֲבִירָה, אֲבִירָה u. a. verglichen werden. Doch wird man angesichts des Umstandes, dass hier der Name אֲבִיר durch den beigefügten Vatersnamen אָבִיר seine einfachste Erklärung findet, grosse Vorsicht üben müssen. Der bekannte Abner scheint seinen Namen kurzweg von seinem Vater entlehnt zu haben. Ohne Zweifel werden sich nach dieser Analogie noch mehr Namen mit אָבִיר und אֲבִיר erklären lassen, während freilich die Frage: was אָבִיר selbst in Eigennamen zu bedeuten habe damit noch unerledigt ist. — Über die zwei Frevelthaten Joabs vgl. II Sam 327 und 2010. — »Kriegsblut« hat Joab »hergestellt«, indem er im Frieden handelte, wie es nur im Kriege und dem Feinde gegenüber erlaubt ist. Aber es ist zu beachten, dass אָבִיר אֲבִירֵי אֲבִירֵי wie MT liest, nicht oder nur mit grösster Gewalt übers. werden kann: »er vergoss«. אֲבִיר heisst setzen, machen, könnte also zur Nöt heissen: herstellen, doch ist diese Bed. höchst unsicher und hier äusserst hart. Schon den Alten kam dieses אֲבִיר z. T. seltsam vor wie T und p (s. Field) beweisen: sie suchen die auch sonst nicht seltene Wiedergabe des Wortes durch LXX *ἐταξεν* (s. Trommius und Hatch-Redpath Conc.) umzudeuten. Die Spur des Richtigen giebt Luc. mit *ἐξεδύνησεν* = אֲבִירֵי (Klo.): »er hat Kriegsblut im Frieden gerochen«. Das passt zunächst vortrefflich auf den Mord an Abner: an ihm hatte er das im Krieg vergossene Blut seines Bruders zu rächen. Es passt aber auch auf Amasa, insofern er ihm bisher als Feind gegenüber gestanden war. Aber auch im folgenden Stück ist der Text nicht in Ordnung. MT bietet: אָבִיר אֲבִירֵי אֲבִירֵי אֲבִירֵי = er brachte Kriegsblut an seinen Gürtel etc. LXX p geben dafür *αἷμα ἀθῆνον* = אֲבִירֵי אֲבִירֵי und LXX L setzt bei den folgenden Nomm. statt des Suff. der 3. das der 1. Pers.: »und hat unschuldigtes Blut an meinen Gürtel um meine Lenden etc. gebracht«. Damit ist der Frevel deutlicher als ein solcher gekennzeichnet, der in der öffentl. Meinung David zur Last gelegt werden musste. Abner sowohl als Amasa standen unter Davids besonderem Schutz, jener als sein Gast, dieser nach II Sam 1914. Der ganze Satz gewinnt hiedurch eine ganz andere Pointe (Klost.) als vorher: nicht bloss die Unthat Joabs drückt David, sondern dass sie gethan war unter Umständen, als wäre das Blut des Ermordeten von seinen eigenen Händen vergossen und damit an seinen eigenen Gürtel und seine Füße geflossen. Auch das אָבִיר zu Anfang des V. gewinnt jetzt erst rechte Kraft. Und damit tritt das ganze Verhalten Davids selbst (s. dar. schon oben S. 13 f.) in ein anderes Licht. Es ist nicht hinterlistige Rachsucht, die ihn auf dem Sterbebette leitet; das Urteil Renans Gesch. II 91 ist deshalb ungerecht: die ganze Perfidie seiner heuchlerischen Seele habe sich in diesen Ratschlägen an Salomo geoffenbart. Vielmehr liegt die Blutschuld, solange der Frevler nicht bestraft ist, auf David und nach s. Tod auf seinem Hause: so will es der Glaube der Zeit s. v. 32. 33 und bes. II Sam 211ff. sowie unt. zu v. 9. 6 Wörtl.: du wirst nach deiner Weish. handeln, es einrichten, dass . . .; Dav. hegt das Vertrauen, dass S. den richtigen Weg finden werde. אָבִיר אֲבִירֵי vgl. über den Juss. G-K § 109 d; dieselbe Redensart s. Gen 4238 4429. 31 (J). Scheol und Grab stehen einander im älteren hebr. Bewusstsein sehr nahe: wie der Mensch ins Grab kommt, so auch in die Scheol; daher werden auch die grauen Haare den Greis

nicht ungestraft in die Unterwelt kommen lässt. <sup>7</sup> Aber den Söhnen des Gileaditen Barsillai sollst du die Huld erweisen, dass sie an deinem Tisch mitessen dürfen, denn sie sind mir ebenso begegnet als ich auf der Flucht vor deinem Bruder Absalom war. <sup>8</sup> Ferner hast du bei dir den Benjaminiten Simei, den Sohn Geras, aus Bahurim: der hat einen wehthuenden Fluch über mich ausgesprochen, damals als ich nach Mahanaim ging. Als er mir dann an den Jordan entgegenkam, leistete ich ihm den Schwur bei Jahve: Ich werde dich nicht hinrichten lassen. <sup>9</sup> 'Du' aber darfst ihn nicht ungestraft lassen; du bist ja ein kluger Mann und wirst schon wissen, was du mit ihm zu thun hast, um seine grauen Haare blutbefleckt in die Unterwelt kommen zu lassen.

in die Scheol begleiten. Vgl. Schwally, Leben n. d. Tode 61f. u. v. 9. **7** Der Name Barsillai beweist, dass syrisch redende Elemente in jenen Gegenden sassen s. Nestle in ZDPV XV(92) 257. Zur Sache vgl. II Sam 9ff. und bes. was den Ausdruck anlangt II Sam 19<sup>29</sup>. Schwerlich ist wirkliche Tischgenossenschaft — etwa nach Art von I Sam 20<sup>25ff.</sup> — gemeint, aber auch nicht ein Gespeistwerden durch die königl. Küche (Then.), sondern »von des Königs Tische speisen heisst, nach unserer Art zu reden, eine Pension beziehen, versteht sich in Natura, nicht in Geld« (Rss). S. auch 57f. — קִרְבִּי beanstandet Klo. mit Unrecht. Es wird bestätigt durch LXX und  $\rho\gamma\gamma\iota\sigma\alpha\nu$ , während P und T frei übersetzen, ohne andern Text vor sich zu haben (כִּסְיִי וְכִסְיִי וְכִסְיִי), vielmehr in Erinnerung an II Sam 17<sup>27ff.</sup> 19<sup>32ff.</sup> **8** vgl. II Sam 16<sup>5ff.</sup> Über die Lage von Bachurim s. GHbr II 148 Anm. 5 und Kasteren ZDPV XIII 101f. מְרִיבֵי מְרִיבֵי einschneidend, verletzend. Diese Bed. entspricht auch am besten den Verss. LXX ὀδύνηρός,  $\rho$  מְרִיבֵי, P מְרִיבֵי, T מְרִיבֵי. Dillm. zu Job 6<sup>25</sup> will das Wort mit arab. صرصن zusammenbringen und = »krank, schlimm« fassen. Aber besser wird man es mit Del. zu Job 6<sup>25</sup> auf  $\sqrt{\text{מר}}$  zurückführen (streifen, straff anziehen) und = verletzen fassen; vgl. bes. p. **9** MT מְרִיבֵי, aber man erwartet im Gegensatz zu dem, was David versprochen hat, ein מְרִיבֵי. So auch LXXB, denn καὶ οὐ μὴ ist blosser Schreibfehler für  $\kappa$ . οὐ μὴ (Luc.  $\kappa$ . οὐ οὐ μὴ). מְרִיבֵי geht noch weiter als v. 6; dem Sinne nach ist es dasselbe. Ist der Mensch durch Menschenhand gestorben, seine Leiche also blutbefleckt, so tritt sie auch mit Blut besudelt in die Scheol ein. — Zu Davids Verhalten vgl. die Bem. zu v. 5 und Salomos Äusserung v. 44f. Der Fluch geht fort und bedroht David bzw. dessen Haus solange, bis er sich ausgewirkt hat. Das kann sowohl dadurch geschehen, dass das, was Simei aussprach, eintrifft, David und sein Haus also Schaden leiden, als auch dadurch, dass er auf seinen Urheber selbst zurückfällt. Das letztere soll geschehen: damit ist der Fluch erledigt. Will man die Sophistik, die darin liegt, dass David zwischen dem, was er versprochen und was er jetzt einen Andern thun heisst, unterscheidet, Hinterlist nennen, so hat man dazu auf Grund unserer heutigen Art, die Dinge anzusehen und zu beurteilen, alles Recht. Aber man bedenke, ob es von den Prämissen jener Zeit selbst aus angeht, so zu urteilen. Auch darin liegt schwerlich lediglich Heuchelei und Feigheit, dass D. mit dem Verfahren gegen Joab bis an sein Lebensende wartet. Zunächst war es Jahves Sache, Joabs und Simeis Frevel heimzusuchen. So lange er selbst lebte, konnte David zuwarten, ob nicht Jahve seines Amtes walte: er hatte damit wenigstens den Vorwand, sich selbst und andern gegenüber, sein Einschreiten aufzuschieben. Die Zeit seines Abscheidens war der letzte Termin, an dem er handeln konnte. Dass er es jetzt erst thut, ist sicher auch nach den Begriffen der Zeit nicht notwendig und damit nicht in der Ordnung gewesen. Ein Schatten mehr fällt damit auf Davids Bild: abg. man hat, wenn man billig abwägt, was die Zeit zu seinem Handeln beitrug, nicht das Recht, David als den Ausbund der Heuchelei und feigen Tücke hinzustellen.

Der Abschnitt v. 10—12 gehört dem R s. d. Einl. **10** עַם אֲבוֹתָיו. Das Ver-

<sup>10</sup>Darauf legte sich David zu seinen Vätern und wurde in der Davidsstadt begraben. <sup>11</sup>Die Zeit, die David über Israel regierte betrug 40 Jahre; in Hebron regierte er 7 Jahre und in Jerusalem 33 Jahre. <sup>12</sup>Und Salomo bestieg den Thron seines Vaters David, und sein Königtum gewann bedeutend an Macht.

### 3. Salomos erste Massregeln. 2, 13—46 a.

**Da]** <sup>13</sup>Da ging Adonijahu, der Sohn der Haggit, zu Salomos Mutter Batscha hin 'und warf sich vor ihr nieder'. Sie fragte: Kommst du als Freund? Er antwortete: Ja! <sup>14</sup>[und fuhr fort:] Ich möchte etwas mit dir reden. Sie entgegnete: Sprich! <sup>15</sup>worauf er sagte: Du weisst, dass das Königtum mir zukam und dass ganz Israel mich als den künftigen König betrachtete — nun aber ist

sammeltwerden zu, sich Legen bei seinen Vätern (bzw. Stammgenossen עמיתים) bedeutet natürlich ursprünglich und in der Regel die Bestattung im Familiengrab; s. II Sam 232 412 1723 1938 2113 Gen 258. 17 3529 4731 4929. 33 5013 u. ö. Vgl. Schwally, Leben n. d. Tod 54f. Aber unsere Stelle zeigt neben anderen (vgl. 1628 1143 2240 II 2118 Dtn 3116), dass der Ausdruck auch lediglich die Anwendung auf das Zusammenkommen in der Scheol zulässt, denn Davids Väter sind ohne Zweifel in Betlehem begraben und sind wohl auch als David König geworden war, dort geblieben. Auch ist zu beachten, dass z. B. an unserer Stelle das Begrabenwerden ausserdem noch besonders erwähnt wird, s. schon Knobel bei Dillm. Gen.<sup>6</sup> 311. — בייירי דוד Das Familiengrab befand sich natürlich womöglich auf dem eigenen Grund und Boden, daher womöglich in nächster Verbindung mit dem Hause, vgl. 234 I Sam 251 II Chr 3320. So hat David seine Grabstätte im Bereich seiner Königsburg, der »Stadt Davids« (II Sam 59; über ihre Lage s. HbA<sup>2</sup> 695 und bes. GHbr II 135. 136) erhalten und seine Nachfolger sind hier zu ihren Vätern versammelt worden (s. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 242). Man wird am ehesten an die den Palast umgebenden Höfe oder Gartenanlagen zu denken haben, denn später sind die Königsgräber allmählich bis an die Mauer des Tempelvorhofes vorgerückt worden (Ez 437ff.). An ein Grab im Inneren des Palastes hat man schwerlich zu denken, auch bei 234 etc. wird בייירי nicht so zu deuten sein. Denn bei II Chr 3320 wird dieser Ausdruck durch II Reg 2118 als gleichbedeutend mit: im Garten seines Hauses erläutert, während Jes 1418 nicht hierherzuziehen ist; בייירי bed. hier die Mausoleen s. Kamph. HbA<sup>2</sup> 553. — Die Spur der königl. Gräber von Jerusalem ist bis jetzt nicht gefunden; was die Tradition als Gräber der Könige bezeichnet, stammt aus viel späterer Zeit. Doch s. HbA<sup>2</sup> 696; ZDPV III 167ff.; Theodoret zu I Reg 210; Clermont-Ganneau Acad. d. bell. lettres, Comptes rendus XXV. 11 S. die etwas genauere Angabe 7<sup>1</sup>/<sub>3</sub> + 33 in II Sam 55. 12 ויתכן Nif. v. פתן wurde festgestellt, befestigt, gewann an Macht vgl. sämmtl. Verss. — p und die hexapl. beeinflussten HSS der LXX geben am Schluss des V. noch: »12 Jahre alt«. Das ist wohl die älteste Spur dieser Tradition s. dar. ob. z. 111.

13—46 a Übersicht: 13—25 Adonia begehrt Abisag zur Frau und büsst sein Verlangen mit dem Tode. 26—27 Ebjatar beseitigt. 28—35 Joab hingerichtet. 36—46 a Simei erst in Jerusalem festgehalten, dann hingerichtet. Das ganze Stück mit Ausnahme von v. 27 gehört der Quelle an.

13 LXX (vgl. auch p) las hinter שלמה noch ויתשתהו לָהּ was nicht wohl fehlen kann. »Denn es ist charakteristisch, dass Ad. Sal. als den König und Bats. als Königinmutter anstandslos ehrt« (Klost.). 14 וייאירי zu Anf. d. Vers. hexapl. Zusatz, der sehr wohl fehlen kann. 15f. Der gewöhnlichen Ordnung nach kam ihm als dem Ältesten (s. zu 16) der Thron

das Königtum mir entgangen und meinem Bruder zugefallen, weil Jahve es ihm bestimmt hatte. <sup>16</sup>Nunmehr habe ich nur noch eine Bitte an dich; du wirst mich nicht abweisen. Sie sagte zu ihm: Sprich! <sup>17</sup>worauf er fortfuhr: Bitte doch den König Salomo — dich wird er ja nicht abweisen —, dass er mir Abisag von Sunem zur Frau giebt! <sup>18</sup>Batseba erwiderte: Gut, ich werde deinetwegen mit dem König reden. <sup>19</sup>So trat denn Batseba beim König Salomo ein, um mit ihm wegen Adonijahus zu reden. Der König stand auf, (ging) ihr entgegen, verneigte sich vor ihr und setzte sich (?) sodann auf seinen Thron; darauf stellte 'man' einen Sessel für des Königs Mutter hin und sie setzte sich ihm zur Rechten. <sup>20</sup>Dann sagte sie: Ich habe eine einzige kleine Bitte an dich, du wirst mich nicht abweisen. Der König erwiderte ihr: Bitte nur, Mutter, ich werde dich nicht abweisen. <sup>21</sup>Sie sagte: Möchte dein Bruder Adonijahu Abisag von Sunem zur Frau erhalten! <sup>22</sup>Da ergriff der König Salomo das Wort und sagte zu seiner Mutter: Warum begehrt du nur Abisag von Sunem für Adonijahu? so begehre doch das Königtum für ihn, er ist ja mein älterer Bruder,

zu, auch das Volk dachte so לְמַלְכֻתוֹ, hinsichtlich des Königwerdens; aber Jahve hat es anders gefügt: damit erkennt Ad. scheinbar (vgl. v. 13) den jetzt gewordenen Zustand rückhaltlos an: er hat auf alles Andere verzichtet und nur noch den einen Wunsch, das schöne Mädchen zu besitzen. Der Schein der Harmlosigkeit ist damit glücklich erweckt. מְלִיכָה wörtl.: das Königt. hat sich abgewandt; schwerlich mit Kampf. es ist anders gekommen. Statt מְלִיכָה אֶת־בָּתְשֶׁבָּא haben LXX B und p am Rande מְלִיכָה: wende dein Antlitz nicht ab; aber die von LXX A u. p im Text, PTH überlieferte LA des MT ist hebr. durchaus zulässig und sicher ursprünglicher: weise mein Antlitz n. ab. Also kein Grund zur Änderung. Vgl. auch v. 17, wo Luc. u. T noch das Richtige haben. — Zur Bitte selbst s. v. 21. **19** Beachte das hochinteressante Ceremoniell, um so interessanter im Vergleich mit der Art, wie Batseba von David empfangen wurde. Als Gemahlin des Königs wirft sich Bats. 116 vor dem König nieder, wenn sie in sein Gemach eintritt; als Königin-Mutter hingegen wird sie von Salomo mit höchster Ehrfurcht empfangen: der König geht ihr entgegen, verneigt sich (doch s. u.) vor ihr und darauf darf sie sich auf den Ehrensitz zur Rechten des Königs (vgl. Ps 110) niederlassen. Wie noch im heutigen Orient die Sultanin Valide besondere Ehren einnimmt, so schon im AT. Sie wird bekanntlich von unserem Verfasser bei jedem König ausdrücklich genannt, auch wo im übrigen über die Regierung des Betreffenden so gut wie nichts zu sagen ist. Für ihren hohen Rang beweist ausser unserer Stelle besonders 1513. Ihr Titel scheint nach dieser Stelle מְלִיכָה »Herrin« gewesen zu sein. Auch II Reg 1013 ist zu vergleichen; nach der letzteren Stelle und unserem Verse scheint auch die Bezeichnung מְלִיכָה הַמַּמְלָכָה »Königin-Mutter« den Charakter einer Titulatur gehabt zu haben, die Sitte wird wohl uralte sein und mit dem alten Mutterrecht in Zusammenhang stehen, nach welchem das Band der Zusammengehörigkeit, das die Kinder an die Mutter knüpft, als ein viel stärkeres angesehen wird, als dasjenige, das sie an den Vater bindet, daher besonders das Erbrecht der Mutter wesentlichen Einfluss sichert. Ein Rest dieses alten Matriarchats — wenn auch längst unverstanden — scheint auch hier vorzuliegen. S. bes. W. R. Smith Kinship and Marriage in early Arabia 1885, auch Benz. Arch. 133f., Now. Arch. I 153. Übrigens haben die zwei in ihrer Übereinstimmung äusserst wichtigen Textzeugen LXX u. p וְשָׁקָהּ »er küsste sie« gelesen. Es ist sehr wohl möglich, dass diese auch von Jos. bezeugte LA im Rechte ist (Klo.), ohnehin da וְשָׁקָהּ eigentlich mehr ist als das blosse Verneigen. וְשָׁקָהּ. So T וְשָׁקָהּ; LXX ἐτάφη, p וְשָׁקָהּ wonach Klo. וְשָׁקָהּ; eher aber mit P וְשָׁקָהּ סִינְיָא. **20** וְשָׁקָהּ s. zu v. 16. **22** וְלִי וְלִאֲבִיחָי וְגו' »für ihn und für

'und auf seiner Seite stehen' der Priester Ebjatar und Joab, der Sohn von Seruja! <sup>23</sup> Zugleich that der König Salomo den Schwur bei Jahve: Gott mag mir anthun was er will — das Wort kostet Adonijahu das Leben! <sup>24</sup> Wohlan denn, beim Leben Jahves, der mich eingesetzt und mich den Thron meines Vaters David hat besteigen lassen, und der mir seiner Verheissung gemäss ein Haus verschafft hat: heute noch soll Adonijahu sterben! <sup>25</sup> Da beauftragte der König Salomo Benajahu, den Sohn Jehojadas, der hieb ihn nieder; so starb er.

<sup>26</sup> Dem Priester Ebjatar aber gebot der König: Geh' nach Anatot auf dein Landgut! Du bist 'heute' ein Kind des Todes, aber ich will dich nicht töten, weil du die Lade des [Herrn] Jahve meinem Vater David vorangetragen hast und weil du an allen den Leiden Anteil genommen hast, die mein Vater

den Priester Ebj. und Joab«; zu ergänzen wäre dann: bitte um das Königtum! Allein so kann doch nur mit grosser Härte gesagt werden, insofern Ebj. u. Joab am Königtum Ad.s indirekten Anteil haben würden. Daher nimmt Kamph. eine Lücke an. P richtig *וְלִי שָׂרִי*. In diesem Fall ist der jetzige Text leicht durch Dittographie zu erklären. p LXX setzen ausser Joabs Titel, der wegen *הַכֹּהֵן* recht wohl dagestanden haben kann, aber wegen *בְּ-יְהוָה* auch entbehrt werden kann, noch *יְהוָה* *ἐταίρος*: u. mit ihm ist . . . befreundet, verbündet — wohl einfach erklärender Zusatz. Zur Sache vgl. II Sam 16<sup>14</sup> ff. Des verstorbenen Mannes Frauen fielen nach altem Erbrecht gleich dem übrigen Eigentum an den Erben. Indem Absalom sich seines Vaters Harem aneignet, bekundet er sich damit öffentlich als Davids und seines Thrones thatsächlichen Erben. Das ist ohne Zweifel auch Adonias von Sal. durchschaute Absicht. S. W. R. Smith, Kinsh. a. Marr. 88 ff. Die Frage kann höchstens noch sein, ob Abisag als Haremsfrau gelten konnte, da doch ausdrücklich bezeugt ist, dass Dav. keinen ehelichen Umgang mit ihr pflog (14). Reuss 286 beruft sich hierauf mit dem Bemerkten, Salomo habe die Sache, entgegen der Batseba, schlimmer angesehen als sie war, weil er Ad. fürchtete und hasste. Das letztere mag immerhin zutreffen und ist natürlich. Aber dass Bats. in einer Anwendung von Grossmut dem minder glücklichen Prätendenten gegenüber dessen wahre Absicht nicht durchschaut, beweist nicht für Ad.'s Unschuld. Die Notiz in 14 ist nur etwa für die Parteistellung unseres Erzählers, aber noch lange nicht für Ad.'s Unschuld beweisend. Die Menge des Volks, die immer noch auf Seiten Ad.'s war, unterschied schwerlich zwischen der Stellung einer Haremsfrau und derjenigen, die Abis. thatsächlich bei Dav. einnahm. Und auf ihr Urteil musste es Ad. ankommen. Gerade dass 14 ausdrücklich den platonischen Charakter des Verhältnisses betont, beweist, dass man zunächst an Anderes dachte. Und Ad. müsste mit sonderbarer Blindheit geschlagen gewesen sein, hätte er ein wirkliches Weib Davids begehrt, wie er andererseits ein sonderbarer Schwärmer heissen müsste, hätte er Abis. lediglich ihrer Schönheit willen besitzen wollen, ohnerachtet des gefährlichen Spiels, das er damit trieb. 24 *בַּיּוֹם* Dynastie, also: mich zum Haupt der Dynastie gemacht hat (Rss.).

26 MT heute will ich dich nicht töten, weil du etc. enthält den Anstoss, dass der Grund der Schonung nichts mit »heute« zu thun hat. Man würde erwarten: heute schone ich dich, weil Jahve mir heute Gnade erzeigt hat oder dgl. Daher wird LXX im Recht sein, wenn sie *בַּיּוֹם הַזֶּה* zum Vorhergehenden zieht und *וְלִי שָׂרִי* liest (The. Klo.): heute, jetzt, da Ad.'s und damit zugleich seiner Parteigänger Schuld erwiesen ist, hat er das Leben verwirkt. — Die Lage von Anatot, Jeremias Heimat, ist durch Anata, eine starke Stunde nördl. von Jerus. gesichert. — *וְלִי שָׂרִי אֲדָרִי* wollen The. und Klo., besonders wegen ISam 14<sup>18</sup> (s. meine Übers. bei Kautzsch und vgl. dazu v. 3 u. 236. 9 307) in *אֲדָרִי* verwandeln. Allein wegen IISam 15<sup>24</sup> ist die Änderung unnötig; immerhin mag *אֲדָרִי*

zu erdulden hatte. <sup>27</sup>So setzte Salomo Ebjatar ab vom Priesteramt bei Jahve, womit er das Wort Jahves erfüllte, das er gegen das Haus Elis in Silo ausgesprochen hatte.

**Da]** <sup>28</sup>Als aber das Gerücht zu Joab drang — Joab hatte nemlich zu Adonijas Partei gehalten, während er zu Absalom nicht gehalten hatte — floh Joab zum Zelt Jahves und fasste die Hörner des Altars an. <sup>29</sup>Man meldete dem König Salomo: Joab ist zum Zelt Jahves hingeflohen und da steht er am Altar, <sup>1</sup>worauf Salomo zu Joab hinschickte und fragen liess: Wie kommt es, dass du zum Altar geflohen bist? Joab liess sagen: Ich geriet in Furcht vor dir und so flüchtete ich mich zu Jahve! Da entsandte Salomo Benajahu, den Sohn Jehojadas, mit dem Befehl: Geh' und schaffe ihn weg! <sup>30</sup>Benajahu ging an das Zelt Jahves hin und redete ihn an: Der König befiehlt: Komm heraus! Er erwiderte: Nein, sondern hier will ich sterben! Benajahu brachte dem König den Bescheid: So hat Joab gesprochen und so hat er mir erwidert. <sup>31</sup>Nun

durch Dittographie aus ארין entstanden sein. »Bemerkenswert ist, dass der König auch über die Priester absoluter Herr ist; einen regierenden allgemein gebietenden Oberpriester giebt es nicht. Jedes der beiden Heiligtümer hat seinen oder seine Priester und diese hängen keineswegs von dem zu Jerusalem ab« (Rss.). Übrigens muss diese Bemerkung durch den Hinweis darauf ergänzt werden, dass Salomo bei aller Freiheit der Verfügung doch auch wieder ein gewisses Mass von heiliger Scheu gegenüber dem Amt des Priesters bekundet. Das Tragen der Lade rettet Ebj. das Leben. — Zum Schluss von v. 26 vgl. ISam 22<sup>22</sup> 237 und die folgende Geschichte Davids, bes. IISam 15<sup>24</sup>. 27a gehört zur Quelle, vgl. dazu v. 35b; 27b blickt zurück auf ISam 235; da jene Stelle schon dem Bearbeiter angehört, muss wohl auch hier dasselbe der Fall sein. S. weiter zu 35b.

28 אבשלום entschieden richtig, so auch LXX B A T, während p P H in שלמה ändern, zum Teil in noch erkennbarer Weise (s. die Note bei Tischend.-Heyse, Vulg.). — Zu v. b vgl. 151; das Zelt ist das von David errichtete wie 139. 29 Der Schuldige hatte kein Recht am Altar Schutz zu suchen vgl. Ex 21<sup>13f</sup>. Vollkommen sicher ist die LA אצל המ' nicht, da LXX p P בקרנויה המ' (bezw. אהו הנק voraussetzen. Doch kann die Änderung leicht durch V. 28 veranlasst sein (sie ist von Aq bezeugt). Sicher liegt aber in v. b ein Textfehler vor: durch Abirren des Schreibers von dem ersten שלמה שלמה auf das zweite, ist eine Verkürzung entstanden, die der Anschaulichkeit der Schilderung Abbruch thut. Natürlich kann Sal. Joab, ohne ihn lange zu verhören, aburteilen, wie es bei Ad. geschehen ist. Aber er hat Ebj. persönlich sein Urteil angekündigt, demgemäss schiekt es sich auch bei Joab. Er soll sich wenigstens darüber ausweisen, wie er an den Altar kommt. Sal. hatte zugleich wohl die Absicht, Joab zu eröffnen, weshalb er nicht wie Ebj. und ähnlich nachher Simei mit blosser Verbannung bestraft werde. Ganz besonders stört aber nach dem Folgenden das וְעַתָּה am Schluss des v. Benaia hat ja offenbar zunächst nur den Auftrag, ihn zum Verhör zu holen, und erst da er nicht erscheint, soll er niedergestossen werden. LXX u. p haben die Erinnerung daran noch bewahrt in dem zweideutigen ἀνελε und ἀρῆσθαι, dem offenbar einst ein וְעַתָּה »schaffe ihn weg!« entsprach. וְעַתָּה samt dem zugehörigen καὶ θάψον αὐτόν ist, da einmal Verirrung eingetreten war, aus v. 31 heraufgenommen. LXX giebt: καὶ ἀπέστειλεν Σαλωμων πρὸς Ἰωαβ λέγων· Τί γέγονέν σοι ὅτι πέφυγας εἰς τὸ θυσιαστήριον; καὶ εἶπεν Ἰωαβ· Ὅτι ἐφοβήθην ἀπὸ προσώπου σου, καὶ ἔφυγον πρὸς κύριον. Καὶ ἀπέστειλεν ὁ Σαλωμων . . . πορεύου καὶ ἀνελε αὐτόν καὶ θάψον αὐτόν. 30 אבשלום an das Zelt, nicht hinein, da ja der Altar ausserhalb im Vorhof stand. 31 וְעַתָּה hier erst am



gebot ihm der König: So thue wie er gesagt hat! Haue ihn nieder und begrabe ihn und nimm damit das Blut, das Joab unschuldig vergossen hat, von mir und meiner Familie, <sup>32</sup>und Jahve soll sein Blut über sein eigenes Haupt kommen lassen, weil er zwei Männer, die ehrlicher und braver waren als er, niedergehauen und ohne Wissen meines Vaters David mit dem Schwert ermordet hat: Abner den Sohn Ners, Israels Heerobersten, und Amasa, den Sohn Jeters, den Heerobersten von Juda. <sup>33</sup>Ihr Blut soll auf Joabs Haupt zurückfallen und aufs Haupt seiner Nachkommen für alle Zeiten. David aber und seinen Nachkommen, seinem Haus und seinem Thron möge für alle Zeiten Heil von Jahve widerfahren! <sup>34</sup>So ging denn Benajahu, der Sohn Jehojadas, hinauf und versetzte ihm den Todesstoss; dann begrub man ihn in seinem Haus in der Steppe. <sup>35</sup>Und der König stellte Benajahu, den Sohn Jehojadas, an seiner Statt an die Spitze des Heeres, und den Priester Šadoq versetzte der König an die Stelle Ebjatars.

Orte (s. zu 29). LXX und p haben auch hier *ἀνελε*, was (s. d. Concord.) sehr häufig für *הכיר* und *הריג* steht. Aber durch seinen Doppelsinn (vgl. Num 1637 LXX) hat es die Verderbnis am Schluss von v. 29 erzeugt. — Über den Inhalt dieses und der folgenden vv., bes. v. 33, s. oben das zu v. 5 a. E. Bemerkte. Dass auf das Begraben besonderer Wert gelegt wird, erklärt sich daraus, dass unbegraben liegen zu bleiben als besondere Schmach galt, die Salomo Joab (geg. Klo.) nicht angethan wissen will, vgl. II Sam 21 10ff. ISam 31 12f. I Reg 11 15 und dageg. II Reg 9 10 u. a. <sup>32</sup> Über »Israel u. Juda« vgl. 135. Unseren v. für spätern Zusatz zu erklären (Klo.), hat man jedenfalls nur dann ein Recht, wenn anderseits feststeht, dass Joabs Beseitigung mit seinen Bluthaten nichts zu thun hatte. Natürlich müsste dann auch v. 33 Zusatz sein. Was Sal. nach v. 29 (s. dort) Joab persönlich verkündigen wollte, wird jetzt, da J. nicht erscheint, des Königs Umgebung mitgeteilt. <sup>34</sup> *וַיִּלַּךְ בְּנֵי יוֹאָב* lässt LXX weg und setzt ein mit: *καὶ ἀπήνησεν Ἰωδὰε* (sic!) *τῷ Ἰωάβ*. Hier ist (s. Conc.) *ἀπήνη*. = *פגש*, da (dies Wort auch »auf jem. stossen, begegnen« heissen kann. Ein Abschreiber, der den hebr. Text nicht vor sich hatte, wusste dann mit dem Ersatz für *וַיִּלַּךְ* neben *ἀπήνη*. = begegnete nichts anzufangen und strich das Vorhergehende; in *Ἰωδὰε* steckt ein Rest von Benaia ben Jojada. — *וַיִּקְרַב בְּבִירֵי יְרִיחוֹ* LXX *καὶ ἔθαψεν αὐτὸν ἐν τῷ ὄρφ* (Luc. P *τάφω*) *αὐτοῦ*; hier ist *ἔθαψεν* wahrscheinlich willkür. Änderung nach v. 32 und *τάφω* sicher eine solche (geg. Klo. Kph.); vgl. zu v. 10. — *בְּרֵבֵר* ist die Steppe Judas; das Land südlich und südöstlich von Jerusalem, also die Gegend von Betlehem und Tekoa, bildete die westliche Grenze der grossen Wüste Judas (s. HbA<sup>2</sup> 808a); wegen seines spärlichen Ackerbaus eignete es sich vorwiegend zur Trift für Herden (Am 1 1ff. Mt 2 1ff.) und konnte darum wohl kurzweg *ב* (Trift) heissen. Joabs Mutter als Halbschwester Davids stammt aus Betlehem II Sam 17 25, dort wird also auch sein Haus zu suchen sein. <sup>35</sup> Der Eintritt Zadoks in das jerusalemische Oberpriesteramt an Stelle Ebjatars ist von einschneidender Bedeutung für die Geschichte des isr. Priestertums und Gottesdienstes sowohl, als für die Geschichte Israels überhaupt. Seine Linie ist von da an im Besitz des jerusalemischen Priestertums und bald des Tempelpriestertums gewesen und die Söhne Zadoks haben es verstanden, das Ansehen des Tempels gegenüber andern Heiligtümern und dasjenige ihres Geschlechtes gegenüber andern Priestergeschlechtern im Lauf der Jahrhunderte mehr und mehr zur Geltung zu bringen. Dass schliesslich durch Josia die andern Heiligtümer zu Gunsten des Tempels von Jerusalem den Platz räumen müssen, ist neben der Arbeit der Profetie zum guten Teile ihr Werk. In ihrem Kreise ist der Priester-codex des Pentateuchs entstanden, Ezechiel hat sie für seine Zukunftstheokratie als die alleinigen Priester in Aussicht genommen (44 5ff.) und in der That haben sie auch nach

<sup>36</sup>Hierauf liess der König Simei rufen und sagte zu ihm: Baue dir in Jerusalem ein Haus, da magst du wohnen; aber dass du von da nicht weggehst — wohin es auch sei! <sup>37</sup>Sobald du weggehst und den Bach Qidron überschreitest, so kannst du dich darauf verlassen, dass du des Todes bist; dein Blut kommt dann über dein eigenes Haupt. <sup>38</sup>Simei erwiderte dem König: Gut! wie mein Herr und König geboten hat, so wird dein Sklave thun. So lebte Simei lange Zeit in Jerusalem. <sup>39</sup>Nach Verlauf von drei Jahren aber traf es sich, dass dem Simei zwei Sklaven zu dem König Akis von Gat, dem Sohn Maakas, entliefen. Als man Simei die Nachricht brachte: Deine Sklaven sind in Gat, <sup>40</sup>da machte Simei sich dran, seinen Esel zu satteln und zu Akis nach Gat zu reisen, um seine Sklaven zu suchen. Simei reiste also hin und holte seine Sklaven aus Gat heim. <sup>41</sup>Aber Salomo wurde es hinterbracht, dass Simei von Jerusalem weg nach Gat gegangen und wieder zurückgekehrt sei. <sup>42</sup>Da liess der König Simei rufen und sagte zu ihm: Habe ich dich nicht bei Jahve schwören lassen und dir eingeschärft: Sobald du weggehst — wohin es auch

---

dem Exil bis in die Zeit der Makkabäer die Priesteraristokratie von Jerusalem gebildet. Die Sadducäer der späteren nachexilischen Zeit sind nichts anderes als die bnê Sadok und ihr Anhang. — Dass Zadok, wie Wellh. Prol. annimmt, kein Levit, sondern Anfänger einer vollkommen neuen Linie gegenüber dem alten mosaischen Priestertum gewesen sei, ist wenig wahrscheinlich. Weder David noch Salomo hätten, auch wenn königliche Prinzen, also Laien, gewisse Priesterrechte und priesterliche Funktionen übten, zum Berufspriestertum, und zwar an so hervorragender Stelle, einen Mann aus unpriesterlichem Geblüt eingesetzt: noch weniger hätte ihn Ebjatar (vgl. II Sam 1524) neben sich als Träger der Lade geduldet; auch dürfte erwartet werden, dass in diesem Falle der Salomo und Zadok nicht eben günstige Berichterstatter eine Andeutung dieser Art machte. S. über diese Frage G. Hbr. II 158 (auch StW III 299 ff.), Baud. Priestert. 194. 197 ff., HbA<sup>2</sup> unt. Zadok. — Über das Mehr der LXX in diesem Vers und über den grossen Zusatz am Schluss des Verses s. unten S. 23.

**36f.** Simei wird in Jerusalem internirt; als alter benjaminitischer Aufrührer soll er unter den Augen des Königs in der Hauptstadt festgehalten werden und es wird ihm besonders der Verkehr mit seiner benjaminitischen Heimat (Bachurim, s. v. 8) u. daher der Gang über den Kidron untersagt, zugleich aber wird er ausdrücklich auch für jeden andern Fall der Entfernung aus Jerus. bedroht v. 36. Über den Kidron s. HbA. Er fliesst bekanntlich im Osten der Stadt und wird beim Gang zum Ölberg und weiter nach Bachurim und ins benjaminitische Gebiet überschritten. II Sam 1523. 30 165. LXX hat hinter v. 37 noch den hex. Zusatz: »und der König liess ihn an jenem Tag schwören«, den manche in den Text aufnehmen wollen (vgl. 42). Aber dann müsste er hinter 38a stehen. Die Stellung beweist den Einschub. **39** Ein Akis ben Ma'ok von Gat wird bekanntlich schon bei David I Sam 272 erwähnt. Da wenig mehr als 40 Jahre dazwischen liegen, so ist das Nächste anzunehmen, dass Ma'ok und Ma'aka derselbe Name sind. Nun lesen in I Sam 27 in der That P Arb Ma'aka und LXX B *Ἀμααχ* (Codd. H-Pars. *Ἀμμααχ*), worin offenbar ebenfalls Maaka steckt. Daraus wird zu entnehmen sein, dass auch I Sam 272 Maaka zu lesen ist. Mit *Ἀμωα* in LXX B an unserer Stelle ist schwerlich etwas anzufangen; es scheint Schreibfehler. — Dass Akis die Sklaven herausgibt, darf nach II Sam 81 nicht wundern, vgl. GHbr II 132 (wo übrigens das »Niemals« Zeile 3 v. u. zuviel sagt). **40** Simei hofft unentdeckt zu bleiben, vielleicht verlässt er sich auch darauf, dass er ja nicht die Richtung gegen Benjamin, sondern die entgegengesetzte einschlägt. Sal. andererseits hat Grund ihn zu fürchten, sobald er Heimlichkeiten

sei, so kannst du dich darauf verlassen, dass du des Todes bist?! Du aber erwidertest mir: Gut! ich habe es gehört. <sup>43</sup>Warum hast du nun den Jahve geschworenen Eid und den Befehl, den ich über dich ergehen liess, nicht gehalten? <sup>44</sup>Weiter sagte der König zu Simei: Du kennst selbst alles das Böse — deinem Herzen 'ist es bewusst' —, das du meinem Vater David angethan hast: nun soll Jahve deine Bosheit über dein Haupt kommen lassen, <sup>45</sup>der König Salomo hingegen möge gesegnet sein und der Thron Davids allezeit feststehen vor Jahve! <sup>46</sup>Darauf gab der König Benajahu, dem Sohn Jehojadas den Befehl, dass er hinausging und ihn niederstiess; so starb er.

ausserhalb Jerusalems hat. 44  $\text{וְשֵׁי}$  <sup>1</sup> wird am besten zu streichen sein; es ist mindestens recht hart.

Nachtrag. LXX weicht gegen Ende von Kap. 2 und am Schluss des Kap. insofern stark vom MT ab, als sie in v. 35 einen kleinen und hinter v. 35 (bei Sw. 35a—o) sowie hinter v. 46 (bei Sw. 46a—l) je einen grösseren Zusatz hat. Der Zusatz in V. 35 gehört an die Stelle, wo ihn MT in etwas anderer Form hat: hinter 246 bzw. vor 31 (s. dort). Die beiden andern sind, wie ihr Inhalt zeigt, teils lose und wirre Zusammenstellungen aus verschiedenen Elementen des MT, teils midraschartige Erweiterungen und Wiederholungen des Erzählungsstoffes (s. z. B. 420 5ff.). Sie sind wertlos; am ehesten könnte man versucht sein, bei 246c das Gegenteil zu vermuten (so Winckler, atl. Unters. 174); allein um dies erhärten zu können, müsste erst ein passendes hebr. Wort für *δυναστεύματα* gefunden sein. Die früher von mir (GHbr. II 47) nach Klo. zu 236 vorgetragene Meinung, dass wenigstens die Dublette zu 2sf. (v. 351—o) altes Material enthalte und somit 2sf. des MT zu Gunsten dieses Stücks zu streichen, bzw. hierher zu setzen sei, ist falsch. Es geht nicht, dieses Stück aus dem ganzen Zusatz herauszureissen, und es verdient wegen seines schlechten Textes keinen Vorzug vor 2sf. des MT (s. *υἱὸς τοῦ σπέρματος* . . . *ἐκ Χεβων* B 351). Vollends von einer selbständigen Recension (Benz., Kön. 8) kann keine Rede sein; wie käme der Verf. dazu, die Simeigeschichte hinter allen den späteren Thaten Salomos zu berichten? — Merkwürdig ist, dass von den beiden grossen Zusätzen nur der erste von Origenes aufgenommen ist, wogegen LXX B beide bietet. Kann man auf Grund hiervon LXX B die Vorlage des Origenes nennen? S. Silberm. ZATW 93, 72f. und noch zu 32.

Allgemeines zu Kap. 2, 46b—3, 4. Auf die Erzählung über Salomos Thronbesteigung folgt hier ein kurzer Abschnitt, der als Überleitung zur Regierungsgeschichte des Königs dient. Was er Thatsächliches mitteilt, sind nur zwei Dinge: Sal.'s Vermählung und besonders sein Antrittsopfer in Gibeon. Beides folgte durchaus sachgemäss unmittelbar auf den Regierungsantritt. Es ist daher nicht zu zweifeln, dass die beiden Notizen (in v. 1 und 4) hier am passenden Orte stehen können. Sie sind quellenhaft und standen, wie es scheint, immer hier. Aber bei genauerem Zusehen gilt das letztere nur für v. 4, wie sich weiter unten ergeben wird. — Unmittelbar an die Erwähnung des Opferfestes in Gibeon schloss sich die Erzählung über das Sal. dort zugestossene Erlebnis v. 5ff. Sie ist der Grund für die Entstehung der vv. 2 u. 3. V. 4 konnte, so wie er war, nicht ohne eine Bemerkung gelassen werden. In Gibeon nemlich opfert Sal. auf einer Bama (s. u.): diese bei seiner Frömmigkeit und seinem gottgefälligen Sinn (s. v. 5ff.) höchst auffallende Thatsache bedarf der Erklärung. Eine solche wird in v. 2 und 3 gegeben. Aber die beiden vv. stimmen nicht überein. V. 3 rechnet es Sal. zum Vorwurf, dass er — wenngleich sonst fromm — doch auf Höhen opferte. Das ist ganz die Art, wie sonst auch von im übrigen frommen Königen geredet wird. Wir erkennen hier die Hand des deut. Bearbeiters. Für ihn ist mit dem, was Sal. in v. 4 thut, eine Schuld verbunden. Ganz anders v. 2. Hier wird überhaupt nicht von Sal., sondern

## B. Salomos Regierung. Kap. 3—11.

### 1. Einleitendes. 2, 46b—3, 4.

2 <sup>46b</sup>Als nun Salomo das Königtum fest in die Hand bekommen hatte, 3 <sup>1a</sup>verschwägte sich Salomo mit Pharaο, dem König von Ägypten.

vom Volk gehandelt, aber natürlich soll der König, von dem ja die Rede ist, eingeschlossen sein. Schon daran erkennt man die Sal. freundliche Gesinnung in diesem v. In der That wird hier Sal. wegen des Höhendienstes entschuldigt: vor dem Tempel konnte man ja gar nicht anders handeln. Daraus folgt, dass v. 2 u. 3 Parallelen sind, die nicht von einem Verf. stammen. Und zwar zeigt der Beginn des v. 2 mit קר, dass der folgende Satz einmal als Einschränkung eines Lobes dastand, genau wie 3b. An der jetzigen Stelle steht v. 2 vollkommen verloren und zusammenhangslos da: sein קר schwebt in der Luft. Der v. kann einst nur als Glosse am Rande gestanden haben: er deckt sich mit 3b und soll diesen ersetzen. Sein Verf. lebt in einer Zeit, als man die mit 3b auf Männer wie Salomo — und dann natürlich auch auf David und Samuel — gewälzte Schuld mit dem Bild dieser Männer nicht mehr zu vereinigen wusste, d. h. in der nachexilischen Zeit, in der man die Männer der Vergangenheit idealisirte (vgl. Chron.). Vom Rande ist diese Glosse eines Späteren lediglich aus Versehen in den Text gekommen; andernfalls müsste sie eine richtigere Stelle gefunden haben. Doch ist die Versetzung in den Text noch vor der Entstehung der LXX geschehen, denn hier ist v. 2 allgemein Bestandteil des Textes. — Aber damit ist die Geschichte unserer Verse nicht zu Ende. Fasst man nun 246b und 31 ins Auge, so bieten auch sie Schwierigkeiten aller Art. Die beste, weil von Origenes am meisten unabhängige HS der LXX: B weiss von 246b u. 31 an unserer Stelle überhaupt nichts. Sie erzählt die Heirat Sal.'s zweimal: in dem oben besprochenen Zusatz zu 235 (bei Sw. 235c) und vor Kap. 5 des MT, an letzterer Stelle zusammen mit ihren politischen Folgen (916f. des MT). Ist nun auch an sich Sal.'s Heirat unmittelbar hinter der Thronbesteigung wohl am Platze, so wird man sie doch unmöglich von der Morgengabe trennen können, wenn eine Notiz auch über sie vorhanden ist. LXX ist also hier gegen den MT im Recht. Wir dürfen das um so mehr behaupten, wenn wir nachweisen können, wie die Heirat an diese Stelle gekommen ist. Der Grund liegt in der zwischen 2b und 1b bestehenden Ideenassociation. War einmal V. 2 vom Rande in den Text geraten (s. o.), so erinnerte die Notiz, der Tempel sei noch nicht gebaut gewesen, an Sal.'s Bauten und den Stand der Dinge bis zu ihrer Vollendung, insbesondere die Unterbringung der Pharaonentochter. So geriet V. 1b hierher. Dies geschah in der Zeit nach der Herstellung der LXX. — Ein noch späteres Stadium der Textgeschichte repräsentiren 246b und 31a. Sie sind erst durch die Heirat hierhergekommen als weitere Ausspinnung derselben, und zwar durch die Sy vorliegende Recension. Das erste Stückchen (246b) findet sich in LXX in 235 eingesprengt (mit dem Schreibfehler יר שלמה für יר שלמה), das zweite fehlt in LXX B. Dass jenes trotzdem nicht zu Kap. 2 wie in unsern hebr. Drucken, sondern richtiger zu 31 zu rechnen ist, geben schon Sy und H an; dass dieses nicht ursprünglich ist, beweist schon die Gleichheit seines Inhalts mit dem des nächsten Satzes. — Fassen wir zusammen, so ist dieser kleine Abschnitt als ein wahres Compendium der atl. Textgeschichte zu bezeichnen: alte quellenhafte Elemente, ebenfalls altes, aber von seiner Stelle gerücktes Material, ein deuteron. Zusatz, eine in den Text geratene späte Glosse und endlich eine überhaupt nur noch in wenige Exemplare eingedrungene, fast nur noch das Gebiet der Textkritik berührende Zuwachsbildung — alles zusammen findet sich in diesen 4½ masor. Versen vereinigt. Wie sie jetzt lauten, bilden sie einen eigenen kleinen

A] [3 1b (= 5 14b) Er vermählte sich mit einer Tochter des Pharaos und führte sie, bis er den Bau des Tempels Jahves, seines Palastes und der Ringmauer um Jerusalem vollendet hatte, in die Davidsburg ein.] <sup>2</sup>nur das Volk opferte auf den Höhen, weil bis zu jener Zeit dem Namen Jahves noch kein Haus gebaut war. <sup>3</sup>Und Salomo liebte Jahve, so dass er in den Satzungen seines Vaters David wandelte, nur opferte und räucherte er auf den Höhen.

So] <sup>4</sup>... Und der König ging nach Gibeon, um dort zu opfern, dies war nemlich die grösste Höhe: 1000 Brandopfer brachte Salomo auf diesem Altar dar.

II Chr 1... <sup>2</sup>Und Salomo entbot ganz Israel, die Obersten über die Tausendschaften und über die Hundertschaften, die Richter und die Fürsten in ganz Israel, die Geschlechtshäupter, <sup>3</sup>und so zog Salomo mit der ganzen Volksgemeinde nach der Höhe in Gibeon. Dort befand sich nemlich das Offenbarungszelt Gottes, das Mose, der Knecht Gottes, in der Wüste angefertigt hatte, <sup>4</sup>— die Lade Gottes allerdings hatte David aus Kirjat-Jearim an den Ort hinaufgeschafft, den ihr David hergerichtet hatte; er hatte nemlich in Jerusalem ein Zelt für sie aufgeschlagen — <sup>5</sup>auch der eherne Altar, den Bezaleel, der Sohn Uris, des Sohns Hurs angefertigt hatte, 'stand dort' vor der Wohnung Jahves, und Salomo und die Volksgemeinde suchten ihn auf. <sup>6</sup>Und Salomo opferte dort vor Jahve auf dem ehernen Altar, der zum Offenbarungszelt gehörte, und

Abschnitt, während natürlich ursprünglich v. 4 und auch v. 3 f. nur die Einleitung zu v. 5 ff. bildeten.

1 Über Salomos Vermählung mit einer ägyptischen Prinzessin s. unten hinter 514. 2 Es ist interessant zu sehen, dass LXX B diesen v., für sie den ersten in unserem Stück (s. o.), mitten im Satze mit *ἑπιμαρτυρεῖς* beginnt. Das erklärt sich im Zusammenhang mit dem grossen Zusatz hinter 246 (s. o.) doch wohl nur daraus, dass in der HS der LXX hier ein neues Blatt begann, das durch die Einfügung der grossen Zusätze hinter 235 und 246 und manche mit ihr in Verbindung stehende Störung des Textes (so in 235), den Anschluss nach rückwärts verloren hatte. Damit ist auch zugleich wahrscheinlich gemacht — was an sich nahe liegt —, dass die beiden grossen Zusätze auch in LXX erst in recht später Zeit eingedrungen sind, z. T. so spät, dass auch Origenes sie nicht beachtet. — במבית s. zu v. 4 und oben. 4 Über die Lage von Gibeon s. HbA<sup>2</sup>. Es ist das heutige el-Dschib, 2 $\frac{1}{2}$  Stunden nordwestl. von Jerusalem. Doch s. Kampfmeyer ZDPV 1893, 26 f. (wodurch aber die Lage von G. nicht anders bestimmt wird). Gaston Marmier (Rev. d. ét. juiv. 1894, 163 ff.) denkt an Biddu, etwas weiter

brachte auf ihm 1000 Brandopfer dar . . .

südwestl. Die Höhe wäre dann der Dsch. er-Rahman, was allerdings zu Epiphan. und Joseph. recht gut stimmt. G. ist eine altkenaanäische Stadt; nach Jos 10 stand es an der Spitze einer Gruppe kenaan. Städte jener Gegend, die sich in der Zeit der Eroberung des Landes Israel gegenüber in ihrer kenaan. Eigenart zu behaupten wussten. In Sauls Zeit hatte Gibeon um der Zähigkeit willen, mit der es an seinen durch Vertrag besiegelten Rechten festhielt, schwere Anfechtung zu leiden II Sam 21. Gibeon ist terrassenförmig an einem Berghang gelegen, an dessen Ostseite eine kräftige Quelle entspringt — zu einer Kultstätte wie geschaffen. In alter Zeit fand sich hier auch ein grosser, wohl mit dem kenaan. Heiligtume zusammenhangender Stein II Sam 20a. — הַבְּמֵי הַגְּבֵעוֹן die grosse, d. h. die vor andern grosse, grösste Höhe. בְּמֵי ist der term. techn. für die israelitische Kultstätte der früheren Zeit, die sich aber bekanntlich auch neben dem Tempel von Jerusalem noch lange, und zwar bis auf Josia, erhalten hat. Ihren Namen »Höhe« — denn das bedeutet das Wort, wenn auch seine Herkunft unbekannt ist, vgl. Baud. PRE<sup>2</sup> VI 184 — hat diese Opferstätte von der den alten Israeliten mit vielen andern Völkern gemeinsamen Sitte, ihre Opferaltäre mit Vorliebe auf Anhöhen zu errichten. Die Einrichtung einer solchen heiligen Stätte lernen wir am besten aus I Sam 9<sup>12ff.</sup> kennen: am Abhang des Hügels liegt die Stadt, oben, den Hügel krönend, die bāmā, unten am Thale die Quelle. Ebenso mag es hier in Gibeon (s. o.) und bei einer grossen Anzahl anderer Orte sich verhalten haben. Dass die bāmā nicht etwas spezifisch Israelitisches ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Der Name und die Sache kommen auch bei den Moabitern vor, wie die Mesainschrift bezeugt. Besonders aber zeigt das AT, dass die von Israel in älterer Zeit heilig gehaltenen Stätten zum grössten Teil altkenaanäische, von den Kenaanäern übernommene Heiligtümer sind. Manche derselben gewinnen ihren eigentümlich israelitischen Charakter dadurch, dass Erinnerungen aus Israels Vorzeit sich an sie knüpfen. So spielen Betel, Siehem, Mamre-Hebron in der Patriarchengeschichte eine besondere Rolle, ähnlich auch Beerseba Gen 21<sup>33</sup>, Lahairoi Gen 16<sup>13</sup> u. a. Andere hingegen scheinen einfach von den Kenaanäern übernommen und auf Jahve übertragen worden zu sein, vielleicht so, dass ursprünglich dort neben dem Altar des kenaan. Baal ein Jahvealtar errichtet wird. Zur letzteren Gattung muss Gibeon gehört haben. Gibeon ist noch unter David II Sam 21 ausdrücklich in seinem kenaanäischen Charakter anerkannt. Steht dort »die grosse« Höhe, auf der Salomo Jahve ein officielles, seinen Regierungsantritt feierndes Opfer begeht, so muss diese kenaanäische Höhe schon längere Zeit auch von Israel heilig gehalten und benützt worden sein. Wenigstens weckt unsere Stelle in keiner Weise den Eindruck, als handle es sich um eine eben erst errichtete oder für Israel gewonnene heilige Stätte. Auf diese Weise erklärt sich auch die Thatsache, dass nach Jos 9<sup>20. 27</sup> die Gibeoniten von Israel zu Knechten des Heiligtums gemacht werden: es liegt am nächsten, an Dienste zu denken, die die Bevölkerung des Ortes Israel an dem grossen in ihrem Heimatort liegenden Jahveheiligtum, das seit der Zeit an die Stelle des alten Baalheiligtums getreten war, zu leisten hatte. Erst später mögen sie an den Tempel übernommen worden sein. Dass in der Sitte, die kenaanäischen Heiligtümer zu übernehmen, eine grosse Gefahr für Israel lag, ist unverkennbar. Eine philosophische Lehre von der Allgegenwart Gottes als des Einen gab es nicht, sowenig als die streng durchgeführte Erkenntnis von Jahves Einzigkeit. So konnte es nicht ausbleiben, dass der an einem bestimmten Orte verehrte Jahve als ein selbständiges Wesen dem Jahve eines andern Ortes gegenüber erschien, und damit war die Grenze des Polytheismus erreicht. Dazu verband sich an den altkenaanäischen Stätten nur zu leicht vielfach auch kenaanäisches Heidentum mit dem Jahvekult. Mit vollem Recht sind daher diese Orte mit der Zeit immer an-

## 2. Salomos Traum und Richterspruch. 3, 5—28.

So] <sup>5</sup>In Gibeon erschien Jahve dem Salomo im nächtlichen Traum(gesicht). Gott sagte: Bitte was ich dir geben soll! <sup>6</sup>Salomo sagte: Du hast deinem Knecht, meinem Vater David, grosse Huld erzeugt, wie er denn vor dir in Wahr-

stössiger geworden, bis ihnen endlich von der Profetie der Krieg erklärt wird s. zu II Reg 23. Der Ausdruck dieser vom Dtn. genährten den Höhen feindlichen Stimmung sind Urteile der Art, wie wir sie in v. 2 und 3 lesen. S. über die Höhen GHbr II 88 und die dort angef. Literatur. — Für die Chron. ist es undenkbar, dass Sal. sollte auf der bama von Gibeon, wie sie eben beschrieben ist, geopfert haben. In ihrer Zeit ist bama der Ausbund heidnischen Greuels. Statt also Sal.'s Verhalten zu entschuldigen oder zu beklagen, wie es IReg 32f. thun, versucht der Chronist es umzudeuten: Sal. geht mit der ganzen »Gemeinde« nach Gibeon zur »Stiftshütte«. Die Lade ist zwar in Jerusalem, aber ihre Behausung blieb die ganze Zeit über als leere Hülle in Gibeon, und bei ihr der mosaische eiserne Altar. Dass dies künstliche Konstruktion ist, liegt auf der Hand. Denn von der Verlegung der Stiftshütte nach Gibeon ist sonst nie die Rede, ebensowenig davon, dass das Zelt selbst für sich, ohne die Lade, als Heiligtum hätte dienen können. Ausserdem erfahren wir Jos 181 I Sam 222 IReg 84, dass das Zelt in Silo bzw. Jerusalem gestanden sei; wären diese Notizen überhaupt geschichtlich (s. zu 84), so müsste die Stiftshütte damals in Jerusalem gewesen sein. Schlatter, Zur Topogr. u. Gesch. Pal. S. 62ff. will die Höhe auf den Samuelsberg (Mispa) verlegen. Kann man dem auch allenfalls beistimmen, so keineswegs den weiteren dort vorgetragenen Combinationen. — עֲלֵה עִלְיָה eine χλιώμην. Ähnliches wird von Xerxes und Croesus berichtet (Her. VII 43. I 50). Die grosse Zahl kann auffallend erscheinen, wenn עֲלֵה in dem strengen Sinne des vollständig auf den Altar kommenden Opfers (עֲלֵה) gefasst wird. Allerdings ist das besonders im PC des Hexateuch der Sinn von עֲלֵה als kultischem term. techn. im Gegensatz zu עָבַד oder עָבַדְתָּ. Aber da der Nachricht der Chron., dass Salomo in Begleitung der Volksgemeinde nach Gibeon gegangen sei, die Wahrheit zu Grunde liegen wird, dass er nicht allein, sondern mit grossem Gefolge und begleitet von einer Volksmenge dies feierliche Thronbesteigungsoffer veranstaltete, so ist anzunehmen, dass עֲלֵה hier kurzweg Opfer bedeutet, höchstens eine Art des Opfers, bei der mehr als bei der gewöhnlichen Schlachtung עֲבַד oder dem עָבַד auf den Altar kam. Der Bedeutung des Wortes עֲלֵה widerspricht das nicht, denn wie das hier und öfter beigefügte Verb. עֲלֵה zeigt, heisst עֲלֵה zunächst kurzweg das auf den (oder: zum?) Altar Gebrachte, also das Opfer, woraus noch nicht notwendig folgt, dass das ganze Tier verbrannt wurde. — עֲלֵה zu dem Impf. s. G-K<sup>25</sup> 297.

5—15 Salomos Traum in Gibeon. Die eigentliche Erzählung geht bis v. 13. Von v. 14 an (s. d.) setzt Dtn. ein. Das Stück v. 5—13 ist Bestandteil einer älteren Quelle (So., s. die Einl.); ein Deuteronomist hätte die Höhe von Gibeon nicht passieren lassen. Es enthält zweimal den Gottesnamen אֱלֹהִים (v. 5 und 11); LXX und H setzen dafür יהוה, P wenigstens einmal, und p notirt das Auseinandergehen von LXX und MT ausdrücklich; es ist aber kein Grund ל' zu lesen: das Hereinkommen von ל' lässt sich in diesen Texten erklären, das von ל' viel weniger. Hält man ל' mit dem Traumgesicht zusammen, so könnte man an E des Pentat. als Verfasser denken, aber die Spuren seines Werkes lassen sich sonst hier so wenig nachweisen, dass man keine Behauptung wagen darf. In v. 6 klingt der Ausdruck: in Wahrheit und Gerechtigkeit und redlichem Herzen etwas an Dtn. an, doch beweist das wenig. In v. 8 sind die 3 letzten Worte hexapl. Zusatz. — An dem geschichtlichen Charakter des hier Erzählten zu zweifeln, liegt kein Grund vor. 6 Zu v. b vgl. 148. — 7 נִרְיָ נִרְיָ vgl. zu 111. 9 לֹא שָׁמַעְתָּ na-

heit und Gerechtigkeit wandelte und mit redlichem Sinn dir gegenüber, und hast ihm diese grosse Huld erhalten und ihm einen Sohn geschenkt, der heutigen Tags auf seinem Throne sitzt: <sup>7</sup>nun denn, Jahve, mein Gott, du hast deinen Knecht an Stelle meines Vaters David zum König bestellt, ich aber bin noch ein kleiner Knabe und weiss nicht aus und ein, <sup>8</sup>und doch steht dein Knecht inmitten deines Volkes, das du erwählt hast, eines zahlreichen Volkes, das man vor Menge nicht zählen und berechnen kann: <sup>9</sup>so wollest du deinem Knecht, um dein Volk zu regieren, ein aufmerksames Herz schenken, dass er zwischen gut und böß scheiden könne, denn wer könnte (sonst) dies dein zahlreiches Volk regieren? <sup>10</sup>Das gefiel dem Herrn, dass Salomo solches erbeten hatte. <sup>11</sup>So sprach Gott zu ihm: Dafür dass du solches erbeten hast, und hast dir nicht langes Leben, und hast dir nicht Reichtum erbeten, und hast nicht um das Leben deiner Feinde gebeten, sondern hast dir Einsicht erbeten, um auf das Recht zu achten: <sup>12</sup>nun so will ich deinen Wunsch erfüllen: wohlan, ich gebe dir ein weises und kluges Herz, so dass deinesgleichen vor dir nicht gewesen ist und nach dir deinesgleichen nicht erstehen wird. <sup>13</sup>Aber auch was du nicht erbeten hast gebe ich dir: Reichtum sowohl als Ehre, so dass [so lange du lebst] niemand unter den Königen dir gleich sein wird. <sup>14</sup>*Und wenn du in meinen Wegen wandelst, so dass du meine Satzungen und Gebote hältst, wie dein Vater David gewandelt ist, so werde ich dir (auch) ein langes Leben verleihen.* — <sup>15</sup>*Als nun Salomo erwachte, sieh' da, da war es ein Traum gewesen. Er kehrte nach Jerusalem zurück und trat vor die Bundeslade Jahves und brachte Brandopfer dar und schlachtete Dankopfer und veranstaltete für alle seine Hofbeamten ein Festmahl.*

**So]** <sup>16</sup>Damals kamen zwei Huren zum König und traten vor ihn.

türlich hier nicht »gehorsames« Herz (Kph.), sondern: aufmerksames, da es sich ja um das richtige Urteil, nicht um Gehorsam handelt. שפט zunächst »richten«, da aber das Rechtsprechen eine der vornehmsten Tätigkeiten des Königs ist (s. v. 16ff. II Sam 152), gewinnt es die Bedeutung »regieren«. — 11 לשמע נשפט hier vom objektiven Recht, auf das der Richter zu achten hat, dass er es nicht beuge (הטת); ähnlich Jes 117 Am 515 vgl. Dtn 1619 u. ö. 13 לא היה ebenso LXX H; Änderung in יהיה (Klo. Kph.) unnötig, da das Perf. die Bedeutung des Fut. exact. hat. Dazu ist כל-ידיך hexapl. Zusatz nach Sy. — 14 ist Zusatz von Dtn., wie die Sprache ausweist, vgl. v. 3. Dasselbe gilt von v. 15. Es ist nicht klar, wozu Salomo nach dem grossen Opfer von Gibeon hier noch einmal ein Opferfest hält; konnte er in Jerusalem ein solches Fest zur Feier seines Regierungsantritts begehren, so ging er schwerlich zu diesem Behuf nach Gibeon. Der Zusatz hat den Zweck, nachträglich auch Jerusalem und die Lade zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Noch einen Schritt weiter geht dann die Chronik (s. oben).

16—28 Salomos weises Urteil. Der Abschnitt steht in einem gewissen Zusammenhang mit dem vorhergehenden, insofern die Salomo verliehene Weisheit zum gerechten Rechtsprechen (v. 9. 11) nun in einem bestimmten Fall sich sofort bewährt. Aus diesem Grund wird man zu der Annahme geneigt sein, dass unser Stück demselben Autor entstamme wie das vorherige. Doch ist es auch möglich, dass die Beziehung beider Abschnitte zu einander eine andere Erklärung fordert. In Stil und Redeweise hat es nicht grosse Ähnlichkeit mit jenem; es fliesst leichter und glatter als das vorige,



<sup>17</sup> Das eine Weib sagte: Mit Vergunst, Herr! Ich und dies Weib da bewohnen dasselbe Haus. Nun gebar ich zu Hause in ihrer Gegenwart. <sup>18</sup>Am dritten Tage nach meiner Niederkunft gebar auch dies Weib; wir waren beisammen und sonst war niemand bei uns im Hause: nur wir beide waren im Hause. <sup>19</sup>Da starb in der Nacht das Kind dieses Weibes, weil sie auf es zu liegen gekommen war. <sup>20</sup>Nun stand sie mitten in der Nacht auf und nahm mein Kind, während deine Magd schlief, von meiner Seite weg und legte es an ihren Busen, ihr totes Kind legte sie an meinen Busen. <sup>21</sup>Als ich nun am Morgen aufstand, mein Kind zu säugen — sieh' da, da war es tot; und als ich es am Morgen genau ansah, — sieh' da, da war es nicht mein Kind, das ich geboren hatte! <sup>22</sup>Da rief das andere Weib: Nein! sondern mein Kind ist das lebende und dein Kind das tote! [Jene aber rief: Nein! sondern dein Kind ist das tote und mein Kind das lebende!] So stritten sie vor dem König. <sup>23</sup>Da sprach der König: 'Du sagst!': dies da ist mein Kind, das lebende, und dein Kind ist das tote! 'und du sagst!': Nein! sondern dein Kind ist das tote und mein Kind das lebende! — — — <sup>24</sup>Dann rief der König: Holt mir ein Schwert! Man brachte das Schwert vor den König. <sup>25</sup>Der König sagte: Teilt das lebende Kind in zwei Hälften und gebt der einen die Hälfte, der andern die Hälfte! <sup>26</sup>Da redete das Weib, deren Kind das lebende war, den König an — denn in ihr loderte das Erbarmen mit ihrem Kinde auf — und sagte: Mit Vergunst Herr! gebt ihr das [lebende] Kind und tötet es ja nicht! Die andere aber rief: Weder mir noch dir soll es gehören! Haut zu! <sup>27</sup>Nun ergriff der König das Wort und sagte:

hat auch keine Spur deut. Wendungen. Das spricht dafür, dass So unser Stück schon vorfand und es hier einfügte nachdem er ihm v. 5 ff. vorgesetzt hatte. In der Lebendigkeit und Frische der Schilderung erinnert die Erzählung an Kap. 1f. und fast noch mehr an den J des Pentateuch. Wegen des  $\alpha$  v. 16 könnte man an A denken wollen (s. die Einl.), aber der neue Anfang in 41 spricht mindestens nicht dafür, dass es in A an dieser Stelle stand. In Ermanglung eines Besseren weise ich das Stück So zu. — Über eine ähnliche Begebenheit s. *Then.*<sup>3</sup> 29. 18 אֵי-יָדָי kein Fremder, also niemand ausser uns beiden; es fehlt somit jeder Zeuge des Hergangs. 19 Woher weiss die Erzählerin die Ursache des Todes, da sie schlief? Doch wohl, weil die Leiche Spuren des Erdrücktseins aufwies. 20 וְאִמְתְּךָ יִשְׁנָה hexapl. Zusatz; nicht gerade nötig, weil selbstverständlich; immerhin zur Verdeutlichung der Sachlage erwünscht. 22f. LXX hat etwas andern Text. In 22 fehlt הָיָה . . . יָדָה (hexpl. Zus.) und in 23 liest LXX zweimal *ὁ δὲ λέγει* (אָ אָ) mit entsprechenden kleinen Änderungen. An sich ist in v. 23 beides möglich: im einen Fall vollzieht sich die Überlegung mehr im Innern Salomos, im andern ist sie unmittelbar an die streitenden Frauen gerichtet. Immerhin wird die Scene durch die letztere Wendung mehr dramatisch bewegt. אָ יָדָה wird daher erst aus v. 22 hierher gekommen sein. In 22 wird der hex. Zus. zu streichen sein, da auf diese Weise fast des Guten zu viel geschieht — es müsste denn geradezu des Verf. Absicht gewesen sein, das Bild zankender Weiber recht grell zu zeichnen, was in diesem Zusammenhang nicht anzunehmen ist. 26 נִבְמָרִי muss nach Thr 510 die Bedeut. brennen, sich entzünden haben. Die Verss. geben es sämtlich durch freiere Wendungen wieder (*ἐταράχθη*, commota sunt; ähnl. p P T). — Der Zusatz אָ יָדָה (Aq Sy) bleibt hier viel besser weg. 27 Die Antwort des Königs ist hier in ihrer Kürze und Bestimmtheit vollkommen sachgemäss; alles, was die getroffene Entscheidung zu erklären hat, ist zur Genüge vorher schon gesagt. Daher ist es unnötig mit Klo. Kph. nach LXX Erweiterungen vorzunehmen.

Gebt der das lebende Kindchen und tötet es ja nicht: das ist seine Mutter!  
<sup>28</sup>Und ganz Israel hörte von dem Urteil, das der König vollzogen hatte und verehrte den König, weil man sah, dass ihm göttliche Weisheit zum Recht-sprechen innewohnte.

### 3. Salomos Beamte, seine Herrlichkeit und Weisheit.

4, 1—5, 14; 3, 1; 9, 16.

A] 4 <sup>1</sup>Und der König Salomo war König über ganz Israel. <sup>2</sup>Und das waren seine obersten Beamten: Asarja, der Sohn Zadoks, war der Priester; <sup>3</sup>Elihöreph und Ahija, die Söhne Sisas, waren (Staats-)Schreiber; Jehosaphat der

Kap. 4, 1—6 wird eine Liste der Beamten Salomos eingefügt. Wegen v. 1 kann sie nicht die unmittelbare Fortsetzung des vorhergehenden Abschnittes gebildet haben. Denn v. 1 setzt vollkommen neu ein (etwa wie 246b), als wäre noch gar nichts über Regierungshandlungen Salomos berichtet gewesen. Der Verf. von 41 hat Kap. 3 nicht gekannt. Daraus folgt freilich noch nicht, dass unser Stück von der Hand des Verfassers von Kap. 1f. stammt. Auch das ist nicht wahrscheinlich, vielmehr wird die Hand des Annalisten (A) hier zu erkennen sein. V. 1 klingt ganz wie der vollkommen neue Anfang eines Buches über Salomo, das in der unbeholfenen Weise eines Annalisten die Hauptereignisse seiner Regierung zusammenstellen will, mit der Aufzählung der wichtigsten Namen beginnend. S. weiter zu v. 2. — Die Liste findet sich wieder in LXX BL hinter 246 (s. d.). Es ist aber recht unwahrscheinlich, dass man, wie Benz., Kön. 19 meint, aus der erheblichen Verschiedenheit beider Texte auf zwei selbständige Listen schliessen darf. Wer die Eigennamen in LXX durch Sam., Kön. u. bes. Chron. hindurch genauer verfolgt, wird leicht finden, dass sich hier die merkwürdigsten Verschreibungen und Verrenkungen der Namen finden, ohne dass man erhebliche textkritische Konsequenzen daraus ziehen dürfte. Besonders B ist hierin gross.

1 <sup>הַמֶּלֶךְ שֶׁלֹּ</sup> hier proleptisch = der nachmalige König Sal. — Diese nach sonstigem hebr. Sprachgebrauch etwas auffallende Wendung für <sup>הַמֶּלֶךְ</sup> scheint gerade bei den Königen das Übliche gewesen zu sein, sie findet sich, besonders in der Geschichte Salomos, fast regelmässig, wird aber auch sonst oft angetroffen; vgl. z. B. 57. 27 915. 26. 28 12s. 32. 34. 38 u. ö. — <sup>עַל־כִּנְיָוִי</sup> LXX bloss *ἐπὶ Ἰσραήλ*, was sachgemässer ist, da es sich um etwas anderes gar nicht handelte. 2 <sup>שָׂרֵי</sup> Fürsten, Oberste; sonst gern mit einem Bestimmungswort, so besonders Heerfürst, Heeroberster, vgl. 125 25. 32 u. sonst; hier absolut von hohen Würdenträgern, vgl. Jer 81 Hos 34 Jer 2611f. 16. — <sup>הַכֹּהֵן</sup> von LXX gestrichen, von AqSyTh bezeugt, kann nicht entbehrt werden. Die Streichung ist erfolgt, nachdem die Glosse in 4b (s. d.) eingesetzt war, um die doppelte Angabe über Salomos Priester zu vermeiden. Den Artikel zu streichen (Kph.) ist nicht nötig, er steht auch bei <sup>כֹּהֵן</sup> und dient der Determination des Prädikats (nicht er war Priester, sondern: er war der Pr.; er besass das bekannte Amt des Oberpriesters). — War nicht mehr Zadok, sondern bereits sein Sohn Oberpriester, als das vorliegende Verzeichnis abgefasst wurde, so liegt darin (s. auch zu v. 7—19) ein Anhaltspunkt für die Abfassungszeit. Es kann nicht zu Anfang, sondern frühestens im weiteren Verlauf der Regierung Salomos verfasst sein. Weiterhin ist aber vollkommen klar, dass unser Vers, und damit dieser ganze Abschnitt, nicht von demselben geschrieben sein kann, der Kap. 1f. verfasste. Jener Erzähler hätte nach 235 durchaus erst den Tod Zadoks und die Nachfolge seines Sohnes berichten müssen. 3 <sup>אֶל־יִרְמְיָהוּ</sup> kommt nur hier vor und ist nach Vokalen und Conson. nicht vollkommen sicher LXX *Ελιαφ*, auch *Ελιαβ* u. ähnl. (s. H-P), Alex. *Εραρεφ* (wohl aus *Ελιαφ*). — <sup>Σαβα</sup> LXX B *Σαβα* was II Sam 2025 des MT (Qerè) am meisten entspricht; wegen I Chr 1816 will Budde (zu II Sam 817) an unserer Stelle die ursprüngl. Form dieses Namens finden.

Sohn Ahiluds war der Kanzler; <sup>4</sup>Benajahu, der Sohn Jehojadas, stand an der Spitze des Heers; Zadok und Abjatar waren Priester; <sup>5</sup>Asarjahu (?), der Sohn Natans, stand an der Spitze der Vögte; Sabud, der Sohn Natans, ein Priester, war Freund des Königs; <sup>6</sup>Ahisar war Palastoberster; und Adoniram, der Sohn Abdas (?) war über die Frohnen gesetzt.

S. bei Kautzsch zu II Sam 817 und in Kittel Chr (Text) zu I 1816. Soviel ist deutlich, dass es sich um die Söhne desselben Mannes handelt, der schon unter David II Sam 817 20<sub>23</sub> das Amt des Sofer innehatte. Das Amt scheint also wie das Priestertum in der Familie vererbt worden zu sein. Sofer ist Staatschreiber, Staatssekretär d. h. derjenige Beamte, der in besonderem Masse der Schrift kundig ist und die Aufgabe hat, Dokumente auszufertigen, Urkunden und Erlasse herzustellen, des Königs Korrespondenz zu führen. Zu seinem Amtsbereich hat (im Verein mit dem *Mazkir*) ohne Zweifel auch die Führung bezw. Überwachung des Staatsarchivs mit den amtlichen Annalen gehört. Es wäre also nicht unmöglich, dass einer der beiden hier genannten Männer der Verfasser unseres Stückes ist. Gewiss ist es übrigens bezeichnend für die Zunahme des Schriftgebrauchs und zugleich der offiziellen Schriftstellerei, dass Salomo an Stelle des einen Sofer deren drei anstellt (s. GHr II 50). — *המזכיר* der in Erinnerung Bringende, LXX sehr gut *ὑπομνήσκων, ἀναμνησ.*, also (Rss. zu II Sam 818) der vortragende Rat, der Würdenträger am Hofe, der dem König die wichtigsten Staatsangelegenheiten vorführt und ihn über sie berät; daher richtig meist mit „Kanzler“ wiedergegeben. Nach gewissen Andeutungen (s. bes. Driver-Rothstein 202 und Kittel, Anfänge der hebr. Geschichtschreibg. 1896) muss er übrigens als Kanzler und Grosswessir zugleich die Oberaufsicht über die Reichshistoriographie geführt haben. Er war wohl der verantwortliche Vorgesetzte des Sofer. 4a fehlt in LXX; Th hat das Stück erhalten, aber es kann hier kaum fehlen; vgl. 235. V. b. hingegen ist durch LXX bezeugt, kann aber dem Inhalt nach wegen 235 ganz unmöglich ursprünglich sein. Es ist eine Glosse, die ein Späterer nach II Sam 20<sub>23</sub> 817 an den Rand gesetzt hat. In den Text eingedrungen hat sie dann in LXX das *ὁ ἐφεύς* in v. 2 verdrängt s. o. 5 *עוֹיֵה* LXX fast übereinstimmend *Οφνα* — immerhin auffallend. — *המזכיר* s. zu v. 7. — *כהן* fehlt in LXX, fand sich aber bei Aq Sy. Das Wort muss wohl echt sein, da sich kein Grund denken lässt, weshalb es in den Text gesetzt sein könnte. Sabud scheint neben seiner Stellung als *ר' המ'* ein Priesteramt verwaltet zu haben. *הַקָּדָה המ'* nach I Chr. 17<sub>33</sub> auch *הַמְּלָךְ המ'* (vgl. II Sam 15<sub>32.37</sub>) muss, da es sich hier um die höchsten Hof- und Staatsämter handelt, ebenfalls der Titel eines hohen Würdenträgers gewesen sein. Es ist wohl der den täglichen persönlichen Umgang des Herrschers bildende vertraute Adjutant und geheime Rat. Übrigens ist der Titel altkenaan. bzw. ägypt. Herkunft; er kommt schon in den Amarnabriefen u. im alten Ägypten vor. 6 *יאדיר שר על־הבית* u. A. war Palastoberster (s. 183), also Hausminister od. Schlosshauptmann, dem die Sorge für den Palast, Instandhalten der Räume, Beaufsichtigung des Personals und dgl. anvertraut war. LXXB liest *Αχι*, so dass *שר* als *שר* zu *ביר* gezogen scheint; es folgen dann noch zwei weitere Namen *Ελιακ ὁ οἰκονόμος καὶ Ελιαβ υἱὸς Σαρ(ατ) ἐπὶ τῆς πατριᾶς*. Im letzteren will Then. den General der Leibwache, Benajas Nachfolger, erkennen, den die Aufzählung allerdings vermissen lässt. Allein es wird schwer halten, aus *πατριᾶ* etwas dem Entsprechendes herauszulesen. Eher wird in *Σαρ* wieder *שר* stecken und das Ganze auf den MT zurückgehen. — *אֲדִירִים* ist zweifellos (gegenüber Adoram von II Sam 20<sub>24</sub>) die richtige Form des Namens; so auch LXX. Dass in dem Namen nicht ein Gott »Ram« steckt, s. (gegen Moore Judg. 15) bei Gray Prop. Nam. 140. Er heisst in LXX ein Sohn des *Εφρα*, was kaum auf ein hebr. *עֲפֵרָה* (eher *עֲפֵרָה*) zurückzuführen sein dürfte. — *כֹּס* plur. *כֹּסִים* ist seiner Herkunft nach recht dunkel; viell. von *כָּסַ* (נָסַ) heben = das einem Aufgelegte (für *כֹּסִים*); nach Andern ein ägypt. Wort. Es ist term. techn. für die Frohnarbeit, so z. B. Ex 111 Jde 128; dann auch coner. für den Frohnarbeiter. S. auch 527 915.

<sup>7</sup>Und Salomo besass zwölf Vögte über ganz Israel hin, die hatten den König und sein Haus zu versorgen; je einen Monat im Jahr lag einem die Versorgung ob. <sup>8</sup>Folgendes sind ihre Namen: . . . ., der Sohn Furs auf dem Gebirge Efraim; <sup>9</sup>. . . ., der Sohn Dekers (?) in Maķaş (?), Saalbim (?), Betsemes,

7—19 Salomos Vögte. Den 12 Monaten des Jahres entsprechen 12 Vögte. Sta. Gesch. I 305 denkt wegen v. 19 (Juda) an 13 Bezirke. Allein, dann müsste v. 7f. erst später zugefügt sein, was unwahrscheinlich ist, oder müssten den 13 Bezirken urspr. 13 Monate entsprechen haben, wovon ebenfalls keine Spur vorhanden ist, wenngleich es an sich wahrscheinlich ist, dass man in alter Zeit einen 13ten Monat kannte. Aber auch sonst spricht manches gegen diese Vermutung, besonders v. 19 selbst (s. d.). — Von den 12 Namen sind mehrere in MT ausgefallen, so dass nur noch der Bezirk, nicht aber der ihn verwaltende Beamte mehr festzustellen ist. — Seiner Herkunft nach wird dieses Stück mit dem vorhergehenden nahe verwandt sein. Dass sich Schwiegersöhne Salomos unter den Vögten finden, erklärt sich auf dieselbe Weise, wie dass an Stelle Zadoks sein Sohn getreten ist. — Zum Ganzen s. GHbr II 161. Zu beachten ist, dass die hier gegebene Übersicht nur das eigentliche Israel angeht; die von David eroberten fremden Gebiete werden auf andere Weise (51) herangezogen worden sein. Zu den Namen s. Gray, Prop. nam. 73f.

7 **וְצִיָּבִים** gleichbedeutend mit **וְצִיָּבִים** v. 19 (doch s. dort), vgl. II Chr 810 Qerê u. Ket. u. S-S Lex., Statthalter, Vögte (Paschas). Ihre Aufgabe ist, wie das Folgende zeigt, die Eintreibung der Abgaben. Sie werden nicht in Geld, sondern in Naturalien, Getreide, Öl, Wein, Vieh etc. geliefert und dienen dem Unterhalt des Hofes. **8** Die Aufzählung beginnt mit dem Gebirge Efraim als dem Herzen des Landes. *Baiwo* LXXB ist ohne Zweifel aus **בְּיַהֲרִיר** entstanden, das der Übersetzer fälschlicherweise als Namen fasste. LXX setzt hier und im Folgenden meist *εἰς* ein, was Klo. herstellen will; doch kann es Nachbildung nach Jos 129ff. sein. **9** Deker *Πηχας, Λακαρ* ist demnach nicht einmal im Texte sicher. Dasselbe gilt von Maķaş LXX *Μαχ(ε)μας*. Mit Mikmas, dem Ort am bekannten Passe (I Sam 135), hat unser Ort nichts zu thun, denn jenes liegt auf dem Gebirge Efraim und dazu zu weit östlich; ein Ort Maķaş aber ist bis jetzt nicht bekannt. — Saalbim, auch Jos 1942 u. Jdc 135 genannt, vgl. II Sam 2332; daher scheint *Βηθαλαμει* der LXX nicht in Betracht kommen zu können. Doch s. nachher zu Elon. Auch dieser Ort ist bis heute nicht aufgefunden, denn Selbst kann um der Laute willen nicht in Betracht kommen (Rob. III 829). Noch weniger kann um der Lage willen das im Onom. (Lag. On.<sup>1</sup> 294) genannte *Σαλαβα* gemeint sein; denn jenes liegt *ἐν ὄρειοις Σεβαστιῆς* (= Samaria), während unser S. zu Dan gehört Jos 1942 (nach Jdc 135 freilich zu Josef). Es war längere Zeit im Besitz der Kanaaniter Jdc. 135. — Betsemes LXX *Βαιθσαμυς* interessant für die Aussprache des Hebr., heute **عين شمس** an der Bahn von Jerusalem nach Jafa, nach Jos 1510 an der Grenze zwischen Juda und Dan gelegen, nach Jos 1941 als **צִיר שׁ** zu Dan gehörig, nach Jos 2116 I Chr. 644 Priesterstadt. Eine Zeitlang stand hier die Bundeslade I Sam 612. Nach II Reg 1411. 13 wird hier Amazja durch Joas geschlagen; nach II Chr 2818 wird der Ort von den Philistern erobert. Die Gleichstellung mit Ain Schems ist durch das Onom. (Lag.<sup>2</sup> 249) sogut wie gesichert. — Elon ist auch nach Jos 1943 (vgl. v. 41) als in der Nähe von Betsemes liegend bezeugt. Zugleich zeigt Jos 1942, dass es nicht gleich dem bekannten Ajjalon ist (LXXA). Immerhin ist zu beachten, dass auch Jos 19 u. Jdc 135 Saalbim und Ajjalon zusammenstellen. Es wäre also auch möglich, dass die Form Saalbim erst durch die Bekanntschaft mit diesen Stellen entstanden ist; ohnehin fällt das **ב** auf, und LXXB hat es zum Ortsnamen gezogen und *Βηθαλαμει* d. h. **בֵּית-לַמַּיִם** gelesen. Der Ort ist noch unbekannt, auch die Onom. geben keinen genügenden Aufschluss (s. HbA). — Bethanan LXX *Βαιθλαμαν, Αβηθαναν*; Rob. Pal. II 633 denkt an Beit-Hunnu 2 Stunden nordöstl. von Gaza. In

Elon 'bis' Bethanan; <sup>10</sup> . . . . , der Sohn Hēseds in Arubbot; ihm gehörte Soko und das ganze Land Hēpher zu; <sup>11</sup> . . . . , der Sohn Abinadabs: das ganze Hügelland von Dor; er hatte Salomos Tochter Taphat zur Gemahlin; <sup>12</sup> Baana, der Sohn Ahiluds: Taanak, Megiddo und das ganze Betsean, das neben Zartan

diesem Falle müsste B. die äusserste Grenze des Bezirks bezeichnen. Da auch LXX *εως Β.* bietet, ist diese Annahme nicht unwahrscheinlich. Dann muss dieser 2. Bezirk das ehemals danitische und westjüdische und einen Teil des ehemals philistäischen Gebiets umfasst haben, gekennzeichnet durch die Linie Betsemes-Gaza. Die übrigen Orte müssten in dieser Gegend gesucht werden. 10 Arubbot unbekannt; der Ort scheint die Hauptstadt des 3. Bezirks gebildet zu haben. — Soko heute esch-Schuweike (s. Kampfmeyer ZDPV 1893, 66). Es giebt zwei Orte dieses Namens, der eine einige Stunden sswestl. von Hebron im Gebirge Juda, der andere etwa ssöstl. von Betsemes. Der Natur der Sache nach wird hier der erstere gemeint sein, s. Dillm. zu Jos 1549. Dieser Bezirk repräsentiert dann den Süden und Südosten von Juda. — Hēpher unbekannt; s. auch Dillm. zu Jos 1217. Dass es dort Sitz eines kanaan. Königs ist, stimmt zu der Bezeichn.: Land H. 11 Nachdem das Gebirge Efraim und der Stamm Juda erledigt sind, geht nun die Beschreibung über zur Westküste bis an den Karmel, um von da in die Ebene Jesreel einzutreten. — *וְהָיָה דֹר* sonst *וְהָיָה דֹר* Jos 1223 u. *וְהָיָה דֹר* 112: die Erhebung, das Hügelland von Dor. Das letztere bedeutet Wohnung. Es ist eine phönizische Gründung, nach Jos. die südlichste (um der hier vorkommenden Purpurmuscheln willen gewählt), am mittelländ. Meere. Nach Jos 112. 1223 ist es kanaan. Königssitz, von Israel Jdc 127f. zeitig unterworfen. Eschmunazar nennt Dor als phöniz. Stadt neben Joppe in der fruchtbaren Saronebene. Nach dem Onom. Lag.<sup>2</sup> 278, 3 ist es 9 röm. Meil. nördl. von Cäsarea am Karmel gelegen; das würde auf Tanūra passen. S. HbA<sup>2</sup>. Dillm. zu Jos. 112. Schürer Gesch.<sup>2</sup> II 77 ff. Mit Recht weist Thén. darauf hin, dass Sal. dem Mann seiner Tochter — falls der Saron zu diesem Bezirk gerechnet werden darf — einen der fettesten Striche Palästinas übergiebt. — 12 Baana, im Unterschied von dem Statthalter gleichen Namens in v. 16 Sohn Ahiluds genannt, wohl Bruder des Kanzlers von v. 3, erhält die fruchtbare Ebene Jesreel vom Karmel an und südöstlich gegen den Jordan hin. — Taanak, auch Ta'nak, heute Taanuk (s. Kampfm. 70f.), eine altkanaanitische Königsstadt, auch sonst mit Megiddo zusammen genannt, nach dem Onom. (Lag. 156. 261) in nächster Nähe des bekannten Legio (s. u.). S. Jos 1221. 1711ff. 2125 Jdc 127. 519 und Rob. Pal. III 387. Bäd.<sup>4</sup> 256. Es liegt ziemlich in der Mitte zwischen Mittelmeer und Jordan, am Südrande der Ebene. — Megiddo s. ausser den meisten vorhin genannten Stellen noch I Reg 915 II 927 2329f. II Chr 3520ff. Es ist ebenfalls kanaan. Königsstadt, deren Bewohner von Israel tributpflichtig gemacht werden. Die Stadt scheint eine uralte Feste, schon Thutmosis III von Ägypten kennt sie (Meyer Gesch. d. Alt. I 239f.). Auch Salomo lässt sie 915 neu befestigen. Sie scheint mit Taanak (s. o.) zusammen den Schlüssel der Kisonenebene gebildet zu haben. Hieher flüchtet sich Ahasja vor Jehu II 927, und in dieser Gegend schlägt Josia seine Schlacht gegen Neko, wie schon die Deboraschlacht hier geschlagen war Jdc 519. Mit voller Sicherheit ist die Stadt bis heute nicht gefunden, da der alte Name sich, wie es scheint, nicht erhalten hat. Aber nach den in den Onom. gegebenen Beschreibungen von Taanak (s. o.) in der Nähe von Legio, zusammen mit dem Umstand, dass auch das AT Taanak und Megiddo mit Vorliebe zusammenstellt, wird man das Recht haben, in jenem festen Ort Legio unser biblisches Megiddo zu erkennen. Derselbe ist in Ledschün, 1—2 Stunden nordwestl. von Taanak, erhalten. S. HbA<sup>2</sup> 989, auch Max Müll. Asien 85. 167. KAT.<sup>2</sup> 168. — Das ganze Betsean, d. h. die Stadt samt ihrem ganzen Gebiet. Auch diese Stadt ist alt (neben *בְּשֵׁן* auch *בְּשֵׁן* u. *בְּשֵׁן*) und war lange im Besitz der Kanaaniter Jdc 127. Die Philister hängen hier die Leichen Sauls und seiner am Gilboa gefallenen Söhne aus I Sam 3110ff. II Sam 2112.

liegt, unterhalb Jesreel, von Betsean bis Abel Mehola, bis über Jokmeam hinaus; 13. . . ., der Sohn Gebers, in Ramot in Gilead; ihm gehörten die Dörfer Jairs, des Sohns von Manasse, die in Gilead (sind); ihm gehörte der Landstrich Argob zu, der

Meist wird die Stadt mit dem heutigen Besan, dem alten Skythopolis im Jordantal etwa 1½ Stunden westlich vom Jordan gegen Jesreel hin zusammengestellt; vgl. Steph. Byzant. ed. Meineke 1849, 579: *Σκοθόπολις . . . πρότερον Βαισων λεγομένη* und das talm.  $\text{בֵּסַן}$  (Levy, Neuhebr. WB I 233). Was Kampf. ZDPV 93, 24 einwendet, wird kaum zutreffend sein, hingegen passt die Lage von Besan in allen Stellen des AT vortrefflich für Betsean. S. HbA<sup>2</sup>; Rob. Pal. III 407 ff.; NBF 429 ff.; Bäd. 4 251 f. — Vom Gebiet von Bets. nun ist zur näheren Erläuterung gesagt, dass es liege oder herlaufe  $\text{בְּצֵד}$  zur Seite, neben Zartana unterhalb von Jesreel. Die Lage des letzteren Ortes ist gesichert durch das heutige Zer'in am Fuss des Gilboa. Es ist die bekannte Sommerresidenz Ahabs 1845f. II 927, einst eine feste Kanaaniterstadt Jos 17 16, aber von Israel erobert. Da Jesreel höher liegt, als die Jordanebene, ist der Zusatz unterhalb Jesreel für das Gebiet von Betsean wohl verständlich. Schwieriger ist: neben Zartan(a).  $\text{זַרְתָּן}$  auch  $\text{זַרְתָּן}$ , dasselbe wie  $\text{זַרְתָּן}$  Jos 3 16, wird hier und I Reg 7 46 als Ort am Jordan oder unfern von ihm bezeichnet, nach letzterer Stelle in einiger Entfernung von Sukkôt (s. auch Jdc 7 22). Das in I Reg 7 46 gemeinte Sukkôt ist höchst wahrscheinlich Säkût (s. 7 46). Unsern Ort aber mit dem Qarn Şartabe, einem Gebirgsvorsprung 6—8 Stunden nördlich von Jericho, zusammenzustellen, geht mit Rücksicht auf die Laute kaum an, auch liegt Säkût ziemlich weiter davon ab, als man nach 7 46 erwartet. Nach unserer Stelle lässt sich nur sagen, dass das Gebiet von Z. nördlich an die Südgrenze desjenigen von Betsean gestossen haben wird. — Von Bets. bis Abel Mehola, bis über Jokmeam hinaus — nochmalige nähere Bestimmung des Gebiets von Bets. nach Süden hin. Abel Mehola giebt den Grenzort an, Jokmeam eine Station in der Richtung auf die Grenze, aber näher an Bets. Abel Meh. = Tanzaue, ausserdem noch Jdc 7 27 u. I Reg 19 16 genannt. Nun sagt Hieron. (Lag. On. 97; vgl. Eus. 2, 27): *Abelmaula urbs unius ex principibus Salomonis, unde fuit et Elisaeus propheta. Est autem nunc vicus in Aulone . . . in decimo a Scythopoli miliario (Euseb. σημείοις ι) contra australem plagam nomine Bethaula (Euseb. Βηθμαυλα).* Das würde, die röm. Meile zu 1½ Kilom. gerechnet (HbA<sup>2</sup> 990), in die Gegend von Ain el Helwe oder Ain es Sakût in der Nähe der Mündung des Wadi el Malih in den Jordan weisen (so HbA<sup>2</sup> 4). Jokmeam, auch I Chr 6 53 genannt (Jos 21 22 steht dafür in MT Kibšaim), aber unbekannt, ist bei der obigen Fassung von  $\text{בְּצֵד}$  nördlich von Ab. Meh. zu suchen; will man mit Then.  $\text{בְּצֵד}$  = »gegenüber von« fassen, so wäre es im Ostjordanland, aber viel nördlicher als Then. will, anzusetzen. — Das Obige ergibt, dass kein Grund ist, mit LXX Then. zu lesen:  $\text{בְּצֵד}$ . — 13 Da mit den letzten Orten die Beschreibung schon am Jordan angelangt ist, geht sie nun nach dem Gilead hinüber. Ramot Gileads (vgl. auch 22 3), auch R. im (oder am) Gil.  $\text{רָמוֹת}$ , wohl dasselbe mit Mizpa, Mizpe Gil. und Ramat Mizpa (Jdc 11 11. 34. 29 Jos 13 26), s. Knob. bei Dillm. zu Gen 31 54. Das Onom. (Lag. 287) setzt den Ort 15 Meil. westlich (nordw.) von Philadelphia (Hier. Lag. 145 freilich: contra orientem). Daher denken die meisten Neueren an es-Salt, andere an el-Dschal'ûd 11 Kilom. nördl. davon. Gilead selbst ist zunächst, besonders mit Artikel, der Gebirgsstock Dschebel Dschil'ad zwischen es-Salt und dem Jabbok, dann die ganze Landschaft in seiner Umgebung. Die Stadt Ram.-Gil. spielt auch sonst eine Rolle als Festung, s. bes. 22 3 ff. II 8 28 9 1 ff.; vgl. noch Kampf. 33 f. — Die Worte . . .  $\text{בְּצֵד}$   $\text{בְּצֵד}$  fehlen in LXX; sie sind hexaph. Zusatz und aus Num 32 41 Dtn 3 14 Jos 30 13 hierher gekommen (s. über diese Stellen Dillm.); in den beiden letzteren Stellen sind die Dörfer Jairs und Argob zusammen gestellt, obwohl sie ursprünglich nichts damit zu thun haben. Dadurch sind sie wohl hierher geraten. —  $\text{בְּצֵד}$  Strick, dann Abgemessenes, Distrikt. Argob in Basan mit seinen 60 Städten ist auch Dtn 34 f. (vgl. v. 13) genannt als von Mose erobert. Es wird dort mit dem Reich des Königs Og von Basan (s. zu v. 19) in

in Basan (liegt): sechzig grosse Städte mit Mauer und ehernem Riegel; <sup>14</sup>Ahīnadab, der Sohn Iddos(?): Maḥanaim; <sup>15</sup>Ahīmaaz in Naftali; auch er hatte eine Tochter Salomos, Bāsmat, zur Gemahlin erhalten; <sup>16</sup>Baana, der Sohn Hūsais, in Asser und 'der Leiter!'; <sup>17</sup>Josafat, der Sohn Paruahs, in Issaschar; <sup>18</sup>Simei, der Sohn Elas, in Benjamin; <sup>19</sup>Geber der Sohn Uris, im Land 'Gad', dem Lande Siḥons, des

Beziehung gesetzt. Der Zusatz stammt wohl von dort her (Kph.). Die Onom. (Lag. 216. 88f.) geben an, Argob sei Ἐργα 15 Meil. westlich von Gerasa; Joseph. Ant. XIII 15, 5 nennt eine im gerasenischen Gebirge gelegene Stadt und Festung Ragaba: in beiden Fällen (sie vereinigen sich wahrscheinlich durch Ἐργαβ LXXA) ist die auf unsern Karten (noch von Fisch. und Guthe) verzeichnete Angabe Argob = Bilat eš-Šuwēt (Wetzstein, Hauran 82f.) falsch. Argob muss viel südlicher liegen, in der Gegend von Dschebel 'Adschlūn, wenig nördlich vom Jabbok. Dort giebt es auch einen geogr. Begriff Rād-schib (Dillm. zu Jos 34), der am ehesten hierherzuziehen sein wird. — Basan scheint im allgemeinen das ganze Ostjordangebiet nördlich vom Jabbok umfasst zu haben, so dass Gilead und Basan leicht in einander übergehen konnten. 14 Iddo LXXB Ἰγγεῖλ, A Σαδωκ — zweifelhaft. — Maḥanaim, die bekannte Stadt im Ostjordanland, gehörte nach Jos 13<sup>26</sup>. 30 noch zu Gad, lag aber auf der Grenze Manasses; Jakob unternimmt von hier seinen Übergang über den Jordan Gen 32<sup>3</sup>. 22, und nach Sauls Tode hat Isbaal hier seine Residenz aufgeschlagen II Sam 2<sup>8</sup>, ebenso David sein Hauptquartier während des Aufstands Absaloms 17<sup>24</sup>. 27. Seine Lage wird vielfach zunächst dem Jabbok gesucht, so noch Dillm. zu Gen 32<sup>3</sup>, Mühl. HbA. Aber zu unserer Stelle passt dies nicht, dieser Statthalter sässe sonst zwischen den zwei Hälften des Gebietes des vorigen. Es empfiehlt sich, mit Rob. III 920, v. Kasteren ZDPV XIII 206 an den Ruinenort مكنة (Maḥneh, Miḥne) zwischen Jabbok und Jarmuk zu denken. (Dass Jakob Gen 32 trotzdem zum Jabbok geht, erklärt sich aus der Trefflichkeit der dortigen Jordanfurt.) Das Gebiet dieses Statthalters ist also Basan nördlich und nordöstlich von Mahan. 15 Die Beschreibung geht nun, da sie wieder im Norden angelangt ist, ins Westland zurück und erledigt die Nordstämme Naftali, Asser, Issaschar. Naftali und Asser haben ihr Gebiet in Nordgaliläa, vom See Genezaret und dem obersten Jordan an bis zur phönizischen Küste bezw. Grenze, N. im Osten, A. im Westen. Über ihr beiderseitiges Gebiet s. bes. Gen 49<sup>20f</sup>. Dtn 33<sup>23f</sup>. — גַּם הָיָה יְגִן bezieht sich dem Sinne nach natürlich auf בַּר שֵׁל, nicht, wie es dem Wortlaut nach aussieht, auf בַּשְּׁמֵרָה. Der Name dieser Tochter Salomos bedeutet: die Wohlduftende (vgl. חֹהֵל חֹהֵל Hohl. 5, 1 und dazu Lag., Ges. Abh. 17, 11); Gen 36<sup>3</sup> heisst bezeichnender Weise so auch ein Clan der mit Balsam handelnden Ismaeliter. 16 Ašer s. v. 15. — אֶשֶׁרֶתֶר scheint zunächst auf einen Ort bzw. Gau אֶשֶׁרֶתֶר hinzudeuten. Ein solcher ist aber vollkommen unbekannt. Daher p P בַּבְּעִיֹרָה, als hiesse der Ort Bealot, so auch viele Neuere (Kph. u. a.); allein diese Form kann leicht aus Jos 15<sup>24</sup> entstanden sein, obwohl ein jüdischer Ort hier unmöglich am Platze ist. LXXB ἐν τῇ Μααλα Α καὶ ἐν Μααλωτ = אֶשֶׁרֶתֶר; mit Recht bezieht Then. das Wort auf die z. B. Jos. Arch. XIII 5, 4 I Mak 11<sup>59</sup> genannte »tyrische Leiter«, das Vorgebirge Ras en-Nakūra zwischen Tyrus und Akko mit dem dahinter liegenden Höhenzuge. 17 Issaschar (אֶשֶׁרֶתֶר) Qerê perpet., das die Zusammenziehung andeutet, nach Gen 30<sup>18</sup> aus אֶשֶׁרֶתֶר, nach Neueren, bes. Wellh., Sam. 95f. aus אֶשֶׁרֶתֶר hat seinen Sitz südlich von Naft. und Asser, in der Jesreelebene, hier natürlich nur, soweit sie nicht schon nach v. 9 besetzt ist. Auch sein Land ist, wie das Assers, nach Gen 49<sup>14f</sup>. besonders reich gesegnet. 18 Die noch übrigen Südostgaue: Benjamin und Gad werden nun nachgeholt. Benjamins Gebiet ist nach Jos 18<sup>11f</sup>. von Efraim, Juda und dem Jordan umgrenzt — klein aber wichtig durch Betel, Gibea, Nob u. a. Orte (vgl. Dtn 33<sup>12</sup>). 19 אֶשֶׁרֶתֶר LXXBA Ἰδαί unsicher. — אֶשֶׁרֶתֶר fällt auf, da Gil. ja schon v. 13 an der Reihe war; dagegen fehlt noch der Süden des Ostjordanlandes: Ruben und Gad. Ersteres vermisst

Königs der Amoriter, und Ogs des Königs von Basan; und zwar war es ein Vogt, der im Lande 'Gad (Gilead?)' war.

[<sup>20</sup>Juda und Israel waren zahlreich, so massenhaft, wie der Sand am Meere; sie assen, tranken und waren guter Dinge.

man nicht, einmal weil überhaupt nicht alle Stämme genannt sind, sodann wegen der untergeordneten Stellung Rubens vgl. Gen 492ff.; wohl aber Gad. So liest auch LXX B. Welches Gebiet gemeint ist, wird aus dem Zusatz: Land Sihons deutlich. Er residierte nach Num 2126 in Hesbon, dem heutigen Hesban (was LXX z. Teil für גִּלְעָד liest) und sein Gebiet liegt zwischen dem Arnon und Jabbok (v. 24). Die Besitzverhältnisse der Stämme haben vielfach gewechselt, am meisten im Ostjordanlande. Unsere Stelle zeigt, dass in Salomos Zeit der Stamm Gad in der Gegend von Hesbon sass, und da Ruben nicht genannt wird, hat er ohne Zweifel auch dessen ehemaliges Gebiet bis an die Grenze des den Moabiten gebliebenen Landes in Besitz gehabt. Es ist dies die Folge der Siege Davids; nach Salomos Tode ändert sich die Lage wieder, s. GHbr II 142. 223. — Die Nennung Ogs des Königs von Basan muss wohl von einem Glossator stammen, der durch Sihon auf Og geführt wurde; denn Basan ist durch Argob und Mahanaim v. 13f. ebenfalls vergeben; die Glosse ist Folge des Namens Gilead, vielleicht auch seine Ursache. Über Sihon und Og s. Num 2121ff. 33ff. und GHbr I 206f. Dass Sihon hier genannt ist, ist ein starker Beweis für die Geschichtlichkeit von Num 21. — גִּלְעָד וְגָד וְגִבְעָתוֹ וְגִבְעָתוֹ וְגִבְעָתוֹ »und ein Vogt der im Lande« giebt schwer einen Sinn. LXX B zieht daher Ἰουδα des folgenden Verses hierher; Stade Gsch. I 305 folgt dieser Vermutung und schliesst daraus auf einen dreizehnten Statthalter, der in Juda seinen Sitz gehabt habe. Aber dagegen sprechen viele Gründe. Einmal, dass Juda in v. 9f. schon genügend bedacht ist; da die dort genannten Gebiete jedenfalls zu Juda gehören, so hätte der eigene Stamm des Königs 3 Statthalter und damit 3 Steuerbezirke besessen, was unwahrscheinlich ist. Freilich ist Jerusalem selbst nicht genannt; aber die Hauptstadt hatte gewiss sonst genug Lasten zu tragen, so dass sich wohl verstehen lässt, dass sie hier ausgenommen war. Weiter fällt auf גָּד statt גִּבְעָתוֹ und das ganze Satzgefüge in dem von LXX B hergestellten Satz. Während sonst der Name und Vatersname voransteht, sollte gerade bei Juda nur das allgemeine: ein Vogt gesagt sein? S. weiter S. 32 ob. LXX ist zu ihrer Vermutung nur gekommen, weil sie גִּבְעָתוֹ als Eigennamen (νασιφ) fasste, wozu dann natürlich eine Landschaft gesucht werden musste. גָּד; in der Bedeutung von גִּבְעָתוֹ ist zwar nicht anzufechten, aber doch neben גִּבְעָתוֹ das seltenere Wort. Es bedeutet sonst Säule (نصب). Der Verf. selbst hätte dies Wort schwerlich neben גִּבְעָתוֹ gebraucht. Ich halte den Satz für Glosse eines Späteren, der erklären wollte, warum der letzte Statthalter (infolge der Glosse über Og) ein so grosses Gebiet hatte. Man wird deshalb am besten lesen: גִּבְעָתוֹ (גָּד).

Kap. 4, 20—5, 14 Fortsetzung: Salomos Herrlichkeit und Weisheit. Die Differenz zwischen LXX und MT fällt hier stark ins Auge, und zwar zu Gunsten der LXX. Die letztere bietet wenigstens einen annehmbaren Versuch, den Text lesbar zu machen, wogegen der MT unter keinen Umständen ursprünglich sein kann. Auf die Herzhählung der Statthalter folgen naturgemäss die noch übrigen Notizen über ihre Aufgabe und was sie an Naturalien zu leisten hatten. Demgemäss schliesst LXX an 419 unmittelbar 57f. und 52—4. MT stellt diese beiden Stücke um, was zur Not anginge, wenn sonst der MT Vertrauen erwecken könnte. Aber das Einschiebsel 420 51 des MT kann hier absolut nicht am Platze sein, wie es auch LXX und Chron. an anderem Orte bringen. Auch 55f. fehlen in LXX hier, ohne dass man gerade sagen kann, dass sie hier übler angebracht seien als bei LXX (246b). — Was Quellenzugehörigkeit und Alter des Abschnitts anlangt, so gehört jedenfalls 57f. zur vorigen Quelle; in v. 2—6 wird v. 2f. dazu zu rechnen sein, vielleicht auch v. 6, nur dass die Ziffern hier



5 <sup>1</sup>Und Salomo war Beherrscher aller Reiche vom Strom <sup>1</sup>bis zum<sup>1</sup> Philisterland und bis zur Grenze Ägyptens; sie brachten Tribut und waren Salomo unterworfen, so lange er lebte.]

A] 5 <sup>7</sup>Und zwar versorgten diese Vögte den König Salomo und alle, die Zutritt zum Tisch des Königs Salomo hatten, jeder seinen Monat lang und liessen es an nichts fehlen. <sup>8</sup>Auch die Gerste und das Stroh für die Reit- und Wagenpferde brachten sie an den Ort, wo er sich jedesmal aufhielt, jeder wie es ihm zukam.

<sup>2</sup>Der tägliche Bedarf Salomos betrug dreissig Kor Feinmehl und sechzig

vergrössert sind (s. das Genauere unten zu v. 4—6 u. 6); hingegen v. 4 verrät sich leicht durch »jenseit des Stromes« als babylonischen Ursprungs. 420 51 sind Arbeit eines späten Glossators oder Midraschisten und von einem noch Späteren aus 246bk der LXX hierher gesetzt. 59—14 gehören dem dtischen Bearbeiter unseres Buches an; aber manches Einzelne in ihnen mag aus alter Tradition stammen. Der Quelle von 57f. dagegen gehört wieder der von uns hiergesetzte kleine Zusatz an, 31 916 des MT enthaltend (s. die vv. unten auf S. 40f.).

Kap. 4, 20 s. vorhin. Kap. 5, 1 s. ob. und LXX zu 246bk sowie II Chr 926. Aus der Vergleichung geht zugleich hervor, dass hier der Text verderbt ist, wie ja der Ausdruck מִן־הַיַּרְדֵּן אֵין פֶּלַח deutlich genug auf Verderbnis hinweist. Der Strom ist natürlich wie so oft der Euftrat; die Richtigkeit von v. b ist durch Kap. 11 genügend beleuchtet. — 7. 8 Über die Anordnung s. ob. Über den Zutritt zum Tisch des Königs s. 27. Unsere Stelle zeigt in v. 2, wie Viele unter diesen Begriff fielen (s. d.). V. 8 sagt uns, dass die Lieferungen nicht lediglich nach Jerusalem erfolgten. War der König, was öfter vorgekommen zu sein scheint, unterwegs, so mussten die Leistungen an seinen jedesmaligen Aufenthalt abgeführt werden. Auch sehen wir aus dem Text, dass das übliche Pferdefutter Gerste und Stroh — wohl Häkssel und Spreu (LXX) — war. Hafer wird im AT nicht genannt. — מִן־הַיַּרְדֵּן neben סוּסִים scheint wie sonst Wagen zu bedeuten (LXX). Aber der Zusammenhang erfordert den Sinn Wagenpferd, Gespann; vgl. II 714 II Sam 84 1018. סוּסִים bedeutet somit hier die Reitpferde; daher Rss.: »Zug- und Rennpferde« falsch, Kph. »Rosse und Rennpferde« unklar. — אֵין־הַיַּרְדֵּן אֵין־הַיַּרְדֵּן Subjekt kann nur Salomo sein (LXX ὁ βασιλεύς), der also mit seinem ganzen Trosse an verschiedenen Orten Hof hielt. Falsch Rss.: die Rosse haben sich an verschiedenen Orten befunden; das müsste יַרְדֵּן heissen. Immerhin ist es nach II Chr 114 925 möglich, dass man so lesen muss. Sehr hart wäre: wohin es gehörte (Mich. The.). — 2 Über die Anordnung s. ob. Eine Notiz über den täglichen Verbrauch Salomos ist, da sie die Grösse der erforderten Leistungen kennzeichnet, hier ganz am Platze, nachdem die Vögte selbst abgehandelt sind. Auch der Umstand, dass über diesen Gegenstand im Zusammenhang mit Sal.'s Macht und Weisheit öfter gehandelt wird (vgl. LXX 246g) beweist nicht gegen die Ursprünglichkeit und den geschichtlichen Charakter dieser Angaben, wenn sie sonst glaubwürdig erscheinen. Nun fällt freilich die grosse Zahl von Menschen, die mit den hier angegebenen Quantitäten von Mehl gespeist werden können, auf. Denkt man aber daran, dass die sämtlichen königlichen Beamten, Leibwächter, Soldaten, Sklaven etc. in Naturalien abgelöhnt werden, und weiter dass — unserer Besoldung entsprechend — die ihnen zukommende tägliche Ration für sie selbst und ihre ganze Familie, bei den höheren Beamten noch für Sklaven und Harem, berechnet sein musste, so liegt in den hier angegebenen Ziffern nichts Unerhörtes. — מִן־הַיַּרְדֵּן (s. Lag., Orient. II 30ff. Delitzsch, Proleg. 113) ein babylonisch-hebräisches Mass stattlicher Grösse; es ist dasselbe wie מִן־הַיַּרְדֵּן. Die Berechnungen schwanken zwischen 393 und 364 Liter (s. Schrad. HbA<sup>2</sup> 974 und Now., Arch. I 205 nach Hultzsch). Die 90 Kor ergeben somit zwischen 33 000 und 36 000 Liter Mehl. Nimmt man auf den Kopf 1 Liter Mehl — und je nach Rang einen

Kor Schrotmehl, <sup>3</sup>zehn gemästete Rinder und zwanzig Rinder von der Weide, sowie hundert Schafe, abgesehen von den Hirschen, Gazellen, Damhirschen und gemästeten . . . . <sup>4</sup>*Denn er beherrschte alles (Land) jenseit des Stromes* [von Tiphseh bis Gaza, alle Könige jenseit des Stromes] *und er genoss Frieden mit allen seinen Unterthanen rings umher*], <sup>5</sup>so dass Israel und Juda von Dan bis Beerseba sicher wohnten, solange Salomo lebte, ein jeder unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum.

<sup>6</sup>Auch besass Salomo 40 000 Pferde-  
stände für (die Bespannung) seine(r) Wagen  
und 12 000 Reiter].

II Chr 1 <sup>14</sup>Und Salomo brachte  
Wagen und Reiter in Menge zusammen,  
so dass er 1400 Wagen und 12 000  
Reiter besass, die er in die Wagen-  
städte und in die Umgebung des Königs  
in Jerusalem legte.

grösseren oder kleineren Anteil an den Fleischrationen — pro Tag an, so hatte Salomo ebenso viel Personen zu erhalten. Dies ergibt, die Familie wegen der Sklaven und Weiber der Hofbeamten zu 8—10 Köpfen gerechnet, immer erst 3—4000 Mann, die Salomos Dienst ausmachen. — סֶלַע nach unserer und andr. Stellen (vgl. II 71. 16. 18) das feinere Mehl, nach Ex 292 aus Weizen, besonders für den Opferdienst verwandt. Die Ableitung ist dunkel; סֶלַע »aufschütten« (Dillm. Lev 21) passt kaum hieher, ob etwa סֶלַע »Korb mit Gebäck«? — מֶגֶל das gewöhnliche (geschrotete LXX) Mehl, meist aus Gerste als der geringeren Frucht. — 3 Interessante Vergleiche über den täglichen Verbrauch am persischen (1000 Ochsen) und türkischen Hofe (500 Schafe) s. bei Then. מֶגֶל מֶגֶל über die Verbindung ohne st. constr. s. G-K<sup>25</sup> 410, doch wird man lieber מֶגֶל punktieren. מֶגֶל hapaxleg, aber klar als Bildung wie מֶגֶל, מֶגֶל. — מֶגֶל nach der Beschreibung arab. Autoren eine Art Damhirsch, vielleicht auch eine Antilopenart s. S.-S. Lex. und Dillm. Ex. Lev.<sup>2</sup> 485; vgl. auch dieselbe Zusammenstellung Hirsch, Gazelle, Jähmûr in Dtn 145. מֶגֶל unbekannter Etymologie und Hapaxleg.; die Versionen geben es mit Geflügel, doch weist der Zusatz auf eine besondere Art, nemlich im Hause gehaltene Tiere, bezw. Vögel. 4—6 Das im Text eingeklammerte fehlt in LXXB, die es aber dafür in 246gki hat. Die Zusätze könnten an sich hier erstmals gestanden haben, da sie besser in den Zusammenhang passen als hinter 246. Aber da doch in diesem Kapitel mehrfach der alte Bestand angetastet ist, wird auch hier erst eine späte Hand anzunehmen sein, die die Zusätze von dort herübergetragen hat (s. auch zu v. 4). V. 6 geht wohl auf altes Material zurück, ist aber in der jetzigen Gestalt, wie der Vergleich mit der Chron. zeigt, jünger als diese. Auch was von v. 4 bleibt, ist wegen der Bezeichnung jenseit des Stromes in Babel geschrieben; denn der Strom kann auch hier nur der Eufrat sein. — 4 מֶגֶל Θαψα ist Thapsakus am Eufrat (vielleicht = Furt von מֶגֶל, doch s. Lag., Übers. 131, auch zu 1826); zu dem x für מ s. z. B. מֶגֶל Καρραι neben Καρραι, auch Lag., Orient. II 27 (κολλυβον מֶגֶל). Beachte auch die Zusammenstellung Tiphseh-Gaza und Dan-Beerseba zur Erhärtung des obigen Urteils über das Verhältnis der Stücke dieses V. zu einander. — מֶגֶל מֶגֶל so nach HSS und Drucken, während andere lesen מֶגֶל »von allen (seinen) Seiten«; LXX εκ πάντων μερῶν (L αὐτοῦ). Aber מֶגֶל hat nie diese Bedeutung; es liegt ein alter Schreibfehler vor. 5 Weinstock und Feigenbaum vgl. Mch 44, auch II 1831 Zeh 310. »Man denke sich die einzelnen Häuser auf dem Lande mit Obstbäumen umgeben und mächtigen, Veranden bildenden Weinstöcken« (Rss.). 6 מֶגֶל von einem Sing. מֶגֶל abzuleiten; II Chr 925 מֶגֶל, 3228 מֶגֶל im st. abs., sieht aus wie eine Bildung von מֶגֶל pflücken, abraufen. Demnach wird die von T (Jes 13 u. ö.) und Talm. (s. Levy, Lex.) bewahrte Tradition, wonach es die Pferdekrippe bedeutet, das Richtige treffen, H presepia, LXXB zu 246i ροκάδες, was wohl Mutterstuten

<sup>9</sup>Und Gott gab Salomo Weisheit und Einsicht in hohem Masse, und einen Verstand so weit wie der Sand am Gestade des Meeres (reicht),  
<sup>10</sup>so dass Salomos Weisheit die Weisheit aller Morgenländer und die ganze Weisheit Ägyptens überragte. <sup>11</sup>Er war weiser als alle Menschen, als der Esrahite Etan und die Söhne Mahols: Heman, Kalkol und Darda[, und sein Ruhm drang zu allen Völkern rings umher]. <sup>12</sup>Er redete 3000 Sprüche und seiner Lieder waren ca. 1005. <sup>13</sup>Er redete über die Bäume von der Zeder auf dem Libanon bis zum Ysop der aus der

heissen soll. Neuere meist: Gespanne, was den Sinn richtig trifft, insofern hier nicht die Krippe selbst, sondern das an ihr stehende Pferd, bzw. die betr. Pferde gemeint sein können. Die historische Ziffer enthält etwa 10<sup>26</sup> II Chr 114; II Chr 925 setzt sie um in 4000 Pferdestände oder Gespanne, was zur Not stimmen könnte, wenn auf einen Stand je ein Pferd und auf einen Wagen 3 Pferde angenommen werden dürften; aber der Zusatz »und Wagen« zeigt, dass der Chronist nicht dasselbe meint. Unser später Zusatz (s. o.) macht dann daraus 40 000, vgl. auch 1026. — 9—14 Salomos Weisheit, überwiegend aus Rd vgl. dazu II Chr 922ff. מְרִיבָה לִXX TP (gegen P) יהוה . 10 בני קדם LXX ἀρχαίων ἀνθρώπων; aber TP richtig מְרִיבָה. Neben der Weisheit Ägyptens ist die des fernen Ostens, vor allem der Babylonier berühmt. 11 מְרִיבָה LXX auffallend Γαῖθαν, als hätte der Übersetzer מְרִיבָה vor sich gehabt; doch s. LXX zu I Chr 26 627. 29 Αἰθαν(u). Die hier Genannten scheinen durch besondere Weisheit berühmte Männer jener Zeit gewesen zu sein. Esrah ist dasselbe wie Seraḥ (vgl. מְרִיבָה und מְרִיבָה). Seraḥ aber bedeutet ein jüdisches Geschlecht Gen 3830 I Chr 24. Wie an unserer Stelle, so heisst Etan (Aitan) auch in I Chr 26 ein Sohn des Seraḥ-Esrah. Freilich sind dort auch die drei weiteren Männer, die hier Söhne Mahols heissen als Serahiten bezeichnet. Doch ist es fraglich, ob der ursprüngliche Zusammenhang der Chronik sie enthielt (s. Then. zu uns. St.); vielmehr scheinen sie erst aus unserm Königstext in die Chron. gekommen zu sein. Wir hätten also in Etan einen berühmten jüdischen Weisen, in den drei andern Männern Weise unbekannter Herkunft zu erkennen. Dies ist das Einzige, was man geschichtlich über diese Männer ausmachen kann. — In einer viel spätern Schicht als I Chr 2 hat nun die Chronik zwei der hier genannten: Etan und Heman neben Asaf als levitische Tempelsänger Davids aufgeführt I Chr 6. Jedenfalls haben sie mit den Weisen unserer Stelle nichts zu thun, mag es sich um ganz andere Personen, die zufällig denselben Namen führten, oder um eine spätere Umbildung der alten Tradition handeln. Es geht auch nicht an, beide Reihen so vereinigen zu wollen, dass man hier schon in בני מְרִיבָה eine Standesbezeichnung sieht: Tänzer (Lag. Orient. II 25; Klo.). Denn einmal ist von Tänzern neben den Sängern sonst nicht die Rede, und sodann sind die Betreffenden hier eben nicht als Kultuspersonen genannt, sondern als Weise. — Das Eingeklammerte am Schluss des V. ist hex. Zusatz: störende Vorausnahme von v. 14. 12 Seine Weisheit und dichterische Begabung äussert sich sowohl im מְרִיבָה als im מְרִיבָה d. h. in der Sentenzendichtung nach Art des bekannten biblischen Spruchbuchs und in der lyrischen Dichtung, dem Hervorbringen sangbarer Lieder. Worauf die hier genannten Zahlen 3000 und 1005 (LXX πεντακισχίλιαι) sich gründen, können wir ebensowenig sagen, als wieviel von dem durch Salomo Gedichteten auf uns gekommen ist. Die Tradition schreibt ihm das ganze biblische Spruchbuch und die Psalmen 72 u. 127 zu, doch ohne genügenden Grund. S. die Komm. zum Psalter und Spruchb. Die Thatsache seiner dichterischen Begabung ist ebensowenig wie die seiner Weisheit in Zweifel zu ziehen. 13 Nähere Beleuchtung seiner Spruchweisheit bzw. Spruchdichtung. Wie in v. 12 מְרִיבָה im Gegensatz zu מְרִיבָה sich auf den מְרִיבָה bezog, so auch hier. Sein מְרִיבָה ergeht sich in den

*Mauer wächst; er redete über die Säugetiere, die Vögel, die Kriechtiere, und die Fische.* <sup>14</sup> Von allen Völkern her kamen die Leute, um Salomos Weisheit zu hören, von allen Königen der Erde her (Leute), die von seiner Weisheit gehört hatten.

**A]** 3 <sup>1</sup> Und Salomo vermählte sich mit einer Tochter des Pharaos und führte sie, bis er den Bau des Tempels Jahves, seines Palastes und der Ring-

Hauptgebieten der Natur, dem Pflanzen- und Tierreich. In der Weise der Pflanzen- (Jdc 9) und Tierfabel knüpft seine Spruchdichtung an die Pflanzen- und Tierwelt an, um Lehren für das Menschenleben zu geben. Von naturwissenschaftlicher Belehrung über Pflanzen und Tiere ist schwerlich die Rede, obwohl die Alten die Worte im Zusammenhang mit v. 10 teilweise so verstanden haben und von allerlei wundersamer Kunde über die Sprache der Tiere und geheime Kräfte, die Salomo zu Gebot gestanden haben sollen, fabeln. S. schon Jos., Arch. VIII 2, 5 und Weil, Bibl. Legenden der Muselmänner 225 ff., vgl. auch schon Weish. 7, 17 ff. — Genau genommen bezeichnet freilich **העצים** nicht das Pflanzenreich überhaupt, sondern nur einen besonders vornehmen Teil davon, die Bäume. So auch hier. Schon daraus ergibt sich, dass **צִיָּס** nicht mit *Thun.* als ein Moos, etwa das Goldmoos, zu fassen ist (Egli, ZwTh 1884, 219 ff. will **צִיָּס** = Goldmoos lesen!); es muss unter den Begriff *yz* fallen, also ein kleiner Strauch sein. Ein solcher ist auch der *ῥύσσωπος* der Griechen, und es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass beide Namen zusammen gehören. Wie andere Pflanzen-, Tier- und Mineralbezeichnungen, so ist auch diese von den Semiten zu den Griechen gewandert. Dass sie dort eine notdürftige einheimische Etymologie gefunden hat (*ῥῖς* und *ῥῖψ*), kann nichts dagegen beweisen. Nun ist so gut wie erwiesen, was die Griechen mit *Ysop* bezeichnen: es ist der *Hysopus officinalis*, eine 1—2 Fuss hohe Staude, die im südlichen Europa, besonders Italien, vielfach wild wächst, vorwiegend an steinigen Stellen und Mauerritzen. Damit wäre auch die Frage, was das **AT** unter *Eso* verstand, entschieden, wenn sich das Vorkommen dieser Pflanze in Syrien sicher belegen liesse. So lange dies nicht der Fall ist, wird man an eine dem *Hys. offic.* verwandte Art derselben Familie zu denken haben. Man hat dabei die Wahl, entweder einigen griechischen Übersetzern von **Lev 14** (s. *Holm.-Pars.*) und jüd. Erklärern folgend, die an Stelle von *ῥύσσωπος ὄργανον* (= *origanum*) sagen, *Origanum vulgare*, *Orig. syriacum* oder dgl. für den bibl. **צִיָּס** zu halten, oder nach arabischen Juden, die **צִיָּס** mit ihrem *صعتر* gleichsetzen, der *Satureja* den Vorzug zu geben. Sie ist in Syrien recht häufig und hat besonders in *Sat. mont.* viel Ähnlichkeit mit *Hys. offic.*, so dass sehr leicht beide Pflanzen denselben Namen führen konnten. Die *Sat. mont.* soll bei Verona heute noch *»isopo«* genannt werden. Auch passen sowohl *Origanum* als *Satureia* zu den reinigenden Wirkungen, die nach **Lev 14** 49 ff. Num 19 6. 18 Ex 12 22 Ps 51 9 vom *Ysop* erwartet werden. Vgl. dazu Löw., *aram. Pflanzennam.* 134; *Dillm.* zu **Lev 14** 6; *HbA* und *PRE.* Zu **14** vgl. *II Chr 9* 23f.

Kap. 3, 1 und Kap. 9, 16 Forts. Salomos Heirat und Mitgift. Über den richtigen Ort dieser Verse s. schon oben S. 24. Aus dem dort Gesagten ergibt sich auch, dass die vv. der alten Quelle **A** gehören. Nachdem der Verf. mit **41** beginnend Salomos Regierungsantritt erzählt und dann seine Beamten genannt und wohl auch einiges über seine Weisheit in **49** ff. gesagt hatte, teilt er nun seine Vermählung mit, um im Zusammenhang mit ihr die ihm gewordene Mitgift zu nennen. Das Zusammensein der beiden Punkte ist, trotzdem der **MT** sie trennt (s. auch zu **9** 15 ff.), innerlich wahrscheinlich und durch **LXX** bezeugt. — Welcher ägyptische König ist Salomos Schwiegervater? Da der Name weder im **AT** noch in ägyptischen Quellen genannt ist, kann es sich nur um Vermutungen handeln. Eine Verwandtschaft mit dem später Jerusalem schwer schädigenden *Sisak* ist unwahrscheinlich. Man wird also weder an ihn

mauer um Jerusalem vollendet hatte, in die Davidsburg ein. 9 <sup>16</sup>Damals<sup>1</sup> zog Pharao, der König von Ägypten, herauf, eroberte Gezer und äscherte sie ein; und die Kanaaniter, die die Stadt bewohnten, hieb er nieder; dann schenkte er sie seiner Tochter, Salomos Gemahlin, als Mitgift. <sup>17a</sup> Salomo baute Gezer wieder auf.

#### 4. Vorbereitung des Tempelbaus 5, 15–32.

So] 5 <sup>16</sup>König Hiram von Tyrus schickte, weil er gehört hatte, dass man

selbst, noch an seinen Vater denken dürfen. Nun wissen wir, dass Sisak (s. 1140) der Anfänger einer Dynastie, der 22. bubastischen, war. Daher hat man neuerdings kurzweg den letzten Pharao der vorhergehenden, tanitischen Dynastie für Salomos Schwiegervater erklärt; so Meyer, Gesch. d. Alt. I 385f.; Kautzsch, AT, Beil. 116; Farrar, Kings. u. a. Dieser König wäre Har Pisebhanu II 136 (*Ψουστέρης*). Allein wenn überhaupt auf Manethos Angaben einiger Verlass ist, so kann er nicht Salomos Schwiegervater sein. Psusennes II. hat nach Manetho 14 Jahre regiert; setzen wir nun Sisaks Regierungsantritt 943 (Mey. 382) und Salomos Thronbesteigung 980–970 an (GHBr § 53a), so hätte Salomo die Heirat erst nach 957 geschlossen, während unser Text annimmt, dass sie in seine allererste Zeit vor Vollendung des Palastes, also spätestens um 970 fällt. Unter allen Umständen wird man damit auf einen der Vorgänger des Psusennes, sei es Manethos *Ψωαχης* oder *Ώσοχωρ*, geführt. Der andere Ansatz hätte nur dann ein Recht, wenn sich zugleich Gründe anführen liessen, Salomos Regierungsantritt erheblich tiefer zu rücken. — Die Stellung des Tempels vor dem Palaste oben in der Übers. folgt LXX gegen den MT. — Über Salomos Bauten siehe zu Kap. 6 und 7; über seinen Mauerbau zu 915. עיר דוד s. 210. — Kap. 9, 16 LXX beginnt den v. mit *ερε*, woraus man wird *ρόρε* erschliessen dürfen. — Gezer גזר eine auch sonst im AT genannte Stadt. Sie ist eine altkanaanäische Königsstadt, schon in den Amarnatafeln erwähnt (Gazri), von den Israeliten bei der Eroberung des Landes nicht bezwungen Jdc 129 (Jos 1610), obwohl ihr König nach Jos 1033 1212 von Josua geschlagen und getötet wird. Auch in Davids Philisterkriegen spielt die Stadt eine gewisse Rolle II Sam 525 und besonders in der Makkabäerzeit erlangt sie wieder neue Bedeutung. Während nach Jdc 129 Israeliten und Kanaanäer sich in ihren Besitz teilen (und nach Jos 1610 die ersteren sogar die Oberhand haben — in welcher Zeit?), scheint die Stadt in Salomos Zeit ausschliesslich kenaanäischer Besitz gewesen zu sein. Der Pharao giebt sie Israel zurück, womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, dass sich einzelne Kanaanäer wieder angesiedelt haben. Aber sowohl Jdc 129 als Jos 1610 machen doch den Eindruck, als wüssten sie durchaus noch nichts von dem, was Gezer unter Salomo zustiehs. Die Notiz ist geschichtlich hochinteressant, insofern sie zeigt, dass noch in Salomos erster Zeit ganze Gemeinwesen von Kanaanäern besetzt waren. M. Müll. 390 glaubt eine Eroberung des ganzen Philisterlands durch Ägypt. annehmen zu können. — Die Lage der Stadt ist seit Cl. Ganneau zweifellos sichergestellt (s. Acad. d. Inscr. Compt. rend. 1874, 106ff. 201. 213f. 273ff.) durch das heutige Dschezer, zwischen 'Amwas (Nikopolis) und 'Akir (Ekron); s. HbA<sup>3</sup> 514f. Smith, Geogr. 216f. ZDPV 1894, 36f. 40. Bei Joseph. Γάζηρα, auch Γάδαρα.

Kap. 5, 15–32. Die Vorbereitung des Tempelbaus. Salomo verhandelt mit Hiram von Tyrus, damit Hiram ihm beim Tempelbau, den er im Sinne hat, an die Hand gehe. Hiram geht darauf ein und es wird ein Vertrag geschlossen (15–26). Sodann wird noch über Salomos Fronknechte und die letzten Vorarbeiten zum Bau berichtet (27–32), ehe die Beschreibung des Baues selbst folgt (Kap. 6). — Eine Einheit ist auch dieses Stück nicht; zwar die Erinnerung an Davids Kriege als Hinderungsgrund für den Tempelbau weist noch nicht auf deut. Überarbeitung, so dass kein Anlass ist, v. 17–19

ihn an Stelle seines Vaters zum König gesalbt hatte, Gesandte an Salomo; Hiram war nemlich mit David sein Leben lang befreundet gewesen.

<sup>16</sup>Darauf schickte Salomo Hiram den Bescheid: <sup>17</sup>Du weisst selbst, dass mein Vater nicht imstande war, dem Namen seines Gottes Jahve ein Haus zu bauen, wegen der Kriege, die man ihm von allen Seiten entgegenbrachte, bis Jahve sie (die Feinde) ihm unter seine Fusssohlen legte. <sup>18</sup>Jetzt aber hat mir Jahve, mein Gott, rings herum Ruhe verschafft: da ist kein Widersacher und kein Missgeschick mehr. <sup>19</sup>So gedenke ich denn dem Namen meines Gottes Jahve ein Haus zu bauen, wie dies Jahve meinem Vater David mit den Worten angesagt hat: Dein Sohn, den ich an deiner Statt auf deinen Thron setzen werde, der soll meinem Namen das Haus bauen. <sup>20</sup>So gieb denn Befehl, dass man mir Zedern auf dem Libanon fälle, meine

II Chr 2 <sup>2</sup>Und Salomo schickte zu König Hiram von Tyrus hin und liess sagen: Wie du bei meinem Vater David gethan hast, indem du ihm Zedern sandtest, dass er sich einen Palast als Wohnsitz erbauen konnte, <sup>3</sup>so stehe ich jetzt im Begriff, dem Namen Jahves, meines Gottes, ein Haus zu bauen, um es ihm zu weihen, wohl-duftendes Rauchwerk vor ihm anzuzünden, ferner für das regelmässige Aufstellen (der Schaubrote) und die Brandopfer an jedem Morgen und Abend, an den Sabbaten und Neumonden und den Festen Jahves unseres Gottes (das ist ja dauernder Brauch in Israel). <sup>4</sup>Und zwar soll das Haus, das ich bauen will, gross sein, denn unser Gott ist grösser als alle Götter. <sup>5</sup>Aber wer wäre imstande ihm ein

als Zusatz auszuschneiden. Auch v. 21 b u. 26 braucht man nicht loszulösen; es genügt, v. 29f. für Zusatz von Rd anzusehen (s. u.). Aber man wird bei v. 24 einen Abschnitt zu machen haben. Mit 23 b scheint die Abmachung zwischen beiden (So) ihr Ende erreicht zu haben. Der von Sal. geforderte Unterhalt für Hiram's Hof (23 b) genügt zur Kennzeichnung des Kontrakts, auch ohne dass Ziffern genannt werden. Die Aufzählung des von Sal. Gelieferten wird mit den nachfolgenden Ziffern zusammengehören und dem Annalisten zuzurechnen sein (24f. 27f. 31f.). Beachtung verdient dabei die Schreibung  $\text{עֲבָדָה}$  in v. 24 und 32. Der übrige Bericht zeigt So als einen Zeitgenossen der älteren Profeten. Aus solchen Kreisen ist dann später das Deut. gekommen. — Der parallele Text der Chronik zeigt, wie die Tradition sich erheblich fortbildete.

15 Hirām, in v. 24 und 32 richtiger Hirōm, da Jos. *Εἰρωμος* und die Assyrer Hirammu sagen, ist ein auch sonst bekannter tyrischer Königsname. Vgl. bes. v. Landau, Beitr. z. Altertumsk. d. Orients 1893, 17 ff. Es fragt sich aber, ob nicht die Form der Chron. Hūram den Vorzug verdient, s. darüber Kittel zu I Chr 141. Über das Zeitalter dieses Königs, soweit es sich aus Menanders Angaben erschliessen lässt, s. GHbr II, 136. Sind sowohl Menanders Angaben als die des AT richtig, so wäre Salomos Regierungsantritt erheblich nach 970 anzusetzen, da Hiram nach II Sam 5 11 schon in Davids früherer Zeit mit diesem in Unterhandlung trat, selbst aber erst 969 zur Regierung kam. Allein wir besitzen weder eine Garantie für die absolute Richtigkeit der Angaben Menanders, noch ist es gesichert, dass der in II Sam 5 gemeinte König von Tyrus derselbe war, den unsere Stelle nennt. In der Zeit des hier genannten Königs Hiram muss Tyrus die Vorherrschaft in Phönizien besessen haben. Dies geht weniger aus der Bezeichnung Sidonier in v. 20 hervor (s. d.), als aus dem Umstande, dass der König von Tyrus vollkommen frei im Libanon schaltete, sowie überhaupt daraus, dass Salomo gerade mit ihm das Abkommen trifft. Wäre Sidon an der Spitze des Volkes gestanden, so wäre schwerlich vom König von Šor die Rede. Zu 17—19 s. II Sam 7. — 20  $\text{עֲבָדָה}$

Leute sollen mit den deinen zusammengehen und ich will dir für deine Leute Zahlung leisten ganz wie du es wünschest; du weisst ja, dass niemand unter uns ist, der Holz zu fällen verstände wie die Sidonier.

<sup>21</sup>Als Hiram die Botschaft Salomos vernahm, freute er sich sehr und rief aus: Heute sei Jahve gepriesen, der David einen so weisen Sohn gab an der Spitze dieses grossen Volkes! <sup>22</sup>So sandte denn Hiram Salomo den Bescheid: Deine Botschaft hab' ich genommen; ich werde alle deine Wünsche an Zedern- und Cypressenholz erfüllen. <sup>23</sup>Meine Leute sollen es vom Libanon zum Meere hinschaffen, dann will ich es auf dem Meere zu Flössen zusammen-

Haus zu erbauen? da doch der Himmel und die höchsten Himmel ihn nicht fassen können: wer bin also ich, dass ich ihm ein Haus baue? — es geschieht ja nur, um vor ihm zu räuchern. <sup>6</sup>So sende mir denn einen Mann, der geschickt ist, Gold, Silber, Erz, Eisen, roten Purpur, karmesinfarbene Zeuge und blauen Purpur zu bearbeiten, und der sich darauf versteht, Steine zu gravieren — im Verein mit den Künstlern, die mir in Juda und Jerusalem zu Gebote stehen und die mein Vater David (zum voraus) beschafft hat. <sup>7</sup>Auch schicke mir Zedern, Cypressen und Sandelholz vom Libanon; denn ich weiss, dass deine Leute sich darauf verstehen, Holz im Libanon zu fällen, wobei meine Leute den deinen zur Hand gehen können. <sup>8</sup>Und zwar muss Holz in Menge für mich beschafft werden; denn das Haus, das ich bauen will, soll ganz ausserordentlich gross sein. <sup>9</sup>Für die Holzhauer, die die Bäume fällen, liefere ich 'zum Unterhalt' deiner Leute 20 000 Kor Weizen und 20 000 Kor Gerste, 20 000 Bat Wein und 20000 Bat Öl.

<sup>10</sup>König Hiram von Tyrus übersandte Salomo in einem Brief die folgende Antwort: Weil Jahve sein Volk lieb hat, hat er dich zum König über es bestellt. <sup>11</sup>Dazu sagte Hiram: Gepriesen sei Jahve Israels Gott, der Himmel und Erde gemacht hat, dass er dem König David einen so weisen Sohn gab, der klug und einsichtsvoll genug ist, um Jahve einen Tempel und sich selbst einen Königspalast zu erbauen! <sup>12</sup>So sende ich

pausale Bildung für  $\text{סִדוֹנִי}$ ; ähnlich  $\text{סִדוֹנִי}$  Ps 16 vgl. G-K § 68 e. —  $\text{סִדוֹנִי}$  Sidonier, dem König von Tyrus gegenüber gesagt, kann unmöglich die Bewohner der Stadt Sidon im Sinne haben, sondern ist Bezeichnung des Volkes der Phönizier. S. Pietschm., Phön. 104ff. und 1631. <sup>22</sup>Hirams Antwort bekundet besonderes Entgegenkommen, insofern Salomo nur um Zedernholz gebeten hatte v. 20. Doch wäre auch denkbar, dass der

fügen (und) bis an den Ort (schaffen), den du mir bestimmen wirst; dort will ich sie auseinandernehmen und du magst sie holen lassen. Du aber wirst meine Wünsche erfüllen und meinen Hof mit Speise versorgen. A] <sup>24</sup>So lieferte denn Hirôm dem Salomo Zedern- und Cypressenholz so viel er haben wollte, <sup>25</sup>wogegen Salomo dem Hiram 20 000 Kor Weizen zur Beköstigung seines Hofes und <sup>1</sup>20 000 Bat<sup>1</sup> Öl aus gestossenen Oliven lieferte. So viel lieferte Salomo Hiram Jahr für Jahr. So] <sup>26</sup>Jahve aber hatte Salomo Weisheit geschenkt, wie er ihm verheissen hatte; und es herrschte Friede zwischen Hiram und Salomo und sie schlossen mit einander einen Bund.

A] <sup>27</sup>Nun hob der König Salomo aus ganz Israel Fronarbeiter aus, so dass die Fronenden sich auf 30 000 Mann beliefen. <sup>28</sup>Die sandte er abwechselungsweise auf den Libanon, jeden Monat 10 000: einen Monat brachten sie auf dem Libanon zu, zwei Monate zu Hause; Adoniram stand an der Spitze der Fron.

<sup>29</sup>Und Salomo hatte 70 000 Lastträger und 80 000 Steinhauer

dir denn einen geschickten kunstfertigen Mann, Meister Hiram; <sup>13</sup>er ist der Sohn einer Danitin und hat einen Mann aus Tyrus zum Vater. Er weiss Gold, Silber, Erz, Eisen, Steine, roten und blauen Purpur, Byssus und karmesinfarbene Zeuge zu bearbeiten, jede Art von Bildwerk, einzugravieren und allerlei Kunstwerk das ihm aufgetragen werden sollte, im Verein mit deinen Künstlern und den Künstlern deines Vaters David, meines Herrn, zu verfertigen. <sup>14</sup>Den Weizen und die Gerste, das Öl und den Wein, von denen mein Herr gesprochen, wolle er seinen Knechten senden, <sup>15</sup>wogegen wir Bäume, soviel du bedarfst, auf dem Libanon fällen und sie dir als Flösse auf dem Meer nach Jafo bringen werden; du magst sie dann nach Jerusalem einschiffen lassen.

<sup>16</sup>Nun liess Salomo alle Fremden, die sich im Land Israel befanden, zählen nach der Zählung, die sein Vater David veranstaltet hatte. Es ergaben sich 153 600. <sup>17</sup>Davon machte er 70 000 zu Lastträgern, 80 000 zu Steinhauern im Gebirge und 3600 zu Aufsehern, die die Leute zur Arbeit antreiben mussten.

Zusatz: »und Cypressen« aus v. 25 hierher gewandert wäre. 25 מִלְּבָנוֹת = מִלְּבָנוֹת; s. Kittel zu I Chr 25 und vgl. weiter: רָאָם — רָאָם Ps 222; לְבָנוֹ — לְבָנוֹ Ps 288; אֵל הַעֵץ — אֵל הַעֵץ I Reg 128; בָּבִי — בָּבִי Meh 110. — Über das Kor s. zu 52. — מִלְּבָנוֹת ist prägnanter Ausdruck: zerstossenes Öl für Öl aus zerst. Oliven. Für gewöhnlich wurden die Oliven, nachdem sie vom Baume abgenommen waren, zunächst in einem Korbe zerschlagen und zerstossen, wobei das Öl in ein darunter gelegtes Gefäss lief und zwar von selbst, ohne dass man die Früchte eigens auspresste. So erklärt es sich, weshalb das so gewonnene Öl als das feinste galt Ex 2720 2940. Das durch weiteres Pressen gewonnene war natürlich weniger fein. Bedenkt man nun auch, dass es sich hier um die feinere Ölsorte handelt, so fällt doch immerhin noch auf, dass bei dem stattlichen Öltreichtum Israels auf 1000 Kor Weizen nur 1 Kor Öl kommt. LXX mag daher mit der Annahme von 20 000 Bat im Rechte sein. Das Bat ist =  $\frac{1}{10}$  Kor. — שָׁנָה שָׁנָה בְּשָׁנָה jährlich — natürlich nur solange die Gegenleistung Hiram's währt, also die Bauzeit über. — 27 Hier ist unbefangen anerkannt, was die Parallele aus der Chron. nach 920—22 (s. d.) beseitigt. 28 בְּבִיֹּתֵי etwas kurz für das korrektere: בְּאֵשׁ בְּבִיֹּתֵי s. 46. — 29f. Die Zahlen in v. 28 geben zu keinem Bedenken Anlass; wohl aber die von v. 29f. Zwar liessen sie sich,



im Gebirge, <sup>30</sup> abgesehen von den Obervögten Salomos, die die Arbeit leiteten, 3300, die die Schaar der Arbeiter beaufsichtigten.

A] <sup>31</sup>Und der König gab Befehl, dass man grosse und kostbare Steine ausbrach, um den Grund des Tempels mit Quadersteinen zu legen. <sup>32</sup>Die Bauleute Salomos und die Hiröms und die Leute von Gebal behieben sie und richteten das Holz und die Steine zum Bau des Tempels her.

wengleich recht hoch für die Grösse und mutmassliche Volkszahl des salom. Reiches, zur Not aus der besonderen Schwierigkeit des Transports (bei der bergigen Lage Jerusalems und dem Mangel guter Strassen) sowie aus der Notwendigkeit besonders umfassender Fundirungsarbeiten erklären: aber es fällt sehr auf, dass die Chronik, die auf v. 28 gar keine Rücksicht nimmt, gerade die grössern Zahlen in v. 29f. sich zum Muster nimmt. Das erklärt sich doch wohl nur so, dass v. 29f. einer eigenen Traditionsschicht angehört, der die Chr. folgt, während v. 28 sich in der Vorlage der Chr. nicht fand. V. 29f. ist damit als deut. wahrscheinlich gemacht; dies wird durch 923 bestätigt (s. d.). An Stelle der 3300 Aufseher hat LXX der Chr. entsprechend 3600. Über die in Chr. mit Nachdruck betonte Verwendung der Fremden als Fröner s. 922.

31 f. Die unmittelbaren Vorbereitungen zum Bau. Über die textkritische Frage s. u. Über die grossen und kostbaren Steine des Fundaments s. 710. Dass v. 31 späterer Zusatz sei (Sta.), ist trotz 79f. nicht wahrscheinlich; im äussersten Falle könnten die Worte לִיִּסְר הַבִּיירָה als Glosse angesehen werden. — לִיִּסְר הַבִּיירָה (LXX *ἔβαλον* kann nicht selbständige Lesart, sondern lediglich Schreibfehler sein; aber [s. zu 61] unter dem Einfluss der Veränderungen, die LXX überh. mit dem Text vornahm, ist eine Lesart daraus geworden. LXXA *Βίβλοισι*) sind die Bewohner der phönizischen Stadt Gebal, *Βίβλος* nördl. von Berytus (s. Pietschm. 46). Dass Salomo auch sie in seinen Dienst genommen, ist freilich vorher nicht gesagt, es muss also eine Notiz dieser Art ausgefallen sein. Aus ihrem Fehlen ist aber gegen die Ursprünglichkeit des v. nichts zu folgern (Sta.).

Kap. 6. Allgemeines. V. 1—10 das Tempelhaus mit Halle und Umbau; 11—14 eingelegte Paränese; 15—22 die innere Ausstattung des Tempels; 23—30 die Ausstattung des Debîr im besondern; 31—36 die Thüren und der innere Vorhof; 37f. die Bauzeit. — Die hiermit beginnende Schilderung des salomonischen Tempels wird sodann in 71—12 durch die kurze Beschreibung der übrigen Bauten Salomos unterbrochen und hernach durch 713—51, die weitere Darlegung der Ausstattung des Tempels, fortgesetzt. Über das Verhältnis dieser beiden Stücke zu einander s. u. Die Beschreibung des Tempels und der übrigen Bauten Salomos schliesst sich ganz sachgemäss an den letzten, die Vorbereitung der Bauten enthaltenden Abschnitt an. Die Darstellung ist altertümlich einfach, teilweise recht knapp, aber im ganzen leidlich anschaulich und logisch korrekt fortschreitend. Freilich kann das letztere nur angenommen werden, wenn zugleich zugegeben wird, dass der ursprüngliche Bericht reichliche Zusätze von späterer Hand erhalten hat. Solche werden sich vielfach darbieten; teilweise sind sie noch in LXX erkennbar. Es ist an sich auch nichts natürlicher, als dass ein Abschnitt von der Wichtigkeit des vorliegenden, der seinem Gegenstande nach den späteren Lesern wie wenige am Herzen lag, reichliche Zusätze von der Hand späterer Abschreiber und Bearbeiter erhalten hat. Wie alt der ursprüngliche Bericht ist, wird sich schwer bestimmen lassen. Ob der Wert, den er auf den Tempel gegenüber den anderen salomonischen Bauwerken legt, bereits eine vorgeschrittenere Zeit vermuten lässt (Sta.), ist doch recht zweifelhaft. Für den frommen Israeliten der Zeit Salomos, vollends wenn er der Priesterschaft des Tempels angehörte, war gewiss der Tempel schon wichtig genug, um ihn den — an

## 5. Der Tempel Salomos. I. Stück: Kap. 6.

6 <sup>1</sup> *Im vierhundertundachzigsten Jahr nach dem Auszug der Israeliten aus Ägyptenland, im vierten Jahr — im Monat Siv, das ist der zweite Monat — der Regierung Salomos über Israel, A] da baute Jahve den Tempel.*  
<sup>2</sup> Der Tempel, den der König Salomo Jahve erbaute, war 60 Ellen lang, 20 breit

sich grösseren und vielleicht gleich reichen — Palastbauten vorzuziehen. Von hier aus angesehen also könnte der älteste Bericht über den Tempel- und Palastbau wohl von einem Zeitgenossen Salomos verfasst sein. Wahrscheinlich gehörte er schon dem Annalenwerk an und hatte (der Natur der Sache entsprechend) einen Priester zum Verfasser; denn ein unmittelbarer königlicher Beamter hätte allerdings über den Palast, in dem er aus- und einging, mehr zu sagen gewusst. — Vgl. zum Ganzen Sta. Gesch. I 318 ff. und ZATW 1883, 129 ff. und GHbr II 164 ff. und die dort angegebene Literat.; jetzt auch ausserdem Now. u. Benz. Arch. u. Schick, Die Stiftshütte, der Tempel etc. 1896.

1 Der Text bietet hier besondere Schwierigkeiten. LXX hat den Vers in den Text des vorigen Kap. eingesprengt, wogegen die beiden Schlussverse unseres Kap. (637f.) seine Stelle vertreten und 62 vorangehen. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 232 ist der Ansicht, LXX sei damit im Rechte, nur dass 61 überhaupt nicht ursprünglich, sondern sehr später Zusatz sei. Aber es fragt sich doch, ob Wellh., abgesehen von dem Alter unseres v., richtig gesehen hat. V. 37f. können nicht wohl zu Anfang des Kap. gestanden haben, s. Sta. ZATW 1883, 135. Aber auch ausserdem schafft die Stellung der LXX viele Schwierigkeit. Es entsteht eine ganz verkehrte Reihenfolge der einzelnen Akte (Zurüsten zum Bau [*ἡτοίμασαν*] — Hinschaffen [*αἶψα* an Stelle des Brechens im MT] — Behauen — Hinlegen [*ἐβάλαν*, weil dann in Jerus. die Gibliten nicht mehr am Platze sind]), die an sich schon auffallend ist, noch mehr aber, wenn mit MT »brechen« als die richtige Lesart erkannt ist. Der LXX-Text zeigt sich hier in allen Teilen künstlich zurechtgemacht und beweist, dass an dieser Stelle allerlei Veränderungen mit dem Text — schon dem hebr. — vor sich gegangen sind. Das späte Einschiebsel 1a hat wohl in LXX Weiteres nach sich gezogen. — Was nun das Alter unseres Verses anlangt, so weist Wellh. mit Recht darauf hin, dass für den Monat der ältere Schriftsteller sonst (637f. 82) *סיו* sagt, hier dagegen das sonst vom Bearbeiter in seinen Erklärungen angewandte *שִׁיב* gebraucht wird. Doch erklärt sich dieser Umstand aus dem Folgenden. Viel wichtiger aber als diese Einzelheit ist der Umstand, dass die Zeitangabe: »im 480. (LXX 440.) Jahr nach dem Auszug aus Ägypten« augenscheinlich keine überlieferte, sondern eine durch künstliche Rechnung gewonnene Zahl darbietet. 480 Jahre gleichen 12 Generationen zu 40 Jahren s. Bertheau, Richt. u. Rut<sup>2</sup> (1883) S. XIII ff. Wann diese Rechnung aufkam, vermögen wir nicht zu sagen, jedenfalls spielt sie auch im Richterbuch eine grosse Rolle, so dass anzunehmen ist, sie habe in den Kreisen der deut. Redaktoren eine feste Gestalt gewonnen gehabt. Die Zeitangabe in v. b ist, wie v. 37 zeigt, alt, aber sie ist nach v. 37 vom R hier lediglich wiederholt. — Zur Sache s. v. 37f. — 2 Statt der 60 Ellen Länge lesen LXX 40 (doch s. die Bemerkung Cod. 243 in marg. bei Field), aber die 60 Ellen sind durch II Chr 33, sowie durch die übrigen Masse, die Länge des Heiligen und des Debir, geschützt (v. 17 u. 20). Über die absolute Länge der hebräischen Elle lässt sich zur Zeit noch nichts Bestimmtes sagen, da uns feste Anhaltspunkte fehlen. Weder das eherne Meer (Thenius) noch der Siloakanal (Conder) geben einen solchen, da bei jenem (s. 722f. 52) erst die Grösse des Bat sichergestellt sein und weiter angegeben sein müsste, bis zu welchem Punkte hin das Meer mit Wasser gefüllt werden konnte, bei diesem aber die Angabe einer Länge von 1200 Ellen schwerlich so exakt gemeint ist, dass sie als Grundlage für die Bestimmung der Elle angenommen werden

und 30 Ellen hoch. <sup>3</sup>Und die Halle vor dem heiligen Raum [des Hauses] war 20 Ellen lang, der Breitseite des Tempels vorgelegt, 10 Ellen breit, dem Tempel vorgelegt. <sup>4</sup>Er brachte am Tempel verschlossene . . . . Fenster an, <sup>5</sup>und errichtete an der Wand des Tempels einen Seitenbau [rings um die Wände des Tempels] rings um den Hauptraum und den Hinterraum und brachte rings-

könnte. Nur soviel geht aus Ez 40 5 43 13 und II Chr 3 3 hervor, dass die Hebräer in früherer Zeit, so auch hier, eine Elle annehmen, die um  $\frac{1}{6}$  grösser war als ihre spätere. Hingegen lässt sich nach der Benennung »Elle« und ihrer Beschreibung als 2 Spannen oder 6 Handbreiten umfassend, sowie nach der Analogie der ägyptischen und babylonischen Elle, recht wohl die ungefähre Grösse der hebr. Elle bestimmen. Man wird im ganzen wenig irre gehen, wenn man sie rund =  $\frac{1}{2}$  Meter unseres Masses annimmt. S. Genaueres bei Now. Arch. I 193 ff. Benz. 178 ff. HbA<sup>2</sup> 388 ff., sowie zu II 14 13. — **3** Die Vorhalle steht mit ihrer Langseite vor der Breitseite des ביה, sie ist also notwendig 20 Ellen lang. Ihre eigene Breitseite beträgt 10 Ellen, so dass jetzt der Gesamtraum 70 Ellen Länge darstellt (die Dicke der Wände abgerechnet). אֵלֵּיךָ wird bei Ez. in derselben Bedeutung auch אֵלֵּיךָ geschrieben, von LXX consequent *αλλαμ* wiedergegeben; der letztere Umstand lässt vermuten, dass אֵלֵּיךָ die richtigere Schreibart ist. Die Bedeutung des Worts ist durch die Sache selbst wie durch die alten Verss. gesichert: Sy *πρόπυλον* (ἄλλο), P *ἄλλο* *στοά*. Das Wort ist zu ass. אֵלֵּיךָ und arab. جَالٌ = vorn sein zu stellen; s. Corn. zu Ez 8 16 und unten zu 6 31. — Die Zusammenstellung הַבַּיִת הַהַז zeigt, falls sie ursprünglich ist, was sich auch sonst bestätigt (s. auch Corn. zu Ez 8 16), dass dem Beschreiber ביה der weitere, הַז der engere Begriff ist, jenes bezeichnet teils den ganzen Complex der Tempelbauten, Halle, Umbau u. s. w. einbegriffen, teils das Hauptgebäude, dieses nur den eigentlichen dem Gottesdienst geweihten heiligen Raum selbst (das Heilige vgl. v. 5). Doch scheint הַבַּיִת überhaupt als hexapl. Zusatz auszuschneiden zu sein. הַבַּיִת, im AT Palast und Tempel bedeutend, ist assyrischer bzw. vorsemitisch-babyl. Herkunft. Es bedeutet dort Ê-GAL = grosses Haus, dann den Königspalast, nur selten den Tempel. — **4** חַלְזוֹת שְׂפָרָה שְׂפָרָה אֲשֶׁר־בָּהֶן, LXX *θυρίδας παρακλιπτόμενας κρηπίδας* scheint an nach innen ausgeschrägte, nach aussen verengte und dadurch gewissermassen versteckte Fenster zu denken. Dem entsprechen auch die alten Übers. am ehesten, vgl. P *ἄλλο* *στοά* *ὄβlique* *ἄλλο* *στοά* *ὄβlique* fernestras obliquas (doch s. Castelli, Lex. syr. 908) densasque, T. fen. operatas intrinsecus et clausas forinsecus, H fenest. obliquas. Demnach scheinen die Alten חַלְזוֹת שְׂפָרָה mit dem Verbum חַלְזוֹת שְׂפָרָה blicken, herabblicken in Verbindung zu bringen (etwa als Nomen = Durchblick, Guckfenster). Allein von diesem Verb. ist im Hebr. weder das Qal selbst, noch ein von ihm abgeleitetes Nomen sonst bekannt. Daher denken Neuere an ein Analogon zu dem targ. חַלְזוֹת שְׂפָרָה שְׂפָרָה Schwelle, Gebälk (vgl. ar. سقف) und übersetzen: Fenster von verschlossenen Balken oder: verschlossene Fenster von Balken, also etwa: mit Balken vergitterte Fenster (s. Ges. Thes.). Ähnlich auch Corn. zu Ez 41 16 und Kph. bei Kautzsch: »mit Balkenwerk vergitterte schräg einfallende Fenster« (wobei freilich beide Bedeutungen zusammengeworfen sind). Aber wer vergittert Fenster mit Balken, statt etwa mit Stäben? Man muss bei der Unsicherheit der Bedeutung von חַלְזוֹת שְׂפָרָה auf eine Erklärung verzichten. Es sind wohl im Gegensatz zu geöffneten oder zu öffnenden (II Reg 9 30 ff.) dauernd geschlossene Fenster gemeint, welcher Art sie aber auf Grund der näheren Bestimmung חַלְזוֹת שְׂפָרָה im übrigen waren, entzieht sich unserer Kenntnis. — **5** חַלְזוֹת שְׂפָרָה von חַלְזוֹת שְׂפָרָה unterbreiten (Qerê חַלְזוֹת שְׂפָרָה), Sy *κατάστομα*. Was gemeint ist, trifft wohl am besten LXX zu v. 10: *ἐνδόξους* »Einband, Einfassung, schützende Hülle«; demnach: das Hauptgebäude umgebender, um es gebreiteter Umfassungsbau, Seitenbau. — חַלְזוֹת שְׂפָרָה von חַלְזוֹת שְׂפָרָה treiben, hinter (der Herde) hergehen (vgl. חַלְזוֹת שְׂפָרָה) der Hinterraum des Tempels, v. 19 ff. näher beschrieben. — חַלְזוֹת שְׂפָרָה Rippen. Das

herum Zellen an. <sup>6</sup>Die untere 'Zelle' war 5 Ellen breit, die mittlere 6 Ellen breit, die dritte 7 Ellen breit: er brachte nemlich aussen am Tempel rings herum Absätze an, so dass man nicht in die Wände des Tempels einzugreifen brauchte. <sup>7</sup>Beim Bau des Tempels baute man mit Steinen, die beim Bruch fertig gemacht waren: Hämmer und Meissel und eiserne Werkzeuge hörte man während des Tempelbaus nicht. A] <sup>8</sup>Der Eingang zur 'unteren' Zelle befand sich an der Südseite des Tempels und auf einer Treppe stieg man zur mittleren empor und von der mittleren zur dritten. <sup>9</sup>Und als er den Tempel fertiggestellt hatte, deckte er ihn mit [2 Balken und Bohlen

Wort sagt des Genaueren, woraus der Seitenbau besteht. Derselbe gleicht durch die vielen Einzelgemäcker, aus denen er sich zusammensetzt, und ihre Zwischenwände einem Gerippe; es sind somit »rippenähnlich an die Tempelwand angebaute Seitengemäcker«, Zellen (Böttch. bei Then.). Mit Unrecht steift sich Friedrich, Tempel und Palast Salomos (Innsbr. 1887) gerade auf die runde Form der Rippe, um eine eigentümliche Hypothese zu begründen (s. GHbr II, 165). Über den Text des v. s. Sta. ZATW. — 6 הַיָּמִין הַתַּיָּמִין »der untere Seitenbau«, d. h. der untere Teil, das untere Stockwerk des S., würde an sich recht wohl passen; eine Textänderung wäre deshalb nicht nötig. Aber da ' gen. masc. ist, empfiehlt sich doch mit LXX זַלָּה zu lesen. — זַלָּה hap. legom., aber nach der Bedeutung des Verb. זָלַז »abscheren, vermindern« nicht zweifelhaft: Absätze, Verjüngungen. Damit kann auch über die Gestalt der Zellen kein Zweifel sein: die die Stockwerke überdachenden Balken sind nicht in die Mauer eingelassen, weil die so in die Mauer gebrochenen Löcher den heiligen Raum scheinbar beschädigen würden, sondern auf die durch Verjüngung der Mauer von unten nach oben gewonnenen Absätze aufgelegt. Die Frage kann nur sein, ob lediglich die Umfassungsmauer des Hekal und Debir solche Absätze besass, oder auch die des Seitenbaus. Der Symmetrie zu liebe wird man das Letztere annehmen dürfen. In diesem Fall betrug ein Absatz auf jeder Seite 1/2 Elle, was für den in Frage kommenden Zweck ausreichte. — 7 זַלָּה Acc. der Beziehung, zu זַלָּהָה gehörig: »beim Bruch vollständig«. — זַלָּהָה Axt, hier beim Steinhauer: Meissel oder Spitzhake. — Der ganze Vers — wie auch v. 9 — unterbricht den Zusammenhang recht störend. Wir erwarten die Fortsetzung der Beschreibung des Seitenbaus und seiner Zellen, nicht aber eine allgemeine Notiz über die beim Bau überhaupt massgebenden Grundsätze. Daher wird man schon deshalb an die Hand des Überarbeiters denken dürfen. Die Veranlassung zu dem Einschiebsel gab die Bemerkung am Schluss des vorigen v. Die Späteren haben den Gedanken dann legendarisch weiter ausgeführt: die Steine wuchsen schon fertig zugerichtet u. ähnl. — 8 Das erste הַיָּמִין הַתַּיָּמִין ist, wie längst erkannt, durch Schreibfehler aus dem folgenden entstanden; s. LXX T. Lies הַיָּמִין הַתַּיָּמִין. Der Eingang befindet sich an der Südseite, weil wohl von Süden her überhaupt der Tempelberg bestiegen wurde, der Besucher also im ganzen von Süden herkam, wenn er auch etwa den Tempelvorhof selbst von Osten kommend betrat. — 9 לַיָּמִין S. über dieses Wort Sta. ZATW S. 136 f. Es scheint eine Leiter oder leiterartige Treppe zu bedeuten. LXX ἐλικτή ἀνάβασις (Wendeltreppe), Aq κοχλιάς. — זַלָּהָה geht plötzlich in den Plural über und zwar im Masc., als wäre etwa קְנִיּוֹת (Zellen) vorausgegangen, vgl. Gen 616 auch Ez 423. Dieser Plur. scheint fast die feste Bed. »drittes Stockwerk« gehabt zu haben. — 9 Auch dieser v. wird wie v. 7 hier nicht erwartet und stört. Der Leser ist noch nicht so weit, um etwas über die Vollendung des Ganzen zu erwarten. Mindestens müsste unser v. am falschen Ort stehen, sein Platz ist hinter v. 10 oder 14. Dort kann auch v. b, der alt zu sein scheint, hergeholt sein; s. auch zu v. 14. Doch ist auch das Alter von v. b nicht mit voller Sicherheit zu behaupten, weil die Worte זַלָּהָה זַלָּהָה

von?] Zedernholz. <sup>10</sup>Und den Seitenbau brachte er am ganzen Tempel 'fünfzehn' Ellen hoch an und verband ihn mit dem Tempel durch Zedernbalken.

<sup>11</sup>Und das Wort Jahves erging an Salomo also: <sup>12</sup>Dies Haus, das du eben erbaust, — wenn du in meinen Satzungen wandelst und meine Rechtsforderungen erfüllst und beobachtest alle meine Gebote, so dass du in ihnen wandelst, so werde ich mein Wort an dir wahr machen, das ich an deinen Vater David gerichtet habe, <sup>13</sup>und werde inmitten der Israel-söhne Wohnung nehmen und will mein Volk Israel nicht verlassen. <sup>14</sup>So stellte Salomo den Tempel fertig.

A] <sup>15</sup>Und er bekleidete die Wände [im Innern] des Tempels mit Getäfel von Zedern, vom Fussboden des Gebäudes bis zu den 'Balken' der Decke belegte er es innerlich mit Holz, und den Fussboden des Tempels belegte er mit Dielen von Cypressenholz. <sup>16</sup>Dann bekleidete er 20 Ellen an der Hinterseite

Verdacht erwecken. Balken und Bohlen von Zedernholz würde kaum ausgedrückt בָּצָע. Auch ist die Bed. von גְּבִירִים zweifelhaft. Lagarde Gött. G. Nachr. 1891, 428 ff. z. B. will an eine Glosse denken, die ehemals קַבְּדִים (Kuppel) enthielt. Dazu sind die Worte hex. Zus. — In welcher Weise das Dach konstruiert war, ist nicht gesagt; man mag darüber vergl. Schick ZDPV 1894 S. 3. 10 קַבְּדִים אֲמִיתוֹ als Gesamthöhe des יָצוּעַ muss nach dem bisher Gesagten Schreibfehler sein. Fünf Ellen kann bei dem dreistöckigen Gebäude nur die Höhe des einzelnen Stockwerks, bzw. der einzelnen Zelle sein. Eine Andeutung davon bietet LXX mit dem der Konstruktion widersprechenden Plur. ἐνδύσμοις (die einzelnen Teile, Stockwerke des יָצוּעַ). Man wird also entweder statt קוֹמַת הַבַּיִת oder statt הַמַּשׁ קוֹמַת הַמַּשׁ lesen müssen. Im letztern Fall sind dann wohl die Zwischenwände nicht mitgerechnet. — וַיִּצְבְּדוּ אֶת-הַבַּיִת schwerlich: er fasste das Tempelhaus durch (S-S Lex.), sondern: er hielt (ihn, den Seitenbau) fest am T. durch Balken. LXX liest geradezu συνέσχευεν τὸν ἐνδύσμον. Wo und wie die Balken angebracht sind, erfährt man freilich nicht, wenigstens dann nicht, wenn etwas Anderes mit unserer Notiz gemeint ist, als was wir schon aus v. 6 wissen. Ist aber dasselbe gemeint, so sieht man den Zweck dieser Mitteilung nicht recht ein. — Der Zweck dieses Baues ist nicht angegeben, aber nach der Konstruktion zu erraten. Die Zellen können, ähnlich wie die des Waldhauses (s. 72), nicht zum Wohnen, sondern lediglich als Lagerräume für Tempelgeräte und Tempelschätze dienen vgl. 75i.

11—14 fehlen in LXX, ohne Zweifel mit Recht (vgl. auch die Bemerkung bei Field aus Cod. 243). Sie sind Zusatz eines Späteren und enthalten eine Notiz, zu der hier noch nicht der Ort ist. Dazu stimmt die deut. Redeweise. Verkehrt ist der mas. Abschnitt zwischen v. 13 u. 14, da doch augenscheinlich erst v. 15 neu einsetzt. V. 14 gehört (mit v. 9a zusammenfallend) am besten hinter v. 10 und vor v. 11 als Begründung für v. 11—13.

15 מְבִירָה wird durch LXX (Aq Sy Th) als Zusatz ausgewiesen; eine sachlich passende, aber formell störende Glosse. — צַלְעוֹת dasselbe Wort wie v. 5, hier Rippen im Sinn von Brettern, also Getäfel und Dielung. — קִרְיֹת <sup>20</sup>passt unmöglich; lies mit Then. nach LXX (δοξαί). קִרְיֹת צַלְעוֹת מְבִירָה wird von Sta. angefochten. In der That fällt sowohl das צַלְעוֹת als קִרְיֹת auf. Es scheint Glosse zu sein, die sehr wohl zu entbehren ist. 16 הַקִּרְיֹת dasselbe wie in v. 15. — Nach v. 15 scheint es zunächst, als wolle dieser V. die innere Ausstattung des ganzen Tempels (Hekal und Debir) beschreiben; unser V.

des Tempels mit Getäfel von Zedernholz vom Fussboden bis zu den 'Balken' und baute es sich (so) im Innern aus zum Hinterraum, zum Allerheiligsten. 1740 Ellen mass der Tempel, das heisst der Hauptraum 'vor dem Hinterraum'.<sup>17</sup> Am Tempel inwendig befand sich Zedernholz, Schnitzwerk in Form von Gurken und Blumengewinden (?); lauter Zedernholz — man sah keinen Stein.<sup>18</sup> Und einen Hinterraum stellte er drinnen im Tempel inwendig her, damit man dort

zeigt, dass es sich nur um den Hekal, das Heilige, handelte. Es folgt jetzt schon der Übergang zur Beschreibung des Debir. Um der Ordnung der Darstellung willen könnte man geneigt sein, auch diesen V. auszusecheiden. Aber da nachher vom Debir als etwas Bekanntem gehandelt wird, kann unser V. nicht entbehrt werden. Die einzige Unebenheit ist, dass nicht gleich hier, sondern erst V. 17 die Masse des Heiligen angegeben werden. — Grammatisch unrichtig ist es, mit LXX Kph. zu sagen: die 20 Ellen. — לקרש הקדשים ist erläuternder Zusatz zur Erklärung von דביר. Die ältere Zeit sagt ל, die spätere הק' ק'. 17—19 kann nach dem MT unmöglich verstanden werden. Den Hauptanstoss bildet zunächst am Ende des v. 19 das Wort לִבְנֵי. Alle Versuche, das Wort zu erklären, sind gegenstandslos; es giebt kein hebr. Wort לִבְנֵי oder לִבְנֵי. Den richtigen Weg kann hier nur der Blick auf LXX zeigen: κατά πρόσωπον τοῦ δαβείρ, also לִבְנֵי הַדְּבִיר. Dieselben Worte finden sich nun im MT zu Anfang von v. 20. Damit ist der Schlüssel zur Lösung der Schwierigkeit gewonnen. לִבְנֵי ist durch Dittografie verdoppelt, während הַדְּבִיר umgekehrt einmal verloren gegangen ist: es kann weder am Schluss von v. 17, noch zu Anfang von 20 als Subjekt des Satzes entbehrt werden. Dazu stimmt vortrefflich, dass in LXX v. 18 fehlt und v. 19 auch im MT eben mit dem jetzt vermissten דְּבִיר beginnt. Bedenkt man nun weiter, dass auch v. 29, obwohl in LXX vorhanden, inhaltlich gar nichts sagt, was hier von Belang wäre, da ja die Lade nachher v. 23 ff. noch besonders beschrieben wird, so wird man Sta. recht darin geben, dass auch dieser Vers Zusatz ist. Er ist lediglich aus seinem Anfangswort דְּבִיר herausgesponnen. Man lese somit in v. 17 zu Ende לִבְנֵי הַדְּבִיר und beginne sofort darnach v. 20 mit דְּבִיר־הַדְּבִיר. 17 *היו הדביר* fehlt in LXX — ob mit oder ohne Recht, lässt sich schwer entscheiden. Doch würde ein Später eher הקרש gesagt haben. 18 Der V. stammt (s. o.) von einem Späteren, ohne Zweifel nicht aus freier Phantasie entsprossen, sondern aus der Anschauung einer gewissen Zeit, in der der Tempel den hier beschriebenen Schmuck besass. Ez 41<sup>isf.</sup> setzt etwas Ähnliches voraus; die Verzierung wird im Lauf der Königszeit angebracht und dann in den Bericht eingesetzt worden sein. H מקלעה H caelaturae eminentes, wonach an erhöhte Arbeit zu denken wäre. Aber v. 29 redet von לִבְנֵי הַדְּבִיר, was deutlich auf eingegrabene, vertiefte Arbeit hinweist (Then.). — פִּצְצוּ (vgl. פִּצְצוּ plätzen) von schwellenden Früchten, ähnlich II 439 בָּקְעוּ, also wohl Gurken oder Coloquinten; T denkt an Eierfiguren, also etwa einen Eierstab, was auf eine ganz ähnliche Vorstellung weist. G-B denkt mit Berufung auf Paine Smith, 3221 an geöffnete Blumenkelche, was jedoch das Folgende gegen sich hat. — פִּצְצוּ פִּצְצוּ viell. mit פִּצְצוּ Durchbruch zusammenhängend (H rupti florum), also etwa aufgebrochene Blumen; II Chr 35 hat שֶׁתִּשְׂרֹו Ketten, was auf Guirlanden oder ähnliche Blumengewinde weisen kann (daher T שֶׁתִּשְׂרֹו Faden, Seile); in diesem Fall etwa mit פִּצְצוּ loslassen (ass. iptiru Lösegeld) zusammenzustellen? — Die Schlussbemerkung: »lauter Zedernholz, man sah keinen Stein« bekundet den späten Ursprung des V. Um das zu erreichen — doch s. 15c — bedurfte es keiner Schnitzarbeit, die Täfelung genügte. 19 לִבְנֵי kann doch wohl nur als Schreibfehler für לִבְנֵי gefasst werden, wenigstens bietet in 17<sup>14</sup> (s. d.) das Qerè רִיר für רִיר (vgl. auch Ewald § 238c). — אִיר בִּירָה s. 81. 9. Die Jahvelade heisst bekanntlich in spätern Stellen gerne Lade der berit. Schon diese Zusammenstellung für sich beweist, dass berit nicht immer »Bund« heissen kann. Gemeint ist mit der die Lade bezeichnenden berit doch nur das Zweitafelgesetz, das ja auch geradezu dibrè ha-berit heisst Ex 34<sup>28</sup>; demgemäss heissen

die Lade mit dem Bundesgesetz Jahves aufstelle. <sup>20</sup>Und<sup>1</sup> [vor] der Hinter-  
raum war 20 Ellen lang, 20 Ellen breit und 20 Ellen hoch und er überzog ihn  
mit gediegenem Golde. Und er 'fertigte' einen Altar aus Zedernholz <sup>21</sup>und  
Salomo überzog den Tempel inwendig mit geläutertem Gold und . . . . . vor

die zwei Tafeln sogar kurzweg: Tafeln der berit Dtn 9<sup>9</sup> und folgerichtig die sie ent-  
haltende Lade אֲרֹן הַבְּרִית. S. über den Begriff Valetton in ZATW 1892/93 und Kraetzsch-  
mar, Die Bundesvorstellung im AT 1896. — 20—22 Zum Anfang von v. 20 s. o. — Die  
in diesen VV. berichtete Ausschmückung des Tempelinnern mit Goldblech ist aus text-  
kritischen wie historischen Gründen recht verdächtig, wie man bei Sta. ZATW nach-  
lesen mag. Sie stammt wohl von einem Spättern, dem der reichliche Goldschmuck der  
Stiftshütte auffiel, bei der nach Ex 26<sup>29</sup> die Bretter mit Goldblech überzogen waren:  
der Tempel sollte der Stiftshütte nicht nachstehen. Schon das einfache Überlesen der  
vv. 21—23 zeigt, dass eine starke Häufung der den Goldschmuck berichtenden Wen-  
dungen vorliegt; weiterhin belehrt ein Blick auf LXX auch hier, dass sie nur den  
kleineren Teil des Abschnitts kennt. Besonders schwer wiegt aber, dass bei den mehr-  
fach später vorgekommenen Plünderungen Jerusalems und des Tempels nie dieses wert-  
vollen Goldschmucks Erwähnung geschieht. Als ursprünglicher Bestandteil des Textes  
ist daher zunächst nur v. 20 (ausser v. αβ) anzusehen. Aber auch damit ist noch nicht  
alles in Ordnung. Die Worte וְיָצַף מִיָּדָה אֲרֹן geben keinen Sinn: mit Zedernholz wird  
man keinen Altar überziehen; vgl. LXX ἐποίησεν, also וַיַּעַשׂ. Der Schreibfehler erklärt  
sich aus der ganzen Umgebung zur Genüge. Weiter lässt sich nun nicht übersehen,  
dass LXX den V. mit diesen Worten nicht abschliesst. Was folgt, ist augenscheinlich  
dasselbe, was in MT am Ende von v. 21 zu lesen ist: לִפְנֵי הַדְּבִיר וַיַּצְפֶּהוּ זָהָב = κατὰ πρό-  
σωπον τοῦ δαβειρ καὶ περιέσχεν αὐτὸν χρυσῶ. Die Worte וַיֵּלֵךְ wird man, wenn sie auch  
bei dem Altartisch an sich weniger störend sind, der Sicherheit halber doch auch hier  
beanstanden müssen; dagegen das ה' ל' giebt uns eine willkommene und notwendige Er-  
läuterung: wir müssen wissen, wohin der Altar zu stehen kommt, ob in den Hekal oder  
den Debir. Das erstere ist der Fall und es handelt sich um den sog. Schaubrot-  
tisch von Ez 41<sup>22</sup> Ex 25<sup>23ff</sup>. S. über ihn auch 748. Über das Fehlen von אֲרֹן in LXX  
s. Sta. ZATW 143f. Das oben in der Übers. kleiner Gedruckte fehlt auch in LXX, ist  
also noch erheblich spätere Zuwachsbildung als das Übrige. — 20 זָהָב סָגוּר »verschlossenes  
Gold«, ein eigentümlicher Ausdruck für besonders feines G., denn solches ist mit dem  
Wort ל' bezeichnet. Manche denken an in der Schatzkammer verschlossenes G., was  
doch ein seltsamer Sprachgebrauch wäre, da das minder feine Gold immer noch kostbar  
genug war, um nicht unverwahrt zu bleiben. Eher dürfte T zu Prv 3<sup>14</sup> Ps 12<sup>7</sup> u. ö.  
im Rechte sein mit כִּי־נִקְיָה gereinigt, geläutert, was dann etwa unserem deutschen: concen-  
triert entsprechen würde, von dem aus sich der Ausdruck סָגוּר verstehen liesse. — Da  
somit der Debir ein Kubus von je 20 Ellen Ausdehnung nach jeder der drei Seiten hin  
ist, und anderseits der Tempel ohne Einschränkung für den Hinterraum als ein Bau von  
30 Ellen Höhe bezeichnet war, so folgt, dass über dem Debir sich ein Oberraum von  
10 Ellen befand. Er wird nie ausdrücklich erwähnt, auch ist nicht klar, von wo aus er  
etwa zugänglich war. Im herodianischen Tempel wird der Raum ausdrücklich erwähnt  
— freilich besass hier der ganze Tempel ein solches Obergeschoss —. Er besass Fall-  
türen, durch die man die Arbeiter, wenn das Allerheiligste der Reparatur bedurfte, von  
oben in den heiligen Raum hinabliess Jos. bell. jud. V. 5, 5. Weiter ergibt sich, dass,  
da der Seitenbau (v. 10) 15 Ellen hoch ist, immer noch ein kleiner Raum für bescheidene  
Fensteröffnungen oder wenigstens Luftlöcher in Gestalt schmaler Spalten in der Mauer  
blieb. Solche werden zwar nicht genannt, müssen aber doch wohl um der Ventilation  
willen angenommen werden. Dass der Raum im übrigen dunkel war, erhellt aus 8<sup>12</sup>. —  
21 בְּרִיתֵינוּ קִוֵּי זָהָב (Ket. —) häufig: »er führte vorüber mit goldenen Kettchen«. Allein

Gold vor dem Hinterraum und überzog ihn mit Gold. <sup>22</sup> Und den ganzen Tempel überzog er mit Gold, vollständig den ganzen Tempel und den ganzen Altar, der im Hinterraum stand, überzog er mit Gold.

A] <sup>23</sup> Und er fertigte im Hinterraum zwei Kerube aus wildem Ölbaum-

abgesehen davon, dass die Bedeutung von **כַּרִּיב** gar nicht gesichert ist — Jes 40<sup>19</sup> findet sich **כַּרְקִיב**, falls der Text in Ordnung ist, in der Bed. Ketten —: was soll der Satz besagen? Then. vermutet es sei als Objekt des Vorüberführens der Vorhang ausgefallen. Allein damit wird etwas dem salomonischen Tempel — soweit unsere alten Nachrichten reichen — vollkommen Fremdes hereingetragen. Man muss auf die Erklärung verzichten. Erst Chron. und Jos. reden vom Vorhang, offenbar nach späteren Analogien. 22 Was der Glossator in v. b mit dem Altar im Debir meint, ist vollkommen unverständlich. Da die Lade unmöglich ein Altar heissen kann, bleibt nur übrig, zu vermuten, dass er annahm, der **כַּרִּיב** genannte Schaubrottisch von v. 20 stehe im Debir.

23—27 Then. und Sta. finden hier den Text gestört. Sta. will v. 26 zwischen 23a und 23b versetzen. Es genügt aber, hinter **אֲמִירָה** einzusetzen **אֵשׁ**. Sollte die Erwähnung der Höhe hier neben 26 störend empfunden werden, so streiche man lieber 23b. — 23 **כַּרִּיבִים** ist ein bekanntlich auch sonst im AT vorkommender Begriff. Überall, wo sie vorkommen, sind die Kerube Repräsentanten der Nähe und Träger oder Symbole der Gegenwart Jahves. So hier im Tempel, und ähnlich bei Ezechiel (13ff. 93 104 4113ff. u. ö.); so bei der Bundeslade Ex 25<sup>18ff.</sup> I Sam 44 II Sam 62; so auch bei der Theophanie Ps 18<sup>11</sup> und endlich in Gen 3<sup>24</sup> (vgl. Ez 28<sup>14. 16</sup>), insofern der Kerub als Hüter des Gartens als des Gottessitzes wenigstens indirekt seinen engen Zusammenhang mit der Gegenwart Jahves zum Ausdruck bringt. Wie kommen die Kerube zu dieser Aufgabe, Träger und Symbole der Gegenwart und Offenbarung Gottes zu sein? Die Grundlage für diese Vorstellung bietet am einfachsten Ps 18<sup>11</sup> dar. Jahve schwebt hier im Gewittersturm, David zur Hilfe, hernieder auf die Erde, indem er den Himmel neigt und so herabkommt (v. 10), d. h. indem die Gewitterwolke sich tiefer und tiefer zur Erde senkt, scheint es, der Himmel selbst komme hernieder und in diesen sich senkenden Wolken erscheint Jahve. Dabei heisst es von ihm: er ritt auf dem Kerub und flog einher, er schwebte einher auf den Flügeln des Windes (v. 11). Darin vollzieht sich jener Akt des Herabsteigens. Auf dem Kerub Reiten, auf den Winden Einerschweben und in der Wolke sich Niedersenken ist eines und dasselbe. Das heisst doch wohl, dass der Kerub in der poetischen Bilderrede des Psalms die Personifikation der Gewitterwolke und des Gewittersturms ist, in denen Jahve, der Gott der Wetter, einherzieht. Überall, wo sie beschrieben werden, sind daher die Kerube als geflügelte Wesen gedacht. Von hier aus versteht es sich ganz von selbst, dass der im Bilde festgehaltene Kerub hier und sonst als der Träger, und bei blossen Verzierungen als das Symbol der Gegenwart Jahves erscheint, ja dass Jahve geradezu als über den Keruben thronend (I Sam 44) gedacht wird. Und weiter erklärt sich von hier aus auch die Rolle der Kerube als Wächter des Gottesgartens Gen 3<sup>24</sup>. Indem sie, mit dem »flammenden zuckenden Schwert« ausgestattet, den Zugang zum Garten bewachen, erinnern sie unmittelbar an die in Ps 18 aus der Gewitterwolke zuckenden Blitze. Ihr Schwert ist der zuckende Blitz, der Blitzstrahl, den die Wolke entsendet. Es ergiebt sich hieraus, dass der Kerub seiner Bedeutung nach sich vollkommen befriedigend auf gemein israelitischem Boden erklären lässt. Eine andere Frage freilich ist, ob das Wort selbst von einer hebr. oder überhaupt nur einer semitischen Wurzel aus verstanden werden kann. Eine Umstellung aus **כַּרִּיב** lässt sich trotz Ps 18<sup>11</sup> und trotz des in Sendschirli gefundenen aram. **כַּרְבַּל** (s. Mitth. aus orient. Samml. 1893) nicht denken. Die Bed. »Reittier« würde nicht durch die Form **כַּרִּיב** bzw. **כַּרִּיב** ausgedrückt. Eher könnte der sab. Name **כַּרְבַּל קַרְבַּל** (s. Mordtm. Mitth. d. Berl. Mus. III, 67) oder sab. **כַּרְבַּל**, **כַּרְבַּל** (s. Levy Siegel u. Gemm. 28) herangezogen



holz, 'jeden' zehn Ellen hoch. <sup>24</sup> Fünf Ellen mass der eine Flügel des Kerub und fünf Ellen mass der zweite Flügel des Kerub: zehn Ellen vom einen bis zum andern Ende seiner Flügel. <sup>25</sup> Und zehn Ellen mass auch der andere Kerub: beide Kerube hatten einerlei Mass und einerlei Zuschnitt. <sup>26</sup> Die Höhe des einen Kerub betrug zehn Ellen, ebenso die des andern Kerub. <sup>27</sup> Die Kerube stellte er in der Mitte des inneren Tempelraums auf, so dass sie 'ihre' Flügel ausbreiteten, wobei der Flügel des einen die Wand berührte, während der Flügel des zweiten Kerub die andere Wand berührte, und zugleich ihre Flügel in der Richtung nach der Mitte des Tempelraums sich

werden, allein auch wenn wir Alter und Bedeutung dieser Namen genauer kennten, als es in der That der Fall ist, wäre daraus schwerlich für die bibl. Kerubvorstellung viel Licht zu entnehmen. (Über eine Möglichkeit, das Wort aus dem Äthiopischen abzuleiten, vgl. Fränkel, aram. Fremdw. 274.) Sehr stark haben sich neuerdings die Versuche gemehrt, die Kerube mit den als Wächter assyrischer Tempel bekannten beflügelten Stierkolossen (ass. *alpu*, auch *šêdu* oder *lamassu*) zusammenzubringen, da dieselben gelegentlich auch den Namen *Kurubu* führen (s. Schrad. KAT<sup>2</sup> 39f. Del. Parad. 153f. u. a.). Aber selbst wenn jenes *Kurubu* unbestritten wäre (s. ZAss. I 68ff., auch VI 124f.), würde sich nur ergeben, dass die geflügelten Stiere auch *K.* heissen konnten, nicht dass *K.* den gefl. Stier bedeute und das hebr. כַּרֻּבַּי daher entlehnt sei. Denn auch das Assyrische kennt für das Wort kein Etymon. Es scheint auch dort Lehnwort zu sein. So gewinnt die alte Annahme immer wieder an Wahrscheinlichkeit, dass es sich um gar kein semitisches, sondern ein indogerm. Wort handle (*γρῦψ* Greif), das ein geflügeltes Wesen bedeutet, vgl. Herod. IV. 13. 27 III. 116 (»Greife« behüten das Gold des Nordens). Das Wort wird von einem indogerm. Volk in sehr alter Zeit gleichmässig zu den Israeliten wie zu den Assyryern gekommen sein. Es bedeutet im Assyrischen zunächst ebenfalls einen Vogel, den Geier (s. Del. Ass. Stud. I 107 und bei Bär, Ezech. S. XIII) und wird dann gelegentlich auch für jene geflügelten Stiere verwandt. S. HbA; Del. u. Dillm. zu Gen 324 u. Now. Arch. II 38f. — <sup>24</sup> Die Übersetzung: »der Flügel des einen . . . des andern Kerub« (Kph. bei Kautzsch) geht nicht an, da כַּרֻּבַּי gen. masc. ist, passt auch sachlich weniger gut. — Die hier und im Folgenden gegebene nähere Beschreibung der Kerube des Tempels zeigt, verglichen mit der Beschreibung der Lade in Ex 2518ff., dass es sich um zwei verschiedene Dinge handelt. Hier stehen (vgl. II Chr 313) die Kerube auf dem Boden des Debir und reichen genau bis zur halben Höhe; sie breiten die Flügel aus, die ausgebreitet genau der Höhe des einzelnen Kerub (10 Ellen) entsprechen; in gerader Richtung neben einander stehend messen sie 20 Ellen (Chron.) und füllen somit genau den Raum von einem Ende zum andern aus. Ganz anders die Kerube von Ex 25: sie befinden sich beide, und zwar in stark nach unten und gegeneinander geneigter Stellung, auf dem Deckel der Lade, der selbst nur 2½ Ellen lang ist. Ihre Grösse ist nicht angegeben, sie sind aber damit von selbst als ganz erheblich kleiner gedacht. Augenscheinlich haben die hier in I Reg 6 geschilderten Kerube die Aufgabe, die Lade selbst zu überdachen. Sie stehen nach der Beschreibung mit ihrem Körper etwa 10 Ellen von einander ab, zwischen beiden Körpern und unter den beiden zusammenstossenden Flügeln ist somit reichlich Raum für die Lade. Wäre I Sam 43, wo die Kerube als Bestandteil der Lade erwähnt werden, als spät anzunehmen (Kosters in ThT 1893, 361ff. Now. Arch. II 3), so müsste man die über der Lade befindlichen Kerube als aus diesen sie überdeckenden Keruben von I Reg 6 herausgewachsen denken. — Sind alle 4 Flügel zusammen nur 20 Ellen lang, während schon jeder für sich 5 Ellen beträgt, so ist anzunehmen, dass sie auf dem Rücken zusammenstossen. — <sup>25</sup> קָצַה s. zu 739. — <sup>27</sup> Statt אֶת־כַּרְבֵּי הַכְּרֻּבִּים lies mit Sta. nach LXX אֶת־כַּנְפֵּיהֶם.

gegenseitig berührten. <sup>28</sup>Und er überzog die Kerube mit Gold. <sup>29</sup>Und an allen Wänden des Tempels liess er ringsum eingegrabene Schnitzarbeit von Keruben, Palmen und Blumengewinden(?) . . . . . anbringen. <sup>30</sup>Auch den Fussboden des Tempels überzog er mit Gold . . . . . <sup>31</sup>Und 'an' der Thür des Hinterraums liess er Thürflügel aus Holz von wildem Ölbaum anbringen, die Einfassung 'und die' Pfosten 'bildeten ein Fünfeck'. <sup>32</sup>Und auf den zwei Thürflügeln aus Holz von wildem Ölbaum, auf denen liess er Schnitzwerk von Keruben, Palmen und Blumengewinden(?) anbringen und überzog es mit Gold, und zwar zog er breitgeschlagenes(?)

28—30 Die Verse sind späterer Zusatz. Zunächst ist es klar, dass v. 30 nur Wiederholung von 20b—21f. ist und ebenso v. 29 von v. 18. Das dort Gesagte gilt somit auch hier. Es bleibt v. 28. An und für sich könnten natürlich die Kerube recht wohl mit Goldblech überzogen gewesen sein. Steht aber einmal die Thatsache späterer Einschaltungen, und besonders die Neigung der Überarbeiter, Goldschmuck im Tempel anzubringen, fest, so wird auch diese Notiz dadurch ernstlich gefährdet. — Die Worte  $\text{וְיָבִיטוּ בְּפְנֵיהֶם}$  in v. 29 und in v. 30  $\text{וְיָבִיטוּ בְּפְנֵיהֶם}$  bieten Schwierigkeit. Die letzteren Worte können nach sonstigen Analogieen heissen: nach innen zu und nach aussen. Aber was soll das heissen? Es kann sich doch nur um Schnitzwerk an den Innen-, nicht aber um solches an den Aussenwänden des Tempels handeln. Will man überhaupt den Versuch wagen, einen Sinn in den Text zu bringen, so muss man  $\text{וְיָבִיטוּ}$  ganz streichen und beidemal  $\text{וְיָבִיטוּ}$  inwendig lesen; s. bei Kautzsch, Beil. Keil<sup>2</sup> will mit dem: »aussen« an die Halle denken, aber von ihr ist hier nicht die Rede.

31  $\text{וְיָבִיטוּ בְּפְנֵיהֶם}$  lässt sich zur Not verteidigen (Ew. § 284aβ); aber da LXX T den Dativ haben, wird es sich empfehlen, wie v. 33  $\text{וְיָבִיטוּ}$  zu lesen. —  $\text{וְיָבִיטוּ בְּפְנֵיהֶם}$  kann unmöglich richtig sein. Wäre  $\text{וְיָבִיטוּ}$  st. constr., so könnte es keinen Artikel haben, hat es aber diesen, so muss er auch bei  $\text{וְיָבִיטוּ}$  stehen und müssen beide Worte mit  $\text{וְיָבִיטוּ}$  verbunden sein (Sta.). —  $\text{וְיָבִיטוּ}$ , wohl mit  $\text{וְיָבִיטוּ}$  vorne sein,  $\text{וְיָבִיטוּ}$  Vorhalle (s. zu 63),  $\text{וְיָבִיטוּ}$  Widder als dem Leiter der Herde (s. Del. Ass. WB  $\text{וְיָבִיטוּ}$ ) zusammenhängend, bedeutet hier und sonst (Ez 409f. 16. 21 etc.) den Vorsprung, Pfeiler oder vorspringenden Pfosten. Da an unserer Stelle die Pfosten besonders genannt sind, kann das Wort nur die obere (allenfalls noch vorspringende) Thüreinfassung bezeichnen.  $\text{וְיָבִיטוּ}$  fasst nun Sta. als Fünfeck. Allein das Wort bedeutet sonst lediglich den fünften Teil (so Keil nach Ges. auch hier, aber auf die Wand bezogen, was willkürliche Ergänzung ist). Dass mit der Endung  $\text{וְיָבִיטוּ}$ , wenn sie einmal den einzelnen Bruchteil bezeichnete, zugleich wieder das aus den betreffenden Bruchteilen bestehende Ganze benannt wurde, ist höchst unwahrscheinlich, weil es höchst unpraktisch gewesen wäre ( $\text{וְיָבִיטוּ}$  Ez 4820 ist, falls der Text in Ordnung, nicht hierher-zuziehen). Vielmehr haben wir an dem Part.  $\text{וְיָבִיטוּ}$  Plur.  $\text{וְיָבִיטוּ}$  viereckig (Ex 271 381 I Reg 75 u. ö.) ein Beispiel wie das Fünfeck bezeichnet werden musste. Da das Verb.  $\text{וְיָבִיטוּ}$  sogar wie  $\text{וְיָבִיטוּ}$  existiert (Gen 4134), so kann auch die Form  $\text{וְיָבִיטוּ}$  fünfeckig gebildet werden. Wir lesen daher  $\text{וְיָבִיטוּ}$  (oder  $\text{וְיָבִיטוּ}$ ); vgl. auch Then. u. H postea angulorum quinque. — 32 Dass der v. Zusatz ist, folgt aus dem Bisherigen, s. Sta., besonders aber auch dem Anfang des folg. v. Auch die Sprache stimmt dazu ( $\text{וְיָבִיטוּ}$ ). Höchst eigentümlich, und nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu erklären, ist v. b. Schon dass das Objekt am Ende nachklappt, ist störend (Klo.); aber auch das Verb.  $\text{וְיָבִיטוּ}$  bietet Schwierigkeiten. Es wird gewöhnlich zu  $\text{וְיָבִיטוּ}$  niedertreten (als Impf. Hif.) genommen, und da das Wort mišn. »stampfen« bedeutet, in diesem Sinn verstanden. Aber die Ausdrucksweise ist, wenn auch nicht unmöglich, doch recht seltsam, um so mehr, da v. 35 zeigt, wie man dieselbe Sache klar ausdrücken konnte. — 33  $\text{וְיָבִיטוּ בְּפְנֵיהֶם}$  mit vollem

*Gold über die Kerube und Palmen.* <sup>33</sup>Ebenso liess er an der Thür des Hauptraums Pfosten von wildem Ölbaumholz anbringen, 'viereckige Pfosten', <sup>34</sup>sowie zwei Thürflügel von Cypressenholz; der eine Thürflügel besass zwei drehbare Blätter und der andere Thürflügel besass zwei drehbare 'Blätter'. <sup>35</sup>Und er liess Kerube, Palmen und Blumengewinde(?) einschneiden und überzog sie mit Gold, das der Gravierung angepasst war. <sup>36</sup>Und er errichtete den innern Vorhof mit drei Reihen von Quadern und eine Reihe von Zedernkalken.

A] <sup>37</sup>Im vierten Jahr war der Grund zum Tempel Jahves gelegt worden, im Mond Siw. <sup>38</sup>Und im elften Jahr, im Mond Bul — das ist der achte Monat — wurde der Tempel vollendet in allen seinen Stücken und allem, was dazu gehörte. Sieben Jahre baute er daran.

Recht von Then. nach H und Ez 41<sub>21</sub> in מְזוֹר רְבָעוֹת (s. zu v. 31) verbessert. — <sup>34</sup> Die Thür ist nach Ez 41<sub>2</sub> zehn Ellen breit, jeder Flügel somit fünf Ellen. Damit erklärt sich von selbst das Bedürfnis, jeden Flügel noch einmal zu teilen. Dies geschieht durch bewegliche Thürblätter. Sie heissen bei Ez 41<sub>24</sub> מְזוֹרֵיהֶם »sich wendendes«, hier ganz ähnlich גְּלִילִים. — זַלְעִירִים, sonst זַלְעִירָה, dem Sinn nach aber ganz passend, vgl. v. 15f. Im 2. Glied ist statt קְלִיעִים natürlich wieder זַלְעִירִים zu lesen. — <sup>35</sup> Nach dem Bisherigen wieder Zusatz, vgl. auch wieder וְקָלַע וְיִצְחָה. — <sup>36</sup> Über die Vorhöfe s. zu 712. Der Ausdruck ist äusserst prägnant; es kann nur die Umfassungsmauer gemeint sein. Aber auch über sie hätten wir gerne näheren Aufschluss. Die drei Reihen von Quadern der Mauer werden wir wohl als drei Lagen vorzustellen haben (Kph. u. a.), aber wie ist die eine Reihe Zedernbalken zu denken? Waren die Balken einfach wagrecht auf die Steine gelegt, so sieht man den Zweck dieser Anordnung nicht ein, waren sie aber senkrecht (als Staketten) angebracht, so erwartet man im Gegensatz zu den Quadern eine nähere Angabe.

<sup>37</sup>f. Über die Stellung unserer vv. in LXX s. zu 61. — מְזוֹר, auch im Phönizischen, Aram. (מְזוֹר) und Assyr. (arh u) und sonst vorkommend (vgl. מְזוֹר Mond), scheint die im AT ältere mit den kanaan. Monatsnamen verbundene Monatsbezeichnung zu sein, während מְזוֹר hier und an andern Stellen (s. 61 82) das jüngere, in späterer Zeit geläufige Wort ist, s. Now. Arch. I 216. Es bedeutet bekanntlich zunächst den Neumond. Daraus geht hervor, dass es denselben Zusammenhang mit dem Monde hat wie יָרֵחַ, also an sich auch ebenso alt sein wird wie jenes Wort für Monat. Aber in der Zeit von Rd muss es moderner geklungen haben, vielleicht aus religiösen Gründen. — זַי und זַיִל, jener nach 61 der zweite Monat, also unserem April/Mai entsprechend, und daher wohl mit Recht schon von dem Targ. als Blütenmonat (vgl. aram. זַי) bezeichnet, dieser nach unserer Stelle der achte, auch inschriftlich bezeugt (CIS I. 1, 3. 10. 90), seiner Bedeutung nach wohl Erntemonat (זַיִל = זַיִל Ertrag, Früchte; Rss, Now. ohne Grund: Regenmonat), sind neben זַיִל und זַיִל die einzigen uns bis jetzt bekannten altkanaanäischen Monatsnamen. — Die Bezeichnung: der achte Monat, in Form einer erklärenden Glosse von Rd eingesetzt — worauf schon das מְזוֹר neben יָרֵחַ hindeuten würde —, zeigt die spätere Sitte, die Monate, um so die kanaan. Namen zu verdrängen, einfach zu zählen. Eine noch spätere Stufe der Entwicklung bezeichnet das Eindringen der babylon. Monatsnamen. — Wenn übrigens der Tempel im 8. Monat fertig gestellt wurde, so scheint er auch in ihm eingeweiht worden zu sein. Dann müsste man wegen 82 annehmen, dass damals schon der achte Monat der Monat des jerusalemer Laubhüttenfestes war. So Now. Arch. II 151 nach Sta. Gesch. I 342. Doch s. zu 82. — Über die Frage, woher Salomo das Modell seines Tempels genommen habe, vgl. besonders Puchstein im Jahrb. d. deutsch. arch. Instit. VII 13. Er nimmt an, dass mehr als jeder andere der syrische Einfluss massgebend ge-

### 6. Salomos Palastbauten. 7, 1—12.

A] <sup>1</sup>An seinem Palast baute Salomo dreizehn Jahre lang, bis er seinen Palast ganz vollendet hatte.

<sup>2</sup>Er baute das Libanonwaldhaus, 100 Ellen lang, 50 Ellen breit und 30 Ellen hoch, auf 'drei' Reihen von Zedernsäulen, und auf den Säulen

wesen sei. Besonders die Anordnung: Vorhalle, Cella, Allerheiligstes, Seitenbaue kehrt in altsyrischen Tempelbauten wieder, während die Assyrer die Säulenhalle ursprünglich nicht besitzen. Auch der ägyptische Tempel (Benz. Arch. 385) weist ebensoviel Verschiedenheit als Ähnlichkeit dem salomonischen gegenüber auf.

Kap. 7, 1—12. Dieses Stück steht in LXX erst am Schluss von Kap. 7, also hinter v. 13—51 des MT. In der That entspricht es ja mehr der Logik, wenn erst alles, was zum Tempel gehört, im Zusammenhang dem Leser vorgeführt wird und dann die Palastbauten folgen. Aber eben diese logische Korrektheit macht die Anordnung der LXX verdächtig. Man fragt sich: wie konnte die jetzige, thatsächlich recht störende Reihenfolge in den Text eindringen, wenn sie nicht von Alters her bezeugt war? Auf sie konnte ein Diaskeuast schwerlich geraten, wohl aber im Gegensatz zu ihr auf die der LXX. Das spricht für die Anordnung des MT. Aber da auch schwer glaubhaft ist, dass der Autor selbst diese seltsame Reihenfolge gebraucht habe, wird man durch den Thatbestand selbst auf die Annahme geführt, dass der ursprüngliche Bericht über Salomos Bauten mit 712 abschloss und 713ff. ein späterer, ihn ergänzender Nachtrag ist. Einzelne Kennzeichen in 713ff. selbst sprechen ebenfalls dafür, s. zu diesem Abschn. unten, bes. S. 70. 71.

1 Bezeichnete bei der Beschreibung des Tempels בְּיָמָיו im Gegensatz zu בְּיָמָיו den ganzen Komplex der Tempelbauten, so hier den ganzen Komplex der Palastbauten. Zu ihm gehören ansser dem Palast im engern Sinn auch die drei in den folgenden VV. genannten Hallen. — Die 13 Jahre Bauzeit sind nicht etwa auf Tempel und Palast zusammen zu beziehen, so dass ausser den 7 bzw. 7½ für den Tempel verwandten Jahren noch 5½ oder 6 für die Palastbauten übrig blieben, sondern, wie 910 zeigt, für den Palastkomplex allein. Dort werden — allerdings von einem Späteren — 20 Jahre Bauzeit für beides, Tempel und Palast, angesetzt. — V. 1b fehlt in LXX hier; s. Sta. ZATW 150.

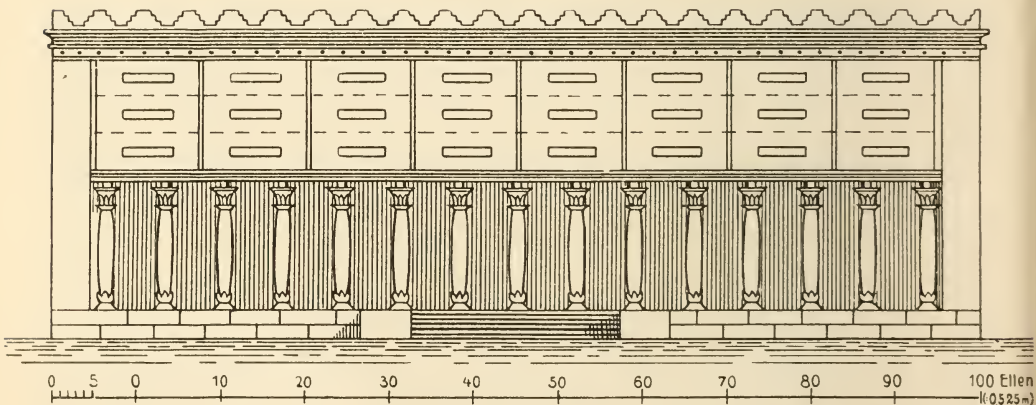
2 Das erste Stück der Palastbauten ist das Libanonwaldhaus. Schon T (בְּיָמָיו בְּיָמָיו d. h. Haus der Kühlung für die Könige) und nach ihm manche Ältere verstehen darunter eine Sommerresidenz Salomos im Libanon. Allein es handelt sich um Bauten in Jerusalem, und der Name rührt vielmehr von der Beschaffenheit des Gebäudes her, das als eine von 45 Zedernstämmen gebildete Säulenhalle leicht den Eindruck eines Zedernwaldes machen konnte. Der Zweck des Gebäudes muss nach seiner Anlage ein doppelter gewesen sein. Als Halle von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite kann es nicht wohl einem andern Zwecke als dem der Versammlung gedient haben. In der That redet schon Jos. Arch. VIII, 5, 2 davon, die Halle habe die Bestimmung gehabt, bei Gerichtsverhandlungen die ganze Menge derer, die zum Gericht zusammenkamen, aufzunehmen. Doch könnte man auch mit Sta. wegen v. 6 (s. d.) der dort genannten Halle die Aufgabe zuweisen, den Versammlungen des Adels (der Ältesten) zu dienen. Jedenfalls muss, da über der einem Zedernwald gleichenden Halle noch eine stattliche Zahl von Räumen (Zellen) lag, das Gebäude noch weiteren Zwecken gedient haben. Darüber giebt 1017 genügenden Aufschluss: es diente in seinen Oberräumen als Zeughaus. — Bemerkenswert ist, dass die 30 Ellen Höhe in LXX fehlen. Allein man wird das Bauwerk als Säulenhalle kaum höher anzunehmen berechtigt sein. — עַל-אַרְבַּעַת מֵטָרִים עָלָא. Hier muss zunächst בְּ dem Zusammenhang nach lediglich auf den Oberraum, das eigent-

(sassen) Zedernkapitäl'. <sup>3</sup>Es war mit Zedern gedeckt, oben über den Zellen, die über den Säulen lagen, den fünfundvierzig — 15 auf die Reihe. <sup>4</sup>Und Fenster (?) waren da in drei Reihen, und Durchblick gegenüber Durchblick drei mal. <sup>5</sup>Und alle Thüren und 'Durchblicke' waren viereckig . . . , und 'Thür' gegenüber 'Thür' dreimal.

liche auf den Säulen ruhende Haus, bezogen werden, nicht auf die Halle. Diese selbst ruht natürlich nicht auf den Säulen, sondern wird durch sie gebildet. Weiter liest LXX statt vier: drei Reihen Zedernsäulen. Sie ist damit entschieden im Rechte, wie aus den 45 Säulen in v. 3 hervorgeht. Die Ziffer 45 dort auf die זלעיר zu beziehen (Then. u. a.), geht wegen des Feminin. זלעיר (Ez 418) nicht an. Freilich möchten wir, auch wenn wir nun wissen, dass es 45 Säulen in 3 Reihen zu 15 waren, gerne noch manches Nähere über die Bauart der Halle wissen, da wir auf Grund der bisherigen Angaben uns noch kein genügendes Bild machen können. Wie waren die Säulen verteilt? Wo hatte die Halle Wände und wo stand sie offen? Wie hoch war das Fundament? Befanden sich in der Halle Treppen, oder wie gelangte man sonst in die Oberräume? Über alles das lässt uns der Bericht im Unklaren. Sta. Gesch. I 319ff. hat verschiedene Möglichkeiten vorgelegt. Das Nächstliegende wird sein, anzunehmen, dass die Halle hinten und an den beiden Seiten feste Wände besass, dagegen nach vorne offen stand und dass die erste Reihe Säulen die Vorderwand ersetzte. So wird auch von aussen der Eindruck des Waldes am besten gewonnen. Irgendwo im Innern, am ehesten in der Nähe der Hinterwand, müssen sich Treppen nach dem Obergeschoss hin befunden haben. — 'הַיְבִיחִים א' und Zedernbalken (lagen) auf den Säulen klingt an sich etwas nichtsagend, da es selbstverständlich ist, dass die Oberräume auf etwas wie Balken liegen. Daher ist mit LXX ἀύλα Schultern = hebr. שְׁתֵּי הַיְבִיחִים Schulterstücke zu lesen. Jedenfalls sind damit Träger gemeint, die die auf den Säulen ruhende Last des Hauses unmittelbar auf sich nehmen; mag man sie im übrigen, wie oben im Text angenommen ist, als Kapitäl oder mit Klo. Benz. als sich oben gabelnde Stützen fassen. Das letztere kann sich deshalb empfehlen, weil ohne solche Stützen die Überspannung der Säulen durch Balken von etwa 8 m Länge Bedenken erregen könnte. Um so weniger braucht man aber dann mit Benz. Kön. alle 3 Reihen Säulen ins Innere zu verlegen; und wenn man das wollte, dürfte man doch kaum mit Benz. gegen den Text 10 weitere Säulen einsetzen. — 3 s. zu v. 2. Statt nun das Dasein und die Beschaffenheit der Oberräume anzugeben, wird sofort zum Dach geschritten und jene Räume werden nur gelegentlich erwähnt. Sie heissen זלעיר, was Rippen, dann Seitengemächer, Zellen bedeutet, worüber zu vgl. 65. — 4. 5 Zu dem rätselhaften שְׁתֵּי הַיְבִיחִים vgl. 64. Die Bedeutung Balken würde hier an sich passen, wenigstens wenn כִּי־יָהוּהוּ in v. 2 beseitigt ist, und zwar besser als dort. Aber das kann die zu 64, wo diese Bed. garnicht passt, geltend gemachten Bedenken nicht heben. Dürfte man 'ש' mit »Fenster« oder dergl. wiedergeben, so wäre וַיִּהְיֶה zu übersetzen: »und zwar Durchblick« u. s. w. Es wäre dann die unten vorgetragene Ansicht über die Beschaffenheit des Oberraums erhärtet. In v. 5 ist der Text nicht in Ordnung. וַיִּהְיֶה wird von LXX mit χῶραι wiedergegeben, was LXX in v. 4 für יָהוּהוּ verwandte. Sieht man auch nicht ein, wie LXX zu dieser Übersetzung kommt, so ist doch zweifellos, dass sie auch hier יָהוּהוּ las, was entschieden besser passt. In 5b fährt LXX fort καὶ ἀπὸ τοῦ θυρώματος ἐπὶ θύραν τρισσῶς = 'ש' הַיְבִיחִים א' הַיְבִיחִים, statt dessen Sta. וַיִּהְיֶה וַיִּהְיֶה vorschlägt. — Über רבצים s. zu 631. 33. — שְׁתֵּי הַיְבִיחִים bietet ähnliche Schwierigkeiten wie שְׁתֵּי הַיְבִיחִים. Das Nächstliegende scheint, es mit سقف = Dach und Dachbalken zusammenzustellen, daher die Übersetzung »aus Gebälk«, aber in den Zusammenhang passt diese Bedeutung hier wenig. Daher denken andere an aram. שֶׁסַּח schlagen und leiten daraus auf einigen Umwegen die Fenster- und Thürrahmen ab (s. G-B). — Aber auch abgesehen, davon und falls der Text richtig hergestellt ist, bleibt noch vieles dunkel. Wie haben wir es vorzustellen, dass Fenster-

6 Und die Säulenhalle errichtete er 50 Ellen lang und 30 Ellen breit, mit einer Halle davor samt Säulen und einem . . .

durchblicke und Thüren dreimal einander gegenüber lagen? Sta. giebt I 321f. mehrere Möglichkeiten an, aber keine will recht befriedigen. Mir scheint, dass der Oberraum über der Halle, wenn er als Zeughaus diente und Zellen besass (s. o.), nicht anders als in mehrere Stockwerke abgeteilt gedacht werden kann. War das ganze Gebäude 30 Ellen hoch, so werden Säulen und Oberraum je die Hälfte der Höhe, also je 15 Ellen eingenommen haben. Gemächer von 15 Ellen Höhe sind aber für diesen Zweck, dem der Oberraum diente, nicht geeignet. Wohl aber solche von 5 Ellen, d. h. etwa  $2\frac{1}{2}$  Meter Höhe. Damit gewinnen wir Zellen  $\pi\alpha\lambda\alpha\varsigma$  in der Art derjenigen des  $\pi\alpha\lambda\alpha\varsigma$  von Kap. 6. So erklärt sich am einfachsten der Name Durchblick statt Fenster und die Redensart »Durchblick gegenüber D.« bzw. »Thür gegenüber Th. dreimal«. Sind die Zellen nur  $2\frac{1}{2}$  Meter hoch, so kann sehr wohl — ohnehin da es sich nicht um Wohn-, sondern um Lagerräume handelt — das an jeder angebrachte Fenster nur ein schmaler Durchblick, eine schmale Lichtöffnung, sein, sie befinden sich dreifach übereinander auf der Vorder- wie auf der Hinterseite des Oberraums. Die Rückseite zeigt im Oberraum dasselbe Bild wie die Vorderseite, so dass also dreimal (übereinander) »Fenster gegenüber Fenster« liegt: das der Vorderseite entspricht jedesmal dem der Hinterseite. In der Mitte befindet sich ein Gang, mit einer Thür nach der einen und der andern Seite hin, so dass in den drei Etagen, also dreimal, auch Thür gegenüber Thür liegt. Denken wir uns den Gang 10 Ellen breit, und nehmen wir 8 Zellen mit ebensoviel Durchblicken auf jeder Seite an, so wäre jede Zelle — die Zwischenwände nicht gerechnet — 5 Ellen hoch,  $12\frac{1}{2}$  Ellen breit und 20 Ellen tief und solcher Zellen könnten es 48 sein. Das Waldhaus hätte dann von vorn etwa dem nebenstehenden Bilde geglichen.



6 Der Zweck dieser zweiten Halle bestimmt sich zum Teil nach dem, was über den Zweck des Waldhauses angenommen wird. Ist dieses der Sammlung der Rechtssuchenden gewidmet, so können wir denken, dass die einzelnen Parteien, unmittelbar ehe sie zum Thronsaal selbst vorgelassen werden, hier sich aufhalten. Fasst man das Waldhaus als Stätte für die Versammlung der Ältesten, so würden in der Halle die Rechtssuchenden überhaupt sich zu sammeln haben. Jedenfalls scheint sie — so auch bei Jos., der sie in unmittelbarer Verbindung mit dem Thronsaal denkt — eine Art Vor- und Warteraum für die vor den König Tretenden gebildet zu haben. Der Säulenhalle vorgelegt ist eine ebenfalls von Säulen getragene Halle, wohl eine kleinere Vorhalle oder ein auf Säulen ruhender Vorplatz und ausserdem ein  $\pi\alpha$ . Letzteres Wort (LXX  $\pi\acute{\alpha}\chi\omicron\varsigma$ ) ist

<sup>7</sup>Und die Thronhalle, woselbst er Recht sprach, die Gerichtshalle, errichtete er; sie war mit Zedern getäfelt vom Fussboden an bis zur Decke.

<sup>8</sup>Und sein Palast, in dem er wohnte, im andern Hof, einwärts von der Halle, war von derselben Bauart. Auch für die Tochter des Pharaos, die Salome geheiratet hatte, errichtete er einen Palast gleich dieser Halle.

<sup>9</sup>Das alles war aus kostbaren Steinen, die nach Massen behauen und innen wie aussen mit der Säge geschnitten waren, und zwar vom Fundament

dunkel. Es wird als Auftritt, auch als Vordach u. dgl. übersetzt, aber doch immer nur auf Grund von Vermutungen s. Smend zu Ez 4125. — Zu אולם s. 63. — 7 S. zum vorhergehenden v. Leider fehlen uns über die Grösse und Beschaffenheit dieses Thronsaales alle näheren Angaben. Die Lesart עִירֵה־קִרְקָק zu beanstanden (Then. Sta.), ist schwerlich berechtigt. ק kann auch die obere Wand als Fussboden des obern Stocks bedeuten; hat auch die Halle etwa kein Obergeschoss, so kann ein solcher Ausdruck, wenn er stehend war, doch angewandt worden sein. Übrigens fehlt v. b in LXX.

8 Die Lage des königl. Palastes ist bestimmt durch den Zusatz בְּיָמֵי לְאוֹלָם »für die Halle, von der Halle aus drinnen«, einwärts. Man musste also, wenn man den Palast betreten wollte, an der Halle vorüber. Und da doch wohl angenommen werden darf, dass die Beschreibung die richtige Reihenfolge einhält, so musste der Besucher ausser der Halle und vor ihr — gemeint ist die Thronhalle, mit der aber die Säulenhalle zusammenhing, — zugleich das Libanonwaldhaus passirt haben. Nun bringt es die Lage des Tempelbergs mit sich, dass die Bauten auf ihm in nord-südlicher Richtung sich aneinander reihten und zugleich, dass man den Hügel von Süden her ansteigend betrat. Daraus folgt, dass das Waldhaus der südlichste, der Palast der nördlichste Teil der Staats- und Wohngebäude auf dem Zion war. Von hier aus lassen sich nun auch weitere Schlüsse auf die Lage des Tempels selbst ziehen. Vom Palast ging man zum Tempel »hinauf« und umgekehrt vgl. 81 924 Jer 2610 II Reg 1119 Jer 221 3610ff., wie denn der Tempel, als zunächst dem heiligen Felsen, der Stätte der alten Höhe, errichtet, schon an sich höchst wahrscheinlich den höchsten Punkt des Zionhügels einnahm. Dazu kommt, dass nach Ez 43f. der Tempel sich unmittelbar an den Königspalast anschloss. Alle diese Thatsachen bezeugen übereinstimmend, dass der Tempel nördlich vom Palaste, unmittelbar auf ihn folgend, lag. S. über diese Frage bes. Zimmermann, Karten und Pläne z. Topogr. d. alt. Jerus. (1876) u. Sta. I 315ff. — Weiterhin ist vom Palaste gesagt, dass er im andern Hofe lag. Er ist also von einem Hofe mit Hofmauer (הַיָּרְדֵי) umgeben, der im Gegensatz zu dem den Tempel umgebenden Hof der »andere« heisst. Aus dem, was eben über die Lage des Tempels und sein Verhältnis zu den andern Bauten gesagt ist, geht auch hervor, weshalb dieser eine Vorhof in 636 712 der »innere« heisst. Wie der Palast den Hallen gegenüber nach innen zu, d. h. weiter hinten (für den von Süden Herkommenden) ist, so auch der Tempelvorhof gegenüber dem Palastvorhofe. 79. 12 redet dann weiter noch von einem grossen Hofe. Unter ihm kann neben den beiden uns bisher bekannten nur ein sie beide sowie den ganzen Komplex der Palast- und Tempelbauten umfassender Hofraum verstanden werden. Die ihn umfriedigende Mauer (s. 712) ist natürlich gleich den zwei andern Vorhofmauern sowohl zur Abhaltung Unberufener als besonders zur Verteidigung des Palast- und Tempelraumes gegenüber etwaigen Angriffen bestimmt. — בְּמַעֲשֵׂה הַיָּרְדֵי wird sich dem Zusammenhang nach am ehesten auf die Täfelung der Wände beziehen. Ebenso nachher הַיָּרְדֵי בְּאוֹלָם.

9 בְּכִרְוֵי יָרֵי Then. Kph.: »nach (bestimmten) Massen Bearbeitetes«, besser wohl: »nach den Massen von Quadern«, d. h. wie man Quader zu bearbeiten pflegt, nemlich genau ausgemessen. — שָׁזָרֵי schwerlich mit Then. von den Zinnen auf dem Dache zu verstehen, denn Zinnen und Dach selbst sind doch nicht aus Quaderstein, sondern eher

an bis zu den Kragsteinen und von . . . . bis zum grossen Vorhof. <sup>10</sup> Und das Fundament war gelegt mit kostbaren, grossen Steinen, Steinen von 10 Ellen und Steinen von 8 Ellen. <sup>11</sup> Und darüber (lagen) kostbare Steine, nach Massen behauen, und Zedernholz. <sup>12</sup> Und der grosse Hof war ringsum hergestellt durch drei Reihen von Quadern und eine Reihe von Zedernbalken; ebenso war es bei dem innern Hof beim Tempel Jahves und bei 'dem Hof' bei der Vorhalle des Palastes.

### 7. Der Tempel Salomos. II. Stück 7, 13—51.

**T]** <sup>13</sup> Und der König Salomo sandte hin und liess Hiram von Tyrus holen. <sup>14</sup> Er war der Sohn einer Witfrau aus dem Stamm Naftali, aber sein Vater war ein Tyrier, ein Erzschmied. Er war voll Geschick, Verstand und Einsicht, um allerlei Arbeiten in Erz auszuführen. Der kam zum König Salomo und führte alle seine Arbeiten aus.

mit Gesen. u. a. von den Kragsteinen, auf denen die Balken aufgesetzt werden; vgl. auch S-S Lex. — זיִהוּךְ<sup>2</sup> stört, da zwischen »aussen« und dem grossen Vorhof kein Gegensatz besteht, auch der Zusammenhang etwas anderes erwarten lässt. Vielleicht stand da: vom innern Vorhof (Kph.); Sta. will זיִהוּךְ. — 10 S. über diese riesigen Steine Rob. Pal. II, 62; Bäd. 438. u. bes. 56 ff.; HbA<sup>2</sup> 697; Schick in ZDPV 1894 12. Es sind Steine, wie sie sich an der heutigen Klagemauer und an einigen andern Plätzen der alten Tempelumfassungsmauer finden. Auch ist es bei der Grösse der Steine durchaus wahrscheinlich, dass die von Salomo verwandten sich heute noch vorfinden, wenn auch zum Teil an anderer Stelle, denn Herodes hat die Grundmauern erneuert Now. Arch. II 75. — Über die Fundierungsarbeiten überhaupt s. Benz. Arch. 236 ff., auch GHbr II 165 Anm. 5. — 12 Über den grossen Vorhof s. zu v. 8. Über das Fehlen des Artikels bei זיִהוּךְ hier und in v. 8 s. G-K<sup>25</sup> 396 (26403). — זיִהוּךְ als stat. abs. fällt auf; vielleicht muss man nach 636 זיִהוּךְ lesen. — Statt זיִהוּךְ schlägt Sta. vor, nach LXX zu 636 zu lesen זיִהוּךְ א' ה', was entschieden sachgemäss ist, wogegen der MT unmöglich richtig sein kann. Der Hof der Säulenhalle des זיִהוּךְ, d. h. (im Gegensatz zum זיִהוּךְ) des Palastes, ist dann derselbe, der v. 8 der »andere« hiess. Er konnte natürlich ebensogut oder besser der Hof des Palastes (זיִהוּךְ) heissen; den hier angewandten Namen führt er, weil nach v. 8 dieser Hof gleich hinter der Halle — gemeint ist die Thronhalle — begann. Demnach war wohl die Halle auf die Mauer des »andern« Hofes auf- oder unmittelbar an sie angebaut. Vgl. auch II 20, 4. — Die Wendung זיִהוּךְ — זיִהוּךְ bzw. nach berichtigtem Text זיִהוּךְ — זיִהוּךְ ist grammatisch schwierig. Ew. Lehrb.<sup>8</sup> 780 fasst das זיִהוּךְ wie sonst manchmal = was anlangt, quoad, also etwa: »ebenso was den inn. Vorhof . . . und den Vorhof der Halle . . . anlangt«. Aber es ist auch möglich, dass einfach ein Anakoluth vorliegt, als wäre das erste Satzglied dativisch gewesen.

13—51 Über die Gründe der Ausscheidung dieses Stücks s. o. bei 1—12. Sein Verf. ist wohl ein A nahestehender priesterlicher Mann (s. weiter u. S. 71).

13 f. Nach II Chr 21 f. 411, 16 hiess der Künstler Hiram, bzw Hiram-abi (Meister Huram) und war der Sohn einer Danitin; auch schreibt ihm der Chronist ausser den hier genannten noch einige weitere Fertigkeiten zu. Weitgehende Vermutungen über diese vv. s. bei Giesebrecht ZATW I 239 ff. Am ehesten wird man geneigt sein, dem über Hiram-abi Gesagten beizupflichten; doch ist auch das nicht nötig; s. auch Kittel, Chron. (Text) zu II 2, 12.

15—17 Akin und Boas. Diese und besonders die folgenden vv. gehören, was den Text anlangt, zu den der Rekonstruktion am meisten bedürftigen. Zum Glück besitzen wir, wenigstens für einen Teil von ihnen, neben den Übersetzungen das wichtige Hilfs-



<sup>15</sup>Er 'goss' die beiden Säulen 'für die Vorhalle des Tempels' aus Erz. Die Höhe der einen Säule betrug 18 Ellen, und ein Faden von 12 Ellen umspannte 'sie, und ihre Dicke betrug 4 Finger — hohl (war sie). Ebenso' die zweite Säule. <sup>16</sup>Auch fertigte er zwei Kapitäle, aus Erz gegossen, um sie oben auf die Säulen zu setzen; 5 Ellen betrug die Höhe des einen Kapitäls und 5 Ellen die Höhe des andern Kapitäls.

Jer 52 ... <sup>21</sup>Und die Säulen anlangend, so betrug die Höhe der einen Säule 18 Ellen, und ein Faden von 12 Ellen umspannte sie, und ihre Dicke betrug 4 Finger — hohl (war sie). <sup>22</sup>Auf ihr lag ein Kapitäl aus Erz, und die Höhe des [einen] Kapitäls betrug 5 Ellen, und ein Geflecht und Granatäpfel befanden sich ringsum an dem Kapitäl — alles Erz. Ebenso war es bei der zweiten Säule [und Granatäpfel].

<sup>23</sup>Der Granatäpfel waren es 96 freihängende, der sämtlichen Granatäpfel ringsum an dem Kapitäl 100.

<sup>17</sup>'Und er fertigte zwei' Geflechte Flechtwerk, Schnüre, kettenartige Arbeit, 'zur Bedeckung der' Kapitäle, die oben auf den Säulen sassen; 'ein Geflecht' für das eine Kapitäl und 'ein Geflecht' für das andere Kapitäl. <sup>18</sup>Und er fertigte die 'Granatäpfel',

mittel paralleler Texte; vgl. II Reg 25 13ff. und besonders Jer 52 17ff. Schon Thenius hat, wenigstens für v. 15—17, im wesentlichen das Richtige getroffen. 15 לַחֲמֵשׁ עֶלְפֵי הַלֵּל LXX A καὶ ἐχώνευσεν τοὺς δύο στύλους τῷ αἶλαμ τοῦ οἴκου, was entschieden den Vorzug verdient. Lies also ausser dem Zusatz נִבְּנָה. — Der Artikel in הַמְּמִירִים kann befremden, doch erklärt er sich daraus, dass die zwei jedermann bekannten und, weil gegen den Vorhof hin blickend, von jedem gesehenen Säulen gemeint sind. — Der MT in 15 b weist sich von selbst als verstümmelt aus: eine Säule 18 Ellen hoch und die andere 12 Ellen im Umfang kann unmöglich der ursprüngliche Text sein! Zum Glück kommen LXX und Jer 52 in entscheidender Weise zu Hilfe und zeigen, dass hinter בָּבֵי ein ganzes Versglied ausgefallen ist, bis dann mit den drei Schlussworten der v. seinen Abschluss findet. Lies also: אֵלוֹ וְקִבְרֵי אֶרְבַּע אֶצְבָּעוֹת נִבְּנָה וְכָן אֶת־הַמְּמִירֵי הַשֵּׁנִי. — Der sie umspannende Faden zeigt natürlich den Umfang an (LXX 14 Ellen), woraus der Durchmesser sich auf <sup>39</sup>/<sub>11</sub> Ellen berechnen lässt. Die Angabe über die Dicke der Säule, genauer des Erzes an ihr, ist wichtig, da zum voraus nicht angenommen werden kann, dass eine Säule von diesem Umfang massiv gegossen war. Der lose angefügte Zusatz נִבְּנָה bestätigt dies. — 16 כְּתִירָה (s. G-B zu כְּתִירָה) Knauf, Kapitäl. — 17 S. Then. Nach LXX καὶ ἐποίησε δύο δάκτυλα beginnt der v. vollkommen befriedigend mit וַיַּעַשׂ שְׁנֵי שֵׁ. Auch hat Then. richtig gesehen, dass die Worte: לְכִסּוֹת אֶת־הֶלֶל אֶל־הַרְמִינִים durchaus verloren in v. 18 stehen und mit Änderung des letzten Wortes in unsern v. heraufzunehmen sind (an Stelle der entsprechenden Worte in unserem v.); vgl. auch LXX, die hier als Zweck der δάκτυλα angiebt περικαλύψαι τὸ ἐπίθημα τῶν στύλων. Weiter zeigt LXX, dass שְׁבָעָה beidemale Schreibfehler für שְׁבָבָה ist. — שְׁבָבָה bedeutet in II 12 das Fenstergitter, in Job 18s ein Netz, demnach wird es auch hier (LXX δάκτυσον) etwas ähnliches bedeuten: ein gitter- oder netzartiges Geflechte, mit dem das Kapitäl belegt ist, so dass es, d. h. sein Kern, dadurch gleichsam verdeckt wird. — Die nächsten Worte hinter שְׁבָבָה bis לְכִסּוֹת sind erklärende Glossen, aus dem Rand in den Text geraten, die sich Mühe geben, das seltene שֵׁ zu verdeutlichen. מְדִלִים (vgl. מְדִלִים und מְדִלִים drehen, binden) »Fäden, Schnüre, Verschnürung« oder dergl.; assyr. gidlu; in Dtn 22 12 von den Zîzît, den Quasten am Gewand, gebraucht. — 18 Über die Worte לְכִסּוֹת bis הַרְמִינִים in v. b s. o. Ist nun in diesen

und zwar in zwei Reihen über dem einen Geflecht; <sup>120b</sup> und der Granatapfel waren es 200 in Reihen rings um das 'eine' Kapitäl. <sup>18c</sup> Ebenso machte er es bei dem andern Kapitäl. <sup>19</sup> Und 'die' Kapitäle, die oben auf den Säulen sassen, waren lilienartig gearbeitet, 'zusammen' vier Ellen (??). <sup>20a</sup> Und Kapitäle sassen auf den beiden Säulen

Worten, wie ihre Parallele in v. 17 zeigt,  $\text{הַיָּנִים}$  und  $\text{עֲמֻדֹת}$  verwechselt, so wird am Anfang unseres v. dieselbe Verwechslung anzunehmen, also umgekehrt  $\text{הַיָּנִים}$  zu lesen sein, wie auch LXX mit  $\delta\upsilon\sigma\ \sigma\tau\acute{\iota}\gamma\sigma\iota\ \rho\acute{o}\sigma\omega\upsilon\upsilon\ \chi\alpha\lambda\kappa\acute{\omega}\nu$  erwarten lässt. Die letzteren Worte hier zu wiederholen (Sta. u. a.) ist nicht nötig. Über das Zustandekommen der ersten Worte des v. in LXX s. Klo. — An Stelle des nach v. 17 versetzten Versgiedes ist nun hier v. 20b einzusetzen. Es stört dort und wird hier, sobald in ihm statt  $\text{הַיָּנִים}$  gelesen wird:  $\text{הַיָּנִים}$ , vermisst, da  $\text{הַיָּנִים}$  am Ende unseres v. notwendig eine Beschreibung des ersten

Kapitäl voraussetzt; vgl. v. 15. —  $\text{פֶּתִיחַ}$  die Frucht des Granatbaumes, *Punica Granatum*. Es sind Äpfel von 5–10 Centimeter Durchmesser HbA<sup>2</sup> 554f. Nehmen wir die Kapitäle als Kugeln (s. v. 41) mit 5 Ellen Durchmesser (v. 16), so scheint nach v. 17 die ganze Kugel mit einem flechtwerkartigen Ornament umspinnen gewesen zu sein. An dem Geflecht sind nun 2 Reihen von je 100 Granatäpfeln angebracht, die rund um das Kapitäl umlaufen. Diese wie an einer Schnur aufgereihten Granatäpfel kann man sich entweder eng an das Kapitäl anliegend oder in Guirlanden herabhängend denken. Bei einem Durchmesser von 5–10 em des einzelnen Granatapfels stehen für 100 Stück bis zu 10 Meter zur Verfügung. Sta. lässt sie eng anliegen; es ist aber nach Jer 52<sup>23</sup> geratener, sie in je 4 Guirlanden um das Kapitäl laufend vorzustellen. Sollte auch  $\text{יָרִיחָה}$  dort nicht »gegen den Wind, luftwärts«, also »freierabhängend« bedeuten, so lässt doch schon die Unterscheidung von 96 und 100 kaum eine andere Erklärung zu. — 19 Diesen v. will Sta. zusammen mit 20a als Glosse ansehen; aber ohne genügenden Grund. Dass LXX unsern v. mit v. 22 in einen zusammengezogen hat, kann nicht zureichen, ihn zu verdächtigen, ausserdem bliebe das Hereinkommen der Lilien hier und v. 22 rätselhaft. Vielleicht ist das Kapitäl als aus einem Lilienkelch herauswachend gedacht, wie es die obenstehende Abbildung (Fig. 1)

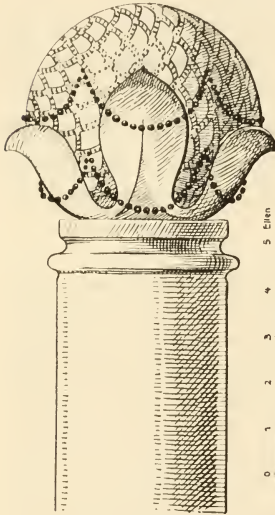


Fig. 1.

zu veranschaulichen sucht. Sie ist natürlich lediglich ein Versuch; aber sie scheint mir in verschiedenen Stücken dem Texte mehr gerecht zu werden, als die von Sta. Gesch. I 332 vorgelegte und von da in manche Handbücher übergegangene. Will man auf die Kugelgestalt keinen besondern Nachdruck legen und  $\text{שֹׁשַׁן}$  im Sinn von Lotos (s. u.) fassen, so ergäbe sich etwa die Form von Fig. 2. — Bei  $\text{יָרִיחָה}$  setze den Artikel ein. —  $\text{בְּאַיִלִים אֲרִבַּע אַמּוֹת}$  ist rätselhaft und jedenfalls verderbt. Geistreich vermutet Klo., die Worte seien geschrieben aus  $\text{אֲרִבַּע אַיִלִים} = \text{אַיִלִים} = \text{אַיִלִים}$  = »zusammen 400« und gehören ans Ende von v. 18. Aber nach allem dort Gesagten sind sie in v. 18 ziemlich überflüssig. Vielleicht stand einfach für  $\text{בְּאַיִלִים} : \text{אַיִלִים}$  (etwa mit vorhergehendem  $\text{שֹׁשַׁן}$ ).

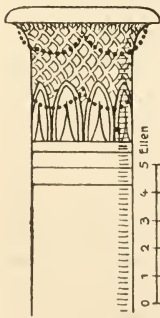


Fig. 2.

Die 4 Ellen bezögen sich dann auf irgend etwas an den Lilien, wir wissen aber nicht, soll es die Höhe, die untere Breite, oder was sonst sein. S. auch noch zu v. 22. — 20 Die Worte bis  $\text{הַיָּנִים}$  sind an dieser Stelle längst selbstverständlich und können nur Glosse sein. Was folgt, ist ohne Zweifel verderbt; aber es ist keine Möglichkeit, den Text herzustellen, noch viel weniger, die Worte

sein. S. auch noch zu v. 22. — 20 Die Worte bis  $\text{הַיָּנִים}$  sind an dieser Stelle längst selbstverständlich und können nur Glosse sein. Was folgt, ist ohne Zweifel verderbt; aber es ist keine Möglichkeit, den Text herzustellen, noch viel weniger, die Worte

..... <sup>21</sup>Die Säulen stellte er bei der Vorhalle des Tempels auf; er stellte die Säule zur Rechten auf und benannte sie Jakin, und er stellte die Säule zur Linken auf und benannte sie Boaz. <sup>22</sup>Und oben auf den Säulen war lilienartige Arbeit. So wurde die Herstellung der Säulen vollendet.

- - - <sup>23</sup>Und er fertigte das Meer in Guss, 10 Ellen vom einen bis zum andern Rand, ringsum rund und 5 Ellen hoch, und eine Schnur von 30

wie sie im MT lauten, zu erklären. Wörtlich: »auch oberhalb neben der Ausbauchung, die zur Seite des Geflechts«. Über v. b s. bei v. 18. — 21 יָכִין ganz allgemein; man wüsste gerne, an welcher Stelle? Die gewöhnliche Annahme, dass die Säulen zum Portal der Halle gehören, scheint die nächstliegende. Was Riehm u. a. (s. HbA<sup>2</sup> 667) dagegen eingewandt haben, kann gegenüber der Thatsache, dass Ez 40<sup>49</sup> die Säulen als Teile des Portals kennt, kaum ins Gewicht fallen. Viel eher wird man den von Chipiez und Perrot, Temple 50ff. (vgl. Hist. de l'Art. III. 119ff., bes. Fig. 208) vorgeführten Analogieen aus Syrien und Cypren Bedeutung zuerkennen müssen. Auch verdient eine 1882 in Rom gefundene jüdische Glasschale mit dem Bild des Tempels Beachtung, bei der ebenfalls die zwei Säulen freistehend wiedergegeben sind. (Auch bei Benz. Arch. 251 abgebildet.) Rechts und links wird man, wie sonst bei Ortsangaben dieser Art (6 s 7<sup>39</sup>), als südlich und nördlich fassen dürfen (II Chr 3<sup>17</sup> denkt freilich an rechts und links vom Eintretenden, womit in diesem Fall, bei der Lage des Tempels, das Gegenteil gesagt wäre). Der Sinn der Benennung (seltsamerweise läugnet Then., dass es Namen sein sollen) als Jakin und Boaz ist dunkel. יָכִין kann Impf. Hiph. von יָכַן sein und bedeuten: er (Jahve?) stellt fest, gründet (vgl. יָכִין und 8<sup>13</sup>); für בּוֹאֵז dagegen findet sich nicht ebensoleicht eine Erklärung. Die geläufige Deutung = in ihm ist Stärke (בּוֹאֵז) scheidet, ganz abgesehen von der defektiven Schreibung, schon daran, dass בּוֹאֵז gar nicht Substant., sondern Adj. (stark) ist. Man ist versucht, etwa בּוֹאֵז zu lesen; aber dem steht, wenn auch nicht hindernd, so doch erschwerend gegenüber, dass die Aussprache des MT durch den bekannten Namen des Buchs Rut geschützt ist. Und was sollen die Namen sagen? Drücken sie Namen von Menschen (Ges. Ew.) aus oder bestimmen sie die Säulen selbst ihrem Wesen nach? Das letztere liegt nahe, ist aber doch nicht vollkommen gesichert. Höchst wahrscheinlich hatten derartige Säulen ehemals selbst eine gottesdienstliche Bedeutung. Zum Tempel in Byblos gehörte ein Obelisk. Herod. II 44 weiss davon, dass man in Tyrus den Stadtgott Melkart in zwei Säulen verehrte (vgl. Pietschm. Gesch. d. Phön. 201. 208 vgl. 296). Auch erwähnt er solche Säulen bei den Tempeln von Paphos und von Hierapolis. Das erinnert an die phönikisch-israelitischen Masseben und verwandte Göttersymbole. Verblasste Reste solcher werden auch hier vorliegen, und in diesem Fall können auch die den Säulen beigelegten Namen auf ihren ursprünglichen Charakter Bezug haben. Wer weiss, ob nicht schon in der vordavidischen Zeit auf der Stätte des Tempels Masseben dieses Namens gestanden haben? Vgl. noch W. R. Smith Rel. Sem.<sup>2</sup> 208. 488. — 22 Mindestens v. a ist nach v. 19, und vollends an dieser Stelle, überflüssig. Aber auch v. b kann entbehrt werden. — שֹׁשָׁן (Pausa שֹׁשָׁן) führt denselben Namen mit der bekannten persischen Hauptstadt, was wohl auf die Herkunft der Blume aus dem lilienreichen Persien weist. Übrigens bezeichnet שֹׁשָׁן nicht bloss die eigentliche Lilie, sondern eine Reihe ihr verwandter Pflanzen, so besonders die auf ägyptischen und phönikischen Säulen mehrfach vorkommende, den Ägyptern heilige Lotosblume. Vgl. Lag. Mitth. II 16ff.; Pietschm. Phön. 277.

Zwischen v. 22 und 23 erwartet man nach 9<sup>25</sup> II Chr 4<sup>1</sup> etwas über den grossen Altar. Wellh. Bl. <sup>4</sup> 231 vermutet eine absichtliche Entfernung mit Rücksicht auf den ehernen Altar der Stiftshütte, der in den Tempel versetzt werden konnte, vgl. 8<sup>4</sup> 8<sup>64</sup> II 16<sup>14f</sup>.

23—26 Das ehernen Meer. Wozu diente dieses Stück? Es fällt zunächst ins

Ellen umspannte es ringsum. <sup>24</sup> Unterhalb seines Randes umgaben es ringsum Gurken 'dreissig' Ellen umringten das Meer ringsum; in zwei Reihen (liefen) die Gurken, beim Gusse mitgegossen. <sup>1261</sup> Seine Dicke betrug eine Handbreite und sein Rand war wie eines Bechers Rand gestaltet, eine Lilienblüte. Es fasste 2000 Bat. <sup>25</sup> Es stand auf 12 Rindern: drei waren gegen Norden gewandt, drei gegen Westen, drei gegen Süden, drei gegen Osten; das Meer lag oben auf ihnen, ihre Hinterteile aber wandten sich alle nach innen.

<sup>27</sup> Und er fertigte die Gestelle, zehn, aus Erz; 4 Ellen lang war das einzelne Gestell, 4 Ellen war es breit und 3 Ellen hoch. <sup>28</sup> Folgendermassen war

Auge, dass es weder Wasserbecken genannt, noch angegeben wird, dass es mit Wasser gefüllt wurde. Ja nicht einmal irgend eine Vorrichtung sowohl zur Füllung des Beckens als zu seiner Entleerung wird erwähnt. Kusters (ThT 1879, 455 ff.) hat zum erstenmal auf diese und verwandte Erwägungen den Schluss gebaut, das Meer habe überhaupt keinem praktischen Zweck, sondern lediglich einer Idee gedient. K. macht darauf aufmerksam, dass im babylonischen Schöpfungsmythus Marduk einen Kampf mit dem Drachen Tiāmat (𒀗𒍪) zu bestehen hat. Marduk ist der Repräsentant der Sonne, die im Frühling das brausende Gewässer (𒀗𒍪) überwindet. Die Stiere sind Symbole des Marduk. Diese Hypothese bestätigt sich immer mehr. Nach Schrader KB. III 1 S. 13. 143 erbaute König Urnīnā von Lagaš ein grosses und ein kleines Weltmeer, und findet sich im Tempel des Marduk neben einem Drachenbilde ein »Meer« (tāntu) aufgestellt. S. Gunkel, Schöpfung u. Chaos 27 f. 153; auch Now., Arch. II 44 f. Bei den Syrern und Phönikern finden sich in Verbindung mit den Tempeln künstliche Seen; auch sie werden als Parallelen herbeizuziehen sein, s. Pietschm. Phön. 201. Freilich versteht II Chr 46 das Meer als Waschfass für die Priester. Aber selbst wenn es (zeitweilig oder immer) diesem Zweck diene, ist nicht ausgeschlossen, dass es seinen wirklichen Ursprung in der babyl. Mythologie hat. Es drückt, will es nicht lediglich als gedankenlose Nachahmung eines fremden Modells gefasst werden, in erster Linie den Gedanken aus, dass Jahve der wahre Beherrscher und Bezwinger des Meeres und der in ihm repräsentirten Gewalten ist. — Eine Abbildung des Meers s. bei Sta. Gesch.; vgl. auch den in Paris befindlichen Wasserbehälter von Cypern bei Pietschm. 222. <sup>23</sup> קֶרֶךְ im st. abs. wohl als קֶרֶךְ oder קֶרֶךְ vokalisirt zu denken, ein Wort, das freilich sonst nicht belegt ist, da die Mas. es auch Jer 3139 und Zeh 116 unterdrückt. Das Qerē will dafür das häufigere קֶרֶךְ (estr. קֶרֶךְ) »Schnur«. — Die 30 Ellen Umfang sind runde Zahl, nicht unrichtiger als die 33 in LXX. Das Genaue wäre 31, 4 Ell.; es scheint also, dass der Umfang nicht gemessen, sondern berechnet ist — für die Geschichte der Mathematik von Interesse. <sup>24</sup> זָקֵינִים s. 618. — Die Worte הַזֵּימִינִים אֲשֶׁר אֵין fehlen in LXX — mit vollem Recht, denn sie erzeugen einen unerträglichen Pleonasmus. Aber auch das unmittelbar vorhergehende זָקֵינִים erregt Bedenken. »Zehn auf die Elle« ist grammatisch falsch, »10 Ellen« aber sinnlos. Sta. hat Recht, dass ein Späterer den Umfang: 30 Ellen aus v. 23 hier einsetzen wollte und sich nach dem Durchmesser vergriff. — <sup>25</sup> und <sup>26</sup> sind in LXX umgestellt, was zwar nicht unbedingt nötig, aber erheblich klarer ist. — Becherrand und Lilienblüte besagen, dass der Rand oben leicht nach aussen umgebogen ist. — Das Bat ist der 10. Teil des Kor, worüber 52 zu vergl. S. auch zu 62. LXX u. Chr. bieten übrigens 3000 Bat. — Über den Ort des Meeres s. 39.

<sup>27—29</sup> die 10 Opferkessel auf fahrbaren Gestellen (Fahrstühlen). Die Beschreibung dieser Geräte ist fast unheilbar dunkel, da der Text an einigen Stellen beinahe hoffnungslos verderbt ist, ohne dass die üblichen textkritischen Hilfsmittel genügende Hilfe böten. Soviel scheint Sta. richtig herausgefunden zu haben, dass drei Stücke zu scheiden sind: 1. ein auf Rädern stehendes Gestell oder Gestühl, 2. ein über diesem befindliches zweites Gestell mit einer Öffnung oben, in die 3. der Kessel einge-

das Gestell beschaffen: sie hatten Leisten und zwar Leisten zwischen den Querstäben. <sup>29</sup>Und auf den Leisten, die sich zwischen den Querstäben befanden, waren Löwen, Rinder und Kerube angebracht, ebenso auf den Querstäben 'und' oberhalb und unterhalb der Löwen und Rinder waren herabhängende Gewinde angebracht. <sup>30a</sup>Jedes Gestell hatte vier Räder aus Erz und Axen aus Erz, <sup>32</sup>Und die vier Räder befanden sich unterhalb der Leisten, und die Halter der Räder waren am Gestell (angebracht); die Höhe

lassen ist. Damit ist eine verwandten Opfergeräten ähnliche Gestalt gewonnen. Besonders wird das Kultusgerät von Peccatel in Mecklenburg herangezogen, das deshalb besonderes Interesse bietet, weil es sich vielleicht um eine phönik. Ansiedelung an der Ostseeküste handelt. S. Lisch in Jahrb. d. Ver. f. Mecklenb. Gesch. IX 373ff. XXV 219; auch Sta. 338. Wozu dienen die Fahrstühle? Die Neueren neigen sich stark der Annahme zu, dass sie gar keine praktische Verwendung, sondern lediglich symbolische Bedeutung hatten. Bedeutet das grosse eiserne Becken das Meer (s. o.), so die kleineren die Wolken, als die Quellen des himmlischen Gewässers. So Kosters a. a. O.; Now. II 46. Allein wird man es auch als möglich ansehen können, dass eine ähnliche Symbolik wie beim »Meer« mitspielte, so liegt doch die praktische Verwendung der Stühle für den Opferdienst zu nahe, als dass man sie entbehren könnte. Konnte oder wollte man sie nicht benützen, so musste man geradezu andere Geräte schaffen, um dem Bedürfnis zu dienen. Zum Herzu- und Wegschaffen der Opferstücke, des Holzes, auch des Wassers und anderer Dinge bedurfte man trag- oder besser fahrbarer Geräte dieser Art. Auch ihre recht stattliche Höhe kann bei der Höhe des Altars kein Hindernis ihrer praktischen Verwendung sein. — 27 פְּנֵי (פְּנֵי) (ponere) Gestell. LXX bietet die Masse: 5—4—6 Ellen. — 28 Der Sing. fem. מַסְבֵּי־הַמִּזְבֵּחַ geht über in den Plur. masc. Gemeint ist jedes einzelne der Gestelle. — מַסְבֵּי־הַמִּזְבֵּחַ »schliessen« kann zunächst nur Verschluss bedeuten (LXX συγκλειστόν). Daher muss hier eine das Gestell abschliessende d. h. doch wohl zusammenhaltende Einfassung oder Umrahmung gemeint sein vgl. Ex 25<sup>25ff.</sup> 37<sup>12ff.</sup> Da aber nach II 16<sup>17</sup> gerade diese מַסְבֵּי weggenommen werden können, ohne das Ganze unmöglich zu machen, so müssen sie, wenn sie auch sonst einen wesentlichen Bestandteil eines Tisches oder eines verwandten Gerätes bilden, hier mehr bloss dekorativen Wert gehabt haben. Das Gestell selbst muss auch ohne sie seinen Halt gehabt haben. Das scheint der Fall gewesen zu sein durch die שלבים und das, worauf sie ruhen. שלבים H iuncturae (vgl. targ. u. talm. שלבין u. שליבא die Sprossen an der Leiter) bedeutet wohl Zapfen (vgl. Ex 26<sup>17</sup>), Stäbe oder Leisten, die — einer umgelegten Leiter ähnlich — die obere und untere Einfassung des Gestells verbinden; also etwa Querleisten oder Querstäbe. Sie sind senkrecht zu denken und zwischen ihnen — בין הש' —, also wagrecht zwischen sie eingefügt, laufen jene מסביות. Schwerlich ist daher die Beschreibung und Zeichnung, die Sta. giebt, ganz richtig. Eine Scheidung von zweierlei מַסְבֵּי in unserem v. wird kaum angehen (ZATW 160); auch müsste man bei seiner Beschreibung erwarten, der Text hiesse: »die Sprossen liegen zwischen den Leisten«, nicht umgekehrt. — 29 Auf den Leisten wie auf den Sprossen oder Stäben sind Bilder angebracht; der Löwe ist bei den Assyern das Sinnbild der Istar und damit der Sommersonne (Jensen, Kosmologie der Babyl. 66. 486 ff.), das Kind des Marduk und damit der Frühsonne; hier sind sie beide Symbole der Macht und Herrschaft Jahves; über den Kerub s. zu 6<sup>23ff.</sup> — מַסְבֵּי־הַמִּזְבֵּחַ zum Vorhergehenden gezogen giebt schon wegen des יָלֵל keinen Sinn. Lies nach LXX Sta. u. a. הַמַּסְבֵּי־הַמִּזְבֵּחַ — מַסְבֵּי־הַמִּזְבֵּחַ nur in diesem Zusammenhang vorkommend, vgl. auch לְיָמֵי־הַמִּזְבֵּחַ Kranz und לְיָמֵי־הַמִּזְבֵּחַ, muss mit לֵוִי = לוי winden zusammengehören (doch s. Lag., Übers. 205), also Gewinde. — מַסְבֵּי־הַמִּזְבֵּחַ »herabhängende Arbeit« deutet auf Guirlanden oder Festons, so Keil, Then. u. a. Ganz anders Klo. Zur Sache vgl. 6<sup>29. 35</sup>. Aber weshalb sind die Kerube nicht damit bedacht? — 30 a bis מַסְבֵּי־הַמִּזְבֵּחַ gehört allein in diesen Zusammenhang;

eines jeden Rades betrug  $1\frac{1}{2}$  Ellen. <sup>33</sup>Die Räder waren wie Wagenräder gestaltet, ihre Halter, ihre Felgen, Speichen und Naben — alles Guss. <sup>34</sup>An den vier Ecken eines jeden Gestells waren vier Schulterstücke; seine Schulterstücke gehörten zum Gestell selbst. <sup>35</sup>Oben auf dem Gestell war 'eine Art Aufsatz, eine und' eine halbe Elle 'hoch', vollständig rund; und oben auf dem Gestell waren 'seine' Halter und 'seine' Leisten zu ihm. <sup>36</sup>Und auf die Flächen 'seiner' Halter und [auf] 'seiner' Leisten grub er Kerube, Löwen und Palmen ein, soviel die einzelne Raum bot, und Gewinde ringsum. <sup>130</sup>b) Seine vier 'Ecken' hatten Schulterstücke; unterhalb des Kessels waren die Schulterstücke angegossen, über Mannshöhe (?) waren sie 'angebracht' (?). <sup>131</sup>Seine Öffnung befand sich einwärts von den 'Schulterstücken' . . . . ., und 'seiner' Öffnung war rund [...] auch an 'seiner' Öffnung war Schnitzarbeit angebracht;

s. dar. zu 34ff. — 32f. setzt die Beschreibung der Räder unmittelbar fort. יָדָיו Hände d. h. handartige Zapfen oder derart etwas, an denen das Rad festgehalten ist; also Halter. — בָּז (ass. gabbu) Rücken, dann Buckel, Rundung; so vom Rad die Felgen LXX *vōrot*, sonst *áplōs*. — הַשָּׂרִים und הַשָּׂקִים sind jedenfalls die weiteren Bestandteile des Rades neben נָב; jenes (vgl. הַשָּׂקִים neuhbr. binden und הַשָּׂקִים Ex 27<sup>10f.</sup>) die Felgen und Nabe verbindenden Speichen, dieses also wohl die Nabe selbst (H modioli). 34 כְּרִמְתָּהּ s. auch zu 72. Hier handelt es sich wohl um Erhebungen oder nach oben gehende Fortsätze der vier obern Ecken. — בְּקִרְבָּהּ »aus dem Gestell heraus (gearbeitet)«, also nicht erst nachträglich daran befestigt, sondern in einem Guss mit ihm gearbeitet. 35 Gleich zu Anfang fehlt das Subjekt. Was sitzt oben auf dem Gestell? Die Fortsetzung von v. a giebt an, dass es  $1\frac{1}{2}$  Elle und ringsum (d. h. vollkommen) rund ist. Schon Then. suchte die Lücke auszufüllen; besser Sta. durch die in v. 31 durchaus verloren dastehenden Worte (וְיָהִי אִתָּהּ נֶגֶד הַיָּדָיו). Natürlich muss zugleich קִרְבָּהּ gelesen werden. קָרֵב ist im Grunde dasselbe wie כְּרִמְתָּהּ, ein zweites Gestell auf dem ersten, somit ein Aufsatz. In v. b müssen dann, da קָרֵב masc. ist, die Suffixe der beiden Nomina geändert werden. — מְכֹנָה erklärt sich nach v. 34, fehlt aber in LXX und kann, auch wenn von der Härte des Ausdrucks abgesehen wird, nicht ursprünglich sein, da unmöglich der ganze Aufsatz mit allen seinen Teilen zugleich mit der Mekona gegossen sein kann. 36 לְתֵלֵי טַבָּחִים Tafeln, hier nicht notwendig im strengen Sinn, sondern von den — grösseren und kleineren — Flächen die sich auch am קָרֵב darbieten mussten. Daher ist kein Grund das Wort mit Sta. zu beanstanden. Wohl aber sind die folgenden Worte Glosse (Ktzsch.), aus dem vorhergehenden Vers, und zwar samt dem Fehler beim Suffix, herübergetragen. Noch später ist וְיָהִי und das folgende י in den Text geraten, um einigermaßen einen Sinn herzustellen. — מְעַרְבֵי = מְעַרְבֵי leerer Raum, von עָרַב entblößen. — לְתֵלֵי טַבָּחִים bezüglich, für אֲשֶׁר. — Hier erst haben v. 30b und 31 einigermaßen ihren Platz. Der erstere ist fast lediglich Parallele zu 34, dasselbe mit z. T. etwas andern Worten sagend, nur dass das masc. Suffix auf den קָרֵב weist; auf ihn bezogen können 30b—31 hier an der rechten Stelle sein. Statt מְעַרְבֵי lies mit Sta. מְעַרְבֵי oder besser nach 34 מְעַרְבֵי. Recht dunkel sind die Schlussworte לִיָּהּ אִשׁ לִיָּהּ. In LXX B fehlen sie; LXX A ἀπὸ πέγρα ἀρθῶς προσκείμενα hat statt 'ל' ein Verb., also wohl לָיָהּ (Jes 56<sup>3</sup>) gelesen; das ergäbe den Sinn: die Schulterstücke sind über Mannshöhe (an die Ecken) angelehnt, was bei der Höhe der einzelnen Teile wenigstens dem Thatbestand nicht widerspricht. Auch v. 31 muss sich wie 30b auf den קָרֵב beziehen; die falsche Stellung wie die fem. Suffixe sind durch das Missverständnis veranlasst, als handle es sich immer noch um die Mekona. Lies also zunächst nach וְיָהִי, auch nachher statt וְיָהִי, zweimal das Masc. (LXX ἀρθῶς) und וְיָהִי. Sodann sind (s. zu v. 35) die Worte von מְעַרְבֵי bis הַמְּכֹנָה zu streichen. Sie sind nicht am rechten Platze, aber wertvoll als Beweis dafür, um was es sich handelt.

'seine' Leisten aber waren viereckig, nicht rund. <sup>37</sup>So stellte er die 10 Gestelle her; alle hatten sie einen Guss, ein Mass und eine Gestalt. <sup>38</sup>Und er fertigte 10 eherne Kessel; jeder Kessel fasste 40 Bat; jeder Kessel mass 4 Ellen. Auf jedes Gestell von den 10 Gestellen kam ein Kessel. <sup>39</sup>Und er stellte von den Gestellen fünf auf die südliche Seite des Tempels und fünf auf seine nördliche Seite, das Meer aber stellte er auf die Südseite des Tempels, nach Osten hin, gegen Süden.

<sup>40</sup>Und Hiram fertigte die 'Töpfe', Schaufeln und Sprengschalen.

So vollendete Hiram alle Arbeiten, die er für den König Salomo am Tempel Jahves zu fertigen hatte: <sup>41</sup>zwei Säulen mit den beiden kugelförmigen Kapitälern oben auf den Säulen; die zwei Geflechte, um die zwei kugelförmigen Kapitälern oben auf den Säulen zu bedecken; <sup>42</sup>die 400 Granatäpfel an den beiden Geflechten, zwei Reihen Granatäpfel an jedem Geflecht, um die kugelförmigen Kapitälern 'oben' auf den Säulen zu bedecken; <sup>43</sup>ferner die 10 Gestelle und die 10 Kessel auf den Gestellen; <sup>44</sup>das eine Meer mit den 12 Rindern unter dem Meer <sup>45</sup>und die Töpfe, Schaufeln und Sprengschalen; 'und zwar' waren alle diese Geräte, die Hiram für den König Salomo am Tempel Jahves anfertigte, von poliertem Erz. <sup>46</sup>Im Jordankreise liess sie der König giessen, in (Formen aus) Thonerde, zwischen Sukkot und Zartan.

Weiter ist von einer  $\text{פְּתִיחַת}$  in diesem ganzen Zusammenhang nicht die Rede. Lies  $\text{מִפְּתִיחַת}$ : die Öffnung des Aufsatzes, in der der Kessel ruht, liegt diesseits der Schulterstücke. Mit den Worten  $\text{וּמַעְלָה בְּאַמָּה}$  weiss ich nichts anzufangen. Wäre vom Kessel die Rede, so könnte man denken, es soll angegeben werden, er rage 1 oder  $\frac{1}{2}$  Elle über die Öffnung des  $\text{כַּן}$  empor, dann wäre durch Einsetzen eines Zahlworts zur Not geholfen. Aber es ist die Rede vom  $\text{כַּן}$  selbst. — Zu  $\text{מִקְלֵיטוֹ}$  s. 6 18; also auch die Stelle, wo der Kessel eingelassen ist, wird mit Ornamenten versehen; es sind die Ränder um das Loch gemeint. <sup>37</sup> $\text{קָצָה}$  vgl.  $\text{קָצָה}$  abschneiden, eigentl. Zuschnitt. In LXX fehlt es, daher Sta. meint, es stamme hier aus 6 25. —  $\text{בְּקִרְיָה}$  für  $\text{בְּקִרְיָה}$  s. auch Ez 16 13 und dazu G-K § 91 f. Nun erst wird mit v. 38 zum Kessel selbst übergegangen, der bisher nur vorläufig genannt war. Die 4 Ellen zeigen wohl seinen Durchmesser an. Zum Bat s. 7 26 u. 52. — <sup>39</sup>b trägt bei dieser Gelegenheit eine Notiz über den Standort des Meeres nach. Ist die rechte Seite = Süden, so steht das Meer als zugleich auf der Südseite und gegen Osten hin befindlich genauer im Südosten des Tempels; vgl. II Chr 4 10. —  $\text{בְּמִיָּל}$  eigentl. gegenüber, hat hier thatsächlich den Sinn »gegen«.

<sup>40</sup>a werden noch einige weitere Opfergeräte nachgetragen.  $\text{הַכִּיּוֹרֹת}$  ist wie schon v. 45 zeigt, ausserdem LXX Chron. II Reg 25 14 Jer 52 18, Schreibfehler für  $\text{הַכִּיּוֹרֹת}$ . —  $\text{יָצִיט}$  (vgl. ar.  $\text{ع}$  = collegit, hebr.  $\text{יָצָה}$  wegraffen Jes 28 17), Sing. wohl  $\text{יָצַט}$ , kommt in ähnlicher Bedeut. auch Ex 27 3 Num 4 14 u. ö. vor.

<sup>40</sup>b—<sup>46</sup> Zusammenfassung. <sup>41</sup> $\text{גְּלוֹת הַכְּנֻפִּיּוֹת}$  »die Kugeln der Knäufe« oder Kapitälern, also die zu ihnen gehörigen bzw sie bildenden K. Indessen braucht  $\text{גְּלוֹת}$  nicht notwendig gerade Kugel zu bedeuten, es kann, von  $\text{גָּלַל}$  hebr. und aram. = »rollen, wälzen« herkommend, überhaupt die Rundung bezeichnen, vgl.  $\text{גְּלוֹל}$  Kreis,  $\text{גְּלוֹלָה}$  Ölfflasche,  $\text{גָּל}$  Steinhäufen. Im übrigen s. oben zu v. 15 ff. <sup>42</sup>Die Worte  $\text{לְכִסְתּוֹ}$  —  $\text{הַעֲמֻדֹת}$  —  $\text{עַל-רֹאשׁוֹ}$  in  $\text{עַל-רֹאשׁוֹ}$  verwandelt hat. — <sup>45</sup>Der Text ist, auch abgesehen von dem Ketib  $\text{הָאֵלֶּה}$ , das schon die Mas. verläugnen, nicht ganz in Ordnung. Das Einfachste ist,  $\text{אֵלֶּה}$  zu streichen und  $\text{וּלְ-}$  zu lesen (Kph.;

<sup>47</sup>Und Salomo liess die Geräte allesamt ungewogen, weil sie so überaus zahlreich waren; man stellte das Gewicht des Erzes nicht fest. <sup>48</sup>Und Salomo liess alle Geräte, die sich im Tempel Jahves befanden, verfertigen: den goldenen

etwas anders Sta.). — קָרַח eigtl. kahl gerauft (vom Kopf), kahl gemacht, dann geglättet vom Metall. 46 קָרַח לְעֵצֵי לִבָּנִים LXX ἐν τῷ περὶολῶ, Mt 35 ἡ περιχώρος τοῦ Ἰορδ., bezeichnet ungefähr dasselbe, was heute el-Ghôr heisst: die Jordanebene zwischen dem See Tiberias und dem Toten Meere. So auch Gen 13.10ff. Dasselbe wird noch öfter bloss קָרַח »der Kreis« genannt Gen 19.17. 25. 28 II Sam 18.23 Dtn 34.3 Neh 3.22. Nach Gen 14.3 gehörte ehemals auch die Gegend südlich von der heutigen Jordanmündung dazu. — Über Sarton s. zu 412. — Sukkôt eigentl. Hütten, ist ein Name, der leicht mehreren Orten zugleich zukommen konnte. So kennen wir aus Jdc 8.5ff. Gen 33.17 Jos 13.27 eine Stadt dieses Namens, die im Ostjordanland, aber schwerlich noch im Ghôr, lag; im übrigen ist ihre Lage ganz unsicher. Zu unserem Sukkot hingegen passt vortrefflich der im westlichen Ghôr noch erhaltene Name Säkût zwischen Bēsān und Qarn Sartaḇe, freilich immer noch 4—5 deutsche Meilen von letzterem entfernt. S. Kampfm. ZDPV 93, 52. Guérin, Sam. I 269f. Die Gegend des Ghôr ist nach Burckh., Reis. II 593; Smith, Hist. Geogr. 488 reich an Thon, der zu Erzformen geeignet ist. — קָרַח (von עָבָה dick sein) »in der Dicke des Erdbodens«, d. h. in festem kompaktem Erdreich, in Thonerde, aus der die Formen für den Erzguss genommen werden (Klo.: in der roten Höhle!).

47—50 Nachtrag. 47 נָחַת nach sonstigem Sprachgebrauch: er setzte nieder, auch: er brachte zur Ruhe; aber weder ist über das Wo? etwas angegeben, noch erwarten wir nach dem Zusammenhang eine derartige Angabe. Vielmehr fordert der Context etwas dem zweiten Versglied Analoges, etwa: er wog nicht. So LXX dem Sinne nach: οὐκ ἔνσταθμός. Daher Then., Keil, Rss.: er liess (ungewogen). Die Bedeutung ist sonst nicht belegt, aber doch nach dem Zusammenhang, und da alle Vers. die LA. wiedergeben, es sich auch um die Sprache eines späten Autors handelt, die einzig mögliche. — Unser v. steht in LXX an anderer Stelle (vor 46), was den Verdacht, er sei späterer Zusatz, verstärkt. 48 An diesem und den folgenden vv. fallen zwei Dinge störend auf: die Stellung und die reiche Goldverwendung. Nach der Zusammenfassung der Arbeiten in 40ff. erwartet man hier keine neue Aufzählung von Geräten. Fertigte die hier genannten Hiram ebenfalls, wie die vorher aufgezählten, so kann man voraussetzen, dass sie im Vorhergehenden mit einbegriffen waren; gehören sie aber etwa (als Gold- nicht Erzarbeit) nicht zu seinem Auftrag, so darf man fragen, weshalb sie nicht bei der Beschreibung der innern Ausstattung des Tempels, der sie doch angehören, aufgeführt waren, sondern hier, wo es sich doch nach v. 13 nur um Arbeiten Hiram's handelt. Dazu kommt, dass die vv. eine unverkennbare Neigung zur Verwendung des Goldes in einem Masse und einer Weise bekunden, die auch bei einem so reichen und prachtliebenden König wie Salomo befremden (Messer, Thürangeln). Dieselbe Neigung hat sich früher in 620ff. 28ff. 35 als eigentümliches Kennzeichen der späteren Überarbeiter erwiesen. Wir werden daher auch hier die Hand eines Späteren zu erkennen haben. Diese Wahrnehmung findet ihre Bestätigung in v. 45 und II 25.14, wo ein Teil der hier angeführten Geräte ausdrücklich als aus Erz gefertigt bezeichnet wird. — Auffallend ist ferner, dass Altar und Schaubrottisch neben einander genannt sind, während 620 nur einen קִיבֵה genannten hölzernen Tisch kennt. Ebenso Ez 41.22 Nach Ex 30.1ff. kann mit dem goldenen, d. h. wohl vergoldeten Altar nur der Räucheraltar gemeint sein (doch vgl. Lev 24.6). Da nun die Schaubrote durch II Sam 21.1ff. unbedingt gesichert sind, das Rauchopfer hingegen in älterer Zeit nicht erwähnt wird, so kann kein Zweifel sein, dass wenigstens in 620 nur der Schaubrottisch, der als Tisch für die Gottesbrote ganz wohl Altar heissen konnte, gemeint war. Besass der salomonische Tempel überhaupt einen Räucheraltar, so kann er erst nachträglich hereingekommen sein. לֶחֶם הַזֵּבִים Brod des



Altar; den goldenen Tisch, auf den die Schaubrote kamen; <sup>49</sup>die Leuchter, fünf zur Rechten und fünf zur Linken vor dem Hinterraum, aus gediegenem Gold, mit den goldenen Blüten, Lampen und Lichtscheren; <sup>50</sup>und die Becken, Messer, Sprengschalen, Schüsseln und Pfannen aus gediegenem Gold; und die goldenen Angeln an den Thürflügeln des Innenraumes des Tempels — des Allerheiligsten — 'und' an den Thürflügeln des Tempels — des Hauptraums —.

T?] <sup>51</sup>Als dann alle Arbeiten, die der König Salomo am Tempel Jahves herstellen liess, fertig waren, brachte Salomo die Weihgeschenke seines Vaters David, das Silber und das Gold, hinein, und die Geräte legte er in die Schatzkammern des Tempels Jahves.

Anlitzes, weil es  $\text{לְפָנָיו}$  niedergelegt wird I Sam 217 Ex 25<sup>30</sup> Lev 246. Die Brode heissen auch, und wohl ursprünglich  $\text{לֶחֶם קֹדֶשׁ}$  I Sam 215. Ob die Brode (Sta.) in ältester Zeit verbrannt wurden, ist mir zweifelhaft; man sieht nicht ein, weshalb man gerade bei ihnen allein diese Sitte aufgegeben haben sollte, wenn sie früher bestand. Wohl aber wird die Sitte, Gott die Brode vorzulegen, aus dem naiven Glauben der ältesten, vielleicht vorisraelitischen, Zeit herausgewachsen sein, Gott esse thatsächlich die Brode. Der Name  $\text{לֶחֶם קֹדֶשׁ}$  ist dann im AT wahrscheinlich eben mit Beziehung darauf gewählt, um diese Meinung abzuwehren. Insoferne ist die Übersetzung »Schaubrote« nicht übel. — <sup>49</sup>Recht dunkel ist die Herkunft dieser 10 Leuchter. Sonst wird immer nur ein einziger (7armiger) Leuchter erwähnt, so in PC Ex 25<sup>31ff.</sup> Lev 24<sup>1ff.</sup>, ferner JSir 26<sup>22</sup> IMak 1<sup>21</sup> 4<sup>9ff.</sup> Joseph. Ant. XIV 4, 4. Bell. Jud. V 5, 5 (doch vgl. VI 8, 3) VII 5, 5 c. Ap. I 22 und auf den Triumphbogen des Titus (s. HbA). Unsere Stelle zeigt auch, dass der Verf. nicht auf dem PC fusst. Es scheint, dass er auch hierin eine richtige Tradition aus der vorexilischen Zeit bewahrt hat, wogegen der 7armige Leuchter erst in späterer Zeit auf Grund des PC aufgekommen zu sein scheint. Vgl. auch Sta. ZATW 170f. —  $\text{זָהָב טָהוֹר}$  s. 620. —  $\text{פְּתָחֵיהֶם}$  s. Ex 25<sup>31ff.</sup> Es sind die Blumenkelche, auf denen die Lampen ruhen; vgl. die Abbildung des 7armigen Leuchters in HbA. — <sup>50</sup>S. auch zu v. 48. — In II 25<sup>14</sup> sind die  $\text{פְּתָחֵיהֶם}$  (viell.  $\text{פְּתָחֵיהֶם}$  zu lesen),  $\text{מַזְמָרֵיהֶם}$  aus Erz. Sta. vermutet, 50a sei, weil in Ex 25<sup>23ff.</sup> fehlend, erst von einem noch Späteren eingetragen; aber da schon die Leuchter die Unabhängigkeit unserer Stelle von PC erwiesen, ist diese Annahme unnötig. —  $\text{כַּף}$  sonst Schwelle, LXX  $\text{πρόθυρα}$ , kann hier wie Ex 12<sup>22</sup> u. ö. nach dem Zusammenhang nur Becken oder Schale bedeuten. —  $\text{כַּף}$  hohle Hand, dann Pfanne, Schale, Schüssel; ebenso in Ar. Syr. Ass. —  $\text{לְחָצְיוֹתָם}$  Löcher; kurzer Ausdruck für die mit Löchern versehenen Angeln. Die Bedeutung »Löcher« ist freilich nicht vollkommen sicher, doch nach dem Zusammenhang und wegen der talm. Tradition die wahrscheinlichste. Über die einzige Stelle, wo das Wort im heutigen Text noch vorkommt, Jes 3 17 s. Sta. ZATW VI 336; Dillm. Comm. zu Jes. An unserer Stelle gehen die Vers. sehr auseinander; nur H bietet cardines und der Talm. (s. Levy nhr. WB. IV, 18) bezeugt  $\text{רֵי}$  als das Loch, worin die Thürzapfen sich bewegen. — Die Unebenheit gegen Ende unseres v. zeigt übrigens, dass er nicht unversehrt ist (vgl.  $\text{דְּלִיָּוִתָם}$  und  $\text{דְּלִיָּוִתָם}$  und das Fehlen des  $\text{ו}$  vor  $\text{דְּלִיָּוִתָם}$ ). Es war zunächst nur von einer Thür die Rede s. Kph. bei Ktzsch.

<sup>51</sup> Abschluss. V. b bezieht sich auf die IISam 8<sup>7ff.</sup> und sonst erbeuteten Schätze. Wenn der Verf. Gold und Silber einer- und Geräte anderseits unterscheidet, so kann man entweder denken, die letzteren seien aus Erz gewesen, oder aber die  $\text{קְדָשֵׁי}$  seien nicht Geräte, sondern andere, zu Weihgeschenken besonders geeignete Dinge gewesen. Dann kann es sich nur um Bilder irgendwelcher Art, Nachbildungen der besiegten Götter u. dgl. handeln vgl. IISam 12<sup>30</sup>. Das letztere wird das Richtige sein. — Zu den Schatzkammern vgl. 6 10 7<sup>2</sup> 10 17. —  $\text{כְּלֵי}$  ist ein sehr weiter Begriff. Das Wort kann sich auf die von David erbeuteten Waffen, Schilde u. s. w., ebensogut aber auch

## 8. Die Tempelweihe Kap. 8.

T] 8 <sup>1</sup>Damals versammelte Salomo die Ältesten Israels und alle Stammhäupter, die Geschlechtsobersten der Israeliten, beim König Salomo in Jerusalem, um die Lade mit dem Bundesgesetz Jahves aus der Davidsburg d. h. Zion herauf-

auf die v. 45 genannten Sachen beziehen; vgl. auch noch 84. — Auch dieser v. ist schwerlich alt; wäre er es, so müsste er hinter 636 stehen, oder von dorthier an seine jetzige Stelle gerückt sein. Aber auch II Sam 811f. ist jungen Datums.

Kap. 8. Übersicht. V. 1—9 Überführung der Lade nach dem Tempel; 10—13 Salomos Weihepruch; 14—61 Weiherede an das Volk, die in v. 22—53 in ein längeres Weihegebet und v. 54—61 in ein segnendes und zugleich mahnendes Schlusswort des Königs übergeht; endlich 62—66 der Abschluss der Feierlichkeiten durch ein grosses Opferfest. — Hier kann es zunächst keinem Zweifel unterliegen, dass das ganze Stück 14—66 deuteronomischer Herkunft ist. Vgl. v. 53. 56. 58 und 61 mit 23 314 Dtn 86 105. 12 1122 129f.; v. 20 mit Dtn 95; v. 25 mit Jer 3317f. Dtn 155; v. 48 mit Dtn 429 65 1012 etc. u. s. w. (s. die ausführliche Liste bei Driver, Einl.). Vollkommen einheitlich ist es trotzdem nicht, s. zu v. 44ff. — Eine eigentümliche Bewandnis hat es mit v. 1—13. LXX bietet hier einen z. T. ganz erheblich anderen Text als der hebr. Codex. Dabei ist es in v. 1—9 zunächst leicht ersichtlich, dass dieselbe Hand, die dem älteren kurzen Bericht die langen Reden von v. 14ff. beigelegt hat, auch am Anfang des Kapitels erweiternd eingriff. Aber wir kommen mit dem einen deut. Bearbeiter nicht aus. Teils zeigt LXX, teils die Quellenkritik — Textkritik und Quellenscheidung reichen sich in diesem Abschnitt die Hand —, dass noch die Hand eines späteren Diaskeuasten erweiternd eingegriffen hat. Die Grundlage zum Verständnis von v. 1—13 hat Wellh. in Bl.<sup>4</sup> 233ff. geliefert. — Der ältere Bericht ist die Fortsetzung des vorigen, worüber das Nähere bei v. 2.

1 In diesem und den folgenden vv. ist das mit kleinster Schrift Gedruckte als spätester Zusatz anzusehen. Die betreffenden Stücke fehlen in LXX. Natürlich bleibt immer die Möglichkeit, dass die vv. bei LXX aus einem absichtlich gekürzten Exemplar stammen; aber angesichts der Thatsache, dass fast das ganze Plus des MT pleonastische Redewendungen und Satzglieder enthält, ist die Wahrscheinlichkeit, dass erweiternde Zusätze eines Diaskeuasten aus sehr später Zeit vorliegen, ungleich grösser. — אֱלֵּי־יִשְׂרָאֵל die Greise, Ältesten. Das Wort hat in diesem Zusammenhang den Grundbegriff des Greisenalters ebensogut abgestreift, wie das griech. *πρόσβητες, προσβύτεροι* oder unser deutsches »Älteste«, wenn wir von den Vertretern einer Kirchengemeinde, kaufmännischen Genossenschaft oder dgl. reden. Es sind die Vertreter der altisraelitischen Adelsgeschlechter, der Diwan der Scheiche, wie die Araber sagen. S. Sta., Gesch. I 401ff.; Now., Arch. I 301f. — Dasselbe, was zuerst אֱלֵּי־יִשְׂרָאֵל heisst, wird nun in der Glosse mit אֲשֶׁר־הַמְּשִׁיבָה und אֲשֶׁר־הַמְּשִׁיבָה bezeichnet. Der letztere Ausdruck kann nur Abkürzung für אֲשֶׁר־הַמְּשִׁיבָה sein = Oberste der Vaterhäuser, d. h. der Familien und Sippen. — Statt Jerusalem hat LXX hier Zion, was nicht passt, denn aus dem ganzen Land kommt man zunächst nicht nach Zion, sondern nach Jerusalem. — אֲשֶׁר־הַמְּשִׁיבָה vgl. zu v. 9 und 619. — Über die Davidsburg s. zu 210. Auffallen kann hier nur der Zusatz: »das ist Zion«. Nicht an sich, denn die Davidsburg liegt ja in der That am Südbhang des Zionhügels; wohl aber in diesem Zusammenhang: denn die Lade wird ja in den Tempel, d. h. wiederum auf den Zion hinaufgeschafft, nemlich auf den mehr nördlich gelegenen, höheren Teil des Hügels. Aber es scheint, dass in Salomos und des Verf. Zeit der Tempelplatz selbst noch nicht Zion hiess. Der Name haftet, wie II Sam 57 zeigt, ursprünglich an der Jebusiterfeste, an deren Stelle Davids Burg tritt; erst mit der Zeit wird er auf den

zuschaffen. <sup>2</sup>Da versammelten sich beim König Salomo alle israelitischen Männer im Mond Etanim am Fest, das ist der siebente Monat. <sup>3</sup>Und alle Ältesten Israels kamen heran; die Priester aber trugen die Lade <sup>4</sup>und schafften die Lade Jahwes samt dem Offenbarungszelt und allen heiligen Geräten, die sich im Zelt befanden,

ganzen Hügel, dann bekanntlich in der Profetie und Poesie auf ganz Jerusalem ausgedehnt. Über die Lage des Hügels im Osten, nicht wie früher angenommen wurde, im Westen der Stadt s. Klaiber in ZDPV III 189ff. IV 18ff. Über die Etymol. von *יָמֵי* s. Wetzst. in Del. Gen.<sup>4</sup> 578, aber auch Lag. Übers. 84. Übrigens besass LXX vor v. 1 noch eine Notiz über die Vollendung des Baues, die entbehrt werden kann und geradezu stört; s. zu v. 2. — 2 *יָרַח אֶתְנַיִם* (ebenso CIS 86a *יָרַח אֶתְנַיִם*) einer der kanaän. Monatsnamen (vgl. 637f.; dort auch über *יָרַח* u. *הַרְשׁ*), der Mond der immerfliessenden Bäche (vgl. Am 524 Dtn 214 Ps 7415). Das kann, wenn der 7. Monat gemeint ist, nur so verstanden werden, dass in diesem Monat nur noch die perennirenden Gewässer Wasser führen. Denn die Regenzeit beginnt erst im 8. Monat. Übrigens deutet P *א' ה'* als Fruchtemonat (*אֶתְנַיִם* vgl. P zu II 86); viell. mit *אֶתְנַיִם* zusammengestellt? Aber wie kann der Tempel im 8. Monat fertiggestellt (638) und schon im 7. geweiht werden? Hier liegt eine von den Erklärern wenig beachtete Schwierigkeit. Sta. Gesch. I 342 gerät auf den Ausweg, im Namen Etanim eine, wenn auch recht alte Glosse zu *יָמֵי* sehen zu wollen. Aber eine so frühe Glossirung des Textes muss Bedenken erwecken; ausserdem fehlt in LXX und steht auch am falschen Ort, so dass es selbst höchst wahrscheinlich Zusatz ist, somit für *יָרַח אֶתְנַיִם* gar keine Möglichkeit mehr bleibt, es selbst als Glosse zu fassen. Den richtigen Weg zeigt der Zusammenhang in Kap. 6—8. Unser Stück kann nach allem, was bisher erörtert ist, seinen Anschluss nicht in Kap. 6 u. 71ff., sondern nur in 713ff. haben. In 637f. ist der Tempel fertig; wollte der Verf. seine Einweihung erzählen, so musste er sie sofort anschliessen, ehe er zu den Palastbauten übergeht. In 713ff. ist der Tempel noch nicht abgeschlossen: es fehlen ihm die Geräte. Erst 740ff. kommt der Verf. zu Ende. Hieran reiht sich folgerichtig die Weihe. Diesem zweiten Verf., dem von 713ff., gehört unser Stück und damit erklärt sich die Abweichung von 638: es liegt eine andere, und zwar wohl etwas spätere Tradition über die Tempelweihe vor, als in 638. Damit ist uns zugleich ein Anhaltspunkt für die Abfassungszeit dieser zweiten Quelle über den Tempelbau gegeben. In der Zeit, als Juda und Efraim getrennt waren, feierte man in Juda, das wissen wir, »das Fest« im 7., in Efraim im 8. Monat. Damals hatte man ein Interesse, die jüdische Feier als durch Salomo geheiligt darzustellen. Auf diese Zeit weist unser Stück und was mit ihm zusammengehört. — Beachtung verdient übrigens die Wiedergabe von *יָרַח אֶתְנַיִם* in T: *יָרַח אֶתְנַיִם* קָרַן לַיָּהּ = »im Monat, den die Alten den ersten Monat nannten, am Fest, jetzt aber ist er der siebente Monat« — eine für die Geschichte der hebräischen Monatszählung hochinteressante Notiz. Sicher (s. Bar Hebr.) stammt hierher das sonst räthelhafte *ἀρχαῖος*, mit dem Sy hier (*[ἔν μνησὶ] τῷ ἀρχαίῳ*) und sonst (s. Field zu Ex 1427) *אֶתְנַיִם* wiedergibt. *יָמֵי* ohne nähere Bestimmung als den 7. Monat ist das grosse herbstliche Hauptfest der Wein- und Obstlese, im PC Hüttenfest genannt, vgl. 1232f. Ez 4525 Neh 814; von Keil, Then. u. a. ganz ohne Grund bestritten. — 4 *אֶתְנַיִם* kann nur das bekannte mosaische Offenbarungszelt, die sog. Stiftshütte sein; s. über sie Dillm. zu Ex 2522. Zwar denken manche an das von David der Lade errichtete Zelt 139 228ff. II Sam 617. Aber jenes Zelt wird nie Ohel Moed genannt, ist auch nicht als bleibende Einrichtung, sondern lediglich als vorübergehende Hülle für die Lade gedacht. Die Notiz entstammt einem Späteren, dem die Stiftshütte des Pentateuch so am Herzen lag, dass er sie (gegen alle Wahrscheinlichkeit) hier einträgt. S. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 234f. (= Prol.<sup>3</sup> 45). Ebenso steht es mit den heiligen Geräten; denn wenn nach 713ff. alles neu hergestellt ist, sieht man keinen rechten Grund für diese Notiz. — Beachte *יָרַח אֶתְנַיִם* v. 3 gegenüber

*hinauf* — sie schafften die Priester und Leviten hinauf. <sup>5</sup>Dabei opferten der König Salomo und mit ihm die ganze Gemeinde Israel, die sich bei ihm vor der Lade eingefunden hatte, Schafe und Rinder, so viel, dass man sie nicht zählen noch berechnen konnte. <sup>6</sup>Dann brachten die Priester die Lade mit dem Bundesgesetz Jahves an ihren Platz in den Hinterraum des Tempels *in das Allerheiligste*, unter die Flügel der Kerube. <sup>7</sup>Die Kerube breiteten nemlich ihre Flügel 'über' der Stelle der Lade aus und so bildeten die Kerube eine 'Decke' über der Lade und deren Stangen. <sup>8</sup>Die Stangen waren so lang, dass ihre Spitzen nur von dem 'Platz' vor dem Hinterraum aus zu sehen waren; weiter aussen konnte man sie nicht sehen. Sie sind bis heute da geblieben. <sup>9</sup>In der Lade war nichts als die zwei steinernen Tafeln, die Mose am Horeb hineingelegt hatte, *die Tafeln mit dem Gesetz des Bundes', den Jahve mit den Israeliten nach ihrem Auszug aus Ägypten schloss.*

dem noch korrekteren *ה' הלהים* des Interpolators hier. — 5 *קָהָל* bekanntlich techn. in P zur Bezeichnung des Volkes als einer Religionsgemeinde. 6 Zu *בֵּיתֵי יְהוָה* s. v. 9 u. 619. Hier fehlt der Zusatz *בֵּיתֵי יְהוָה* noch in LXX, ähnlich wie I Sam 43ff. — Über den Debir und die Kerube s. 616. 20ff. 23ff. — Über den Zusatz *אֶל-קִרְשֵׁי הַקְּדֻשִׁים* s. 616. — 7f. Hier fällt zunächst auf, dass der Schluss von v. 8 in LXX fehlt; man könnte daher geneigt sein, ihn für späten Zusatz zu halten. Aber es lässt sich nicht einsehen, wie ein Späterer, auch wenn v. 7f. im übrigen jungen Datums wären (s. u.), gerade auf diesen Einfall käme. Wohl aber lässt sich umgekehrt das Motiv leicht erkennen, von dem aus der Satz später gestrichen wurde: als die Lade verloren war, und vollends im 2. Tempel, der keine Lade besass, war er gegenstandslos und wurde daher bei Seite gelassen. — Wellh. Bl.<sup>4</sup> 234 hat nun die beiden vv. überhaupt angefochten. Aber es liegt nichts in ihnen, was der Beschreibung der Kerube in 623ff. widerspräche. Statt *אֶל-קִרְשֵׁי* in v. 7 wird man mit II Chr 58 besser *עַל-קִרְשֵׁי* lesen; ebenso statt *וַיִּקְרְבוּ* nach Chr. u. LXX *περικύβητον* *הַקְּדֻשִׁים*; doch würde der MT = »beschränkten« auch befriedigen, aber es scheint aus Ex 2520 379 eingedrungen (vgl. dort *συσταύοντες* u. T *יִשְׁטָלֵן* hier). Ebenso kann in v. 8 *הַקְּדֻשִׁים*, an dem Wellh. Anstoss nimmt, der urspr. Text sein. Qodeš und Debir sind kein Gegensatz, es müsste entweder stehen: Qodeš und Qodeš ha-Qodašim oder Hekal und Debir, wie in Kap. 6. Ausserdem versteht sich von selbst, dass man sich, wenn man vor dem Debir steht, im Heiligen befindet, so dass man lieber mit Kph. *הַקְּדֻשִׁים* lesen wird. — Über die Tragstangen der Lade, *בְּרִיחַ*, s. Ex 2513ff. Die Beschreibung in v. 8 hat den Erklärern zu vielerlei Spiel des Witzes Veranlassung gegeben; man wollte mit Hilfe der Gesetze der Optik die Länge der Stangen ermitteln (s. bei Then.)! Der Sinn ist klar der: die Stangen sind von erheblicher Länge, wie man daraus erkennt, dass man sie nur in der Nähe der Thür zum Debir ganz sehen kann — also erheblich länger als die Breite der Thüröffnung. Dass die Lade in der That auf Tragstangen befördert wurde, ist zwar in den ältern Geschichtsbüchern nirgends ausdrücklich gesagt, aber wir dürfen die Stangen zu Stellen wie I Sam 612ff. 1524 ohne Weiteres hinzudenken. Dass sie genügend lang waren, um die Träger nicht in nähere Berührung mit der Lade zu bringen, kann nach dem Geist der Zeit nicht befremden, vgl. I Sam 619ff. (etwa 9. Jahrh.). — 9 Der MT kann hier unmöglich in Ordnung sein: der Relativsatz *אשר ברת יג'ל* steht in der Luft. Bekanntlich ist *כרת ברת* stehende Phrase für »Bund schliessen«. Es muss also auch hier einmal im Zusammenhang mit den Tafeln und der Lade das Wort *ברית* gestanden haben. Dem entsprechen LXX u. T, auch v. 21. Trotzdem wird die Eintragung der Bundesvorstellung auch hier wie sonst (s. bes. v. 6) Zeichen einer spätern Hand sein. S. darüber Seyring in ZATW 1891, 120 ff.; Couard das. 1892, 53 ff. Aber den ganzen Vers

T] <sup>10</sup>Als aber die Priester aus dem Heiligtum herauskamen, da erfüllte die Wolke den Tempel Jahves, <sup>11</sup>so dass die Priester der Wolke wegen nicht im Stande waren hinzutreten, um ihren Dienst zu thun, denn die Herrlichkeit Jahves erfüllte den Tempel Jahves. <sup>12</sup>Damals sprach Salomo:

'Die Sonne hat Jahve ans Himmelszelt gestellt',  
Er selbst aber hat gesagt, im Dunkel wolle er wohnen:

<sup>13</sup>So hab' ich ein Haus dir gebaut als Wohnung,  
Eine Wohnstatt für dich auf ewige Zeiten.

'Das steht bekanntlich im Buche der Lieder'.

(Wellh.) braucht man deshalb nicht für spätern Zusatz anzusehen. — Über בַּיִת s. auch zu 619. — Waren wirklich einmal die 2 Tafeln in der Lade? Neuerdings wird dies bekanntlich vielfach bestritten zu Gunsten der Annahme, die Lade habe einen Stein-fetisch, unter dem man sich Jahve dachte, enthalten. (Nur sollte man die Differenz zwischen Ex 20 und Dtn 5 nicht als Beweisgrund anführen; sie könnte erst in Betracht kommen, wenn Ex 34 als Dekalog erwiesen wäre). Aber wenn die Lade überhaupt in den salomonischen Tempel einzog, woran doch wohl kaum zu zweifeln ist, so kann sie wenigstens damals weder ein Gottesbild noch einen Fetisch enthalten haben. Denn nach allem, was wir wissen, zeichnet der salomonische Tempel sich durch die Bildlosigkeit seines Gottesdienstes aus. Dasselbe wird sich für die Zeit des Aufenthalts der Lade in Silo behaupten lassen. Schon die Person Samuels bürgt dafür. Weiter zurück fließen die Nachrichten so dürftig, dass hier zuletzt lediglich Behauptung gegen Behauptung stünde. Immerhin wird man die Lade selbst bis auf Mose zurückzuführen berechtigt sein. Nur so erklärt sich ihr hohes Ansehen im spätern Israel. Sie ist, nachdem das Volk in Palästina angesiedelt war, der Repräsentant der Gegenwart Gottes bei ihm. Steht die Lade auf, so steht Jahve auf; kehrt sie zurück, so kehrt Jahve zu seinem Volke heim Num 102ff.; ist sie ins Lager Israels eingetreten so heisst es: Jahve sei in Israels Mitte gekommen I Sam 43ff. Möglich ist auch, dass sie zuerst bei einem einzelnen Stamme, etwa Josef, in besonderem Ansehen stand, und erst allmählig auf das ganze Volk übertragen wurde. Vgl. Couard, die relig.-nat. Bedeut. der Lade ZATW 1892 S. 53ff.; Kisters ThT1893 S. 361ff.; Now. Arch. II S. 3ff. — 10f. הַקֶּדֶשׁ steht vielleicht hier nicht im Sinn von הַיֵּיכֹל von einem Teil des Tempels, sondern für הַקֶּדֶשׁ und bedeutet den Tempel als Ganzes. Von hier aus müsste es im andern Sinne in den v. 8 (s. d.) eingedrungen sein. Will man ל' auch hier als das Heilige im Gegensatz zum Allerheiligsten fassen, so müssen wohl auch diese vv. als Zusatz angesehen werden. Das empfiehlt sich vielleicht auch wegen des Folgenden. Denn הַקֶּדֶשׁ die Wolke sieht aus, als bezöge der Verf. sich auf Ex 4034f. (PC). Aber sicher lässt sich das nicht behaupten; es ist auch möglich, dass »die Wolke« als zur Erscheinung Jahves gehörend längst bekannt und geläufig war. — Zur Sache vgl. auch Jes 64. Das יֵיכֹל erscheint als etwas Sichtbares. Nimmt Jahve von seinem Hause Besitz — dadurch dass die Lade in den Debir geschafft wird —, so äussert sich seine Anwesenheit in dem Erscheinen einer Rauchwolke und sie ist der Beweis, dass Jahve in besonders feierlicher Weise d. h. mit seinem כְּבוֹד, anwesend ist. Rauchwolke und Gewitterwolke (s. zu 623ff.) haben natürlich eine gewisse Verwandtschaft; aber die in der Rauchwolke, dem feurigen Busch von Ex 3 u. a. zu Tage tretende Vorstellung von Jahve ist doch nicht unmittelbar dieselbe wie die in der Gewitterwolke liegende. — 12f. S. über diese vv. Wellh. Bl. 4 236. Die vv. stehen in LXX hinter v. 53, also am Ende der langen durch Dtn. eingelegten Rede, was schon für sich ein interessantes und gewichtiges Zeugnis dafür wäre, dass die v. 14ff. folgende Rede später eingesetzt ist. LXX fügt am Anfang nach שׁל אֱמִי שׁל bei: ὑπὲρ τοῦ οἴκου ὡς συνετέλεσεν τοῦ οἰκοδομησαὶ αὐτόν. Ἕλιον ἐργώρσεν ἐν οὐρανῷ (κύριος)

<sup>14</sup> Nun wandte sich der König um und segnete die ganze Gemeinde Israels, wobei die ganze Gemeinde Israels stand. <sup>15</sup> Er sprach: Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, der nun mit seiner Hand vollbracht hat, was er mit seinem Munde meinem Vater David verhieß mit den Worten: <sup>16</sup> Seit dem Tag, da ich mein Volk Israel aus Ägypten führte, habe ich in keinem der Stämme Israels eine Stadt dazu erwählt, dass man ein Haus baue, an dem mein Name hafte. <sup>1</sup> Dann aber habe ich Jerusalem erwählt, dass mein Name daran hafte,<sup>1</sup> und habe David erkoren, dass er an der Spitze meines Volkes Israel stehen solle. <sup>17</sup> Und mein Vater David hatte im Sinn, dem Namen Jahves, des Gottes Israels, ein Haus zu bauen, <sup>18</sup> aber Jahve sprach zu meinem Vater David: Damit, dass du

(Theodoret Quaest. in 3 Reg. fügt hier noch ein: ὡστε τοὺς ἀνθρώπους ἀπολαύειν τοῦ φωτός s. Field, Hex. 612) . . . und am Ende: οὐκ ἴδού αὐτὴ γέγραπται ἐν βιβλίῳ τῆς ψόδης. Der erste Satz: ἐπὶ . . . αὐτόν ist nach v. 53 allenfalls angemessen, weil die lange Rede die Situation fast in Vergessenheit gebracht hat, hier aber störend — man müsste denn annehmen, dass unser Stück der einzige Rest des ältesten Berichts in Kap. 8 sei und sich unmittelbar an den Baubericht anschliesse. Der zweite Satz hingegen ist unentbehrlich; (ἐγνώρισεν =) יָדַעַתִּי ist Verschreibung aus יָדַעַתְּ. Ebenso wird der Schlusssatz echt sein. Wellh. vermutet geistreich (ψόδης =) יִשְׂרָאֵל sei aus יִשְׂרָאֵל entstanden und knüpft daran Schlüsse über das bekannte Buch des Braven. Diese Hypothese ist natürlich recht wohl möglich, besonders da auch P zu Jos 10<sup>13</sup> dafür zu sprechen scheint (הַיְשִׁירִי — ۱۰۰۰); aber der Name »Liederbuch« hat, wenn er uns auch sonst nicht begegnet, doch in sich selbst einen so guten Sinn, dass man ihn recht wohl beibehalten kann. — Zum Inhalt der Worte ist zu bemerken, dass wir in ihnen das ältteste allgemein anerkannte ausführlichere Bekenntnis über Jahve in Israel besitzen. Es ist dabei beachtenswert, dass Jahve, wenn sich auch noch Spuren (s. zu v. 11) davon zeigen, dass er einst gewisse Züge einer Naturgottheit an sich trug, doch hier durchaus als Herr der Natur erscheint: er ist nicht die Sonne, sondern er hat die Sonne am Himmel befestigt. — יָדַעַתִּי. Dass Jahve im Dunkel wohnen will, bestätigt die Auffassung, dass der Baubericht in Kap. 6 den Debir als vollkommen dunkeln Raum voraussetzt. In ähnlicher Weise hat man sich wohl überhaupt die Cella derartiger Tempel zu denken. Das Dunkel steigert das Geheimnisvolle in der Gottheit und bringt zugleich ihre Unnahbarkeit und damit ihre besondere Hoheit zum Ausdruck. — Der Spruch ist, wenigstens nach der Auffassung von v. 14, gegen Jahve selbst hin gesprochen, so dass Salomo das Volk im Rücken hat.

<sup>14</sup> וַיִּשְׂבָּךְ er wandte sich um; s. das Vorige u. v. 22. — וַיְבָרֵךְ und segnete, oder: und begrüßte mit einem Segenswunsch (Kph.) Der Ausdruck muss hier jedenfalls in sehr allgemeinem Sinn gemeint sein, denn der eigentliche Segenswunsch für die Gemeinde (בְּרִכָּה) folgt erst v. 54ff. Hier beginnt nur die lange, in einen Segenswunsch für das Volk auslaufende Rede, und in diesem proleptischen Sinn ist hier schon וַיְבָרֵךְ gebraucht. Streng genommen handelt es sich ja in den folgenden vv. (14—21) lediglich um die Erinnerung an David und die Vorgeschichte des Tempelbaus und der Thronbesteigung Salomos. <sup>16</sup> Anspielung auf II Sam 7. — LXX u. II Chr 6<sup>5f</sup>. bieten einen andern Text, wodurch die Schwierigkeit in unserem v. sich selbst hebt. Denn natürlich sind »keine Stadt« und »David« kein Gegensatz. Lies daher: מִיְיָ יִשְׂרָאֵל לֹא־יָבִיֵאֵל בַּיָּמָיִם אֵינֶנּוּ אֵינֶנּוּ אֵינֶנּוּ. — Jahves Name offenbart sein Wesen und יִשְׂרָאֵל ist geradezu soviel wie: meine Person oder: meine persönliche Offenbarung. Der Verfasser hat die Etymologie von Ex 3<sup>14</sup> oder eine ihr verwandte Deutung im Auge. Die Redensart: der Name Jemandes soll an

im Sinne hast, meinem Namen ein Haus zu bauen — an diesem Vorhaben hast du wohl gethan. <sup>19</sup>Aber nicht du sollst den Tempel bauen, sondern dein Sohn, der aus deinem Leibe kommen wird, der soll meinem Namen das Haus bauen. <sup>20</sup>Diese von ihm gesprochene Verheissung hat Jahve erfüllt: ich bin an Stelle meines Vaters David getreten, habe den Thron Israels bestiegen, wie Jahve es verheissen hat, und habe dem Namen Jahves, des Gottes Israels, den Tempel erbaut; <sup>21</sup>ich habe dort der Lade, in der das Gesetz des Bundes Jahves ruht, den er, als er sie aus Aegyptenland führte, mit unsern Vätern geschlossen hat, eine Stätte bereitet.

<sup>22</sup>Nunmehr trat Salomo vor den Altar Jahves angesichts der ganzen Gemeinde Israels und breitete seine Hände gen Himmel aus <sup>23</sup>und sprach: Jahve, du Gott Israels! Kein Gott ist dir gleich weder im Himmel droben noch hier unten auf Erden, der du den Bund und die Gnade deinen Knechten, die dir von ganzem Herzen dienen, bewahrst, <sup>24</sup>der du deinem Knecht, meinem Vater David, gehalten hast, was du ihm verhiessest — mit deinem Mund hattest du es verheissen und mit deiner Hand hast du es erfüllt, wie es heute ist. <sup>25</sup>Nun denn, Jahve, du Gott Israels! halte deinem Knecht, meinem Vater David, was du ihm verheissen hast mit den Worten: Es soll dir nie an einem Manne fehlen, der vor mir auf dem Thron Israels sitze, wofern nur deine Söhne auf ihren Wandel Acht haben, so dass sie ihn vor meinen Augen führen, wie du

einem Gegenstand sein, haften, hat jedenfalls denselben Sinn wie: der Name soll genannt werden über: Jes 41 63<sup>19</sup> Am 9<sup>12</sup> Jer 25<sup>29</sup> 7 10 u. ö. (s. Kautzsch in ZATW 1886, 18f.). Es bedeutet zunächst das Eigentums- und Unterthanenverhältnis, dann aber das Verhältnis der engsten Gemeinschaft mit dem Anspruch auf den Schutz des Eigentümers: Jahve ist Herr des Tempels, offenbart sich an ihm und schützt ihn zugleich. **21** vgl. zu v. 9. Nicht übel übersetzt Rss. בְּרִירָא mit: Urkunde des Bundes.

**22** Wenn Sal. jetzt zum Gebet vor den Altar tritt, so folgt daraus, dass er bei den letzten (einführenden) Worten vom Altar weg- und näher zum Volk hingetreten war. Das Gebet, als unmittelbar an Jahve gerichtet, veranlasst ihn, wieder zum Altar zurückzukehren, aber diesmal — weil die Gemeinde das Gebet im Geist mitsprechen soll — mit dem Gesicht zum Volk gewandt (לְכָל קְהָל). Erst v. 55 tritt er dann zum Segen wieder vom Altar weg und zum Volke hin. Zugleich zeigt v. 54, dass Sal. das Gebet in knieender Haltung spricht. — וַיִּשְׁרֹט בְּיָדָיו Das Ausbreiten der Hände ist alte Gebetsitte Ex 9<sup>29</sup> Jes 1 15, wohl ehedem nach dem Altar (doch s. auch v. 38), später nach dem Himmel als dem eigentlichen Wohnsitz Gottes Thr 3 41 II Chr 6 12f. Esr 9 5. **23—26** Bitte um die Erfüllung von II Sam 7 12f., also für die Erhaltung der Dynastie. **27** Selbstgemachter Einwand des Betenden aus der Reflexion über Gottes transcendente Erhabenheit heraus. Hatte die ältere Zeit allgemein die Tempel als Wohnung der Gottheit angesehen, so auch in Israel. Die steigende religiöse Erkenntnis führt in Israel mehr und mehr zum Gedanken an die Erhabenheit Jahves über Erde und Welt, somit auch über den irdischen Tempel. Sein Wohnsitz wird in den Himmel verlegt. Aber auch

ihn vor meinen Augen geführt hast. <sup>26</sup>Nun denn, Gott Israels, so lass deine Verheissung, die du deinem Knecht, meinem Vater David, gegeben hast, wahr werden!

<sup>27</sup>Ja aber wohnt denn Gott wirklich auf Erden? Nein, der Himmel und die allerhöchsten Himmel können dich nicht fassen, geschweige denn dieser Tempel, den ich erbaut habe. <sup>28</sup>Aber wende dich hin zu dem Gebet deines Knechtes und zu seinem Flehen, Jahve mein Gott, dass du den Ruf und die Bitte anhörst, in denen dein Knecht heute vor dir betet; <sup>29</sup>dass deine Augen offenstehen über diesem Hause Nacht und Tag, über der Stätte, von der du verheissen hast: Mein Name soll dort weilen, dass du das Gebet hörst, das dein Knecht an dieser Stätte beten wird. <sup>30</sup>So erhöre nun das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel, mit dem sie an dieser Stätte beten werden, ja du wollest es hören an der Stätte, da du thronst, im Himmel, und wenn du es hörst verzeihen!

<sup>31</sup>Wenn sich jemand gegen seinen Nächsten vergeht und man einen Fluch über ihn ausspricht und ihn verflucht, und er muss vor deinem

damit begnügt man sich nicht auf die Dauer. Ist Jahve wirklich der überweltliche Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, so kann er zwar den Himmel zu seinem Wohnsitz wählen (30b), aber er ist auch an ihn nicht gebunden (27). Um so mehr ist sein Verhältnis zum Tempel ein durchaus freies. Zwar hat er verheissen, dass sein Name da wohnen solle (vgl. darüber zu v. 16); aber das ist nicht äusserlich zu verstehen, sondern so, dass Gott über diesem Haus in besonderer Weise — weil es seines erwählten Volkes Tempel ist — wacht und den hier gesprochenen Gebeten besondere Beachtung schenkt (29f.). Eine derartige Vergeistigung und zugleich Umdeutung des Gedankens vom Wohnen Jahves im Tempel würde für sich schon die späte Entstehung unseres Gebetes erhärten. —  $\text{הַשָּׁמַיִם הַשְּׁמַיִם}$  der Himmel des (die H. der) Himmel(s); vgl. Dtn 1014 Ps 6736 11316. —  $\text{הַיְיָ הַיְיָ}$  H propitius sis. Das gesteigerte Sündenbewusstsein der spätern Zeit ist dessen eingedenk, dass jede Gebeterhörung erst Vergebung der Sünde in sich schliesst. —

Das eigentliche Thema des Gebets (v. 29f.): Gott möge die hier gesprochenen Gebete besonders beachten, wird nun an verschiedenen Beispielen durchgeführt. Das erste bietet 31f. Der hier ausgesprochene Fluch wird Jahves besonderer Beachtung empfohlen. Er wird unter die Gebete befasst, weil er wohl häufig in Gebetsform gekleidet ist und auch ohne sie, gleich dem Eid, als Anrufung Gottes nahe Verwandtschaft mit dem Gebete hat. Gemeint ist nicht sowohl der Reinigungseid, nach Art von Ex 227f. (s. nachh.), als vielmehr die — natürlich bei einer bestimmten Person bedingungsweise ausgesprochene — Verfluchung des unbekanntem Thäters. Hier ist der Fall in der Weise von Num 511ff. 19ff. vorausgesetzt: es ist jemand — und zwar der wirkliche Thäter, in Num 5 nur der mutmassliche — der That verdächtig, aber nicht überwiesen, so wird eine Art Gottesurteil provocirt (vgl. Lev 51 Prv 2924). Solche Verfluchungen werden (s. Num 515) beim Priester, d. h. jedenfalls für die Zeit des Tempels: am Altar des Tempels geschworen. —  $\text{וְיָצַח מִיָּדְךָ}$  was das anlangt, dass d. h. wenn etwa. —  $\text{יָצַח מִיָּדְךָ}$  ist hart; aber Änderung in  $\text{יָצַח מִיָּדְךָ}$  führt nicht zum Ziel, trotz LXX(T) hier und II Chr 622 (Kph.), denn  $\text{וְיָצַח מִיָּדְךָ}$  kann nur bedeuten: »sich vergehen wird«, nicht aber



Altar in diesem Tempel den Fluch 'über sich aussprechen lassen': <sup>32</sup>so mögest du im Himmel es hören und handeln und deinen Knechten Recht schaffen, dass du den Schuldigen verurteilst, indem du sein Thun auf sein Haupt zurückfallen lässt und dem Unschuldigen zu seinem Recht verhülft, indem du ihm seiner Rechtschaffenheit nach thust. <sup>33</sup>Wenn dein Volk Israel vor dem Feind geschlagen wird, weil es sich gegen dich versündigt hat, und sie bekehren sich und bekennen deinen Namen und richten Gebet und Flehen an dich in diesem Haus: <sup>34</sup>so mögest du es im Himmel hören und die Sünde deines Volkes Israel verzeihen und sie in das Land zurückführen, das du ihren Vätern verliehen hast. <sup>35</sup>Wenn der Himmel verschlossen bleibt und kein Regen fällt, weil sie sich an dir versündigt haben, und sie beten an dieser Stätte und bekennen deinen Namen und wenden sich von ihrer Sünde ab, nachdem du sie 'gedemüthigt' hast: <sup>36</sup>so mögest du im Himmel es hören und die Sünde deines Knechtes und deines Volkes Israel vergeben, ja du wollest sie den guten Weg, auf dem sie gehen sollen, weisen und dann Regen über dein Land, das du deinem Volke als Erbteil gegeben hast, verhängen. <sup>37</sup>Wenn Hungersnot im Lande sein sollte, wenn Pest entstehen sollte, wenn Brand und Rost, Heuschrecken und Ungeziefer kommen, wenn sein Feind es in 'einer' seiner Ortschaften bedrängt, — welche Plage, welche Krankheit immer es sei: <sup>38</sup>jedes Gebet, jedes Flehen, das irgend jemand dein ganzes Volk Israel ausspricht, wenn sie, jeder im eigenen Gewissen, sich getroffen fühlen, so dass er seine Hände nach diesem Haus ausbreitet:

»sich vergangen haben soll«, kann also nicht vom Unschuldigen, sondern nur vom Schuldigen gemeint sein; und  $\text{לָאָה}$  heisst zunächst Fluch und nicht Eid. Lässt sich die Stelle von diesen Thatsachen aus erklären, so muss der Versuch gemacht werden. Man erkläre  $\text{וַיָּבֹא אֵלָיו}$  nach Analogie von Neh 1030 und Ex 1713, wo  $\text{בָּא בְּאֵלָיו}$  bzw.  $\text{בְּהִיָּא ב'}$  die Bedeutung hat: »in den Fluch gehen, eintreten« = ihn über sich ergehen lassen, sich auf ihn einlassen (schwerlich sich in den Eid einlassen G-B<sup>12</sup>), und lese  $\text{וַיָּבֹא בְּאֵלָיו}$ . 32  $\text{לֹא יִשְׁכַּח לְהַבְדִּיק בְּיָדְךָ}$  beweist nicht, dass es sich um den Reinigungseid des Unschuldigen handelt; denn wird der Schuldige durch den Fluch getroffen, so ist damit von selbst der Unschuldige entlastet und auch vor Menschen gerechtfertigt. 33f. Zweiter Fall: Israel um seiner Sünde willen geschlagen (vgl. Jdc 213ff. 18ff.) bekehrt sich und betet im Tempel. Mit dem »Zurückführen in das Land« an die Rückkehr aus »dem Exil« zu denken (Rss.) ist unmöglich, da sie dann nicht im Tempel beten können; man darf dem Verf. nicht ohne Not eine solche Gedankenlosigkeit zutrauen. Es kann sich (Then.) nur darum handeln, dass ein isaealitisches Heer in Bedrängnis, vielleicht auch in feindliche Gefangenschaft, gerät und die Zurückbleibenden um ihre Errettung bitten. 35f. Dritter Fall: Dürre. —  $\text{וְהִשְׁמַח הָאֱלֹהִים}$  des MT würde bedeuten: weil du sie erhören wirst. Viel besser LXXH  $\text{וְהִשְׁמַח הָאֱלֹהִים}$ . 37—40 Vierter Fall: Hungersnot und verwandte Notstände. —  $\text{וְהִשְׁמַח הָאֱלֹהִים}$  sind bekanntlich (vgl. Jo 11ff.) beides Namen der Heuschrecke. —  $\text{וְהִשְׁמַח הָאֱלֹהִים}$  »im Lande seiner Thore« = im eigenen Lande (Keil) geht nicht und wäre ganz gegen den Sprachgebrauch,

<sup>39</sup>das mögest du im Himmel, der Stätte da du thronst, hören, und wollest verzeihen und schaffen, dass du jedem ganz seinem Thun gemäss gebest, wie du sein Herz kennst — denn du allein kennst das Herz aller Menschenkinder —, <sup>40</sup>damit sie dich fürchten, so lange sie in dem Lande leben, das du unsern Vätern gegeben hast. <sup>41</sup>Selbst den Fremden, der nicht zu deinem Volk Israel gehört, sondern deines Namens wegen aus einem fernen Land hergekommen ist, <sup>42</sup>— denn man wird von deinem berühmten Namen, deiner starken Hand und deinem ausgestreckten Arm hören —: wenn er kommt und in diesem Tempel betet, <sup>43</sup>so mögest du ihn im Himmel, der Stätte da du thronst, hören und alles thun, um was der Fremde dich anruft, damit alle Völker der Erde deinen Namen kennen lernen und dich fürchten wie dein Volk Israel und erfahren, dass dieser Tempel, den ich erbaut habe, nach deinem Namen genannt wird. <sup>44</sup>Wenn dein Volk in den Krieg zieht gegen seinen Feind, wohin du sie nun senden magst, und sie beten zu Jahve in der Richtung nach der Stadt hin, die du erwählt hast, und nach dem Tempel, den ich deinem Namen erbaut habe; <sup>45</sup>so mögest du im Himmel ihr Gebet und Flehen hören und ihnen zu ihrem Recht verhelfen. <sup>46</sup>Wenn sie sich an dir versündigen — es ist ja kein Mensch, der nicht sündigte —, so dass du dich über sie erzürnt und sie dem Feinde preisgegeben hast, dass ihre Bezwinger sie in das Feindesland, es sei fern oder nah, wegführten, <sup>47</sup>und sie gehen in dem Land, wohin sie geführt sind, in sich, bekehren sich und flehen dich im Land ihrer Zwingherrs an: Wir haben gesündigt, haben unrecht und gottlos gehandelt: <sup>48</sup>und sie sich mit ganzem Herzen und ganzer Seele im Land ihrer Feinde, die sie weggeführt haben, zu dir bekehren und zu dir in der Richtung nach ihrem Land, das du ihren Vätern gegeben hattest, der Stadt die du erwählt, und des Tempels, den ich deinem Namen erbaut habe, beten: <sup>49</sup>so mögest du ihr Gebet und Flehen

Lies mit LXX P Arb עֲרַבְתָּם wie z. B. Dtn 157 u. ö. — In v. 38 ist die Konstruktion schwierig. Sie wird es aber hauptsächlich erst durch die in LXX fehlenden Worte: in deinem ganzen Volke Israel. Scheidet man sie als Glosse aus, so ist der Satz leicht verständlich. — עֲרַבְתָּם für Gewissen auch sonst, vgl. I Sam 2531 Job 27c. **41—43** Fünfter Fall: Selbst der Fremdling soll hier Erhörung finden. Es sind Leute wie der Syrer Naʿaman vorausgesetzt, die, von Jahves Ruhm hingenommen, am Tempel anbeten. LXX hat erheblich kürzeren Text. **44—51** Sechster und siebenter Fall: Israel im Kriege und Israel im Exil betet in der Richtung nach dem Tempel; auch dies Gebet soll Erhörung finden. Hier fällt zunächst die Stellung auf. Diese zwei Fälle berühren sich mit dem zweiten in v. 33f. so nahe, dass man sie eigentlich dort erwartet, nicht hier, wo längst von andern Dingen die Rede ist. Überhaupt aber könnte alles hier Gesagte leicht in v. 33f. untergebracht werden, wenn nicht statt der Anwesenheit im Tempel die Entfernung von ihm und damit das Gebet in der Richtung nach ihm, ja selbst nach Stadt und Land (48), vorausgesetzt wäre. Dies setzt die noch heute bei den Juden (ähnlich wie bei den Moslim; s. über die ersten Christen Then.<sup>2</sup> 187) übliche Sitte voraus, sich im Gebet nach Jerusalem und dem Tempel zu wenden, eine Sitte, die sich in der vorexilischen Zeit Israels weder belegen oder vermuten lässt, desto eher aber aus

im Himmel, der Stütze da du thronst, hören und ihnen Recht schaffen, <sup>50</sup>und deinem Volke vergeben, was sie an dir gesündigt haben und alle ihre Übertretungen, mit denen sie sich gegen dich vergangen haben, und mögest sie Barmherzigkeit finden lassen bei ihren Zwingherrn, dass sie Erbarmen mit ihnen haben. <sup>51</sup>Denn sie sind einmal dein Volk und dein Eigentum, das du aus Ägypten geführt hast, mitten aus dem Eisenofen, <sup>52</sup>- - dass deine Augen offenstehen für das Flehen deines Knechts und das Flehen deines Volkes Israel, dass du sie erhörest so oft sie dich anrufen. <sup>53</sup>Denn du hast sie dir als Eigentum ausgesondert aus allen Völkern auf Erden, wie du ja durch den Mund deines Knechtes Mose verheissen hast, als du unsere Väter aus Ägypten führtest, Herr Jahve!

<sup>54</sup>Als Salomo dies Gebet und Flehen ganz zu Ende gebetet hatte, erhob er sich vor dem Altar Jahves wo er, die Hände gen Himmel ausgebreitet, auf den Knien gelegen hatte, <sup>55</sup>trat hin und segnete die ganze Gemeinde Israels, indem er mit lauter Stimme sprach: <sup>56</sup>Gepriesen sei Jahve, der seinem Volk Israel Ruhe gegeben hat, ganz wie er verheissen hat; nicht eine Verheissung ist hinfällig geworden von allen den herrlichen Verheissungen, die er durch seinen Knecht Mose gegeben hat! <sup>57</sup>Jahve, unser Gott, sei mit uns, wie er mit unsern Vätern gewesen ist; er verlasse und verstosse uns nicht, <sup>58</sup>so dass unser Herz sich ihm zuweige, dass wir in allen seinen Wegen wandeln und seine Gebote, Satz-

den Verhältnissen des Exils und der Diaspora heraus. Schon das macht es wahrscheinlich, dass wir hier eine Dublette zu v. 33f. und zwar einen Zusatz aus exilischer oder nachexilischer Zeit vor uns haben, der diese spätere Sitte legitimieren soll. Zur Gewissheit wird diese Vermutung durch die Art wie sich v. 52 anschliesst. Es ist auf den ersten Blick ersichtlich, dass לִירֵא in v. 52 sich der Konstruktion des unmittelbar vorhergehenden Satzes nicht einfügt, sondern sich auf etwas ganz Anderes, als was vorhergeht, zurückbezieht. Das kann nur v. 43 sein. Nun findet freilich auch hier das לִירֵא seinen Anschluss nicht besonders gut; man wird anzunehmen haben, das durch die Einschlebung von 44—51 der Text überhaupt etwas gestört worden ist und so ein Satzglied zu Anfang von v. 52 ausfiel. — Zur Sache vgl. noch Dan 611 und Weber, Altsynag. Theol. S. 59 ff. (<sup>2</sup> 60 ff.) und dazu Sifrê 71b: »die ausserhalb des Landes Israel stehen, wenden ihr Angesicht gegen das Land Israel und beten; die im Lande Israel stehen, wenden ihr Angesicht gegen Jerusalem«. 50 לִירֵאֵיִם mache sie zum Gegenstand des Erbarmens. — 52 s. vorhin.

54f. Nun erst erfolgt der eigentliche Segen s. zu v. 14 und 22. — Zum Knien beim Gebet vgl. Jes 4523 Esr 95 Dan 611 Ps 956 Act 2036. Natürlich ist es Ausdruck tiefer Demütigung, die noch gesteigert wird durch das vollständige Sichniederwerfen zur Erde Gen 2426. 52 Job 120 Neh 86 u. ö.; vgl. 1918. — קָם fällt auf; man erwartet קָם־נָ. Vielleicht ist mit LXX Böttch. Then. so zu lesen. 57f. Beachte die hohe sittliche Auffassung: Zweck des göttlichen Waltens ist des Volkes Gerechtigkeit; auch wenn unter der letztern etwas Anderes gedacht ist, als wir darunter verstehen, ist diese Anschauung Beweis einer hohen sittlichen Betrachtungsweise. Freilich ist sie nicht die dem Verf. ausschliesslich geltende: in 59f. mischt sich mit dem Ideal der Gerechtigkeit das der äussern Verherrlichung Israels, die aber ihrerseits wieder nicht

ungen und Rechtsforderungen einhalten, die er unsern Vätern geboten hat! <sup>59</sup> Und diese meine Worte, die ich eben stehend vor Jahve gesprochen habe, mögen Jahve, unserem Gott, gegenwärtig sein bei Tag und Nacht, dass er seinem Knecht und seinem Volk Israel jederzeit so, wie es Not thut, Recht schaffe, <sup>60</sup> damit alle Völker auf Erden erkennen, dass Jahve Gott ist und niemand sonst! <sup>61</sup> Euer Herz aber möge ganz unserem Gott ergeben sein, dass ihr auch ferner in seinen Satzungen wandelt und seine Gebote haltet so wie heute!

<sup>62</sup> Nun brachten der König und mit ihm ganz Israel vor Jahve Opfer dar. <sup>63</sup> Und zwar opferte Salomo als Heilsopfer, das er Jahve darbrachte, 22 000 Rinder und 120 000 Schafe; damit weihten sie den Tempel Jahves ein, der König und alle Israeliten. <sup>64</sup> An jenem Tag weihte der König die Mitte des Vorhofs, der vor dem Tempel Jahves liegt, denn dort hatte er die Brandopfer, die Speisopfer und die Fettstücke der Heilsopfer dargebracht. Der eiserne Altar nemlich, der vor Jahve stand, war zu klein, um die Brandopfer, Speisopfer und die Fettstücke der Heilsopfer zu fassen.

Selbstzweck ist, sondern im Dienst der allgemeinen Gotteserkenntnis steht. So sind schliesslich die letzten Ziele des Verf. Gerechtigkeit und Gotteserkenntnis; aber ihre Vermittlung weiss er nicht anders zu denken als auf dem Wege der äussern Wiederherstellung und Erhebung Israels. 61 שָׁלֵם יָגֵם »ungeteilt bei«, ganz ergeben; vgl. Islam: die Religion der völligen Ergebung, Moslem: der völlig Ergebene — doch bekanntlich in erheblich anderem Sinn.

63 זֶבַח הַשְּׁלָמִים der Gegensatz der עֹלָה als des Brandopfers im engeren Sinn, also jedenfalls der Bedeutung nach dasselbe wie blosses זֶבַח Schlacht- oder Mahlopfers. Aber der Sinn von שָׁלֵם ist nicht unbestritten. Es bedeutet schwerlich Dank- d. h. Erstattungsoffer, sondern eher Heilsopfer in dem Sinn, dass dadurch das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen שָׁלֵם heil, unversehrt erhalten bleibt, also שָׁלוֹם Friede, richtiges Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen, gefördert wird; s. Now., Arch. II 211f. — Die 120 000 Schafe sind übrigens in LXX lediglich als hexapl. Zusatz vorhanden. — Nach v. 64 wären übrigens ausser diesen שְׁלָמִים auch noch gewisse עֹלֹת geopfert werden. Auf die Frage: wo diese ungeheure Menge von Opfertieren geschlachtet worden sei, versucht v. 64 einigermassen eine Antwort zu geben; man begnügte sich nicht, am Altar zu opfern, sondern benützte den ganzen mittleren Vorhof, הַחֵדָּק הַקָּדָם genannt, der zu diesem Behuf besonders geweiht wird (קָדַשׁ). Vgl. über die Tempel- und Palasthöfe die Erörterung zu 78. 12. Schon die Bemerkung: »vor dem Tempel Jahves« zeigt, dass es sich lediglich um den Tempelhof selbst, also denselben handelt, der sonst der »innere« Hof heisst. Es ist aber fraglich, ob man הַחֵדָּק הַקָּדָם ebenfalls als der »innere« Vorhof übersetzen darf; dann wäre wohl auch hier הַחֵדָּק הַקָּדָם gesagt. הַחֵדָּק הַקָּדָם heisst vielmehr die Mitte des Vorhofs, d. h. ein in seinem innern abgegrenzter Raum. Wir werden uns dessen erinnern müssen, dass im Tempel des Herodes der Raum um den Brandopferaltar abgegrenzt war und den eigenen Namen Priesterhof führte. Zu ihm hatten nur die Priester und die eben mit dem Opfer beschäftigten Laien Zutritt (vgl. Now., Arch. II 80). Unser Verf. muss etwas Ähnliches im Auge gehabt haben. Wahrscheinlich hatte sich schon in der späteren Königszeit das Bedürfnis einer gewissen

<sup>65</sup>So beging Salomo damals das Fest, und mit ihm das ganze Israel — eine gewaltige Festgemeinde, von der Gegend von Hamat an bis zum Bach Ägyptens — vor Jahve unserem Gott, sieben Tage lang und sieben Tage, zusammen 14 Tage.

<sup>66</sup>Am achten Tag aber entliess er die Leute; sie nahmen Abschied vom König und zogen in ihre Heimat fröhlich und guten Mutes ob all' des Guten, das Jahve an seinem Knecht David und an seinem Volk Israel gethan hatte.

II Chr 7 <sup>8</sup>So beging Salomo damals das Fest sieben Tage lang, und mit ihm das ganze Israel — eine gewaltige Festgemeinde von der Gegend von Hamat an, bis zum Bach Ägyptens. <sup>9</sup>Am achten Tag aber begingen sie eine Festversammlung, denn die Altarweihe hatten sie sieben Tage begangen und das Fest sieben Tage. <sup>10</sup>Am dreiundzwanzigsten Tag des siebenten Monats entliess er die Leute.

### 9. Bedrohung des Tempels 9, 1—9.

9 <sup>1</sup>Als nun Salomo den Bau des Tempels Jahves und des königlichen Palastes und alle Pläne, die er sonst auszuführen wünschte, zu Ende geführt hatte, <sup>2</sup>da erschien Jahve Salomo zum zweitenmal, wie er ihm in Gibeon er-

Abgrenzung des Raums von dem Altar geltend gemacht, teils um Unberufene fernzuhalten, teils wohl um für grössere Opferfeste einen heiligen Raum, wo mehrere Opfer zugleich zugerichtet werden konnten (vgl.  $\text{וּמִן}$ ), zu besitzen. <sup>65</sup>Von Hamat bis zum Bach Äg. — die äusserste Nord- und Südgrenze. Hamat, heute noch so genannt, die bekannte Stadt am Orontes (später *Ἐπιφάνεια*), die Hauptstadt des gleichnamigen syrischen Reiches, s. die Literat. bei S-S Lex. — Der Bach Äg. bekanntlich nicht der Nil, der kein  $\text{נָחַל}$  ist, sondern der Rhinocolura der Alten, heute Wadi el-'Ariš; vgl. Jos 154. 47 II Reg 247 Jes 27<sup>12</sup>. — Dass der Schluss des v. Glosse ist, beweist schon der Anfang von v. 66: am 8. Tage. Ausserdem fehlen die Worte in LXX; erst Aq hat sie; sie sind aus der Chron. hereingekommen. Dem — wegen v. 66 recht gedankenlosen — Glossator sind die 7 Tage nicht genügend für ein solches Fest, besonders auch für die grosse Zahl der Tiere. Vielleicht ist der Glossator derselbe, dem wir die 120 000 Schafe danken. Übrigens zeigen unser und der folgende v., dass zur Zeit des Verf. dieser Rede das Laubhüttenfest 7 Tage währte. Anders finden wir es in der Parallele II Chr 7<sup>8ff.</sup>, hier wird 8 Tage Fest gehalten und am 9. (dem 23. des Monats an dessen 15. das Fest beginnt) die Rückkehr angetreten. Zwischen beiden muss die Vorschrift von Lev 23<sup>36</sup> Num 28<sup>35</sup> liegen.

Kap. 9, 1—9. Durch eine besondere Gotteserscheinung in Gibeon wird Salomo die Antwort auf sein Gebet. Auch dieses Stück stammt von einem deuteronomistischen Verfasser, vgl. v. 3 mit 8<sup>16. 29</sup> Dtn 12<sup>5. 21</sup> 14<sup>24</sup>; v. 4 und 6 mit 2<sup>3</sup> 3<sup>14</sup> 6<sup>12</sup> 8<sup>58. 61</sup> und vielen Stellen des Deut.; v. 6b mit Dtn 29<sup>26</sup>; v. 7b mit Dtn 28<sup>37</sup>; 8b—9 mit Dtn 29<sup>24—26</sup>. An und für sich könnte das Stück dem Verfasser des grossen Gebetes wohl angehören, denn auch in dessen Zeit konnte man längst auf die Zerstörung des Tempels als etwas im Bereich der Möglichkeit liegendes hinblicken vgl. Mch 3<sup>12</sup>. Aber da sich doch schon im vorigen Kap. eine spätere Hand geltend machte, die besonders auf die Zeiten des Exils Rücksicht nimmt (v. 44f.), so ist es geratener, an sie auch hier zu

schiene war. <sup>3</sup>Und Jahve sagte zu ihm: Ich habe dein Gebet und Flehen gehört, das du an mich gerichtet hast. Ich habe diesen Tempel, den du erbaut hast, dazu geweiht, dass ich meinen Namen für alle Zeiten daran haften lasse, und meine Augen und mein Herz sollen unaufhörlich dort weilen. <sup>4</sup>Wenn nun du ebenso vor mir wandelst wie dein Vater David mit lauterem Herzen und in Aufrichtigkeit gewandelt hat, so dass du alles, was ich dir befohlen habe, thust 'und' meine Satzungen und Rechtsforderungen beobachtest: <sup>5</sup>so will ich deine königliche Herrschaft über Israel bestätigen für alle Zeiten, wie ich es 'deinem' Vater David verheissen habe in den Worten: Es soll dir nie an einem Mann auf Israels Throne fehlen. <sup>6</sup>Wenn ihr 'aber', ihr selbst oder eure Söhne, euch von mir abwendet und meine Gebote 'und' Satzungen, die ich euch vorgeschrieben habe, nicht haltet, sondern hinget und andere Götter verehret und ihnen huldigt: <sup>7</sup>so werde ich Israel ausrotten auf dem Boden, den ich ihnen geschenkt habe und den Tempel, den ich für meinen Namen geweiht habe, werde ich von mir 'wegstossen', so dass Israel zum Sprichwort und Gespötte unter allen Völkern wird. <sup>8</sup>Und dieser Tempel soll 'zu Trümmern' werden; wer an ihm vorübergeht, soll sich entsetzen und zischen. Und fragt man: Warum hat Jahve diesem Land und diesem Haus das angethan? <sup>9</sup>so wird es heissen: Deshalb, weil sie Jahve, ihren Gott, der ihre Väter aus Ägyptenland führte, verlassen und sich an andere Götter gehalten, ihnen gehuldigt und sie verehrt haben, — deshalb hat Jahve alles dies Unheil über sie verhängt!

#### 10. Allerlei Notizen 9, 10—28.

<sup>10</sup>Nach Ablauf der 20 Jahre nun, während welcher Salomo an den zwei Bauwerken, dem Tempel Jahves und dem königlichen Palast gebaut

denken. 1  $\text{הִשְׁקִי}$  Begehren, Verlangen s. v. 19. — 2 Vgl. 35ff. 3 Vgl. 816. 29. 4 LXX und II Chr 717 haben  $\text{הִתְהַלַּךְ}$ , es empfiehlt sich, auch hier so zu lesen. 5 LXX und Chron. lesen statt des harten  $\text{עַל ל'}$  des MT  $\text{לְיָד}$ . 6 Vor  $\text{וְאֵם}$  wie vor  $\text{הִקְדִּיחַ}$  fügen LXX und Chron. auch hier die Copula ein. 7 Der MT liest  $\text{אֲשַׁלְּחָה}$  ich will entsenden, fortschicken, was zur Not angeht, aber neben  $\text{הַכְרַתִּי}$  zu Anfang des v. doch recht matt klingt. Besser daher LXX und II Chr 720  $\text{אֲשַׁלְּחָה}$ . 8 Der MT ist ohne Zweifel in Unordnung: »dies Haus wird  $\text{עַל יָדִי}$  sein« kann unmöglich der Sinn des Autors sein. Then. beruft sich auf T und will danach herstellen  $\text{הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר הָיָה עָלַיִן תִּהְיֶה לְעִיָּרִין}$  das Haus, das so hoch erhaben war, soll zu Trümmern werden (vgl. Mch 312). Dem kommt auch II Chr 721 auf halbem Wege entgegen mit  $\text{הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר הָיָה עָלַיִן}$ . Aber es fragt sich doch angesichts der Verss., ob nicht Chron. und T selbst blosser Versuche sind, dem bereits verderbt vorgefundenen Text einen Sinn zurechtzumachen. Sieht man auf P  $\text{يكون خرابا}$  Ar.  $\text{يكون خرابا}$  H domus haec erit in exemplum, Lact. d. h. erit deserta (Holm.-Pars.), so wird es doch viel wahrscheinlicher, dass der hebr. Text einfach lautete  $\text{הַבַּיִת הַזֶּה תִּהְיֶה לְעִיָּרִין}$ . Aus dem seltenen  $\text{עַל יָדִי}$  ist  $\text{עָלַיִן}$  und daraus dann in Chron. und T (in bewusster Verbesserung) das Weitere geworden. So im wesentlichen auch schon Böttch. N. Ährenl.

10—28 In diesem Abschnitt schliessen sich an die Bauten und Einweihungsfeierlichkeiten eine Reihe zum Teil sehr verschiedenartiger Notizen an, die nur teilweise im Zusammenhang mit den Bauten stehen (10—14 der Handel mit Hiram; 15. 17—19. 20—23 Fronen und Festungsbauten; 16. 24 die Tochter Pharaos; 25 Jährliches Opfer; 26—28 Schifffahrt). Die Reihenfolge wie wir sie heute im Texte lesen ist das Gegenteil

hatte, <sup>11</sup>König Hiram von Tyrus war Salomo nemlich mit Zedern- und Cypressenholz und mit Gold, soviel er haben wollte, an die Hand gegangen:

So] damals überliess der König Salomo Hiram 20 Städte in der Landschaft Galiläa. <sup>12</sup>Als aber Hiram von Tyrus herüberkam, um sich die Städte anzusehen, die Salomo ihm überlassen hatte, da gefielen sie ihm nicht. <sup>13</sup>Er sagte: Was sind das für Städte, die du mir da gegeben hast, mein Bruder? So nannte man sie das Land Kabul bis auf den heutigen Tag. <sup>14</sup>Hiram aber sandte dem König 120 Talente Gold.

II Chr 8 <sup>2</sup>Die Städte aber, die Hiram dem Salomo überlassen hatte, die befestigte Salomo und siedelte dort Israeliten an.

einer klaren und richtigen Sachordnung (s. 16 ff. 24), und Anakoluthe und offenkundige Konstruktions- und Textstörungen (10 ff. 15 ff. 25) zeigen, dass durch Überarbeitung und Verschiebung eine fast unheilbare Verwirrung geschaffen ist. Die Schwierigkeit verringert sich etwas durch Entfernung von v. 16. 17 a (s. d.), aber gehoben ist sie damit nicht. Auch die Versetzung des ganzen Abschnitts 15—25 an eine andere Stelle (s. u.) beseitigt die Anstösse nicht. Man muss sich bescheiden, zu konstatieren, dass wir ein loses Geröll älterer und jüngerer Notizen vor uns haben, die von einem Diaskeuasten in Ermanglung eines besseren Platzes hier hinter den Tempel- und Palastbauten und den Einweihungsfeierlichkeiten untergebracht worden sind. S. weiter zu 15 ff. — 10 Vor diesem v. hat LXX noch die Nachricht über die Übersiedelung der Tochter Pharaos. Der Satz kann einmal irgendwo in diesem Zusammenhang gestanden haben, wird aber nach 31 (s. hinter 514) nicht vermisst. — Über die 20 Jahre (lies mit Klost. <sup>ב</sup>יִקְרָן הַעֲשָׂרִים שָׁנָה) s. zu 71 (vgl. auch LXX 81). — 11 Dieser v. kann bis zum Atnah (jetzt) nur als Parenthese zur Begründung des Folgenden gemeint sein; um so dringender erwartet man den Nachsatz mit <sup>ב</sup>יִקְרָן. Statt dessen folgt ein neuer Satz mit <sup>א</sup>אָ — zum deutlichen Beweis, dass hier einmal die Erzählung begann. Was vorangeht ist Zusatz von einem oder zwei Späteren. Zur Sache s. 515 ff. — <sup>א</sup>אָ tragen, unser: unterstützen. — <sup>ב</sup>בְּלֵיִם Jes 823 גִּלְגַּל הַדְּגִירִים, eine ähnliche Bezeichnung wie <sup>ב</sup>בְּרַיִם Kreis, Bezirk. Es ist die stark mit heidnischer Bevölkerung gemischte Landschaft im Norden und Nordwesten gegen das phönizische Gebiet hin Jos 207 2132. — Wie verhält sich diese Gebietsabtretung zu den 525 berichteten jährlichen Lieferungen? Leider fehlt uns ein näherer Bericht. Den Schlüssel bietet wohl v. 14: beide Nachrichten sind historisch, beziehen sich aber auf verschiedene Dinge; nur die Bearbeitung in v. 11 a hat sie vermengt. Dort handelt es sich um die vertragsmässigen Lieferungen an Bauholz u. s. w., hier um eine über sie hinaus gemachte Anleihe. Demnach gehören auch 11 b und 14 zusammen, während 12 f. aus etwas späterer Quelle stammen kann. Denn hier handelt es sich um eine volkstümliche Etymologie, die Hiram später in den Mund gelegt ist. Den Hiram gewordenen Teil von Galiläa nannte man (oder er?) Kabul, weil er bemerkte: was sind das für Städte? Joseph., Arch. VIII 5, 3 sagt: im Phönizischen heisse *καβαλον* soviel als *ὄζυ ἀπέσχορον*. Was er damit meint, ist durchaus unklar, wahrscheinlich auch Jos. selbst. Aber soviel ist deutlich, dass Jos. den Namen als <sup>ב</sup>בְּרַיִם gehört hat. Das wies etwa auf <sup>א</sup>אָ wie und <sup>ב</sup>בְּלֵיִם nicht. — 14 <sup>ב</sup>בְּרַיִם (Jos. Ant. III 6, 7 *πίγλαρες*) Rundung, Kreis, vom Brot: Laib (was auf scheiben- oder ringförmige Barren wie bei den Ägyptern weist), LXX

A] <sup>24</sup>Sofort, nachdem die Tochter des Pharaos aus der Davidsburg in ihren Palast, den er ihr erbaut hatte, heraufgezogen war, da erbaute er das Millo.

*τάλαντα*, bezeichnet eine grosse aus Babylonien auch zu Israel gekommene Gewichts- und Geldeinheit, das Talent. Schon in der Zeit der Amarnabriefe rechnet man in Palästina nach Talenten (*gaggaru*) und Minen (Lehmann, *Z. Ass.* III 391ff.). Das Gewichtstalent hat 60 Minen, die Mine 60 Sekel; das davon, wenigstens in der Zeit des PC, zu unterscheidende israel. Geldtalent 60 Minen zu 50 Sekel (Ex 3825f., auch höchst wahrscheinlich Ez 4512). Nun berichtet Joseph., *Arch.* XIV 7, 1 von seiner Zeit, eine jüdische (Gold-) Mine sei =  $2\frac{1}{2}$  röm. Pfund = 818,62 Gramm. Jos. denkt hier an die Gold-Mine zu 50 Sekel, woraus sich ergibt, dass er den Sekel zu 16,37 Gramm rechnet. Nehmen wir nun an, dass auch in Israel ehemals die Gewichtsmine 60 Sekel betrug, so würde eine solche Mine 982,20 Gramm ergeben. Nun gab es eine grosse und eine kleine Mine, die sich wie 2:1 verhielten. Damit stimmt überraschend, dass neuerdings gefundene babylonische Gewichte aus alter Zeit ziemlich genau die Hälfte jener 982,20, nämlich 491,20 Gramm für die (kleine) Mine ergeben. Wüssten wir nun mit Sicherheit, dass schon in der Zeit Salomos der Unterschied von Geld- und Gewichtstalent bestand — von dem Unterschied von grossen und kleinen Minen wird man, da er im AT nicht vorkommt, absehen müssen —, so wären wir in den Stand gesetzt, das Gewicht und von hier aus den Wert jener 120 salomonischen Talente mit Sicherheit zu bestimmen. Meist geschieht es neuerdings in der Weise, dass man das spätere Goldtalent (=  $16,37 \times 50 \times 60$  Gr. = 49,11 Kilogramm) zu Grunde legt; das ergäbe für 1 Talent etwa 135 000 Mk. (so Schrad., *HbA*; das deutsche Münzgesetz setzt 1 Kilogramm Feingold = 2790 Mk.), für 120 somit etwa  $16\frac{1}{5}$  Millionen Mark unseres Geldes. Aber die Rechnung ist nicht vollkommen sicher: man wird ohne weiteres annehmen dürfen, dass die doppelte Rechnung nach Gewicht, und nach Geld erst im Lauf der Zeit entstanden ist, ehemals aber für beides eine Rechnung bestand. Im Zusammenhang mit dieser Verschiebung wird dann auch das Eindringen des (ägyptischen) Dezimalsystemes in die Berechnung der Mine (50 statt 60) erfolgt sein. Ehe wir neue Zeugnisse für den Zeitpunkt haben, von dem an diese Veränderung sich vollzogen hat, haben wir auch kein Recht, die neue Rechnung auf Salomo anzuwenden. Nach duodezimalen (Gewichts-)Talenten gerechnet würde ein Talent Gold  $16,37 \times 60 \times 60$  Gr. = 58,932 Kilogramm und die ganze von Salomo erhaltene Summe nahezu  $19\frac{1}{2}$  Mill. Mark unseres Geldes betragen. S. weiter noch zu 1016f. und vgl. über die hier in Betracht kommenden Fragen bes. Lehmann, *Das altbabyl. Mass- und Gewichtsystem*, Leid. 1893; Schrad. in *HbA*<sup>2</sup> Artt. Gewicht, Mine, Sekel, Talent; Benz. und Now., *Arch.*

15—25 Vgl. zunächst das über den ganzen Abschnitt 10—28 Gesagte vorhin S. 82f. Was unsere vv. im besondern anlangt, so steht ein Teil von ihnen, nämlich 15. 17b—19. 20—22 in LXX erst hinter 1022, während der Rest in LXX fehlt (ausser 16. 17a). Man kann versucht sein, jene Verse dorthin zu versetzen (*GHbr* II 48). In der That ständen sie dort in einem leidlichen Zusammenhang, nämlich bei verwandten, Salomo in ähnlicher Weise zum Ruhm erreichenden Dingen. Aber der Gewinn ist gering. Denn was hier zurückbleibt: 16. 17a. 23—25 schafft an unserer Stelle noch lange keinen geordneten Zusammenhang. Dies gilt auch, wenn wir v. 16. 17a aus Gründen, die früher dargelegt sind, mit LXX an ganz andere Stelle, nämlich hinter 514 (s. d.) rücken. Was noch bleibt: 23—25 können wir noch lange nicht, weil in LXX fehlend, als späteste Zusätze streichen. Bleiben sie aber, so bietet v. 23 mit den Vögten und 24 mit dem Millo selbst wieder Veranlassung genug, auch 15. 17bff. hier stehen zu lassen, denn zu Bauten und Vögten passt die Fron nicht schlechter als zu 1022ff. Zu allem hin erklärt sich die Streichung der quellenhaften vv. 23—25 in LXX eigentlich nur daraus, dass LXX 15. 17bff. hier weggerissen hat und dabei noch einiges Benachbarte zu Fall ge-



<sup>15</sup> *Folgendermassen verhielt es sich mit der Fron, die der König Salomo aushob, um den Tempel Jahves, seinen Palast, das Millo und die Mauer Jerusalems, sowie Hazor, Megiddo und Geser* [v. 16. 17a

kommen ist. Wir müssen also versuchen, die vv. an dieser Stelle leidlich in die richtige Ordnung zu bringen. Dies ist möglich, wenn wir die Reihenfolge beobachten: 24. 15. 17b—22. 23. 26—28. 25.

24 <sup>78</sup> zeitlich: eben erst, soeben, kaum (vgl. Gen 27<sup>30</sup> Jdc 324 719). — Beachte, dass man zum Palast aus der alten Davidsburg hinaufgeht. — Über die Stadt Davids s. 210; über den Palast 78; über Millo zu v. 15. — Wellh., Prol.<sup>2</sup> 194 will lesen ביהוה בל...: seinen Palast, den er sich gebaut hatte (vgl. 31); aber 78 redet von einem eigenen Palast der Königin neben dem des Königs. — Unser Satz könnte recht wohl mit dem in LXX vor v. 10 stehenden (s. d.) zusammengehören, wenn jener ächt wäre; er genügt aber für sich und passt wegen des Millo besser hierher.

15 Dieser und die nächsten vv. stammen in der vorliegenden Gestalt von Rd, wie aus v. 20—22 deutlich erhellt; aber bis zu v. 20 benützt er altes Material; die v. 15. 17b. 19 angegebenen Bauten sind ohne Zweifel geschichtlich. — <sup>78</sup> s. zu 46 527. — Millo (<sup>78</sup> מילו von מלא voll sein) bedeutet jedenfalls ein »gefülltes«, massives Bauwerk, das zu den Festungswerken der Davidsburg gehörte. Häufig aber wird es mit dem targ. Wort מילון Schuttanfüllung, Wall, zusammengenommen und für einen Wall oder Damm erklärt, den David (vgl. II Sam 59) und Salomo an einer bestimmten Stelle der Umfassungsmauer, an der die letztere besonders gefährdet schien, aufschütteten. Damit stimmt besonders gut 1127 überein, nach welcher Notiz das Millo zur Ausfüllung einer Lücke, also einer offenen Stelle an der Davidsburg diente. So in sehr ansprechender Weise neuestens wieder Schick in ZDPV XVII 6ff. Den Ort des Millo glaubt Schick durch neuerdings gefundene Mauerreste nachweisen zu können. Demnach würde das Millo die Verbindung vom Nordende des alten Zionhügels im Osten bis zum Ostende des Westhügels — über das Tyropoeon hinüber — hergestellt haben. Die Bezeichnung »Haus Millo« II 1221 Jdc 96. 20 würde dann auf Kastell- oder Kasernenbauten, die auf dem Walle errichtet waren, hinweisen. Diese Annahme hat viel für sich; aber es darf nicht verkannt werden, einmal: dass ביהוה מיל eben nur so erklärt werden kann, einfacher aber auf ein Millo genanntes Gebäude bezogen wird (man würde für das Andere eher ביהוה מיל erwarten), dann aber: dass besonders das Millo von Sikem Jdc 96. 20 nicht wohl von etwas anderem als einem dicken massiven Kastell oder Turm verstanden werden kann vgl. v. 46f. 49. Es ist daher recht wohl möglich, dass auch das von David begonnene, von Salomo zu Ende geführte Millo lediglich ein die Befestigungswerke an einer bestimmten stark gefährdeten Stelle abschliessendes Kastell bedeutet, vgl. LXX zu II Chr 325. Aber auch in diesem Falle kann die von Schick u. a. angenommene Stelle die richtige sein. S. HbA<sup>2</sup> 695. 1015. Benz. Arch. 45. — Wie die Mauer lief, die Salomo baute, lässt sich nicht sicher angeben. Schon David hat II Sam 59 »vom Millo an einwärts«, wohl nach Westen, der offenen Stadt zu, eine Mauer gezogen. Salomo wird die Befestigungsarbeiten seines Vaters nicht nur erneuert, sondern auch erweitert haben. Sie wird ausser der alten Jebusierfeste den nördlichen Osthügel (Tempelberg) und den Westhügel umfasst haben, lief also wohl südlich bis zum Siloateich und dann westlich bis zum Westrande des Westhügels. Einzelne Reste einer solchen Mauer haben sich erhalten. S. bes. ZDPV V 40ff. XVII 9ff. und die Karten bei Benz. Arch. 56/57, auch HbA<sup>2</sup> und ZDPV XVII 1. — <sup>78</sup> Hazor, eine in der Eroberungsgeschichte mehrfach genannte altkanaan. feste Königsstadt im Gebiet von Naftali s. Jos 11. 10 1219 1936 Jdc 42. Es muss nach Jos 1936 II Reg 1529 in der Nähe von Kedes Naftali gelegen haben. Dem entspricht die Annahme von Rob., NBF 479 ff., dass es mit el Churêbe in der Nähe des Hulesees zusammenzustellen sei, am besten, da dort

s. hinter 514]: <sup>17b</sup> das untere Bethoron, <sup>18</sup> Baalat, Tamar in der Steppe im Lande 'Juda', <sup>19</sup> sowie alle Magazinstädte, die Salomo besass, die Wagenstädte und die Städte für die Reiter und was zu bauen sonst Salomo nach Wunsch war, in Jerusalem, auf dem Libanon und in seinem ganzen königlichen Lande, zu erbauen: <sup>20</sup> Was noch an Leuten übrig war von den Emoritern, Hetitern, Pheresitern, Hevitern und Jebusitern, die nicht zu den Söhnen Israels gehörten -- <sup>21</sup> deren Nachkommen, soweit sie noch übrig waren im Lande, und an denen die Israeliten den Blutbann nicht zu vollstrecken im Stande gewesen waren, die hob Salomo als Fronknechte aus bis auf diesen Tag. <sup>22</sup> Von den Israeliten dagegen

in der Gegend sich der Name Chadire erhalten hat. Unter Tiglatpilesser (II 1529) fällt die Festung in die Hände der Assyrer. Vgl. auch Max Müller 173. — Megiddo s. 412. — Gezer s. v. 16 (auf S. 41). Die Nennung der Stadt ist die Veranlassung, aus der v. 16. 17a hierherkamen. — 17b Bet-Horon (vgl. חֶרֶת Loch, Höhlung, heute Beit 'Ur עֵר; vgl. Kampffm. ZDPV 1892, 25), an einer alten Strasse von Jerusalem gegen die Küstenebene hin im Stamm Efraim gelegen, seit alter Zeit ein wegen seines Passes (חֶרֶת Hohlweg) kriegerisch wichtiger Punkt. Schon in alter Zeit und noch heute unterscheidet man ein oberes (so LXX an uns. St.) und ein unteres Bet-Horon; sie sind etwa eine Stunde von einander entfernt und durch einen steilen Pass geschieden. Vgl. Jos 1010f. I Sam 1318 I Mak 315ff. 24 739ff. 950 Jud 44 und Rob., Pal. III 273 ff. M. Müll. 166. GHbr I 276. — 18 Baalat, von Jos. Ant. VIII 6, 1 mit Beziehung auf unsere Stelle in die Nähe von Bet-Horon und Gezer verlegt, muss demnach derselbe Ort sein, den Jos 1944 als zu Dans Landlos gehörig nennt. — חֶרֶת Qerê חֶרֶת LXX Ἰεραμαθ, Al. Θεραμαθ LXX bei 246d Θεραμα, TTP חֶרֶת, H Palmyram. Da die Formen des Worts in LXX alle auf חֶרֶת = חֶרֶת zurückgehen und Tadmor bekanntlich = Palmyra (Baalbek) ist, sind die Verss. in der Behauptung des Qerê sogut wie einig und dabei noch durch die Chron. gestützt. Aber schon Then. hat vermutet, das Qerê selbst könnte lediglich durch die Chron. in den Text geraten sein: als Gründer des hochberühmten Tadmor schien Salomo dem Chronisten viel mehr seines Namens wert, denn als Gründer bezw. Erneuerer des jüdischen Tamar. Darin liegt die Stütze des Ketib, dem auch die Lage zu gute kommt. Tamar liegt in der Wüste Juda, an der Südgrenze Palästinas (s. Rob., Pal. III 178. 185 ff., heute Kurnub), es passt somit ganz und gar mit Gezer, Beth-H., Baalat zusammen, wogegen Tadmor mindestens zu Anfang bei Haşor und Megiddo erwartet würde. Demnach ist חֶרֶת als richtige Lesart anzusehen. — Am Schlusse stand dann wahrscheinlich: בְּלִי בְּאֶרֶץ יְהוּדָה = in der Steppe, im Land Juda. Sobald aus Tamar Tadmor geworden war, musste Juda fallen und es blieb der MT. p Aq Sy H haben dann der Reihe nach die Härte im MT zu erweichen gesucht: p בא-עַם סַדְרִיא (wofür Field ganz ohne Grund vermutet: בַּא-עַם דַּמְדִּיא), Aq Sy לוֹ תִּי גִי תִּי לִשְׁמוֹ; LXX hat die Worte ganz fallen lassen. — 19 חֶרֶתֶת vielleicht mit חֶרֶת sorgen, pflegen zusammenhängend (s. Del., Prol. 186) Magazine, Vorräte s. Ex 111. So bauten die Ägypter Pitom und Ramses als grosse Getreidespeicher für Kriegsfälle. — Daneben bestehen eigene Städte für die Kriegswagen (mit ihren Gespannen und Mannschaften) und für die Reiterei. S. darüber 1026. — חֶרֶת s. 91. — 20 Über die hier genannten bekannten vorisraelitischen (kanaanäischen) Völkerschaften Palästinas s. Dillm. zu Gen 1015ff. — 21 Über den חֶרֶת (Verb. denom. חֶרֶת), die aus religiösen Gründen geübte totale Ausrottung besiegtter Feinde s. GHbr II 58f. 171f. 22 חֶרֶת, gewöhnlich mit חֶרֶת drei zusammengebracht, also der Dreimann, Drittmann, der neben dem eigentlichen Wagenkämpfer und dem Wagen-

gab Salomo niemand zum Leibeigenen her, denn sie waren die Krieger und seine Minister, seine Generale und Offiziere und Oberste über seine Wagen und Reiter.

A] <sup>23</sup>Folgendes sind die obersten Vögte, die über die Arbeiten Salomos gesetzt waren: 550, die über die Leute, die bei den Arbeiten beschäftigt waren, die Aufsicht führten.

<sup>26</sup>Auch Schiffe verfertigte der König Salomo zu Ezjon-Geber, das neben Elat am Ufer des Schilfmeeres im Land Edom liegt. <sup>27</sup>Auf die Schiffe sandte Hiram seine Leute — Seeleute, die sich auf das Meer verstanden — zusammen mit den Leuten Salomos. <sup>28</sup>Sie fuhren nach Ofir und brachten von da Gold, 420 Talente, und überbrachten es dem König Salomo.

lenker auf dem Streitwagen der Grossen, besonders des Königs, als Schildhalter Stehende vgl. LXX öfter *τρισιάρης*, hier Aq *τρισοοί*. Der Šališ hätte somit für die salomonische und nachsalomonische Zeit etwa dieselbe Stellung, wie früher der Waffenträger, die eines vertrauten Adjutanten. So II 7<sup>2</sup>. 17. 19 9<sup>25</sup> 15<sup>25</sup>; dann allgemein Offizier 10<sup>25</sup>; vgl. S-S Lex. Allerdings hat Dillm. zu Ex 14<sup>7</sup> diese Deutung ernstlich bestritten; aber seine Gegen Gründe fallen hin, weil für Ex 14<sup>7</sup> die ägyptische Sitte nicht unbedingt massgebend und in II Sam 23<sup>8</sup> anders zu lesen ist. — Über Wagen und Reiter s. 10<sup>15ff.</sup> — Dass v. 20—22 nicht dem wirklichen Sachverhalt, sondern der späteren Vorstellung über Salomo entsprechen, geht deutlich aus 5<sup>27f.</sup> hervor, wo ausdrücklich anerkannt ist, dass Salomo aus ganz Israel Fronarbeiter aushob. — 23 Vgl. das zu 5<sup>29f.</sup> Gesagte. Die Zahlen stimmen nicht zu 5<sup>29f.</sup>, haben aber gegenüber den dort gegebenen den Vorzug.

26—28 *עֲשׂוֹן גֵּבֵר* im AT als Kollektivum verwandt (10<sup>11</sup>. 22 Jes 33<sup>21</sup>), wogegen das nom. unitatis *עֲשׂוֹן* heisst (s. v. 27). LXX freilich redet nur von einem Schiff. — 'Ešjon Geber LXXB (*Ἐμα*)*εσειων Γαβερ*, LXXA *Γασιων Γαβερ* (Jos. Ant. VIII 6, 4 *Γ. Γαβελος*) kommt im AT ein paarmal als Hafenstadt an der Nordküste des roten Meeres vor s. 22<sup>49</sup> II Chr 8<sup>17</sup> 20<sup>36</sup> vgl. Num 33<sup>35f.</sup> Dtn 2<sup>8</sup>. Dass es aber hier durch Elat erst näher bestimmt werden muss, spricht dafür, dass Elat die bekanntere und in der Zeit des Erzählers geläufigere Hafenstadt war. 'Ešjon-Geber scheint also bald seine Bedeutung zu Gunsten von Elat eingebüsst zu haben; vgl. II 14<sup>22</sup> 16<sup>6</sup>. Nach Lag., Nom. 157 hatte die Stadt ihren Namen von dem Baum *عَصَا* (Rob. III 43 el-Ghuḏāh). Der Besitz eines Hafens am Roten Meere ist für Israels Handel um so wichtiger, als das Mittelmeer ihm durch die überlegene Konkurrenz der Phönizier verschlossen war. Eben deshalb wird auch viel um die Häfen des Roten Meeres zwischen Israel und Edom gekämpft. — *Élat* auch *עֵלַת*, vgl. II 14<sup>26</sup> 16<sup>6</sup> II Chr 8<sup>17</sup> 26<sup>2</sup> Gen 14<sup>6</sup> 36<sup>41</sup> Dtn 2<sup>8</sup>, LXX *Αίλαθ*, weiterhin dann auch *Αίλων(μ) Αίλαμ* (über das *αι* = *ע* s. Kittel, The book of Chron. p. 52f) und *Ἐλωθ* bei Strabo *Αίλανα* (s. Lag., Nom. 157) hat dem aelanitischen Meerbusen seinen Namen gegeben, den es selbst den zahlreichen in seiner Nähe befindlichen Palmen (*עֵץ*) verdankt. Es ist das heutige 'Akaba; vgl. Buhl, Lex. u. Gesch. d. Edom. 38f. — Ofir, das bekannte Goldland des AT; s. 10<sup>11</sup> 22<sup>49</sup> II Chr 8<sup>18</sup> 9<sup>10</sup>; vgl. Ps 45<sup>10</sup> Job 28<sup>16</sup> Jes 13<sup>12</sup> u. a. Vermutlich gehört hierher auch Jer 10<sup>9</sup> und Dan 10<sup>5</sup> (s. d. Komm.). Die Frage, wo dasselbe lag, ist seit langer Zeit Gegenstand vielfachen Streits unter den Gelehrten. Zuvörderst darf man sich durch die in unserer und einigen andern Stellen vorkommende Schreibung der LXX *Σωφρη(α)ρα* oder dergl. (auch in Jos. Ant. VIII 6, 4 übergegangen) nicht verleiten lassen, an einen ganz andern Namen, etwa Supara in Indien (so Jos. und der Arab., wohl nach einem koptischen Sofir = Indien), zu denken. Denn die Schreibung mit *Σ* kommt gegenüber der überwiegenden Zahl der Stellen in LXX und der übereinstimmenden Tradition des MT und fast aller Verss.

<sup>26</sup>Und Salomo opferte dreimal im Jahr Brandopfer und Heilsopfer auf dem Altar, den er Jahre erbaut hatte, und räucherte . . . . . und vollendete den Bau.

### 11. Die Königin von Scheba 10, 1—13.

**So]** 10 <sup>1</sup>Als aber die Königin von Scheba den Ruhm Salomos <sup>1</sup>und den Ruhm des Tempels, den er <sup>1</sup>dem Namen Jahves <sup>1</sup>erbaut hatte<sup>1</sup>, vernahm, kam sie,

nicht in Betracht (s. *εἰς σὺν.* an uns. St.). Weiterhin darf der Umstand, dass die Schiffe nach 1022 drei Jahre unterwegs sind, nicht dazu veranlassen, ein nach unseren Begriffen relativ nahes Land für den Fall, dass es sonst für Ofir in Betracht käme, als unmöglich auszuschliessen. Denn gerade die Schifffahrt auf dem roten Meere erforderte, als ausnehmend langwierig und gefährlich, im frühen Altertum ungewöhnlich lange Zeit s. Glaser, Skizze d. Gesch. u. Geogr. Arab. II 382f. HbA<sup>2</sup> 1139. Doch s. auch zu 1022. Nun ist es aber nach der Völkertafel Gen 1029 (s. Dillm., Gen.<sup>9</sup>), die Ofir mit bekannten arabischen Völker- und Ortsnamen wie Joktan, Šeba, Ḥavila in engste Verbindung bringt, zweifellos, dass eine bestimmte ATL. Tradition über Ofir nach Arabien weist. Wir werden also in erster Linie zu fragen haben, ob die übrigen ATL. Stellen, vor allem diejenigen im Königsbuch, die unsere und 1011 (1022 nennt Ofir nicht), damit übereinstimmen. Dies ist, wenn man an das östliche Küstenland Arabiens am persischen Golf, gegenüber dem alten Elam, denkt, durchaus der Fall. Ein Teil Elams soll ehemals den Namen Chapur oder Apir geführt und ihn dann auf das gegenüberliegende arabische Küstenland übertragen haben. In Israel wurde der Name zu Ofir (vgl. lâ-lô, šarrâti-sarôt; râsch-rôsch u. s. w.). Arabien ist von Alters her um seines Goldreichtums willen berühmt gewesen, vor allem gilt dies von der Westküste zwischen Ḥidschâz und Jemen. Aber unter Ofir denkt sich unser hebräischer Erzähler schwerlich dieses Gebiet selbst. Denn sehen wir auch von den drei Jahren ab, die man unmöglich brauchen konnte (s. 1022), um bis in die Gegend von Jemen und zurück zu kommen, so hätte man, wie die Königin von Šeba beweist, die Reise dorthin eher zu Lande gemacht. Vielmehr nennt Ofir das letzte Ziel der Reise: hier mögen Salomos und Hiram's Leute die indischen Waren (s. über sie zu 1011f. 22) in Empfang genommen haben und hier konnten sie auch das Gold, sofern sie es nicht in Jemen direkt aufnahmen — was nicht gemeint zu sein scheint —, von Ḥavila her, das nach Gen 211ff. ein süd-arabisches Binnenland bezeichnen muss, beziehen. Die Verhältnisse im Euphrat-Tigrisland mögen die Veranlassung gegeben haben, den Seeweg zu wählen. S. über die Frage bes. Glaser a. a. O. 357ff. 368ff. und ZDMG 44, 721ff. HbA<sup>2</sup>. Sprenger, Alte Geogr. Arabiens 57ff. und ZDMG 44, 514ff. Soetbeer, Das Goldland Ophir. Hommel, Sem. Völk. u. Sprach. I 108ff. Zöckler, Eden, Ophir, Ephraim 1893. Peters, das goldne Ophir Sal. 1895. — Über die geschichtliche Frage s. zu 1114ff. — Über das hebräische Talent s. zu v. 14. Die 420 Talente würden nach dem dort Ausgeführten einen Geldwert von 56,7 bzw. 68,04 Millionen Mark repräsentieren, eine hohe, aber nicht unmögliche (Rss.) Summe, wenn man bedenkt, dass doch auch die Sage nicht ohne Grund Salomo so ungeheuren Reichtum zuschreiben konnte.

**25** Hier erst, nach Erledigung des Äusserlichen, konnte, wenn überhaupt einmal eine Ordnung eingehalten war, dieser Vers folgen. — Über שֶׁבַע s. zu 863. — Über den Altar s. vor 723. Unsere Stelle zeigt deutlich, dass man einmal auch von dem Altarbau Salomos das Nötige lesen konnte. Die Worte יהוה — הקטיר sind unheilbar verderbt; auch die Verss. geben keinerlei befriedigende Auskunft.

**Kap. 10, 1—13** Die Königin von Scheba. Rechnet man einige Zusätze ab, so enthält die Erzählung nichts was sie aus der Geschichte Salomos ausschliesse. — **1** שֶׁבַע (nicht zu verwechseln mit שֶׁבַע, wahrscheinlich in Meroë), auch sonst im AT öfter genannt und um seines Reichtums an Gold und Spezereien willen berühmt Ps 7215

um ihn mit Rätselfragen auf die Probe zu stellen. <sup>2</sup>So kam sie denn mit sehr grossem Gefolge nach Jerusalem (und) mit Kamelen, die Spezereien, Gold in grosser Menge und Edelsteine mit sich führten; und sobald sie bei Salomo eingetreten war, teilte sie ihm alles mit, was sie auf dem Herzen hatte. <sup>3</sup>Salomo aber gab ihr auf alle Fragen Bescheid; ihm war nicht das Geringste verborgen, so dass er nicht hätte Bescheid geben können. <sup>4</sup>Als aber die Königin von Scheba die ganze Weisheit Salomos und den Palast, den er gebaut hatte, sah, <sup>5</sup>sowie die Speisen auf seiner Tafel, die Wohnungen seiner Leute, das Gebahren seiner Diener und ihre Kleidung, seine Schenken und sein Brandopfer, das er im Tempel Jahves opferte — da war sie ganz ausser sich <sup>6</sup>und sagte zum König: Es ist wahr, was ich daheim über dich und deine Weisheit gehört habe! <sup>7</sup>Ich wollte der Kunde nicht glauben, bis ich gekommen bin und es mit eigenen Augen gesehen habe; ja man hat mir noch nicht die Hälfte berichtet, du über-

Jes 60<sub>6</sub> Jer 62<sub>0</sub>, ebenso wegen seines Karawanenhandels, der die Erzeugnisse Indiens und Arabiens nach Tyrus und weiter nach den Eufratländern beförderte Job 6<sub>19</sub> Ez 27<sub>22</sub>ff. 38<sub>13</sub> Jo 4<sub>8</sub>, nach Job 1<sub>15</sub> auch als raublustig gefürchtet. Gemeint ist das Volk der Sabäer im südwestlichen Arabien mit der Hauptstadt Mariaba (einige Tagereisen östlich von Šan'ā), dessen Ruinen heute noch in Marib das Staunen der Reisenden erregen (Glaser, Skizze der Gesch. Arab. II 33). Die Folge eines so ausgedehnten Handels, wie ihn die Sabäer trieben, ist Reichtum und politische Macht und eine blühende Kultur. Von ihrer Macht wissen die alten Geographen, besonders Strabo und Plinius manches zu berichten (vgl. HbA<sup>2</sup> 1410); über die Thatsache, dass das alte sabäische Reich der Mittelpunkt einer grossartigen süd-arabischen Kultur war, geben die Bauwerke in der Gegend des alten Mariaba wie besonders die himjaritischen Inschriften beredtes Zeugnis. Vgl. Mordtmann ZDMG 31, 61 ff. Mordtm. u. Müller, Sab. Denkm. D. H. Müller, Burgen u. Schlöss. Arab. II 981. Glaser, Skizze der Gesch. u. Geogr. Arab. II 3 ff. 398 ff. — An die hier erzählte Begegnung einer Königin von Scheba mit Salomo haben sich später eine Reihe arabischer Sagen angeschlossen, in denen die Königin mehrfach den Namen Bilkis führt, vgl. ZDMG 10, 19 f. und bes. Rösch in Jpr. Th. 6, 524 ff. — לִשְׁמִי יִי is total unverständlich; LXX π καὶ τὸ ὄνομα ist augenscheinliche Verbesserung. Klost. vermutet nicht übel, es sei ein ganzer Satzteil ausgefallen in der Art des im Text ergänzten. Aber die Verstümmelung ist vielleicht eine Spur davon, dass der Zusatz nicht ursprünglich im Texte stand, sondern erst vom Rande aus in den Text geraten ist; בִּיחַ ist nemlich nachher in v. 4 vom Palaste, nicht vom Tempel gebraucht. — חֲדָתָה Lag. erklärt das Wort (s. Anm. z. griech. Übers. d. Prov. 73) für ein aram. Fremdwort = חֲדָתָה verschlossenes, Dunkles. Rätsel und Sinnsprüche (חֲדָתָה) sind bekanntlich eine dem semitischen Orient, besonders auch den Arabern, geläufige Form der Unterhaltung und geistigen Gymnastik. Aus derselben Quelle stammt die Vorliebe für Vergleichung, Parabel, Fabel und Märchen. Jdc 14<sub>12</sub>ff. bildet Rätsellösen einen Teil der zu jedem Hochzeitfeste gehörigen Kurzweil, ganz wie bei abendländischen Völkern des Altertums und Mittelalters, Turnier und Ringkampf. In ähnlicher Weise verherrlicht hier geistiger Ringkampf die Feste zu Ehren des fürstlichen Besuches. Eigentümlich ist nur, dass die Königin eigens zu dem Zwecke herreist, Salomo auf die Probe zu stellen. Darin haben wir, wie überhaupt in den Einzelausführungen der Erzählung, wohl einen Zug der Sage zu erkennen. — 2 חֲדָתָה נִשְׂאִים וְגַרְמִים ist beschreibender Satz: während Kamele . . . trugen. — חֲדָתָה Balsam. — 5 חֲדָתָה bedeutet sowohl Getränk als Mundschenk. Hier kann man zweifeln, was mehr am Platze ist; da zuletzt von Personen die Rede war, wähle ich die zweite Bed. LXX οἶνον. — 7 לֹא הָיָה בָּהּ רֵחַ לֹא הָיָה בָּהּ רֵחַ לֹא הָיָה בָּהּ רֵחַ — 7 חֲדָתָה im jetzigen Zusammen-

bietest an Weisheit und Vorzügen das Gerücht, das ich vernommen habe. <sup>8</sup>Glücklich deine <sup>1</sup>Frauen! glücklich deine Leute hier, die beständig um dich sein und deine Weisheit hören dürfen! <sup>9</sup>Es sei Jahve dein Gott gepriesen, der Wohlgefallen an dir hatte und dich auf den Thron Israels gesetzt hat! Weil Jahve dich für alle Zeit liebt, hat er dich zum König eingesetzt, damit du Recht und Gerechtigkeit übest. <sup>10</sup>Darauf schenkte sie dem König 120 Talente Gold und eine grosse Menge Spezereien und Edelsteine; niemals wieder kamen so viel Spezereien (ins Land) wie die Königin von Scheba dem König Salomo schenkte. <sup>11</sup>Freilich brachten auch die Schiffe Hiram's, die Gold aus Ofir holten, eine grosse Menge von Almuggimholz und Edelsteinen aus Ofir mit. <sup>12</sup>Und der König liess aus dem Almuggimholz ein . . . . . für den Tempel Jahves und für den königlichen Palast machen, sowie Lauten und Harfen für die Sänger. In solcher Weise ist Almuggimholz nie mehr (ins Land) gekommen und gesehen worden bis auf den heutigen Tag. <sup>13</sup>Und der König Salomo schenkte der Königin von Scheba alles, was sie wünschte und begehrte, abgesehen von dem was <sup>1</sup>sie ihm<sup>1</sup> geschenkt hatte, soweit es in seiner Macht stand. Dann trat sie den Rückweg an und zog mit ihren Leuten heim.

hang neben der Weisheit (vgl. v. 8) wohl der Reichtum; aber die erstere hat erst LXXA; ursprünglich also wohl allgemein: Gutes. — 8 אֲנָשִׁים deine Leute, Mannen. LXX (αἱ γυναῖκες σου) P p Ar lesen אֲנָשִׁים, was im Munde der Frau entschieden besser passt, besonders da die Knechte nachfolgen. — 10 Über das hebr. Talent s. zu 914: vgl. Soetbeer, Vierteljahrsh. f. Volkswirthsch. 6S, 187f. — Die Bemerkung: Niemals wieder etc. setzt voraus, dass der Verf. auf eine längere Zeit zurückblickt, die ihn von den Begebenheiten trennt. — 11f. unterbricht den Zusammenhang um durch einen Zwischensatz darauf aufmerksam zu machen, dass wohlriechende Hölzer und Edelsteine nicht lediglich durch die Königin nach Israel kamen. Beachte dazu die 10b nachahmende und erweiternde Wendung in 12b und den Umstand, dass der eigentliche Bericht über die Ofirfahrt 928 nur von Gold redete. Thatsächlich wird es ja nicht zu bezweifeln sein, dass die Ofirschiffe auch noch anderes Kostbare als Gold mitführten. — אֲנָשִׁים (II Chr 27 910f. אֲנָשִׁים geschrieben) gehört jedenfalls wie unsere vv. im Vergleich mit v. 10 zeigen, unter die Balsamhölzer. Zugleich muss es aber eine Baumart sein, die nicht blos um ihres wohlriechenden Harzes willen geschätzt war, sondern auch kostbares Holz lieferte. Man hat vielfach auf das rote Sandelholz geraten. Ed. Glaser (Skizz. II 358 ff. 364) führt eine Reihe von Gründen, besonders auch die doppelte Verwendung, für die Styraxstaude an. S. weitere Literat. bei G-B<sup>13</sup>, auch Cheyne, Expos. Times IX 470 ff. Er denkt an ein auch in Syrien vorkommendes Holz, zu welcher Harmonistik dann natürlich die Edelsteine nicht mehr passen wollen (s. Exp. T. X 239). — אֲנָשִׁים LXX ὑποστηρίγματα, II Chr 911 אֲנָשִׁים (d. h. Aufgeschüttetes, was man gewöhnlich als erhöhten Umgang, Rampe zum Auflegen von Kissen und Teppichen fasst; Klost. אֲנָשִׁים Lehnen des Diwans?), von P dort durch אֲנָשִׁים = subsellia wiedergegeben. Böttch. will אֲנָשִׁים ganz allgem. als Mobiliar, Gerät fassen. Aber אֲנָשִׁים hat die bestimmte Bed. stützen. Also darf man, falls überhaupt der Text in Ordnung ist, Cheyne a. a. O. liest אֲנָשִׁים(?), wohl am ehesten an ein Geländer denken. — אֲנָשִׁים אֲנָשִׁים (LXX umgekehrt *râblas* zâ *zârâvas*) Lauten und Harfen. S. über diese Musikinstrumente Grätz, Psalm. I 67 ff. Del., Psalm. Einl. Kap. II. Wetzstein zu Del. Jes.<sup>2</sup> 702 ff. HbA Art. Musik.

## 12. Salomos Reichtum und Ansehen 10, 14—29.

<sup>14</sup>Das Gewicht des Goldes, das Salomo in einem Jahr einging, betrug 666 Goldtalente, <sup>15</sup>abgesehen von dem 'was aus den Städten einging' und von dem 'Handel' der Kaufleute, sowie von allen Königen 'Arabiens' und den Statthaltern des Landes.

A] <sup>16</sup>Und der König Salomo liess 200 Schilde aus geschlagenem Gold

Wer sind die Sänger mit dem bestimmten Artikel? Doch wohl nur die im Königsbuch sonst nicht, wohl aber häufig in der Chron. erwähnten Tempelsänger. Nach Klo. u. Cheyne a. a. O. wären die Instrumente durch blossen Schreibfehler hereingekommen, was wenig wahrscheinlich klingt. 13 Salomos Gegengeschenk. — Die Worte *בְּיַד הַמֶּלֶךְ* gemäss der Hand (dem Vermögen) des Königs sind neben dem vorhergehenden Glied überaus störend. H P Ar Then. helfen sich, indem sie *שֶׁלֹמֹה* weglassen und übersetzen: ausser dem, was er ihr in der Weise des (eines) Königs gab. Aber ist denn was sie erbittet und sofort erhält nicht auch in königlicher Freigebigkeit geschenkt? Die Chron. hat: ausser was sie ihm gebracht hatte und sonst nichts; das zeigt, dass von den beiden Stücken eines das andere ersetzen konnte und zugleich, wer Subjekt des *יָרָךְ* war. Lies also *וְיָרָךְ לְךָ* und fasse den Satz als Glosse (vgl. auch Klo.).

14—29 Wieder eine Reihe lose zusammengestellter Notizen verschiedenen Charakters und Alters, ähnlich wie 915ff.; der leitende Gedanke ist: alles vollends zusammenzutragen, was noch zum Ruhm Salomos zu sagen war. 14f. sein Einkommen; 16—22 seine Kostbarkeiten; 23—27 Ansehen und Macht; 28f. sein Pferdehandel. — 14f. S. zu 914. Ist das jährliche Einkommen gemeint oder das eines einzelnen besonders günstigen Jahres? Nach v. 15 wird man nur das erstere annehmen können, denn die Zölle etc. gehen ebenfalls alljährlich ein. Um so grösser wird freilich der Widerspruch mit 914 und 928. Denn einerseits erklärt sich der 914 vorausgesetzte Geldmangel schwer, wenn er auch allenfalls sich damit vereinigen lässt; andererseits sind die 420 Talente aus Ofir dann keine ausnahmsweise grosse Summe, wenn das jährliche Budget etwa das Doppelte erbrachte. Denn darüber kann (gegen Klo.) kein Zweifel sein, dass v. 15 nicht ein-, sondern auszuschliessen, die Gesamtsumme also noch erheblich höher ist. — *אֲנָשֵׁי הַתְּהָרִים* kann nur die Kundschafter bedeuten, nicht die Karawanen (Öttli zu Chron.). *LXX χωρὶς τῶν γόρων τῶν ὑποταγμένων* (II Chr 914 *ἀνδρῶν*) denkt jedenfalls an unterworfenen Gebiete. Damit wird der richtige Sinn getroffen sein. Einen Schritt weiter führt P zu Chron.: *vestigalia urbium*; in *מִשְׁכַּן מִשְׁכַּן* steckt *מִשְׁכַּן*. Lies also: *מִלְכָּה מְאֹשֶׁר בָּא מִן־הַתְּהָרִים*, und vgl. dazu Kittel, Chronieles (Text) zu II 914. Die Städte sind unterworfenen Städte wie Gezer. — *הַתְּהָרִים* wäre an sich keine unmögliche Bildung, obwohl es sonst nicht vorkommt; besser aber wird man mit Klo., da das *ת* kaum zu entbehren ist, *הַתְּהָרִים* lesen. — *הַתְּהָרִים* des Abends korrigiert sich von selbst nach Chron. Aq Sy P H *תְּהָרִים*. Assarhaddon hat später einen Feldzug nach Arabien unternommen, bei dem er 8 »Könige« namhaft macht, die er tötet und deren Land er plündert. S. Hommel, Ass.-bab. Gesch. 709; Del., Par. 306. — *הַתְּהָרִים*, sing. *הַתְּהָרִי* estr. *הַתְּהָרִי* Statthalter, Satrap. Es ist ein im Assyrl. geläufiger Titel, eig. *bel pihāti* = Herr eines Bezirks, daher jedenfalls nicht, wie manchmal angenommen wurde, persischen Ursprungs. S. Schrad. KAT<sup>2</sup> 186f.

16f. *הַתְּהָרִים* ist der grosse, den ganzen Körper deckende, *הַתְּהָרִים* der kleinere runde Schild; dem entspricht das Verhältnis von 600 Sekel und 3 Minen. Über Sekel und Mine vgl. das zu 914 Ausgeführte. Es ergibt sich daraus, dass die Mine sowohl zu 60 als zu 50 Sekel gerechnet werden kann; also ergäbe sich ein Verhältnis von 4:1 oder von 10:3. Letzteres wird nach dem zu 914 Bemerkten hier anzunehmen sein. Die Bezeichnung Sekel bleibt als selbstverständlich häufig weg. *הַתְּהָרִים* sing. *הַתְּהָרִי*

anfertigen, 600 (Sekel) Gold verwandte er auf jeden Schild; <sup>17</sup>und 300 Tart-schen aus geschlagenem Gold, 3 Minen Gold verwandte er auf jede Tartsche. Und der König legte sie im Libanonwaldhaus nieder. <sup>18</sup>Auch liess der König einen grossen Thron aus Elfenbein anfertigen und mit geläutertem Gold überkleiden. <sup>19</sup>Der Thron hatte 6 Stufen, hinten am Thron waren 'Stierköpfe' angebracht und auf beiden Seiten waren am Sitz Armlehnen, und neben den Lehnen standen zwei Löwen; <sup>20</sup>auf den 6 Stufen aber standen [dort] an beiden Seiten 12 Löwen. So etwas ist nie für irgend 'ein' Königreich hergestellt worden. <sup>21</sup>Alle Trinkgefässe des Königs Salomo waren von Gold und alle Geräte des Libanonwaldhauses von gediegenem Gold — nichts von Silber: 'das Silber' galt in den Zeiten Salomos gar nichts. <sup>22</sup>Denn der König hatte Tarsis-

ass. manû gr. *μῶν*, von *מנה* ass. manû zählen. — שחט ist nach der sonstigen Bed. des Wortes שחט = schlachten, töten, nicht zu verstehen. LXX *ἐλαρός*, die übrigen Verss.: feines Gold lassen den Sinn erkennen, aber ob man aus *שחט* *שחט* Jer 97 *Qerê* die Bed. gehämmerter, geschärfter Pfeil und von hier aus für unsere Stelle: gehämmertes = getriebenes Gold entnehmen darf, ist recht zweifelhaft. Jedenfalls geht die Übers.: dünngeschlagenes Gold (S-S Lex.) nicht an, denn die Schilder sind fast 20 Pfund Gold schwer. Merkwürdig ist übrigens, dass auch in *שחט* wie in *שחט* Jer 97 der Begriff des Geschärften zu liegen scheint; vielleicht bedeutet das Wort: glänzend. — LXX hat übrigens z. T. andere Zahlen: 300 Sinnot zu 300 Sekel. Auch die Chron. bietet statt der 3 Minen: 300 (Sekel) Gold; doch wird hier einfach ein Schreibfehler *מנה* für *מנה* vorliegen, falls es sich nicht um bewusste Vergrösserung handelt. Jedenfalls darf man jene Chronikstelle nicht zur Grundlage der Berechnung der Grössenverhältnisses zwischen Sekel und Mine machen wollen. — Zum Libanonwaldhaus s. 72ff. — 18 *מנה* Hof. von *מנה*, jedenfalls mit *מנה* Feingold zusammenhängend, also *מנה* verfeinertes, gediegenes Gold. Übrigens haben P Ar *מנה*. — Zu *שחט* s. v. 22. Der Thron ist jedenfalls nicht massiv aus Elfenbein hergestellt zu denken, sondern mit elfenbeinernen Platten oder Fournieren belegt. Ein solcher Sitz hiess wahrscheinlich kurzweg *שחט* als wäre er ganz aus Elfenbein, gerade wie ein reich mit Elfenbein verzierter und an den Wänden belegter Palast kurzweg ein *בית* heisst 22<sup>39</sup> Am 315 Ps 459. Dass man das kostbare Elfenbein nicht selbst wieder mit Gold verdeckte, versteht sich wohl von selbst; aus dem eben Bemerkten ergibt sich dann weiter, dass man den Thron wohl an den Stellen, die nicht mit Elfenbein belegt waren, mit Gold überkleidete, so dass er gleichzeitig in Weiss und Gold schimmerte. Über die Goldverkleidung auf assyrischen Bauwerken s. Meissner und Rost, Noch einmal das *Bit hiláni* (1893) S. 10f. und oben zu 620ff. — 19 *שחט* könnte an sich wohl heissen: das Oberteil, also die Kopflehne war rund. Aber daraus kann die LA der LXX und bes. der Chron. *שחט* unmöglich entstanden sein. Letzteres weist auf *שחט* Lamm, und dieses zeigt, dass LXX *προτομαὶ μούσχα* = *שחט* ursprünglich ist (s. Kittel zu II Chr 918). *שחט* Seiten, Seitenstücke oder -lehnen. Löwen als dekoratives Element finden sich besonders in assyrischen Bauten sehr vielfach; der Löwe ist das Sinnbild der Istar s. 729. Aber es ist nicht nötig, daran zu denken, bei einem Thronessel noch weniger als bei einem Kultusgerät: der Löwe als Bild der Kraft und Majestät, als der König der Tiere spricht an einem Königsthron für sich selbst. Ebenso reicht es aus, den Stier als das Symbol der Kraft anzusehen. 20 *שחט* ist zum mindesten überflüssig. Es fehlt hier und in Chron. in LXX und wird besser zu streichen sein. — Der Plur. *שחט* stört. Da Chron. und LXX den Sing. *שחט* lesen, wird derselbe vorzuziehen sein. 21 v. b klingt im MT auffallend kurz. Man erwartet für *שחט* ein Subjekt. LXX L hat es, ohne dass man wird sagen können, es sei lediglich durch nachträgliche Verbesserung in den Text gekommen. Vielleicht





Umgebung des Königs in Jerusalem. <sup>27</sup>Und der König machte das Silber in Jerusalem so häufig wie die Steine und die Zedern machte er gleich den Maulbeerfeigenbäumen in der Niederung. A] <sup>28</sup>Der Bezug der Rosse für Salomo erfolgte aus 'Muşri und Kuë', und zwar brachten sie die königlichen Händler 'aus Kuë' gegen Bezahlung, <sup>29</sup>so dass ein Wagen bei der Ausfuhr aus 'Muşri' auf 600 (Sekel) Silber zu stehen kam und ein Pferd auf 150. Ebenso 'wurden sie' durch ihre Vermittlung an alle Könige der Hetiter und die aramäischen Könige ausgeführt.

fehlt II Sam 84. Man kämpft lediglich zu Fusse, selbst die Anführer reiten nur auf Eseln und später auf Maultieren Jdc 104 1214 II Sam 1329 189. Das Pferd scheint vorläufig nur Zugtier (und Reittier?) für den Frieden, also Luxustier gewesen zu sein 15 II Sam 151. Erst Salomo hat das Pferd als Zug- und Reittier für die Zwecke des Krieges, und wie unsere Stelle zeigt, gleich in ziemlich grossem Massstab, nutzbar gemacht. Aber noch lange lebte in den Kreisen der Frommen das Bewusstsein, dass damit eine Neuerung, und zwar eine auf heidnischem Boden gewachsene, eingeführt sei, von der man sich wenig Segen versprechen konnte. Die Kämpfe der Heldenzeit, in denen sich doch Jahve zu seinem Volke bekannt hatte, waren ohne Rosse und Reiter durchgekämpft worden; vgl. Hos 17 144 Mch 9 u. a. —  $\text{מִקְרָה}$  er führte sie, besser II Chr 925  $\text{מִקְרָה}$ . — 28  $\text{מִקְרָה}$  macht grosse Schwierigkeit.  $\text{מִקְרָה}$  bedeutet sonst Sammlung, z. B. vom Wasser Gen 110; so fasst man das zweite  $\text{מִ}$  als Zusammenschluss, Zug von Pferden: sie brachten je einen Zug (von Pferden). Allein der Genetiv könnte unmöglich fehlen, und wenn er es könnte, müsste  $\text{מִקְרָה}$  stehen. Noch viel unmöglicher aber ist  $\text{מִקְרָה}$  vorher. Es reiht sich überhaupt nicht in die Konstruktion ein und so bleibt kein Rat, als das Wort (so bei Ktzsch.) zu streichen. Nun lassen sich aber zwei Thatsachen nicht übersehen. Einmal dass die Stellung, die Ägypten hier einnimmt, befremdlich ist. Zwar ist im AT oft genug von Rossen, Wagen und Reiterei Ägyptens die Rede, aber es ist auch zweifellos, dass das Pferd erst im Lauf der Zeit nach Ägypten gekommen ist, höchst wahrscheinlich aus Syrien selbst. Das alte Reich Ägypten kennt das Pferd nicht, erst seit der 17. oder 18. Dynastie tritt es dort auf. Dabei ist es recht fraglich, ob Ägypten, auch wenn es seit dieser Zeit für den eigenen Bedarf Pferdezucht übte, so viel Pferde zu züchten im Stande war, dass es noch eine schwungvolle Ausfuhr treiben konnte. Dazu fehlten ihm die ausgedehnten Weideplätze; das Pferd ist ein Tier der Ebene. Dazu kommt die andere Thatsache, dass LXX  $\text{מִקְרָה}$  als zwei Ortsnamen fassen  $\xi\varsigma \text{ Αἰγύπτου καὶ ἐκ Θερσονεῦς}$  (Luc. + καὶ ἐκ Αἰμασσοῦ). Aber die ursprüngliche LA ist das nicht. Schon die Hex. notiert eine LA καὶ ἐκ Κωα. Sie kennen auch noch Euseb. und Hieron. in den Onomast. (Coa [Κωδ natürlich dasselbe] quae est juxta Aegyptum) s. Field. G16. Demgemäss bietet H zweimal de Coa. Damit findet eine Vermutung Wincklers (Alttest. Unters. 168ff.) textkritisch ihre Bestätigung. W. vermutet aus historischen und philologischen Gründen, dass mit  $\text{מִקְרָה}$  des MT hier nicht Ägypten, sondern das nordsyrische Muşri südlich vom Taurus gemeint sei. Von hier aus schliesst er weiter, dass auch  $\text{מִקְרָה}$  Ortsname sei und auf das cilicische Kuë (hebr. etwa  $\text{קֹוּ}$ ) gehe, das auch sonst mit jenem Muşri zusammen genannt wird. Nun wissen wir aus Ez 2714, dass Syrien sein Pferdmaterial nicht aus Ägypten sondern aus Togarma, d. h. eben jenen armenischen und kleinasiatischen Gegenden bezog. — 29 Der Preis wird in LXX anders angegeben: ein Wagen 100 (so auch Th.; Aq Sy: 600), ein Pferd 50 Sekel. — Statt  $\text{מִקְרָה}$  »sie führten aus« ist mit LXX  $\text{מִקְרָה}$  »sie kamen heraus« d. h. wurden ausgeführt zu lesen. — V. b liesse sich freilich bei der masor. LA  $\text{מִקְרָה}$  = Ägypten besser verstehen, da Salomo Ägypten näher steht als diese Könige, während bei der neuen LA das umgekehrte Verhältnis stattfindet. Aber entscheidend ist das nicht; man muss annehmen,

13. Des Königs Sünde und Misgeschick. 11, 1—40.  
Abschluss 11, 41—43.

11 <sup>1</sup>[Ursprünglich: So] Der König Salomo liebte die Frauen; er besass 700 fürstliche Frauen und 300 Kebsen.] *Der König Salomo liebte viele ausländische Weiber, und zwar neben der Tochter des Pharao: moabitische, ammonitische, edomitische, sidonische, hetitische* <sup>2</sup>— *aus den Völkern, in betreff deren Jahve den Israeliten geboten hatte: Ihr sollt mit ihnen nicht verkehren und sie sollen mit euch nicht verkehren, sonst könnten sie eure Herzen ihren Göttern zuwenden: an ihnen hing Salomo mit Liebe.* <sup>3</sup>*Er besass 700 fürstliche Frauen und 300 Kebsen, und seine Weiber wandten sein Herz ab.* <sup>4</sup>*Und als Salomo alt geworden war, wandten seine Weiber sein Herz andern Göttern zu; sein Herz war nicht mehr so ganz Jahve, seinem Gotte, ergeben wie das Herz seines Vaters David.* <sup>5</sup>*So wandelte denn Salomo der Göttin der Sidonier Astarte nach, und dem greulichen Götzen der Ammoniter Milkom,* <sup>6</sup>*und Salomo that so, was Jahve misfiel und bewies Jahve nicht vollen Gehorsam wie sein Vater David.* <sup>7</sup>*Damals errichtete Salomo dem Kemos, dem greulichen Götzen Moabs,*

dass Salomo ständig seine Agenten (סֹדְרִים) an Ort und Stelle hatte, die dann gleichzeitig mit ihm selbst auch die syrischen Herrscher bedienten.

Kap. 11. Übersicht. Salomos Abfall 1—13; zur Strafe dafür wird er durch den Edomiter Hadad 14—22. 25b, durch den Syrer Rezon 23—25a, und endlich durch den Efraimiten Jerobeam 26—40 bedrängt. Abschluss der Geschichte Salomos 41—43.

1—13 Ein Stück deuteronom. Herkunft, wie schon die Sprache ausweist, vgl. שָׁלֹמֹה v. 4 mit 861 153. 44 II 203; שָׁקֵן 5. 7 mit II 2313. 24 Dtn 2916 (auch Jer. u. Ez.); v. 4. 6 mit 33. 6. 14 94; הִרְאֵנִי v. 9 mit Dtn 137 421 98. 20; בָּרַח v. 13 mit 844. 48 Dtn 437 76f. 1015 142 u. ö., v. 8 mit 32 u. a. m. Ursprünglich scheint nur die Hauptsache in v. 7 zu sein, und vielleicht in v. 1 u. 3 eine tatsächliche Angabe über die Weiber Salomos (s. d.). Das Übrige zeichnet sich durch den religiös-moralischen Pragmatismus aus, der im Rahmen des Richterbuches typisch ist (vgl. z. B. Jdc 2), und würde, abgesehen von allen andern Kennzeichen, schon dadurch als Zuthat eines spätern Bearbeiters erwiesen, dass die nachher folgenden Unglücksfälle zum Teil (wie z. B. die Losreissung Edoms v. 21f. und die Errichtung des Königtums von Damask. v. 25) lange vor Salomos Alter und Abfall (v. 4) stattfanden, also nicht ursprünglich in derselben Weise, wie es jetzt der Fall ist, als Folge seiner Versündigung angesehen sein konnten. Dieser Schein ist lediglich durch die nachträgliche Einfügung von v. 1—13 und die Verlegung des Ganzen an das Ende der Geschichte Salomos entstanden. — Ganz einheitlich ist übrigens die deut. Zuthat in 1—13 nicht, wie besonders die Überfüllung in 9—11 zeigt (s. d.). Überhaupt zeigt eine Vergleichung des MT mit LXX (s. Silberm. ZATW 1893 74) zum Genüge, dass auch in recht später Zeit der Wortlaut dieses Passus noch nicht vollkommen feststand (vgl. bes. 3b u. 5). — 1 LXX sagt: »Und der König Salomo war φιλογύνης und besass 700 ἄρχουσαι und 300 Kebsen«. Wahrscheinlich lautete der Satz einmal so, ehe durch Rd v. 1b u. 2 eingesprengt wurden. Die Flickarbeit des letzteren bekundet schon der Stil. וְיִרְאֵה יְהוָה kann nur übersetzt werden: und zwar mit d. h. neben u. s. w., aber die Härte ist ersichtlich. Zu den Völkern fügt LXX einige weitere. — וְיִרְאֵה ganz eigentümliche Punktation für וְיִרְאֵה. S. darüber Baer 102. — 2 וְיִרְאֵה gewiss, sicherlich. — 3 S. zu v. 1 וְיִרְאֵה Fürstinnen, LXX ἄρχουσαι. — 4 שָׁלֹמֹה s. 861. — 5 Der v. fehlt in LXX s. o.

auf dem Berg, der östlich von Jerusalem liegt, *eine Höhe, und dem Melek, dem greulichen Götzen der Ammoniter* [Ursprünglich: Damals errichtete Salomo dem 'Gott' Moabs Kemos und dem 'Gott' der Ammoniter 'Milkom' eine Höhe]. <sup>8</sup> *Ebenso machte er es für alle seine ausländischen Weiber, die ihren Göttern räucherten und opferten.*

<sup>9</sup> *Aber Jahve erzürnte sich über Salomo, weil er sein Herz von Jahve, seinem Gott, abgewandt hatte, der ihn doch zweimal erschienen war, <sup>10</sup> und ihm gerade das Gebot gegeben hatte, er solle nicht andern Göttern nachgehen; aber was ihm Jahve geboten, hatte er nicht gehalten. <sup>11</sup> So sprach denn Jahve zu Salomo: Weil es sich denn so mit dir verhält und du den Bund mit mir und meine Satzungen, die ich dir geboten habe, nicht eingehalten hast, so werde ich thatsächlich dir das Königtum entreissen und es deinem Knecht geben. <sup>12</sup> Doch will ich es solange du lebst nicht thun um deines Vaters David willen; erst deinem Sohn will ich es entreissen. <sup>13</sup> Nur will ich nicht das ganze Reich losreissen: einen Stamm will ich deinem Sohn geben um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, das ich erwählt habe.*

und zu v. 7. — Über Astarte s. zu v. 33. — 7 Der Vers lautet in LXX: Damals errichtete Sal. ὑψηλον τῷ Χαμώς εἰδῶλῳ Μ. καὶ τῷ βασιλεῖ αὐτῶν εἰδ. υἱ. λῆμ. — καὶ τῆ Ἀστάρτη βδελύγματι Σιδωνίων. Hier zeigt schon der Wechsel des Ausdrucks für γρψ an, dass der mit dem hexapl. Zeichen versehene Zusatz von anderer Hand ist als das Übrige; βδελύγμα ist die übliche Wiedergabe für γρψ. Andererseits weist εἰδῶλῳ nicht auf ursprüngliches γρψ, sondern ἡ-ἱ-ἱ vgl. v. 2. 8. 33. II 1733 Num 252 Jes 3719. Daraus lässt sich entnehmen, wie der Verf. ursprünglich schrieb, besonders, wenn man dazunimmt, dass die Worte 'שהיה... היה' erst von Aq an bezeugt sind. Gemeint ist mit diesem Berg nur der Ölberg, der sich יב-ל an der Vorderseite, vorne bei d. h. im Osten von Jerus. jenseits des Kidronthales erhebt. Die Notiz, auch wenn sie aus später Hand kommt, kann recht wohl eine richtige Erinnerung bewahrt haben. — Über כמֹשׁ s. zu 32. — Kemoš ist auch sonst als Hauptgott der Moabiter bekannt, auch bei Mesa Z. 1. 11 genannt; s. v. 33 II 2313 Num 2129. — Molek ist, wie schon die Nebenform מֹלֶךְ v. 5 und LXX AL Μελχο(μ) (s. Aq Compl. zu v. 5) zeigt, nicht die originale Schreibung, sondern lediglich eine Verketzerung, bei der מֹשׁ Schande zu Grunde gelegt ist, also eine Querêform. Höchst wahrscheinlich ist demnach die eigentliche Form des ammon. Gottesnamens kurzweg מֹלֶךְ König vgl. Jes 3033. Eine Nebenform scheint מֹלֶךְ gewesen zu sein, die aber auch, wie LXXB τῷ βασιλεῖ αὐτῶν lehrt, in Israel מֹלֶךְ = ihr (der Ammoniter) Melek ausgesprochen wurde; s. auch Kittel, Chron. zu I, 20, 2. Über die Bildung der Form s. Lag. Übers. 190; weiter s. auch G-B. — 8 Die Bemerkung über v. b bei Ktsch 368 trifft nicht zu; auch ist der Zusammenhang nicht schlechter als überhaupt in diesem Stück. Gemeint ist, dass S. auch den andern Frauen (Hetiterinnen u. s. w.) Gelegenheit gab, ihren heimischen Göttern zu opfern. 9f. bezieht sich auf 91 zurück, daher wohl von derselben Hand (s. o.). — מֹשׁ im Perf. — man erwartet מֹשׁ — als Partic., wie vielleicht auch zu lesen ist — erklärt sich nach Analogie von G-K § 138, 3b (später Sprachgebrauch). — 13 Dass nur ein Stamm bei Salomos Haus bleiben soll, verrät die ältere richtige Tradition und zeigt damit, dass die Überarbeitung in der Hauptsache schon von Rd<sup>1</sup> herrührt; s. zu 1224.

14—22 (wozu als Abschluss v. 25b gehört) folgt nun als erstes Beispiel für Un-

So] <sup>14</sup>Jahve liess Salomo einen Widersacher erstehen, den Edomiter Hadad; er stammte aus königlichem Geblüt in Edom. <sup>15</sup>Als nämlich David die Edomiter 'niedermetzelte', als der Feldhauptmann Joab hinaufgezogen war, die Toten zu bestatten, und alles Männliche in Edom niederhieb <sup>16</sup>— 6 Monate blieb Joab mit ganz Israel dort, bis er alles Männliche in Edom ausgerottet hatte —: <sup>17</sup>da floh Adad mit (einigen) Edomitern aus der Umgebung seines Vaters in der Richtung nach Ägypten. Hadad war noch ein kleiner Knabe. <sup>18</sup>Sie brachen von Midian auf und gelangten nach Paran; aus Paran nahmen sie Leute mit und gelangten so nach Ägypten zum Pharao, dem König von Ägypten. Der gab ihm ein Haus und wies ihm seinen Unterhalt an, auch Land gab er ihm. <sup>19</sup>Und Hadad gewann die Gunst des Pharao in hohem Grad, so dass er ihm 'Achno' die 'ältere' Schwester seiner Gemahlin Tachpenes zur Frau gab.

heil, das Salomo zustieß, die Erzählung über den Edomiter Hadad. Nach dieser Erzählung ist es zweifellos, dass Salomo schon bald nach seinem Regierungsantritt Edom eingebüsst hat. Aber da der Besitz von Esjongeber die Voraussetzung der ebenfalls gut bezeugten Ofirfahrt ist, so wird man annehmen müssen, dass ihm die Araba und der Zugang zum Roten Meere nebst jener Hafenstadt verblieb. Winckler ATL. Unters. 1 ff. hat sich viel Mühe gegeben 2 verschiedene Quellen nachzuweisen, aber ganz ohne Grund. Die vermeintlichen Widersprüche sind nicht vorhanden (s. u.), und formelle Kennzeichen verschiedener Hände liegen nicht vor, auch nicht v. 15 f. (vgl. z. B. II Sam 21 ff.). — 14 הָדָד, LXX *Ἀδαρ*, erst Aq Sy *Ἀδαδ*; aber die LA des MT ist doch geschützt durch das sonstige Vorkommen des Namens, besonders auch in Edom s. Gen 36 35f. I Chr 1 46f.; weiter Hadadezer, Hadadrimmon, Benhadad(? s. zu 15 18). Auch kommt der Name, der bekanntlich zugleich einen semitischen Gott bezeichnet, in Assur (Addu, Haddu), in Sendširli, Amarna und bei den Südarabern vor s. Halévy, Melang. de crit. 424. Rev. sém. 1894 24 ff. Wellh. Skizz. III 51. Winckl. a. a. O. 69 f. Über seine Bed. s. Hoffm. ZAss. 1897 215. — Über den Zusatz zu diesem v. in LXXB s. zu v. 23 ff. — 15 בְּיָמָיו לֹא אָדָד kann nur Textfehler sein. Nach LXX *ἐξολοθρευσαί* vermuten Klo. Kph. בְּהַכְרִיתוֹ. Aber besser בְּהָיָה wegen v. 24 (s. dort). — Natürlich sind das Bestatten der Toten und das Blutbad zwei ganz verschiedene Dinge; aber ein Widerspruch besteht nicht. Das Bestatten der Toten kann nur auf eine schwere Niederlage weisen: Joab soll sie rächen und zugleich die Bestattung erzwingen. Die Niederlage ist übergangen, thut auch hier nichts zur Sache, da es sich um die Flucht Hadads handelt. Das Blutbad von v. 15 Anfang und Ende ist dasselbe; vielleicht kommt David erst zum letzten Akte aus Jerusalem herbei wie II Sam 12 27f. Gemeint ist die Unternehmung von II Sam 8 13f. S. GHbr II 142. 159. — 17 Dass H. mit Edomitern flieht ist freilich natürlich, aber gewiss noch kein Grund, anzunehmen, dass er selbst kein Edomiter war (Winckl. LXX übrigens + *πάντες*). אָדָד ist, falls kein Textfehler vorliegt, sicher derselbe wie הָדָד. 18 Auch aus מִמִּדְיָן wird man bei der Kürze und Unbeholfenheit der Erzählung nicht zu viel schliessen dürfen: in לְבָנוֹ v. 17 liegt, dass sie nicht sofort nach Ägypten gehen, sondern dass Äg. nur das Ziel ist; so machen sie zunächst in Midian Station und gehen dann über Paran nach Ägypten (s. über beide Örtlichkeiten G-B). Then. will קָטַן lesen, was nicht einmal nötig ist, s. Böttch. 19 V. b ist höchst auffallend, nicht nur wegen des seltsamen Stils und des doppelten אָדָד, sondern auch des הַגְּבִירָה wegen. ל ist Titel der Königin-Mutter, nicht der Königin; lies daher mit LXX *μελλω*: הַגְּבִירָה. Es fällt nun weiter auf, dass der Name der Frau fehlt; stände er an der Stelle des ersten אָדָד, so dürften nur die zwei folgenden Worte die Stelle wechseln und wir hätten einen trefflichen Sinn. Mit Recht weist daher Klo. auf den Zusatz der LXX zu 12 24 (bei Sw. 12 24e), wo derselbe Satz fast wörtlich wiederkehrt (s. zu 12 24 ff.) aber mit dem Namen der Schwägerin des Pharao:

<sup>20</sup>Und die Schwester der Tachpenes gebar ihm seinen Sohn Genubat; Tachpenes entwöhnte ihn im Palast des Pharao unter den Kindern des Pharao. <sup>21</sup>Als aber Hadad in Ägypten hörte, dass David sich zu seinen Vätern gelegt habe und dass der Feldhauptmann Joab tot sei, bat Hadad den Pharao: Lass mich gehen, ich will in meine Heimat ziehen! <sup>22</sup>Der Pharao fragte ihn: Was fehlt dir denn bei mir, dass du in deine Heimat zu ziehen begehrt? Er aber sagte: Nein, du musst mich gehen lassen!

<sup>23</sup>Und Gott liess ihm einen Widersacher erstehen: Rezon, den Sohn Eljadads, der vor seinem Herrn Hadadeser dem König von Zoba geflohen war. <sup>24</sup>Der sammelte Leute um sich und ward der Führer einer Streifschare [als David sie niederhieb]; 'er eroberte' Damaskus und 'setzte' sich darin fest und 'wurde' König in Damaskus <sup>25</sup>und ward Israels Widersacher solange Salomo lebte. 'So kehrte Hadad in seine Heimat zurück. Das ist' das Unheil, das Hadad (Israel) 'anthat': er 'bedrängte' Israel und wurde König über 'Edom'.

*Arw.* Das weist auf hebr. גִּנְבָטָא. Lies daher hier: וַיִּתֵּן לִי אֱשֶׁת אֶת־תַּחֲפֵנֶס אִשְׁתּוֹ ת' הַגְּדוּלָה : — Den Namen Tahpenés geben die wichtigsten Verss. mit ט in der Mitte statt ז. — 20 Der Name Genubat wird als der einer bekannten Person (בני) genannt, weil er höchst wahrscheinlich dem Leser ebenfalls, und zwar noch näher als Hadad, als Widersacher Israels bekannt war. — Mit 22 bricht die Erzählung im MT plötzlich ab, während sie in LXX einen Schluss findet. Es folgen hier erst die unentbehrlichen Worte: καὶ ἀρέστροψεν Ἀδὲρ εἰς τῆν γῆν αὐτοῦ, worauf sich v. 25 b anschliesst in der Form αὐτῆ ἢ κακία ἢ ἐποίησεν Ἀ. . . . ἐν τῇ Ἐδωμ = וְיָשַׁב עַל־אֲדָמָה . . . . וְיָשַׁב עַל־אֲדָמָה. Da die Worte וַיִּתֵּן לִי אֱשֶׁת אֶת־תַּחֲפֵנֶס im MT vollkommen verloren und sinnwidrig dastehen, ist die Hilfe der LXX dankbar entgegenzunehmen. Nur וַיִּתֵּן kann nicht ursprünglich sein. Es bedeutet: er hatte Ekel, Widerwillen, was unbedingt zu schwach ist. Auch weisen die Übers. auf etwas anderes, nur ist die Frage: auf was? H et odium T וַיִּתֵּן empörte sich — scheinen nur zu raten. Hingegen können Pp molestavit und Ar. وضيّق in angustiam redegit auf die richtige Spur weisen und zugleich zeigen, was LXX mit ἐβαρύνθησεν, ἐβαρύνθη im Sinn hatte. Dem syr. und arab. Verb. entspricht nach Form und Bedeutung das hebr. בָּרַק (sonst mit בָּ); lies also בָּרַק.

23—25 a Ein zweiter Gegner entsteht in Rezon, einem der Leute des nach II Sam 8 ff. von David besieigten Hadadezer. S. dar. GHbr II 48f. 140. 159. Soba wird als aramäisches Reich im AT mehrfach genannt, bes. auch II Sam 10c. s. Doch hat man seine Bedeutung nicht allzu gross vorzustellen (Winckl. Gesch. 138 ff.). Da nach II Sam 8 s David dort viel Erz erbeutet, vermutet Halévy, es hänge mit Chalkis zusammen, vgl. māt nuḥāšši in den Amarnabriefen s. GB. Zum Namen Hadad'ezor »Hadad ist Hilfe« s. ob. bei v. 14. — Für וַיִּתֵּן liest LXX εσρωμ, was = וַיִּתֵּן sein kann, s. zu 15 18. — In 24 haben sich die Worte וַיִּתֵּן לִי אֱשֶׁת אֶת־תַּחֲפֵנֶס eingeschlichen, die in LXXL fehlen und an den Anfang von v. 15 gehören s. ob. Die Verschiebung hängt damit zusammen, dass in LXX BL die ganze Episode von Rezon an dieser Stelle fehlt und dafür oben bei v. 14 (darnach ist GHbr II 49 zu berichtigen) als Parathese eingeschaltet ist. Eine Spur ihrer ehemaligen Stellung hat sich in den genannten Worten im MT erhalten. Damit ist auch recht wahrscheinlich gemacht, dass die Erzählung, die auch geschichtlich Schwierigkeiten bietet (GHbr II 159), nicht zum ursprünglichen Bestand des Textes gehörte. Gewisse richtige Erinnerungen mag sie trotzdem enthalten. — Die Verba in 24 b sind nach LXXL in den Singul. zu setzen.

So] <sup>26</sup>Auch Jerobeam der Sohn Nebats, ein Efraimit aus Sereda — seine Mutter hiess Serua, eine [urspr.: der Sohn einer] Witfrau —, ein Beamter Salomos, empörte sich gegen den König. <sup>27</sup>Folgendermassen ging es dabei zu, als er sich gegen den König empörte: Salomo baute das Millo (und) verschloss (damit) die Lücke an der Stadt seines Vaters David. <sup>28</sup>Nun war jener Jerobeam ein tüch-

26—40 Der dritte Gegner Salomos, Jerobeam. V. 27ff. wollen berichten, wie es mit seiner Empörung zugeht; daher erwartet man einen Bericht über sie. Statt seiner folgt nur die Begegnung mit dem Propheten Ahia 29—39 und die Verfolgung Jerobeams durch Salomo 40. Die Annahme liegt nahe, der Bericht über die Empörung und ihre Entdeckung sei durch das Auftreten des Ahia verdrängt worden (Wlh. Bl.<sup>4</sup> 240). Aber nötig ist die Annahme nicht. Im Gegenteil ist es recht wahrscheinlich, dass hinter Jerobeam ein Profet steht, wie hinter David und Jehu. Dazu stimmt es, dass die Erzählung über Ahia erst in ihrem weitem Verlaufe deuteron. Charakter annimmt. Wahrscheinlich ist also an der Stelle seiner längeren Rede in 32ff. die misglückte Empörung Jerobeams gestanden. Dass das Stück 29—39 stark überarbeitet und erweitert ist, zeigen schon die Unebenheiten im heutigen Text: die 12 Stücke von v. 30 teilen sich nach 31f. 35f. in 10+1 Stücke, wofür natürlich 11+1 oder 10+2 gestanden haben muss. LXX entgeht der Schwierigkeit durch *ὁὐο* v. 32 und 36; aber da sie von allen andern Textzeugen verlassen ist, muss man zweifeln, ob ihre LA hier ursprünglich ist. Stammt das Auftreten Ahias aus relativ alter Quelle, so muss man vermuten, dass die Teilung 11+1 das Ursprüngliche war. Eine weitere Unebenheit liegt in v. 34ff., wozu bei v. 34. Über Winckl. (u. Benz.) s. auf S. 106f. — 26 *יְרֹבְעָם* Efraimit, ebenso Jdc 125 I Sam 11, muss wohl eine Nebenform Efrät neben Efraim voraussetzen. — *יְרֹבְעָם* = Jārōb'ām sieht aus wie aus einer Form *יָרֹב* jārōb von *יָרַב* gebildet. Allein das Verbum lautet *יָרַב*. Dürfte man nun *יָרַב* = *יָרַב* setzen (vgl. Jdc 632), so hiesse der Name: das Volk rechtet, streitet (allenfalls auch: er bekämpft das V.). Diese Bedeutung sagt nicht viel und jene Gleichsetzung ist nicht ohne Bedenken. Für den Zusammenhang mit einem Gotte 'Am (*עַם*) aber, also etwa = »Es streitet für uns 'Am« (Hommel ZDMG 1895 525f.) spricht nichts. Es wird sich daher fragen, ob der Name überhaupt mit *יָרַב* (= *יָרַב*) = streiten und nicht eher mit *יָרַב* = viel sein zusammenhängt (so schon GThes.). Dann erwartet man freilich eher eine Form *יָרַבְעָם* oder mit LXX *ἰεροβοαμ* *יְרֹבְעָם*. In diesem Fall ergibt sich die Bedeutung: das Volk, die Sippe ist zahlreich. Ein solcher Name kann, wenn er ursprünglich der einer Sippe war, recht gut im Lauf der Zeit Personennamen geworden sein. Ist nach LXX die Aussprache *יָרַבְעָם* die ursprüngliche, so erinnert sie unmittelbar an *יָרַבְעָל*, das wegen seines Dageš forte im *ב* ebenfalls besser von *יָרַב* abzuleiten sein dürfte (= Baal ist stark) als von *יָרַב* = *יָרַב*. Ausserdem ist es dann erst noch fraglich, ob die Lesung Jārōb'ām das Richtige trifft. Wahrscheinlich las man einmal Jōrōb'ām (vgl. *יָרֹבְעָל* = pōleka). Dafür spricht vielleicht auch das *יָרַבְעָם* in P und p. — *יָרַבְעָם* LXX *Σαρειρα* (woraus aber Then. und Klo. mit Unrecht Schlüsse ziehen, vgl. Jdc 722) wird meist wegen II Chr 417 mit Šartan am Jordan zusammengestellt. Aber wenn LXX zu v. 43 im Rechte ist (s. zu 121ff.), muss dieses Sereda auf dem Gebirge Efraim gelegen haben. Conder (Memoirs II 295) denkt an Surda bei Betel. — *יָרַבְעָם* = die Aussätzige, ein eigentümlicher Name (denn dass es erst ein im Lauf ihres Lebens entstandener Zuname sei — Köhl. II 448 — ist nirgends angedeutet), der für sich schon die Vermutung rechtfertigt, dass es sich um eine künstliche Bildung handle. Aber da der Name in LXX erst seit Aq auftaucht, entstammt er schwerlich (so Ktzesch PRE<sup>2</sup> VI 535) dem Hass der Judäer, sondern dem der spätern Juden. LXX hat nur: *υἱὸς γυναικὸς χήρας*. Daraus aber unehrliche Geburt zu erschliessen (LXX zu 1224 Köhl.) ist ungereimt. 27 Über das Millo s. zu 915. — 28 Das Haus Josef kann nach Am 56 die ganze Gruppe der

tiger Mann; und als Salomo den jungen Mann sah, wie er bei der Arbeit thätig war, stellte er ihn an die Spitze der ganzen Fronarbeit des Hauses Josef.

<sup>29</sup>In jener Zeit traf es sich, als Jerobeam einmal von Jerusalem weggegangen war, dass der Profet Ahia von Silo unterwegs auf ihn stiess. Er war mit einem neuen Mantel bekleidet und sie beide waren allein auf dem Felde. <sup>30</sup>Da fasste Ahia den neuen Mantel, den er anhatte, zerriss ihn in zwölf Stücke <sup>31</sup>und sagte zu Jerobeam: Nimm dir 'elf' Stücke! denn so spricht Jahve, der Gott Israels: Demnächst werde ich das Reich Salomo aus der Hand reissen und dir die 'elf' Stämme geben — <sup>32</sup>*nur der eine Stamm soll ihm verbleiben um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, der Stadt, die ich aus allen Stämmen Israels ausgewählt habe* — <sup>33</sup>*darum, dass 'er' mich verlassen und Astarte, die Gottheit der Sidonier, Kemos, die Gottheit Moabs, und Milkom, die Gottheit der Ammoniter, verehrt 'hat' und nicht in meinen Wegen gewandelt 'ist', um einzuhalten was mir wohlgefällt und meine Satzungen und Rechtsforderungen wie sein Vater David.* <sup>34</sup>*Aber ich will ihm nicht das [ganze] Reich aus der Hand nehmen, sondern will ihn solange er lebt als Fürsten belassen um meines Knechtes David willen, den ich erwählt habe (und) der meine Gebote und Satzungen eingehalten hat.* <sup>35</sup>*Aber seinem Sohn will ich das Reich aus der Hand nehmen und will es dir geben — die zehn Stämme,* <sup>36</sup>*seinem Sohn hingegen gebe ich einen Stamm, damit meinem Knecht David allezeit eine Leuchte bleibe vor mir in Jerusalem, der Stadt, die ich mir ausgewählt habe um meinen Namen daran haften zu lassen;*

Nordstämme, also das spätere Reich Jerobeams umfassen, das liegt hier nahe; es kann sich aber nach Jdc 12f. 35 Jos 17<sup>17</sup> 18<sup>5</sup> auch bloss um Efraim und Manasse handeln. 30f. Über die Zahlen 12, 10 u. 1 s. o. Die Meinung, die Rechnung 10+1 stamme daher, dass Levi als Stamm Jahves nicht mitgezählt (Klo., doch zögernd) oder dass Benjamin in Juda eingerechnet werde (Then.), scheidet an der Zwölfzahl der Stücke. Zu v. 32 vgl. v. 13. — 33 Subjekt der Rede ist Salomo; trotzdem wäre ein anakoluthischer Übergang in den Plur. nicht unmöglich. Aber אֲבִי am Ende zeigt, dass LXX mit den Singularen im Recht ist. — אֲשֶׁר־לָהּ LXX Ἀστάρτη, was zusammen mit dem Plur. אֲשֶׁר־לָהֶם darauf hindeutet, dass die richtige Aussprache Ašteret und die masoret. Punktation lediglich eine Verketterung in der Weise von אֲשֶׁר־לָהּ (s. v. 5) sein wird. Bei den Kenaanäern und Phöniziern ist Astart bekanntlich die weibliche Hauptgottheit neben Baal, und als solche die Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit. Zugleich ist sie, besonders als Istar der Assyrer, die Kriegsgöttin. Vgl. die Literat. bei GB. — Zum übrigen v. vgl. v. 5 und 7. — אֲשֶׁר־לָהֶם s. über die Pluralform Sta. Gramm. § 323a. 34f. Dass hier eine Unebenheit vorliegt, leuchtet sofort ein. Das ganze Reich 34a entspricht natürlich nicht der Lebenszeit Salomos 34b und der Nennung seines Sohnes 35, sondern erst dem einen Stamm in 36. Entweder also müssen 34b—35 Zusatz sein oder ist לָהּ zu streichen. Das Letztere empfiehlt sich als das Einfachere. — אֲשֶׁר־לָהֶם sonst einsetzen; hier eingesetzt sein lassen. — 36 נֵר Leuchte, wie sonst נֵר, hier und 154 II 819 II Chr 217 übertragen für den Bestand des Geschlechtes. Das Innere des Nomadenzeltes und wohl auch der Hinter- raum des Hauses ist dunkel und bedarf daher beständig der Beleuchtung. So wird das



<sup>37</sup>dich aber nehme ich, dass du herrschest über alles, wonach dich gelüstet, und König über Israel seiest. <sup>38</sup>Wenn du nun allem, was ich dir gebiete, gehorchst und in meinen Wegen wandelst und thust was mir wohlgefällt, so dass du meine Satzungen und Gebote hältst wie mein Knecht David gethan hat, so werde ich mit dir sein und werde dir ein dauerndes Haus bauen wie ich David eines gebaut habe, und werde dir Israel übergeben, <sup>39</sup>den Stamm Davids aber werde ich demütigen um deswillen, doch nicht für alle Zeiten. <sup>40</sup>Salomo suchte Jerobeam zu töten; aber Jerobeam machte sich auf den Weg und floh nach Ägypten zum König Sisak von Ägypten und blieb in Ägypten bis zu Salomos Tode.

<sup>41</sup>Die übrige Geschichte Salomos und alle seine Thaten, sowie seine Weisheit, die sind ja schon im Buch der Geschichte Salomos beschrieben. <sup>42</sup>Die Zeit, während der Salomo in Jerusalem über ganz Israel König war, beträgt 40 Jahre; <sup>43</sup>dann legte sich Salomo zu seinen Vätern und wurde in der Stadt Davids, seines Vaters, begraben. Und sein Sohn Rehabeam wurde an seiner Stelle König.

Erhelltsein des Hauses das Bild des Bewohntseins, das Erlöschen das Bild dafür, dass die Wohnstätte verlassen, das Geschlecht ausgestorben ist vgl. Jer 25<sup>10</sup> Prv 13<sup>9</sup> 20<sup>20</sup>. Noch heute besteht bei den Fellachen in Palästina die Sitte, das Licht im Hause nicht ausgehen zu lassen ZDPV III 115. Vgl. Now. Arch. I 144. 38 »Wie ich David gebaut habe« am Ende des v. zeigt aufs neue den späten Verf., der seinen Standort am Ende der Königszeit unbewusst durchblicken lässt. Die letzten Worte des v. und v. 39 fehlen in der ältern LXX. Sie sind Zusatz eines späten Lesers, dem die Hoffnung auf die grosse Zukunft des Davidshauses am Herzen lag. — 40 Über den Pharao Sisak s. zu 14<sup>25</sup>.

41—43 Abschluss. Vgl. darüber im allgemeinen Einl. § 2. 41 Über das Buch der Geschichte Salomos vgl. Einl. § 3. 42 Über die Zeitrechnung im allgem. vgl. Einl. § 4. Ob die 40 Jahre (auch David erhält bekanntlich 40 Jahre, s. 211) genaue oder runde Zahl sind, wird sich nie ausmachen lassen. 43 Über die Davidstadt und das Begräbnis vgl. zu 210. — עָרָה עָרָה = es weitet sich, mehrt sich das Volk, also ganz analog mit Jerobeam; vgl. Namen wie Dietrich, Polydemos und Gray, Prop. Nam. 60.

Kap. 12, 1—24 Allgemeines. Über 21—24, die sich vom Übrigen wesentlich unterscheiden und ein Stück für sich bilden, s. u. — Der Rest 1—20 ist, sobald der Text richtiggestellt wird (s. zu v. 1 ff. 17), ein wohlzusammenhängendes, klar und anschaulich erzähltes Stück. Kuen. § 25, 4 wollte in v. 15 eine spätere Einlage erkennen. Aber es ist nicht einmal nötig anzunehmen, dass der Verf. unseres Stückes die Erzählung von 11<sup>29</sup>ff. selbst gelesen, geschweige, dass er die Worte dort entlehnt habe; es genügt, wenn er die Thatsache kennt. In diesem Fall lässt sich wohl annehmen, dass er sich hier von sich aus auf den Profeten Ahia beruft. Das sonst nicht vorkommende Wort כְּבֹד scheint eher dafür als dagegen zu sprechen. Doch fehlt der Erzählung auch nichts Wesentliches, wenn 15b Zusatz wäre. — Zeit und Verfasser sind schwer zu bestimmen. Nach v. 19 ist die Erz. jedenfalls vor 722 geschrieben. Und dass ihr Standpunkt Rehabeam und Juda eher ungünstig als günstig ist, ist längst erkannt (Willh. Sta.) Trotzdem wird sie meist für jüdisch angesehen. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 243 macht dafür neben v. 16 (s. d.) besonders das starke Hervortreten des Glaubens an die Leitung der Dinge durch Jahve in

## II. Die getrennten Reiche. I 12—II 17.

### A. Jerobeam und Rehabeam.

#### 1. Jerobeams Abfall und die Reichstrennung. 12, 1—24.

K] <sup>2</sup>Sobald nun Jerobeam, der Sohn Nebats, hörte — er weilte nemlich noch in Ägypten, wohin er vor dem König Salomo geflohen war —, 'dass Sa-

v. 15 geltend, das auch die jüdische Quelle von II Sam 9—I Reg 2 auszeichnet, vgl. II Sam 16<sup>10</sup> 17<sup>14</sup> I Reg 2<sup>15</sup>. Die Berührung ist nicht zu läugnen, aber es ist fraglich, ob sie viel beweist. Auch Jdc 9<sup>56</sup> bringt diesen Gedanken zum Ausdruck, und es ist viel wahrscheinlicher, dass er Gemeingut in Israel, als dass er Eigentum eines bestimmten Schriftstellers war. Auf der andern Seite spricht das sichtliche Behagen, mit dem der Verf. Rehabeams Verblendung und das beherzte Vorgehen des Volkes malt, doch sehr stark für efraimitische Herkunft des Stückes. Mir scheint das Gewicht dieser aus der ganzen Haltung unseres Berichtes fließenden Erwägung entscheidend. — Weiter legt Wellh. Gewicht darauf, dass unsere Erzählung unmittelbar an 11<sup>43</sup> anschliesse, also entweder die Geschichte von Jerobeams Aufruhr und Flucht in 11<sup>26ff.</sup> 40 und die in 11<sup>43</sup> enthaltene alte Notiz über Salomos Tod schon kenne oder demselben Verfasser wie jene Stücke entstamme (ähnlich Kph.). Aber der Anfang von Kap. 12 ergibt das Gegenteil. 12<sup>2b</sup> hätte nicht nötig zu sagen, dass Jerobeam vor Salomo nach Ägypten geflohen sei, wenn sein Verf. jene Erzählung vor sich hätte; ebenso wäre, wenn beide Erzähler identisch wären, die Bemerkung über die Lage von Šereda 12<sup>2</sup> an dieser Stelle ungereimt. — Haben wir es also mit einem alten efraimitischen Erzählungsstück zu thun, so ist die Vermutung, es handle sich um einen Bestandteil des nordisraelitischen Annalenwerkes (s. die Einl.), wenn auch nicht näher zu erhärten, wenigstens nicht ungereimt. Der Sicherheit halber gebe ich ihm die Type K.

1—3 Der Text dieser vv. bietet Schwierigkeit. Nach dem MT befindet sich Jerobeam vorläufig noch in Ägypten (v. 2), von wo man ihn, während Rehabeam schon in Sikem anwesend ist, schleunig holen lässt (3). In diesem Fall müssten sich die Verhandlungen in Sikem erheblich länger als 3 Tage (v. 5) hingezogen haben; denn nach v. 20 ist Jerob. in der That zurückgekehrt, sobald es zur Katastrophe kommt. Den richtigen Weg zeigt LXX. Sie hat am Schluss des vorigen Abschnitts, hinter 11<sup>43</sup> eine Notiz, die dem v. 12<sup>2</sup> entspricht, ihn aber noch dadurch ergänzt, dass sie angiebt: Jerobeam sei nach seiner Heimatstadt zurückgekehrt. Konsequenterweise fehlte dann 12<sup>2</sup> und 12<sup>3a</sup> in LXX. Ist Jerob. sofort zur Stelle, aber noch nicht in Sikem selbst, so erklärt sich, wie er in v. 20 sofort auf den Wunsch des Volkes erscheinen kann. Dazu wird die ganze Sachlage auf diese Weise innerlich wahrscheinlicher: Jerob., der alte Aufruhrer, eilt sofort nach Salomos Hinscheiden herbei; er hält sich äusserlich zurück, bis man sein Befehrl, hat aber thatsächlich bei allem seine Hand im Spiel (s. GHbr II 177). Man lese also den hebr. Text in der Reihenfolge: 12<sup>2</sup> (nach LXX verbessert und vervollständigt) 12<sup>1</sup> 12<sup>3b</sup>. Hingegen ist 12<sup>3a</sup> zu streichen als lediglich zur Aushilfe von einem Spättern geschaffen, nachdem die Verstümmelung entstanden war. Wie die letztere sich bildete, lässt sich aus LXX AB und p noch einigermaßen verfolgen (s. Silberst. ZATW XIII 34. 50). Weiter zeigen LXXA und p ebenso wie II Chr 10<sup>2</sup>, dass statt <sup>וַיָּשָׁב יְרֹבְעָם מִמִּצְרָיִם</sup> zu lesen ist <sup>וַיָּשָׁב יְרֹבְעָם מִמִּצְרָיִם</sup>. Ebenso statt des <sup>κατεσθύει</sup> in LXXB: <sup>καὶ κατεσθύει</sup> (s. schon Field; p <sup>לֹא</sup>), wohl = hebr. <sup>וַיִּשָּׂר</sup>. Weiter hat sich in LXXL (s. Lag.) und H noch erhalten: <sup>בִּי קָה שְׁלֵמָה</sup>,

lomo gestorben sei, da kehrte<sup>1</sup> Jerobeam 'auf dem nächsten Wege aus' Ägypten 'zurück und begab sich in seine Vaterstadt Šereda auf dem Gebirge Efraim'.<sup>1</sup> Und Rehabeam zog nach Sichem, denn in Sichem hatte sich ganz Israel eingefunden, um ihn zum König zu machen. <sup>2</sup>Man sandte hin und liess ihn holen; da kam Jerobeam mit der ganzen Gemeinde Israel. Und sie redeten Rehabeam folgendermassen an: <sup>3</sup>Dein Vater hat uns ein hartes Joch aufgelegt; so erleichtere du uns jetzt deines Vaters harten Dienst und das schwere Joch, das er auf uns gelegt hat, so wollen wir dir unterthan sein. <sup>4</sup>Er antwortete ihnen: Geht für drei Tage, dann kommt wieder zu mir. Da gingen die Leute.

LXXBL 12<sup>24q</sup>: Nun sagte Rehabeam: Führet mir die Ältesten herein, dass ich mit ihnen zu Rat gehen kann, welchen Bescheid ich dem Volk am dritten Tag<sup>2</sup> geben soll! Rehabeam teilte ihnen mit, welche Botschaft das Volk ihm hatte zugehen lassen. Die Ältesten des Volkes sagten: So hat das Volk zu dir gesagt. <sup>24r</sup>Aber Rehabeam schlug ihren Rat in den Wind,

<sup>6</sup>Nun ging der König Rehabeam mit den ältern Männern zu Rate, die unter seinem Vater Salomo zu dessen Lebzeiten Dienst gethan hatten, und fragte: Welchen Bescheid ratet ihr diesen Leuten zu geben? <sup>7</sup>Sie erwiderten ihm also: Wenn du heute diesen Leuten zu Willen bist, ihnen nachgiebst, auf sie hörst und ihnen gute Worte gibst, so werden sie dir

denn das כִּשְׁטָה fordert ein Objekt. **2** Über Šereda s. zu 1126. **1** כִּשְׁטָה ist die aus der Patriarchen- und Richter Geschichte bekannte Stadt auf dem Gebirge Efraim, vgl. Gen 34 Jos 24<sup>32</sup> Jde 9, heute Nablus nach ihrem römischen Namen Flavia Neapolis, vgl. Rob. Pal. III 336 ff. Eckstein Gesch. u. Bed. der Stadt Sich. 1886. Wie die Stadt in der Richterzeit eine hervorragende Rolle spielte, so scheint sie auch jetzt noch eine der Hauptstädte des mittleren Landes, zugleich ein vornehmer Sitz der gegen das Davidhaus gerichteten Bestrebungen gewesen zu sein. Man muss also annehmen, dass die Stadt nach der ihr 945 zugestossenen Zerstörung rasch wieder hergestellt worden ist. — להמליך klingt als handelte es sich um die Königswahl selbst. Aber das ist schwerlich der Fall. Eine Wahlmonarchie im strengen Sinn war Israel, wenn überhaupt, so jedenfalls damals nicht mehr. Wohl aber stand dem Volk immer noch eine gewisse Mitwirkung bei der Königswahl zu, sei es auch nur in der Form, dass unter besonderen Umständen, wie sie jetzt vorlagen, Bedingungen gestellt wurden, unter denen allein man den neuen Herrscher anerkennen wollte. Der neue Herrscher wird durch die Erbfolge, bzw. den Willen des Vorgängers (vgl. Kap. 1) bestimmt; aber die Volksvertretung behält sich das Recht vor, ihn anzuerkennen. Genauer wird also להמליך von der formellen Anerkennung und Huldigung zu verstehen sein. Vgl. GHbr II 207f. Now. Arch. I 306. **3** Zu v. a s. oben. — Die Redenden in v. b sind die Sprecher der Volksgemeinde. **6** ff. LXXBL bietet hinter 12<sup>24</sup> (bei Sw. 12<sup>24</sup> n<sup>2</sup>. p—u) eine Parallele zu unserm Text. Sie hat viel Unwahrscheinliches an sich, vor allem, dass die Scene mit dem Mantel hier zwischen die Verhandlungen in Sichem hineinfällt, sodann dass das Volk auseinandergeht, ohne Jerobeam — der hier gegen alle Wahrscheinlichkeit längst zur Stelle ist — zum König gemacht zu haben (s. weiter die Ann. bei 12<sup>24</sup>). Aber an diesem Punkte hat sie doch einiges vor dem MT voraus. Es ist viel wahrscheinlicher, dass die von Rehabeam befragten Ältest., deren Rat er verschmäht, einfach die ziqnê Israel sind, die ihm die Forderung des Volks noch einmal bestätigen und ihm zureden sie zu erfüllen, als eine zweite Kategorie von Ratgebern, die er neben seinen Altersgenossen und officiellen Räten mit sich nach Sichem geführt hätte. In diesem Stück also hat der sonst zweifelhafte Text von LXXBL das Richtige erhalten. **7** ויניחם ihnen Antwort gibst, willfahrst. Das Wort fehlt in LXX

er gefiel ihm nicht. Und er sandte hin und liess seine Altersgenossen kommen und sagte zu ihnen dasselbe. Diesen Bescheid hat mir das Volk geschickt!

für immer zu Willen sein. <sup>8</sup>Aber er kehrte sich nicht an den Rat, den ihm die älteren Männer gaben und ging mit den jungen Leuten zu Rate, die mit ihm aufgewachsen waren und in seinem Dienste standen, <sup>9</sup>und fragte sie: Welchen Bescheid ratet ihr, sollen wir diesen Leuten geben, die mich so angeredet haben: Erleichtere das Joch, das dein Vater uns auferlegt hat?

<sup>10</sup>Die jungen Leute, die mit ihm aufgewachsen waren, erwiderten ihm wie folgt: So musst du diesen Leuten antworten, die zu dir gesagt haben: Dein Vater hat uns das Joch schwer gemacht, so mache du es uns leichter — so musst du zu ihnen sagen: Mein kleiner Finger ist dicker als meines Vaters Lenden! <sup>11</sup>Nun denn, hat mein Vater euch ein schweres Joch aufgeladen, so will ich euer Joch noch härter machen; hat mein Vater euch mit Peitschen gezüchtigt, so will ich euch mit Skorpionen züchtigen!

<sup>12</sup>Als nun Jerobeam und alles Volk am dritten Tage zu Rehabeam kam, wie der König gesagt hatte mit den Worten: Kommet am dritten Tage wieder zu mir! <sup>13</sup>da gab der König dem Volk eine harte Antwort und kehrte sich nicht an den Rat der älteren Männer, die ihn beraten hatten, <sup>14</sup>vielmehr redete er sie nach der Jungen Rat also an: Hat euch mein Vater ein schweres Joch aufgelegt, so will ich euer Joch noch härter machen; hat mein Vater euch mit Peitschen gezüchtigt, so will ich euch mit Skorpionen züchtigen! <sup>15</sup>So gab der König dem Volk kein Gehör; denn es war ein Verhängnis von Jahve um die Verheissung zu erfüllen, die Jahve durch Ahia von Silo an Jerobeam, den Sohn Nebats, hatte ergehen lassen.

<sup>16</sup>Als aber ganz Israel bemerkte, dass der König ihm kein Gehör schenkte, da erliess das Volk an den König die folgende Antwort:

Was haben wir mit David zu thun?

Wir haben nichts gemein mit dem Sohn Isais!

Zu deinen Zelten Israel!

Nun Sorge für dein Haus David!

und ist vielleicht Glosse. 8 ילדים Kinder — immerhin ein starker Ausdruck; noch mehr, wenn Rehabeam nach 1421 wirklich schon 41 Jahre zählte. 10 קָטָוֹנִי auch קָטָוֹנִי (bei Bär קָטָוֹנִי) geschrieben, darf nicht von קָטָוֹן abgeleitet werden, sondern von einem Nomen der Form qoṭl, also קָטָוֹן. Die Form ist daher nicht etwa qātōni auszusprechen, sondern qōtōni. 11 קַקְרָבִים Skorpionen d. h. wohl nach Art des Skorpionstachels mit Widerhaken versehene Geisseln oder Stäbe. Auch bei den Römern soll es ein scorpio genanntes Züchtigungsinstrument gegeben haben, Isidor. Orig. V 27. 18. Nach Ephrem soll der Skorpion aus einem Lederschlauch bestanden haben, der mit Sand ausgestopft und mit Stacheln besetzt war (Then.). 12 Jerobeam fehlt hier in LXX; nach v. 20 und dem zu 1—3 Bemerkten mit Recht. 15 חָבָה Chr. חָבָה von חָבָה, eine Wendung, Schickung, ein Verhängnis. S. über den v. oben in der allg. Übersicht. 16 Derselbe Spruch dient auch II Sam 201 beim Aufstand des Benjaminiten Seba als Losungswort der vom Davids-

So begaben sich denn die Israeliten nach Hause. <sup>17</sup>Über diejenigen Israeliten aber, die in den Städten Judas wohnten, war Rehabeam König. <sup>18</sup>Nun schickte der König Rehabeam den Fronmeister Ado'ni'ram, aber ganz Israel warf ihn mit Steinen zu Tode. Da schwang sich der König Rehabeam rasch auf seinen Wagen und floh nach Jerusalem. <sup>19</sup>So fiel Israel vom Hause David ab bis auf den heutigen Tag.

<sup>20</sup>Sobald aber ganz Israel hörte, dass Jerobeam zurückgekehrt sei, schickten sie hin und liessen ihn in die Volksversammlung holen und machten ihn zum König über ganz Israel. Niemand hielt sich zum Hause David ausser allein der Stamm Juda.

<sup>21</sup>Als nun Rehabeam in Jerusalem angelangt war, bot er das ganze Haus Juda und den Stamm Benjamin auf, 180 000 auserlesene Kriegersleute, um mit dem Haus Israel Krieg zu führen und den Thron für Rehabeam, den Sohn Salomos, zurückzuerobern. <sup>22</sup>Aber das Wort Gottes erging an den Gottesmann

hause Abtrünnigen. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 243 schliesst daraus auf Abhängigkeit unseres Verf. von jener jüdischen Quelle über die Geschichte Davids. Allein es ist auch ganz wohl möglich, dass dieses schon zu Lebzeiten Davids gedichtete und durch Seba angewandte Wort seitdem Gemeingut der Gegner Davids und seines Hauses, besonders in Benjamin, Efraim u. s. w. geworden war. Ist das Wort damals in Sichem, in Erinnerung an frühere Fehden mit dem Davidshause, wirklich gesprochen worden, woran man nicht zu zweifeln braucht, so beweist es keine literarische Abhängigkeit unseres Verf. von II Sam 20. So erklärt sich der »Sohn Isais«, an dem Wellh. Anstoss nimmt, vollkommen befriedigend: das Wort ist Citat; wogegen Wellh. Bemerkung zu den Worten: »zu deinen Zelten«: sie passen nicht nach Sichem, da ja die Versammlung ruhig beisammen bleibe, überhaupt nicht zutrifft. Vgl. v. 16 am Ende, welche Notiz allerdings etwas vorgeifft, da erst mit v. 20 die Aufgabe der Volksversammlung ganz erledigt ist. Aber wenn Jerobeam sich in nächster Nähe befindet (s. o.), so kann, was noch folgt, in einem Tage erledigt sein, so dass der Fehler in der Darstellung geringfügig ist. Um des Spruches willen ist der Schluss von v. 16 an seine jetzige Stelle, statt hinter v. 20 gekommen. — **17** **וַיִּרְדֵּף** sieh' auf dein Haus! d. h. kümmer dich um dein angestammtes Land und Volk Juda und schalte dort: über Juda hinaus hat deine Gewalt ein Ende. **17** Der v. stammt in LXX erst aus Aq; er ist eine Glosse zu v. 20, die bei der Versetzung vom Rande in den Text an die falsche Stelle geraten ist. — **18** Adoniram (so ist nach 46 528 zu lesen) ist schon 46 528 als Salomos Fronmeister genannt. Dass Rehabeam ihn schickt, beweist, dass er auch jetzt noch nicht gesonnen ist nachzugeben, vielmehr einen Versuch machen will, die Drohung von v. 14 wahr zu machen. Hätte es sich darum gehandelt, das über die Härte der bisherigen Lasten erbitterte Volk zu beruhigen, so konnte Reh. gewiss einen »geeigneteren Unterhändler finden als Adoniram; auch würde sich in diesem Fall die sofortige Tötung des Unterhändlers schwer erklären lassen. Vielmehr soll Adoniram sie an ihre Pflicht mahnen. — Die Flucht des Königs zeigt, dass er ohne genügende militärische Bedeckung gekommen ist, daher wohl auch über den Stand der Dinge ungenügend unterrichtet war. **20** **וַיִּשְׁמַע** sonst bekanntlich bei PC neben **וַיִּשְׁמַע** term. techn. zur Bezeichnung der Volksgemeinde der mosaischen Zeit. Hier scheint das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung von der Versammlung gebraucht zu sein.

**21—24** kann unmöglich die unmittelbare Fortsetzung der vorhergehenden Erzählung sein, da in v. 21 und 23 Benjamin zu Rehabeams Reich gehört, im direkten Gegensatz zu v. 20. Ebenso stösst sich die ganze Erzählung mit der deutlichen Versicherung von 1430. Das Stück muss ein später Zusatz sein; aus welcher Zeit? lässt sich am ehesten daraus ermessen, dass die Zugehörigkeit Benjamins zum Reich Juda hier

*Semaja folgendermassen: <sup>23</sup>Sage zu Rehabeam, dem Sohn Salomos, dem König von Juda, und zu dem ganzen Haus Juda und Benjamin samt dem übrigen Volk Folgendes: <sup>24</sup>So spricht Jahve: Ihr sollt nicht hinziehen um mit euren Brüdern, den Leuten von Israel Krieg zu führen: kehret allesamt nach Hause zurück, denn von mir ist das also gefügt worden! Da gehorchten sie dem Wort Jahves und machten sich dem Wort Jahves zufolge auf den Heimweg.*

eine Rolle spielt. In der vorexilischen Zeit konnte dieser Irrtum kaum aufkommen. Wohl aber wissen wir, dass nach dem Exil neben den judäischen benjaminitische Geschlechter eine Rolle in der Gemeinde spielen. Durch sie wird der Gedanke aufgekommen sein, Benjamin habe schon von Anfang an zum Reiche Juda gehört. Einen Anhaltspunkt hatte der Glaube an dem Umstand, dass Jerusalem selbst im Stammgebiet Benjamins lag, so dass wohl in der That einzelne benjaminitische Familien in der Hauptstadt ansässig waren, die dann bei Juda blieben und den Grundstock jener benjaminitischen Juden bildeten. Aber vom »Stamm Benjamin« kann keine Rede sein. Aus dem Gesagten ergibt sich, dass unsere vv. aus nachexilischer Zeit stammen. Sie sind ein Stück Midrasch in der Weise der Chronik, von jemand herrührend, dem nach v. 24 der Gedanke an einen Bruderkrieg in Israel unerträglich schien.

Anmerkung. Zwischen v. 24 und 25 des MT schaltet LXXBL einen längeren Abschnitt ein (bei Sw. 12<sup>21a</sup>—z), der aus verschiedenen Stücken der Geschichte Jerobeams zusammengesetzt ist, die wir im MT und in LXX auch sonst lesen, aber an anderen Orten und zum Teil in erheblich anderem Texte. Es wird noch einmal auf Salomos Tod zurückgegriffen und sofort Rehabeams Thronbesteigung angeschlossen. Dabei erhält er in LXXB 16 Lebens- und 12 Regierungsjahre, bei L die sonst bekannten Ziffern (24a; vgl. 11<sup>43</sup> 14<sup>21</sup>. 22a). Es folgt die Parallele zu 11<sup>26ff.</sup> 40, aber ohne die Begegnung Jerobeams mit dem Profeten Ahia: Jerobeam, der Sohn einer Hure Sareisa aus Sarcira, wird Salomos Fronmeister und macht einen Aufstand. Er flieht zum Pharao Subakim, der ihm nach Salomos Tode, um ihn festzuhalten seine Schwägerin Ano zur Frau giebt — die freilich nach 11<sup>19</sup> schon anderweitig vergeben ist. Aber Jerobeam kehrt trotzdem nach Hause zurück und sammelt die Efraimiten um sich (24b—f). Hieran schliesst sich die Geschichte über Jerobeams kranken Sohn (MT 14<sup>1</sup>—18). Sie fehlt dann in LXXBL an der andern Stelle; weicht aber hier erheblich von jener Recension ab: Jerobeams Frau heisst auch hier Ano; der Profet von Silo muss erst beschrieben werden (24h); die Verkleidung fällt, da Jerobeam noch nicht König ist, weg; Ano geht von Sereira aus (24g--n). Nun erst zieht Jerobeam nach Sikem und versammelt hier Israel (24n). Zwischen seine Ankunft und die Verhandlungen wird — freilich gleich beim Anfang und mitten im Satz wieder abgebrochen — die Episode von 11<sup>29ff.</sup> (aber mit dem Profeten Semaia) eingelegt (24o). Dann erst werden die Verhandlungen in Sikem und der Abfall in der Weise von MT 12<sup>3</sup>—24 erzählt, aber auch hier nicht ohne — in diesem Fall teilweise beachtenswerte — Abweichungen vom MT: Rehabeam hat nicht alte und junge Ratgeber in seinem mitgebrachten Gefolge, sondern lediglich die jungen; den Rat der Alten erhält er durch Befragung der »Ältesten Israels«, die ihm einfach die Forderung des Volkes noch einmal ans Herz legen. Hingegen fehlt im weitem Verlauf, der dem sonst Bekannten entspricht, die Steinigung Adonirams und besonders die Einsetzung Jerobeams ins Königtum (24n<sup>2</sup>. p—u. x—z). — Schon dieser blosse Überblick über seinen Inhalt kann zeigen, dass wir es hier nicht mit einem Stück von besonderem Werte zu thun haben, sondern mit einer recht wirren und teilweise gedankenlosen Zusammenstellung von Notizen. Die 16 Lebensjahre Rehabeams (s. zu 14<sup>21</sup>); dass Jerobeams Mutter eine Hure, seine Frau die ägyptische Prinzessin Ano sein soll (s. zu 11<sup>19</sup>. 26), während Abias Mutter sonst Maaka heisst; dass er ehe er nur König ist bereits in seiner Dynastie bedroht und ehe er überhaupt ein Unrecht gethan durch den Tod seines Sohnes bestraft

## 2. Jerobeams Regierung. 12, 25—32.

**K]** <sup>25</sup>Jerobeam befestigte Sichem auf dem Gebirge Efraim und residirte

wird; dass die Episode mit dem Mantel mitten in die Scene von Sichem hineinspielt; dass Jerobeam hier vor der Zeit anwesend ist, hernach hingegen gar nicht zum König proklamirt wird: — das alles bekundet zur Genüge die innere Unwahrscheinlichkeit dieses Stücks. Dass es in Einzelheiten doch die bessere Tradition darstellen kann ist damit nicht ausgeschlossen (s. zu 126ff.). Hieraus ist auch zu ermesen, was von dem Versuch L. v. Rankes, Weltgesch. III, 2, 4ff., dies Stück dem MT vorzuziehen (vgl. schon GHbr II 178), und vollends von den Ausführungen Wincklers, Alttest. Unters. 12ff. (denen sich Benz. anschliesst) zu halten ist. — Aber wie ist das ganze Stück in wichtige Exemplare der LXX eingedrungen? und woher stammt es überhaupt? Die letztere Frage lässt sich nur dahin beantworten, dass wir hier ein Fragment eines Geschichtswerks vor uns haben, das in der Art der späteren Midrasche die ältere Geschichte im Anschluss an die Tradition und zumeist mit ihren Worten, aber doch in recht freier Weise wiedergab. Wir können daraus ersehen, welcher Art derartige Werke waren und dass wir ihren Verlust zumeist nicht allzu schwer zu nehmen brauchen. Dass dies Stück erhalten blieb, verdanken wir wohl dem Umstand, dass es erheblicher vom MT abwich als andere seiner Art. Es wurde in einzelnen Exemplaren wohl zunächst am Rande oder auf einem besonderen Blatte mitgeführt, bis es gelegentlich durch einen Abschreiber in den Text selbst geriet. Die Folge davon war, dass dann 141—20 als überflüssig gestrichen wurde. Streng genommen hätte freilich noch viel mehr gestrichen werden müssen, nemlich alles was sonst noch mit diesem Stück parallel läuft (1143. 26ff. 40. 19ff. 123—24 1421. 22a). Dass dies unterlassen wurde, ist eine für uns dankenswerte Inkonsequenz der Diaskeuasten der LXX. Vgl. noch Kue. § 26, 10.

25—32 (33) Allgemeines. Über v. 32f. siehe die Einzelklärung, wo auch darauf aufmerksam gemacht wird, dass in 33b vielleicht ein Stück alten Textes steckt. Das Übrige, v. 25—31, ist ein Abschnitt, der im Ton und Urteil mehrfach an einen späteren jüdischen Verf. erinnert (vgl. 26f., bes. אֱלֹהֵיכֶם; 30f.), daher wohl durch die Hand eines solchen gegangen ist. Daneben lässt sich aber nicht verkennen, dass das Wesentliche des Stückes altes echtes Material darstellt. Besonders v. 25 und 28 sind dazu zu rechnen; jener weil er augenscheinlich geschichtliche Thatsachen berichtet, dieser weil die Redensart: das sind deine Götter, die dich . . . , die wir bekanntlich mit leichter Abwandlung (הֵינִי לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵי) auch in Ex 328 wiederfinden, in dieser pluralischen Form nur an unserer Stelle am Platze ist. Daraus darf man mit Bestimmtheit schliessen, dass die Worte hier nicht Citat aus Ex 32 sind, sondern umgekehrt aus unserer Stelle in die Darstellung der Sinaivorgänge, jedenfalls in ihrer gegenwärtigen Form, kamen. Nun ist Ex 32 in seiner heutigen Gestalt spätestens um die Mitte des 7. Jahrh. geschrieben; wir werden damit für die älteren Teile unseres Stücks jedenfalls bis zum Anfang des 7. Jahrh. (etwa 700) herauf gehen müssen. Die Ergebnis stimmt ziemlich genau zu der GHbr II 182 vorgetragenen Annahme, dass hier Rd auf Grund von K(i) gearbeitet habe. Die Annahme von Sta. 352, in v. 28 sei nach Neh 918 אֱלֹהֵיךָ als Sing. zu lesen, würde möglicherweise die Sachlage erheblich ändern, ist aber sicher nicht richtig. Denn es lässt sich sehr wohl vorstellen, wie die Scene von Ex 328 mit der Zeit sich in der logisch correcten Form אֱלֹהֵיכֶם . . . אֱלֹהֵי in der Tradition fortpflanzte, da man ja wusste, dass Aaron nur ein Kalb gefertigt hatte; hingegen ist es schwer verständlich, wie in Ex 328 der hier durchaus unpassende Plural אֱלֹהֵיכֶם . . . אֱלֹהֵי eingedrungen sein sollte, wenn er nicht fest überliefert war. Diese Überlieferung kann aber thatsächlich nur auf unserer Stelle I Reg 1228 ruhen.

25 Über Sichem s. zu v. 1. Der Zusatz: auf dem Gebirge Efraim fällt auf, da

dort. Dann zog er von da weg und befestigte Pnuel. <sup>26</sup> Auch dachte Jerobeam bei sich: Die Königswürde wird nun wohl an das Haus Davids zurückfallen; <sup>27</sup> wenn dies Volk hinaufzieht um im Tempel Jahves in Jerusalem Opfer darzubringen, so wird sich das Herz 'des' Volkes dem König Rehabeam von Juda als seinem Herrn wieder zuwenden und sie werden mich umbringen und sich zum König Rehabeam von Juda zurückwenden. <sup>28</sup> So ging der König mit sich zu Rate liess zwei goldene Kälber verfertigen und sagte 'zum Volk'. Ihr braucht künftig nicht mehr nach Jerusalem zu pilgern;

die Lage von Sichem jedermann bekannt sein musste, vollends nach v. 1 ff. S. darüber oben. — Pnû'el (vgl. θεοῦ πρόσωπον), nach Jdc 8sf. 17 im Ostjordanland, nach Gen 3231f. am Jabbok gelegen, nach der letzten Stelle, wie nach seinem Namen (vgl. auch בְּנֵי נָ in den punischen Inschriften) ein alter Kultusort. Gideon hatte die Stadt nach Jdc 8 zerstört. Ihre Lage ist noch nicht festgestellt; s. HbA u. ZDPV III 80. Nach der Bedeutung, die ihm unserer Stelle gemäss für Jerobeam zukommt, muss P. an einem strategisch wichtigen Punkt, wahrscheinlich an der nach Süden führenden Karawanenstrasse, gelegen haben; s. Berth. zu Jdc 810f. Häufig wird angenommen, Jerobeam habe — etwa in Folge des Einfalls Susaks, so Sta. 351. 353 — später seine Residenz hier aufgeschlagen. Der Text giebt dafür keinen sicheren Anhalt, vollends nicht, wenn S. Pnuel selbst eroberte s. zu 1425. 26f. Hat Jerobeam Grund, den Wettbewerb Jerusalems und besonders des salomonischen Tempels zu fürchten? Sta. 352 hat das bestritten. Aber Jerusalem hatte einmal den für Israel unerhörten Glanz der davidischen und salomonischen Regierung für sich und die Erinnerung daran liess sich nicht so leicht aus den Herzen reissen, auch wenn Salomos Regiment vielfachen Anstoss erregt hatte. Und besonders der Tempel von Jerusalem hat sicher unter Salomo die alten Heiligtümer ernstlich in Schatten gestellt, so dass Jerobeam allen Anlass hat, auch nach der politischen Trennung des Nordens von Juda von ihm eine rückläufige Bewegung zu befürchten. Die Worte הזה<sup>2</sup> und וישבו יהודה in v. 27 fehlen in LXX und sind hexapl. Zusatz. — 28f. אֲלֵהֶם v. 28 fällt nicht sowohl durch die defective Schreibung auf, die auch sonst vorkommt, als durch das Fehlen einer richtigen Beziehung: zu wem? Lies mit LXX אֲלֵהֶם und vgl. dazu Ps 288: לָמִי — לְעַמִּי, weiter Ps 2222 הֵם — אֲנִי, I Chr 2120 מִלֶּךְ — מִלְּאֵךְ etc. (s. Kittel Chron. (hebr. Text) Note zu 8, 25 u. ob. zu 525). — Über die folgenden Worte s. oben S. 107. כַּלְבֵּי Kälber, d. h. wohl junge und wahrscheinlich in kleinerer Dimension hergestellte Stiere. Die bildliche Verehrung Jahves ist bekanntlich nichts Neues in Israel. Sie bestand seit langer Zeit. Auch sagt unser Erzähler nicht, Jerobeam habe sie hier erstmals eingeführt; sofern seine Worte so zu verstehen sind, würden sie auf einer irrigen Vorstellung späterer Zeit ruhen. Thatsächlich bestand gerade in Dan seit den Tagen der früheren Richterzeit ein angesehenes Heiligtum mit einem Gottesbilde Jdc 17. 18. Welcher Art das Bild war, ist uns nicht genauer gesagt, aber da dasselbe, wie es scheint im wesentlichen unverändert, bis zum Ende der vor-königlichen Zeit fortbestand Jdc 1831, so ist die Annahme gerechtfertigt, dass Dan schon von Anfang ein Stierbild besass, und das von Jerobeam gestiftete Bild die Erneuerung des alten darstellte. Die Priester von Dan leiten sich von Mose her und zwar besteht das alte Priestergeschlecht auch nach Jerobeam fort Jdc 1830 — ein weiterer Grund für die Richtigkeit des vorigen Satzes. Auch sonst fehlt es durchaus nicht an Spuren bildlicher Jahveverehrung im älteren Israel s. GHbr II 89f. 173f. Darnach handelt es sich für Jerobeam augenscheinlich darum, einen alteingewurzelten und durch die Länge der Zeit scheinbar geheiligten Brauch neu zu beleben. Es ist nicht unmöglich, dass unter dem Einfluss der bildlosen Jahveverehrung am Tempel sich auch im Nord-



da hast du deine Götter Israel, die dich aus Ägyptenland geführt haben! <sup>29</sup>Das

reich in einzelnen Kreisen Abneigung gegen Jahvebilder kundthat. Um so mehr musste Jerobeam daran gelegen sein, die Tradition des Nordreiches neu zu stützen (vgl. GHbr II 253). Er hatte dabei den Vorteil für sich, als ein Vertreter des Alten gegenüber schädlichen Neuerungen gelten zu können. Dasselbe Bestreben bekundet die Wahl der Orte. Gleich Dan an der Nordgrenze des Reiches ist auch Betel, am Südbhang des Gebirges Efraim im Gebiet von Benjamin und somit an der Südgrenze des Nordreiches (Jos 1813. 22 161f.) gelegen (heute Beitīn), ein altes und gefeiertes Jahveheiligtum. Schon die vorisraelitischen Kanaaniter hielten den Ort unter dem Namen Luz hoch (Jdc 123). Es befand sich hier ein altheiliger Stein. Das Jahveheiligtum wird auf Jakob zurückgeführt, der den Stein gesalbt und zu einer Masseba aufgerichtet haben soll (Gen 2810ff. 35ef. 15f.). Auch hierin lag gegenüber dem, stand auch seit alter Zeit ein Altar da, doch für Israel jungen Heiligtum von Jerusalem der Gedanke, dass Jerobeam sich als Schirmherrn der altangestammten Heiligtümer bethätigte. — Die Lage von Dan ist durch die vielfache Erwähnung des Orts im AT, sowie durch Joseph. und die Onomastica ziemlich genau zu bestimmen. Nach Jos. liegt Dan 1 Tagereise von Sidon, unweit dem Libanon und den Quellen des kleinen Jordan (Arch. V, 3, 1; vgl. I, 10, 1; auch Jdc 1828); nach den Onom. (Lag. On.<sup>2</sup> 114, 26ff.) 4 röm. Meilen westlich von Paneas (heute Baniās am Nahr Baniās), zugleich nahe den Quellen des Jordan, dessen Namen die Volksetymologie späterer Zeit geradezu mit der Stadt Dan (= דן דָּן) in Verbindung brachte. Neuere denken an das heutige Tell el-Kāḏī, doch ist auf die Ähnlichkeit der Namen (דָּן [דָּן] = דָּן) bei so grosser Verschiedenheit des Klanges nicht viel zu geben. — Dass Jerobeam gerade das Stierbild wählt — es handelt sich wohl wie bei den Efoden um mit Goldblech überzogene Holz- oder Metallbildnisse —, hat seinen Grund schwerlich (Then. Hitz. Gesch. 169 u. a.) darin, dass er in Ägypten die Verehrung des Stiers kennen und schätzen gelernt hat, vielmehr ist der Stier ein altsemitisches Symbol der Gottheit. Er repräsentirt als das besonders starke und zeugungskräftige Tier die Macht und lebenspendende Kraft derselben. In Assur ist er das Attribut des Gottes Ramman (s. ZAssyr. 1897 253) bei den Phönicern und Kenaanäern des Baal (vgl. auch Movers Phön. I 373 ff.). Die gottesdienstliche Verehrung eines solchen Bildes lässt natürlich verschiedene Deutungen zu: man konnte es sich lediglich als Symbol der Gottheit denken, man konnte aber auch mit seiner Heilighaltung den Gedanken verbinden, dass die Gottheit von diesem ihrem Abbild Besitz ergriffen habe und nun in ihm wohne. Beide Vorstellungen mögen auch im Reich Efraim, je nach der Erkenntnisstufe der einzelnen Bekenner des efraimitischen Stierdienstes, sich mit diesem verbunden haben. Im Grunde aber kann es sich nicht darum handeln, was etwa der gemeine Mann ab und zu sich dabei dachte, sondern welchen Gedanken der Stifter dieses Kultus mit ihm verband. In dieser Hinsicht aber können wir ziemlich genau sehen. Dass der Stierdienst und verwandte Erscheinungen (vgl. die eherne Schlange) auf Verehrung lebender Tiere, und diese selbst in letzter Linie auf Gleichsetzung des Tiers mit der Gottheit, und weiterhin auf Totemismus zurückgehe (Sta. 465), lässt sich mit unseren heutigen Mitteln keineswegs erhärten. Verehrung lebender Tiere kommt ja zweifellos in Ägypten vor, und zwar hier in dem Sinn, dass der Stier der Sitz der Gottheit ist, in dem sie erscheint, wie z. B. Alexander d. Gr. dem Apisstier Opfer bringt. Aber dass hier etwas wesentlich Anderes vorliegt, zeigt schon der Umstand, dass in Ägypten dem Stier nie ein Stier oder Rind geopfert wird, wogegen das in Israel die Regel ist. Schon aus diesem Grund kann der Stier nur als Symbol der Gottheit gemeint sein. Weiterhin lässt sich mit Bestimmtheit sagen, dass das AT keinerlei Beispiel von Verehrung lebender Tiere in der älteren Zeit Israels an die Hand giebt und dass auch keinerlei sichere Spur darauf hinleitet, anzunehmen, die Verehrung lebender Tiere habe im alten Israel geherrscht. Auch der Unterschied von reinen und unreinen Tieren und die Ablehnung des

eine stellte er in Betel auf und das andere stiftete er nach Dan. <sup>30</sup>*Dies ge-*  
*reichte ihm' zur Sünde. Und das Volk ging vor dem einen her bis*

Genusses von Schweinefleisch wird schwerlich mit Marti ATl. Theol.<sup>2</sup> 23, Now. Entst. d. V. Isr. 9 u. a. so zu deuten sein. Sofern die Scheidung von reinen und unreinen Tieren, was bei einem Teil, nicht aber der Gesamtheit der Fälle recht wahrscheinlich ist, religiöse Gründe hat, kann die Ablehnung gewisser Tiere daher rühren, dass andere Völker, mit denen Israel sonst in Berührung stand, sie göttlich verehrten. So sollen die Haranier das Schwein heilig gehalten haben. Ein Religionswechsel in Israel selbst von alter Tier-, Stein-, Baumverehrung (Polydämonismus) zum Jahvismus ist damit (s. Marti 23) noch keineswegs erhärtet. Die Schlange hingegen kennen wir nur als Erzbild in gottesdienstlichem Gebrauch und der Schlangenstein und Schlangenquell (I Reg 19 Neh 213) können, wofern sie überhaupt Tierverehrung beweisen, kanaänischen Ursprungs sein. Noch weniger lässt sich im ältesten Israel, überhaupt bei den Semiten, eine sichere Spur totemistischer Religionsideen nachweisen, aus denen etwa der Tier- und im besonderen der eframitische Stierdienst herausgewachsen sein könnte. Die Namen Lea und Rahel, die zwei Stammütter Israels bedeutend, sollen, da sie auch als nom. appell. für Wildkuh (?) und Mutterschaf verstanden werden können, darauf weisen, dass die Israelstämme einst diese Tiere selbst als ihre Ahnen betrachtet und göttlich verehrt haben (Rob. Smith, Animal worship etc. im Journ. of Philol. IX 75 ff. und Kinship and Marriage 1885; Stade 146. 152. 406. 465; Meinhold, Wider den Kleingl. (1895) 40; — andererseits Nöldeke ZDMG 1886 156 ff.; Wellh., Reste ar. Heid.<sup>1</sup> 176 f.; v. Orelli in Luth.'s ev.-luth. KZeitg. 1895 270). Aber Tiernamen wie Oreb-Rabe, Seeb-Wolf, Debora-Biene, Egla-Kalbin kommen von geschichtlichen Personen in grösserer Anzahl vor, ohne mehr als eine körperliche oder seelische Ähnlichkeit (des ersten) Trägers (in einer Reihe) mit dem betreffenden Tiere zu erweisen. Sollte sich mehr ergeben, so müsste erst der Nachweis erbracht sein, dass die Namen in erster Linie Stämme, nicht Individuen bezeichnen und erst von jenen auf diese übertragen seien, während das Gegenteil der Fall zu sein scheint (Wellh. a. a. O.). Auch Gray, Prop. nam. 99 ff. hat den Beweis des Gegenteils nicht erbracht. Weiterhin aber ist es mehr als befremdlich, dass dasselbe Tier, das ehemals als Gott und Ahn heilig gehalten worden sein soll, der Gottheit geschlachtet werden sollte. Die Sitte Rinder und Schafe zu opfern, ist aber, soweit wir zurückgehen können, in Israel jederzeit in Kraft gewesen. Sie ist für sich ein Beweis, dass Israel Rind, Stier und Schaf nie, auch in ältester Zeit nicht, göttlich verehrt hat. Nach sonstiger Regel müssten Rind, Stier und Schaf in diesem Falle ihm in späterer Zeit nicht sowohl opferbares Tier und Symbol der Gottheit, als vielmehr besonders unreines Tier geworden sein. 30a unterbricht den Zusammenhang und giebt das sittliche Urteil über Jerobeams Verhalten, das man eigentlich erst am Ende der Erzählung erwartet. לִבְנֵי אֱלֹהִים steht ohne rechte Beziehung da; man darf wohl ein wegen des folgenden יְיָ ausgefallenes ו ergänzen und לִבְנֵי אֱלֹהִים lesen. Zur Sache selbst vgl. GHbr II 216 f., auch Farr. I 292 ff. Dillm. ATl. Theol. 167. Besteht auch Jerobeams Vergehen keineswegs darin, dass er »Götzendienst« eingeführt hätte, ist er vielmehr wie auch der Name seines Sohnes Abia andeutet, durchaus Jahveverehrer gewesen: so fehlt ihm doch durchaus der Sinn für das, was Israels Religion eigentümlich ist und wozu die Entwicklung, mindestens seit Errichtung des Tempels von Jerusalem, drängte. Der von ihm eingerichtete Gottesdienst bedeutet zweifellos eine Stärkung der durch den Tempel bedrohten Höhenheiligtümer, die grossenteils, wo nicht ausschliesslich, bildliche Verehrung Jahves pflogen. Er bedeutet damit einen Rückfall in die Versinnlichung der Gottheit, der eben erst nachdrücklich entgegengetreten war. Jerobeams Vorgehen könnte politisch klug heissen, wenn es nicht zugleich ein gefährliches Eingehen auf die niederen Instinkte der Massen enthielte, dass sich in der folgenden Entwicklung des Nordreiches bitter rächte. Dazu

nach Dan. <sup>31</sup> Er errichtete auch Tempel auf den Höhen und bestellte zu Priestern Leute aus der Masse des Volkes, die keine Leviten waren.

<sup>32</sup> Auch veranstaltete Jerobeam ein Fest im achten Monat, am fünfzehnten Tag des Monats, entsprechend dem Fest das in Juda besteht, und er stieg zum Altar hinauf, 'den' er in Betel hergestellt hatte, um den Kälbern, die er hergestellt hatte, zu opfern; und zwar hatte er die Höhenpriester, die er eingesetzt hatte, nach Betel bestellt.

opfert er die Religion der Politik, und er begeht damit in der That eine Sünde — mag er noch so viele Nachfolger in ihr unter den Regierenden bis zum heutigen Tage haben. Drückt daher unser Wort auch das Urteil eines Späteren aus, es bleibt um nichts weniger wahr, als wenn es ein Zeitgenosse geschrieben hätte. 30b wird vielfach falsch gedeutet, weil man die Worte »etwas verehren« (H Mich. Then. u. A.); dies heisst יה' אהרי. Die Worte setzen den Bericht von v. 29 fort: Jerob. befindet sich auf dem Gebirge Efraim und zwar in Betel. Hier richtet er den Stierkult ein und stiftet (נתן) zugleich ein zweites Bild nach Dan. Dieses (wohl durch Abgesandte dorthin geschickte Bild) geleitet ein Teil der Menge (die vom Norden Gekommenen) sofort an seinen Bestimmungsort. Eine Lücke im Text anzunehmen und zu vermuten, dass auch über das andere Bild Auskunft gegeben sei (HSS in LXX; p in marg.) ist deshalb unnötig. 31 בית במוט nicht ein Haus der Höhen, sondern nach Analogie von ביה אבות, ביה המקלות: Höhenhäuser d. h. Tempelgebäude, die zu den von ihm neu zu Ehren gebrachten und mit Gottesbildern ausgerüsteten Heiligtümern gehören. — מקצות העם nach Jdc 182 II Reg 1732 I 1333 = aus dem ganzen Umfang, der Gesamtheit; eigentl. aus den Enden, was H irrig als de extremis populi versteht. LXX μέγος τι (p) ἐκ τοῦ λαοῦ trifft im wesentlichen das Richtige. — Dass Jerobeam die sonst für das Priestertum besonders begehrten Leviten (Jdc 17 9ff. 1830; Ebjatar und Zadok) absichtlich beiseite gesetzt hätte, ist nicht wohl denkbar. Es widersprach nicht nur dem eigenen Interesse seiner Heiligtümer, sondern wird auch durch die bestimmte Angabe Jdc 1830 für Dan wenigstens widerlegt. Ist unsere Notiz überhaupt geschichtlich, so kann sie nur besagen wollen, dass Jerob. neben den Leviten auch Nichtleviten den Zutritt zum Priestertum an seinen Heiligtümern gestattete. Dies aber ist im Sinne der Zeit kein Frevel: Samuel gehört nicht zum Stamm Levi I Sam 11ff., David ernennt auch Nichtleviten zu Priestern II Sam 818 2026. So glaubhaft es an sich ist, dass Jerob. ebenso verfahren sein werde, so kann demnach unser Vers in seiner tadelnden Form (מקצות) und besonders 1333 doch wohl erst nachdeuteronomisch sein. Als Ursache einer stärkeren Heranziehung von Nichtleviten zum Priesteramt durch Jerob. nennt II Chr 1113ff. die Weigerung der Leviten, den Dienst »Jahves« zu verlassen; infolge dieser ihnen gestellten Zumutung seien sie in grosser Anzahl nach Jerusalem und Juda ausgewandert. Hieran mag soviel richtig sein, dass angesehene Levitengeschlechter, Jerobeams Bestrebungen nicht billigend, sich vom Priestertum an seinen Heiligtümern, etwa in Betel, zurückzogen und dem Tempel zuwandten, so dass Jerob. genötigt ist, bei Laienfamilien Ersatz zu suchen. — 32 Ein weiterer Frevel, der Jerobeam Schuld gegeben wird. Es sieht zunächst aus, als handle es sich um eine einmalige Veranstaltung, ein grosses Weihfest (s. zu v. 33); die Doppelsinnigkeit von ייש, das ebensogut heissen kann: er stiftete, lässt es aber zu, dass der Schein entsteht, es sei eine allgemeine Einrichtung gemeint. יה' ist das grosse Herbstfest, das sogen. Hüttenfest s. zu 82. Es scheint in der ältern Zeit in Israel allgemein im 8. Monat gefeiert worden zu sein. Sofern es nicht an jedem einzelnen Orte sofort nach beendeter Ernte begangen wurde, wird man sich nach der Erntezeit des mittleren Landes, also des

## 3. Ein Profetenwort gegen Betel 12, 33–13, 34.

<sup>33</sup>Als er aber zum Altar hinaufstieg, den er hergestellt hatte, am fünfzehnten Tag des achten Monats, in dem Monat, den er sich selbst erdacht hatte, — er veranstaltete den Israeliten ein Fest, und stieg zum Altar hinauf um zu opfern —: 13 <sup>1</sup>da war eben ein Gottesmann aus Juda auf Jahves Geheiss nach

Gebirges Efraim, gerichtet haben. Mit der Trennung der Reiche und der Besonderung des Gottesdienstes mag aber auch hierin früher oder später eine Spaltung eingetreten sein. Juda, während es (s. zu 82) früher sich ebenfalls an den 8. Monat hielt, scheint mit der Zeit seiner südlicheren Lage entsprechend auf einen früheren Termin, der seiner wirklichen Erntezeit näher lag, vorgerückt zu sein. Wann das eintrat, können wir nicht, sagen, da wir nur ganz spärliche Nachrichten über das Hüttenfest besitzen. Zur Zeit des Priestercodex stand der 7. Monat fest (Lev 2339ff. Num 2912ff.); es ist aber sehr wahrscheinlich, dass die Änderung schon jetzt geschah. Insofern entspricht unser Vers einer richtigen Erinnerung, nur dass es nicht Jerobeam, sondern eher Rehabeam oder einer seiner Nachfolger war, der die Änderung des Herkommens vornahm. Über die Verschiedenheit der Erntezeiten vgl. Robins., Phys. Geogr. d. hl. Land. 300f.: zwischen dem See Tiberias und Damaskus besteht bei gewissen Früchten hinsichtlich der Ernte ein Zeitunterschied von einem vollen Monat. Damaskus liegt vom See Tiberias aus ungefähr ebenso weit nördlich als dieser von Jerusalem und Juda aus. Aus dem Vorigen ergibt sich zugleich, dass unser v. späte Arbeit ist, da er Jerob. den 8. Monat zum Vorwurf macht (gegen Benz.); dasselbe bekundet die schwerfällige Sprache (3 mal עשה אשר). — עָשָׂה כֵּן עָשָׂה = ebenso that er, setzt neu ein als handle es sich um eine weitere, speciell für Betel gültige Veranstaltung (denn die Bedeutung: so, also — Kph. — ist hier schwerlich angebracht). Das kann nicht der Sinn sein, denn war Jerobeams Fest einmal gestiftet, so verstand es sich von selbst, dass es gerade für seine neuen Heiligtümer besondere Geltung hatte. Lies daher mit LXX אָשָׂה. — יהוה עמיו Plusquampf.: zu diesem besondern Fest lässt er alle seine Priester aus ihren verschiedenen Orten in Betel antreten. — 33 Ein noch späterer (vgl. auch ברה = ברה) Zusatz, der den Gedanken, dass dies Fest eigene Erfindung Jerobeams sei, nun ganz bestimmt zum Ausdruck bringt. Inhaltlich bringt er nichts Neues, sondern leitet nur noch einmal zu der folgenden Scene über, so dass nun thatsächlich Jerob. dreimal auf den Altar steigt, ehe er endlich 131 oben steht. Übrigens ist es ganz gut möglich, dass der Verf. in 33b einen Rest aus der alten Quelle, an die dieses ganze Stück 25–33 ohne Zweifel angelehnt ist, bewahrt hat. — ברה-יהוה fällt auf, wird auch von LXXp Luc. Cal. in εὐχαριστ also ברה-יהוה verwandelt; doch kann der Verf. immerhin so geschrieben haben. — כלב-יהוה des Ketib wird ein einfacher Schreibfehler für כלב-יהוה sein, wie schon das Querê annimmt.

Kap. 13. Allgemeines. In die Erzählung über Jerobeam wird hier eine jedenfalls in Juda oder auf dem Boden des Judentums entstandene Geschichte eingelegt. Dass sie in später Zeit entstanden ist, beweist schon der Umstand, dass sie in 32b die Städte Samariens nennt, während Samaria erst durch Omri gegründet wird 1634. Ausserdem fällt die magische Vorstellung von der Profetie auf, die in unserem Stücke herrscht: der erst etwa 350 Jahre später geborene König Josia wird in v. 2 mit Namen genannt, es wird sein in II 2313ff. beschriebenes Thun mit einer Genauigkeit vorausgesagt, die sonst in der echten Profetie beispiellos dasteht. Demnach kann man nur annehmen, dass unser Stück, so wie wir es besitzen, nicht allein nach Omri (v. 2), sondern erst nach der in II 22f. erzählten Reform Josias geschrieben ist. Wir haben es mit einer im Stil der Midrasche (vgl. Budde ZAW 1892 37 ff.) geschriebenen Profetenlegende zu thun. Ob ihr eine ältere Quelle und ein bestimmter historischer Vorgang zu Grunde

*Betel gekommen, während Jerobeam auf dem Altar stand, um zu opfern. <sup>2</sup> Der rief auf Jahves Geheiss die folgenden Worte wider den Altar aus: Altar, Altar! So spricht Jahve: Einst wird dem Davidshause ein Sohn namens Josia geboren werden, der wird auf dir die Höhenpriester schlachten, die auf dir räuchern, und man wird Menschengebeine auf dir verbrennen. <sup>3</sup> Gleichzeitig kündigte er ein Wahrzeichen an mit den Worten: Das sei das Wahrzeichen dafür, dass (hier) Jahve geredet hat: Jetzt wird der Altar bersten, dass die Fettasche auf ihm verschüttet wird. <sup>4</sup> Sobald aber der König das Wort des Gottesmannes hörte, das dieser gegen den Altar in Betel ausstiess, streckte Jerobeam vom Altar herab seine Hand aus und rief: Nehmet ihn fest! Aber seine Hand, die*

lag, können wir nicht genau sagen, doch ist das letztere, wie bei den meisten Legenden, nicht unmöglich. Das Vorgehen Josias gegen Betel II 23 13ff. mag die Erinnerung an einen in Betel begrabenen Profeten aus Juda wachgerufen haben, von dem die Sage ging, dass er schon in den Tagen Jerobeams I. gegen dessen Abfall eiferte und dabei ums Leben kam, so dass er hier sein Grab fand. Dass das Schicksal des Amos (Am 7) auf die Gestaltung der Erzählung einwirkte (Wlh. Bl. 244) ist nicht wahrscheinlich, da nach diesem Vorbild der Profet von Jerob. getötet oder ausgewiesen worden wäre. — Eine noch genauere Zeitbestimmung für die Erzählung wird sich schwer wagen lassen. Der ganze Ton, in dem von der Profetie gesprochen wird, kann geneigt machen, sie tief in die nachexilische Zeit herabzudrücken, in der man keine lebendige Anschauung von der Profetie mehr hatte. Das liegt nahe; man darf aber nicht übersehen, dass die Erzählung durchaus volkstümlichen Charakter hat und dass es gar nicht ausgeschlossen ist, dass man sich schon verhältnismässig frühe (vgl. die Elisageschichten) allerlei Wundersames von bekannten und unbekanntem Profeten erzählte, das über das Mass des sicher Beglaubigten erheblich hinausging. Der Schluss v. 33 f. scheint übrigens darauf hinzuweisen, dass die Geschichte einst in einem grösseren Zusammenhang stand. Schwerlich richtig nehmen fast alle Neueren mit Wlh. an, dass diese vv. die Fortsetzung von 12 31 bilden, das Wesentliche in ihnen ist 12 31 schon gesagt, letzteres bildet also eine Dublette zu 13 33, und 13 33f. sind der Abschluss unserer Erzählung. Köhl. II 251ff. will eine ziemlich frühe Zeit für die Niederschrift der im übrigen auch von ihm für legendarisch gehaltenen Erzählung dadurch gewinnen, dass er die Namen Josia und Samarien in v. 2 und 32 für spätere Einsätze ansieht. Allein es liegt dazu keine Veranlassung vor, wenigstens in v. 2, wogegen für v. 32 zuzugeben ist, dass die Nennung der Städte Samariens hier nicht in Übereinstimmung mit der Drohung von v. 2 steht. Aber die Erzählung ist überhaupt nicht ganz einheitlich, also wohl aus verschiedenen Elementen zusammengeflossen. Sie streng zu scheiden, ist nicht mehr möglich; aber ein Vergleich von v. 11 mit v. 25 und 29 (doch s. über diesen v. unten) zeigt, dass der Profet von v. 11 im weitern Verlauf der Erzählung nicht als in Betel wohnend gedacht ist und nicht dort begraben wird. Daraus folgt aber auch, dass die »Städte Samariens« in v. 32, wenn auch nicht zu v. 2, so doch sehr wohl zu v. 25 ff. passen.

2 Das Schlachten und Verbrennen (זבחי) der Priester ist gleichzeitig ihre Strafe wie es der Entweihung des Altars durch Menschenopfer dient; vgl. II 23 20. Die hier verbrannten Gebeine sind wohl in erster Linie diejenigen hervorragender in der Nähe des Tempels begrabener Verehrer des Stiers von Betel. Zur Sache vgl. Am 21. Die Ruhe und das Schicksal der Seele in der Scheol hängt von der ordnungsmässigen Bestattung der Leiche ab. Wird sie aus dem Grabe gerissen und vernichtet, so ist damit die Ruhe des Schattens in der Unterwelt gefährdet. — ירין LXX καύσει, p. ܘܕܡܘ. — 3 ירין späthebr. für ירין, falls man nicht das letztere geradezu mit Kph. einsetzen will. — רשן (T קטמא P רשן) Fett, dann die mit Fett gemischten, fettigen Reste des

er gegen ihn ausgestreckt hatte, vertrocknete, so dass er sie nicht mehr an sich ziehen konnte. <sup>5</sup>Aber der Altar barst und die Fettasche auf dem Altar wurde verschüttet nach dem Wahrzeichen, das der Gottesmann auf Jahves Geheiss gegeben hatte. <sup>6</sup>Nun nahm der König das Wort und sagte zu dem Gottesmann: Besünftige doch Jahve deinen Gott und bete für mich, dass ich meine Hand wieder an mich ziehen kann! Da besünftigte der Gottesmann Jahve, und der König konnte seine Hand wieder an sich ziehen und sie war wie vorher. <sup>7</sup>Nun redete der König den Gottesmann an: Komm mit mir nach Hause und erquicke dich, dann will ich dir ein Geschenk geben! <sup>8</sup>Der Gottesmann erwiderte dem König: Und wenn du mir deinen halben Besitz gäbest, ich ginge nicht mit dir und ässe kein Brot und tränke kein Wasser an diesem Ort. <sup>9</sup>Denn so 'ist mir befohlen' durch ein Geheiss Jahves des Inhalts: Du darfst (da) kein Brot essen und kein Wasser trinken und darfst nicht auf demselben Weg weggehen, auf dem du hingegangen bist! <sup>10</sup>Hierauf ging er einen andern Weg und kehrte nicht auf demselben Weg zurück, auf dem er nach Betel gekommen war.

<sup>11</sup>Nun wohnte in Betel ein alter Profet. Dessen 'Söhne' kame'n' und erzählte'n' ihm den ganzen Handel, den der Gottesmann eben in Betel anrichtet hatte 'und' die Worte, die er zum König gesprochen 'und wie er ihn abgewiesen hatte und nicht hingegangen war'. <sup>12</sup>Da fragte sie ihr Vater: Auf welchem Weg ist er fortgegangen? Seine Söhne 'wiesen' ihm den Weg, den der Gottesmann, der aus Juda gekommen war, eingeschlagen hatte. <sup>13</sup>Da sagte er zu seinen Söhnen: Sattelt mir den Esel! Und als sie ihm den Esel gesattelt hatten, bestieg er ihn <sup>14</sup>und ritt dem Gottesmann nach. Er fand ihn unter der Terebinthe sitzend und redete ihn an: Bist du der Gottesmann, der aus Juda gekommen ist? Er antwortete: Ja. <sup>15</sup>Da bat er ihn: Komm mit mir

Verbrennungsprocesses auf dem Altar. Diese von der gewöhnlichen Asche אֶשׁ unterschiedene fettige Altarasche sollte nach Lev 6sf. 116. 412 sorgsam zusammengenommen und an einen reinen Ort abseits geschafft werden. Wird sie auf dem Altar oder am Fuss desselben umhergeschüttet, so scheint das als Verunreinigung des Altars gegolten zu haben. — 6 יההפלל בערי fehlt in LXX Cod. B; nach p wohl Zusatz aus Aq Th; jedenfalls entbehrlich. — 7 וְהִקְדָּה für וְהִקְדָּה s. G-K § 10, 2 Anm. B. — 9 זיה אהי בדיבר יי hier fehlt das Subjekt. LXX fasst יי als Subj. und liest בְּדָרֵךְ יֵן לֹדֹשׁ אֲרִיִּים, was aber schwerlich angeht. Lies mit Klost. nach Lev 835. 1013 יֵן בְּדָרֵךְ. — 10 Der andere Weg soll ihn vor Versuchungen wie sie v. 11 ff. erzählt sind, zugleich vor Nachstellungen aller Art schützen, vgl. Mt 212. — 11 לוי . . . יביא muss auf Textfehler beruhen, da das Folgende deutlich Söhne des Profeten im Plural voraussetzt. Lies daher mit LXX H P p gegen Mas und T schon hier den Plur. יביאו בְּנֵי ויִסְעוּ לוֹ. Ebenso lies gegen Ende des Verses nicht sowohl mit P H יהדבריהם (LXX hat kein κατ— gegen Then. Kph.), als mit p אֶשׁ אֶשׁ : אֶשׁ und, dazu. — ייסעוים לאביהם nach Va. ganz überflüssig. LXX p haben einen ganz andern Text ἐπέστρεψαν (Al. ἀπεστρεψ., p. אַפְסַפְסַפּוּ) τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς αὐτῶν = וַיִּשְׁרֹבּוּ בְּנֵי אַבְיָהֶם. Das ist (s. Klost.) eine Vermischung von Elementen des MT mit der ursprünglichen LA und weist auf ursprüngliches אֶשׁ אֶשׁ. — 12 Statt ויראו und sie sahen lies mit fast allen Versionen יראו sie zeigten (vgl. geg. Klost. Kph. Hatch-Redp. Conc.) oder besser ויראוהו. — 14 האלה kann sehr wohl der Gen 35s genannte Baum sein, der »unterhalb Betels« also am Fusse des Hügels stand, auf dem Betel liegt. Über das Verhältnis von ֵאל und ֵאלה vgl. G-B. — 15 הביחה hexaplarisch, doch ganz

nach Hause und iss etwas! <sup>16</sup>Er sagte: Ich darf nicht mit dir umkehren [und bei dir eintreten], werde auch an diesem Ort [bei dir] weder Brot essen noch Wasser trinken. <sup>17</sup>Denn durch das Wort Jahves 'ist' an mich 'der Spruch ergangen': Du darfst da kein Brot essen und kein Wasser trinken; du darfst nicht auf demselben Weg zurückgehen, auf dem du hergekommen ist. <sup>18</sup>Der aber sagte zu ihm: Ich bin ebenfalls ein Profet wie du, und ein Engel hat mir auf Jahves Geheiss gesagt: Bringe ihn mit dir nach Hause zurück, dass er Brot esse und Wasser trinke! Er log ihn (aber) an. <sup>19</sup>Nun kehrte er mit ihm um und ass in seinem Hause Brot und trank Wasser.

<sup>20</sup>Aber während sie eben bei Tische sassen, da erging das Wort Jahves an den Profeten, der ihn zurückgeholt hatte, <sup>21</sup>und er rief den Gottesmann, der aus Juda hergekommen war, also an: So spricht Jahve: Weil du dich denn gegen Jahves Befehl aufgelehnt hast, und hast das Gebot, das Jahve dein Gott dir gab, nicht beachtet, <sup>22</sup>sondern bist umgekehrt und hast Brot gegessen und Wasser getrunken an diesem Ort, von dem dir Jahve gesagt hatte: Iss (da) kein Brot und trinke kein Wasser! — so soll dein Leichnam nicht in deiner Väter Grab kommen. <sup>23</sup>Nachdem er nun zu Ende gegessen und getrunken hatte, sattelte (jen)er ihm den Esel dem Profeten [den er zurückgeholt hatte], <sup>1</sup>dann kehrte er um! <sup>24</sup>und ging weg. Aber unterwegs stiess ein Löwe auf ihn und tötete ihn. Sein Leichnam aber lag am Wege hingestreckt, und der Esel blieb daneben stehen, und der Löwe stand (auch) neben dem Leichnam. <sup>25</sup>Da kamen Leute vorüber, die sahen den Leichnam am Wege hingestreckt und wie der Löwe neben dem Leichnam stand; die gingen, kamen und berichteten es in der Stadt, in der der alte Profet wohnte. <sup>26</sup>Als nun der Profet, der ihn vom Heimweg zurückgeholt hatte, das hörte, sagte er: Das ist der Gottesmann, der sich gegen Jahves Befehl aufgelehnt hat! nun hat ihn Jahve einem Löwen übergeben, der

passend. — **16** Das Eingeklammerte fehlt in LXX mit Recht. — **17** lies zu Anfang mit Klost. לֹא; LXX ähnlich wie in v. 9. — **18** Was ist im Sinne des Erzählers das Motiv dieser Lüge? Then. denkt an Neid darüber, dass die Botschaft an Jerobeam nicht durch seine Vermittlung ging, Keil und Hengst. an die Absicht, nachdem er bisher gegen Jerobeams Neuerungen geschwiegen, doch auch etwas zu thun (!). Thatsächlich soll einfach die unbedingte Geltung des Gotteswortes für den Profeten zur Anschauung gebracht werden. War der Judäer dessen gewiss, dass Gott ihm geboten hatte, nicht zurückzukehren, so konnte die Behauptung des Gegenteils, selbst wenn der Redende sich auf einen Engel Gottes berief, nur Lüge sein. Dass er das nicht erkennt, ist seine Schuld; welches Motiv den anderen leitet, interessiert den Erzähler nicht. — **22** Wer überhaupt in Israel über ein Erbbegräbnis verfügt, d. h. wohl: wer irgend Grundbesitz hat, legt den grössten Wert darauf, mit seinen Vätern zusammen dort begraben zu sein; vgl. zu 210. Es liegt wohl ursprünglich der Gedanke zu Grund, dass der Verstorbene dort mit seinen vorangegangenen Geschlechtsgenossen ein ähnliches Zusammenleben führt, wie es sonst von der Scheol vorausgesetzt wird. Wer vom Familiengrab ausgeschlossen wird, ist dazu verurteilt, statt mit seinesgleichen mit gewöhnlichem Volk zusammenzusein vgl. Jer 26<sup>23</sup>; so kann es ihm zu Teil werden, dass er selbst mit Bösewichten und dem Auswurf der Menschheit zusammenkommt Jes 53<sup>9</sup>. Vgl. auch zu v. 2. — **23** Die drei letzten Worte des v. sind Glosse; die richtige Spur weist p, wonach לִבְיָא zunächst als Glosse zu לָּ eingesetzt war und darnach folgte וַיִּלֶּךְ. Letzteres ist die richtige Lesart. In V. 26 f. und 29 f. ist der mas. Text erheblich ausführlicher als LXX.

hat ihn zerrissen und ihn so getötet gemäss dem Wort Jahves, das er an ihn ergelien liess. <sup>27</sup>Dann sagte er zu seinen Söhnen: Sattelt mir den Esel! Sie thaten es. <sup>28</sup>Er begab sich hin und fand seinen Leichnam am Wege hingestreckt und den Esel und den Löwen neben dem Leichnam stehend: der Löwe hatte den Leichnam nicht gefressen und den Esel nicht zerrissen. <sup>29</sup>Nun hob der Profet den Leichnam des Gottesmannes auf, legte ihn auf den Esel und schaffte ihn zurück in die Stadt [des alten Profeten], um die Totenklage zu halten und ihn zu begraben. <sup>30</sup>Er legte den Leichnam in sein eigenes Grab, und man klagte um ihn: Weh mein Bruder! <sup>31</sup>Nachdem er ihn dann begraben hatte, sagte er zu seinen Söhnen: Wenn ich einmal sterbe, so begrabt mich in dem Grabe, in dem der Gottesmann begraben ist, neben seine Gebeine legt 'mich, damit meine Gebeine mit seinen Gebeinen erhalten bleiben!'; <sup>32</sup>denn das Wort, das er auf Jahves Geheiss gegen den Altar in Betel und gegen alle Höhentempel in den Ortschaften Samariens ausgerufen hat, wird sicher eintreffen!

<sup>33</sup>Nach diesem Ereignis kehrte sich Jerobeam nicht ab von seinem schlimmen Weg, sondern bestellte aufs neue Leute aus der Masse des Volkes zu Höhenpriestern. Wer Lust dazu hatte, den stellte er an, 'dass er Höhenpriester werden konnte!'. <sup>34</sup>Derartige Dinge<sup>1</sup> führten zur Versündigung des Hauses Jerobeam und zu (seiner) Vernichtung und Vertilgung vom Erdboden weg.

#### 4. Der Profet Ahija. Schluss 14, 1—18. 19f.

14 <sup>1</sup>In jener Zeit erkrankte Jerobeams Sohn Abija. <sup>2</sup>Da sagte

Bemerkenswert ist aber nur die Gestalt des LXX in der zweiten Stelle . . . καὶ ἐπέσπευεν <sup>30</sup>αὐτὸν εἰς τὴν πόλιν ὁ προφήτης τοῦ θάψαι αὐτὸν . . . Hier ist, wie der Inhalt des Satzes zeigt und p bestätigt, ὁ προφήτης Glosse, aus der dann (s. Field und p) das Weitere herausgewachsen ist, zum Teil nach v. 25. — **31** Am Schluss ist der Text nach LXX zu ändern und zu ergänzen, da v. 32 mit ׀ beginnend als Grund dieses seltsamen Wunsches die Drohung des jüdischen Profeten (s. v. 2) anbietet, ihre Erfüllung also durch die hier getroffene Anordnung für die Person des Redenden vermieden werden soll: vgl. II 23 18. — **32** s. oben S. 113. — **33**f. vgl. auch oben S. 113. — ׀ ׀ ׀ die Hand füllen, term. t. für die Anstellung zum Priestertum, schwerlich — wie es nach Jdc 17 5, 12 scheinen könnte — durch Füllen der Hand mit Geld, also = jemand dinge, sondern wie die assyr. Redensart 'mullu katu' (s. Del. Ass. HWB) zeigt, übertragen = jem. mit etwas beauftragen, belehnen, ihm etwas überantworten; vgl. Now. Arch. II 120 f. — ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ jedenfalls irrig. Man lese entweder nach der Grammatik ׀ ׀ ׀ bezw. ׀ ׀ ׀, oder mit LXX ׀ ׀ ׀ ׀ — **34** ׀ ׀ wohl Schreibfehler für ׀ ׀ ׀.

Kap. 14. 1—18 ist in der jetzigen Gestalt zweifellos von einem nach der Veröffentlichung des Deuter. schreibenden Manne verfasst, vgl. besonders v. 15, wo nicht allein auf den Untergang des Hauses Jerobeams hingewiesen wird, was nichts gegen sich hätte, sondern bereits auf die assyrische Gefangenschaft, die jetzt noch nirgends sonst in den Gesichtskreis Israels eintritt. Dasselbe bekunden Sprache und Redeweise, vgl. v. 15 mit Dtn 426. 615 u. ä.; v. 8 mit 33. 6. 114. 6 u. ä. und mit Dt 1225. 1319. 219; v. 9 mit Dtn 425. 918. 3129; v. 10 mit 2121 ff. Jer 619. 1111; v. 16 mit 1230. 1334 (siehe auch zu v. 9). Der Verfasser unserer Geschichte wird wohl derselbe sein, wie der Verfasser des Königsbuches selbst. Aber es ist nicht anzunehmen, dass er den Hergang, den wir in seinen Grundzügen für geschichtlich zu halten haben, erstmals erzählt hat. Vielmehr lag ihm eine ältere Erzählung vor (Wlh. Sta. Ku. Corn.). Sie haben wir



Jerobeam zu seiner Gemahlin: Auf! verkleide dich, dass man nicht merkt, dass du Jerobeams Frau bist; dann gehe nach Silo, dort weilt ja der Profet Ahija, der über mich den Ausspruch gethan hat, dass ich König über dies Volk 'werden solle'. <sup>3</sup>Nimm mit dir 10 Brotlaibe und Kuchen und einen Topf Honig, dann geh zu ihm hinein; er wird dir sagen wie es mit dem Knaben gehen wird. <sup>4</sup>Jerobeams Gemahlin that so; sie machte sich auf den Weg nach Silo und trat in des Ahija Haus ein. Ahija konnte nicht mehr sehen, weil seine Augen infolge seines Alters starr geworden waren. <sup>5</sup>Aber Jahve hatte zu Ahijahu gesagt: Da kommt eben Jerobeams Weib, um von dir Kunde zu erbitten über ihren Sohn, da er krank ist; das und das sollst du zu ihr sagen. 'Als sie nun' eintrat, und zwar verstellt, <sup>6</sup>und [als] Ahijahu, wie sie in die Thür trat, den Tritt ihrer Füße vernahm, da rief er: Herein, Gemahlin Jerobeams! Warum verstellst du dich denn? bin ich doch mit einem harten Wort an dich betraut. 'Geh' hin und sage Jerobeam: So spricht

hauptsächlich in den ersten Versen (1—7) und am Schlusse (v. 17 f.) zu suchen; die Prophetie selbst muss erheblich kürzer gelautet haben. An E des Hexateuch zu denken (Corn.) liegt kein Grund vor. — Über den Text der LXX s. oben S. 106 f.

1 בַּעֲרָה הַדֵּיִם ziemlich allgemeine Anknüpfung durch den Verfasser des Königsbuches, vgl. (11<sup>29</sup>) II 16<sup>6</sup> 18<sup>16</sup> 20<sup>12</sup> 24<sup>10</sup>. Jedenfalls ist zwischen unserer Scene und derjenigen von 11<sup>29</sup> ff. erhebliche Zeit verflossen; dort ist Ahia noch sehend. — אַבְיָה s. über diesen Namen zu 151. — אֲחִיָּה hier und an 6 weitem Stellen des AT im Ketib für das gewöhnlichere אָחִי, ein Beweis, dass auch im Hebräischen das Fem. des Personalpronomens der 2. Person atti lautete wie im Assyrischen, vgl. أَنْتِ und أَنْتِ etc. S. II 416. 23. 81 Jdc 17<sup>2</sup> Jer 430 Ez 3613. — 2 אֲחִיָּה hart. Lies mit Then u. a. אֲחִיָּה. — 3 נִקְרִים LXX κολλύρι(δ)α (vgl. p סמס) τοῖς τέκνοις αὐτοῦ, also ein Gebäck (auch τραγήματα vgl. p אֲחִיָּה), H. crustulas, PT מִשְׁכָּה getrocknete Trauben, Rosinen (oder geröstete Brotkrumen? Levy). Aber es ist fraglich, ob die LA richtig erhalten ist. אֲחִיָּה bedeutet punktiert, Jos 95.12 zu Krumen geworden — beides passt hier kaum (etwa mit Rosinen oder dgl. bestreutes Brot? s. Then.). Vielleicht stand im Text אֲחִיָּה Rosinenkuchen (Then). — אֲחִיָּה Krug, Flasche — eine Form qalqul; die Reduplikation drückt vielleicht hier die Rundung aus, vgl. אֲחִיָּה = אֲחִיָּה Kreis, אֲחִיָּה Kopf, Scheitel, אֲחִיָּה Schädel אֲחִיָּה Spange, אֲחִיָּה Kügelchen vgl. Barth 205. 206; doch s. auch אֲחִיָּה gemitus columbae, ar. بقبق gluchzen, so dass das Wort zugleich von den gurgelnden Tönen des aus der Flasche fließenden Wassers seinen Namen haben kann. — Zur Sache vgl. I Sam 97f. II Reg 88 515. 23; es war Sitte, dem Mann Gottes für seine Botschaft Bezahlung zu geben; das Sehertum konnte also in älterer Zeit ein einträgliches Gewerbe sein. Bei den spätem Profeten fällt, wie überhaupt das Orakelgeben in äussern Dingen, so auch die Bezahlung mehr und mehr fort, vgl. schon II 515. — 5 יִהְיֶה בְּבִצְמָה wörtl. und es soll geschehen als Jussivform, was keinen Sinn giebt. Man erwartet: es wird geschehen (יִהְיֶה) oder besser: es geschah יִהְיֶה, so dass hier der Erzählungssatz neu beginnt. So wird LXX (Mich. Kph. u. a.) zu lesen sein; das folgende יִהְיֶה zu Anfang von v. 6 wird dadurch entbehrlich. 9 »Schlimmeres als alle deine Vorgänger« ist ja

*Jahve, der Gott Israels: Weil ich dich denn emporgehoben habe mitten aus dem Volk und habe dich zum Fürsten über mein Volk Israel bestellt; <sup>8</sup>dann habe ich das Reich dem Haus David entrissen und habe es dir gegeben — du aber hast dich nicht gehalten wie mein Knecht David, der meine Gebote beobachtete und der mir mit ganzem Herzen nachfolgte und nur that was mir wohlgefiel, <sup>9</sup>sondern thatest Schlimmeres als alle, die vor dir waren, bist gegangen und hast dir andere Götter, und zwar gegossene Bilder, gemacht, um mich zu reizen, und hast mich hinter dich geworfen — : <sup>10</sup>deshalb werde ich demnächst Unheil über Jerobeams Haus verhängen und werde von Jerobeam alles ausrotten was an die Wand pisst, Unmündige und Mündige in Israel, und werde Jerobeams Haus wegfegen wie man Kot wegfegt, bis es ein Ende hat. <sup>11</sup>Wer von Jerobeam in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde, wer auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel unter dem Himmel fressen. Jahve sagt es! <sup>12</sup>Du aber kannst dich auf den Heimweg machen: wenn deine Füße die Stadt betreten, wird der Knabe sterben. <sup>13</sup>Ganz Israel wird ihm die Totenklage halten und man wird ihn begraben: er allein wird von Jerobeam(s Haus) in ein Grab kommen, weil an ihm allein vom*

materiell richtig — jedenfalls im Sinne des Verf. —, sofern Saul, David und Salomo als Jerob.s Vorgänger angesehen werden; aber die Wendung fällt doch gerade bei Jerob., dem Anfänger dieser besonderen Sünde, stark auf. Sie ist offenbar stereotype Formel eines Späteren: für Jerobeam wäre die Redensart sicher nicht geprägt worden; vgl. dagegen 16 25. 30. 33 II 17 2 18 5 23 25. Ebenso ist die Bezeichnung אֱלֹהִים אֲחֵרִים für Jerobeams Kult im Munde eines Zeitgenossen undenkbar, wohl aber ist sie im Munde eines Späteren begreiflich. **10** נִשְׁחָץ בְּקִיר wohl am einfachsten als Bezeichnung des männlichen Geschlechts im Gegensatz zum weiblichen zu fassen, vgl. I Sam 25 22. 34 I Reg 16 13 21 21 II 9 8. — עֲבֹד יָדוּב. Gebundener und Losgelassener wird gerne auf den Gegensatz: Knecht und Freier zurückgeführt (Ges. u. a.), so dass der Gedanke ausgesprochen wäre: mit der männlichen Familie werden auch die männlichen Sklaven ausgerottet. Allein eben bei der Beschränkung auf das männliche Geschlecht, die in בָּק מִל' von selbst liegt, ist es nicht wahrscheinlich, dass auch an Tötung der Sklaven gedacht ist. Richtiger daher mit Seb. Schmidt, *Then. u. a.* = puer qui domi detinetur et qui emancipatus est. Vgl. II 10 1. 5 Prv 31 1 I Chr 27 32. Der Zusatz בִּישְׂרָאֵל zeigt (Then.) deutlich, dass es sich um den Anteil am öffentlichen Leben handelt. Nach Smend RGesch 126 soll das Wort eine religiöse Bedeutung haben: der vom Kultus Ausgeschlossene und zu ihm Zugelassene (vgl. Rob. Smith, *Rel. Sem.*<sup>2</sup> 456). — בָּעֵי (vgl. G-K § 64, 3) anzünden, abweiden, wegschaffen; hier mit אֲחֵרִים: hinter einem herfegend wegschaffen. — **11** Es ist an die in orientalischen Städten frei umherlaufenden Hunde gedacht, die sich besonders von dem Kehrlicht (s. v. 10) und den Abfällen auf der Strasse nähren und so besonders Aas von Tieren und Menschen, wenn es sich findet, nicht verschmähen, s. 16 4 21 23f. II 9 35f. Jer 15 3 Ex 22 31 und HBA Art. Hunde. Vgl. Od. III 258: Ἄλλ' ἄρα τόγγε χύρες τε καὶ ὄλωροι κατέδαψαν χεῖμερον ἐν πεδίῳ ἐκὰς ἄστειος . . . — **12** בָּצֵה Inf. Qal in femin. Bildung (für בָּא bezw. בִּיא) analog den Formen בָּצֵהָ, בָּצֵהוּ, בָּצֵהוּ, vgl. G-K § 45, 1b (§ 72 Anm. I, 2). — **13** Vgl. zu 13 2. — דָּבִי טָיִב kann, da nichts

Haus Jerobeams sich etwas fand, was Jahve, dem Gott Israels, wohlgefiel. <sup>14</sup> Aber Jahve wird sich einen König über Israel bestellen, der das Haus Jerobeams ausrotten wird 'an jenem Tag. Aber auch dann noch' <sup>15</sup> wird Jahve Israel schlagen, 'dass sie hin- und herschwanken' wie das Schilfrohr im Wasser schwankt, und wird Israel herausstossen aus diesem schönen Lande, das er ihren Vätern gegeben hat, und wird sie zerstreuen jenseits des Stromes, weil sie sich ihre Ascheren gemacht haben, womit sie Jahve reizten. <sup>16</sup> Und er wird Israel preisgeben um der Sünden Jerobeams willen, die er begangen und mit denen er Israel zur Sünde verleitet hat! <sup>17</sup> Jerobeams Gemahlin machte sich auf den Weg, und gelangte nach Tirsa. Und als sie eben die Schwelle des Palastes betrat, da starb der Knabe. <sup>18</sup> Man begrub ihn und ganz Israel hielt ihm die Totenklage nach dem Wort Jahves, das er durch seinen Diener, den Profeten Ahija, geredet hatte.

<sup>19</sup> Die übrige Geschichte Jerobeams, wie er Kriege geführt und wie er regiert hat, die ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben. <sup>20</sup> Die Zeit, während der Jerobeam regierte, beträgt 22 Jahre; dann legte er sich zu seinen Vätern und sein Sohn Nadab wurde an seiner Stelle König.

von Tugenden oder Verdiensten Abias gesagt ist, nur die Bedeutung haben: nichts Böses. Über eigentümliche rabbinische Traditionen s. Then. — 14f. Zu 14 vgl. 1529. Die Schlussworte des v. sind im jetzigen Text unverständlich; *זה היום ומה גם עתה* kann nur heissen: dies ist der Tag, und was selbst dann? (nicht aber mit Then.: auf diesen Tag, und was noch bald? oder dgl.). Damit aber ist nichts anzufangen. Auch die Versionen geben wenig Auskunft. LXX *ταύτη η ημερα και (ε)τι και(γε) αυε* = *ביום הזה* *יגם עתה* (heute und künftig); T setzt etwa voraus: *זה היום ומי גם עתה* (wer heute und wer selbst künftig da ist; doch s. Böttch. N. Ährenl.). Nun fehlt in 15a ein Stück zur Begründung des Vergleichs. Ergänze etwa *יען אשר ינוד* = weil es schwankt oder besser (vgl. Klo.) ist statt *יש' יהיה בית יש'* zu lesen *יהיה בית יש'* = und sie werden hin- und herschwanken (von einer Dynastie zur andern). Von hier aus fällt dann auch einiges Licht auf 14b: *גם עתה* ist zum Folgenden zu ziehen und sagt, was von Unheil auch dann noch, nemlich nach der Ausrottung des Hauses Jerobeams, über Israel kommen soll. Lies also: *ביום ההוא וגם עתה הכה יי את יש' והתנודרו כאשר*. — v. 15b geht zur Not, doch ist die Konstruktion hart; einen Verbesserungsvorschlag s. bei Klost. — Über *אשרה* s. zu v. 23. — 17 Tirsa ist von jetzt ab für einige Zeit als Residenz der Könige Israels genannt, vgl. 1521. 33 166ff. 15ff. II 1514. 16 Cnt 64. Über seine Lage lässt sich wenig Sicheres sagen. Seit Robinson wird jetzt meist an Tallûza, eine Ortschaft 2 Stunden nordöstl. von Nâbulus in schöner freier Lage, gedacht. Die Annahme stützt sich auf Brocardus (XIII saec.), der Terza (LXX *Θερσα*) in jene Gegend verlegt. Vgl. Rob., Pal. III 880. N. bibl. Forsch. 396f. Guér., Sam. I 365ff. und HbA.

19f. S. im allgem. die Einleit. § 2; zu 20b vgl. 210. — *נָדַב*, wohl für *נִדַב* (vgl. *הִדְבֵּר*). Es wird wie bei ähnlichen Namen: *אָדוּן*, *נִרְן*, u. dgl. der Gottesname zu ergänzen sein, also = *נִדְבִיָּה* (sab. *ניבנדב*): er (Jahve) treibt an (zu grossen Thaten).

## 5. Rehabeam 14, 21—31.

<sup>21</sup>Rehabeam, der Sohn Salomos, wurde König in Juda. Einundvierzig Jahre war Rehabeam alt, als er König wurde und siebzehn Jahre regierte er in Jerusalem, der Stadt, die Jahve aus allen Stämmen Israels ausgewählt hatte, dass er seinen Namen dort wohnen lasse. Seine Mutter hiess Naama, die Ammoniterin. <sup>22</sup>Und Juda that, was Jahve missfiel, und sie erregten durch ihre Sünden, die sie begingen, seinen Eifer mehr als (er erregt war durch) alles was ihre Väter gethan hatten. <sup>23</sup>Auch sie errichteten sich Höhen, Masseben und Ascheren auf

21—31 Hier gehört deutlich 21—24 und 29. 31 mit Ausnahme des Thatsächlichen in 21. 23. 24a (doch s. auch zu v. 24) dem Redaktor; dagegen 25—28. 30 gehört ebenso deutlich der Quelle. Man wird auf A raten dürfen, da auch in den offiziellen Reichsannalen wenigstens eine kurze Notiz über den feindlichen Raubzug und die Art, wie die Feinde hausten, zu finden gewesen sein wird (s. weiter S. 122).

21 Über das Alter Rehabeams s. zu 111 12s. Um der Schwierigkeit zu entgehen nimmt LXX zu 12<sup>24a</sup> (s. ob. S. 106) 16 Lebens- und 12 Regierungsjahre an. — 23 מַסֵּבָה (st. מַצֵּבָה) ein aufgerichtetes (Stein-)Mal, vielfach im AT als Kultusobjekt genannt. Die Massebe kommt auch bei andern Semiten, besonders den Phöniziern (Kenaanäern) und Arabern vor (vgl. Bloch, Phön. Gloss. מַסֵּבָה und מַצֵּבָה; arab. أَنْصَابٌ, نَصَبٌ). Es ist das Wahrscheinlichste, dass man zunächst Steine, die aus irgend welchem Grunde als heilig, weil mit der Gottheit in besonderer Beziehung stehend, gelten konnten, »aufrichtete«, d. h. wohl mit dem spitzeren Ende nach oben stellte, so dass der Stein zum Himmel wies. Im Lauf der Zeit, als man anfang, neben den heiligen Stein einen besondern Opfertisch (Altar) zu stellen, werden solche Masseben dann künstlich hergestellt worden sein als Steinsäulen, die zur Seite des Altars ihren Platz finden. Sie müssen wohl als der eigentliche Sitz der Gottheit gegolten haben. Innerhalb des AT sind sie in späterer Zeit zweifellos verpöht (s. Dtn 7<sup>5</sup> 12<sup>3</sup> 16<sup>22</sup> Lev 26<sup>1</sup> Mch 5<sup>12</sup>); in früheren Schriften werden sie geduldet (Gen 28<sup>18. 22</sup> 31<sup>13</sup> 35<sup>14. 20</sup> Ex 24<sup>4</sup>, viell. Gen 33<sup>20</sup> II 12<sup>10</sup>), es ist aber nicht immer klar, wieweit die Masseba hier als eigentlicher Kultusgegenstand gemeint ist oder als heiliger, d. h. eben in der Nähe des Altars gelassener Denkstein. Es wird überhaupt schwer sein, zu sagen, ob die Israeliten, da wo sie Jahve eine Massebe errichten, mit diesem zunächst von den Kenaanäern entlehnten Symbol immer denselben Gedanken verbinden, wie jene Heiden. Dass ihrem ersten Ursprung nach die Masseba nichts anderes ist, als Sitz des Numen (בֵּית-אֱלֹהִים), wird man ohne weiteres annehmen müssen; einmal in Israel eingebürgert wird sie sehr verschiedene Bedeutung gewonnen haben. Vgl. Wellh., Reste<sup>2</sup> 101. 141.; Rob. Smith, Rel. Sem. 186; Dillm. zu Gen 28<sup>18</sup>. Unter allen Umständen ist es falsch, zu meinen, jeder heilige Stein sei ohne weiteres als Wohnstätte der Gottheit anzusehen: noch heute kennen die heidnischen Naturvölker z. B. des inneren Afrika eine Menge heiliger Steine, deren Heiligkeit meist lediglich in irgend einer nicht näher zu definierenden Beziehung zu einem Gott (bezw. Ahnen) besteht, ohne dass er in ihnen hausend gedacht ist. Man darf mit gutem Grunde darauf aufmerksam machen, dass den Patriarchen die Errichtung von Masseben ohne Bedenken zugeschrieben wird, während die Genesis bei ihnen nie von einem Gottesbild weiss. Die Masseben werden als Sinnbilder der Gegenwart Gottes gegolten haben vgl. GHbr II 260. — Neben der Masseba wird häufig, so auch hier, als Zuthat zur Kultusstätte genannt die Aschera (plur. אֲשֵׁרִים). Hat jene eine deutliche Verwandtschaft mit dem heiligen Stein, so diese

jeder Anhöhe, die emporrage, und unter jedem Baum, der grünte.  
<sup>24</sup>Auch befanden sich Geweihte im Lande. Sie thaten es allen Greueln  
 der Heiden gleich, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte.

A] <sup>25</sup>Aber im fünften Jahr des Königs Rehabeam zog der König Susaq

mit dem zunächst vom Altar unabhängigen heiligen Baum. Liebte man es, die Gottheit in Verbindung mit heiligen Bäumen zu denken und bei ihnen zu verehren, so ergab sich, wo der Altar einen solchen Baum nicht besass, das Bedürfnis, ihn durch Menschenhand zu ersetzen. So werden Pfähle, entlaubte Baumstämme, zur Seite des Altars in die Erde gesteckt als die Symbole der fruchtbaren Gottheit. Vgl. die Wortverbindungen עֲצֵי הָאֵשׁ Jdc 626, א' נטע א' שרף, גרע, Dtn 1621 123 75 u. ä. Besonders stehen die Ascheren in Verbindung mit dem Kultus der Ašoret; sie werden mit Baal zusammen genannt, wie sonst Astoret Jdc 37 I Reg 1819 II 213, sogar mit Aštarot d. h. Astoretbildern vertauscht Jdc 213 37 (vgl. LXX). Aber man darf daraus nicht schliessen, dass diejenigen Stellen, die in Aschera selbst eine Gottheit sehen, lediglich einem späteren Missverständnis ihre Entstehung verdanken (Sta.). Vielmehr steht jetzt aus den Briefen von Tell el Amarna fest, dass es in in alter Zeit eine kenaan. od. aram. Göttin Aschera gab. Wohl aber können die Ascheren zum Teil phallusartige Gebilde gewesen sein (s. noch zu 1513). Vgl. die Literat. GHbr II 88. 260f. Now., Arch. II 18ff. Baudissin, PRE<sup>3</sup> II 147ff. — 24 קדש heilig, d. h. der Gottheit geweiht (neben dem gewöhnlichen שרף), hier von Personen im besonderen Sinn gebraucht. Gemeint sind Cinaeden, männliche Huren, die sich im Dienste der Gottheit, bei den Kenaanäern besonders im Dienste der fruchtbaren Ašoret, zur Unzucht preisgaben; vgl. Dtn 2318 (vgl. כְּלֵמֶט, doch s. G. Hoffm., Phön. Inschr. 17, 4) I Reg 1512 2247 II 237 Job 3614 und Ges. Thes. 1196 (viell. entmannte Hierodulen). Paederastie war, wie im übrigen Altertum, so auch in Israel nicht ganz selten, vgl. Lev 1822ff. 2013. 23 Gen 194f. Jdc 1922, vgl. Dillm. zu Lev 1822 und Dtn 2318. Ebenso gab es auch, und wohl in grösserer Anzahl, geweihte Frauen, Qedeschen Gen 3821f. Dtn 2318 Hos 414. קדש ist hier im kollekt. Sinn gebraucht, denn es ist nicht wahrscheinlich, dass in ganz Juda, war einmal dies Laster in Übung, sich nur eine Person dieser Art befunden haben wird (s. den Plur. 1512). Sicher denkt der Verf. mit v. 23f. zunächst an die Regierung Rehabeams; aber da es sich doch um einen Schriftsteller einer erheblich spätern Zeit handelt, so ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass er, was zu Zeiten in Juda vorkam, gleich dem ersten König zuschreibt, von dem Gedanken geleitet, dass diese Greuel seit Rehabeam immer in Juda im Schwunge waren.

25 קדש, Qerê קדש, LXX Σουσακειμ, nach Manetho (Σεσωγκις) gewöhnlich Šešonq genannt, neuestens von den Ägyptologen Šošenq gelesen. Demnach scheint das Ket. entschieden im Recht und lautete der Name in Israel קדש. Sein Träger ist der Anfänger der XXII. (bubastischen) Dynastie. (Über die Vorgeschichte der letzteren s. Flinders Petrie, Dtsch. Rev. Aug. 1895 S. 227ff.) Er ist nach 1140 Jerobeams Schwiegervater, und nach dem AT könnte es scheinen, als habe Šošenq seinen Zug lediglich gegen Juda und zum Schutze Jerobeams unternommen. Nach des Pharaos eigenem Bericht hingegen tritt der Zug in ein erheblich anderes Licht. An der Wand des Amontempels zu Karnak giebt Š. eine Liste der von ihm eroberten israelitischen Städte. Darunter finden sich mehrere wichtige Punkte des Reiches Jerobeams wie Ajjalon, Bet-Horon, Taanak, Megiddo, Sunem, vielleicht auch Pnuel, Jerobeams Residenz. Es ist daraus mit Sicherheit zu ersehen, dass Šošenq das Reich Efraim ebenso übel heimgesucht hat, wie Juda, und dass er jedenfalls bis zur Jesreelebene vorgedrungen ist. Höchst auffallend ist, dass Š. selbst von Juda nur einige unbedeutende Flecken, und vor allem Jerusalem selbst gar nicht, nennt. Es wird vermutet werden müssen, dass hieran lediglich die starke Beschädigung der Liste von Karnak die Schuld trägt. Freilich fällt das Schweigen der Bibel von

von Ägypten gegen Jerusalem heran. <sup>26</sup>Er nahm die Schätze des Tempels Jahves weg und die Schätze des königlichen Palastes — überhaupt Alles nahm er weg: er nahm (auch) die sämtlichen goldenen Schilde mit, die Salomo hatte anfertigen lassen. <sup>27</sup>Der König Rehabeam liess an ihrer Stelle eiserne Schilde herstellen und übergab sie der Obhut der Obersten der Trabanten, die am Eingang zum königlichen Palast die Wache hatten. <sup>28</sup>So oft nun der König in den Tempel Jahves eintrat, nahmen die Trabanten sie und dann brachten sie sie wieder in die Wachtstube der Trabanten.

<sup>29</sup>*Die übrige Geschichte Rehabeams und alles, was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Judas beschrieben.*

Jerobeams Heimsuchung angesichts von Kap. 13 und 14—18 ebenso auf. Es lässt sich nur daraus einigermaßen verstehen, dass der Sammler hier aus einer alten Quelle schöpfte, die lediglich Judäisches enthielt, sich aber nicht um Israel kümmerte (Aj). Fand sich in ihr auch ein Bericht über das Unglück des andern Reichs, so hätte sich ihn gerade bei Jerobeam der Verf. sicher nicht entgehen lassen (geg. Mey. GA I 386 unt.). — Was aber kann Susaq zu dem Zug veranlasst haben, der seinen eigenen Schwiegersohn so wenig schonte? W. M. Müll. macht darauf aufmerksam, dass sich in Šošēqs Liste keine einzige Philisterstadt findet, während es andererseits recht wahrscheinlich sei, dass die 916 erwähnte Eroberung von Gezer nicht diese Stadt allein, sondern die ganze philistäische Küstenebene bis zum Karmel betraf. Dadurch wird es wahrscheinlich, dass Šošēqs Zug doch etwas mehr war, als ein gemeiner Raub- und Beutezug. Er bedeutet die kraftvolle Fortsetzung des schon vor ihm begonnenen Versuches, die seit längerer Zeit verloren gegangene, ehemals aber (von 1600 bis etwa 1100) unangefochten feststehende Oberhoheit Ägyptens über Palästina zur Geltung zu bringen. Die Liste von Karnak ist das offizielle Zeugnis dieser Oberhoheit. Ihr gegenüber kommen auch verwandtschaftliche Rücksichten wenig in Betracht, wenn auch nicht ausgeschlossen sein mag, dass Š. Jerobeam glimpflicher behandelte als Rehabeam. S. im allg. Brugsch, Geogr. Inscr. II 58 ff. E. Mey., GA I 386. Gesch. Äg. 330 ff. Dedekind, Stockh. Or. Congr. IV 191 ff. Maspero, Äg. Z. 1880 44. W. M. Müll., As. 166 ff. 396 (dort auch über gewisse Aramaismen der Inschrift und was daraus folgt). — 26 Über die Schätze im Tempel und Palast s. oben zu Kap. 6 und 7; über die Schilde im besonderen s. 10 16. 17. LXX setzt an Stelle der goldenen Schilde Salomos diejenigen ein, die David nach II Sam 8 7 erbeutet und nach Jerusalem geschleppt hatte. Hier wird die Absicht, Rehabeams Demütigung geringer erscheinen zu lassen, massgebend gewesen sein. — 28 f. רבבים Läufer, in 15 Trabanten, die vor dem königlichen Staatswagen herlaufen, hier zugleich Leibwächter des Königs, vgl. II 10 25 11 4. 11. 19 I Sam 22 17. Sie scheinen mit der Zeit an die Stelle der Kreti und Pleti getreten zu sein. Ihre Aufgabe ist die Bewachung des Palastes und der Person des Königs, weshalb sie ihren Standort in der Nähe des Palastthores haben. Vgl. auch II 22 4 23 4 und Liv. I 14: . . . armatos ad custodiam corporis quos celeres appellavit . . . Then. vermutet auf Grund unserer Stelle nicht übel, dass der Eintritt des Königs in den Tempel sich in Form eines feierlichen Umzugs vollzog, und dass die Schilde Salomos diesem Zweck dienten, vgl. den arabischen Hagg (Wellh., Reste<sup>2</sup> 109. 141) und Ps 26 6 118 27 II Sam 6 12 ff. Auffallend ist, dass die neuen Schilde nicht gleich den alten (vgl. 10 17) ins Libanonwaldhaus kommen. Schwerlich waren sie (Then.) zu gering; eher könnte man denken, dass das Waldhaus selbst, nicht bloss sein Inhalt, ein Opfer der Plünderung wurde. — זמרים Zimmer, Gemach; vgl. Ez 40 7 ff. Das Wort wird mit arab. ثوى wohnen zusammengebracht, daher aram. זמרים (auch זמרים זמרים).

29. 31 S. zu v. 19 f. — Der Zusatz über Naama in v. 31 b ist hexapl. — Über

<sup>30</sup>A] Es bestand aber Krieg zwischen Rehabeam und Jerobeam die ganze Zeit über. <sup>31</sup>Und Rehabeam legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern in der Stadt Davids begraben. [Seine Mutter hiess Naama, die Ammoniterin.] Und sein Sohn Abiam wurde an seiner Stelle König.

## B. Die nächsten Nachfolger auf beiden Seiten.

### 1. Abijam von Juda 15, 1—8.

15 <sup>1</sup>Im achtzehnten Jahr des Königs Jerobeam, des Sohns von Nebat, wurde Abijam König über Juda. <sup>2</sup>Drei Jahre regierte er in Jerusalem; seine Mutter hiess Maaka, Tochter Abisaloms (?). <sup>3</sup>Er wandelte in allen Sünden seines Vaters, die dieser vor ihm begangen hatte, und sein Sinn war nicht so vollständig Jahve, seinem Gott, ergeben wie der seines Ahnen David. <sup>4</sup>Denn (nur) um Davids willen liess ihm Jahve, sein Gott, in Jerusalem eine Leuchte scheinen, so dass er seine 'Söhne' nach

den Namen Abiam s. zu 15i. — 30 Vgl. zu 1221ff. Der geschichtliche Sachverhalt liegt ohne Zweifel auf der Seite unseres Verses.

Kap. 15. 1—8. Das Stück lässt sich leicht als Eigentum des deut. Verfassers erkennen, vgl. GHbr. II 183 und v. 3. 5 mit 3. 6 114. 6. 33. 38 14s. V. 6 ist gleichlautend mit 14<sup>30</sup> und kann hier nicht an der rechten Stelle sein. Es fehlt auch in LXX.

1 אֲבִיָּאָם, so auch v. 7. 8 und 14<sup>31</sup>, während LXX *Ἀβίου*, und IIChr 131ff. u. ö. אֲבִיָּאָם (13<sup>20</sup>of. אֲבִיָּאָם) haben. Meist ist man geneigt, letzteres als die allein richtige Form und — lediglich als Schreibfehler anzusehen, so fast alle Neueren. Allein es ist doch auch eine andere Erklärung möglich. Es ist recht wohl möglich, dass die Endung אֲבִיָּאָם in Eigennamen in einen grösseren Zusammenhang zu stellen ist. אֲבִיָּאָם kann lediglich eine Art Mimation am Ende vorstellen, die für אֲבִיָּאָם eintritt, das selbst in einer Reihe von Fällen lediglich den Charakter einer klingenden Endung zu haben scheint. -ām selbst ist wiederum = -ōm, und dieses = -ōn bzw. blosses -ō, während אֲבִיָּאָם unter Umständen auch אֲבִיָּאָם lauten kann. Vgl. m. Bem. zu The book of Chron. (Text) S. 55: אֲבִיָּאָם — אֲבִיָּאָם — אֲבִיָּאָם — אֲבִיָּאָם; אֲבִיָּאָם — אֲבִיָּאָם. So erklären sich dann weitere Formen wie אֲבִיָּאָם (Gen 381.12) — אֲבִיָּאָם — אֲבִיָּאָם, vielleicht auch אֲבִיָּאָם = אֲבִיָּאָם (vgl. Kaufm., Monatschr. f. Gesch. u. W. d. Judt. 1896, 191). Auch אֲבִיָּאָם kann hierher gehören, S. Jastrow, Z. Ass. 1896, 222ff. Von absichtlicher Beseitigung des Gottesnamens (Benz.) kann keine Rede sein (vgl. Joram, Atalja etc.). 2 Dass Abiſalom der Sohn Davids war (vgl. Abner — Abiner, Abram — Abiram; LXX *Ἀβεσσαλομ*, vgl. m. Chr. Not. zu s 11<sup>20</sup>, Lag. Übers. 75), liegt nahe, da wir ausser ihm einen Träger dieses Namens nicht kennen. Aber auf der andern Seite wird diese Annahme auch wieder zweifelhaft durch den Umstand, dass der bekannte Absalom mindestens einige Jahre vor David stirbt, seine Tochter somit, da Rehabeam bei Davids Tode im günstigsten Falle 1 Jahr alt ist (14<sup>21</sup>), mehrere Jahre älter gewesen sein müsste als ihr Gatte. Ausserdem heisst II Sam 14<sup>27</sup> Absaloms Tochter Tamar. Die Auskunft אֲבִיָּאָם Tochter = Enkelin zu fassen (vgl. Gen 295) ist blosser Notbehelf. Es kommt dazu, dass II Chr 13<sup>2</sup> ganz andere Namen hat, sowie dass in v. 10 (s. d.) unsere Notiz wörtlich wiederkehrt. Bei diesem Sachverhalt wird es geraten sein, falls man den Namen Absalom überhaupt festhalten will, mindestens auf die Identität mit dem bekannten Sohn Davids zu verzichten. Mikajahu in Chr. kann blosser Schreibfehler für Maaka sein. 4 אֲבִיָּאָם Leuchte, vgl. zu 1136. — LXX liest אֲבִיָּאָם, was sachgemäss

ihm auftreten und Jerusalem bestehen liess, <sup>5</sup> weil David gethan hatte, was Jahve wohlgefiel und sein Leben lang von dem, was er ihm gebot, nicht abgegangen war — ausser in der Sache des Hetiters Uria. <sup>6</sup> Es bestand aber Krieg zwischen Rehabeam und Jerobeam so lange er lebte. <sup>7</sup> Die übrige Geschichte Abijams und alles, was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Judas beschrieben. Es war aber Krieg zwischen Abijam und Jerobeam. <sup>8</sup> Und Abijam legte sich zu seinen Vätern, und man begrub ihn in der Stadt Davids. Und sein Sohn Asa wurde an seiner Stelle König.

## 2. Asa von Juda 15, 9—24.

<sup>9</sup> Im zwanzigsten Jahr des Königs Jerobeam von Israel wurde Asa König über Juda. <sup>10</sup> Einundvierzig Jahre regierte er in Jerusalem; seine Mutter hiess Maaka, Tochter Abisaloms. <sup>11</sup> Asa that was Jahve wohlgefiel wie sein Ahn David. A] <sup>12</sup> Er trieb die Geweihten aus dem Lande und schaffte alle Götzenbilder weg, die seine Vorfahren verfertigt hatten. <sup>13</sup> Selbst seiner Mutter Maaka entzog er den königlichen Rang, weil sie der Aschera ein Schandbild verfertigt hatte. Asa hieb ihr Schandbild um und verbrannte es im Kidronthal. <sup>14</sup> Die Höhen wurden (zwar) nicht abgethan; doch war

ist. 5 Gegen den sonstigen Brauch ist hier Davids Gerechtigkeit eingeschränkt. Der Zusatz fehlt auch in der echten LXX wie v. 6. 6 s. ob. in der Übersicht.

9—24 Hier gehören zunächst wieder unverkennbar der Anfang und das Ende Rd an. Andererseits aber heben v. 16—22 sich deutlich als älterer Bericht ab. Da die Erzählung wenig Empfindung für die Erniedrigung verrät, die Asa mit seiner Handlungsweise Juda thatsächlich zufügt, kann sie recht wohl aus officieller Quelle (A) stammen; jedenfalls wird sie jüdischer Abkunft sein. Die Wendung: Es bestand Krieg etc. v. 16 bringt sie ohnehin mit 14<sup>30</sup> zusammen, ebenso v. 18 mit 14<sup>26</sup>. Ausserdem verraten sich besonders in v. 13, vielleicht auch in 15 die Spuren der alten Quelle.

10 Vgl. zu v. 2. Das einfachste wäre, um die Notiz in v. b zu verstehen, die Annahme (Wellh. Prol.<sup>3</sup> 216), Asa sei der Bruder Abiams gewesen, wonach dann v. 8 zu verbessern wäre. Aber eine solche Correctur ad hoc geht nicht an. Kph. nimmt an, Asas Mutter habe zwar ebenfalls Maacha geheissen, sei aber die Tochter eines Andern gewesen und will nun aus II Chr 13<sup>2</sup> Uriel von Gibeä als ihren Vater einsetzen — wobei man freilich nicht einsieht, weshalb Uriel gerade hier und nicht in v. 2 zur Geltung kommen soll. Man wird annehmen müssen, dass die Namen an dieser Stelle verloren gegangen waren und in der Weise von v. 6 aus einer andern Stelle eingetragen wurden. LXX hat statt Maaka *Ava*, aber ohne dass p gefolgt wäre, so dass *Ara* auch spätere Correctur sein kann, vgl. die Frage im Schol. zu p bei Lag. Bibl. Syr. 210 unt. (Field I 627 Anm. 11). Nach v. 13 scheint übrigens der Name Maaka an unserer Stelle gesichert zu sein. 12 s. zu 14<sup>24</sup>. — מִזְבְּחֵי, wohl mit מִזְבֵּי, מִזְבְּחֵי Steinhaufen zusammenhängend (vgl. מִזְבְּחֵי heiliger Steinkreis), kommt bei den Späteren nicht selten als verächtliche Bezeichnung für Götterbilder, im Sinn unseres »Götzen« vor. 13 Zur Constr. s. G-K § 111, 2 Anm. 2 (wörtl.: was M. anlangte, so beseitigte er sie aus .). — מִן הַבַּיִת weg von der בַּיִת, d. h. aus der Stellung als בַּיִת. Die Bezeichnung בַּיִת Herrin scheint term. techn. für die Mutter des Königs gewesen zu sein. Dass ihr ein besonderer Rang zukommt, ist schon



(sonst) *Asas Sinn Jahve vollständig zugethan sein Leben lang.* A] <sup>15</sup> Auch liess er die Weihgeschenke seines Vaters und 'seine' (eigenen) Weihgeschenke in den Tempel Jahves bringen, Silber, Gold und Geräte.

<sup>16</sup>Es bestand aber zwischen Asa und dem König Baesa von Israel ihre ganze Zeit über Krieg. <sup>17</sup>Dabei zog der König Baesa von Israel gegen Juda heran und befestigte Rama, um dem König Asa von Juda zu verwehren, dass jemand bei ihm aus- und eingehe. <sup>18</sup>Da nahm Asa alles Silber und Gold, das in den Schatzkammern des Tempels Jahves noch übrig geblieben war, und die

aus der fast regelmässigen Erwähnung der Königin-Mutter, auch wo über den König selbst gar nichts zu berichten ist, zu entnehmen; ausserdem aus 219 (s. d.). — כַּלְבַּיָּהוּ. Über 's s. zu 1423; auch unsere Stelle fasst Aschera als Gottheit, es ist nach dem zu 1423 Bemerkten kein Grund, an der Richtigkeit dieser Angabe zu zweifeln. Wahrscheinlich ist A. hier nur ein anderer Name für die bekannte 'Astart (Astoret): man legte ihr den Namen einer im übrigen wohl verschollenen alten aramäischen Glücksgöttin bei; der Name wird zusammenzustellen sein mit אֲשֶׁר Heil, אֲשֶׁר־יָרַי glücklich, אֲשֶׁר Pi. und Pu. glücklich preisen, beglückt sein, sowie mit assyr. אֲשֶׁר Heil widerfahren lassen, אֲשֶׁר heilbringend, אֲשֶׁר Glücksgott. Gab es ehemals einen hebräisch-aramäischen (Glücks-) Gott Ašer, so ist er das männliche Correlat zu Ašera. — אֲשֶׁר von פָּלַץ erschüttern, vgl. אֲשֶׁר Beben, Furcht, also etwas Schreckliches, ein Scheusal. — Was damit gemeint ist, lässt sich demnach aus dem Worte selbst nicht bestimmen. So haben denn auch die Verss. sich vorwiegend auf das Raten verlegt: LXX *σύνδοχος* und *καταδύσεις* (für *καταλύσεις*?), אֲשֶׁר אֲשֶׁר errorrem; am ehesten kann in Betracht kommen H: in sacris Priapi (vgl. Hier. zu Hos 14 Simulacrum Priapi). Demnach kann man immerhin sagen, dass die Tradition, es handle sich um Phallusdienst, verhältnismässig wohl bezeugt ist. — Qidron (v. אֲשֶׁר schmutzig, trübe sein), das bekannte Bachthal im Osten der Stadt und des Tempelberges, das beim Gang nach dem Ölberg zu überschreiten ist. Über seine heutigen Namen s. ZDPV 1896. <sup>15</sup> אֲשֶׁר אֲשֶׁר kann nach II Chr 15 18 nur אֲשֶׁר אֲשֶׁר gelesen werden. — Wo befanden sich diese Weihgeschenke vorher? Es kann nur angenommen werden, dass sie einem der andern Heiligtümer, wenn es auch eine Bama Jahves war, gespendet waren.

<sup>16</sup> אֲשֶׁר gewöhnlich mit אֲשֶׁר, nach der strengen masor. Tradition aber mit אֲשֶׁר zu schreiben (s. Baer, Chron. 120 zu II 161), ist vielleicht mit Wellh. Reste<sup>1</sup> 62 für אֲשֶׁר אֲשֶׁר (wie אֲשֶׁר אֲשֶׁר für אֲשֶׁר אֲשֶׁר) gesetzt und würde dann auf einen alten in Israel verschollenen Gott אֲשֶׁר (auch אֲשֶׁר Wellh. 62) weisen. Der Name soll auch keilinschriftlich bezeugt sein Schrad. KAT<sup>2</sup> 189. Übrigens kann es auffallen, dass in dieser Zeit verhältnismässig viele Namen mit dem mehr aramäischen als hebräischen אֲשֶׁר schliessen (vgl. אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר). Sollten sich hier schon aramäische Einflüsse geltend machen? <sup>17</sup> Rama, kann unter den verschiedenen im AT mit diesem Namen bezeichneten Orten hier nach der Lage der Dinge nur das heute er-Ram genannte Städtchen 2 Stunden nördlich von Jerusalem sein. Es muss demnach in jenen Tagen die äusserste Südgrenze des Nordreiches gebildet haben. Das israel. Gebiet reicht damit noch erheblich über Betel herunter. Vielleicht verdankte Ba'sa bzw. sein Vorgänger diesen Erfolg dem in v. 19 vorausgesetzten Bündnis mit Aram. — אֲשֶׁר אֲשֶׁר בְּלֹא אֲשֶׁר wörtl.: so dass er nicht gab, nicht zu liess dem Asa Aus- und Eingehende; אֲשֶׁר אֲשֶׁר auch אֲשֶׁר אֲשֶׁר die geläufige Negation beim Infin. Es handelt sich um eine Sperrfestung, durch die der Hauptstadt des Feindes die Zufuhr von Norden her abgeschnitten werden soll. Er-Ram liegt an der von Jerusalem genau in nördl. Richtung nach dem Gebirge Efraim führenden Strasse, Ba'sa muss aber zugleich mit seinen Streifzügen von Rama aus auch die andern Zugangsstrassen um Jerusalem unsicher gemacht haben, so dass seine Massregel thatsächlich einer Blockade gleichkam. Nur so erklärt sich der verzweifelte Gegenschlag Asas (Then). <sup>18</sup> אֲשֶׁר אֲשֶׁר vgl.

Schätze des königlichen Palastes und händigte sie seinen Beamten ein; dann schickte der König Asa sie zu Benhad'er', dem Sohn Tabrimmons, des Sohns Hesjons, dem König von Aram, der zu Damaskus residierte, und liess ihm sagen: <sup>19</sup>Es besteht ein Bündnis zwischen mir und dir, zwischen meinem Vater und deinem Vater; hiermit übersende ich dir ein Geschenk an Silber und Gold: wohlan, löse dein Bündnis mit dem König Baesa von Israel, dass er von mir abziehe! <sup>20</sup>Benhad'er' schenkte dem König Asa Gehör, schickte seine Heer-obersten gegen die Städte Israels und eroberte Ijon, Dan, Abel-bêt-Maaka und

1426. LXX ἐὸς θεόν = אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים. Übrigens ist die Construction mit nachfolgendem אֱלֹהִים hart; wie LXX zeigt, lautete der Satz ehemals kürzer. — בְּנֵי-חָדָד der erste im AT genannte König von Aram, der diesen Namen führt; es werden nach der gewöhnlichen Annahme zwei weitere genannt, vgl. 20 ff. II 624 87 ff. 13 (II Chr 162. 4 Am 14 Jer 4927); über Wkl. At. Ünters. 63 s. unten zu 201. 34. Nun gibt es zwar einen semitischen, auch aramäischen, Gott des Namens Hadad (s. ob. zu 1114), der Name könnte also »Sohn Hadads« bedeuten. Aber auch dann wäre es höchst unwahrscheinlich, dass uns in Benhadad die richtige Form dieses aram. Namens erhalten ist, denn die Aramäer hätten ohne Zweifel בְּנֵי-חָדָד gesagt. Ist schon damit zweifelhaft geworden, dass der Name im AT unverändert überliefert ist, so kommen weitere Schwierigkeiten hinzu. LXX schreibt υἱὸς Ἀδεῖ, was auf aram. בְּנֵי-חָדָד bzw. בֵּי-חָדָד weist. Dazu kommt, dass der Name keilschriftlich Rammân-idri lautet, doch so, dass das Ideogramm für Ramman, den assyrischen Wetter- und Blitzgott (= 𐎠𐎢𐎣 IM, s. Del. Ass. Lesest.<sup>3</sup> 27), auch dessen weitere Namen Daddu, Addu oder Bir, Bur bedeuten kann. Damit ist auf anderem Wege die Schreibart der LXX בֵּי-חָדָד gewonnen. Sie ist zu lesen Bir'idri (= hidri) und bedeutet »Bir (= Rammân) ist meine Zier« vgl. Wkl. 73, G-B (geg. Wellh.-Bl. 249, Doorninck TT 1895, 576 u. a.). Natürlich ist damit nicht gesagt, dass der biblische Schreiber je einmal בְּנֵי-חָדָד schrieb. Von Anfang an wird man vielmehr in בֵּי das bekannte בֵּי Sohn gesehen und es in hebr. בְּנֵי übertragen haben. בֵּי oder בְּנֵי wird von Anfang an בְּנֵי oder בְּנֵי gelautes haben, so las noch LXX; nur בְּנֵי-חָדָד für בְּנֵי-חָדָד wird Textverderbnis sein. — אֲדַיִם mit Pataḥ fällt auf; man erwartet Qameṣ, da hebr. אֲדַיִם aram. אֲדַיִם entspricht. Der Name würde dann bedeuten »gut ist R.«, schwerlich (Wkl.): weise ist R. Über Rimmôn = ass. Rammân s. o. — Dessen Vater heisst im MT אֲדַיִם, in LXX B Ἀζευ, LXXA Ἀσαηλ = אֲדַיִם. Natürlich legt sich die Frage nahe, wie sich dieser Grossvater Benhadad-Bir'idris zu dem 1123 genannten Gründer des Reiches verhalte? Er heisst dort im MT אֲדַיִם, in LXX hingegen εσραμ, was für εσραω = אֲדַיִם (schwerlich aber = אֲדַיִם) stehen kann. Then. vermutet deshalb, dass an beiden Stellen אֲדַיִם zu lesen sei; allein griech. ζ der LXX entspricht fast durchgehends hebräischem ו, nicht ז. Daher empfiehlt es sich nicht, beide Männer kurzweg in einen zusammenzunehmen. Dass in der LA Ἀσαηλ das Richtige stecke (Wkl.), ist bei der Unsicherheit der Codd. A und L ebenfalls mit Grund zu bezweifeln. <sup>19</sup> Demnach hatte nicht allein augenblicklich Ba'sa mit Benhadad-Bir'idri, sondern ebenso früher schon Abiam mit Tabrimmon ein Bündnis eingegangen: es scheint also, dass bald nach dem Aufkommen des Reiches von Damasq die beiden streitenden Reiche in Israel sich wechselseitig um dessen Waffenbrüderschaft bewarben und Aram sie ohne viel Bedenken jeweilig dem Meistbietenden zuwandte. <sup>20</sup> אֲדַיִם LXX Av, II Chr 164 Avow ist jedenfalls eine feste Stadt an der Nordgrenze des Reiches Israel, denn um die Nordgebiete dieses Reiches handelt es sich naturgemäss. Der Name ist in Merg 'ajjun, einer Hochfläche wenig nordwestl. von Dan, erhalten. Hier muss die Stadt gelegen haben. — Über Dan s. zu 1229. — In derselben Gegend muss Abel-bêt-Maaka gesucht werden, vgl. II 1529. Es ist auch aus IISam 2014f. als im äussersten Norden Israels und in der Nähe von Dan gelegen bekannt. Dazu stimmt nun vortrefflich, dass etwa 10 Kilometer westlich von der mutmasslichen Stelle Dans, nicht viel mehr südlich

das ganze Kinnerot samt dem ganzen Gebiet von Naftali. <sup>21</sup>Sobald Baesa das hörte, gab er die Befestigung von Rama auf und 'kehrte' nach Tirza 'zurück!'. <sup>22</sup>Der König Asa aber bot nun das gesamte Juda, niemand ausgenommen, auf, die mussten die Steine und die Balken, womit Baesa Rama befestigt hatte, weg-schaffen; der König Asa aber liess damit Geba in Benjamin und Mizpa be-festigen.

<sup>23</sup>*Die ganze übrige Geschichte Asas und alle seine tapfern Thaten und alles, was er gethan hat, sowie die Städte, die er befestigt hat, das ist schon im Buch der Geschichte der Könige Judas beschrieben. Doch in seinem Alter erkrankte er an den Füssen.* <sup>24</sup>*Und Asa legte sich zu*

von Merg 'ajjun sich ein Ortsname Abil erhalten hat. Weil an einem dem oberen Jordan zustrebenden Flüsschen gelegen, kann der Ort II Chr 164 auch »Abel מים« Aue am Wasser« heissen. Der Zusatz bêt Maaka bestimmt dieses Abel im Unterschied von andern als im Bereich des nordisraelitischen bzw. aramäischen Gebietes Maaka gelegen vgl. IISam 106. 8 I Chr 197 (Aram Maaka). — קְרִיחוֹר (T קְרִיחוֹר, sonst auch קְרִיחוֹר *Ferrihuor*), Plur. von קְרִיחוֹר, was nach Jos. Bell. jud. III 10, 7f. eine üppige Niederung am See dieses Namens und von ihr aus den See selbst bezeichnet. Es ist die Niederung am Westufer des Sees,

die heute den Namen el-Ghuwêr العُوَيْر führt (vgl. Rob. Pal. III 529 ff., Bäd.<sup>4</sup> 283 f.). In dieser Ebene muss sich auch eine im AT genannte Stadt desselben Namens befunden haben; s. Jos 1935 112 123 u. a. St. Schon für Stadt und See wird zwar ab und zu der Pluralis gebraucht; hier aber kann כָּל־ל' weder das eine von beiden noch beide zusammen bedeuten, sondern das Gebiet zunächst der Stadt und Ebene, dann des Sees, besonders in der Richtung der vorher genannten Orte. Man wird also wenig irregehen, wenn man annimmt, dass die Gegend von Dan und dem Hule-See an bis zum See Genezaret gemeint sei. — Über das Gebiet von Naftali s. Jos 1932ff. Es ist im allgemeinen das Land westlich vom See. 21 וַיֵּשֶׁב בְּת' er blieb in T. — wenig passend. Lies mit LXX וַיֵּשֶׁב בְּתִרְשָׁה. Über Tirša s. 1417. 22 וְאֵין נָקִי wobei niemand נ' war. נ' bed. sonst rein, frei von Schuld, hier frei von Verpflichtung, immunis vgl. Dtn 245. — Geba in Benj. und Mišpa sind der Ortslage nach durch den Zusammenhang ziemlich genau bestimmt. Beide Orte kommen mehrfach vor, hier handelt es sich um das heutige Tell el-Fûl, ziemlich in der Mitte zwischen Jerusalem und Rama und um das heutige Nebi Semwîl, wenig westlich davon. War Rama in jener Zeit israelitisch, so muss die Grenze zwischen Juda und Israel zwischen Geba und Mispa einer- und Rama anderseits gelaufen sein. Geba ist im ganzen nicht dasselbe wie Gibeä; den Beweis dafür liefert Jes 1029 Jos 1824. 28. Es scheint aber, dass beide nicht immer streng auseinandergehalten sind (wahrsch. I Sam 133. 16 Jdc 2033). Nach Jes 1029 muss Gibeä (Sauls) südlich von Geba und Rama liegen. Damit ist der heute noch erhaltene Name Geba (nordöstlich von er-Ram) für גִּבְיָ gesichert. In Gibeä Sauls erkennt man (Valentiner ZDMG XII 161 ff. HbA<sup>2</sup> 526) neuerdings mit ziemlicher Sicherheit das obengenannte Tell el-Fûl; derselbe Ort heisst öfter Gibeä Benjamins I Sam 132. 15 1416 II 2329. Auch hier muss ein solcher Fall der Verwechslung von Geba und Gibeä vorliegen; denn liegt auch Geba ebenfalls auf benjaminitischem Gebiete (Jos 1824), so ist hier doch die Zusammenstellung mit Mišpa und die ganze Lage der Dinge für Tell el-Fûl entscheidend. Vielleicht muss גִּבְיָ gelesen werden. Mišpa gab es ebenfalls mehrere, so eines in Gilead und im Norden (vgl. Jdc 1017 1111. 34 Jos 113); hier kann nur das benjaminitische gemeint sein; über dessen Lage s. Rob. Pal. II 356 ff.

seinen Vätern und ward in der Stadt seines Ahnherrn David begraben. An seiner Stelle wurde sein Sohn Jehosafat König.

### 3. Nadab von Israel 15, 25—32.

<sup>25</sup>Nadab, der Sohn Jerobeams, wurde im zweiten Jahr des Königs Asa von Juda König über Israel. Er regierte zwei Jahre über Israel.

<sup>26</sup>Er that was Jahve missfiel und ging den Weg seines Vaters und in der Sünde, zu der er Israel verführt hatte. **K]** <sup>27</sup>Gegen ihn verschwor sich Ba'sa, Ahijas Sohn, aus dem Haus Issakar, und Ba'sa erschlug ihn vor Gibbeton, das den Philistern gehörte, während gerade Nadab und ganz Israel Gibbeton belagerten. <sup>28</sup>So brachte ihn Ba'sa im dritten Jahr des Königs Asa von Juda ums Leben und wurde an seiner Stelle König. <sup>29</sup>Sobald er aber König geworden war, erschlug er das ganze Haus Jerobeams. *Er liess von Jerobeam(s Haus) keine Seele übrig, die er nicht ausgerottet hätte, gemäss dem Wort Jahves, das er durch seinen Knecht Ahija von Silo ausgesprochen hatte* <sup>30</sup>um der Sünden Jerobeams willen, die er verübt hatte und zu denen er Israel verführt hatte, so dass [. . . . .] er Jahve, den Gott Israels, zum Zorn anreizte.

<sup>31</sup>Die übrige Geschichte Nadabs und alles was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben.

<sup>32</sup>Es bestand aber zwischen Asa und dem König Ba'sa von Israel ihre ganze Zeit über Krieg.

25—32 ist durch die bekannten Wendungen in v. 25f. 30. 31f. als Stück von Rd ausgewiesen; aber der positive Stoff, den der Erzähler abgesehen hiervon mitteilt, ist auch hier ohne Zweifel quellenmässig. Natürlich können die Nachrichten in letzter Linie nur auf eine israelitische Quelle zurückgehen. Und da v. 31 K<sup>i</sup> nennt, so hat der Verf. das Wenige, was er hier bietet, so gut wie sicher aus diesem Buch ausgezogen. V. 32 kann an diesem Ort nicht ursprünglich sein, denn die Nadabgeschichte ist mit v. 31 deutlich abgeschlossen und die Geschichte Ba'sas, zu der der v. eigentlich gehören würde, wird erst mit v. 33 eingeleitet. Dazu ist der v. gleichlautend mit v. 16. Beide Umstände machen es wahrscheinlich, dass er hier von einem Späteren eingesetzt ist. Denn es ist nicht anzunehmen, dass er in dieser Form in beiden Quellen, der israelitischen und der judäischen, stand und demnach hier nur etwa seinen Platz gewechselt hätte. Ausserdem fehlt er in LXX.

25f. Vgl. die Einl. Über den Namen Nadab s. 1420. 27 Über Ba'sa s. zu 1516. — Zu יִשְׁשַׁבֵּר vgl. Kittel, Chron. (Text) Not. zu s 7, 1 (S. 61). Klost. vermutet aus LXX noch einen Namen vor יִשְׁ; aber der LXX-Text scheint lediglich auf Dittographie zu ruhen. — Gibbeton vgl. 1615. 17 Jos 1944 2123. Durch die beiden letzten Stellen ist die Stadt als danitische Levitenstadt, durch Eusebius und Joseph. (Γαβαθων) als Philisterstadt bezeugt. Sie muss also auf dem Grenzgebiet zwischen Israel und den Philistern gelegen haben, nach Jos 1944 im Norden des alten Danitergebietes. Genauer lässt sich nicht sagen. — צָרִים zu צָר einengen gehörig (verwandt mit צָרָה). 29 vgl. 1410ff. 14. 30 Der Vers ist in der zweiten Hälfte stark überfüllt; tilge daher mit Klo. Kph. die Worte אִשֵּׁר הַכְּנָעִים als exegetische Glosse eines Späteren. 32 s. oben.

## 4. Ba'sa von Israel 15, 33—16, 7.

<sup>33</sup>Im dritten Jahr des Königs Asa von Juda wurde Ba'sa, der Sohn Ahijas, König über ganz Israel zu Tirsa (für) vierundzwanzig Jahre.

<sup>34</sup>Er that was Jahve missfiel und wandelte auf dem Weg Jerobeams und in seiner Sünde, mit der er Israel verführt hatte.

16 <sup>1</sup>Aber das Wort Jahves erging an Jehu, den Sohn Hananis, gegen Ba'sa wie folgt: <sup>2</sup>Darum, weil ich dich aus dem Staub emporgehoben, und habe dich zum Fürsten über mein Volk Israel gemacht, während du auf dem Weg Jerobeams einhergingst und mein Volk Israel zur Sünde verführtest, um mich durch ihre Sünden zu erzürnen: <sup>3</sup>so werde ich demnächst Ba'sa und sein Haus wegfegen und werde dein Haus dem Haus Jerobeams, des Sohns Nebats, gleichmachen. <sup>4</sup>Wer von Ba'sa in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde fressen, und wer von ihm auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel am Himmel fressen.

<sup>5</sup>Die übrige Geschichte Ba'sas und was er gethan hat, sowie seine tapfern Thaten, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben. <sup>6</sup>Und Ba'sa legte sich zu seinen Vätern und ward in Tirsa begraben, und sein Sohn Ela wurde an seiner Stelle König.

<sup>7</sup>Ausserdem ist das Wort Jahves durch den Profeten Jehu, den Sohn Hananis gegen Ba'sa und sein Haus ergangen sowohl wegen alles des in Jahves Augen Unrechten, das er gethan hatte, um ihn mit seiner Hände Werk zu erzürnen, um es dem Haus Jerobeams gleichzuthun, als weil er es erschlagen hat.

33—Kap. 16, 7 gehört zusammen als Geschichte Ba'sas. Sie ist vollständig deuteronomisch und gehört ausser 167 (s. d.) Rd<sup>1</sup> an. Auch die Rede des Profeten Jehu verläuft ganz in den feststehenden Wendungen von Rd (vgl. 1410f.). Der Verf. hat den Namen des Profeten und die Thatsache, dass er gegen Ba'sa auftrat, aus seiner Quelle, bzw. aus älterer Tradition entnommen; das Übrige aber ist von ihm frei gestaltet.

33f. S. die Einl. — Über Ba'sa s. 1516, über Tirsa 1417. Kap. 16, 1 Über den Namen Jehu s. unt. zu II, 91. —  $\text{הָיָה לְיָהוּבָל}$  kann jedenfalls nicht zu  $\text{הָיָה לְיָהוּבָל}$  sich lagern gehören, sondern nur zu  $\text{הָיָה לְיָהוּבָל}$  gnädig sein. Dann ist der Name aber nicht zu deuten: er begnadigt mich (was  $\text{הָיָה לְיָהוּבָל}$  lauten müsste), sondern auch dieser Name wird (s. zu 1420) lediglich als Abkürzung für  $\text{הָיָה לְיָהוּבָל}$  *Avavlas* zu fassen sein; die volle Abkürzung ist dann  $\text{הָיָה לְיָהוּבָל}$  z. B. I Chr 1143. 3f. Vgl. 1410f. 5f. S. die Einl. 7  $\text{וְיָהוּבָל}$  ausserdem. —  $\text{וְיָהוּבָל}$  ...  $\text{וְיָהוּבָל}$  sowohl wegen ... als wegen. Der Satz ist deutlich eine Parallele zu v. 1ff., führt aber mit  $\text{וְיָהוּבָל}$  neben dem einen schon aus dem Vorhergehenden bekannten Grunde des Auftretens Jehus gegen Ba'sa noch einen zweiten an: weil Ba'sa das Haus Jerobeams erschlagen hatte. Augenscheinlich ruht auf ihm das ganze Gewicht; der Verf. will dem Bisherigen ergänzend nachtragen, dass trotz v. 3f. und 1410f. der Schein nicht aufkommen dürfe, als hätte Jahve die Grausamkeit Ba'sas gutgeheissen. Hieraus ergibt sich von selbst, dass unser v. ein Nachtrag eines Späteren ist, zugleich aber auch, was von Klost.'s Einfall (von Kph. gebilligt) in betreff des Textes unseres v. zu halten ist. Der schlechte Text erklärt sich genügend aus seinem Charakter als später Nachtrag.

## 5. Ela von Israel 16, 8—14.

<sup>8</sup> Im sechsundzwanzigsten Jahr des Königs Asa von Juda wurde Ela, der Sohn Ba'sas, König über Israel in Tirsa (für) zwei Jahre. K] <sup>9</sup> Aber sein Diener Zimri, der Befehlshaber über die Hälfte der Kriegswagen, verschwor sich gegen ihn. Während er nun einmal in Tirsa im Hause Aršas, des Hofmeisters in Tirsa, zechte und trunken war, <sup>10</sup> drang Zimri ein und schlug ihn tot — im siebenundzwanzigsten Jahr des Königs Asa von Juda — und wurde an seiner Stelle König. <sup>11</sup> Sobald er nun aber König war und sich auf seinen Thron gesetzt hatte, ermordete er das ganze Haus Ba'sas — er liess von ihm keinen übrig, der an die Wand pisste — samt seinen Verwandten und Freunden. <sup>12</sup> So rottete Zimri das ganze Haus Ba'sas aus gemäss dem Wort Jahves, das er durch Jehu, den Sohn Hananis, gegen Ba'sa geredet hatte, <sup>13</sup> gegen alle die Sünden Ba'sas und die Sünden seines Sohnes Ela, die sie begingen und mit denen sie Israel verführten, damit sie Jahve, den Gott Israels, durch ihre Götzen reizten.

<sup>14</sup> Die übrige Geschichte Elas und alles, was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben.

## 6. Zimri von Israel 16, 15—22.

<sup>15</sup> Im siebenundzwanzigsten Jahr des Königs Asa von Juda K] wurde Zimri König (für) sieben Tage zu Tirsa, während das Heer Gibbeton, das den Phi-

8—14 Auch hier redet im ganzen deutlich der späte Bearbeiter der älteren Geschichte Rd, vgl. v. 8. 13f. Aber er folgt ohne Zweifel auch hier in dem, was er Tatsächliches mitteilt, der ältern schriftlichen oder mündlichen Tradition des Nordreichs. LXX hat einen erheblich kürzeren Text, s. zu v. 8f. 11f.

8f. Über Tirsa s. zu 1417. — ארשא vgl. über das א am Ende die Bemerkung über ארשא bei 1516. — Die synchronistische Bestimmung fehlt in v. 8 und nachher in v. 10 und 15 in LXX. Da sie sonst überall steht, wird sie auch hier zur Einführung des Königs gedient haben (s. LXX zu v. 6), während sie in v. 10 vermisst werden kann, da jeder das Jahr Asas selbst berechnen konnte. Aber weil hier die Berechnung nicht zu stimmen scheint, wird der Zusatz auch in v. 10 alt sein. Der Grund weshalb LXX gestrichen hat, liegt wohl eben darin, dass zwischen v. 8 und 10 ein Widerspruch zu bestehen schien, dem man durch Entfernung der ganzen Chronologie aus diesem Passus entgehen wollte. S. die Einl. Zur Sache s. bei v. 16. — 11f. S. v. 1f.; 15<sup>29</sup> und 1410. In LXX fehlt das ganze Stück בנשא . . . השאיר (11b. 12a). In der That ist es entbehrlich: jedenfalls liegt kein Grund vor, nur soviel herauszunehmen, als in die Construction zu passen scheint, denn auch so bleibt die Wendung נאלי ורעה (Plur. u. Sing.) hart; ausserdem ist, wenn sie ursprünglich sein sollte, der folgende Satz 12a nicht mehr am Platze. Das ganze Stück ist Glosse, vielleicht in 2 Stufen in den Text gekommen, so dass die Worte ור' יר' von einer noch spätern Hand eingefügt sind. Zu נאלי s. II 106. 11. 13 הבלינם ihre eiteln, nichtigen Dinge, nichtigen Götzen.

14 S. die Einl. — Das Schweigen über das Begräbnis ruht wohl nicht auf Zufall.

15—22 Hier fällt zunächst in die Augen, dass v. 21f. ausserhalb des üblichen Schemas steht. Rd schliesst die Geschichte Zimris mit v. 20 ab, dann folgt, mit אָ angehängt, der wichtige kurze Nachtrag v. 21f. Was Rd in 15—20 mitteilt ist zum

listern gehörte, belagerte. <sup>16</sup>Als nun das Heer im Lager die Kunde vernahm: Zimri hat eine Verschwörung gebildet und den König erschlagen, da erhob ganz Israel am selben Tage im Lager den israelitischen Feldhauptmann Omri zum König. <sup>17</sup>Nun zog Omri mit dem gesamten Israel von Gibbeton ab und belagerte Tirsa. <sup>18</sup>Als aber Zimri sah, dass die Stadt erobert sei, begab er sich in die Burg des königlichen Palastes, steckte den königlichen Palast über sich in Brand und starb so <sup>19</sup>*um seiner Sünden willen, die er begangen hatte, indem er that was Jahve missfiel, indem er auf dem Weg Jerobeams ging und in seiner Sünde, die er begangen hatte, um Israel zur Sünde zu verführen.*

<sup>20</sup>*Die übrige Geschichte Zimris und seine Verschwörung, die er anzettelte, die ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben.*

grössten Teile (15b—18) aus K genommen; woher stammt aber der Nachtrag? Hätte Rd diese dem Omri nach der Einnahme von Tirsa noch erwachsenden Schwierigkeiten berichten wollen oder können, so hätte er sie vor v. 20 unterbringen müssen. Denn dass er sie selbst erst nachträglich an der unrechten Stelle einfügte, wäre erst anzunehmen, wenn andere Erklärungsversuche den Dienst versagten. Es folgt daraus mit Wahrscheinlichkeit, dass v. 21f. gar nicht in K zu lesen waren, und von einem andern als Rd aus einer eigenen Quelle entnommen sind. Die andere Quelle wäre dann eine alte in der Weise von A erzählende Chronik, aus der R noch ein Bruchstück vorfand, das er der Erwähnung wert hielt. Der Grund, weshalb v. 21f. etwa in K fehlte, könnte wohl in den Schwierigkeiten gesucht werden, die Omri in den Weg traten, und die eine offizielle oder halböffentliche Schrift lieber verschwieg. Weshalb Zimris Empörung in einem derartigen von einem Spättern zusammengestellten Buche nicht erzählt sein sollte (Benz. zu 1620), ist nicht ersichtlich.

<sup>15</sup> Die Zeitbestimmung ist auch hier von LXX z. T. unterdrückt; über den Grund s. zu v. 8f. Statt der 7 Tage hat LXXB Jahre. — **הַצֵּבָא** Kriegsvolk, Heer; so öfter in den Samuelbüchern. — Gibbeton s. zu 1527. — <sup>16</sup> Das Heer unter Omri ist somit mit Zimris That, jedenfalls aber mit seiner Thronerhebung nicht einverstanden; es erhebt an Stelle des Divisionsgenerals (**שָׂרֵי הַצֵּבָא**), der nicht einmal ein Kommando im Felde hat, sondern gleich dem unkriegerischen König zu Hause sitzt, den Höchstkommmandirenden im Felde, Omri, zum König. — **עֲמִירִי**, in assyrischen Inschriften öfter genannt als **Ēumri** (s. Schrad. KAT z. d. St.), hat im Hebr. keine rechte Ableitung.

Im Arab. hingegen hat der Stamm **עַמְרִי** unmittelbar religiöse Bedeutung: **عَمْرَة** Umra ist der Ausdruck für die visitatio sacra in festo Meccano, d. h. für den Kultus und das Opfer in Mekka. Wellh. Reste<sup>1</sup> 165 denkt deshalb wohl an einen Zusammenhang unseres Namens (und auch des Namens **עֲמִירִי**) mit dem arab. **عَمْر**, der aber vollständig vergessen sein müsste, da das Verb im Hebr. längst verschollen ist. Merkwürdig ist, dass die Assyrer gerade diesen König als Repräsentanten Israels ansehen, wie aus der Bezeichnung Haus Omri = Israel hervorgeht s. KAT<sup>2</sup> 190 GHbr II 222. — **בְּיָמָיו** s. 1527. — <sup>18</sup> **בְּיָמָיו** kommt häufig im Plur. estr. vor in der Form **בְּיָמָיו** (mit und ohne Suff.) = Paläste. Im Sing. seltener, z. B. noch II 1525. Es kann hier nach dem Zusammenhang nur den festesten und, weil er von den andern Gebäuden umgeben ist, zugleich den geschütztesten Teil des königlichen Palastes bedeuten. Der Palast ist in der Weise des Palastes Sa-

Λ?] <sup>21</sup>Damals spaltete sich das Volk Israel<sup>11</sup>. Die eine Hälfte des Volkes hielt es mit Tibni, dem Sohn Ginats und machte ihn zum König, die andere Hälfte mit Omri. <sup>22</sup>Aber die Partei Omris gewann die Oberhand 'über' die Partei Tibnis, des Sohns Ginats . . . . . Als aber Tibni 'und sein Bruder Joram um jene Zeit' starben, wurde Omri König 'an Tibnis Stelle'.

lomos und vieler anderer Palastbauten des Altertums als grösserer Complex von Gebäuden vorzustellen.

21 f. Vgl. ob. S. 130f. —  $\text{בְּיָמָיו}$  fehlt in LXX mit Recht (*τότε μερίζεται ὁ λαὸς Ἰσραήλ*): man würde erwarten können in zwei Hälften = Parteien, nicht aber in eine Hälfte. Ohne Zweifel liegt Dittographie und Hinzunahme des  $\text{ב}$  von  $\text{ישראל}$  vor. — Der Name Tibni scheint auch im Phön. und Assy. vorzukommen, vgl. Corp. Inscr. Sem. II. 2. 14  $\text{תבני}$  (Verfasser einer bekannten Inschrift) und ass. Tabni s. G-B. —  $\text{העם}$  in v. 22 wie manchmal für einen Teil des Volkes = die Menge, die Leute. Statt  $\text{ישראל העם}$  lies (Kph.)  $\text{בְּהַעֲמֵם}$ , da  $\text{העם}$  die Präp.  $\text{בְּ}$  nach sich hat. — LXX besitzt einen interessanten Zusatz zu  $\text{ת}$  *καὶ Ἰωραμ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* =  $\text{ויורם אהרן בעת ההיא}$ , sowie am Schluss des v. *μετὰ θάμνι* =  $\text{תרת$ . Man wird nicht fehlgehen mit der Annahme, dass uns hier ein echtes Glied des alten Textes erhalten ist. Es wird aus diesem Zusatz noch klarer als aus dem MT von v. 21f., dass Omri durchaus nicht ohne weiteres im Stande ist, den erledigten Thron einzunehmen. Besonders tritt der Umstand deutlich ins Licht, dass zwischen den 7 Tagen Simris, bzw. dem Todestag Simris und dem wirklichen Regierungsantritt Omris noch einige Zeit verstreicht. Ja es scheint, dass Omris Rivale Tibni mit Hilfe seines Bruders Joram geradezu eine zeitlang den Thron innehatte, so dass man grösseres Recht hätte, von einer Regierung Tibnis als von der Simris zu reden. Es scheint sogar die Vermutung gerechtfertigt, dass wir die Zeit der Nebenregierung dieses Gegenkönigs noch heute aus dem Zusammenhang erschliessen können. Sie beträgt nach v. 23 4 Jahre. Die Angabe in v. 23, dass Omri im 31. Jahr Asas an die Regierung gekommen sei, und nicht im 27. wie v. 15 erwarten lässt und v. 29 ebenfalls zu fordern scheint, wird man schwerlich (Reuss u. a.) für blossen Schreib- oder Rechenfehler ansehen dürfen. Es liegt deshalb auch kein Grund vor, den Text in v. 23 zu ändern. Die Unebenheit liegt lediglich darin, dass unser hebr. Text mit doppeltem Masse misst: das 31. Jahr Asas hat den Regierungsantritt Omris zur Alleinherrschaft im Auge, — wir erfahren daraus, dass nach der Rd<sup>1</sup> vorliegenden Tradition sein Gegner sich 4 Jahre hatte behaupten können —, die 12 Jahre hingegen geben Omris gesamte Regierungszeit, die Jahre der Doppelherrschaft eingeschlossen, an. Natürlich hat einer und derselbe nicht beides geschrieben. Hier liegt der zwingende Beweis dafür, dass die Synchronismen als Ganzes nicht vom Verf. des Rahmens (Rd<sup>1</sup>) stammen. Die Doppelheit der Tradition liegt schon im alten Texte vor. V. 16 lässt Omri »am selben Tage«, also im 27. Jahr Asas zur Regierung kommen; v. 22 erst nach längerem Kampf. Wahrscheinlich ist hier eine Zeitangabe ausgefallen. Diese Notiz stimmt nun zu dem 31. Jahr Asas als Jahr von Omris Regierungsantritt (v. 23), wogegen v. 16 und 29 die andere Anschauung zur Voraussetzung haben. Sie lassen Omri sofort zur Regierung kommen. In Folge hiervon kommt dann auch sein Sohn Ahab vor Josafat an die Reihe, während nach LXX, die mit v. 23 gehen, Josafat vor Ahab eintritt. Ohne Zweifel erklärt sich auch die doppelte Erwähnung von Ahabs Antritt in v. 29 aus dieser Tatsache. Hier stiessen die 2 Rechnungen, die von v. 23 und LXX und die von v. 15 u. 29 im jetzigen MT, auf einander. Eine musste weichen. Die ältere ist ohne Frage die hier unterdrückte. Sie wird wohl schon auf Rd<sup>1</sup>, wenn nicht auf einen Früheren zurückgehen. Der übrige Synchronismus muss dann aber natürlich später sein.

23—28 gehört wieder ganz dem Red. an, wie fast jedes Wort ausweist. Nur in v. 23b und 24 verarbeitet Rd<sup>1</sup> altes Material.



## 7. Omri von Israel 16, 23—28.

<sup>23</sup>Im einunddreissigsten Jahr des Königs Asa von Juda wurde Omri König über Israel (für) zwölf Jahre. K] In Tirsa regierte er sechs Jahre, <sup>24</sup>dann kaufte er den Berg Schomron von Schemer für zwei Talente Silber und baute den Berg an und benannte die Stadt, die er erbaut hatte, nach dem Namen Schemers, des Herrn des Berges, Schomron (Samariten). <sup>25</sup>Omri that, was Jahve missfiel und trieb es noch schlimmer als alle seine Vorgänger. <sup>26</sup>Er ging ganz auf dem Weg Jerobeams, des Sohnes Nebats, und in seinen Sünden, mit denen er Israel verführt hatte, damit sie Jahve, den Gott Israels, mit ihren Götzen reizten.

23 S. d. Einl. und vorhin zu v. 21f. — Über Omri s. oben zu v. 15. — Über Tirsa s. 1417. — 24 שְׁמֶרֶן, aber LXX hier Σεμερων, nachher Σαμερων (Cod. A Σομηρων, — beides wohl secundär für Σεμ. —) Jos. Σεμαρων, sonst Σαμαρεία, aram. u. syr. שְׁמֶרֶן (auch שְׁמֶרֶן) und schon assyr. Samerina. Durch diesen Thatbestand scheint allerdings die Aussprache der Masora: Šomeron ernstlich in Frage gestellt, und man ist geneigt, an die Aussprache שְׁמֶרֶן oder שְׁמֶרֶן zu denken. Dazu kommt, dass der Besitzer des Berges im MT selbst nicht, wie bei שְׁמֶרֶן zu erwarten wäre, שְׁמֶרֶן heisst, sondern שְׁמֶרֶן Σα-μυρη, Σεμρη. In der That nimmt Sta. ZAW V, 160ff. an, dass die Stadt eigentlich שְׁמֶרֶן bzw. שְׁמֶרֶן geheissen und ihren Namen von einem Clan שְׁמֶרֶן (vgl. auch שְׁמֶרֶן u. dgl.) erhalten habe. Die Aussprache Šomron soll erst sehr spät nach LXX auf Grund des aram. š entstanden sein. Das ist natürlich möglich, aber doch nicht ohne weiteres gesichert. Die Trübung des ā zu ō, erst so spät vollzogen und in den Text eingedrungen, muss immerhin auffallen, besonders da wir sonst in später Zeit viel eher dem umgekehrten Process: Verwandlung eines hebr. ō in aram. ā, begegnen (z. B. hebr. קָנַל = aram. קַנַּל). Dazu scheint es eine Nebenform שְׁמֶרֶן neben שְׁמֶרֶן gegeben zu haben, ähnlich wie man statt קָנַל auch קָנַר, statt קָנַר auch קָנַר sagte. (Darnach sind die Bemerkungen in m. Chron. (Notes) zu I 732 und 524 richtig zu stellen.) Aus jener Nebenform kann schon in alter Zeit die Aussprache שְׁמֶרֶן neben שְׁמֶרֶן bzw. שְׁמֶרֶן neben שְׁמֶרֶן herausgewachsen sein, wengleich, nach LXX und dem Assyr. zu schliessen, die zweite Form die bevorzugte gewesen zu sein scheint. Vgl. auch Kittel Chron. (Not.) zu II 134. — An der Geschichtlichkeit der Notiz zu zweifeln liegt kein Grund vor, da das Beispiel Davids II Sam 242ff. eine Analogie zu unserm Vorgang bietet und anderseits der Umstand, dass Šemer auch Name einer Sippe ist, nicht dagegen sprechen kann, dass der Name für eine geschichtliche Einzelperson verwandt werden konnte, wie man an den ZATW V 172 gesammelten Beispielen ersehen mag s. auch zu 222f. — Über die Lage von Šomron — Samaria (seit Herodes Σεβαστή, heute Sebastije) vgl. Rob. Pal. III 365f; Guérin Samaria II 188ff.; Bäd. 4 253f. Dass die Stadt der Schönheit ihrer Lage nach der bisherigen Residenz Tirsa kaum nachstand, geht wohl aus Jes 281 hervor, wo sie die »stolze Krone Efraims auf dem Haupt eines fetten Thalgrundes« genannt wird. Die Stadt mit ihren schimmernden Palästen und auf ihrem über 100 Meter über einem weiten Thalkessel emporragenden Bergkegel muss in alter Zeit einen überaus malerischen Anblick geboten haben. Hingegen scheint Sam. vor Tirsa den Vorzug grösserer Festigkeit gehabt zu haben. Bei der günstigen Lage der Stadt war es wohl nicht schwer, sie stark zu befestigen, wie denn die Geschichte der von Samaria bestandenen Belagerungen zeigt, dass sie ihren Angreifern jederzeit ernstlich zu schaffen machte. Vgl. GHbr II 222. — קָנַר Dual. Über Berechnung und Wert des Talents s. zu 914; ein Silbertalent belief sich

<sup>27</sup>Die übrige Geschichte Omris 'und alles', was er gethan hat und seine tapfern Thaten [die er gethan hat], das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. <sup>28</sup>Und Omri legte sich zu seinen Vätern und wurde in Samarien begraben, und sein Sohn Ahab wurde an seiner Stelle König.

## C. Ahab und Elia; Ahasja, Josafat. I 16, 29—II 1, 18.

### 1. Ahab von Israel 16, 29—34.

<sup>29</sup>[Ahab, der Sohn Omris, wurde König über Israel . . . .] Im achtunddreissigsten Jahr des Königs Asa von Juda 'wurde' Ahab der Sohn Omris, König über Israel zu Samarien (für) zweiundzwanzig Jahre. <sup>30</sup>Ahab, der Sohn Omris, that, was Jahve missfiel, mehr als alle seine

nach unserem Gelde auf etwa 7500 Mk. — 26  $\text{הבליהם}$  können nur die Stierbilder sein. Natürlich liegt in dem Ausdruck, der sonst für heidnische Götter steht, eine gewisse, aber wohl beabsichtigte Hyperbel des Verf.

27f. S. die Einl. — Übrigens ist der Text hier etwas in Verwirrung geraten. In LXX ist die im hebr. Text mit Grund vermisste copula vor dem ersten  $\text{אשר עשה}$  beigefügt, wogegen das zweite 'א', das in der That auch überflüssig ist und dem Schema nicht entspricht, fehlt, vgl. z. B. v. 5. Auch das in LXX vorausgesetzte  $\text{גל}$  wird zum Text gehören.

Hinter v. 28 findet sich in LXX — in etwas anderer Gestalt, besonders mit anderer Einleitung versehen, aber in der Mitte vollständiger als die Parallele — eine Dublette zu 2241ff., die Geschichte Josafats enthaltend. Es ist das die Folge der eigentümlichen Rechnung in LXX, auf Grund deren Josafat hier einzuschalten war. Das Stück findet sich an dieser Stelle in LXX B und L, fehlt aber in Cod. A und in p — ein charakteristisches Zeichen für die nahe Verwandtschaft der beiden letzteren. Die Änderung wirkt auch noch auf die Fortsetzung nach, s. zu v. 29.

29—34 Die Geschichte Ahabs wird hier zunächst genau in dem bisherigen Schema fortgeführt. Es folgt dann eine grosse Einschaltung 171—2240, worauf das Schema mit König Josafat und Ahazja, bzw. vielleicht Ahazja allein (s. zu 2241ff.) für eine Weile fortgesetzt wird, um dann freilich sofort wieder unterbrochen zu werden. Auch hier führt wieder deutlich Rd das Wort. Wie vieles von dem Mitgeteilten etwa in v. 32—34 quellenhaft ist, lässt sich nur aus sachlichen Gesichtspunkten erschliessen; s. die betr. Verse.

29  $\text{אשר אהב}$ , LXX  $\text{Αχαβ}$ , aber Jer 2921f.  $\text{Αχαβ}$ , wird wohl wegen der letztern Wiedergabe und wegen der vielfachen Analogien ( $\text{אהיילך}$ ,  $\text{אהיאל}$  u. s. w.) auf  $\text{אֲחֵיב}$  oder  $\text{אֲחֵב}$  als Grundform zurückzuführen sein (vgl. auch Nöldeke in Wien. Z. f. Kunde d. Morg. 1892 312). Die Bedeutung kann, da »Vater des Bruders« kaum einen Sinn giebt, nur sein: Mein Bruder ist der Vater. Unter dem Vater kann dann nur Gott verstanden sein. Der Name hätte dann dieselbe Bedeutung wie  $\text{אֲחֵיב}$  ( $\text{אֲחֵב}$ ). Assyr. lautet der Name Ahaabbu. — Der Anfang des V. ist stark überfüllt und widerspricht zugleich dem Schema. Die Worte vor  $\text{בשנת}$  sind wohl nach Analogie von v. 8. 15. 23 u. s. w. zu streichen und statt  $\text{ויילך}$  wird  $\text{ילך}$  zu lesen sein. Dass der Text in Unordnung geraten ist, erklärt sich im Zusammenhang mit der zu v. 27f. mitgeteilten Beobachtung aus LXX, die sich auch in unserem v. noch fortsetzt, insofern der Anfang unseres v. in LXX ganz

Vorgänger. <sup>31</sup> Aber 'das' genügte ihm noch nicht, dass er in den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, wandelte, sondern er heiratete auch noch Izebel, die Tochter Etbaals, des Königs der Sidonier, und schritt dann zum Dienste des Baal und betete ihn an. K] <sup>32</sup> Er errichtete dem Baal einen

consequent Ahab mit Josafat, nicht mit Asa, in Beziehung setzt (p fügt vorne noch bei 2, 00). <sup>31</sup> אֲבָרָה לֹא־יָצַח לִבּוֹ לֵאמֹר לֹא־יָצַח לִבּוֹ לֵאמֹר lässt sich kaum übersetzen. LXX καὶ οὐκ ἦν αὐτῷ ἔκαστον τοῦ πορεύεσθαι; ebenso PpTH in verschiedenen Wendungen. Die Mas. scheint לֹא־יָצַח als Frage zu fassen (»war es etwa zu wenig, dass er ging?«), was nicht angeht. יָצַח selbst kann nur zu יָצַח leicht sein gehören (vgl. P אֲבָרָה) und ist Part. Hiph. Es kommt in ganz ähnlichen Wortverbindungen auch sonst vor (s. d. Lex.) und bedeutet: ein Leichtes, Geringes. Lies somit (יָצַח) לֹא־יָצַח = es war ihm das Geringe, das Wenigste, dass er ging. — יָצַח, LXX Ἰεζαβελ, könnte ein Name der Form אֲבָרָה sein, und wäre dann für die erste Silbe zu אֲ als Interjection (Koh 210) zu stellen. In diesem Fall kann der Name aber nur als beabsichtigte Verstümmelung des Originals, zur Kennzeichnung des verhassten Weibes, verstanden werden. Denn יָצַח scheint nur mit אֲ Mist zusammengebracht werden zu können. Eine derartige Verkezerung (vgl. auch zu 1126) ist hier durch II 937 einigermaßen angedeutet und hat in Bošet-Baal, und besonders Βεελεξεβουλ-Baalsebub (s. II, 12) seine nächste Analogie. Die Frage ist nur, was an der Stelle der heutigen Form des Namens einst stand? G. Hoffmann in ZATW III 105 denkt an אֲבָרָה als Grundform, doch müsste man dann eher אֲבָרָה-יָצַח erwarten. Viel eher wird man die Grundform mit dem bekannten יָצַח Wohnung oder יָצַח wohnen, beiwohnen Gen 3020 (vgl. יָצַח) zusammenbringen dürfen, sei es dass אֲבָרָה etwa für אֲבָרָה steht (אֲ Negat., also = nicht hat [jemand] beigewohnt, vgl. CIS I, 1 Text, S. 209), sei es, was ebenfalls möglich ist, dass man auf den in CIS 158 überlieferten Frauennamen אֲבָרָה-יָצַח zurückzugehen hat. — אֲבָרָה, LXX B Ἰεθβααλ, LXX A Ιαβααλ (wohl Schreibfehler), daneben HSS Ειθβααλ und Ιθβααλ, P אֲבָרָה. Jos. Ant. VIII 131.2 und c. Ap. I 18 schreibt Ἰθόβαλος und Ειθόβαλος, woraus auf eine Form אֲבָרָה als Nebenform (vgl. אֲבָרָה) geschlossen werden kann. Der Sinn des Namens ist damit aufs einfachste erklärt; »Baal mit ihm«; doch vgl. auch GHbr II 225 Anm. 4. Nach Schrad. KAT 200 soll der Name assyr. Tuba'lu geheissen haben. Es ist derselbe König, der auch von Josephus nach Menander von Ephesus erwähnt wird. Wenn er hier König der צִירִימִים und bei Menander König von Tyrus heisst, so liegt darin kein grosser Widerspruch, sofern Sidonier für das AT wie für Homer mehrfach der allgemeine Name für die Phönicier ist. Man wird annehmen dürfen, dass in jener Zeit Tyrus die Vorherrschaft über die phöniciischen Städte führte vgl. v. Landau, Beitr. z. Altertumskunde des Orients (1893), S. 21. 26. Als Regierungszeit unseres Königs nimmt Pietschm., Phön. 299 an: 887—856 v. Chr. — אֲבָרָה mit dem Artikel, weil ursprünglich und später noch vielfach (z. B. הַיָּצַח, בַּיָּצַח u. s. w.) nom. appell. = Herr, Besitzer (gegenüber הַיָּצַח Herr = Eigentümer) ist allgemeine Bezeichnung der Gottheit bei den Semiten. Doch scheint es den nördlichen Semiten geläufiger zu sein als den südlichen. Besonders die Assyrer, Kanaaniter (Phönicier) und Israeliten gebrauchen das Wort gerne und machen es z. T. schon frühe zum Eigennamen ihrer Hauptgottheit oder eines ihrer ersten Götter, die ersteren nach den Gesetzen ihrer Sprache (s. Haupt, The assyr. E-vowel) in der Form אֲבָרָה. In Israel dient Baal zugleich als der ältere Name für Jahve, der längere Zeit neben diesem selbst in Übung war und erst mit der Zeit — wohl auf Grund des unter Ahab ins Leben getretenen Kampfes gegen den phöniciischen Baal — in Abgang kam. Beweis dafür sind besonders Eigennamen wie אֲבָרָה-יָצַח, אֲבָרָה-יָצַח, אֲבָרָה-יָצַח. Bei den Kanaanitern bezeichnet Baal vielfach eine locale Gottheit, also den Besitzer eines Ortes,

Altar in dem Baalstempel, den er in Samarien erbaut hatte. <sup>33</sup> Auch fertigte Ahab die Aschera an, und Ahab verübte noch weitere 'Ärgernisse' um Jahve den Gott Israels zu erzürnen, mehr als alle Könige Israels, die vor ihm gewesen waren.

**K]** <sup>34</sup>In seinen Tagen baute Hiël aus Betel Jericho auf. Um den Preis seines Erstgeborenen Abiram legte er den Grund dazu und um seinen Jüngsten Segub setzte er ihre Thore ein — gemäss dem Wort Jahves, das er durch Josua, den Sohn Nuns, geredet hatte.

z. B. den Stadtgott von Sidon, Tyrus, Gebal (im Fem. die Herrin von), oder eines bestimmten Kultus בַּיְיָוִבָּהּ, בַּיְיָוִבָּהּ. Doch ist fraglich, ob dies dem urspr. Charakter des Baal entspricht (s. Baudissin PRE<sup>3</sup> II 328f.). Hier ist es ohne Zweifel der Stadtgott von Tyrus, der sonst auch den Namen Malkart = Stadtkönig führt. Vgl. Baudissin in PRE<sup>3</sup>; Ed. Meyer in Roschers Mythol. Wörterb. Art. Baal; Pietschm. Phön. 183 ff., sowie Wellh. Reste 169 f. (2 146); W. R. Smith, Sem. 92 ff.; W. M. Müll. Asien 309. — 33 אֲשֵׁרָה, die Aschera, kann nur meinen die bestimmte, dem Leser bekannte A. S. weiter zu 1423. — Zu לִישָׁרָה fehlt ein Objekt. LXX ergänzt mit Recht בְּנֵי-בָּנִים.

34 Der v. fehlt in LXX in den Codd. der lucian Ordnung; schon deshalb wird man auf ihn nicht allzu viel quellenkritische Schlüsse bauen dürfen. Natürlich greift er auf das Jos 626 Erzählte zurück; aber es ist die Frage, ob auf jene Stelle selbst. Literarisch scheint jene Stelle jünger als die unsere, wie denn Jos 626 seiner ganzen schwerfälligen Sprache nach durchaus nicht wie ein altes Stück aussieht (s. GHbr II 183 Anm. 3). Es ist daher weder mit Kue. Einl. § 13 No. 15 anzunehmen, dass unser Verf. Jos 6 kannte, noch mit Corn. Grundr., dass er sogar mit dem Verf. von Jos 626, nemlich J, eine und dieselbe Person gewesen sei. Den Hergang haben wir so vorzustellen. Zerstörte Städte oder Häuser werden im Altertum vielfach mit einem Fluch belegt, der ihre Wiederherstellung hindern soll (vgl. Dillm. zu Jos 626). Auch an Jericho, das in der Eroberungszeit zerstört war, haftet ein alter Fluch. Hiël, der die Stadt herstellt, wird von dem in unserem v. beschriebenen schweren Unglück betroffen, das naturgemäss, dem Glauben der Zeit entsprechend, auf den alten Fluch zurückgeführt wird. Dem Bearbeiter von Jos 6 giebt der Bericht in unserem v. Veranlassung zur bestimmten Formulierung von Jos 626 auf Grund unseres v. »das Andenken an den alten Fluch lebte durch das Unglück Hiëls neu auf« (Dillm.). An ein freiwilliges Opfern der beiden Söhne durch Hiël könnte man zwar dem Wortlaut nach (אֲ = um den Preis, also etwa um den Fluch von sich selbst oder den spätern Bewohnern abzuwenden; so Kue.) denken; aber eine Nötigung dazu liegt keineswegs vor, um so weniger, als wir sonst in dieser Zeit keine Beispiele von Menschenopfer in Israel haben. Es würde sich natürlich anders verhalten, wenn wir einen Beweis dafür hätten, dass »die bekannte Sitte der Einmauerung von Menschen in die Fundamente« (Wkl. Gesch. Isr. 163) schon dem alten Orient geläufig war. Ein solcher Beweis fehlt. Ich habe eine Reihe von Belegen gesammelt, die mit hoher Wahrscheinlichkeit auf jene Sitte weisen, aber keiner bezieht sich auf das semitische Altertum. Dass Jericho seit seiner Zerstörung durch Josua ab und zu genannt wird (vgl. Jos 1821 Jud 313 II Sam 105), darf bei dem Sprachgebrauch von בָּנָה (s. z. B. 1517) nicht auffallen: es handelt sich um die richtige Befestigung mit Mauern und Thoren (vgl. auch ZDMG XXXVII 389). — הָיָא, LXX Ἀχαιή, also wohl aus אֲחַיִּים abgekürzt; s. zu v. 29. — בְּיַד הָאֱלֹהִים nom. gent. zu בְּיַד הָאֱלֹהִים; vgl. בְּיַד הָאֱלֹהִים I Sam 161. 18 1758 II 2119. — הַיָּרֵחַ, sonst יָרֵחַ und יָרֵחַ, wohl mit יָרֵחַ Mond zusammenhängend, und demnach nach einem in alter Zeit hier üblichen Monddienst genannt, wegen der in der Gegend, bei der sehr tiefen Lage (das Tote Meer liegt 393,8 Meter unter dem Meer, Jericho selbst 250), gedeihenden Dattelpalmen auch als Palmenstadt bezeichnet (Jdc 116 313

## 2. Elija am Krit und in Sarpat Kap. 17.

El] 17 <sup>1</sup>Und Elijahu der Tisbiter, von 'Tisbe' in Gilead, sprach zu

Dtn 34a), war eine altkanaanäische Stadt, die nach Jos 6 von den Israeliten erobert und zerstört wurde. Die Lage ist durch das heutige Eriha, wenig nordwestl. von der Mündung des Jordan gekennzeichnet. — אֲבִירָא = Vater ist der Erhabene (Gott); ass. Aburāmu. Der Name ist gleichbedeutend mit אֲבִירָא. Vgl. auch Num 16:1 Dtn 11:6 Ps 106:17. — אֲבִירָא, Hif. von אָבַד, hinstellen, feststellen, hier vom Einhängen der Thorflügel am Stadthor, als dem Schlussakt der Befestigungsarbeiten gebraucht (s. o). Vgl. noch Sellin Beitr. II 178.

### Die Eliageschichte.

Allgemeines über Kap. 17—19. 21 II 1, 2—18. Mit Kap. 17 tritt eine vollständig neue Gruppe von Erzählungen ein. Zu ihr gehört zunächst jedenfalls Kap. 17, sodann Kap. 18 und 19, weiterhin aber auch Kap. 21. Das Unterscheidende dieser Gruppe gegenüber den bisherigen Erzählungen, vor allem gegenüber den letzten Kapiteln (Kap. 15 und 16), tritt offen zu Tage. Enthielten die Kapitel 15 und 16 vorwiegend kurze Notizen, die sich vielfach auf den ersten Blick als Auszüge aus grösseren Erzählungszusammenhängen kennzeichneten, daneben stereotype Zusätze und Bemerkungen des Redaktors: so begegnen wir hier selbständiger und ausführlicher Berichterstattung, die sich nicht selten in behaglicher Breite ergeht. Es kommt dazu, dass den Mittelpunkt der Darstellung und Begebenheit nicht, wie bisher im Königsbuch — ausgenommen etwa die Beschreibung des Tempels, obwohl auch sie im Grunde eben als Teil der Beschreibung des Königspalastes gelten kann — der König selbst bildet, sondern der Profet. Wir haben es hier streng genommen nicht mit Königsgeschichte, sondern mit Profetengeschichte zu thun. Zwar waren ja auch in Kap. 11 und 13 schon Profeten aufgetreten, aber da handelte es sich um ein gelegentliches Eingreifen eines Profeten, der seine Weissagung verkündet und dann wieder abtritt; hier beherrscht der Profet die Situation. Man hat daher alles Recht hier von einer eigentlichen Profetengeschichte (El = Eliageschichte) zu reden.

Der Zweck dieser Geschichte springt deutlich in die Augen. Sie geht darauf aus, des Elia Leben und Thaten der Nachwelt zu überliefern, vor allem aber zu zeigen, wie er das lebendige Gewissen seines Volkes in einer Zeit des drohenden Abfalls war und wie seine Profetie das siegreiche Gegenstück zu der götzendienerischen Leichtfertigkeit des Ahab und seiner Gemahlin darstellte. Vom formalen Gesichtspunkt aus angesehen macht die Erzählung den Eindruck unverkennbarer Meisterschaft. Der Verfasser weiss die Sprache frisch und mit Leichtigkeit zu handhaben; seine Darstellung ist flüssig, die Schilderung anschaulich und belebt. Besonders ist schon oft auf die Kraft und Schönheit hingewiesen worden, die in der Erzählung von der Gotteserscheinung am Horeb und in der Darstellung des Zwiegesprächs zwischen Elias und den Baalspriestern auf dem Karmel steckt.

Dass zunächst Kap. 18 die einfache Fortsetzung zu Kap. 17 darstellt, kann wohl keinem Zweifel unterliegen; aber auch Kap. 19 gehört unverkennbar zu dieser Erzählung, es spinnt den Faden von Kap. 17 und 18 lediglich weiter. Hingegen ist Kap. 20 ganz anderer Art (s. zu Kap. 20), während Kap. 21 wiederum unserem Zusammenhang angehört. Allerdings hat Kuenen (Histor.-krit. Einleit. I § 25 Anm. 7, S. 78 der deutsch. Ausg.) Bedenken gegen die Zusammengehörigkeit unseres Kapitels mit Kap. 17—19 geltend gemacht. Er verweist besonders auf die Thatsache, dass hier des Elia Stellung sich anders ausnehme als dort; er stehe in Kap. 21 nicht mehr als der Vorkämpfer Jahves gegen den Baal da. Aber dieser Einwand verliert sein Gewicht, sobald wir er-

Ahab: Beim Leben Jahves, des Gottes Israels, in dessen Dienst ich stehe: Es soll die nächsten Jahre weder Thau noch Regen fallen, ich sage es denn! . . . .

wägen, dass Kap. 21 selbst uns nicht mehr in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten ist (s. unten zu Kap. 21 und schon GHbr II 184), sowie dass überhaupt die Geschichte des Elia und so auch sein Bild uns nicht lückenlos überliefert sind, wie ja auch Kuenen selbst sein Bedenken nicht unbedingt festhält. Auch ist zu beachten, dass auch II 9f. beide Dinge: den Baaldienst und den Mord an Nabot in dem Bilde von Ahab vereinigt weiss.

Dass aber das Bild von Ahab uns auch hier nicht lückenlos überliefert ist, zeigt sich an mehr als einem Punkte. Schon der Anfang der heutigen Eliageschichte kann nicht ihr eigentlicher Anfang sein; man vermisst eine förmliche Einführung des Helden, sowie weshalb Elia zu Ahab mit der Drohung 171 kommt. So dramatisch sich der heutige Text ausnimmt, und so gut er zur ganzen Art des plötzlich und unvermittelt auftretenden Profeten passt, so wenig ist doch anzunehmen, dass er in der ursprünglichen Konzeption des Verfassers so lautete, wie wir jetzt den Anfang von Kap. 17 lesen. Noch auffallender ist in 173 das: »Geh' von hier weg«. Auch diese Worte setzen ein Erzählungsglied voraus, das wir heute vermissen: wir erwarten zu erfahren, wo sich Elia befand, als er den Befehl 173 erhielt, und sicher stand auch hierüber einmal etwas im Texte. Am besten wird man die Lücke im Text zwischen v. 1 und 2 ansetzen. Auch im weiteren Texte stossen wir gelegentlich auf ähnliche Lücken, die auf eine — absichtliche oder unabsichtliche — Verkürzung des Textes weisen. So besonders in 1813, wo von einer durch Isebel veranlassten Verfolgung der Jahveprofeten die Rede ist, über die eine selbständige Mitteilung fehlt, während gerade sie recht eigentlich zum Thema einer Eliageschichte zu passen scheint. Die Art, wie in 183f. das Versäumte nachgeholt wird, kann dasjenige, was wir vermissen — eine eigentliche Erzählung des Hergangs — nicht ersetzen; es ist selbst nur eine lediglich aus 1813 herausgesponnene Parenthese des Redaktors (s. unten zu 183f.). Auch die Erwähnung der Nebiim des Baal 1819 führt auf ähnliche Gedanken (vgl. die Erklärung der Stelle). Ebenso ist das Ende der Eliageschichte nur unvollständig erhalten. In 1919 fehlt die hinreichende Beziehung für das עֲזָרָה (s. weiter unten zu 1915ff., auch GHbr II 184 und die Erklärung von 1917), und die Erzählung über Elias Himmelfahrt gehört einer andern Geschichte an, so dass im jetzigen Text von El Elia ebenso unvermittelt, wie er gekommen ist, wieder vom Schauplatz abtritt.

Über das genauere Alter und den historischen Charakter der Eliageschichte ist zu vergl. die Erörterung am Schluss von Kap. 21.

Was die Herkunft der Erzählung anlangt, so kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, dass sie aus den Kreisen des Nordreiches kommt. »Beerseba, das zu Juda gehört« konnte vernünftigerweise doch nur ausserhalb Judas gesagt werden, und zwar zu einer Zeit, als es nicht allein noch ein Reich Juda, sondern auch noch ein Reich Israel gab (vgl. auch die Erklärung der Stelle unten S. 151).

1 Der Name Eli-Jahu = Mein Gott ist Jahve ist seiner Bedeutung nach so durchsichtig, dass man fast versucht sein könnte, zu fragen: ob der klassische Heros und Vorkämpfer des Jahveglaubens wohl von Anfang an so geheissen habe oder ob dieser Name etwa erst später, im Verlaufe des Kampfes gegen Baal, von ihm angenommen sei. Gehört er ihm ursprünglich, so darf mit Sicherheit vermutet werden, dass Elia einer Familie entstammte, in der die Jahveverehrung schon bewusst und mit bestimmter Spitze gegen den Baaldienst geübt wurde. Denn Eli-Jahu enthält in ganz anderer Weise ein eigentliches Bekenntnis als etwa Namen wie Joram, Ahasja u. s. w. — Wäre Elias Existenz in der Geschichte ernstlich in Frage gestellt, so könnte sein in so merkwürdiger Weise zu seinem Lebenswerk passender Name eine wichtige Instanz gegen

<sup>2</sup>Darauf erging das Wort Jahves an ihn also: <sup>3</sup>'Geh' von hier weg und wende dich nach Osten und verbirg dich am Bache Krit, der östlich vom Jordan (fließt).

<sup>4</sup>Aus dem Bache magst du trinken, und den Raben habe ich Befehl gegeben, dass sie dich dort versorgen. <sup>5</sup>Er [ging und] that nach Jahves Befehl und ging und blieb am Bache Krit, der östlich vom Jordan (fließt). <sup>6</sup>Und die Raben brachten ihm Brot [und Fleisch] des Morgens [und Brot] und Fleisch des Abends, und aus dem Bache trank er.

<sup>7</sup>Nach einiger Zeit aber versiegte der Bach, weil es im Lande nicht regnete. <sup>8</sup>Da erging das Wort Jahves an ihn also: <sup>9</sup>Auf, geh' nach Šarpat, das zu Sidon gehört, und bleibe dort: ich habe dort einer Witfrau Befehl gegeben, dich zu versorgen. <sup>10</sup>Er machte sich auf und ging nach Šarpat, und als er gegen das Stadthor kam, war eine Witfrau da, die eben Holz auf-las. Er rief sie an mit den Worten: Bring' mir doch ein wenig Wasser in einem Krug, dass ich trinke! <sup>11</sup>Als sie es holen ging, rief er ihr die Worte nach:

die Geschichtlichkeit der Person bilden. Doch kann die letztere in der That nicht in Zweifel gezogen werden. —  $\text{הַבַּיְתָּה הַזֶּה מִתְּשִׁבֵּי גִלְעָד}$ , LXX (*ὁ προφήτης ὁ Θεσβεῖτης ἐκ Θεσβῶν τῆς Γαλ.*, LXXA *ὁ προφ. ὁ ἐκ Θεσβῶν* und demgemäss  $\text{נבא ופ אבא}$ ). Demnach scheint jedenfalls in  $\text{נַר}$  (nach dem MT = von den Beisassen) derselbe Ortsname zu stecken wie in  $\text{הַר}$ . Es muss daher in Gilead einen Ort  $\text{תְּשִׁבֵּי}$  (etwa  $\text{תְּשִׁבֵּי}$ ) oder wohl eher  $\text{תְּשִׁבֵּי}$  gegeben haben, dessen Nom. gent.  $\text{תְּשִׁבֵּי}$  lautete. Jos. nennt ihn Thesbone. v. Kasteren in ZDPV XIII 207 ff. denkt an el-Istib, 13 Kilom. nördl. vom Jabbok, einen Ort, dessen Ruinen heute noch Mâr Eljâs heissen (HbA<sup>2</sup> 1700). Der Zusatz  $\text{נַר}$  (lies  $\text{תְּשִׁבֵּי}$  oder  $\text{תְּשִׁבֵּי}$ ) hat insofern sein gutes Recht, als es nach Tob 12 auch im Stamm Naftali, also im Westjordanland, einen Ort desselben Namens Tisbe gab. — **3** Die Lage des Baches Krit, LXX  $\text{Χορθαθ}$ , (viell. von  $\text{כרת}$  schneiden, also = Einschnitt) bestimmt sich, da weitere Angaben fehlen, wesentlich aus dem Zusatz  $\text{אשר על-פני הַיְרֵד}$ . Daraus aber ist mit voller Sicherheit nur zu entnehmen, dass der Krit ein Zufluss des Jordan ist, und zwar ein von Osten her kommender. Denn  $\text{על-פני}$ , auf der Vorderseite, vor, kann wo es sich um eine geographische Ortsbestimmung handelt, wie  $\text{לפני}$  (vgl. Gen 23<sup>17</sup> 25<sup>18</sup>) nur bedeuten: östlich von, nicht allgemein: gegenüber, gegen (Robins. Keil, HbA<sup>2</sup> 281); vgl. 11<sup>7</sup> II 23<sup>13</sup> Gen 25<sup>18</sup> I Sam 15<sup>7</sup> Zch 14<sup>4</sup>. Demgemäss verlegen auch die Onomast. (Lag. 113. 302) den Krit ( $\text{Χορθα}$ , Chorath) ins Ostjordanland. Then. u. a. denken an den Wadi 'Aglûn, doch ist dafür hauptsächlich die Nähe von Tisbe-Istib bestimmend. —  $\text{אֵת הַיְרֵד}$  wie sonst  $\text{אֵת הַיְרֵד}$ . In LXX fehlen die Worte. — **5**  $\text{יֵלֶךְ}$  fehlt beidemale in LXX, das erstemal ist es durch Aq, das zweitemal durch Aq Sy Th bezeugt. An zweiter Stelle mag es am Platze und von hier aus in das erste Versglied eingedrungen sein. **6** Statt des MT liest LXX  $\text{ἄφρους τὸ πρῶν καὶ κρέα τὸ δευτέρως}$ , und p bezeichnet die Zusätze als hexapl. In der That passt die kürzere Form besser in die Situation.

**7—16** Das Wunder in Sarepta. Unbedenklich verkehrt Elia im Heidenlande und mit der Heidin. **9**  $\text{מִן הַיְרֵד}$ , loc. von  $\text{יְרֵד}$  Ob. 20, ass. Šariputu, LXX  $\text{Σαρπητα}$  (vgl. Lk 4<sup>26</sup>). Die Lage dieser phönizischen Stadt ist durch das arab. Šarafand ( $\text{صرفند}$ ) zunächst dem gleichnamigen Vorgebirge, wenig südlich von Sidon, gesichert. Vgl. KAT 200. Rob., Pal. III, 690 ff. ZDPV VIII, 24 f. Pietschm., Gesch. Phön. 58 f. Bäd.<sup>4</sup> 303. Die Form fällt wegen des ā auf; »in Palästina musste  $\text{מִן הַיְרֵד}$  erscheinen« Lag., Nominalbild. 84. — Weshalb Elia ins Ausland geht, ist aus v. 1 und 3 ersichtlich. — **10** Als  $\text{אשה אלמנה}$  mag er sie an einer besondern Tracht der Witwen erkannt haben, vgl. Gen 38<sup>14</sup>. 19 Jud 8<sup>5</sup> f. 16<sup>9</sup>. —  $\text{מִן הַיְרֵד}$ , Part. Poel von  $\text{שש}$  Stroh (auch Holz) zusammenlesen, vgl. Ex 5<sup>7</sup>. 12 Num 15<sup>32</sup> f. Es ist wohl denom. von  $\text{שש}$  Stoppel; über dieses selbst vgl.

Bring' mir doch auch einen Bissen Brot mit! <sup>12</sup>Da rief sie: Beim Leben Jahves, deines Gottes, ich habe nichts Gebackenes, nur eine Hand voll Mehl im Topf und ein wenig Öl im Krug; da lese ich eben ein paar Holzstücke auf, dann gehe ich heim und mache es zurecht für mich und meinen Sohn, dass wir es essen und sterben! <sup>13</sup>Elijahu erwiderte ihr: Sei unbesorgt; geh' heim und thue wie du gesagt hast, nur mache mir zuerst einen kleinen Kuchen daraus und bringe ihn mir her; für dich und deinen Sohn magst du nachher einen machen. <sup>14</sup>Denn so spricht Jahve, der Gott Israels: der Mehltopf soll nicht versiegen und der Ölkrug soll nicht leer werden bis zu dem Tag, da Jahve Regen auf den Erdboden sendet! <sup>15</sup>Sie ging hin und that nach Elijahus Wort; und sie konnte essen — sie und er und ihr 'Sohn, Tag für Tag'. <sup>16</sup>Der Mehltopf versiegte nicht und der Ölkrug wurde nicht leer gemäss dem Wort Jahves, das er durch Elijahu geredet hatte.

<sup>17</sup>Aber nach diesen Begebenheiten wurde der Sohn der Hausfrau krank,

G-B unt. ששקפ. — 11 אֶת־הַלֶּחֶם neben sonstigem לֶחֶם (vgl. v. 10), masc. הַלֶּחֶם ganz singular (Ex 29<sup>1</sup> Prv 20<sup>16</sup> Ez 37<sup>16</sup>). — אֶת־הַיַּיִן, LXX hier und v. 10 ὀπίσω αὐτῆς = אֶת־הַיַּיִן, was hier sehr wohl, dort aber kaum passen würde. Vielleicht hat MT nach der einen, LXX nach der andern Richtung im Interesse der Gleichförmigkeit geändert. — 12 אֶת־הַיַּיִן — das Weib ist Heidin v. 9. — יָד, Plur. יָדַיִם, Suff. יָדַיִם, Krug oder Eimer zum Wassertragen (vgl. Gen 24<sup>14ff.</sup> 20. 43<sup>ff.</sup>), daher LXX ὑδρία, hier Mehltopf. Das Wort ist, wie manche andere, zu den Griechen gewandert als κάδος, es verliert dabei ein ט (vgl. ähnlich עֵדָה — Γάζα, כַּדָּיִם — κέρσιον, כַּדָּיִם — κινύρα u. a. Lag., Orient. II 30f. Nominalbildg. 104.) — 13 אֶת־הַלֶּחֶם ganz vereinzelt hier = inde, vom Stoffe gebraucht, woraus etwas gemacht wird. — 14 אֶת־הַיַּיִן erinnert an die ebenfalls ganz abnorme Infinitivform לֶחֶם in 6<sup>19</sup>. Die Mas. nimmt (Qerê לֶחֶם) einfachen Textfehler an; ob vielleicht ursprünglich die nicht kontrahierte Form לֶחֶם (לֶחֶם), oder die starke Form לֶחֶם (Num 20<sup>21</sup> Gen 38<sup>9</sup>) hier sich erhalten hatte? König, ZDMG 1897 330 nimmt ursprüngliches לֶחֶם an, ebenso 6<sup>19</sup> לֶחֶם. — 15 הָיָה וְהָיָה des Ketib = er und sie kommt in Widerspruch mit dem Fem. וְהָיָה וְהָיָה und dem natürlichen Gang der Dinge, dass die Hausfrau zuerst genannt ist, dann der Gast und zuletzt der Sohn folgen. Demgemäss LXX αὐτὴ καὶ αὐτός, ebenso P p T und schon das Qerê im MT; nur H geht mit dem Ket. Das letztere erklärt sich aus dem Bedürfnis eines Späteren, dem Profeten den ersten Rang einzuräumen. Natürlich kam dem Misverständnis der Umstand zu Hilfe, dass die Form הָיָה zu Zeiten für beides, masc. und fem., gelesen und ursprünglich überhaupt nur הָיָה, in unserem Fall also הָיָה וְהָיָה, geschrieben wurde, vgl. Driver and White, Levit. (Text) S. 25f. — וְהָיָה des MT setzt mehrere Hausgenossen, zugleich wohl auch Dienerschaft voraus, was zu dem einen Sohn in v. 17 und schon in v. 12f. nicht stimmt. Man erwartet וְהָיָה. Nun redet freilich LXX schon in v. 12f. von τέκνα (ebenso P T) und hat demgemäss auch hier den Plur. Da aber in v. 17 allgemein nur von dem בֶּן, nicht von einem der בָּנִים die Rede ist, wird der Plur. auf Versehen ruhen. Das Versehen ist aus LXX hier in den MT eingedrungen und aus בָּנִים ist sodann, um des Widerspruches mit v. 12f. willen, בֶּן geworden. — וְהָיָה Tage = einige Zeit. Diese LA des MT ist aber, so wie sie ist, durch keine der Überss. erhärtet; nur T folgt ihr. LXXBL haben das Wort überhaupt nicht, Sy Th LXXA p H lesen וְהָיָה וְהָיָה, P וְהָיָה וְהָיָה beidemal als Anfangsworte des nächsten Satzes. Daraus wird es wahrscheinlich, dass das Wort ursprünglich überhaupt nicht im Texte stand, sondern aus einer Glosse entstanden ist. Der Glossator schrieb wohl, wie Klost. vermutet, zunächst יָד יָד Tag für Tag; der MT giebt diese Worte irrtümlich als וְהָיָה wieder, P und die andern machen daraus ihren Text.

17—24 Wiederbelebung des Sohnes der Witwe, Dass der Hergang als



und seine Krankheit nahm so heftig zu, dass er keinen Atem mehr fand. <sup>18</sup>Da sprach sie zu Eljau: Was habe ich mit dir zu thun, du Gottesmann?! du bist zu mir hereingekommen, um meine Sünde in Erinnerung und meinen Sohn ums Leben zu bringen! <sup>19</sup>Er sagte zu ihr: Gieb mir deinen Sohn! Dann nahm er ihn von ihrem Schoss und trug ihn in das Obergemach hinauf, wo er wohnte, und legte ihn auf sein Bett. <sup>20</sup>Da rief er Jahve an und sagte: Jahve mein Gott! Willst du denn auch der Witwe, bei der ich zu Gaste bin, Übles anthun, dass du ihren Sohn tötest? <sup>21</sup>Sodann streckte er sich dreimal über den Knaben aus und rief Jahve an und sagte: Jahve, mein Gott! lass doch das Leben dieses Knaben wieder zu ihm zurückkehren! <sup>22</sup>Und Jahve erhörte Eljahus Gebet, und das Leben des Knaben kehrte zu ihm zurück, dass er wieder lebendig wurde. <sup>23</sup>Dann nahm Eljahu den Knaben und führte ihn aus dem Obergemach ins Haus hinunter und gab ihn seiner Mutter. Dabei sagte Eljahu: Sieh' her, dein Sohn lebt! <sup>24</sup>Das Weib aber sagte zu Eljahu: Nun erst weiss ich, dass du ein Gottesmann bist und das Wort Jahves in deinem Munde Wahrheit ist.

### 3. Elija und Ahab. Das Gottesurteil. Kap. 18.

El] 18 <sup>1</sup>Aber lange Zeit nachher erging das Wort Jahves an Eljahu — im dritten Jahr — also: Wohlan, zeige dich Ahab, ich will Regen auf das Erdreich senden. <sup>2</sup>Eljahu ging hin um sich Ahab zu zeigen.

Da aber die Hungersnot in Samarien drückend wurde, <sup>3</sup>hatte Ahab den Schlosshauptmann Obadjahu rufen lassen — *Obadjahu war aber ein eifriger Verehrer Jahves*; <sup>4</sup>als daher Isebel die Profeten Jahves ausrottete, hatte Obadjahu hundert Profeten genommen und hatte sie zu 'je' fünfzig Mann

Wunder göttlicher Allmacht, durch des Profeten Vermittlung geübt, gedacht ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Wohl aber kann sich fragen, ob der Erzähler von einer Totenerweckung im strengen Sinn berichten will. Der Ausdruck in v. 17 ist mit gutem Bedacht so gewählt, dass man an eine solche zwar denken kann, nicht aber denken muss. Wie mit Absicht ist das Wort נִירָה im Munde des Erzählers durchaus gemieden. Man wird sich das nur so erklären können, dass auch den Alten schon Erscheinungen der Art bekannt waren, dass der Kranke starr und leblos liegt und von der Umgebung leicht für tot gehalten wird, ohne es wirklich zu sein. — 17 בַּעֲלֹה הַבַּיִת s. zu 1631. — 18 Das Weib traut dem Gottesmann, weil er besonderen Verkehr mit der Gottheit hat, auch die Kraft zu, die Strafe der Gottheit in besonderem Masse über die Menschen zu bringen. Sonst verborgen und daher ungeahndet bleibende Sünden werden durch ihn angegeben und zur Strafe gezogen. — 20 אֶל־יָהּ Pausa beim kleinen Zaqef, um die Emphase des Gebetsrufs zu kennzeichnen. — לִהְמִיתָ kann heissen: dass du getötet hast, aber ebensogut: dass du töten willst. Im ersteren Fall würde aber eher stehen: הִמַּיתָ. — LXX hat auf Grund des Schreibfehlers עַד (עָד = ὁ μᾶκρος) für עַל einen andern Text.

— 21 וַיִּחְמְדֵהוּ von וַיִּחְמְדֵהוּ ass. madadu = messen, arab. مَدَّ strecken, Hithpoël: sich der Länge nach ausstrecken. — 24 Sie hat daran auch vorher nicht gezweifelt (v. 18), ist aber jetzt aufs neue von seiner Eigenschaft als Gottesmann überzeugt; auch hat sie jetzt ein freundlicheres Bild von ihm gewonnen.

Kap. 18, 4 Eine Erzählung über diese von Isebel unternommene Verfolgung der Jahveprofeten besitzen wir nicht, sie muss aber einst mit unserer Erzählung im Zusammenhang gestanden haben. Was hier steht, ist nur ein kurzer Auszug des Weg-

*in einer Höhle versteckt und versorgte sie mit Brot und Wasser* —. <sup>5</sup>Und Ahab hatte zu Obadjahu gesagt: Auf! 'lass uns' alle Wasserquellen und Bachthäler durchs Land hin 'aufsuchen', vielleicht finden wir Gras, dass wir Pferde und Maultiere am Leben erhalten können und nicht einen Teil des Viehs abthun müssen. <sup>6</sup>So teilten sie sich in das Land um es zu durchstreifen; Ahab ging für sich in der einen Richtung und Obadjahu ging für sich in einer andern Richtung.

<sup>7</sup>Während nun Obadjahu unterwegs war, da trat ihm plötzlich Elijahu entgegen. Als er ihn erkannte, fiel er auf sein Antlitz und rief: Bist du es denn, mein Herr Elijahu? <sup>8</sup>Er antwortete ihm: Ja! geh hin und sage deinem Herrn: Elijahu ist da! <sup>9</sup>Aber er fragte: Was habe ich verbrochen, dass du deinen Knecht an Ahab ausliefern willst, damit er mich umbringe? <sup>10</sup>Beim Leben deines Gottes Jahve! es giebt kein Volk und Königreich, wohin mein Herr nicht gesandt hätte, dich zu suchen; und wenn es dann hiess: er ist nicht hier, so liess er das Königreich und Volk schwören, dass man dich nicht gefunden habe: <sup>11</sup>— und da sagst du nun: Geh' hin und sage deinem Herrn: Elijahu ist da! <sup>12</sup>Wenn ich nun von dir weg hingehe, und der Geist Jahves entführt dich an einen mir unbekanntem Ort, ich aber komme hin, es Ahab zu melden, und er findet dich nicht: so wird er mich hinrichten lassen — und doch hat dein Knecht von Jugend auf Jahve gefürchtet. <sup>13</sup>Ist meinem Herrn nicht bekannt geworden, was ich gethan habe, als Izebel die Profeten Jahves hinrichten liess? da barg ich von den Profeten Jahves hundert Mann zu je fünfzig in einer Höhle und versorgte sie mit Brot und Wasser: <sup>14</sup>und jetzt sagst du: Geh' hin, sage deinem Herrn: Elijahu ist da! — dass er mich umbringen lässt! <sup>15</sup>Elijahu erwiderte: Beim Leben Jahves der Heerscharen, in dessen Dienst ich stehe, noch heute will ich mich ihm zeigen.

<sup>16</sup>Nun ging Obadjahu hin dem Ahab entgegen und meldete es ihm, und Ahab ging Elijahu entgegen. <sup>17</sup>Sobald Ahab Elijahus ansichtig wurde, redete

---

gelassenen. Von hier aus bestätigt sich die Annahme, die schon der Anfang unseres Stückes nahelegt, dass unser Abschnitt nur ein Teil eines grösseren im übrigen verloren gegangenen Erzählungsbuches ist (s. ob. S. 138). **הַיְהוָה**; *LXX κατὰ πενήκοντα*, was entschieden besser passt, und wegen v. 13 entschieden den Vorzug verdient. — **5** **הָיָה**; *LXX δεῦρο καὶ διεθώμεν* = **הָיָה וַיָּבֵר**, was wegen des nachfolgenden **וַיָּבֵר** unbedingt notwendig ist. — **10** **אֱלֹהֶיךָ**, vgl. 17.12. Hier, im Munde eines jahvetreuen Israeliten kann das Wort nur den Sinn haben, den Profeten als zu Jahve in besonders naher Beziehung stehend zu bezeichnen. — Der Rest des v. enthält natürlich bei der bescheidenen Machtstellung, die Ahab einnahm, eine gewisse Hyperbel. — **12** Profeten und Männer Gottes werden nach dem Glauben der Zeit plötzlich und unwiderstehlich vom Geist Gottes erfasst, sei es um ausserordentliche Thaten zu thun, sei es um unmittelbar von einem Ort zum andern entrückt zu werden, vgl. Ez 3.12 8.3 11.1 43.5 Jdc 6.34 11.29 14.6.29 u. ö. Dem Volksglauben erscheint der Gottesgeist als eine auf den Menschen fallende, von Gott herabgelassene Kraft, die gewisse Menschen als Medium benützt, durch das sie sich auswirkt. — **13** vgl. v. 4. — **15** **וְיָבֵר אֱלֹהֵי (ה) אֲנִי**, vollständig **וְיָבֵר אֱלֹהֵי (ה) אֲנִי**, der bei einer Anzahl Profeten, besonders Amos, Jesaja, Haggai, Sacharja, Maleachi, sowie in den Psalmen (in den elohist. Pss. **אֱלֹהֵים אֲנִי**) und in den BB. Sam., Kön., Chron. geläufige Ehrenname Jahves, der ihn zunächst als den Herrn und Führer der irdischen Kriegsscharen Israels, weiter-

ihn Ahab an: Bist du da, der Israel ins Unglück bringt? <sup>18</sup>Er erwiderte: Ich habe Israel nicht ins Unglück gebracht, sondern du und deine Familie, weil ihr Jahves Gebote verlassen habt und du den Baalen nachgelaufen bist. <sup>19</sup>Nun

hin dann aber auch als den Herrn der himmlischen Engelscharen, sowie des Sternenherrn und der kosmischen Mächte bezeichnet; vgl. die Handbb. d. AT.I Theol. und Kautzsch, ZATW VI 17 ff. 250 und PRE Art. Zeb. Nach Smend, Relggesch. 185 ff. (im Anschluss an Wellh.) soll der Name erstmals von Amos gebraucht sein und den Herrn der ganzen Welt, also der kosmischen Mächte bezeichnet haben; die Beziehung auf die Kriegsscharen Israels beruhe auf späterer Vorstellung; die Erwähnung des Namens in vorprofetischer Zeit beruhe durchgehends erst auf späterer Eintragung. Allein es kann fraglich erscheinen, ob man von dem Herrn der kosmischen Gewalten überhaupt auf den Herrn der Kriegsscharen Israels gekommen wäre, sowie ob man in späterer Zeit überhaupt dazu geschritten wäre, einen Jahve als Kriegsgott bezeichnenden Namen (bzw. Sinn des alten Namens) erst zu schaffen. Dass der Name an unserer Stelle und in der hier gebrauchten Formel, wofern er nicht schon vollständig zum nomen propr. geworden war, nur den Herrn der Welt im Sinn von Am 92 ff. bedeuten kann, leuchtet ein. Aber ist auch unser Abschnitt schwerlich viel vor Amos niedergeschrieben, so wird man doch recht wohl für möglich halten können, dass der Name von Elia wirklich gebraucht worden ist.

**18** הבעלים. Der Plural erklärt sich zur Genüge aus dem zu 1631 über Baal Bemerkten. — **19** Über בעל s. zu 1631. — Von der Existenz von Nebiim des Baal, die im Dienst und Sold der Izebel stehen, vollends in so stattlicher Anzahl, ist bisher nirgends die Rede gewesen. Auch dieser Umstand weist darauf hin, dass unser Abschnitt lediglich ein Bruchstück eines grösseren Ganzen ist. Dass auch die heidnischen Kanaanäer Nebiim ihres Melkart besitzen, ist von hohem Interesse und sicher geschichtlich; denn die Thatsache wird durch die bekannte Notiz in I Sam 99 ins Licht gerückt, nach welcher nabî überhaupt kein altisraelitischer Begriff ist; vgl. Tiele, Relgesch. 288. — Über אשרה s. zu 1423. An unserer Stelle kann selbstverständlich א wieder nur als Gottheit gedacht sein. Allein das ganze Glied ויבא האשרה ארבע מאות ist im höchsten Grade verdächtig. Es kann nur von einem Glossator stammen (in LXX auch v. 22); andernfalls müsste es unbedingt auch in v. 40 zu finden sein. Dass es dort ausgefallen sei, ist ganz unwahrscheinlich, da weder hier noch dort jemand die Ascherapfeten vermisst, ist doch im ganzen Stück nur von einem Baals- nicht aber einem Ascheraaltar die Rede. — Statt הבעל hat LXX in den besten HSS. τῆς ἀισχύνης, was Übersetzung eines für בעל in den Text gesetzten בשרי ist, vgl. Ešbaal-İšbošet u. s. w. und bes. Dillm., Über Baal mit dem weibl. Art. (S. Berl. Ak. Wiss. 1882). — Der Karmel (eigentl. Baumgarten, mit קָרְמֹה Garten, Pflanzung, bes. Weingarten zusammenhängend, vgl. ar. كَرْم; hier noch ganz appell. mit dem Artikel) ist, wie sein Name sagt, ein schon in alter Zeit und so noch bis heute (s. ZDPV VIII, 110) stark belaubter Bergzug, der sich, von SO. nach NW. laufend, als nördlichste Fortsetzung des Gebirges Efraim der Kisonenebene entlang gegen das Mittelmeer hinzieht und dort ein stark in das Meer vorragendes Vorgebirge bildet; die höchste Erhebung des Bergzugs befindet sich 3—4 Stunden vom Meere entfernt, von hier aus senkt sich der Berg langsam gegen das Mittelmeer hin; vgl. Bäd.<sup>3</sup> 232; v. Schubert, Reise in d. Morgenland III 205 f. 211 ff.; Rob., Pal. III, 475 ff. und bes. v. d. Velde, Syr. u. Pal. 239 ff. Ohne Zweifel stand auf diesem majestätischen Berge schon in alter Zeit eine Opferstätte; auch unser Text setzt eine Bama Jahves mit Jahvealtar voraus, die früher hier stand, aber in letzter Zeit in Abgang gekommen war (v. 30). Auch in späterer Zeit weiss man noch davon, dass der Karmel eine heilige Stätte ist. Nach Tacit. Hist. II, 78 und Suet. Vesp. c. 5 stand auf dem Karmel ein heidnischer Altar ohne Tempel und Gottesbild. Vespasian soll hier

aber sende hin und versamme ganz Israel um mich auf dem Berg Karmel

geopfert und vom Priester Orakel begehrt haben (vgl. Baud., Stud. I 234. Pietschm., Phön. 204). Man wird — mancherlei Analogieen nach, vgl. Jerusalem — nicht fehlgehen mit der Annahme, dass das Heiligtum immer an einer und derselben Stelle stand. Als diese Stelle kann man aber auf Grund unserer Erzählung unmöglich den Ort des schon im Mittelalter und in neuerer Zeit wieder auf dem nordwestl. Ende des Rückens, gegen das Meer hinaus, erbauten Klosters (Rob., Neue bibl. Forsch. 130) ansehen. In diesem Fall konnte Elia unmöglich an demselben Tage noch zum Kison hinunter und wieder auf den Berg zurückkommen, so dass zugleich Ahab noch Zeit hatte, nach Jesreel zu gelangen (vgl. v. 40ff. und v. d. Velde 244): gerade hier ist der Kison dem Karmel am nächsten, von Esfiye aus z. B. würde man 3 Stunden zum Karmel zu gehen haben. Auch wer die Berichte nicht allen Einzelheiten nach für historische Urkunden im strengen Sinne hält, muss doch anerkennen, dass sie von einem Manne geschrieben sind, der die Örtlichkeit genau kannte. Man muss daher das nach Lage der Orte historisch Mögliche dem apriori Unmöglichen vorziehen. Auch die Sage hat kein Interesse, einer geschichtlichen Person Dinge anzudichten, die dadurch zum Voraus unmöglich sind, dass sie mit der Örtlichkeit im Widerstreit stehen. Vielmehr muss der Ort des Altars, in dem wir zugleich den Ort der hier geschilderten Vorgänge zu sehen haben, erheblich landeinwärts, auf einer der südöstlichen Erhebungen des Gebirgszuges gesucht werden. Am besten bietet sich dafür die heute el-Muḥraḳa (= Platz der Verbrennung v. arab. حرق) genannte Felsenhöhe (514 Meter über dem Meere Bäd.<sup>3</sup> 234) dar. Von ihr aus war der Kison leicht in einer Stunde zu erreichen, wie denn am Fuss dieser Erhebung am Kison heute noch der sog. Priesterhügel (Tell el-Ḳasis) als die Stätte gezeigt wird, an der Elias die Baalsprofeten abgeschlachtet haben soll. Ebenso konnte von hier aus Ahab, auch wenn er erst gegen Abend aufbrach, Jesreel noch zu guter Zeit erreichen. Vom Fuss des Karmel an seinem Südostende konnten rasche Pferde den König in 2 Stunden nach Jesreel bringen (in der Luftlinie etwa 24, auf der Strasse über Legio-Megiddo etwas über 28 Kilom.). Auch berichtet v. d. Velde von einer Quelle, die sich in unmittelbarer Nähe des Ortes el-Muḥraḳa findet; dieser Umstand erklärt nicht allein, wie Elias nach des Verf. Ansicht den nach v. 34f. nötigen Bedarf an Wasser deckte, sondern er lässt uns erraten, weshalb schon vor Elia und zu allen Zeiten gerade dieser Ort als Opferstätte gewählt wurde. Endlich ist zwar der Gipfel des Karmel im strengen Sinne, die Höhe Esfiye, immer noch etwa eine Stunde von unserem Orte entfernt, aber die Scene in v. 43f. (s. d.) erklärt sich am besten, wenn in Betracht gezogen wird, dass von el-Muḥraḳa aus das Meer nicht sichtbar ist, weil der Blick auf dasselbe durch eine vorliegende Höhe gehindert wird; »man kann die Höhe aber in wenigen Minuten ersteigen und von dort das Meer deutlich sehen« (v. d. Velde 245f.).

**20—40** Das Gottesurteil auf dem Karmel. Allgemeines. In feierlicher Weise, durch ein richtiges Gottesurteil, soll entschieden werden, wer der (wahre) Gott יהוה v. 21. 24. 37. 39 ist, Jahve oder der Baal. Wer von beiden das ihm geschlachte Opfertier durch den vom Himmel gesandten Blitzstrahl entzünden wird, hat damit gezeigt, dass er der Herr der Natur und Welt und damit »der Gott« ist. Der andere Teil ist in seiner Nichtigkeit erwiesen. Es ist dies die erste sichere Stelle, an der uns der Gegensatz von Sein und Nichtsein, auf das Verhältnis Jahves zu den Heidengöttern angewandt, entgegentritt. Es handelt sich nicht etwa bloss um die Frage: welcher von beiden Göttern ist — unbeschadet der beiderseitigen Existenz — der mächtigere, sondern die Frage ist von Elia (vgl. v. 27ff.) deutlich so gestellt: Ist Baal ein wirklicher Gott oder ist er nur ein Scheingott? Und wie über Baal, so hätte er sicher auch über Kamoš oder Milkom gedacht, wenn sie in Frage gekommen wären. Nach der Auffassung unseres Berichterstatters ist somit für Elia die Thatsache, dass Jahve der einzige Gott ist —

samt den vierhundertfünfzig Profeten des Baal und den vierhundert Profeten der Aschera, die am Tisch der Isebel essen.

<sup>20</sup>Da sandte Ahab überall bei den Israeliten umher und versammelte

nicht etwa nur der einzige, den Israel verehrt, sondern schlechthin der einzige mit Ausschluss jedes andern — ein Gegenstand klarer Einsicht und ein Teil seiner Predigt. Bedenkt man, in welcher Weise noch die Zeit Davids und Salomos über diesen Punkt geurteilt hatte (vgl. I Sam 26 19 I Reg 11 ff.), so lässt sich die Tragweite einer solchen Erkenntnis leicht ermessen. Gewiss war auch schon in der mosaischen und der früheren königlichen Zeit bei den religiös Höherstehenden in der Nation (Mose, Samuel, Natan) die Einzigkeit Jahves Gegenstand unmittelbarer und praktischer Gewissheit gewesen: man wusste, dass Jahve mächtiger sei als alle Götter, dass er Himmel und Erde geschaffen habe und bewege, man entnahm daraus von selbst, dass ihm gegenüber andere Götter nicht in Betracht kommen. Aber der Schritt von der thatsächlichen, praktisch-religiösen Gewissheit zur theoretisch erkannten und klar ausgesprochenen Erkenntnis der Einzigkeit Gottes musste erst gethan werden, indem man Baal und die andern Götter klar und deutlich als nichtexistierend erkannte.

Ist unser Erzähler im Rechte, wenn er Elia diese Erkenntnis zuschreibt oder überträgt er die Anschauung einer spätern Zeit auf Elia? Dass die Erzählung schwerlich von einem Augenzeugen, überhaupt von einem Zeitgenossen Elias, herrührt, ist nicht zu verkennen (s. unten S. 160). Aber mag sich auch da und dort ein Zug aus der erweiternden Sage eingeschlichen haben — wird man ein Recht haben, den ganzen Charakter der Erzählung und dasjenige, was ihren wesentlichen Kern ausmacht, als unhistorisch bei Seite zu setzen? In diesem Fall bliebe als historische Thatsache entweder überhaupt nichts oder höchstens soviel übrig, dass Elia im scharfen, und vielleicht siegreichen Kampf gegen den Baaldienst stand. Die Art wie er den Baal bekämpft, ja wie er überhaupt über Baal urteilt, wäre nicht mehr geschichtlich zu erheben. Gewiss wird manchem dies Resultat, weil es auf vorsichtigerem Urtheil zu beruhen scheint als das andere, auch als das sicherere erscheinen. Aber man darf immerhin fragen, ob es wahrscheinlich sei, dass schon in verhältnismässig so früher Zeit, wie diejenige ist, welcher unsere Erzählung entstammt, die Legende sich in dem Masse der Gestalt unseres Profeten bemächtigt habe, dass von dem ursprünglichen und geschichtlichen Elia kaum mehr als der Name, und vielleicht dieser nicht (s. ob. zu 171) übrig bleibt. Vgl. weiter die Erörterung am Ende von Kap. 21.

Fast in noch höherem Masse gilt das eben Gesagte von dem Gottesurtheil auf dem Karmel selbst. Auch wer keinerlei wunderbaren Hergang zuzugeben geneigt ist, wird sich der Erkenntnis nicht wohl verschliessen können, dass thatsächlich ein Gottesurtheil, dessen Einzelheiten wir nicht mehr ermitteln können, von Elia veranstaltet und zu seinen und Jahves Gunsten entschieden wurde. Gottesurtheile sind auf andern Gebieten nicht selten, sie sind auch dem AT nicht ganz fremd (Num 5 11 ff.). Wollen wir nicht Gefahr laufen, die Gestalt Elias ganz und gar in der Sage zu verflüchtigen, so werden wir gerade diesem Zug ein besonderes Recht auf geschichtlichen Charakter zuerkennen müssen. Denn wenn etwas an Elias Thun, so musste die Opferprobe auf dem Karmel und das an sie angeschlossene Gericht über die Baalspaffen in der Erinnerung des Volkes haften bleiben. Auch hier gilt es wieder, dass unsere Quelle lange nicht spät genug ist, um ein solches Ereignis (nicht etwa weiter auszugestalten, sondern) lediglich aus Nichts zu erfinden.

Weiter zu gehen als bis zu diesem Punkte kommt der historischen Betrachtungsweise nicht zu; die wissenschaftliche Untersuchung ist an der Grenze ihrer Arbeit angelangt, wenn sie sagt, was wir wissenschaftlich als geschehen erweisen bzw. als wahrscheinlich feststellen können. Hat wirklich des Elias Opfer auf dem Karmel sich entzündet oder ist auf sonst eine Art die Probe zu Elias Gunsten entschieden worden:

die Profeten nach dem Berg Karmel. <sup>21</sup>Elijahu aber trat vor das gesamte Volk hin mit den Worten: Wie lange wollt ihr auf beiden Seiten(?) hinken? ist Jahve Gott, so haltet es mit ihm, wenn aber der Baal so haltet es mit ihm! Aber das Volk gab ihm keine Antwort. <sup>22</sup>Nun sagte Elijahu zum Volk: Ich bin allein übrig geblieben als Profet Jahves, die Profeten des Baal sind vierhundertfünfzig Mann: <sup>23</sup>aber man soll uns zwei Farren geben: sie mögen sich den einen Farren auswählen, ihn zerstückten und auf die Holzscheite legen, aber ohne Feuer daran zu thun, und ich will den andern Farren zureichten und auf die Holzscheite legen, ohne Feuer daran zu thun; <sup>24</sup>dann mögt ihr euren Gott anrufen und ich will Jahve anrufen: der Gott nun, der durchs Feuer antworten wird, der ist Gott. Das ganze Volk gab zur Antwort: Es ist gut so. <sup>25</sup>Nun sagte Elijahu zu den Baalsprofeten: Wählet euch den einen Farren aus und richtet ihn zuerst zu, denn ihr seid die Mehrzahl, dann ruft euren Gott an, aber ohne Feuer anzulegen. <sup>26</sup>Sie nahmen den Farren [den er ihnen gab], richteten ihn zu und riefen den Baal an vom Morgen bis zum Mittag mit den Worten: Baal erhöre uns! Aber da war keine Stimme noch Antwort. Dabei hinkten sie um den Altar herum, den 'sie' errichtet hatten. <sup>27</sup>Als es aber

so sind wir unter keinen Umständen in der Lage, die Ursache dieser Wendung zu seinen Gunsten, überhaupt ihren näheren Hergang exakt wissenschaftlich festzustellen. Denn »Gott«, den der Erzähler als unmittelbare Ursache annimmt, ist kein Gegenstand exakt wissenschaftlichen Denkens und das Gesetz der Causalität versagt seinen Dienst, einen Hergang zu erklären, wo »Gott« als unmittelbare Ursache eines Ereignisses eingesetzt wird. Andererseits wer Dasein und Wirken eines lebendigen Gottes und sein Eingreifen in die Welt glauben kann, wird auch für solch einen Hergang, der wissenschaftlich in Dunkel gehüllt bleibt, eine Erklärung finden, die, wo nicht sein wissenschaftliches Denken, so doch seine religiöse Überzeugung befriedigt. Für ihn wird zugleich die Thatsache in Frage kommen, dass wir hier an einem der entscheidendsten Punkte in der religiösen Geschichte Israels und damit der Menschheit stehen. Unterlag Elia und siegte Baal in Israel, so waren die Folgen unberechenbar GHbr II 227 Corn. Prof. 29.

21 כִּשְׂפֵי, LXX *κνέου* Kniekehlen wird schwerlich bloss geraten sein, wenn gleich die Ableitung dieser Bedeutung aus der Wurzel כִּשַׁ spalten, teilen einige Schwierigkeit bietet. Da das Wort sonst nicht vorkommt, lässt sich nichts Sicheres sagen. Der Gedanke ist klar: besser ganz Baal angehören, als unentschieden zwischen ihm und Jahve hin und herschwanken. Klarheit und Festigkeit selbst im Irrtum ist besser als haltloses Schwanken zwischen Wahrheit und Irrtum, das den Eindruck eines auf beiden Beinen Lahmen macht. — 22 vgl. v. 4. — Ein Blick auf v. 13f. genügt um zu sehen, wie frei der Erzähler sich bewegt. — 26 אִשֵּׁר יִרְךָ לָהֶם kann hier unmöglich zum ursprünglichen Text gehören, da ja Elia den Baalspfaffen die freie Wahl zugestanden hatte; s. Kph. Die Worte fehlen deshalb in LXX mit gutem Grunde. — יִיָּחֲזֵקוּ sie hinkten (nach G-B vielleicht lediglich: sie gingen umher; doch lässt sich diese Bedeutung von יָחַז nicht sicher erhärten, da wir das Wort sonst nur in der Bed.: (schonend) vorübergehen kennen), wahrscheinlich ironische Bezeichnung des tanzenden Schreitens im heiligen Festreigen, mit dem man in feierlicher Prozession zum Altar ging, bzw. denselben umkreiste. Vgl. Pietschm., Phön. 220 und das eigentümliche Schreiten der Salier in Rom sowie die bis in die neue Zeit erhaltenen Springprozessionen, dazu weiter die Schilderung in II Sam 6 und den Namen Baal markôd (רָקַד springen, tanzen), endlich den arab. Hagg (Wellh., Reste 109) und ob. zu 1428. — עִשָּׂה passt nicht, da Elia erst in v. 32 einen Altar errichtet, auch keine Veranlassung hat, dem Baal einen solchen zu

Mittag geworden war, verböhtnte sie Eljahu mit den Worten: Ihr müsst recht laut rufen, er ist ja ein Gott; er ist in Gedanken oder er ist bei Seite gegangen oder verweist; vielleicht schläft er auch und muss erst aufwachen. <sup>28</sup>Da riefen sie recht laut und machten sich nach ihrer Weise Einschnitte mit Schwertern und Spiessen, bis das Blut an ihnen herabrann. <sup>29</sup>Als es aber Nachmittag geworden war, gerieten sie ins Rasen bis gegen die Zeit hin, da man das Opfer darzubringen pflegt. Aber da war keine Stimme noch Antwort noch Erhörung.

bauen; lies mit LXX גָּשָׁה וַיִּהְיֶה — 27 וַיִּהְיֶה; vgl. über dies Wort G-K § 53 Anm. 7; § 67 Anm. 8. Demnach wäre das Wort zu לָלַךְ zu stellen und wäre Impf. Hif. ohne Synkope (für לָלַךְ bzw. לָלַךְ). Aber es ist eher wahrscheinlich, dass sich ein neuer sekundärer Stamm aus dem Hif. הִלָּךְ herausgebildet hat, der dann im Qal הִלָּךְ, im Piel הִלָּךְ lautet. Dafür sprechen die Derivate wie הִלָּךְ־גִּסְפֹּתֵי Job 17<sup>2</sup>. Die Schlussworte des v. sollen nach v. Gutschmid, Kl. Schrift. II (1890), 39 eine Anspielung auf das tyrische Hauptfest: »die Erweckung des Herakles«, eine Feier der wiedererwachenden Kraft der Sonne im Frühjahr, sein. Doch erklären sie sich auch aus der blossen Absicht, den Baaldienst zu verhöhnern. — 28 Das einfache Umkreisen des Altars geht mehr und mehr über in orgiastischen korybantartigen Waffentanz, bei dem man sich gegenseitig bis auf Blut ritzt. Schwerlich handelt es sich dabei um eine sacramentale Communion mit der Gottheit (Marti, Atl. Theol.<sup>2</sup> 34f.), sondern — wenigstens hier — lediglich um die Absicht, den Gott zu erweichen. Die Sitte scheint auch bei andern Völkern, den Philistern, Moabitern, Babyloniern, Armeniern, Skythen, auch den Römern vorgekommen zu sein (s. Now., Arch. I 194), und so begreift es sich, dass sie in Israel verpöhtnt ist Dtn 14<sup>1</sup>. Man wollte wohl in Israel auf diese Weise die Totengeister günstig stimmen. Vielleicht ist die Sitte auch in die eigentliche Jahveverehrung eingedrungen Hos 7<sup>14</sup> LXX. — 29 וַיִּהְיֶה נָבִיא — ein charakteristischer, auch für Geschichte und Bedeutung des biblischen Wortes נָבִיא bezeichnender Begriff: nachdem das wilde Gebahren mit Tanz, Waffengeklirr und Blutvergiessen eine längere Zeit gewährt hat, tritt der Zustand ein, von dem der נָבִיא seinen Namen hat. Hitnabbē kann demnach nur den Zustand höchster Ekstase bezeichnen, daher der nabî auch geradezu scherzweise ein Verrückter heissen kann II 9<sup>11</sup>. Künstlich hervorgerufene und gesteigerte, besonders durch Musik (II 3<sup>15</sup>) Tanz und Waffenlärm erregte und beförderte Verzückung ist die äussere Begleiterscheinung der ältesten »Profetie«; sie selbst findet sich, wie besonders unser Zusammenhang erweist, nicht ausschliesslich auf israelitischem Boden; ja es ist gar nicht sehr wahrscheinlich, dass sie aus Israel nach Sidon gelangt ist, nach allen Analogieen ist viel eher das Umgekehrte anzunehmen. Eine Art orientalischen Fakirtums scheint den Naturboden für die mehr und mehr vergeistigte Erscheinung der Profetie abzugeben zu haben. — עַד לַעֲלֹתָ bis man darzubringen hatte, die Darbringung bevorstand. S. zu 36. Die Zeit des Abendopfers (hier mit dem noch allgemeinen Ausdruck וַיִּהְיֶה, Gabe genannt, der erst später die bestimmte Bedeutung: Speisopfer angenommen zu haben scheint) lässt sich aus unserem Text einigermaßen bestimmen. Wird es auch schwerlich, wie Jos. meint, schon um die 9. Stunde dargebracht worden sein, so jedenfalls auch nicht am späten Abend, da in unserem Text bis zum Einbruch der wirklichen Nacht noch so viel zu thun bleibt, dass man spätestens an die 11. Stunde (5 Uhr Nachm.) denken kann. Wenn im PC dieselbe Zeit für das Abendopfer vorausgesetzt ist, wie hier, so wäre damit auch die Bedeutung des Ausdrucks בֵּין הַיַּיִבִּים erklärt; vgl. Num 28<sup>4</sup> (dazu Ex 29<sup>39ff.</sup>). Für die Geschichte des Kultus ist unser v. sofern von Belang, als er den sichern Beweis dafür liefert, dass schon in der Zeit Elias das tägliche Abendopfer feststehende Sitte war. Es liegt nahe anzunehmen, dass dem Abendopfer ein Morgenopfer entsprochen habe vgl. II 3<sup>20</sup>; auch ist die Voraussetzung des regelmässigen Opferdienstes die feste, im Ritual festgelegte Kultussitte. — Der Text unseres v. lautet in LXX

<sup>30</sup>Nun sagte Elijahu zum gesamten Volk: Tretet zu mir her! Das gesamte Volk trat zu ihm hin. Darauf stellte er den niedergerissenen Altar Jahves wieder her; <sup>31</sup>und Elijahu nahm 12 Steine entsprechend der Zahl der Stämme der Nachkommen Jakobs, an den das Wort Jahves also ergangen war: Israel soll dein Name sein, <sup>32</sup>und errichtete aus den Steinen einen Altar für den Namen Jahves. Sodann zog er um den Altar einen Graben rings umher, etwa so gross wie ein Saatfeld aus zwei Sea, <sup>33</sup>legte die Holzscheite zurecht, zerstückte den Farren und legte ihn auf die Scheite. <sup>34</sup>Darauf sagte er: Füllet vier Krüge mit Wasser und giesset es auf das Brandopfer und auf die Scheite! 'Sie thaten es'. Dann gebot er: Thut es noch einmal, und sie thaten es noch einmal. Er gebot: Thut es zum drittenmal, und sie thaten es zum drittenmal, <sup>35</sup>so dass das Wasser rings um den Altar floss; selbst den Graben füllte er mit Wasser.

<sup>36</sup>Als es aber Zeit war das Opfer darzubringen, trat der Profet Elijahu herzu und rief: Jahve, du Gott Abrahams, Isaaks und Israels! heute soll man erkennen, dass du Gott bist in Israel und ich dein Knecht, und dass ich auf dein Geheiss dies alles gethan habe. <sup>37</sup>Erhöre mich, Jahve, erhöre mich, dass dies Volk erkenne, dass du Jahve der Gott bist und du ihr Herz wieder zurückgewendet hast! <sup>38</sup>Da fiel das Feuer Jahves herab und verzehrte das Brandopfer und das Holz, sowie die Steine und das Erdreich; auch das Wasser im Graben leckte es auf. <sup>39</sup>Als das das Volk sah, fielen sie alle auf ihr Antlitz und riefen: Jahve ist der Gott, Jahve ist der Gott! <sup>40</sup>Aber Elijahu gebot

erheblich anders; Then. will das Mehr der LXX in den Text aufnehmen; doch ist das nicht nötig; *προσόχθυσμα* ist dasselbe was v. 19 ἡ ἀσχύνη nannte; = *Baal*.

**30** Der Erzähler setzt voraus, dass die hier ehemals stehende nunmehr zerstörte Bama Jahves mit Jahvealtar der Verfolgung des Jahvedienstes durch Izebel zum Opfer gefallen sei, vgl. zu v. 4. 13. 22; ausserdem s. ob. S. 143 f. **32 b** Nicht: so tief wie ein zwei Sea haltendes Getreidemass, sondern einen Graben, der so viel Bodenraum einnahm, als mit zwei Sea Saatkorn besät werden kann. Über das *Seā* (סֵא) vgl. HbA<sup>2</sup> 974. Es ist =  $\frac{1}{3}$  Epha und soll nach Hieron. zu Mt 13<sup>33</sup> anderthalb modii betragen haben. — Der MT, wie er heute lautet, kann unmöglich aus einheitlicher Conception stammen, da 30b und 32a sich widersprechen: ist der alte Altar hergestellt, so bedarf es keines neu erbauten. Dazu kommt, dass 31b wörtlich an Gen 35<sup>10</sup> (PC) angelehnt ist. Beide Instanzen zusammen lassen vermuten, dass v. 31. 32a späterer Zusatz sind. Der Überarbeiter stiess sich wohl an der Benützung des alten Altars, also der Bama, durch Elia und liess ihn lieber einen neuen erbauen. LXX hat auch hier einen etwas andern Text; er scheint aber eher aus künstlicher Harmonistik zu erklären zu sein, als dass man ihn für ursprünglich anzunehmen hätte vgl. Kph. **34** יַעֲשֶׂה כֵן nach LXX zu ergänzen. — Die am Orte befindliche Quelle scheint reichlich Wasser zu bieten vgl. v. d. Velde I 245 und ob. S. 144. Aber was hier erzählt wird, zeigt doch wieder (vgl. zu v. 22), wenn man an die Dürre denkt, wie frei der Verf. schaltet.

**36** בְּלִיָּהּ ist durchaus nicht dasselbe wie לְעִלְיָהּ v. 29. Es bedeutet im Unterschied von jenem: beim Darbringen, also als es Zeit war, darzubringen. LXX hat, offenbar weil sie den Unterschied beider übersah, einen Widerspruch empfunden und daher die Zeitbestimmung in 36a gestrichen. Zum Inhalt von v. 37 und 39 s. ob. S. 144 f. **38** אֵשׁ יְהוָה ist ein Blitzstrahl; an Textänderung wird wegen LXX T u. a. schwerlich zu denken sein; über p vgl. auch Silb., ZATW XIII, 23; *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* wird demnach Glosse sein. **40** Weshalb werden die Baalsprofeten nicht sofort an Ort und Stelle ge-



ihnen: Ergreift die Baalsprofeten, keiner von ihnen soll entkommen! Da ergriffen sie sie, und Eliahu liess sie an den Bach Kison hinunterführen und dort abschlachten.

<sup>41</sup>Nun sagte Eliahu zu Ahab: Geh' hinauf, iss und trinke, denn ich höre (schon) das Rauschen des Regens! <sup>42</sup>Ahab ging hinauf, um zu essen und zu trinken; Eliahu aber stieg auf den Gipfel des Karmel, beugte sich zur Erde nieder und hielt das Gesicht zwischen die Kniee. <sup>43</sup>Dann gebot er seinem Diener: Geh' einmal hinauf und schaue aus nach Westen hin! Er ging hinauf und schaute aus und sagte: Es ist nichts da! Da gebot er: Gehe noch einmal hin! 'Und der Diener ging' siebenmal 'hin'. <sup>44</sup>Aber beim siebenten mal sagte er: Da steigt eine Wolke, so klein wie eines Mannes Hand, aus dem Meere auf. Nun gebot er: Steige hinauf und sage zu Ahab: Lass anspannen und fahre hinab, damit der Regen dich nicht zurückhalte! <sup>45</sup>Und im nächsten Augenblick wurde der Himmel düster von Wolken und Sturm, und es kam ein gewaltiger Regen; Ahab aber fuhr davon nach Jesreel. <sup>46</sup>Aber die Hand Jahves kam über Eliahu, dass er seine Lenden gürtete und vor Ahab herlief bis nach Jesreel.

schlachtet, sondern an den Kison hinabgeschleppt? Etwa um die heilige Stätte nicht zu entweihen? oder um ihr Blut in den Fluss zu giessen? Vgl. andererseits Jde 95, wo Abimelek seine 70 Brüder »auf einem Stein« abschlachtet. Über den Kison, heute Nahr el-Muḳaṭṭa, und die traditionelle Stelle der Abschächtung s. ob. S. 144 und weiter Rob. III 470 ff., Bäd.<sup>3</sup> 229 f., HbA<sup>3</sup> 849 f. Der Kison durchfließt, vom Tabor herkommend, die Ebene Jesreel und mündet bei Haifa in die Bucht von Akko. Erst sein Unterlauf, der dem Karmel entlang fließt, hat beständiges Wasser.

41 Weshalb wieder hinauf — einen Weg von mindestens einer Stunde? Man muss annehmen, dass das Mahl, zu dem während der vorangegangenen aufregenden Szenen keine Zeit war, oben an der Opferstätte bereit gehalten ist. Immerhin fällt die erhebliche Verzögerung der Heimkehr des Königs auf, umso mehr, als Elia den Regen bereits — im Geiste — rauschen hört. — יָזַי weil das Grund zu fröhlichem Schmausen giebt. — 42f. עלה für Ahab denkt an die Opferstätte, für Elia und den Diener an die naheliegende Bergspitze mit freiem Ausblick aufs Meer (s. ob. S. 144), nicht aber die höchste Erhebung des Karmel, noch weniger das Vorgebirge, die beide viel zu weit entfernt sind. — יִיגִידוּ, nur hier und II 434 vorkommend; P p יִיגִידוּ. Es scheint sich um eine besondere, sonst nicht erwähnte Gebetsstellung zu handeln. Nicht übel Gunkel: »er betet mit Leib und Seele«. Eine Analogie erwähnt Keil z. d. St. Schwerlich wird an die bekannte, die Gegenstände in veränderter Perspektive erscheinen lassende Art der Ausschau zu denken sein, bei der dann auch manches, was sonst nicht leicht sichtbar wird, ins Auge fallen kann. Rösch denkt an eine besondere Art von Regenzauber. — Am Ende von v. 43 ergänze nach LXX (הִינֵר שְׁבַע פְּעֻמִּים) וַיִּשֶׁב. — 44 עלה in der Anrede an den Diener befremdet hier; allein der Erzähler nimmt an, dass des Königs Standort nicht genau derselbe ist wie der des Profeten; letzterer scheint zwischen dem König und dem »Gipfel« in einer kleinen Einsenkung gedacht zu sein. — עַד כִּה וַיֵּרֶד כִּה »bis so und bis so«, eine mit der Bewegung des Handumdrehens begleitete Wendung = im Nu, im Augenblick. — 45 Wenn die ältere Profetie die Art orientalischer Fakire an sich hat, ist auch ein solches Kunststück nicht ungläublich. S. zu V. 29.

Kap. 19, 1—18 Elia am Horeb. Allgemeines. Was veranlasst Elia, zum Horeb zu pilgern? Der Horeb ist der uralte Gottessitz, an dem schon das mosaische Israel Gott opfert und an dem Jahve sich Israel geoffenbart und seinen Bund mit ihm

## 4. Ahab am Horeb. Elisa berufen. Kap. 19.

El] 19 <sup>1</sup>Als aber Ahab Izebel alles erzählte, was Elijahu gethan, und [alles] wie er alle Profeten mit dem Schwert getötet hatte, <sup>2</sup>da sandte Izebel einen Boten zu Elijahu und liess sagen: Die Götter mögen 'mir' anthun was sie wollen, morgen um diese Zeit will ich dein Leben machen wie das Leben eines von jenen! <sup>3</sup>Da geriet er in Angst' und machte sich auf den Weg, sein Leben zu retten. Er kam nach Beerseba, das zu Juda gehört; dort liess

geschlossen hat. Ist dieser Bund gebrochen, so erwacht in Elia von selbst die Sehnsucht, die Stätte, an der er geschlossen war, aufzusuchen und Jahves Offenbarung zu erlangen für sich selbst und über das, was nun geschehen soll. Immer noch ist der Horeb, an dem das Grösste in Israels Vergangenheit geschehen war, auch dem spätern Geschlecht der besondere Sitz der Gottesoffenbarung. Als solchen sucht ihn Elia auf. Neuere meinten (Smend, Relggsch. 30; Nowack, Arch. II 2. Entst. 17. 24; Marti, Theol.<sup>2</sup> 83 u. a.) Elias Wallfahrt zum Horeb bedeute einen Protest gegen den mehr und mehr aufkommenden Glauben, dass Jahve in Kanaan wohne und damit ein Zurückgreifen auf die unverfälschte altisraelitische Denkweise, dass Jahve auf dem Sinai wohne, wie sie z. B. in Jdc 54 Dtn 332 zum Ausdruck komme. Dass dies unrichtig ist, folgt zwar nicht notwendig aus v. 11 (Sellin, Beiträge z. isr. u. jüd. Rel. I 65); aber wenn der Erzähler jenen Gedanken im Sinne hätte, könnte er unmöglich Elia klagen lassen, dass Israel die Berit Jahves verlassen habe. Mit ihr kann in diesem Zusammenhang unmöglich etwas anderes gemeint sein, als die unter Mose hier am Horeb gegebene Berit, deren Inhalt nach Ex 20<sup>1ff.</sup> in den Worten zusammengefasst ist: »du sollst keine anderen Götter neben mir haben«. Ein Erzähler aber, der mit Berit den Dekalog von Ex 20 und das Bundesbuch meinte, konnte (vgl. Kraetzschmar, Bundesvorstell. (1896) 123<sup>ff.</sup>, bes. 143<sup>f.</sup>) nicht auf den Gedanken kommen oder gar von ihm ausgehen: Jahve wohne nicht im Land Kanaan; vgl. auch v. Orelli in Luthardts Evg.-Luth. Kirch. Zeitg. 1895, 291. Unter keinen Umständen darf man also, wenn man diese Anschauung teilt, unser Stück für deuter. bearbeitet ansehen. Aber auch ohne das ist es fraglich, ob Elia und seine Zeit noch jenen Glauben gehegt, bzw. auf ihn zurückgegriffen haben. Der Zusammenhang sagt darüber nichts, giebt auch keine Andeutung in diesem Sinn. Wohl aber setzt Hos 8<sup>1ff.</sup> 9<sup>3.</sup> 15 das Gegenteil voraus und Erzählungen wie Gen 11<sup>1ff.</sup> 28<sup>10ff.</sup> Ex 3<sup>8</sup> 19<sup>11.</sup> 18 (vgl. Smend, Relg. 124 Anm. 2) sprechen entschieden dagegen, so dass jene Vorstellung überhaupt nicht als die einzige und herrschende, sondern höchstens als eine singuläre dazustehen scheint.

Übrigens gehört v. 9b—11a nicht zum ursprünglichen Bestand dieses sonst die unmittelbare Fortsetzung von Kap. 18 bildenden Stückes, vgl. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 246. Die Unterredung zwischen Jahve und Elia wird hier aus v. 13b. 14 vorweggenommen.

1 לֹא אֶחָד יִשָּׁר׃ störend; LXX καὶ ὡς P p ἄδικοι. Daher dieses לֹא zu streichen. אֶחָד אֶחָד vor einem Satze = den Umstand, dass G-K<sup>25</sup> § 157c. Doch kann auch einfach אֶחָד אֶחָד im Text gestanden haben. 2 LXX liest vor der Rede der Königin noch εἰ σὺ εἶ Ηλιου καὶ ἐγὼ Ἰεζαβελ. — Weshalb die Königin Elia ihr Vorhaben vorher ankündigt, zeigt der Verlauf: sie wagt nicht, E. zu töten und möchte ihn beiseite haben. — Hinter אֶחָד empfiehlt es sich, nach LXX אֶחָד einzusetzen (Kph.), da die bekannte Formel eine Selbstverfluchung für den Fall, dass das Gesagte nicht eintreffen sollte, enthalten. — 3 וַיִּרְאֵהוּ er sah, passt wenig, nicht sowohl wegen des fehlenden Objekts (vgl. 18<sup>30</sup>), als weil es sich um ein Hören handelt. Nach LXX ἐφοβήθη P p ἄπιστοι (gegen T Arab.) ergibt sich וַיִּרְאֵהוּ = וַיִּירָא von selbst. — Beerseba (vgl. Gen 21<sup>31</sup> und Dillm. z. d. St.) ist seiner Lage nach durch den heute noch am Orte haftenden Namen Bir es-Seba' vollständig

er seinen Diener. <sup>4</sup>Er selbst aber ging in die Wüste hinein bis er einen Tagmarsch weit gekommen war, dann setzte er sich unter einen Ginsterstrauch. Da wünschte er sich den Tod mit den Worten: Es ist genug, nimm nun, Jahve, mein Leben, ich bin nicht besser als meine Väter! <sup>5</sup>Sodann legte er sich hin und schlief unter 'dem' Ginsterstrauch ein. Aber auf einmal fasste ihn ein Engel an und sprach zu ihm: Steh auf, iss! <sup>6</sup>Und als er hinsah, siehe, da lag zu seinen Häupten ein gerösteter Fladen und ein Krug Wasser. Und er ass und trank und legte sich wieder schlafen. <sup>7</sup>Aber der Engel Jahves kam zum zweiten mal und fasste ihn an und sprach: Steh auf und iss, sonst wird dir der Weg zu weit! <sup>8</sup>Da stand er auf, ass und trank und ging in der Kraft

gesichert. Es liegt im südlichen Juda an der Grenze des Fruchtlandes gegen die Steppe und bezeichnet bekanntlich die Südgrenze Kanaans, während ihm entsprechend Dan die Nordgrenze bedeutet. Daher die Redensart von Dan bis Beerseba Jdc 201 I Sam 320 II 310 1711 2415 I Reg 55 I Chr 212 II 305. Vgl. Rob., Pal. I 337 ff.; Palmer, Wüstenwanderung 299f. Obwohl zum Reiche Juda gehörig wird es doch von Wallfahrern aus Israel auch in der Zeit der Reichstrennung häufig aufgesucht Am 55 814. Es scheint, dass das gegen den Besuch Jerusalems erlassene Verbot Jerobeams I. das viel ältere Abraham- und Isaakheiligtum an der Südgrenze nicht treffen wollte oder nicht zu schädigen vermochte. Wahrscheinlich ist auch unter den Höhen Isaaks Am 79 (16) nichts anderes als Beerseba gemeint. Dass Elia sich zunächst hierher wendet, weist wohl darauf hin, dass auch ihm der 'ש' ררך ב' Am 814 geläufig war. — Der Zusatz אשר ליהודה ist wohl begründet; auch wenn der Leser die Lage von B. und seine Zugehörigkeit zum Reich Juda im allgemeinen kannte, hat der Autor volle Veranlassung sie hier zu betonen, da gerade auf diesem Umstand Elias Sicherheit beruhte: er geht ausser Landes. Immerhin hätte ein Judäer so nicht gesagt. Übrigens wäre die Sachlage noch erheblich einfacher, wenn mit LXX p ארץ יה' oder mit P ביהודה gelesen werden dürfte, wozu aber kein Recht ist, da die Lesung des MT viel charakteristischer ist. Aber gerade in dieser charakteristischen Form bekundet das Wort seine israelitische Herkunft und seine relativ frühe Abstammung. Ein Judäer hätte, auch wenn er das Ausser-Land-Gehen Elias betonen wollte, sich doch wohl eines anderen Ausdrucks bedient, da die Zugehörigkeit Beersebas zu Juda jedem seiner Landsleute von selbst bekannt war. Und für die schrieb er doch zunächst. Ebenso hätte ein Späterer, etwa im Exil oder nach demselben, eine andere Ausdrucksweise gewählt. Sein Gedanke wäre: »Beerseba, das (in jener Zeit) zu Juda gehörte«. Hiefür wäre das kurze אשר ליהודה zu knapp. Man würde in diesem Fall sicher einen Zusatz wie אשר בימים ההם oder בעת ההיא erwarten dürfen. — 4. 5 רתם ein in jenen Wüstengegenden zwischen Palästina und Ägypten häufiger Strauch, dem mehrere Wadis dort den Namen verdanken. Er ist arm an Blättern, bietet aber mit seinen zahlreichen rutenförmigen Ästen einen gewissen dürftigen Schutz gegen die Sommerhitze, weshalb die Beduinen ihn als Lagerplatz wählen. Seine Wurzeln dienen zur Bereitung einer beliebten Holzkohle Ps 1204; vgl. Rob., Pal. I 336. HbA. Das Wort ist sonst masc., daher das Ket. ארת in v. 4 zu beseitigen sein wird. Auffallend aber ist die Wiederholung von ארת in v. 5. Man könnte an Verschreibung aus ארת denken, aber LXX p P H, die alle blosses רתם lesen (H in umbra juniperi), zeigen, dass einfach הרתם im Texte stand. — מלאך — sehr hübsch, und vielleicht ursprünglicher LXX πτερόν, vgl. Jdc 1310f. — 7 Über den Engel des Herrn vgl. die Handbücher der ATl. Theol. — 8 עדהר האלהים הרב ist hart; Ex 31 steht הרבה הר' אל, sonst einfach הר' הא' (vgl. Ex 427 185 2413) und bes. הר סיני. So darf es nicht befremden, wenn LXX B p bloss הר הרב lesen. Der Sache nach ist Horeb für die ATl. Schriftsteller nichts anderes als Sinai, dieses gebrauchen im Pentateuch mehr die jahvitischen und priesterlichen, jenes die elohist. und deuteron.

selbiger Speise vierzig Tage und vierzig Nächte bis an den [Gottes-]Berg Horeb. <sup>9</sup>Dort trat er in eine Höhle und übernachtete da.

Auf einmal erging das Wort Jahves an ihn. Er sagte zu ihm: Was thust du hier Elijahu? <sup>10</sup>Er erwiderte: Ich habe gewaltig geeifert für Jahve, den Gott der Heerscharen, weil die Israeliten 'dich' [deinen Bund] verlassen, deine Altäre zerstört und deine Profeten mit dem Schwert getötet haben: ich bin allein übrig geblieben, aber sie suchten mir das Leben zu nehmen. <sup>11</sup>Da sprach er: Geh' hinaus und tritt auf den Berg vor Jahve.

Und siehe Jahve zog vorüber, und ein gewaltiger, heftiger Sturm, der Berge spaltete und Felsen bersten machte, ging Jahve voran; (aber) Jahve war nicht in dem Sturm. Und nach dem Sturm kam ein Erdbeben, (aber) Jahve war nicht in dem Erdbeben. <sup>12</sup>Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer, (aber) Jahve war nicht in dem Feuer. Und nach dem Feuer kam ein leises sanftes Säuseln. <sup>13</sup>Als Elijahu das hörte, verhüllte er sein Antlitz mit seinem Mantel, trat heraus und stellte sich an den Eingang der Höhle, und auf einmal

---

Quellen. Die Wegstrecke selbst beträgt von Beerseba bis zum heutigen Sinai etwa 40 geogr. Meilen, konnte also, vollends da Elia schon eine Tagereise weit gelangt ist, in wenigen Tagen zurückgelegt werden, ein Beweis wie wenig klar dem (nordisr.) Verf. die Lage des Horeb ist (vgl. übrigens Ex 34<sup>28</sup>). — Über 9b—11a s. oben. Es ist vorausnehmende Dublette zu 13b. 14. 11a scheint nach Ex 33<sup>21b</sup> gebildet. Zum Inhalt im Einzelnen vgl. bei v. 14. — 11b. 12 Elia soll nicht Jahve selbst sehen (Ex 33<sup>20</sup>), wohl aber soll er Jahves Offenbarung in Empfang nehmen. Deshalb geht J. an ihm vorüber, so dass er seine Nähe spürt und seine Worte hören kann (Ex 33<sup>21ff.</sup>). Dass Jahve weder im Sturm noch im Erdbeben noch im Feuer gegenwärtig ist, sondern im stillen Säuseln, wird meist so gedeutet, das Elias Feuernatur hieraus lernen sollte, Gott walte in der Stille und offenbare sich dem stillen gläubigen Harren, nicht dem stürmischen Drängen. In diesem Falle hat es freilich etwas Befremdliches, dass der Profet nicht dem entsprechend auch im Folgenden ermahnt oder wenigstens darauf geführt wird, dass Gott seine beleidigte Ehre nicht durch Gewaltmittel und das Feuer des Strafgerichtes herstellen werde, sondern durch das stille Wehen des Geistes. Vielmehr wird ja gerade in v. 15ff. Rache an den Baalsverehrern und das strengste Strafgericht für Israels Sünde in Aussicht gestellt. Es empfiehlt sich deshalb in der That, mit Wellh. Bl.<sup>4</sup> 246 (s. übrigens schon Then. 235, v. Gerlachs Bibelwerk) Sturm, Erdbeben und Feuer (Blitz) als die Vorboten der Erscheinung Gottes anzusehen, die Naturerscheinungen, die der Theophanie vorangehen und damit Jahve als das verzehrende Feuer und den gewaltigen und strafenden Herrn der Natur bekunden, vgl. Ex 19<sup>16ff.</sup> Erst hinter den furchtbaren Naturmächten als Begleiterscheinungen seiner Offenbarung erscheint Jahve selbst: sein eigenes Wesen ist die erhabene Ruhe — jene Gewalten sind nur seine Diener und Boten (Ps 104<sup>4</sup>). Die Scene zeigt zugleich, dass unser Verfasser weit davon entfernt ist, Jahve als reinen Gewittergott, überhaupt als blosser Naturmacht anzusehen; im Gegentheil werden Gott und Natur aufs strengste von einander getrennt: Jahve nicht im Sturm, Beben, Gewitter, sondern ihnen folgend und von ihnen begleitet als seinen Trabanten in majestätischer göttlicher Erhabenheit. Der Grund weshalb Jahve Elia seine Offenbarung zu teil werden lässt, liegt in des Profeten Missmuth (v. 4): seiner kleingläubigen Verzagtheit stellt Jahve das Bild seiner eigenen göttlichen Macht und Grösse gegenüber. Liegt also ein Tadel gegen Elia in Jahves Erscheinen und seinen Worten (vgl. besonders die Frage: was thust du hier? v. 13), so trifft er nicht Elias Rachsucht und Feueereifer, sondern seinen Kleinglauben, der ihn in augenblicklicher Missstimmung den Schauplatz seines Wirkens preisgeben liess s. Then. 234. — 13 Zum Verhüllen des

hörte er eine Stimme die fragte: Was thust du hier Eljahu? <sup>14</sup>Er erwiderte: Ich habe gewaltig geeifert für Jahve, den Gott der Heerscharen, weil die Israeliten 'dich' [deinen Bund] verlassen, deine Altäre zerstört und deine Profeten mit dem Schwert getötet haben: ich bin allein übrig geblieben, aber sie suchten mir das Leben zu nehmen.

<sup>15</sup>Da sprach Jahve zu ihm: Geh' deines Weges zurück nach der Wüste

Hauptes vor dem Unnahbaren vgl. Ex 36 auch Jes 62. »Bei den Römern verhüllten die Opfernden ihr Haupt (vgl. Aen. 3, 405; Juven. 6, 390) und die Augurn verrichteten ihr Geschäft ebenfalls mit verhüllten Haupt (Lev 118)« Knobel zu Ex 36. — 14 עזבו בריחך ב' 14 לXX *ἐγκατέλιπόν σε οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὴν διαθήκην σου*, ähnlich in v. 10 *ἐγκατέλ. σε οἱ υἱοὶ Ι.*, ohne *τὴν διαθ. σου*. Nun steht zwar das *σε* in v. 14 nur in einzelnen HSS., auch in B nicht ganz unbestritten (s. die Note bei Swete); aber durch die klar bezeugte Textgestalt in v. 10, die auch durch p *עזבתי* gestützt ist, besonders wenn man sie mit dem MT, P, T, H u. s. w. vergleicht, wird trotzdem das ursprüngliche Vorhandensein von *σε*, somit das Fehlen von *τὴν διαθ. σου* erhärtet. So erklärt sich auch das auffallende Nachhinken von *τὴν διαθ. σου*. Schreibe also *עזבתיך ב' יי*. Auch der zwar nicht unerhörte (vgl. Dtn 29<sup>24</sup> Jer 22<sup>9</sup> Dan 11<sup>30</sup>), aber immerhin auffallende Ausdruck *עזבו ברייך* findet damit, für unsere Stelle wenigstens, seine Erledigung. — Zum weiteren s. 184. 11. 22. 30.

15—21 Jahves Rache als die Strafe des Baaldienstes und die Ausführung des einen Auftrags. Allgemeines. Elia soll erkennen, dass Jahve seine Sache nicht im Stiche lässt und er selbst nicht verlassen ist. Merkwürdiger Weise kommt von den drei ihm gewordenen Aufträgen in v. 19ff. nur einer, der letzte zur Ausführung. Bekanntlich besitzen wir in II 9. 10 eine eingehende Erzählung über die Erhebung Jehus zum König und die Art, wie er blutige Rache an den Baalsverehrern und besonders dem Hause Ahabs nimmt. Insofern könnte vielleicht gedacht werden, der Erzähler verschiebe die Ausführung dieses Auftrags, um sie erst später zu berichten. Genaueres Zusehen zeigt aber, dass jene Erzählung, wenn auch Kreisen entsprossen, die denen unseres Erzählers z. T. verwandt sind, doch unmöglich von demselben Verfasser stammen kann — schon weil in II 9. 10 Elisa, nicht Elias, die Seele der Bewegung ist; II 9. 10 (s. weiter unten zu dies. Kapp.) ist also eine Parallele zu unserer Geschichte von anderer Hand. Dasselbe gilt in betreff des zweiten Auftrages. Zwar wird in II 87ff. Hasael das Königtum von Damaskus zugesagt, und zwar in einer Weise, die an unsere Stelle erinnern könnte; aber auch hier ist der Profet nicht Elias sondern Elisa. Trotzdem kann die Ausführung der beiden andern Befehle an dieser Stelle unmöglich vollständig unberücksichtigt geblieben sein. Man wird nicht fehlgehen, wenn man annimmt, dass sie entweder vor v. 19 oder nach v. 21 ebenfalls erzählt waren. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 247 (vgl. Then. 237) vermutet das erstere, weil den Worten *יִי לךְ נִשְׁמָה* die rechte Beziehung fehle. Die beiden Erzählungen mussten dann weichen, weil sie bei der Sammlung des Ganzen sich mit II 8—10 stiessen. An sich wäre auch denkbar, dass die Nachrichten unserer Quelle mit denen, die wir jetzt in II 8ff. lesen, insofern übereinstimmten, als Elias diese zwei Aufträge an seinen Schüler Elisa weitergab und dieser sie dann — freilich erst später — zur Ausführung brachte. Allein die Reihenfolge der Aufträge lässt doch in erster Linie erwarten, dass das Ausgefallene vor, nicht hinter v. 19—21, zu lesen war. Sodann findet auch das *נִשְׁמָה* in v. 19 nur so seine befriedigende Erklärung. Nach dem jetzigen Zusammenhange sieht es aus, als wäre Elia unmittelbar nach seinem Weggang vom Horeb nach Abel Mehôla gekommen — als läge Abel Mehola etwa am Südrande des jüdischen Fruchtlandes gegen die Wüste hin. In der That liegt Abel im Nordreiche, und zwar im späteren Galiläa. Ist Elia — seinem Befehl gemäss v. 15 — vom Horeb nach Damaskus zu Hasael, von da nach dem Nordreiche zu Jehu gegangen, so kann uns nicht

von Damaskus; begieb dich hinein und salbe Hazael zum König über Aram!  
 16 Und Jehu, den Sohn Nimšis, sollst du zum König über Israel salben, und  
 Elisa, den Sohn Šafats, aus Abel Mehōla sollst du zum Profeten an deiner  
 Stelle salben. 17 Und wer dem Schwert Hazael's entrinnt, den wird Jehu töten,  
 wer aber dem Schwert Jehus entrinnt, den wird Elisa töten. 18 Aber ich will  
 in Israel siebentausend übrig lassen — alle die Kniee, die sich vor dem Baal  
 nicht gebeugt haben und jeglichen Mund, der ihn nicht geküsst hat.

.....  
 .....  
 19 Als er nun von da wegging, traf er Elisa, den Sohn Safats, wie er  
 gerade im Pflügen begriffen war: zwölf Joche hatte er vor sich, er selbst war

befremden, wenn er »von da« (etwa von Jesreel) aus nach Abel Mehola gelangt. 15 Die Form *מִי-בְרָה* ist offenbar, ebenso wie in Jos 18 12 von der Masora mit Absicht gewählt, um den stat. constr. trotz des ה locale zum Ausdruck zu bringen. Die Übersetzung »in die Wüste (und durch sie) nach Dam.« (H per desertum in Dam.) geht nicht an; es müsste mindestens *הַרְלִי* stehen. In der That liegt ja Damask. selbst keineswegs in der Wüste, vielmehr in einem altberühmten Fruchtgarten, aber die syrische Wüste beginnt wenige Stunden östlich von der Stadt (Bäd.<sup>3</sup> 312), so dass der Ausdruck wohl am Platze ist. Dem sonstigen Bild Elias entspricht, dass er auch hier nicht den üblichen Weg wählt, sondern durch die Wüste. — Über Hasael s. zu II 88. — 16 Über Jehu s. zu II 91. — Über den Namen Elisa s. zu v. 19, über Abel Mehōla zu 412. — Die Salbung, sonst der Ritus der Weihe des Priesters und Königs (s. die Erörterung zu 134 sowie die HWBB und Handbb. d. Archäol.) wird hier ganz gegen die Regel auf einen Profeten angewandt. In der That aber führt sie Elias nachher nicht aus, sondern an Stelle des Salbens wirft er dem Elisa seinen Mantel zu v. 19. Demnach scheint der Ausdruck hier überhaupt nicht im eigentlichen Sinn gemeint zu sein. Er ist bereits term. techn. für die Weihe geworden. — 17 Hasael und Jehu sind Jahves Rächer: was von Baalsverehrern in Israel nicht den Syrerkriegen zum Opfer fällt (s. bes. II 82sf. 1032ff.), soll durch Jehus Schwert fallen, vgl. II 10 13ff. Aber was soll Elisas Schwert? Würde es sich um Elia selbst handeln, so könnte an 18 40 gedacht werden, von Elisa aber berichtet unsere Überlieferung nirgends derartiges. Immerhin würde ein ähnliches Auftreten zu dem Bild Elisas wie es aus II 91 uns entgegentritt, in keinerlei Widerspruch stehen. Es wird deshalb nicht wohl angehen, Elisas Erwähnung hier lediglich dem Parallelismus zuzuschreiben. Vielmehr muss unser Erzähler einen über das II 9. 10 Erzählte hinausgreifenden Anteil Elisas an der Ausrottung des Baaldienstes gekannt haben. — 18 7000 ist natürlich runde Zahl für eine immerhin stattliche Minderheit. — Das eigentliche Knien zum Gebet kommt zwar auch schon im AT vor, doch scheint es erst in späterer Zeit häufiger geworden zu sein s. zu 854; hier wird eher an die wirkliche Proskynese, das sich Niederbücken zur Erde, gedacht sein, bei dem das Gesicht die Erde berührte, also auch eine Beugung der Kniee notwendig war Gen 24 26. 52 u. ö. — Das Küssen des Gottesbildes ist eine auch sonst übliche Art der Huldigung vgl. Hos 13 2. Es wird wohl ursprünglich gleich dem Streicheln (*יָדָה אֶת-יְהוָה* I Sam 13 12) eine Äusserung der Zärtlichkeit, des Schmeichelns sein, um die Gottheit günstig zu stimmen. Auch die Araber küssen ihren schwarzen Stein und streicheln die Idole Wellh. Reste<sup>1</sup> 105. — 19 *וַיִּלֶךְ יֵשׁוּעַ* s. ob. Bisher ist Elia noch am Horeb; ohne dass nur das Subjekt nochmals genannt, geschweige sein Weggang von da berichtet wird, befindet er sich plötzlich »von da« aus in Abel Mehola. — Der Name *אֵלִישָׁע*, wozu wohl auch sab. *אֵלִישָׁע* und *אֵלִישָׁע* gehören (s. G-B), erklärt sich am einfachsten auf dieselbe Weise wie *אֵלִישָׁע*: El ist Heil. — Als vermögender Grundbesitzer pflügt E. mit 12 Pflügen zumal, den einen davon

beim Zwölften. Eljahu ging zu ihm hinüber und warf ihm seinen Mantel zu. <sup>20</sup>Da verliess er die Rinder und lief Eljahu nach und sagte: Ich will nur meinen Vater und meine Mutter noch küssen, dann will ich dir folgen! Er erwiderte ihm: Kehre immerhin zurück, denn was habe ich dir gethan? <sup>21</sup>Da kehrte er noch einmal um, nahm das Paar Rinder und schlachtete es, und mit dem Geschirr der Rinder kochte er sie und gab [das Fleisch] es den Leuten zu essen. Dann machte er sich auf den Weg und folgte Eljahu nach und trat in seinen Dienst.

### 5. Nabots Ermordung. Kap 21.

**El]** 21 <sup>1</sup>[Nach diesen Begebenheiten geschah (Folgendes).] Der Jesreelit Nabot besass in Jesreel einen Weinberg, der neben dem Palast Ahabs, des

führt er selbst, vgl. I Sam 11 ff. — צמד = Paare Rinder. — Das Zuwerfen des Mantels kann nur die Einladung zum Eintritt in seinen Kreis bedeuten. Then. erinnert an Rt 34 ff., doch ist die Ähnlichkeit der Vorgänge gering. Vgl. II 18 213; der Mantel muss demnach eine besondere Beziehung zum profet. Amte besessen haben, er war wohl von besonderer Art und deshalb das Kennzeichen des Profeten, wie später bei Johannes dem Täufer (s. Winer Realwört. II 280). — 20 קָרַבְתָּ (nicht, wie viele Drucke lesen, ohne Dag. im ש) für קָרַבְתָּ s. Stade Gramm. § 574b Anm. und § 104. — Die Frage כִּי מִה עָשִׂיתִי לְךָ wird vielfach als eine Warnung für den Fall, dass Elisa Lust empfinden sollte, seinen Entschluss wieder rückgängig zu machen, gefasst. So noch Reuss, Kph. (>doch [bedenke,] was ich dir gethan habe) mit Then. u. a. Dazu würde sehr gut passen, dass in der That von einer Rückkehr nach Hause zu den Eltern nicht die Rede ist, es also aussieht, als habe Elisa auf des Meisters Mahnung hin die ursprüngliche Absicht aufgegeben und sich darauf beschränkt, an Ort und Stelle seinen Knechten ein Abschiedsmahl zu geben. Allein wenn Elisa seine (von Elias missbilligte) Absicht aufgibt, warum dann nur halb und nicht ganz?. So musste er erst recht des Meisters Tadel verdienen. Ausserdem aber heisst כִּי »denn«, nicht »aber«, es darf nur im äussersten Notfall und auf Grund complicirter Gedankenreihen als advers. Partikel in Anspruch genommen werden. Der Sinn ist: ich habe dir (mit dem Umwerfen meines Mantels und der Aufforderung zum Eintritt in meine Genossenschaft) nichts angethan, was das feierliche Abschiednehmen von den Deinen ausschliessen würde. Die Berufung zum Profeten schliesst also nicht in sich, dass alle Familienbände gelöst wären. Andere Erklärungen s. bei Keil und Then. — 21 Das Paar R. — nemlich mit dem er eben selbst pflegt. — Das Geschirr dient als Feuerung, um keinerlei Aufenthalt mit dem Herbeischaffen von Holz zu veranlassen. — בשלם הבשר passt nicht zusammen, man würde erwarten בשל הב' (gegen Klost. בשל צהב' s. bei Ktzensch., Beil.); LXX empfiehlt הב' als erklärende Glosse zu streichen. Das Suffix des Plur. in בשלם erklärt sich aus dem in צהב' enthaltenen Kollektivbegriff. — עַם sind seine »Leute«. Dass er gleichzeitig den Eltern Lebewohl sagt, ist, obwohl nicht erwähnt, sicher vorausgesetzt.

Kap. 21. Die Geschichte von Nabots Weinberg setzt die Erzählungsreihe von Kap. 17—19 unmittelbar fort. Auch hier ist Elia eine der Hauptpersonen, wogegen er in dem im AT unmittelbar vorhergehenden Kap. 20 keinerlei Rolle spielt. Umgekehrt ist das Kap. in ganz ähnlicher Weise wie 17—19 dazu bestimmt, den Untergang von Ahab und Isebel zu motiviren: zum Götzendienst tritt noch schwerer sittlicher Frevel, um das Mass voll zu machen. Unser Kap. tritt damit von selbst in viel nähere Beziehung zu 17—19 als zu 20. 22. (S. weiter über den Zusammenhang unsres Kap. mit 17—19 Wellh. Bleek<sup>4</sup> und gegenüber von Kuenens Einwand die Vorbemerkung zu Kap. 17 ff. oben S. 137 f.) Da nun diese beiden einander fordernden und ergänzenden Stücke

Königs von Samarien, lag. <sup>2</sup>Ahab machte Nabot den Vorschlag: Gieb mir deinen Weinberg, damit er mir als Gemüsegarten diene, da er nahe bei meinem Palast liegt; ich will dir einen bessern Weinberg dafür geben, 'oder', wenn es dir lieber ist, will ich dir diesen baar bezahlen. <sup>3</sup>Nabot erwiderte Ahab: Bewahre mich Jahve davor, dass ich dir das Erbe meiner Väter überlassen sollte! <sup>4</sup>Ahab ging nach Hause, unmutig und verstimmt darüber, dass ihm Nabot aus Jesreel die Antwort gegeben hatte: Ich überlasse dir das Erbe meiner Väter nicht. Er legte sich aufs Bette, 'verhüllte' sein Gesicht und nahm nichts zu essen.

<sup>5</sup>Da trat seine Gemahlin Isebel zu ihm und fragte ihn: Warum bist du denn so verstimmt, dass du nichts zu essen nimmst? <sup>6</sup>Er erwiderte ihr: Weil ich dem Nabot aus Jesreel den Vorschlag machte: Gieb mir deinen Weinberg für Geld oder, wenn es dir recht ist, will ich dir einen Weinberg dafür geben, und er erwiderte: Ich mag dir meinen Weinberg nicht geben! <sup>7</sup>Da sprach seine Gemahlin Isebel zu ihm: Führst denn du gegenwärtig die Regierung in Israel? Steh auf, iss und sei guten Muts, ich werde dir den Weinberg des Jesreeliten Nabot verschaffen! <sup>8</sup>Sie schrieb nun in Ahabs Namen einen Brief, siegelte ihn mit seinem Siegel und schickte ihn an die Ältesten und Vornehmen, die in seiner Stadt waren [die bei Nabot wohnten]. <sup>9</sup>In dem Brief schrieb sie wie folgt: Rufet ein Fasten aus und lasset Nabot obenan unter dem Volk sitzen,

selbst wieder durch Kap. 20 in unliebsamer Weise auseinandergerissen werden, muss man es mit Freuden begrüßen, dass LXXB noch die richtige Ordnung erhalten hat (vgl. auch Field I 637 Anm. 1). Damit hängt es zusammen, dass in v. 1 die 4 ersten Worte als späterer Zusatz auszuschneiden sind. Sie fehlen ebenfalls in der echten LXX und sind, wie schon die schwerfällige hebr. Construction zeigt, lediglich zur Anknüpfung von Kap. 21 an Kap. 19 geschaffen, nachdem der natürliche Zusammenhang gestört war. — Über Jesreel, heute Zer'in s. 412 u. Rob. Pal. III 394 ff. — Für היטל giebt LXX ἄλω, was von Klost. missverstanden wird. Schon Then. Einl. XXVI erkennt richtig, dass ΑΛΩ Schreibversehen für ΝΑΩ ist. — 2 Vor שׁיב setze nach v. 6 und den Verss. auch hier ein אָ ein. — 3 Zur Sache vgl. Lev 2523 ff. Num 367 ff. — 4 ויטב את־פניו kann nach II 202 allenfalls bedeuten: er wandte sein Gesicht um oder ab (nach der Wand); aber dieser wesentliche Zusatz fehlt hier. Man liest daher besser mit LXX συναλλάσσειν (Kph.). — Übrigens geht LXX auch in v. a ihre eigenen Wege, sie liest nach v. 5 ויהך סיה und giebt סָי mit τεταραγμένος (nach Sym 2043) wieder, während 2043 dafür συγκεχυμένος sagt; vgl. 2043. Über ויהך s. zu 2221 f. — 6 f. Was Klost. aus diesen vv. macht, mag man bei ihm selbst nachlesen. — 8 Die Überfüllung des v. ist ersichtlich und wird in v. 11 noch grösser. Die הרים haben neben den יקנים keinen Platz, beide sind eines und dasselbe; in v. 11 kommen noch die אנשי העיר dazu; ebenso entsprechen sich אנשי בעירו und ישיבים את־הרים. Nun ist הרים ein ganz spätes Wort für das ältere יקנים, vgl. Neh 216 48. 13, es handelt sich also um eine späte Glosse, die das alte יקנים den Lesern der nachexilischen Zeit erklärt. Lies אֶל־היקנים אשר בעירו; in v. 11 ist aus אשר בעל durch Dittographie noch אֶל־אנשי geworden. LXX hat noch eine Spur der im Text herrschenden Unordnung erhalten. Wahrscheinlich ist הישיבים את־הרים aus dem והשיבו את־הרים des nächsten v. durch einfache Dittographie entstanden. — Über die Ältesten vgl. 81 und II 101. — 9 Das Fasten wird augenscheinlich im Zusammenhang mit einer grossen Volksversammlung proklamirt, wie auch sonst (vgl. Jo 114 215 Jer 36. 9 II Chr 203. 4), und es ist, wie immer, das Zeichen der Demütigung vor Gott. Aber schwerlich gab das Fasten hier bloss die Veranlassung zum Verfahren gegen Nabot ab (Then.). Vielmehr handelt es



<sup>10</sup>dazu setzet zwei nichtswürdige Menschen neben ihn, die als Zeugen gegen ihn auftreten mit den Worten: Du hast Gott und den König gelästert! — dann führet ihn hinaus und steinigt ihn zu Tode. <sup>11</sup>Und [die Männer seiner Stadt] die Ältesten und Vornehmen, die [die Bewohner] in seiner Stadt waren, thaten, wie ihnen Isebel entboten hatte, wie es in dem Briefe geschrieben stand, den sie ihnen geschickt hatte: <sup>12</sup>'sie riefen' ein Fasten aus 'und liessen' Nabot obenan unter dem Volk sitzen, <sup>13</sup>darauf traten die zwei nichtswürdigen Menschen heran, setzten sich neben ihn und sie [die nichtswürdigen Menschen] traten vor dem Volk gegen ihn [Nabot] als Zeugen auf mit den Worten: Nabot hat Gott und den König gelästert! Dann führte man ihn zur Stadt hinaus und warf ihn mit Steinen zu Tode. <sup>14</sup>Nun schickten sie zu Isebel und liessen sagen: Nabot ist gesteinigt und tot. <sup>15</sup>Sobald aber Isebel vernahm, dass Nabot gesteinigt und tot, sprach Isebel zu Ahab: Auf! nimm den Weinberg des Nabot aus Jesreel, den er dir für Geld nicht geben wollte, in Besitz: Nabot lebt nicht mehr, er ist tot! <sup>16</sup>Sobald Ahab vernahm, dass Nabot tot sei, machte sich Ahab auf den Weg zu dem Weinberg des Nabot aus Jesreel hinunter, um ihn in Besitz zu nehmen.

<sup>17</sup>Aber das Wort Jahves erging also an Elijahu aus Tisbe: <sup>18</sup>Auf! geh hinab, dem König Ahab von Israel, der in Samarien residiert, entgegen: er weilt eben im Weinberg Nabots; er ist nach ihm hinabgegangen, ihn in Besitz zu

---

sich um ein regelrechtes Gerichtsverfahren — wozu würden sonst gerade Nabot und die Zeugen obenan gesetzt? Then.'s Erklärung dieses Umstands befriedigt nicht. Es handelt sich nicht um den »Ehrensitz« (Rss.), sondern um den Platz der Angeklagten und Zeugen. Dass gerade bei einer solchen Gelegenheit, wo eine schwere Schuld geoffenbart und geahndet werden soll, ein Fasttag anberaumt wird, ist durchaus natürlich. Eine Beziehung zu ISam 14<sup>24</sup> (Smd. 125) ist kaum anzunehmen; näher liegen Ex 34<sup>28</sup> Dtn 9<sup>9</sup>. 18 Dan 9<sup>3</sup>, aber auch sie haben doch nur entfernte Beziehung zu unserem Fall. — Von v. 10—13 enthält LXXB nur Weniges. Es scheint aber, dass das Fehlende durch Zufall abhanden gekommen ist; die Lücke ist auch in LXXB und p (Th) nicht ganz gleich, aber weder hier noch dort passen die Fugen ohne den Zusatz des MT und Th's recht aneinander. Zu v. 11 s. ob. bei v. 8. — 12 יהשיבו als erzählendes Perf. und ohne jede Copula ist mindestens sehr hart, noch viel mehr יהשיבו = und sie setzten. Wahrscheinlich ist mit dem jetzigen Consonantentext an die Imperative von v. 9 gedacht, also an קראו (סָטַם in p ist wie יהשיבו doppelsinnig). Aber diese Fassung des Ketib ist selbst schon irrig. Man lese ויקראו und וישבו. — 13 ה' אהרבה א' geht unmöglich. LXX lässt ganz sachgemäss alles ausser dem Verb. weg. Auch in p und P tritt die nachträgliche Bereicherung des Texts durch das eigenartige Äquivalent für א' ה' noch deutlich hervor. — בריך segnen, dann: den Abschied geben, fluchen, lästern vgl. Job 29 und die Bemerkung bei BHbr. Schol. Über die Grundbedeutung von בריך überhaupt s. Gerber, Verb. denom. (1896) 216f. Er denkt an den Begriff des Erweiterns, vgl. ברכה Teich. Über die Steinigung s. die HWBB und Now. Arch. I 328f. Nach II 9<sup>26</sup> (s. d.) sind auch Nabots Söhne getötet worden. In 15 und 16 fehlt wie so oft in LXX der Name (Isebel und Ahab) an zweiter Stelle. — »Hinunter«, weil Samarien 443, Jesreel 123 Meter über dem Meere liegen. — Auf Grund welchen Rechtes nimmt der König nun den Weinberg in Besitz? Klo. liest aus dem Text eine Verwandtschaft heraus, infolge welcher Ahab jetzt Nabots Erbe gewesen wäre. Ähnlich nach Then. R. Juda, aber wohl auf blosse Vermutung hin. Das Nächste ist, mit dem Rabb. und vielen ältern und

nehmen. <sup>19</sup>Sprich zu ihm also: so sagt Jahve: Hast du gemordet und auch (den Raub) in Besitz genommen? Weiter sprich zu ihm also: So sagt Jahve: An der Stelle, wo die Hunde das Blut Nabots geleckt haben, werden die Hunde auch dein Blut lecken! <sup>20</sup>Ahab entgegnete Eliahu: Hast du mich (= etwas an mir) gefunden, mein Feind? Er erwiderte: Ja! . . . Weil du dich dem dazu hergegeben hast, zu thun, was Jahve missfällt, <sup>21</sup>so werde ich demnächst Unglück über dich verhängen und werde dich wegfegen und von Ahab ausrotten was an die Wand pisst, Unmündige und Mündige in Israel. <sup>22</sup>Und dein Haus werde ich machen wie das Haus Jerobeams, des Sohnes Nebats, und das Haus Baesas, des Sohnes Ahijas, um des Ärgers willen, den du erregt, und weil du Israel zur Sünde verführt hast! <sup>23</sup>Auch über Isebel hat Jahve gesprochen: Die Hunde sollen Isebel auf der 'Flur' von Jesreel fressen. <sup>24</sup>Wer von Ahab in der Stadt stirbt, den sollen die Hunde fressen, und wer auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel am Himmel fressen. <sup>25</sup>Unbedingt fand sich niemand, der so sich dazu hergegeben hätte, zu thun, was Jahve missfällt, wie Ahab, — weil

neuern Erklärern anzunehmen, dass das Gut hingerichteter Verbrecher wie bei vielen andern Völkern so auch in Israel dem König zufiel.

19 Fragesatz mit bitterstem Sarkasmus. — Das zweite וְהָיָה אֵלָיו לְאָמָר ist nach LXX und P vielleicht aus blosser Dittographie entstanden. Doch besitzt die Rede Nachdruck genug, um auch eine doppelte Einführung ertragen zu können. — LXX הַלְלֵיכֵי־הוּהוּ merkwürdiger Weise das erstmal *ai ves kai oi xunes*. Demselben Bestreben der Vergrößerung der Ahab bevorstehenden Schmach entstammt auch der weitere Zusatz der LXX: »und die Huren werden dein Blut lecken«; s. weiter zu 22ss.

20b—29 Mit v. 20a bricht die Rede Elias unvermittelt ab; ohne Zweifel folgte noch eine Fortsetzung, aber sie ist verdrängt durch Worte des Red. Der letztere nimmt in 20b das Wort und setzt die Drohung fort in Wendungen, die zum Teil ganz wörtlich in 14 10f. (vgl. d. St.) wiederkehren. Dass Rd stark eingegriffen hat, wird vollends deutlich in v. 25f., wo die Rede des Profeten geradezu durch einige reflektirende Bemerkungen fortgesetzt und begründet wird. Nicht ganz klar ist die Herkunft von v. 27—29. Wenn im ursprünglichen Text Elia sich darauf beschränkt hat, die Drohung von v. 19 zu wiederholen, können 27 ff., mindestens aber v. 28 ff., nicht zum alten Text gehören. Die Weissagung von v. 19 ist zwar nicht wörtlich eingetroffen, aber noch weniger entspräche es den Thatsachen, anzunehmen, sie sei rückgängig gemacht und auf Ahabs Sohn übertragen worden. Vielmehr ist in v. 29 vom Untergang des Hauses Ahabs die Rede, den aber erst v. 21 nennt. Da es nun in v. 19 aussieht, als hätte Elia seine Drohung erschöpft und gedenke sie im Folgenden nur weiter auszuführen und zu begründen, wird man auch 27—29 besser Rd zuzuschreiben haben. Wahrscheinlich standen die Worte der Drohung in der Überlieferung fest, sie haben etwas Stereotypes (s. zu 14 10f. S. 118) und sind wohl wegen II 9 36f. nachträglich hier eingesetzt. Sie konnten dann aber nicht ohne die gleichzeitige Richtigstellung durch v. 27 ff. bleiben. Auch die Sprache der vv. ist eher dafür als dagegen. Möglich ist auch, dass v. 27 noch zur Erzählung gehörte (als Fortsetzung von 20a . . .). — 23 בָּהֶן לְעֵבֶר יָדָא פְּרֹוֹטֵי־חֵי־מָוִתָא p. 130a. 130. 130.; dagegen H in agro, was auf בָּהֶן II 9 36 weist, und ähnlich TP. Ist auch die Bedeutung von לְעֵבֶר = לְעֵבֶר als Festungsmauer, Bastion (s. G-B) gesichert, so wird doch nach II 9 36 לְעֵבֶר vorzuziehen sein. — 25 בָּרָא, in der Regel = nur, erklärt sich hier am einfachsten nach der Analogie

sein Weib Isebel ihn dazu verleitete. <sup>26</sup>Er benahm sich überaus abscheulich, indem er den Götzen nachlief, ganz wie die Emoriter thaten, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte.

<sup>27</sup>Als Ahab diese Worte hörte, zerriss er seine Kleider, legte ein härenes Gewand um den blossen Leib und fastete, auch schlief er im härenen Gewand und ging gedrückt einher. <sup>28</sup>Da erging das Wort Jahves an Eljahu aus

von Stellen wie Jdc 14<sup>16</sup> 19<sup>20</sup> Gen 20<sup>11</sup> (vgl. S-S Lex), wo es »jedenfalls« bedeutet. — 27 Über das Fasten s. zu v. 9. Auch das Zerreißen der Kleider und Anlegen des פָּז sind bekannte und geläufige Kundgebungen des Schmerzes und der Trauer und darum der Biegung unter Gott. Das Anlegen des פָּז wird wohl darauf zurückgehen, dass das rauhe härene Gewand bzw. Lententuch, das um den Leib gelegt wird (vgl. מַגֵּן und Stellen wie Gen 37<sup>34</sup> Am 8<sup>10</sup> Jes 20<sup>2</sup>), die Kleidung einer ältern, vorhistorischen Zeit ist. Als solche konnte sie sich noch lange bei Sklaven und dem niedern Volk erhalten und deshalb von den herrschenden Klassen als Zeichen der Trauer angelegt werden. Mit dem ehrwürdigen Alter der Tracht wird es auch zusammenhängen, dass die Profeten sie zu Zeiten noch anlegten Jes 20<sup>2</sup> (vgl. Schwally Leben n. d. Tod 11 f. Now. I 193). Der Sack mag wohl auch die Tracht der Rekabiten gewesen sein. Das Zerreißen des Gewands wird ursprünglich nichts anderes als ein rasches leidenschaftliches Sichentledigen der Gewänder sein, sei es um den Sack anzulegen, sei es, um nackt zu gehen Wellh. Reste<sup>1</sup> 107. 159 f. Später begnügt man sich mit blossem Einreißen eines grösseren oder kleineren Risses s. Now. I 194. — לֵל-בִּשְׂרִי ist wohl eine besondere Verschärfung des Brauches; gewöhnlich wird man eine Kuttonet unter dem Sack getragen haben s. d. Comm. zu Jes 20<sup>2</sup>. 3; ebenso scheint das Beibehalten des Sack über Nacht gegen die Regel zu sein, sonst wäre es hier nicht eigens genannt. S. auch noch zu II 630. — זָא LXX A (Aq Th) κεκλιμένος, auch κύπτων, κεκυφώς, H demisso capite TP יִרְדָּה יַיִם barfuss p (Aq Th [?] vgl. Morgenst. BHebr 23) מַנְיָ Sy (? s. Morg.) כַּפַּי. Das Wesentliche im hebr. זָא scheint der Begriff des Leisen, Sachten, Sanften zu sein, vgl. II Sam 18<sup>5</sup>. Dem entspricht am meisten unser: gedrückt und das meinen wohl auch LXX p. Die Übers.: barfuss ist lediglich nach Stellen wie Meh 1<sup>8</sup> geraten.

### Anhang zu Kap. 17—19. 21: Über die Entstehungszeit u. den geschichtlichen Charakter der Eliaüberlieferung.

Es ist hier der Ort, zunächst die früher noch offen gelassene Frage nach der Zeit unserer Eliaberichte zu beantworten. Da Anfang und Schluss abgebrochen sind, und zu vermuten ist, dass auch des Profeten Entrückung einst in El erzählt war, so besitzen wir in dieser Erzählungsgruppe eine ehemals vollständig gewesene Überlieferung über den Profeten, so dass wir wohl berechtigt sind, die Frage gerade hier zu stellen. — Im ganzen ist man geneigt, diese Berichte als ziemlich früh entstanden anzusehen. Die wesentlichen Gründe hat schon Kuenen (Hist.-Krit. Einleit. deutsch. Ausg. S. 77 f.) richtig herausgehoben. Man wird auch heute noch über sie nicht hinüberkommen. So wohl das negative Argument, dass jede Polemik gegen den efraimitischen Stierdienst fehlt, als die positiven von Kuenen angeführten Gründe sind bestimmend.

Das erstere anlangend, darf man darauf hinweisen, dass schon Amos und Hosea mit grosser Entschiedenheit gegen jene seit Jerobeam I. in Efraim offiziell gewordene Weise der Gottesverehrung eingetreten sind. Es wäre somit im hohen Masse befremdlich, wenn die profetischen Kreise einer späteren Zeit: etwa von 760 abwärts bis zum Exil, oder gar diejenigen Kreise der exilischen und nachexilischen Zeit, in denen die Eliaüberlieferung weiterlebte, falls die Eliaerzählungen von Kap. 17—19. 21 von ihnen nieder-

*Tisbe also: <sup>29</sup>Hast du gesehen, wie Ahab sich vor mir gedemütigt hat?*

geschrieben wären, das Bild des grossen Profeten nicht auch um jenen Zug bereichert hätten. Wie nahe dieser Gedanke lag, zeigt [nichts deutlicher als der Umstand, dass die spätere Überlieferung, wenn sie Elia auch nicht geradezu zum Streiter gegen die Sünde Jerobeams des Sohnes Nebats, d. h. gegen den efraimitischen Stierdienst gemacht hat (wie Benzinger 116 meint), doch ihn schon die Parallele zwischen Ahab und Jerobeam I ziehen lässt (vgl. 2125f.).

Was sodann Kueneus weitere Beweisgründe für das relative Alter dieser Eliaerzählungen betrifft, so ist über den einen aus 193 folgenden (»Beerseba, das zu Juda gehört«) schon bei der Erklärung dieser Stelle gehandelt (s. oben S. 151). Kueneus führt endlich noch die Klage über die Verwüstung der Jahvealtäre in 19(10) 14 als Beweisgrund für seine Zeitbestimmung an. Auch diesem Argument wird man nur zustimmen können. Das Deuteronomium hat den Kampf gegen die ehemals vorhandene Vielheit von Jahveheiligtümern mit solcher Entschiedenheit und — wenigstens in der Theorie — so durchgreifendem Erfolge eröffnet, dass ein Satz wie 19 14 in der Zeit nach seiner Veröffentlichung fast undenkbar ist, wenigstens in den Kreisen, aus denen unsere Erzählungen stammen. Natürlich darf zum Gegenbeweis nicht auf die späte Stelle 19 10 verwiesen werden. Denn hier handelt es sich, wie die Erklärung zeigt, nicht um eine selbständige Niederschrift, sondern lediglich um — absichtliche oder irrtümliche — Wiederholung des schon vorhandenen Textes von 19 14. Damit sind wir also jedenfalls in vordeuteronomische Zeit geführt.

Nun müssen freilich auf der anderen Seite eine Menge von Umständen davor warnen, unsere Erzählungen, so sehr wir ihr relatives Alter betonen, für den Ereignissen gleichzeitige Urkunden, vollends für Urkunden aus der Hand von Augenzeugen des in ihnen Berichteten zu halten.

Es ist schon in der Erklärung gelegentlich darauf verwiesen worden (s. z. B. zu 18 22. 34 19 8; vgl. ausserdem noch 18 5f. 10), wie frei der Verfasser sich vielfach zu seinem Stoffe stellt. Er fühlt sich nicht als Historiker in unserem Sinne, sondern er giebt wieder, was er in der Überlieferung über Elia vorfand, gewiss im Wesentlichen treu so, wie es ihm entgegentritt, aber zugleich wohl auch mit einer gewissen Freiheit der Gestaltung im Einzelnen. Oder aber, wofern nicht er eine solche freie Gestaltung vorgenommen haben sollte, hat sie um so sicherer die Überlieferung selbst schon durchgemacht bis sie von ihm aufgezeichnet wurde. In der Sache bedeutet dies keinen Unterschied. Denken wir uns den Hergang so oder so — unter allen Umständen zeigen die hier in Betracht kommenden Thatsachen, dass wir es nicht mit unmittelbaren Urkunden zu thun haben, sondern mit Erzählungen, die doch wieder einen gewissen Abstand von den Dingen selbst bekunden, einen Abstand, der es ermöglicht, dass die weiterbildende Sage Anteil an der Darstellung über Elia nehmen konnte.

Von hier aus lässt sich das Ergebnis ziehen. Ist die efraimitische Eliaerzählung von Kap. 17—19. 21 einerseits vordeuteronomisch, ja der Zeit vor Amos und Hosea und dem Auftreten der schriftstellerischen Profeten angehörig; und ist sie auf der anderen Seite doch nicht Elia gleichzeitig, so werden wir von selbst in die Zeit zwischen 850 und 760, und zwar näher an den letzteren als an den ersteren Zeitpunkt geführt. Die Zeit um 780, bezw. bald nach 800, ergiebt sich damit von selbst.

Diesem Befunde hat nun freilich unlängst Rösch aufs lebhafteste widersprochen in einer Studie über den Profeten Elia StKr 1892 551 ff. Ihm scheinen die Gründe für die späte Entstehung der Eliaerzählung, wie sie teilweise schon von Stade und M. Vernes (Précis d'histoire juive depuis les origines etc. 1889) vorgetragen waren, zwingend zu sein. Zunächst beruft sich Rösch darauf, dass die »Profetengeschichten in I Reg 20 und 22« ein den Eliasberichten in I Reg 17—19 und 21 durchaus widersprechendes Bild von der Persönlichkeit Ahab's und seiner Stellung zum Profetentum entwerfen, dabei aber

*weil er sich denn vor mir gedemütigt hat, will ich das Unheil nicht in*

»in schon oft bemerkter, aber bis jetzt nicht erklärter Weise« von dem Haupt der profetischen Opposition Elias schweigen. Dies Schweigen von Elias erkläre sich nur so, dass »Elias zur Zeit Ahabs zwar als Profet gewirkt, aber bei weitem nicht das Prinzipat im Profetentum innegehabt« habe, das ihm erst die Nachwelt zuerkannte, und zwar auf Grund von I Reg 17—19.

Dieser Einwand erledigt sich von selbst, wenn wir bedenken, dass allerdings Kap. 20 und 22 einem anderen Verfasser entstammen, somit wohl auch eine andere Auffassung von Ahab und seiner Stellung zur Profetie vertreten können, dass es aber nicht richtig ist, Elia auf Grund von Kap. 17—19. 21 einen »Prinzipat« unter den Profeten seiner Zeit zuzuschreiben, oder gar ihn zum »Haupt der profetischen Opposition« zu machen. Freilich steht Elia in der »Opposition« gegen Ahab, wo es sich um den Baaldienst und seine Begünstigung oder um sittlichen Frevel handelt. Dass er aber nach Art eines modernen Parlamentariers es sich zur Lebensaufgabe gemacht hätte, überall und immer Ahab entgegenzutreten, dass er darum auch in jener rein politischen, mit religiösen und sittlichen Dingen gar nicht in unmittelbarem Zusammenhang stehenden Angelegenheit nötig gehabt hätte, Opposition zu machen — ist eine Vorstellung, die in den Quellen selbst keinerlei Anhalt hat. Ebensowenig kann man ohne weiteres von einem Prinzipat des Elias reden: in welchem Verhältnis er zu jenen Nebim von Kap. 20 und 22 steht, wissen wir einfach nicht.

Desgleichen trifft es nicht zu, dass ein Wort wie Dtn 34<sup>10</sup>: es sei kein Profet mehr wie Mose aufgestanden, die Eliatradition von I Reg 17 etc. ausschliesse und diese darum erst seit Maleachi, also frühestens in der persischen Zeit, habe aufkommen können. Es kann ja doch keinem Zweifel unterliegen, dass zu Elias und Ahabs Zeiten die Überlieferung über Mose — um von der Geschichte Moses selbst gar nicht zu reden — längst lebendig war. Zweifelloos hat also Elia von dem Werke Moses etwas gewusst; und wenn er zum Horeb geht, so thut er es wesentlich in der Erinnerung an die Gottesoffenbarung und den Bund, die in der Mosezeit sich hier vollzogen. Dann unterliegt es aber auch keinem Zweifel, dass Elia selbst Mose als seinen Vorgänger und Meister anerkannte. Kennt also die Überlieferung Mose als den grössten Profeten, so entspricht das nur den Thatsachen und kann gegen das Alter der Eliaüberlieferung nicht geltend gemacht werden.

Noch weniger kann man mit Rösch S. 559 behaupten, dass Elias in der Schilderung der Begegnung mit Obadja im Stile des exilischen Ezechiel gezeichnet sei, da doch in der That das plötzliche Erfasstwerden durch Jahves Geist ganz und gar zur Weise der ältesten Profetie stimmt (vgl. z. B. I Sam 10<sup>10ff.</sup>); oder dass die Nennung des Abendopfers 18<sup>29.36</sup> lediglich dem Kultus des zweiten Tempels entstammen könne. — Alle wesentlichen gegen die obige Zeitbestimmung geltend gemachten Einwände sind damit erledigt.

Welches ist nun aber auf Grund dieser Zeitbestimmung der geschichtliche Charakter der Eliaüberlieferung?

Auf der einen Seite wird man mit Bestimmtheit erwarten dürfen, dass bei dem verhältnismässig geringen Zeitraum, der zwischen den Begebenheiten und unserer Erzählung liegt, das Bild des Profeten von der Überlieferung im wesentlichen richtig gezeichnet sei. Es sind nach dem, was sich oben ergeben hat, nicht mehr als 50—70 Jahre zwischen Elia selbst und unsern Berichten in der Mitte, eine Zeit in der wohl etwa die Überlieferung erweitert und selbst bis auf einen gewissen Grad verfärbt, nicht aber vollständig neu gestaltet werden konnte. Auf der andern Seite lassen aber eine nicht ganz geringe Anzahl störender Einzelzüge keinen Zweifel darüber aufkommen, dass wir es nicht mit einer Urkunde im strengen Sinne zu thun haben (s. schon oben

*seinen Tagen kommen lassen: in den Tagen seines Sohnes will ich das Unheil über sein Haus kommen lassen.*

S. 160). Vielmehr hat die Sage die Überlieferung von Elia weitergebildet, und so, wie wir diese Überlieferung heute besitzen, sind in der That beide: Geschichte und Sage aufs engste mit einander verflochten.

Aber man wird sich hüten müssen, alle diejenigen Stücke der Eliageschichte, in die sagenhafte Züge mitverwoben sind, kurzweg selbst für Sage zu erklären. Wohin man auf diesem Wege käme, zeigt das Beispiel Röschs, dem schliesslich von dem Hauptteil der Eliageschichten wesentlich nur das übrig bleibt, dass sie »Reste der Volkserinnerung an Religionsfehden mit den Baaldienern« (571) darstellen.

Ebensowenig würde man zu einem befriedigenden Ergebnis kommen, wenn man es versuchen wollte, die um das Ganze gewobene Hülle zu zerreißen und bei jedem Stück der Eliaerzählung streng Geschichtliches und Sagenhaftes bis ins Einzelne zu scheiden. Damit begönne man ein unmögliches Unterfangen. Wie wenig ein solches befriedigen kann, zeigt am schlagendsten die scharfsinnige und fein angelegte Studie von Gunkel über Elias (Preuss. Jahrb. 1897 S. 18 ff.), die doch schliesslich an ihrer Aufgabe scheitert und zu ganz anderen Ergebnissen kommt, als sie sich vorgesetzt hatte — doch wohl weil ein gesunder Blick den Verfasser vor den Consequenzen seiner eigenen Methode bewahrte.

Gunkel nemlich zersetzt erst die Geschichte Elias kritisch und hebt sorgsam alle Punkte heraus, an denen man Anstoss nehmen kann oder allenfalls nehmen könnte (S. 27 ff.). Es fällt die Scene am Horeb, die in Sarepta, die Entrückung, es fällt selbst das Gottesurteil am Karmel und die Ausrottung der Baalsverehrer. Unter der Hand aber wächst dem Kritiker das Bild, das er eben schon so gut wie vollständig zersetzt hat, so mächtig, dass es unversehens doch wieder leibhaftig vor uns steht und eine Reihe von Zügen an sich trägt, die von Rechts wegen für den Verfasser längst abgethan sein müssten (S. 40 ff.). So übt Elias »bewusste exklusive Monolatrie«, ja indem er die Frage stellt: ob Jahve »der Gott« sei oder Baal, beherrscht ihn sogar die »Stimmung des Monotheismus«. Indem er unbefangenen in Sarepta zu Gaste ist, und in Friedenszeiten sich freundlich zu den Syrern stellt, ist ihm sein Gott »mehr als der Gott eines Volkes« (48).

Es bleibt dabei: man nehme die Erzählung wie sie ist, in der guten Zuversicht, dass die Hauptzüge, wie vor allem die Karmelscene mit ihren grossen religiösen Gedanken, auf historischem Grunde ruhen, und sei sich bewusst, dass nicht ein geschulter Historiker, sondern der naiv gruppierende und gestaltende Volksmund uns die Dinge mitteilt. Nur diese Betrachtung kann uns vor Unbilligkeit, sei es gegen unsere eigenen Grundsätze, sei es gegen die Grösse des Mannes schützen und uns andererseits vor kleinteilichem Markten um einzelne Züge bewahren. An ihnen liegt es nicht. Die Gestalt Elias geht ins Grosse, und in ihren grossen Zügen steht sie deutlich im Licht der Geschichte. Vgl. ausserdem noch die Erörterung zu 1820 ff. auf S. 144 f.

### Die Ahabsgeschichte Kap. 20 und 22, 1—38.

Hier beginnt eine neue und selbständige Gruppe von Erzählungsstoffen, die an die in Kap. 17—19. 21. II 1 begonnene, und im zweiten Buche in etwas anderer Weise fortgesetzte Gruppe von Elias- und Elisageschichten nicht unmittelbar angeschlossen ist, wohl aber vielleicht im weitem Verlauf des 2. Buches, in II 9. 10 (siehe dort) ihre Fortsetzung findet. Wie wenig 20<sub>1</sub> als unmittelbare Fortführung von 19<sub>21</sub> gelten kann, zeigt schon die zu Kap. 21 erwähnte Thatsache, dass dieses Kap. augenscheinlich als Fortsetzung von Kap. 19 gelten wollte. LXX ist deshalb gewiss besser beraten gewesen als unser MT, als sie in ihren HSS Kap. 21 vor Kap. 20 las und demgemäss anordnet. Was Wellh. gegen diese Anordnung einwendet hat schwerlich zwingende Kraft.

## 6. Belagerung Samariens und Sieg Ahabs über die Aramäer. Kap. 20.

E] 20 <sup>1</sup>Aber der König Benhad'er<sup>1</sup> von Aram zog seine ganze Heeresmacht zusammen — *zweiunddreissig Könige waren auf seiner Seite samt*

Aber auch abgesehen von der Reihenfolge können die Stücke Kap. 20. 22<sup>1</sup>—<sup>38</sup> überhaupt nicht denselben Verf. haben, wie 17—19. 21. Kap. 20 ist auch nicht als Fortsetzung von Kap. 21 gedacht. Die Unthat Ahabs von Kap. 21 und der hier über ihn und sein Haus ausgesprochene Fluch wirken in Kap. 20. 22 nicht nach. Im Gegenteil: obwohl Ahabs Ende von Jahve beschlossen ist und er darum zu Falle kommen muss, ist sein Fall doch nicht mit Ahabs Schuld — weder seinem Baaldienst, noch seinem Mord an Nabot — motiviert. Das zeigt, dass hier ein anderer Geist weht. Die Erzählung muss aus ganz anderen als den profetischen Kreisen stammen. Sie gehört einer weltlichen, Ahab viel näher stehenden Sphäre an und hebt sich damit grundsätzlich von Kap. 17 ff. ab. Dort war Elia Hauptperson und fast einziger Vertreter der Profetie gegenüber dem König, hier in Kap. 20. 22<sup>1</sup>—<sup>38</sup> (über v. 38 selbst s. u.) wird er mit keinem Worte genannt und an seiner Stelle steht in Kap. 22 Mika ben Jimla. Vor allem aber — und dies entscheidet — ist das Bild Ahabs und die Stimmung, mit der der Verf. ihm entgegen kommt in beiden Erzählungsreihen von Grund aus verschieden. Im 17—19. 21 ist Ahab als unter dem Einfluss seiner Gemahlin stehender Gönner des Baaldienstes dargestellt, der hiedurch und durch den Mord an Nabot den Hass und die Verachtung der profetischen Kreise auf sich geladen hat, in 20. 22<sup>1</sup>—<sup>38</sup> wird er als mehrfach erfolgreicher, jederzeit tapferer Krieger gezeichnet. Der Verfasser steht ihm mit sichtlichem Wohlwollen gegenüber, sein Fall ist ein Verhängnis, eine dunkle Schickung Jahves und sein Heldentod sichert ihm auch nach 17—19. 21 auf Grund dieser Darstellung noch heute des Lesers Sympathie. S. Wellh. Bl.<sup>4</sup> 249 f. GHbr II 185 f.

Über die Zeit dieser Quelle lässt sich schwer ein abschliessendes Urteil abgeben. Dass 20<sup>29f.</sup> (s. d.) nicht streng geschichtlich sind, versteht sich von selbst. Aber da die Erzählung von Kap. 20. 22 sonst — soweit sie nicht überarbeitet ist — einen sehr gut unterrichteten Mann ausweist, könnte sie trotzdem den Ereignissen unmittelbar nahestehen. Auch assyrische Denkmale weisen Vergrösserungen von Siegen und Beschönigungen von Niederlagen auf. Ausserdem können die Zahlen ja später verändert sein. Wenn nun weiter der enge Zusammenhang, in dem unser Stück von Vielen zu II 3 gestellt wird, sich erweisen liesse, so wäre auch damit ein hohes Alter unseres Stückes unwahrscheinlich gemacht, denn in II 3 haben wir es mit durchaus volkstümlicher Überlieferung zu thun, die mindestens einige Jahrzehnte zwischen den Ereignissen und der Niederschrift voraussetzt. Damit wären wir jedenfalls an die Grenze des 9. Jahrhunderts herabgeführt. Und wenn dazu noch, wie ebenfalls vielfach angenommen wird, II 63<sup>4f.</sup> 7 zu derselben Quelle gehörten, so dürfte diese Annahme noch grössere Wahrscheinlichkeit beanspruchen, ja es wäre eher noch tiefer herabzugehen. Allein jene Abschnitte (s. u.) sind anders zu verstehen. Trotzdem wird an der Zeit um 800 festzuhalten sein. Zu ihr stimmen einerseits gewisse Unebenheiten in unserer Geschichte, z. B. die Art, wie das Ende Ahabs in Folge des Angriffs der Feinde auf ihn begründet wird (s. zu 22<sup>31</sup>), andererseits die Art wie die Profetie hier auftritt. Nach Amos wäre so kaum gesprochen worden. — Als Heimat der Quelle kann nur das Reich Efraim angenommen werden. Inhalt, Interesse und Haltung der Erzählungen sprechen durchaus dafür. — Sprachlich angesehen bieten unsere Kapitel manches Eigentümliche, so besonders Formen wie לך וראה 20<sup>22</sup>; ההחוק ויע וראה 20<sup>25</sup>; (ארותם und מאותך) 20<sup>35</sup>. 37; מאצלו 20<sup>37</sup>; הרצח 20<sup>40</sup>; אש הרמי 20<sup>42</sup>; 20<sup>43</sup>; סר וזקק 20<sup>43</sup>; מן השם 22<sup>3</sup>; (מא[ן] חיו) 22<sup>8</sup>; לוא 22<sup>13</sup>; (הקח) 22<sup>24</sup>. 34; ויעקב 22<sup>35</sup>). S. zu 22<sup>34</sup>.

Kap. 20. Allgemeines. In diesem Kap. fällt zunächst auf, dass mehrfach ein Profet, dessen Name dem Erzähler nicht bekannt ist, auftritt (v. 13. 14. 22. 28.

*Rossen und Wagen* — und zog heran, belagerte Samarien und bestürmte sie. <sup>2</sup>Dann schickte er Gesandte in die Stadt zu König Ahab von Israel <sup>3</sup>und liess ihm sagen: So spricht Benhad'el: Dein Silber und Gold ist mein! deine [schönsten] Weiber und Kinder 'magst du behalten'. <sup>4</sup>Der König von Israel gab ihm zur Antwort: Wie du sagst, mein Herr König: dein bin ich mit allem

35—43), wogegen in Kap. 22 die Namen der für und gegen Ahab auftretenden Profeten (Siddkija und Mika) genannt sind. Die betreffenden Abschnitte in unserem Kap. werden dadurch als spätere Einsätze verdächtigt. Dazu kommt, dass v. 35ff., die auch innerlich unwahrscheinlich sind und in ihrer grotesken Phantastik an Kap. 13 erinnern, ohne ernste Störung des Fortschritts der Erzählung herausgenommen werden können, sowie dass auch durch das Beiseitelegen der vv. 13f. 22. 28 keinerlei wesentliche Lücke entsteht. Man wird also wohl berechtigt sein, diese vv. als spätern Zusatz eines Überarbeiters (etwa des Verf. von Kap. 13) auszusecheiden. Aber auch abgesehen von ihnen bietet der Text besonders in der ersten Hälfte des Kap., grosse Schwierigkeit; s. bes. v. Doorninck TT 1895 576ff. In erster Linie fragt sich, worin die erste, nach v. 7—9 von Ahab bewilligte Forderung bestand. Nach dem jetzigen MT von v. 3—7 ist kein Unterschied zwischen der ersten und zweiten Forderung zu erkennen. Den Unterschied lediglich in dem »Geben« und »Nehmen« zu suchen (Klost. Kph.) genügt nicht, denn auch in diesem Fall konnte Ahab kaum auf die Forderung eingehen. Ohne Zweifel führt auf die Spur des Richtigen LXX zu v. 7 (Wlh. 249), die liest וּבְכַסֵּי הוּא לֹא מִנְעֵרֵי מִנֵּרֵי, so dass mit וּבְכַסֵּי ein adversativer Satz beginnt (s. weiter zu v. 7). Fast noch grössere Härten bietet aber der folgende Abschnitt v. 13—21 (s. Doorn.). Hier stört zunächst im höchsten Masse die Angabe in v. 21, dass der König ausrückt, Rosse und Wagen schlägt und den Aramäern eine oder mehrere (s. über וְהִבֵּה zu v. 21) Niederlagen beibringt, während nach v. 19f. das Heer schon ausgerückt ist und die Feinde in die Flucht geschlagen sind. Doorn. schlägt daher mit Recht vor, v. 21a vor v. 20 zu stellen: der König muss vor der Schlacht und mit dem Heere ausrücken. Andererseits erfolgt daraus von selbst, dass die Knaben der Landvögte, die nach v. 17 zuerst ausrücken, nicht zur Schlacht und also nicht in Gemeinschaft mit dem Heere ausziehen oder so, dass es ihnen unmittelbar gefolgt wäre (v. 19), sondern für sich allein. Damit wird die Vermutung Doorn.'s zur Gewissheit erhoben, dass die Knaben lediglich das Mittel für eine Kriegslist bilden: es handelt sich darum den Feind abzulenken, um den Ausfall zu verhüllen. Natürlich kann in diesem Fall in v. 19 nicht von einem Ausziehen des israelitischen Heeres die Rede sein; das Weitere s. unten.

Zu 1—12 im allg. s. ob. 1 Über den Namen Benhadad-Benhader s. die ausführl. Erörterung zu 1518. Gewöhnlich nimmt man an, der hier genannte König sei Benhader II., aber da zwischen 1518 und den hier erwähnten Ereignissen kein allzugrosser Zwischenraum liegt, ausserdem Vater und Sohn selten denselben Namen führen, gerät Winckler ATl. Unters. 63/64 auf den angesichts v. 34 seltsamen Einfall, dass beidemal derselbe König von Aram Damask gemeint sei. Denn in v. 34 ist unseres Benh. Vater als Gegner Omris genannt. Unser Benh. kann somit nur entweder der Sohn jenes Benh. von 1518ff. oder der zweite König nach ihm sein. Er kämpfte 854 bei Karkar, ausserdem noch 849 und 846 gegen Salmanassar II. (Wkl. 62). Da nun Hazael 842 von Salmanassar genannt wird, und Hazael nach II Reg 8 um jene Zeit den Thron bestiegen haben muss, so ist Benhadars Tod zwischen 846 und 842 anzusetzen. — Das im Druck Ausgezeichnete (mindestens aber die 32 Könige) ist späterer Zusatz; s. zu v. 24. — Wenn es zur Belagerung Samariens kommen konnte, so muss wohl mehr als eine Niederlage voraufgegangen sein. 3 הַטְּוִבִים fehlt in LXX und bleibt bei der hier angenommenen Gestalt des übrigen Textes mit Recht ausser Betracht. Statt לִי הֵם lies mit Wlh. לִי הֵם. Die Weiber und Kinder zu streichen (Doorn.) geht nicht an. Nur so entsteht der richtige, im



was mein ist! <sup>5</sup>Aber die Gesandten kamen wieder und sprachen: Folgendermassen spricht Benhad'er! : Ich habe dir doch sagen lassen, dein Silber und Gold und deine Weiber und Kinder sollest du mir geben; <sup>6</sup>wahrlich, wenn ich morgen um diese Zeit, meine Leute zu dir schicke, werden sie deinen Palast und die Häuser deiner Leute durchsuchen und was 'ihnen' irgend begehrenswert scheint an sich bringen und mitnehmen!

<sup>7</sup>Da berief der König von Israel alle Ältesten [des Landes] und sprach: Da könnt ihr nun deutlich sehen, dass der Böses im Sinne hat. Nun schickt er zu mir um meine Weiber und Kinder, während ich doch (nur) 'mein Silber und Gold', ihm 'nicht' verweigert habe! <sup>8</sup>Da sagten die sämtlichen Ältesten und alles Volk zu ihm: Da gehorchst du nicht, du darfst nicht einwilligen! <sup>9</sup>Nun erwiderte er den Gesandten Benhad'ers! : Saget meinem Herrn, dem König: Alles, was du zuerst deinem Knecht entboten hast, will ich thun, das aber kann ich nicht thun! Die Gesandten gingen ab und brachten ihm den Bescheid. <sup>10</sup>Darauf schickte Benhad'er! zu ihm und liess sagen: Die Götter mögen mir anthun was sie wollen, wenn der Staub Samariens hinreicht, den Kriegern, die ich mitführe, die hohle Hand zu füllen! <sup>11</sup>Der König von Israel gab zur Antwort: Saget (ihm): wer den Gürtel anlegt, darf sich nicht brüsten als ob er ihn schon löste! <sup>12</sup>Als jener diesen Bescheid hörte — er zechte eben *mit den Königen* in den Lauben —, rief er seinen Leuten zu: Stellt (sie) auf! und sie stellten (sie) gegen die Stadt auf.

<sup>13</sup>*Aber zu Ahab, dem König von Israel, trat ein Profet und sprach: So spricht Jahve: Siehst du diesen ganzen gewaltigen Haufen? Siehe ich liefere ihn dir noch heute in die Hand, und du sollst erkennen, dass ich Jahve bin.* <sup>14</sup>*Ahab fragte: Durch wen? Er sagte: So spricht*

MT vollkommen verlorene und durch die Ausleger nur ungenügend hergestellte Gegensatz zwischen der ersten und zweiten Forderung. — 5f. כִּי אֵם heisst allerdings häufig nach einem Verneinungssatz »sondern«. Die Wortverbindung kann aber natürlich auch die zwei Worte כִּי und אֵם als selbständige Grössen enthalten, so hier. Damit fällt die Nötigung im vorhergehenden Satz eine Negation einzusetzen (Klo. Kph.) weg. — Für עִינֵיהֶם mit LXX עֵינֵיהֶם. — 7 MT לֹא-לִזְקֵי הָאָרֶץ; LXX besser bloss πάντας τοὺς πρεσβυτέρους. Denn in der belagerten Stadt war es schwer die Geschlechtshäupter vom Lande zur Hand zu haben. Lies לִלְלֵהוֹקִים. Zu v. b. s. oben S. 164. Statt der Dative muss וּכְפִי וְזָבִי gelesen werden, da diese den Accusativ der vorenthaltenen Sache bei sich zu haben pflegt (s. d. Lex.). — 9 וּשְׂבָהוּ דָבָר דָּבָר doppelter Accus. wie 126 II 22a. — 10 LXX ὁ θεός im Singul. Aber MT wird trotz Doorn. 578 im Rechte sein. — 11 הָרִי vom Schwertgurt gesagt. — 12 שִׁימוּ LXX οἰκοδομήσατε χάρακα H circumdate civitatem P פּוֹצָא כּוֹס (fossa) כּוֹס (ohne die Ausführung, vgl. Morgenst. Schol.). Demnach ist deutlich, dass die Übers. sich stark aufs Raten einlassen. Aber dieser Umstand zeigt, dass sie den Text schon fanden wie er ist und widerrät deshalb, zu ändern. Es liegt am nächsten, das Verb intransitiv zu fassen: stellt euch auf (zum Angriff) etc. Aber da die Aramäer vorläufig nicht angreifen, sondern der Angriff von Israel ausgeht, wird man an das Aufstellen von Belagerungswerkzeugen zu denken haben. Das Objekt fehlt, weil es, wie oft bei militärischen Kommandos, vom Hörenden von selbst ergänzt wurde. — וְהָמַלְכִים stört nach וְהָאֵם und ist wohl nach v. 1, 24 zu streichen.



Die von Israel jagten ihnen nach, und der König Benhad'er<sup>1</sup> von Aram entkam mit (einigen) Berittenen auf einem Wagenpferd.

<sup>22</sup>Aber der Profet trat an den König von Israel heran und sagte zu ihm: Wohlan, nimm dich zusammen und siehe wohl zu, was du thun willst! denn übers Jahr wird der König von Aram (wieder) gegen dich ziehen.

<sup>23</sup>Die Umgebung des Königs von Aram aber sprach zu ihm: Ihr Gott ist ein Berggott, deshalb haben sie uns besiegt; könnten wir dagegen in der

kann allenfalls heissen: auf einem Wagenpferd (das er in der Eile der Flucht ergriff) und (mit ihm einige) Reiter. So Then. Immerhin darf man sich fragen, ob das auffällige פִּרְשִׁים nicht lediglich durch ein Versehen in den Text geraten sei (s. bei Ktsch.). טָרַם im Gegensatz zu פָּרַשׁ bezeichnet gerne das Wagenpferd, vgl. v. 25 Ex 14<sup>9</sup> II Sam 15<sup>1</sup>. I Reg 10<sup>28f</sup>. Jes 27, und wird deshalb auch hier so gemeint sein.

**22—34** Hier sind zunächst v. 22 und 28 als Zusatz von späterer Hand auszuscheiden (s. o.). Aber auch der Inhalt von v. 24 erregt Bedenken. Einmal ist פָּרַח ein Lehnwort (s. 10<sup>15</sup>), das nur in späten Stellen vorkommt, wie die Betreffenden in der That auch nachher nicht פָּרַח heissen, sondern שָׂרֵי הַרֶכֶב. Sodann kann man überhaupt zweifeln, ob Benhad'er in der That 32 Könige (v. 1. 16) um sich hatte. Auch wenn man den Begriff מַלְכֵי in recht bescheidenem Sinne fasst, fällt die Zahl auf. Endlich wie soll es zugehen, dass er die 32 Könige plötzlich absetzt? und wo bleiben sie und die an ihre Stelle gesetzten פָּרַח? Doorn. 584 hat Recht, dass es sich zunächst nur um die 32 Reiter- bzw. Wagenobersten von 22<sup>31</sup> handelt. Aus ihnen sind der vergrößernden Überlieferung Könige geworden. Und um den Widerspruch auszugleichen hat ein noch Späterer unsern v. eingesetzt. — Nun möchte Doorn. überhaupt die vv. 23—25 auscheiden. Aber dass v. 26 als Anschluss an v. 20 auch passt, ist kein genügender Grund; eher könnte man auf מְאוֹרֵךְ אֹרֶם, ZATW I 258) und הַמְנָה לֶךְ v. 25 verweisen.

**22. 26** חֲשׂוֹבָה הִשׁ' braucht durchaus nicht gerade die Jahreswende im Sinn des Jahresanfangs zu sein; so werden die Worte auf Grund von II Sam 11<sup>1</sup> vielfach gefasst (bes. Dillmann, Üb. das Kalenderwesen der Israel., in MBAW 1881 914 ff.). Aber auch II Sam 11<sup>1</sup> bezeichnet עַתָּה מַלְכֵי עַתָּה nicht die Zeit, wann die Könige überhaupt ausziehen, sondern die Zeit zu der jene bestimmten Könige ausgezogen waren (Matthes in ZwTh 1895 321 ff.). Damit fällt jeder Stützpunkt dafür weg, dass חֲשׂוֹבָה הִשׁ eine bestimmte Jahreszeit, etwa den Frühling bedeute. Der Sache nach wird es freilich trotz Matth. 3<sup>28</sup> dabei sein Bewenden haben, dass man die Feldzüge in der Regel mit dem Eintritt der winterlichen Regenzeit abbrach und im Frühjahr neu begann. — Der Ortsname Afek wird im AT öfter genannt, und mehrfach in Zusammenhängen, nach denen es sich um einen strategisch wichtigen Punkt handelt. Sowohl I Sam 4<sup>1</sup> als I Sam 29<sup>1</sup> geht, wie hier, ein feindlicher Vorstoss gegen Israel von Afek aus. Aber da es sich dort um die Philister, hier um die Aramäer handelt, ist die Gleichheit beider Orte recht zweifelhaft. Jenes von den Philistern zweimal als Stützpunkt benützte Afek scheint in der Küstenebene südlich vom Karmel gelegen und somit für die Philister den Schlüssel zur Ebene Jesreel gebildet zu haben (vgl. Afek in Saron Jos 12<sup>18</sup> und Joseph. Bell. II 19, 1 und dazu Buhl Geogr. 213); wenigstens gilt dies für den Fall, dass man mit Budde Richt. u. Sam. 233 ff. I Sam 28<sup>4—25</sup> hinter I Sam 30 verlegt (vgl. GHbr II 39 f. 115 ff.). Dagegen lässt sich kein Grund ersehen, weshalb die vor Samarien abgeschlagenen Syrer bei ihrer Wiederkehr im nächsten Jahr gerade das für sie durchaus seitwärts liegende Gebiet südlich vom Karmel als Ausgangspunkt und Rückhalt (s. v. 30) gewählt haben sollten. Man müsste denn annehmen, dass die in den folgenden vv. beschriebene Schlacht in der Saronebene stattfinden sollte, die Jesreelebene also und das ganze Land nördlich von ihr

Ebene mit ihnen kämpfen, wir würden sie sicher besiegen. <sup>24</sup>Mache es folgendermassen: Entferne die Könige allesamt von ihren Posten und lass Statthalter an ihre Stelle treten; <sup>25</sup>sodann bringe dir ein Heer zusammen gleich dem Heer, das dir verloren ging, und Rosse und Wagen gleich den früheren, dann wollen wir sie in der Ebene angreifen — wir werden sie sicher besiegen! Er schenkte ihnen Gehör und verfuhr so.

<sup>26</sup>Als denn das Jahr um war, musterte Benhad'er<sup>1</sup> die Aramäer und zog nach Afek, um Israel anzugreifen. <sup>27</sup>Auch die Israeliten wurden gemustert und mit Mundvorrat versehen, dann zogen sie ihnen entgegen. Die Israeliten lagerten sich ihnen gegenüber wie zwei Ziegenheerden(?), während die von Aram die Landschaft füllten. <sup>28</sup>*Da trat der Gottesmann herzu und sprach zum König von Israel [und sprach]: So spricht Jahve: Weil denn die Aramäer denken, Jahve sei ein Berggott, aber kein Gott der Niederung, so will ich diesen ganzen gewaltigen Haufen dir in die Hand liefern, dass ihr erkennet, dass ich Jahve bin.* <sup>29</sup>So lagerten sie denn sieben Tage lang einander gegenüber; am siebenten Tag aber kam es zur Schlacht und die Israeliten schlugen die von Aram *hunderttausend Mann Fussvolk an einem Tag.*

bereits in den Händen der Aramäer war. Das letztere ist trotz v. 1 (s. d.) nach der Niederlage von v. 21. 20 nicht anzunehmen. Denn wenn z. B. Jesreel für längere Zeit Eigentum der Syrer gewesen wäre, so müssten wir darüber sicher eine Nachricht haben. Auch II 1317 widerstreitet dieser Annahme. Ist die Erzählung auch spät, so wird sie doch die Lage von Afek gekannt haben. Aber auch in ihr tritt Afek als die natürliche Grenzstadt und -festung zwischen Israel und Aram auf. Ist also auch in unserem Text die Ebene Jesreel nicht als Schlachtfeld zwischen Israel und Aram genannt, so werden wir doch zweifellos auf sie raten dürfen, und das hier und II 1317 gemeinte Afek muss an der Grenze des damaligen Aramäergebietes gegen Israel, nördlich von der Ebene Jesreel, gesucht werden. Es konnte dadurch mit dem Jos 1930 genannten Afek in Asser zusammenfallen, jedenfalls aber nicht mit Afka auf dem Libanon wie trotz Dillm. zu Jos 1930 noch S-S Lex. annehmen. — 24 s. ob. — 27 Das Hofal לַעֲזָרָה im Sinn von: verproviantieren ist nach dem vielfach gesicherten Vorkommen des Pilpel kaum (mit Kph.) zu beanstanden. Doch s. Field. — Über das Hotpael הִתְעַזְרָה, als Pass. des Hitp. הִתְעַזְרָה (ohne das übliche Dag. forte) nach Art des aram. und syr. Itpeel bzw. Etpeel) s. G-K § 54 Anm. 2. Die Bedeutung ist: zum sich mustern lassen, zur Musterung veranlasst werden, gemustert werden. — עֲזָרָה כְּשֵׁי לֶחֶם ὡσεὶ ἄρο πολυμία αἰγῶν. So oder ähnlich auch die andern Verss. הִתְעַזְרָה abschälen (Jo 17 Ps 299) kann natürlich ein Nomen עֲזָרָה das Abgeschälte bilden; vgl. עֲזָרָה Gefangener, עֲזָרָה Gesalbter u. s. w. Demgemäss bieten die Lexika (auf Grund der alten Übers.) die Bedeutung Abteilung, Trupp, Heerde. Allein kann das Abgeschälte eine Heerde heissen oder umgekehrt? und »abteilen« oder dgl. bedeutet עֲזָרָה nicht, sondern ausser abschälen nur »entblössen« (vgl. עֲזָרָה). Ist demnach die Bedeutung des Wortes für sich schon unsicher, so kommt dazu eine weitere Schwierigkeit, die der Zusammenhang darbietet. Warum gleicht Israel nicht etwa einem Häufchen Ziegen, sondern zweien? Es muss, um der RA überhaupt einen Sinn abzugewinnen erst angenommen werden, dass Israel in zwei Abteilungen aufgestellt war, wovon der Verf. nichts sagt. v. Doorn. 582 meint, unsere Worte beziehen sich im ursprünglichen Text gar nicht auf Israel, sondern auf die beiden Heere. Allein er versäumt anzugeben, wie dann der v. ehemals gelautes haben sollte. — 28 S. zu diesem v. oben S. 163f. Das zweite עֲזָרָה ist zu streichen. — 29f. Schon die enormen Zahlen 100000 und 27000 im

<sup>30</sup>Die Übriggebliebenen flohen nach Afek *in die Stadt hinein*; da fiel die Stadtmauer *auf siebenundzwanzigtausend Mann, die übrig geblieben waren*. Auch Benhad<sup>1</sup>er<sup>1</sup> floh und gelangte in die Stadt in ein entlegenes Gemach.

<sup>31</sup>Da sprach seine Umgebung zu ihm: Wohlan wir haben gehört, dass die Könige des Hauses Israel [dass sie] gütige Könige sind: wir wollen härene Gewänder um die Hüften und einen Strick um den Kopf legen und so zum König von Israel hinausgehen; vielleicht lässt er dich am Leben. <sup>32</sup>Sie gürteten sich härene Gewänder um die Hüften und Stricke um den Kopf und begaben sich zum König von Israel und sagten: Dein Knecht Benhad<sup>1</sup>er<sup>1</sup> lässt sagen: Lass mich am Leben! Er erwiderte: Ist er denn noch am Leben? er ist ja mein Bruder. <sup>33</sup>Die Männer nahmen das als gute Vorbedeutung<sup>1</sup> und griffen <sup>1</sup>es<sup>1</sup> sofort von ihm auf und sagten: Benhad<sup>1</sup>er<sup>1</sup> ist dein Bruder! Da sagte er: Geht und holet ihn! und als Benhad<sup>1</sup>er<sup>1</sup> zu ihm herankam, nahm er ihn <sup>1</sup>zu sich<sup>1</sup> in den Wagen. <sup>34</sup>Da sagte er zu ihm: Die Städte, die mein Vater deinem Vater abgenommen hat, gebe ich wieder her, auch magst du dir in

Vergleich zu den 7000 Israeliten von v. 15 zeigen, dass unsere Verse nicht dem ältesten Text der Erzählung angehören, sondern einer spätern, vergrößernden Überlieferung. Ausserdem wie kann die Stadtmauer auf 27000 fallen?! Dazu kommen formelle Bedenken: Mit אֶת־הָאֲרָמִים hat יָרָו sein genügendes Objekt; in der jetzigen Gestalt ist der Satz hart, man würde נִאֲרָם erwarten. Ebenso stört אֶת־הַיָּרִיבִים und das zweite הַיָּרִיבִים. Die Thatsache des Einsturzes eines beträchtlichen Teils der Stadtmauer in Folge der Benennung durch Ahabs Truppen muss übrigens erwähnt gewesen sein, da sich sonst das Verhalten der Aramäer in v. 30f. (ohne jeden Versuch der Verteidigung von Afek) nicht erklärt. — Auch die Schlussworte von v. 30 will v. Doorn. als von einem späten Glossator aus 22<sup>25</sup> hier eingesetzt streichen. »In die Stadt Gemach um Gemach« ist freilich hart, weshalb LXX οἶκον (τοῦ κοιτώματος) liest, aber auf Grund blosser Vermutung. Allein הָרַר בְּהָרִיבִים scheint (vgl. 22<sup>25</sup>) eine Art sprichwörtlicher RA gewesen zu sein. Und da Afek (s. dazu bei v. 26) nachdem seine Mauer gefallen ist, von den Israeliten jeden Augenblick genommen werden kann, hat B. alle Veranlassung von Haus zu Haus und darin von Kammer zu Kammer zu fliehen. — 31f. Ahab lagert ausserhalb der Stadt (בַּצַּד), kann aber durch die Breschen der von Israel erstürmten Mauer jederzeit eindringen; die Aramäer kommen ihm zuvor. — Das zweite לִי in v. 31 ist zu streichen. — Über den שָׁק s. zu 21<sup>27</sup>. Er ist hier Zeichen der Demütigung vor Menschen. Weshalb aber legen die Syrer Stricke um den Kopf (natürlich wieder als Zeichen der Unterwerfung)? Now. Arch. I 125 macht darauf aufmerksam, dass sich auf altägyptischen Denkmälern wie im heutigen Arabien ab und zu die Sitte einen Strick um den Kopf zu tragen findet. Sicher muss diese Sitte, da die Sonnenglut jener Länder besseren Schutz des Kopfes erheischte, bald in Abgang gekommen sein; es wäre also denkbar, dass sie sich, ähnlich dem Brauch einen שָׁק zu tragen, nur bei der ärmsten Klasse länger erhalten hat und von da aus zu der Bedeutung gelangt ist, die Armut bzw. die Unterwürfigkeit und Unterwerfung auszudrücken. — 33 Ahab wollte mit den letzten Worten von v. 32 nur seine Teilnahme an B.'s Ergehen ausdrücken, jene aber nehmen ihn — seine Gutartigkeit kennend — sofort beim Worte. — יִתְחַשֵּׁי יְהוָה ist eine in der hebr. Sprache ganz unerhörte Ausdrucksweise; man wird, da eine derartige Nachstellung des erzählenden Impf. ohne י gegen allen Sprachgebrauch ist, entweder יִתְחַשֵּׁי oder besser יִתְחַשֵּׂי הָאֵל zu lesen haben. — Das Verb. נִחַשׁ = omen accipere (vgl. H acceperunt pro omine), augurium capere u. ä. kommt auch sonst im AT vor, vgl. bes. Gen 44. 15 30<sup>27</sup> Lev 19<sup>26</sup> Dtn 18<sup>10</sup> II Reg 17<sup>17</sup> 21<sup>6</sup>. Es kann naheliegen, das Wort mit dem hebr. נִחַשׁ Schlange zusammenzubringen und an

Damaskus ein Quartier anlegen wie mein Vater eines in Samarien angelegt hat — auf dieses Abkommen hin magst 'du' mich freilassen. Da traf er ein Abkommen mit ihm und liess ihn frei.

R?] <sup>35</sup>Aber einer von den Profetenjüngern sprach auf Jahves Befehl zu

ursprünglichen Schlangenzauber zu denken (vgl. z. B. Baud. Stud. I 287; Lag. Übers. 188). Allein da hebr. שָׂחָה sein Äquivalent im arab. حَمَشٌ Reptil, Schlange hat (Lag. 50. 188), wogegen dem Verb. נָחַשׁ arab. نَحَسَّ erforschen, ein Omen suchen (vgl. syr. نَسَعَا augur [P: Barhadad war ein نَسَعَا — nach BHbr Morgenst. 22 = نَسَعَا magus — und seine Leute نَسَعَا], نَسَعَا augurium, Pa. vaticinatus est, arab. نَحَسَّ dies infelix) entspricht, scheint ein Zusammenhang ausgeschlossen. Vgl. Merx, Chrest. targ. 238, weiter WRSmith J. of Philol. XIV 114; Wlh. Reste 147; Barth Etym. Stud. 48; Gerber Verb. den. 29. Die Sache selbst kommt auch sonst im Altertum vor: man greift ein in einer entscheidenden Lage von jemand zufällig gesprochenes Wort auf und deutet es für sich, vgl. Nägelsbach, nachhom. Theol. 165; Schoemann, griech. Altert. II<sup>a</sup> 283. — נָחַשׁ muss als Hifilform ohne *i* angesehen werden (vgl. G-K § 53 Anm. 4) in der Weise des aram. Afel נָחַשׁ, Impf. נִחַשׁ, Part. pass. נִחַשְׁתָּא (Targ. J. zu Lev 13.11. 51). Es bedeutet im Targ. anheimfallen, zugehören, Af. zugehörig erklären, festhalten; vgl. syr. نَسَعَا Geissel II 14.14 (Hex.). Schon hieraus ergibt sich, dass נִחַשְׁתָּא als Frage: ob es von ihm sei? kaum am Platze ist (so Keil). Da nun auch hebr. Codd., T, P das ך als Suffix zum Verb. ziehen, hat man sicher mit Then. u. a. וַיִּחַשְׁתָּהּ מַמְנֵי zu lesen. Auch LXX mit ihrem ἀνέλεξαν τὸν λόγον ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ hat sicher so oder ähnlich gelesen. Schwerlich hat man aber mit mehreren Verss. und Then. als Bedeutung des Worts herausreissen, in Sicherheit bringen anzunehmen; man müsste in diesem Fall das V. נָחַשׁ voraussetzen, wodurch der ganze Passus erheblich matter würde. Man übersetze also: sie hielten es von ihm fest, griffen es von ihm auf (Wlh.), im Sinn unseres deutschen: sie nahmen ihn beim Worte. — Am Schlusse ergänze mit LXX (πρὸς αὐτόν) וַיִּעַלְהוּ. Zur Sache vgl. II 10.15. — 34 Das redende Subjekt ist Benhader. Zu נָחַשׁ vgl. bei v. 1. Unsere Stelle ist eine nicht unwesentliche Ergänzung der Geschichte Omris in 16.23ff. Wir erfahren hier, dass auch Omri, nicht bloss Baesa (15.18ff.), Teile seines Gebietes an die Aramäer abtreten musste. Es lässt sich also annehmen, dass die Kämpfe von 15.18ff. sich noch über Baesa's Tod hinüber fortsetzten, und dass Omri nicht wesentlich glücklicher als Baesa gegen Damask kämpfte GHbr II 223. Es ist möglich, dass bei dieser Gelegenheit Rama in Gilead verloren ging (Sta.). Weiteres s. bei Kap. 22 (S. 172). — הַבָּיִת Strassen, also ein Quartier — ohne Zweifel für israelitische Händler, die sich etwa in Damask niederlassen wollten. Omri hatte also auch ein derartiges Zugeständnis an Aram machen müssen. הַבָּיִת du magst herstellen, einrichten. Die israelitischen Kaufleute in Damask wohnen als Verehrer Jahves nicht mit den Verehrern der syrischen Götter zusammen; sie bilden für sich eine von jenen »unreinen« Heiden geschiedene Kultusgemeinschaft. Ihren Kultus dürfen wir uns vielleicht nach II 517 denken. Analog halten es natürlich die von Damask in Samarien. — וַיִּנְחַשׁ יִזְנֵי בְּבִירַת אֲשֶׁלְּהָךְ lesen mit MT auch alle Verss. (wohl auch H: et ego foederatus recedam a te). Aber so kann Benh. nicht reden, und Ahab plötzlich als Subjekt zu denken geht nicht an. Man lese mit Wlh. וַיִּנְחַשְׁתָּהּ. Dabei ist אֲנִי Verstärkung des folgenden Suffixes: was mich betrifft, so magst du . . .

Über 35—43 vgl. im allg. oben S. 163f. Bemerke noch die Schreibung וַיִּנְחַשְׁתָּהּ v. 35 und 37, וַיִּשְׁקֵל v. 39, dazu וַיִּקֶּר אִמְרו v. 41, וַיִּצְעַר v. 38. 41, וַיִּשְׁלַח מִיד v. 42, כִּר וְזָעַק v. 43, und

seinem Genossen: Schlage mich! Aber jener weigerte sich, ihn zu schlagen. <sup>36</sup>Da sagte er: Weil du denn der Stimme Jahves nicht gehorcht hast, so wird dich, sobald du von mir weggegangen bist, ein Löwe erschlagen. Als er denn von ihm fortging, stiess ein Löwe auf ihn und erschlug ihn. <sup>37</sup>Als jener einen andern fand, sagte er: Schlage mich! und der schlug ihn so lange bis er wund war. <sup>38</sup>Nun ging der Profet und stellte sich dem König in den Weg, machte sich aber mit einer Binde um die Augen unkenntlich. <sup>39</sup>Während dann der König vorüberging, rief er den König an mit den Worten: Dein Knecht war in den Kampf gezogen, da trat plötzlich einer heran und brachte mir einen Mann mit den Worten: Bewache diesen Mann; kommt er abhanden, so muss dein Leben für das seine haften oder du musst ein Talent Silber bezahlen! <sup>40</sup>Während nun dein Knecht da und dort zu thun hatte, war er verschwunden. Der König von Israel sprach zu ihm: Da hast du dein Urteil; du hast es selbst gefällt! <sup>41</sup>Da nahm er schnell die Binde von seinen Augen, und der König von Israel erkannte ihn, dass er zu den Profeten gehöre. <sup>42</sup>Er sagte zu ihm: So sagt Jahve: Weil du den, der meinem Bann verfallen war, aus 'deiner' Hand gelassen hast, so muss dein Leben für das seine haften und dein Volk für das seine! <sup>43</sup>Da ging der König von Israel [nach Hause] weg unmutig und verstimmt, und gelangte nach Samarien.

### 7. Kampf um Rama. Ahabs Tod. Kap. 22, 1—40.

[E] 22 <sup>1</sup>Drei Jahre verhielten sie sich ruhig, ohne dass Krieg zwischen

die jedenfalls ganz singulären Ausdrücke **משש** **הרץ** **הרים** v. 40. 42. — **38** **הָאֵר**, nur hier v. 41 vorkommend, ist seiner Bedeutung nach durch das assyr. **אָרַי**, = eine Kopfbedeckung aufsetzen gesichert. Warum bloss um die Augen? s. zu v. 41. — **39** **סִי** ging weg, nemlich aus der Schlacht oder von seinem Platz, und zu mir her. — **מִקְרֵב הַמָּלֵךְ** ganz wie so oft im Assyr., so dass **מִקְרֵב**, **בְּקֵרֵב** u. s. w. vollständig zur Präposition »aus«, »in« u. dgl. geworden ist. — Über das Talent s. zu 914. — **40** **הָרֵץ** schneiden, dann entscheiden bestimmen, ganz unserem »fällen« analog. So auch ass. *harāṣu* (vgl. Del. HWB) und ähnlich Jes 10<sup>22f.</sup> 28<sup>22</sup> u. ö. — **מִעַל**, **קֶרֶחַ**, letzteres hier wohl aus **מִעַל** entstanden. — Wie kann Ahab, wenn die Binde von den Augen genommen ist, den Profeten erkennen? Man beachte, dass die Binde nicht das Gesicht bedeckt, sondern die Augen und dass, ganz consequent, nach ihrer Entfernung nicht die Person, sondern der Profetenstand des Trägers kund wird. Die Profeten jener Zeit müssen also durch ein Zeichen im Gesicht, in der Gegend der Augen, kenntlich gewesen sein, vgl. Sta. ZATW 1894, 314f. — **42** Über den **הָרֵם** s. GHbr II 58f. 103 Anm. 171. **אִישׁ הָרֵם** = der Mann der auf Grund des **ה** mir gehört. — Statt **מִיר** wird mit LXXB besser **מִירָד** zu lesen sein. **p** folgt hier übrigens — was beachtenswert ist — der LA von BabA *χειρός μου*. — **43** **עַל-בִּירֵי** passt wenig in den Zusammenhang, daher die Thatsache, dass die Worte lediglich durch Aq in den Text gekommen sind (vgl. 214), willkommene Hilfe bietet. —

**קָלִיל** — **מִדָּבָר** — **קָל**, ohne Zweifel mit **סִיר** widerspenstig sein zusammengehörig (vgl. 214) und Lag. Übers. 107 Barth Nom. 18f.). Der Stamm findet sich auch im Assyr. — **זָנָה** zornig, vgl. das Verb. **זָנָה**, Nom. **זָנָה** und die analogen Stämme im arab. und syr. Lex. P **زَنَد**; LXX hat die beiden Worte nach blosser Vermuten übersetzt, daher auch **p** wenig entsprechend **سَدَمًا سَدَمًا** (vgl. 214).

Aram und Israel war. Im dritten Jahr aber, als König Jehosafat von Juda zum König von Israel herabgekommen war, <sup>3</sup>sagte einmal der König von Israel zu seiner Umgebung: Wisset ihr auch, dass Ramot in Gilead uns gehört? Und wir sitzen müssig, statt es dem König von Aram abzunehmen! <sup>4</sup>Dann fragte er Jehosafat: Wirst du mit mir gegen Ramot in Gilead zu Felde ziehen? Jehosafat erwiderte dem König von Israel: Ich wie du, mein Volk wie dein Volk, meine Rosse wie deine Rosse!

<sup>5</sup>Nun sagte Jehosafat zum König von Israel: Frage doch einmal, was Jahve dazu sagt! <sup>6</sup>Da liess der König von Israel die Profeten zusammen kommen, etwa vierhundert Mann, und fragte sie: Soll ich gegen Ramot in Gilead zu Felde ziehen oder soll ich es lassen? Sie sagten: Zieh' hin, 'Jahve' wird es dem König in die Hände liefern! <sup>7</sup>Jhosafat aber sagte: Ist sonst kein Profet Jahves hier, dass wir ihn befragen könnten? <sup>8</sup>Der König von Israel erwiderte

Kap. 22. Das Stück bildet die Fortsetzung zu Kap. 20; über den Zusammenhang beider s. ob. zu Kap. 20. — Nach der üblichen Annahme müsste in die 2—3 Jahre zwischen Kap. 20 und Kap. 22 die Beteiligung Ahabs an der Schlacht bei ƘarƘar im Bunde mit Behader fallen. In der 854 von Salmanassar II. gegen Behader-Biridri geschlagenen Schlacht tritt Ahab von Israel (Ahabbu Sir'lai) neben andern syrischen und palästinischen Fürsten als Verbündeter Arams auf vgl. KAT 193 ff. Ist der hier erwähnte König Israels wirklich unser Ahab (eine andere Möglichkeit s. GHbr II 233 f.), so kann in der That nur an die in v. 1 erwähnten Jahre des Friedens zwischen Israel und Aram gedacht werden. Nur hüte man sich, auf den Ausdruck 2034 mehr zu bauen als er tragen kann (z. B. KAT 199). Hat Ahab wirklich ein Schutz- und Trutzbündnis gegen Assur mit Biridri geschlossen, so ist das nicht in 2034 erwähnt. Hier ist nur von einer Abmachung ad hoc die Rede, nicht aber im Blick auf Assur. Dächte der Verf. hier an ein Bündnis gegen Assur, so wäre ihm das gewiss so wichtig, als die Gassen in Damask, die er nennt; und wusste er überhaupt von einem, so hat er es sicher erwähnt, und wir müssen annehmen, dass dieser Abschnitt wie so viele andere vom Sammler der Königsgeschichten bei Seite gelassen ist. Freilich sieht der Ausdruck ירבעם, mit dem Kap. 22 beginnt, gar nicht so aus, als wüsste der Erzähler von grossen, inzwischen vorgefallenen kriegerischen Aktionen, wohl aber nach dem Gegenteil.

1—12 Ahab und Jehosafat. Die 400 Profeten. 1f. Beachte die für die israel. Chronologie wichtige Art zu rechnen: 3 Jahre = im 3. Jahr. — Josafat ist Ahabs Gegenschwager II 818. — 3 Das Besitzrecht auf Ramot wird sich am ehesten auf die Abmachung von 2034 gründen. Der Syrer scheint sein Versprechen schlecht gehalten zu haben. — Die Aussprache Ramôt im MT steht übrigens nicht ganz fest, da LXX zwischen Sing. Ρεμμαθ (z. B. in unserem Kap. und 413 II 94) und Plur. Ρεμμωθ (z. B. II 82f. 91) schwankt. Vergl. auch Driver, Commentar zum Deuteron. S. XX. Über die Lage der Stadt s. zu 413. — 4 קל וחיף Ƙal und Hif. schweigen, sich ruhig verhalten; vgl. Jdc 189. — 5 כהן ( = כהנים I Sam 913) wie heute, heute, jetzt eben. Hier von einer unmittelbar bevorstehenden Handlung wie Gen 2531. 33 I Sam 216. »Zuerst« (G-B) braucht es deshalb noch nicht zu heissen. Es ist unser: eben, einmal, geschwind. — 6 Da es sich nach v. 5 um den Willen Jahves handelt, können hier nur Jahveprofeten gemeint sein. Hat aber Ahab 400 Jahveprofeten zur Hand, so ist er nicht ein grundsätzlicher Verächter Jahves und des Jahveglaubens gewesen, auch wenn diese Profeten mehr des Königs als Jahves Willen weissagten. Die Stelle zeigt übrigens, wie entwickelt wir uns das profetische Gewerbe — denn als solches scheint es von der Mehrheit der Nebiim aufgefasst worden zu sein — zu denken haben. Es fällt damit auch ein Licht auf die 400 Baalprofeten von Kap. 18. — 8 אהרן steht im MT vollkommen vereinzelt, Aq Sy Th (vgl.



Jehosafat: Noch einer ist da, durch den man Jahve befragen könnte, aber ich mag ihn nicht leiden, weil er mir nichts Gutes, sondern nur Schlimmes weissagt: Michajehu Jimlas Sohn. Jehosafat sagte: Der König wolle nicht so reden!

<sup>9</sup>Da rief der König von Israel einen Kämmerer und sagte: Hole schnell Michajehu Jimlas Sohn! <sup>10</sup>Während nun beide, der König von Israel und der König Jehosafat von Juda, 'in Purpur'gewänder (?) gekleidet vor dem Thor von Samarien auf ihrem Thron sassen und alle Profeten vor ihnen weissagten, machte sich Šidkija, der Sohn Kenaanas, eiserne Hörner und rief: So sagt Jahve: Damit wirst du die von Aram niederschlagen bis du sie vernichtet hast! <sup>12</sup>Und alle Profeten weissagten ebenso und riefen: Zieh' hin nach Ramot in Gilead, du wirst Glück haben und Jahve wird es in des Königs Hände liefern!

<sup>13</sup>Aber der Bote, der gegangen war, Michajehu zu rufen, sagte zu ihm: Die (andern) Profeten 'haben' dem König einstimmig Glück 'verheissen', wohlan, rede du wie sie alle und Weissage (auch) Glück! <sup>14</sup>Aber Michajehu sagte: Beim Leben Jahves! was Jahve zu mir sagt, das rede ich. <sup>15</sup>Als er vor den König kam, fragte ihn der König: Michajehu, sollen wir gegen Ramot in Gilead ins Feld ziehen oder sollen wir es lassen? Er sagte zu ihm: Zieh' hin,

die Notiz in p) und die übrigen Verss. scheinen übereinstimmend יהוה gelesen zu haben. Da nun ausserdem auch noch die hebr. HSS schwanken, so scheint יהוה als ursprüngliche LA gesichert zu sein. Es muss dann angenommen werden, dass man die Profeten für Baalsprofeten ansah und ihnen deshalb das Vorrecht, den Namen Jahve in den Mund zu nehmen nicht gönnte; so schon Houbig. 8 מִיִּזְיָהוּ hier und in II Chr 18 (ausser v. 8, wo das Ket. מִיִּזְיָהוּ hat) immer, sonst nur Jdc 17.1.4 neben מִיִּזְיָהוּ und Jer 36.11.13 vorkommend, ist eine eigentümliche Abschwächung der Grundform des Namens: מִיִּזְיָהוּ = wer ist wie Jahve? So sieht es aus, als wäre die sonst am Anfang des Wortes übliche Abkürzung יָהוּ (aus יְהוָה für יְהוָה) in leichter Abwandlung als יָהוּ hier an Stelle des üblichen יָהוּ an den Schluss des Namens gesetzt. In der Regel wird übrigens die vollständig und bis zur Unkenntlichkeit gekürzte Form מִיִּזְיָהוּ gewählt, aber so, dass daneben teilweise die vollere Form sich noch erhalten hat, vgl. z. B. Mch 11 und Jer 26.18; II Chr 34.20 und II Reg 22.12; Jdc 17.1.4 und v. 5 ff. 18.2 ff. II Chr 18.7 und v. 8. — 9 מִדְּרָה Pi. in transit. Bedeutung wie Gen 18.6 = bringe eilends. — 10 «בגדים בנין mit Kleidern auf einer Tenne» kann unmöglich richtig sein. Denn בגדים bedeutet nicht etwa Prachtgewänder, sondern lediglich Gewänder, sagt also für sich überhaupt nichts, und בנין bed. nur die Dreschtenne, nicht jeden beliebigen freien Platz. LXX ganz frei ἔνοπλοι, H vestiti cultu regio in area; P בָּגָדִים = (BHbr) בָּגָדִים ganz weiss, woraus Then. בגדים in der Bed. bunte Kleider entnehmen will. Allein es liegt viel näher, mit Ew. anzunehmen, dass schon in P ein blosses Versehen für בגדי vorliegt. Dass בנין lediglich aus (בגדים) entstanden ist, kann keinem Zweifel unterliegen; aber andererseits kann es sich auch nicht um blosses Dittographie handeln (Klost.), denn בגדים fordert eine nähere Bestimmung. Man kann an בגדי בגדים ihre Prachtgewänder denken; so in meiner Chron. zu II 18.9, oder vielleicht noch besser mit Kph. an בגדי בנין.

13—28 Micha ben Jimla. Er tritt ein und weissagt Ahab erst dasselbe wie die andern (v. 15); erst auf Ahabs besondere Aufforderung hin teilt er ihm die Wahrheit mit (v. 17. 19 ff.). Warum jenes? Keil sagt mit Recht, die wörtliche Übereinstimmung seiner Rede mit dem, was die andern gesagt hatten, und wohl auch der Ton derselben haben Ahab sofort die Ironie erkennen lassen. Micha will zeigen, wie er reden würde, wenn er dem König gefallen wollte. 13 דברי; LXX Then. Kph. דברי. — דבריך Ket. durch das Querê דבריך zu ersetzen; vgl. יָהוּ. Das Ket. ist lediglich Folge des Schreib-

du wirst Glück haben und Jahve wird es in des Königs Hände liefern! <sup>16</sup>Aber der König sprach zu ihm: Zum wievielten Male soll ich dich noch beschwören, dass du mir nichts als die Wahrheit in Jahves Namen sagen sollst?! <sup>17</sup>Nun sagte er: Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und Jahve sprach: Die haben keinen Herrn; mag jeder von ihnen in Frieden heimgehen!

<sup>18</sup>Da sagte der König von Israel zu Jehosafat: Habe ich dir nicht gesagt, er weissage mir nichts Gutes, sondern nur Schlimmes? <sup>19</sup>Da sprach er: 'Nein', höre das Wort Jahves! Ich sah Jahve auf seinem Throne sitzen und das ganze himmlische Heer stand bei ihm, zur Rechten und zur Linken. <sup>20</sup>Da fragte Jahve: Wer will Ahab betören, dass er auszieht und bei Ramot in Gilead fällt? Der eine sagte so, der andere so, <sup>21</sup>bis der Geist vor- und vor Jahve hintrat und sagte: Ich will ihn betören, — worauf ihn Jahve fragte: Womit?

fehlers  $\text{דב-ב}$ ; vgl. Sy  $\acute{o} \text{ } \acute{\lambda}\acute{o}\gamma\acute{o}\varsigma \text{ } \sigma\upsilon\upsilon$ . 16  $\text{עַד-כַּיֵּן עַד-כַּיֵּן}$  bis wieviel Male? wie oft? Ähnlich Zeh 73  $\text{כַּמָּה שָׁנִים}$  wieviel Jahre nun! Nach Präfixen scheint auch vor Nichtgutturalen die Aussprache  $\text{כַּיֵּן}$  bevorzugt zu werden; vgl. G-B. 17 Natürlich Hinweis auf den Tod des Königs; vgl. übrigens Num 2717 (PC), auch Mt 936 Mk 634. — In Frieden: der Fall des Führers wird den Krieg beenden Then. — 19  $\text{לֵבִן}$  darum lässt sich zur Not als Bestätigung der letzten Worte des Königs ansehen. Aber LXX  $\text{οὐχ οὐτως} = \text{אֵן אֵן}$  passt ungemein besser: nicht ich bin es, Jahve weissagt dir! —  $\text{צְבָא הַשָּׁמַיִם}$  das himmlische Heer kann hier nur auf die überirdischen Geistwesen ( $\text{יְרִיָּה}$  v. 21) der Umgebung Jahves bezogen werden, dieselben, die sonst Gottessöhne heissen (Gen 61ff. Ps 29<sub>1</sub> 89<sub>7</sub> Job 16 2<sub>1</sub> 38<sub>7</sub>). Himmelsheer können sie nur heissen, weil der Himmel ihr und damit zugleich Jahves Sitz ist. Unzweideutig ist damit eine gewisse Überweltlichkeit Jahves ausgesprochen, und es wird sich schwer halten lassen, dass Jahve auch auf Grund solcher Äusserungen lediglich als innerweltliches Machtwesen zu denken sei (Sta. ZATW 1895 163f.). Eine ganz andere Frage wäre die, ob sich etwa eine spätere Hand in unserem Texte nachweisen lässt. Sta. erinnert an die Ähnlichkeit mit Job 1f. Sie ist unstreitig vorhanden; aber sie kann ebensowenig als der Umstand, dass das Bild von v. 17a auch in P wiederkehrt, für sich schon einen späten Verfasser erweisen. Sonstige Anzeichen für spätere Überarbeitung oder spätes Eingetragensein unserer Stelle kann ich nicht finden. Dass  $\text{יְרִיָּה}$  hier masc. ist, erklärt sich zur Genüge aus dem sonstigen Sprachgebrauch vgl. v. 24 105 Num 514 Jos 51 II Sam 232 und oft (etwa 30mal!). Hingegen ist das Himmelsheer hier etwas ganz anderes als im Deut. Dies gegen Schwally ZATW 1892, 159f., wo der Nachweis versucht wird, dass v. 10—13. 19—23. 24f. dem Zusammenhang fremd und teilweise späterer Einsatz seien. Doch hat der Verf. in dieser Abhandlung keine besonders glückliche Hand (s. über  $\text{יְרִיָּה}$  vorhin; ferner: v. 24 soll an v. 18 angeschlossen werden, während v. 24 selbst dem Text fremd ist S. 160 unten! Auch sind 10—13 gar kein Abschnitt für sich; v. 13 gehört notwendig mit v. 14 zusammen, und ohne v. 13f. ist wiederum 15b nicht motiviert). Wollte Schwally Anstoss an Teilen unseres Kap. nehmen, so hätte sich viel eher von dem Namen Micha und einem Vergleich mit Mch 35ff. (26. 11) aus operiren lassen, freilich ebenfalls schwerlich mit Erfolg. Gegen Marti StKr. 1892, 230, von dem ebenfalls die Ursprünglichkeit unseres Stückes in Frage gezogen wird, ist zu vergl. was Budde, Comm. zum Hiob, S. XLIV Anm. 3 ausführt. Vgl. noch II 211 u. Smd. Relgesch. 124 Anm. 2; Marti Atl. Theol.<sup>2</sup> 124f. 85; Gunkel Schöpf. 157; Giesebrecht GGA 1894 S. 642f. — Über die Bedeutung des Ausdrucks: Himmelsheer im Zusammenhang des Namens: Gott der Heere ( $\text{אֱלֹהֵי צְבָאוֹת}$ ) s. zu 1815. — 21f.  $\text{רוּחַ הַיְיָ}$  ist zunächst einfach Hauch, Wind, dann der Hauch oder Odem im Menschen, der der Träger des Lebens ist Gen 617 715. Von hier aus wird  $\text{רוּחַ}$  Bezeich-

<sup>22</sup>Er sagte: Ich gehe aus und werde zum Lügengeist im Munde aller seiner Profeten, — worauf er sagte: Du magst betören und wirst es auch zu Stande bringen! geh' aus und thue so! <sup>23</sup>So hat denn in der That Jahve diesen deinen Profeten allen einen Lügengeist in den Mund gelegt, während doch Jahve Unheil über dich beschlossen hat.

nung des Bewusstseins und Innenlebens, überhaupt der unsichtbaren »geistigen« Seite im Menschen, oder der entsprechenden göttlichen Lebenskraft und -macht. So wird einerseits von einem betrübten, einem hartnäckigen Geist im Menschen geredet (215 Jes 662 Dtn 230 u. o.), auch von einem Geist der Hurerei, der Lüge u. s. w. v. 22 Hos 412 54, und andererseits vom Geist Gottes als der Lebensmacht in Gott, die dem besonderen Charakter des göttlichen Wesens und Waltens entsprechend alles Ausserordentliche und Besondere in der Welt wirken kann, Simsons physische Kraftleistungen (Jdc 146; vgl. 310 IReg 1846) ebenso, wie künstlerische Hervorbringungen aussergewöhnlicher Art (Ex 316 361 IISam 23<sup>2</sup>) und besonders die profetische Ergriffenheit und Inspiration IISam 1010 Ex 324 Jes 112 286 u. s. w. Hier aber ist ganz eigentümlicher Weise דַּיְרוּ zunächst weder das eine noch andere, vielmehr eines von den Gott umstehenden Himmelswesen, die das Himmelsheer ausmachen (vgl. v. 19. 20b). Der göttliche Geist der Weissagung, der die Profeten erfüllt, wird zur selbständigen Person, ähnlich etwa wie die göttliche Eigenschaft der Weisheit in Prv 8 zu einer selbständigen Hypostase wird. Wie das göttliche Zorngericht in dem Würgengel (מַשְׁחִיטָה) personifiziert erscheint, so hier die göttliche Geistwirkung in »dem Geist«. — Eigentümlich ist nun aber ferner, dass dieser Geist zum Lügengeist im Menschen werden soll, und zwar mit Wissen und Willen Gottes. Allein es unterliegt keinem Zweifel, dass Jahves Wesen für das Bewusstsein der älteren israelitischen Zeit nicht frei ist von Zügen, die zu einer lediglich nach sittlichen Massstäben handelnden Persönlichkeit nicht passen. Wohl ist Jahve auch für die alte Zeit der Hüter von Recht und Gerechtigkeit, der Beschützer von Sitte und Ordnung in Israel. Aber dass er überhaupt nichts thue, was unter Menschen nicht recht wäre, ist nicht die Meinung in Israel. Und wo etwa Ähnliches ausgesprochen wird (vgl. Num 2319 IISam 1529), da lassen sich leicht entgegengesetzte Aussprüche anführen, die zeigen, dass es sich hier doch nur um eine Seite der Sache und eine Art der Betrachtung handelt, nicht aber um den einheitlichen Gesamtinhalt des ältern israelitischen religiösen Bewusstseins. In der That schreibt man im ältern Israel Jahve eine grosse Freiheit und Unumschränktheit des Handelns zu. Er, dessen Macht nicht an die Schranken menschlichen Wesens gebunden ist, ist auch in der Sphäre seines Wollens in der Wahl seiner Mittel nicht eingeschränkt. Was für unser religiöses Bewusstsein lediglich in das Gebiet göttlicher Zulassung fällt, die des Menschen böses Thun zu seinem eigenen Schaden sich auswirken lässt, ist hier in naiver Unbedenklichkeit in die göttliche Selbstthätigkeit aufgenommen. Der Gott Israels handelt nach dem Grundsatz der Alten: Quem Deus vult perdere, eum mentat prius: er bethört und verhärtet den Menschen; vgl. das Scholion zu Sophokl. Antig. 620:

*Ὅταν δ' ὁ δαίμων ἀνδρὶ προσύνη κακά,  
τὸν τοῦν ἔβλαιψε πρῶτον, ᾧ βουλευεταί.*

So verhärtet er den Pharao, dass er Israel nicht mehr ziehen lassen kann (Ex 421 73 101 u. ö.); so lässt er nicht allein zu, dass zwischen Abimelech und Sichem Hader entsteht (Jdc 910), oder dass Rehabeam Israel eine unkluge Antwort giebt (I Reg 1215) und dass David die Sünde der Volkszählung begeht (IISam 241), sondern er selbst will und wirkt das alles unmittelbar: er stiftet David zur Sünde auf, um Israel strafen zu können (IISam 241) oder er stiftet Saul gegen David auf (ISam 2619) u. s. w. So auch hier in betreff der Lüge. Es genügt nicht zu sagen (Dillm. Atl. Theol. 305), es handle sich nur um Unwahrheit, nicht um Lüge: weiss Gott, dass der Glücksspruch der Profeten nicht

<sup>24</sup>Da trat Sidkijahu, der Sohn Kenaanas, vor und gab Michajehu einen Schlag auf die Wange und sagte: Wieso wäre der Geist Jahves von mir gewichen, um mit dir zu reden? <sup>25</sup>Michajehu erwiderte: Du wirst es an dem Tage sehen, da du von Gemach zu Gemach gehen wirst, dich zu verkriechen! <sup>26</sup>Nun gebot der König von Israel: Nimm Michajehu und bringe ihn zu dem Stadthauptmann Amon und zum Prinzen Joas <sup>27</sup>und sage: So spricht der König: Man werfe diesen ins Gefängnis und nähre ihn kümmerlich mit Brot und Wasser bis ich heil wiederkomme! <sup>28</sup>Michajehu erwiderte: Wenn du wirklich heil wiederkommst, hat Jahve nicht durch mich geredet! [Und er sprach: Höret ihr Völker allesamt!]

<sup>29</sup>Aber der König von Israel zog mit dem König Jehosafat von Juda

wahr ist, so lässt er sie lügen. Aber man darf dabei nicht übersehen, dass solche Äusserungen, wenn auch nicht in gleicher Stärke und Häufigkeit, auch noch bei Schriftstellern vorkommen, deren geistig-sittliche Gottesanschauung sonst ausser Zweifel steht (z. B. Jes 610 1914 Job 1224f.); sodann dass gleichzeitig entgegengesetzte Ausdrucksweisen mit diesen ringen. Wie starke Anthropomorphismen in die Sprache und Anschauung des täglichen Lebens eingemengt noch nicht der volle Ausdruck der Gottesanschauung sind, weil sie zu allen Zeiten die Sprache des energischen religiösen Empfindens begleiten, so können auch Äusserungen über Verstockung und Reizung zum Bösen zu allen Zeiten von Gott gebraucht werden (vgl. II Sam 1610 — ein Wort, das auch heute gesprochen werden könnte). Es geht darum nicht an, aus Stellen wie die unsere den Schluss zu ziehen, dass Jahve im ältern Israel ein Naturwesen sei, das sich von blinder Laune und Willkür leiten lasse. Solche Züge sind vereinzelt noch vorhanden; aber es ringen mit ihnen andere höherer Art. Und selbst wenn sie in unseren meist naïv volkstümlichen Erzählungen selten zum Worte kommen, so genügt ihr blosses Vorhandensein. Es wiegt für sich als das Höhere und religiös Bedeutsamere ungleich schwerer und zeigt, dass die Religion, kann sie auch von Äusserungen niederer Art nicht ganz loskommen — was im strengen Sinne keine Religion vermag —, doch ernsthaft auf dem Weg zu reiner Gottesanschauung begriffen ist. Vgl. über den Begriff noch die Abhandlung von Giesebrecht in seiner Schrift über die Berufsbegabung der Profeten 1897 S. 123 ff.

**24** Die Chronik liest statt des blossen אִי־יָהּ vielleicht richtiger אִי־יָהּ הַכֹּהֵן. — **26** Der Befehl, Micha ins Gefängnis zu legen, ergeht jedenfalls an einen der Anwesenden. Es wird der Kämmerer von v. 9 sein, der Micha hergebracht hat. Der Singular קָהּ ist trotz Chron. und LXX, sowie andern Verss. besser als der Plural und deshalb kein Anlass, den Text zu ändern. — בֶּן־הַיִּלָּךְ ist oben mit »Prinze« wiedergegeben. Allerdings kennen wir sonst nur Ahasja und Joram als Söhne Ahabs. Das giebt aber kein Recht, בֶּן־הַיִּלָּךְ als Titel zu fassen. Es wird ein jüngerer Sohn Ahabs gewesen sein, der mit dem Stadtkommandanten zusammen die Verteidigung der Stadt in der Abwesenheit des Königs besorgte. Da er an zweiter Stelle, hinter dem Kommandanten, genannt ist, darf man wohl an einen minderjährigen Prinzen denken (s. Then.). — מַיִם לֶחֶם statt מַיִם לֶחֶם = Wasser, das Trübsal bedeutet G-K § 131c. Die Schlussworte des Verses haben keinerlei Beziehung zum Zusammenhang. Sie können bei ihrem diesem Context vollkommen fremdartigen Inhalte auch nicht einmal ein beabsichtigter Zusatz eines Späteren sein. Vielmehr sind sie wohl durch blossen Zufall hierhergeraten. Da sie sich bei dem andern Profeten Micha in 12 seines Buches finden, hat sie wohl ein Leser — ob er beide Profeten irrthümlicherweise zusammenwarf ist fraglich — an den Rand gesetzt, um an das Buch Micha zu erinnern; aus Versehen müssen sie dann in den Text gekommen sein.

**29—38** Ahabs Ende. **30** Weshalb verkleidet sich Ahab? Die LXX denken

hin nach Ramot in Gilead. <sup>30</sup>Da sagte der König von Israel zu Jehosafat: 'Ich' will mich verkleiden und (so) in die Schlacht gehen, du aber kannst deine Kleider behalten. So verkleidete sich der König von Israel und ging in die Schlacht. <sup>31</sup>Der König von Aram hatte aber den Obersten seiner Wagenkämpfer — zweiunddreissig — den Befehl gegeben: Ihr dürft niemand angreifen, er sei hoch oder niedrig, ausser allein den König von Israel. <sup>32</sup>Als nun die Obersten der Wagenkämpfer Jehosafat sahen, dachten sie, es sei sicher der König von Israel und wandten sich gegen ihn zum Angriff. Aber Jehosafat schrie. <sup>33</sup>Sobald daher die Obersten der Wagenkämpfer erkannten, dass es nicht der König von Israel sei, wandten sie sich von ihm ab.

<sup>34</sup>Ein Mann aber hatte seinen Bogen aufs Geratewohl gespannt und traf den König von Israel zwischen den Ringelgurt und den Panzer. Da gab er seinem Wagenlenker den Befehl: Kehre um und bringe mich aus der 'Schlacht'

an einen Verrat an Josafat und lassen Ahab seinen Verbündeten geradezu auffordern seine eigenen (Ahabs) Kleider anzulegen, um die Unheilsweissagung auf Josafat zu lenken. Davon kann im Ernste nicht die Rede sein. Aber auch abgesehen hiervon liegt keine schlimme Absicht gegen Josafat zu Grunde. Klost. mag recht haben mit der Bemerkung: »In Wirklichkeit sagt A.: ich will unter den Kämpfern wie einer der ihrigen streiten, du aber genieße des königl. Vorrechts, der Schlacht zuzusehen . . . Um so bemerkenswerter ist, dass seine Unkenntlichkeit und seine Theilnahme am Kampf in der Front ihn nachher der Pflege beraubt, welche seine Wunde verhindern konnte, tödtlich zu werden.« Die Form יהתפשע erweckt Bedenken. Der Infinitiv an Stelle des Verb. finit. ist ja an sich grammatisch nicht unerhört. Aber hier, wo es sich gerade um den Gegensatz von Ich und Du handelt, ist doch unter allen Umständen die deutliche Bezeichnung der ersten Person zu erwarten. Vielleicht hat יתפשע ursprünglich statt יתפשע im Texte gestanden (in der Lesung יתפשע = wēābhô; vgl. dazu II 520.25 u. Worte wie יתפשע = יתפשע Ps 22 22, יתפשע = יתפשע Ps 28 8, יתפשע = יתפשע I Chr 21 20 und meine Chronik [Text] zu II 25 [S. 55]); indem man jedoch später dieses יתפשע als Infinitiv statt als 1. Person Impf. las, geriet man von selbst auf die Notwendigkeit, auch das vorhergehende Wort als Inf. statt als 1. Pers. Impf. zu lesen, so wurde denn aus ursprünglichem יהתפשע ein יהתפשע. — **31** Wie kommt der feindliche König zu diesem Befehl? Natürlich kann ein solcher immer gegeben werden; aber in diesem Zusammenhang, nachdem eben Ahab das Verderben weissagt ist, und nachdem bei dem früheren Zusammenstoss ein solcher Befehl nicht ergangen war, hat er unlegbar hier etwas Befremdliches. Das zeigt, dass wir es hier schwerlich mit ganz alter Überlieferung zu thun haben. — **32** Das Schreien Josafats bedeutet natürlich nicht einen Angstruf, auch nicht, wie die Chron. deutet (und demgemäss weiter spinnt), einen Gebetsruf. Schwerlich ist aber auch mit Ewald daran zu denken, dass Josafat sich durch den Ruf zu erkennen geben wollte, damit die Feinde von ihm ablassen — was auf seinen Mut und seine Tapferkeit ein wenig erfreuliches Licht werfen müsste. Vielmehr ruft er seine Krieger herbei, wobei irgendwie zu Tage tritt, dass der Angegriffene Josafat und nicht Ahab ist. So wenigstens scheint der Verf. sich den Hergang zu denken, wobei wir natürlich die Frage vollkommen offen lassen können: wie weit das Erzählte sich genau ebenso begeben habe, wie es berichtet wird.

**34** יתפשע in seiner Unschuld, also: ohne zu wissen, wer der sei, auf den er gerade schoss. — Der Schütze trifft Ahab an der Stelle zwischen יהתפשע und dem יתפשע. Letzteres ist jedenfalls der Panzer; die Aussprache širjān für širjōn scheint weniger durch die Pausa veranlasst zu sein (so vielfach; vgl. G-K § 29u, G-B u. a.), wogegen z. B. I Sam 17 38 spricht, als durch die efraimitische, dem Syrischen und Assyrischen näher stehende Sprechweise; יהתפשע von יהתפשע festkleben, anhängen kann schwerlich die Fugen des Panzers

weg, ich bin verwundet. <sup>35</sup>Aber da der Kampf an jenem Tag hoch ging, blieb der König angesichts derer von Aram aufrecht im Wagen stehen 'bis zum Abend' und das Blut aus der Wunde ergoss sich in die Tiefe des Wagens — 'am Abend aber starb er'. <sup>36</sup>Gegen Sonnenuntergang aber ertönte der Ruf im Heere: Jeder in seine Stadt, jeder in seine Heimat, <sup>37</sup>der König ist 'tot!' So kam 'man' nach Samarien und begrub den König in Samarien. <sup>38</sup>Und als man am Teich von Samarien den Wagen abspülte, da leckten die Hunde das Blut und die Huren badeten sich (darin) nach Jahves Wort, das er geredet hatte.

bedeuten; so T und noch G-B. Dagegen hat schon Then. geltend gemacht, dass die Fugen doch selbst das »Zwischen« sein müssten; in der That kann man doch nur zwischen die Fugen des Panzers, nicht aber zwischen Panzer und Fugen treffen. Vielmehr ist ל, wie Then. richtig erklärt, der (Panzer-) Anhang. Der eigentliche Panzer deckt nur die Brust bzw. Brust und Rücken; dies ist durch die Rücksicht auf die Beweglichkeit des Körpers gefordert. Zum Schutze des Unterleibs ist dem Panzer ein »Anhang« beigegeben, der aus beweglichen Gliedern (daher die Pluralform רבקים) zusammengesetzt ist. In die Fugen zwischen den einzelnen Gliedern, vor allem aber in die Fuge, die sich durch die Befestigung dieses Unterstücks an das Oberstück des Panzers bildete, konnte ein Pfeil eindringen. — Statt נקיהמהנה aus dem Lager, allenfalls: aus dem Heer wird man besser mit Chron. LXX נקיהמהנה aus dem Kampfe lesen. — 35 Die Absicht Ahabs ist also zunächst gewesen, sich aus dem Kampf zurückzuziehen. Hieraus entspringt der Befehl an seinen Wagenlenker. Nähere Überlegung aber zeigt ihm, dass diese Absicht nicht durchzuführen ist, ohne die Schlacht verloren zu geben, mindestens ihr Schicksal ernstlich zu gefährden. So bleibt er in der Front im Wagen stehen. Daraus folgt, dass יהלך המלך »der Kampf stieg an« nicht bedeutet: die Schlacht ging vorwärts, so dass der König die Front nicht hätte verlassen können, ohne die Schlachtreihe in Verwirrung zu bringen (Benz.) — warum sollte er, wenn man vorrückte, nicht ebensogut haben aus dem Glied treten können, wie wenn man stehen blieb? —, sondern: die Schlacht ging (einem Flusse gleich) hoch, war angeschwollen und eben im Begriff ihren Höhepunkt zu erreichen. Nicht um das Austreten können handelt es sich, sondern um den moralischen Eindruck desselben aufs Heer in dieser kritischen Lage, da die Schlacht eben den Höhepunkt erreichen will. Die Worte קָרַבְתָּךְ bis zum Abend sind nach Chron. u. LXX beizufügen; ebenso sind die Worte יָרַח בָּרֵב an das Ende des v. zu setzen. — Die Form יָרַח als Impf. cons. von יָרַח ist vereinzelt, aber wohl bezeugt (s. Baer u. Ginsburg). — 36f. Wo bleibt Josafat? Dass er gar nicht erwähnt ist, ist sicher nicht bloss dem Umstande zuzuschreiben, dass der Verf. sich wesentlich um Ahab kümmert und überhaupt am Reich Efraim sein erstes Interesse bekundet. Es sieht fast aus, als hätte er eine durchaus untergeordnete Rolle gespielt, wie auch die vorausgegangenen Szenen mehr den Eindruck erwecken, als habe Josafat wenig Lust empfunden, den Zug mitzumachen und sei eher gezwungen als freiwillig mitgegangen. Der Text ist auch hier nicht ganz in Ordnung. יָרַח passt nach dem v. 35 am Ende Gemeldeten nicht; lies dafür יָרַח. Ebenso erfordert der Zusammenhang nachher יָרַח als Plural. Beides hat LXX richtig. Mit v. 38 wird auf die Ankündigung 21<sup>19</sup> zurückgegriffen. Die Notiz stammt aber nicht vom Verf. von Kap. 20. 22, der ja jene Weissagung nicht erzählt hatte, überhaupt von Ahab eine günstige Meinung besitzt, sondern von Rd, der sie in der mündlichen Tradition vorgefunden haben mochte, vielleicht auch in der Fortsetzung der Eliageschichte von Kap. 21. Dass sie hier nur lose angefügt ist, zeigt schon der Umstand, dass wir uns hier in Samarien befinden, während 21<sup>19</sup> in Jesreel spielt. Der Zusatz von den badenden Huren ist das Produkt eines späten Lesers, der seiner Verachtung gegen den gottlosen König

<sup>39</sup>Die übrige Geschichte Ahabs sowie alle seine Thaten und das Elfenbeinhaus, das er gebaut hat, und alle die Städte, die er gebaut hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben. <sup>40</sup>Und Ahab legte sich zu seinen Vätern und sein Sohn Ahasjahu wurde an seiner Stelle König.

### 8. Jehosafat von Juda 22, 41—51.

<sup>41</sup>Jhosafat, der Sohn Asas, wurde im vierten Jahr des Königs Ahab von Israel König über Juda. <sup>42</sup>Fünfunddreissig Jahre alt war Jehosafat, als er König wurde und fünfundzwanzig Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Asuba, Tochter von Silhi. <sup>43</sup>Er wandelte ganz auf dem Weg seines Vaters Asa; von ihm wich er nicht ab, sondern that, was Jahve wohlgefiel. <sup>44</sup>Nur die Höhen wurden nicht beseitigt; noch opferte und räucherte das Volk auf den Höhen. <sup>45</sup>Und Jehosafat schloss Frieden mit dem König von Israel. <sup>46</sup>Die übrige Geschichte Jehosafats sowie seine Thaten, die er gethan, und wie er Krieg geführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. A] <sup>47</sup>Auch den Rest der Geweihten, die zur Zeit seines Vaters Asa noch übrig geblieben waren, tilgte er aus dem Lande.

nicht genug thun konnte; er mag bei den Huren vor allem an Hierodulen im Dienste des Baal und der Astart denken. Von hier ist dieser Zusatz dann auch in LXX zu 21<sup>19</sup> eingedrungen.

**39** Die mancherlei seit Salomo mit dem fernen Osten und Süden eingeleiteten Handelsbeziehungen bringen mit andern Erzeugnissen dieser Länder auch das Elfenbein nach Israel und der zunehmende Reichtum giebt die Mittel zu seiner ausgiebigen Verwendung an die Hand. »Elfenbeinhaus« heisst Ahabs Palast natürlich, weil bei ihm dies kostbare Material (besonders an Thüren, Täfelungen der Wände, Stühlen und Diwanen) vielfach zur Geltung gebracht war; vgl. Am 3<sup>15</sup> Ps 45<sup>9</sup> Koh 7<sup>5</sup>.

**41—51** Josafat. Das Meiste gehört hier deutlich dem Redaktor an, so jedenfalls v. 41—46 und v. 51. Zweifelhaft könnte höchstens v. 45 sein, weil hier eine tatsächliche Notiz mitgeteilt ist; aber Rd konnte sie sehr gut aus dem von ihm sonst Gebrachten erschliessen, so dass keine Nötigung vorliegt, diese Worte gerade in der Formulierung von v. 45 für quellenhaft zu halten. V. 47—50 geben gutes altes Material, leider nur sehr kurz und im Texte nicht unbeschädigt. Man wird auf A raten dürfen. — Das ganze Stück über Josafat steht bekanntlich in LXXBL (im Zusammenhang mit der eigentümlichen Zeitrechnung) schon hinter 16<sup>28</sup>; vgl. das dort Gesagte. Da Josafat für diese Gruppe der LXXhandschriften schon unter Omri, also vor Ahab an die Regierung kommt, wird er dort auch vor jenem abgehandelt. Eigentümlicher Weise bietet nun aber LXXB (nicht auch L) auch an unserer Stelle noch einmal eine Geschichte Josafats, die aber gewisse Kürzungen gegenüber LXXA und dem MT enthält (v. 47—50 fehlen). Man wird annehmen müssen, dass wir es hier mit einem irgendwie verstümmelten Doppelgänger von 16<sup>28</sup> LXX zu thun haben. Das Stück mag von Einem, dem es auf Grund des MT in LXXB fehlte, aus LXXA eingesetzt sein; aber da er fand, dass es an anderer Stelle in B schon vorhanden war, so beschränkte er sich auf das ihm Wichtigste.

<sup>48</sup>In Edom war (damals) kein König; <sup>49</sup>der Statthalter des Königs' Jehosafat aber erbaute 'ein Tarsisschiff,' um nach Gold gen Ofir zu fahren. Er fuhr aber nicht, weil 'das Schiff' in Esjon-geber scheiterte. <sup>50</sup>Damals machte Ahasjahu, Ahabs Sohn, Jehosafat den Vorschlag: Meine Leute mögen mit deinen Leuten auf den Schiffen (= zur See) fahren! Aber Jehosafat wollte nicht.

II Chr 20: ... <sup>35</sup>Damals verbündete sich der König Jehosafat von Juda mit dem König Ahasja von Juda; derselbe handelte freventlich. <sup>36</sup>Er verbündete sich aber mit ihm, um Schiffe zur Fahrt nach Tarsis zu bauen. So bauten sie denn Schiffe in Esjon-geber. <sup>37</sup>Da weissagte Elieser, der Sohn Doda'jahus aus Mareša wider Jehosafat also: Weil du dich mit Ahasjahu verbündet hast, wird Jahve dein Machwerk zertrümmern! So scheiterten denn die Schiffe und konnten nicht nach Tarsis fahren.

<sup>51</sup>Jhosafat legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern

47 Über die Qedeschen vgl. zu 15 12. — 48 Die ältere Übersetzung: »Es war kein König in Edom als König eingesetzt« ist unmöglich. Ein König wird eingesetzt — wenngleich nicht mit dem Verb. נָשָׂא im Hif. —, aber wozu »als König«? »Ein Statthalter war ‚König‘«, ist eine Redeweise, die zur äussersten Not angehen könnte, wenn der Text gut bezeugt wäre. Dies ist nicht der Fall. Zwar נָשָׂא in der Bedeutung Statthalter ist nicht wohl anzufechten; es bedeutet zunächst den Vorgesetzten, den Vogt (s. zu 4 19), aber zwischen ihm und einem königlichen Statthalter ist kaum ein greifbarer Unterschied; aber der Text erregt Bedenken. LXXA hat zwar für נָשָׂא ἐπιλωμένος, zieht aber ἦν als καὶ ὁ βασιλεὺς zum Folgenden. Das ist beachtenswert, da LXXA dem MT hier und sonst möglichst nahe zu kommen sich bemüht (vgl. den Plural νῆας u. νῆες). Hingegen LXXB hat ὁ βασιλεὺς zum Vorhergehenden (wie MT) gezogen, giebt aber נָשָׂא wieder mit νασιεβ, d. h. LXX bezeugt die Lesung נָשָׂא. Überträgt man νασιεβ ὁ βασιλεὺς sklavisch ins Hebräische, so entsteht נָשָׂא הַמֶּלֶךְ = der Statthalter des Königs. נָשָׂא ist zwar ein nicht häufig vorkommendes Wort für Statthalter, aber doch wohl bezeugt. — Auf diese von Stade (ZATW 1885, 178) vorgeschlagene Lesung führt zudem die Verbindung der Eigentümlichkeiten beider LXX-Texte. Natürlich sind die Worte dann mit LXXA zum folgenden Satze zu ziehen. — 49 עָשָׂר אֲנִיָּהּ des Ketib kann nur sagen wollen: zehn Schiffe; aber schon das Qerê hat das Verb. עָשָׂה als die einzige Möglichkeit, die in Betracht kommen kann, erkannt. Nun ist aber der Plural אֲנִיָּהּ schon durch das Ketib des MT נִשְׁבְּרָה sehr ernstlich gefährdet. Das Ketib weiss augenscheinlich nur von Einem Schiffe, und die Mehrheit mag wohl erst durch das irrtümliche עָשָׂה hereingekommen sein. Dem entspricht es nun vollkommen, dass LXX ἐποίησε liest und ausserdem LXXB beidemale nur Ein Schiff kennt. Man lese also den Singular אֲנִיָּהּ und אֲנִיָּהּ. Das Ausfallen des הּ beim zweiten Vorkommen des Wortes erklärt sich aus נִשְׁבְּרָה. Dass die Chronik auf Grund des MT den Pluralis beibehält, versteht sich von selbst und beweist nur das relative Alter des MT. — Über Tarsis und Ofir vgl. zu 10 22 und 9 28, über Esjoneger zu 9 26. »Tarsisschiffe« ist hier Gattungsbezeichnung: Schiffe von der Art und Grösse solcher, mit denen man die Tarsisfahrt unternahm. Wie die Chron. die Worte missverstanden hat, zeigt die Parallelkolumne. — 50 Einen zweiten Versuch, mit Hilfe israelitischer Seeleute (man denke an die Verbindung des Ahabhauses mit Phöniciern) die Fahrt zu wagen, mag Josafat nach dem ersten Misserfolg nicht unternehmen. Wahrscheinlich ist hier der Pluralis (böönioth gelesen) das Ursprüngliche; in diesem Fall kann derselbe auch von hier in v. 49 eingedrungen sein.



*in der Stadt seines Ahnherrn David begraben und sein Sohn Jehoram wurde an seiner Stelle König.*

### 9. Ahasjahu von Israel 22, 52—II, 1, 18.

<sup>52</sup>Ahasjahu, der Sohn Ahabs, wurde zu Samarien König über Israel im siebzehnten Jahr des Königs Jehosafat von Juda und regierte zwei Jahre über Israel. <sup>53</sup>Er that was Jahve missfiel und wandelte auf dem Weg seines Vaters und dem Weg seiner Mutter und dem Weg Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde verführt hatte. <sup>54</sup>Er verehrte den Baal und betete ihn an und reizte Jahve, den Gott Israels, ganz wie sein Vater gethan hatte.

**K]** II 1 <sup>1</sup>Nach Ahabs Tode fielen die von Moab von Israel ab . . . . .  
**El]** . . . . . <sup>2</sup>Ahasja fiel durch das Gitter an seinem Obergemach zu Samarien

52 Die Schwierigkeit, welche die synchronistischen Zahlen dem Exegeten darbieten, tritt hier wieder einmal recht klar zu Tage. Nach unserer Stelle tritt Ahasja im 17. Jahr Josafats die Regierung an. Das ist nach 22<sup>41</sup> das 20. Jahr Ahabs, denn nach dieser Stelle ist Josafat im 4. Jahr Ahabs an die Regierung gekommen. Nach 16<sup>29</sup> dagegen hat Ahab 22 Jahre regiert, so dass Ahasja nach dieser Rechnung erst im 19. Jahr Josafats zur Regierung gekommen sein könnte. LXXL ist hier konsequenter. Sie lässt Ahasja im 24. Jahr des Josafat die Regierung antreten, was zu ihrer früheren Rechenweise wenigstens stimmt.

### Das zweite Buch.

Kap. 1. Die Angabe über den Abfall Moabs v. 1 steht hier recht verloren da. Inhaltlich ist sie vollkommen berechtigt und am Platze, aber man erwartet, dass sie irgendwie in den Zusammenhang eingestellt sei: sowohl Ursachen als Folgen dieses wichtigen Ereignisses, jedenfalls aber die letzteren, und dazu der genauere Hergang desselben, müssen doch irgendwie einmal erzählt gewesen sein. Man wird daher am besten annehmen, dass wir es hier mit einem blossen Bruchstück, einem Anfang ohne Fortgang, über die Kämpfe mit Moab zu thun haben. Kap. 3 wird die Veranlassung dafür sein, dass die Erzählung hier abgebrochen wurde. Zu dieser Erklärung, dass wir es nemlich hier mit einem blossen Bruchstück zu thun haben, stimmt besonders auch der Anfang von v. 2, der ganz unvermittelt zu Ahasja zurückkehrt, als wäre eben erst die Einleitung in I 22<sup>54</sup> abgeschlossen. Wem die verlorene Erzählung angehörte, lässt sich natürlich bei der Kürze des Restes nicht sicher sagen. Jedenfalls stammt sie aus einer älteren Quelle.

2—16 Ahasja und Elia. Die Erzählung enthält in ihrer ersten Hälfte v. 2—8, wozu als Abschluss natürlich v. 17a gehört, gutes im wesentlichen historisches Material. Sie ist nach Form und Inhalt ganz in der Art der Eliageschichten gehalten, und man wird kaum fehlgehen, wenn man sie ihnen zuweist (so auch Benz.). Ganz anderer Art ist nun freilich der Rest. Die Situation, in der Elia gedacht ist (v. 9), die ungenügende sittliche Motivierung des Strafgerichts an den Boten, die blosse Wiederholung der Worte von v. 3f. in v. 16, endlich die auffallende Ähnlichkeit unserer Geschichte mit ISam 19<sup>18ff.</sup> — alle diese Umstände lassen dieses Stück als spätere Einlage in der Weise von Kap. 13 vermuten. — Beachte übrigens das mehrfache Elijah für Elijahu.

herab und lag krank darnieder. Da schickte er Boten aus und befahl ihnen: Gehet hin und befraget den Baal Zebub, den Gott von Ekron, ob ich von dieser Krankheit genesen werde. <sup>3</sup>Der Engel Jahves aber hatte zu Elija dem Tisbiter gesagt: Wohlan! gehe hinauf den Boten des Königs von Samarien entgegen und sprich zu ihnen: Ist denn gar kein Gott mehr in Israel, dass ihr hingehet, den Gott von Ekron Baal Zebub zu befragen? <sup>4</sup>Darum spricht denn Jahve also:

2 Ekron (עקרן, bei den Assyern Amkarrûna, mit einem euphonischen m in der ersten Silbe, vgl. das *Ambazoum* der LXX für hebr. Habakkuk) ist seit Rob. Pal. III 320 ff. als das heutige 'Akir wiedererkannt. Es ist eine der 5 philistäischen Hauptstädte. — Baal Zebub, בַּזְבּוּבִי בַּבְּזָב, LXXB *Baal μυῖαν θεὸν Ἀζαζουον*, Aq *Baalζεβουβ*, Sy *Βεελζεβουλ*, p *חבבִּלִּי חַבְבִּלִּי* der Hebräer bei Origenes *βαβαλ ζεβουβ ελων εκρων*, und demgemäss der Hebräer bei p *חבבִּלִּי חַבְבִּלִּי* (vgl. Lagarde, S. 222 Anm. 2, und dazu die Bemerkung ebenda zu Beginn des 2. Königsbuches). Hieraus folgt zunächst, dass die beliebte Lesung Beel-sebul (für -bub) im Texte des AT keinen Anhalt hat. Sie ist nur von Sy bezeugt und ist entweder blosser Schreibfehler oder absichtliche Verketzerng (Mistbaal). Wahrscheinlich ist sie aus Sy in die Handschriften des NT gekommen, wo, wie besonders die Deutung *οιχοδεσπότης* Mt 10 25 (nach בַּבְּזָב = Wohnung) zeigt, die Schreibung mit *l* am Ende das Ursprüngliche ist. Die Bedeutung des Namens ist, wie auch LXX ausdrücklich bezeugt (vgl. noch Joseph. Ant. IX 2, 1 *θεὸς Μυῖα*), Fliegengott. Die Fliege, durch ihr massenhaftes Vorkommen und ihren giftigen Stich jedem im Orient Reisenden unliebsam bekannt, spielt auch sonst im Kultus eine gewisse Rolle. Die Gottheit wird zum Schutz gegen sie aufgerufen, so entsteht die Verehrung des Fliegengottes als des Fliegenbanners, Fliegenfängers u. dgl. Herakles soll die Plage der Stechfliegen von Olympia abgewendet haben durch die Stiftung eines Heiligtums des *Zeὺς ἀπόμυιος*, Pausanias V 14, 2 vgl. v. Baudissin PRE<sup>3</sup> II 515. Mit Recht macht freilich Baudissin a. a. O. darauf aufmerksam, dass sowohl der Name Baal Zebub als besonders solche Deutungen desselben wie *θεὸς Μυῖα* nicht bloss auf den Fliegenabwehrer führen, sondern auf einen Gott, der entweder eine Fliege selbst ist oder jedenfalls »Herr der Fliegen«. Sendung wie Abwendung der lästigen Plage wurde auf ihn zurückgeführt; und da die Fliege wesentlich mit der Sonne kommt und geht und im Hochsommer ihre eigentliche Zeit hat, so wird auch dieser philistäische Baal nicht viel anderes sein, als der bekannte phönizische, nemlich ein Sonnengott. Dazu stimmt im besonderen auch die Thatsache, dass Herakles, dessen Kultus ja viele Berührungen mit dem des phönizischen Baal aufweist (s. Baudissin PRE<sup>3</sup> II 331 f.), gerade auch als Fliegenabwehrer (*Ἀπόμυιος* u. dgl.) mehrfach vorkommt. — Ganz anders würde es sich nun freilich verhalten, wenn, wie Halévy (*Journ. Asiat.* XIX, 1892, S. 304; *Comptes rendus de l'Acad. des inscript.* XX, 1892, S. 74) glaubt nachweisen zu können, in *בַּבְּזָב* ein Ortsname sich bergen würde. Es ist ja wahr, dass der Baal mit Vorliebe nach einem Orte, an dem er verehrt wird, nicht aber nach einem Tiere (Aglibol?) benannt ist. Demnach wäre die Deutung Baal der Stadt Zabub sehr willkommen, wofern sie sich erhärten liesse. Allein gerade der Umstand, dass Ahasja nach Ekron nicht nach Zabub schickt, spricht nicht für jene Deutung. Nach unserer Stelle hatte der Baal-Zebub gerade in Ekron sein vornehmstes Orakel — nicht in jenem fragwürdigen Zabub. Also selbst wenn jener Ort Zabub gesicherter wäre, als er es bis jetzt ist, hätten wir kein Recht von der bisherigen Deutung abzugehen, ehe wir wüssten, dass sich in der That an jenem Orte ein vornehmes Orakel des Baal befand. Aber dazu kommt, dass die Lesung Zabuba in den Briefen von Tell-Amarna nichts weniger als gesichert ist; s. Keilinschr. Bibl. V 296 (No. 174, 16 *Ṣapuna* = *בַּבְּזָב*) und PRE<sup>3</sup> III 832 den Nachtrag zu II 514. — 3 *אין אלהים אין* mit doppelter Negation; wörtlich: etwa weil kein Gott ist . . . geht ihr hin? vgl. G-K § 152 y und G-B Lex.

Von dem Lager, das du bestiegen hast, kommst du nicht mehr herunter, sondern musst sterben! Dann ging Elija weg.

<sup>5</sup>Als darauf die Boten zu ihm zurückkamen, fragte er sie: Warum kommt ihr wieder? <sup>6</sup>Sie erwiderten ihm: Ein Mann kam herauf, uns entgegen, und sagte zu uns: Geht nur wieder zurück zu dem König, der euch geschickt hat, und saget ihm: So spricht Jahve: Ist denn gar kein Gott mehr in Israel, dass du hinsendest, den Gott von Ekron Baal Zebub zu befragen? Darum sollst du von dem Lager, das du bestiegen hast, nicht mehr herunterkommen, sondern musst sterben! <sup>7</sup>Nun fragte er sie: Wie sah der Mann aus, der euch entgegenkam und diese Worte zu euch sagte? <sup>8</sup>Sie erwiderten ihm: Der Mensch trug ein Fell und hatte einen ledernen Gürtel um die Hüften. Da rief er: Das ist Elija der Tisbiter!

<sup>9</sup>Er schickte nun einen Hauptmann über Fünfzig mit seinen Fünfzig gegen ihn aus. Als der zu ihm hinaufkam — er sass nemlich auf dem Gipfel des Berges —, redete er ihn an: Mann Gottes, der König befiehlt, du sollst herabkommen! <sup>10</sup>Elijahu erwiderte dem Hauptmann über Fünfzig die Worte: Wenn ich also ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Fünfzig! Da fiel Feuer vom Himmel und verzehrte ihn und seine Fünfzig. <sup>11</sup>Nun schickte er aufs neue nach ihm, einen andern Haupt-

8 זָרַי muss hier soviel sein wie etwa אֶהְיֶה שָׂרִי Gen 25<sup>25</sup> Zeh 134 ein Haarmantel, d. h. ein haariger Pelz; und בַּעַל שׁ heisst ein Mann, der einen solchen trägt (eigentlich: Herr, Inhaber eines Haarmantels). Zur Sache vgl. auch I 19<sup>19</sup>; wenn der König aus dieser Beschreibung in dem unbekanntem Mann Elias erkennt, so muss der haarige Mantel entweder Kennzeichen des Elias im besonderen oder aber der Profeten überhaupt gewesen sein. Das letztere ist wohl anzunehmen, vgl. auch Jes 20<sup>2</sup>. Wenn also die Profeten sozusagen als (freiwillige) Amtstracht den Haarmantel, d. h. das aus rohem, ungerbtem Tierfell hergestellte Obergewand tragen, so ist anzunehmen, dass sie auch damit ihrem Volke eine Lehre geben und ihre Tracht in besonderes Verhältnis zu ihrem Berufe stellen wollen. Was hier Haarmantel heisst, ist dasselbe, was sonst auch קַשׁ, Sackgewand genannt ist (vgl. Jes 20<sup>2</sup> 3<sup>24</sup> I Reg 21<sup>27</sup> II 630 u. ö.). Es ist wohl hergestellt aus rohem Ziegenfell und ist im späteren Israel als die Tracht der Trauernden und Büssenden üblich, zugleich aber als Tracht der Profeten. Ein innerer Zusammenhang ist kaum zu verkennen: nicht nur der Ernst des profetischen Berufes führt sie dazu, das Büssergewand zu tragen, sondern dieses selbst ist wohl zugleich das Gewand der einfacheren Vorzeit, das sich im gewöhnlichen Leben später nur noch bei armen Leuten erhalten haben mag. So predigt ihr Gewand in einer üppig werdenden Zeit die Rückkehr zur einfachen Vorzeit; s. auch zu I 21<sup>27</sup> und Dillm. Jes. <sup>6</sup> zu Jes 20<sup>2</sup>. Auch der אֲזַיִר, der Ledergurt, ist wohl nicht ohne Grund genannt. Die eigentlichen Büsser tragen überhaupt keinen Gürtel, sondern statt desselben einen Strick um den Leib. Das ist wohl kaum Archaismus, sondern künstliche und bewusste Einfachheit. Der Luxus der Zeit hingegen hat wie bei der Kleidung selbst so auch beim Gürtel, der sie abschliesst, allerlei Verfeinerung angebracht, vgl. Jes 3<sup>20</sup>. Der einfache Ledergurt in seiner ursprünglichen Form scheint mehr und mehr in Abgang zu kommen und dem Gürtel aus feinen, wohl auch mit Gold und Silber gewirkten, Linnenstoffen Platz zu machen. So liegt der Ledergurt als Kennzeichen des Profeten in derselben Linie wie der Haarmantel.

9 Über das Sitzen auf dem Gipfel des Berges s. o. S. 181. — 11 וַיֵּיךְ er antwortete, bzw. er hob an passt einigermassen; wenn man aber bedenkt, dass v. 9 u. 13 וַיֵּיךְ steht,

mann über Fünfzig mit seinen Fünfzig. <sup>1</sup>Als der zu ihm hinaufkam, redete er ihn an: Mann Gottes, so spricht der König: Komm eilends herab! <sup>12</sup>Elija erwiderte ihm die Worte: Wenn ich also ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Fünfzig! Da fiel Feuer vom Himmel und verzehrte ihn und seine Fünfzig. <sup>13</sup>Aber er schickte noch einmal, einen dritten Hauptmann über Fünfzig mit seinen Fünfzig. Als aber der dritte Hauptmann über Fünfzig heraufkam, beugte er seine Kniee vor Eljahu und flehte ihn an mit den Worten: Mann Gottes, schone doch mein Leben und das Leben dieser deiner fünfzig Knechte! <sup>14</sup>Es ist ja schon Feuer vom Himmel gefallen und hat die beiden ersten Hauptleute über Fünfzig samt ihren Fünfzig verzehrt; so schone nun mein Leben! <sup>15</sup>Da sprach der Engel Jahves zu Eljahu: Geh' mit hinab und fürchte dich nicht vor ihm! So erhob er sich denn und ging mit ihm hinab zum König <sup>16</sup>und redete ihn an: So spricht Jahve: Weil du denn Boten ausgesandt hast, um bei dem Gott von Ekron, dem Baal Zebub, anzufragen — ist denn gar kein Gott in Israel, dessen Wort man erfragen konnte? —, deshalb sollst du von dem Lager, das du bestiegen hast, nicht mehr herunterkommen, sondern musst sterben! <sup>17</sup>Also starb er gemäss dem Worte Jahves, das Eljahu geredet hatte und sein Bruder Jehoram wurde an seiner Stelle König im zweiten Jahr des Königs Jehoram, Sohns Jehosafats, von Juda; er hatte nemlich keinen Sohn.

<sup>18</sup>Die übrige Geschichte Ahazjahus und was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels niedergeschrieben.

so wird man vorziehen, dies Wort auch hier zu lesen — 12 אֱלִיָּהוּ muss ebenfalls auf Schreibfehler ruhen: LXX hat noch richtig den Sing. אֱלִיָּהוּ erhalten. — 13 אֱלִיָּהוּ ist durch den Fortgang des Verses als Versehen für אֱלִיָּהוּ kenntlich gemacht. Eine Streichung vorzunehmen (Kamph.) liegt kein Grund vor. — 14 »Mein« Leben statt »unser« Leben, wie nach dem MT erwartet werden müsste, spricht dafür, dass der Zusatz »samt ihren Fünfzig«, den LXXB nicht hat, wohl aber LXXA, Aq Sy Th, erst hexapl. Zusatz ist. Dasselbe gilt von dem Zwischensatz v. 16, der aus Aq in die LXX gekommen ist. Die Glosse ist nach v. 1 hier eingetragen. 17b fehlt in LXX; die Worte stammen aus Sy. Wie sie hereingekommen sind, ist deutlich zu sehen. Da Kap. 2 sich zwischen das Ende Ahasjas in Kap. 1 und den Regierungsantritt Jorams in Kap. 3 stellt, so empfand man das Bedürfnis, den Anschluss an Kap. 3 auch schon am Ende von Kap. 1 herzustellen. Das lässt mit Sicherheit vermuten, dass Kap. 2 einmal an anderer Stelle stand, vielleicht hinter Kap. 3. Ein Späterer hat dann das Bedürfnis der Ergänzung in Kap. 1 am Ende in noch höherem Grade empfunden; auf diese Weise ist in LXXB eine Dublette entstanden, die Origenes noch nicht kennt. — Die seltsame Rechenweise bei Sy und demgemäss im MT unseres Verses: 2. Jahr Jorams stimmt mit der in gewissen Handschr. der LXX üblichen. Den Text anlangend, so wird man in 17 nach LXX אֱלִיָּהוּ einsetzen und in 18 statt אֱלִיָּהוּ lesen müssen אֱלִיָּהוּ.

## D. Elisa. Joram von Israel. Joram und Ahasja von Juda 2, 1—8, 29.

### 1. Elia's Himmelfahrt und Elisa's erstes Auftreten Kap. 2.

[Els] 2 <sup>1</sup>Damals, als Jahve Elijahu im Wettersturm zum Himmel fahren

#### Die Elisageschichten II 2, 1—8, 15; 13, 14—21.

Hier hat der Redaktor des Königsbuches eine neue Gruppe von Erzählungen eingeschaltet, die sich von dem bisherigen Erzählungsstoffe deutlich abheben. Wie in den Eliageschichten eine eigene Gruppe von Stoffen vorlag, in deren Mittelpunkt der Profet Elia stand, so sind auch diese Geschichten dadurch zusammengehalten, dass in ihnen Elisa den Mittelpunkt bildet. Demgemäss stehen sie natürlich auch jenen Eliageschichten am nächsten. Sie gehören wohl demselben profetischen Kreise an, aus dem jene hervorgegangen sind, nur repräsentieren sie eine jüngere Stufe desselben. Es sind Profetengeschichten, die ohne Zweifel in den Kreisen der »Profetensöhne« umgingen und hier wohl auch erstmals aufgezeichnet sind. Im Unterschied von jenen, die Elia zum Gegenstande haben (El), nenne ich sie der Kürze halber »Els«.

Ihrem Charakter nach sind die hier zusammengestellten Geschichten sehr verschiedenartig. Neben Erzählungen, deren geschichtlicher Wert deutlich in die Augen springt, auch wenn man sie nicht unmittelbar als geschichtliche Urkunden gelten lassen kann, wie Kap. 3; 6<sup>24</sup>—7<sup>20</sup>; 8<sup>7ff.</sup> stehen solche, die viel mehr den Charakter von Anekdoten und legendarischen Episoden an sich tragen, wie 2<sup>19ff.</sup> 2<sup>23ff.</sup> 4<sup>38ff.</sup> 6<sup>1ff.</sup> u. a. Dem entspricht es denn, dass auch sonst diese Geschichten nichts weniger als ein einheitliches Gepräge an sich tragen. Sie heben sich dadurch bedeutend von den Eliageschichten ab; sie sind viel loser aneinandergereiht, viel weniger durch einen inneren Zusammenhang und Gedankenfortschritt getragen als jene. Es kommt dem, der sie uns in der heutigen Gestalt überliefert hat, gar nicht besonders darauf an, die Einheit des Ortes, der Zeit und des Gegenstandes zu wahren. Vielmehr bewegt er sich in allerlei greifbaren Widersprüchen: der nach 5<sup>27</sup> für immer aussätzigte Gehasi erscheint bald nachher gesund und als wäre nichts vorgefallen 8<sup>1ff.</sup>; nachdem 6<sup>23</sup> die Aramäereinfälle ein für allemal abgewehrt sind, rücken 6<sup>24</sup> die Aramäer sofort wieder ins Land, u. s. w. Wo Elisa eigentlich wohnt, wird nicht klar; bald scheint er seinen Sitz in Gilgal zu haben (2<sup>19ff.</sup> 4<sup>1ff.</sup> 4<sup>18ff.</sup> 4<sup>38ff.</sup> 4<sup>2ff.</sup> 6<sup>1ff.</sup>), bald in Samarien (5<sup>1ff.</sup> 6<sup>8ff.</sup> 6<sup>24ff.</sup> 13<sup>14ff.</sup>) Bald ist »die Hungersnot« bereits da (4<sup>38</sup>), bald wird sie — erheblich später — erst angekündigt (8<sup>1ff.</sup>). Vgl. auch die Vorbem. zu 6<sup>8ff.</sup>

Demnach scheint es fast, als wären die einzelnen Stücke dieser Elisaüberlieferung lediglich durch den Zufall aneinandergereiht worden. Doch ist das nicht wahrscheinlich. Es lassen sich in einigen Fällen die Gründe für die jetzt gewählte Aufeinanderfolge derselben noch deutlich erkennen (s. die Vorbem. zu 6<sup>24</sup> 7<sup>20</sup> zu Anf.), und von hier aus ist der Schluss gerechtfertigt, dass doch irgendwie eine ordnende Hand, wenn auch in recht unvollkommener Weise waltete. Freilich ist das nicht immer die Schuld des Anordners. Vielmehr arbeitete er unter erschwerenden Umständen, da der Inhalt der Geschichten selbst eine vollkommen einheitliche Anordnung unmöglich machte.

Ihren Grund hat diese Unebenheit teils in dem volkstümlichen und legendarischen, gegen Ort und Zeit gleichgiltigen Charakter einzelner Erzählungen, teils aber auch in dem Umstande, dass die Stoffe selbst dem Sammler der Elisageschichten nicht aus einer und derselben Quelle zuflossen. Es lässt sich leicht erkennen, dass Geschichten wie Kap. 3, Kap. 6<sup>24</sup>—7<sup>20</sup> ganz anderer Art sind als jene kurzen Wundergeschichten wie 4<sup>1ff.</sup> 4<sup>38ff.</sup> 4<sup>42ff.</sup> 6<sup>1ff.</sup> u. s. w. (vgl. die Vorbem. zu 6<sup>24ff.</sup> gegen Ende). Hier steht Elisa im Kreise der Profetensöhne, dort tritt er heraus auf den Schauplatz des politischen

liess, gingen Elijahu und Elisa aus dem Gilgal weg. <sup>2</sup>Und Elijahu sagte zu Elisa: Bleib' doch hier, denn Jahve hat mich bis nach Betel gesandt. Elisa er-

lebens. An sich liesse sich ja wohl beides vereinigen. Aber bei der eigentümlichen Disharmonie, die zwischen den einzelnen Geschichten herrscht, muss wohl diese Verschiedenheit auf Verschiedenheit der Herkunft zurückgeführt werden. Damit sind wir von selbst auf zwei ursprünglich selbständige Schichten innerhalb dieser Profetengeschichte: Els<sup>1</sup> und Els<sup>2</sup> geführt. S. weiter die Vorbem. zu 621ff. S. 214.

Über den Verfasser der Elisageschichten Genaueres zu sagen hält nicht leicht. Der Zusammenarbeiter des Königsbuches hat diese Geschichten augenscheinlich schon fertig geprägt vorgefunden, jedenfalls zum grössten Teile; höchstens einzelnes Wenige mag er dazugegeben haben. Wo er sie fand, lässt sich einigermaßen aus der Verwandtschaft mit den Eliageschichten schliessen. Sie liefen in den Profetengruppen um und sind dort samt den Eliageschichten und wohl noch andern Profetengeschichten (s. später) in ein Buch, eine Sammlung solcher Überlieferungen, eingetragen worden. In dieser Sammlung hat sie der Redaktor des Königsbuches wahrscheinlich vorgefunden und — etwa mit leichten Änderungen — einfach herüber genommen. Dass sie in dieselbe aus verschiedenen Quellen zusammengefasst sind, hat sich schon oben gezeigt; wer sie hier aufgezeichnet hat, ist der Natur der Sache nach nicht mehr zu sagen.

Wohl aber können wir über die Heimat der Erzählungen wenigstens soviel behaupten, dass sie wohl auf dem Boden entstanden sein werden, auf dem sie alle ohne Ausnahme spielen. Elisa haftet, wie schon Elias, ja fast noch mehr, durchaus am Nordreiche. Die Tradition über ihn ist dort entstanden und auch niedergeschrieben. Wahrscheinlich zeugt hiefür auch noch die Sprache, die nicht wenig Eigenartige, z. T. wohl dem Nordreiche Eigentümliche darbietet (s. u.). Die Zeit der Erzählungen ist, was die Entstehung anlangt, zweifellos verschieden und überhaupt im Einzelnen nicht mehr zu bestimmen. Aber auch hinsichtlich der Niederschrift müssen wir uns mit allgemeinen Angaben begnügen. Haben wir die Zeit der Eliageschichte auf ungefähr 800—780 angesetzt, so wird die uns hier vorliegende Erzählungsgruppe, die jedenfalls im Ganzen jünger ist als jene, zwischen 780 und 760 anzusetzen sein, und zwar so, dass ihre ältesten Stücke der obern, ihre jüngsten Elemente der untern Grenze dieses Zeitraums sich nähern. Damit stimmt es überein, dass Bekanntschaft mit dem Deuteronomium oder auch nur mit den schriftstellerisch thätigen Profeten sich nirgends zeigt, andererseits aber auch ein gewisser Abstand von den lebenden Personen sich nirgends verkennen lässt. Das Nähere vgl. bei den einzelnen Geschichten.

Die Sprachfarbe unserer Geschichte ist wie die der Ahabsgeschichte (s. zu Kap. 20. 22) vielfach eigentümlich, teils altertümlich, teils spezifisch nordisraelitisch, an die Nachbarschaft des aramäischen Sprachgebietes erinnernd. An eigenartigen Formen und Schreibweisen sind zu nennen: וַיִּעֲשֶׂה, וַיִּקַּח etc. 214 32 521 623 (doch auch in El u. E); אִתִּי für אִתָּה etc. 326 616 88 (desgl.); ם des Fem. in אִתִּי, לְךָ, שְׁנַיִם etc. 42. 3. 7. 16. 23 81 (vgl. schon I 141); אִתִּי 45; מִלְּאֵה 46; מִן־הַיָּמִים, אֶן־וַאֲנִי 520. 25; הַחַיִּים 610; לִי 611; אִתִּי 613. 19; הַחַיִּים בְּהַשְׂדֵּה 712. An selteneren Worten u. Begriffen: נָלַח 28; חֵרֶד אֵלַי 413; אֶלַי 414; בִּקַּח 416; הִלֵּץ 425; הִשְׁלַח 428; זָהָר 434; שָׁמַח 438; זָלַח 439; בִּקְרָן 442; אֶלַי 53; הַחַיִּים לְ 57; כִּבְרִית 519; קִיִּיָּה 65; מִשְׁפָּחִי 611; כִּיָּה 623. Dabei kann nicht übersehen werden, dass Els<sup>2</sup> an diesen Erscheinungen viel weniger Anteil hat als Els, ein weiterer Beweis für die Verschiedenheit der beiden. S. auch zu 42. 3. 16.

Über den mutmasslichen Abschluss der Elisageschichte s. die Bemerkung hinter II 815.

Kap. 2, 1—18 Allgemeines. Da die Eliageschichte doch wohl auch über die Art, wie ihr Held vom Schauplatz verschwindet, etwas gesagt haben muss, so kann man leicht versucht sein, unsere Geschichte der Gruppe El zuzuweisen. Aber genaueres Zusehen empfiehlt, sie als den Anfang der Elisageschichte Els anzunehmen. Darauf hat schon

widerte: Beim Leben Jahves und bei deinem Leben! ich verlasse dich nicht. So gingen sie nach Betel hinunter. <sup>3</sup>Da kamen die Profetenjünger in Betel zu Elisa heraus und fragten ihn: Weisst du denn, dass dir heute Jahve deinen Herrn über deinem Haupt wegnehmen wird? Er antwortete: ich weiss es auch; schweigt nur! <sup>4</sup>Darauf sprach Elijahu zu ihm: Bleib' doch hier, Elisa, denn Jahve hat mich nach Jericho gesandt. Er erwiderte: Beim Leben Jahves und bei deinem Leben! ich verlasse dich nicht. So kamen sie nach Jericho. <sup>5</sup>Da traten die Profetenjünger von Jericho zu Elisa heran und fragten ihn: Weisst du denn, dass dir heute Jahve deinen Herrn über deinem Haupt wegnehmen wird? Er antwortete: Ich weiss es auch; schweigt nur! <sup>6</sup>Darauf sprach Elijahu zu ihm: Bleib' doch hier, denn Jahve hat mich an den Jordan gesandt. Er erwiderte: Beim Leben Jahves und bei deinem Leben! ich verlasse dich nicht. So gingen sie miteinander.

<sup>7</sup>Es gingen auch fünfzig Mann von den Profetenjüngern mit und stellten sich abseits in einiger Entfernung auf, während die beiden am Jordan standen.

Wellh. hingewiesen Bl.<sup>4</sup> 248; vgl. GHbr II 184. In jener Erzählungsgruppe hat Elia die Eigentümlichkeit, blitzartig zu kommen und zu gehen; wo er weilt, weiss eigentlich niemand. Hier hat er im Gilgal seinen festen Wohnsitz (s. zu v. 1). Und zwar weilt er im Kreise der Profetenschüler (s. zu v. 3) von denen El überhaupt nicht spricht. Damit ist unsere Erzählung sicher Els zugewiesen, s. oben die allg. Charakteristik dieser Gruppe. Dass die Erzählung zu den besten Stücken der Gruppe gehört, kann keinem Zweifel unterliegen.

1 Gilgal ist nach 438 der Wohnort Elisas. Will man nicht annehmen, dass Elias gerade nur zum kurzen Besuche bei Elisa weilte, so wird man sich nach unsrer Erzählung auch Elias dort wohnend denken müssen. Die Lage von Gilgal wird jetzt gern an der Stelle von Dschildschilija, etwa ebenso weit nördlich von Betel als dieses von Jerusalem liegt, gesucht. Doch lässt sich bei der Häufigkeit des Namens Gilgal (Steinkreis) nichts Sicheres ausmachen (s. Schlatter, Zur Topogr. u. Gesch. Pal. 246 ff.). Jedenfalls kann es nicht das bekannte Gilgal bei Jericho sein. Ist der Text in v. 2 richtig und wörtlich zu nehmen (LXX hat statt ירירי ein יריבוי gelesen; ἡλιεὺν ist wohl Schreibfehler für ἡλιθιον, s. v. 4 am Ende), so müsste G. sehr hoch gelegen haben, da schon Betel 881 m Meereshöhe hat (Dschildschilija nur 744!). 3 Die Art und Weise wie hier und im Folgenden (s. v. 5. 7. 15) die Profetenjünger hervortreten, zeigt deutlich, dass wir uns auf anderem Boden als in der Eliageschichte von El befinden; vgl. weiter 41.38 522 61 und oben in der allg. Übersicht. Dort steht Elia für sich allein, ja in bewusster und schwer empfundener Vereinsamung (vgl. I 1914). Der Name בני יריבוי weist darauf hin, dass es Sitte wurde, dass eine grössere Zahl jüngerer oder untergeordneter Nebiim sich als seine »Söhne« d. h. Jünger an einen anerkannten Profetenmeister anschlossen. Wann die Sitte aufkam, können wir nicht sicher sagen. Im allgemeinen scheint unsere Erzählung die Verhältnisse richtig wiederzugeben (doch s. zu v. 7); demnach müsste sie in der Zeit des Elisa schon in einer gewissen Blüte gestanden haben. Dass wir auch zu Samuels Zeiten schon Profeten in grösserer Zahl und in einer Art von Genossenschaften treffen, würde dazu stimmen. Aus jenen losen Genossenschaften der älteren Zeit wären dann jetzt eine Art von »Schulen« geworden, d. h. Genossenschaften, die sich unter die Leitung und Zucht eines anerkannten Meisters stellten. In der Zeit des Amos besteht das Institut noch (vgl. Am 714); in der des Jesaja hingegen finden wir nur dürftige Reste von ihm. Jesaja hat wohl seine Jünger (Jes 816), aber sie treten nie entscheidend oder auch nur bedeutsam heraus: es bildet sich mehr und mehr das einfache Verhältnis des Lehrers zum Schüler heraus, wie es dann zwischen Jeremia und Baruch besteht. In v. 7 nun erscheinen die Profetenjünger geradezu als eine Art

<sup>8</sup>Da nahm Elijahu seinen Mantel, wickelte ihn zusammen und schlug damit auf das Wasser; da teilte es sich nach beiden Seiten, so dass die zwei trocken durchgehen konnten. <sup>9</sup>Als sie nun drüben angekommen waren, sagte Elijahu zu Elisa: Bitte (etwas), was ich dir thun soll, ehe ich von dir genommen werde! Elisa sprach: Möchte mir ein doppelter Anteil an deinem Geiste zufallen! Er erwiderte: <sup>10</sup>Du hast Schweres gebeten; wenn du mich siehst, wie ich von dir genommen werde, soll dir so geschehen; wenn nicht, wird es nicht geschehen. <sup>11</sup>Während nun die beiden im Gespräch weiterschritten, kam plötzlich ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen und trennten die beiden; und Elijahu fuhr im Wettersturm gen Himmel.

von Eskorte, eine kleine Leibtruppe, die dem gefeierten Meister vor seinem in Aussicht stehenden (vgl. v. 3) Ende das Ehrengelocke giebt. Demgemäss stellen sie sich in achtungsvoller Entfernung auf, und nachher, als Elia weggenommen ist und sich Elisa durch ein Zeichen als sein Nachfolger ausgewiesen hat, da huldigen sie ihm feierlich und stellen sich in seinen persönlichen Dienst, vgl. v. 15 ff. Es ist schon bemerkt, dass in der Eliageschichte selbst sich ein derartiges Verhältnis von Meister und Jüngern nicht erwähnt findet. Es wird sich aber weiter auch schwer sagen lassen, ob es überhaupt je einmal in geschichtlicher Zeit in dieser Weise bestanden hat. Es sieht fast aus, als hätte die vergrössernde Überlieferung das Verhältnis von Meister und Jünger hier umgestaltet zum Verhältnis eines Kriegsobersten zu seinen Truppen. In der späten Stelle I Sam 164 findet sich in betreff der Stellung Samuels ein ähnlicher Zug. S. auch noch zu 315.

**9** Die Bitte um einen doppelten Anteil an Elias Geist hängt wohl (s. Then.) zusammen mit der Sitte, dass der Erstgeborene in Israel nach Dtn 2117 zwei Teile des väterlichen Erbes erhalten sollte. Elisa rechnet sich selbst mit den benê hanebîm zu des Elia geistigen »Söhnen«, aber er betrachtet sich unter ihnen als den Erstgeborenen, dem denn auch an des Meisters geistigem Erbe der Erstgeburtsanteil zufallen soll. — **10** Elia verspricht die Erfüllung der Bitte nicht unbedingt; er macht sie von einer Bedingung abhängig, die aber selbst wieder nicht mehr in seiner Hand liegt. Darum heisst auch für ihn das Erbetene etwas Schweres. Die Bedingung ist: dass Gott ihn würdige des Elia Wegnahme mit anzusehen. Darf er etwa — was Elia noch nicht weiss — nicht Zeuge jenes Wunders sein, so wird er auch zur Nachfolge in Elia's Amte nicht tauglich befunden sein. Also nicht jeder kann ein derartiges Erlebnis, wie es für Elia in Aussicht steht, sehen, sondern nur derjenige, dem Gott die Augen dafür aufthut; dem gewöhnlichen Sterblichen ist der Blick in die übersinnliche Welt, auch wo sie unmittelbar in das irdische Leben hereingreift, versagt; vgl. 617 Lk 2416. 31. Daraus erklärt sich auch, dass die Profetenjünger, obwohl räumlich mit anwesend, doch nachher über den Verbleib des Meisters nichts wissen, vielmehr ihn auf der Erde suchen (v. 16f.): sie wissen nur, dass Elia verschwunden ist; was mit ihm vorging, sehen sie nicht, obwohl sie dasjenige, was sonst jenseit des Jordans geschieht, an der Stelle, wo Elias und Elisa sich befinden, recht wohl sehen können v. 15. — **11** Feuerwagen und Feuerrosse sind jedenfalls himmlische, in Licht gehüllte Wundergebilde. Das Feuer, das sie umgiebt, bzw. aus dem sie bestehen, erinnert natürlich an das himmlische Lichtgebilde im besonderen Sinne, die Sonne, der ja auch sonst Rosse und Wagen zugeschrieben sind. Des Helios Sonnenwagen mit seinen Sonnenrossen ist ja bekannt; aber auch die altsemitische Mythologie weiss von derartigen Gebilden: 2311 erzählt, dass die Könige Judas der Sonne zu Ehren Rosse im Tempelvorhof in Jerusalem aufstellten. Das können nur Abbilder der Sonnenrosse sein und diese selbst hat man sich sicher gleich der wirklichen Sonne als aus lauterem Feuer und Licht bestehend gedacht. Der Kultus weist, gleich der Verehrung des Himmelsheeres, auf Babylonien. Denn auch dieses Himmels»heer« ist nichts



<sup>12</sup>Als Elisa das sah, rief er: Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter! Dann sah er ihn nicht mehr. Da fasste er seine Kleider und riss sie in zwei Stücke. <sup>13</sup>Dann hob er den Mantel Elijahus, der ihm entfallen war, auf, und trat an das Ufer des Jordan zurück. <sup>14</sup>Er nahm den Mantel Elijahus, der ihm entfallen war, schlug ins Wasser und sprach: Wo ist 'nun' Jahve, der Gott Elijahus? Als er aber ins Wasser schlug, teilte es

anderes, als jene zum Heerdienst der Gottheit in ihren Kämpfen aufgebotene himmlische Streitmacht, bestehend aus himmlischen, d. h. feurigen Streitwagen und Streitrossen. So hat auch in Israel Jahve, der Gott der irdischen und himmlischen Heerscharen, im Himmel ein gewaltiges Heer zur Verfügung vgl. 617 Jos 513ff., das hier dazu ausgesandt wird, Jahves vertrauten Diener im Wettersturm, also unter Gewittererscheinungen (LXX hier u. v. 1 ἐν σὺσσεισμοῦ, Aq nach p und Bar Hebr. חַבְּסֵל, ähnlich p), unter die Himmlischen zu versetzen. Vgl noch I 2219.

12 Die Anrede »Vater!« führt das Bild von v. 9 (s. dort) fort; es ist auch ganz wohl möglich, dass die Profeten»söhne« ihren Meister geradezu »Vater« zu nennen pflegten. Wagen und Reiter Israels heisst nun der durch Wagen und Rosse Davongetragene selbst. Dass damit die himmlischen Heerscharen selbst gemeint seien (Benz.), kann man nicht sagen; wohl aber ist das Bild gewählt in Anknüpfung an das eben Geschaute. Wagen und Reiter sind eine Heeresmacht — mit Elia ist Israel eine Armee genommen, das etwa mag der Sinn sein. Wollte der Ausruf nur Elia darauf hinweisen, dass die himmlischen Heerscharen herabgekommen seien, so wäre er nicht nur angesichts der Thatsache, dass ja Elia bereits von ihnen emporgetragen wird, höchst überflüssig, weil etwas post festum kommand; sondern er wäre auch für diesen Zweck recht ungeeignet in der Form Wagen »Israels« statt etwa Wagen »Gottes« oder dergl. Vgl. 1314. — Das Zerreißen der Kleider ist hier wie sonst Zeichen der Trauer. 14 Der Text dieses v. ist nicht ganz in Ordnung, was vielleicht damit zusammenhängt, dass schon in v. a einige Worte aus v. 13 wiederholt sind, die entbehrt werden können. Die Redewendung אֵל אֱלֹהֵי יְהוָה zeigt schon durch die verkehrte Accentuation, dass bereits die Masoreten sie nicht mehr verstanden haben. Wäre sie so einfach zu deuten, wie Klosterm. meint, so müsste man sich über die Kurzsichtigkeit der Masora wundern, die trotzdem mit dem Text nichts zu machen wusste. Denn die Accentuation im heutigen MT, der אֱלֹהֵי יְהוָה einfach preisgibt, ist nichts anderes als die offen erklärte Ratlosigkeit. Nach Klost. heisst der Text: »wo Jahve, der Gott Elia's, ist, da ist auch er!« d. h. Elia ist, wo sein Gott ist, im Himmel. Als handelte es sich im Zusammenhang um den Verbleib des Elia und nicht vielmehr (wie das Zeichen bekundet) um den seines Gottes; nachdem Elia entrückt ist, ist die Befürchtung berechtigt, auch sein Gott, d. h. seine Gotteskraft sei nun dahin, das Zeichen aber belehrt Elisa und die Profetenjünger eines andern. Man erwartet deshalb gar nichts weiter als eben die Frage: wo ist Jahve, der Gott Elias? Mit ihr kommen auch die Masoreten, einem richtigen Gefühle folgend, aus. Diesem Sinne aber kann אֱלֹהֵי יְהוָה unmöglich dienen. Wohl aber würde ein נִינּוּ »nun«, das öfter zur Verstärkung der Frage beigefügt wird (vgl. die Stellung in Ex 3316), diesem Gedanken vortrefflich entsprechen. So hat noch Sy gelesen (*καὶ νῦν*) und dasselbe scheint auch H (etiam nunc), und besonders LXX *αφρω* gelesen zu haben. Gerade dieses *αφρω* der LXX scheint freilich auf ganz andere Fährte leiten zu müssen. Obwohl nemlich auch Suidas (s. bei Field Hexapl. I. 654 Anm. 21) bezeugt: *αφρω* sei *ἀντὶ τοῦ νῦν*, ebenso p in einem Scholion am Rande angiebt: der Hebräer lese nicht *αφρω* (אֶפְרוֹ), sondern [*α*]*φρω* (אֶפְרוֹ), so suchte man doch in dem *αφρω*, das man nicht mehr verstand, allerlei Geheimnisse. Theodoret sagt es werde erklärt als *ὁ χερύκιος*, ähnlich Suidas; und Maximus will sogar drei geheimnisvolle Deutungen in dem Worte finden, deren Lösungsversuch man bei

sich nach beiden Seiten, dass Elisa durchgehen konnte. <sup>15</sup>Als das die Profetenjünger in Jericho drüben sahen, sprachen sie: Der Geist Elijahus ruht auf Elisa, kamen ihm entgegen und verneigten sich vor ihm bis zur Erde <sup>16</sup>und sagten zu ihm: Sieh' doch, da sind unter deinen Dienern fünfzig rüstige Männer; die sollen einmal hingehen und deinen Herrn suchen, ob ihn nicht etwa der Geist Jahves entführt und auf irgend einen Berg oder in ein Thal verschlagen hat. Er aber sprach: Schickt sie nicht aus! <sup>17</sup>Aber sie drangen bis aufs äusserste in ihn, bis er sagte: Schickt sie aus! Da schickten sie fünfzig Mann aus, die suchten drei Tage und fanden ihn nicht. <sup>18</sup>Und als sie zu ihm zurückkehrten, während er noch in Jericho war, sagte er zu ihnen: Habe ich euch nicht gesagt, ihr solltet nicht gehen?

<sup>19</sup>Die Leute in der Stadt sprachen zu Elisa: Die Lage der Stadt ist ja wohl gut, wie mein Herr selbst sieht, aber das Wasser ist schlecht und die Gegend schafft Fehlgeburten. <sup>20</sup>Er gebot: Bringt mir eine neue Schale und thut Salz darein. Man brachte es ihm. <sup>21</sup>Da ging er hinaus an die Quelle des Wassers und warf Salz hinein und sprach: So spricht Jahve: Ich habe dies Wasser gesund gemacht; es soll fürder weder Tod noch Fehlgeburt (?) mehr davon kommen! <sup>22</sup>So wurde das Wasser gesund bis auf den heutigen Tag nach dem Wort, das Elisa geredet hatte.

<sup>23</sup>Von dort ging er hinauf nach Betel. Und während er die Strasse

Klost. nachlesen mag. Hierdurch hat sich auch Klost. irreführen lassen, obwohl vor allem 1010 LXX, wo unser *αγαω* wieder vorkommt, ihn hätte belehren können. Denn dort steht נַעַם geradezu im MT! — Einige HSS in LXX lassen übrigens seltsamerweise die Frage veranlasst sein durch einen ersten Misserfolg des Profeten: καὶ οὐ διεστῆ. So besonders die Gruppe Luc. p H in einzelnen HSS. 15. 16 Die Worte אֵשׁ בִּירֵיהֶוּא können entbehrt werden und stören sogar, da sie nur etwas abseits stehen, nicht aber in Jericho geblieben sind. Weiter s. zu v. 7 u. 10. Weil sie von dem ganzen Hergang nichts gesehen, vermuten sie, es sei Elia so ergangen, wie 1812 Obadja befürchtet hatte. Natürlich sind die 50 Männer dieselben, wie die 50 Profetensöhne; die leichte Ungenauigkeit, dass von ihnen in dritter statt in erster Person die Rede ist und demgemäss auch gelegentlich von einem Schicken statt eines Gehens gesprochen wird, darf nicht zu Textänderungen veranlassen.

19—22 Das Wasser von Jericho. Die Stadt kann nur Jericho sein, denn hier befindet sich Elisa v. 18. — אֵשׁ בִּירֵיהֶוּא kann trotz des Einwandes von Then. nur von der Gegend gemeint sein: das üble Wasser der Quelle macht die ganze Gegend ungesund. Hierzu stimmt auch נַעַם v. 21 ganz gut. נִשְׁבַּלְתָּ Partic. Piel fem. von שָׁבַל kinderlos sein, somit kinderlos machend, Fehlgeburt schaffend. An zweiter Stelle, in v. 21, passt freilich neben בִּירֵיהֶוּא diese Bedeutung nicht mehr. Vielleicht ist an die intrans. Bedeutung des Wortes gedacht: Fehlgeburt haben, wie Ex 23 26, so dass eigentlich zu übersetzen wäre: »Tod und Fehlgebärende«; andernfalls müsste man ein בִּירֵיהֶוּא analoges Nomen מַשְׁבַּלְתָּ Fehlgeburt annehmen (Klost.).

23—25 Die Knaben von Betel. Dass Kahlheit für schimpflich galt, ist durch Jes 3 17—21 bezeugt. Es ist deshalb nicht nötig, mit Stade ZATW 1894, 307 an eine bestimmte profetische Haartracht zu denken, die dem bei gewissen Semiten in alter Zeit üblichen Abschneiden des Haupthaars entsprochen hätte. Im Gegenteil, da diese Sitte in Israel verboten war (Lev 19 27 215), so ist sie hier ausgeschlossen. Denn war sie damals schon bei den Jahvetreuen verpöhnt, so trug Elisa sie nicht; trug er sie aber und war sie zu seiner Zeit noch Profetentracht, so konnte sie nicht relativ kurze

hinaufging, kamen kleine Knaben aus der Stadt heraus und verspotteten ihn mit dem Zuruf: Komm herauf, Kahlkopf! komm herauf, Kahlkopf! <sup>24</sup>Er wandte sich um, und als er sie sah, fluchte er ihnen im Namen Jahves. Da kamen zwei Bärrinnen aus dem Walde und zerrissen zweiundvierzig von den Kindern. <sup>25</sup>Von da ging er nach dem Berg Karmel und kehrte von dort nach Samarien zurück.

## 2. Joram von Israel und Mesa von Moab. Kap. 3.

3 <sup>1</sup>Jehoram, Ahabs Sohn, wurde König über Israel zu Samarien im achtzehnten Jahr des Königs Jehosafat von Juda, und er regierte zwölf Jahre. <sup>2</sup>Er that, was Jahve missfiel, doch nicht wie sein Vater und seine Mutter: er beseitigte die Masseben<sup>1</sup> des Baal, die sein Vater errichtet hatte. <sup>3</sup>Aber bei den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte, blieb er (und) liess nicht davon ab.

Zeit nachher für abgöttisch gelten. Denn dann war sie durch das Ansehen solcher Männer wie Elia geheiligt. — קָהַל kann heissen: »komm herauf!« oder »geh' hinauf!«, je nachdem als die Stadt, aus der die Buben kommen, Betel oder Jericho gemeint ist. Das letztere denkt z. B. Klost., aber ohne viel Wahrscheinlichkeit für sich zu haben. Aber was soll überhaupt das קָהַל? Das syrische Äquivalent für קָהַל, dem gemäss P und p übersetzen ܩܗܠܐܐܘܢ, lässt die doppelte Deutung Kahlkopf und Sturmwind zu. Demnach deuten Bar Hebr. und andere Syrer: »Sturmwind steige auf!« — nemlich um Elisa wie Elia aus dem Weg zu räumen. Zweifellos ist das irrig, aber es zeigt doch, dass man schon früh auch mit dem קָהַל nicht viel zu machen wusste. Es soll wohl nur heissen: Komm her! immer heran! und der Hauptnachdruck liegt auf קָהַל. <sup>25</sup> Die Rückkehr zum Karmel und dann nach Samaria ist unklar, da doch die Scene im Gilgal ihren Ausgang nahm <sup>21</sup>. Muss man hier Textänderung annehmen, geschehen um den Anschluss an <sup>34ff.</sup> zu gewinnen (so Wellh. Bleek <sup>4</sup> 253)? oder sollte vor Kap. 2 Einiges ausgefallen sein? Doch ist das Letztere nach dem Wortlaut von <sup>21</sup> wenig wahrscheinlich. Vielleicht ist es auch die Meinung des Verfassers, dass Elisa erst mit <sup>438</sup> wieder nach dem Gilgal zurückkommt. Vgl. noch Sellin, Beitr. II 176.

1—3 Das Allgemeine über Joram nach R<sup>d</sup>. Die richtige Stelle dieser Verse ist hier; woher die seltsame Dublette 117b kommt, s. oben S. 184. In v. 2 ist nach LXX der Plural קָהַל zu lesen.

4—27 Der Krieg gegen Mesa. Allgemeines. Die hier folgende Erzählung hat für uns deshalb besonderes Interesse, weil sie mit der bekannten Inschrift des Königs Mesa von Moab — zweifellos desselben, von dem unsere Erzählung berichtet — eine gewisse Berührung hat. Vgl. über die Inschrift besonders: Smend und Socin, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab 1886. Die Inschrift ist das Zeugnis eines Erfolges, den Mesa im Kampf mit Israel davongetragen hatte. Man könnte daher zunächst denken, es sei derselbe Kriegszug, den die Inschrift und unser Kap. im Auge haben, und wir hätten dann gewissermassen zwei Parallelberichte über dasselbe Ereignis, einen in israelitischer, den andern in moabitischer Beleuchtung. Doch ist das nicht wahrscheinlich angesichts der Thatsache, dass die Inschrift sowohl von der Belagerung von Kir Hareset als von dem Abzug der Belagerer schweigt, zwei Ereignissen, die die Inschrift sicher erwähnt hätte. Man darf deshalb annehmen, dass die Inschrift von dem Zuge von II Reg 3 nichts weiss — offenbar weil er ihr erst nachfolgte.

Damit lässt sich wohl das richtige historische Verhältnis beider in der Weise

Els<sup>2</sup>] <sup>4</sup>Mesa, der König von Moab, war Herdenbesitzer und leistete dem König von Israel eine (regelmässige) Abgabe von 100 000 Lämmern und der Wolle von 100 000 Widdern. <sup>5</sup>Aber nach Ahabs Tode fiel der König von

herstellen: Unter Omri werden die Moabiter Israel tributpflichtig (Mesa Z. 5), und sie bleiben es bis gegen (bzw. zum) Ende seiner Regierung, im ganzen etwa 40 Jahre (Mesa Z. 8). Dann fallen sie unter ihrem König Mesa ab, welchem es gelingt, das von Omri Moab abgenommene Gebiet allmählig wieder zu erobern, besonders nach des Ahab Niederlage und Tod unter Ahasja und Joram von Israel. Diese Erfolge verherrlicht die Inschrift. Unsere Erzählung aber berichtet von dem, freilich im wesentlichen vergeblichen, Versuche Jorams, Mesa seine Erfolge wieder streitig zu machen. Über den Zeitpunkt des Abfalls Mesas lässt sich keine volle Sicherheit gewinnen (s. auch zu v. 5). Einerseits redet Mesa von der Mitte der Regierung Ahabs, wobei man annehmen könnte, dass Ahabs Misserfolge gegen Syrien die Moabiter ermutigten (Smend-Socin, Mesa S. 4); andererseits aber steht neben 35 auch 11, und besonders berichtet Mesa selbst von 40 Jahren der Knechtschaft, die in der »Hälfte« der Zeit des Ahab kaum abgeschlossen sein können (Omri 12, Ahab 22 Jahre nach biblischer Tradition), falls wir nicht tief in die Zeit Baesas als Anfang der Abhängigkeit Moabs hereingreifen, was sich nicht empfiehlt (Inscr. Z. 4; vgl. Gesch. Hebr. II 223).

Das litterarische Verhältnis unserer Geschichte, in der unstreitig Elisa eine wesentliche Rolle spielt, zu den übrigen Elisageschichten ist ziemlich durchsichtig. Ihrer ganzen Art nach gehört sie zu jenen Geschichten. Dass Elisa gewissermassen im Mittelpunkt der Erzählung steht, sowie dass der Verfasser den Baalsdienst des Hauses Ahabs schildert, zeigt dies zur Genüge. Es kommt dazu, dass die Erzählung ganz in der Weise der Elisageschichten augenscheinlich nicht auf historischer Grundlage im strengsten Sinne ruht. Natürlich ist die Begebenheit geschichtlich, aber der Erzähler schaltet doch sehr frei mit dem ihm gegebenen Material, vgl. v. 9. 11f. 22f. Allerdings kann die entgegengesetzte Annahme, dass unser Stück die Fortsetzung von I 22 sei (Wellh.: so auch GHbr II 185) sich auf die auffallende Berührung zwischen II 37. 11 und I 224. 5. 7 berufen. Aber es ist ebenso gut möglich, dass diese Berührung auf Bekanntschaft von Els mit El zurückzuführen ist.

4 מִיִּשֵׁעַ, moab. (Inscr. Z. 1. 3) מִיִּשֵׁעַ, LXX *Μωσα*, wozu zu vgl. מִיִּשֵׁעַ LXX *Μωσαδ*. Demnach muss wohl eine Nebenform מִיִּשֵׁעַ neben מִיִּשֵׁעַ existiert haben, etwa so, wie im Hebr. מִיִּשֵׁעַ das Gute neben מִיִּשֵׁעַ der Wohnort besteht. Doch ist damit noch nicht gesagt, dass unser מִיִּשֵׁעַ gerade von מִיִּשֵׁעַ herkommen müsse. Man wird vielmehr die Herkunft dieses Namens wie des Namens Josua-Jesus (für dessen Lautwechsel das bekannte, von Barth aufgestellte Gesetz des Differenziiirung von  $\bar{o}$  oder  $\bar{u}$  zu  $\bar{e}$  vor zweitem  $\bar{o}$  oder  $\bar{u}$  gelten könnte) für unsicher erklären müssen. Vgl. noch Nestle in StKr 1892 573. מִיִּשֵׁעַ, nur hier und Am 11 (im Plur.) vorkommend, kann nach seinem assyr. und arab. Äquivalent (s. G-B und Smend-Socin, Mesa, S. 15 Anm. 1) nichts anderes bedeuten als Schafzüchter. Trotzdem hat das Wort den Alten viel Mühe gemacht. p giebt  $\mu\sigma\alpha$ , doch haben Aq Sy hier und bei Am. das Richtige erkannt, freilich ohne dass sie recht Glauben finden, denn auch der Übersetzer von p wagt ihre Meinung nur am Rande wiederzugeben. — מִיִּשֵׁעַ ist Perf. iterat., das die in der Vergangenheit wiederholte Handlung bezeichnet. Der Tribut wird damit als ein regelmässiger, nicht etwa nur als einmalige Abgabe bezeichnet (vgl. G-K § 112eff.). Es scheint, dass LXXB anders urteilt, indem sie  $\epsilon\nu\ \tau\eta\ \xi\eta\nu\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\upsilon$  zusetzt. Aber es mag hier (s. Then.) lediglich eine Kritik der etwas hoch scheinenden Ziffern vorliegen, vielleicht auch das Streben, 11 mit 35 auszugleichen. — 5 Nach der Inschrift fiel Mesa schon während Ahabs Regierung ab (in der »Hälfte« seiner Tage Zeile 8). Es ist schwer zu sagen, wer hier im Rechte ist, da unser Text auch durch 11 gestützt wird (s. weiter oben auf dieser S.). Natürlich ist mit dem König

Moab vom König von Israel ab. <sup>6</sup>Nun rückte der König Jehoram eines Tages aus Samarien aus und musterte das ganze Israel. <sup>7</sup>Sofort sandte er an König Josafat von Juda die Botschaft: Der König von Moab ist von mir abgefallen; willst du mit mir gegen Moab ins Feld ziehen? Er antwortete: Ich komme mit — wie ich so du, wie dein Volk mein Volk, wie deine Rosse meine Rosse. <sup>8</sup>Auch fragte er: Welchen Weg gehen wir hin? Jener erwiderte: Durch die Steppe von Edom. <sup>9</sup>So zog der König von Israel hin mit dem König von Juda und dem König von Edom. Aber als sie sieben Tagemärsche hin und her gemacht hatten, hatte das Heer und das Vieh, das ihm folgte, kein Wasser. <sup>10</sup>Der König von Israel rief aus: Weh! so hat denn Jahve diese drei Könige hergerufen, um sie den Moabitern in die Hände zu liefern! <sup>11</sup>Nun fragte Josafat: Ist kein Profet Jahves da, dass wir durch ihn Jahve befragen? Jemand aus der Umgebung des Königs von Israel antwortete ihm und sagte: Da ist ja

von Moab hier Mesa gemeint, ein anderer kann nach dem Zusammenhang nicht in Betracht kommen. — **7** Einige HSS in LXX, besonders diejenigen der lucianischen Gruppe, nennen statt Josafat Ahasja als König von Juda. Dies ist jedenfalls nicht Zufall, sondern hängt mit der anderen Rechenweise in LXX zusammen. Zwischen Juda und Israel scheint auch jetzt noch dasselbe Verhältnis wie zu Ahabs Zeiten bestanden zu haben. Das »Bündnis« bethätigt sich im wesentlichen darin, dass Juda Heeresfolge für Israel leistet. Über die Berührung mit I 22 s. oben S. 192. — **8** Der Weg durch die Steppe von Edom, den Joram wählt, ist selbstverständlich für ihn nicht der nächste Weg nach dem Moabitergebiete. Ging er von Samarien aus, so konnte er auf dem nächsten Wege in 1½ Tagemärschen in Jericho sein, hier über den Jordan gehen und sich dann in wenigen Stunden im Moabitergebiet befinden. Statt dessen geht Joram durch die Steppe von Moab, d. h. er wählt den Weg um die Südspitze des Toten Meeres herum, um von Süden her in das feindliche Gebiet einzubrechen. Dieser Weg bot ihm eine Reihe von Vorteilen. Einmal konnte er sowohl Judas als besonders Edoms (s. zu v. 9) auf diese Weise sich versichern, besonders Vorsorge gegenüber einem etwa zu befürchtenden Abfall Edoms und einem Zusammenwirken der Edomiter mit Mesa (vgl. zu v. 26) treffen; sodann aber entgeht er der doppelten Schwierigkeit, die ein Angriff auf Moab von Norden her mit sich brachte. Hier hatten seit Ahabs Tode die Syrer von Damask alles Gebiet bis Rama in Gilead in Besitz genommen, ja wohl noch weiter nach Süden gegriffen, so dass zwischen der israelitisch-moabitischen Grenze und dem syrischen Machtbereich überhaupt wohl nicht mehr viel in der Mitte lag. Die Folge war, dass ein Angriff von Norden Israel nur zu leicht in feindliche — und dann natürlich möglicherweise in verhängnisvolle — Berührung mit Syrien bringen konnte. Sodann hatte Mesa, wie die Inschrift uns lehrt, gerade gegen Norden hin sein Land durch eine Anzahl von Festungen zu schützen gewusst, die Joram erst hätte einnehmen müssen, wenn er von dieser Seite gegen Moab vorgedrungen wäre. — **9** Edom ist nach I 224sf. Vasallenstaat unter Botmässigkeit von Juda. Es besass nach jener Stelle keinen König, sondern stand unter einem Statthalter des jüdischen Königs. Hiezu stimmt II 820, nach welcher Stelle Edom erst unter Josafats Sohn Joram sich von Juda wieder losmachte und ein eigenes Königtum gründete. Wenn also hier von einem »König« von Edom an Stelle des jüdischen Statthalters die Rede ist, so muss diese Notiz auf ungenauer Information des Berichterstatters ruhen. Der Berichtstatter hatte die Zeit des edomitischen Königtums von II 820 in der Erinnerung und trug diese ihm bekannten Zustände hier ein. S. auch zu 820. — **11** Über die Berührung mit I 22 s. oben S. 192. »Wasser über die Hände giessen« bedeutet natürlich soviel als Diener sein. Auffallend ist immerhin, dass die Anwesenheit Elisas beim Heere bisher nicht erwähnt war. Auch ist zu beachten, wie

Elisa, der Sohn Safats, der Elia Wasser über die Hände gegossen hat! <sup>12</sup>Jehosafat sagte: Bei dem ist ja das Wort Jahves; so gingen der König von Israel, Jehosafat und der König von Edom zu ihm hinab.

<sup>13</sup>Elisa aber sagte zu dem König von Israel: Was habe ich mit dir zu thun? Geh' zu den Profeten deines Vaters und den Profeten deiner Mutter! Der König von Israel erwiderte ihm: Nicht doch! Jahve hat diese drei Könige hergerufen, um sie den Moabitern in die Hände zu liefern! <sup>14</sup>Elisa antwortete: So wahr der Jahve der Heere lebt, in dessen Dienst ich stehe: wenn ich nicht auf den König Jehosafat von Juda Rücksicht nähme, wahrhaftig dich würde ich mit keinem Blick ansehen! <sup>15</sup>Nun aber bringt mir einen Spielmann! — so oft nemlich der Spielmann aufspielte, kam die Hand Jahves über ihn. <sup>16</sup>Und er sprach: So spricht Jahve: Man mache in diesem Bachthal Grube an Grube. <sup>17</sup>Denn so spricht Jahve: Ihr werdet keinen Wind sehen und werdet keinen Regen sehen — aber dies Bachthal soll sich mit Wasser füllen, dass ihr selbst samt eurem 'Heer' und eurem Vieh trinken könnt. <sup>18</sup>Aber dies dünkt Jahve noch gering: er wird euch die Moabiter in die Hände liefern, <sup>19</sup>dass ihr alle festen Städte [und alle auserlesenen Städte] erobern, alle Frucht-bäume fällen, alle Wasserquellen verstopfen und alles gute Ackerland mit Steinen verderben sollt. <sup>20</sup>In der That: am Morgen um die Zeit, zu der man

---

Elias Ansehen bereits so hoch gestiegen ist, dass sein Diener eben als Diener Elias bei Josafat legitimiert ist, sowie dass nach v. 12 die drei Könige zu Elisa hingehen; in I 22 lässt man Micha holen.

<sup>13</sup> Man muss fast annehmen, dass Profetenspruch, etwa in der Weise von I 22 vorangegangen war, auf Grund dessen die Könige den Zug unternommen hatten. Ohne das wäre die Gegenrede Jorams kaum zu verstehen. Er will sagen: Hat Jahve — nicht etwa Baal — durch seine Profeten uns veranlasst, hierher zu ziehen, so steht uns auch das Recht zu, ihn über den Fortgang des Zuges zu befragen. — <sup>15</sup> Musik und profetische Verzückerung hängen vielfach zusammen. Wie die Musik Sauls bösen Geist bannt (I Sam 1616), so ist sie auch im Stande den guten Geist herbeizulocken. Daher schon die Nebiim zu Sauls Zeiten mit Musik auftreten I Sam 105. Es ist aber immerhin von Interesse für die Beurteilung der Gestalt Elisas im Unterschied von Elia, dass auf diesen der Geist Jahves spontan überspringt, wofern er nicht als dauernd auf ihm ruhend gedacht ist, während Elisa künstlicher Mittel bedarf, ihn herbeizurufen. Vielleicht war das die Weise der Profetensöhne. יהיה ist Perf. iterativ. wie in v. 4. — <sup>16. 17</sup> Das Bachthal ist der Wadi el-Ahsa, das Thal der Wassergruben im Sande, sonst im AT auch Naḥal ha-Arabim genannt, s. bei Dillm. Jesaja<sup>6</sup> zu Jes 157. Es ist die Eigenart der Gegend, dass das Regenwasser sich unter der Oberfläche des Erdreichs auf dem felsigen Untergrunde ansammelt, so dass die Bewohner jener Distrikte bei eintretendem Wassermangel dasselbe Verfahren beobachten, das Elisa hier empfiehlt. Dem israelitischen Erzähler scheint, da er jenen Gegenden ferner steht, der Rat wunderbar. — Statt des auffallenden מְקִיבֵיכֶם »euer Vieh« wird man nach LXXL mit vielen Neueren besser lesen מְקִיבֵיכֶם euer Heer. — <sup>19</sup> כָּל עַרְי מִבְּהֵרִי ist augenscheinlich (vgl. auch die Hexapla) neben dem ihm unmittelbar vorhergehenden עַרְי מִבְּצֵרִי blosses Dublette, die wohl auf einen Schreiberfehler zurückgeht (Klost. Kamph.). Die hier vorausgesetzte Art, den Feind im Krieg zu schädigen, wird durch Dtn 2019f. gemildert. Der von Then. angenommene Unterschied zwischen unserer Stelle und Dtn 20, als handle es sich dort nur um die Verwendung der Fruchtbäume zu Bollwerken, wird kaum haltbar sein. — <sup>20</sup> Über die Zeit der (Morgen-)Mincha s. zu I 1829.

das Speisopfer darbringt, kam plötzlich Wasser in der Richtung von Edom her, so dass das Land sich mit Wasser füllte.

<sup>21</sup>Als aber (die Leute in) ganz Moab gehört hatten, dass die Könige zum Angriff gegen sie herangerückt seien, boten sie alles auf, was Waffen tragen konnte, und noch mehr, und sie stellten sich an der Grenze auf. <sup>22</sup>In der Morgenfrühe aber, als die Sonne über das Wasser hin strahlte, sahen die Moabiter das Wasser vor sich rot wie Blut. <sup>23</sup>Sie riefen: Das ist Blut! Gewiss sind die Könige 'aneinander geraten' und sie haben sich gegenseitig aufgerieben. Jetzt an die Beute, Moabiter! <sup>24</sup>Sie drangen gegen das israelitische Lager vor; die Israeliten aber rückten aus und schlugen die Moabiter, dass sie vor ihnen flohen, dann drangen sie 'weiter vor' und schlugen die Moabiter (aufs neue). <sup>25</sup>Die Städte aber zerstörten sie, auf alles gute Ackerland warf jeder seinen Stein bis sie es verschüttet hatten, jede Wasserquelle verstopften sie und alle Fruchtbäume fällten sie, bis nur noch 'Kir Hareset und seine Besatzung übrig blieb'. Das umzingelten und beschossen die Schleuderer. <sup>26</sup>Als aber der König

22 In Betreff der roten Farbe des Wassers bemerkt Then. ganz richtig: »die ihnen im Rücken rot aufgehende Sonne, welche deutlich als Ursache angegeben ist, reicht zur Erklärung aus; es ist nicht nötig, eine Färbung des Wassers durch rote Erde (Keil, Ewald) anzunehmen«. — 23 Der MT liest  $\text{וַיִּחַרְבּוּ בְּדָמָם}$ , was wörtlich hiesse: »gewiss haben sie sich verheert« — eine mindestens recht fremdartige Ausdrucksweise. Klost. rät, auf Grund von LXX L  $\text{\epsilon\rho\sigma\alpha\r\nu\r\nu\epsilon\varsigma \eta\r\nu\sigma\alpha\nu}$  und T zu lesen  $\text{וַיִּחַרְבּוּ בְּדָמָם}$ . — 24 Der MT liest im Ketib  $\text{וַיִּבְּאוּ בָּהּ}$ , im Qerê  $\text{וַיִּבְּאוּ בָּהּ}$ . Das Letztere ist zwar eine mögliche Form, lässt sich aber hier schlechterdings nicht übersetzen, wogegen das Erstere überhaupt keine hebräische Verbalform darstellt. Trotzdem weist das Ketib auf die richtige Spur. Nimmt man den auch sonst belegten Ausfall des  $\text{ס}$  an (vgl.  $\text{מִלֵּךְ}$  —  $\text{מִלְּאֵךְ}$  —  $\text{מִמְלֵךְ}$  —  $\text{מִמְלֵכֶה}$  —  $\text{מִמְלֵכֶה}$  u. s. w. sowie die Bemerkung zu I 1228 2230), so kann  $\text{וַיִּבְּאוּ}$  Impf. Qal von  $\text{בָּאוּ}$  für  $\text{וַיִּבְּאוּ}$  sein. Das nachfolgende  $\text{בָּהּ}$  lautete dann ehemals  $\text{בָּא}$  als Inf. absol. (Then.), und die ganze Konstruktion mit den zwei absoluten Infinitiven hinter dem Verbum finitum erklärt sich nach G-K § 113 s. Die Form des absol. Inf.  $\text{וַיִּבְּאוּ}$  ist nach G-K § 75 ff. zu verstehen. — 25 Die Imperfektformen, gelegentlich abgelöst durch ein consecutives Perfekt ( $\text{וַיִּמְלֵאוּ}$ ) sind gewählt als iterative Formen: sie üben das Gesagte nicht bloss einmal, sondern hin und her im Moabitergebiet bei jedem sich bietenden Anlass. Die Pausalformen bei geringfügigen Accenten  $\text{וַיִּבְּאוּ}$  heben jeden einzelnen Akt des grausamen Thuns als bedeutsam heraus. — In v. 25b ist der Text gestört. Der MT liest  $\text{וַיִּבְּאוּ בָּהּ אֲנִיִּים}$  ( $\text{וַיִּבְּאוּ בָּהּ אֲנִיִּים}$ ) könnte nur heissen: »bis man ihre Steine in der Mauer übrig liess als Scherben« (in der Variante steckt vielleicht ein  $\text{וַיִּבְּאוּ}$ , das man als  $\text{\alpha\delta\theta\eta\r\nu\sigma\mu\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma}$ , also »zerstört« fasste). Aber wessen Steine? und was soll der ganze Satz in diesem Zusammenhange sagen? Der Rest des Verses sowie der folgende Vers zeigen deutlich, dass nach der Eroberung der Städte Moabs und der Verheerung des Landes in der hier beschriebenen Weise (zur Sache s. bei v. 19) der Kampf sich um die moabitische Hauptstadt bewegt. Ist also von einem »Übriglassen« die Rede, so wird man zum voraus vermuten können, dass dem Ansturm der Israeliten vorläufig nur die Hauptstadt Stand hielt. Es kommt dazu, dass Jes 151 und 167 die Hauptstadt Moabs in der That Qir Moab oder Qir Hareset hiess. Es ist das heutige Kerak, ein festes Felsenest. Demnach muss etwa hier gestanden haben: bis nur noch Qir Hareset und seine Besatzung übrig war. An Stelle der »Steine«  $\text{אֲנִיִּים}$  müssen also wohl »Leute«  $\text{אֲנָשִׁים}$  gestanden haben. Demnach mag der Text etwa gelautet haben:  $\text{וַיִּבְּאוּ בָּהּ אֲנָשִׁים}$ , oder wegen des nachfolgenden Suffixes der 3. Fem. Sing. in  $\text{וַיִּבְּאוּ}$  vielleicht auch:  $\text{וַיִּבְּאוּ בָּהּ אֲנָשִׁים}$

von Moab sah, dass er dem Angriff nicht stand halten könne, nahm er 700 Mann Schwertgerüstete mit sich, um gegen den König von Edom hin durchzubringen, aber ohne Erfolg. <sup>27</sup>Nun nahm er seinen erstgeborenen Sohn, der sein Nachfolger werden sollte, und brachte ihn auf der Mauer als Brandopfer dar. Da kam ein gewaltiger Zorn über Israel, so dass sie abzogen und in 'ihr' Land zurückkehrten.

### 3. Wunderthaten Elisas. Kap. 4.

Els] 4 <sup>1</sup>Das Weib eines der Profetenjünger schrie Elisa an mit den

<sup>1</sup>ה. Ein weiterer Zusatz (Klost. nach LXXI) ist kaum nötig. — 26 Weshalb Mesa gerade in der Richtung gegen die edomitischen Truppen durchzubringen sucht, lässt sich nach dem oben S. 193 Bemerkten wohl vermuten. — 27 Über das, was Mesa thut, kann nach dem Text ein Zweifel nicht bestehen. Das Opfer, das er bringt, gilt natürlich seinem Gotte Kemôs. Menschen-, im besonderen Kinderopfer ist den alten Semiten nichts Fremdes; kann doch auch die Erzählung Gen 22 keinen andern Sinn haben, als zu sagen, dass Jahve diese Art des Opfers, so verbreitet sie sonst sein möge, nicht liebt. Besonders aber hat, was Mesa hier thut, seine Parallele in Mch 67. Die dort gestellte Frage hat nur dann einen Sinn, wenn es dem Volksglauben und der aus ihm geflossenen Praxis, sei es bei Israel, sei es bei seinen Nachbarn, entsprach, in Fällen besonderer Not der Gottheit, um sie durch das Äusserste, was man thun konnte, zu erweichen, den eignen Sohn zu opfern. Dieser Fall liegt hier vor. Dass Mesa das Opfer auf der Mauer vollzieht, hat seinen Grund in dem Eindruck, den er auch auf die Feinde hervorbringen will. Israel soll sehen, dass er das Äusserste gethan hat, und das Entsetzen darüber soll seine Kraft lähmen. Trotzdem kann אַזַּק nicht »Entsetzen« oder »Grauen« heissen, als hätte lediglich der Anblick dessen, was Mesa that, und das Entsetzen darüber den Abzug der Israeliten bewirkt. אַזַּק heisst immer »Zorn«, es muss das auch hier heissen. Ein Zorn Jahves kann über Israel nicht kommen — es liegt zu ihm im Kontext keinerlei Veranlassung vor. Somit kann die eigentliche und entscheidende Ursache des Abzugs nur ein Zorn des Kemos sein. Das Opfer erweicht Kemos, so dass er seinen Zorn, der bisher Moab getroffen hatte, gegen Israel wendet und es zum Abzug nötigt. Die Tatsache, dass Israel einem Zorn des Kemos weicht, haben wir daraus zu verstehen, dass Israel sich im Moabitergebiet, also im Bereich der Verehrung des Kemos befindet. Nach semitischem Glauben, an dem auch das alte Israel teilweise festhält, herrscht im Machtbereich des Kemos nicht Jahve, sondern Kemos; vgl. Jdc 1124 I Sam 2619. Wie der Abzug Israels vermittelt gedacht ist, können wir bei der Kürze des Textes nicht mehr sagen. Es scheint, dass die jetzige Gestalt des Textes nicht ganz dem ursprünglichen Wortlaut entspricht. Wahrscheinlich war die offene Darlegung des Sachverhaltes einem Späteren anstössig, so dass er sowohl den Namen Kemos als die Art und Weise wie sein Zorn sich äusserste streichen zu müssen glaubte. So ist der heutige etwas unklare MT entstanden, den man dem Wortlaute nach (nicht aber dem Zusammenhang nach und nach dem, was wir sonst wissen) zur Not auf Jahve deuten könnte. Das Gestrichene sagte wohl, dass die Moabiter auf Grund des Opfers Mesas einen letzten verzweifelten Ansturm gegen Israel unternahmen, der Erfolg hatte. Vgl. zu unserer Stelle noch Sellin, Beiträge zur israel. u. jüd. Religionsgesch. I 89. Was Klosterm. aus unserem Texte macht, mag man bei ihm selbst nachlesen. — אַזַּק am Schlusse des Verses geht nicht wohl an, obwohl es durch LXX εἰς τὴν γῆν geschützt ist (gegen Klost. Kamph. Benz.). Nur LXXI und ihm nach (was beachtenswert ist) p P geben das Suffix, so dass allerdings אַזַּק־אֶלֶּם zu lesen sein wird.

Kap. 4, 1—7 Die Geschichte vom Ölkrug der Witwe erinnert natürlich



Worten: Mein Mann, dein Knecht, ist gestorben, und du weisst, dass dein Knecht ein gottesfürchtiger Mann gewesen ist; nun kommt der Gläubiger und will sich meine zwei Knaben zu Sklaven nehmen! <sup>2</sup>Elisa sagte zu ihr: Was soll ich für dich thun? Sage mir, was du im Hause hast. Sie erwiderte: Deine Magd hat gar nichts im Hause als einen Krug mit Öl. <sup>3</sup>Er sprach: Geh', lass dir draussen von deiner ganzen Nachbarschaft leere Gefässe geben, aber nicht zu wenig; <sup>4</sup>dann gehst du heim, schliesst die Thür hinter dir und deinen Söhnen zu und giessest in alle diese Gefässe ein, und wenn eines voll ist, so setzest du es beiseite. <sup>5</sup>Sie ging von ihm weg 'und that so', schloss die Thür hinter sich und ihren Söhnen zu, und während sie ihr hinreichten, goss sie ein. <sup>6</sup>Und als die Gefässe voll waren, sagte sie zu ihrem Sohn: Gieb mir noch eines her! Er aber erwiderte: Es ist kein Gefäss mehr da! Da hörte das Öl auf. <sup>7</sup>Als sie kam und es dem Gottesmann sagte, sprach er: Geh' hin, verkaufe das Öl und bezahle deine Schuld; von dem, was übrig bleibt, kannst du 'mit' deinen Söhnen leben.

<sup>8</sup>Eines Tages nun ging Elisa nach Sunem hinüber. Dort wohnte eine

an die parallele Erzählung in der Eliageschichte I 17<sup>ff.</sup>. Doch zeigt sie eine Reihe selbständiger Züge. An welchem Ort die Geschichte spielt, lässt sich nicht sagen. Nach dem zu 2<sup>5</sup> Bemerkten könnte an Gilgal gedacht werden, doch ist das aus den eben dort angegebenen Gründen nicht vollkommen sicher. — 1 Wenn der Schuldner nicht zu bezahlen im Stande war, konnte nach hebräischem Rechte der Gläubiger ihn oder seine Kinder als Sklaven verkaufen. Das geht aus unserer Stelle im Zusammenhang mit Am 2<sup>6</sup> 8<sup>6</sup> Jes 50<sup>1</sup> Neh 5<sup>5</sup>. 8 (vgl. Ex 21<sup>2</sup>) hervor. — 2. 3 Die Suffixformen auf ך — hier und in v. 7 (nach dem Ketib zu lesen: לְיָדַי, שְׁמַנְיָךְ, בְּנֵיךָ) an Stelle des üblichen konsonantischen Auslautes לָךְ, שְׁמַנְךָ, בְּנֵיךָ, den das Qerê unnötigerweise herstellt, sind nach der älteren im Syrischen noch üblichen Weise gebildet. Besonders späte Abfassung unsrer Texte, wie Then. meint, kann nicht wohl der Grund dieser Erscheinung sein, denn sie findet sich in notorisch nachexilischen Texten (z. B. Ps 103<sup>3ff.</sup> 116<sup>19</sup> 135<sup>9</sup>) nicht auffallend häufig. Vielmehr handelt es sich um eine der Eigentümlichkeiten dieses efräimischen Verfassers. Viel eher als besonders späte Abfassung möchte man annehmen, dass sich in gewissen Kreisen des Nordreiches die altertümliche Redeweise noch länger erhalten hat als anderwärts. S. weiter zu v. 16 und 23. Eigentümlich ist auch in v. 5 die Form מִיִּצְקָה Partic. Hifil Fem. von יִצַק, wohl als מִיִּצְקָה oder מִיִּצְקָה gedacht (nach Analogie von מִיִּצְקָה von יִצַק), während das Hofal הוֹצַק lautet, also im Hif. מוֹצְקָה erwarten liess, wie denn auch das Qerê liest. Vielleicht ist übrigens מִיִּצְקָה auch als singuläres Piel gedacht und dann מִיִּצְקָה zu lesen. Hinter מִיִּצְקָה liest LXX noch וַיֵּשֶׁב כֵּן »und that so«, was recht wohl dastehen konnte, aber nicht unbedingt nötig ist. — 7 Über die Form בְּנֵיךָ s. oben; die Form נְשִׂיךָ, Qerê נְשִׂיךָ oder (Baer) נְשִׂיךָ erklärt sich auf dieselbe Weise. Im Sinne der Masora muss sie auf ein Wort נָשִׂי von נָשָׂה leihen, also Darlehen, Schuld zurückgehen. Aber da dasselbe Hapax legomenon wäre, so kann man allerdings mit Klost. an der Richtigkeit des MT zweifeln, besonders da T H נְשִׂיךָ »deine Gläubiger« voraussetzen. — Statt בְּנֵיךָ muss übrigens mit den alten Übersetzern וְנִבְלָה gelesen werden.

8—37 Der Sohn der Sunamitin. Die Erzählung, die sachlich ihre deutliche Parallele in I 17<sup>ff.</sup> besitzt, hat eine gewisse Bedeutung für die Erkenntnis der socialen Verhältnisse in Israel. Elisa bietet der Witwe seine Fürsprache beim König oder dem Feldhauptmann an v. 13, sie aber erklärt, dass sie derselben nicht bedürfe, da sie inmitten ihres Geschlechtes sicher wohne. Das wirft ein gewisses Licht auf die Bedeutung der Geschlechtsverbände im alten Israel. »Wussten wir mehr über diese Geschlechter, so würden wahrscheinlich viele Ereignisse in der Geschichte Israels in einem

reiche Frau, die nötigte ihn zu Tische. Und so oft er später vorüberkam, kehrte er zum Essen dort ein. <sup>9</sup>So sagte sie denn zu ihrem Mann: Sieh', ich merke, dass das ein heiliger Gottesmann ist, der immer bei uns einkehrt; <sup>10</sup>wir wollen ihm oben ein kleines Gemach aufmauern lassen und ihm ein Bett, einen Tisch, Stuhl und Leuchter darein stellen, dass er, so oft er zu uns kommt, dort wohnen kann. <sup>11</sup>Eines Tags nun kam er hin, kehrte in dem Obergemach ein und legte sich dort nieder. <sup>12</sup>Dann sagte er zu seinem Diener Gehasi: Rufe die Sunamitin da! Er rief sie, und sie trat vor ihn. <sup>13</sup>Zugleich sagte er zu ihm: Sage doch zu ihr: Du hast dir um unsretwillen alle diese Unruhe gemacht,

ändern und klareren Lichte vor uns erscheinen. So ist es z. B. höchst wahrscheinlich, dass die fortwährenden Revolutionen und die wechselnde, bald assyrisch-bald ägypterfreundliche Politik in Ephraim mit den Rivalitäten zwischen diesen Geschlechtern zusammenhängen, ähnlich wie in Babel, wo die verschiedenen Feinde ihre Parteigänger in den verschiedenen Geschlechtern der Städte hatten«. (Buhl, die socialen Verhältn. der Israel. 1899 S. 39.) Auch weiterhin bietet die Geschichte manches Interessante. So entnehmen wir aus v. 10 die Einrichtung des wohlhabenden israelitischen Hauses, aus v. 23 die Sitte am Neumond und Sabbat über Land zu gehen, um einen berühmten Gottesmann aufzusuchen und um Rat zu fragen.

8 Über die Lage von Sunem s. zu I 13. Woher Elisa kommt ist nicht gesagt, s. darüber oben zu v. 1—7. Der Vers zeigt übrigens, dass Elisa vielfach unterwegs ist, auch aus diesem Grunde lässt sich schwer sagen, wo er seinen ständigen Wohnort hat. In v. 38 finden wir ihn wieder im Gilgal, so dass es in der That aussieht, als hätte er dort seinen eigentlichen Aufenthalt besessen (s. auch zu 225). — 10 Ein gemauertes Dachzimmer zeigt, dass man auf seinen ständigen Besuch rechnet. Für vorübergehende Gäste errichtet man ein blosses Zelt auf dem Dache II Sam 1622 I Sam 925 (nach verbesserten Text) Neh 816. In v. 12—15 ist die sonst ausserordentlich glatt und anschaulich darstellende Erzählung etwas mangelhaft, man hat aber, eine kleine Lücke nach v. 13 abgerechnet (s. u.), weder Textfehler noch ein störendes Eingreifen des R (Benz.) oder dergl. anzunehmen. Es genügt, im Auge zu behalten, dass Elisa zunächst nicht unmittelbar mit dem Weibe redet, sondern Gehasi mit ihr verhandeln lässt; erst nachdem er ihren Wunsch kennen gelernt hat, redet er sie selbst an. Demgemäss tritt sie in v. 12 zunächst nicht vor Elisa, sondern vor Gehasi und zwar wohl in ein Nebengemach, denn in v. 15 wird sie nochmals hergerufen und erscheint dann in der Thür des Zimmers Elisas selbst. Der Anfang von v. 13 ist sodann so zu verstehen, dass das Subjekt von ויאמר Elisa ist, der während die Frau im Erscheinen begriffen oder auch schon (wegen והיה עמו im Nebenzimmer anwesend ist, Gehasi den weiteren Auftrag giebt. ויאמר bedeutet also hier: »Dabei sagte er«, »zugleich sagte er«. Die Erwiderung des Weibes geht dann in v. 13 naturgemäss an Gehasi, und das Einzige, was man hier vermisst, ist, dass Gehasi am Ende von v. 13 wieder ausdrücklich zu Elisa hinget und ihm Bericht erstattet, so dass des Profeten Worte v. 14 als Antwort auf den Bericht des Gehasi erscheinen. Hier könnten ein paar Worte ausgefallen sein; denn auch wenn Elisa das Gespräch seines Dieners mit dem Weibe mit anhört, so muss doch Gehasi von dem Weibe weg und zu Elisa hin gehen, um die Beratung von v. 14 mit seinem Herrn zu pflegen und in v. 15 das Weib vor diesen zu rufen. Hingegen in v. 13 b ist kaum nötig, eine Lücke anzunehmen. Denn dass Gehasi den Auftrag eines Herrn ausrichtet und mit dem Weibe redet, versteht sich von selbst, ist auch durch ihre Antwort bestätigt, so dass eine besondere Angabe hierüber m. E. entbehrt werden kann. — 13 ביתך צמי »inmitten meines Volkes« lässt sich immerhin so denken, dass das Weib sich nicht als recht- und schutzloser Fremdling fühlt, sondern in ihrem Volke ihren Schutz hat, so dass sie besonderer Begünstigung durch mächtige Fürsprache nicht bedarf. Aber wohnen nicht die Armen

was kann man für dich thun? Soll man für dich mit dem König oder mit dem Feldhauptmann reden? Sie erwiderte: Ich wohne inmitten 'meines Geschlechtes' . . . . . <sup>14</sup>Da sagte er: Aber was lässt sich denn für sie thun? Gehasi erwiderte: Doch, gewiss; sie hat keinen Sohn und ihr Mann ist alt. <sup>15</sup>Er gebot: Rufe sie! worauf er sie rief und sie in die Thür trat. <sup>16</sup>Da sprach er: Um diese Zeit im nächsten Jahr wirst du einen Sohn herzen! Sie erwiderte: Nicht doch, Herr, du Gottesmann, führe doch deine Magd nicht irre! <sup>17</sup>Aber das Weib ward schwanger und gebar einen Sohn, um dieselbe Zeit im nächsten Jahr, 'wie' Elisa zu ihr geredet hatte.

<sup>18</sup>Als nun der Knabe gross geworden war, ging er eines Tages zu seinem Vater hinaus zu den Schnittern. <sup>19</sup>Da rief er gegen seinen Vater: Mein Kopf, mein Kopf! Jener gebot einem Knechte: Trag' ihn zu seiner Mutter! <sup>20</sup>Er nahm ihn auf und brachte ihn zu seiner Mutter; da lag er auf ihrem Schooss bis zum Mittag, dann starb er. <sup>21</sup>Sie stieg hinauf, legte ihn auf das Bett des Gottesmannes, schloss hinter ihm zu und ging hinaus. <sup>22</sup>Dann rief sie ihrem Manne und sagte: Schicke mir doch einen von den Knechten mit einer Eselin, ich will schnell zu dem Mann Gottes und komme gleich wieder. <sup>23</sup>Als er fragte: Warum gehst du heute zu ihm, da doch weder Neumond noch

und Gedrückten aus Israel ebenfalls inmitten ihres Volkes und entbehren doch vielfach des Schutzes? Das Wesentliche ist doch schliesslich hier nicht die Zugehörigkeit zum Volk, als vielmehr die Zugehörigkeit zu einer reichen und mächtigen Sippe. Weil das Weib als אשה גדולה eine mächtige Familie hinter sich hat, darum wird sie ohne den Schutz des Königs und Feldhauptmanns auskommen können. Es fragt sich also, ob man damit auskommen kann, אַּ im Sinne von Volk zu fassen. Buhl a. a. O. schlägt mit Recht vor, an אַּ = Stammesgenosse, Verwandter zu denken und demgemäss hier אַּּּ zu lesen. — 16 אַּּּּּּ gemäss der (wieder)auflebenden Zeit d. h. übers Jahr, ganz wie bei J in Gen 1810. 14. Ob unser Verf. jene Erzählung kannte, muss man dahin gestellt sein lassen; es ist nicht ausgeschlossen, aus einer derartigen Wendung, die vielleicht so geläufig war wie unser »übers Jahr«, aber natürlich auch nicht zu belegen. — Über אַּּּּּּ (אַּּּּּּ) vgl. I 142 u. das zu v. 2 und 3 Bemerkte; auch hier wird die archaische Form nicht die Folge später Abfassung unseres Stückes, sondern der Ausdruck dafür sein, dass sich in gewissen nordisraelitischen Gegenden (unter dem Einfluss der engen Nachbarschaft mit aramäisch redenden Stämmen) die auch im Syrischen gebliebene ältere Form länger erhalten hat als anderwärts. — 17 Statt אַּּּּּּ des MT hat LXX אַּּּּּּּ, was eine erwünschte Erleichterung des harten Satzes im hebr. Texte bietet. Der MT könnte heissen: »um dieselbe Zeit im nächsten Jahr, um die Elisa zu ihr geredet hatte«, oder: »von der Elisa zu ihr geredet hatte«; aber beides kann gegenüber jener beliebten Wendung: »wie der Profet gesagt hatte« oder dergl. nicht aufkommen.

19 אַּּּּּּ, dem Knechte, sagt der Hebräer in solchen Fällen, wo wir den unbestimmten Artikel anwenden, da anzunehmen ist, dass der Mann nicht bloss Einen Knecht besitzt. Der Hebräer gebraucht den Artikel, weil es der Knecht ist, der eben hier in Betracht kommt. In gewissen Fällen kennt auch unsere Sprache eine gewisse Determination: »er ruft den Schutzmann, die Schildwache«, »er nimmt das Messer, greift in die Tasche« u. s. w. — 23 Zu אַּּּּּּ s. oben bei v. 16; ein ganz eigentümlicher Archaismus ist die Form אַּּּּּּ, die nach dem Ketib אַּּּּּּּ zu lesen wäre. Das auslautende i hat hier mit dem Femininum nichts zu thun, sondern erklärt sich nach der Analogie des ab und zu im Status constr. erhaltenen alten Genetivzeichens. Vgl. G-K § 901. Sta. § 343. Offenbar hat der Verf. die Wortverbindung אַּּּּּּ אַּּּּּּ »gehend zu ihm« als eine Ver-

Sabbat ist? erwiderte sie: Lass es gut sein! <sup>24</sup>Sie sattelte die Eselin und gebot ihrem Knecht: Treibe sie scharf an und halte mich unterwegs nicht auf, bis ich es dir sage! <sup>25</sup>So zog sie hin und kam zu dem Gottesmann auf den Berg Karmel. Als der Gottesmann sie von ferne erblickte, sagte er zu seinem Diener Gehasi: Da ist ja die Sunamitin! Wohlan, laufe ihr entgegen und frage sie: Geht es dir wohl? geht es deinem Mann wohl? geht es dem Knaben wohl? Sie antwortete: Ja. <sup>27</sup>Als sie aber zu dem Mann Gottes auf den Berg kam, umfasste sie seine Füße. Gehasi trat herzu, um sie wegzustossen; der Gottesmann aber sprach: Lass sie gewähren, denn sie ist tief betrübt und Jahve hat es mir verborgen und nicht geoffenbart! <sup>28</sup>Nun sagte sie: Habe ich denn von meinem Herrn ein Kind begehrt? habe ich nicht gesagt, du mögest mich nicht täuschen? <sup>29</sup>Da gebot er Gehasi: Güрте deine Lenden, nimm meinen Stab in die Hand und gehe! Wenn du jemand triffst, so grüsse ihn nicht und wenn dich

bindung in der Weise von יֹשְׁבֵי אֶרֶץ »wohnend im Lande«, שֹׁנֵן לְבָרָךְ »wohnend für sich« Thr 421 Mch 714 behandelt, d. h. als Genetivverbindung, und so gut man hierfür mit Einsetzung des alten Genetivzeichens sagen konnte יֹשְׁבֵי אֶרֶץ בְּאֶרֶץ oder שֹׁנֵן לְבָרָךְ Thr 421 Mch 714, so gut auch אֶלֶי אֲנִי הֹלֵךְ. Daher kann man auch nicht sagen (Stade a. a. O. Anm. 2), dass die Punktatoren mit der Form הַלְלָה im Rechte seien. — הַיּוֹם »heute« wollen Klost. Kamph. gegen die Accente zum Folgenden ziehen, aber ohne Not; es steht, wenn es doch nur einmal geschrieben war, ebensogut im ersten Satzglied. — Dass man am Sabbat und Neumond als den Feiertagen zu einem Gottesmann oder Heiligtum über Land ging, ist nicht allein für sich schon von Interesse, sondern ebenso auch für die Geschichte der Sabbatfeier. Von Sunem zum Karmel (v. 25) sind 30—40 Kilometer zurück zu legen, eine Wegstrecke, deren Durchmessen nach der spätern Auffassung vom Sabbat eine Schändung des heiligen Tages gewesen wäre. Es folgt daraus, dass unser Schriftsteller bzw. die Zeit, in der unsere Geschichte entstanden ist, von jener strengen Auffassung des Sabbats noch nichts weiss. Auch ist dieselbe in der früheren Zeit, vor allem in der Zeit vor der Durchführung des Deuteronomiums, absolut undenkbar. Denn so lange man die Heiligtümer im Lande aufsuchte, was natürlich vorwiegend an den heiligen Tagen geschah, musste man auch die Freiheit haben, am Sabbat oder Neumond eine Reise über Land zum Heiligtum zu unternehmen. — שָׁלוֹם = es ist gut so. — 25 Kehrt Elisa oft bei dem Weibe in Sunem ein, so weiss sie auch, wo er zu weilen pflegt. Da an den Berg Karmel (s. zu I 18) sich eine wichtige Begebenheit im Leben des Elias knüpft, ist es begreiflich, dass auch sein Schüler Elisa sich gerne hier aufhält. Vgl. weiter das zu v. 8 Bemerkte. — הִיא ist Abkürzung von הַיְיָהּ, das sich mit dem arab. <sup>آلدى</sup> zusammensetzen lässt. Es bedeutet »dieses«, »dieses«, hier = die (bekannte) Sunamitin. — 26 Das Weib antwortet: Ja, weil sie ihren Schmerz nicht dem Diener offenbaren, sondern sich unmittelbar an den Profeten selbst wenden will. Eine zweite Version (Benz.) anzunehmen, ist hier so wenig wie in v. 13 angezeigt.

29 ff. setzen voraus, dass das Weib Elisa vom Tod ihres Sohnes Mitteilung gemacht hat. Der Erzähler übergeht dieselbe mit vollem Recht, um sich nicht unnötig zu wiederholen. Wenn nun weiter Elisa erst Gehasi mit seinem Stabe schickt, in der Meinung, derselbe werde genügen, den Knaben ins Leben zurückzurufen, durch das Drängen der Mutter sich aber bewegen lässt, selbst zu kommen, und sich dann nach v. 31 auch überzeugen muss, dass die Berührung mit dem Stabe nicht hinreichte, so setzt das freilich eine uns befremdende Vorstellung von der magischen Kraft des Profetenstabes voraus, aber doch nur so, dass der Erzähler Elisa diese Vorstellung eine Weile hegen lässt, zugleich aber zeigt, wie er sich sofort eines Besseren belehren lassen muss.

jemand grüsst, so danke ihm nicht, und lege meinen Stab auf des Knaben Antlitz. <sup>30</sup>Doch die Mutter des Knaben rief: Beim Leben Jahves und bei deinem Leben! ich gehe nicht von dir. Da machte er sich auf und ging mit ihr. <sup>31</sup>Gehasi war ihnen indessen schon vorausgeeilt und hatte den Stab auf des Knaben Antlitz gelegt, aber da kam kein Laut und kein Lebenszeichen. Da kam er zurück, ihm entgegen und meldete ihm, der Knabe sei nicht erwacht. <sup>32</sup>Als denn Elisa in das Haus kam, da fand er den Knaben tot auf seinem Bette liegend. <sup>33</sup>Er trat ein, schloss die Thür hinter ihnen beiden und betete zu Jahve. <sup>34</sup>Dann legte er sich über den Knaben, den Mund setzte er an seinen Mund, die Augen an seine Augen, die Hände an seine Hände; und wie er sich so über ihn beugte, da erwarmte der Leib des Knaben. <sup>35</sup>Dann ging er wieder einmal im Haus auf und ab, und sodann hinauf, und beugte sich (wieder) über ihn. Da nieste der Knabe sieben mal; darnach schlug der Knabe die Augen auf. <sup>36</sup>Er rief Gehasi und befahl: rufe die Sunamitin da! Er rief sie, und als sie zu ihm kam, sagte er: Nimm deinen Sohn! <sup>37</sup>Nun trat sie näher, fiel ihm zu Füssen und verneigte sich bis zur Erde. Dann hob sie ihren Sohn auf und ging hinaus.

. . . . .  
<sup>38</sup>Elisa kam wieder nach dem Gilgal, während die Hungersnot im Lande war. Als nun die Profetenjünger vor ihm sassen, sagte er zu seinem Diener:

Unter keinen Umständen aber kann hieraus Veranlassung genommen werden (Benz.), zwei Versionen in unserer Geschichte aufzufinden. — **29** Die Umständlichkeit der orientalischen Begrüssungsweise macht das Verbot des Grusses, wenn Gehasi Eile anwenden sollte, durchaus erklärlich. Aber wozu die grosse Eile? Es scheint, dass Elisa aus der Schilderung des Weibes zunächst die Meinung schöpfte, dass der Knabe, wenn auch vom Sonnenstich getroffen, doch noch nicht wirklich tot sei; so kann er hoffen, dass Gehasi bei grösster Eile ihn noch lebend treffen werde. Dazu stimmt v. **32**, wo ausdrücklich gesagt ist, dass Elisa bei seiner Ankunft den Knaben tot antrifft. — **34. 35** erinnern sehr stark an I 17 21.

**38—41** »Tod im Topfe«. Mit v. **38** knüpft die Erzählung wieder an 21 an; s. zu v. 1—7 und 8, sowie 225. »Die« Hungersnot ist hier als bekannt vorausgesetzt; es kann nur die grosse siebenjährige Hungersnot von 81 sein. Demnach muss wohl eine Erzählung über dieselbe hier ausgefallen sein. — Die Profetenjünger (s. 23) werden in einer Art häuslicher Gemeinschaft zusammenwohnend gedacht (vgl. 61). Dass ihre Anzahl recht stattlich gedacht ist, zeigt 61 auch wenn die 100 Mann von v. 43 (s. denselben) nicht lauter Profetensöhne sind. Übrigens sieht es nach unserer Stelle nicht aus, als habe der Meister für die Regel jene häusliche Gemeinschaft mit den Jüngern geteilt; denn wenn Elisa nach seiner Ankunft im Gilgal und während die Jünger um ihn versammelt sind, ihnen zu Liebe den »grossen« d. h. den grössten Topf nehmen lässt, um ihnen in dieser Zeit der Not ausnahmsweise einmal ein gutes und reichliches Mahl darzubieten, so ist daraus zu entnehmen, dass er sonst für sich allein kochen liess und dann natürlich mit kleinerem Geschirr. Ebenso, wenn er durch seinen Diener ihnen das Mahl bereiten lässt, so sieht es aus, als wolle er nur für diesen Tag der Wirt sein, habe aber für die Regel seine eigene von seinem Diener besorgte Wirtschaft. Hierzu stimmt auch 59 (s. dort). — **39** גַּז, gewöhnlich von der Weinrebe gebraucht, ist wohl allgemeinere Bezeichnung für ein der Rebe ähnliches Ranken- oder Schlinggewächs. Dass גַּז diese allgemeine Bedeutung = Ranke haben kann und an sich hat, zeigt die Tatsache, dass man gelegentlich auch geradezu גַּז גַּז sagen kann (Num 64 Jdc 13 14).

Setze den grössten Topf zu und koche ein Gericht für die Profetenjünger. <sup>39</sup>Da ging einer aufs Feld hinaus, um Gemüse zu sammeln und als er ein wildes Rankengewächs fand, pflückte er davon wilde Gurken, seinen Rock voll; dann ging er heim und schnitt sie in den Esstopf, sie kannten es nämlich nicht. <sup>40</sup>Nun schöpfte man es den Leuten aus zum Essen. Sobald sie aber von dem Gericht assen, schrieten sie auf und riefen: Der Tod ist im Topfe, Gottesmann! — sie konnten es nicht essen! <sup>41</sup>Da sprach er: Bringet Mehl! Er warf es in den Topf und gebot: Schöpfe den Leuten aus, dass sie essen! Da war nichts Übles mehr im Topfe.

<sup>42</sup>Es erschien aber ein Mann aus Baal Salisa und brachte dem Gottesmann Erstlingsbrote, zwanzig Gerstenbrote und geschrotetes Korn in seinem Schnappsack. Er aber sprach: Gieb es den Leuten, dass sie essen! <sup>43</sup>Sein Diener entgegnete: Wie kann ich das hundert Männern vorsetzen? Er erwiderte aber: Gieb es den Leuten, dass sie essen, denn so spricht Jahve: Man soll essen und noch übrig behalten. <sup>44</sup>Da setzte er es ihnen vor und sie assen und behielten noch übrig nach dem Wort Jahves.

Demgemäss ist שרד גן hier ein auf dem Felde wachsendes, also wildes Rankengewächs, vgl. שרד השרד = wilde Tiere. Dem שרד גן als der Pflanze entsprechen dann ganz korrekt die Früchte als שרד גרקה wilde Gurken. Dass שרד גרקה ein gurkenartiges Gewächs ist, kann keinem Zweifel unterliegen; die Frage kann nur sein, ob es die Coloquinte (*citrullus colocynthis*) oder die sogenannte Springgurke (auch Eselsgurke, *momordia elaterium*) bezeichnet. Da die Wirkung beider dieselbe ist, so ist jedoch die Frage für unsere Stelle ohne Belang (»die Frucht ist bitter, wirkt als Brech- und Purgiermittel drastisch« HbA 278). Aus dem ersten שרד ein שרדה nach LXX zu machen, ist nicht nötig, wohl aber könnten die beiden שרד erst späterer Zusatz sein (s. die Hexapl.), doch ein solcher, der den Sinn gut trifft. — שרד ידני absolut = sie kannten es. — 40 שרד גרקה von שרד vgl. I 1834 2235.

42—44 Wunderbare Speisung. Auch diese Geschichte wird wohl wie die vorige mit der Hungersnot in Israel zusammenhängen. \*Sachlich hat sie dadurch ein gewisses Interesse, dass sie von der Voraussetzung ausgeht, man habe die Erstlingsabgaben dem Profeten gebracht oder wenigstens bringen können. Etwas derartiges findet sich sonst nirgends. Dass dem Gottesmann, wenn man ihn aufsuchte, und besonders wenn man seinen Rat einholte, eine Gabe gebracht wird, ist uns auch sonst bekannt (vgl. I Sam 9), aber die üblichen Erstlingsgaben werden sonst nur an das Heiligtum, bzw. den Priester abgeliefert. — 42 Baal Salisa liegt nach Eusebins (nach LXX Bet Salisa) nicht weit von Lydda, so dass unsere Geschichte derselben Gegend angehören würde. — שרד גרקה erklärt sich nach Lev 214 als Geschrotetes von der Gartenfrucht, d. h. von der frühesten und besten Getreidefrucht. — שרד גרקה ist in LXXB überhaupt nicht ausgedrückt; LXXA hat βακελλεθ, was aus Th. stammt und in p שרד גרקה lautet, worüber man Field Hexapl., de Lagarde Armen. Stud. § 333 und G-B vergleichen mag. Jedenfalls ist mit pera = Sack der Vulgata (T P geben »Gewand«) nicht weit von der Wahrheit abgegangen. — 43 Der Ausdruck: 100 Mann zeigt, dass die »Leute« nicht wohl die Profetenjünger sein können. An sich scheint ja die Gleichheit der Bezeichnung in unserer Geschichte v. 42 und 43 und in der vorigen v. 41 (שרד) auf dieselben Personen, also die Profetenjünger von v. 38ff. zu weisen. Allein wenn die »Leute« hier 100 Mann sind und in v. 38 für die »Leute« aus einem einzigen Topf (durch des Profeten Diener) gekocht wird, so können thatsächlich doch nicht beide Geschichten dieselben Menschen im Auge haben. Vielmehr müssen die hier genannten 100 Menschen doch wohl die Bewohner des Ortes sein, und es darf somit aus der Zahlangabe an unserer Stelle kein Schluss auf die Anzahl der Profetensöhne gezogen werden.

## 4. Der Syrer Naaman. Kap. 5.

Els<sup>2]</sup> 5 <sup>1</sup>Naaman, der Feldhauptmann des Königs von Aram, war ein bei seinem Herrn vielmöglicher und angesehener Mann, denn durch ihn hatte Jahve

Kap. 5 Naaman. Wie nach Elisass ersten Wunderthaten die Geschichte des Moabiterkrieges folgte, um dann wieder von einer Anzahl von Elisawundern abgelöst zu werden, so folgt nun auf diese zweite Gruppe von Wundern die ausführliche Naamangeschichte, die dann ihrerseits wieder durch eine kleinere Episode in der Art derjenigen von Kap. 4, besonders 4ssff. abgelöst wird. Daraus folgt natürlich nicht, dass unser Kap. 5 etwa nicht den Elisageschichten angehört habe, sondern nur, dass diese Geschichten überhaupt nur ein sehr loses Gefüge unter sich haben. Sie sind nur durch die Person und die Wunderkraft Elisass zusammengehalten, im übrigen aber sehr frei zusammengestellt. Das wird sich wohl am besten so erklären, dass ein Sammler sie teils aus dem Volksmund teils auf Grund schon vorhandener schriftlicher Fixierung niederschrieb (wobei er sie natürlich in leidliche Sachordnung zu bringen suchte), dass aber bei der Redaktion des Buches jene Ordnung teilweise gestört wurde, so dass Kap. 3 und Kap. 5 jetzt nicht ganz an der richtigen Stelle stehen. Vgl. S. 186 ob.

1 Über den Namen Naaman vgl. besonders de Lagarde, *Symmicta* 468 A., Übersicht über die . . . Nominalbildung 205 (auch Wellh., *Reste arab. Heident.*<sup>2</sup> 10). Er bezeichnet den Adonis. — Dass Jahve durch Naaman den Syrern Sieg gegeben hat, ist die ganz richtige und consequente israelitische Anschauung, wenigstens in der profetischen Zeit. In der ältern Zeit konnte ja auch der Gedanke aufkommen, dass in einem bestimmten Falle die fremden Götter mächtiger waren als Jahve und deshalb Israel unterlag, obwohl man auch hier lieber den Ausweg gesucht haben wird, dass Jahve seinem Volke zürnte und deshalb es unterliegen liess. In der profetischen Zeit jedenfalls ist es in Israel zur Gewissheit geworden, dass auch den Heiden, wenn sie Israel besiegen und unterjochen, nur Jahve den Sieg gegeben hat. Damit steht unsere Geschichte grundsätzlich im Einklang mit I 18<sup>20ff.</sup> (s. die Erörterung dort, S. 145), mit der sie sich ja vor allem in dem in v. 15 ausgesprochenen Grundsatz: »Es ist kein Gott in allen Landen ausser in Israel« aufs engste berührt. Würde nun mit diesem Grundsatz Ernst gemacht, so stünde Jahve in der That nicht nur als »Gott der Götter und Herr der Herren« da, sondern es gäbe überhaupt keinen Gott ausser Jahve, und Jahve wäre damit eben vermöge seiner Einzigkeit der Gott der ganzen Welt. Dann ist er aber auch von selbst nicht mehr der Gott Kanaans, er kann — so lange seine Überweltlichkeit und sein übersinnlicher, geistiger Charakter noch nicht ganz klar erkannt ist — höchstens noch in Kanaan seine ausschliessliche Verehrung haben (etwa weil er dieses Land und sein Volk besonders liebt), aber gebunden ist er an das Land Israels nicht. Wie sehr man aber auch in der Zeit der Abfassung unserer Geschichte noch darin befangen war, Jahve (trotz v. 15) eben als Gott Israels, als Landesgott von Kanaan — nicht als Weltgott im strengen Sinne — zu fassen, zeigt v. 17 (s. zu v. 15ff.). Wenn Jahve also hier in v. 1 Aram den Sieg giebt, so thut er es im Grunde noch nicht als Gott und Herr der Welt, als Gott der Götter, sondern lediglich als Gott Israels und Kanaans, der aber ein besonders mächtiger Gott ist und daher in den Fehden mit den Nachbarn, wenn er nur will, Israel allezeit den Sieg zu verleihen, aber auch, wenn er ihm übel will, eine Niederlage zuzuziehen im Stande ist. Im Grunde also steht die Erzählung noch, wie es ihrem durchaus volkstümlichen Charakter entspricht, wesentlich auf dem Boden der ältern Anschauung. Es liegt im Wesen der letzteren, dass sie in den Kreisen und der Redeweise des Volkes sich noch lange erhielt, auch als sie grundsätzlich schon überwunden war. S. weiter zu v. 15. — גִּבּוֹר הַיָּהוָה kann hier unmöglich ursprünglich sein. Es steht zwar in LXX (gegen Benz.), nur LXXL hat die Worte nicht; aber LXXL scheint hier einer richtigen

Aram Sieg verliehen; dieser Mann war [ein tüchtiger Mann] aussätzig. <sup>2</sup>Nun hatten die von Aram auf einem Streifzug ein kleines Mädchen aus dem Land Israel geraubt, die kam in den Dienst der Gemahlin Naamans. <sup>3</sup>Die sagte zu ihrer Herrin: Ach wenn mein Herr bei dem Profeten zu Samarien wäre, der würde ihn von seinem Aussatz losmachen! <sup>4</sup>Da ging er hin und teilte seinem Herrn mit: So und so hat das Mädchen aus dem Land Israel geredet. <sup>5</sup>Da sprach der König von Aram: Wohlan, geh' hin! ich sende dem König von Israel einen Brief. So ging er denn und nahm zehn Talente Silber und sechstausend Sekel Gold sowie zehn Festgewänder mit sich. <sup>6</sup>Er überbrachte dem König von Israel den Brief, der lautete: Wenn dieser Brief in deine Hände gelangt, so wisse: ich habe dir meinen Diener Naaman zugesandt, damit du ihn von seinem Aussatz losmachst. <sup>7</sup>Als jedoch der König von Israel den Brief las, zerriss er seine Kleider und rief: Bin ich denn ein Gott, der töten und lebendig machen kann, dass der zu mir schickt, ich solle jemand von seinem Aussatz losmachen? Da könnt ihr nun deutlich sehen, wie er den Streit mit mir sucht!

<sup>8</sup>Als aber Elisa, der Mann Gottes, hörte, dass der König von Israel seine Kleider zerrissen habe, sandte er zum König hin und liess fragen: Wes-

Überlieferung zu folgen. Vielleicht sind die Worte Glosse zu אִישׁ נִדְיָלָה gewesen und von hier an die falsche Stelle gekommen. — **2** Wörtlich: »Die Aram waren als Streifscharen ausgezogen«. Ist auch gerade kein eigentlicher Krieg, so sind Raubzüge der genannten Art in das benachbarte Gebiet hin und her gewiss keine Seltenheit gewesen. — »Sie stand vor« im Sinne von: sie diente. — **3** Hier sieht es aus, als hätte Elisa seinen Wohnsitz in Samarien, was die Annahme bestätigt, dass die Elisageschichten nicht alle derselben Herkunft sind, sondern von einem Sammler bald da- bald dorthin zusammengestellt wurden. Die Redensart כִּן אַסֶּה steht hier ganz eigenartig da. Vielleicht erklärt sie sich nach der Analogie von אַסֶּה הַיְיָ אוֹר אוֹר oder אַסֶּה הַיְיָ הַיְיָ einen in Schutz, einen in die Stadt aufnehmen u. dgl. Demgemäss bedeutete sie hier: er würde ihn von seinem Aussatz aufnehmen d. h. »den Kranken durch Heilung wieder in die menschliche Gesellschaft einführen« (G-B). — **5** לִשְׂמֹנֶת הַיְיָ לִשְׂמֹנֶת הַיְיָ LXX ἀλλασσομένας στολάς wird meist gefasst als Feiertgewänder im Sinn von Wechselgewändern, die immer frisch gehalten sind. Ein alter Scholiast (s. bei Field zu v. 22) giebt allerdings eine andere und vielleicht bessere Erklärung: μάλλον ἀλλασσομένας στολάς λέγει ποικίλας, ἐξάλλασσοντα ἔχουσας χρώματα, οἷά εἰσι τὰ ἐκ σφικῶν στιβαράκια καλούμενα. Neuerdings freilich ist die Ableitung des Wortes von הלָה wechseln überhaupt bestritten. Schrader KAT<sup>2</sup> 153, Barth, Etymol.

Stud. 3 u. a. erinnern an assyr. ḫalāpu decken, nahlaptu Gewand (arab. لِبَاحَاتٍ, Obergewand?) und deuten dann הלָה einfach = Gewand. Dann wäre ה' ה' etwa = vollständiger Anzug (Kamph.). Allein Ausdrücke wie Gen 4114 II Sam 1220 zeigen, dass im Hebr. das Verb. הלָה gerade im Zusammenhang mit der Kleidung im Sinne von wechseln gebraucht wird; das lässt doch rätlich erscheinen, eine der beiden ersten Bedeutungen beizubehalten. — **5. 6** Dass der König von Aram an den König von Israel in der Weise schreibt, wie v. 6 angiebt, zeigt deutlicher als alles andere, wie in der israelitischen Überlieferung das Verhältnis von Aram zu Israel in jener Zeit sich spiegelte. Aram befiehlt und Israel hat zu gehorchen. Dem entspricht es denn auch vollkommen, dass der König von Israel, der sich nicht im Stande fühlt, den sonderbaren Befehl auszuführen, in v. 7 in nicht geringe Angst gerät, es könnten weitere Folgen aus der Sache entstehen, deren Ergebnis dann natürlich Kriegsdrohung und schliesslich für Israel Verstärkung der Abhängigkeit von Syrien wäre. — Über Talent und Sekel s. zu I 914. — Über das Zerreißen der Kleider s. zu I 2127.



halb zerreissest du deine Kleider? Er soll zu mir kommen, da kann er erfahren, dass ein Profet in Israel ist! <sup>9</sup>Da kam Naaman mit seinen Rossen und Wagen und hielt vor der Thür des Hauses Elisas. <sup>10</sup>Elisa schickte ihm einen Boten und liess sagen: Geh' hin und bade dich sieben mal im Jordan und dein Leib wird wieder heil und rein werden. <sup>11</sup>Aber Naaman ging unwillig weg und rief: Ich dachte mir, er würde doch selbst herauskommen und hertreten und den Namen seines Gottes Jahve rufen, dann die Hand in der Richtung der heiligen Stätte schwingen und so den Aussatz wegnehmen. <sup>12</sup>Die Flüsse von Damaskus, Amana und Parpar, sind doch gewiss besser als alle Wasser in Israel — könnte ich mich, um rein zu werden, nicht in ihnen baden? Damit wandte er sich und ging im Zorn weg. <sup>13</sup>Aber seine Diener traten an ihn heran und redeten ihm zu mit den Worten: 'Wenn' dir der Profet etwas Schwieriges geboten hätte, würdest du es doch auch thun, wie viel mehr, wenn

9 Wenn Naaman vor der Thür des Hauses Elisas erscheint, so setzt der Erzähler auch hier voraus, dass Elisa für sich wohnt, nicht in Gemeinschaft mit den Profetensöhnen. Andernfalls würde wohl irgendwo angedeutet, dass die *benê ha-nebiim* um ihn waren, oder wäre seine Behausung als der Wohnort derselben bezeichnet, nicht aber einfach vom Hause Elisas gesprochen. — 10 Elisa verhandelt mit dem fremden Würdenträger nicht persönlich, sondern durch einen Boten, wie er schon in v. 8 nicht persönlich zum eignen König geht, sondern ihm einen Boten schickt. Deutlich tritt hier die Tendenz der Erzählung zu Tage, den Profeten nach Möglichkeit zu verherrlichen. Elisa steht da gleich einem Fürsten, an Ansehen und Selbstbewusstsein fast über dem König stehend. Dass dieser Zug nicht etwa zufällig in die Überlieferung hereingekommen ist, sondern vollkommen bewusst, zeigt v. 11, wo Naaman ganz unverhohlen seinem Unwillen über diese ihm ungewohnte Behandlung Ausdruck leiht. — Im übrigen ist der Inhalt dieses Verses ohne Zweifel typisch für die Art und Weise, wie solche Heilungen durch Wundermänner sich sonst zu vollziehen pflegten: unter Ausrufung des Gottesnamens schwingt man die Hand in der Richtung nach der heiligen Stätte des Gottes, um so die Krankheit wegzunehmen. *קִיַם* wird wohl am besten als heilige Stätte, Kultusort gefasst s. Gen 28<sup>uff.</sup> und Kautzsch-Socin Genes.<sup>2</sup> 62. Then. versteht das Wort von der kranken Stelle am Körper und deutet: er wird eine Bewegung der Hand gegen und über die Stelle des Aussatzes hin vornehmen. Allein der Aussatz bedeckt den ganzen Körper, nicht eine einzelne Stelle. Das Schwingen der Hand in der Richtung nach dem Heiligtum hin muss den Sinn haben, dass von dem Wohnort der Gottheit unter Ausrufen ihres Namens wunderbare Heilkräfte zur Entfernung der Krankheit gleichsam herbeigeholt werden. — *מִצִּירֵי* muss im Sinne eines Neutrums verstanden werden, also: das Aussätzige = der Aussatz. — 12 Über Amana und Parpar s. die Real. Wörterb. und Bäck.<sup>4</sup> 181. 328. 334. Es sind zwei Flüsse in bzw. in der Nähe von Damaskus; der Amana ist der durch Damaskus fließende vom Antilibanus herkommende Chyrsorrhoeas heute Nahr Baradâ, der Parpar der südlich von Damaskus fließende kleine Bach el-'Awadsch. Für Amana (Qerê), was wohl (s. assyr. Ammana als Landschaft) die richtige Form ist, hat das Ketib Abana; der Wechsel ruht jedenfalls nicht auf blossem Schreibfehler, sondern hängt wahrscheinlich mit dialektischen Erscheinungen zusammen. Auch sonst sprach man (wie es in der Natur der Sache liegt) gelegentlich *ב* für *ו* und umgekehrt, vgl. *בָּרֵא* — *בָּרֵא* — *בָּרֵא* — *בָּרֵא*; ferner, da *ב* und *ו* sich in der Aussprache nahe berühren, Ewil-Merodach — Amil-Marduk oder das oberdeutsche Mir für hochdeutsches Wir u. a. — 13 *אָבִי* des MT stört empfindlich. Einmal ist die Anrede »Mein Vater« bei einem Feldhauptmann nicht zu erwarten, während sie etwa dem Profeten gegenüber passen würde, sodann aber ist der Sinn des Textes nach dem Zusammen-

er dir sagt: Bade dich, so wirst du rein! <sup>14</sup>Da ging er hinab und tauchte sich dem Befehl des Gottesmannes gemäss sieben mal im Jordan unter, da wurde sein Leib wieder wie der Leib eines kleinen Kindes, und er war rein.

<sup>15</sup>Nun zog er mit seinem ganzen Tross zu dem Gottesmann zurück.

hang unmöglich eine Bestätigung der Thatsache, dass der Profet ihm etwas besonders Wichtiges befohlen habe, sondern umgekehrt soll eben die Geringfügigkeit der verlangten Leistung zugegeben werden. LXX BA haben das Wort überhaupt nicht, kommen aber damit freilich auf den verkehrten Sinn, indem sie den Satz als einfache Aussage fassen. Erst Aq Sy Th geben 𐤁𐤃; es scheint aber, dass LXX L *πάτερ εἰ* auf die Spur des Richtigen führt. Denn p giebt 𐤁𐤃, was genau dem *πάτερ εἰ* entspricht und andererseits einfach = 𐤁𐤃 𐤁𐤃 ist. Da sieht man deutlich, dass lediglich Dittographie mit leichter Differenzierung durch Schreibfehler vorliegt: 𐤁𐤃 𐤁𐤃 ist zu 𐤁𐤃 𐤁𐤃 geworden. Daraus wurde dann 𐤁𐤃, und weiterhin bei P wird statt 𐤁𐤃 sogar gesagt 𐤁𐤃, während im ursprünglichen Texte einfach 𐤁𐤃 zu lesen war.

15 ff. Allgemeines über die Gottesanschauung des Verfassers. Es hat sich oben zu v. 1 ergeben, dass unsere Erzählung in einem wesentlichen Punkte auf dem Boden der ältern Anschauung steht, nach der Jahve der Gott Kanaans ist (vgl. auch noch zu v. 17 f.). Dem scheint freilich unser Vers 15 aufs schärfste zu widerstreiten, wenn er geradezu ausspricht, dass ausser Israel, also ausser Jahve, kein Gott auf der Welt sei. Aber v. 15 kann unmöglich ausser Zusammenhang mit v. 17 gestellt werden. Die Last Erde, die Naaman begehrt, dient zur Errichtung eines Altares Jahves in Damaskus. Wozu aber bedarf Naaman hierzu einer Last Erde von Kanaan? Doch nur weil Jahve nach der Anschauung der Zeit an Kanaan haftet. Einen Altar Jahves mit wirksamer Anbetung Jahves konnte man nach dem Glauben der Zeit nur in Kanaan errichten, weil Kanaan der Wohnort Jahves ist. Will man Jahve ausserhalb seines Landes verehren, so muss sein Land ihm auf künstliche Weise dargeboten werden, indem der Altar, an dem Jahve geopfert wird, aus Erde vom Boden seines Landes errichtet wird. Ohne Zweifel ist auch dieser Zug typisch. Der private Kultus eines ausländischen Gottes, vor allem aber der Kultus, den als Fremdlinge im Ausland lebende Verehrer einer Gottheit ihrem heimischen Gotte darbrachten, hat sich sicher in dieser Form vollzogen.

Nimmt unser Erzähler an dieser allgemeinen Anschauung der Zeit noch Teil, so zeigt er eben damit, dass er, wenn noch so sehr von der Grösse und Überlegenheit Jahves den andern Göttern gegenüber, ja selbst von seiner Einzigkeit, durchdrungen, doch Jahve noch nicht als den Gott der Welt erkannt hat, der als Weltgott über dem Raume und räumlicher Beschränkung steht. Man darf dabei die Worte Naamans nicht so deuten, als handle es sich bloss um die Verehrung Jahves in Kanaan, während er in der That über die Beschränkung auf ein bestimmtes Gebiet erhaben sei. Eine derartig feine Unterscheidung, wie sie für uns schliesslich dialektisch noch möglich ist, lag sicher dem Gedankenkreis des alten Israel fern. Will Jahve auf kanaanäischer Erde verehrt werden, so verlangt er das, weil er der Gott Kanaans und als solcher an dieses Land gebunden ist — nicht etwa, weil er zwar Gott der ganzen Welt ist, aber doch gerade Kanaan als den Ort seiner besonderen Verehrung so bevorzugt, dass er nicht allein hier seinen Tempel hat (das wäre zu verstehen), sondern sogar seine Altäre nur aus kanaanäischer Erde haben will. Damit ist aber eben der Beweis geliefert, dass Jahve für unseren Verfasser im Grunde doch nicht der Gott der Welt und der Götter, und nicht der Einzige im strengen Sinne ist, sondern der Gott Kanaans, der aber seine Macht und Gewalt über die Grenzen Kanaans ausdehnt und so auch in Aram die Dinge lenkt, so dass die andern Götter neben ihm verschwinden und es überhaupt in Frage kommen kann, ob ausserhalb Kanaans ein Gott sei. Jahve ist damit auf dem Wege,

Als er angekommen war, trat er vor ihn hin und sprach: Nun weiss ich, dass kein Gott ist in allen Landen ausser in Israel; so nimm denn nun ein Geschenk von deinem Diener an! <sup>16</sup>Aber er sprach: Beim Leben Jahves, in dessen Dienst ich stehe! ich nehme nichts an. Und obwohl er in ihn drang, etwas anzunehmen, lehnte er es ab. <sup>17</sup>Da sagte Naaman: Wenn also nicht, so lass wenigstens deinem Diener eine Last — soviel als zwei Maultiere tragen — Erde geben, denn dein Diener will künftig keinen andern Göttern mehr Brand- und Schlachtopfer darbringen, sondern nur Jahve! <sup>18</sup>Nur [darin] möge Jahve deinem Diener die Nachsicht zu Teil werden lassen, dass ich, wenn mein Herr in den Tempel Rimmons geht, um dort seine Andacht zu verrichten, und sich

Weltgott, ja überweltlicher Gott zu werden, aber er ist es im strengen Sinne noch nicht. Es ist interessant zu sehen, wie der Grundsatz Elias sich hier in die Praxis umsetzt.

Gegen die bisherige Ausführung kann nicht eingewandt werden, was v. 17 sage, seien ja nicht Worte des Elisa oder des Verfassers, sondern des Heiden Naaman, somit auch nur für die Anschauung der Zeit überhaupt, vor allem auf heidnischem Boden, nicht aber für diejenige der massenden Kreise in Israel beweisend. Man bedenke, dass Elisa die Absicht Naamans gutheisst. Könnte es sich bei v. 18 (s. dort) um ein blosses Nachgeben gegenüber der heidnischen Anschauung, gegen die Naaman unmöglich ankämpfen konnte, ohne sich selbst zu gefährden, handeln, so ist diese Möglichkeit hier schlechterdings ausgeschlossen. Hier steht Naaman Elisa gegenüber als Privatmann da, der in seinem eigenen Hause einen privaten Kultus des Gottes von Kanaan, dem er so viel verdankt, einrichten will. Hierzu ist er ohne Zweifel im allgemeinen der Zustimmung seines Königs gewiss, denn solcher Synkretismus war nichts Unerhörtes (vgl. Ahab und schon Salomo in Israel); im Weiteren aber ist er dann, was die Einrichtung im Einzelnen anlangte, vollkommen frei von Rücksichten auf seinen König und den heimischen Kultus, wenn er nur dem letzteren (s. v. 18) seine offizielle Huldigung darbringt. Eben darum kann aber für Elisa kein Hindernis gedacht werden, das ihn abhalten konnte, Naaman auf den wirklichen Sachverhalt und das Bedenkliche seiner Anschauung hinzuweisen — wenn er selbst diese Anschauung bereits für bedenklich hielt. Geht Elisa auf Naamans Wunsch ein, so sagt das, so wie die Verhältnisse liegen, soviel als dass er die Voraussetzung, aus der er erwachsen ist, gutheisst und teilt, bzw. dass der Verfasser sie ihn teilen lässt.

**15** בְּדָרָה im Sinne von Geschenk findet sich auch sonst; s. z. B. Jdc 115 2527 I Sam 3026. — **17** לַחֲמֵסַת Last giebt LXX vorwiegend mit γομορ, gelegentlich auch mit αρμα wieder (p וְחַמֵּסַת) und חֲמֵסַת; vgl. das Scholion und bei Field 661). γομορ wäre sonst = חֲמֵסַת, aber hier wird es einfacher Schreibfehler aus γόμος = Last sein (s. noch Compl.). In αρμα (ἄρμα) vermuten alte Scholiasten, so schon bei p und im Cod. Coisl., einen Fehler für ἔπαρμα. Das Wort wird aber eher aus γομορ entstanden sein. Oder könnte אֲרַמָּה lediglich aus אֲרַמָּה (cf. bei p am Rande [Lagarde Anm. 17] אֲרַמָּה) geworden sein? — **18** Diese Bitte Naamans konnte Elisa, auch wenn er sie etwa für bedenklich hielt, worüber nichts gesagt ist, unmöglich abschlagen, ohne Naamans Stellung und Existenz überhaupt in Frage zu ziehen. Es versteht sich für antike Anschauung von selbst, dass bei gewissen feierlichen Anlässen der König mit seinen obersten Räten und Dienern am Opfer der Gottheit teilnimmt. Wollte Naaman hier fehlen, so hiesse das, dass er überhaupt von seiner Landesgottheit und damit von seinem Lande sich losgemacht habe, was dem Landesverrat gleichkäme. Will also Naaman nicht sich selbst vernichten, so muss er diese Ausnahme sich vorbehalten, und will Elisa Naaman nicht zwingen, sich selbst preiszugeben, so muss er auf diesen Wunsch eingehen. Eben daraus folgt aber auch, dass (s. vorhin) diese Angelegenheit nicht in derselben Weise beurteilt

dabei auf meinen Arm stützt, mich im Tempel Rimmons niederwerfen darf, wenn 'er' sich im Tempel Rimmons niederwirft — in diesem Stück möge doch Jahve deinem Diener Nachsicht zu Teil werden lassen! <sup>19</sup>Er erwiderte ihm: Gehe im Frieden!

Als er aber eine Strecke Weges von ihm gegangen war, <sup>20</sup>dachte Gehasi, der Diener des Gottesmanns Elisa: Da hat nun mein Herr diesen Aramäer Naaman geschont, ohne von ihm anzunehmen, was er mitbrachte. Beim Leben Jahves! ich laufe ihm nach und nehme ihm etwas ab! <sup>21</sup>So lief denn Gehasi Naaman nach. Als ihn aber Naaman hinter ihm her rennen sah, sprang er vom Wagen, ihm entgegen, und fragte: Geht es wohl? <sup>22</sup>Er sagte: Ja; mein Herr sendet mich mit dem Auftrag: Da sind eben zwei junge Leute vom Gebirge Efraim, Profetenjünger, bei mir angekommen: bitte, gib mir für sie ein Talent Silber [und zwei Festgewänder]! <sup>23</sup>Naaman erwiderte: Lass dich doch

werden darf, wie die von v. 17. — Dass man in späterer Zeit an der Weitherzigkeit des Profeten Anstoss nahm, zeigt T (s. bei Lagarde p XXIII), wo Elisa erwidern muss: Jahve habe an keinem andern Altar Wohlgefallen, als an einem solchen im heiligen Lande; wenn Naaman also jedes Jahr seine Opfer nach dem Orte, den Jahve erkoren habe, senden wolle, so sei es gut so. Die Korrektur des Textes aus theologischen Rücksichten ist übrigens auch in LXX etwas eingedrungen, s. unten. — Rimmôn ist ohne Zweifel derselbe Gott, den die Assyrer als den Donnergott Rammân verehren. Er ist bei den Assyrern eine der Hauptgottheiten, und wie unsere Stelle zeigt, spielt er auch bei den Syrern von Damask eine hervorragende Rolle, was ja auch die mit ihm zusammengesetzten Namen Tabrimmon und Hadadrimmon bekunden. In betreff des Wechsels von -ôn und -ân vgl. z. B. širjôn und širjân und die Bemerkung zu I 22<sup>34</sup> 151. Vgl. über die Gottheit Tiele, Assyr.-babyl. Gesch. 525 und Schrader in HbA, auch Peiser in Orient. Literat. Zeitg. 1898 S. 276 (Tell Amarna). Den Text anlangend bietet unser v. eine Schwierigkeit. Freilich dass LXX und P einfach לִבְרָא für לִבְרָא lesen (so nach Then. wieder Kamph.-Kautzsch und Benz.), kann man nicht sagen. Vielmehr hat LXX τῷ ῥήματι τούτῳ καὶ ἰλάσεται, wobei aber τῷ ῥήματι. hexapl. Zusatz ist, so dass als ursprünglicher Bestand übrig bleibt: καὶ ἰλάσ. = וְיִסַּח. Erst die lucianische Gruppe von Handschr. der LXX hat καὶ περὶ τοῦ λόγου τούτου ἰλ., was bei dem Charakter dieser Gruppe nicht befremden kann. Es scheint also, dass der Satz mit וְיִסַּח begann und die jetzigen Anfangsworte vom Versende hierher geraten sind. — Die Uniform וְיִסַּח für וְיִסַּח ist veranlasst durch das vorangehende וְיִסַּח; da aber das Suffix der 1. Pers. Schwierigkeiten bietet und LXX das der 3. Pers. liest, so wird וְיִסַּח herzustellen sein. Lucian nimmt (s. o.) an dieser Stelle Anstoss und lässt Naaman sagen: προσκυνήσω ἅμα αὐτῷ ἐγὼ καὶ κυρίῳ τῷ θεῷ μου — wozu selbstverständlich Elisass Erlaubnis nicht nötig gewesen wäre.

**19** Das Wort כִּבְרָתִי, von LXX einfach transskribiert, wie in diesem Buch so manches dem Übersetzer weniger geläufige Wort, im stat. absol. etwa כִּבְרָתִי, hängt jedenfalls mit dem bekannten assyr. kibrâti = Weltgegend, Land zusammen. Es bezeichnet wohl nicht ein bestimmtes Mass, sondern (vgl. כַּבְרָא, assyr. kabru = gross) die grosse Ausdehnung, eine stattliche Wegstrecke, etwa bis ans Ende des Horizontes, s. Hoffmann, phöniz. Inscr. 24f. — **20** Die Schreibung כִּבְרָתִי im Ketib für übliches כִּבְרָתִי hat ihre Analogie in Formen, wie sie in meiner Chronik (Text) S. 55 zu II Chr 25, sowie oben zu I 12<sup>28</sup> 22<sup>30</sup> II 3<sup>24</sup> angeführt sind. — **21** Selbst noch des Profeten Diener ehrt Naaman durch Absteigen vom Wagen. Gehasi weiss sich freilich selbst schon als grosser Herr, dem Sklaven die Geschenke vorantragen. — **22. 23** Zu הַלְבָשִׁים בְּגָדִים s. die Bemerk. zu v. 5. Die Feierkleider können aber in v. 23, da sie hier in stilistisch unmöglicher

bereit finden, zwei Talente zu nehmen! Und er drang in ihn und band zwei Talente Silber in zwei Beutel [und zwei Festgewänder] und übergab sie seinen beiden Dienern, die trugen sie vor ihm her. <sup>24</sup>Als er aber an den Hügel kam, nahm er sie ihnen ab, hob sie im Hause auf und liess die Leute gehen. <sup>25</sup>Dann ging er hinein. Als er aber vor seinen Herrn trat, fragte ihn Elisa: Woher Gehasi? Er erwiderte: Dein Knecht ist überhaupt nicht ausgegangen gewesen. <sup>26</sup>Da sagte er zu ihm: Ist nicht mein Geist 'mit dir' gegangen, als jemand von seinem Wagen aus sich nach dir umwandte? 'Nun wohl, du hast' das Geld erhalten, 'und magst' (dafür) Kleider, Ölgärten, Weinberge, Schafe und Rinder, Knechte und Mägde erlangen — <sup>27</sup>aber der Aussatz Naamans wird dir und deinen Nachkommen für alle Zeiten ankleben! Da ging er von ihm weg, aussätzig wie Schnee.

### 5. Das schwimmende Eisen. Kap. 6, 1—7.

Els] 6 <sup>1</sup>Die Profetenjünger sagten zu Elisa: Sieh' doch, der Raum, wo wir vor dir sitzen, ist zu eng für uns. <sup>2</sup>Wir wollen an den Jordan gehen,

Weise nachklappen, nicht wohl ursprünglich sein. Sie sind also wohl von einem Glossator aus v. 5 in v. 23 an den Rand gesetzt und hernach vom Rande an die falsche Stelle in den Text gekommen, und v. 22 ist hernach nach v. 23 ergänzt worden. S. noch zu v. 26. — 24 <sup>ל</sup> muss doch wohl etwas Analoges sein wie der Ofel in Jerusalem, also ein Hügel, der mit den Befestigungsanlagen irgendwie im Zusammenhang stand; und Elisas Haus in Samarien stand demnach nach unserer Erzähler unmittelbar am Ofel. Die Übersetzer wollen freilich davon nichts wissen: LXX sagt *σκοτεινόν*, ebenso p; P, vgl. auch Morgenstern, BarHebr: <sup>ל</sup> Schlupfwinkel. Bei LXX scheint eine Verwechslung mit <sup>ל</sup> vorzuliegen (nicht die LA <sup>ל</sup> Klost.), woher P kommt, weiss ich nicht zu sagen. Jedenfalls aber muss <sup>ל</sup> einen Ort bezeichnen, und zwar einen solchen bei, genauer vor dem Hause, nicht im Hause (geg. Klost.). Ein Schlupfwinkel oder dergl. ist ebenfalls ausgeschlossen, da ja Geh. das Geld im Hause selbst verbirgt. Er trägt es nur der Vorsicht halber vom Ofel an vollends selbst nach Hause. — 25 »Hinein« ins Gemach. — 26 LXX <sup>ל</sup> was herzustellen ist. In v. b liest MT *וְלָקַחְתָּ אֶת-הַכֶּסֶף וְלָקַחְתָּ אֶת-הַבְּגָדִים* »ist es Zeit zu nehmen das Geld und zu nehmen Kleider, Ölgärten u. s. w.« Hier fällt zunächst auf, dass ja Gehasi zwar Geld und vielleicht auch Kleider (s. v. 22f.), nicht aber Ölgärten, Weinberge oder Schafe und Rinder von Naaman erhalten hat, sondern dass er das höchstens von dem erhaltenen Gelde kaufen kann. Ferner aber: was soll das <sup>ל</sup>? Beiden Schwierigkeiten hilft LXX ab mit *καὶ νῦν ἔλαβες ἀργύριον καὶ νῦν ἔλαβες . . .* = <sup>ל</sup> wobei <sup>ל</sup> natürlich als consecutives Perfekt (gegen LXX) zu fassen ist (Klost.). Damit ist dann auch das Recht der Streichung der Kleider in v. 22f. nachträglich über allen Zweifel erhoben (gegen Benz. zu v. 22f.), da nach unserer Stelle Gehasi in der That nur das Geld erhalten hat.

Kap. 6, 1—7 Das schwimmende Eisen. Wir haben es hier mit einer Erzählung ganz in der Weise der Geschichten von v. 43ff. zu thun. Auch der Ort ist wohl derselbe wie dort, also Gilgal. Vgl. die Vorbemerkung zu Kap. 5.

1 Vgl. die Bemerkung zu 438. Unsere Stelle zeigt, dass die Profetenjünger in einer Art häuslicher Gemeinschaft zusammenwohnend gedacht sind, sowie dass sich ihre Zahl — wohl durch das wachsende Ansehen des Meisters — erheblich gemehrt hat (über die 100 Männer von 443, und dass sie nicht für die Zahl der *benê ha-nebi'im* zu verwerthen sind s. zu jener Stelle). — 2 »An den Jordan gehen« bedeutet wohl, dass sie sich die Jordanebene dafür ausersehen haben, um sich eine neue und für ihre vermehrte

dort soll jeder von uns einen Balken holen, dass wir uns dort einen Raum schaffen, wo wir uns niederlassen können. Er sprach: Gehet! <sup>3</sup>Einer aber bat: Lass dich bereit finden und gehe mit deinen Knechten! Er antwortete: Ich will mitgehen. <sup>4</sup>Er ging mit ihnen; und als sie an den Jordan kamen, fällten sie Holz. <sup>5</sup>Während nun einer <sup>1</sup>die Axt schwang<sup>1</sup>, fiel <sup>1</sup> das Eisen ins Wasser. Da schrie er: Weh', Herr! dazu war es entlehnt! <sup>6</sup>Der Mann Gottes aber fragte: Wohin ist es gefallen? Als er ihm die Stelle zeigte, schnitt er ein Stück Holz ab und warf es hinein und machte das Eisen schwimmen. <sup>7</sup>Dann gebot er: Hole es dir herauf! Jener griff mit der Hand hin und holte es.

### 6. Die Syrer irre geführt 6, 8—13.

[Els] <sup>8</sup>Während der König von Aram sich einmal im Kriege mit Israel befand, traf er mit seinen Generalen die Verabredung: An dem und dem Ort

Anzahl ausreichenden Raum bietende Wohnstätte zu schaffen. — 5 מִצֵּיל הַקָּרָה »den Balken fällte«. Kamph.-Kautzsch mit Recht: »Da man wohl Stämme aber nicht Balken fällt, so liegt wohl eine Textverderbnis vor«. Klost. empfiehlt הַקָּרָה »als er die Axt (auf den Stamm) niedersausen liess«. — Schwierig ist auch das unmittelbar folgende רָץ beim einfachen Verb. activ. Vgl. darüber G-K § 117m. Wahrscheinlich hat die Masora fälschlicherweise an den späten Sprachgebrauch gedacht, vermöge dessen das Subjekt mit רָץ versehen wird, während in Wahrheit das Nomen רָץ (mit Suff. רָץ, Plur. רָצִים) gemeint ist = Beilschneide, Beilblatt (Klost. G-B). Damit erledigt sich die von Grätz vorgeschlagene LA רָצִים.

6, 8—23 Allgemeines. Auch diese Erzählung gehört in die Gruppe der Wundergeschichten. Was sie mit denselben zusammenführt, ist deutlich sowohl die Vorstellung von Elisas übermenschlichem Wissen v. 12 (die zugleich an 526 erinnert), als diejenige von den himmlischen Scharen v. 16 ff., die auch ihm wie Elia zu Dienste stehen, vgl. 211. — Da jetzt Krieg zwischen Israel und Aram herrscht, setzt unsere Erzählung eine andere Zeit als die von Kap. 5 voraus, etwa einen jener räuberischen Einfälle ins israelitische Gebiet, die 52 nannte. Dazu würde 623 stimmen. In diesem Falle müsste unsere Geschichte früher fallen, als Kap. 5. Aber es wird überhaupt nicht leicht sein, von dem hier Erzählten sich eine genauere geschichtliche Vorstellung zu machen. Dass weder der syrische König, noch auch nur derjenige von Israel mit Namen genannt ist; ferner die Art der Kriegführung, nach welcher der König von Aram darauf ausgeht, dem König von Israel im eigenen Lande Hinterhalte zu legen und sich wundert, dass die Kunde von diesem Beginnen jenem wieder zugetragen wird; endlich das Unterfangen, mit einem ganzen Heere von Reisigen (v. 14) gegen einen einzelnen Mann zu Felde zu ziehen: alles das zeigt, dass der Erzähler jedenfalls kein genaues Bild der geschichtlichen Hergänge, um die es sich etwa handeln könnte, mehr besitzt, sondern frei gestaltet bzw. frei Gestaltetes wiedergibt. — Dass Elisa in Dotan (s. zu v. 13), weilt, ist schwerlich so zu verstehen, dass er hier seinen festen Wohnsitz habe. Wir hätten sonst einen dritten ständigen Wohnort Elisas neben Gilgal und Samaria. Vielmehr wird er als gelegentlich dort weilend gedacht sein. Hierauf weist auch der Auftrag in v. 13. Elisa wird hier augenscheinlich als von Ort zu Ort ziehend (etwa den feindlichen Scharen nachspürend) gedacht, so dass man seinen jeweiligen Aufenthalt erst erkunden muss.

8 לַמֶּלֶךְ des MT ist höchstens als »mein Lager« zu übersetzen, aber auch dann ohne jede anderweitige Bezeugung. LXX παραβαλῶ, auch ποιῶμεν ἐνεδρον hat hier deutlich ein Verbum gelesen, ebenso H ponamus insidias. Then. liest mit Recht nach P und 712 I 2225 יְהַבֵּי אוֹרְתְּכֶם oder יְהַבֵּי = ihr sollt euch verbergen, in Hinterhalt legen, was

'sollt ihr euch in Hinterhalt legen'. <sup>9</sup>Der Mann Gottes aber sandte zum König von Israel hin und liess sagen: Nimm dich in Acht, dass du an diesem Ort nicht vorüberziehst, denn da sind die von Aram 'im Hinterhalt'. <sup>10</sup>Der König von Israel schickte nach dem Ort hin, den ihm der Gottesmann nannte. So warnte er ihn, dass er dort auf seiner Hut sein konnte, — mehr als ein- oder das andere mal. <sup>11</sup>Aber der König von Aram geriet darüber in Erregung. Er rief seine Generale zusammen und redete sie an: Könnt ihr mir denn nicht sagen, wer von den Unsrigen 'uns' dem König von Israel 'verrät'? <sup>12</sup>Einer von seinen Generalen sprach: Nicht doch, mein Herr und König! sondern der Profet Elisa in Israel teilt dem König von Israel (selbst) die Worte mit, die du in deinem Schlafgemach redest. <sup>13</sup>Er gebot: Geht und seht, wo er ist; ich will ihn holen lassen! Man meldete ihm, er sei in Dotan. <sup>14</sup>Da sandte er dorthin Rosse und Wagen und eine gewaltige Heeresmacht; die kamen bei Nacht heran und umringten die Stadt. <sup>15</sup>Als er denn [der Diener des Gottesmannes] 'am andern Morgen' früh heraustrat, siehe da hatte eine Heeresmacht mit Rossen und Wagen die Stadt umzingelt, so dass sein Diener ihm zurief: Weh' Herr, was sollen wir thun? <sup>16</sup>Er entgegnete: Sei unbesorgt, denn die mit uns sind, sind zahlreicher als die mit ihnen. <sup>17</sup>Und Elisa betete folgendermassen: Jahve,

zum Charakter des ganzen Unternehmens als Streifzug v. 23 ganz gut passt. Demnach muss dann wohl auch in v. 9 das vollkommen fremdartige **נְהַבְיָיִם** in **נְהַבְיָיִם** oder **נְהַבְיָיִם** geändert werden. Der MT würde wohl bedeuten: »sie sind herabsteigend«, aber so, dass von dem Verb. **נָהַב** doch erst ein sonst nicht zu belegendes und ausserdem im Pluralis den Endkonsonanten verdoppelndes (s. König II 1, 81) Nomen adjektiv. **נְהַבְיָיִם** abgeleitet werden müsste. Dazu ist LXX zu vergleichen: **ὅτι ἐκεῖ Σύροι κέρυτται** (Compl. etc. **ὅτι ἐκεῖ Σύροι ἐνεδρεύουσιν** H quia ibi Syri in insidiis sunt), so dass kaum ein Zweifel aufkommen kann. — **10** **וְהִתְקַרְרִי** Qerê »und so warnte er (iterativ., vgl. G-K § 112eff.) ihn«. Zum Verb. **וָהָרַ** warnen vgl. **וָהָרַ** und JSir 428 **וָהָרַ** **παιδευμένος**. — **11** **מִי הַשִּׁיבָנוּ אֶל-מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל**. Diese Worte des MT übersetzt man: »wer von den Unsrigen zu dem König von Israel« d. h. es mit dem König von Isr. hält? Allein das ver-räterische Umgehen mit dem fremden König oder das ihm Zutragen von Nachrichten könnte doch unmöglich durch ein blosses **אֶל** »zu« mit ausgelassener Copula »ist« wiedergegeben sein (**אֶל-יִשְׂרָאֵל** natürlich = **לְיִשְׂרָאֵל**). LXX hat nun jedenfalls ein Verb. gelesen **προσέδωκε μὲ** und H höchst wahrscheinlich auch (proditor mei); so will Klost. nach T **וְיִרְיָן** lesen **וְיִרְיָן**, ebenso Kamph.-Kttsch. und Benz. Allein der folgende Protest der Syrer: ihr König solle so etwas nicht glauben, lässt das »von den Unsrigen« unent-behrlich erscheinen. Es wird also ein Wort ausgefallen sein; man lese **מִשְׁלֵנוּ מִלְּנֵנוּ**. — **13** Die Lage von Dotan ist durch das Haften des Namens an dem Ruinenhügel Tell Dotan, dessen Lage mit der Angabe des Eusebius und Hieronymus im Onomast. (12 Millien nördlich von Samarien) übereinstimmt, gesichert. Aber wie kommt der Profet dahin? S. darüber oben in der Vorbem. In v. 15 ist der Text gestört. **וַיִּשְׁכַּח לָקִים** ist eine unerhörte Wendung, die man gern übersetzt: »er brach früh auf um aufzustehen«, aber **וַיִּשְׁכַּח** genügt für sich vollkommen. Hingegen vermisst man eine Zeitbestimmung. Klost. macht auf LXX L aufmerksam, wo für **לָקִים** **τὸ πρωτὸν** steht, was **בַּבֶּקֶר** ergiebt. Dazu kommt, dass das Subjekt zu **וַיִּצַּא** notwendig Elisa ist, nicht der Diener, sowie dass der letztere sonst nicht **מִשְׁרָה** heisst, sondern in demselben Vers **נַיִר** genannt wird. So stellt Klost. den Text überzeugend so her **וַיִּהְיֶה נַיִר בַּבֶּקֶר בְּבִקְרַת בְּבִקְרַת**. Ist einmal **מִשְׁרָה** in **מִשְׁרָה** ver-schrieben gewesen, so ergab sich der Genetiv **אִישׁ הָאֱלֹהִים** von selbst. — **15** **אֵיכָה** eigentl. wie? also: wie sollen wir's thun, wie es halten in dieser Lage? — **17** »Der Berg war

öffne ihm doch die Augen, dass er sieht! Da öffnete Jahve dem Diener die Augen, und er sah, wie der Berg rings um Elisa her voll feuriger Rosse und Wagen war. <sup>18</sup>Als sie nun gegen ihn herabrückten, betete Elisa folgendermassen zu Jahve: Schlage doch diese Leute mit Blindheit! Und er schlug sie auf das Gebet Elisais mit Blindheit. <sup>19</sup>Nun sprach Elisa zu ihnen: Das ist nicht der Weg und nicht die Stadt. Folget mir, ich will euch zu dem Manne führen, den ihr suchet! So führte er sie nach Samarien. <sup>20</sup>Sobald sie aber in Samarien angekommen waren, rief Elisa: Jahve, öffne diesen die Augen, dass sie sehen! Jahve öffnete ihnen die Augen, dass sie sahen, und sieh' da, sie standen mitten in Samarien! <sup>21</sup>Als nun der König von Israel sie sah, fragte er Elisa: Soll ich sie zusammenhauen, mein Vater? <sup>22</sup>Er erwiderte: Du darfst sie nicht niederhauen; haust du denn nieder, wen du 'nicht' mit Schwert und Bogen gefangen genommen? Setze ihnen Speise und Trank vor, dass sie essen und trinken und dann zu ihrem Herrn zurückgehen! <sup>23</sup>Da liess er ihnen ein grosses Mahl bereiten, und als sie gegessen und getrunken hatten, liess er sie zu ihrem Herrn zurückgehen. Seither fielen keine Streifscharen mehr ins Land Israel ein.

voll« u. s. w. bekundet, dass der Verf. die Lage von Dotan kennt. Die Stadt lag auf einem Hügel. Die feurigen Rosse und Wagen sind natürlich dieselben, wie bei dem Elias Himmelfahrt. Vgl. über sie und über den Grund, weshalb Gehasi erst das Auge geöffnet werden muss, das oben zu 210. 11 Bemerkte. — **18** Das Subjekt des וַיִּבְרַח sind die feindlichen Aramäer, auch sie müssen wegen des Verb. וַיִּבְרַח auf einem erhöhten Standort befindlich gedacht werden. Der Hügel von Dotan lag in einer Ebene, die von Bergen umsäumt ist, von ihnen aus gedenken die Aramäer gegen Elisa »herab« zu rücken. — **19** הָיָה = הָיָה (auch הָיָה) vgl. G-K § 34b. — **21** Die Anrede »Vater«, zunächst wohl bei den Profeten»söhnen« üblich (s. zu 212), scheint nach unserem Verfasser überhaupt, wenigstens zu Zeiten und in gewissen Kreisen, einem bekannten Profetenmeister gegenüber gebraucht worden zu sein. Denn nur wenn sie überhaupt üblich war, konnte sie wohl dem König in den Mund gelegt werden. — **22** Der Sinn ist: wären sie wenigstens in der richtigen Schlacht gefangen, so könnte ihre Niedermetzlung in Frage kommen, so aber ziemt sich solche Härte nicht. Die Sitte des Blutbannes (herem) zeigt noch deutlich genug, dass man nicht selten (wenn auch nicht immer) in alter Zeit die kriegsgefangenen Feinde niederhieb. Der MT freilich giebt den Sinn: »haust du die nieder, die du mit Schwert und Bogen — also im Kriege — gefangen hast?« als hätte die Sitte des Herem nie bestanden, angesichts deren (vgl. I Sam 27<sup>11</sup> II Sam 8<sup>2</sup>) Elisa kaum so fragen konnte. Die richtige LA hat sich in LXXL noch erhalten: οὐς οὐκ ἠχμαλώτευσας . . . οὐ (LXXB σὺ) τύπτεις; Es ist undenkbar, wie diese LA hätte entstehen können, wenn sie nicht im hebr. Texte ursprünglich war. Von hier aus erklärt sich dann auch das εἰ μὴ ἠχμ. von LXXB (s. Klost.). Man lese daher הָיָה אִשָּׁרָה. — **23** בָּרַח sowohl als Verbum wie als Nomen sind in der hier erforderten Bedeutung »Gastmahl« und »ein Gastmahl bereiten« Hapaxlegomena. Ihre Erklärung ist dunkel; was in älterer und neuerer Zeit zu ihr beigetragen ist, mag bei Gesenius im Thesaur., Then. und G-B nachgesehen werden. Der Sinn der Stelle ist zweifellos: er bereitete ihnen ein Mahl. Aber es scheint, dass schon LXX das seltene Wort entweder nicht mehr verstanden oder noch nicht gelesen haben. Im letzteren Fall müsste das Wort lediglich durch einen Schreibfehler entstanden sein; so nimmt Klost. nach LXX παρέθηκε παράδειον an  
וַיִּבְרַח הָיָה אִשָּׁרָה.



7. Belagerung von Samarien. Hungersnot und Errettung.  
Kap 6, 24—Kap. 7, 20.

Els<sup>2]</sup> . . . . . <sup>24</sup>Später einmal begab es sich, dass der König Benhad<sup>1er</sup>

Kap. 6, 24—Kap. 7, 20. Hungersnot in Samarien bei einer Belagerung. Allgemeines. Die Geschichte fällt in die Zeit der grossen durch Elisa angekündigten (s. 81ff.) Hungersnot. Wahrscheinlich ist der Gedanke des Verfassers, dass die Syrer die ohnehin schon in Israel herrschende Notlage zu einem Einfall ins Land benützen und bei dieser Gelegenheit den Versuch machen, die Hauptstadt selbst in ihre Gewalt zu bringen. Jedenfalls aber nimmt er an, dass mit dem durch die Teuerung schon vorher geschaffenen Notstand nun auch noch das Elend einer — unter diesen Umständen doppelt beschwerlichen — Belagerung zusammentrifft. Nur so hat die Rede des Königs über Elisa 631, in der dem Profeten geradezu die Schuld an allem diesem Elend zugesprochen wird, einen Sinn. Zweifellos hat auch der Sammler dieser Geschichten unsere Erzählung so verstanden, wenn er sie in die unmittelbare Nähe jener Ankündigung 81ff. stellt. Streng genommen hätte sie freilich von ihm hinter 81ff. gestellt werden müssen, allein dann wäre ihm der Vorteil verloren gegangen, sie in die unmittelbare Nähe der andern Aramäergeschichte 68—23 (so schlecht sie zu derselben als ihre direkte Fortsetzung passt, vgl. 623) zu bringen. So ergreift er den Ausweg, unsere Geschichte zwischen jene beiden in die Mitte zu setzen. — Nur so erklärt sich ferner die Rede des Ritters von den Fenstern am Himmel, die ebenfalls nur auf die Teuerung gehen 72ff. (s. dort). Die Belagerung konnte Samarien vermöge seiner festen Lage — das muss hier des Verfassers Erwägung sein — wohl ertragen, wenn nur der Mangel an Speise nicht wäre. Ihn aber, erklärt der Ritter, kann auch der gewaltigste Regenguss für jetzt nicht heben; und bis er die gewünschte Wirkung haben könnte, [wäre die Bevölkerung der Stadt längst dem Hungertode verfallen.

Damit wird aber die von Winckler aufgestellte, von Benzinger, wie es scheint, angenommene Hypothese von selbst hinfällig (Winckl. Gesch. Isr. 153), dass unsere Erzählung lediglich eine Dublette zu der Erzählung von der unter Elia (I 17) ausgebrochenen Hungersnot sei. Wenn dies der Fall wäre, so begreift man nicht, wie hier die Belagerung von Samarien die hervorragende Rolle spielen kann, die sie wirklich in der Erzählung spielt. Und wenn demgemäss diese ganze Elisalegende unhistorisch ist (Winckler a. a. O.), so versteht man nicht, wozu überhaupt über die Frage, in welche Zeit jene Belagerung zu setzen sei, ausführlich gehandelt wird (a. a. O. S. 150ff.). Insofern ist der von Benz. eingeschlagene Weg richtiger, der annimmt, unser Stück bilde keine Einheit, sondern sei aus zwei Elementen zusammengefloßen, so dass die Hungersnot bald durch die Belagerung, bald durch die Dürre motiviert erscheine. Allein gerade wenn man bedenkt, dass jene grosse, nach 81ff. sieben Jahre währende Hungersnot der Elisaüberlieferung als feststehender Zug angehört (81ff. 438 630), so kann man sich nicht wundern, dass die Geschichte dieses Syrereinfalles und der mit ihm zusammenhängenden Belagerung Samariens von Anfang an organisch mit jener Tradition von der Hungersnot verbunden war. Denn dauerte die Hungersnot nach 81ff. sieben Jahre, so kann in der That das Zusammenfallen der Belagerung mit ihr nicht befremden. Im Gegenteil erklärt sich dann am besten der ungewöhnlich hohe Grad der Teuerung 625. Man hat also nicht nötig anzunehmen, die Erzählung sei aus heterogenen Elementen zusammengefloßen, von denen sich ohnehin litterarisch keinerlei Spur zeigt; vielmehr nimmt man besser an, dass sie im unrechten Zusammenhange steht. Sie gehört logisch hinter 81—6 (ebenso wie 438ff.), und litterarisch ist sie ausserdem anderer Art als jene Geschichten, so dass die Vermutung naheliegt, sie sei aus anderem Zusammenhang hierhergekommen. In jenem grösseren Zusammenhang, in dem die Erzählung ehemals stand,

von Aram seine ganze Heeresmacht zusammenzog und zur Belagerung von

muss auch über die Hungersnot unter Elisa noch Weiteres berichtet gewesen sein, so dass unsere Erzählung lediglich eine Episode in jenem grösseren Zusammenhang bildete (vielleicht stand in 625 ehemals ערעב).

Hiermit ist zugleich auch der litterarische Charakter unserer Erzählung bestimmt. Dass dieselbe lediglich aus der Verschmelzung zweier Legenden, die selbst Nachahmungen von Eliageschichten wären (Benz. 142), hervorging, ist wenig wahrscheinlich. Liesse sich diese Erklärung in Betreff der Hungersnot allenfalls hören, so doch nicht in Beziehung auf die Belagerung. In dieser Hinsicht hat unsere Erzählung mit ihrer angeblichen Vorlage I 20 doch zu wenig gemein, um im Ernste mit ihr zusammengestellt werden zu können. Man muss also annehmen, dass wir es mit einer selbständigen Erzählung zu thun haben. Sie gehört allerdings nicht, wie vielfach angenommen wird (so auch noch GHbr II 186), der efräimischen Kriegsgeschichte von I 20. 22 an. Hierzu steht der Profet Elisa zusehr im Mittelpunkt der Erzählung. Dieser Umstand weist sie als Bestandteil der Profetengeschichte aus. Aber sie gehört auf der andern Seite auch nicht ohne weiteres zu jenen Wundergeschichten von der Art der Stücke 41ff. 48ff. 43ff. 442ff. 61ff. 81ff. u. s. w.; vielmehr wird sie am nächsten mit Kap. 3 u. 5 zusammenzustellen sein. Ohne Zweifel ist die Geschichte Elisas nicht bloss einmal erzählt worden. Sondern neben solchen kurzen Wundergeschichten wie 41ff. 48ff. u. s. w. waren auch ausführlichere Profetengeschichten mit politischem Hintergrund überliefert, welche die Thatsache des politischen Eingreifens dieses Profeten und seine politische Bedeutung in profetischem Stile, also mit Betonung der Wunderkraft des Profeten, erzählten, wodurch sie sich wieder von Stücken wie I 20. 22 oder II 9. 10 charakteristisch abheben. Auch diese berichten von dem Wirken der Profeten; aber sie erzählen es in profanem Tone und als ganz natürliche Sache. Zu jener ersteren Reihe gehört unser Stück. Vgl. S. 185.

Welche geschichtliche Person mit dem König »Mördersohn« 632 gemeint ist, lässt sich schwer sagen. Es muss nicht notwendig der Sohn eines durch Mordthaten bekannten Mannes sein, wie etwa des Ahab oder Jehu (s. d. Erklärung zu 632), es kann jeder König, der beschimpft werden soll, von Elisa so genannt sein, vor allem derjenige, der eben kommt, ihm den Kopf abschlagen zu lassen (631). Somit haben wir freie Hand, und es hängt schliesslich alles davon ab, ob wir die Zeit der Belagerung Samariens durch die Syrer bestimmen können. Hätte es nur Einen Benhader-Biridri gegeben, wie Winckler meint, so wäre die Frage wesentlich vereinfacht; ist dies aber nicht wahrscheinlich, so ist auch die Bestimmung jener Belagerung erschwert. Bedenkt man weiter, dass man auch diese Erzählung, ist sie auch entfernt nicht bloss Legende, doch nicht ohne weiteres als Urkunde strengster Art, sondern als volkstümliche Darstellung zu fassen hat, so wird die Frage natürlich noch verwickelter. Auch die Nennung der Hetiter und derer von Muşri kann dann nicht, wie Winckler und Benzinger meinen, unbedingt entscheiden. Welches Ereignis den Abzug der Syrer wirklich veranlasst hat, weiss nicht einmal der Erzähler — geschweige, dass wir es wissen können. Der Erzähler redet nur von einem Getöse, das die Syrer jenen Überfall vermuten lässt (76). Winckler redet aber, als hätte ein solcher Überfall thatsächlich stattgefunden und bestimmt danach seine Zeit. Das geht weiter, als wir wissen. Wir können nur sagen, dass die Syrer aus einer uns unbekanntem Ursache die Belagerung abgebrochen haben und dass der Erzähler annimmt, sie haben einen Überfall jener Nordsyrer befürchtet. Wie weit diese Deutung dem Thatbestande genau entspricht, können wir bei dem zeitlichen Abstand des Erzählers von den Thatsachen (s. die allg. Einleit. zur Eliageschichte oben S. 185f.) nicht mehr sagen. Wir sehen nur, dass solche Überfälle über die Syrer von Damask vorgekommen sind, und man in Israel daher leicht auf diese Erklärung geraten konnte — auch für eine Zeit, in der sie vielleicht geschichtlich nicht mehr sicher zu belegen sind.

Samarien heranrückte. <sup>25</sup>Da entstand in Samarien, während man die Stadt belagerte, so grosse Hungersnot, dass ein Eselskopf achtzig Silbersekel und ein Viertel Qab Taubenmist(?) fünf Silbersekel kostete. <sup>26</sup>Als nun einmal der König von Israel auf der Stadtmauer einherging, rief ihn ein Weib an mit den Worten: Hilf doch, Herr König! <sup>27</sup>Er erwiderte: Hilft dir Jahve nicht, woher soll ich dir helfen? etwa aus Tenne oder aus Kelter? <sup>28</sup>Doch fragte sie der König: Was ist dir? Sie sprach: Dies Weib da hatte zu mir gesagt: Gieb deinen Sohn her, dass wir ihn heute aufessen, morgen wollen wir dann meinen Sohn essen! <sup>29</sup>Wir kochten meinen Sohn und assen ihn auf. Am andern Tag als ich zu ihr sagte: Gieb nun deinen Sohn her, dass wir ihn aufessen, da hatte sie ihren Sohn versteckt. <sup>30</sup>Als der König des Weibes Rede hörte, da zerriss er seine Kleider — und wie er so auf der Mauer hinging, gewahrte das Volk, dass er auf dem blossen Leibe ein härenes Gewand trug — <sup>31</sup>und rief: Gott mag mir anthun was er will, wenn heute der Kopf Elisas, des Sohns Safats, auf seinen Schultern bleibt!

24 Über den Namen Benhadad des MT und die Gründe der Änderung in Benhader s. oben zu I 1518. — 25 צָרִים als Pluralis von צָר = Bedrängnis («es geriet in solche Bedrängnis» Kamph.) ist nicht zu belegen. Man fasse das Wort als Particip. — Die Grösse der Teuerung wird durch besonders schlagende Beispiele illustriert. Dass Eselsfleisch gegessen wurde, ist sonst nicht überliefert; schon das scheint nur in Zeiten der Not vorgekommen zu sein. Hier wird sogar für den sonst gewiss noch wertloseren Kopf des Esels ein fabelhafter Preis bezahlt: beträgt ein Silbersekel nach heutigem Geldwert etwa 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Mark deutscher Reichswährung (s. oben zu I 914), so würde ein Eselskopf etwa 200 Mk. unseres Geldes gekostet haben (LXX 50 Sekel = 125 Mk.)! Ein Qab (nur hier vorkommend) gilt als <sup>1</sup>/<sub>3</sub> Hin oder <sup>1</sup>/<sub>6</sub> Sea und somit = 2,02 Liter. <sup>1</sup>/<sub>4</sub> Qab wäre also etwa = <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Liter oder = 1 Log (vgl. die HWBB und die Lehrbb. der bibl. Archäol.). Dass nun <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Liter Taubenmist über 12 Mk. unseres Geldes kosten, vor allem aber dass derselbe bei so grosser Teuerung noch in grösseren Mengen zu haben gewesen, und sodann dass er auch in grosser Not gegessen werden sollte — das alles klingt recht unwahrscheinlich. Freilich lässt das Ketib des MT kaum eine andere Deutung zu als הריונים = תְּרֵי יוֹנִים (?) = Taubenmist. Aber schon den Masoreten scheint diese LA zweifelhaft gewesen zu sein, weshalb sie das freilich um nichts deutlichere תְּרֵי יוֹנִים einsetzen. Doch könnte das letztere auch lediglich als das anständiger klingende Wort in der Weise von II 1827 eingesetzt sein. G-B vermutet, es handle sich um irgend ein sonst wertloses Nahrungsmittel. — 27 אֵל יִשְׁעֶךָ muss Bedingungssatz sein, vgl. G-K § 109h; eigentlich: »Gott wird dir wohl nicht helfen — woher sollte ich dir helfen?« Eine Änderung in אֵל יִשְׁעֶךָ (Grätz, Perles Analekten) halte ich nicht für nötig. — 30 Das עָבַר des MT »wie er hinging«, wird von Klost. nach LXXI in עָבַר »wie er auf der Mauer stand« geändert. Ohne Zweifel giebt die LA עָבַר einen befriedigeren Sinn; aber unmöglich kann man auch die andere LA nicht nennen. — Über den Saḳ vgl. zu I 2127 II 18; unsere Stelle zeigt, dass gelegentlich auch das Trauergewand des Saḳ unter den sonstigen Gewändern, also in aller Stille — und dann natürlich auf dem blossen Leibe getragen wurde. — 31 Elisas Bedrohung kann natürlich nur so verstanden werden, dass er als der Anstifter des ganzen Unheils gilt. Aber sollte in der That Elisa die Belagerung durch die Syrer veranlasst haben, da er doch sonst (s. das vorige Stück 68—23) ganz anders handelt? Oder bezieht sich etwa die Rede des Königs nicht sowohl auf die Belagerung, als auf eine Dürre, welche neben und vor der Belagerung als die erste Ursache dieser besonderen Teuerung gilt? S. darüber in der Vorbem. S. 213.

<sup>32</sup>Elisa sass zu Hause und die Ältesten bei ihm. Da sandte er einen Mann vor sich her. 'Aber' ehe noch der Bote bei ihm anlangte, hatte er zu den Ältesten gesagt: Sehet ihr, wie dieser Mordbube hergesandt hat, mir den Kopf abhauen zu lassen? Wohlan! Wenn der Bote kommt, so schliesst die Thür zu und stemmt euch mit der Thür gegen ihn; schon hört man die Tritte seines Herrn hinter ihm her! <sup>33</sup>Während er noch mit ihnen redete, da kam auch schon der 'König' gegen ihn herab und sprach: Sieh', derart ist das Unglück, das von Jahve kommt! Was soll ich noch auf Jahve hoffen?! 7 <sup>1</sup>Elisa erwiderte: Höret Jahves Wort! So spricht Jahve: Morgen um die

**32** Die Stadtältesten sind der Rat der Stadt; sie befinden sich bei Elisa um mit ihm über die Lage der Stadt sich zu besprechen, bezw. seinen Spruch zu hören; vgl. die Stellung Jesajas in II Reg 18 und 19. — Das Subjekt von יִשְׁלַח ist natürlich, wie das Folgende zeigt, der König. — Statt בָּשֶׂרָה wird man mit LXXL besser וְבַטֵּל lesen. — בְּנֵי-הַמִּוֶּדֶת wörtlich »Mördersohn« entspricht hier etwa unserem deutschen »Mordbube«. Es braucht nicht notwendig den Vater als wirklichen Mörder zu bezeichnen, sondern indem der Vater beschimpft wird, kann man die Herkunft des Sohnes und damit den Sohn selbst schmähen (daher schon Reuss richtig »Mordgeselle«). Der Gedanke dieser Redeweise ist, dass die Beschaffenheit des Beschimpften sich von selbst verstehe, da sie von den Eltern ererbt sei. Man vergleiche die arabischen Redewendungen Hundesohn, Hurensohn, sowie besonders die letztere wohl schon I Sam 2030. Zur geschichtlichen Frage s. oben S. 214. — **33** In 72 ist der König ohne Zweifel selbst anwesend gedacht, sonst hätte der Ritter hier nichts zu thun; ausserdem hört ja Elisa schon in 32b den König selbst hinter dem Boten herkommen, und endlich passen die Worte von 33b doch nur in den Mund des Königs. Mit Recht hat daher schon Ewald hier statt הַמִּלְאָךְ gelesen הַמֶּלֶךְ. Die weiteren Streichungen, die Wellh. Bleek<sup>4</sup> 251 vorschlägt, um den Boten überhaupt zu entfernen, sind nicht wohl annehmbar, weil das שְׁלַח v. 32, auch wenn der Bote nicht selbst die Exekution vollziehen sollte, doch zunächst nur auf diesen Boten gehen könnte. Eher könnte man annehmen, dass vor v. 33 eine kleine Lücke des Inhaltes sei, dass man den Boten nicht ins Haus gelassen, dem König selbst aber geöffnet habe. — Des Königs Worte "הִנֵּה זֶה יָרֵחַ" klingen nun freilich viel milder als seine Drohung in v. 31. Aber wenn des Königs Auftreten hier nach v. 31 überhaupt einen Sinn haben soll, so können sie kaum anders als so gefasst werden, dass sie jene Drohung fortsetzen, also eine Aposiopese darstellen: der König schilt beim Profeten auf Jahve und kündigt Jahve den Gehorsam — damit hat er auch mit seinem Profeten gebrochen, und nichts hindert ihn mehr, dem Diener Jahves den Kopf abschlagen zu lassen, weil sein Herr Jahve des Königs Erwartungen so wenig entsprochen hat. Bar Hebr. (s. die Scholien von Morgenstern) freilich fasst v. 33b als Rede des Profeten und giebt sich viel Mühe, sie im Munde des Elisa zu rechtfertigen. Das Unheil scheint er auf die ihm vom König (Joram) drohende Hinrichtung zu beziehen.

Kap. 7, 1 Ein Sea fasst 6 Qab, also einiges über 12 Liter. Die Preise sind, wenn auch an sich noch keineswegs besonders billig, doch gegenüber den bisher in der Stadt herrschenden ausnehmend niedrig. — Das Stadthor, genauer der freie Platz am Thore, dient als Versammlungsort überhaupt, und im besonderen als Marktplatz. — 2 šališ bedeutet vielleicht den »Drittmann« als einen der drei auf dem Kriegswagen stehenden Kämpfer, s. zu I 922 und bei Dillmann zu Ex 147, auch das Scholion bei p zu unserer Stelle, sowie bei Bar Hebr. Aber auf der andern Seite sprechen auch ernste Gründe gegen diese auch schon von LXX (τριτάτης) getheilte Erklärung (s. bes. bei Dillm. a. a. O.), wie denn auch P einfach 𐤑𐤃𐤁 sagt. Jedenfalls aber ist der šališ, wie hier noch besonders durch den Zusatz erhärtet wird, ein bevorzugter und dem König nahestehender

Zeit wird ein Sea Feinmehl im Thor von Samarien einen Sekel kosten und zwei Sea Gerste einen Sekel. <sup>2</sup>Der Ritter aber, auf dessen Arm sich 'der' König stützte, entgegnete dem Mann Gottes die Worte: Selbst wenn Jahve Fenster am Himmel schüfe — könnte so etwas möglich sein? Er sprach: Du selbst sollst's mit Augen sehen und nichts davon essen!

<sup>3</sup>Nun befanden sich vier Männer, die aussätzig waren, draussen vor dem Thor; die sagten unter einander: Was sitzen wir hier bis wir sterben: <sup>4</sup>Sagen wir, wir wollen nach der Stadt gehen, so müssen wir — es ist ja Hungersnot in der Stadt — dort sterben; bleiben wir hier, so müssen wir (auch) sterben: wohlan denn, wir gehen auf das Lager der Aramäer los! Lassen sie uns leben, so bleiben wir am Leben; töten sie uns so sterben wir. <sup>5</sup>So machten sie sich denn in der Abenddämmerung auf, um ins Lager der Aramäer überzugehen. Sie drangen vor bis ans Ende des Aramäerlagers, aber da war kein Mensch. <sup>6</sup>Der Herr hatte nemlich im Aramäerlager ein Getöse von Wagen und Rossen und von einer grossen Streitmacht vernehmen lassen, so dass einer zum andern sprach: Wahrhaftig! der König von Israel hat die Könige der Hētiter und die Könige von 'Mušri' gegen uns gedungen, dass sie uns überfallen! <sup>7</sup>So waren

---

Krieger (Adjutant). — Für  $\text{קָרָבִים}$  ist  $\text{מַחֲבֵרִים}$  zu lesen. — Die Fenster am Himmel (p ist nach BHebr. zu punktieren  $\text{לַמַּחֲבֵרִים}$ ) dienen schwerlich nach der Ansicht des Verf. dazu, dass Gott Getreide herabregnen liesse, wie BHebr. meint, denn warum in diesem Falle Elisas Spruch nicht eintreten sollte, ist nicht einzusehen; vielmehr ist gemeint: selbst wenn jetzt sofort der Himmel seine Schleussen öffnete — denn auf andere Weise kann die Hungersnot nicht aufgehoben werden —, würde noch lange Zeit vergehen, bis die Veränderung spürbar wäre. Vgl. zu den Fenstern des Himmels in diesem Sinne Gen 711.

<sup>3</sup> Über den Aussatz s. die HWBB; wer mit ihm behaftet ist, gilt als unrein und hat deshalb ausserhalb der Stadt zu wohnen. — <sup>4</sup> Sie überlegen sich ob sie etwa heimlich, nur um etwas Speise zu erlangen, sich in die Stadt schleichen sollen, wohl in der Hoffnung, dass der Thorwart sie aus Mitleid einlassen werde. — <sup>5</sup> Die Abenddämmerung wählen sie, um unbeobachtet an ihr Ziel zu kommen. — <sup>6</sup> Die Hēttim sind das bekannte, in der Bibel oft genannte kriegstüchtige Volk der Cheta, dessen Kämpfe mit den Pharaonen und den assyrischen Herrschern einen Teil der Geschichte des vorderen Asiens ausmachen. Es hat seinen Sitz im nördlichen Syrien zwischen Orontes und Eufrat, natürlich je nach den Umständen wechselnd. Vgl. über sie G-B und die dort angeführte Litteratur, sowie die bibl. HWBB, auch I 111. Wie aber kommen sie mit Mišraim d. h. Ägypten zusammen? Ein Zusammengehen der Hētiter mit Ägypten gegen Syrien ist geschichtlich so gut wie undenkbar, und vollends zum Entsatz des belagerten Samaria. Aber es geht auch nicht an, mit Stade, Gesch. I 539 u. a. an Stelle der Hētiter und Ägypter kurzweg die Assyrer zu setzen. Auch wenn unser Erzähler wenig Bescheid in den wirklichen geschichtlichen Verhältnissen wusste: so verkehrte Anschauungen darf man ihm nicht zutrauen, dass er z. B. zwischen Ägypten und Assur nicht zu scheiden wusste! Und doch können die mit den Hēttim vereinigten Feinde nur von Norden kommen. So wird man am besten auch hier, wie 1028 an das nordsyrische Mušri (vgl. schon Hommel, Gesch. Assy. u. Babyl. 610) denken. Dass die nordsyrischen Rivalen des Aramäerreiches von Damaskus sich gelegentlich gemeinsam gegen dieses wenden und hier ihm geradezu in den Rücken fallen, hat geschichtlich alle Wahrscheinlichkeit für sich. Das Weitere zur geschichtlichen Frage s. oben in der allgem. Erörterung S. 214. — <sup>7</sup> Da man zur eiligen Flucht die Rosse lieber mitnimmt

sie denn in der Abenddämmerung aufgebrochen und geflohen; sie hatten ihre Zelte [Rosse] und Esel — das Lager wie es war — im Stich gelassen und waren geflohen, ihr Leben zu retten. <sup>8</sup>Als nun jene Aussätzigen bis ans Ende des Lagers gekommen waren, drangen sie in ein Zelt ein, assen und tranken und nahmen Silber, Gold und Gewänder heraus und gingen (beiseite), das zu vergraben. Dann kamen sie wieder, drangen in ein anderes Zelt ein, nahmen (dasselbe) heraus und vergruben es.

<sup>9</sup>Indessen sagten sie unter einander: Wir handeln nicht recht; der heutige Tag ist ein Tag guter Botschaft; schweigen wir und warten bis morgen früh, so trifft uns eine Schuld. Auf denn also, wir wollen hinein und es im Palast melden! <sup>10</sup>So gingen sie denn hin, riefen 'die' Wächter am Stadthor und meldeten ihnen: Wir kamen zum Lager der Aramäer, aber da war niemand und keines Menschen Laut zu vernehmen: nur [die Rosse waren angebunden und] die Esel waren angebunden und 'die' Zelte wie sie gewesen waren. <sup>11</sup>Die Thorwächter 'riefen' das aus, und so meldete man es drinnen im Palaste. <sup>12</sup>Der König erhob sich (noch) in der Nacht und sprach zu seiner Umgebung: Ich will euch sagen, wie die Aramäer mit uns verfahren: sie wissen, dass wir Hunger leiden, da haben sie denn das Lager verlassen, um sich in der Gegend zu verstecken und denken: wenn sie die Stadt verlassen, fangen wir sie lebendig

---

als dalässt, möchte man sie gerne mit LXX streichen. Erst Aq Sy Th Qu haben sie eingesetzt. Aber v. 10. 13 scheint dagegen zu sprechen. Bedenkt man aber, dass in v. 13 doch nicht die feindlichen, sondern nur die eigenen Rosse gemeint sein können (s. dort), so gewinnt diese Annahme doch sehr an Wahrscheinlichkeit. Auch dass in v. 15 der Weg mit Kleidern und Waffen der Fliehenden übersät ist, spricht nicht entscheidend gegen die Vorstellung, dass sie bei der Flucht wenigstens die Rosse mitnahmen. Denn natürlich reichen die Pferde nicht für alle Fliehenden, sondern nur für einen Teil.

10 Der MT יקרא streitet mit dem folgenden להם sowie mit v. 11. Man muss deshalb mit Then. den Plural יקראים lesen. — Die Rosse sind nach dem zu v. 7 Bemerkten natürlich auch hier zu streichen. — Bei אלהם stört das Fehlen des Artikels. LXX liest »ihre Zelte«, also wird man entweder dem entsprechend lesen oder den Artikel einsetzen müssen. — 11 Nach dem zu v. 10 Bemerkten muss nun natürlich auch hier der Pluralis יקראים gelesen werden. Nun hat LXX L in v. 10 hinter הנריי noch den Zusatz τοὺς στρατηγούς τῆς πόλεως = die Stadthauptleute. Klost. vermutet, dieser Zusatz gehöre eigentlich in unseren Vers: sie riefen die Stadthauptleute und diese meldeten es im Königspalaste. Aber der Subjektswechsel würde stören; und wozu erst die Hauptleute rufen? Wenn die Stadt die Kunde weiss (dadurch, dass die Thorhüter sie vom Thore herab in die Stadt hineinrufen), so braucht man nicht erst den Rat der Stadt Samaria zusammen zu rufen, um dem König die Nachricht zu bringen. Man fasse also יקראים einfach im absoluten Sinn: sie riefen dem entsprechend, sie riefen es — nemlich in die Stadt hinein, während ja die Aussätzigen draussen sind, also = sie gaben den Ruf weiter. — 13 חמשה עשר runde Zahl, also entsprechend unsrem: ein halb Dutzend. — בָּ »in ihr« passt nach dem Zusammenhang nicht. LXX ὧδε weist auf הַעִיר »hier«, womit natürlich nicht das feindliche Lager, sondern nur die Stadt gemeint sein kann, so dass die LA בָּ dem Sinne nach Recht hat. Dass nicht an feindliche Rosse gedacht ist (s. zu v. 7), beweist die Parenthese; ihr Sinn ist: die wenigen in der Stadt noch übrigen Pferde — alle andern sind ja der Hungersnot zum Opfer gefallen — gehen doch bald den Weg der andern, falls die Belagerung andauert: was liegt also daran, wenn wir sie

und dringen in die Stadt ein! <sup>13</sup>Aber einer aus seiner Umgebung ergriff das Wort und sagte: Man nehme doch ein halb Dutzend von den übriggebliebenen Pferden, die 'hier' übrig geblieben sind — ihnen geht es ja doch, wie der ganzen 'Menge' [Israels] die drin übrig geblieben ist, ihnen geht es wie der ganzen Menge [Israels], die schon dahin ist —, die wollen wir ausschicken, um nachzusehen. <sup>14</sup>Da nahm man zwei Gespanne Pferde, und der König sandte sie dem Heer der Aramäer nach mit dem Befehl: Geht und sehet zu! <sup>15</sup>Sie zogen ihnen nach bis zum Jordan, aber der ganze Weg war voll von Kleidern und Waffen, die die Aramäer in der Eile ihrer Flucht weggeworfen hatten. Nun kehrten die Boten um und machten dem König Meldung. <sup>16</sup>Da ging das Volk hinaus und plünderte das Lager der Aramäer, und da kostete ein Sea Feinmehl einen Sekel und zwei Sea Gerste einen Sekel — gemäss dem Wort Jahves. <sup>17</sup>Nun hatte der König den Ritter, auf dessen Arm er sich stützte, zur Aufsicht über das Thor befohlen; aber das Volk zertrat ihn im Thor, so dass er den Tod fand — 'gemäss dem Wort' des Mannes Gottes, das er, als der König zu ihm herab kam, geredet hatte. <sup>18</sup>Als nemlich der Gottesmann zum König sagte: Zwei Sea Gerste werden morgen um die Zeit im Thor von Samarien einen Sekel kosten und ein Sea Feinmehl einen Sekel, <sup>19</sup>da hatte der Ritter dem Gottesmann die Worte erwidert: Selbst wenn Jahve Fenster am Himmel schüfe — sollte so etwas möglich sein? er aber hatte geantwortet: Du selbst sollst es mit Augen sehen und nichts davon essen! <sup>20</sup>So erging es ihm; das Volk zertrat ihn im Thor, so dass er den Tod fand.

### 8. Elisa und die Sunamitin. Kap. 8, 1—6.

Els] 8 <sup>1</sup>Elisa redete mit dem Weibe, dessen Sohn er wieder lebendig

für einen kecken Ritt auf Kundschaft drangeben? — Dass nun das Folgende hinter dem ersten הָרָמָן (so ist mit dem Ketib zu belassen) einer Textverderbnis seine Entstehung verdankt, leuchtet schon aus der wörtlichen Wiederholung ein. Der jetzige Text ist dadurch entstanden, dass der Schreiber von dem אָשֶׁר vor הָרָמָן abirrte zu dem אֲשֶׁר hinter הַיְשָׁאִים. Mit Recht macht Klost. darauf aufmerksam, dass dann in diese Dublette durch einen, der die Redensart von den Übriggebliebenen versehentlich nicht auf Rosse, sondern auf Menschen bezog, das Wort יִשְׂרָאֵל eingesetzt wurde. Bei der Einschaltung der Glosse in den Text ergab sich dann von selbst, dass aus הָרָמָן ein Status constr., also הָרָמָן wurde. — 15 Vgl. das oben zu v. 7 Bemerkte. — 16 הַיְשָׁאִים des Ketib ist als Infin. Nifal gedacht; das Querê will den Infin. Qal einsetzen, doch scheint die seltenere Form des Ketib im Rechte zu sein. — 17 Auf die Freudenbotschaft hin entsteht in der Stadt ein stürmisches Rennen nach dem feindlichen Lager, um Beute zu machen. Das Gedränge wird dem Šališ, der vom König bestellt ist, ihm zu wehren, verhängnisvoll. Über das Weitere in diesem Vers s. unten. — 18—20 Diese Verse stellen einen Zusatz eines Späteren dar, der v. 1 und 2 (= 18 und 19) und v. 17a (= 20) wiederholt. Dadurch, dass dieses Stück in den Text kam, ist dann auch v. 17 noch in Mitleidenschaft gezogen worden. Dass 17b im jetzigen Zusammenhang in Unordnung ist, liegt auf der Hand: אֲשֶׁר דָּבַר . . . אֲשֶׁר דָּבַר könnte ja zur Not heissen: »gleichwie der Gottesmann geredet hatte, der zu ihm redete, als der König herabkam«. Aber die Übersetzung wäre gegen die Accente, und die andere Übers.: »wie der Gottesmann geredet hatte, der geredet hatte« (so nach der Masora) ist unmöglich. Man lese also קָרַב für das אֲשֶׁר דָּבַר des MT. Eine andere Lösung s. bei Klost.

8, 1—6 Die Sunamitin. Dass diese Erzählung nicht von Anfang an hinter

gemacht hatte, und sagte: Brich auf und wandere mit deinen Hausgenossen aus in die Fremde, wo es auch sei, denn Jahve hat eine Hungersnot verhängt und sie 'wird' sieben Jahre lang über das Land hereinbrechen. <sup>2</sup>Da brach das Weib auf und that wie der Gottesmann gesagt hatte: sie wanderte mit ihren Hausgenossen aus und liess sich sieben Jahre lang im Philisterland nieder. <sup>3</sup>Nach Verlauf von sieben Jahren aber kam das Weib aus dem Philisterland zurück und machte sich auf den Weg, wegen ihres Hauses und ihrer Felder den König anzurufen. <sup>4</sup>Der König redete eben mit Gehasi, dem Diener des Gottesmannes, und sagte: Erzähle mir doch alle die Wunderthaten, die Elisa verrichtet hat! <sup>5</sup>Und als er dem König gerade erzählte, wie er den Toten lebendig gemacht hatte, da kam das Weib, dessen Sohn er wieder lebendig gemacht hatte und rief den König an wegen ihres Hauses und ihrer Felder. Da sprach Gehasi: Herr König, das ist das Weib und das ihr Sohn, den Elisa wiederbelebt hat! <sup>6</sup>Der König fragte das Weib und sie musste es ihm erzählen. Dann gab ihr der König einen Kämmerer mit und trug ihm auf: Stelle ihr alles, was ihr gehört, wieder zu, dazu den ganzen Ertrag der Felder von dem Tag an, da sie das Land verliess, bis heute!

### 9. Elisa und Hasael 8, 7—15.

**Elis]** . . . . . <sup>7</sup>Elisa kam nach Damaskus. Da lag der König Benhad<sup>1</sup>er<sup>1</sup> von Aram krank. Als man ihm meldete, der Gottesmann sei hergekommen,

Kap. 5 stand, geht aus 5<sup>27</sup> von selbst hervor. Überhaupt wird sie aber nicht im unmittelbaren Zusammenhang mit jener Geschichte gestanden haben; vgl. das oben S. 203 Bemerkte. Ihre richtige Stelle hat sie zwischen 48—37, auf welches Stück sie in v. 1 zurückblickt, und 43<sup>ff.</sup>, das sie vorbereitet.

1 בֵּא בֵּא stört im jetzigen Text. Der MT würde lauten: »Jahve hat der Hungersnot gerufen, und sie ist bereits über das Land gekommen für 7 Jahre«. Natürlich erwartet man die 7 Jahre und das Land zunächst beim Verb. בָּרַח. Demgemäss liest LXX wenigstens die Worte בָּרַח בֵּא doppelt. Noch einen Schritt weiter geht LXX L, der noch hinter jenem Zusatz die Worte beifügt: καὶ παρέστα ἐπὶ τῆν τῆν ἐπὶ τῆν. Augenscheinlich hat LXX L hier gar keinen ihm vorliegenden Text wiedergegeben, sondern wie so manchmal giebt er sich hier als Sammler, der zwei ihm aufgestossene Lesarten zur Auswahl nebeneinander stellt. Neben בֵּא בֵּא ist also auch überliefert בָּרַח. Ob man aber daraus mit Klost. (dem Kamph.-Kautzsch und Benz. folgen) ein בָּרַח בֵּא machen darf, das dann Dublette zu בֵּא בֵּא und zugleich Glosse eines Spätern sein soll, ist mir zweifelhaft. Liest man nach LXX L בָּרַח בֵּא, so passen die Worte ganz wohl in des Profeten Mund und alles, was vorher störte, fügt sich gut ein. — 3 Der Ausdruck ist etwas kurz. Voraussetzung ihrer Vorstellung beim König ist, dass ihre Güter in ihrer Abwesenheit von andern in Besitz genommen sind und diese nun sich weigern, sie wieder herauszugeben. — אֵל בָּרַח hier und in v. 5 einen (um Hilfe) anrufen. — 4 Gehasi steht in vollen Ehren, sogar der König unterhält sich mit ihm — von Aussatz (Kap. 5) ist nicht die Rede.

7—15 Benhad<sup>1</sup>ers Ermordung. Die unvermittelte Einführung Hasaels, die uns nicht einmal sagt, wessen Sohn Hasael war oder welches Amt er bekleidete (denn dass er nicht des Königs Sohn und rechtmässiger Erbe war, kann kaum einem Zweifel unterliegen), giebt der Vermutung Raum, dass hier eine Erzählung ausgefallen bzw. gestrichen ist, die den Auftrag Jahves an Elisa, Hasael das Königtum anzukündigen, enthielt. Bei dieser Gelegenheit war Hasael dem Leser genauer vorgestellt worden.



<sup>8</sup>gebot der König Hasael: Nimm Geschenke zu dir und gehe dem Gottesmann entgegen und frage Jahve durch ihn, ob ich von dieser Krankheit wieder genesen werde! <sup>9</sup>Hasael ging ihm entgegen; er führte Geschenke mit sich, allerlei Kostbarkeiten von Damaskus, vierzig Kamellasten. Als er hinkam, trat er vor ihn und sprach: Dein Sohn Benhad<sup>er</sup>1, König von Aram, sendet mich zu dir und lässt fragen: Werde ich von dieser Krankheit wieder genesen? <sup>10</sup>Elisa erwiderte ihm: Gehe hin und sage 'ihm': Ja du wirst wieder genesen! — aber Jahve hat mir geoffenbart, dass er sterben muss. <sup>11</sup>Dabei starrte er regungslos vor sich hin 'und entsetzte sich' aufs äusserste, und der Gottesmann weinte. <sup>12</sup>Hasael fragte: Weshalb weint mein Herr? Er antwortete: Weil ich voraus weiss, welches Unheil du den Israeliten zufügen wirst: ihre festen Städte wirst du in Brand legen, ihre jungen Männer mit dem Schwert töten, ihren Säuglingen wirst du den Kopf zerschmettern und ihren Schwängern den Leib aufschlitzen. <sup>13</sup>Hasael erwiderte: Was ist doch dein Knecht, der Hund, dass er

Weshalb jene Erzählung gestrichen wurde, können wir aus der Thatsache entnehmen, dass ein ähnlicher Befehl nach I 1915 auch schon an Elia ergangen war. Dasselbe Interesse, das dort dazu geführt hatte, mit Rücksicht auf unsere Stelle die Ausführung des Befehles zu streichen (s. die allgem. Vorbem. zu I 1915ff. oben S. 153), musste hier die Veranlassung geben, den Befehl zu beseitigen. So entsteht der Schein, als habe Elia die Ausführung des ihm gewordenen Auftrages lediglich an Elisa abgegeben. — Freilich könnte man gegen das hier Ausgeführte einwenden: auch in I 1915 sei ja Hasael nicht näher beschrieben; so wenig dort ein genaueres Eingehen auf seine Person nötig sei, so wenig hier. Allein es ist nicht ausgeschlossen, dass auch dort schon zugleich mit der Beseitigung der Ausführung des Befehls auch in diesem selbst die genauen Einzelheiten, die auch dort zu erwarten waren, gestrichen worden sind. S. weiter zu v. 13 und hinter v. 15.

7 Über Benhader-Birdri s. zu I 1518. — 8 Lässt Benhader ihn rufen, so muss demnach Elisa ein in Damaskus wohlbekannter Mann gewesen sein — was nach den Begebenheiten von Kap. 5 wohl motiviert ist. — Über Hasael s. die Vorbemerkung und die Erörterung zu v. 13. — 9 Die Kostbarkeiten oder Schätze (כֶּסֶף) von Damask erinnern natürlich daran, dass Damask die reiche, an der grossen Karawanenstrasse gelegene Handelsstadt war. — »Dein Sohn« lässt Benhader sich Elisa als dem »Vater« d. h. dem Profetenmeister gegenüber nennen; vgl. das zu 521 212 Bemerkte. Er eignet sich die Sprache der Profeten»söhne« an. — 10 לֹא = »nicht« hat vor dem Verb. הִיָּה אֵינִי absolut keinen Sinn. Mit vollem Recht setzt daher Queré לִי = »ihm« ein. Das Ketib will den Schein erwecken, als habe Elisa keine Unwahrheit gesagt — natürlich angesichts des folgenden Verbuns ein aussichtsloses Beginnen. Elisa tritt hier mit Bewusstsein dem König als Lügenprofet gegenüber, ganz in der Weise von I 2220ff. — 11 עָמַד im Hifil = »er liess sein Gesicht stille stehen«, »starrte vor sich hin« ist ein guter und bezeichnender Ausdruck für die profetische Ekstase. Während der Begegnung mit Hasael überkommt Elisa die Ekstase: in ihr sieht er, was Hasael Israel anthun wird; er wird dadurch tief erschüttert und selbst zu Thränen gerührt. Die Scene ist so hochdramatisch und zugleich so ausserordentlich, dass man sich nicht darüber aufhalten darf, dass der Bericht über sie im Stil etwas seltsam gehalten ist. So darf auch das Nachkommen des Subjekts »der Gottesmann« nicht befremden. — וְעָמַד kann nicht richtig sein; man lese mit Klost. nach I 98 וְעָמַד »er entsetzte sich«. — 12 עַד אֵלֶּיךָ »bis zum Schämen, bis zur Beschämung« d. h. bis zum Äussersten. — 13 Der Hund ist im AT ein verachtetes Tier, daher die Bezeichnung »Hund« im ganzen Orient ein schwerer Schimpf. Wendet das Wort jemand auf sich selbst an, so kann darin nur ein Ausdruck tiefster Erniedrigung

so gewaltige Dinge thun sollte? Elisa entgegnete: Jahve hat mir dich als König über Aram geoffenbart. <sup>14</sup>Als er nun von Elisa weggegangen und zu seinem Herrn eingetreten war, fragte der ihn: Was hat Elisa dir gesagt? Er sprach: Er hat mir gesagt, du werdest am Leben bleiben. <sup>15</sup>Am folgenden Morgen aber nahm er die Bettdecke (?) tauchte sie in Wasser und breitete sie ihm über das Gesicht; so dass er den Tod fand. Und Hasael wurde König an seiner Stelle.

. . . . .

unter den Andern gemeint sein. Es enthält eine ganz wesentliche Verstärkung der geläufigen Wendung »dein Sklave«. Vgl. II Sam 98, wo sogar »toter Hund« gesagt wird, wonach wohl LXX auch hier das Attribut »toter« eingesetzt hat. Diese Wendung im Zusammenhang mit der Bezeichnung des Königs als des Hasael »Herrn« (nicht etwa Vater, Oheim oder dergl.) lässt mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass Hasael lediglich einer der זְבָרִים des Königs, nicht etwa ein Sohn oder naher Verwandter des Königs ist s. 911. War er der natürliche Erbe des Thrones, so sagt ihm auch Elisa nichts Besonderes, wenn er ihm kund thut, er sehe ihn als König von Aram. Dann wäre seine Thronbesteigung ja nur eine Frage der Zeit und des Elisa Offenbarung hätte sich auf die Zeit jenes Ereignisses zu beziehen. Ist aber Hasael nicht der natürliche Thronerbe, so liegt die Vermutung ausserordentlich nahe, dass des Königs Tod auf sein Thun zurückgeht, er also in Folge der ihm durch Elisa gewordenen Kunde zum Mörder seines Herrn wird; s. weiter zu v. 15. — Man beachte übrigens, dass Hasael die in v. 12 genannten Dinge nicht unter dem Gesichtspunkt besonderen Frevels, sondern lediglich unter dem des Grossen, also Rühmlichen ansieht. Kriegführung dieser Art scheint an der Tagesordnung gewesen zu sein und als heldenhaft gegolten zu haben. — 15 זְבָרִי kommt im AT nur hier vor und ist, da auch die Versionen wenig Hilfe bieten, von unsicherer Bedeutung. LXX hat das Wort, wie sie es in diesem Buch so manchmal bei wirklich oder vermeintlich schwierigen Worten (s. z. B. v. 9 מַעַרַב *μαρα* und *μαραα*) hält, einfach transcribiert in *μαχαρ*, woraus allmählig *αχαρ*, *χαβρα*, *αβρα*, *χαββα* u. s. w. geworden sind, wogegen Aq Sy, denen auch LXX folgt, τὸ σιρῶμα sagen. In p bezeugt die Lesung: מלחב; ein Scholiast noch ausdrücklich am Rande als auch bei Th stehend. P denkt mit seinem מלחב an einen Vorhang oder Mantel (vgl. BarHebr. bei Morgenst. S. 28 מלחב) und מלחב). Das alles weist doch schliesslich auf dasselbe hin: ein Stück Wollzeug, das als Vorhang, Mantel oder Bettdecke, hier wohl zu dem letzteren Zwecke dienen kann.

Ist nun Hasael wirklich der Mörder des Königs gewesen? BarHebr. hat in P (nach Morgenst.) geradezu den Namen Hasael als den des Thäters gelesen, trotzdem aber einen Selbstmord oder wenigstens die Selbsttötung des Königs angenommen. Er deutet (freilich ganz willkürlich) Hasael als den Namen des Königs und fügt bei: Hasael sei dann an Stelle Hasaels König geworden, beide, der König und sein Knecht, haben nemlich Hasael geheissen. Auch in neuerer Zeit ist diese Annahme ab und zu vertreten worden (so auch Luther), als habe der König etwa in der Fieberhitze sich selbst ums Leben gebracht. Dem Wortlaute nach ist diese Deutung bei der Kürze des Ausdruckes nicht ausgeschlossen; aber der Zusammenhang macht sie nicht sehr wahrscheinlich. Die Rede Elisas und die Thatsache, dass Hasael kein legitimes Anrecht auf den Thron zu haben scheint, (s. oben zu v. 13) sprechen doch zu deutlich. — Von einer unvorsätzlichen Tötung des Königs durch Hasael (so Then. u. a.) kann vollends nicht die Rede sein. Elisa verfährt hier und bei Jehu in derselben Weise; das wird schwerlich erst durch den Erzähler so geworden sein (Benz.).

Die Elisageschichte bricht hier ab, um nur in 1314ff. noch einen versprengten Nachtrag zu erhalten. Man vermisst neben der Einsetzung Hasaels, durch die Elisa

## 10. Jehoram König von Juda 8, 16—24.

<sup>16</sup> *Im fünften Jahr des Königs Joram von Israel, des Sohnes Ahabs, [und des Königs Jehosafat von Juda] wurde Jehoram, der Sohn des Königs Jehosafat von Juda, König. <sup>17</sup>Zweiunddreissig Jahre war er alt, als er König ward und regierte acht Jahre in Jerusalem. <sup>18</sup>Er wandelte in den Wegen der Könige von Israel, so wie man im Hause Ahabs zu thun pflegte — er hatte nämlich als Gemahlin eine Tochter Ahabs —, und that, was Jahve missfiel. <sup>19</sup>Aber Jahve wollte Juda nicht austilgen um seines Knechts David willen, gemäss dem, dass er ihm verheissen hatte, er wolle ihm allezeit eine Leuchte geben 'vor seinem Antlitz'.*

**A]** <sup>20</sup>Zu seiner Zeit fielen die Edomiter von der Oberhoheit Judas ab und

das Vermächtnis seines Meisters einlösen, bzw. dessen unvollendetes Lebenswerk aufnehmen (s. I 1915ff.) soll, diejenige des Jehu. Sie folgt bekanntlich erst in Kap. 9. Der Gedanke liegt nahe, der Anfang dieser Geschichte sei lediglich der Elisageschichte entnommen. Thatsächlich ist dies aber, wie sich dort zeigen wird, nicht der Fall. Man muss somit annehmen, dass der Redaktor zu Gunsten der Jehugeschichte in Kap. 9 auch diese Darstellung von Jehus Aufkommen, die er in der Lebensbeschreibung des Elisa fand, gestrichen hat. Inhaltlich mögen sie ohnehin nahe verwandt gewesen sein.

16—24 Jehoram von Juda. Hier ergreift nach langem Schweigen der Redaktor wieder das Wort. Jehoram und sein Sohn Ahasja sind noch Zeitgenossen Elisass, deshalb werden sie hier im unmittelbaren Anschluss an die Elisageschichte abgehandelt.

16 יהורם mit der nicht zusammengezogenen Form wird hier offenbar gesagt, um den jüdischen König von dem gleichnamigen israelitischen Herrscher, der ירם geschrieben wird, zu unterscheiden. Das Übliche wird wohl die kürzere Form gewesen sein, wie denn auch für den jüdischen König in v. 21. 23. 24 gelegentlich Joram gesagt wird. — Die Worte יהורם בן יהושפט können nur durch Irrtum des Schreibers vom Ende des Verses hierher gekommen sein, denn sie geben hier schlechterdings keinen Sinn. Nach I 2242 hat Josafat 25 Jahre regiert; sein fünftes Jahr hat also hier nichts zu thun; überhaupt aber passt sein Name nur das einmal ins Schema. — 19 Der Ausdruck in v. b entspricht demjenigen in I 1136, nur dass dort für das יבניי unseres Textes יבני steht. LXX B hat keines von beiden, doch ist sicher eines der beiden Worte dagestanden, und zwar passt stilistisch und sachlich besser »vor ihm«. Lies also יבניי. Der Fehler ist dann auch in die Chronik (II 217) eingedrungen, ob schon unmittelbar aus unserem Texte oder erst nachträglich auf Veranlassung des hier entstandenen Schreibfehlers, lässt sich nicht mehr bestimmen. — Über die Leuchte vgl. oben bei I 1136.

20—22 Der Abfall Edoms. Edom war noch unter Josafat Vasallenstaat Judas gewesen, und als solcher zur Heeresfolge gegen Moab verpflichtet; s. zu 39. Die Niederlage der vereinigten Israeliten und Judäer im Moabiterland (Kap. 3) hat natürlich auch dazu beigetragen, das Joch der Edomiter Juda gegenüber zu lockern. Vgl. schon den Umstand, dass nach 32c die Moabiter ihren entscheidenden Ausfall gerade in der Richtung auf die Linien der offenbar damals schon Juda nicht mehr ganz sicheren Edomiter hin richten. Der wirkliche Abfall vom jüdischen Joche erfolgt aber, wie unsere Stelle zeigt, erst nach Josafats Tode. Es scheint also, dass es diesem doch gelungen ist, seine Vasallen noch eine Weile in Schranken zu halten. — Nach I 2248f. besass Edom in der Zeit Josafats keinen König, sondern nur einen jüdischen Statthalter; das entspricht der vollkommenen Abhängigkeit, in der sich Edom Juda gegenüber befindet.

stellten einen König an ihre Spitze. <sup>21</sup>Joram zog nach Sair mit sämtlichen Kriegswagen. . . . . Aber er machte sich des Nachts auf und schlug (sich durch) die Edomiter, die ihn umzingelt hatten, wobei die Obersten über die Kriegswagen 'mit ihm' waren, und das Heer floh nach Hause. <sup>22</sup>So fiel Edom von Judas Oberhoheit ab bis zum heutigen Tag. Damals fiel (auch) Libna ab. Zu jener Zeit . . . . .

Auf der andern Seite ist es ganz jener Notiz gemäss, dass Edom sich jetzt einen König wählt. Eben deshalb kann aber auch der Ausdruck »König« in 39. 26 nur auf ungenauer Information des Verfassers beruhen. — Als Quelle der Notiz wird man diejenige von I 224s, also wohl A, ansetzen dürfen. Die Zeitbestimmung in v. 22 »bis heute« kann dagegen nichts beweisen. Wenn die Dinge seiner Regierung am Ende derselben, also etwa im ersten Jahr seines Nachfolgers zusammengefasst wurden, konnte man einen derartigen Ausdruck wohl gebrauchen; ebenso auch das בִּימֵי.

20 S. vorhin. — 21 מִן־הַיָּמִים weist auf einen Ort Sair, dessen Lage freilich heute nicht mehr festzustellen ist. Dass wie H meint, darin Seir, das Edomitergebirge stecke (so auch Then. u. a.) ist kaum anzunehmen, schon weil diese Ortsbestimmung viel zu vag wäre. Besser ist die Konjektur Soar, so Ewald u. a., aber mit Recht macht Buhl, Edomiter S. 65 hiegegen auf die LXX mit ihrem Σειωρ, Σιωρ u. s. w. aufmerksam, da Soar dort durch Σηγωρ, Σιγωρ wiedergegeben wird, so dass dessen ς dem arabischen Ğ entspricht, wogegen in Sair ein ε steckt. Gegen die Annahme von Conder, es sei der Pass ez-Zuwêret im Südwesten des Toten Meeres gemeint, s. ebenda. — v. 21 b enthält nun entweder eine augenscheinliche Textverderbnis, oder aber — was fast wahrscheinlicher ist — eine von Anfang an beabsichtigte Unklarheit, deren Grund aber noch deutlich zu durchschauen ist. Durch 22a nemlich ist das Ergebnis des Krieges mit aller erwünschten Deutlichkeit festgelegt. Es bleibt bei Edoms Abfall, Jorams Zug ist also erfolglos, und natürlich hat Joram seine Expedition nicht freiwillig aufgeben, sondern in Folge einer Niederlage, die ihn zum Rückzug nötigt. Liess sich nun freilich auch die Thatsache der Selbständigkeit Edoms selbst in einer officiellen Urkunde nicht bestreiten, so sollte doch die voraufgegangene Niederlage so schonend als möglich mitgeteilt, bzw. es sollte über sie so flüchtig als möglich weggegangen werden. Demgemäss ist sie hier so erzählt, dass sie in der That wie ein Sieg aussieht, dessen Erfolg leider nur nicht den Erwartungen entsprach, da es bei Edoms Unabhängigkeit blieb. Das Verb. נָחַם »schlagen« ist sonst vom siegreichen Krieger gebraucht, demgemäss denkt der Leser unwillkürlich bei den Schlussworten des Verses an die Flucht des Feindes. Nur v. 22 belehrt uns, dass es sich doch wohl um die Flucht der Judäer handelt, יָנַח hier also nicht »schlagen«, sondern wie auch נִיחַיִּי andeutet, »sich durchschlagen« bedeutet, oder wenigstens diesem Begriffe entspricht. Der Sachverhalt ist demnach deutlich der, dass Joram von den Feinden umzingelt wird und sich mit knapper Not durch die feindlichen Reihen durchschlagen kann, sodann aber mit den Seinen die eiligste Flucht antritt. Bei diesem Sachverhalte muss natürlich auch in v. 21 b vor יָנַח, sei es thatsächlich, sei es dem Sinne nach, eine Lücke angenommen werden. Denn eine Mitteilung über das Faktum der Umzingelung konnte eigentlich nicht entbehrt werden. Es ist aber nach dem oben Bemerkten nicht ausgeschlossen, dass es sich hier nicht mehr um eine textkritische Frage im engeren Sinn handelt, sondern dass der Text schon von Anfang an und mit guter Absicht diese wenig durchsichtige und deshalb missverständliche Gestalt an sich hatte. — Da übrigens die vorher (in 21a) genannten Wagen diejenigen Jorams sind, so werden auch hier die Wagen-Obersten auf Israels, nicht auf Edoms Seite zu suchen sein; man lese also hier in 21 b וְיָנַח יִשְׂרָאֵל. Hier mag eine nachträgliche Änderung des ursprünglichen Textes, im Sinne der eben besprochenen Tendenz desselben, vorliegen. — 22 Über die Lage von Libna s. zu 19s. Dass der Ort

<sup>23</sup>Die übrige Geschichte Jorams und alle seine Thaten, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>24</sup>Und Joram legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern in der Davidsstadt begraben, und sein Sohn Ahasjahu wurde an seiner Stelle König.

### 11. Ahasjahu von Juda. Krieg mit Hasael 8, 25—29.

<sup>25</sup>Im zwölften Jahr des Königs Joram, des Sohnes Ahabs, von Israel wurde Ahasjahu, der Sohn des Königs Jehoram von Juda, König. <sup>26</sup>Zweiundzwanzig Jahre war Ahasjahu alt, als er König ward und er regierte ein Jahr zu Jerusalem. Seine Mutter hiess Ataljahu, Enkeltochter Omris, des Königs von Israel. <sup>27</sup>Er wandelte auf dem Weg

eine gewisse strategische Bedeutung hatte, geht aus dem Umstande hervor, dass sich in 19s Sanherib um seinen Besitz bemüht. Nach unserer Stelle muss Libna jedenfalls ausserhalb Juda gelegen haben und von nichtisraelitischer Bevölkerung besiedelt gewesen sein, sonst könnte nicht wohl von seinem Abfall die Rede sein. Da es in Kap. 19 mit Lakis in Zusammenhang gebracht wird, ist anzunehmen, dass Libna auf philistäischem Gebiete, bezw. an der Grenze desselben, lag und demgemäss bei der Schwäche Judas unter Joram von den Philistern in Besitz genommen wurde. — בְּנֵי הַדְּרִיָּא fällt nach אַ auf; da man einen solchen Pleonasmus dem Schriftsteller kaum zutrauen darf, wird anzunehmen sein, mit הַ בְּ habe eine neue Episode der Geschichte Jorams — vielleicht ein neues Unglück — mitgeteilt werden sollen, die aber abgebrochen ist.

23. 24 ist der Abschluss durch Rd. — Die Chronik weiss noch von einem Einfall der Philister, der zu dem Abfall Libnas recht wohl stimmen würde, zu erzählen, ebenso von einem drohenden Schreiben Elisas an Joram, sowie von seiner Erkrankung (II 21).

25—27 Ahasja von Juda. Seltsamerweise wird der Synchronismus in 9<sup>29</sup> in den Text eingesprengt noch einmal mitgeteilt, aber so, dass Ahasja im 11. Jahr Jorams an die Regierung kommt. LXXX hat hier ebenfalls das 12. Jahr. Woher die Differenz kommt, lässt sich leicht erkennen, sobald man die verschiedenartige Rechenweise bedenkt. Ahasja von Juda und Joram von Israel sind gleichzeitig ums Leben gekommen. Joram regiert 12, Ahasja 1 Jahr: also muss nach der üblichen, sozusagen bei R officiellen Rechenweise, welche das letzte Jahr eines Königs ihm selbst noch anrechnet, und es dem ersten des folgenden gleichsetzt, auch Ahasja im 12. Jahr Jorams an die Regierung gekommen sein. Dadurch erhält er von selbst sein volles Jahr, vgl. I 151. 9. 25. 33. Nach einer andern, logisch durchaus korrekten Berechnung, die aber eben nicht die gewöhnliche ist, konnte man auch auf das 11. Jahr Jorams als Jahr von Ahasjas Regierungsantritt geführt werden. Der Berechner hält daran fest, dass Ahasja 1 Jahr regiert hat. Von Joram sind ihm 12 Jahre bekannt — also muss Ahasja ein Jahr vor Jorams Tode, somit in dessen 11. Jahre zur Regierung gekommen sein. Das ist die naivere, weniger durch ein System, als durch die natürliche Reflexion geleitete Erwägung. Sie wird die ältere sein. Denn auch hier, wie bei Ahab und Omri (s. oben zu I 16) können die verschiedenen Angaben unmöglich von demselben Verfasser herrühren. Wir haben somit hier eine weitere Spur davon, dass gewisse Anläufe zur Herstellung eines Synchronismus auch schon vor dem jetzt das Königsbuch beherrschenden Synchronismus gemacht worden sind. — 26 Zu רַב = Enkelin (hier zweifellos) vgl. auch I 152. — Über den Namen Atalja s. zu 111.

des Ahabhauses und that, was Jahve missfiel, wie das Haus Ahabs: er war nemlich dem Ahabhause verschwägert. <sup>28</sup> Er zog mit Joram, dem Sohn Ahabs, in den Krieg gegen den König Hasael von Aram bei Ramot in Gilead. Aber die Aramäer verwundeten Joram <sup>29</sup> Da kehrte der König Joram zurück, um sich in Jesreel von den Wunden heilen zu lassen, die ihm die Aramäer bei Rama, als er gegen den König Hasael von Aram Krieg führte, geschlagen hatten. Aber der König Ahasjahu von Juda, der Sohn Jehorams, kam herab, Joram, den Sohn Ahabs, in Jesreel zu besuchen, weil er krank lag.

28. 29 Sein Krieg mit Hasael. Dass das Bisherige über Hasael dem Schema des Rd angehörte, bedarf keines Beweises. Hingegen kann sich fragen, wie es sich mit dieser über das Schema hinausgehenden Notiz verhalte. Eine Vergleichung mit der Parallele in 914. 15 zeigt, dass unser Abschnitt eine Nachricht bietet, die über das dort Gesagte hinausgeht, nemlich dass Ahasja mit Joram in den Krieg bei Ramot zog. Diese Notiz ruht aber schwerlich auf alter Überlieferung. Erstens lag, wie Kap. 91ff. zeigt, Jehu — also wohl auch Joram — nicht »bei« oder »vor« Ramot, was das רַמֹּתֶיךָ hier allein heissen kann, sondern in Ramot selbst. Die Notiz müsste also sagen, dass Ahasja nach Ramot gezogen sei, und das hiesse hebräisch רַמֹּתֶיךָ. Sodann aber fällt es in hohem Masse auf, dass die Erzählung selbst in Kap. 9 von der Anwesenheit Ahasjas auf dem Kriegsschauplatz gar nichts erwähnt. War er mit anwesend gewesen, so war es der Mühe wert, seiner Erwähnung zu thun. Vor allem aber macht die Nachricht, dass Ahasja (nach Jesreel) herab gekommen sei, Joram zu besuchen, sowohl hier in v. 29b als besonders in 916 ganz und gar den Eindruck, als wäre Ahasja nicht aus Ramot, sondern aus Jerusalem gekommen. ירר ist der eigentliche Term. techn. jedes Kommens von Jerusalem her, denn nach jeder Richtung hin muss erst eine der Höhen, auf denen Jerusalem liegt, verlassen werden, um die Strasse zu gewinnen (vgl. 1013). Auch vom militärischen Gesichtspunkt aus ist es nicht sehr wahrscheinlich, dass, wenn der eine Oberbefehlshaber dem Heere fern bleiben musste, der König des verbündeten Heeres — selbst wenn er in einer gewissen Abhängigkeit von jenem gestanden haben sollte — es ebenfalls verliess. Geradezu ausgeschlossen scheint dies aber, wenn — wofür manches spricht (s. zu 917) — Joram schon bei seinem Abgang vom Heere Jehu nicht ohne Besorgnis allein bei den Truppen zurückliess. Wäre Ahasja anwesend gewesen, so hätte Joram ihn sicher veranlasst, seinen Posten als Vertreter seines Schwagers jetzt nicht zu verlassen. — Alles das spricht dafür, dass Joram allein in Ramot gewesen war und dass die Notiz von Ahasjas Anwesenheit in Ramot auf blosser Vermutung des Verf. ruht. In diesem Fall aber ist unser Verf. kein Zeitgenosse und seine Notiz nicht aus alter Quelle geschöpft. Hieran ändert auch die Thatsache nichts, dass LXXL in 1040ff. die Nachricht ebenfalls mitteilt, Ahasja sei mit Joram in den Krieg gezogen. Sie ist einfach aus unserer Stelle entnommen.

28 Über Ramot Gilead s. zu I 413 223. Bemerkenswert ist, dass die Stadt hier in v. 29 gelegentlich auch Rama im Singul. heisst. Das würde dazu stimmen, dass sie auch in LXX nebenher Ρεμμαθ (z. B. I 223) genannt wird, sowie besonders dass auch der hebräische Name Ramat Mizpeh Jos 1326 auf denselben Ort hinweist. Schumacher in Mitteil. u. Nachr. d. DPV 1897, 66 will den Ort in El-Manâra suchen.

## E. Die Revolution und die Thaten Jehus. Kap. 9 und 10.

### 1. Jehu empört sich. 9, 1—29.

E] . . . . . 9 <sup>1</sup>Der Profet Elisa rief einen der Profetenjünger zu sich und gebot ihm: Gürtle deine Lenden, nimm diese Ölfflasche mit und gehe nach Ramot

### Vorbemerkung über Kap. 9, 1—10, 27

Hier beginnt wieder ein neues grösseres Erzählungsstück, das verglichen mit den unmittelbar vorhergehenden und den unmittelbar folgenden eine selbständige Stellung einnimmt: die Geschichte der Thronerhebung Jehus 91—1027.

Die formellen Vorzüge dieser Erzählung springen deutlich in die Augen. Es zeichnet sich aus durch ungewöhnliche Lebhaftigkeit der Schilderung und durch eine mehrfach fast überraschende Anschaulichkeit der Darstellung. Einzelnes ist geradezu von dramatischer Lebendigkeit, so dass man sieht, dass dem Verfasser in hohem Masse die Kunst, das Interesse des Lesers zu fesseln, zu Gebote steht.

Die Hauptfrage für uns ist aber, ob und in welcher Weise wir im Stande sind, die Herkunft des Stückes genauer zu bestimmen. Meist wird dasselbe als Fortsetzung der efräimischen Kriegsgeschichte von I 20, 22 angesehen, aber so, dass 1012—16 eine Einschaltung aus einer andern, dieselben Hergänge erzählenden Urkunde darstellen (so Stade ZATW 1895, 275 ff.; GHbr II 186 f.). Kuenen hat ausserdem auch gegen 1017 ff. Bedenken geäussert (Einleit. § 25 No. 14), während Benzinger 91—13 der Elisageschichte, das Übrige aber einer selbständigen Jehugeschichte zuweisen will (ausser 915 und 1012—16, sowie Zusätzen des Redaktors).

Es ist hieraus ersichtlich, dass zunächst die Frage nach der Einheitlichkeit unserer Erzählung einer Untersuchung bedarf. In der That scheinen mir weder die von Stade und Kuenen noch besonders die von Benzinger angeführten Gründe für die Ausscheidung einzelner Stücke massgebend. Was die ersteren anlangt, so ruhen sie auf einer Verwechslung sachlicher Schwierigkeiten mit litterarischer Verschiedenheit. Aber daraus, dass wir uns den Hergang im weiteren Verlaufe der Erzählung nicht ebenso leicht vorstellen können, wie vorher, folgt noch nicht, dass später ein anderer Verfasser eingegriffen habe (s. weiter zu v. 12—14 u. 15 f.). Und was weiter die Hypothese angeht, 91—13 stamme aus der Geschichte Elisas und sei nur vom Redaktor hierher gesetzt, so sprechen gegen sie viele und entscheidende Gründe. Es ist ja wahr, dass der heutige Zusammenhang der Elisageschichte den Bericht über die Salbung Jehus vermissen lässt. Aber daraus folgt nicht, dass dieser Bericht der Elisageschichte angehöre (s. oben S. 223). Es fehlt vor allem an den nötigen Unterlagen für die Annahme, dass 91—13 nicht mit 914 ff. zusammen gehöre. Wie es sich mit 914 f. selbst verhält, mag unten (S. 230 f.) nachgesehen werden. Aber dass die ganze Jehugeschichte ursprünglich erst mit 914 (als reine Profangeschichte) begonnen habe, ist schon um deswillen nicht anzunehmen, weil der weitere Verlauf der Erzählung den engen Zusammenhang der von Jehu begonnenen Bewegung mit der religiösen, die Profeten bewegenden Angelegenheit immer deutlicher ins Licht stellt. Andererseits ist gerade die Zugehörigkeit von 91—13 zur Elisageschichte wegen der abfälligen Beurteilung, die den Nebiim hier zu Teil wird, besonders wenig wahrscheinlich (s. unten zu v. 11) — ganz abgesehen von der formellen Verschiedenheit der beiden Erzählungen. Damit ist nun freilich auch die weitere Möglichkeit — die ja auch gedacht werden könnte und die jedenfalls den Vorzug der Konsequenz für sich hätte — ausgeschlossen: dass nemlich die ganze Erzählung, nicht bloss 91—13, der Elisageschichte angehöre. So sehr sich dieselbe bei der steten Berufung auf

in Gilead. <sup>2</sup>Bist du dort angekommen, so sich dich nach Jehu, dem Sohn Jeho-

den Spruch des Elia und auf die Sünde Ahabs empfehlen könnte, sowenig ist sie unter Berücksichtigung der übrigen in Betracht kommenden Umstände haltbar.

Hat sich nun bisher die Einheitlichkeit unserer Erzählung als das Wahrscheinlichste erwiesen, so muss die Frage nach ihrer Herkunft aufs neue an uns herantreten. Dass unser Stück nicht der Elisageschichte angehörte, ist eben ausgeführt. Man wird immer wieder darauf zurückkommen müssen, dass Ton und Haltung desselben in vielen Stücken der Erzählung über Ahabs Ende am nächsten stehen. Die Art und Weise wie über die Profeten geredet wird, jene, man möchte sagen: ganz profane, weltliche Art, ihr Thun und das Urteil über sie zu berichten, verbindet immer wieder I Reg 20. 22 und II 9. 10. So hätte man im Kreise des Elisa selbst nicht gesprochen. Es darf auch der Ausdruck היה בזה I 2030 2225 II 92 wenigstens als beachtenswert erwähnt werden. Nun scheint freilich das Bedenken entgegenzustehen, dass I 20. 22 mit einer gewissen Bewunderung von Ahab redet (s. oben S. 163), während II 9. 10 die Ausrottung seines Hauses schildert, und zwar als die Erfüllung der Verheissung Elias. Aber es ist sehr die Frage, ob beide Gesichtspunkte sich ausschliessen. Offenbar hat Elias Profetie gegen Ahab thatsächlich bestanden und offenbar hat Jehu sich, und zwar auf Veranlassung Elisas, als das Werkzeug ihrer Vollstreckung gefühlt und geberdet. Das bringt der Erzähler zum Ausdruck, wie mir scheint viel mehr in objektiver Darlegung des Geschehenen als mit besonderem »Wohlgefallen« (Benz.). Im Gegenteil: die genaue Aufzählung und grelle Beleuchtung (s. bes. II 109), ja vielleicht sogar eine gewisse Vergrösserung der Unthaten (s. zu 1012ff. 15ff. 17ff.) Jehus lassen sein Urteil, und damit das Gegenteil von »Wohlgefallen« deutlich durchblicken.

Der Verf. hat jedenfalls sehr bald nach den Ereignissen geschrieben. Dass er kein unmittelbarer Parteigänger Jehus ist, lässt sich kaum bezweifeln. Eher könnte er geradezu ein Freund des Ahabhauses sein, der die Thaten Jehus in das möglichst ungünstige Licht stellt, ja sich nicht scheut, gewisse Dinge, die Jehu nur nachgesagt wurden (wie den jüdischen Prinzenmord), neben den wirklichen Thatsachen mit zu erzählen. Unser Stück bildet die Fortsetzung und den Abschluss jenes efraimitischen Erzählungsbuches (E), das uns über König Ahabs Glück und Ende berichtete und das hier auch vollends den Untergang seiner Dynastie mitteilt.

Kap. 9, 1—15 a. Jehu zum König gesalbt. Über die richtige Abtheilung s. vorhin.

1 Der Name Jehu (יהוה) lässt im Hebräischen nur dann eine zureichende Erklärung zu, wenn er als theophorer Name gefasst werden darf. In diesem Falle müsste in der ersten Silbe Je der Gottesname Jahve stecken und der Name Jehu würde bedeuten »Jahve ist es« = Jahve ist Gott. Wahrscheinlich verhält es sich so. Die Assyrer, denen Jehu nach den Inschriften Salmanassars II. wohl bekannt ist, nennen ihn Ja'ûa, sie haben also wohl in der ersten Silbe den israelitischen Gottesnamen erkannt. Da Jahve im Anlaut von Eigennamen sonst nicht Jē—, sondern Jehō— oder Jō— lautet (J[eh]ônatan u. s. w.), so wäre somit eine Umbildung aus ursprünglichem Jôhû zu Jehû anzunehmen. Eine solche hat aber nach hebräischen Sprachgesetzen nichts gegen sich (vgl. rîšôn für rôšôn, hišôn für hûšôn, weil von rôš und hûš herkommend, sodann Ješûa' für Jôšûa' u. a., vgl. auch zu 34). — Von Interesse ist weiterhin an diesem Namen, dass er in Assur dreisilbig, bezw. in zweiter Silbe noch mit nachgeschlagenem A-Laut gehört wird. Erinnerung man sich dessen, dass hebräischem hû = er altsemitisches hûa entspricht, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass wir hier einen Rest jenes alten A-lautes besitzen. Ja man kann vielleicht noch einen Schritt weiter gehen. Andere auf langen Vokal auslautende Fremdnamen werden sonst getreu mit langem Auslaute belassen (Jappû—Jafô u. s. w.); wird hier eine Ausnahme gemacht, so scheint sie den Beweis dafür zu liefern, dass das A am Ende in Assur nicht willkürlich zugesetzt, sondern



safats, des Sohns Nimsis um, und bist du zu ihm gelangt, so heisse ihn aus dem Kreis seiner Genossen aufstehen und führe ihn in das hinterste Gemach. <sup>3</sup>Dann nimm die Ölfflasche, giesse sie über seinem Haupte aus und sprich: So spricht Jahve: Ich salbe dich hiemit zum König über Israel! Darauf mache die Thür auf und suche unverzüglich das Weite! <sup>4</sup>Der junge Mann, des Profeten 'Diener', ging nach Ramot in Gilead. <sup>5</sup>Als er hinkam, sassen die Obersten der Truppen eben beisammen. Er sprach: Ich habe ein Wort an dich, Oberst! Jehu fragte: An wen von uns allen? Er erwiderte: An dich, Oberst! <sup>6</sup>Da erhob er sich und ging ins Haus hinein; er aber goss ihm das Öl aufs Haupt und sagte zu ihm: So spricht Jahve, der Gott Israels: Hiemit salbe ich dich zum König über Jahves Volk, über Israel! <sup>7</sup>*Du sollst das Haus Ahabs, deines Herrn, 'ausrotten', damit ich das Blut meiner Knechte, der Profeten, und das Blut aller Knechte Jahves an Isebel räche.* <sup>8</sup>*Das ganze Haus Ahabs muss zu Grunde gehen und ich rotte von Ahab aus, was überhaupt an die Wand pisst, Unmündige und Mündige in Israel,*

von den Assyern in Israel thatsächlich noch gehört wurde. Man hat also in Jehus Zeit mindestens in diesem Namen, vielleicht aber überhaupt in dem Pronomen יהו (und יהי), noch das alte A am Schlusse (also יהוה oder יהא) noch gesprochen.

Auf assyrischen Inschriften wird Jehu zweimal, beidemal durch Salmanassar II. (860—825) genannt. Beidemale rühmt sich Salmanassar, den Tribut Jehus in Empfang genommen zu haben. S. KAT 208 ff.; über den geschichtlichen Zusammenhang GHebr. II 246 ff.

1 Über die Profetenschüler s. zu 23ff.; über Ramot zu I 413 223 u. II 828. — 2 Jehu heisst hier Sohn Josafats und Enkel Nimsis, in I 1916 sowie unten in v. 20 Sohn Nimsis. Vielleicht war sein Grossvater Nimsi derjenige, der das vorher unbekannte Geschlecht zu einer gewissen Bedeutung erhob, so dass seine Nachkommen gerne gerade nach ihm genannt wurden bzw. sich nannten, vgl. die Rekabiten oder oben in 826 bat Omri. — Wie v. 14 zeigt, handelt es sich übrigens nicht um eine Belagerung Ramots; die Stadt ist im Besitz Israels und Jehu ist der Kommandant der dort liegenden Truppen als Vertreter des kranken Königs. Demnach muss die Stadt nach Ahabs Tode doch von den Israeliten erobert worden sein. — יהוה בהר hier wie I 2030 2225; s. darüber oben in der Vorbemerkg. — 4 יהוה יהוה יהוה lässt sich nicht übersetzen. Schon das doppelte יהוה das einemal Jüngling, das andremal Diener bedeutend, kann nicht wohl ursprünglich sein, sondern bekundet eine Glosse. Wahrscheinlich sollte יהוה יהוה die Erklärung יהוה sein, aus Versehen wurde aus dem יהוה ein zweites יהוה.

Die Verse 7—10a enthalten eine längere Anrede des Profetenjüngers an Jehu, während ihm der ausdrückliche Befehl geworden war, nur das Allernötigste zu sprechen und dann ungesäumt das Weite zu suchen. So entsprach es dem Gebahren der Nebiim. Diesem strikten Befehl des Meisters entspricht die Anrede an Jehu im heutigen Texte nicht, hingegen ist ihm Genüge geleistet, wenn sich an v. 6 unmittelbar des Boten Weggang v. 10b anschliesst. Dies wird dem wahren Sachverhalt entsprechen. Denn was der Naar ausser dem ihm direkt Befohlenen sagt, berührt sich dazu fast wörtlich mit I 2120ff.; vgl. auch 1410f. Die Verse stammen demnach von Rd. Auch hatte der Naar gar nicht nötig, Jehu den Befehl zur Ausrottung des Ahabhauses ausführlich zu geben; war Jehu zum König gesalbt, so ergab sich das Weitere von selbst.

7 Statt יהוה יהוה ist nach LXX und II Chr 227 besser zu lesen יהוה יהוה. — Über die eigentümlichen Wendungen in v. 8 siehe zu I 1410f.

<sup>9</sup>und mache das Haus Ahabs gleich dem Hause Jerobeams, des Sohns Nebats, und gleich dem Haus Baesas, des Sohns Ahias. <sup>10</sup>Isebel aber sollen die Hunde auf dem Gefilde von Jesreel fressen, und niemand soll sie begraben! Darauf öffnete er die Thür und suchte das Weite.

<sup>11</sup>Als nun Jehu zu den Dienern seines Herrn herauskam, 'fragten' sie ihn: Wie steht's? weshalb ist dieser Verrückte zu dir gekommen? Er gab ihnen zur Antwort: Ihr kennt ja den Mann und sein Gerede. <sup>12</sup>Aber sie riefen: Erlogten! du mußt es uns sagen! Da sprach er: So und so hat er zu mir geredet und gesagt: So spricht Jahve: Hiemit salbe ich dich zum König über Israel! <sup>13</sup>Nun nahmen sie eilends ein jeder sein Gewand und legten es ihm zu Füßen auf die blossе Treppe (?), stiessen in die Posaune und riefen: Jehu ist König geworden!

<sup>14</sup>So ging Jehu, der Sohn Jehosafats, des Sohns Nimsis, eine Verschwörung gegen Joram ein.

Joram aber hatte mit ganz Israel Ramot in Gilead gegen den König Hasael von Aram verteidigt; <sup>15</sup>dann aber war der König Jehoram zurückgekehrt, um sich in Jesreel von den Wunden heilen zu lassen, die ihm die Aramäer im Krieg gegen den König Hasael von Aram geschlagen hatten.

---

11 LXX liest für  $\alpha\lambda\lambda\alpha\ \epsilon\iota\pi\omicron\nu\varsigma$  und  $\epsilon\iota\pi\omicron\nu\varsigma$ , was das Richtige sein muss. — »Dieser Verrückte« ( $\alpha\lambda\lambda\alpha\ \epsilon\iota\pi\omicron\nu\varsigma$ ) nennen die Obersten verächtlich den Nabî. Die Erscheinungen der Zurückung, die sich bei der Nebîim dieses Zeitalters wie des früheren (vgl. I Sam 10 10 19 18 ff.) noch häufig zeigen (s. I Reg 18 29 II 3 15), sind äusserlich von dem Gebahren Verrückter wenig zu unterscheiden, wozu noch kommt, dass dem ganzen Altertum und so auch noch dem modernen Orient der Wahnsinnige als homo sacer, von einer Gottheit ergriffen, gilt. Die Worte zeigen übrigens, dass der Stand der Nebîim, eben um dieses Gebahrens willen, trotz allen Ansehens, das einzelnen Meistern, wie vor allem dem Elias gezollt wird, nicht ungeteilte Achtung im Volke genoss. Eine gewisse mitleidige Geringschätzung der sonderbaren Schwärmer spricht sich in den Worten der Offiziere sowohl als in der Erwiderung Jehus deutlich aus. Das spricht mehr als alles Andere gegen eine im engeren Sinn profetische Quelle (s. die Vorbemerkg.). —  $\alpha\lambda\lambda\alpha$  ist als »Rede« gesichert Ps 104 34 JSir 44 4; es wird also auch hier wohl so gefasst werden dürfen, da ohnehin der Zusammenhang keine andere Erklärung zulässt (Aq Sy  $\acute{o}\mu\lambda\lambda\alpha\nu$ ). — 13 Die Huldigung vollzieht sich so, dass die Jehus Stab bildenden Offiziere ihre Kleider vor ihm ausbreiten und sie ihm zu Füßen legen (Mt 21 8). Woher die »Stufen« kommen ist nicht klar; es scheint, dass Jehu auf einen erhabenen Standort gedacht ist, etwa am obern Ende einer Freitreppe seines Hauses oder einer Tribüne, die für ihn hergerichtet ist. Die Erzählung ist hier überhaupt recht kurz. Ausserdem ist  $\alpha\lambda\lambda\alpha$  wenig klar. Die Bedeutung »Knochen«, die das Wort sonst hat, liesse allenfalls an das Gerüst der Treppe denken: die Treppe ist unbedeckt, aber um den neuen König zu empfangen, wird sie mit Tüchern belegt. Nach G-B würde  $\alpha$  in der Weise von  $\alpha\lambda\lambda\alpha$  = selbst zu fassen sein; also etwa: auf die Stufen selbst, unmittelbar auf die Stufen, was sich dann mit der vorigen Deutung im Wesentlichen deckt.

14—15 a fassen in 14 a kurz das Ergebnis des Bisherigen zusammen: mit dem bisher Erzählten ist die Empörung gegen Joram zur That geworden, um dann den weitem Gang der Dinge durch eine eingeschaltete Notiz zu begründen. Dass 14 b. 15 a ursprünglichere Arbeit ist als 8 28 f. ist bei diesen Versen gezeigt. In diesem Falle ist aber kein Grund an der Zusammengehörigkeit unserer Verse 14 b. 15 a mit dem Vorher-

Jehu aber sprach: Wenn es euch recht ist, so soll niemand aus der Stadt entrinnen dürfen, um eine Meldung nach Jesreel zu bringen. <sup>16</sup>Dann bestieg Jehu seinen Wagen und fuhr nach Jesreel, dort lag nemlich Joram, und der König Ahasja von Juda war hinabgekommen, Joram zu besuchen. <sup>17</sup>Auf dem Thurm zu Jesreel stand der Wächter; als er nun bei Jehus Herankommen die Staubwolke um ihn erblickte, rief er: Ich sehe eine Staubwolke 'von Menschen'! Jehoram befahl: Man nehme einen Berittenen und schicke ihn ihnen entgegen,

gehenden und Folgenden zu zweifeln. Nur muss man annehmen, dass der Bearbeiter, als er Kap. 9 und 10 aus ihrem grösseren Zusammenhange nahm und hier eintrug, diese Verse, die er in derselben Quelle an etwas anderer (früherer) Stelle vorfand, dort weggenommen und hier eingetragen habe, da er sie zum Verständnis von Kap. 9. 10 notwendig bedurfte. Denn dem Inhalt nach liegt das hier Erzählte (ebenso 16 b) vor den Ereignissen von Kap. 9 und 10. S. weiter zu 15 b ff. — *וַיִּהְיֶה שָׁמַר הָרַי* »er hatte die Wache gehalten in Ramot« d. h. er hatte Ramot (und das zugehörige Gilead von Ramot aus) verteidigt gegenüber den Angriffen Hasaels; s. zu v. 3. Das zeigt deutlich die Lage der Dinge: Ramot ist nach Ahas Tod trotz des unglücklichen Ausgangs jener Schlacht früher oder später in die Hände Israels gekommen. Hasael aber sucht es nach seiner Thronbesteigung wieder an Syrien zu bringen und bedrängt die Stadt und ohne Zweifel das umliegende Gebiet. Joram selbst zieht an der Spitze eines Heeres gegen ihn, setzt sich in Ramot fest und hält mit seinem Heere die Stadt gegen die Angriffe Hasaels. Nach seiner Verwundung und Abreise übernimmt Jehu den Oberbefehl und diesen Augenblick hat Elisa dazu ausersehen, Jehus Empörung in die Wege zu leiten. Dass Jehu selbst von Elisas Botschaft so überrascht gewesen sei, wie es nach seinem Gebahren in unsrer Erzählung den Anschein hat, werden wir kaum glauben wollen — um so weniger als selbst der König nicht ganz ohne eine schlimme Ahnung dessen ist, was Jehu vorhat (s. zu v. 17). — Dass auch Ahasja an dem Kriege teilnahm ist hier nicht gesagt, auch nicht sehr wahrscheinlich (s. zu 828).

15 b—28 Jehu ermordet Joram und Ahasja. Dieser Abschnitt giebt eine einheitliche, in sich geschlossene Darstellung des weiteren Hergangs. Nur in v. 16 stört die Notiz, dass Joram in Jesreel anwesend war, da wir diese Thatsache schon aus v. 15 wissen. Diese Doppelheit zeigt deutlich (s. oben), dass in der That v. 14 b. 15 a an ihrer jetzigen Stelle nicht ursprünglich sind.

15 b Hinter *וַיִּשְׁכַּח* liest LXX noch ein *מִיָּמִי* (*μῆρ' ἐμῶν*); dann würde Jehu sagen: wenn ihr so gesinnt seid wie ich, denket wie ich. — 16 Ist Ramot = Dschal'ud (s. zu I 413), so erforderte die Reise nach Jesreel immerhin eine Fahrt von 50—60 Kilometern Weges. Über die Frage: »woher Ahasja kommt, s. zu 828f. — 17 *וַיִּשְׁפָּרֵץ עָנָן* kann wegen des stat. constr. nicht ursprünglich sein; man lese mit mehreren Neueren *שָׁר אֲנִישִׁים* 'ש. Übrigens ist die Bedeutung von *שָׁר* nicht vollkommen klar. Meist übersetzt man: Menge, Schar. LXX hat *κοινοσρός* = Staub, was recht gut passt; besonders wenn die Lesart *שָׁר אֲנִישִׁים* richtig ist, hat »Schar von Menschen« wenig Sinn, wohl aber lässt sich denken, dass der Wächter erst nur eine Staubwolke sieht, dann allmählig Gestalten in ihr sichtbar werden. Dass Jehu nicht ohne Begleitung kommt, ist ohnehin aus dem Fortgang der Erzählung klar. — *וְהָיָה כֵּן* als Frage (nur in v. 19 gelegentlich ohne das *הָ*) ist nicht, wie Benz. annimmt, kurzweg gleich dem sonst üblichen *כֵּן הָיָה*, jedenfalls hier nicht. Natürlich könnte es an sich wohl heissen: »wie geht es?« und somit blosses Grussformel sein (vgl. v. 31). Aber wenn es sich um eine blosses Höflichkeit dem Ankömmling gegenüber handelt, so ist nicht einzusehen, weshalb der Bote zurückerwartet wird, und zwar so entschieden, dass ihm, als er ausbleibt, ein zweiter nachgesandt wird und schliesslich der König sich selbst auf den Weg macht. Dass der König mit grösster Spannung auf Antwort wartet, zeigt deutlich, dass die Botschaft *וְהָיָה כֵּן* nicht

dass er frage, ob in friedlicher Absicht. <sup>18</sup>Der Reiter ritt ihm entgegen und sagte: Der König lässt fragen: ob in friedlicher Absicht? Jehu erwiderte: Was geht dich der Friede an? lenke um und folge mir! Der Wächter meldete die Worte: Der Bote ist bei ihnen angelangt, aber er kommt nicht wieder. <sup>19</sup>Da schickte er einen zweiten Reiter aus. Als der zu ihnen gelangt war, sprach er: Der König lässt fragen: Im Frieden? Jehu erwiderte: Was geht dich der Friede an? lenke um und folge mir! <sup>20</sup>Der Wächter meldete die Worte: Er ist zu ihnen gelangt, aber er kommt nicht wieder; aber wie er fährt, so fährt nur Jehu der Sohn Nimsis: er fährt wie ein Rasender.

<sup>21</sup>Nun liess Jehoram anspannen. Sobald man seinen Wagen angespannt hatte, fuhr der König Jehoram von Israel mit dem König Ahasjahu von Juda, jeder auf seinem Wagen, hinaus. Sie fuhren Jehu entgegen und stiessen bei dem Grundstück des Nabot aus Jesreel auf ihn. <sup>22</sup>Als Jehoram Jehu erblickte, rief er: In friedlicher Absicht, Jehu? Er erwiderte: Was 'Friedel, so lange die Hurerei deiner Mutter Isebel und ihre vielen Zaubereien da sind?! <sup>23</sup>Da lenkte Jehoram um zur Flucht und rief Ahasjahu zu: Verrat, Ahasja! <sup>24</sup>Jehu aber hatte (bereits) den Bogen fest in die Hand genommen und nun schoss er Jehoram zwischen die Schultern, dass ihm der Pfeil durchs Herz ging und er im Wagen zusammenbrach. <sup>25</sup>Dann sagte er zu seinem Adjutanten Bidqar: Nimm ihn und wirf ihn hin auf das Ackergrundstück des Nabot aus Jesreel! du erinnerst dich wohl noch, wie wir beide 'miteinander' im Gefolge seines Vaters Ahab her-

blosse Formel sein sollte, sondern wirkliche und sehr ernste Frage. So fasst sie auch Jehu in seiner Antwort. Natürlich kann man einwenden: der König habe, wenn er wirklich feindliche Absicht fürchtete, nichts Thörichteres thun können, als dem Ankommenden entgegen zu fahren, womit er ja wissentlich in sein eigenes Verderben rannte. Allein man unterschätze nicht die Macht der Unruhe und Erregung des Gemütes. Joram wird Jehu wohl gekannt haben, und als er ihn nach seiner Verwundung beim Heere zurücklassen musste, mag ihm bereits die Erinnerung an Gibbeton (s. I 16) aufgestiegen sein. Dazu gehörte schon damals im Reiche Efraim nicht viel Kombinationsgabe oder übergrosser Argwohn. Die erste Meldung des Wächters weckt seinen Verdacht. Wie sich zeigt, dass es wirklich Jehu ist, wie er geahnt hatte, und wie vollends die Boten nicht wiederkommen — da hält es ihn nicht länger, Sorge und Unruhe treiben ihn Jehu entgegen.

<sup>22</sup> **הוּרְעִי הַזֵּה** fällt auf; das zweite הוּ stammt wohl aus blosser Dittografie, so dass einfach **הוּרְעִי** zu lesen ist. Die Lesart **הוּרְעִי**, die gewissermassen eine Ironisirung der Frage enthielte, ist gekünstelt. — »Hurerei« und »Zauberei« sind bildliche Bezeichnungen des Götzendienstes, von denen aber besonders die erste deutliche Anspielung auf das thatsächliche Treiben beim phönizischen Gottesdienst enthält. Wir sehen daraus, dass der Begriff Hurerei im religiösen Sinn schon vor der Zeit der schreibenden Profeten geprägt war. Wenigstens spricht nichts dagegen, dass die Worte authentisch überliefert sind. — Übrigens ist **הוּ** hier = »solange da sind« wenn auch sprachlich vielleicht möglich, doch recht hart. Es fragt sich, ob man nicht lesen muss: **הוּ** »noch sind da«. Aber kräftiger ist die erstere Ausdrucksweise. — <sup>24</sup> **הוּרְעִי** wird wohl Plusquamperf. sein. Wie Jehu den König kommen sieht, sieht er sich für alle Fälle vor. — <sup>25</sup> **הוּרְעִי** fällt auf. **הוּרְעִי** bedeutet das Gespann, das Paar. Der Plural müsste somit heissen: als Paare, paarweise. Aber da zunächst doch nur von den beiden Männern Jehu und Bidqar die Rede ist, hat der Plural überhaupt keinen Sinn. **הוּרְעִי** zu lesen (G-B) geht kaum an, viel-

ritten, als Jahve diesen Ausspruch über ihn that: <sup>26</sup>Wahrlich das Blut Nabots und seiner Kinder habe ich gestern gesehen, spricht Jahve, und ich zahle es dir heim auf diesem Grundstück, spricht Jahve! So nimm ihn denn und wirf ihn auf das Grundstück hin nach dem Wort Jahves! <sup>27</sup>Der König Ahasja von Juda hatte das mit angesehen und in der Richtung auf Bêt Gannim die Flucht ergriffen. Nun setzte ihm Jehu nach mit den Worten: Auch ihn! Schiesst auf ihn in den Wagen! 'Und sie schossen ihn' auf der Steige von Gur, das bei Jibleam liegt. Er entkam nach Megiddo und starb dort. <sup>28</sup>Seine Leute überführten ihn nach Jerusalem und begruben ihn in seinem Begräbnis bei seinen Vätern in der Davidsstadt.

<sup>29</sup>*Im elften Jahr Jorams, des Sohnes Ahabs, wurde Ahasja König über Juda.*

## 2. Jehu in Jesreel. 9, 30—10, 11.

E] <sup>30</sup>Jehu kam nach Jesreel. Sobald Isebel das erfuhr, schminkte sie ihre Augen, schmückte ihr Haupt und sah zum Fenster hinaus. <sup>31</sup>Als Jehu zum Thor herein kam, rief sie: Geht es Simri, dem Mörder seines Herrn, wohl?

mehr setze man den Singul. יָהֲוָה = als Paar d. h. zusammen, miteinander. Der Plur. ist versehentlich nach dem Plur. יְהוָה gebildet. — Zu שליש s. 72. — 27 Bêt Haggân ist schwerlich Nomen appell. = Gartenhaus, was doch recht unbestimmt wäre. Vielmehr wird dasselbe gemeint sein, was Jos 1921 'En Gannim heisst, heute Dschenîn; es liegt am Südende der Ebene Jesreel, also in der Richtung auf Jerusalem und an der Strasse dorthin, ungefähr 10 Kilom. von Jesreel entfernt, so dass die Verfolgung immerhin einige Zeit dauern musste. — Hinter הָיָה fehlt die Ausführung des Befehls. LXX ersetzt הָיָה durch וַיִּשְׁלַח. Das letztere ist wohl einzusetzen. Die Wendung וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּגְדָּלִים in den Wagen hinein ist etwas ungewöhnlich, doch nicht unerträglich. — Die Lage von Jibleam ist durch die Nebenform Bileam I Chr 655 gesichert. Der Name Bileam haftet noch an einem Ort Bel'ame, wenig südlich von Dschenin. Die Steige von Gür selbst ist nicht näher zu bestimmen. Über die Lage von Megiddo s. zu I 412. Ist dasselbe mit Legio-Ledschun zusammenzustellen, so wendet sich Ahasja rechts, gegen Nordwesten, statt in südlicher Richtung weiter zu fliehen. Das mag sich am besten so erklären, dass er nach seiner schweren Verwundung sich die weitere Reise nicht mehr zutraut und deshalb die nächste feste Stadt, die er im Besitz seines Schwagers Joram wusste, aufsuchte. Das war, da ihm Jesreel verschlossen ist, Megiddo. Weshalb er in Taanak, das halbwegs auf dem Wege nach Megiddo lag, nicht zu bleiben wagt, wissen wir nicht.

29 R schaltet hier die aus 825 verdrängte Einführungsformel ein, so dass sie jetzt im Zusammenhang eigentlich als Plusquamperf. zu verstehen wäre; so ist sie aber ursprünglich nicht gemeint. Über die Gründe der Versetzung s. zu 825.

30—37 Isebels Schicksal. Sieht Isebel kein Entrinnen, so will sie wenigstens mit Würde sterben. — 30 קִימָה bedeutet Stibium, Bleiglanz, ein schwarzes Pulver, das im alten und neuen Orient gerne als Schminke verwandt wird, weil es den Glanz der Augen erhöht und sie grösser hervortreten lässt. Man sagt wie hier: »die Augen in Schminke legen« d. h. Schminke an die Augen schmieren (sie wird mit einem Instrument aufgetragen) oder auch noch etwas genauer, mit Beziehung auf jenes Instrument: »die Augen mit Schminke zerreißen (קָרַע)« nemlich die Wimpern und Lider durch das Hineinstreichen der Salbe Jer 430. Vgl. Wellhausen, Gött. Gel. Nachr. 1893, 442. — 31 Mit bitterem Hohn erinnert sie an den Königsmörder Simri. Der Gedanke an dessen jähes Ende

<sup>32</sup>Er aber sah zum Fenster hinauf und rief: Wer hält zu mir? wer? Einige Kämmerer blickten zu ihm herab. <sup>33</sup>Da rief er: Stürzt sie herunter! und sie stürzten sie herunter, dass ihr Blut an die Wand und an die Rosse spritzte, und 'diese' sie zerstampften. <sup>34</sup>Dann ging er hinein, und ass und trank; sodann gab er den Befehl: Seht einmal nach dieser Verfluchten und begrabet sie, denn sie ist eine Königstochter. <sup>35</sup>Als sie aber gingen, sie zu begraben, fanden sie nichts mehr von ihr vor, als den Schädel, die Füße und Hände. <sup>36</sup>Sie kamen wieder und meldeten es ihm, worauf er sprach: Das ist das Wort Jahves, das er durch seinen Knecht Eljahu aus Tisbe verkündigen liess und das lautete: Auf der Feldmark von Jesreel sollen die Hunde das Fleisch Isebels fressen,

brauchte nicht ausgesprochen werden; der blosse Vergleich sagte genug. — 32 Hier liest LXX Jehus Frage anders, sodass man annehmen muss, sie habe gelesen  $\text{מִי אַתָּה הַרְבֵּי}$   $\text{מִי אַתָּה} = \text{wer bist du? komm mit mir herab!}$  Allein ein »mit mir« ( $\mu\epsilon\tau' \xi\mu\omicron\upsilon$ ) ist hier schlechterdings nicht am Platze, und ob man mit Klost. nötig hat, das  $\text{הַרְבֵּי}$  selbst wieder als durch Versehen aus  $\text{הַרְבֵּי}$  »dass du mit mir rechten willst« entstanden anzusehen, ist recht fraglich. Denn man müsste dann weiter gehen und auch noch ein  $\text{מִי}$  vor  $\text{הַרְבֵּי}$  einsetzen. Daher ist beim MT zu bleiben. — 33 Zu  $\text{שָׁרַף}$  in der Bedeutung »herabstürzen« vgl. Ps 1416. Das Ket. ist aus irrthümlicher Wiederholung des folgenden  $\text{ו}$  entstanden. —  $\text{וַיִּרְמֹסֶנָּה}$  würde Jehu zum Subjekt machen, etwa = »er liess sie zerstampfen«. Aber es ist nicht anzunehmen, dass Jehu an dem Zertretenwerden der Isebel irgend schuldig ist, vielmehr ist es die natürliche Folge dessen, was vorgeht, dass die durch das Auffallen des Körpers in ihrer nächsten Nähe, und vollends dann durch das Aufspritzen des Blutes erschreckten Rosse scheu werden und über den Leichnam wegrennen. Man lese deshalb mit den Vers.  $\text{וַיִּרְמֹסֶנָּה}$ . — 34 Bei der Länge der Reise von Ramot nach Jesreel (s. zu v. 16) ist es nicht ohne Weiteres als Zeichen von Roheit zu fassen, wenn Jehu sich nun mit Speise und Trank erquickt. Immerhin muss es auffallen, dass er die Erschlagene liegen lässt und erst nachdem er längst in den Palast eingetreten ist, sich der toten Königin erinnert. — 35  $\text{וְלֹא מָצְאוּ בָּהּ}$  »fanden nicht(s) an ihr, bei ihr«, wofür wir sagen: von ihr. —  $\text{כִּי מִצַּיְתֵי הַיָּדַיִם}$  ganz wie I Sam 54 von den abgehauenen, bzw. vom Arm getrennten beiden Händen. Eigentlich bedeutet  $\text{כִּי}$  die Höhlung, die hohle Hand, hier will es offenbar die Hand im strengen Sinne, im Gegensatz zum Arme bezeichnen, was um so berechtigter ist, als der Hebräer  $\text{יָד}$  = Hand gern auch im allgemeinen Sinn = Arm, und weiter auch im bildlichen Sinn (wie das deutsche »Hand« und »Arm«) = Gewalt u. a. (s. z. B. v. 36  $\text{וַיִּבְרַח בְּיַד עַבְדֵי}$ ) gebraucht. — Woher das Verschwinden des übrigen Körpers kommt, sagt sofort v. 36: die Hunde haben das Übrige gefressen. Das Auftreten und Gebahren des Hundes im Orient ist bekannt. Er ist nicht Haustier wie bei uns, sondern schweift in kleinen Rudeln herrenlos umher, sich von den Abfällen der Häuser und dem Strassenkehricht nährend. Besonders Fleischabfälle und Tierleichen sind von ihm begehrt, und andererseits vertritt er die Stelle der fehlenden Strassenreinigung und ist somit für die Gesundheit der orientalischen Städte von Bedeutung. Insofern liegt in dem hier Erzählten nichts Befremdliches: die Leiche eines innerhalb der Stadt Erschlagenen wird, wenn sie niemand begräbt, ebenso sicher von den Hunden bei Seite geschafft, als die eines draussen Liegenden von den Raubvögeln beseitigt wird (s. I 1411 2124). Man kann nur etwa fragen: warum gerade diese Stücke übrig bleiben, da doch anzunehmen wäre, dass die Extremitäten, also die Hände und Füße zuerst an die Reihe gekommen wären. Es wird schwer sein, die Geflogenheiten der Raubtiere in solchen Fällen hinlänglich zu beobachten, um die Frage beantworten zu können; schwerlich aber darf man hieraus einen Grund gegen die Geschichtlichkeit der Notiz ableiten, da es sich um einen blossen Zufall handeln kann. Weiter kann zwar auffallen, dass über das

<sup>37</sup>und Isebels Leichnam soll auf der Feldmark von Jesreel dem Dünger auf dem Acker gleichen, dass man nicht sagen kann: Das ist Isebel.

10 <sup>1</sup>'Nun gab es' in Samarien siebzig 'königliche Prinzen'. Und Jehu schrieb Briefe und sandte sie nach Samarien an die Befelshaber 'über die Stadt und' an die Ältesten sowie an die Vormünder 'der königlichen Prinzen'

Schicksal der Leiche vorher nichts Genaueres gesagt ist und wir das Nähere hierüber eigentlich erst aus Elias Munde vernehmen. Aber bei der hochdramatischen Haltung der ganzen Erzählung darf auch das nicht zur Grundlage für weitere Schlüsse verwandt werden. Es liegt deshalb nach keiner Richtung ein hinreichender Anlass vor, die hier erwähnte Weissagung als späteren Zusatz anzusehen (so Wellh., Kamph. bei Kautzsch u. a.). Die Frage, was Elias wirkliche Worte sind, mag hier ganz auf sich beruhen: aber dass unser Berichterstatter von Anfang an Jehu die Worte von v. 36f. als Worte Elias in den Mund legte, kann man nicht wohl in Zweifel ziehen. S. weiter zu I 2123. Wir besitzen damit in unseren Versen zugleich die ältere Kunde über den Wortlaut der Weissagung Elias gegen Isebel. Bedenkt man nun, dass bei Palastrevolutionen, Strassenkämpfen und ähnlichen Auftritten das Verzehrtwerden der Leichen durch die Strassenhunde nicht gerade zu den Seltenheiten gehört haben wird, so kann man auch nicht sagen, dass in einem derartigen Ausspruche etwas so Ausserordentliches liege, dass er nicht wirklich aus Elias Munde hätte kommen können. Elia will damit im Grunde doch nur sagen, dass Isebel wie überhaupt Ahabs Dynastie werde mit Gewalt beseitigt werden.

Kap. 10, 1—11. Das Schicksal der königlichen Prinzen. Die hier folgende Szene findet ihre Erklärung in der bis zum heutigen Orient erhaltenen Sitte, dass der Usurpator bei seiner Thronbesteigung die ganze männliche Familie des Vorgängers schonungslos ausrottet (vgl. Kap. 11; Jdc 91ff. II Chr 214). Ohne Zweifel ist in Samarien dieses Verfahren viel öfter angewandt worden als uns ausdrücklich berichtet ist. Übrigens beweist der heuchlerische Versuch Jehus, die Schuld des Prinzenmordes von sich abzuwälzen, dass doch thatsächlich die Art der Handhabung der grausamen Sitte, vor allem wohl auch die Ausdehnung derselben, ganz von dem persönlichen Charakter des Einzelnen abhing. Auch der Umstand, dass uns ein solcher Fall wie der des Jehu besonders ausführlich erzählt ist, spricht dafür, dass er nicht ohne weiteres der Regel entsprach. Zugleich lässt sich von hier aus aber auch die Stellung und das Urtheil des Erzählers erschliessen. S. weiter oben in der allgem. Vorbem. zu diesem Abschnitt S. 228, sowie unt. S. 238. 240.

1 Hier bedarf der Text einer gründlichen Erörterung. — »אֵל שָׂרֵי יִרְמְאֵל הַזְּקִינִים« an die Grossen von Jesreel, die Ältesten« gehen nach dem MT Jehus Briefe. Hier ist zunächst »Jesreel« unmöglich, da ja Jehu in Jesreel ist und die Briefe nach Samarien gehen. Daher ist LXXB mit *πρὸς τοὺς ἄρχοντας Σαμαρείας καὶ πρὸς . . .* jedenfalls sachlich im Rechte. Ebenso hat LXXB mit dem nachfolgenden *καὶ πρὸς* wohl eine richtige Erinnerung bewahrt. Aber es fragt sich doch wie graphisch angesehen Jesreel aus Schomron hätte werden können. Nimmt man das nachfolgende *καὶ πρὸς* = וְאֵל, so ist mit אֵל die Endsilbe von יִרְמְאֵל gegeben und der Rest lautete dann, wie LXX mit *πρὸς τοὺς στρατηγούς τῆς πόλεως* noch anzeigt (Klost.), דְּהַיָּרִי. Lies also אֵל שָׂרֵי הַיָּרִי וְאֵל שָׂרֵי הַיָּרִי. Die שָׂרֵי sind von den זְקִינִים mit Absicht unterschieden: es sind die Militär- und Zivilbehörden, genauer die vom König eingesetzten Behörden, die natürlich (gleich den zwei in v. 5 genannten, sowie nach v. 2) vorwiegend Truppenkommandanten und höhere Offiziere sind, und daneben die Stadtältesten, der Rat, somit die Organe der Gemeinde. — Als dritte Instanz, an die Jehu sich wendet, sind genannt die פְּלִיגֵי אַחָב, »die Pfleger (d. h. Vormünder) des Ahab«. Auch so kann der Text nicht gelautet haben. Man wird auch hier LXXB zu folgen und demgemäss אֵל שָׂרֵי יִרְמְאֵל einzusetzen haben. Denn v. 2 und 3

des Inhalts: <sup>2</sup>Nun denn, wenn dieser Brief an euch gelangt, die ihr die Söhne eures Herrn, sowie die Wagen und Rosse, die festen 'Städte' und Waffenvorräte in Händen habt, <sup>3</sup>so wählt den besten und tüchtigsten unter den Söhnen eures Herrn aus, setzt ihn auf seines Vaters Thron und kämpfet für das Haus eures Herrn! <sup>4</sup>Aber sie gerieten gewaltig in Angst und sagten: Haben die zwei Könige ihm nicht Stand halten können, wie sollten wir da bestehen? <sup>5</sup>So sandte denn der Palastoberste und der Stadthauptmann samt den Ältesten und den Vormündern an Jehu die Botschaft: Wir sind deine Diener und alles was du uns befehlst wollen wir thun; wir machen niemand zum König, thue du was dir beliebt! <sup>6</sup>Da schrieb er einen 'zweiten' Brief an sie des Inhalts: Wenn ihr für mich seid und mir Gehorsam leisten wollt, so nehme 'jeder von euch' die Köpfe der (ihm anvertrauten) Söhne eures Herrn und kommt morgen um die Zeit zu mir nach Jesreel! Die königlichen Prinzen, siebzig an der Zahl, befanden sich bei den Grossen der Stadt, die sie aufzogen.

<sup>7</sup>Sobald der Brief an sie gelangte, nahmen sie die Prinzen und schlach-

zeigen, indem sie von den »Söhnen eures Herrn« reden deutlich, was in der That gemeint ist; Vormünder der Prinzen können aber nicht wohl kurzweg Vormünder Ahabs heissen. Aber man muss noch einen Schritt weiter gehen. Der König ist gar nicht Ahab, sondern Joram; nicht Ahabs, sondern Jorams Söhne werden also in erster Linie, wie ja auch der weitere Verlauf zeigt, für Jehu in Betracht kommen (vgl. auch v. 3: »seines Vaters Thron«). Erst an zweiter Stelle können etwa noch vorhandene minderjährige Söhne Ahabs sowie sonstige Verwandte des Ahabhauses Jehu gefährlich werden. (S. auch zu v. 13.) Man lese also weiter statt des Namens Ahab  $\text{מְלָכֵינוּ}$ : es sind die »Vormünder der Söhne des Königs« im weitesten Sinn, d. h. die Gouverneure ( $\text{P מְלָכֵינוּ}$ ) der königlichen Prinzen. So fasste auch v. 6 und 7 die Sachlage auf. — In diesem Falle lässt sich dann freilich auch das Sätzchen zu Anfang des Verses nicht mehr halten. Stade ZATW 1885, 275 will daher v. 1a als Glosse streichen. Allein mit 1b konnte der Vers nicht erst seinen Anfang nehmen. Will man also nicht v. 1a ganz umgestalten (etwa:  $\text{בְּנֵי הַמֶּלֶךְ}$  ( $\text{יְהוֹשָׁפָט$   $\text{שֶׁבְנֵי בְנֵי הַמֶּלֶךְ}$ ), so muss man auch hier für  $\text{יְהוֹשָׁפָט}$  einsetzen:  $\text{מְלָכֵינוּ}$ . — 2 Natürlich hat der Brief nicht mit  $\text{הַמֶּלֶךְ}$  begonnen. Aber das Übrige, nemlich Jehus Thronbesteigung und was ihr voranging, weiss der Leser bereits aus Kap. 9, so dass es ihm hier vom Verf. erspart wird. — Statt  $\text{יְהוֹשָׁפָט}$  liest LXX mit Recht  $\text{יְהוֹשָׁפָט}$ . — 5 Palasthauptmann und Stadtkommandant sind offenbar die zwei obersten Instanzen. Beides sind natürlich königliche Beamte und Offiziere: der eine der General der Leibwache, der andere derjenige über die Garnison der Hauptstadt und zugleich wohl über die im Lande verteilten Truppen. Denn auch sie haben (s. v. 2) ihr Oberkommando in Samaria selbst. (Vgl. auch zu v. 1). — 6  $\text{שֵׁנִי}$  »zum zweitenmal«, besser (LXX)  $\text{שֵׁנִי}$ . — Weiterhin stört die Wendung  $\text{בְּנֵי הָאֲדָמָה}$  »der Männer, der Söhne eures Herrn« = der männlichen Söhne eures H., so dass  $\text{אֲדָמָה}$  das männliche Geschlecht bezeichnen würde — bei Knaben, die unter dem  $\text{אֲדָמָה}$  stehen, immerhin eine fremdartige Ausdrucksweise. Allein schon einige Hebräische HSS lassen  $\text{אֲדָמָה}$  weg, ebenso notirt es p nur als Zusatz, wie denn LXXL übersetzt: *λαβέτω ἕκαστος τὴν κεφαλὴν τοῦ υἱοῦ τοῦ κυρίου αὐτοῦ*, wonach  $\text{אֲדָמָה}$  für  $\text{אֲדָמָה}$  gestanden zu haben scheint, nur vor  $\text{אֲדָמָה}$  (was aber nicht mit Benz. in den Sing. abzuändern ist). Wahrscheinlich ist demgemäss zu lesen. Man muss dann annehmen, dass jeder der Erzieher eine Anzahl königlicher Prinzen unter seiner persönlichen Leitung hat. — Gegen Ende unseres Verses stört die Zahlangabe. Nach v. 1 und besonders vor v. 7 kann hier unmöglich die Notiz, dass es 70 Prinzen waren, gestanden haben. Sie ist wohl als Glosse anzusehen. — 7 Lies nach LXX  $\text{שֵׁנִי}$ ; das Suffix kann nicht wohl



teten 'sie' ab, siebzig Mann, und packten ihre Köpfe in Körbe und sandten sie an ihn nach Jesreel. <sup>8</sup>Als der Bote eintrat und ihm meldete, dass man die Köpfe der Prinzen gebracht habe, gebot er: Legt sie in zwei Haufen an den Eingang des Thors bis morgen! <sup>9</sup>Am nächsten Morgen aber ging er hinaus und trat vor das Volk mit den Worten: Ihr seid unschuldig: ich habe ja die Verschwörung gegen meinen Herrn eingegangen und ihn umgebracht; aber wer hat denn alle diese da umgebracht? <sup>10</sup>So erkennet denn, dass von dem Wort Jahves, das Jahve wider das Haus Ahabs geredet hat, nichts zu Boden fällt, vielmehr hat Jahve ausgeführt, was er durch seinen Knecht Elijahu geredet hat! <sup>11</sup>Darauf liess Jehu umbringen, was überhaupt in Jesreel vom Haus Ahabs noch übrig war, samt allen seinen Grossen, seinen Verwandten und Priestern, bis kein einziger mehr übrig blieb.

### 3. Jehu auf dem Weg nach Samarien und in Samarien. 10, 12—27.

E] <sup>12</sup>Sodann machte sich 'Jehu', auf den Weg nach Samarien. 'Und'

entbehrten werden. — 9. 10 Die Art, wie Jehu zum Volke redet, setzt voraus, dass Entsetzen über die in des neuen Königs Namen verübten Grausamkeiten die Menge erfasst hatte. Das zeigt aber wieder deutlich, dass Jehu erheblich über das Mass des in solchen Fällen Üblichen hinausgegangen war. Man besorgte Unheil für Stadt und Land; Jehu nimmt deshalb alle Schuld auf sich allein, wenigstens was die Ermordung des Königs anlangt; und in Betreff der Ermordung der Prinzen rechtfertigt er sich damit, dass er die Schuld von sich auf Andre abwälzt, in letzter Linie aber Jahves Willen in dem, was geschehen ist, sieht. V. 9b klingt so, als hätte er den Tod der Prinzen nicht verlangt; dies ist auch in Betreff des ersten Briefes der Fall; Jehu wollte es ja auf das Glück der Waffen ankommen lassen, und konnte sich hierauf immerhin mit einigem Schein des Rechtes berufen. Natürlich hält er an der heuchlerisch gestellten Frage v. 9b nicht fest, sondern zieht sich v. 10 auf Jahves Schickung und Elias Wort zurück. Über das letztere s. zu 936f. Natürlich ist es, wie auch Benz. erkennt, verkehrt, diese auf Elia bezüglichen Worte als Zusatz des Redaktors streichen zu wollen. Sie gehören ganz notwendig zum Texte und das ganze Bild Jehus würde ohne diese Berufung auf Elias Weissagung verändert werden. Jehu giebt sich vor der Menge als den Vollstrecker des Willens Jahves und als den Rächer seiner durch Ahab und sein Haus beleidigten Ehre. — 11 Mit den Prinzen wird zugleich alles, was irgendwie mit dem Haus Ahabs zusammenhängt, sei es verwandtschaftlich, sei es der Stellung nach, wie die vom König eingesetzten (vgl. I 235) Oberpriester, beseitigt. Für גְּדֹלָיִם »seine Grossen« lesen einzelne HSS der LXX גְּדֹלָיִם »seine Bluträcher«, seine Sippe (s. Field, Hexapl.). Das würde hier allenfalls passen, da גְּדֹלָיִם doch wohl einen ferneren Grad von Verwandtschaft (wenn überhaupt einen solchen) bezeichnet. Aber da auch in v. 6b der Ausdruck גְּדֹלָיִם gebraucht ist und dieses Wort im Sinne von »die Grossen, die Vornehmen« nicht anzufechten ist, wird kein hinreichender Anlass zu einer Textänderung vorliegen.

12—14 Die jüdischen Prinzen. — Die Erzählung ist inhaltlich nicht ohne Bedenken. Stade hat (ZATW 1885, 275ff.) scharfsinnig nachgewiesen, dass es schwer ist, anzunehmen, die jüdischen Prinzen haben sich etwa zwei Tage nach dem blutigen Auftreten in Jesreel und einen Tag nach dem Blutbad von Samarien noch ahnungslos in der Gegend von Jesreel befunden. Natürlich musste die Kunde des Geschehenen eiligst das ganze Land durchdringen und sie zu raschester Heimkehr veranlassen. Es kommt dazu, dass man nicht verstehen kann, wie die Prinzen zwischen Samarien und Jesreel von Jehu betroffen werden, als residirten die israelitischen Vettern in Jesreel, während

als er nach dem Bet-Eked der Hirten am Wege gelangt war, <sup>13</sup>da' traf Jehu die Brüder des Königs Ahasjahu von Juda. Er fragte: Wer seid ihr? worauf sie antworteten: Wir sind Brüder Ahasjahus und zum Besuch der Söhne des Königs und der Söhne der Königin-Mutter heruntergekommen. <sup>14</sup>Er rief: Fasset

wir doch eben gelesen haben (10<sup>1ff.</sup>), dass die israelitischen Prinzen sich zu jener Zeit in Samarien befanden. Selbst wenn sie der Meinung gewesen waren, jene, weilen in Jesreel, so führte sie doch ihr Weg von Jerusalem nach Jesreel über Samaria oder so nahe an Samaria vorbei, dass sie sowohl den Aufenthaltsort jener Prinzen, als das, was mittlerweile geschehen war, notwendig erfahren mussten. Das zeigt, dass wir es schwerlich mit einer historischen Begebenheit zu thun haben.

Trotzdem kann natürlich, was wir hier lesen, immer noch litterarisch derselben Erzählungsgruppe angehören wie das vorhergehende Stück, sobald wir im Stande sind, eine andere befriedigende Erklärung dieser Thatsache zu bieten. Aber es kommt dazu, dass der Text gerade am Anfang unseres Abschnittes in Unordnung geraten ist, s. zu v. 12. Damit wird die Vermutung Stades allerdings unterstützt, dass hier ein Stück aus anderer Quelle eingeschaltet worden und dass bei Gelegenheit der Einfügung desselben die Störung des Textes entstanden sei. Allein nach dem, was oben S. 227 f. über die Einheitlichkeit und den Charakter des Erzählers gesagt ist, bedarf es trotz jener Textverderbnis der Ausscheidung unsres Abschnittes nicht. Vielmehr berichtet der Erzähler hier etwas, was entweder in übertriebener Gestalt oder überhaupt ohne Grund Jehu nachgesagt wurde.

12 Die Wendung **וַיִּקְרָא יִרְבֹּא וְיָלֵךְ** geht nicht an, am wenigsten bei einem so gut erzählenden Schriftsteller. In der That stammt **יִרְבֹּא** erst aus Aq, LXX hat es noch nicht. Daher lesen die meisten Neueren **יִרְבֹּא** für **יִרְבֹּא** und nachher **יִרְבֹּא**. Freilich bleibt Bêt-Eked der Hirten am Wege immer noch dunkel. Die Bemerkung, »am Wege« kann nur besagen wollen, dass der Ort an der Strasse von Jesreel nach Samarien lag. Aber mit **קָרָא** ist wenig anzufangen. Zwar ist der Name durch v. 14 (dort ohne **יִרְבֹּא**) so gut wie gesichert, aber ein Nomen appell. **קָרָא** ist uns sonst nicht bekannt. T deutet wegen des Zusatzes »der Hirten« nicht übel »Versammlungshaus der Hirten«. In der That wird etwas derart gemeint sein. Auch Aq mit seinem *ἐν οἴκῳ κάμψευος* (= domum curvantium, Hieron. s. bei Field) muss an ein Karawanseraï gedacht haben. Er leitet **קָרָא** wahrscheinlich ab von **קָרָא** im späthebräisch., talm. und christl.-palästin. Sinn, wo es »knien«, also wohl »die Glieder beugen« heisst, und wird es gleich »sich niederlegen« gefasst haben. Dass es sich um keinen Textfehler, sondern eine wirkliche Ortschaft, bzw. ein Gehöft handelt, darf wohl aus v. 14 entnommen werden, wo der Name wiederkehrt. Aber eben, wenn ein blosses Hirtengehöft oder allenfalls ein Karawanseraï gemeint ist, so dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn sich der Ort heute nicht mehr genau bestimmen lässt. Eusebius denkt mit seinem Baithakad (s. LXX *Βαιθακάδ*) an das Dorf Bêt Kâd, das aber zu weit östlich liegt (s. Buhl, Geogr. 204). — In v. 13 muss wohl im Zusammenhang mit den vorigen Textänderungen für **יִרְבֹּא יִרְבֹּא** gelesen werden **יִרְבֹּא יִרְבֹּא**. Der Nachsatz muss doch wohl mit dem erzählenden Aorist beginnen. Der vollere Ausdruck für die königlichen Prinzen in 13b ist interessant und beweist deutlich, dass in v. 1ff. nicht bloss Jorams Söhne, sondern die ganze königliche Verwandtschaft gemeint war. Beides **benê ha-melek** und **benê-ha-gebîra** scheinen eine Art Titel gewesen zu sein, die wohl verschiedene Arten von Prinzen bezeichneten. Ähnlich wird es mit des Königs »Brüdern« stehen, die wohl auch nicht alle 42 leibliche Söhne Jehorams waren.

15. 16 Jonadab ben Rekab. — Der Ausdruck von da (**הַיָּמִין**) zeigt, dass diese Verse in unmittelbarer Verbindung mit den vorhergehenden stehen. Dieser Umstand ist nun freilich (bei dem vorhin nachgewiesenen Charakter der Geschichte von dem Prinzenmord von 12—14) der Annahme der Geschichtlichkeit unserer Episode nicht besonders günstig.

sie lebendig! da fassten sie sie lebendig und hieben sie zusammen (und warfen sie) in die Grube von Bet-Eked, zweiundvierzig Mann, so dass kein einziger von ihnen übrig blieb.

<sup>15</sup>Als er von da weiterging, traf er Jehonadab den Sohn Rekabs, der ihm entgegenkam. Er begrüßte ihn und fragte ihn: Hältst du es redlich 'mit mir' wie ich mit dir? Jehonadab erwiderte: Ja. 'Da sprach Jehu': Wenn es sich so verhält, so gib mir die Hand. Da reichte er ihm die Hand und er

Es kommt dazu, dass Stade (a. a. O.) die Meinung ausspricht, Jehu hätte nichts Ungeschickteres thun können, als dass er, wenn er den nachher erzählten Anschlag gegen die Baalsverehrer beabsichtigte, mit dem bekannten profetischen Eiferer Jonadab ben Rekab auf seinem Wagen in Samarien einzog. Trotzdem wird man das Bild des Eiferers Jonadab nicht gerne in dem ganzen Gemälde der von Jehu erregten Bewegung missen — und das ist schwerlich bloss subjektives Empfinden.

Wir wissen von Jonadab und der von ihm gestifteten Sekte der Rekabiten aus Jer 35 genug, um ermessen zu können, ein wie enges Band Profeten wie Elias und Elisa mit jener Genossenschaft verbinden musste. Nach der Schilderung von Jer 35 können wir doch Jonadab nicht anders verstehen, als dass er den schärfsten Protest gegen die Landbau, Weinbau und überhaupt sesshaftes Leben in sich schliessende Kultur Kanaans, in die Israel mehr und mehr eingetreten war, in sich darstellte. Sein Ideal ist das alte, von der Feinheit der Kultur unberührte, aber auch von ihren Schäden und Lastern unbefleckte nomadische Dasein, wie es Israel in den Zeiten seiner Väter, besonders während des Wüstenaufenthaltes geführt hatte. Mit dem Eintritt ins Land, mit dem sesshaften Leben, hat für ihn Israels Niedergang begonnen. Und mit dem Eintritt ins Land und der Teilnahme an seinem sesshaften Leben und seiner Kultur hat auch Israels Abfall von Jahve zum Baal begonnen. Beide fallen zusammen, und das nicht zufällig; denn Baal ist der Gott des Landes und der Spender seiner Fruchtbarkeit. Hier ist der Punkt, wo Jonadab und Elia bzw. Elisa sich berühren. Vgl. auch zu I 21<sup>27</sup> II 1s. Der Baal war dem einen wie dem andern ein Dorn im Auge als der Stifter alles Unheils und Verderbens, das über das modern gewordene Israel gegenüber dem Israel der Väter hereingebrochen war. Der Kampf gegen den von Ahab begünstigten Baal und damit der Kampf gegen Ahab selbst und sein Haus musste sie zusammenführen. Ist es nun glaubhaft überliefert, dass Jehu Thronerhebung sich im Namen Jahves und in ausdrücklichem Gegensatz gegen den Baaldienst vollzog, und dass sie im Zusammenhang damit im Einvernehmen und selbst unter der Leitung des Elisa und der Seinen sich abspielte: so müsste es eher befremden, wenn Jonadab sich fern gehalten hätte, als wenn er auf die Kunde des Geschehenen herbeieilt, und Jehu Gelegenheit giebt, ihn auch öffentlich als seinen Parteigänger zu proklamieren. Sollte sich sein Zusammengehen mit Jonadab wirklich nicht mit v. 18 ff. vertragen, so müsste man m. E. eher annehmen, jene Verse enthalten nicht strenge Geschichte, als dass man an der Episode mit Jonadab zu zweifeln Anlass hätte. S. weiter zu v. 15 u. 17—27.

<sup>15</sup>הִלָּךְ לְקִרְאָתוֹ אֲחֵרֵי יִרְמְיָהוּ abhängig von לקראתו »er fand Jonadab ihm entgegen« für לקראתו. — Die Rekabiten werden in I Chr 25 zu den Qainiten gerechnet. Sie werden also ähnlich den Qenitern ursprünglich ein in Israels Gebiet zeltender nomadischer Wüstenstamm gewesen sein. So erklärt sich auch am besten ihr zähes Festhalten an den alten nomadischen Lebensgewohnheiten (Jer 35) und ihr energischer Protest gegen Baal den Gott des Ackerlandes Kanaan. Mehr und mehr gehen sie in Israel auf, halten sich aber auch dann noch an ihre alten Traditionen. Vgl. oben u. Meyer, Entst. d. Judent. 147; Budde, Das nomad. Lebensideal in Preuss. Jahrb. 1896; Sellin, Beiträge II 179 ff. Eine gewisse Parallele bieten vielleicht die von Wellh., Reste arab. Heident.<sup>2</sup> 86. 245 beschriebenen arabischen Hums, die im Zustande der Heiligung Butter und Milchconserven meiden,

liess ihn zu sich auf seinen Wagen steigen <sup>16</sup> und sprach: Komm mit mir, so sollst du mit ansehen, wie ich für Jahve eifere. 'So nahm er ihn denn mit sich' auf seinem Wagen.

<sup>17</sup>Dann kam er nach Samarien und liess (dort) alles umbringen, was in Samarien von Ahab noch übrig war, bis alles ausgerottet war, gemäss dem Wort Jahves, das er zu Elijahu geredet hatte. <sup>18</sup>Hernach versammelte Jehu das ganze Volk und redete es an: Ahab hat den Baal wenig verehrt, Jehu wird ihn mehr verehren. <sup>19</sup>So berufet denn alle Profeten des Baal [alle seine Verehrer] und alle seine Priester zu mir; keiner soll zurückbleiben! Denn ich will dem Baal ein grosses Opferfest veranstalten: wer dabei fehlt, soll nicht am Leben bleiben. Jehu that das aber nur aus Hinterlist, um die Baalverehrer auszurotten.

die Haare und Nägel nicht schneiden, kein Fleisch essen u. s. w. Ebenso lässt sich die Verwandtschaft dieser Huns sowohl als der Rekabiten mit den biblischen Nasiräern nicht verkennen. Vgl. auch Stade ZATW 1894, 307 f. — Den Text anlangend ist unser Vers kaum ganz in Ordnung. Der MT "הִשׁ אֶת לִבְךָ יִשְׂרָאֵל" könnte nur heissen: »ist bei deinem Herzen Redliches wie mein Herz bei deinem Herzen ist?« d. h. bist du so aufrechtig mir gegenüber freundlich gesinnt, wie ich es dir gegenüber bin? Aber man müsste mindestens ein Femin. יִשְׂרָאֵל oder ein entsprechendes Nomen erwarten, ganz abgesehen von der übrigen Härte des Satzes. LXX giebt *εἰ ἔστιν καρδία σου μετὰ κ. μου εὐφραία κ. τ. λ.* = "הִשׁ לִבְךָ יִשְׂרָאֵל אֶת לִבִּי וְגו'" »ist dein Herz meinem Herzen gegenüber redlich gesinnt, so wie mein Herz es deinem Herzen gegenüber ist?« — Aber auch die Fortsetzung giebt zu Bedenken Anlass. »Jonadab erwiderte: Ja, gewiss! (יָשָׁר) gieb mir die Hand!« stört im Zusammenhang: denn nicht Jonadab fordert Jehu nach dem Zusammenhang auf, ihm die Hand zu reichen, sondern umgekehrt Jehu will, nachdem er sich der Ergebenheit des Eiferers versichert hat, diesen zu sich auf den Wagen heben. Auch hier hat LXX den Vorzug: *καὶ εἶπεν Ἰων. "Ἔστιν καὶ εἶπεν Ἰουὸν Καὶ εἰ ἔστιν, ὁδὸς κ. τ. λ.* = "יָשָׁר יְהוֹשָׁפָט בְּיָמָיו וְהוּא וְיָשָׁר וְגו'". — 16 וַתִּקְרָב אֵתָּהּ »und sie liessen ihn fahren«; hier könnte das pluralische Subjekt höchstens an Jehus Wagenlenker, der neben ihm auf dem Wagen steht, denken. Aber auch das ist doch, da bisher immer nur von Jehu allein die Rede war, recht hart. LXX *ἐπεκάθισεν αὐτόν* setzt den Singul. voraus, vielleicht lautete der Text ursprünglich *אֵתָּהּ וְהוּא* »er liess ihn mit sich fahren«; nachdem durch Versehen *אֵתָּהּ* geschrieben war, liess sich das Suffix *וְהוּא* von selbst nicht mehr halten und wurde zu *וְהוּא*.

17—27 Auch hier, wie bei v. 12—14 kann man kaum verkennen, dass die Erzählung an ernstesten inneren Schwierigkeiten leidet. Dass Jehu nach der Stellung, die er sonst einnimmt, eigenhändig ein Baalsopfer darbrachte, klingt nicht sehr wahrscheinlich. Aber sollte er auch, um die Baalsverehrer sicher zu machen, geneigt gewesen sein, es zu thun: wie sollte er mit seiner Ankündigung, er wolle den Baal besser verehren als Ahab nach allem, was vorangegangen war, Glauben gefunden haben? Auch die Anwesenheit Jonadabs im Baalstempel muss befremden und konnte wieder nicht gerade zur Beruhigung der Baalsverehrer beitragen. Dem lässt sich freilich kaum dadurch allein abhelfen, dass man (Benz.) Jonadab hier für eingetragen erklärt. Sondern wir haben auch in diesem Abschnitt einen Beweis dafür, dass die Erzählung mit grosser Freiheit mit dem Stoffe schaltet. Vgl. weiter die allgem. Vorbem. zu diesem Abschnitt, oben S. 228 sowie zu 10<sup>12</sup>—14 und zu 10<sup>15</sup>. 16.

19 כָּל־עַבְדָּיו wird man mit Klost. streichen müssen. Denn die Profeten und Priester erst sollen die Baalsverehrer überhaupt zusammenrufen, wie denn die allgemeine Versammlung erst folgen soll, v. 20f. Demnach ist es auch deutlich, dass das Versammeln des Volkes in v. 18 nur die vorläufige Ankündigung der weiteren Absicht Jehus be-

<sup>20</sup>Dann gebot Jehu: Rufet eine feierliche Versammlung für Baal aus! Man rief sie aus. <sup>21</sup>Dabei hatte Jehu im ganzen Israel umhergesandt, dass alle Verehrer des Baal erschienen und niemand übrig war, der nicht erschienen wäre. Als sie dann in den Baalstempel eingetreten waren, so dass der Baalstempel vom einen Ende bis zum andern voll war, <sup>22</sup>gab er dem Aufseher über die Kleiderkammer den Befehl: Gieb Gewänder heraus für alle Baalverehrer! worauf er die Gewänder für sie herausgab. <sup>23</sup>Dann trat Jehu mit Jehonadab, dem Sohn Rekabs, in den Baalstempel ein und gebot den Baalverehrern: Sehet zu, dass sich nicht hier unter euch etwa ein Jahveverehrer finde, sondern nur Baalverehrer! <sup>24</sup>Darauf ging 'er' hinein um Schlachtopfer und Brandopfer darzubringen.

Nun hatte sich Jehu draussen achtzig Mann aufgestellt mit dem Befehl: Wer einen von den Männern, die ich euch in die Hände liefere, 'entkommen lässt', dessen Leben gilt für das des andern! <sup>25</sup>Sobald er denn mit dem Darbringen des Brandopfers fertig war, gab Jehu den Trabanten und den Rittern den Befehl: Hinein! haut sie nieder, dass keiner davonkommt! Da hieben sie sie mit scharfem Schwerte nieder, warfen 'die Ascheren zu Boden (?)' und

deuten soll. Das Zusammenkommen der Baalverehrer selbst aus »ganz Israel« (v. 21) bedarf ohnehin einer längeren Zeit. Demgemäss wird denn auch in v. 20 erst die Festversammlung anberaumt. Der Ausdruck עֲשׂוּ »eine Versammlung heiligen« bedeutet soviel als eine heilige Versammlung in der Weise anberaumen, dass die Teilnehmer zugleich veranlasst sind, sich zu heiligen, d. h. durch gewisse Riten und besonders durch Enthaltung von gewissen Handlungen, die Verunreinigung mit sich führten, sich zur Feier zu bereiten. Über den Begriff »heilig« s. weiter m. Art. in PRE<sup>3</sup> VI. מִלְּפָנָיו ist ein sonst nicht vorkommendes und im Hebr. auch nicht unmittelbar abzuleitendes Wort. Man ist auf den Zusammenhang und die Überlieferung angewiesen. LXX transscribiert einfach: *μεθ'αυτῶν*, wie p zeigt aus *μελθ'αυτῶν* verschrieben (nach Bar Hebr. מִלְּפָנָיו zu lesen), P rät auf den Schatzmeister, meint aber wohl den Garderobemeister, und Aq Sy reden geradezu von »Kleidern«. Der Zusammenhang lässt kaum etwas anderes zu. S. weiter G-B. Zur Sache vgl. Ex 19<sup>10</sup> Gen 35<sup>2</sup> und Wellh., Reste arab. Heident.<sup>2</sup> 56. 110: wer der Gottheit nahen will, darf nicht im Alltagsgewand, das durch vielfache Berührung mit Unreinem profaniert ist, nahen, sondern im reinen Festgewand. Daher auch die reinen Gewänder der Priester, vgl. besonders auch Ez 44<sup>17ff</sup>. Unsere Stelle zeigt nun weiter, dass in den Tempeln solche Festgewänder für die Besucher bereitlagen und ein eigener Garderobemeister vorhanden war. Wahrscheinlich brachten die Bemittelten sie selbst mit, während die Ärmeren sie wohl gegen bescheidenes Entgelt geliehen erhielten. — Zu v. 23. 24a vgl. die Vorbem. zu v. 17—27. Für וַיִּבְרָא v. 24a ist nach LXX der Singul. einzusetzen; vgl. den Singul. bei וַיִּבְרָא v. 25.

24b וַיִּבְרָא bedeutet: »(der Mann, der) sich retten wird«, was hier wenig und nur mit Hilfe schwieriger Konstruktion am Platze wäre. Then. hat deshalb schon vorgeschlagen, das וַיִּבְרָא zu lesen, das den geforderten Sinn mit Leichtigkeit ergibt. — 25 Die Trabanten וַיִּבְרָא sind die Mitglieder der königlichen Leibtruppe, vgl. I 14<sup>27</sup> II 114<sup>ff</sup>.; über die Ritter (*Šališim*) s. zu I 9<sup>22</sup> II 7<sup>2</sup>, es sind jedenfalls dem König nahestehende und vertraute Krieger. — V. 25c würde nach dem MT etwa lauten: »und die Trabanten und Ritter warfen hin und gingen bis zur Stadt des Tempels des Baal«. Dass damit nichts zu machen ist, bedarf keines Beweises. Zunächst muss natürlich das Verb. וַיִּבְרָא sein Objekt haben. Hiess es etwa: sie warfen die Leichname hin? Oder ist an Stelle der überflüssigen Subjekte (vgl. Sta. und Klost.) etwa zu lesen וַיִּבְרָא »sie warfen die Ascheren zu Boden«? Was sodann die Fortsetzung anlangt, so

drangen in das 'Allerheiligste' des Baaltempels ein. <sup>26</sup>Dann schafften sie 'die Aschere' aus dem Baaltempel und verbrannten sie, <sup>27</sup>und zertrümmerten die Massebe des Baal, zerstörten den Baaltempel und machten Aborte daraus (die da sind) bis zum heutigen Tag.

#### 4. Zusammenfassende Übersicht 10, 28—36.

<sup>28</sup>So tilgte Jehu den Baal aus Israel aus. <sup>29</sup>Nur von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte, von denen liess Jehu nicht ab, von den goldenen Kälbern in Betel und Dan. <sup>30</sup>Und Jahve sprach zu Jehu: Weil du denn meinen Willen wohl ausgeführt, ganz nach meinem Sinn am Hause Ahabs gehandelt hast, so sollen deine Söhne bis ins vierte Glied auf dem Thron Israels sitzen. <sup>31</sup>Aber Jehu achtete nicht darauf, dass er von ganzem Herzen im Gesetz Jahves, des Gottes Israels, gewandelt wäre; er liess nicht ab von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, der Israel zur Sünde verführt hatte.

**K]** <sup>32</sup>Zu jener Zeit fing Jahve an auf Israel zu 'zürnen' und Hasael schlug es an allen Grenzen Israels <sup>33</sup>vom Jordan gegen Osten, das ganze Land Gilead, die von Gad, Ruben und Manasse von Aroer am Arnonflusse an, sowohl Gilead als Basan.

ist die Vermutung von Klost., für עַר einzusetzen כַּעַר, zwar kühn, aber doch dem Sinne nach durch LXXI. gewährleistet und ausserdem in Ermangelung eines Besseren immerhin sehr zu erwägen. — 26 Dass hier Unordnung entstanden ist, zeigt zunächst der Singul. יִשְׂרָאֵל neben dem Plur. יִשְׂרָאֵלִים; man muss jedenfalls den Singul. eines Substantivs erwarten (LXXI τὴν στήλην). Nun macht Sta. (ZATW 1895, 278) mit Recht darauf aufmerksam, dass die Massebe als steinernes Mal nicht wohl verbrannt werden kann, wohl aber die Aschera als heiliger Pfahl (II 236), sowie dass unsere Stelle Beziehung auf I 1633 hat, so dass man berechtigt ist, für die Masseben eine Aschera (אֲשֵׁרָה) einzusetzen. Zur Sache vgl. auch I 1423 II 137. — 27 Vielleicht stand hier ehemals für die Massebe der Altar (מִזְבֵּחַ), s. I 1632f.; doch halte ich dies nicht für ausgemacht. — גִּבְרֵי־אִוִּית, jedenfalls mit קֹת\* »Kot, Unrat« zusammenhängend, kann nur etwa »Abtritte« bedeuten. Die Masora setzt dafür ein anständiger klingendes Wort ein: »Kloaken« בִּזְזֵי־אִוִּית; vgl. 1827.

28—31 Diese Verse enthalten den Ersatz für die sonst beim Redaktor übliche Einführung eines Königs. Da Jehus Aufkommen durch die von Rd aufgenommene Erzählung der Quelle E nun eingehend berichtet ist, hat es keinen Sinn mehr, seine Thronbesteigung zu erwähnen, und so geht sogar der Synchronismus verloren, was nun so leichter möglich war, als ja mit Jehus Thronbesteigung diejenige der Atalja, die doch anderseits nicht als Königin gerechnet werden konnte, zusammenfiel. Die Angabe bei LXXI, dass Jehu im 2. Jahr der Atalja zur Regierung gekommen sei, ist ihrer Herkunft nach leicht zu durchschauen (vgl. 131), leistet aber das Mögliche an Gedankenlosigkeit, da doch Ataljas Thronbesteigung erst durch Jehus Erhebung ermöglicht war.

32. 33 Jehus Misserfolge. Vgl. dazu GHbr II 247. Salmanassar II hatte Hasael gegenüber nicht den gewünschten Erfolg. Damaskus ist im Stande, sich dem assyrischen Ansturm gegenüber zu behaupten, und so ist es Hasael möglich, trotz des Schutzes, den Jehu sich durch seinen Tribut von Assur erkaufte hatte, die alte Fehde

<sup>34</sup>Die weitere Geschichte Jehus und alles, was er ausgeführt hat, sowie alle seine tapfern Thaten, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben. <sup>35</sup>Und Jehu legte sich zu seinen Vätern und man begrub ihn in Samarien, und sein Sohn Jehoahas wurde an seiner Stelle König. <sup>36</sup>Die Zeit, die Jehu über Israel regiert hat, betrug achtundzwanzig Jahre zu Samarien.

## F. Atalja und Joas. Kap. 11 und 12.

### 1. Atalja Kap. 11.

J] . . . . . 11 <sup>1</sup>Als aber Atalja, | II Chr 22 <sup>10</sup>Als aber Ataljahu,  
 Ahasjahus Mutter, erfuhr, dass ihr | Ahasjahus Mutter, erfuhr, dass ihr

mit Israel wieder aufzunehmen und den Nachbar seine Überlegenheit fühlen zu lassen. So bewahrheitet sich des Elisa Befürchtung 8 12. — Ihrer Herkunft nach ist unsere Notiz jedenfalls der Hauptsache nach (s. zu v. 33) quellenhaft. Man wird sie am ehesten K zuschreiben dürfen.

32 אֶת־בְּנֵי־יְהוָה, er begann »abzuschneiden«, ist ja freilich dem Sinne nach wohl zu verstehen, aber doch im Ausdruck recht fremdartig. Man schlägt deshalb neuerdings vielfach vor mit T zu lesen תִּקְצֹץ »zu zürnen«. — 33 Der Vers ist jedenfalls stark überfüllt. Man wird am besten die zweite Hälfte von הַגִּלְעָד an als spätere Glosse ansehen. Denn Basan gehörte eigentlich, wie die Kämpfe um Ramot in Gilead zeigen, schon längere Zeit nicht mehr zu Israel. Gilead und das israelitische Ostjordanland sind in jener Zeit eines und dasselbe; dagegen ist die nähere Bestimmung des Ostjordanlandes als Ruben, Gad und Manasse der Anschauung der späteren Zeit entsprechend. Sie drückt die ideale Geographie aus. — Aroer ist das heutige Arafir, östlich vom Toten Meere und wenig nördlich vom Arnon, dem zum Toten Meere fließenden Wādi el-Modschib.

34—36 Abschluss der Jehugeschichte, von Rd. Das Wort בְּשִׁרְיָן in v. 36 scheint seiner Stellung am Ende des Verses und ausserhalb der Konstruktion nach späterer Zusatz zu sein.

### Kap. 11 und 12. Vorbemerkung.

1. Hier beginnt eine neue Erzählungsreihe, die scheinbar an die vorige Geschichte anknüpft, thatsächlich aber mit ihr nichts zu thun hat. Ist die vorige efraimitischen Ursprungs, so diese judäischen. Die genaue Kenntnis des Tempels und der jerusalemischen Verhältnisse zeigt, dass wir es mit einem in Juda entstandenen Schriftstück zu thun haben. Wenn trotzdem Kap. 11 in seinen Anfangsworten sich als die unmittelbare Fortsetzung von Kap. 10 giebt, so rührt dies lediglich daher, dass auch dieses Buch, dem unsere Joasgeschichte entnommen ist, wie so manches andere, uns nicht vollständig erhalten ist. Der Redaktor hat es uns nur in Bruchstücken mitgeteilt, während es einst ein Ganzes war. Die Beziehung auf des Ahasja Ermordung in 111 liefert den zwingenden Beweis, dass derselbe Verfasser, dem wir Kap. 11 verdanken, zuvor schon über Ahasjas Ende, somit wohl auch über seine Regierung und über Jehus That berichtet hatte.

Nun ist zweifellos Kap. 12 die Fortsetzung von Kap. 11. Auch hier, wie in Kap. 11 bewegt sich die Erzählung im Tempel, ja in Kap. 12 sogar geradezu um Angelegenheiten desselben. Dasselbe gilt für Kap. 16 10ff. und Kap. 22f. Daraus haben Wellhausen (Bl. <sup>4</sup> 257f.) und ihm folgend manche Neuere den Schluss gezogen, dass wir

Sohn tot sei, da brachte sie mit einem Schlag die ganze königliche Familie	Sohn tot sei, da 'brachte sie' mit einem Schlag die ganze königliche
--	--

es hier mit einer Tempelgeschichte zu thun haben. Allein hiergegen sprechen manche Gründe. Einmal ist beispielsweise die Entthronung der Atalja zwar im Tempel vorgefallen, aber doch nicht eigentlich eine Tempelgeschichte. Sodann: wenn die Regierung oder jedenfalls das Ende Ahasjas hier erzählt war (s. oben), so hatten diese Dinge höchst wahrscheinlich mit dem Tempel gar nichts zu thun. Wir können dies schon daraus schliessen, dass der Red. sie uns vorenthalten hat. Endlich aber scheint diese Theorie überhaupt auf einer Verwechslung der Tendenz des Redaktors mit dem Inhalt des von ihm benützten Buches zu beruhen. Der Red. hat allerdings seinem ganzen Charakter nach aus ihm wesentlich Stoffe ausgewählt, die mit dem Tempel und Gottesdienst irgendwie im Zusammenhang standen. Daraus folgt aber noch lange nicht, dass in dem Buche nur solche standen. 111 spricht nicht dafür. Auch der Umstand, dass 125ff. ebenso wie 1610ff. schwerlich von einem Priester geschrieben ist, spricht nicht für eine Tempelgeschichte, die wir doch nur von einem Priester erwarten können (s. weiter zu 1216a).

Wir werden somit anzunehmen haben, dass unser Abschnitt ein Stück einer Geschichte der Könige Judas jener Zeit darstellte, die vom entschieden jahvistischen, nicht aber vom spezifisch priesterlichen Gesichtspunkt aus geschrieben war. Ob wir die Quelle selbst oder ihre Bearbeitung in K vor uns haben, wird sich kaum mit Sicherheit bestimmen lassen. Jedenfalls hat der Erzähler auf Grund guter judäischer Nachrichten gearbeitet, als seine Quelle darf man wohl eine der efrainitischen Königsgeschichte (E) analoge judäische Königsgeschichte (J) annehmen, die aber vielleicht mit Teilen von A parallel läuft und jedenfalls von K mitbenutzt worden ist. Wahrscheinlich ist das Verhältnis der Quellen so zu denken, dass A die kürzere annalistische, vorwiegend auf Thatsachen beschränkte Darstellung gab, E und J hingegen eingehenden Erzählungsschriften mehr privaten Charakters waren, die aber ebenfalls (im Unterschied von den Profetenleben) wesentlich Königsgeschichte — die letztere hatte in Juda notwendig auch vom Tempel zu reden — darbot. K ist auf Grund beider gearbeitet.

2. Was nun im besonderen Kapitel 11 anlangt, so ist wie Stade ZATW 1885 280 ff. nachgewiesen hat, die hier stehende Erzählung über Atalja nicht vollkommen einheitlich. Es kreuzen sich in ihr zwei Überlieferungen über die Beseitigung der Atalja, doch so, dass die zweite nur in einem Fragment erhalten ist. Dasselbe findet sich in v. 13—18a, wogegen der Hauptbericht in v. 1—12. 18b—20 steht. Nach dem letzteren, dessen Text freilich besonders gelitten hat (s. u.), hat Jojada mit Hilfe der königlichen Leibwache eine Revolution ins Werk gesetzt. Der im Tempel versteckt gehaltene Prinz wird der Leibwache, die den Tempel umstellt hat, vorgeführt, und unter ihrem lauten Beifall zum König gesalbt. Dann zieht man in die Burg, setzt Joas auf den Thron und tötet Atalja.

Der zweite Bericht nimmt an, dass nicht die Leibwache, sondern das »Volk« mit Jojada im Bunde stand, sowie dass Atalja durch den Jubel angelockt vom Palast nach dem Tempel herüberkommt, dann aber zurückgeführt und im Palaste getötet wird. Hauptsächlich aber sieht diese Erzählung die Dinge unter religiösem Gesichtspunkt an, während der ersten diese Betrachtungsweise fern liegt. — Da die Leibwache bei einer derartigen Aktion, wie sie Kap. 11 voraussetzt, unmöglich zu entbehren war, wird die Haupterzählung in diesem Punkte im Rechte sein. Jedenfalls drückt sie sich genauer aus. Sie weist sich damit als die ältere, weil den Verhältnissen noch näher stehende aus. Aber da auf der anderen Seite eine Begünstigung des Baaldienstes durch Atalja alle innere Wahrscheinlichkeit für sich hat, so ist die Verbindung einer religiösen Reaktion mit der politischen durchaus glaubwürdig, um so mehr da die Reaktion von dem Oberpriester Jahves ausgeht. Es geht hieraus hervor, dass auch hier, wie manchmal



um. <sup>2</sup>Aber Jehoseba, die Tochter des Königs Joram, Ahasjahus Schwester, nahm Joas, den Sohn Ahasjas, und schaffte ihn aus der Mitte der königlichen Prinzen, die getötet werden sollten, hinweg heimlich beiseite 'und steckte' ihn mit seiner Amme in die Schlafkammer. 'So verbarg sie ihn' vor Atalja, dass er nicht umgebracht wurde. <sup>3</sup>Sechs Jahre lang, während Atalja im Land regierte, blieb er so bei ihr im Tempel Jahves versteckt.

<sup>4</sup>Im siebenten Jahr aber schickte

Familie des Hauses Juda 'um'. <sup>11</sup>Jehoseba' aber, die Tochter des Königs, nahm Joas, den Sohn Ahasjahus, und schaffte ihn aus der Mitte der königlichen Prinzen, die getötet werden sollten, heimlich beiseite und steckte ihn mit seiner Amme in die Schlafkammer. So verbarg ihn 'Jehoseba', die Tochter des Königs Jehoram, die Gemahlin des Priesters Jojada, — denn sie war die Schwester Ahasjahus — vor Atalja, dass sie ihn nicht tötete. <sup>12</sup>Und er war bei 'ihr' im Tempel Gottes sechs Jahre lang versteckt, während Atalja im Land regierte.

II Chr 23 <sup>1</sup>Im siebenten Jahr

sonst, der jüngere und im ganzen minder zuverlässige Bericht doch noch wertvolle, gut beglaubigte Einzelzüge enthalten kann.

1—3 Ataljas Thronraub. — Über den Anschluss dieser Erzählung nach rückwärts s. vorhin.

1 Der Name Atalja (אֶתְלָיָה) hat im Hebräischen selbst, soweit es uns heute noch bekannt ist, keine Ableitung. Da aber das Assyrische ein Verbum *etelu* = »gross sein« kennt, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass dasselbe auch dem Hebräischen, oder wenigstens dem Kanaanäischen bekannt war und unser Name die Bedeutung »gross ist Jahu« hat. — Das Ketib וַיִּרְאֵהּ ist nach Qerê, Chron. und LXX in וַיִּרְאֵהּ zu verbessern. — 2 Wie die Chronik uns sagt, ist Joscheba die Gattin des Priesters Jojada. — Auch hier ist das Qerê וַיִּרְאֵהּ für das aus Schreibfehler entstandene Ketib einzusetzen. — Die Chron. setzt vor dem zweiten וַיִּרְאֵהּ ein: וַיִּרְאֵהּ »und schaffte ihn«, was nicht zu entbehren ist. Stade ZATW 1885, 279 will freilich an Stelle hievon die Worte »ihn und seine Amme« überhaupt streichen. In der That wird ja die Amme nachher nicht genannt; auch wissen wir aus dem Folgenden, dass Joas im Tempel geborgen wird. Allein auf der andern Seite lässt sich doch auch schwer erklären, wie die Amme, ohne dass sie ursprünglich dastand, in den Text gekommen wäre, ausser etwa dass sie nach 12<sub>1</sub> aus des Joas jugendlichem Alter erschlossen sein könnte. Der MT denkt sich augenscheinlich den Hergang so, dass der Knabe zunächst im Schlafgemach geborgen wird, um dann später bei passender Gelegenheit in den Tempel, in dem offenbar die Wohnung des Priesters sich befand, geschafft zu werden. Da wir nicht wissen, wo die Mordthat stattgefunden hat, auch nicht wann: ob zur Tages- oder Nachtzeit, so lässt sich auch nicht mit Bestimmtheit sagen, ein Verbergen des Kindes im Schlafgemach sei ausgeschlossen. Es empfiehlt sich daher den MT nach Chron. zu verbessern. — Der MT giebt: »man verbarg ihn«, was an sich ganz wohl passen würde, aber gegen das וַיִּרְאֵהּ der Chron. doch nicht aufkommt, weil auch in v. 3 Joscheba allein das handelnde Subjekt ist.

4—12 Die Verschwörung Jojadas. — Der Parallelbericht der Chronik weicht hier ausserordentlich stark von unserem Texte ab, so dass teilweise nur noch einzelne Worte übrig bleiben. Ein Zufall kann hier nicht angenommen werden, sondern man erkennt deutlich, wie der Chronist von dem Bestreben geleitet ist, alles, was im

Jehojada hin und liess die Hauptleute der Karer und Trabanten holen und hiess sie zu sich in den Tempel Jahves eintreten. Da schloss er ein feierliches Abkommen mit ihnen und nahm ihnen im Tempel Jahves einen Eid ab. Dann zeigte er ihnen den Sohn des Königs <sup>5</sup> und gab ihnen die Anweisung: Folgendermassen habt ihr zu verfahren: das Drittel von euch, das am Sabbat abzieht, um die Wache im königlichen Palaste zu übernehmen,

aber ermannte sich Jojada und nahm sich die Hauptleute — Asarja, den Sohn Jerohams, Ismael, den Sohn Johanans, Asarjahu, den Sohn Obeds, Maaseja, den Sohn Adajas und Elisaphat, den Sohn Sichris, — zu Verbündeten. <sup>2</sup>Die zogen in Juda umher und versammelten die Leviten aus allen Städten Judas und die israelitischen Familienhäupter, und sie kamen nach Jerusalem. <sup>3</sup>Da schloss die ganze Versammlung im Tempel Gottes

Tempel vorgeht, nach Kräften den Vorschriften des Gesetzes und der Sitte seiner spätern Zeit gemäss zu gestalten. Das Eindringen der profanen, vielleicht sogar z. T. heidnischen Krieger in den heiligen Raum war der spätern Auffassung ein Dorn im Auge, und dass selbst ein Priester wie Jojada seine Hand dazu geboten haben sollte, schien undenkbar. So wird denn der Hergang dahin umgestaltet, dass die wesentliche Arbeit die Leviten thun. Sie werden vom Hohepriester militärisch organisiert und in den Tempelraum kommandiert. — Über die Textgestalt des Chronikerberichtes vgl. meine Textausgabe der Chron.

<sup>4</sup> Die Karer  $\text{קָרָיִם}$ , neben den Läufern oder Trabanten  $\text{רָבָרָבִים}$ , sind jedenfalls ein Bestandteil der königlichen Leibwache wie diese. Aber da sie in II Sam 20<sup>23</sup> im Ket. neben den Pletern genannt sind, so kann man sich nicht wundern, wenn schon das Qerê dort sie mit den Kretern  $\text{קְרֵטִים}$  zusammenbringt. Demnach wäre es (besonders auch wegen II Sam 8<sup>18</sup>) recht wohl möglich, dass wenigstens in II Sam 20 ein Schreibfehler vorliegen würde. In diesem Fall hätten die Karer auch in unserer Stelle nur eine beschränkte Existenzberechtigung, und die Möglichkeit, dass sie durch Versehen aus  $\text{קְרֵטִים}$  entstanden sind, ist nicht zu bestreiten. Immerhin aber ist zu beachten, dass die alten Übersetzer den Text schon mit dem Wort  $\text{קָרָיִם}$  gelesen haben: LXX giebt  $\chi\omicron\omicron\omicron\epsilon\iota$ ,  $\text{קָרָיִם}$  (s. Bar Hebr.), und in P lag jedenfalls nicht Kreti zu Grunde; sowie dass auch in II Sam 20 eine beachtenswerte Tradition das Ketib  $\text{קָרָיִם}$  statt des Qerê  $\text{קְרֵטִים}$  stützt. Denn so wird doch wohl das  $\text{πληθὺς}$  (auch  $\text{πληθῆς}$ ) der Lucian. HSS. dort zu denken sein, zu dem Theodor. bemerkt (s. Field) es sei so viel als  $\text{πλατῖον}$ , die Aufstellung des Heeres im länglichen Viereck, da für  $\text{קָרָיִם}$  die Übersetzung gegeben war. Damit kämen wir doch auf die Wahrscheinlichkeit, dass  $\text{קָרָיִם}$  eine Truppe war, sei es eine solche karischer Abkunft, sei es eine solche, die eine besondere Kampfweise besass. Das erstere wird, da Kreti und Pleti (s. zu I 138) auch Volksnamen enthalten mögen, und da karische Söldner im Altertum auch sonst beliebt sind (s. z. B. Dillm. Jes. <sup>6</sup> 170), das Wahrscheinlichste sein. — In betreff der Trabanten vgl. 10<sup>25</sup> und besonders I 14<sup>27f</sup>. Nach dieser Stelle versehen sie die Schlosswache am Eingang des Palastes. Geht der König aus, so geleiten sie ihn; beim Gang in den Tempel sind sie mit besonderen Prachtschilden ausgerüstet, die in ihrer Wachtstube aufbewahrt werden. S. weiter zu v. 10. — 5 ff. Das Verständnis dieser Verse, deren Text (zum Teil mit Rücksicht auf dieselben Gedanken, von denen die Chronik geleitet ist, zum Teil, weil man in späterer Zeit die ältere Einrichtung nicht mehr verstand) stark verderbt ist, muss aus Vers 9 erschlossen werden. In diesem Vers haben wir einen zweifellos heilen Text vor uns, der uns einen deutlichen Einblick in die Einrichtung jener Zeit giebt. Die Hauptleute bringen da ihre Leute (zum Tempel, bzw. zum Priester) von zwei Seiten her: die eine Gruppe heissen die  $\text{קָרָיִם}$ ,

<sup>6</sup>und zwar das eine Drittel am Thor Sur, das andere Drittel am Thor hinter den Trabanten, dass ihr die Wache beim Palast 'des Königs' übernehmet <sup>7</sup>und dazu die zwei andern Abteilungen von euch — alle die am Sabbat aufziehen 'um' die Wache im Tempel Jahves bei dem König 'zu übernehmen' —: <sup>8</sup>ihr sammelt euch rings um den König, jeder die Waffen in der Hand; und wer in die Reihen eindringt, soll getötet werden; so sollt ihr um den König sein,

einen Bund mit dem König. Und er sprach zu ihnen: Hier der Königssohn soll König sein, wie Jahve in betreff der Nachkommen Davids verheissen hat. <sup>4</sup>Folgendes habt ihr zu thun: das Drittel von euch — den Priestern und Leviten —, das am Sabbat abzieht, soll als Thorhüter an den Schwellen dienen; <sup>5</sup>ein Drittel soll den königlichen Palast und ein Drittel das Jesod-Thor, das gesamte Volk aber die Vorhöfe des Tempels

die »Hinein-« oder »Heimgehenden«, die andere die  $\text{וְהַיֵּצֵא}$ , die »Herausgehenden«. Das Letztere muss das Aufziehen der Wache (als ein Ausgehen aus der Kaserne oder dem Wachtlokal beim Palast, wo die Leibtruppe sonst ihren Aufenthalt hatte) im Sinne haben, das Erstere somit das Abziehen aus dem Tempel. Der Wechsel vollzieht sich am Sabbat (vgl. dazu Wellh.-Bleek <sup>4</sup> 258). In v. 9 nun bleiben beide Teile beim Priester, also im Tempel. Man sieht hieraus, dass Jojada den Moment der Ablösung der Wache am Sabbat für seinen Plan benützt, weil in ihm der Palast von Truppen entblösst ist. Von hier aus erläutert sich nun das Weitere, was Inhalt und Text anlangt. Indem nemlich in v. 5 von einem Drittel der Truppen die Rede ist, das am Sabbat abzieht, um die Wache im Palast zu halten ( $\text{שָׁמַר מִשְׁמֵרָה}$ ), und sodann in v. 7 von zwei Abteilungen ( $\text{יְהִיָּה}$ ), die am Sabbat aufziehen, um die Wache im Tempel zu halten, ist die Grundlage für das Verständnis des Sachverhalts gegeben, sobald man annehmen darf, dass die zwei  $\text{יְהִיָּה}$  von v. 7 dem einen Drittel von v. 5 entsprechen. Dem steht aber nichts im Wege, und augenscheinlich ist der Sachverhalt so vorzustellen, dass am Sabbat zwei Drittel der Schlosswache in den Tempel befohlen waren, um dem grösseren Andrang zum Heiligtume, der an diesem Tag zu erwarten war, zu genügen, während für die übrigen Tage ein Drittel ausreichte. Der Befehl des Priesters setzt sich somit aus v. 5 und 7 als Vordersatz, bzw. als Beschreibung des Subjekts und v. 8 als Abschluss des Satzes durch das mit dem  $\text{ו}$  des Nachsatzes eingeleitete Verbum zusammen. Nur ist bei v. 7 statt  $\text{וְהַיֵּצֵא}$  nach Analogie von v. 5 zu lesen  $\text{וְהַיֵּצֵא}$  und  $\text{אֶל הַמִּלְכָּה}$  zu streichen; die letztern Worte sind erläuternde Glosse eines Lesers nach v. 8. — In diesem Falle ist dann freilich mit v. 6 so gut wie nichts anzufangen. Klost. macht einen Versuch, den Vers zu halten, aber mit starken Textänderungen und mit Hilfe einer Erklärung, die schwerlich den Thatsachen gerecht wird. Es kommt dazu, dass es ein Thor Šûr, soweit wir wissen, überhaupt nicht giebt (Neuere denken an ein Versehen für  $\text{שֶׁט}$  vgl. v. 16; Chron. redet von einem, aber sonst ebenfalls unbekanntem Jesod-Thore), sowie dass ein Wort  $\text{בְּזָהָר}$  überhaupt nicht existiert. P giebt das Thor Šûr wieder als Thor des  $\text{בְּזָהָר}$  »der Harten« (Helden?), wogegen Bar Hebr  $\text{בְּזָהָר}$  »der Enge« überliefert (oder sollte an  $\text{בְּזָהָר}$  »Kutsche, Karosse« gedacht sein?) und an eine heimliche Pforte (»ein Thor der Geniza«) denkt. — Für das unverständliche  $\text{בְּזָהָר}$  giebt P wie es scheint  $\text{בְּזָהָר}$  »vor Verderbens«, ebenso einige HSS in LXX. Eher aber wird man mit einem Schol. (s. Field)  $\text{בְּזָהָר}$  lesen. — Der Sinn von v. 8 b erklärt sich nach v. 19. Dort wird der neue König in feierlichem Zuge aus dem Tempel weg- und in den Palast eingeführt; somit müssen die betreffenden Worte  $\text{בְּזָהָר יִבְבְּאוּ}$  in v. 8 b hievon verstanden werden.

Über v. 9 s. vorhin. — 10 Statt des Singulars »den Spiess« wird man nach der Chron. den Plur.  $\text{הַיְּהוּדִים}$  lesen müssen. Freilich befremdet der ganze Vers ausserordentlich,

wenn er auszieht und wenn er einzieht!

<sup>9</sup>Die Hauptleute thaten genau so, wie der Priester Jehojada (sie) angewiesen hatte: jeder brachte seine Leute, sowohl die, welche am Sabbat heimgingen als die, welche am Sabbat aufzogen, zum Priester Jehojada. <sup>10</sup>Und der Priester gab den Hauptleuten 'die Spiesse' und die Schilde, die dem König David gehört hatten, die sich im Tempel Jahves befanden. <sup>11</sup>Dann stellten sich die Trabanten, sämtlich mit den Waffen in der Hand, von der südlichen Seite des Tempels bis zu seiner nördlichen Seite, vor dem Altar und vor dem Tempel auf rings um den König her.

Jahves besetzen. <sup>6</sup>Den Tempel Jahves darf jedoch niemand betreten ausser den Priestern und den dienstthuenden Leviten. Diese dürfen (ihn) betreten, denn sie sind geheiligt. Das gesamte (übrige) Volk aber hat die Vorschrift Jahves zu beobachten. <sup>7</sup>Und die Leviten sollen sich rings um den König scharen, ein jeder mit seinen Waffen in der Hand, und wer in den Tempel eindringt, soll getötet werden. Also sollt ihr bei dem Könige sein, wenn er aus- und wenn er einzieht.

<sup>8</sup>Und die Leviten thaten genau so, wie der Priester Jojada (sie) angewiesen hatte, und nahmen ein jeder seine Leute, sowohl die, welche am Sabbat abzogen, als die, welche am Sabbat aufzogen; denn der Priester Jojada hatte die (dienstfrei gewordenen) Abteilungen nicht entlassen. <sup>9</sup>Und der Priester Jojada gab den Hauptleuten die Spiesse, Schilde und Tartsehen, die dem Könige David gehört hatten, die sich im Tempel Gottes befanden. <sup>10</sup>Dann stellte er das ganze Volk, und zwar einen jeden mit seiner Lanze in der Hand, von der südlichen

---

Nach der Auffassung der Chron. ist er durchaus am Platze. Sind dort die in des Priesters Auftrag Handelnden die Leviten, so versteht es sich von selbst, dass sie auch Waffen haben müssen. Sie werden ihnen also vom Hohenpriester geliefert, und zwar aus den Beständen des Tempels — der Chronist denkt wohl an erbeutete Waffen, die als Weihgeschenke niedergelegt waren vgl. II Sam 87 und LXX zu I Reg 14 27f. Sind die Handelnden aber Berufssoldaten, so sind sie von selbst bewaffnet (vgl. auch v. 8) und bedürfen keiner Ausrüstung durch den Priester. Der Vers muss wohl aus der Chronik in unsern Text eingedrungen sein. Die von Rehabeam gestifteten ehernen Trabantschilde von I Reg 14 27 (s. oben bei v. 4) kann übrigens der Chronist kaum im Auge haben, da er sie selbst in II Chr 12 9ff. erwähnt, sie somit hier nicht hätte auf David zurückführen können. Auch weiss er ja, dass sie im Palast aufbewahrt werden. — <sup>11</sup> Die Aufstellung der Leibwächter ist so, dass sie den Tempel, in dessen Nebenräumen der Oberpriester (und bei ihm der Prinz) wohnt, vollständig umzingeln; die in v. 12 sich vollziehende Handlung ist somit vor jeder Störung gesichert.  $\text{לָּבֵטֵן}$  bedeutet: sich aufstellen in der Richtung auf etwas, also vor; schwerlich »bis zu« (Kamph.). Sie treten somit an der Südseite des Tempelhauses im Vorhofe an, das ist, wenn sie vom Palaste, der südlich an den Tempel anschliesst, herkommen, der natürliche Aufmarsch. Sodann wenden sie sich teils nach rechts, also auf die Ostseite, wo der Altar steht, teils nach

<sup>12</sup>Nun führte er den Prinzen heraus und legte ihm das Diadem und 'die Spangen' an, und man erklärte ihn zum König und salbte ihn, klatschte in die Hände und rief: Es lebe der König!

J<sup>2</sup>] . . . . . <sup>13</sup>Als aber Atalja das Geschrei der Trabanten des Volkes hörte, kam sie zum Volk in den Tempel Jahves. <sup>14</sup>Da sah sie den König an der Säule stehen — wie es Brauch war —, und die Hauptleute und die Trompeter neben dem König, und alles Volk *des Landes* voll Jubel und in die Trompeten stossend. Da zerriss Atalja ihre Kleider und

Seite des Tempels bis zur nördlichen Seite des Tempels, bis zum Altar und (wieder) bis zum Tempel hin rings um den König auf. <sup>11</sup>Da führten sie den Königssohn heraus, legten ihm das Diadem 'und die Spangen' an und machten ihn zum König; Jojada aber und seine Söhne salbten ihn und riefen: Es lebe der König!

<sup>12</sup>Als aber Atalja das Geschrei des Volkes, das zusammengeströmt war, hörte und wie sie dem Könige zujubelten, kam sie zum Volk in den Tempel Jahves. <sup>13</sup>Da sah sie denn, wie der König am Eingang an seinem Standorte stand und die Hauptleute und die Trompeter bei dem Könige, und alles Volk des Landes, wie es voller Fröhlichkeit in die Trompeten

links, der Südseite entlang, und sodann um die Westseite herum der Nordseite entlang, bis sie wieder an der Ostseite und dem ihr vorgelagerten grossen Altar angekommen sind. Damit ist der Ring geschlossen. Die Worte »rings um den König« müssen vorgehende Glosse sein, da der Prinz natürlich erst nachdem die Umstellung des Tempels vollzogen und damit jede Gefahr beseitigt ist, ans Tageslicht gebracht wird. — <sup>12</sup>Nun erst wird der Prinz in den Kreis geführt, ohne Zweifel auf die Ostseite, vor den Altar; hier steht die Hauptmasse der Soldaten (s. v. 11 לַמִּזְבֵּחַ). — Das Wort עֲדוּת »Zeugnis« wird sonst vom Gesetz als Bezeugung und Offenbarung des Gotteswillens gebraucht, so in dem Ausdruck: Lade der *ēdūt* oder in den deuter. Wendungen, wo von den Tōrōt, Mišwōt u. s. w. die Rede ist. Demgemäss kann das Wort hier kaum etwas anderes als ein Gesetzbuch bedeuten. Aber dass in der That ein Gesetzbuch, etwa das Bundesbuch, den Königen bei ihrer Inthronisation »aufgelegt«, also auf das Haupt oder die Schulter gelegt worden sei, ist sonst nirgends bezeugt. Natürlich wäre diese Zeremonie als Sinnbild der Verpflichtung auf Gottes Willen zu denken; aber sie müsste z. B. bei Salomo oder sonst irgendwo genannt sein. Man wird also diese von älteren Erklärern geteilte Vorstellung aufgeben und einen Textfehler annehmen müssen, der dann auch in die Chronik übergegangen ist. Zur Herstellung hat Wellh. vorgeschlagen (vgl. I Sam 110) הַבְּרִית. Übrigens verdient Beachtung, dass die Alten עֲדוּת nicht durchweg vom Gesetz verstehen. So deutet Theodoret (s. Field) עֲדוּת von der Salbung und versteht dann unter עֲדוּת μαρτύριον: τὸν βασιλευδὸν στέφανον.

<sup>13</sup>—<sup>18</sup>a Hier setzt der andere Bericht ein (s. die Vorbem. No. 2). Bedenkt man, dass derselbe durch Glossen und redaktionelle Zusätze dem ersten angenähert ist und dass *הַכֹּהֲנִים* vielfach kurze Bezeichnung für die Soldaten ist, so zeigt sich, dass der Unterschied zwischen ihm und dem ersten, was den Inhalt des von beiden Erzählten anlangt, nicht besonders gross ist.

<sup>13</sup> *הַכֹּהֲנִים* fällt schon durch die Endung ך—, wohl mehr aber durch seine Beziehungslosigkeit dem folgenden *הַכֹּהֲנִים* gegenüber auf. Es ist Glosse, dazu bestimmt, die Differenz zwischen den Trabanten und dem Volke auszugleichen. — Freilich befremdet

rief: Verrat, Verrat! <sup>15</sup> Der Priester Jehojada aber gab *den Hauptleuten*, den Obersten über die Truppen, den folgenden Befehl: Führet sie hinaus zwischen den Reihen, und wer ihr nachgeht, den töte man mit dem Schwert! Der Priester wollte nemlich nicht, dass sie im Tempel Jahves getötet werde. <sup>16</sup> Da legten sie Hand an sie, und als sie durch den Eingang für die Pferde zum Königspalast gelangt war, wurde sie dort umgebracht. <sup>17</sup> Und Jehojada schloss zwischen Jahve, dem König und dem Volke das Abkommen, dass sie ein Volk Jahves sein wollten; ebenso zwischen dem

stiess, und die Sänger mit den Musikinstrumenten, wie sie zum Jubilieren das Zeichen gaben. Da zerriss Atalja ihre Kleider und rief: Verrat, Verrat! <sup>14</sup> Der Priester Jojada aber liess die Hauptleute, die 'Obersten' des Heeres, vortreten und sprach zu ihnen: Führt sie hinaus zwischen den Reihen, und wer ihr folgt, soll mit dem Schwerte getötet werden! Denn der Priester hatte befohlen: Tötet sie nicht im Tempel Jahves! <sup>15</sup> Da legte man Hand an sie, und als sie bis an den Eingang des Rossthors am königlichen Palaste gelangt war, tötete man sie daselbst. <sup>16</sup> Und Jojada verpflichtete sich feierlich

die plötzliche Erwähnung des Volkes, **העם**, hier und in V. b, nachdem vorher nur von der Leibwache die Rede war. **העם** = das Volk, die Leute, wird oft für das Kriegsvolk, also die Soldaten gebraucht, insofern könnte zur Abwechselung hier für die Leibwache gesagt sein: die Leute. Aber die doppelte Erwähnung der Tötung Ataljas und mehreres Andere macht doch die Doppelheit der Berichte zur ausgemachten Sache. Eigentümlich ist nun freilich, dass in v. 14 für das Volk plötzlich das Landvolk eintritt, ebenso in v. 18 neben dem blossen Volk in v. 17. Sta. meint, das Wort bedeute hier den Landsturm, allein diese Bedeutung des Wortes ist sonst nicht belegt. **עם הארץ** bedeutet eben die Bevölkerung des Landes im Gegensatz zu derjenigen der Hauptstadt, also unser »Landvolk«, sei es im allgemeinen, sei es im religiösen Sinne von »pagani«, doch vgl. 16 15. Eine besondere militärische Bedeutung wie unser »Landsturm« besitzt **העם** nicht. Es wird deshalb nur in v. 20 am Platze sein, dagegen in v. 14 und 18 wird **הארץ** lediglich zur Ausgleichung mit v. 20 eingesetzt sein, und zwar vielleicht schon von Rd. — Die Säule mit dem bestimmten Artikel kann doch wohl keine andere sein als eine der beiden bekannten hier stehenden Säulen Jakin und Boaz, s. oben S. 63; an dieser Stelle (vgl. I 82f.) scheint der König, wenn er den Tempel besuchte, immer gestanden zu haben. — **ההצביות** die Trompeten für die Trompeter. — **קשׁ קשׁ** vergleicht sich mit 923, aber ohne dass hieraus eine litterarische Konsequenz zu ziehen wäre. — **לְמַעַן יִרְאוּ** könnte nur bedeuten »die Gemusterten« des Heeres; man muss mit LXX lesen **לְמַעַן יִרְאוּ** Aufseher, Befehlshaber. **הַיָּמִין** das Heer deckt sich durchaus mit **עם** Kriegsvolk, Soldaten. In diesem Fall ist aber die Erwähnung der Centurionen überflüssig; sie rührt von derselben ausgleichenden Tendenz des R her wie andere Zusätze. — **אֶל תִּבְיָא לְפָנֶיךָ** »innerhalb der Reihen« wird meist (so Sta. Kph. Benz.) als sinnloser Zusatz angesehen. Aber ohne Grund. Der Ausdruck ist nur stark prägnant. Die Soldaten bilden Reihen, also Spalier: Atalja, wie sie erscheint, steht natürlich ausserhalb des Spaliers, bzw. sie wird von den Soldaten, da sie ohne Bedeckung erscheint, durchgelassen. Nun soll sie erst in die Reihen »hinein« (**אֶל תִּבְיָא**) genommen und so von Soldaten eskortiert abgeführt werden. — <sup>16</sup> Das Rossthor wird doch wohl in der Nähe des königlichen Marstalles gelegen haben und es wird schwerlich der übliche Durchgang gewesen sein, vielmehr wird der Erzähler annehmen, dass zur Vermeidung von Aufsehen der minder gewöhnliche Weg gewählt ist. Der gewöhnliche Weg geht, vor allem bei feierlichen Aufzügen, natürlich durch das 'Trabantenthor. Vgl. auch zu v. 19. — <sup>17</sup> Dieser Vers setzt eine doppelte Berit voraus: die eine zwischen Jahve einer- und König und Volk

König und Volk. <sup>18</sup>Darauf drang alles Volk *des Landes* in den Baalstempel ein und zerstörte ihn. Seine Altäre und Bilder zerbrachen sie vollständig, und Mattan, den Priester des Baal, hieben sie vor den Altären nieder.

**J]** Sodann stellte der Priester Wachen am Tempel Jahves auf <sup>19</sup>und nahm die Hauptleute und die Karer und die Trabanten *sowie das Landvolk* mit sich, und sie führten den König aus dem Tempel Jahves hinab und traten durch das Thor der Trabanten in den Königspalast ein, und er setzte sich auf den königlichen Thron. <sup>20</sup>Alles Volk im Lande freute sich und die Stadt blieb ruhig. Ataljahu aber tötete man mit dem Schwert im königlichen Palast.

mit dem gesamten Volk und dem Könige, dass sie ein Volk Jahves werden wollten. <sup>17</sup>Darauf begab sich das ganze Volk zum Tempel des Baal und riss ihn nieder. Seine Altäre und Bilder zerstörten sie; Mattan aber, den Priester des Baal, töteten sie vor den Altären.

<sup>18</sup>Sodann bestellte Jojada Wachen für den Tempel Jahves durch die levitischen Priester, welche David (für den Dienst) am Tempel Jahves in Klassen eingeteilt hatte, damit sie die Brandopfer Jahves gemäss den Vorschriften des Gesetzes Moses unter Jubelruf und Gesängen nach der Anordnung Davids darbrächten. <sup>19</sup>Und er stellte die Thorhüter an die Thore des Tempels Jahves, damit keiner hereinkäme, der irgendwie unrein wäre, <sup>20</sup>Sodann nahm er die Hauptleute, die Vornehmen und die über das Volk geboten, sowie das gesamte Volk des Landes, und führte den König aus dem Tempel

andererseits: sie ist rein religiöser Natur und zielt auf die Beseitigung des Fremdgottesdienstes v. 18a; die andere zwischen König und Volk für sich: sie ist politischer Art und bedeutet die Huldigung des Volkes. Der Doppelsinn des Wortes **z** kommt hier zur Geltung; bedeutete es erst das Heer, so nun das Volk überhaupt. — 18a Mit der politischen Reaktion geht, ähnlich wie bei Jehu in Israel eine religiöse Hand in Hand. Das ist durchaus glaubwürdig (s. auch die Vorbem. 2), und wir ersehen hieraus, dass auch in Juda der Baaldienst des Hauses Omri soweit seinen Einzug gehalten hatte, dass sich in Jerusalem ein eigener Baalstempel mit Priesterschaft und allem zugehörigen Apparate befand.

**18b—20** Der Rest des Hauptberichtes. Er scheint sich unmittelbar an v. 12 anzuschliessen, so dass also das Fragment des zweiten Berichtes nur zur Ergänzung eingeschaltet zu sein scheint. In der That bringt es eine wertvolle Bereicherung.

**18b—19** Nimmt die Erzählung von v. 4—12 hier ihren unmittelbaren Fortgang, so hat also Jojada, sobald der Prinz zum König ausgerufen war, mit der Leibwache und dem jungen König den Tempel verlassen, um den König nun im Palast selbst zu inthronisieren, ganz wie bei Salomo geschehen war, vgl. I 1. Im Tempel wird nur eine Wache zurückgelassen, um das Heiligtum vor Überraschungen der Gegenpartei, die natürlich auch ihre Anhänger besass, zu sichern. Der Einzug geschieht hier durch das Trabanten thor, welcher Name für sich schon dafür zeugt, dass dies der gewöhnliche, bei feierlichen Aufzügen (bei denen der König von den Razim geleitet ist) gewählte Weg ist vgl. zu v. 4 u. 16. — Das Landvolk hat natürlich auch hier noch nichts zu thun. Erst in v. 20 ist es am Platze. — **20** Hier bedeutet das Landvolk augenscheinlich dasselbe,

Jahves hinab. Und als sie durch das obere Thor in den königlichen Palast gelangt waren, setzten sie den König auf den königlichen Thron. <sup>21</sup> Da freute sich alles Volk im Lande, und die Stadt blieb ruhig. Atalja aber tötete man mit dem Schwert.

## 2. Jehoas von Juda, Kap. 12.

12 <sup>1</sup> *Sieben Jahre war Jehoas alt, als er König ward. <sup>2</sup> Im siebenten Jahr Jehus wurde Jehoas König und regierte vierzig Jahre in Jerusalem; seine Mutter hiess Sibja aus Beerseba. <sup>3</sup> Jehoas that was Jahve wohlgefiel sein Lebenslang, da ihn der Priester Jehojada unterwiesen hatte. <sup>4</sup> Nur die Höhen wurden nicht beseitigt; das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen.*

II Chr 24 <sup>1</sup> *Sieben Jahre war Jehoas alt, als er König ward, und vierzig Jahre regierte er zu Jerusalem; seine Mutter aber hiess Sibja aus Beerseba. <sup>2</sup> Jehoas that, was Jahve wohlgefiel, so lange der Priester Joada lebte. <sup>3</sup> Joada verheiratete ihn mit zwei Frauen, und er erzeugte Söhne und Töchter.*

was das deutsche Wort besagt: die Landbevölkerung im Gegensatz zur Stadt: also Stadt und Land, Hauptstadt und Provinz sind gleicherweise mit dem Geschehenen einverstanden. — Hier wird Atalja im Palast aufgesucht, dort kommt sie zum Tempel.

Kap. 12, 1—4 Einführung des Joas durch Rd. Hier weicht LXX L in betreff der Reihenfolge der Verse etwas von MT ab; dort wird das Schema so hergestellt, wie es sonst im Hebr. üblich ist: erst der Synchronismus, dann die Alterszahl des neuen Königs. — Das siebente Jahr Jehus in v. 2 entspricht natürlich dem siebenten Jahr der Atalja 114. Im übrigen s. über die Zeitrechnung in der Einleit. § 4.

5—17 Die Herstellung des Tempels. Die Priester sollen das im Tempel eingehende Geld für sich erhalten unter der Bedingung, dass sie für die Ausbesserung der (wohl besonders unter Atalja zahlreicher gewordenen s. Chr. V. 7) Schäden am Tempelhaus aufkommen. Da sie aber des Königs Vertrauen missbrauchen, wird das Abkommen rückgängig gemacht 5—9. Das eingehende Geld wird nun in einen »Gotteskasten« eingelegt und unmittelbar an die Bauleute abgeführt, die die Ausbesserung zu besorgen und ihre Arbeiter abzulöhnen haben 10—16 (bzw. 17). Der Abschnitt ist von Bedeutung sowohl für die Geschichte des Priestertums und seiner Stellung zum Könige, als für das Verständnis des Busswesens in Israel. Er hat eine sehr bestimmte Spitze gegen das Priestertum (s. zu v. 16a), weshalb sein Verfasser kein Priester sein kann. Über die Herkunft des Stücks, das die, wenn auch vielleicht nicht unmittelbare Fortsetzung von Kap. 11 ist, s. oben in der Vorbem. 1. — Auch hier giebt die Chronik eine Parallel-erzählung, die abermals ein interessantes Beispiel der charakteristischen Umprägung älterer Stoffe durch den Chronisten liefert. Alles, was zum Nachteil der Priesterschaft dienen könnte, ist beseitigt und durch Züge ersetzt, die das Verhalten der Priester in günstigem Lichte erscheinen lassen.



J] <sup>5</sup>Jehoas sprach zu den Priestern: Alles Geld, das (in Gestalt) von heiligen Abgaben in den Tempel Jahves gebracht wird, das Geld, das einem durch 'Schätzung' auferlegt wird, das Geld, nach dem Personen 'geschätzt sind', (sowie) alles Geld, das die Leute aus eigenem Antrieb in den Tempel Jahves bringen, <sup>6</sup>das mögen die Priester in Empfang nehmen, jeder von seinem Bekannten. Aber sie sollen (dafür) die Schäden am Tempel ausbessern, wo überhaupt sich ein Schade an ihm vorfindet. <sup>7</sup>Aber im dreiundzwanzigsten Jahr des Königs Jehoas hatten die Priester die Schäden am Tempel noch nicht ausgebessert. <sup>8</sup>Da liess der König Jehoas den Priester Jehojada und die (andern) Priester kommen und sagte zu ihnen: Warum habt ihr die Schäden am Tempel nicht ausgebessert? Künftig sollt ihr kein Geld mehr von euren Bekannten in

<sup>4</sup>Nachmals aber beschloss Jehoas, den Tempel Jahves wiederherzustellen. <sup>5</sup>Da versammelte er die Priester und die Leviten und gebot ihnen: Geht hinaus in die Städte Judas und sammelt von ganz Israel Geld ein, um Jahr für Jahr den Tempel eures Gottes auszubessern, und zwar müsst ihr die Sache eilig betreiben! Aber die Leviten beeilten sich nicht. <sup>6</sup>Da berief der König Jojada, das Oberhaupt (der Priester), und sprach zu ihm: Warum hast du dich nicht darum gekümmert, dass die Leviten die Steuer aus Juda und Jerusalem einbringen, die von Mose, dem Knechte Jahves, der Gemeinde Israels zum Besten des Gesetzeszertes auferlegt ward? <sup>7</sup>Denn Atalja, das ruchlose Weib, 'und' ihre Söhne haben am Tempel Gottes Zerstörung angerichtet, auch alle heiligen Abgaben des Tempels Jahves für die Baale verwendet!

5 Der Text dieses Verses bietet Schwierigkeit. Soviel ist deutlich, dass v. 5 Vordersatz und v. 6 der zu ihm gehörige Nachsatz ist, sowie dass es sich in v. 5 um die Verwendung der verschiedenen Arten eingehender Gelder handelt. קדשים »Heiligtümer« sind die heiligen Abgaben. Zu ihnen können mancherlei Anlässe vorliegen: es kann eine Geldzahlung ans Heiligtum jemand durch Schätzung (קָרָה) auferlegt sein — indem der Priester den Geldwert einer Gott gelobten Person nach dem Tarif von Lev 27ff. (s. Dillm.) schätzungsweise bestimmt —, es kann aber auch eine solche Abgabe ans Heiligtum aus freien Stücken (wörtlich: »so dass es jemand ins Herz, in den Sinn kommt«) gesehen, etwa als freiwilliges Dank- oder auch Sühnopfer in Geld. Beide Veranlassungen sind hier genannt, aber die erste in einer Form, die zu Bedenken Anlass giebt. Von ihr heisst es: כֶּסֶף עִיבֵר אִישׁ כִּסֶּה נַפְשׁוֹ עִיבֵר. Das lässt sich nicht übersetzen. Die zweite Hälfte hiesse etwa: »Geld der Seelen (Personen) seiner Schätzung« — aber was soll das heissen? Man würde erwarten Geld der Schätzung von Seelen oder etwas der Art. Und die erste Hälfte könnte nur heissen wollen: »Geld das eingeht«, gangbares Geld (Gen 2316), wobei aber dann אִישׁ ganz verloren dastünde. Ausserdem wäre gangbares Geld kein Gegensatz zu freiwillig gebrachtem. Dagegen bietet LXX mit ἀργύριον συντιμήσεως ἀνήρ (auch ἀνδρός) die richtige Spur. Man lese אִישׁ כֶּסֶף קָרָה = Geld der Schätzung des Einzelnen d. h. ihm durch Sch. auferlegt. Demgemäss ist dann weiter gemäss LXX L ἀργύριον συντιμήσεως ψυχῶν zu lesen כֶּסֶף קָרָה ב'; doch kann sich fragen, ob diese zweite Beschreibung der ersten Art des Geldes nicht einfach eine erklärende Glosse zum Vorhergehenden ist (Sta. ZATW 1885, 288f.). Zur Sache vgl. noch v. 17 — 6 מִיָּדוּם bringen LXX p mit כֶּסֶף verkaufen in Verbindung (πράξεως). Aber das Suffix hier und v. 8 weist auf eine Person, und die Bedeutung »Bekannter«, die Benz. ohne Grund in Zweifel zieht (man denke besonders auch an freiwillige Gaben), ist sowohl durch Prv 2011 Thr 48, als besonders durch T gesichert.

Empfang nehmen, sondern sollt es für die (Herstellung der) Schäden am Tempel abliefern. <sup>9</sup>Die Priester wollten ein, dass sie kein Geld mehr von den Leuten in Empfang nehmen, aber auch die Schäden am Tempel nicht mehr ausbessern sollten.

<sup>10</sup>Nun nahm der Priester Jehojada eine Lade, bohrte ein Loch in ihren Deckel und stellte sie neben 'der Massebe' rechts vom Eingang in den Tempel Jahves auf; da mussten die Priester, die an der Schwelle Wache standen, alles Geld, das in den Tempel Jahves gebracht wurde, hineinlegen. <sup>11</sup>Sobald sie dann wahrnahmen, dass viel Geld in der Lade war, kam der Schreiber des Königs und der Hohepriester herauf und man band das Geld, das sich im Tempel Jahves vor-

<sup>8</sup>Nun gab der König Befehl, dass man eine Lade verfertige und sie hinaus vor das Thor des Tempels Jahves stelle. <sup>9</sup>Sodann rief man in Juda und Jerusalem aus, dass man Jahve die von Mose, dem Knechte Gottes, den Israeliten in der Wüste auferlegte Steuer herbeibringen solle. <sup>10</sup>Da freuten sich alle Obersten und das ganze Volk und brachten (die Steuer) und warfen (sie) in die Lade bis auf den letzten Mann. <sup>11</sup>Und jedesmal, wenn er die Lade durch die

10 אצל המזבה (מזבח) בيمين ויה" (Qerê bimîn wih) »neben dem Altar rechts vom Eingang« stand nach dem MT der Opferstock. Stade hat hieran mit Recht Anstoss genommen. »Rechts vom Eingang« weist doch wohl darauf, dass die Lade recht nahe an der Thür des Tempels aufgestellt war. Darauf deutet auch hin, dass die Schwellenhüter das Geld in Empfang nehmen. Sie stehen natürlich am Eingang Wache und achten darauf, dass kein Unbefugter die Schwelle überschreite. Steht die Lade nicht bei der Schwelle, also bei der Thür, so haben auch die Schwellenhüter mit ihr nichts zu thun. Denn im Innern des Vorhofs gab es gewiss auch noch Priester. Nun kann aber der Altar, d. h. der grosse Brandopferaltar, der uns freilich nicht näher beschrieben wird (s. zu I 7<sup>22</sup> 9<sup>25</sup>), seiner ganzen Art, Ausdehnung und Bestimmung nach unmöglich in unmittelbarer Nähe des Eingangs zum Heiligen gestanden haben. Ist aber der Eingang zum Vorhof gemeint, so passt die Bestimmung auf den Altar erst recht nicht, denn er stand drinnen im Vorhof gegen das Heilige hin. Alles das macht das Wort המזבה verdächtig. Sieht man nun, dass LXX in fast allen Stufen ihrer Entwicklung (ausser LXX L) auf המזבה hinweist (αμυασθη u. dgl.; auch noch p giebt המזבה [gegen Field], und erst am Rande nach Aq den Altar), so kann kaum ein Zweifel aufkommen, dass die auch in 18<sup>4</sup> 23<sup>4ff.</sup> vorausgesetzte Massebe ehemals im Text stand und dass sie erst später durch den Altar ersetzt wurde. Zur Sache s. bei I 14<sup>23</sup>. Klost. Benz. meinen es sei המזבה »Pfosten« im Text gestanden; aber die Schwierigkeit, den Text der LXX zu erklären, ist viel grösser als anzunehmen, es sei im Tempel die oder eine Massebe am Eingang gestanden. — Über die Aufgabe der Schwellenhüter s. vorhin; warum hüten sie aber gerade die Schwelle und nicht die Thür überhaupt? Wahrscheinlich hat man das nicht mehr gewusst, aber aus I Sam 5<sup>5</sup> scheint doch hervorzugehen, dass in ältesten semitischen Zeiten besonderer Anlass war, gerade die Schwelle zu hüten. Man durfte nicht auf sie treten. Dass der Sinn der Einrichtung in Israel vergessen war, zeigt der Umstand, dass die Sitte als eine Besonderheit der Philister behandelt wird. — 11 Jojada heisst sonst hier und in Kap. 11 immer bloss המזבח, schon das erregt Bedenken gegen den Ausdruck »der Hohe-

fand, zusammen und zählte es. <sup>12</sup>Dann übergab man das abgewogene Geld den Werkführern, die beim Tempel Jahves die 'Aufsicht führten'; diese gaben es aus an die Zimmerleute und die (sonstigen) Bauleute, die am Tempel Jahves arbeiteten, <sup>13</sup>sowie an die Maurer und Steinmetzen und für den Ankauf von Holz und Hausteinen, um die Schäden am Tempel Jahves auszubessern und überhaupt für alles, was beim Tempel für Ausbesserungen auszugeben war. <sup>14</sup>Doch liess man im Tempel Jahves keine silbernen Becken, Messer, Sprengschalen, Trompeten, keinerlei goldene oder silberne Geräte, von dem Gelde, das in den Tempel Jahves gebracht wurde, anfertigen, <sup>15</sup>sondern man gab es den Arbeitern, dass sie dafür das Tempelgebäude Jahves ausbesserten. <sup>16</sup>Dabei rechnet man mit den Männern, denen man das Geld übergab, um es an die Arbeiter auszuzahlen nicht ab, sondern sie konnten auf Treu und Glauben

Levitens zu der königlichen Aufsichtsbehörde bringen liess, wenn man nämlich gesehen hatte, dass viel Geld da war, kam der Schreiber des Königs und der Beauftragte des Hohenpriesters und leerten die Lade und schafften sie dann wieder an ihren Ort. So thaten sie Tag für Tag und sammelten eine Menge Geld. <sup>12</sup>Und der König und Jojada gaben es 'den' Werkführern bei der Arbeit am Tempel Jahves; die dington alsdann Steinmetzen und Zimmerleute, um den Tempel Jahves auszubessern. <sup>13</sup>Und die Werkmeister waren thätig, so dass die Ausbesserung durch sie vonstatten ging, und so stellten sie den Tempel Gottes nach den gegebenen Massen wieder her und setzten ihn in guten Stand. <sup>14</sup>Und als sie damit fertig waren, brachten sie das übrige Geld dem König und Jojada, und man machte Geräte für den Tempel Jahves daraus — Geräte für den (Gottes-) Dienst und die Darbringung (der

priester«. Dazu kommt, dass Jojada nach 11:3 im Tempel wohnt, somit nicht zum Tempel »herauf« kommen kann. Die Worte sind somit späterer Zusatz. — 12 Die Perfektform  $\text{וַיִּתֵּן}$  fällt hier neben den sonstigen Imperfekten auf. Man darf sich aber an ihr nicht stossen (Sta. Benz.); das iterative Perf. steht auch gelegentlich in 10 und 16. Auch die Scheidung von Werkführern und gewöhnlichen Arbeitern scheint nach v. 16 wohl begründet: die Geldsumme kann doch nicht wohl an die Menge der Arbeiter unmittelbar ausgezahlt werden, sondern an eine kleinere Zahl vertrauter Meister. Das Ketib  $\text{וַיִּתֵּן}$  »die die Aufsicht führten« ist daher jedenfalls deutlicher als das Qerê »die bestellt waren«. — 13 Zum Gebrauch des Imperf.  $\text{וַיִּתֵּן}$  vgl. G-K § 107e (»was immer wieder hinausging« d. h. was von Fall zu Fall auszugeben war). — 14 Über die Geräte s. zu I 750. Der Sinn des Verses ist, dass das Geld nicht für die Ausstattung des Tempels, sondern lediglich zur Renovation des Gebäudes selbst verwendet wurde. — 15. 16a Der Ausdruck  $\text{וַיִּתֵּן}$  ist hier in anderem Sinne gebraucht als in v. 12. Dort bedeutet er die Werkführer, hier die Arbeiter selbst. Das ist allerdings nicht ganz in der Ordnung, giebt aber schwerlich genügenden Anlass Einschübe anzunehmen (s. auch zu v. 12). Wichtiger aber als diese Frage ist die andere: wie es kommt, dass man nach den mit den Priestern gemachten schlimmen Erfahrungen den Handwerksleuten (seien es die Meister oder die Arbeiter) unbedingtes Vertrauen schenkt. In den Hergang selbst und seine etwaigen Motive können wir natürlich nicht mit abschliessender Sicherheit eindringen, aber der Darsteller scheint doch eine ganz bestimmte Spitze gegen das Verhalten der Priester zum Ausdruck bringen zu wollen: Laien hatten mehr Achtung vor dem Heiligen als Priester. Das spricht aufs neue gegen eine Tempelgeschichte. Eine solche konnte nur

handeln. <sup>17</sup>Geld von Schuldopfern und von Sündopfern wurde nicht in den Tempel Jahves abgeliefert, das gehörte den Priestern.

Opfer), Schalen und goldene und silberne Geräte.

A] <sup>18</sup>Damals zog der König Hasael von Aram heran, belagerte Gat und eroberte es. Als sich sodann Hasael anschickte, nach Jerusalem hinaufzuziehen, <sup>19</sup>nahm der König Jehoas von Juda alle Weihgeschenke, die seine Vorfahren, die Könige von Juda Jehosafat, Jehoram und Ahasjahu gestiftet hatten, dazu seine eigenen Weihgeschenke und alles Gold, das sich in den Schatzkammern des Tempels Jahves und des königlichen Palastes vorfand, und sandte es dem König Hasael von Aram. Da zog er von Jerusalem ab.

<sup>20</sup>*Die übrige Geschichte des Joas und alles, was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.*

A] <sup>21</sup>Aber seine Beamten thaten sich auf, stifteten eine Verschwörung und ermordeten Joas, 'während er' zum Millogebäude hinabging, <sup>22</sup>und zwar schlugen

ein Priester schreiben, wie z. B. die Beschreibung des Tempels in I 6f. nur von einem solchen herrühren kann. Dagegen was wir hier lesen kann fast unmöglich einen Priester zum Verfasser haben. Er hätte der Erzählung mindestens nicht diese scharfe Spitze gegeben. — 17 שָׂסָ und הַזָּבָח sind die Bussgelder für gewisse Vergehungen. Welcher Art dieselben sind, ist nicht gesagt; aber da die Gelder den Priestern zufallen, müssen wir annehmen, es handle sich um Vergehen nicht am Eigentum Gottes im strengsten Sinn, sondern an den Priestern zufallenden Abgaben. Was durch Veruntreuung an ihnen den Priestern entgeht, muss durch Bussen ersetzt werden. Ob sich von hier aus dann die Schuld- und Sündopfer (vgl. Lev 4f. u. Ez 40ff.) erst entwickelt haben, oder ob diese Gelder lediglich der Ersatz für schon bestehende Opfer sein sollen, lässt sich aus unserer Stelle nicht entscheiden. Vgl. dar. GHebr I 103; Dillm.-Ryssel Lev.<sup>3</sup> 455; Now. Arch. II 226.

18. 19 Hasael und Joas. Das Stück erinnert nach Form und Inhalt an I 151ff., wird also auch aus derselben Quelle (A) geflossen sein. Der Sache nach kann es nach dem, was wir aus 1032 und 132 wissen, nicht befremden, wenn Hasael auch gegen das Philistergebiet, dem Gat angehört, vorgeht und selbst nach Juda und Jerusalem seine begehrlche Hand ausstreckt.

20—22 Des Joas Ende. V. 20 und 22b sind hier deutlich von Rd selbst concipiert, das Übrige aber muss er wohl seiner Quelle entnommen haben. Die Chronik bestätigt die Notiz II 241ff. und sagt noch genauer: Joas habe nach Jojadas Tode Jahve verlassen, dafür habe ihn Jojadas Sohn Sacharja getadelt, Joas aber habe ihn steinigen lassen. Bald darauf seien die Aramäer ins Land gekommen (s. oben), aber nach ihrem (offenbar auf jene Blutschuld zurückgeführten) Abzug haben Joas' Leute Rache für Sacharja an ihm genommen. Diese Geschichte der Chron. hat viel innere Wahrscheinlichkeit für sich. Der Zusatz בֵּית מִלֹּחַ הַיֵּרֶדֶד ist vollkommen unverständlich. Wörtlich: »im Hause Millo, das nach Silla hinabgeht«. Über das Millo s. zu I 915. Einen Ort Silla kennen wir nicht. Vielleicht liegt eine Dublette mit Millo vor, so dass (vgl. P סֵלָה) das הַיֵּרֶדֶד vor בֵּית מִלֹּחַ zu setzen und Silla zu streichen wäre. 22 Da die Mörder selbst neben den Verschwörern in einem besonderen Satz genannt sind, sind sie wohl von diesen zu unterscheiden. Die Anstifter sind Beamte, die Mörder Knechte. Simeat scheint ein Frauennamen zu sein, dem entsprechend bietet Chron. vielleicht richtiger für Somer: Simrit. Nach Chron. wären die Mütter Ausländerinnen gewesen, was freilich die Namen der Söhne nicht vermuten lassen.

ihn seine Diener Josakar, der Sohn Simeats, und Jehosabad, der Sohn Somers tot; und man begrub ihn bei seinen Vätern in der Davidsstadt. Sein Sohn Amasja wurde an seiner Stelle König.

## G. Bis zum Untergang Israels. II 13—17.

### 3. Jehoahas von Israel. 13, 1—9.

13 <sup>1</sup>Im dreiundzwanzigsten Jahr des Königs Joas, des Sohns Ahasjahus von Juda wurde Jehoahas, der Sohn Jehus, König über Israel in Samarien und regierte siebzehn Jahre. <sup>2</sup>Er that was Jahve missfiel und folgte den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde verführt hatte, — von denen liess er nicht. <sup>3</sup>Da entbrannte der Zorn Jahves gegen Israel und er gab sie der Gewalt des Königs Hasael von Aram und der Gewalt von Hasaels Sohn Benhad'er<sup>1</sup> preis die ganze Zeit über. <sup>4</sup>Als aber Jehoahas Jahve wieder begütigte, schenkte ihm Jahve Gehör, denn er sah die Drangsal Israels, weil der König von Aram es bedrängte. <sup>5</sup>So schenkte Jahve Israel einen Retter, so dass es von der Obergewalt Arams loskam und die Israeliten in ihren Zelten wohnen konnten wie ehemals. <sup>6</sup>Nur liessen sie nicht von den Sünden des Hauses Jerobeams, zu denen dieser Israel verführt hatte, — darin wandelten sie. Auch blieb die Aschera in Samarien stehen. **K]** <sup>7</sup>Denn er liess dem Jehoahas nicht mehr Soldaten übrig, als fünfzig Reiter, zehn Kriegswagen und zehntausend Mann Fussgänger. Der König von Aram hatte sie nemlich zu Grunde gerichtet und sie dem Staub beim Dreschen gleich gemacht.

<sup>8</sup>Die übrige Geschichte des Jehoahas und alles, was er ausgeführt hat, sowie seine tapferen Thaten, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. <sup>9</sup>Und Jehoahas legte sich

Der Abschnitt über Joahas 1—9 ist, wie Sprache und Gedanken zeigen, fast ganz deuteron. Nur in 3 und 7 erkennt man die Quelle, hier wohl auch der Form, dort dem Inhalte nach. Aber die Konzeption ist nicht einheitlich. Das »denn« v. 7 knüpft nicht an v. 6, sondern an 3 an. Man muss also 4—6 R zuschreiben, dem auch (geg. Benz.) v. 6 gehören wird (vgl. I 32). — 1 Über die Zeitrechnung s. d. Einl. § 4. — 3 denkt, wie der Zusatz: »die ganze Zeit über« zeigt, nicht an Joahas allein, sondern auch an Joas. — Über Benhadad s. zu I 1518. — 4. 5 Über den Verf. s. o. Es ist die Sprache des R im Richterbuche. Wer mit dem Retter gemeint ist, kann nach 142f. keinem Zweifel unterliegen. Es kann nur an Jerobeam, höchstens wegen 1417 an Joas, keinesfalls aber (Winckler) an Assur gedacht sein. Wie schon v. 3 über die Zeit des Joahas selbst hinausgeblickt hatte, so auch dieser Vers. An welche Thatsachen R mit יָרֵי־דָבָר denkt und ob er überhaupt solche im Auge hat, können wir nicht sagen. — 6b Wenn die Herstellung des Textes in 1026 richtig ist, so muss nach unserer Stelle jene dort vernichtete Aschera bald wieder einen Ersatz gefunden haben. — 7 Ist diese Notiz richtig, so muss Hasael unter Jehus Sohn noch viel schlimmer in Israel gehaust haben, als unter diesem selbst; vgl. ausser 812 bes. Am 13, auch Am 410. Es scheint, dass

zu seinen Vätern, und man begrub ihn in Samarien. Und sein Sohn Joas wurde an seiner Stelle König.

## 2. Joas von Israel. 13, 10—25.

<sup>10</sup>Im siebenunddreissigsten(?) Jahr des Königs Joas von Juda wurde Jehous, der Sohn des Jehoahas, König über Israel in Samarien sechzehn Jahre. <sup>11</sup>Er that, was Jahve missfiel, er liess nicht von allen Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte —, darin wandelte er.

<sup>12</sup>Die übrige Geschichte des Joas und alles, was er gethan hat, sowie seine tapfern Thaten, wie er mit dem König Amasja von Juda Krieg führte, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. <sup>13</sup>Und als Joas sich zu seinen Vätern legte, bestieg Jerobeam seinen Thron; und Joas wurde in Samarien bei den Königen von Israel begraben.

**Els]** <sup>14</sup>Als aber Elisa in die Krankheit, an der er dann starb, verfiel, kam der König Joas von Israel zu ihm hinab, weinte vor seinen Augen und rief: Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter! <sup>15</sup>Elisa sprach zu ihm: Gib einen Bogen und Pfeile her! Man brachte ihm Bogen und Pfeile. <sup>16</sup>Da sprach er zum König von Israel: Lege deine Hand an den Bogen! Als er die Hand angelegt hatte, legte Elisa seine Hände auf des Königs Hände <sup>17</sup>und sprach: Öffne das Fenster gegen Osten hin! Als er es geöffnet, sprach Elisa: Schiesse! Da schoss er. Jener rief: Ein Siegespfeil für Jahve! ja, ein Siegespfeil gegen Aram! du sollst die Aramäer bei Afek schlagen bis sie vernichtet sind. <sup>18</sup>Darauf sprach er: Nimm die Pfeile! Und als er sie genommen, gebot er dem König von Israel: Schlage auf die Erde! Er schlug dreimal, dann hielt er ein. <sup>19</sup>Da wurde der Gottesmann zornig über ihn und rief: Du hättest fünf oder sechsmal schlagen sollen, dann hättest du die Aramäer bis

---

Israel vollständig in der Gewalt Arams war. Das Subjekt zu **הַשָּׂרֵר** ist nicht (Benz.) Hasael, sondern Jahve, wie 7b zeigt. **שָׂרַף** wörtlich: »gemacht wie Staub in Betreff des Dreschens«. Änderung in **שָׂרַף** (Klost.) ist nicht nötig.

Die Geschichte des Joas beginnt 10. 11 mit der bekannten Formel, in der nur die Zahl 37 auffällt, da nach 13<sup>1</sup> 39 oder allenfalls 40 zu erwarten war, so dass man zweifeln kann, ob der Text in Ordnung ist (s. d. Einl.). Es folgt sodann 12. 13 sofort die Schlussformel die aber hier nicht am Platze ist, da sofort eine Begebenheit aus des Joas Zeit erzählt, ausserdem die übliche Formel 14<sup>15f.</sup> nachgetragen wird. Da die Schlussformel dazu hier etwas vom Üblichen abweicht (»setzte sich auf seinen Thron«), so wird sie einem Glossator zuzuschreiben sein, der sie hier vermisste; s. zu 14<sup>15f.</sup>

In 14—21 schliessen sich zwei versprengte Stücke aus der Elisageschichte an. Dass sie derselben angehören, kann nicht zweifelhaft sein; der Red. hat sie hierher versetzt, weil sie in die Zeit des Joas fallen, während er die übrige Elisageschichte bei Joram unterbrachte. Ihre Stelle in Els hatten die Geschichten wohl hinter 8<sup>15</sup>.

14 Zu **עַל עַל** vgl. Gen 50<sup>1</sup>; zum übrigen Vers II Reg 2<sup>12</sup>. — 17 Über die Lage von Afek s. o. S. 167 zu I 20<sup>26</sup>. Eine dort geschlagene Schlacht ist uns aus der Zeit des Joas nicht überliefert, aber bei der Kürze der Nachrichten, die wir über diesen König haben, dürfen hieraus keine Schlüsse gezogen werden. Nach 14<sup>15f.</sup> zu schliessen ist auch ein Sieg des Joas über Aram nicht ausgeschlossen. — 19 **לְהַיִּיחַ** = es war zu

zur Vernichtung geschlagen; so aber wirst du die Aramäer (nur) dreimal schlagen.

<sup>20</sup>Als Elisa gestorben war, begrub man ihn. Nun pflegten Streifscharen der Moabiter 'jährlich' ins Land einzubrechen. <sup>21</sup>Während jene nun eben einen Mann begruben, sahen sie plötzlich eine Streifschare. Da warfen sie den Mann in das Grab Elisas und ging'en davon. Sobald aber der Mann Elisas Leichnam berührte, wurde er wieder lebendig und trat auf seine Füße.

**K]** <sup>22</sup>Der König Hasael von Aram hatte Israel bedrängt, so lange Jehoahas lebte. <sup>23</sup>*Aber Jahve erzeugte ihnen Gnade, erbarmte sich ihrer und wandte sich ihnen wieder zu um seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob willen, und wollte sie nicht zu Grunde richten, hatte sie auch bis jetzt noch nicht von seinem Angesicht verstossen.* **K]** <sup>24</sup>Als nun aber der König Hasael von Aram gestorben und sein Sohn Benhad<sup>1</sup>er<sup>1</sup> an seiner Stelle König geworden war, <sup>25</sup>da nahm Jehoas, des Jehoahas Sohn, dem Benhad<sup>1</sup>er<sup>1</sup>, Hasaels Sohn, die Städte wieder ab, die jener seinem Vater Jehoahas im Krieg entrissen hatte. Dreimal schlug ihn Joas und gewann so die israelitischen Städte wieder.

### 3. Amasja von Juda.

14 <sup>1</sup>*Im zweiten Jahr des Königs Joas, des Sohns des Joahas, von Israel wurde Amasjahu, der Sohn des Königs Joas von Juda, König.* <sup>2</sup>*Fünf- undzwanzig Jahre war er alt, als er König ward, und . . . Jahre regierte er in Jerusalem; seine Mutter hiess Jehoaddan aus Jerusalem.* <sup>3</sup>*Er that, was Jahve wohlgefiel, doch nicht so, wie sein Ahnherr David: er handelte ganz wie sein Vater Joas.* <sup>4</sup>*Nur die Höhen wurden nicht beseitigt; das Volk opferte und räucherte immer noch auf den Höhen.* **A]** <sup>5</sup>Sofort, nachdem er die königliche Gewalt fest in die Hand bekommen

schlagen G-K § 114k. Der Mangel an Selbst- und Gottvertrauen, das scheint des Erzählers Gedanke zu sein, drückt sich unbewusst in dem zaghafte Schlagen aus.

20—21 Ein Stück, das den Charakter der Legende deutlich genug an sich trägt. — **בא שנה** enthält jedenfalls einen Textfehler; wahrscheinlich ist (so z. B. Perles 24) **בא** nicht verstandene Abkürzung von **בארץ**; aber die Übersetzung »ein Jahr lang« (Perl.) befriedigt wenig; auch **בשנה**, das nicht »jährlich« (Benz.) heisst, ist nicht zu brauchen; vielmehr lese man **בארץ שנה בשנה**. — »Jene« können natürlich nach dem Zusammenhang nur die von Israel sein. Statt **יילך** ist (vgl. LXXL) der Plur. zu lesen.

22—25 Des Joas Siege. Vgl. dazu zu v. 3 und 7 und GHbr II 248ff. v. 23 unterbricht den Zusammenhang und stammt wohl wie 4—6 von R. Der hier genannte Benhadad (s. zu I 1518) wäre der dritte seines Namens. Die Inschriften nennen in jener Zeit einen König Mari von Damask, durch dessen Niederlage gegenüber Rammannirari III Israel freie Hand bekam GHebr II 250. Mari scheint derselbe wie der hier genannte König zu sein. v. 25b könnte an sich auch von Rd oder R nach 19b zugesetzt sein; doch ist das nicht wahrscheinlich, da sonst auf die Übereinstimmung aufmerksam gemacht wäre.

Kap. 14, 1. Über die Zeitrechnung s. die Einl. § 4. — 2 Die Regierungsdauer beträgt nach dem MT 29 Jahre. Hier muss aber ein Textfehler vorliegen, da die Vergleichung von 13<sup>10</sup> und 15<sup>1</sup> eine erheblich höhere Ziffer liefert. Eine solche muss dem Synchronisten vorgelegen haben.

hatte, liess er seine Diener, die seinen königlichen Vater ermordet hatten, hinrichten. <sup>6</sup>Hingegen liess er die Söhne der Mörder nicht hinrichten, *entsprechend dem, was im Gesetzbuch Moses geschrieben steht, wo Jahve folgendes Gebot erlassen hat: Väter dürfen nicht samt den Kindern und Kinder nicht samt den Vätern hingerichtet werden, sondern jeder soll nur für seine eigene Sünde sterben.* — A] <sup>7</sup>Er schlug die Edomiter, Zehntausend (Mann), im Salzthal und nahm »den Felsen« im Sturme und nannte ihn Jokteel, (so heisst er) bis zum heutigen Tage.

] . . . <sup>8</sup>Damals schickte Amasja Gesandte an den König Jehoas von Israel, den Sohn des Jehoahas, des Sohns Jehus, und liess ihm sagen; Wohlan, wir wollen einander ins Gesicht sehen! <sup>9</sup>Der König Jehoas von Israel liess dem König Amasjahu von Juda zurücksagen wie folgt: Die Distel auf dem Libanon sandte zur Zeder auf dem Libanon und liess sagen: Gib meinem Sohn

6 Die alte harte Sitte der Ausrottung der ganzen Familie um des Vergehens des Einzelnen willen muss eben erst in Abgang gekommen sein. Denn noch unter Ahab ist sie in Geltung vgl. 926. Darum wird auch das Verhalten dieses Königs ausdrücklich erwähnt; es scheint der erste Fall eines Abgehens von der Regel und somit ein grundsätzlicher Bruch mit dem Bisherigen vorgelegen zu haben. Dtn 2416 hat die mittlerweile gebildete neue Praxis zum Gesetz erhoben und unser deut. Redaktor weist demgemäss auf die Übereinstimmung des Verhaltens des Königs mit dem Gesetze hin. — 7 Die Form  $\text{זִכְרֵי}$  ebenso wie in v. 14  $\text{זִכְרֵי}$  fällt auf. Sollte die Art der späten Zeit, die Erzählung durch  $\text{זִכְרֵי}$  mit folgendem Perf. fortzuführen, vereinzelt sich schon bei früheren Autoren finden, oder sind Textfehler anzunehmen? — Das Salzthal wird gewöhnlich in der sumpfigen Niederung im Süden des Toten Meeres gesucht; doch s. auch Buhl 88. —  $\text{זִכְרֵי}$  wird gerne als das unter dem Namen Petra bekannte feste Felsenest im Edomitergebiete angesehen. Allein der Umstand, dass der Name Jokteel für die bekannte Edomiterhauptstadt sonst nie erwähnt wird, spricht nicht dafür, dass mit »dem Felsen« jene Hauptstadt gemeint sei; ebenso fällt auf, dass die Chron. nicht von der Hauptstadt, sondern nur von einem »Felsen« redet (II 2511). Endlich fällt besonders die Thatsache ins Gewicht, dass Amos (Kap. 1) sowohl als die assyrischen Nachrichten Edom als in jener Zeit noch selbständig ansehen. Demnach kann nicht wohl die edomitische Hauptstadt von Amasja erobert worden sein. Es handelt sich also wohl um ein uns unbekanntes Felskastell (s. Buhl Edom 34f. 65). Dasselbe wird von den Judäern neu befestigt und mit einem wohl vorher schon an dem Orte bzw. der Gegend haftenden Namen belegt worden sein; denn Jokteel hat nur im Arabischen, nicht aber im Hebräischen (wo es kein Verb.  $\text{זִכְרֵי}$  giebt) seine Ableitung vgl. Olshausen, hebr. Sprache, 624; Köhler, Bibl. Gesch. II 2, 351f.; ZAss. 1897, 249. Vgl. noch zu v. 22.

8—14 Amasjas Krieg mit Israel. Bei diesem Abschnitte fällt zunächst sofort ins Auge, dass er nicht judäischer, sondern eframitischer Herkunft ist. Es zeigt dies ebensowohl der ganze Ton (vgl. 811), in welchem Amasjas Thun als Frivolität gekennzeichnet wird, als besonders 11b (vgl. I 193). Aber auch K, das dem Red. sonst vielfach als Quelle für die Geschichte des Nordreichs diente, kann hier nicht in Frage kommen, da Rd in v. 15 ausdrücklich darauf hinweist, dass in K sich eine von ihm nicht mitgeteilte Erzählung über diesen Krieg vorfinde. Nun wird man nicht sagen können, Rd teile hier nur einen Auszug aus jener mit, denn 8—14 sind augenscheinlich eine vollständige Erzählung nicht bloss ein Excerpt aus einer solchen. Es bleibt somit nur übrig, eine eigene uns sonst unbekannte Quelle (etwa eine Fortsetzung von E) anzunehmen.



deine Tochter zur Frau! Aber da lief das Wild auf dem Libanon über die Distel und zertrat sie. <sup>10</sup>Nachdem du allerdings die Edomiter geschlagen hast, bist du übermütig geworden. Habe den Ruhm und bleibe zu Hause; was willst du dich ins Unglück stürzen, dass du selbst, und Juda mit dir, zu Falle kommst?

<sup>11</sup>Aber Amasjahu wollte nicht hören. Da zog der König Jehoas von Israel heran, und er und der König Amasjahu von Juda kamen bei Bet Semes, das zu Juda gehört, aneinander, <sup>12</sup>und die Judäer wurden von den Israeliten geschlagen, so dass jeder in seine Heimat floh. <sup>13</sup>Den König Amasjahu von Juda, den Sohn Jehoas', des Sohns Ahasjahus, nahm der König Jehoas von Israel bei Bet Semes gefangen. 'Er brachte ihn' nach Jerusalem und riss an der Mauer von Jerusalem (ein Stück von) vierhundert Ellen nieder, 'vom' Efraimthore an bis zum Eckthore. <sup>14</sup>Dann nahm er alles Gold und Silber und alle Geräte, die sich im Tempel Jahves und in den Schatzkammern des königlichen Palastes vorfanden, dazu die Geisseln mit sich und kehrte nach Samarien heim.

<sup>15</sup>Die übrige Geschichte von Jehoas, 'und' was er ausgeführt hat und seine tapfern Thaten, und wie er mit dem König Amasjahu von Juda Krieg geführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. <sup>16</sup>Und Jehoas legte sich zu seinen Vätern und wurde in Samarien bei den Königen von Israel begraben. Und sein Sohn Jerobeam wurde an seiner Stelle König.

<sup>17</sup>Der König Amasjahu von Juda, der Sohn des Joas, lebte nach dem Tode des Königs Jehoas, des Sohns des Jehoahas, von Israel noch fünfzehn Jahre.

11 Über Bet-Semes s. zu I 49. — 13 יִבְנֵהוּ des Ket. ist schwerlich mit Qerê in יִבְנֵהוּ zu ändern: er drang vor (Joas), sondern nach Chr. und LXX als יִבְנֵהוּ = יִבְנֵהוּ zu punktieren. — יִבְנֵהוּ bei nachfolgendem יִבְנֵהוּ kann (s. LXX) nur aus יִבְנֵהוּ entstanden sein. Das Efraimthor muss, wie aus dem Namen zu entnehmen ist, gegen Efraim zu, also im Norden der Stadt gelegen haben, und zwar an der Strasse nach Efraim, s. Guthe ZPV 8, 279f.; das Eckthor liegt nach unserer Stelle 400 Ellen von ihm entfernt; Guthe a. a. O. sucht es östlich von der heutigen Citadelle. Die Schleifung eines Theils der Mauer macht Jerusalem schon offenen Stadt und besiegelt somit die bisher schon thatsächlich vorhandene Abhängigkeit Judas von Israel. — Über die Elle s. zu I 62, sowie Pal. Expl. F. 1897, 203 (= 6 Handbreiten zu je 4 Finger, den Finger zu 6 Körnern gerechnet) = 6 × 24 oder 144 Körner. — 14 Über יִבְנֵהוּ s. zu v. 7; übrigens fehlt das Wort in Chr., es könnte also hier später eingesetzt sein.

15f. 17 Die Schlussformel über Joas folgt hier am unrichtigen Orte, denn eigentlich war sie schon nach 13<sup>25</sup> am Platze. Weshalb sie hierher geraten ist, lässt sich leicht ersehen, weiss doch auch Kap. 14 noch von Joas zu erzählen. R scheint die Unordnung schon vorgefunden zu haben, weshalb er durch v. 17 das Aufeinanderstossen der zwei Schlussformeln zu verdecken suchte. Ein Rechnen in der hier eingeschlagenen Richtung ist sonst nicht üblich. Ein noch Späterer hat dann 13<sup>12f.</sup> nachgetragen.

18—22 Ganz eigenartig ist nun auch hier die Anordnung. Sonst schliesst mit der Formel von 18 die Geschichte eines Königs ab, hier aber werden noch eine Reihe wesentlicher Thatsachen nachgetragen. Was Rd zu dieser Abweichung von der Regel veranlasst hat, können wir nicht sagen. Auch sonst ist der Abschnitt bemerkenswert, indem Rd hier augenscheinlich quellenhaftes Material in stärkerer Weise als er es sonst

<sup>18</sup> Die übrige Geschichte Amasjahus, die ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>19</sup> Als man in Jerusalem eine Verschwörung gegen ihn anstiftete, floh er nach Lakis; aber sie sandten ihm nach Lakis nach und brachten ihn dort ums Leben. <sup>20</sup> Dann hob man ihn auf Rosse und begrub ihn in Jerusalem bei seinen Vätern in der Davidsstadt. <sup>21</sup> Und das ganze Volk von Juda nahm Asarja — er war (erst) sechzehn Jahre alt — und machte ihn an seines Vaters Amasjahu Stelle zum König. A] <sup>22</sup> Er befestigte Elat und brachte es wieder an Juda, nachdem sich der König zu seinen Vätern gelegt hatte.

#### 4. Jerobeam II. von Israel. 14, 23—29.

<sup>23</sup> Im fünfzehnten Jahr des Königs Amasjahu, des Sohns des Joas, von Juda wurde Jerobeam, der Sohn des Königs Joas von Israel, König zu Samarien (für) einundvierzig(?) Jahre. <sup>24</sup> Er that, was Jahve missfiel, von allen Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde verleitet hatte, liess er nicht. <sup>25</sup> Er stellte die Grenze Israels wieder her

gewohnt ist, auch formell mit seiner eigenen Darstellung verschmilzt. Nur v. 22 hebt sich jetzt noch deutlich als aus A stammend heraus, während 19. 20a, die sicher auch hier entnommen sind, ganz in die Rede von Rd eingewoben sind. Doch wäre auch möglich, dass das ganze Stück 19—22 aus A stammte und die Schlussformel ursprünglich hinter v. 22 stand. Vgl. noch zu 23 29.

19 Über die Lage von Lakis s. zu 18 14. Den Grund der Verschwörung lässt 21 ahnen. »Das ganze Volk« steht zu Asarja: es ist also nur Unzufriedenheit mit dem Vater — nach dem Vorgefallenen und v. 22 leicht zu begreifen — nicht das Verlangen eines der Grossen oder Generale nach dem Throne. — 22 hat natürlich seine Beziehung auf v. 7. Über Elat s. zu I 9 26 (wo übrigens auf S. 87 Elôt zu lesen ist). Da Elat die Hafenstadt am Roten Meere ist, deren Besitz für Juda den grössten Wert hatte, so ist anzunehmen, dass schon die Aktion unter Amasja v. 7 sich wesentlich auf die Erwerbung von Elat und die Sicherung der Karawanenstrasse dorthin bezogen hatte. Dazu würde der bei v. 7 betonte Umstand stimmen, dass nicht die Hauptstadt Petra mit jenem Sela gemeint ist. Der Ausdruck »brachte zurück« lässt annehmen, dass Amasja in der That Elat im Besitz gehabt hatte. Nach seinem Misserfolg gegen Israel wird es abgefallen sein, und erst nach des Königs Beseitigung konnte sich Juda wieder aufraffen; s. zu v. 21. Den Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung erbringt 16, wo nur von Elat, nicht etwa von Edom überhaupt die Rede ist.

23 Auch hier kann man zweifeln, ob die Zahlen 15 und 41 ursprünglich sind; vgl. 151 einer- und 158 anderseits. — 25 Wie wenig Interesse der Red. im Grunde an rein politischen Vorgängen hat, vollends wenn sie nur das Reich Israel betrafen, kann nicht schlagender dargethan werden als durch die Kürze, mit der er die entscheidenden und weit über alles seit Salomo Dagewesene hinausgehenden Siege Jerobeams erledigt. Trotzdem darf an ihrer Geschichtlichkeit nicht gezweifelt werden. So befremdlich Jerobeams Thaten nach den vorangegangenen Zeiten der Schwäche erscheinen können, so leicht erklären sie sich doch andererseits auf Grund der assyrischen Berichte über die Schwäche Arams in jener Zeit, s. GHbr II 251 f. Hamat, heute noch so genannt, ist die später den Namen Epiphania führende berühmte syrische Stadt am Orontes;

von da an, wo man nach Hamat geht, bis zum Meer der Steppe, entsprechend dem Wort Jahves, des Gottes Israels, das er durch seinen Knecht dem Profeten Jona, Sohn Amittais aus Gat-Hefer geredet hatte. <sup>26</sup> Denn Jahve hatte das Elend Israels wahrgenommen, wie gar bitter 'es war', Unmündige wie Mündige waren dahin und war kein Helfer für Israel da. <sup>27</sup> Und doch hatte Jahve nicht beschlossen, Israels Namen auszutilgen unter dem Himmel: so half er ihnen denn durch Jerobeam, den Sohn des Joas.

<sup>28</sup> Die übrige Geschichte Jerobeams und alles, was er ausgeführt hat, und seine tapfern Thaten, wie er Krieg führte und wie er Damaskus und Hamat wieder ' ' an Israel brachte, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige Israels beschrieben. <sup>29</sup> Und Jerobeam legte sich zu seinen Vätern, zu den Königen von Israel. Und sein Sohn Sakarja wurde an seiner Stelle König.

#### 5. Asarja von Juda. 15, 1—6.

15 <sup>1</sup> Im siebenundzwanzigsten Jahr des Königs Jerobeam von Israel wurde Asarja, der Sohn Amasjas, König von Juda. <sup>2</sup> Sechzehn Jahre war er alt, als er König wurde, und zweiundfünfzig Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Jekoljahu aus Jerusalem. <sup>3</sup> Er that, was Jahve wohlgefiel, ganz wie sein Vater Amasjahu gethan hatte. <sup>4</sup> Nur wurden die Höhen nicht abgeschafft; noch immer opferte und

die 'Araba, Steppe, ist die südliche Fortsetzung der Jordanebene (Ghôr), also die Niederung von Jericho und dem Toten Meere an bis zum Roten Meere; auch dieser Name hat sich heute noch erhalten. Jerobeams Reich hat damit wieder die alte ideale Grenze Israels erreicht, vgl. Am 614. — Über Gat Hefer s. Jos 1913; es gehörte zum Stamm Sebulon. Ein Grab Jonas wird heute noch bei Nazaret gezeigt. — 26. 27 greifen auf 134f. zurück und stammen von derselben Hand. Hier ist jedenfalls an Jerobeam als den »Heiland« gedacht. — לַמֶּלֶךְ lässt sich gramm. nicht wohl erklären, denn das Verb. מִירָה bedeutet streitsüchtig sein. LXX scheint לַמֶּלֶךְ als Fem. von יָרָה gelesen zu haben, was aber nicht zum masc. עֲנִי passt. Lies daher mit Kamph. bei Ktsch. לַמֶּלֶךְ (יָרָה) מִירָה הָיָה. — Zu עֲצוּר וְעֹזֵב s. I 1410.

28. 29 Die Erwähnung von Damask und Hamat hat natürlich dasselbe im Auge wie v. 25. Der Zusatz לְיִשְׂרָאֵל »für Juda« ist schlechterdings nicht zu verstehen; es muss ein Textfehler vorliegen, aber alle Heilungsversuche sind vergeblich. Es empfiehlt sich das Wort einfach zu streichen, ohne dass wir aber sagen könnten, wie es hereingekommen ist.

Kap. 15, 1. Zum Synchronismus vgl. 1417. 23 und 141 und dazu Einl. § 4. — Der Name 'Azarja für unsern König ist dem Königsbuch eigen; überall, wo er sonst im AT erwähnt wird (ausser I Chr 312), lautet sein Name Uzzi'ja. Stade hat vielleicht Recht mit seiner Vermutung, dass Uzza 2118 Abkürzung für Azarja war und hieraus später Uzzi'ja wurde. Mit dem bei Tiglatpilesser III. genannten König Azrijau scheint unser König, wenn die Neueren im Rechte sind, nichts gemein zu haben. In v. 13. 30. 32, 34 ist wohl nach LXX Asarja einzusetzen. Weiter s. GHebr II 279f.

räucherte das Volk auf den Höhen. A] <sup>5</sup>Und Jahve schlug den König, so dass er aussätzig wurde bis zum Tag seines Todes. Er blieb in 'seinem' Palaste 'unbehelligt' wohnen, aber Jotam, des Königs Sohn, waltete im Palaste und sprach dem Volk des Landes Recht.

<sup>6</sup>Die übrige Geschichte Ahasjahus und alles, was er gethan hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>7</sup>Und Asarja legte sich zu seinen Vätern und man begrab ihn bei seinen Vätern in der Davidsstadt. Und sein Sohn Jotam wurde an seiner Stelle König.

### 6. Sakarja von Israel. 15, 8—12.

<sup>8</sup>Im achtunddreissigsten Jahr des Königs Asarjahu von Juda wurde Sekarjahu der Sohn Jerobeams König über Israel zu Samarien (für) sechs Monate. <sup>9</sup>Er that was Jahre missfiel, wie seine Väter gethan hatten, von den Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde verführt hatte, liess er nicht. K] <sup>10</sup>Und Sallum, der Sohn von Jabes, stiftete eine Verschwörung gegen ihn an, schlug ihn in 'Jibleam' tot und wurde an seiner Stelle König.

<sup>11</sup>Die übrige Geschichte Sakarjas ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. <sup>12</sup>Das war es, was Jahve dem Jehu verkündigt hatte mit den Worten: Nachkommen bis ins vierte Glied sollen von dir auf dem Throne Israels sitzen. So geschah es.

5 בית ההפשיה kann nicht (Then.) ein Siechenhaus bedeuten. Man kam auf diese Deutung durch T, das aussätzig mit פניו wiedergiebt und an Stelle unsrer Worte beifügt, er habe fern von Jerusalem geweiht (vgl. noch T zu Chr.). Daraus haben dann P Ar. Theodoret »verborgen«, »verschlossen« u. dgl. für הפשיה gemacht, während es doch nur mit הפשי »frei« zusammengehören kann. Stade, ZATW VI 156 ff. will verbessern ב' ההקה im Winterhause; besser ist Klost.'s Vorschlag: בביה הפשיה »in seinem Palast unbehelligt«, so dass ה' Adverb. von הפשי wäre. Dabei kann aber ה' nicht = »abgesondert« sein (Klost.), sondern der Sinn müsste sein, dass er als König (vgl. Na'man Kap. 5) nicht wie geringe Leute aus der Stadt getrieben (vgl. Kap. 7) oder sonstwie von Obrigkeit wegen behelligt wird, sondern in den Mauern seines Palastes sein eigener Herr ist. Nur in betreff der Regierung hat As. als kranker und unreiner Mann nichts mehr zu sagen. שפז ist der term. t. für das Regieren (geg. LXX u. Sta.). עם הארץ ist hier die Bevölkerung des Landes nicht im Gegensatz zur Stadt, sondern sie einschliessend. Doch da ה' textkritisch nicht sicher ist (s. Field), so könnte es auch erst späterer Zusatz sein. Nötig ist das aber nicht s. Meyer, Judt. 123 f. Ob בית hier wie I 46 lediglich das Amt des Hausministers bezeichnet (Buhl soc. Verh. 84), ist zu bezweifeln; es sagt vielmehr: As. vegetiert, Jot. regiert. — Über die Nachrichten der Chron. s. GHbr II 280 f. und zu II Reg 16 10 ff.

In 8—12 gehört nur v. 10 der Quelle an. Für קבל-ענה das keinen Sinn giebt, ist nach LXXL zu lesen קבל-ענה, über dessen Lage 927 zu vergleichen ist. — v. 12 hinkt etwas nach, doch fällt das wenig ins Gewicht. Im übrigen vgl. 10<sup>30</sup>.

## 7. Sallum von Israel. 15, 13—16.

<sup>13</sup>Sallum, der Sohn von Jabes, wurde im neununddreissigsten Jahr des Königs 'Asarja' von Juda König und regierte einen Monat lang zu Samarien. K] <sup>14</sup>Dann zog Menahem, der Sohn Gadis, von Tirza aus gegen ihn, drang in Samarien ein, schlug Sallum, den Sohn von Jabes, in Samarien tot und wurde an seiner Stelle König. <sup>15</sup>Die übrige Geschichte Sallums und seine Verschwörung, die er angestiftet hatte, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. K] <sup>16</sup>Damals verheerte Menahem 'Tappuah' und alles, was darin war, und ihr ganzes Gebiet von Tirza aus, weil 'man ihm' (die Thore) nicht geöffnet hatte, 'verheerte er es und' alle Schwangeren darin liess er aufschlitzen.

## 8. Menahem von Israel. 15, 17—22.

<sup>17</sup>Im neununddreissigsten Jahr des Königs Asarja von Juda wurde Menahem, der Sohn Gadis, König über Israel (für) zehn Jahre in Samarien. <sup>18</sup>Er that, was Jahve missfiel, von 'allen' Sünden Jerobeams, des Sohns Nebats, der Israel zur Sünde verführt hatte, liess er nicht. K] <sup>19</sup>Zu seiner Zeit' überfiel der König Pul von Assur das Land. Menahem gab Pul tausend Talente Silber, damit er ihm Beistand gewähre und sein Königtum stütze. <sup>20</sup>Menahem 'gebod dem ganzen' Israel, (nemlich) allen vermögenden Männern, dem König von Assur 'das Geld' zu geben: fünfzig Silbersekel (kamen) auf jeden Mann. Da zog der König von Assur wieder ab und blieb nicht länger da im Lande.

In 13—16 gehören 14 und 16 der Quelle. Der Anfang in 13 ist hier abweichend vom üblichen Schema gefasst, ohne dass sich ein Grund dafür erkennen liesse. Über den Namen  $\text{מנחם}$  im MT s. oben zu v. 1. — 14 Über Tirza s. zu I 1417; über die Bedeutung der Thatsache, dass Menahem von Tirza, der alten Hauptstadt, herkommt s. GHbr II 282. — 16 Dass Menahem nicht ohne weiteres Anerkennung findet, zeigen die harten Massregeln, die er Tappuah gegenüber für nötig erachtet. Die Stadt liegt (s. Jos 16s 17s) an der Grenze von Efraim und Manasse; dass sie für Tifsaḥ des MT einzusetzen ist, geht aus der Thatsache, dass Tifsaḥ am Euftrat liegt im Zusammenhang mit der LA  $\text{Ταφος}$  in LXXL hervor. LXXB hat Tirza, dem Sta. zu Unrecht folgt (wegen des zweiten Tirza in unserem V.). Der Schluss des V. ist ebenfalls in Unordnung. Dem  $\text{וְיִי}$  fehlt im MT ein Objekt, da der folgende Accus. offenbar das Objekt für  $\text{בָּקָה}$  ist. LXXB liest für  $\text{וְיִי הִנְנוּיִזָּן אֲרָפֹה}$  also  $\text{לִי קָרָהוּ}$ , was herzustellen ist, und sie fährt dann fort:  $\text{καὶ ἐπάταξεν αὐτὴν καὶ . . .} = \text{בְּבָקָה וְיִי־רָהוּ}$ , was ebenfalls den Vorzug verdient. »Von Tirza aus« erklärt sich daraus, dass diese Stadt, die jedenfalls nicht weit von Tappuah zu suchen sein wird, sein alter Stützpunkt gewesen war (v. 14). — Zur Sache vgl. noch 812.

17—22 Menahem. 17 Für  $\text{בְּבָקָה}$ , das auffällt, lies mit LXX  $\text{בְּבָקָה}$ . — 18. 19 Für  $\text{בְּבָקָה}$  am Ende von 18 bietet LXX  $\text{בְּבָקָה}$  als Anfang von 19, was vorzuziehen ist. — Dass Pul nur ein anderer Name für Tiglatpileser ist, darf als gesichert gelten s. Tiele bab. ass. Gesch. 110f. 226f. Demgemäss führt denn Tigl. Pil. in seinen Annalen Menahem von Israel neben den Königen von Tyrus und Damask als einen auf, der ihm (im

<sup>21</sup>Die übrige Geschichte Menahems und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben. <sup>22</sup>Und Menahem legte sich zu seinen Vätern und sein Sohn Pekahja wurde an seiner Stelle König.

#### 9. Pekahja von Israel. 15, 23—26.

<sup>23</sup>Im fünfzigsten Jahr des Königs Asarja von Juda wurde Pekahja, der Sohn Menahems, König über Israel in Samarien (für) zwei Jahre.

<sup>24</sup>Er that was Jahve missfiel, von den Sünden Jerobeams, des Sohnes Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte, liess er nicht. **K]** <sup>25</sup>Und Pekah, der Sohn Remaljahus, sein Adjutant, stiftete eine Verschwörung gegen ihn an und ermordete ihn zu Samarien in der Burg des königlichen Palastes . . . . .; ihm standen zur Seite fünfzig Mann von den Gileaditen. Und nachdem er ihn umgebracht hatte, wurde er an seiner Stelle König.

<sup>26</sup>Die übrige Geschichte Pekahjas und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben.

#### 10. Pekah von Israel.

<sup>27</sup>Im zweiundfünfzigsten Jahr des Königs Asarja von Juda wurde Pekah, der Sohn Remaljahus, König über Israel in Samarien (für) zwanzig Jahre. <sup>28</sup>Er that, was Jahve missfiel, von den Sünden Jerobeams, des Sohn Nebats, zu denen dieser Israel verführt hatte, liess er nicht.

**K]** <sup>29</sup>Zur Zeit des Königs Pekah von Israel zog der König Tiglat Pileser von Assur heran und nahm Ijon, Abel bet-Maaka, Janoah, Kedes und Ḥaṣor,

---

Jahr 738) Tribut brachte. S. weiter GHbr II 283f. — Über das Talent s. zu I 914. — <sup>21</sup>Rechnet man das Geldtalent zu 3000 Sekel, so ergiebt sich eine Zahl von 60000 vermögenden Grundbesitzern, denn dies bedeutet אִישׁ הֶיִל (s. Buhl, soc. Verh. 46. 52). Der Sache nach kommt das wohl auf die Wehrhaften hinaus (Meyer, Gesch. d. Alt. I 449). — אִישׁ לְאָדָם, LXX ἐξήνευξεν ist sehr hart. Klost. trifft wohl das Richtige, wenn er dafür אִישׁ־לְאָדָם vermutet. Dann ist aber (geg. Klost.) הַכֶּסֶף hinter לְאָדָם zu setzen und ausserdem zu lesen אִישׁ־לְאָדָם אִישׁ־לְאָדָם; nur so erhält לְאָדָם seine richtige Beziehung.

<sup>23—26</sup>Pekahja. — <sup>25</sup>Über den Salis s. zu 72. — Zu אִישׁ־לְאָדָם s. I 1618 und BHbr אִישׁ־לְאָדָם. Mit אִישׁ־לְאָדָם אִישׁ־לְאָדָם ist nichts anzufangen. Man könnte ebensowohl an Mitverschworene wie an Miter Schlagene denken; aber beide Namen sind sonst keine Personennamen und zu einer Herstellung des Textes fehlen uns die hinreichenden Anhaltspunkte.

<sup>27—31</sup>Pekah. <sup>29</sup>Tiglat Pileser III. regiert 745—727. Seine Inschriften s. bei Rost, Keilschrifttexte Tigl. Pil. III. 1893, sowie Keilinsch. Bibl. II 1—32. Der hier erwähnte Zug fällt ins Jahr 734, spätestens 733. Was ihm einen Rechtstitel gab, gegen Pekah vorzugehen, sagt 167 (vgl. Jes. Kap. 7). Aber ohne Zweifel lagen die Gründe seines Feldzuges tiefer. Aram und Israel im Bund mit einigen Nachbarn wagen

Gilead und Galiläa — das ganze Land Naftali und führte sie (die Einwohner) gefangen weg nach Assur. <sup>30</sup>Da stiftete Hosea, der Sohn Elas, eine Verschwörung gegen Pekah, den Sohn Remaljahas an, schlug ihn tot und wurde an seiner Stelle König, im zwanzigsten(?) Jahr Jotams, des Sohns 'Asarjas'.

<sup>31</sup>Die übrige Geschichte Pekahs und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Israel beschrieben.

### 11. Jotam von Juda. 15, 32—38.

<sup>32</sup>Im zweiten Jahr des Königs Pekah, des Sohns Remaljahas, von Israel wurde Jotam, der Sohn 'Asarjahus' König von Juda. <sup>33</sup>Fünfundzwanzig Jahre war er alt, als er König ward und sechzehn Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hiess Jerusa, Tochter Sadoks.

<sup>34</sup>Er that, was Jahve wohlgefiel, ganz wie sein Vater 'Asarjahu' ge-

einen letzten Versuch sich dem assyrischen Joche zu entziehen: ihm will Tigl. Pil. endgiltig vorbeugen. S. GHbr II 286f. 293. — Über Ijon und Abel s. zu I 15<sup>20</sup>, über Hazor zu I 9<sup>15</sup>, über den Galil, hier Galila zu I 9<sup>11</sup>. Unter Kedeš ist hier die im Unterschied von anderen Orten gleichen Namens auch Kedes Naftali oder K. in Galiläa genannte Stadt gemeint (Jos 20<sup>7</sup> 21<sup>32</sup> I Chr 6<sup>61</sup>). Noch heute führt die Stätte den Namen Kades (westlich vom Hulesee) s. Bäd.<sup>4</sup> 289. Eine Stadt Janoah hingegen wird im AT in dieser Gegend nicht erwähnt; denn das Janoah von Jos 16<sup>6</sup> kann hier unmöglich gemeint sein. Viel eher könnte man an das in ägyptischen Nachrichten genannte Jenoaam (Jenu'amu) denken, das eine israelitische Grenzstadt gegen Tyrus hin gewesen sein könnte, vgl. Müller, Asien u. Eur. 394. — Was nun aber in diesem Zusammenhang Gilead bedeuten soll, ist schwer zu sagen. Die genannten Städte gehören alle dem Gebiet von Naftali an und werden daher mit Recht auch als zum Galil gehörig bezeichnet; Gilead hingegen ist bekanntlich die Landschaft jenseits des Jordan. Wäre sie hier gemeint, so müsste ein Teil von Naftali dem Ostjordanlande angehört haben, wovon sonst nichts bekannt ist. Falls nicht, wie Stade meint, Gilead und Galila hier lediglich Zusatz eines Späteren sind, muss (etwa nach der Analogie von Hos 6<sup>8</sup>) angenommen werden, dass es eine Stadt (bzw. einen Distrikt?) Gilead in Naftali gab. Doch wird man sich hierfür kaum auf Tigl. Pil. selbst (Anal. III R. 10, 217 vgl. K. Bibl. II 31) berufen dürfen, da dort die Lesung Gilead höchst zweifelhaft ist. — 30 Tiglat Pileser erzählt in seinen Annalen (K. Bibl. II 33), dass er Pekah getötet und an seiner Stelle Hosea (Ausi?) eingesetzt habe. Das scheint die Notiz unsres Textes dahin zu beleuchten, dass Hosea im Auftrag Tigl. Pil.'s gehandelt habe. Aber dazu stimmt 17<sup>3</sup> nicht. Vielmehr ist die Inschrift ungenau und prahlerisch (vgl. den unmittelbar vorhergehenden Satz an dieser Stelle!). Der Grosskönig ist nach der richtigen Erinnerung der Bibel noch gar nicht da. Natürlich ist damit nicht gelehnet, dass Hosea als der Führer der assyrischen Partei in Samarien handelte. Nur indem man in Samarien der assyrischen Partei nachgab und sich Assur blindlings unterwarf, konnte die Existenz des Staates noch eine Weile erhalten bleiben; s. weiter zu 17<sup>3</sup>. — Das 20. Jahr Jotams erregt Bedenken, da nach v. 33 Jotam überhaupt nur 16 Jahre regierte; vgl. noch 17<sup>1</sup>, wo das 12. Jahr des Ahas erscheint.

32—37 Jotam. 32 Über den Namen Jotam s. zu I 15<sup>1</sup> und vgl. Bildungen wie Mirjam, Malkam, Jitream u. a., obwohl gerade unser Name sich natürlich auch als einfache Zusammensetzung mit Jô (= Jahve ist redlich) deuten lässt. — Zu Ussia des

than hatte. <sup>35</sup>Nur wurden die Höhen nicht beseitigt; das Volk opferte und räucherte immer noch auf den Höhen. A] Er erbaute das obere Thor am Tempel Jahves.

<sup>37</sup>In jenen Tagen begann Jahve, den König Reşin von Aram und Pekah, den Sohn Remaljahus, gegen Juda aufzuhetzen. <sup>36</sup>Die übrige Geschichte Jotams und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>38</sup>Jotam legte sich zu seinen Vätern und wurde in der Stadt seines Ahnherrn David begraben, und sein Sohn Ahas wurde an seiner Stelle König.

## 12. Ahas von Juda. Kap. 16.

16 <sup>1</sup>Im siebzehnten Jahr des Pekah, des Sohns Remaljahus, wurde Ahas, der Sohn des Königs Jotam von Juda, König. <sup>2</sup>Zwanzig Jahre alt war Ahas, als er König wurde, und sechzehn Jahre regierte er in Jerusalem. Er that aber nicht, was Jahve, seinem Gott, wohlgefiel, wie sein Ahnherr David, <sup>3</sup>sondern wandelte auf dem Weg der Könige von Israel. Er liess sogar seinen Sohn durchs Feuer gehen nach der greulichen Sitte der Völker, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte. <sup>4</sup>Auch opferte und räucherte er auf den Höhen und auf den Hügeln und unter jedem grünen Baume.

MT s. bei v. 1. — 34 Das zweite עַשׂוֹ ruht auf Schreibfehler. — 35 Das »obere« Thor wird wohl, da der Tempelberg von Norden nach Süden abfällt, im Norden zu suchen sein; und da man von Süden her zum Tempel aufsteigt, so ist das nördliche Thor für den Eintretenden zugleich das letzte, also innerste. Damit würde übereinstimmen, dass Jer 20<sup>2</sup> von einem obern Benjaminsthor die Rede ist, das der Natur der Sache nach gegen Norden liegen muss (vgl. Ez 9<sup>2</sup>). S. auch zu I 7<sup>8</sup>. — v. 36 und 37 sind umzustellen. Zu 37 s. 16<sup>5ff.</sup> und schon 15<sup>29f.</sup>

Kap. 16, 1—4. Einführung des Ahas durch Rd. In v. 2 scheint ein Fehler zu stecken, da Ahas demnach bei seinem Tode 36 Jahre zählt, nach 18<sup>2</sup> aber Hiskia bei seiner Thronbesteigung schon 25 Jahre zählt. Ahas müsste also im 10. Lebensjahre einen Sohn gezeugt haben. Andernfalls müsste 18<sup>2</sup> den Irrtum enthalten. — 3 Die Wendung הֵעִיר בְּאֵשׁ »durch Feuer führen« ist fast stehend für das Molochoffer. Nur einmal wird der Ausdruck bei einem Jahve dargebrachten Opfer gebraucht Ex 13<sup>12</sup>. Was mit diesem הֵעִיר בְּאֵשׁ gemeint ist, kann keinem Zweifel unterliegen: es kann sich nur um wirkliches Verbrennen, nicht etwa um einen bloss symbolischen Akt handeln. Da nun aber hierfür die Redeweise הֵעִיר בְּאֵשׁ etwas eigentümlich und wie eufemistisch klingt, dazu gerade bei unserer Stelle die Parallelerzählung II Chr 28<sup>3</sup> הֵעִיר בְּאֵשׁ »verbrennen« giebt, meinten Geiger (Urschrift u. Übers. 305) u. a. annehmen zu dürfen, das Verb. הֵעִיר בְּאֵשׁ verbrennen sei in allen diesen Stellen das Ursprüngliche gewesen und nur durch die Späteren, welche der Sünde der Väter sich schämten, in עָבַד verwandelt worden, um die Schmach der Vorfahren einigermaßen zu verdecken. Aber nach Ex 13<sup>12</sup> scheint הֵעִיר בְּאֵשׁ einfach = weihen zu sein, so dass zu einer Textänderung kein Anlass vorliegen würde; s. weiter Dillm. zu Ex 13<sup>12</sup> und Lev 18<sup>21</sup>. — Der bei den Semiten vielfach geübte Brauch des Kinderopfers (s. zu 3<sup>7</sup>) scheint auch in Israel, vielleicht unter dem Druck



A] <sup>5</sup>Damals zog der König Rešin von Aram mit dem König Pekah von Israel, dem Sohn Remaljahus, gegen Jerusalem zum Angriff heran; sie belagerten Ahas, waren aber zur Eroberung nicht im Stande.

<sup>6</sup>Zu jener Zeit brachte der König [Rešin] von 'Edom' Elat wieder an 'Edom' und vertrieb die Judäer aus El'a't; die Edomiter aber zogen in Elat ein und blieben dort wohnen bis zum heutigen Tag.

<sup>7</sup>Ahas aber schickte Gesandte an den König Tiglat Pileser von Assur und liess sagen: Dein Knecht und dein Sohn bin ich: zieh' heran und rette mich aus der Gewalt des Königs von Aram und der Gewalt des Königs von Israel, die mich angegriffen haben! <sup>8</sup>Dabei nahm Ahas das Silber und Gold, das sich im Tempel Jahves und in den Schatzkammern des königlichen Palastes vorfand, und schickte es als Geschenk an den König von Assur. <sup>9</sup>Der König

der schweren Zeiten, sich eingebürgert zu haben. Man wollte wohl durch besonders wirksame Mittel (vgl. 327 Mch 67) Jahves Wohlgefallen erzwingen. S. auch 1717 216 2310 Jer 731 u. a.

5—9 Der syrisch-efraimitische Krieg. Die Erzählung greift hier hinter 1529 zurück, denn was dort erzählt war, kann erst Folge des v. 5—8 Berichteten sein. Erst v. 9 steht dann der Zeit nach 1529 gleich, bzw. nach. Dagegen ist unser Stück die Fortsetzung von 1537, augenscheinlich gehört es auch derselben Quelle an. Was die Veranlassung des gemeinsamen Vorgehens der verbündeten Feinde gegen Juda war, ist hier sowenig als 1537 gesagt; es kann aber nach dem Zusammenhang der Ereignisse, wie er aus der Bibel und den Inschriften gemeinsam hervorleuchtet, kein Zweifel darüber bestehen, dass die Weigerung des Ahas, bzw. (wie 1537 zeigt) schon des Jotam, dem Kampf gegen Assur beizutreten den Grund hierzu abgab. S. weiter GHbr II 287; Rost, Annal. 228 und KAT. 242ff.

5 Vgl. Jes 71. Rešin heisst bei LXX Rašôn, ebenso in den Inschriften Rašunnu, was auf die Form רִשָּׁן weisen würde. Ob Rešin lediglich eine Nebenform oder die Folge einer (dann vielleicht absichtlichen) Änderung des Namens ist, können wir nicht mehr sagen. — 6 zeigt wie die Errungenschaft von 147. 22 wieder verloren geht — natürlich indem die Edomiter die Verlegenheit, in der sich Juda befindet, als willkommenen Anlass zum Abfall nehmen. Denn dass der Vers von Edom, nicht von Aram handelt, zeigt die Erwähnung der Hafenstadt Elat, über welche 1422 und I 923 zu vergleichen ist. Man lese also רִשָּׁן für רִשָּׁן. Andererseits ist nun aber nicht einzusehen, weshalb Resin Elat erobern sollte. Die abstrakte Möglichkeit, dass er das, um Juda zu schaden gethan haben sollte, verliert ihre Bedeutung angesichts der doppelten Thatsache, dass Edom (s. 147. 22) gar nicht Vasall Judas war, sondern nur Elat und den Zugang zu ihm hatte an Juda abtreten müssen, also selbst zur Gegenwehr im Stande war, sowie dass unser Vers in auffallender Weise den Zusammenhang durchbricht. Er muss einst anderswo — etwa hinter v. 9 oder schon hinter 1537 — gestanden haben. Erst in Folge des Schreibfehlers רִשָּׁן kam er hierher und dann wurde aus dem König von Edom Resin von Aram; s. Klost. — Für Elôt stand wohl Elat. — 7ff. Unmittelbare Fortsetzung von 5. Es ist ganz der Ton von I 1519. 18, vgl. II 1219 — von einer Tempelgeschichte (Benz.?) keine Spur. — Die Eroberung von Damaskus fällt ins Jahr 732; sie gelingt erst nach längerer Belagerung, KBibl II 32f. Was mit Samarien geschah, stand sicher in diesem Zusammenhang auch einmal zu lesen, Rd hat aber das Nötige darüber schon in 1529f. aus K mitgeteilt, weshalb er es hier übergeht. — קִרְיָהּ fehlt in LXX; es könnte also vielleicht aus Am 15 (vgl. 97) hierher geraten sein. Doch ist auch nicht ausgeschlossen, dass das Wort, weil der Übersetzer es nicht verstand (einzelne Exemplare haben קִרְיָהּ

von Assur gab ihm Gehör. So zog denn der König von Assur gegen Damaskus heran und nahm es ein und führte sie (die Einwohner) weg nach Kir und Resin liess er hinrichten.

**J]** . . . . <sup>10</sup>Als nun der König Ahas zu einer Begegnung mit dem König Tiglat Pileser von Assur nach D'a'maskus gereist war, da sah er (auch) den Altar, der sich in Damaskus befand. Da schickte der König Ahas dem Priester Urija eine Nachbildung des Altars und eine Zeichnung von ihm nach allen seinen Teilen. <sup>11</sup>Und der Priester Urija liess den Altar herstellen, genau dem entsprechend, was der König Ahas aus Damaskus gesandt hatte, verfuhr der Priester Urija, ehe noch der König Ahas aus Damaskus heimkam. <sup>12</sup>Als denn der König aus Damaskus herkam, und der König den Altar sah, da trat der König an den Altar heran, bestieg ihn, <sup>13</sup>verbrannte seine Brandopfer und Speisopfer, goss sein Trankopfer aus und sprengte das Blut seiner Heilsopfer an den Altar. <sup>14</sup>Den ehernen Altar aber, der vor Jahve stand, entfernte er von (seinem Platze) vor dem Tempel, zwischen dem (neuen) Altar und dem Tempelgebäude Jahves und versetzte ihn nordwärts, zur Seite des (neuen) Altars. <sup>15</sup>Und der König Ahas gab ihm [dem Priester Urija] den Befehl: Auf dem grossen Altar bringst du das Morgenbrandopfer, das Abendspeisopfer, das Brandopfer des Königs sowie sein Speisopfer und die Brandopfer des gemeinen Volks und seine Speisopfer und Trankopfer dar, und alles Blut von Brandopfern und dasjenige

---

*πόλιν*), ausgelassen ist. Qir liegt jedenfalls im fernen Osten (s. Jes 22<sup>6</sup>), näheres über seine Lage wissen wir nicht.

**10—18** sind anderer Art als das Vorhergehende. Sind dort die Thatsachen in aller Kürze und möglichst summarisch aufgezählt, so erhalten wir hier ein Einzelbild in eingehender Schilderung. Dazu kommt (Klost.) der Wechsel des Ausdrucks: dort »Ahas«, hier »der König (Ahas)«. Daraus folgt freilich noch nicht, dass wir hier eine Tempelgeschichte vor uns haben (s. auch oben vor Kap. 11). Ein priesterlicher Autor, dem allein wir eine Tempelgeschichte zuschreiben könnten, hätte ohne Zweifel das heidnische Gebahren des Königs nicht ohne ein Wort des Tadels gelassen. Vielmehr hat der Red. aus der jüdischen Geschichte das den Tempel Anlangende, weil es ihn besonders interessierte, mitgeteilt, das Übrige ausgelassen. Wir haben es also auch hier mit einer Quelle aus weltlichen Kreisen zu thun; und ihr Schweigen über das Verhalten Urijas ist noch kein Beweis dafür, dass dieser Freund und Gesinnungsgenosse Jesajas sich ohne Protest zum gefügigen Werkzeug der Launen des Königs gemacht hätte. Im übrigen bietet dieses Stück einen interessanten Beitrag zur Geschichte des Opferdienstes, den man nicht, weil es sich hier um etwas »Ausserordentliches« handle (Nowack Arch. II 216 nach Wellh.), einfach beiseite schieben darf. Das Stück weicht in LXX mehrfach ab und hat besonders in v. 11f. kürzeren Text.

**10** Die Begegnung hat natürlich die Huldigung des Vasallen beim Grosskönig zum Zwecke, und die Errichtung des neuen Altars soll wohl nichts anderes als eine Aufmerksamkeit gegenüber Assur darstellen, wobei auch 23<sup>12</sup> zu vergl. ist. Das Modell wird demnach nicht wohl ein syrisches (Sta.) als vielmehr ein assyrisches sein (s. GHbr II 294). — Der Priester Uria ist ohne Zweifel derselbe wie Jes 82. — Die Schreibung Dummesek ist wohl aus Darmesek der Chr. herzuleiten. — *וַיִּבְרָא* wörtl. »in seiner ganzen Ausführung«. — **12. 13** Die kürzere Form der LXX hat hier vielleicht den Vorzug, doch verschlägt es für die Sache nichts. Diese vv. zusammen mit v. 15 geben einige Aufschlüsse über die Opferpraxis jener Zeit. Zunächst erfahren wir,

von Schlachtopfern sprengst du an ihn. In betreff des ehernen Altars aber will ich mich besinnen. <sup>16</sup>Und der Priester Urija verfuhr genau nach dem Befehl des Königs Ahas.

<sup>17</sup>Auch liess der König Ahas die Gestelle zerschneiden 'und' die Umrahmungen und den Kessel von ihnen abnehmen; auch liess er das Meer von den ehernen Rindern auf denen es stand, herunterschaffen auf die steinernen Fliessen. <sup>18</sup>Und den bedeckten Gang (?) für den Sabbat, den man im Tempel

dass der König den Altar betritt und sein Opfer selbst darbringt. Das scheint nach v. 15 nicht die Regel, sondern die Ausnahme zu sein. Denn dort bringt der Priester auch des Königs Opfer dar. Die Ausnahme wird also dem erstmaligen Opfer auf dem neuen Altar, somit der Weihe des letzteren gelten. Vielleicht fällt damit einiges Licht auf den Handel, den Asarja nach II Chr 26 mit der Priesterschaft hatte (vgl. GHr II 280f.). Ahas wenigstens wagt nicht, dauernd in das Vorrecht der Priester einzugreifen (vgl. auch in der allg. Übers.). — Sodann unterscheiden v. 13 u. 15 deutlich zwischen dem Opfer des Königs und des Volkes; auch das erstere bringt für die Regel der Priester dar (über die Arten der Opfer s. zu I 863 I 34 und die bibl. HWBB). Ein solches Opfer des Königs wird sonst nie in den historischen Büchern erwähnt (Stellen wie I 34 85. 62f. sind zu allgemein gehalten, um etwas zu beweisen). Wie das Hauptheiligtum ein »königliches« Heiligtum ist (Am 714) und der Priester unter des Königs Befehl steht (v. 15), so hat der König auch im Opferdienst eine besondere Stellung. Neben dem üblichen Morgen- und Abendopfer und neben den Privatopfern der Leute aus dem Volke gehen — sei es regelmässig, sei es bei besonderen Anlässen — besondere Opfer des Königs her. Bei Ezechiel ist daraus das Opfer des Fürsten geworden Ez 46; vgl. Lev 1611ff. — Endlich verdient Beachtung, dass v. 15 von der Morgen-Ola und der Abend-Minħa als einer stehenden Einrichtung redet. Schon die Berichte über Elia und Elisa kennen das Morgen- und Abendopfer als feste Kultussitte (s. zu I 1829 II 320) im Nordreiche, hier wird sie für Jerusalem bestätigt. Von etwas »Ausserordentlichem« (s. ob.) kann hier keine Rede sein, da es sich im Gegenteil um die Regel handelt. Natürlich muss mit so regelmässigem Opferdienste auch ein Ritual verbunden gewesen sein. Bemerkenswert ist aber, dass dort für beide noch der Ausdruck Minħa gebraucht ist, der somit in älterer Zeit einfach »Opfer« bedeutet haben mag, während hier (vgl. v. 13) zwischen Ola und Minħa geschieden und diese dem Abend-, jene dem Morgenopfer zugewiesen wird. — Der Zusatz הָאָרֶץ hinter עַם ist textkritisch unsicher und so ist es wohl möglich, dass er erst von einem Späteren stammt. In der Zeit Ezechiels und Haggais (vgl. Ez 22 29 463 u. Meyer Judent. 123) bedeutet עַם הָאָרֶץ das gemeine Volk und dann das Volk überhaupt — Juda; ist auch nicht ausgeschlossen, dass diese Redeweise schon früher begann, so rät doch die Textkritik eine Glosse anzunehmen. Doch liegt der Fall hier etwas anders als in 1113. — 14 Über den ehernen Altar s. vor I 723 und vgl. dazu I 85-864 925. Wenn der neue Altar der »grosse« heisst, so scheint er den alten an Umfang übertroffen zu haben. Da er bisherige Altar von seiner Stelle vor Jahve, d. h. beim Eingang in das Tempelhaus, weichen muss, so ist anzunehmen, dass dem neuen dieser Ehrenplatz eingeräumt wird. Doch geschieht das nicht, sofort, sondern erst nach der Ankunft des Königs. Urija hat, wie es scheint, den neuen Altar unmittelbar hinter den alten gesetzt, so dass dieser in der That zwischen dem (neuen) Altar und dem Tempel steht und damit seinen Ehrenplatz vorläufig noch behält. Der König lässt ihn bis auf Weiteres (15b) von da wegnehmen. Versetzung des V. und Streichung eines Teils (Sta.) ist unnötig. Übrigens ist הַמִּזְבֵּחַ הַהַשֵּׁמֶת eine Unform. Man lese הַמִּזְבֵּחַ und streiche הַה. Eine andere Erkl. s. bei R. Smith, Sem. (d. A.) 289.

17. 18 berichten über Massregeln des Königs, die ihm helfen sollen, den Tribut an Assur aufzubringen. Denn augenscheinlich bezieht sich die Schlussbemerkung auch

erbaut hatte, sowie den 'äussern' Eingang für den König schaffte er weg 'vom' Tempel Jahves um des Königs von Assur willen.

<sup>19</sup>Die übrige Geschichte des Ahas 'und' was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.

<sup>20</sup>Und Ahas legte sich zu seinen Vätern und wurde bei seinen Vätern in der Stadt Davids begraben, und sein Sohn Hiskijahu wurde an seiner Stelle König.

### 13. Hosea von Israel. Die Samariter. Kap. 17.

17 <sup>1</sup>Im zwölften Jahr des Königs Ahas von Juda wurde Hosea, der Sohn Elas, in Samarien König über Israel (für) neun Jahre. <sup>2</sup>Er that, was Jahre missfiel, jedoch nicht so, wie die Könige Israels, die vor ihm

auf v. 17. — 17 Über die Gestelle u. s. w. s. zu I 727ff. (wo aber im Texte statt »Leisten« besser »Umrahmung« zu sagen wäre). Die Umrahmung scheint neben dem ehernen Kessel das Wertvollste an jenen Gestellen gewesen zu sein, das sich am ehesten zu Geld machen liess. Übrigens ist der Text nicht ganz in Ordnung. Sowohl der doppelte Artikel bei המסל' als das י in יאת הכיור stören; sobald המסל' hinter יעליהם gesetzt wird, ist der Text hergestellt. — המסל' bezeichnet sich von selbst als grammatisch unmöglich (s. v. 14). — מרצפת von רצה u. assyr. rašāpu) = schichten, aneinanderfügen kann nach dem Zusatz אבנים und nach der Bed. von המצפה Ez 40<sup>17f.</sup> 42<sup>3</sup> u. a. = stein belegter Boden nur dasselbe wie רצה sein, also etwa Steinpflaster, Steinfließen. — 18 Dieser v. ist fast hoffnungslos verderbt. Deutlich ist nur der Schluss; »vor dem = um des K. v. Ass. willen«. Aber was Ahas seinetwillen, d. h. in diesem Zusammenhang doch wohl: um Geld für ihn (oder etwa um sein Wohlgefallen?) zu gewinnen, ist vollkommen unklar. Nur soviel lässt sich sagen, dass es sich um gewisse bauliche Veränderungen am Tempel handelte. Alles Weitere ist dunkel. Die Übersetzung im Texte ist nur ein Versuch. Streicht man in ההרצפתי, worauf sowohl die Betonung, als der Anfang des folgenden Wortes weist, das ה am Ende, so ist zunächst die Rede von dem »äussern Eingang für den König« (vom Palast zum Tempel). Einen solchen kann man sich (sei es als Portal, sei es als überdeckten Gang, der den König auf dem Weg zum Tempel den Blicken der Menge entzieht) nach I 1427f. II 114 recht wohl vorstellen. Etwas ähnliches, nur im Tempel, muss dann auch בית המצפתי bedeuten: einen bedeckten Ort, also Gang oder Stand, entweder eine Art Loge für den König, oder vielleicht eher eine Art überdeckter Wandelbahn oder dgl., die dem feiernden Volk im Tempelvorhof bei Regenwetter als Unterstand diente. Aber die Worte gewinnen nur dann einen erträglichen Sinn, wenn gesagt ist, dass Ahab (wie in v. 17) diese Dinge wegschaffte — sei es um sie, da sie kostbar gewesen sein mögen, zu Geld zu machen, sei es um Tigl. Pil. eine Huldigung zu erweisen. Man lese also הכב יצירה. Warum jene Stücke Tigl. Pil. anstössig gewesen sein könnten, vermögen wir freilich nicht zu sagen (sahen ihm königlicher Gang und königl. Loge zu sehr nach Suveränität aus?), aber die Wendung יציר würde diese zweite Deutung der andern vorziehen heissen.

19 Lies mit LXX L. תבלי-אשר.

Kap. 17, 1. 2 Einführung Hoseas. Zur Zeitangabe s. bei 1530, sowie bei 175. — »Der vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte wird . . . in den ihm vorliegenden Quellen Notizen über Hosea gelesen haben, welche ihm denselben in einem günstigeren Lichte erscheinen liessen als seine Vorgänger« (Stade).

*dagewesen waren.* K] <sup>3</sup>Gegen ihn zog der König Salmaneser von Assur heran; Hosea aber unterwarf sich ihm und entrichtete ihm Tribut. <sup>4</sup>Als aber der König von Assur bei Hosea eine Verschwörung entdeckte, indem er nämlich Gesandte an den König 'Sewe' von Ägypten schickte und dem König von Assur seinen Tribut nicht mehr wie bisher alljährlich entrichtete, da bemächtigte sich der König von Assur seiner und warf ihn in Fesseln ins Gefängnis.

A] <sup>5</sup>Und der König von Assur zog *gegen das ganze Land* heran, rückte vor Samarien und belagerte es drei Jahre. <sup>6</sup>*Im neunten Jahr Hoseas* eroberte der König von Assur Samarien und führte die Israeliten nach Assur weg und siedelte sie in Halaḥ und am Habor, dem Strom von Gosan, und in den Städten der Meder an.

3—6 Das Tatsächliche über Israels Ende. Hier fällt zunächst ins Auge, dass v. 5 u. 6 sich fast gleichlautend in 189—11 wiederfinden, dort im Zusammenhang der Geschichte Hiskias. Augenscheinlich haben sie dort ihre ursprünglichere Stelle. Das Stück stammt dort aus den jüdischen Annalen (A), die bei der Wichtigkeit der Sache gegen ihre Gewohnheit hier auch ein Ereignis aus Israel berichtet haben mögen. Der Redaktor (Rd) hat es aber mit vollem Recht auch hier nicht missen wollen. So entsteht nun der Schein, als sei v. 5f. die Fortsetzung von v. 3f., während beide einander parallel gehen. Damit fällt dann auch die Schwierigkeit weg, dass nach Hoseas Beseitigung Samarien scheinbar noch 3 Jahre Widerstand leistet und trotzdem kein neuer König genannt ist. Vgl. Wkl., Alt. Unt. 15ff.

3 Die Notiz über den Zug Salm.'s gegen Hosea schon vor seinem Abfall scheint 1530 zu widersprechen, wo Hosea den Empörer gegen Assur Pekah beseitigt und dann natürlich sich unterwirft. Was hätte der Assyrer dann gegen ihn zu ziehen? Wkl., Benz. wollen deshalb hier den Text ändern, was aber wenig nützt, da der gewünschte Sinn anders als *והיה לו עבד* ausgedrückt würde und der Satz »Salm. zog gegen ihn, denn Hosea war sein Vasall« eine merkwürdige Logik verriete. Man vergl. vielmehr das zu 1530 Bemerkte. Noch während der Feind in Galiläa steht, ermordet Hosea den Pekah, natürlich um sich Tigl. Pil. gefällig zu erweisen. Dieser aber verlangt erst volle Unterwerfung und zieht zu dem Ende gegen ihn. Erst Hoseas Unterwerfung und Tribut stellen ihn zufrieden. Demnach gehört v. 3 noch in die Zeit Tiglat-Pileasers, und zwar unmittelbar nach Pekahs Fall, und erst mit v. 4 beginnt diejenige des Salmanassar (727—722). Der Name Salmanassar ist somit hier zu streichen. Der ganze Abschnitt v. 3—6 redet nur vom »König von Assur«. Der Name ist von einem Glossator aus 189 hier eingetragen — leider am unrechten Platze. — 4 Hier erst beginnt die Zeit Salmanassars. Hosea benützt offenbar den Regierungswechsel zum Abfall. S. weiter GHbr 295f. Salm.'s Anwesenheit in Palästina fällt 724—22. — Für קטר לiest LXX שקר (*áðíxlar*), vielleicht mit Recht, sofern der Verf. Hoseas Verhalten als zu Israels Verderben ausschlagend verurteilt. — Der Name des ägypt. Königs lautet assyr. Šab'i und wäre demgemäss hebr. שָׁבִי statt שֵׁבִי zu sprechen (KAT 269f.). Er fällt vielleicht mit Sabako (Sevechos) zusammen, andernfalls müsste er sein Unterkönig sein.

5. 6 Vgl. darüber oben und zu 189—11. Als bemerkenswerter Unterschied ist nur zu nennen, dass dort (s. d.) der Name des handelnden Königs genannt ist, sowie dass die Verse dort in ein chronologisches Schema eingelegt werden, dessen Fehlen an unserer Stelle für die Erklärung jener Verse Beachtung verdient. Hier hat Rd (bzw. R) nur nach 1b das 9. Jahr Hoseas eingesetzt, sowie in v. 5 בכל המצרים. Das letztere ergab sich R aus v. 4, da der König ja schon beseitigt scheint, von selbst. Fällt die Eroberung Samariens ins Jahr 722, so kann, da Hoseas Einsetzung 734 oder 733 erfolgte, die

<sup>7</sup>Das geschah, weil die Israeliten sich gegen Jahve, ihren Gott, der sie aus Ägyptenland, aus der Gewalt Pharaos, des Königs von Ägypten weggeführt hatte, versündigt haben und andere Götter verehrten. <sup>8</sup>Auch wandelten sie in den Sitten der Völker, die Jahve vor den Israeliten vertrieben hatte, und denen der Könige von Israel, die diese eingeführt hatten. <sup>9</sup>Auch 'ersannen' die Israeliten Jahve, ihrem Gott, gegenüber Dinge, die nicht recht sind, und errichteten sich Höhen in allen ihren Ortschaften, vom Wartturm an bis zur befestigten Stadt, <sup>10</sup>und stellten sich Malsteine und Ascheren auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baume auf <sup>11</sup>und opferten dort auf den Höhen wie die Völker, die Jahve vor ihnen her weggeführt hatte, und verübten schlimme Dinge, um Jahve zu erzürnen. <sup>12</sup>Auch verehrten sie die Götzen, in betreff deren Jahve ihnen gesagt hatte: Ihr dürft so etwas nicht thun! <sup>13</sup>Und doch hatte Jahve Israel und Juda durch alle seine Profeten allerlei Seher die Warnung zukommen lassen: Kehret um von euren bösen Wegen und beobachtet meine Gebote 'und' Satzungen genau nach der Weisung, die ich euren Vätern entboten und die ich euch durch meine Knechte, die Profeten, übermittelt habe. <sup>14</sup>Aber sie gehorchten nicht, sondern benahmen sich so halsstarrig, wie ihre Väter gewesen waren, die nicht an Jahve, ihren Gott, geglaubt hatten: <sup>15</sup>sie achteten gering seine Satzungen und den Bund, den er mit ihren Vätern geschlossen hatte, und seine Warnungen, mit denen er sie warnte, und liefen dem Nichtigen nach und verfielen ins Nichtige

Regierung dieses Königs nicht bloss 9 Jahre gewährt, jedenfalls aber die Eroberung Samariens nicht schon 9 Jahre nach Hoseas Regierungsantritt stattgefunden haben. — Halaḥ sieht zwar LXX für einen Fluss an; aber das keilschr. Ḥalahḥa sowie das von Ptolem. genannte mesopotamische Χαλκίτις stimmen so gut zu dem Namen, dass man getrost mit dem MT eine Landschaft annehmen darf; s. KAT 275f., Wkl. Altor. Forsch. (III) 292, Jeremias Beitr. z. Assyriol. III 91. Der Ḥabor ist der Chaboras der Griechen, ein Zufluss des Eufrat, in den er bei Circesium mündet. Gosan ist die von den Assyern Guzana, von Ptolem. Gausanitis genannte mesopotamische Provinz. Für die Städte der Meder will Wkl. Alt. Unters. 108f. nach LXX Berge lesen. Allein ὄρεα ist dort selbst erst aus ορη geworden und das scheint wie so oft in diesem Buch lediglich Transcription für ירי zu sein; vgl. auch v. 24 ירי. — BHebr. denkt an Ḥelwan und Iraq.

7—23 Ehe die Geschichte des Nordreichs mit v. 24ff. vollends zu Ende geführt wird, werden hier dem Untergang Samariens einige erbauliche Betrachtungen gewidmet. Es ist ganz die religiös-pragmatische Betrachtungsweise der deut. Schule, die uns hier entgegentritt. Immerhin aber weht im ersten grösseren Teile 7—20 (ausser 18) ein anderer Geist als im Reste 18. 21—23. Hier redet Rd, der Verfasser der Einleitungsformeln für die einzelnen Könige, der alles Verderben auf Jerobeam und seine Sünde zurückführt. Diese Verse folgten ehemals unmittelbar auf v. 6. Bei der Herstellung des Buchs in seiner heutigen Gestalt hat dann R v. 7—16. 19f. beigegeben. Hier ist in der Weise Jeremias (s. schon Then.) Israels Verderben in allgemeinerer Weise aus seinem Götzendienst und Ungehorsam hergeleitet. Vgl. Sta. ZAW 6, 163ff.

9 הַשׂא ist unsicher, vielleicht überdecken. Aber der Text scheint verderbt. TP haben einfach הַשׂא, Klost. will הַשׂא ersinnen, Grätz הַשׂא zur Sünde verleiten einsetzen. Ersteres verdient den Vorzug. — Zu 10 vgl. I 1423. — 11. 13 »auf den Höhen« ist neben »dort«, ebenso »allerlei Seher« neben »allen seinen Prof.« störend. Es sind erklärende Glossen. Das Querē will im letzteren Fall הַשׂא lesen, was aber nicht angeht. Etwas anders T u. H. — Vor הַשׂא ist mit LXX י einzusetzen. — 15 הַשׂא könnte zur

[und] nach dem Beispiel der Völker, die sie umgaben, in betreff deren Jahve ihnen verboten hatte, es ihnen gleichzuthun. <sup>16</sup>Sie liessen alle Gebote Jahves, ihres Gottes, bei Seite und verfertigten sich Gussbilder, zwei Kälber, verfertigten Ascheren, huldigten dem ganzen himmlischen Heer und verehrten den Baal. <sup>17</sup>Sie liessen ihre Söhne und Töchter durchs Feuer gehen, trieben Wahrsagerei und Zauberei und gaben sich soweit preis, dass sie thaten, was Jahve misfiel, um ihn zu reizen. <sup>18</sup>So geriet denn also (Jahve) in heftigen Zorn über die Israeliten und schaffte sie weg von seinem Angesicht; es blieb nichts übrig, als der Stamm Juda allein. <sup>19</sup>Auch die Judäer beobachteten die Gebote Jahves, ihres Gottes, nicht, sondern wandelten in den Sitten der Israeliten, die diese eingeführt hatten, <sup>20</sup>so dass Jahve das ganze Geschlecht Israels verwarf und es demütigte und Plünderern preisgab, bis dass er es von seinem Angesicht wegstiess.

<sup>21</sup>Als er Israel vom Hause Davids losgerissen und sie Jerobeam, den Sohn Nebats, zum König gemacht hatten, da veranlasste Jerobeam Israel zum Abfall von Jahve und verführte sie zu einer grossen Sünde.

<sup>22</sup>So wandelten denn die Israeliten in all 'der' Sünde Jerobeams, die er beging; von ihr liessen sie nicht ab, <sup>23</sup>bis Jahve Israel von seinem Angesicht wegschaffte, wie er durch alle seine Knechte, die Profeten, vorausgesagt hatte. So musste Israel von seinem Heimatsboden weg nach Assur wandern (und ist da) bis auf den heutigen Tag.

**K]** <sup>24</sup>Der König von Assur liess aber Leute aus Babel, Kuta, Awwa Hamat und Sefarwaim(?) kommen und siedelte sie an Stelle der Israeliten in

Not heissen »und zwar nach«. Besser aber wird ᵛ gestrichen (Dittoogr.). — 16 Die zwei Kälber sind nur ein Teil der Gussbilder. Über das Himmelsheer s. zu 21s; über das Kinderopfer in 17 s. zu 16s. — 21 Das Subjekt zu קרע ist Jahve. Der v. hat seinen Anschluss in v. 18. Andere wollen lesen נקרע »denn Israel hatte sich losgerissen«. — ירה Ket. ist eine ganz abnorme Form für Querê ירה. Es scheint von ירה = ירה ausstossen abgeleitet zu sein; doch s. Perles 82. — 22 ירהוה im Plur. passt nicht zu ירהוה; lies ירהוה.

24—41 Die Entstehung der Samariter. Allgemeines. Hier ist deutlich v. 24—28 einer älteren Quelle entnommen, wohl K. Dagegen 29—34 a bekundet einen jüngeren Verf. Nach v. 28 sind die Kolonisten Jahveverehrer, nach 29ff. haben sie daneben allerlei Götzenkulte fortgeführt bzw. neu eingeführt. Redet dort jemand, der nur die Anfänge der Geschichte der Kolonisten kennt, nach welchen es schien, als wollten sie Jahveverehrer werden, so hier ein Mann, der bereits auf die spätere Entwicklung zurücksehen kann. Ähnlich steht es mit v. 41, der aber nicht von Demselben herkommen kann, vgl. 34 a. v. 41 wird Rd, 29—34 a R angehören. Ein noch späterer, etwas verloren nachkommender Zusatz ist 34b—40. Das Stück muss durch ein Versehen an diese Stelle gekommen sein, es handelt gar nicht von den Samaritern, sondern von Israel überhaupt und ist ein Anhang zu 7—23.

24 Kut verlegt Josef. nach Persien, BHebr nach China; es besteht aber kein Zweifel, dass es das heutige Tell Ibrahim östl. von Babylon ist (Del. Par. 217f. KAT 278f. 282f.). 'Awwa, neben Sefarwaim und Hamat genannt, muss wohl dasselbe sein wie 19s 'Iwwa und wie Hamat in Syrien liegen (nach Sachau ZAss. 1897 48 = 'Imm

den Städten Samariens an; und sie nahmen Samarien in Besitz und liessen sich in seinen Städten nieder. <sup>25</sup>Anfangs, als sie da wohnten, verehrten sie Jahve nicht; da schickte Jahve Löwen unter sie, die wüteten unter ihnen. <sup>26</sup>Als man dann dem König von Assur die Meldung machte: Die Völker, die du (aus ihrer Heimat) weggeführt und in den Städten Samariens angesiedelt hast, kennen die Weise des Landesgottes nicht, so hat er denn die Löwen unter sie geschickt und die bringen sie um, weil sie die Weise des Landesgottes nicht kennen, <sup>27</sup>gab der König von Assur den Befehl: Man schicke einen von den Priestern hin, die 'ich' von dort weggeführt habe: der 'soll' hingehen, sich dort niederlassen und soll sie die Weise des Landesgottes lehren. <sup>28</sup>So kam denn einer von den Priestern, die aus Samarien weggeführt waren, liess sich in Betel nieder und wurde ihnen zum Lehrmeister darüber, wie sie Jahve verehren sollten.

<sup>29</sup>*Dabei machten sie sich, Volk für Volk, ihren eigenen Gott und stellten ihn in den Höhentempeln auf, die die Samarier errichtet hatten, jede Völkerschaft für sich, in ihren Städten, in denen sie angesiedelt waren: <sup>30</sup>die Leute von Babel verfertigten den Sukkot-Benot (?), die von Kut verfertigten Nergal, die von Hamat verfertigten Asima, <sup>31</sup>die Awwiter verfertigten Nibhaz (?) und Tartak (?), die Sefarwäer verbrannten ihre Kinder den Göttern von Sefarwaim, Adram-*

in Nordsyrien). Hamat am Orontes s. I 865 II 1425. Auch Sefarwaim muss wohl eine syrische Stadt sein. Es wird jetzt gerne mit Šabara'in zusammengestellt; s. Dillm.<sup>6</sup> zu Jes 36<sup>19</sup> G-B. Freilich glaubt Wkl. AT. Unt. 97 ff. nachweisen zu können, dass hier ein Textfehler für Sippar am Euftrat (heute Abu Habba) vorliege, da eine Deportation von Syrern nach dem so nahen Palästina ausgeschlossen sei. Zugleich müssten dann natürlich Awwa und Hamat durch eine spätere Hand (aus 1834) hierhergekommen sein. Man kann nicht leugnen, dass diese Annahme manches für sich hat. Wenn aber Wkl. (u. Benz.) weiter geht zu der Hypothese, es handle sich hier überhaupt nicht um eine von Sargon vollzogene Verpflanzung sondern es sei die Esr 48—10 erwähnte Massregel Assurbanipals gemeint, so lassen sich ernste Bedenken nicht unterdrücken. Gerade Assurbanipal hat es allerdings mit Babylon, Sippar und Kut zu thun — aber er hat sie eben nicht »verpflanzt« (Benz.), sondern lässt sie in Babylon wohnen (KBibl. II 193 a. E.). Hingegen wissen wir, dass Sargon Kolonisten von Babylonien nach Palästina geschickt hat (KBibl. II 43 Z. 20, Wkl. Unt. 105f. KAT 276). Mag es also immerhin bis auf weiteres auf sich beruhen, wie etwa (ausser den schon bekannten) die Stämme hiessen, deren Glieder Sargon nach Samarien versetzte, so ist doch kein Grund zu der Annahme, dass hier eine Verwechslung mit den weder nach dem AT noch nach den Inschriften nach Palästina verpflanzten Gefangenen Assurbanipals vorliege. 27 וְהָיָה כִּי יִשְׁלַחְכֶם »die ihr weggeführt habt« ist augenscheinlich falsche Vokalis. für וְהָיָה כִּי יִשְׁלַחְכֶם »die ich weggeführt habe« LXXL. Ferner müssen die zwei folgenden Verba im Plur. stehen. Weitergehende Änderungen (Sta.; vgl. bei Ktsch) sind nicht nötig.

Zu 29—34 a im allgemeinen s. ob. — 30. 31 Die hier aufgezählten samaritanschen Gottheiten bieten der Erklärung vielerlei Schwierigkeiten, da sie fast ausnahmslos nur hier vorkommen und wir weder sicher sagen können, ob der Verf. des Stückes ganz genau unterrichtet war, noch ob die Masoreten uns die Namen immer richtig überliefert haben. Die Übersetzer und sonstigen Texteszeugen verlassen uns hier so gut wie ganz, offenbar weil sie selbst schon nicht viel mehr wussten als wir. Bar Hebr. hält die Namen für chaldäische Sternnamen; für Nibhaz überliefert er Nabzah. — Sukkôt Bënôt, sonst unbekannt, erinnert in seinem ersten Teil an den Am 5<sup>26</sup> genannten Sikkut (vgl. dort die Verss.). Man wird hier wie dort an Sakkut = Ninip (Saturn) zu



*melek und Anammelek (?)*. <sup>32</sup>Nun wurden sie Jahveverehrer und bestellten sich Leute aus ihrer eigenen Mitte zu Höhenpriestern, die opferten für sie in den Höhentempeln. <sup>33</sup>So waren sie Jahveverehrer und blieben zugleich Diener ihrer Götter, nach der Weise der Völker, aus denen man sie weggeführt hatte. <sup>34</sup>Bis auf den heutigen Tag thun sie nach der früheren Weise.

Sie verehrten Jahve nicht, auch handelten sie nicht nach ihren Satzungen und Pflichten, noch nach dem Gesetz, das Jahve den Söhnen Jakobs, dem er den Namen Israel beilegte, geboten hat. <sup>35</sup>Hatte doch Jahve einen Bund mit ihnen geschlossen und ihnen dabei den Befehl gegeben: Ihr dürft keine anderen Götter verehren, ihnen nicht huldigen, nicht dienen und nicht opfern; <sup>36</sup>sondern Jahve, der euch mit grosser Kraft

denken haben. Der zweite Teil hängt vielleicht zusammen mit dem Beinamen der Istar: banitu, vgl. Jensen in ZAss. IV 352, Lit. Cent. Bl. 1896, 1803; Hoffmann in ZAW 1883, 113; KAT 281f. — Nergal ist auch nach den Inschriften der Stadtgott von Kuta und als solcher neben Marduk, dem Stadtgott von Babel, und Nebo, dem Stadtgott von Borsippa, einer der wichtigsten babylon. Götter. Er ist »seiner Naturgrundlage nach Gottheit der verzehrenden Sonnenglut; dann übertragen der Kriegsgott, der mit seinem Schreckensglanz dem Feinde tödliche Seuchen und Verderben bringt. In beiden Eigenschaften erscheint er als Löwengott. Schliesslich wird ihm als dem Gemahl der Höllengöttin auch die Herrschaft in der Unterwelt zugewiesen« (A. Jeremias in Roschers Lex. d. Mythol. III 250). — Über Ašima, jedenfalls eine aramäische Gottheit darstellend, s. Baud. PRE<sup>3</sup> I 133. Der Name hängt vielleicht mit dem Flusse אֲשִׁימָא bei Tyrus zusammen. — Nibhaz (BHebr Nabzaḥ) ist unbekannt, LXX Εβλαζεφ ist blosser Schreibfehler aus Αβααζ(εφ) für Ναβααζ. Ebenso wissen wir über Tartaq nichts, es fragt sich, ob die Überlieferung dieser 2 Namen richtig ist. Es kommt dazu, dass eine alte masor. Tradition נַבְדָּךְ liest, sowie dass LXXL hier noch eine Völkerschaft (freilich nicht Hena [Chey.], eher die Heviter) nennt. — Vielumstritten sind die folgenden Worte אֲרִימְלֵךְ וַיְנַמְלֵךְ אֱלֹהֵי סַפְרִים. Hier ist zunächst zu beachten die Form אֲרִימְלֵךְ für sonstiges אֲרִימְלֵךְ; sie enthält vielleicht eine Erinnerung daran, dass ursprünglich nicht vom syrischen Sefarwaim (s. zu v. 24), sondern vom babyl. Sippar die Rede gewesen war. Weiter fällt ins Gewicht, dass LXXL nur von Adrammelech, dem Gott von S. redet. Vielleicht stand also ehemals nur Ein Gottesname hier. Der Name Adrammelek, auch Adarmelek (s. Baer) würde sich als Name eines syrischen Gottes wohl erklären lassen, wenigstens ist ein phönizischer Gott אֲדַר zweifellos gesichert (z. B. Corp. Insc. Sem. I No. 118 u. Baethgen Beitr. 54), derselbe wird also auch in Syrien existirt haben. Auch die Deutung »Malik ist herrlich« würde dasselbe Ergebnis liefern. In Assur lässt sich ein Gott Ad. bisher nicht nachweisen. Wäre der Personname in 193s (s. dort) gesichert, so würde man von ihm auf einen assyr. Gott Ad. schliessen dürfen. Was den 2. Namen, 'Anammelek anlangt, so weist er zunächst auf das Nom. mascul. zu אֲנַת, Anat, der bekannten westsemitischen Göttin (vgl. auch das hebr. Bêt Anôt = Bet Anät Jos 1559, Anatôt u. a.). Wenn unser Text ursprünglich ist, hatte der Verf. sicher diese westsemitische Gottheit im Auge. Dachte er aber an eine ostsemitische (assyrbab.) Gottheit, so läge der Vergleich mit dem Himmelsgott Anu und somit die Aussprache bzw. Lesung אֲנַמְלֵךְ Anumalku nahe. Allein es fragt sich ob das anlautende א nicht ein schwerwiegendes Hindernis für diese Gleichung ist. Vgl. KAT 284f. Baethgen Beitr. 254f. Baud. PRE<sup>3</sup> I 186f. 487f. Cheyne Expos. Times 1898, 428f. u. zu 1937. Nach Cheyne wäre in unseres Stelle nur אֲנַמְלֵךְ ursprünglich, was aber nach dem Obigen nicht ohne Bedenken ist. Stand ehemals nur Ein Gott hier, so wäre es eher אֲרִימְלֵךְ bzw. dessen Vorlage.

34b Während 34a einen Abschluss ganz in der Weise von 41b oder 21b darstellt, wird hier neu eingesetzt, nur mit ganz anderem Subjekt, wie das Folgende zeigt, s. o.

und ausgestrecktem Arm aus Ägyptenland hergeführt hat, den müsst ihr verehren, ihm huldigen und opfern, <sup>37</sup>und die Satzungen und Rechtsforderungen, das Gesetz und Gebot, das er euch aufgeschrieben hat, müsst ihr allezeit sorgfältig beobachten, und andere Götter dürft ihr nicht verehren; <sup>38</sup>und den Bund, den ich mit euch geschlossen habe, dürft ihr nicht vergessen, und andere Götter dürft ihr nicht verehren, <sup>39</sup>sondern Jahve, euren Gott, müsst ihr verehren — der wird euch dann aus der Gewalt aller eurer Feinde retten. <sup>40</sup>Aber sie hörten darauf nicht, vielmehr nach ihrer früheren Weise thaten sie.

<sup>41</sup>*So wurden diese Völker Jahveverehrer und waren (zugleich) Diener ihrer geschnitzten Bilder; auch ihre Kinder und Kindeskinde — sie thun bis zum heutigen Tag wie ihre Väter gethan haben.*

### III. Juda allein. Kap. 18—25.

#### A. Hiskia und Jesaja. Kap. 18—20.

##### 1. Hiskia. 18, 1—12.

18 <sup>1</sup>*Darauf, im dritten Jahr des Königs Hosea, des Sohns Elas, von Israel wurde Hiskija, der John des Königs Ahas von Juda, König. <sup>2</sup>Fünfundzwanzig Jahre war er alt, als er König wurde und neunund-*

41 greift zurück auf 28, daher man den v. auch K zuzuschreiben geneigt sein könnte. Aber er sieht weiter zurück als 24—28 und weiss deshalb auch mehr als diese Verse. Er weiss von einer Rückkehr zum Götzendienst neben dem Jahvekult zu melden.

Kap. 18, 1—8 Einleitung von Rd. Innerhalb derselben gehört v. 4 und 8 der Quelle an, sei es nun A oder dessen Verarbeitung durch K, worauf vielleicht ein gewisser Zeitabstand des Verf. von dem Ereignis in v. 4 hinweist.

2 Der Name חִשְׁקִיָּא als Frauennamen befremdet. Chr. hat חִשְׁקִיָּא, was wohl einzusetzen ist. Es kann seiner Bedeutung nach ebenso Manns- wie Frauennamen sein. חִשְׁקִיָּא ist viell. blosser Abkürzung wie Uri, Nadab, Ahas u. a. — 4 Von der Zugehörigkeit dieses v. zur Quelle hängt zum grossen Teile die Geschichtlichkeit der Reform Hiskias ab. Nun leidet es keinen Zweifel, dass die Ausdrucksweise חִשְׁקִיָּא, חִשְׁקִיָּא, חִשְׁקִיָּא im klassischen Hebräisch befremdet und an die Sprache der späteren Zeit erinnert. Es ist daher nicht ausgeschlossen, dass unser ganzer v. der Form nach von Rd stammt; doch kann nach gewissen Analogien die Möglichkeit, dass diese Redeweise (für Impf. mit ך) ihre Wurzel schon in der ältern Sprache hatte, nicht von der Hand gewiesen werden (s. zu II 147. 14 und vgl. weiter I 1427 II 1836 Am 72. 4 u. S. 297). Aber selbst wenn wir es formell mit einem Satze von Rd zu thun haben, ist doch nach sonstiger Analogie anzunehmen, dass er den Inhalt desselben aus der Quelle schöpfte, solange nicht entscheidende sachliche Gründe gegen die Geschichtlichkeit des v. sprechen. S. weiter GHbr II 302f. Steuernagel, Entst. d. Deut. 100ff. Für חִשְׁקִיָּא hat LXX den Plur. Handelt es sich nur um Eine Aschere, so wird sie unter Ahas nach Jerusalem, vielleicht in den Tempel gekommen sein (vgl. 163ff.). Zur Sache s. zu I 1423 34. Die Erzschlange ist jedenfalls ein Rest kanaänischer Schlangenverehrung (vgl. I 19), die auch in Israel, wie unsere Stelle zeigt, nicht ganz

zwanzig Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hiess *Abija*, Tochter *Sekarjas*. <sup>3</sup>Er that, was Jahve wohlgefiel, ganz wie sein Ahnherr *David* gethan hatte. A] <sup>4</sup>Derselbe schaffte die Höhen ab, zerbrach die Malsteine, hieb die Aschera um und zerschlug die eherne Schlange, die Mose verfertigt hatte; denn bis auf jene Zeit hatten die Israeliten ihr geräuchert; man nannte sie das Erzbild. <sup>5</sup>Er hatte Vertrauen zu Jahve, dem Gott Israels so dass seinesgleichen nicht mehr war unter allen Königen Israels nach ihm und (unter denen) die vor ihm gewesen waren. <sup>6</sup>Er hielt an Jahve fest, wich nicht von ihm ab und beobachtete seine Gebote, die Jahve Mose geboten hatte. <sup>7</sup>So war denn Jahve mit ihm; in allem, was er unternahm, hatte er Glück, so dass er vom König von Assur abfallen konnte und ihm nicht (mehr) unterthan war. A] <sup>8</sup>Derselbe schlug die Philister bis vor Gaza zurück und (eroberte) Gazas Gebiet vom Wartturm bis zur befestigten Stadt.

<sup>9</sup>Im vierten Jahr des Königs *Hiskijahu* — das ist das siebente Jahr des Königs *Hosea*, des Sohns *Elas*, von Israel — A] zog der König *Salmaneser* von Assur gegen Samarien und belagerte es. <sup>10</sup>Nach Verlauf von drei Jahren eroberten sie (die Assyrer) es; im sechsten Jahr *Hiskias* — das ist das neunte Jahr des Königs *Hosea* von Israel — wurde Samarien erobert. A] <sup>11</sup>Und der König von Assur führte Israel nach Assur weg und verpflanzte es nach *Halah* und nach dem *Habor*, dem Strom von *Gosan*, und den Städten der *Meder*, <sup>12</sup>weil sie der Stimme *Jahves*, ihres Gottes, nicht gehorcht hatten

ausgerottet wurde und selbst in den Tempel eingedrungen war. Wann das geschehen ist, wissen wir nicht, vielleicht auch erst unter *Ahab* im Zusammenhang mit seinen assyrischen Sympathien. Denn nicht nur den Phöniziern (Pietschm., Gesch. 227) galt die Schlange als gegen Krankheit gefeites heiliges Wesen, sondern auch die Assyrer bzw. Babylonier verwenden sie als Wächter der Gottheit an den Tempelthoren KBibl. III 2, 23. 35. 73. — 7 Lies viell. mit Klost. יהיה היה. — 8 Die Zeit dieses Krieges lässt sich nicht sicher bestimmen, s. GHebr II 304. 314.

9—12 Samariens Untergang. Vgl. dazu oben bei 171ff. 5ff. Die Verse 9—11 sind fast wörtlich gleich 175f. Neu ist hier zunächst nur der Name *Salmanassars* (IV). Er regierte 727—22; wir wissen aber aus den Denkmälern, dass erst sein Nachfolger *Sargon* (722—05) Samarien erobert hat KBibl. II 55. Es ist deshalb beachtenswert, dass unser Text (den man nicht willkürlich in einen Sing. ändern darf) dem nicht widerspricht, wie meist angenommen wird, da in 173 *Salmanassar* Glosse ist. Neu ist weiter die genaue Zeitrechnung. Sie kann aber, was *Hosea* anlangt, nicht richtig sein (s. zu 175f.), und was *Hiskia* angeht, so widerspricht sie 1813. Jenes Ereignis fällt 701 und das soll = dem 14. Jahr *Hiskias* sein. Die Eroberung Samariens fällt 722, demnach = dem 7. Jahr vor *Hiskias* Regierungsantritt! Daraus folgt, dass jedenfalls unsere Zahlen in 189ff. keinen Anspruch auf strenge Geschichtlichkeit machen können, sie sind von R durch Berechnung erschlossen; sodann aber auch, dass 1813a nicht von R stammen kann. Es verdient dabei Beachtung, dass dieser Synchronismus in 175f. sich noch nicht findet. — In 11 lesen manche lieber יהיה גזתה von היה = siedelte sie an, vgl. schon LXX ξῆθηκεν.

*und seine Bundesforderung, alles, was Mose, der Knecht Gottes, geboten hatte, übertraten; weder hörten sie es, noch thaten sie danach.*

## 2. Sanheribs Einfall. 18, 13—19, 37.

<sup>13</sup> *Im vierzehnten Jahr des Königs Hiskijahu* A] zog der König

### Allgemeines über den Einfall Sanheribs.

1. Der Text. Die Erzählung 18 13—19 37 besitzen wir ein zweites mal in Jes 36 f. Die beiden Texte sind fast wörtlich gleichlautend. Der bemerkenswerteste Unterschied zwischen beiden besteht darin, dass das Stück II Reg 18 14—16 in Jes. fehlt, ein sicherer Beweis dafür, dass es seinem heutigen Zusammenhange fremd ist. Ausserdem zeigen die beiden Texte nur unbedeutende Abweichungen von einander. Man sieht deutlich, dass sie entweder von derselben Vorlage abstammen oder einer die Vorlage des andern gewesen ist. Da nun im ganzen Jes. den ältern und besseren Text erhalten hat, weshalb oft nach ihm zu verbessern ist, könnte es scheinen, als hätte das Stück erstmals bei Jes. gestanden. Dem entspricht aber weder die Thatsache, dass Jes. vielfach gegenüber Reg. kürzt, noch der Umstand, dass einzelne Stücke (wo nicht alle) in den Zusammenhang der Quellen des Königsbuches gehören, wohin sie nicht wohl erst aus Jes. gekommen sein können. Es empfiehlt sich also die Annahme, dass das ganze Stück vom Redaktor des Jesajabuches aus dem Königsbuch herüber genommen wurde. Der Grund, weshalb derselbe die Verse 18 14—16 strich, ist wohl weniger darin zu suchen, dass er die in ihnen enthaltene Demütigung Hiskias beseitigen wollte, als darin, dass die Verse sich nicht auf Jesaja bezogen (Cheyne, Einl. zu Jes.). Vgl. für das Einzelne die Erklärung und Kuen. Einl. § 45, 3.

2. Die Quellen. a. Dass die Erzählung keine Einheit ist, lässt sich nicht verkennen. Zunächst hebt sich 18 13 b—16 nach Inhalt und Form vom Übrigen ab. Was hier erzählt ist, wird in den folgenden Stücken in keiner Weise mehr berücksichtigt. Auch wer die historische Frage (s. hinter Kap. 19) so löst, dass ihm die Demütigung Hiskias mit Recht an dieser Stelle eingeschaltet scheint, wird zugeben müssen, dass sie, wäre sie von Demselben erzählt, der das Folgende berichtet, notwendig im Folgenden auch litterarisch nachwirken müsste. Es müsste irgendwie ein Bewusstsein von ihr zum Ausdruck kommen. Das ist nicht der Fall. Unter diesen Umständen fällt das formale Kennzeichen, dass hier Hiskija für sonstiges Hiskijahu in diesem Zusammenhang gesagt ist, ins Gewicht. Wir haben es hier mit einem Stück aus A zu thun, das der Red. an dieser Stelle einschaltete.

b. Was übrig bleibt scheidet sich in 2 Hauptberichte (vgl. Stade ZAW VI 172 ff.). Ihre Grenze ist in 19 9, wo schon die Textgestalt auf gewisse Veränderungen, die mit dem Verse vorgegangen sind, hinweist (s. unt. S. 286). Im ersten 18 17—19 9 a 19 36 f. schickt Sanherib seinen Rabsake mit einer Heeresabteilung vor Jerusalem. Der Rabsake unterhandelt mit den Vertretern Hiskias und sucht sie zur Übergabe der Stadt zu bewegen. Hiskia sendet an Jesaja um Rat und Fürbitte; dieser verheisst den Untergang Sanheribs in Assur, nachdem er infolge »eines Gerüchts« zur Rückkehr nach Assur veranlasst sein werde. In der That zieht der Rabsake ab und hat Sanh. die Kunde von Tirhakas Anmarsch erhalten — natürlich ist zwischen beiden ein Zusammenhang gedacht. Die Erzählung schliesst 19 36 f. mit dem Heimzug und der Ermordung Sanheribs. Der Bericht bietet, kleine Lücken und Unebenheiten abgerechnet (s. d. Erkl.), ein in sich geschlossenes Ganzes, das eine ziemlich klare Anschauung des Hergangs vermittelt. Bedenkt man nun, dass Reden in der Art der dem Rabs. in den Mund gelegten niemals streng wörtlich zu nehmen, sondern ihren Hauptgedanken nach zu verstehen sind, so

Sanherib von Assur gegen alle befestigten Städte Judas heran und nahm sie ein. <sup>14</sup>Da schickte der König Hiskija von Juda hin zum König von Assur nach Lakis und liess sagen: Ich habe Unrecht gethan; ziehe wieder ab von mir; was du mir auferlegst, will ich tragen. Der König von Assur legte dem König Hiskija von Juda dreihundert Talente Silber und dreissig Talente Gold auf, <sup>16</sup>und Hiskija gab alles Silber, das sich im Tempel Jahves und in den Schatzkammern des königlichen Palastes vorfand, hin. <sup>16</sup>Zu jener Zeit beschnitt Hiskija die Thüren am Tempel Jahves und die Pfeiler, die König Hiskija (?) von Juda verkleidet hatte, und lieferte das dem König von Assur aus.

J] . . . <sup>17</sup>Der König von Assur schickte den Tartan, den Rabsaris und den Rabsake von Lakis aus mit grosser Heeresmacht gegen den König Hiskijahu vor

wird man in dem Berichte wenig finden, was etwa gegen eine gute und relativ frühe Quelle geltend gemacht werden könnte. Vor allem ist die geläufige Meinung, als hätte der Verf. sich gegen die Geschichte den Tod Sanh.'s unmittelbar nach seiner Heimkehr erfolgend gedacht, schwerlich richtig (s. zu 19<sup>b</sup> und weiter hinter Kap. 19). Ebenso wenig kann man von einer »Tendenz« der Erzählung reden (Meinh. Jes. Erz. 78); denn dass der Verf. vom national-israelit. Standpunkt aus redet, ist selbstverständlich. Es liegt am nächsten an jene judäische Geschichte, die uns nun mehrfach begegnet ist, auch hier zu denken (vgl. S. 244).

c. Der zweite Hauptbericht umfasst 19<sup>b</sup>—35. Er unterscheidet sich inhaltlich von jenem dadurch, dass Hiskia einen Brief von Sanh. erhält, den er im Tempel ausbreitet und dass Sanh. durch eine Pest zur Heimkehr genötigt wird. In ihn eingelegt ist eine längere Rede Jesajas v. 21—31, denn v. 32 nimmt die Worte Jes.'s von v. 20 wieder auf. Dieser 2. Bericht ist jünger als der erste, kann aber noch vor dem Exil verfasst sein. Er mag von einem Schüler Jesajas stammen, der jes. Gedanken weiter bildend des Profeten Leben und Thaten beschrieb, ähnlich wie Schüler des Elias und Elisa deren Leben aufgezeichnet hatten. Ein erheblicher Zeitabstand von den Ereignissen geht aus der Zahl 185000 hervor. v. 21—31 hingegen zeigt in v. 25 ff. Anklänge an Deut.-Jes.

3. Über die geschichtliche Frage s. hinter Kap. 19.

13<sup>a</sup> Über das Verhältnis dieser Zeitbestimmung zu derjenigen von v. 9f. s. dort. Trotz des Widerspruchs könnte das 14. Jahr hier richtig sein. Dann müsste Hiskia 715 zur Regierung gekommen sein, was aber aus historischen Gründen nicht wahrscheinlich ist. S. darüber bei Dillm. Jes.<sup>6</sup> S. XI. 141, wo nachgewiesen ist, dass als Todesjahr des Ahas und Antrittsjahr Hiskias 719 die grösste Wahrscheinlichkeit für sich hat. Damit wird dann wahrscheinlich, dass auch diese Zahl aus Vermutung oder Berechnung (des Rd) stammt, vgl. 20<sup>c</sup>. Über die Versuche, sie zu halten s. bei Dillm. Es stand wohl da: »In jenen Tagen«. — Es folgt 13<sup>b</sup>—16 der Bericht aus A. — Lakiš liegt jedenfalls in der judäisch-philistäischen Ebene. Neuere Ausgrabungen haben bei Tell-el-Hasi einige Stunden östl. von Gaza Reste der alten Stadt zu Tage gefördert, s. Buhl, 191f. ZPV XVII 149. 159. — Über das hebr. Talent s. zu I 9<sup>14</sup>. — Zu den Worten Hiskias vgl. Sanh. in KBibl II 93 unt. 95 ob. — 16 Die Notiz steht im engen Zusammenhang mit den vorhergehenden vv. Sie hilft erklären, woher das Geld zum Tribute kam, vgl. 16<sup>17f</sup>. Welche Thüren und Pfeiler der Verf. im Auge hat, lässt sich nicht sagen. Die Verkleidung von Thüren und Wänden mit Metallblech ist auch in Assur üblich, vgl. I 620. 22. Nach dem MT hätte Hiskia selbst diese Verschönerungen am Tempel angebracht, die dann hier dem Assyrer zum Opfer fielen. Die ganze Redeweise macht aber wahrscheinlich, dass ein anderer Name hier stand. Klost. meint Salomo.

Mit v. 17 beginnt der erste Hauptbericht. Natürlich ist eine Notiz wie 13<sup>b</sup> vorangegangen; ebenso vor 19<sup>b</sup>. — Tartan ist der ass. Titel des Oberfeldherrn, so

Jerusalem. Der 'zog' hin, und als 'er' bis vor Jerusalem gelangt war, stellte 'er' sich <sup>11</sup> an der Wasserleitung des oberen Teiches auf, der an der Strasse zum Walkerfelde liegt. <sup>18</sup>Als 'er' nun nach dem König verlangte, gingen der Schlosshauptmann Eljakim, der Sohn Hilkijahus, der Staatsschreiber Sebna und der Kanzler Joah, der Sohn Asafs, zu 'ihm' hinaus. <sup>19</sup>Der Rabsake redete sie an: Saget Hiskijahu: So spricht der grosse König, der König von Assur: Was ist denn das für eine Zuversicht, die du hegst? <sup>20</sup>Du denkst wohl, ein blosses Wort der Lippen sei schon Rat und Stärke zum Kriege! Nun denn, auf wen verlässest du dich, dass du von mir abgefallen bist? <sup>21</sup>Nun wohl, du verlässest dich auf den zerknickten Rohrstab da, auf Ägypten, der jedem, der sich darauf stützt, in die Hand dringt und sie durchbohrt. So (hält es) Pharao, der König von Ägypten, mit allen, die sich auf ihn verlassen. <sup>22</sup>Wollt ihr mir aber erwidern: Wir verlassen uns auf Jahve, unsern Gott: — ist das nicht der-

auch Jes 201. Ebenso ist Rabšakê (= Oberster der Offiziere) der Titel eines hohen militärischen Würdenträgers KAT 319. Ein Rab-saris hingegen findet sich im Assyrischen nicht. Nun bedeutet Saris im Hebr. den Eunuchen und Kämmerer; ein solcher hat aber auch gelegentlich ein Amt bei den Truppen 2519. Man wird das Wort also auch hier (vgl. Jer 393. 19 Dan 13) aus dem Hebr. ableiten und als »Oberstkämmerer« deuten dürfen (geg. Wkl. Altor. Unt. 138 s. Halévy Rev. Ét. juiv. 20, 6ff.). Diese Erklärung findet ihre Bestätigung in der Thatsache, dass Jes. nur den Rab-sake nennt, wie auch nachher nur von ihm die Rede ist. Ein Späterer hat also wohl יב-שקק nach dem Hebr. als »Obermundsehen« gedeutet und den Generalissimus aus Jes 201 und den Oberkämmerer aus den genannten Stellen ergänzen zu sollen geglaubt. Die Verba sind dann in den Plur. gesetzt. — Über Lakis s. zu 14. — היל כבר kann jedenfalls nicht bloss die militärische Bedeckung des Unterhändlers im Auge haben. Da nun die Belagerung und Bestürmung Jerusalems nicht berichtet ist (geg. Dillm.), so wird es sich, wofür auch die Abwesenheit des Grosskönigs sowie des Tartan (s. o.) spricht, wesentlich um eine Art von Blockierung der Hauptstadt durch ein einzelnes Corps der ass. Armee handeln. Dem entspricht auch am besten der Bericht Sanheribs selbst, dass er Hiskia in Jerus. »wie einen Vogel im Käfig« eingeschlossen und die aus Jer. Kommenden hingerichtet habe (s. zu 1932ff.). Es werden die Strassen und festen Plätze um Jerus. besetzt, so dass es vom Verkehr und der Zufuhr abgeschnitten ist (vgl. v. 13). — Die Worte יב-שקק sind aus Versehen doppelt geschrieben. — Über die mutmassliche Lage des oberen Teiches s. Dillm. zu Jes 73. Jedenfalls muss er nahe bei der Mauer gesucht werden (v. 26). — 18 Über Eliakim und Sebna und ihr gegenseitiges Verhältnis s. Dillm.<sup>6</sup> zu Jes 2015ff. Dort ist Sebna Schlosshauptmann, hier ist er Sofer. Stellt unsre Erzählung die Erfüllung jener Drohung dar, so fällt nur auf, dass Sebna immer noch einen der höchsten Posten innehat. Denn dass der Sofer wesentlich weniger sei als der Schlosshauptmann oder Hausminister (Dillm.), kann nach andern Stellen z. B. I Reg 41ff. 6 nicht behauptet werden. Vielleicht liegt also hier ein leichter Irrtum des Verf. vor. Die überwiegende Schreibung mit s sowie das Fehlen des Vatersnamens hier und v. 37 machen übrigens wahrscheinlich, dass Sebna Ausländer (wohl Aramäer) war. Über den Sofer und Mazkir s. zu I 41ff. — 21 Vgl. zum Ausdruck Ez 296f., zum Gedanken Jes 30f. Der Ausdruck hat etwas Sprichwörtliches; dass aber den von Jesaja ausgesprochenen Gedanken auch der Assyrer im Munde führt, kann nicht befremden: Ägyptens Macht ist eben in der That an ihrem Ende angelangt. — 22 S. zu v. 4 und Dillm. zu Jes. 367. Den Vers für deut. Einsatz zu erklären (so wieder Meinh.) ist gewiss verkehrt. Vielmehr entweder hat die Reform stattgefunden, dann ist unser Vers in der Ordnung, oder sie fand nicht statt und unsere ganze Erzählung ist schon um dieser Notiz willen nach-

selbe, dessen Höhen und Altäre Hiskijahu abgeschafft hat, indem er Juda und Jerusalem gebot: vor diesem Altar, in Jerusalem, müsst ihr anbeten!? <sup>23</sup>Wohlan, lass dich einmal auf eine Wette ein mit meinem Herrn, dem König von Assur: ich gebe dir zweitausend Pferde, wenn du im Stande bist, dir Reiter drauf zu setzen. <sup>24</sup>Wie könntest du da nur einen von den geringsten Knechten [Statthalter] meines Herrn zurückschlagen? und doch verlässest du dich hinsichtlich von Wagen und Reitern auf Ägypten! <sup>25</sup>Nun denn, bin ich wohl ohne Jahves Willen gegen diesen Ort herangezogen, ihn zu verheeren? Jahve war es, der zu mir gesagt hat: Ziehe gegen dies Land heran und verheere es!

<sup>26</sup>Eljakim, der Sohn Hilkijahus, Sebna und Joah baten den Rabsake: Rede mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es; aber rede nicht jüdisch mit uns vor den Ohren der Leute auf der Mauer! <sup>27</sup>Aber der Rabsake erwiderte ihnen: Hat mich mein Herr etwa zu deinem Herrn oder zu dir gesandt, um solche Reden zu führen, und nicht vielmehr zu den Männern, die da auf der Mauer sitzen, dass sie ihren eigenen Kot essen und ihren Harn trinken müssen samt euch? <sup>28</sup>Sodann stellte sich der Rabsake hin und rief mit lauter Stimme auf jüdisch [und sprach] wie folgt: Höret an die Botschaft des grossen Königs, des Königs von Assur! <sup>29</sup>Folgendes lässt der König sagen: Lasst euch nicht von Hiskijahu bethören, denn der vermag euch nicht aus 'm'einer Gewalt zu erretten! <sup>30</sup>Und lasst euch nicht von Hiskijahu auf Jahve vertrösten, wenn

deuteronomisch. Bedenkt man, welche Missstimmung eine solche Massregel in manchen Kreisen hervorrufen musste, so hat der Sache nach unser Vers im Munde eines mit den Verhältnissen im Feindesland nur einigermaßen vertrauten Assyrs nichts Befremdliches. Ebensovienig kann auffallen, dass die Rede im weitem Verlauf vom abwesenden König an die anwesenden Vertreter übergeht (geg. Benz.). — 23 Israel besass wohl auch Reiterei, für seine Verhältnisse sogar zu Zeiten keine geringe (Jes 27 Meh 59); aber den Assyren gegenüber, deren Hauptstärke sie bildete, war sie jederzeit unzulänglich, vgl. Dillm. zu Jes 30<sup>16</sup> 31<sup>1f</sup>. — 24 Statthalter hat hier keinen Sinn; es ist viell. aus versehentlich doppelt geschriebenem סָרְיָה entstanden (Kph.). — 25 Die Berufung auf Jahve scheint Reden Jesajas wie Jes. 10<sup>5f</sup>. vorauszusetzen. Doch hat man nicht nötig, eine Bekanntschaft mit denselben anzunehmen, da auch Cyrus auf seinen Cylinder sich auf Marduk beruft, s. ZAW 1898, 149 ff.

26 Dass ein hoher assyr. Offizier der hebr. Sprache mächtig ist, kann uns nicht wundern, da doch die nahe Berührung Assurs mit Israel nun schon lange genug währte. Auffallender ist, dass statt »hebräisch« gesagt ist »jüdisch«, welcher Ausdruck natürlich erst einige Zeit nach dem Untergang »Israels« entstehen konnte, vgl. Neh 13<sup>24</sup>. Ob die 20 Jahre seit 722 dazu hinreichten, mag man, wenn es auch nicht unmöglich ist, bezweifeln. Die aramäische Sprache ist im persischen Reiche (Esr 47), und wie unsre Stelle zeigt, auch schon unter der assyr. Herrschaft die Verkehrssprache Vorderasiens. Aram liegt räumlich so in der Mitte jenes Gebietes, dass sowohl Israel als Assur sich mit ihm berührten, und die »Gebildeten« in Israel wie in Assur das Aramäische zu erlernen hatten, während das Volk sich auf die Landessprache beschränkt. Dazu kommt, dass seit Sargon die Aramäer immer mehr an Einfluss im assyr. Reiche zunehmen und das ass. Element fast verdrängen. — 27 Der Assyrer droht in v. b in bitterer Ironie mit der äussersten Aushungerung. Für Kot und Harn des Kethib (כֶּתִיבִים für כֶּתִיבִים excrementa sua, von כֶּתִיב vgl. 6<sup>25</sup>, und שִׁיבִיָּהֶם von שִׁיבִי) setzen die Mas. im Querê die anständiger klingenden Worte בִּצְרָתָם »ihr Unrat« und מַיִם רַגְלֵיהֶם »das Wasser ihrer Füsse« ein vgl. 10<sup>27</sup>. — 28 יִירָבֵי fehlt bei Jes. — 29 יִירָבֵי des MT stört; LXX L hat יִירָבֵי, was jedenfalls

er sagt: Jahve wird uns gewiss erretten und diese Stadt 'wird' nicht an den König von Assur preisgegeben werden! <sup>31</sup>Höret nicht auf Hiskijahu, vielmehr lässt euch der König von Assur Folgendes sagen: Macht Frieden mit mir und erget euch mir, so soll jeder von euch von seinem eigenen Feigenbaum und seinem eigenen Weinstock essen und das Wasser des eignen Brunnens trinken, <sup>32</sup>bis ich komme und hole euch in ein Land wie euer Land, ein Land voll von Korn und Most, ein Land voll von Brot und Weinbergen, ein Land voll von Ölbäumen und Honig, dass ihr lebet und nicht sterbet! Aber höret nicht auf Hiskijahu, denn er führt euch irre, wenn er sagt: Jahve wird euch erretten! <sup>33</sup>Hat wirklich von den Göttern der Heidenvölker irgend einer sein Land aus der Gewalt des Königs von Assur errettet? <sup>34</sup>Wo sind die Götter von Hamat und Arpad geblieben? Wo die Götter von Sefarwaim, Hena und Iwwa? 'Wo die Götter des Landes Samarien', dass sie Samarien aus meiner Gewalt errettet hätten? <sup>35</sup>Wer sind unter allen Göttern der Länder diejenigen, die ihr Land aus meiner Gewalt errettet hätten, dass Jahve Jerusalem aus meiner Gewalt erretten sollte? <sup>36</sup>Aber 'sie' das Volk schwiegen still und antworteten ihm kein Wort, denn der Befehl des Königs lautete: Antwortet ihm nicht!

richtiger ist, in Jes. fehlt das Wort überhaupt. — 30 **זר תיזק** ist eine Vermischung zweier Konstruktionen nach Jes., wo **זר** fehlt. Es hiess wohl ursp. **תיזק** vgl. G-K § 121 a. — 31. 32 **ברכה** sonst Segen, hier durch Segenswünsche bekräftigte Freundschaft, Frieden. — **יגז** hier sich ergeben, vgl. I Sam 113 u. ö. Thun sie das, so soll jeder sein Besitztum behalten bis zum Ende des Feldzuges, dann sollen sie deportirt werden. Die Schilderung des fremden Landes hat im Munde eines Assyrsers (warum aber eines verbannten Juden [Meinh.]?) nichts Befremdendes. War es überhaupt die Absicht Sanheribs, Juda jetzt schon ins Exil zu führen, so konnte der Rabs. über diesen Punkt nicht viel anders reden (geg. Benz.). Jes. hat hier einiges nicht, doch mag das eher auf Kürzung dort als auf Zusatz hier zurückgehen. — 33—35 Der Ausdruck klingt hier stark an Jes 10ff. an; ob so stark, dass man eine unmittelbare Abhängigkeit von Jes. (Dillm. u. a.) annehmen müsste, mag dahingestellt sein. Was der Rabs. hier sagt, mag öfter von Assyrsern und Vertretern der assyr. Partei in Juda ausgesprochen sein, so dass auch Jes. in seinen Reden schon vorher darauf eingegangen sein kann. Gewichtiger ist die Frage, ob nach v. 25 diese Sätze möglich sind (Duhm Chey.)? Einen Widerspruch zu v. 25 enthalten sie ja; aber man kann nicht sagen, dass er zu der Figur des Rabs., wie der Verf. sie uns hier zeichnet, schlecht passt. — Über die Städtenamen s. zu 1724; 'Iwwa ist wohl dasselbe wie 'Awwa dort, Sefarwaim ist hier natürlich das syrische (Šabarain), ausserdem kommen hier hinzu: Arpad und Hena'. Jenes, stets mit Hamat zusammen genannt, ist das heutige Tell Erfād in der Gegend von Aleppo; es wurde 740 erobert (Hamat 720). Dieses, weil hier und 1913 mit dem syrischen 'Iwwa zusammengestellt, muss doch wohl auch eine syrische Stadt sein. Sachau ZAss. 1897 48 denkt an Imm in Nordsyrien; s. weiter Dillm. zu Jes 3713. Die 2 letzten Namen fehlen bei Jes., was aber bei dessen Neigung zur Kürzung nicht auffällt. Hingegen ist der von LXXL bezeugte Zusatz **יזיהו שירק** unentbehrlich, da nur so die Frage in Betreff der Errettung Samariens verständlich wird. — 36 Für das relativ späte **יזיהו** hat Jes. **יזיהו**, was herzustellen ist. Es ist das einer der Beweise dafür, dass unser Text eine spätere Recension (nicht Abfassung) aufweist als der bei Jes. Ebenso fehlt dort **יזיהו** — eine schwerlich richtige Explikation des Subjekts. Denn des Königs Befehl geht natürlich an seine Vertreter; dass der Rabs. das Volk anreden werde, kann er nicht wissen,



<sup>37</sup>Der Schlosshauptmann Eljakim, der Sohn Hilkijas, der Staatschreiber Sebna und der Kanzler Joah, der Sohn Asafs, kamen mit zerrissenen Kleidern zu Hiskijahu und berichteten ihm die Worte des Rabsake. 19 <sup>1</sup>Sobald der König Hiskijahu sie hörte, zerriss er seine Kleider, umhüllte sich mit einem Sackgewand und ging in den Tempel Jahves. <sup>2</sup>Zugleich sandte er den Schlosshauptmann Eljakim, den Staatschreiber Sebna und die Ältesten der Priesterschaft mit Sackgewändern umhüllt zum Profeten Jesajahu, dem Sohn des Amos, <sup>3</sup>damit sie ihm sagten: So spricht Hiskijahu: Ein Tag der Not, der Züchtigung und der Schmach ist heute; Kinder sind reif zur Geburt und es fehlt an Kraft zum Gebären! <sup>4</sup>Vielleicht hört Jahve, dein Gott, alle die Reden des Rabsake, den sein Herr, der König von Assur, hergeschickt hat, um den lebendigen Gott zu lästern, und ahndet die Reden, die Jahve, dein Gott, gehört hat: so lege denn Fürbitte ein für den Rest, der noch da ist!

<sup>5</sup>Als die Beamten des Königs Hiskijahu zu Jesajahu kamen, <sup>6</sup>erwiderte 'ihnen' Jesajahu: Bringt eurem Herrn folgenden Bescheid: So spricht Jahve: Fürchte dich nicht vor den Reden, die du gehört hast, und mit denen die Knechte des Königs von Assur mich verhöhnt haben! <sup>7</sup>Ja ich will ihm einen Geist eingeben, dass er ein Gerücht vernimmt und in sein Land zurückkehren muss, und ich will ihn dann in seinem eignen Lande durchs Schwert umkommen lassen!

<sup>8</sup>Der Rabsake kehrte zurück und fand den König von Assur, wie er in der Belagerung von Libna begriffen war; er hatte nämlich erfahren, dass jener

---

37 Über das Zerreißen der Kleider s. zu I 2127. — Kap. 19, 1. 2 Über die Trauerbräuche s. zu I 2127 II 18 630. —  $\text{בן אהרן}$  am Ende ist durch seine Stellung als Zusatz nach Jes. ausgewiesen. — Interessant ist, dass auch die Priester »Älteste« haben, also wie ein Stamm gegliedert sind. — 3b ist »ein gemeinfasslicher, viell. sprichwörtlicher Ausdruck für eine äusserst kritische Lage, hergenommen von der Gebärenden, für welche das letzte Stadium der Geburt lebensgefährlich wird, wenn ihr die Kräfte zur Vollendung des Gebärens ausgehen« (Dillm.). — 4 »Dein Gott« bringt das nahe Verhältnis zum Ausdruck, in dem der Profet als »Mann Gottes« zu Jahve steht. Darauf gründet sich auch die Erwartung, dass seine Fürbitte besonders kräftig sein werde, vgl. Gen 1817ff. 207 Ex 3231ff. u. ö. — 6 Für  $\text{להם}$  liest Jes. besser  $\text{אליהם}$ , da in diesem Zusammenhang immer  $\text{אל אלהים}$  gesagt ist. — 7  $\text{נבואה}$  geringschätzig für  $\text{עבריה}$ . — 8 Der Geist, den Jahve in ihn legt, ist ein Geist der Sorge und Furcht, so dass er in Folge des Gerüchtes zurückkehrt (vgl. I 2222). Was das Gerücht enthält ist hier nicht gesagt, offenbar weil v. 9a sofort die Erklärung giebt. Eben dieses Schweigen — mit Rücksicht auf v. 9a — beweist, dass das Gerücht nicht etwa die Pest oder Unruhen in der Heimat zum Gegenstande haben soll (Then. Kuen. u. a.), sondern den Anmarsch Tirhakas. — 8 Libna lag nach Euseb. in der Gegend von Eleutheropolis (heute Bêt-Dschibrin); es muss, wie auch 822 zeigt, nicht weit von Lakis gelegen haben. Die Rückkehr des Rabsake von Jerusalem erfolgte selbstverständlich in Begleitung seines  $\text{היל כנר}$  (1817), sonst müsste über den Verbleib desselben etwas gesagt sein, d. h. Rabs. tritt den Rückzug an, sei es, weil seine Expedition gescheitert ist, sei es, weil Sanherib ihn, da er seine Heeresabteilung braucht und ein rascher Erfolg von Jerus. nicht zu erwarten steht, abrufft. Das letztere wird nach v. 9 das Wahrscheinliche sein. Leider fasst sich der Erzähler gerade hier sehr kurz; wäre er ausführlicher, so müsste vor v. 8 gesagt sein, dass auf den Spruch Jesajas hin dem Rabs. eine Absage zu Teil wurde. Doch ist die Kürze wohl

von Lakis aufgebrochen sei. <sup>9</sup>Jener aber hatte 'über' den Äthiopenkönig Tirhaka die Kunde vernommen: Er hat sich auf den Weg gemacht und will dich angreifen! . . . . .

**Jes]** . . . Da schickte er [aufs neue] Gesandte zu Hiskijahu mit dem Auftrag: <sup>10</sup>Folgendes habt ihr dem König Hiskijahu von Juda zu sagen: Lass dich von deinem Gotte nicht bethören, auf den du dich verlässest in dem Gedanken: Jerusalem wird nicht in die Gewalt des Königs von Assur gegeben werden! <sup>11</sup>Du hast ja doch gehört, was die Könige von Assur den Ländern allen angethan und wie sie den Bann an ihnen vollstreckt haben — und da solltest du dich retten können? <sup>12</sup>Haben etwa die Götter der (andern) Völker, die meine Väter vernichteten, sie errettet? etwa Gosan, Haran, Resef, die Leute von Eden zu Telassar? <sup>13</sup>Wo ist nun der König von Hamat? oder der König von Arpad? oder ein Stadtkönig über Sefarwaim, Hena und Iwwa?

beabsichtigt, um den raschen und jähen Ausgang der Katastrophe zu zeichnen. — **9a** Für  $\text{בִּלְשׁוֹן}$  liest Jes. richtiger (s. Gen 4115)  $\text{בְּלִשְׁוֹן}$ . — Über Tirhaka s. unten S. 291. — Von Interesse ist die Wiedergabe unseres v. in LXX zu Jes.  $\text{\kappa\alpha\iota\ \xi\zeta\eta\lambda\theta\epsilon\nu\ \theta\alpha\rho\alpha\alpha\ \beta\alpha\varsigma.}\ \text{ΑΙθ.}\ \text{\pi\omicron\lambda\iota\text{-}\omicron\rho\kappa\eta\sigma\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\acute{\epsilon}\sigma\tau\rho\epsilon\upsilon\epsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\pi\acute{\epsilon}\sigma\tau\epsilon\iota\lambda\epsilon\nu.}$  Es ist aber doch sehr die Frage, ob man gegenüber der doppelten Bezeugung des MT hier und bei Jes. ein Recht hat, diese Fassung für die ursprüngliche zu halten (Meinh.), besonders da der Schluss (s. nachher) jedenfalls Bedenken erweckt.

Hier bricht der Bericht ab, um dann in v. 36f. zum Ende geführt zu werden. Es muss aber wohl irgend etwas über den tatsächlichen Zusammenstoss mit Tirhaka (bei Altau) berichtet gewesen sein. Denn das bloss Gerücht vom Herannahen der Feinde hat Sanh., wie wir wissen, in der That nicht zur Heimkehr, sondern wohl nur (s. o.) zur Aufhebung der Einschliessung Jerus.'s veranlasst. Mit Rücksicht auf das Wort Jesajas v. 7 mag der Red. das Weitere gestrichen haben.

**9b—35** Der zweite Hauptbericht. Über die Gründe der Scheidung dieser vv. vom Vorigen und über die Abfassungsverhältnisse s. oben S. 280f., über den Anfang zu 1817. Der Bericht wird in v. 21—31 durch eine Einschaltung unterbrochen. — **9b** Hier bietet der Text Schwierigkeit.  $\text{וַיִּשְׁלַח}$  kann nur heissen sollen: »er schickte aufs neue«. Gewiss ist das auch die Meinung dessen, dem wir den heutigen Text verdanken. Jes. aber hat  $\text{וַיִּשְׁלַח}$  = »als er das hörte, schickte er«, was in der Sache auf dasselbe hinauskommt, aber zeigt, dass eines von beiden oder beide nicht richtig sind. LXX hat hier den Text des hebr. Jes., während LXX zu Jes. (s. ob.) beides combinirt in  $\text{וַיִּשְׁלַח}$  und sich damit jedenfalls als sekundär erweist. Das lässt schon aus rein textkritischen Gründen als so gut wie sicher erscheinen, dass weder  $\text{וַיִּשְׁלַח}$  noch  $\text{וַיִּשְׁלַח}$  (Jes.) hier von Anfang an im Texte stand, sondern dass sie beide später hinzukamen, um diesen Bericht an den vorhergehenden anzuknüpfen. Vielleicht schrieb schon Rd  $\text{וַיִּשְׁלַח}$ , woraus später durch Schreibfehler  $\text{וַיִּשְׁלַח}$  geworden sein kann. — **10** Der Anfang bis  $\text{וְהָיָה}$  fehlt in LXX. Da nun die Botschaft nach v. 14 hier nicht in mündlicher Rede der Gesandten, sondern in einem Briefe besteht, so sind wohl auch diese Worte erst von einem Späteren zur Ausgleichung nach (1819) beigelegt. — **12. 13** Über Gosan s. 176; über die Namen von v. 13 s. 174 183ff.; Haran ist die aus der Abrahamgeschichte (Gen 1131) bekannte Stadt und Landschaft im nordwestl. Mesopotamien, das Carrhae der Römer (s. Mez, Gesch. d. Stadt H. 1892). Resef ist ass. Rašappa, bei Ptol.  $\text{\textit{Ρησαφα}}$ , jetzt Rušäfe an der Strasse von Sura nach Palmyra am Euftrat gelegen. Eden ist das in den Keilinschr. oft genannte Bêt Adini zu beiden Seiten des mittleren Euftrat, etwas nördlich von Resef. Telassar muss jedenfalls auch in dieser Gegend gesucht werden; man hat es neuerdings mit Til-ašurri im Hethitergebiet zusammengestellt (s. G-B), aber

<sup>14</sup>Hiskijahu nahm den Brief aus den Händen der Gesandten in Empfang und las ihn. Dann ging er hinauf zum Tempel Jahves. Da breitete ihn Hiskijahu vor Jahve aus. <sup>15</sup>Dann betete Hiskijahu vor Jahve also: Jahve, du Gott Israels, der du über den Keruben thronst, du bist allein der Gott über alle Reiche der Erde, du hast den Himmel und die Erde geschaffen! <sup>16</sup>Neige, Jahve, dein Ohr und höre! öffne, Jahve, deine Augen und sieh' her! und höre die Worte Sanheribs, 'die' er sagen lässt, und mit denen er den lebendigen Gott höhnt! <sup>17</sup>Es ist ja wahr, Jahve, die Könige von Assur haben die Völker und ihre Länder verheert <sup>18</sup>und haben ihre Götter ins Feuer geworfen, denn das waren keine Götter, sondern Werk von Menschenhand, Holz und Stein: die konnten sie zunichte machen. <sup>19</sup>Nun aber, Jahve, unser Gott, rette du uns aus seiner Hand, damit alle Reiche der Erde erkennen, dass du, Jahve, allein Gott bist!

<sup>20</sup>Da schickte Jesajahu, der Sohn des Amos, zu Hiskijahu und liess sagen: So spricht Jahve, der Gott Israels: Was du wegen des Königs Sanherib von Assur zu mir gebetet hast, habe ich gehört.

?) <sup>21</sup>Das ist das Wort, das Jahve über ihn geredet hat:

Sie verachtet dich, sie spottet dein die Jungfrau, die Tochter Sion.

Hinter dir her schüttelt das Haupt die Tochter Jerusalem.

<sup>22</sup>Wen hast du gelöhnt und gelästert? gegen wen die Stimme erhoben

Und emporgehoben deine Augen? gegen den Heiligen Israels!

<sup>23</sup>Durch deine Boten hast du den Herrn gelästert; sprachst: Mit meiner  
[Wagen Menge

Erstieg ich der Berge Höhen, des Libanon Schluchten;

'Hieb' um seiner Zedern Hochwuchs, seine erlesenen Cypressen;

'Drang' vor bis zu seiner letzten Ruhstatt, seinem dichtesten Baumgarten.

konnte man das noch zu Eden rechnen? Wkl. bei Benz. will deshalb an Til Baschir, die Feste derer von Eden denken. — An Stelle von  $\text{לְיָדָי}$  stand viell.  $\text{לְיָדָי}$ . — 14 Das Ausbreiten des Briefes hat natürlich den Zweck, ihn Jahve zu lesen zu geben. Es zeigt, wie man im ganzen eben doch die Gegenwart Jahves für die Regel an den Tempel gebunden weiss. — Das Sing. Suff. am Ende kann recht wohl die Folge einer Nachlässigkeit schon des ersten Verf. sein. — 15 Über die Kerube s. ob. S. 52f.; ob der an sich sehr wohl passende Beisatz »Zebaot« hinter Jahve ursprünglich oder (gemäss dem jesajan. Sprachgebrauch) in Jes. Zusatz ist, lässt sich nicht entscheiden. — 16  $\text{שָׁלוּחַ}$  scheint nach v. 4 gebildet, hier aber irrtümlich. Jes. besser  $\text{שָׁלוּחַ}$ . — 17 Hier hat Kön. entschieden besseren Text gegenüber Jes., doch könnte viell. nach v. 11  $\text{הַיְיָיִם}$  zu lesen sein. — 18  $\text{וַיִּרְוּ}$  ist wohl als Perf. iter. gedacht; Jes.  $\text{וַיִּרְוּ}$  als Inf. hist. (G-K 114z) scheint ursprünglicher. Die Gedanken von 18f. sind in Deutero-Jes. besonders beliebt, haben aber ihre Grundlage schon bei Jes. selbst (22o 17s 317). Doch scheint die Formulierung, wie wir sie hier lesen, später als Jes. (vgl. auch Deut. 42s 2836. 64 u. ä.).

21 b »Mit Hohngelächter verfolgt man den getäuscht Abziehenden« (Dillm.). Über das Schütteln des Kopfes vgl. Ps 22s 1092s Thr 215. — 23 Die assyr. Könige rühmen sich vielfach, dass sie Gebirge und unwegsame Gegenden mit Wagen überschritten vgl. Meinh. 84f.; die LA des Ket.  $\text{בְּרִיב בְּרִיב}$  ist im Querê (wie Jes.) in  $\text{בְּרִיב לְ}$  verbessert. Es ist aber nicht nötig,  $\text{בְּרִיב}$  zu streichen. Kommt es auch zunächst nur auf die Wagen überhaupt an, so vermehrt doch ihre Menge den Ruhm der ass. Herrscher. In 23b. 24 sind die Imperf. mit  $\text{ו}$  cons. zu lesen, denn es handelt sich um Vergangenes, dessen der Ass. sich rühmt. Die »fremden« Wasser sind die Wasser fremder Länder; das Aus-

<sup>24</sup>Ich grub auf und trank fremde Wasser,

Und 'trocknete' mit meiner Füsse Sohle alle Flüsse Ägyptens.

<sup>25</sup>Hast du's nicht gehört? Von längst her hab' ich das bereitet,  
Von der Vorzeit Tagen es vorgebildet; nun liess ich es kommen:  
Dass du in wüste Steinhäufen wandeln 'konntest' feste Städte!

<sup>26</sup>Ihre Bewohner in ihrer Ohnmacht erschrakten voll Scham;  
Sie glichen dem Kraut auf dem Felde, dem sprossenden Grün,  
Dem Gras auf den Dächern 'und der Getreideflur vor dem Ostwind'.

<sup>27</sup>'Vor meinen Augen' bist du, 'wenn du aufstehst' und wenn du nieder-  
[sitzest, deinen Ausgang und deinen Eingang kenne ich [auch  
[dein Toben wider mich]!

<sup>28</sup>Weil du denn wider mich tobest und weil dein Trotz mir zu Ohren ge-  
kommen ist,  
So will ich dir einen Ring in die Nase legen und meinen Zaum an  
deine Lippen,

Und will dich zurückführen den Weg, auf dem du gekommen bist!

<sup>29</sup>Dies kann dir als Zeichen dienen: In diesem Jahr isst man Nachwuchs,  
im nächsten Jahr Brachwuchs, im dritten Jahr aber könnt ihr säen und ernten,  
mögt Weinberge pflanzen und ihre Frucht geniessen. <sup>30</sup>Was dann vom Hause

trocknen der Ströme Ägyptens, d. h. der Nilarme (doch s. Haupt bei Chey SBOT 109), dessen der Assyrer hier sich prahlerischer Weise rühmt, kann doch eigentlich nur nach der Eroberung Äg.'s durch Assur in Frage kommen. **יִבְיֶזֶר** ist jedenfalls soviel als **יִבְיָזֶר**, aber es ist möglich, dass die Aussprache **יִבְיָזֶר** oder **יִבְיָזֶר** war (so Wkl., s. G-B). — **25** Das alles konnte er freilich nicht — wie er meint — aus eigener Kraft, sondern weil es von Jahve seit langem beschlossen und vorbereitet ist. Der Verf. denkt an Stellen wie Jes 10<sup>6ff.</sup>, redet aber in der Weise von Jes 41<sup>21ff.</sup> — **יִרְחֵי** ist wohl zu lesen **יִרְחֵי**, dass du wurdest zu zerstören = zerst. konntest zu (Acc.), und **יִרְחֵי** steht für **יִרְחֵי** (Qerè), falls nicht **יִרְחֵי** beabsichtigt war. — **יִבְיָזֶר** ist Part. Nif. von **יָבַז**. — **26** Vgl. Jes 50<sup>2</sup> 59<sup>1</sup> und bes. 40<sup>6ff.</sup> Jahve liess ihn Triumfe feiern — er aber erhob sich über Jahve v. 27<sup>f.</sup> Der Schluss des v. ist in Unordnung geraten, wahrscheinlich in Folge der grafischen Ähnlichkeit des folgenden Versanfanges. **שִׂדְדָה** ist kein Wort und wenn es etwa »Brandkorn«, wie manche übersetzen, heissen könnte, so gäbe »Br. vor dem Halme« (**לִבְנֵי קִיָּה**) keinen Sinn. Jes. hat **שִׂדְדָה** Getreidefeld, wozu aber **לִבְנֵי קִיָּה** ebensowenig passt. Lies (vgl. Then.) **שִׂדְדָה לִבְנֵי קִיָּה** und beginne (Wellh. Bl.<sup>4</sup> 257) v. 27 mit den Worten **יִבְיָזֶר יִרְחֵי**. Die Gleichartigkeit der beiden Wortgruppen hat die Textverderbnis veranlasst. Gedanke und Metrum gewinnen dadurch in v. 27. Über den Zusammenhang s. vorhin. Die Schlussworte des v. werden aus metrischen Gründen zu streichen sein (s. v. 28). — **28** Für **יִבְיָזֶר** ist viell. **יִבְיָזֶר** zu lesen. In v. b ist Sanh. als wildes Tier behandelt, das gebändigt werden muss. —

**29** Die Rede geht wieder an Hiskia. Das Zeichen ist ein Wahrzeichen, das später Hiskia davon überzeugen soll, dass Jes. jetzt die Wahrheit gesagt habe. **יִבְיָזֶר** ist nach Lev 25. 11 das, was ohne Feldbestellung aus den ausgefallenen Körnern von selbst wächst. Daraus folgt natürlich noch nicht, dass es sich um ein Sabbatjahr handelt, vielmehr ist angenommen, dass der Ass. die Ernte (April und Mai) zerstört hat, man also für dieses Jahr auf das angewiesen ist, was etwa im Lauf des Sommers noch nachgewachsen ist. **יִבְיָזֶר** ist das, was aus dem Brachland ohne Saat von selbst kommt (s. Dillm.<sup>6</sup> 327). Die Feldbestellung findet im Herbst statt; bleiben die Assyrer solange im Lande, so ist, weil sie nicht möglich ist, auch die zweite Ernte geschmälert. — **30**.

Juda gerettet (und) noch übrig ist, soll aufs neue unten Wurzel und oben Frucht ansetzen. <sup>31</sup>Denn von Jerusalem wird ein Überrest ausgehen und eine Schar Entronnener vom Berg Sion; der Eifer Jahves wird das thun!

**Jes]** <sup>32</sup>Darum spricht Jahve also über den König von Assur: Er soll nicht in diese Stadt eindringen und soll keinen Pfeil hineinschiessen, er soll mit keinem Schild gegen sie anrennen und keinen Wall gegen sie aufschütten! <sup>33</sup>Auf dem Weg, den er gekommen ist, soll er zurückkehren, aber in diese Stadt dringt er nicht ein — so lautet Jahves Spruch. <sup>34</sup>Ich aber will diese Stadt beschirmen, dass ich sie errette, um meinetwillen und um meines Knechts David willen!

<sup>35</sup>In derselben Nacht ging der Engel Jahves aus und erschlug im Lager der Assyrer 185 000 Mann. Als man am andern Morgen hinkam, da waren es lauter tote Leichen.

**J]** <sup>36</sup>Da brach der König Sanherib von Assur auf, zog ab, kehrte heim und blieb in Ninive. <sup>37</sup>Während er nun einmal im Tempel seines Gottes Nisrok (?) seine Andacht hielt, ermordeten ihn seine Söhne Adrammelek und Sarešer. Jene entkamen ins Land Ararat, und sein Sohn Assarhaddon wurde an seiner Stelle König.

**31** Die in der Trübsal der Invasion am Leben Gebliebenen bilden dann ein blühendes Gemeinwesen, und zwar geht die Erneuerung von Jerus. aus. Der Gedanke vom Reste, der errettet wird, ist ein Lieblingsgedanke Jesajas.

**32 ff.** Hier wird v. 20 fortgesetzt. Was hier ausgeführt wird stimmt wohl (geg. Dillm. Benz.) zu den Ereignissen selbst, insofern ja eine wirkliche Belagerung Jerus.'s nicht stattfand. Auch die Wendung Sanheribs Prism. Col. III 21f. ḫalšāni ilišū urakkisma, ašii abulli ališū utirra ikkipuūš spricht nicht dagegen. Selbst wenn ḫalšāni die gegen ihn aufgeworfenen Schanzen bedeutet und nicht die gegen ihn befestigten Burgen (so KBibl. II 95), so brauchen dieselben nicht unmittelbar der Belagerung zu dienen; vollends aber ašii u. s. w. kann nicht wohl (KAT 293, Dillm.) bedeuten »die Ausgänge des Hauptthores seiner Stadt sperrte ich«, sondern nur entweder: »wer zum Thor seiner Stadt herauskam, den hiess ich umkehren«, oder: » . . . den strafte ich ab« (Del. Ass. HWB 52). Werden also nicht die Thore selbst gesperrt, sondern nur die Herauskommenden in Empfang genommen, so ist das assyr. Heer nicht unmittelbar vor der Stadt (in diesem Fall würden die Thore gar nicht geöffnet), sondern in einiger Entfernung.

**36. 37** Abschluss des bei v. 9 abgebrochenen ersten Hauptberichtes. — יַחַדְדָּבָה weilte, blieb in Nin. widerlegt die häufig zu lesende Annahme, unser Verf. denke sich den Tod Sanh.'s unmittelbar nach seiner Heimkehr. Wie viel Zeit er sich dazwischen denkt, können wir nicht sagen (in der That hat Sanh. bis 681 regiert), aber hätte er nur mit Tagen oder Monaten der ihm noch vergönnten Lebenszeit gerechnet, so hätte er sich anders ausgedrückt. — Nisrok ist kein ass. Gottesname; man denkt jetzt seit Halévy gerne an eine (viell. absichtliche) Veränderung des Namens Nusku (viell. in der Form נִסְרִיךְ) zu נִסְרִיךְ. S. über ihn bes. A. Jeremias in Roschers myth. Lex. III 482 ff. Doch könnte in נִסְרִיךְ auch (dann ebenfalls durch absichtliche Entstellung der Name נִרְדִּיךְ (Marduk) stecken; vgl. שִׁרְדִּיךְ Dan 17 für נִרְדִּיךְ (Winckl.). — Über Adrammelek oder Adarmelek s. zu 1731. Da der Name auch anderwärts für den Mörder von Sanh. überliefert ist (s. bei Meinh. 73), wird man an seiner Richtigkeit nicht zweifeln dürfen. In diesem Falle ist dann aber auch ein Gottesname Adarm. (1731) wahrscheinlich. Der Name Sarešer (über שַׂרְשַׁרִּיךְ für שַׁרְשַׁרִּיךְ s. Del. Compl. Variant. 16) ist viell. verkürzt aus

### 3. Hiskias Krankheit. 20, 1—11.

Jes] 20 <sup>1</sup>In jener Zeit wurde Hiskijahu todkrank. Da kam der Profet

Nergal-šar-ušur vgl. Jer 39a. 13. Nach W. M. Müller ZAW XVII 332f. soll der Name dasselbe bedeuten wie Adramm., nach Winckler Forsch. VII 59 soll er aus Šaritir (syn. mit Šareser) entstanden sein. Da nun in den ass. Quellen nur Ein Sohn Sanh.'s als sein Mörder genannt ist, wollen die beiden letzteren (s. schon ZAss. II 292) einen der beiden Namen streichen. Dann wäre statt 𐎲𐎠𐎫 des Qerê und des jes. Textes 𐎲𐎠 zu lesen. Nach Chey. (SBOT) wäre Adarm. der Name des Gottes und Sareser der des Mörders. — Ararat (Urartu) ist Armenien.

#### Die geschichtliche Frage über Sanheribs Einfall.

Wie verhalten sich diese Berichte unter sich und zu den ass. Nachrichten? Sanherib hatte nach seiner Thronbesteigung 705 zunächst mit dem Empörer Merodach Balandan in Babel zu kämpfen. Dessen Empörung gab aber auch den syrischen Staaten Anlass zum Abfall vom ass. Joche. Hiskia beteiligt sich an demselben, nimmt sogar den Assur treuen König Padi von Ekron in Gewahrsam. 701 zieht Sanh. gegen Phönizien und Palästina. Ein ägyptisches Heer (unter »Königen«) zieht zum Beistand der Verbündeten heran. Bei Altaqu in der Šefela kommt es zur Schlacht, in der Sanh. sich den Sieg zuschreibt. Weiter erzählt Sanh., dass er Ekron eroberte, Padi, den Hisk. herausgibt, wiedereinsetzte, dass er 46 judäische Städte einnahm, 200150 Menschen als Beute behandelte (nicht aber wegfürte, s. Meyer Judt. 109), Jerusalem blokirte (s. zu 1932) und von Hiskia einen Tribut von 30 Talenten Gold und 800 Talenten Silber entgegennahm, den er sich nach Ninive nachbringen liess (KBibl. II 92ff.).

Dass hiezu zunächst 1813—17 stimmen, liegt, wenn man von der Verschiedenheit der Höhe des Geldtributs (doch s. auch Brandis, Münzwesen in Vord. As. 98) absieht, auf der Hand. Auch der bibl. Angabe, dass Hiskia den Tribut nach Lakis gesandt habe, steht Sanh.'s Bericht (s. vorhin) nicht im Wege.

Wie aber reiht sich in den Gang der Ereignisse der Bericht aus J (1817—193a 1936f.) ein, der an sich zu der Annahme berechtigt, dass er im wesentlichen auf guten Informationen ruhe? Soviel steht nach ihm fest, dass Sanh. Jerusalem, wenn auch nicht belagern, so doch einschliessen und beobachten liess, dass aber sein General nach vergeblichen Versuchen, die Stadt zur Übergabe zu bewegen, abziehen muss, und zwar steht dieser Rückzug im Zusammenhang mit Tirhakas Anmarsch, der nach diesem bibl. Berichte zugleich Sanh.'s Rückkehr nach Assur zur Folge gehabt hätte. — Hier entstehen zwei Schwierigkeiten. Die erste, dass Sanh. sich den Sieg bei Altaku zuschreibt, ist die geringste: dass er nicht wagt, den »Sieg« weiter zu verfolgen, sagt genug. Gewichtiger ist, dass nach Sanh. Hiskias Tributzahlung, überhaupt die Aktion gegen Juda, erst nach der Schlacht bei Altaku erfolgt zu sein scheint. Allein es verdient Beachtung, dass Sanh. die Expedition gegen Juda zwar nach jener Schlacht aufführt, aber ohne eine das Nachher bestätigende Zeitpartikel. Er knüpft nur mit dem geläufigen »ma« (akribma) an und lässt im Gegenteil die genaue zeitliche Anordnung vermissen: die Auslieferung Padis, die doch mit Hiskias Unterwerfung zusammengehört, erwähnt er vor der Expedition gegen Hiskia. Wir sind daher nicht berechtigt, die biblische Reihenfolge zu Gunsten der Keilschrift aufzugeben (Stade, Meinh. 99). Dürfte man annehmen, Sanh. erzähle in chronol. richtiger Folge (s. Wkl. ATl. Unt. 29ff. 31), so müsste allerdings Hiskia sich nach der Schlacht unterworfen haben und Sanh.'s Abzug müsste eine weitere Ursache (Gerüchte aus Assur; Pest o. dgl.) gehabt haben. Jedenfalls ist es weder wahrscheinlich, dass Sanherib auf Hiskias Tribut hin nicht bloss von Jerusalem abgezogen,

Jesajahu, der Sohn des Amos, zu ihm und sprach zu ihm: So spricht Jahve. Bestelle dein Haus, denn du musst sterben und kannt nicht am Leben bleiben. <sup>2</sup>Da drehte er sein Gesicht gegen die Wand und betete also zu Jahve: <sup>3</sup>Ach Jahve, gedenke doch, wie ich treulich und mit aufrichtigem Sinn vor dir gewandelt und was dir wohlgefällt gethan habe! Und Hiskijahu weinte laut. <sup>4</sup>Jesajahu aber hatte den mittleren Vorhof noch nicht verlassen, da erging (schon)

sondern gleich nach Assur zurückgekehrt wäre, wenn nicht noch weitere Ereignisse auf dem grossen Welttheater ihn zum Abzug genötigt hätten; noch dass man in Juda das einfache Erkaufen des Abzugs Sanheribs durch Tribut so gründlich missverstehen konnte, dass man es als glänzenden Sieg Jahves deutete. Können wir somit auch keine abschliessende Gewissheit gewinnen, so ist doch der Gang der Ereignisse immer noch am wahrscheinlichsten der, dass Sanh. während er selbst, des ägypt. Ansturms gewärtig, in der Šefela steht, durch seinen General Juda verheeren lässt. Hiskia giebt Padi heraus, zahlt Tribut und ist zur Unterwerfung erbötig, wenn seine Hauptstadt geschont wird; Sanh. aber, damit nicht zufrieden, verlangt bedingungslose Unterwerfung. Aus dieser Notlage wird Hiskia durch den Anmarsch Tirhaks befreit (s. auch zu 199 auf S. 286).

Es bleibt die Frage, ob sich auch die Pest von 1935 hier einreihen lässt, denn sie ist die einzige Thatsache von Belang, um die der 2. Hauptbericht (Jes.) die Erzählung bereichert. Bekanntlich weiss Herod. II 141 von einer Mäuseplage, die das ass. Heer zum Abzug genötigt habe, und man war nach ISam 5f. geneigt, die Maus als Symbol der Pest, somit Herodots Erzählung als in der Sache auf eine Pest hinauskommend anzusehen. Meinhold S. 33ff. hat gegen jene Gleichung lebhaften Widerspruch erhoben. Aber selbst wenn er im Rechte sein sollte, somit eine Verschiedenheit der Plage in der Überlieferung vorhanden wäre, so bleibt die merkwürdige Übereinstimmung der ägypt. und hebr. Tradition, dass ein ausserordentliches Ereignis auf dem Gebiete der Natur zum Abzug der Assyrer mitwirkte.

Ein ganz anderes Bild würde sich nun freilich darbieten, wenn wir mit Winckler (Benz.) anzunehmen hätten, dass unsere Erzählung zwei verschiedene Züge Sanh.'s im Auge habe, den von 701 und den von 681. Allein das ist wenig wahrscheinlich. Die dabei vorausgesetzte Abtheilung der Berichte ist unnatürlich; die Weissagung in 197 muss ohne sonstiges Anzeichen hiefür entfernt werden; dass Sanh. ein zweites mal gegen Jerusalem gezogen sei, ist sonst nirgends erwähnt und darum sehr fraglich; dass Tirhaka 701 noch nicht regiert habe, nicht zu erweisen, wie denn 199 ihn ganz richtig nur König von Kusch nennt, da er erst 693 König von Ägypten wurde, obwohl er schon lange vorher Herr der Lage in Ägypten und gegenüber den äg. Teilfürsten war. S. auch Meinhold. 23. 67. 78.

Kap. 20, 1—11 Allgemeines. Die Erzählung hängt mit der Sanheribgeschichte eng zusammen, wie v. 6 ausser dem Platze, den die Geschichte hier und bei Jesaja einnimmt, deutlich zeigt (vgl. auch noch v. 1 u. 5). Sie wird, ebenso wie v. 12ff., derselben Jesajageschichte angehört haben, aus der der 2. Hauptbericht über Sanheribs Einfall stammte. Auch sie hat ihre Parallele bei Jes. (Kap. 38). Aber auch abgesehen davon, dass Jes. noch einen Dankpsalm des Königs bietet (v. 9—20), zeigen die beiden Texte erhebliche Verschiedenheit. Harmlose Kürzungen Jes.'s wie in v. 4 u. 5 fallen dabei weniger ins Gewicht als die Differenz in betreff der Heilung und des Zeichens. Hier scheint unser Text in seiner Urgestalt entschieden den Vorzug zu verdienen (ohne das Zeichen). Die erste Stufe der Erweiterung stellt Jes. (in einem früheren Stadium), die zweite unser heutiger Königstext, die letzte der heutige Jes. text dar (vgl. Stade ZAW 1886, 184f.).

1 Zeigt auch der heutige Ort unsrer Erzählung, dass sie in die Sanheribzeit gehört (s. o.), so folgt daraus natürlich nicht, dass sie von Anfang hinter 199bff. stand. Nach 6b steht der Abzug des Sanh. noch aus. — 4f. Jes. kürzt hier, aber nicht zum

das Wort Jahves folgendermassen an ihn: <sup>5</sup>Kehre um und sage Hiskijahu, dem Fürsten über mein Volk: So spricht Jahve, der Gott deines Ahnherrn David: Ich habe dein Gebet gehört, habe angesehen deine Thränen; so will ich dich denn heilen — übermorgen kannst du in den Tempel Jahves hinaufgehen. <sup>6</sup>Auch füge ich zu deiner Lebenszeit 15 Jahre hinzu und will dich und diese Stadt aus der Gewalt des Königs von Assur erretten und diese Stadt beschirmen um meinet- und um meines Knechtes David willen. <sup>7</sup>Dann gebot Jesajahu: Bringet ein Feigenpflaster! Man brachte es und legte es auf das Geschwür; da genas er.

<sup>8</sup>Hiskijahu fragte Jesajahu: Was ist das Zeichen dafür, dass Jahve mich heilen wird und ich übermorgen in den Tempel Jahves hinaufgehen kann? <sup>9</sup>Jesajahu erwiderte: Das diene dir als Zeichen von seiten Jahves dafür, dass Jahve das Wort, das er geredet hat, ausführen wird: 'soll' der Schatten 10 Stufen 'vorrücken' oder soll er 10 Stufen zurückgehen? <sup>10</sup>Jehiskijahu sprach: Es ist dem Schatten ein Leichtes, 10 Stufen abwärts zu gehen — nein, er soll sich um 10 Stufen rückwärts wenden! <sup>11</sup>Da rief der Profet Jesajahu Jahve an, und er liess den Schatten an den Stufen, die sie herabgestiegen war an den Stufen des Ahas sich um 10 Stufen rückwärts wenden.

Vorteil des Textes. קִיָּרִי des Ket. scheint ein alter Schreibfehler für קִיָּרִי, den schon das Qerê richtig stellt. Zur Sache vgl. II 215 I 7<sup>s</sup>, woraus ersichtlich ist, dass der Palast (wie der Tempel) einen eigenen Vorhof besitzt. Er ist hier gemeint. — 7 Zerdrückte Feigen werden auch bei den Arabern und noch im heutigen Orient zur Erweichung von Eitergeschwüren angewandt (s. Plinius, hist. nat. XXIII, 7); Jes. hat noch anschaulicher בִּרְיָה bestreichen. בִּרְיָה zeigt, wie der Gebrauch der Feigen, dass die Krankheit in einer Geschwulst bestand; von Pestbeulen ist nicht die Rede. Über die Stellung des v. bei Jes. s. nachher.

8—11 im heutigen Texte. v. 10 zeigt, dass in v. 9 dem Hisk. die Wahl zwischen 2 Möglichkeiten gestellt war. Er wählt die ihm schwerer scheinende (da die Sonne von selbst, wenn auch langsamer, vorrückt, nicht aber zurückgeht). Daraus folgt, dass in v. 9 eine Doppelfrage zu lesen war, also קִיָּרִי zu setzen ist. Das Zeichen selbst besteht darin, dass der Schatten an den Stufen des Ahas zurückgeht. Es muss also das Vorrücken des Schattens an Stufen, die Ahas errichtet hatte, zu messen gewesen sein. Das weist auf eine, wie es scheint, von Ahas hergestellte Sonnenuhr (s. שֶׁנֶשׁ bei Jes.), über deren Konstruktion wir aber nicht mehr wissen als der Text angiebt. Vermutungen s. bei Dillm. Jes.<sup>6</sup> 332f. Bar Hebr. sagt: 15 Grade der Sonnenuhr geben eine Stunde. In v. 11 ist במִלְלֵי אֲשֶׁר יִרְדּוּ eine aus Jes. eingedrungene Glosse; sie passt nur zum Jes.text, da מִלְּמַסּוֹ masc. ist, wohl aber שֶׁנֶשׁ gelegentlich fem. sein kann.

Der Paralleltext bei Jes. lässt nun aber v. 7 aus (um ihn am Ende in v. 21 nachzutragen) und hat in betreff des Zeichens eine viel kürzere Relation. Dort fragt Jes. nicht nach dem Zeichen, auch wird ihm keine Wahl gelassen, sondern es wird ihm (v. 7 u. 8 bei Jes.) kurzweg das Zeichen gegeben, und erst in v. 22 wird bei Jes. die Frage Hiskias (ganz verloren) nachgebracht — ohne Zweifel erst aus Kön. Diese Form ist (ausser v. 22 bei Jes.) sicher die relativ ältere, wie noch die in Kön. nur halb durchgeführte Frage (s. ob. zu v. 9) bekundet. Damit ist der Beweis erbracht, dass wir es in Kön. bei v. 8—11 mit einer jungen Zusatzbildung zu thun haben. Aber auch die Form bei Jes. ist nicht ursprünglich, sonst könnte in Kön. nicht v. 7 an seinem heutigen Platze stehen. Dieser Umstand beweist, dass die Erzählung einmal hier ihr Ende hatte. Ein Bearbeiter, dem der Red. von Jes. folgte, schaltete eine kürzere Erzählung vom



## 4. Merodach Baladan. Abschluss. 20, 12—21.

**Jes]** <sup>12</sup>Zu jener Zeit sandte der König <sup>1</sup>M'erodach Baladan von Babel, der Sohn Baladans, ein Schreiben(?) mit Geschenken an Hiskijahu; er hatte nemlich gehört, dass er krank gewesen <sup>1</sup>und wieder gesund geworden<sup>1</sup> war. <sup>13</sup>Hiskijahu <sup>1</sup>freute sich<sup>1</sup> über es(?) und zeigte ihnen sein ganzes Schatzhaus, das Silber, das Gold, die Spezereien, das feine Öl, sein ganzes Zeughaus und alles, was sich (überhaupt) in seinen Schatzkammern vorfand: es gab in seinem Palast und seinem ganzen Königreiche Nichts, das Hiskijahu ihnen nicht gezeigt hätte. <sup>14</sup>Der Profet Jesajahu aber kam zum König Hiskijahu und fragte ihn: Was haben diese Männer gesagt und woher kamen sie zu dir? Hiskijahu erwiderte: Aus einem fernen Lande, aus Babel, sind sie gekommen. <sup>15</sup>Er fragte: Was haben sie in deinem Palaste gesehen? Hiskijahu sagte: Alles, was in meinem Palaste ist, haben sie gesehen; es giebt nichts in meinen Schatzkammern, das ich ihnen nicht gezeigt hätte. <sup>16</sup>Da sprach Jesajahu zu Hiskijahu: Höre das Wort Jahves: <sup>17</sup>Ja es wird eine Zeit kommen, da wird man alles, was in deinem Palaste ist und was deine Väter bis zum heutigen Tage aufgespeichert haben, nach Babel fortschleppen — nichts wird mehr übrig gelassen werden, spricht Jahve. <sup>18</sup>Und von deinen Söhnen, die von dir stammen, die du erzeugen wirst, wird man (einzelne) nehmen, dass sie als Kämmerer im Palaste des Königs von Babel dienen. <sup>19</sup>Hiskijahu erwiderte Jesajahu: Das Wort Jahves, das du ausgesprochen hast, ist gut! Er dachte nemlich: So lange ich lebe, wird 'ja' Friede und Wohlfahrt im Lande sein.

Sonnenzeichen ein, ein Späterer (vielleicht unser R) erweiterte dieselbe und legte sie in unsere Geschichte (aber am unrechten Platze) ein. Noch später wurde dann — wieder aus Kön. — der v. 22 bei Jes. beigefügt.

12—19 Merodach Baladan. S. über ihn GHebr. II 307; Wkl. ATL. Unt. 138 ff. Unsere Erzählung (= Jes 39) hängt durch v. 12 unmittelbar mit der vorigen zusammen, hat darum auch ursprünglich denselben Platz wie sie gehabt. Der historische Anlass der Gesandtschaft ist, wie noch deutlich genug durchblickt, zugleich und in erster Linie das Streben, Juda zum Eintritt in das Bündnis gegen Assur zu bewegen.

12 Lies wie sonst מֵרֹדַךְ. Wahrscheinlich liegt (s. Jes.) eine erst in der Zeit der Quadratschrift entstandene Verwechslung von מ and נ vor (anders Haupt ZAss II 268 f.). — מֵרֹדַךְ fällt auf, da man wegen des עֲלִיהֶם v. 2 Personen erwartet, s. LXX. Duhm vermutet סִרְיָה (v. 18). — Für den Namen am Ende ist mit Jes. einzusetzen מֵרֹדַךְ, ebenso in 13 für יִשְׂרָאֵל nach Jes. und LXX מֵרֹדַךְ. — מֵרֹדַךְ (Qerê ׀), früher viel umstritten, ist seit Del. Prolegom. 141 Haupt ZAss. II 266 gesichert als auf ass. nakâmu aufhäufen zurückgehend (nakamtu, Plur. nakamâti, wofür nakavâti = מֵרֹדַךְ oder dgl.). Zur Sache vgl. auch I 1010, auch Jes 228, wo das Libanonwaldhaus als Zeughaus genannt ist. — 14 ff. Zur Stellung Jesajas gegenüber dem Plane eines Bündnisses gegen Assur vgl. bes. Jes 30 und 31. Dass er einen solchen auch in der Gesandtschaft M. Bal.'s vermuten konnte, kann man kaum mit Grund bezweifeln (geg. Meinh. 14). Eine ganz andere Frage ist, wieweit unsere Erzählung uns seine Worte treu überliefert. Ihre Zugehörigkeit zur jüngsten Schicht der Sanheribüberlieferung wie die Nennung von Babel an Stelle Assurs bekunden, dass wir es mit einer freien Ausführung des Verf. zu thun haben. — 18 אִשֶׁי יוֹלִיד ist neben dem vorangehenden Relativsatz überflüssig, falls es dasselbe sagen will, und somit erklärende Glosse. Wahrscheinlich will die Glosse aber nicht lediglich das-

<sup>20</sup> Die übrige Geschichte Hiskijahus und alle seine tapferen Thaten und wie er den Teich und die Wasserleitung hergestellt und das Wasser nach der Stadt geleitet hat, das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>21</sup> Und Hiskijahu legte sich zu seinen Vätern und sein Sohn Manasse wurde an seiner Stelle König.

## B. Manasse. Amon. Josia. 21, 1—23, 30.

### 1. Manasse. 21, 1—18.

21 <sup>1</sup>Zwölf Jahre alt war Manasse, als er König wurde und fünf- undfünfzig Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hieß Hefzibah. <sup>2</sup>Er that, was Jahve missfiel in der Weise der Greuel der Völker, die Jahve vor den Israeliten ausgetrieben hatte. <sup>3</sup>Er baute die Höhen wieder auf, die sein Vater Hiskijahu zerstört hatte, errichtete dem Baal Altäre und fertigte eine Aschera, wie der König Ahab von Israel gethan hatte, und verehrte das ganze Heer des Himmels und diente

selbe sagen, sondern an Stelle der Söhne im weitern Sinn (= Nachkommen) auf leibliche Söhne (Manasse) hinweisen. — 19 טיב schwerlich »gütig«, sondern »gut«. Er fügt sich dem Worte Jahves. v. b der in LXX fehlt, scheint Zusatz. Jes. liest einfacher כִּי יִהְיֶה שׁ; unsrer LA אֵם הַלֵּא müsste etwa sagen wollen: »nichtwahr sofern Friede . . ist, solange ich lebe«.

20. 21 Abschluss. Die wichtige uns hier aufbehaltene Nachricht über H.'s Wasserleitung wird II Chr 32<sup>30</sup> noch etwas genauer wiedergegeben. Dort heisst es, H. habe den obren Ausfluss des Gihon (s. zu I 133) verschlossen und das Wasser in westlicher Richtung von der Stadt Davids hinuntergeleitet. Damit ist sogut wie sichergestellt, dass H. der Erbauer des sog. Siloakanals ist. Der obere Ausfluss des Gihon, den H. verstopft, entspricht wohl der in neuerer Zeit aufgefundenen überirdischen Leitung vom Gihon (Marienquelle) zum Siloateich. An ihre Stelle tritt nun die unterirdische, im Kriegsfall vor dem Feinde sichere.

Kap. 21. Allgemeines. Es liegt in der Natur der Sache, dass nun, da wir uns dem Ende und damit der Zeit des ersten Red. nähern, dieser deut. Red. noch stärker als bisher selbst das Wort nimmt. Dass er die judäische Königsgeschichte immer noch vor sich hat, bezeugt er ausdrücklich v. 17 und 25, wie er auch sicher v. 23f. und wahrscheinlich das Thatsächliche in v. 3f. 6 ihr entnommen hat. Aber in der Hauptsache weiss er nun selbst Bescheid. Auch hat er bei dem Charakter Manasses und Amons gar nicht das Bedürfnis, viel über sie zu sagen; sie gehören zu den von ihm kurz abgefertigten Königen. Dafür hat in unserem Kap. R stark eingegriffen. Ihm gehören v. 7—15, die durchaus klingen, als hätte ihr Verf. die Wegführung Judas bereits hinter sich (v. 13). Einem Spättern gehört auch v. 5 an, der gegenüber v. 4 eine Dublette ist und wegen des Betonens der Tempelschändung besser zu v. 7ff. passt (s. weiter bei v. 5).

2 Es erschwert Manasses Sünde, dass er nicht etwa nur wie Jerobeam und viele andern sich vergeht, sondern in der Weise Ahabs zum förmlichen Heidentum übergeht. — 3 Zunächst allerdings beginnt er mit der »Sünde Jerobeams« dem Reformversuch seines Vaters gegenüber 184. Über Ahabs Thun vgl. I 163<sup>2f.</sup> — Das Heer des

ihnen. <sup>4</sup> Dazu errichtete er Altäre im Tempel Jahves, von dem Jahve gesagt hatte: An Jerusalem will ich meinen Namen haften lassen. <sup>5</sup> Und zwar errichtete er in den beiden Vorhöfen des Tempels Jahves Altäre für das ganze Heer des Himmels. <sup>6</sup> Auch liess er seinen Sohn durchs Feuer gehen, trieb Zauberei und Wahrsagerei und bestellte Totenbeschwörer und Zeichen-deuter; er hat vieles gethan, was Jahve missfiel, um 'ihn' zu reizen. <sup>7</sup> Ferner stellte er das Bild der Aschera, das er angefertigt hatte, in den Tempel, von dem Jahve zu David und seinem Sohne Salomo gesagt hatte: An diesem Tempel und an Jerusalem, das ich aus allen Stämmen Israels erwählt habe, will ich meinen Namen haften lassen für alle Zeiten, <sup>8</sup> und ich will den Fuss Israels nicht mehr zur Flucht nötigen aus dem Lande, das ich ihren Vätern verliehen habe, (jedoch) nur dann, wenn sie darauf bedacht sind, ganz so zu thun, wie ich ihnen geboten habe, (nämlich) <sup>11</sup> ganz nach dem Gesetze, das ihnen mein Knecht Mose anbefohlen hat. <sup>9</sup> Aber sie gehorchten nicht, und Manasse verführte sie dazu, Böses zu thun, schlimmer als die Völker, die Jahve vor den Israeliten vertilgt hatte.

<sup>10</sup> Da redete Jahve durch seine Knechte, die Profeten, also: <sup>11</sup> Darum, dass der König Manasse von Juda diese Greuel verübt hat, 'die schlimmer sind' als alles, was die Amoriter gethan haben, die vor ihm gewesen sind, und auch Juda mit seinen Götzen zur Sünde verführt hat, <sup>12</sup> deshalb spricht Jahve, der Gott Israels, also: Ich will Unglück über Jerusalem und Juda bringen, dass allen, die davon hören werden, beide Ohren gellen sollen; <sup>13</sup> und zwar will ich an Jerusalem die Messschnur anlegen, wie an Samaria, und die Setzwage,

Himmels bedeutet hier zweifellos nicht etwa die Engel wie I 2219, sondern die Gestirne wie 1716 Dtn 419 173 u. ö. Der Gestirndienst ist seit alters in Babylonien heimisch. Je mehr Israel-Juda in Abhängigkeit von Assur gerät (vgl. Ahas), desto näher liegt die Versuchung, assyr. Sitten und Kultusbräuche nachzuahmen. Über die Gründe hiefür so bald nach Hiskias Erfolg s. GHbr II 315f. אֱלֹהִים am Ende geht auf sämtliche Kultusobjekte. — 4 Hinter dem ersten יְהוָה erwartet man den Namen Jerusalem, da nur so die Nennung Jerusalems im Folgenden verständlich wird. Zu der Redensart in v. b vgl. I 816 93. — 5 Streng genommen hatte der Tempel Salomos nur Einen Vorhof, der »andere« oder »mittlere« Vorhof ist gegenüber dem »inneren« I 712 der des Palastes I 78 II 204. Ist hier von zwei Vorhöfen des Tempels die Rede, so geht der Verf. von der Anschauung am zweiten Tempel aus, bei dem der Palastvorhof von selbst in einen weitem Tempelvorhof übergegangen war. — 6 Über das Kinderopfer s. zu 163. — זָבַח Zauberei treiben ist dunkler Herkunft; vgl. auch Wellh. Reste <sup>3</sup> 204. Zu גִּידָה s. bei I 2033; mit אֵיבִי viell. mit אֵיבִי Schlauch zus.hängend, bezeichn. den Geist eines Toten, den der Beschwörer herbeiruft (ISam 287ff.), und hätte in jenem Fall seinen Namen von dem dumpfen Ton der Stimme des Geistes (vgl. Jes 294 819), nach Andern soll das Wort mit אָב Vater zus.hängen. — Am Ende lies mit Chron. לִרְחֹמֵי. — 7 Hier ist ausdrücklich von einem Bild der Aschera die Rede, was der sonst geläufigen Deutung des Wortes auf eine Gottheit bei den Späteren entspricht; s. zu I 1423. — 8 Lies mit Chr. וְלִבְלֵ. — 11 דְּרִיבֵי scheint nach den Mas. Nachsatz sein zu sollen (damit hat er schlimmer gehandelt); allein der Nachs. kann thatsächlich erst mit v. 12 einsetzen; lies also (Klost.) דְּרִיבֵי, wörtlich: dasjenige, das böser ist als. Die Härte der Konstr. hat den Fehler veranlasst. — 13 vgl. Am 77, Jes 3411. Messschnur und Setzwage oder Senkble

wie am Hause Ahabs, und will Jerusalem abwischen, wie man eine Schüssel abwischt <sup>1</sup>und nach dem Wischen umstürzt! <sup>14</sup>und ich will, was von meinem Eigentum noch übrig ist, verstossen und sie in die Gewalt ihrer Feinde geben, dass sie allen ihren Feinden zum Raube und zur Beute werden sollen, <sup>15</sup>darum, dass sie gethan haben, was mir missfällt, und mich beständig reizten, von dem Tage an, an welchem ihre Väter aus Ägypten zogen, bis auf den heutigen Tag.

<sup>16</sup>Auch vergoss Manasse sehr viel unschuldiges Blut, bis er Jerusalem bis oben (damit) angefüllt hatte, abgesehen von seiner Versündigung, dass er Juda dazu verführte, dass es that, was Jahve missfiel.

<sup>17</sup>Die übrige Geschichte Manasses und alles, was er gethan hat, und seine Sünde, die er begangen, das ist ja schon im Buche der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>18</sup>Und Manasse legte sich zu seinen Vätern und wurde im Garten seines Palastes, im Garten Ussas, begraben, und sein Sohn Amon wurde an seiner Stelle König.

## 2. Amon. 21, 19—25.

<sup>19</sup>Zweiundzwanzig Jahre alt war Amon, als er König wurde, und zwei Jahre regierte er zu Jerusalem. Seine Mutter hiess Mesullemet, Tochter des Harus, aus Joſba. <sup>20</sup>Er that, was Jahve missfiel, wie sein Vater Manasse gethan hatte, <sup>21</sup>und wandelte ganz auf dem Wege, den sein Vater gewandelt hatte, und diente den Götzen, denen sein Vater gedient hatte, verehrte sie, <sup>22</sup>und fiel von Jahve, dem Gotte seiner Väter, ab und wandelte nicht auf dem Wege Jahves. **A]** <sup>23</sup>Und die Diener Amons verschworen sich wider ihn und töteten den König in seinem Palaste. <sup>24</sup>Das Landvolk aber erschlug alle, die sich wider den König Amon verschworen hatten; dann machten sie — die Landbevölkerung — seinen Sohn Josijahu an seiner Stelle zum König.

<sup>25</sup>Die übrige Geschichte Amons <sup>1</sup>und alles<sup>1</sup>, was er gethan hat,

dienen den Bauleuten dazu, die Unebenheiten des Bodens oder des Bauwerkes, zu erkennen; wie zur Herstellung eines neuen Bauwerkes, können sie natürlich auch beim Abbruch der unebenen und deshalb vom Niederreißen bestimmten Teile eines alten Baues verwandt werden. Der MT יהיה יהיה als 2 Perfecta gelesen giebt keinen Sinn, schon wegen der 3. Pers. (etwa: »so hat er (sie) abgewischt und umgeschürzt«). Lies mit Neueren 2 abs. Inf. יהיה יהיה nach G-K § 113rs.

17. 18 Abschluss. Vielfach wird jetzt angenommen der Garten seines Palastes schliesse den Garten Ussas aus, man liest deshalb (Klo. Kph. vgl. v. 26) gerne גַּרְתֵּי יוֹסֵבָא. Doch wäre nicht ausgeschlossen, dass Manasses Palast im Garten Ussas d. h. Ussias (s. 151ff.) stand. Garten Ussas und Garten des Palastes Manasses müssten sich dann decken und Assarja-Ussija müsste einen nach ihm benannten Garten beim Königspalast angelegt haben; vgl. auch ZDPV 1894, 16 und zu I 210.

19 Joſba, nur hier genannt, soll nach Hier. im Stamm Juda liegen, was bei einem König von Juda nicht viel sagt. — 24 Über das Landvolk vgl. 11 14 16 15. Hier scheint das Wort soviel zu bedeuten, als sonst blosses הַצֶּבֶא das Heer. Das zweitemal

das ist ja schon im Buch der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>26</sup>Und 'man' begrub ihn im Begräbnis 'seines Vaters' im Garten Ussas, und sein Sohn Josijahu wurde an seiner Stelle König.

### 3. Josia und die Auffindung des Gesetzbuches. 22, 1—23, 30.

22 <sup>1</sup>Acht Jahre alt war Josia, als er König wurde und einunddreissig Jahre regierte er zu Jerusalem, Seine Mutter hiess Jedida, Tochter Adajas aus Boşkat. <sup>2</sup>Er that, was Jahve wohlgefiel und wandelte ganz auf dem Wege seines Ahnherrn David und wich nicht ab, weder zur Rechten noch zur Linken.

J!] <sup>3</sup>Im achtzehnten Jahre des Königs Josijahu aber sandte der König den

ist הַ עַם Glosse (wegen des vorangehenden Plur.). — 25 Der Singul. וַיִּקְבְּרֵהוּ ist zwar für »man begrub ihn« nicht unmöglich, aber doch ungewöhnlich; lies וַיִּקְבְּרֵהוּ בַּקְּבֻרָתוֹ »in seinem Begräbnis« giebt LXXL בַּקְּבֻרָתוֹ אָבִיו was vorzuziehen ist, da der MT wenig besagt.

Kap. 22 und 23 Allgemeines. Das Hauptinteresse nimmt hier die Geschichte von der Auffindung des Gesetzbuches in Anspruch, 22<sup>3</sup>—23<sup>27</sup>. Dieses Stück ist, wie es bei einem Ereignis von so tief einschneidender Wichtigkeit in der Natur der Sache lag, mehrfach überarbeitet und mit Zusätzen bereichert worden. Doch ist dies nicht in dem Masse der Fall, wie neuerdings vielfach angenommen wird. Besonders in Kap. 22 wird man (ausser etwa in v. 20, s. d.) keinerlei grössere Zusätze anzunehmen haben; aber auch in Kap. 23 genügt es, v. 4b. 5. 7b. 14. 16—20. (24f.?) 26f. auszuscheiden. — Wer ist nun aber der Verfasser dieser Erzählung? Nach sonstigem Massstab gemessen müssten wir, da gewisse deut. Wendungen unverkennbar sind (z. B. 22<sup>17</sup> 23<sup>3</sup>. 25?), an Rd denken (so Kph.). Allein man muss bedenken, dass ein Bericht-erstatte, der dieses Ereignis in der Weise, wie es hier geschieht, berichtet, von selbst zu den Gesinnungsverwandten des Deuteronomikers und des Rd zu rechnen ist, ohne dass er darum mit einem dieser beiden zusammenfallen müsste.

Auf der andern Seite fallen im Anfang der Erzähl., die doch von dem Fortgang nicht ohne weiteres zu trennen ist, gewisse Berührungen mit 125ff. sofort in die Augen (224ff.). Es geht nicht an, sie einfach als Zusätze auszuscheiden (Kuen.), da sonst die Erzählung verstümmelt würde. So bleibt nur der Ausweg übrig, einen Erzähler der Zeit Josias anzunehmen, der demjenigen von Kap. 12 (s. dort) nahesteht und dabei zugleich bereits gewisse Hauptgedanken und -Wendungen des Deut. sich angeeignet hat. Ob das bei jenem anzunehmen ist, oder ob wir einen spätern Gesinnungsgenossen von ihm vor uns haben, lässt sich nicht entscheiden. — Besonderer Erwähnung bedarf noch die mehrfache Verwendung des erzählenden Perfekts, so 23<sup>8</sup>. 10. 12 (vgl. 234b. 14). Wenn sie nicht etwa in dieses jedenfalls in späterer Zeit mit besonderem Eifer gelesene Stück durch einen Abschreiber hereingekommen ist, so müsste angenommen werden, dass dieser den Spätern geläufige Sprachgebrauch sich jetzt allmählig einzubürgern begonnen habe (s. schon zu 147 184). In jedem einzelnen Falle dieses Perf. zum Kennzeichen eines späten Zusatzes zu machen (Stade) ist nicht ratsam. — Über die weiteren Fragen s. GHbr I 51 ff. II 323 ff.

1 Nach 23<sup>36</sup> müsste Josia seinen Sohn Jojakim mit 13 Jahren gezeugt haben. — Der beim Chronisten mehrfach vorkommende Name יְהוֹאָחָז wird in Neh 12<sup>16</sup> auch mit (ס)יְהוֹאָחָז (יְהוֹאָחָז) zusammengestellt. — Von Boşkat wissen wir wie von Joṭba nur, dass es in Juda lag Jos 15<sup>39</sup>,

(Staats-)Schreiber Šafan, den Sohn Ašaljas, des Sohnes Mešullams, in den Tempel Jahves mit dem Befehl: <sup>4</sup>Gehe hinauf zum Hohen-Priester Hilķijahu, dass er das Geld 'ausschüttele', das zum Tempel Jahves gebracht worden ist, das die Schwellenhüter vom Volke gesammelt haben, <sup>5</sup>und es den Werkführern übergeb'e', die am Tempel Jahves 'die Aufsicht führen', damit sie es den Arbeitern geben, die am Tempel Jahves (beschäftigt) sind, das, was am Tempel haufällig ist, auszubessern, <sup>6</sup>den Zimmerleuten und den (sonstigen) Bauleuten und Maurern, sowie für den Ankauf von Holz und Hausteinen, um den Tempel auszubessern; <sup>7</sup>doch soll in betreff des Geldes, das man ihnen übergiebt, nicht mit ihnen abgerechnet werden, sondern auf Treu und Glauben handeln sie.

. . . . <sup>8</sup>Da sprach der Hohe-Priester Hilķijahu zum (Staats-)Schreiber Šafan: Ich habe im Tempel Jahves das Gesetzbuch gefunden. Und Hilķijahu übergab Šafan das Buch; der las es. <sup>9</sup>Darauf begab sich der (Staats-)Schreiber Šafan zum Könige und erstattete dem Könige Bericht mit den Worten: Deine Diener haben das Geld ausgeschüttet, das sich im Tempel vorfand, und haben es den Werkführern übergeben, die am Tempel Jahves 'die Aufsicht führen'. <sup>10</sup>Dabei berichtete der (Staats-)Schreiber Šafan dem Könige: Der Priester Hilķijahu hat mir ein Buch gegeben. Und Šafan las es dem Könige vor.

<sup>11</sup>Als aber der König die Worte des Gesetzbuches vernahm, zerriss er seine Kleider. <sup>12</sup>Sodann gebot der König dem Priester Hilķijahu, Aķikam, dem Sohne Šafans, Achbor, dem Sohne Michajas, Šafan, dem (Staats-)Schreiber,

**3** Der Name Josijahu יֵשׁוּעַהוּ wird am besten von יָשָׁע stützen abzuleiten sein, vgl. das Impf. יֵשָׁע von אָבָה, demgemäss יֵשָׁע, und dafür יֵשָׁי, also = Jahu stützt. Der Name Ašaljahu mag am ehesten mit אָשַׁל festwurzeln, אָשַׁל vornehm zus.hängen (= Jahu steht fest). Über den Sofer s. I 43. Der Name Šafan gehört wohl in die ziemlich zahlreiche Klasse der Tiernamen, s. Lev 115. — Über den 8. Monat in LXX s. zu 239. — **4** Über הַכֹּהֵן הַגִּדּוּל s. zu 234. — Die LA יָבִיא des MT besagt: »und er soll das Geld fertig machen« als Hif. von יָבִיא; das müsste soviel heissen als: er möge es zum Abzählen bereithalten oder etwas dergl. Die LA ist nicht unmöglich, da aber LXX teils »versiegeln« teils »ausschütten« hat, so mag der urspr. Text entweder יָבִיא oder besser (s. Grätz Ginsb.) יָבִיא sein (v. 9). — Über die Schwellenhüter und überhaupt zu v. 4b s. 1210f. — **5** Das Ket. scheint im Sinne zu haben יָבִיא oder יָבִיא, ersteres als Fem. für das Neutr. (»es«); da vorher Hilķia das handelnde Subj. ist, so wird er es auch hier sein (Qerê: »man« stammt aus v. 9). הַמְּבַקְרִים »die bestellt sind« wird in 1212 nur im Qerê eingesetzt, während das Ket. הַמְּבַקְרִים »die die Aufsicht führen« erhalten hat. Das ist auch hier einzusetzen, weil hiedurch allein der Unterschied zwischen Werkmeistern und Arbeitern genügend hervorgehoben wird.

**8** Hier muss eine Lücke im Text oder eine starke Unebenheit in der Erzählung sein. Wir vermissen nach dem Befehl die Nachricht von seiner Ausführung, so dass nun v. 8 sehr unvermittelt kommt. Vielleicht hat der Erzähler selbst mit Rücksicht auf v. 9 sich so kurz gefasst. — Über גִּדּוּל s. bei 234. — Šafan liest das Buch auch im Tempel durch, wie er es in **10** dem König vorliest. Wer, wie schon der Chronist II 34 im Buch den ganzen Pentateuch sah, musste die Worte von einem blossen Lesen »darin« verstehen. Aber das müsste (so Chr.) heissen בִּי יֵשָׁע. — Über מְבַקְרִים in v. 9 s. bei v. 5.

**11** Über das Zerreißen der Kleider s. I 2127. — **12** Der Name 'Akbor (vgl. מְבַקְרִים Maus) ist derselben Art wie Šafan, s. v. 3. — עֲבֵר הַמֶּלֶךְ muss der Titel eines besonderen Hofamtes gewesen sein neben den עֲבֵרֵי הַמֶּלֶךְ im allgemeinen. Der Titel kehrt

und Asaja, dem Leibdiener des Königs, Folgendes: <sup>13</sup>Geht, befraget Jahve für mich und für das Volk und ganz Juda in betreff dieses Buches, das gefunden worden ist; denn gross ist der Grimm Jahves, der gegen uns entbrannt ist, weil unsere Väter den Worten dieses Buches nicht gehorcht haben, dass sie gethan hätten, ganz wie 'darin' geschrieben steht. <sup>14</sup>Da gingen der Priester Hilkijahu mit Ahikam, Achbor, Safan und Asaja zur Profetin Hulda, dem Weibe Sallums, des Kleiderhüters, des Sohnes Tikwas, des Sohnes Harhas(?); die wohnte zu Jerusalem im zweiten (Bezirk), und sie redeten mit ihr.

<sup>15</sup>Sie sprach zu ihnen: So spricht Jahve, der Gott Israels: Saget dem Manne, der euch zu mir gesandt hat: <sup>16</sup>So spricht Jahve: Ja, ich will Unglück 'über' diesen Ort und seine Bewohner bringen, alle Drohungen des Buches, das der König von Juda gelesen hat; <sup>17</sup>darum, dass sie mich verlassen und anderen Göttern geopfert haben, um mich mit all' dem Machwerk ihrer Hände zu reizen, und mein Grimm soll wieder diesen Ort entbrennen und nicht auslöschen. <sup>18</sup>Zu dem König von Juda aber, der euch gesandt hat, Jahve zu befragen, zu dem mögt ihr also sprechen: So spricht Jahve der Gott Israels: Die Worte, die du gehört hast . . . . <sup>19</sup>Weil dein Herz weich geworden ist und du dich vor Jahve gedemütigt hast, als du hörtest, was ich wider diesen Ort und seine Bewohner geredet habe, dass sie ein Gegenstand des Entsetzens und des Fluches werden sollen, und hast deine Kleider zerrissen und vor mir geweint, so habe auch ich Gehör geschenkt, ist der Spruch Jahves. <sup>20</sup>So will ich dich denn zu deinen Vätern versammeln, dass du unbehelligt in dein Grab einge-

---

auch auf einem Siegel wieder, s. Benz. Arch. 310f. — **13** עָלֵינוּ »was uns vorgeschrieben ist« passt wenig, da ja das Gesetz nicht bloss dieser Generation gelten will (»unsre Väter«). Lies daher nach II Chr 34<sup>21</sup> und LXXL עָלֵינוּ. — **14** Über das Amt des Garderobemeisters s. 10<sup>22</sup>. — Auch der Name Hulda gehört in dieselbe Klasse wie Akbor und Safan, vgl. syr. ܡܘܠܘܬܐ, hebr. מולדף Maulwurf. Weshalb Josia sich gerade an sie und nicht an Jeremia wendet, können wir nicht sagen, nicht einmal mit Grund vermuten. Es kann den rein äusseren Grund haben, dass Jeremia noch verhältnismässig jung war und erst später zu grösserem Ansehen gelangte. — Der Name הַרְחָס lautet bei Chr. הַרְחָסָה. — Die Bezeichnung גְּבֻלָּה der Zweite (vgl. Zph 110) setzt voraus, dass Jerusalem in mehrere Stadtteile oder Bezirke eingeteilt war. Darauf weist auch für die spätere Zeit Neh 3<sup>9.12</sup>. Leider kennen wir die Lage dieser Bezirke nicht mehr. — Zu יִדְבָרֵי s. bei v. 15f.

**15—20** Hier ist (vgl. auch zu v. 8) vorausgesetzt, dass die Boten ihr den Inhalt des Buches mitteilen (יִדְבָרֵי v. 14), bzw. ihr wichtige Stellen (dieselben, die auf den König besonderen Eindruck machten) vorlesen, vgl. v. 16. — **16** Für אֵל הַמִּקְוֶה hat Chr. עַל, das ohne Zweifel richtiger ist. — **18** Der Vers schliesst mit einem abgebrochenen Satze. Schwerlich wird man nach dem Vorschlag von Kamph. bei Kautzsch die 3 Schlussworte des Verses als urspr. hinter בְּנֵי in v. 19 stehend zu denken haben; auch bei LXXL werden wir nur einen Versuch den Text zu bessern vor uns haben; vielmehr muss der Nachsatz ausgefallen sein. Der Satz mag gelautet haben: »Die Worte, die du geh. hast, sind wahrhaftig. Aber weil u. s. w.« Der Sinn ist dann: Bei dem Worte Jahves bleibt es, aber das Gericht kann aufgeschoben werden. Vielleicht hängt die Verstümmelung unseres Verses damit zusammen, dass hier eine gewisse Umbiegung des Profetenspruches durch einen Späteren stattgefunden hat. Aber wir wissen nicht, wo sie eingesetzt hat. Am ehesten könnte v. 20 der Ersatz für den urspr. Schluss sein,

bracht werdest, und deine Augen alles das Unglück nicht ansehen müssen, das ich über diesen Ort bringen werde! Sie berichteten es dem Könige.

23 <sup>1</sup>Darauf sandte der König Leute aus, dass sie alle Ältesten von Juda und Jerusalem zu ihm versammelten. <sup>2</sup>Und der König ging zum Tempel Jahves hinauf und mit ihm alle Männer von Juda und alle Bewohner Jerusalems, sowie die Priester und die Profeten und das ganze Volk, klein und gross; und er las vor ihren Ohren alle Worte des Bundes(gesetz)-Buches, das im Tempel Jahves gefunden worden war. <sup>3</sup>Darauf stellte sich der König an die Säule und schloss vor Jahve den Bund (mit der Zusage), dass sie Jahve nachwandeln und seine Gebote, Zeugnisse und Satzungen von ganzem Herzen und von ganzer Seele beobachten wollten, um so die Worte dieses Bundes(gesetzes), die in diesem Buche geschrieben standen, wahr werden zu lassen. Und alles Volk trat dem Bunde bei.

<sup>4</sup>Sodann gebot der König dem Hohen-Priester Hilkijahu, 'dem' zweiten Priester und den Schwellenhütern, *alle Geräte, die für den Baal und die Aschera und das ganze Heer des Himmels angefertigt waren, aus dem Tempel Jahves hinauszuschaffen. Und er liess sie ausserhalb Jerusalems in den Gefilden am Kidron verbrennen und brachte ihren Staub nach Betel.* <sup>5</sup>*Auch beseitigte er die Götzenpriester, welche die Könige von Juda eingesetzt und 'die' dann auf den Höhen in den Städten Judas und in der Umgebung Jerusalems geopfert hatten, sowie die, welche dem Baal, der Sonne, dem Monde, den Tierkreisbildern*

insofern wir eine Angabe darüber erwarten, was zu thun sei, um dem Unheil wenigstens für jetzt zu wehren.

Kap. 23, 1 Über die Ältesten s. I 81 II 101. — 2f. כְּתוּבֵי הַבְּרִית Bundesbuch wird das neue Gesetzbuch eben durch die v. 3 geschlossene feierliche Abmachung בְּרִית. Der Ausdr. Bundesbuch oder genauer Bundesgesetzbuch ist somit hier proleptisch. Für die Annahme einer Überarbeitung ist das noch nicht beweisend, wie auch in v. 3 die deut. Ausdrücke für einen Verf., der vom Deut. redet, selbstverständlich sind. Die Säule ist dieselbe wie 1114. Die Worte in 3b sind natürlich die Verheissungen. — 4 Neben dem einfachen כֹּהֵן 2210. 12. 14 23<sup>24</sup> heisst Hilkia hier und 224. s auch כֹּהֵן גָּדוֹל. Es ist das Wahrscheinlichere, dass jenes sein eigentlicher Titel war und כֹּהֵן גָּדוֹל späterer Zusatz (s. zu uns. v. auch die Hex.); s. auch 1211. Wollte man den Titel »des« Priesters z. ξζοζ. voller bezeichnen, so sagte man wahrscheinlich כֹּהֵן גָּדוֹל (2518), denn das entsprach dem כֹּהֵן אֶחָד 2518 Jer 52<sup>24</sup>. Demnach scheint neben dem Oberpriester oder »Ersten Priester« ein »Zweiter Priester« an der Spitze der Priesterschaft gestanden zu haben, weshalb es sich empfiehlt, auch hier mit T den Sing. zu lesen. — Die Aschera hier scheint etwas anderes zu sein als die von v. 6. Dort wird sie verbrannt, was mit dem Sprachgebrauch vom Abhauen der A. übereinstimmt und darauf hinweist, dass sie ein hölzernes Symbol (Pfahl) war, während sie hier, da von ihr und Baal geweihten Geräten die Rede ist, in der Weise der Spättern als Gottheit vorgestellt ist. S. weiter zu I 14<sup>23</sup> 15<sup>13</sup> II 21<sup>3</sup>. Daraus geht hervor, dass hier ein späterer Zusatz vorliegt. Zum »Himmelsheer« s. ob. bei II 21<sup>3</sup>. — שְׂרָפִים von שָׂרַף Gefilde will Klo. nach LXXL in (Kalk-)Öfen verwandeln. — 5 Die Beseitigung der Priester greift hier gegenüber v. 8 vor, was die Vermutung eines spätern Zusatzes bestätigt. פִּיר יִקְטֹרֵף lies den Plur. — בְּצִלְמֵיהֶם (von LXX mit dem Job 38<sup>32</sup> genannten צִלְמֵיהֶם gleichgesetzt, was viel für sich hat) wird meist nach der neuhebr. und syr. Tradition (vgl. 𐤁𐤏𐤁𐤏) für die Bilder des Tierkreises (s. auch Field) erklärt, wie ja bekannt ist, dass dieselben bei den Babyloniern eine grosse Rolle spielten.



und dem ganzen Heere des Himmels opferten. J?] <sup>6</sup> Und er liess die Aschera aus dem Tempel Jahves weg vor Jerusalem hinaus ins Kidronthal schaffen und verbrannte sie im Kidronthale, zermalmte (sie) zu Staub und warf den Staub von ihr auf die Grabstätte der geringen Leute. <sup>7</sup> Ferner brach er die Behausungen der Geweihten ab, die sich am Tempel Jahves befanden, woselbst die Weiber Überzüge(?) für die Aschera webten. <sup>8</sup> Und er liess alle Priester aus den Städten Judas kommen und verunreinigte die Höhen, woselbst die Priester geopfert hatten, von Geba an bis nach Beerseba, und brach die Höhen der 'Bocksgestalten' ab, die am Thoreingang zum Stadthauptmann Josua standen, der links, wenn man zum Stadthor 'hereinkommt' (liegt). <sup>9</sup> Doch durften die

Jensen Kosmol. 348 denkt an Sterne, die als Örter der Götter gelten. — 6 בני העם Leute aus dem Volk müssen hier nach dem Zus.hang (vgl. Jer 2623) den Pöbel, die geringen Leute, bedeuten. Sie allein haben ihren gemeinsamen öffentlichen Begräbnisplatz, während die Vornehmen und Begüterten auf ihrem eigenen Grund und Boden bestattet werden s. zu I 210. — 7 Über die Qedešim s. zu I 1424. Sie scheinen nach unserer Stelle eigene Behausungen oder Gemächer im Tempelvorhof gehabt zu haben. Vollständig dunkel ist aber 7b, wahrscheinlich eine sehr späte Glosse. ברתים Häuser für die Aschera als Gottesbild (s. zu v. 4b), die gewoben werden, könnten nur Überzüge oder Futterale für das Bild sein; aber ob der Glossator das im Sinne hatte, ist zweifelhaft. Ob man aus χερταει(μ), der LXX auf ביתא Gewänder schliessen darf, ist mehr als fraglich, vollends da Th βεθδουμ liest, was einfach Transcription von ברתים (also ברתים gelesen) ist. — 8 Hier erst ist der Bericht über das Schicksal der Höhen und ihrer Priester am rechten Orte (s. zu v. 5). — Über Geba s. I 1522; es scheint sonach, dass zur Zeit Josias die Nordgrenze Judas nur noch bis hierher reichte, wie freilich gelegentlich auch schon lange vorher (s. zu I 1517). — ברתים השערים Höhen der Thore kann nicht ursprünglich sein; da nun sonst bekannt ist, dass man zu Zeiten den bocksgestaltigen Feldgottheiten ברתים genannt, opferte (Lev 177), so ist wohl hier an sie zu denken (Geiger, Hofm. ZAW II 175 u. a.). Als ihr Standort wird zunächst genannt das Thor des Stadthauptmanns oder Bürgermeisters (I 2226). Damit kann nur das Thor von dessen Haus oder Palast gemeint sein. Dieser selbst aber liegt »links von jemand der zum Stadthor — welchem? ist nicht gesagt — hereinkommt«. Das muss notwendig der Sinn der Schlussworte sein und ist es auch, sobald נא hinter שם eingesetzt wird (LXXI). — 9 Warum die Höhenpriester nicht zum Altar zugelassen werden, liegt auf der Hand. Josias Absicht ist es gemäss Dtn 181ff. ohne Zweifel gewesen, sie auch zum Altardienst heranzuziehen — wozu hätte er sie sonst nach Jerus. verpflanzt? Aber seine Absicht scheiterte für jetzt am Widerstand ihrer »Brüder« d. h. der bisher schon in Jerus. bediensteten Priesterschaft. Die ungeheure Umwälzung, die eine solche Vermehrung des Tempelpersonals für sie und ihre ganzen Verhältnisse bedeutet hätte, nimmt die eingesessene Tempelpriesterschaft nicht ohne Widerspruch hin. Und so vollzieht sich ganz von selbst die Degradation dieser Landpriester zu Priestern zweiten Ranges am Tempel. Dieselben bleiben nemlich hier — aber in der That nicht als »Priester«, sondern nur als »Leviten«. S. GHbr I 111, II 324. — ברתים, die ungeäuerten Passabrote, fallen hier auf, da es sich dort nicht bloss um das Passa, das freilich gerade jetzt gefeiert wird, handelt, sondern um die Regelung der Einkommensverhältnisse der Ankömmlinge überhaupt. Der Sinn ist: sie sind vom Altardienst ausgeschlossen, sind aber zur Teilnahme an den Opfermahlen und Gefällen (wenn auch wohl in bescheidenem Masse) zugelassen. Man hat in diesem Sinne den Text ändern wollen in ברתים Neh 135 (Gerechtsamen, Gebühren), so Geiger und Kph.; aber ob man sagen konnte אכל ברתים, ist doch zu unsicher. Aber auch die Annahme, v. 8 und 9 haben

Höhenpriester den Altar Jahves in Jerusalem nicht besteigen, sondern sie assen (nur) ungesäuerte Brote(?) inmitten ihrer Brüder. <sup>10</sup>Auch verunreinigte er die Brandstätte, die im Thale Ben Hinnom (lag), damit niemand (mehr) seinen Sohn oder seine Tochter für den Melelech durchs Feuer gehen liesse. <sup>11</sup>Dazu beseitigte er die Rosse, welche die Könige von Juda (zu Ehren) der Sonne 'am Eingange' zum Tempel Jahves hingestellt hatten, in der Richtung nach der Zelle des Kämmerers Netan-Melech, die im Parwarim (lag); die Wagen der Sonne aber verbrannte er. <sup>12</sup>Und die Altäre, die sich auf dem Dache — Söller des Ahas — befanden, welche die Könige von Juda hergestellt hatten, und die Altäre, die Manasse — in den beiden Vorhöfen des Tempels Jahves — hergestellt hatte, brach der König ab . . . . . und warf den Schutt von ihnen ins Kidronthal. <sup>13</sup>Und die Höhen, die östlich von Jerusalem, südlich vom Unheilsberge lagen, die der König Salomo von Israel der Astarte, dem greulichen Götzen der Sidonier, und dem Kemos, dem greulichen Götzen der Moabiter, und dem Milkom, dem Scheusal der Ammoniter, errichtet hatte, liess der König verunreinigen.

ursprünglich mit der Passafeier v. 21 ff. zusammengehört (Klost. Benz.) hat gegen sich, dass die Beseitigung der Höhen als die wichtigste Massregel doch den übrigen vorangegangen sein muss. Das Wort bleibt daher hier dunkel und man wird vielleicht vorauszusetzen haben, dass schon zu Anfang eine Notiz darüber stand, dass die Reform Josias bzw. die Auffindung des Gesetzbuchs in der Passazeit, während man Mazzot ass, stattfand. LXX giebt jetzt in 223 den 8. Monat an, es deutet aber nicht das Geringste darauf hin, dass diese Notiz auf guter Überlieferung ruhen könnte. Vielmehr schliesst sich hier unmittelbar eines an das andere an, die Auffindung des Buches, die Reinigung des Kultus und die Passafeier. Bei der Kleinheit des Landes konnte alles in wenigen Wochen, selbst Tagen, abgeschlossen sein. Es liegt also ganz in der Natur der Sache, dass schon die Volksversammlung 231ff. mit der Passafeier, die natürlich von selbst schon viele Menschen nach Jerus. führte, zusammenhing, dass Josia also die Zeit des Passa benutzte, die Reform durchzuführen! In v. 21 wird es sich dann um einen Rückblick auf das Ganze handeln. — 10 מֵלֶךְ ist seiner Vokalisation nach ähnlich wie Molek und Astoret zu beurteilen (s. I 117). Nach Jes 3033 muss מֵלֶךְ eine Feuergrube gewesen sein, die mit Holz angefüllt war. S. über das Wort R. Smith, Sem. (deutsche Ausg.) 287, auch ZDPV 1894, 30f. — Das Thal der בני Hinnom (Ket.) sonst immer des בְּרֵיהַ (Qerê), auch kurzweg בְּרֵיהַ, (später בְּרֵיהַ), woher das griech. γέεννα = Hölle stammt, liegt auf der Südseite der Stadt und mündet ins Kidronthal. Zur Sache s. bei 163. — 11 Hier ist von (wohl ehernen) Sonnen-Rossen und Sonnen-Wagen die Rede, die natürlich den Lauf der Sonne abbilden und das Gespann des Sonnengottes darstellen. Das erinnert an den Wagen des Helios. Auf Rhodos werden am Sonnenfeste Pferde geopfert R. Smith, Sem. (d. A.) 223. Viell. gehören hierher Namen wie עֲבֹרֶסֶס Corp. Insc. Sem. I p. 68. 115. — מֵלֶךְ »dass man nicht eintreten konnte« — als hätten die Rosse den Eingang versperrt, ist wohl verderbt (ob zufällig?) aus מֵלֶךְ. — Parwarim ist jedenfalls dasselbe was I Chr 2618 Parbar heisst und demnach ein Anbau an der Westseite des Tempels, der wie es scheint Wohnungen für Beamte enthielt vgl. auch Ez 4112. 15 und über das Wort מֵלֶךְ Ges. Thes. 1123; Rev. Sém. 1894, 24ff.; ZDPV 1894, 13. — 12 Der Art. in מֵלֶךְ zeigt, dass מֵלֶךְ nicht Genitiv sein kann, somit ist מֵלֶךְ erklärender Zusatz. Es scheint, dass Ahas einen Aufbau auf dem Tempeldach in der Weise von 410 herstellte. Zu den beiden Vorhöfen vgl. 215. — וּרְיָן מֵלֶךְ »und lief von da weg« ist unverständlich (etwa מֵלֶךְ? vgl. LXXI). — 13 Vgl. zu I 117. Der Berg heisst מֵלֶךְ eig. Berg des Verderbers, doch scheint מֵלֶךְ hier abstrakte Bedeutung zu haben. Diese Bezeichnung ruht wohl auf einem absichtlichen Wortspiel mit מֵלֶךְ dem

<sup>14</sup> Auch zertrümmerte er die Masseben und hieb die Ascheren um und füllte ihre Stätte mit Menschengelbeinen an. <sup>15</sup> Aber auch den Altar zu Betel, die Höhe, die Jerobeam, der Sohn Nebats, der Israel zur Sünde verführte, errichtet hatte, — auch diesen Altar samt der Höhe riss er um zermalmte sie zu Staub <sup>1</sup> und zerbrach seine Steine<sup>1</sup>.

<sup>16</sup> Als sich nun Josia umwandte und die Gräber sah, die dort am Berge (lagen), sandte er hin, liess die Gebeine aus den Gräbern holen, verbrannte (sie) auf dem Altar und verunreinigte ihn (so), nach dem Worte Jahves, das der Gottesmann verkündigt hatte, der diese Dinge verkündigte. <sup>17</sup> Sodann fragte er: Was ist das für ein Grabmal, das ich da sehe? Die Leute der Stadt antworteten ihm: 'Das ist das Grab' des Gottesmannes, der aus Juda kam und diese Dinge, die du gethan hast, über den Altar von Betel verkündigte. <sup>18</sup> Da gebot er: Lasst ihn! Niemand beunruhige seine Gebeine! So liess man denn seine Gebeine unversehrt samt den Gebeinen des Profeten, der aus Samarien (stammte) [gekommen war].

<sup>19</sup> Ausserdem beseitigte Josia alle die Höhentempel, die in den Städten von Samarien waren, welche die Könige von Israel errichtet hatten, um 'Jahve' zu reizen, und verfuhr mit ihnen ganz so, wie er zu Betel gethan hatte. <sup>20</sup> Und alle die Höhenpriester, die daselbst waren, schlachtete er auf den Altären und verbrannte auf ihnen Menschengelbeine. Dann kehrte er nach Jerusalem zurück.

J?] <sup>21</sup> Und der König hatte allem Volke also geboten: Feiert Jahve, eurem Gotte, ein Passa, wie in diesem Bundes(gesetz-)buche vorgeschrieben ist. <sup>22</sup> Es war

Namen des Ölbergs in späterer Zeit (Hoffm. ZAW II 175). Für den Fall dass dieser Name schon früher geläufig war, kann auch das Wortspiel schon damals aufgekommen sein. Der Berg des Ärgernisses, die südliche Erhebung des Ölbergs, hat von hier den Namen. — 14 Wiederholt v. 6 und 8 und greift mit den Gebeinen v. 20 vor. — 15 Der Schluss des v. ist stark verderbt. *אז הבהמה* kann nicht richtig sein, da die Bama doch nicht aus brennbaren Stoffen bestand. LXX liest *וַיִּשְׁבֹּר אֶת־אֲבִנָּיָהּ* zerbrach seine Steine. Die Worte *וַיִּשְׁבֹּר אֶת־אֲבִנָּיָהּ* müssen dann Zusatz sein; sie passen weder in die Konstruktion noch der Sache nach.

16—18 greift auf I 13 zurück (s. dort) und stammt von Demselben. Die Erzählung deckt sich freilich nicht genau mit I 13, doch mag das auf einem Zufall ruhen, der dann zu dem Nachtrag v. 19f. Anlass gab. Dass das Stück nicht von dem Verf. des v. 15 stammt, zeigt die Verwendung des Altars, der dort vernichtet war. In v. 16 hat LXX etwas ausführlicheren Text. — In v. 17 kann *הקבר* unmöglich stat. constr. sein. Es ist wohl zu lesen *קבר*. Ebenso ist *בית אל* nach *המזבח* unmöglich. Die Mas. lässt zwar *בית אל* als st. constr. lesen, aber ganz gegen die Gramm. Man muss den st. abs. punktieren und Betel als Glosse fassen. — 18 Nach I 13<sup>11</sup> hat jener Profet seinen Wohnsitz in Betel, nicht in der Stadt Samarien, *שירון* muss also hier wie in v. 19 das Land bedeuten, zugleich ist aber dann *בא* zu streichen.

19. 20 In I 13<sup>2</sup> war auch das Abschachten der Höhenpriester von Betel in Aussicht genommen, ebenso in I 13<sup>32</sup> die Ausdehnung des Gerichtes auf die Landschaft Samarien. Beides wird, da es in 16—18 nicht erwähnt war, hier nachgeholt. Zu *להכניס* in v. 19 muss als Objekt ergänzt werden *את יהודה* (LXX).

21—27 Hier setzt sich wohl der seit v. 16 unterbrochene ältere Bericht fort. Die Verse bilden den Abschluss der Erzählung und enthalten, wie v. 22f. beweisen, einen Rückblick. Das Passa beginnt nicht erst jetzt, nach der Vernichtung der Höhen, sondern hat längst begonnen (s. ob. bei v. 9). Wie daher v. 22 als Plusquamf. zu fassen ist, so auch v. 21. Nur so erklärt sich das *כי* in v. 22. Weitere Operationen

nemlich ein Passa wie dieses nicht gefeiert worden, von der Zeit der Richter an, die Israel gerichtet haben, und die ganze Zeit der Könige von Israel und der Könige von Juda hindurch; <sup>23</sup>sondern (erst) im achtzehnten Jahre des Königs Josijahu wurde Jahve dieses Passa in Jerusalem gefeiert. <sup>24</sup>Ausserdem vertilgte Josijahu die Totenbeschwörer, die Zeichendeuter, die Terafim und die Götzen und alle die Scheusale, die im Lande Juda und in Jerusalem zu sehen waren, damit er die Worte des Gesetzes wahr mache, die in dem Buche, das der Priester Hilkijahu im Tempel Jahves gefunden hatte, geschrieben standen. <sup>25</sup>Ja seinesgleichen war vor ihm kein König dagewesen, der sich (so) von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus aller Kraft, genau nach dem Gesetze Moses, zu Jahve bekehrt hätte; und (auch) nach ihm erstand seinesgleichen nicht.

<sup>26</sup>Doch liess Jahve nicht ab von seinem gewaltig entbrannten Zorn, weil (einmal) sein Zorn über Juda entbrannt war um aller Ärgernisse willen, mit denen ihn Manasse zum Zorne gereizt hatte. <sup>27</sup>So sprach denn Jahve: Auch Juda will ich aus meiner Nähe wegthun, gleichwie ich Israel entfernt habe, und will diese Stadt verwerfen, die ich erwählt hatte, (nemlich) Jerusalem und den Tempel, von dem ich verheissen, mein Name solle dort weilen.

<sup>23</sup>Die übrige Geschichte Josijahus und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buche der Geschichte der Könige von Juda beschrieben.

A] <sup>29</sup>Zu seiner Zeit zog der Pharao Necho, König von Ägypten, wider den König von Assyrien an den Eufratstrom. Da zog ihm der König Josijahu entgegen; der aber tötete ihn zu Megiddo, sobald er seiner ansichtig geworden war. <sup>30</sup>Seine Leute fuhren ihn tot aus Megiddo weg, brachten ihn nach Jerusalem und begruben ihn in seinem Begräbnis. Die Bevölkerung aber nahm Jehoahas, den Sohn Josijahus, salbte ihn und machte ihn an seines Vaters Stelle zum König.

(Benz.) sind dann nicht nötig. — 24 gehört seinem Inhalte nach vor v. 15. Es wäre daher möglich, dass hier Rd noch etwas nachtragen wollte. Ihm würde dann natürlich auch v. 25 gehören. Über כח und חזק s. 216. Terafim sind menschenähnliche (ISam 1913ff.) Kultusobjekte, wahrscheinlich Ahnenbilder, die als Schutzgötter des Hauses verehrt werden, GHbr II 174. — 26. 27 sind jedenfalls Zusatz des R. Es ist ganz der Ton von 2110ff.

29. 30 Hier wird (vgl. 14<sup>22</sup> 15<sup>16</sup> 24<sup>7</sup>) gegen die Regel hinter der Schlussformel noch einiges Thatsächliche nachgetragen. Dies erklärt sich doch wohl nur so, dass dieser Zusatz erst nachdem das Schema schon abgeschlossen war, sei es durch Rd selbst, sei es durch einen anderen, gemacht wurde. — Das Assyrerreich ist dem Zusammenbruch nahe; Neko II (Sohn Psammetichs 609—594) rückt heran, um sich seinen Anteil an der fällig werdenden Erbschaft zu sichern. Er will Syrien wieder wie in alten Zeiten an Ägypten bringen. Es ist möglich, dass Josia einfach als Vasall im Assyrerheere mitkämpft, vielleicht will er aber auch etwas für sich erkämpfen. Die Schlacht fällt wahrscheinlich 608, nach Herod. II 159 fand sie bei Magdolos (Migdol) statt. Nach Wkl. bei Benz. soll Caesarea gemeint sein, während Th. Reinach (RÉTju. 1895, 26ff.) wohl richtiger an die Feste Migdol (im Itin. Antonini 14 Magdolum genannt) bei Pelusium denkt. Aber es fragt sich, ob Her. überhaupt richtig informiert ist. Wahrscheinlich hat er das ihm unbekannte Megiddo (s. über es I 412) mit dem bekannteren

## C. Das Ende.

## 1. Joahas. 23, 31—35.

<sup>31</sup>Dreiundzwanzig Jahre alt war Jehoahas, als er König wurde und drei Monate regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Hamuṭal, Tochter Jeremias aus Libna. <sup>32</sup>Er that, was Jahve missfiel, ganz wie seine Väter gethan hatten. A] <sup>34</sup>Der Pharao Necho aber setzte ihn zu Ribla in der Landschaft Hamat gefangen — dass er nicht regiere zu Jerusalem — und legte dem Lande eine Geldbusse von hundert Talenten Silber und 'zehn' Talenten Gold auf. <sup>34</sup>Und der Pharao Necho setzte Eljakim, den Sohn Josijahus, an seines Vaters Josijahu Statt als König ein und wandelte seinen Namen um in Jehojaḳim. Den Jehoahas aber nahm er (mit sich), und er kam nach Ägypten und starb dort. <sup>35</sup>Das Silber aber und das Gold lieferte Jehojaḳim dem Pharao. Er musste jedoch das Land einschätzen, um das vom Pharao verlangte Geld zu liefern; jeder trieb, je nachdem er eingeschätzt war, das Silber und Gold beim gemeinen Volke ein, um es dem Pharao Necho zu liefern.

## 2. Jojakim. 23, 36—24, 7.

<sup>36</sup>Fünfundzwanzig Jahre alt war Jehojaḳim, als er König wurde

Magdolos verwechselt. — עב הארץ scheint hier wie vielleicht schon 1615 das Volk überhaupt im Unterschied von der Leibwache oder der Garnison der Hauptstadt zu bedeuten. — Joahas ist (s. v. 36) nicht der nächste Thronerbe.

31—35 Joahas. — 31 Libna s. bei 19s. — 33 Ribla, durch die Beziehung auf Hamat (s. 1425) schon ziemlich genau gekennzeichnet, ist ausserdem durch den heute noch erhaltenen Namen gesichert. Es liegt am Orontes in Coelesyrien, ziemlich auf der Linie von Palmyra zum Mittelmeere. Necho scheint dort sein Hauptquartier gehabt zu haben, und er giebt, nachdem er des Joahas Wahl vernommen, den Befehl, ihn dorthin überzuführen. Dass Necho die Wahl nicht bestätigt, weist im Zus.hang mit der Umgehung Eljakims darauf hin, dass Joahas für ferneren Widerstand gegen Ägypten eintrat. — Die Worte נַמְלֵךְ בַּיָּר (Qerê) scheinen eine aus II Chr 363 eingedrungene Glosse zu sein. Für וַיִּבְרָא, was nur heissen könnte: »ein Talent«, sich aber weder sprachlich noch sachlich empfiehlt, hat LXXL לְיָמָיו גָּזְזוּ גְזָרָה ל' gelesen. — Über das Talent s. zu I 914. — 34 Da eine solche Namensänderung unter ähnlichen Umständen in 2417 wiederkehrt, darf man annehmen, dass sie das Vasallenverhältnis zum Ausdruck bringen soll. Wahrscheinlich fällt dabei weniger der Wechsel von El und Jeho ins Gewicht (so Sta. Gesch. 674; doch s. 2417), als die Änderung überhaupt. — 35 Um die Kriegssteuer aufzubringen, wird ähnlich wie bei Menahem 1519 zu einer Umlage auf die Besitzenden — sie sind unter אִשׁ verstanden — gegriffen. Je nach der Grösse seines Grundbesitzes wird der einzelne Besitzer eingeschätzt (וְהַיָּרֵךְ, vgl. zu 125); ihm selbst ist es dann überlassen, das Geld bei (אִר) seinen Leuten einzutreiben נָשָׂא. Hier also sind עב הארץ die auf dem Grundbesitz eines אִישׁ (sonst הֵייל) wohnenden Kleinbauern u. s. w. So wenigstens wird die Mas. zu deuten sein; es ist aber möglich, da das doppelte אִר bei נָשָׂא ungewöhnlich ist, dass der Text urspr. etwas kürzer war (Klo).

36 Der Name זְבוּדָה (nach der Mas. mit ה, Ket. זְבוּדָה) ist das Fem. zu jenem Sabud in I 45. Das sem. Verb יָבַד bedeutet schenken; im Hebr. kommt es fast nur in

und elf Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Sebudda, Tochter Pedajas aus Ruma. <sup>37</sup>Er that was Jahve missfiel, ganz wie seine Väter gethan hatten.

A] <sup>24</sup><sup>1</sup>Zu seiner Zeit zog der König Nebukadnezar von Babel heran, und Jehojakim unterwarf sich ihm (für) drei Jahre; dann aber fiel er wieder von ihm ab. <sup>2</sup>Da schickte Jahve gegen ihn die Streifscharen der Chaldäer, die Streifscharen der Aramäer, die Streifscharen der Moabiter und die Streifscharen der Ammoniter; die schickte er gegen Juda, dass sie es zu Grunde richteten, nach dem Worte Jahves, das er durch seine Knechte, die Profeten, geredet hatte. . . <sup>3</sup>Jedoch war es bei Jahve beschlossen über Juda, dass er es aus seiner Gegenwart entfernte, um der Sünden Manasses willen, gemäss allem, was er gethan hatte; <sup>4</sup>dazu das Blut der Unschuldigen, das er vergossen hatte, so dass er Jerusalem mit unschuldigem Blute erfüllte, — das wollte Jahve nicht vergeben!

<sup>5</sup>Die übrige Geschichte Jehojakims und alles, was er ausgeführt hat, das ist ja schon im Buche der Geschichte der Könige von Juda beschrieben. <sup>6</sup>Und Jehojakim legte sich zu seiner Vätern, und sein Sohn Jehojachin ward an seiner Stelle König.

A] <sup>7</sup>Der König von Ägypten aber zog fortan nicht mehr aus seinem Lande aus, denn der König von Babel hatte vom Bach Ägyptens an bis zum Eufratstrom alles erobert, was dem Könige von Ägypten gehört hatte.

Eigennamen vor. — Eine Stadt Ruma ist sonst im AT unbekannt; sie könnte mit Aruma Jdc 941 zusammengestellt werden, läge jenes nicht im Nordreich. Oder bestand noch Konnubium? — <sup>1</sup> Nebukadnezar tritt nach dem Fall Ninives an die Stelle seines erkrankten Vaters Nabopolassar. Er regiert 605—562. Die Auseinandersetzung mit Necho erfolgt bei Karkemisch am Eufrat 605 (Jer 462). Dadurch ist Syrien für immer für Ägypten verloren, v. 7. Die in 1b erwähnte Unterwerfung Jojakims lässt sich ihrer Zeit nach nicht sicher bestimmen. Das Nächstliegende schiene (so Wkl., Atl. Unt. 81 ff.), die Unterwerfung als unmittelbar auf die Schlacht bei Kark. folgend, also 605, anzusetzen; dann wäre Joj. schon 603 oder 602 wieder abgefallen. Aber in diesem Fall könnte Joj. nicht 11 Jahre regiert haben, oder müsste er mehrere Jahre abtrünnig geblieben sein, was Nebukadnezar schwerlich geduldet hätte. Von jenen 11 Jahren ausgehend nimmt man als die Jahre seiner Unterwerfung und seines Todes gewöhnlich 600 und 597 an. Dann muss Joj. von 605—600 sich selbständig gemacht gehabt haben. — In v. 2 setzt wahrscheinlich schon R ein, dem jedenfalls v. 3f. gehören (vgl. 2326). Der alte Autor würde Nebuk. zum Subjekt machen; thatsächlich kann der Einfall darum doch sein: ehe Nebuk. eine eigentliche Expedition ausrüstet, lässt er den Empörer auf diese Weise behelligen. — In v. 3 fällt נס zu Anfang auf, da »nur« oder »doch« eine Einschränkung des Vorhergehenden voraussetzt. Vielleicht stand hier (Klo.) ähnlich wie in LXX zu II Chr 365 ehemals etwas von einem anfänglichen Erfolge der Judäer, wozu dann נס sehr gut passen würde. נע-לך nach dem Mund d. h. dem Befehl, Entschluss; andere lesen (s. v. 20) nach LXX נס-לך »wegen des Zorns J.'s geschah es«. — v. 4 ist in der Construction sehr hart, allein man muss bedenken, dass wir es mit einem späten Schriftsteller zu thun haben. — 7 Auch hier wieder folgt eine thatsächliche Notiz dem formellen Abschluss nach, s. zu 2329. Zur Sache s. bei v. 1.

8 ff. Von hier an redet, Zusätze abgerechnet, nur noch der 2. Redaktor (R). Demgemäss hat denn Rd in v. 5 zum letzten mal auf seine Hauptquelle verwiesen. Dem ent-

## 3. Jojachin. Die erste Wegführung nach Babel. 24, 8—17.

<sup>8</sup>Achtzehn Jahre alt war Jehojachin, als er König wurde und drei Monate regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Nehusta, Tochter Elnatans aus Jerusalem. <sup>9</sup>Er that, was Jahve missfiel, ganz wie sein Vater gethan hatte. <sup>10</sup>Zu jener Zeit zogen die Leute des Königs Nebukadnezar von Babel gegen Jerusalem heran, und die Stadt wurde belagert. <sup>11</sup>Als nun der König Nebukadnezar von Babel die Stadt angriff, während seine Leute sie belagerten, <sup>12</sup>ging der König Jehojachin von Juda zum König von Babel hinaus, mit seiner Mutter, seinen Hofbeamten, seinen Obersten und seinen Kämmerern, und der König von Babel nahm ihn im achten (?) Jahre seiner Regierung gefangen. <sup>13</sup>Und er führte alle Schätze des Tempels Jahves und die Schätze des königlichen Palastes von dort weg und zerschlug alle die goldenen Gefässe, die der König Salomo von Israel im Tempel Jahves angefertigt hatte — wie Jahve gedroht hatte. <sup>14</sup>Ganz Jerusalem aber und alle Obersten und alle wehrfähigen Männer — zehntausend — führte er fort 'als Gefangene', dazu alle Schmiede und Schlosser; nichts blieb zurück ausser den geringen Leuten vom Lande. <sup>15</sup>Und er führte den Jehojachin weg nach Babel; auch die Mutter des Königs, sowie die Frauen des Königs und seine Kämmerer und die Vornehmen des Landes führte er als Gefangene von Jerusalem fort nach Babel. <sup>16</sup>Dazu alle wehrfähigen Leute — siebentausend — und die Schmiede und

spricht es, dass Rd sein Buch vor dem babylonischen Exil abschloss. Vgl. noch v. 20 b mit 24a.

10—17 Die erste Einnahme Jerusalems. Beginn des babyl. Exils nach Ez. 12 81 u. s. w. Jojakim stirbt zur rechten Zeit, um der Rache der Babylonier zu entgehen. Nach kurzer Belagerung schreitet Nebuk. zum Sturm v. 11, in Folge dessen der junge König sich übergibt, ohne Zweifel um Jerusalem und das Land vor dem Äussersten zu bewahren. v. 11 schliesst sich etwas uneben an, braucht aber darum nicht eingeschoben zu sein (Klo.). Als Zeit giebt v. 12 das 8. Jahr Nebuk.'s an 597. Jer 52<sup>28</sup> nennt das 7. (598), was vielleicht richtiger ist, da dieses Jahr besser zu der Rechnung von 2527 (s. d.) stimmen würde. — Über v. 13. 14 s. u. — Die unmittelbare Fortsetzung von v. 12 bilden 15. 16. Der Übergabe folgt die Deportation der vermögenden und einflussreichen Elemente der Bevölkerung, vgl. Jer 29<sup>2</sup>. — Über die Königin-Mutter s. bei I 219 1513. — אֲרִיָּה הָאֲרִיָּה (Ket. אֲרִיָּה) hängt ohne Zweifel mit dem Stamm אֲרִי oder אֲרִי »vorne sein« zusammen, vgl. אֲרִי Widder, אֲרִי Vorhalle und s. zu I 63. — אֲנָשֵׁי הַיָּלִד kann an sich sowohl wehrhafte, kriegstüchtige als vermögende Männer bedeuten; da aber das erstere noch ausdrücklich in אֲנָשֵׁי הַיָּלִד nachgetragen wird, empfiehlt sich hier die zweite Bedeutung. Dasselbe gilt für אֲנָשֵׁי הַיָּלִד (= אֲנָשֵׁי הַיָּלִד); auch es heisst an sich beides, hier aber wegen אֲנָשֵׁי הַיָּלִד das zweite. In der That sind eben die grossen Grundbesitzer zugleich die wehrhaften Leute, die ihre Knappen auszurüsten haben, s. zu 23<sup>35</sup> und I 1519. — Über die Zahl s. u. — v. 13. 14 behandeln nun genau dasselbe Thema, sind also eine Parallele zu v. 15f. und zwar (s. u.) eine solche von jüngerer Hand. Der Verf. trägt zunächst die Plünderung des Tempels nach. Dass eine solche, wenn auch in bescheidenem Masse stattfand, geht auch aus Jer 27<sup>18ff.</sup> hervor; von »allen« Geräten kann daher unter Jojachin keinesfalls die Rede sein, wie ausserdem 25<sup>13ff.</sup> klar bezeugt. Das zeigt, dass hier eine spätere Hand thätig ist (vgl. auch das Perf. הִנְגִּילָה). Demnach wird nun auch die Zahl 7000 (+ 1000) in v. 16 gegenüber den 10000 (+ 1000?) hier die grössere Glaubwürdigkeit in Anspruch nehmen können. Über die Liste von Weggeführten in Jer 52<sup>28ff.</sup>, die wohl nie im Königsbuche stand, s. Giesebr.,

Schlosser — tausend —, lauter vermögende kriegstüchtige Männer, die brachte der König von Babel als Gefangene nach Babel. <sup>17</sup>Und der König von Babel machte seinen Oheim Mattanja an seiner Stelle zum König und wandelte seinen Namen um in Zedekia.

#### 4. Zedekia. Die zweite Wegführung nach Babel. 24, 18—25, 31.

<sup>18</sup>Einundzwanzig Jahre alt war Zedekia (Sidkijahu), als er König wurde, und elf Jahre regierte er in Jerusalem. Seine Mutter hiess Hamutal, Tochter Jeremias aus Libna. <sup>19</sup>Er that, was Jahve missfiel, ganz wie Jehojakim gethan hatte. <sup>20</sup>Denn wegen des Zornes Jahves erging es über Jerusalem und Juda, bis er sie aus seiner Gegenwart verstossen hatte.

Und Zedekia fiel vom König von Babel ab. <sup>25</sup><sup>1</sup>Da, im neunten Jahr seiner Regierung, im zehnten Monat, am zehnten des Monats, rückte der König Nebukadnezar von Babel mit seiner ganzen Heeresmacht gegen Jerusalem an und belagerte es und man errichtete rings um es her einen Belagerungswall. <sup>2</sup>So wurde denn die Stadt belagert bis zum elften Jahr des Königs Zedekia. <sup>3</sup>'Im vierten Monat', am neunten des Monats, als die Hungersnot in der Stadt überhand genommen und die Bevölkerung nichts (mehr) zu essen hatte, <sup>4</sup>da wurde Bresche in die Stadt gelegt; und 'der König' und alle Kriegersleute 'flohen' des Nachts durch das Thor zwischen den beiden Mauern, das am Königsgarten (liegt), während die Chaldäer die Stadt umringt hielten, und 'zogen' in der Richtung nach der Araba ab. <sup>5</sup>Aber die Truppen der Chaldäer verfolgten den König und holten ihn in den Steppen von Jericho ein, nachdem ihn alle seine Truppen verlassen und sich zerstreut hatten. <sup>6</sup>Und sie ergriffen

Jer. u. bes. Meyer, Judent. 113. — Für גִּזְיָהּ lies nach v. 16 גִּזְיָהּ. — Über עַם הָאֶרֶץ (eigt. das Schwache, Geringe des Landvolks) s. Kuen., Ges. Abh. 217; Buhl, soc. Verb. 23. Es sind ausser den eigentlichen Proletariern die Kleinbauern, Kleinhandwerker u. s. w. s. zu 23 35.

<sup>18</sup> Hamutal war auch die Mutter des Joahas gewesen 23<sup>31</sup> (während sein Bruder Jojakim von einer andern Frau des Josia stammte 23<sup>36</sup>). Daraus geht hervor, dass יְרֵמְיָה v. 17 einen weiteren Sohn Josias bedeutet. — <sup>20</sup> s. bei v. 3. — Kap. 25, 2. 3 Notwendig muss hier das Datum des Endes der Belagerung ebenfalls genauer bestimmt gewesen sein, nachdem in v. 1 eine so genaue Angabe gemacht war. Da nun Jer 39<sup>2</sup> 52<sup>6</sup> בְּהַרְשֵׁת הַרְבִּיעִי lesen, ist mit Sicherheit anzunehmen, dass diese Worte hier ausgefallen sind, wie denn der Satz ohne sie ein blosses Bruchstück ist. — עַם הָאֶרֶץ ist hier deutlich alles, was in der Stadt ist, ob aus Stadt oder Land stammend (s. 155); der Ausdruck mag gebraucht sein, weil natürlich viel Landvolk in die Stadt geflüchtet ist. — <sup>4</sup> Der Satz ist verstümmelt, wie schon das Fehlen des Verbums zeigt. Jer 39<sup>4</sup> hat einen erheblich ausführlicheren Satz; da aber auch Jer 52<sup>7</sup> eine Verkürzung desselben darbietet, so ist wohl anzunehmen, dass auch unser Text eine analog abgekürzte Version bot. Man setze demnach zunächst das Verb. וַיִּקְרָא ein, sodann muss aber auch der König erwähnt gewesen sein (vgl. v. 5); das ist das Mindeste. — בֵּין הַמְּצֻדָּתַיִם weist jedenfalls auf eine Stelle, an der die Stadtmauer doppelt angelegt war, und dieselbe wird durch den »Königsgarten« noch näher bestimmt. In der That war im Südosten der Stadt der (inneren) Mauer eine zweite (äussere) vorgelegt, wahrscheinlich um den ursprünglich ausserhalb der Mauer liegenden Siloateich zu schützen. S. Jes 22<sup>11</sup> und Guthe ZPV V 357f. Hier lag der Königsteich, und somit auch der Königsgarten. — Für יְגִי ist nach Jer 52 der Plur. zu



den König und führten ihn zum Könige von Babel nach Ribla; <sup>1</sup>der sprach ihm das Urteil. <sup>7</sup>Die Söhne Zedekias schlachtete man vor seinen Augen hin; Zedekia aber liess er blenden und in Ketten legen. So schleppte man ihn nach Babel.

<sup>8</sup>Im fünften Monat aber, am siebenten des Monats — das ist das neunzehnte Jahr des Königs Nebukadnezar von Babel — kam Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, der (Leib-)Diener des Königs von Babel, nach Jerusalem <sup>9</sup>und verbrannte den Tempel Jahves und den königlichen Palast und alle Häuser Jerusalem und alle Häuser der Vornehmen verbrannte er mit Feuer. <sup>10</sup>Und die Mauern rings um Jerusalem rissen die sämtlichen Truppen der Chaldäer, die <sup>1</sup>bei dem Oberst der Leibwache waren, nieder. <sup>11</sup>Den Rest des Volkes aber — was in der Stadt übrig geblieben war — und die Überläufer, die zum Könige von Babel übergelaufen waren, und den Rest <sup>1</sup>der Handwerker(?) führte Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, <sup>1</sup>nach Babel<sup>1</sup> weg. <sup>12</sup>Von den geringen Leuten im Lande aber liess der Oberst der Leibwache (einige) als Winzer und als Ackerleute zurück. <sup>13</sup>Aber die ehernen Säulen, die beim Tempel Jahves waren, und die Gestelle und das ehernes Meer, die beim Tempel Jahves waren, zerbrachen die Chaldäer und nahmen das Erz davon mit nach Babel. <sup>14</sup>Auch die Töpfe, Schaufeln, Messer, Schalen und alle die ehernen Gefässe, mit denen man den Dienst verrichtete, nahmen sie weg. <sup>15</sup>Auch die Pfannen und die Sprengschalen — was (von ihnen) Gold (war, nahm er in) Gold, und was Silber, (in) Silber — nahm der Oberst der Leibwache weg. <sup>16</sup>Die Säulen — zwei —, das eine Meer und die Gestelle, die Salomo für den Tempel Jahves angefertigt hatte, — das Erz aller dieser Geräte war nicht zu wägen. <sup>17</sup>Achtzehn Ellen betrug die Höhe der einen Säule, und oben auf ihr befand sich ein Kapitäl von Erz, und die Höhe des Kapitäls betrug <sup>1</sup>fünf<sup>1</sup> Ellen, und ein Geflecht und Granatäpfel waren ringsum an dem Kapitäl, alles von Erz; und eben solche hatte die zweite Säule an dem Geflechte.

lesen. — Über die Araba s. 1425, über Ribla v. 6 zu 2333. Jer. hat hier noch »im Lande Hamat«, was nach 2333 hier wegbleiben konnte; dagegen ist nach Jer. וַיִּרְבֵּר lesen. — 7 Auch hier bietet unser Text gegenüber Jer 39 u. 52 gewisse Kürzungen.

8 Das Datum ist hier unsicher, da Jer. den 10. Tag bietet. — Über עַבְד־הַמֶּלֶךְ s. 2212. — 9 Das Kleingedruckte kann »nach alle Häuser« nur erläuternder Zusatz sein. — 10 Vor בָּרֵי lies nach Jer. אֲרָיִם. — 11 Am Ende des v. ist jedenfalls nach Jer 39 וְכָל בְּרִיבְלֵי einzufügen. Schwierigkeit bietet nun aber הַמֶּלֶךְ »die Menge«, da הַמֶּלֶךְ dasselbe schon aussagte. Denn dass hier mit הַמֶּלֶךְ noch in der Stadt befindliche Truppen gemeint sein könnten, ist kaum anzunehmen. Entweder ist nach Jer 52 אֲרָיִם »Handwerker« oder (Rothstein bei Ksch zu Jer 52) עַבְד־הַמֶּלֶךְ zu lesen (s. bei Ksch). Im letztern Fall wären die besseren, noch etwas besitzenden Elemente des הַמֶּלֶךְ gemeint im Gegensatz zu הַמֶּלֶךְ (vgl. 2414) in v. 12. Das Wort אֲרָיִם (Qerê) ist unsicherer Bedeutung; doch mag es am ehesten Ackerleute bedeuten. S. aber Klo. und König II 1, 105. — Zu 13—17 s. im allgem. die Erklärung von I 715ff. 40ff. Dabei wird wohl v. 16 und 17 Zusatz sein (aber ein für uns als Paralleltext wertvoller), denn an der genauen Beschreibung dieser Dinge kann dem Verf. bei diesem Anlasse kaum etwas gelegen haben. Auch das Mehr bei Jer. in v. 14f. ist wohl Zusatz. Denn der Verf. will gar nicht im Einzelnen aufzählen, wie die summarische Formel: »was Gold war, in Gold« zeigt. In v. 17 ist nach I Reg 7 u. Jer. שָׁרֵי zu lesen.

<sup>18</sup> Und der Oberst der Leibwache nahm den Oberpriester Seraja, den Zweiten Priester Zephanja und die drei Schwellenhüter; <sup>19</sup> und aus der Stadt nahm er einen Kämmerer, der Aufseher bei den Truppen war, und fünf Männer aus der unmittelbaren Umgebung des Königs, die in der Stadt vorgefunden wurden, und <sup>20</sup> den Schreiber des Feldhauptmanns, der das Landvolk zum Kriegsdienst aufbot, und sechzig Mann vom Landvolke, die in der Stadt vorgefunden wurden, — <sup>21</sup> die nahm Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, und brachte sie zum Könige von Babel nach Ribla. <sup>22</sup> Der König von Babel aber liess sie zu Ribla in der Landschaft Hamat hinrichten. Also ward Juda von seinem Heimatsboden weggeführt.

#### 5. Gedalja. Jojachins Begnadigung. 25, 22—30.

<sup>22</sup> Über die Leute nun, die im Lande Juda zurückgeblieben waren, die König Nebukadnezar von Babel übrig gelassen hatte, setzte er Gedaljahu, den Sohn Ahikams, des Sohnes Safans. <sup>23</sup> Als nun alle Truppenführer samt den Leuten vernahmen, dass der König von Babel den Gedaljahu eingesetzt habe, gingen sie zu Gedaljahu nach Mizpa hin, nemlich Ismael, der Sohn Netanjas, Johanan, der Sohn Kareahs, Seraja, der Sohn Tanhumets, aus Netofa, und Jaasanjahu, der Sohn des Mannes von Maacha, samt ihren Leuten. <sup>24</sup> Und Gedaljahu schwor ihnen und ihren Leuten zu und sprach zu ihnen: Ihr braucht euch nicht vor <sup>25</sup> den Chaldäern zu fürchten; bleibet im Lande und seid dem Könige von Babel unterthan, so soll es euch gut gehen! <sup>26</sup> Aber im siebenten Monat erschien Ismael, der Sohn Netanjas, des Sohnes Elisamas, aus königlichem Geblüte, und mit ihm zehn Männer; die ermordeten Gedaljahu und die Juden und Chaldäer, die zu Mizpa bei ihm waren. <sup>27</sup> Da brach alles Volk, klein und gross samt den Truppenführern auf und zog nach Ägypten; denn sie fürchteten sich vor den Chaldäern.

<sup>27</sup> Im siebenunddreissigsten Jahre der Wegführung des Königs Jojachin

18 Über den Zweiten oder Vizepriester s. 224; über die Schwellenhüter 1210. — 19 <sup>20</sup> ist wohl kein eigentlicher Befehlshaber, sie heissen <sup>21</sup> oder ähnlich; auch waren wohl keine Offiziere mehr in der Stadt. Vielmehr wird jener <sup>22</sup> irgend einen hohen Verwaltungsposten bei der Armee innegehabt haben. Vor <sup>23</sup> ist der Artikel (Jer.) zu streichen. Einen Eigennamen hier zu vermuten (Klo. u. a.), geht nicht an, da auch dieser Mann schwerlich Offizier war. Er leitet die Konseription.

18—26 ist ein blosser Auszug aus Jer 39<sup>11</sup>—43<sup>7</sup>. Für die Geschichte dieses Zeitabschnittes ist jenes Stück zuzuziehen. — 18 Gedalja (vgl. Jer 39<sup>14</sup>) gehörte der Partei Jeremias an; er hatte wohl schon während der Belagerung zu den Chaldäern gehalten und genoss daher Nebuk.'s besonderes Vertrauen. Dass man dem Lande einen einheimischen Statthalter gab, zeigt, wie sehr Nebuk. daran lag, die Bevölkerung zu frieden zu stellen. — 23 Zu Mišpa s. I 1522. Neṭofa ist eine mehrfach genannte jüdische Stadt, unweit von Betlehem, Neh 7<sup>26</sup>. Ma'aka als Gegend ist im nördlichen Ostjordanland zu suchen, am Fuss des Hermon. Es könnte sich aber hier auch um ein kalebitisches Geschlecht in Juda handeln (I Chr 2<sup>48</sup> 4<sup>19</sup>). — 24 <sup>25</sup> kann hier nur durch Versehen aus Jer 40<sup>9</sup> (<sup>26</sup>) hereingekommen sein. Es ist wohl (LXXI) zu streichen. Vgl. des Weiteren Jer 40<sup>ss</sup>.

27—30 (Jer 52<sup>31</sup>—34). Nebukadnezars Tod fällt 562. Rechnet man von hier 36

von Juda aber, im zwölften Monat, am siebenundzwanzigsten des Monats, brachte der König Ewil-Merodach von Babel — in dem Jahre, in welchem er König wurde — den König Jojachin von Juda aus dem Kerker wieder zu Ehren; <sup>28</sup>und er redete freundlich mit ihm und setzte seinen Stuhl über die Stühle der (übrigen) Könige, die bei ihm in Babel waren. <sup>29</sup>Und er durfte seine Gefangenkleider ablegen und beständig bei ihm speisen, so lange er lebte. <sup>30</sup>Sein Unterhalt aber — beständiger Unterhalt — wurde ihm, so viel er täglich bedurfte, vom Könige gewährt, so lange er lebte.

Jahre rückwärts, um das 37. Jahr zu erlangen, so würde man auf 598 als Jahr der Wegführung Jojakims geführt, was besser zu Jer. als zu II Reg 24<sup>12</sup> stimmt, besonders da Jer 52<sup>28</sup> auch das 18. (nicht 19.) Jahr Nebuk.'s für die Zerstörung Jerus.'s kennt. — מֶלֶךְ ist ass. amēlu »Mensch« — vermöge eines leicht verständlichen Lautwechsels. Amel-Marduk regiert bis 560. Nach Tiele, bab. ass. Gesch. 457 ff. wäre die Begnadigung unter Nergal-šarušsur (Neriglossor) 559—56 erfolgt. Jedenfalls war sie ein Symptom beginnender Umstimmung zu Gunsten der Juden und ein Vorbote der Befreiung. Man bedenke, welche Wendung in dem Urteil der Menge über die Juden in Babel dieser Entschluss des Königs bedeutete. Vgl. Meyer Judt. 78. Es kommt noch dazu, dass nach v. 28 es sich nicht um einfache Begnadigung handelt, sondern um besondere Auszeichnung. Der »Stuhl« bezeichnet die Sitzordnung nach der Rangliste am Hofe. Zu 29 s. I 27. In 30 bietet Jer. am Ende קָדַם יוֹסֵף מֶלֶךְ.

## Abkürzungen

der biblischen Bücher, gelehrten Hilfsmittel, Verfassernamen u. dgl.

Akt = Akta, Apostelgesch.	Jdc = Judicum	Na = Nahum
Am = Amos	Jer = Jeremia	Neh = Nehemia
Apk = Apokalypse	Jes = Jesaia	Num = Numeri
Chr = Chronik	Jo = Joel	Ob = Obadja
Cnt = Canticum	Job = Hiob	Pt = Petrusbriefe
Dan = Daniel	Joh = Johannes(Ev.u.Briefe)	Phl = Philipperbrief
Dtn = Deuteronomium	Jon = Jonas	Phm = Philemonbrief
Eph = Epheserbrief	Jos = Josua	Prv = Proverbien
Esr = Esra	Jud = Judasbrief	Ps = Psalmen
Est = Esther	Koh = Koheleth	Reg = Reges
Ex = Exodus	Kol = Kolosserbrief	Röm = Römerbrief
Ez = Ezechiel	Kor = Korintherbriefe	Rt = Ruth
Gal = Galaterbrief	Lev = Leviticus	I (II) Sam = Samuel I u. II
Gen = Genesis	Lk = Lukas	Ths = Thessalonicherbriefe
Hab = Habakuk	Mak = Makkabäer	Thr = Threni
Hag = Haggai	Mal = Maleachi	Tim = Timotheusbriefe
Hbr = Hebräerbrief	Mch = Micha	Tit = Titusbrief
Hos = Hosea	Mk = Markus	Zeh = Zacharias
Jak = Jakobusbrief	Mt = Matthaeus	Zph = Zephanja

Aq = Aquila
Ar(b) = Arabische Übersetzung
BHebr = Bar Hebraeus
H = Vulgata des Hieronymus
Hex = Hexapla
LXX = Septuaginta
LXXA = Codex Alexandrinus der LXX
LXXB = Codex Vaticanus der LXX

LXXL = Lucians Recension der LXX
MT = Masoretischer Text
P = Peschitto
p = Syro-hexaplarische LXX
Sy = Symmachus
T = Targum
Th = Theodotion
TrgJ = Targum Jonatan

- Baer = Liber Regum ed. B.  
 Barth Nom. = B. Die Nominalbildung in den sem. Spr. 1891  
 Buhl = B. Geographie des alten Paläst. 1896  
 Chey. = Cheyne  
 CIS = Corpus Inscript. Semitic.  
 Cler. = Clericus  
 Del. = Delitzsch  
 Dillm. = Dillmann  
 Ew. = Ewald Lehrb. d. hebr. Sprache<sup>8</sup> 1875  
 Farr. = Farrar  
 Field = Origenis Hexaplorum quae supersunt, ed. F. 1875  
 GGA = Göttinger gelehrte Anzeigen  
 G-B = Gesenius-Buhl, hebr. Hwörterbuch<sup>13</sup>  
 G-K = Gesenius-Kautzsch, hebr. Gramm.<sup>26</sup>  
 Gerber = G. Die hebr. Verba denominativa 1896  
 GHebr = Kittel Geschichte der Hebräer  
 Guér. = Guérin Samarie  
 HbA = Handwörterbuch d. bibl. Altert.<sup>2</sup>  
 Holm. Pars. = Holmes-Parsons Vetus Testam. Graec.  
 HS = Handschrift  
 HWB = Handwörterbuch  
 KAT = Schrader Die Keilinschriften u. das Alte Test.<sup>2</sup> 1883  
 KB(ibl.) = Schrader Keilinschriftl. Bibliothek  
 Köhl. = Köhler Biblische Geschichte d. AT.  
 Ksch = Kautzsch  
 Ku(en). = Kuenen Einleitung in das AT.  
 LA = Lesart  
 Lag. = de Lagarde  
 Luc. Cal. = Lucifer Calaritanus  
 Mey. (GA) = Ed. Meyer Geschichte des Altert. I  
 Mey. Judt. = Ed. Meyer Entstehung d. Judentums  
 Mich. = Michaelis  
 Müll. = W. Max Müller Asien und Europa u. s. w. 1893  
 Now. Arch. = Nowack Archäologie  
 Pietschm. = Pietschmann Geschichte der Phönizier  
 PRE = Protestantische Real-Encyclopädie<sup>9</sup>  
 Rétju = Revue des Études juives  
 Rev. Sém. = Revue Sémitique  
 Rob. (Pal.) = Robinson Palästina 1841  
 SBOT = Sacred books of Old Test. ed. by Haupt  
 Smith Sem. = W. Rob. Smith, The Religion of the Semites (jetzt deutsche Ausg. v. Stübe 1899)  
 S-S = Stade-Siegfried hebr. Wörterbuch  
 Sta § = Stade hebr. Grammatik  
 StKr = Theol. Studien und Kritiken  
 StW = Theol. Studien aus Württemberg  
 T(h)T = Theol. Tijdschrift (Leiden)  
 WB = Wörterbuch  
 ZAss. = Zeitschr. für Assyriologie  
 ZA(T)W = Zeitschr. für Alttestam. Wissenschaft  
 ZDMG = Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft  
 ZDPV = Zeitschr. des Deutsch. Palästina-Vereins

(Weiteres auf S. XVf.)

### Erklärung der Schriften und Zeichen in der Übersetzung.

- Grössere aufrechte Schrift bedeutet die mutmasslich den Quellen des Königsbuches angehörigen Stücke  
*Grössere liegende Schrift* bedeutet die mutmasslich dem Verfasser des Königsbuches (Rd) angehörigen Stücke  
*Kleinere liegende Schrift* bedeutet die mutmasslich von dem zweiten Bearbeiter des Königsbuches (R) stammenden Teile  
 Kleinste aufrechte Schrift bezeichnet spätere Zusätze und Glossen im Text des Königsbuches

- Da]** = die Davidsgeschichte des Samuelbuches  
**A]** = die Königs-Annalen, vor allem in Juda  
**So]** = die Geschichte Salomos  
**E]** = eine eframitische Königsgeschichte  
**J]** = eine judäische Königsgeschichte  
**K]** = die Königsgeschichte, vorwiegend die von Israel  
**T]** = eine alte Tempelgeschichte  
**Ei]** = eine Eliageschichte  
**Els]** = eine Elisageschichte

[<sup>1</sup>] bedeutet Abweichungen vom masoretischen Texte

. . . . bedeutet Lücken, auch unverständliche Worte oder Abschnitte im hebr. Texte

[ ] bedeutet irrthümlich im Text stehende, also (an dieser Stelle oder überhaupt) zu streichende Worte

( ) bedeutet die Übersetzung erläuternde Zusätze des Übersetzers





49589

Bible  
Comment.(Qt)  
N

Author Nowack, Wilhelm (ed.)

Title Handkommentar zum Alten Testament.  
Abt. I. Bd. 5.

DATE.

NAME OF BORROWER.

University of Toronto  
Library

DO NOT  
REMOVE  
THE  
CARD  
FROM  
THIS  
POCKET

Acme Library Card Pocket  
Under Pat. "Ref. Index File"  
Made by LIBRARY BUREAU

