



Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

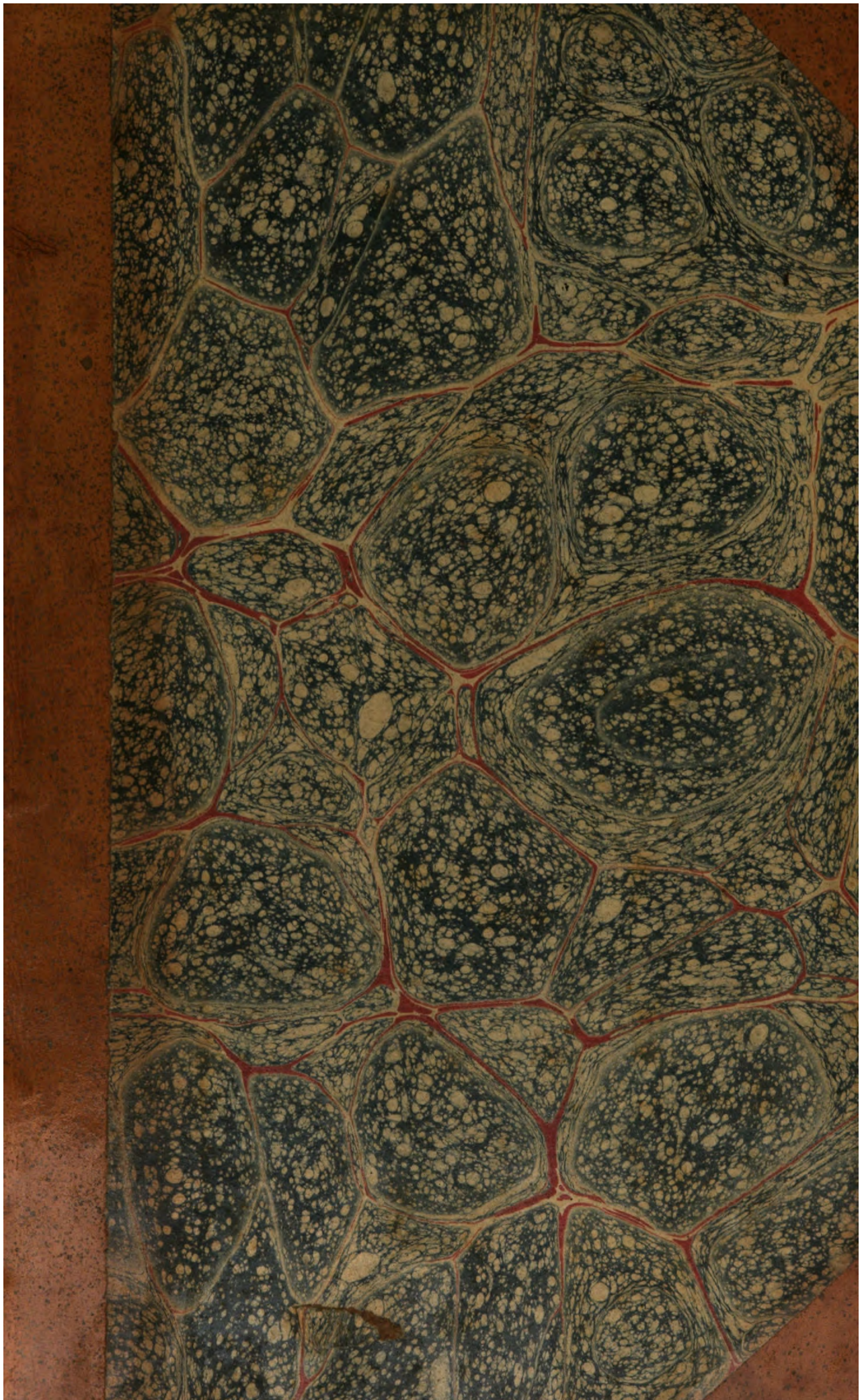
This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

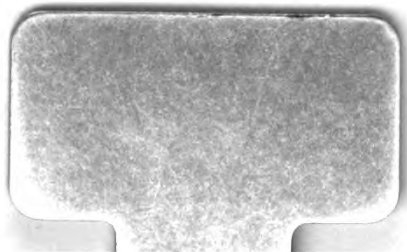
For more information see:

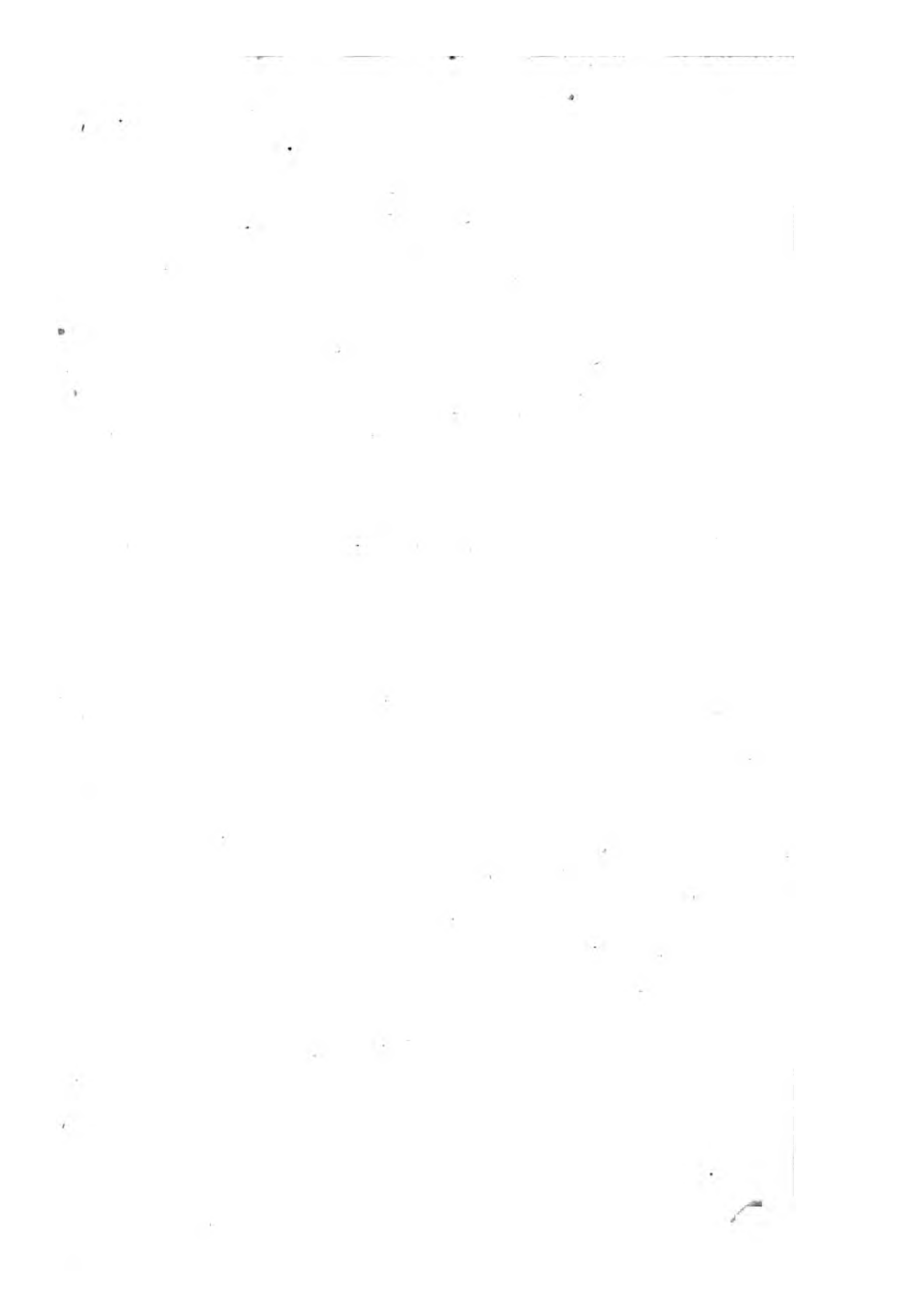
<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>

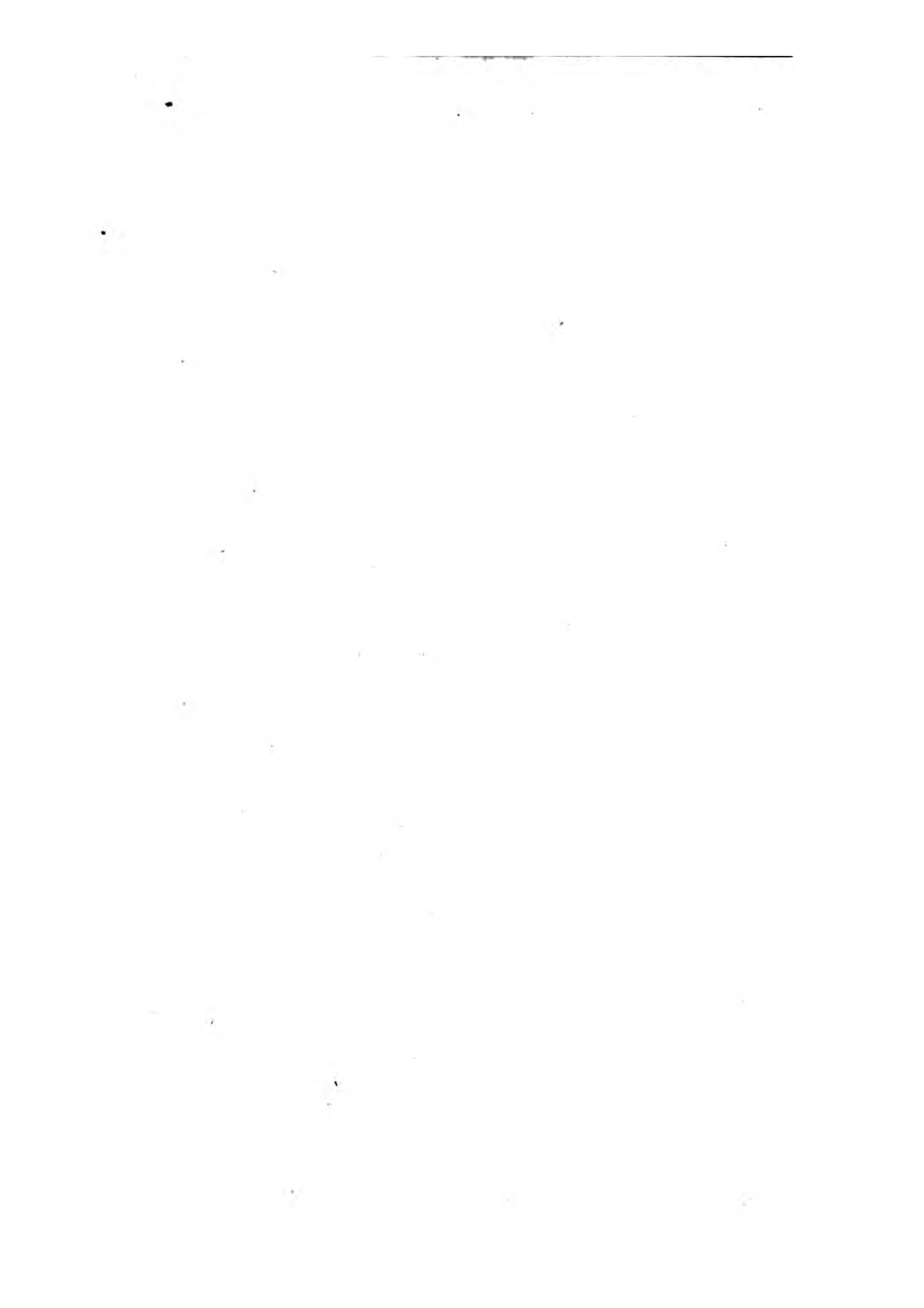


This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.









✓

Das

febr. 1827

Buch Sib.

Uebersetzung und Auslegung

von

D. Friedrich Wilhelm Carl Umbreit,
Professor an der Universität zu Heidelberg.

Heidelberg,

bei J. C. B. Mohr.

1824.

613



V o r r e d e.

Wenn ein Schriftsteller sein Buch der öffentlichen Beurtheilung preis giebt, ohne in einem Vorworte wenigstens anzudeuten, wie es mit der Herausgabe gemeint sey, setzt er sich stets der Gefahr aus, nach einem falschen Maasstabe gerichtet zu werden. Nun wünscht aber der Verfasser gegenwärtiger Bearbeitung Hiobs seinem mit Unbefangenheit mitgetheilten Werke um so mehr eine gerechte, ja freundliche Aufnahme, als dasselbe in seiner ersten und unmittelbarsten Erscheinung einzig den Zweck in sich selbst tragend aus einem ebenso rein-menschlichen, als philosophisch-theologischen Bedürfnisse hervorging: den hochwichtigen Inhalt genannten alt-testamentlichen Buches in seiner vollen Tiefe und klaren Bestimmtheit zu ergründen und soviel möglich deutscher Auffassung nahe zu bringen. Folgendes möge daher zur Verständigung über Plan und Absicht gewagten Druckes dieser neuen Auslegung

einer so vielfach gedeuteten Schrift kürzlich gesagt seyn.

Als nach mühsamer Befiegung einer schwerbezwinglichen Sprachform und einer mannigfaltig zerstreuenden Benutzung der verschiedensten ältesten und neuesten Erklärer Hiobs dieses Buch in gegenwärtiger Art übersetzt und ausgelegt vorlag, schien dem Verfasser der exegetische Versuch aus mehr als einem Grunde gar wohl auch für öffentliche Bekanntmachung geeignet. Zuerst meinen akademischen Beruf im Auge habend, glaubte ich meine Vorlesungen über ein Buch des A. T. zweckmäßig zu unterstützen, welches in seiner reichhaltigen Schwere den Erklärer dringend genug auffordert, die ihm spärlich zugemessene Zeit eines einzigen Semesters wohl zu benutzen, da das Hinüberziehen der Auslegung in ein zweites Halbjahr an sich nicht rathsam, bei der eigenthümlichen Abgeschlossenheit gerade dieser Schrift aber am wenigsten zulässig scheint: wenn ich meinen Zuhörern die folgende Bearbeitung Hiobs als schriftliche Grundlage meiner mündlichen Erklärung in die Hand gäbe, dergestalt, daß ich das bereits Dargelegte voraussetzend, dasselbe nur weiter zu erörtern und durch neue linguistische und sachliche Erläuterungen zu vervollständigen hätte. Zur Er-

reichung bezeichneten Zweckes schien aber eben diese Form der nun gedruckten Auslegung besonders bequem, weil in derselben auf die Angabe der schwer zu verfolgenden Ideenverbindung des orientalischen Verfassers vorzüglicher Fleiß verwandt worden und ich mich durch Erfahrung hatte belehren lassen, wie es gerade die so nöthige Fortspinnung des geistigen Fadens des Originals in eigenen erklärenden Worten sey, welche den Gang der Vorlesung bedeutend aufhalte.

Bei einer unbefangenen und strengen Prüfung, insoweit diese den Werken des eigenen Geistes zugewandt werden kann, glaubte ich mich zu überzeugen, daß die Uebersetzung, ihrem bezeichnenden Namen getreu, aus einer streng-grammatischen Erklärung des Textes einfach hervorgehend, den poetischen Grundton des Orientalismus meistens rein in deutscher Sprache wiederklingen lasse. Wenigstens ist mir bei der sorgfältigsten Nachspürung kein Beispiel einer absichtlichen Verschönerung des Originals etwa gar mit Verletzung der unantastbaren Sprachgesetze vorgekommen; vielmehr ist überall das entgegengesetzte, oft ängstliche Streben sichtbar, die eigenthümliche Farbe des fremdartigen Morgenlandes nicht nur in Gleichniß und Metapher, sondern selbst im Bilde eines jeglichen Wortes auch

da unverwischet zu erhalten, wo sich der gebildete Geschmack des classischen Alterthums oder des modernen Westens unangenehm berührt fühlen sollte. Und so scheint diese Uebersetzung Hiobs wohl geeignet, dem mit der Ursprache eines der tiefsinnigsten Werke des Alterthums nicht vertrauten Freunde orientalischer Weisheit einen möglichst reinen Genuß des aus heiliger Quelle abgeleiteten Lebensbornes zu gewähren. Hiermit ist aber der zweite Beweggrund des Abdruckes gegenwärtigen Buches ausgesprochen, und der Verfasser wünscht des ermunternden Beifalls, wie er ihm für seine Uebersetzung des hohen Liedes von den geschmackvollsten Orientalisten Deutschlands, einem Eichhorn, von Hammer, Justi u. A. zu Theil geworden, sich in dieser neuen Verdeutschung Hiobs würdig gezeigt zu haben.

Einem durch lange fortgesetztes Studium klarer und lichtvoll-musterhafter Commentare über alt-testamentliche Bücher, besonders der neueren eines Arnoldi, Gesenius, Paulus, Rosenmüller, Vater, de Wette u. A. geübten exegetischen Tacte folgend, habe ich bei der ungeheuren Masse von Erklärungen einzelner Stellen immer der einfachsten den Vorzug ertheilt, dieselbe gewöhnlich ohne weitere Bertheidigung gegen künft-

lichere aufnehmend, nach schicklichem Ermessen nur noch die eine oder die andere mir besonders merkwürdige erwähnend und prüfend, nie aber dem vielfach sich darbietenden Beispiele, eine trockene Sammlung der verschiedenartigsten Auslegungen ohne hinzugefügte Würze der Critik aufzuzeichnen, mich bequemen; wobei sich mir denn abermals die sonst schon gemachte Erfahrung lehrreich bestätigte: wie wenig jetzt der jüngere Exeget eigentlich hoffen dürfe, wirklich neue Erklärungen mitzutheilen, wenn er wenigstens aufrichtige Scheu trage, von dem festen Boden der Natürlichkeit in die unsichere Region grenzenloser Künstelei zu gerathen; so daß vielmehr die nach langem Erwägen gewählte Deutung einer dunklen Stelle meistens, wiewohl tief versteckt, schon daliege und nur aus vielem Schutt und Unrath hervorgeholt, oft scheinbar neu gefunden werde. Von solcher exegetischen Ansicht und Verfahrungsweise zeugen nun auch wirklich die der Uebersetzung untergefügte Anmerkungen, welche die eigentliche Auslegung des Buches bildend zugleich ein vorsätzliches Bestreben des Bearbeiters verrathen, das rein-lexikalische und grammatische Interesse zu gegenwärtiger Aufgabe, den orientalisch-dunklen Hiob im klaren und wohlgerundeten Bilde dem occidentalischen Auge

hinzustellen, in das gehörige Verhältniß zu setzen. Aber gerade wegen dieser engen Beschränkung auf ihre festen Grenzen möchte unsere Auslegung die passende Form erhalten haben, um auch besonders bei dem angehenden Bibelerklärer einen sein Studium fördernden Eingang zu gewinnen, und diese Hoffnung bewog als ein dritter Grund den Verfasser, dem ebenso einsichtsvollen, als genau befreundeten Verleger von de Wette's Commentar über die Psalmen, gegenwärtige Uebersetzung und Auslegung Hiobs, als ungefähr einem gleichen äußeren Zwecke mit dem genannten bereits in einer zweiten Auflage vollendeten Werke zustrebend, zur Verbreitung durch den Druck zu übergeben.

Heidelberg, den 11. April 1824.

F. W. C. Umbreit.

E i n l e i t u n g.

1.

Inhalt und Form des Buches Hiob.

Wenn, wie ich an einem anderen Orte darzuthun versuchte *a)*, der sogenannte Prediger Salomo durch die Betrachtung der Vergänglichkeit und Eitelkeit aller irdischen Erscheinungen auf die dem Menschen so wichtige Frage geführt wurde: welches denn auf diesem Schauplatze steten Wechsels das bleibende und höchste Gut sey? und er im mächtigen Drange der Beantwortung nach einem solchen suchend und es nirgends findend in einen Seelenkampf geräth, in welchem der kühne Verstand dem in Gott ruhenden und Stille gebierenden Glauben alle schneidenden Misverhältnisse des Lebens in den stärksten Umrissen nackter Wahrheit vorhält, um jenen durch Aufdeckung der göttlichen Ungerechtigkeit aus seinen Angeln zu reißen, zuletzt aber doch, wiewohl es ausgemacht bleibt, daß ein vollkommen befriedigendes Glück dem Menschen nicht erreichbar sey, sich in Ergebung fassend der unabänderlichen Einrichtung der Allmacht und Weisheit Gottes sich gläubig fügt: so erhob sich in dem Weisen des Buches Hiob mit gleicher, ja wohl noch erhöhter Stärke die auch noch wichtigere Frage: „warum denn, wie die Erfahrung zeige, gerade der

a) Cobeleth Scepticus de summo bono. Commentatio philosophico-critica. Gottingae MDCCCXX.

Frömmste oft von Gott mit den härtesten Leiden geplagt werde, während anerkannt Ruchlose in der Fülle des Glückes schwelgten?“ und versetzt ihn gleichfalls in einen noch gewaltigeren Kampf des Gottes Gerechtigkeit verfechtenden Glaubens mit einem Verstande, der getragen von einem vollen und reichen Gemüth' mit dem hellsten Blicke und der freiesten Sprache der Gottheit als einer tyrannisch waltenden Macht alle Qualen der Menschheit vorwirft, bis er endlich nach langem Ringen vor der sich ihm offenbarenden unvergleichlichen Erhabenheit der göttlichen mit der menschlichen Weisheit schweigend die ihn beruhigende Wahrheit erfast: „Gott habe stets bei den Leiden, die er den Frommen sende, geheime und weise Absichten, welche der Mensch ohne die das Elend seines Zustandes noch erhöhende Bemühung, sie zu durchdringen, als Prüfung der religiösen Ergebung stille in unerschütterlicher Frömmigkeit verehren müsse, indem am Ende ihn stets die Erfahrung belehren werde: daß geduldig ertragene Leiden nur zu desto höheren Freuden zurückführen; indessen sey es doch gewiß, daß die von dem natürlichen Schmerzgefühle dem Herzen des unschuldig Leidenden ausgepreßten Klagen weit weniger Gottes Mißfallen erregten, als die harte und kurzsichtige Beurtheilung des Unglücks des Frommen, nach der dieses stets als Folge geheim begangener Sünden angesehen werden müsse.“ — Und so sproßten auf dem Libanon des hebräischen Alterthums aus einer Wurzel zwei Cedern der Weisheit empor, die zu ihren Füßen gar manches philosophisches Gesträuch entstehen und vergehen sahen, während sie selbst in ungeschwächter Kraft des Alters ihre gewaltig rauschenden Zweige in die Ewigkeit hineinstreckend auch noch die Plato's unserer Zeit mit tiefer Ehrfurcht erfüllen.

Wollen wir aber deutlich begreifen, wie jene Frage über die Ursache der Leiden des Frommen mächtig erregendes Princip und eigentlicher Geist der philosophischen Schöpfung unsres Buches werden konnte, müssen wir die Mosaische Dogmatik, welcher gegenüber Hiob recht eigentlich seine Entstehung gewann, unserer Betrachtung etwas näher rücken.

Nicht sowohl der allmächtige Schöpfer und Herr des Weltalls war es, mit welchem Moses seinem Volke jenen feierlichen und heiligen Bund vermittelte, welcher Grund und Boden eines Religions- und Staatsgebäudes wurde, dessen vereinter Gipfel bis in den Himmel reichte, als vielmehr der an dieser Spitze des so befestigten Baues stehende Richter, denselben durch seine allsehende und allwirkende Kraft erhaltend und regierend. Alle menschlichen Herrscher dieses geweihten Bundesstaates, welche Namen sie auch führen mochten, saßen nur von Gottes Gnaden auf ihrem Throne und waren die vom Volke geehrten Statthalter des himmlischen Königes, die gewürdigten Verwalter und Stellvertreter seines Gesetzes, das unter Donner und Blitz des Herrn Finger in steinerne Tafeln gegraben für ewige Zeiten als Richtschnur des Weges. Damit aber dieses Gesetzes Heiligkeit vor verletzender Einwirkung menschlicher Verderbniß gesichert und in stets wirksamer Kraft auf die durch den Bund bezweckte Erziehung des Volkes zur immer höheren Vervollkommnung des Geistes und Heiles seiner selbst und zum auserlesenen göttlichen Werkzeuge der Beseligung aller Nationen der Erde erhalten würde, entbehrte auch nach dem Weggange des großen Mittlers Moses keine Zeit erweckter Männer, welche sich des unmittelbaren Umganges mit der Gottheit rühmend, als heilige Dolmetsche ihres Willens Seher und Propheten zugleich König und Volk in treuer Bewahrung der Gebote Gottes und somit im beschworenen Bunde mit ihm zu erhalten in unermüdlichem Eifer wirkten. Und so zeigt dieses Bild des israelitischen Staates, wie es hier nur in seinen ausgezeichneten Hauptzügen entworfen

werden konnte, die göttliche Haushaltung der himmlischen Gerechtigkeit auf Erden in der consequentesten Vollendung.

Aus dieser Theokratie Israels fließt nun aber nothwendig für die Dogmatik seiner Religion die strengste Vergeltungslehre. Das Leben des Menschen — so lehret der Glaube den Israeliten — steht zu seiner Beobachtung des göttlichen Gesetzes in untrennbarer Beziehung und erscheint immer nach dessen Erfüllung oder Vernachlässigung als Glück oder Unglück. Und diese Idee der göttlichen Gerechtigkeit in der Lehre des Mosaismus, das bedeutende Band zwischen Religion und Moral, ist vorzügliche Begeisterung der Poesie und stetes Princip der Geschichte des Alten Testaments; aber auch Hauptgegenstand seiner Philosophie, welche nur allein jetzt unsere Aufmerksamkeit beschäftigt.

Ohne hier in eine genaue Critik der sogenannten Proverbien Salomo's eingehen zu können, ist es hinreichend, zu bemerken, daß ein großer Theil dieser Weisheitsprüche sich auf das von der göttlichen Vergeltung ausgehende innige Verhältniß zwischen Tugend und Glück, Laster und Unglück beziehe, und in den mannigfaltigsten Bildern und Vergleichen den Tugendhaft-Glücklichen und Lasterhaft-Unglücklichen geistreich und eindringlich einander gegenüber stelle. Aber gerade Sentenzen solcher Art, welche als eigentliche Sprüchwörter im Volke leben mochten, bekämpft der fühne Geist Hiobs im Widerspruche mit der Dogmatik.

Es ist nämlich gar nicht zu verkennen, wie die Erfahrung des Lebens mit dem Inhalte des ersten Psalms gar häufig im argen Streite liegt, indem gerade der Gottlose als ein fröhlich grünender Baum an Wasserbächen erscheint, während der Fromme als verachtete Spreu vom Winde des Unglücks umhergetrieben wird. Der christliche Beobachter eines solchen schneidenden Misverhältnisses besänftigt den Sturm seiner Seele durch die trostvolle Gewißheit, welche

ihm seine Religion über die vollkommen gerecht-ausgleichende Vergeltung nach dem Tode giebt, und in diesem festen Vertrauen auf eine vergeltende Ewigkeit ertragen Tausende die stärksten Martern in stiller, ja freudiger Ruhe. Aber nun denke man sich lebhaft in die Seele eines dieses tröstenden Glaubens beraubten Israeliten, welcher keiner Schuld sich bewußt, reines Herzens und dabei hellen Verstandes von allen Qualen des Elends bedrängt, statt liebevollen Tröstern sich Menschen gegenüber befindet, welche hinter das Bollwerk der Dogmatik verschanzt, ihm immerfort den kalten Spruch vorhalten: „wie der Mensch auf Erden lebet, so ergeht es ihm darauf“ — und wir fassen die Verzweiflung eines Hiob! Denn wenn auch nicht schon aus dem wohlbegriffenen Geiste der hebräischen Theokratie eine mit dem gegenwärtigen Leben des Menschen vollkommen abgeschlossene Vergeltung als consequente Nothwendigkeit hervorginge, so beweist doch gerade unser Buch seinem ganzen Inhalte nach, wie man in der häufig unbestimmt gestellten Frage über die Unsterblichkeitslehre des A. T. Fortdauer des Menschen überhaupt von der zukünftigen Vergeltung seines Wandels in diesem Leben wohl zu unterscheiden habe, indem die Idee der ersteren allerdings vorhanden, wenn schon nur in der unerfreulichen Schilderung eines unterirdisch-finsteren Versammlungsreiches der Todten sich bewegend, die der letzteren aber als durchaus fehlend den philosophischen Geist des ganzen Werkes bedingt. Ja in der That, eben dieser trübe Hinblick des Leidenden auf die dunkle Nacht des Todtenreiches bewirkt sowohl im Prediger Salomo, wie im Hiob, die furchtbare Kraft der Wahrheit, mit welcher der menschliche Geist im stärkenden Gefühle seiner freien Hoheit die kühnsten Anklagen gegen die Gottheit emporschleudert. In diesem Gegensatze des Rückblicks auf die genossenen Freuden der von der Sonne erleuchteten Oberfläche der Erde und des Hinstarrrens in die finsternen Deden des unterirdischen Todtenreiches bei dem verzehrenden Gefühle der qualvollsten Körper- und Seelenleiden

liegt der entsetzliche Schmerz Hiobs aber auch die ganze ästhetisch-philosophische Anziehungskraft seines Buches. Daher ist es ein, wenn auch wohlgemeintes, doch verkehrtes Bemühen, besonders der älteren Theologen, wodurch sie den Kern unsres Buches vernichten, dem Hiob den Glauben an eine Vergeltung nach dem Tode anzudemonstriren. Wie wenig dieß überhaupt eine unbefangene Philologie gestatte, wird am schicklichsten die Auslegung an Ort und Stelle zeigen.

Wenn wir aber bei der Betrachtung des Inhalts unsres Buches dasselbe in eine erläuternde Parallele mit *Kohleth* setzen, bei welcher das letztere Denkmal des philosophischen Geistes der alten Hebräer als dem ersteren an innerer Kraft nachstehend befunden wurde, so dürfen wir auch dann, wo es uns auf richtige Würdigung der ästhetischen Form Hiobs ankömmt, die angefangene Vergleichung zweckmäßig fortsetzen, durch welche sich wieder ergeben wird, daß auch im äußeren Gehalte Hiob den Prediger in einem noch weit höheren Grade, als in der ersteren Beziehung, an Werth übertrifft. Denn wenn der Verfasser des sogenannten Predigerbuches den gewaltigen Dialog seines Innern zwischen Verstand und Glauben in die Seele des geschickt gewählten und unter dem Namen *Kohleth* (Prediger) aufgeführten Salomo hineindichtet, dergestalt, daß derselbe den inwendigen stürmischen Kampf in zwei wohl zu unterscheidende Gegenreden, welche sich endlich nach glücklich eingetretener Ruhe in dem aufgeregten Gemüthe in eine einzige auflösen, äußerlich vernehmbar macht ^{b)}: so hat auch unser Weise die widerstrebenden Stimmen seines Geistes nach Außen gefehrt, aber sie nicht einer Person zur Darstellung in dem Bilde des Wortes zugewendet, sondern unter mehrere künstlerisch vertheilt. Ehe wir aber diese Kunst des philosophisch-poetischen Schöpfers unsres Buches in der eigentlichen Rollenverthei-

^{b)} Man sehe die Ausführung in dem früheren Versuche: *Kohleth's des weisen Königs Seelenkampf oder philosophische Betrachtungen über das höchste Gut*, Gotha 1818.

lung desselben zu entwickeln suchen, müssen wir vorher den ganzen Plan seines ästhetischen Kunstwerkes genau darlegen.

Der erfindungsreiche Weise setzt zuerst zur äußeren Darstellung dessen, was seine Seele, wie wir oben gesehen, so gewaltsam bewegt hatte, eine wohlersonnene Geschichte zusammen, zu der vielleicht eine dunkle in seinem Volke lebende Sage ihm den Stoff geliefert, welchen er mit dichterischer Freiheit verarbeitend und ausschmückend zweckmäßig benutzte c). Diese Geschichte wollen wir der klaren Ueber-

c) Die Frage, ob Hiob wirklich gelebt habe und ein durch Tugend, Glück, Leiden und Geduld berühmter Mann gewesen sey, ist von der wohl zu unterscheiden, ob er das alles buchstäblich, genau erfahren und gesprochen, was von ihm in unsrem Buche erzählt wird. Das erstere geradezu zu bezweifeln, ist kein hinlänglicher Grund vorhanden (vgl. Belslermann: de libro Jobi, num sit historia an fictio? Erf. 1792. 4.); das letztere weitläufig zu widerlegen, wie z. B. Bertholdt mit sechs verschiedenen Gründen gethan hat (vergl. Einleit. Th. 5. S. 2044.), scheint in unsrer Zeit unnöthig. Die Erwähnung Hiobs neben Daniel und Noah, als Muster der Geduld, beim Ezechiel (Cap. 14, V. 16 u. 20.) beweist nur, wenn man das Buch dieses Propheten für älter als das unsrige hält, das Daseyn einer Tradition von dem berühmten frommen Manne Hiob; aber das Zeugniß über ihn bei Job. 2, 12. 15. und Jacob. 5, 11. kann sich erst auf die Nachricht unsres Buches beziehen und ist dann ungültig. Das Geschlechtsregister, welches die Peschito am Ende des Buches vom Hiob anführt, nach dem er ein Sohn Zaras, eines Nachkommen des Esau und ein und derselbe mit Jobab (1 Mos. 36, 33.) König in Edom war, ist schon von mehreren griechischen und lateinischen Kirchenvätern für verdächtig angesehen (vergl. Carpzov: *introduc. in lib. poet. V. T. Cap. II. §. 14.*), und besonders von Friedr. Spanheim in seiner *Historia Jobi cap. 5. p. 137 u. fg.* als unhistorisch verworfen worden. Uebrigens wäre das Gemälde des häuslichen Zustandes Hiobs, wie wir es im Eingange des Buches finden, eines uralten edomitischen Fürsten wohl nicht so unwürdig als Bernstein meint (vergl. dessen Abhandlung über Alter, Inhalt, Zweck und gegenwärtige Gestalt des Buches Hiob in Keils und Tzschirners *Analecten der Theologie* 1. B. 3. St.

sicht des Ganzen wegen nach ihrem Hauptinhalte hier kürzlich vortragen.

In dem zum nördlichen Arabien gehörigen Lande Uz lebte ein Mann Namens Hiob, durch unverbesserliche Rechtchaffenheit und Gottesfurcht, so wie durch den blühendsten Segen seines Hauses im Morgenlande weit berühmt. Dieser fromme Mann sank aber von dem höchsten Gipfel des Glückes an einem Tage in das tiefste Elend herab, indem nicht blos sein ganzer Reichthum in zahlreichen Heerden und Dienern bestehend, ihm theils durch Räuberhorden, theils durch Feuerregen auf eine furchtbar-schnelle Weise entrissen, sondern auch seine sämtlichen Kinder unter den Trümmern eines vom Sturmwind zerstörten Hauses, in welchem sie gerade in ergötzlicher Einigkeit festlich und freudig versammelt waren, begraben wurden. Diese schnelle und entsetzliche Wendung seines Geschickes hatte aber folgenden Grund. Als einst die himmlischen Geister sich um den Herrn des Weltalls versammelten, um seiner Befehle zu harren, erschien auch der böse Geist Satan unter ihnen, nachdem er eben von einem Streifzuge durch die Erde zurückkam. Jehova erkundigte sich bei ihm nach seinem treuen Diener Hiob, ob er wohl ein Augenmerk auf denselben gerichtet habe, und dabei ergoß sich der Herr Himmels und der Erde in ein so glänzendes Lob des ihm mit unvergleichlicher Frömmigkeit ergebenen Mannes, daß der neidische und gehässige Satan Hiobs Redlichkeit und Gottesfurcht nur als Folge seines Eigennuzes, weil ihm dafür Jehova so überreichlich mit Segen aller Art lohne, einzuschwärzen versuchte. Gott möge nur das Blatt

S. 7.). Selbst das echte Grabmal Hiobs, das man übrigens noch heute an sechs verschiedenen Orten im Orient zeigt (vergl. die Aufzählung derselben bei Jahn in der Einleit. in die göttl. Bücher des A. B. Th. 2. S. 761.), könnte höchstens nur seine historische Existenz unbestimmt darthun; man weiß aber überhaupt von den Reisenden schon lange, wie es sich mit dem Vorzeigen der Gräber von merkwürdigen alttestamentlichen Personen im Morgenlande verhält.

wendend ihm sein Besizthum rauben, und auf der Stelle werde der bis dahin so fromme Knecht sich von ihm losfagen. Wirklich übergab nun Gott, um seines gerühmten Anhängers Treue darzuthun, dem Satan volle Gewalt über Hiob, jedoch mit der ausdrücklichen Beschränkung, seinem eigenen Leibe nicht das geringste Leid zuzufügen. Und so war Hiobs an einem Tage zusammengehäuftes Unglück Satans grausames Werk. Allein der böse Geist errang keinen Triumph: denn Hiob blieb in dem größten Leid, das ihm widerfahren, gefaßt und Gott frommergeben, ohne auch nur mit einem einzigen Worte sich gegen ihn zu versündigen. Indessen warteten seiner noch härtere Prüfungen. Es geschah nämlich, daß bei einer neuen Versammlung der himmlischen Geister um Gottes Thron, auch der Satan sich wieder einfand und durch seine teuflische Kunst eine neue Vollmacht der Prüfungs-Plage über Hiob zu erhalten wußte. Dieses Mal sollte es ihm erlaubt seyn, den eigenen Körper des gebeugten Mannes anzugreifen, ohne jedoch denselben dem gänzlichen Untergange preis zu geben. Satan vollführte das ihm aufgetragene Werk meisterhaft und bedeckte Hiobs Leib vom Kopf bis zu den Füßen mit den böartigsten Geschwüren. *d)*

d) Von welcher Art Hiobs Krankheit gewesen sey, darüber ist immer viel gestritten worden. Die älteren Bibelausleger rechnen ordentlich die einzelnen Krankheiten zu einer bestimmten und sehr ansehnlichen Summe zusammen, welche den Leidenden getroffen, und Pineda z. B. will deren etliche dreißig entdeckt haben (vergl. dessen Commentar. Cap. II.), ja der Kirchenvater Chrysostomus läßt Hiob alle Krankheiten ausstehen, die nur einen Menschen quälen können (vergl. Caten. in Job. p. 51.). Die meisten Kirchenväter denken übrigens schon an einen böartigen Ausfuß. Und nach den neueren Untersuchungen, mit Benutzung gelehrter Aerzte, müssen wir allerdings an die gefährlichste Art des Ausfußes, an die sogenannte Elephantiasis denken, welche vorzüglich in Aegypten zu Hause ist und auch 5 Mos. 28, 27. unter dem Namen *מַצְרִי* beschrieben wird. Vergl. J. D. Michaelis Einleitung ins A. T. Th. 1. S. 58 u. fg.

Und siehe! der von den fürchterlichsten Schmerzen geplagte Mann blieb eine Zeit lang so geduldig, daß er seiner Frau, welche ihm die ausbarrende Gottesverehrung vorwarf, die vermessene Rede ernst verweisend - diese Worte entgegnete: „Sollten wir nur das Gute von Gott annehmen und das Böse nicht?“ Als aber auf das verbreitete Gerücht von Hiobs ungeheurem Unglücke drei entfernte Freunde aus ihrer Heimath zu ihm gekommen waren, um ihm ihr Mitleid zu bezeugen und Trost einzusprechen, brach die unterdrückte Gewalt des Schmerzes nach einem langen dumpfen Schweigen zwischen ihm und den in Wehklagen sich ergießenden Freunden mit desto heftigerem Ungestüme aus des Leidenden Brust hervor, und verzweiflungsvolle Verwünschungen des so gemarterten Lebens entströmten seinem Munde. Die Freunde, Anstoß nehmend an solchen Reden des Mannes, den sie immer als Muster der ruhigen Ergebung und des milden Zuspruchs bei Anderer Ungeduld im Leiden erkannt, wechselten plötzlich die Rolle des Trösters mit der des Tadlers, indem sie Hiob in die stille Ertragung seiner Schmerzen zurückführen wollen. Und so entspinnt sich zwischen beiden Theilen ein wirklicher Streit, in welchem die Freunde zuerst mehr andeutend den Leidenden in die Fassung des Gemüths zu setzen suchen, daß er sein Unglück als nothwendige, von Gottes unwandelbarer Gerechtigkeit ausgehende Strafe für begangene Sünden geduldig und in der stärkenden Hoffnung einer sicheren Wendung seines traurigen Geschicks nach aufrichtiger Erkennung eigener Verschuldung und demüthigem Gebete zu dem Allmächtigen ertragen möge, bis sie bald, da Hiob seine Unschuld immerfort behauptet, gereizt und heftig seiner Widerrede gegen ihre Zurechtweisung geradezu den Satz der Religion als schlagend entgegenstellen: die Gerechtigkeit Gottes belohne stets den, welcher seinen Willen erfülle, mit Glück, bestrafe aber den Sünder für seinen Ungehorsam gegen seine Gebote mit Unglück. Indem nun die Freunde aus die-

sem Grundsatz in ihren Streitreden gegen Hiob immer die kränkende Folgerung der Nothwendigkeit seiner Leiden bald mit schwächeren, bald mit stärkeren Worten ziehen, dieser aber bei seinen ohnehin furchtbaren Körper- und Seelenschmerzen durch die Lieblosigkeit derer, von welchen er nur sanfte Aeußerung des Mitleides erwartet hatte, noch besonders hochbetrübt, hartnäckig in der Vertheidigung seiner Unschuld beharrt, und so innerlich und äußerlich verwundet und verwüstet, sich in mannigfache Klagen über das traurige Loos der gesammten Menschheit überhaupt in ihrem dunklen Verhältnisse zu der über ihr waltenden höchsten Macht verliert, steigt der Streit von beiden Seiten bis zur höchsten Erbitterung; wobei die Freunde stets darauf zurückkommen, dem unglücklichen Hiob das Bild des von dem Glanze des Glückes in die Finsterniß des Elendes herabgesunkenen Sünders unter den verschiedensten Gestalten vor Augen zu stellen, der hartbedrängte Mann aber bei der ihm bevorstehenden Gewißheit der baldigen Vernichtung durch den Tod vorzüglich immer den Wunsch von neuem ausspricht, daß doch vor seinem Hinabsteigen in den Ort, von dem keine Rückkehr möglich sey, die so demüthigend angefochtene Unschuld von Gott selbst an's Licht gebracht werden möchte. Als so nach langem Hin- und Herreden der Streitenden endlich Hiob den Satz aufstellt und mit gewaltiger Beredsamkeit ausführt: Gott könne ja wohl nach seiner für den Menschen nie ganz zu durchdringenden Weisheit bei dem Unglücke, das er über ihn verhängt, eine geheime Absicht haben, weshalb es von den Freunden unsicher und ungerecht geurtheilt sey, ihn wegen seiner Leiden als Sünder hinzustellen, wußten die hitzigen Gegner hierauf nichts mehr zu erwiedern, und der verkannte Hiob behält unter noch einmal wiederholter kräftiger Schilderung seines in Vergleich mit seinem vormaligen Glücke höchst elenden und doch unverschuldeten Zustandes und nochmaliger feierlicher Aufforderung Gottes, ihm seine Unschuld als Richter öffent-

lich zu bezeugen, das letzte Wort. Da tritt noch ein neuer Kämpfer, welcher während des Streites sich zu den Freunden gesellt hatte, ein junger eingebildeter Brausekopf, unzufrieden mit dem Verstummen der Gegner Hiobs zu seiner Widerlegung auf den Platz. So anmaßend er auch hinter der Maske jugendlicher Bescheidenheit ganz neue Weisheit verkündet, bringt er doch nur in einer schimmernden Rede die schon dargelegte obige Beweisführung der drei Freunde unter verschiedene andere Gesichtspuncte, ohne der Disputation eine wirklich neue Wendung zu geben. Siehe! da erschien aber plötzlich, wie Hiob so sehnlichst gewünscht hatte, der höchste Richter der Welt und löste mit entscheidender Hand den verwickelten Knoten des langwierigen Streites. Er verweist mit unwiderstehlicher Macht himmlischer Beredsamkeit die streitenden Menschen auf ihre kurzsichtige Beurtheilung der unergründlichen Weisheit Gottes und tadelt zwar Hiob, daß er ihn der Ungerechtigkeit beschuldigt habe, doch zeigt er den reuig um Verzeihung Bittenden im Lichte seiner Unschuld den beschämten Freunden, über deren Gerede er ungehaltener ist, als über des Unglücklichen Klagen, der von ihm nun wieder in seinen vorigen, ja meist verdoppelten Glückszustand versetzt wird.

Diese Geschichte von den harten, aber zu desto höherem Glücke führenden, durch Gottes dem Menschen unerforschliche Weisheit veranstalteten Prüfungen der Frömmigkeit Hiobs von unsrem Weisen als äußerlich beglaubigende Darlegung seines in der hochwichtigen philosophischen Untersuchung über die Leiden der Frommen auf Erden durch quälenden Scepticismus endlich gefundenen dogmatisch-beruhigenden Resultates entweder ganz erfunden, oder, was wahrscheinlicher, mit Benutzung einer nackten und einfachen Sage seinem Zwecke gemäß ausgeschmückt, hätte schon in der Form der poetischen Erzählung mit dem Griffel lebendiger Darstellung verzeichnet die beabsichtigte Wirkung der Belehrung und des Trostes für Andere gewiß nicht verfehlt. Damit aber der gewaltige See-

lenkampf des philosophischen Skeptikers, wie er jenen aus sich in den Helden der oben entwickelten Geschichte hineingelegt, in seiner vollen Stärke recht eigentlich angeschaut werden könnte, läßt er den nach dem Lichte der Wahrheit kühn ringenden Hiob, wie der Verfasser des Koheleth seinen Salomo, auf dem Schauplatze unmittelbarer Gegenwart auftreten, so daß wir das dramatische Leben seines Innern im deutlich-verständlichen Gemälde darstellender Rede selbst erblicken. Nur zeigt sich darin eine höhere Kunstvollendung in dem Plane der äußeren Darstellung unsres Buches vor dem Koheleth's, daß nicht Hiob, wie dort Salomo als einziger Dolmetsch der verschiedenen Stimmen des von mächtigen Zweifeln des philosophischen Nachdenkens zerrissenen und empörten Gemüths vor unsren Augen auftritt, sondern als Repräsentant einer Grundansicht des Geistes mit mehreren wirklich äußerlich ihn bekämpfenden Personen im Streite erscheint. Denn wir haben schon oben gesehen, daß, während Hiob durch sein Schicksal bestimmt die Rolle des freien Gedankens gegen die feste und im Leben einseitig angewandte Säkung der Dogmatik übernimmt, mehrere Freunde desselben als hitzige Verfechter des sogenannten positiven Glaubens ihm heftige Widerrede halten, wobei hier nur noch erinnert werden mag, wie der künstlerische Schöpfer dieses philosophischen Dialogs, um die innerliche Uebermacht der philosophischen Streitkraft im Kampfe gegen eine einseitig verfochtene Dogmatik dadurch besonders in ihrem ganzen Glanze hervorzuheben sucht, daß er die Rolle der Bekämpfung der freien und unbefangenen Ansicht des menschlichen Geistes unter mehrere, nämlich drei Personen vertheilt, welche den mannigfaltigen Stoff ihres gemeinsamen Widerstreites in meistens breit und einförmig daher fließende Wogen sich vielfach wiederholender Rede auslösend, ungeachtet zuletzt noch ein vierter Kämpfer zur Unterstützung auf ihre Seite tritt, von dem einzigen noch dazu von den fürchterlichsten Schmerzen geplagten Hiob gänzlich besiegt werden. Und daß dieser sie

wirklich durch die Gewalt seines Geistes überwunden, beweist das eigene Zeugniß der am Ende des Kampfes erscheinenden Gottheit, welche der Beweisführung Hiobs, als der Urkunde seiner Unschuld das höchste Befräftigungssiegel unbestreitbarer Wahrheit ausdrückt. So aber ist nach einer solchen aus dem hohen Geiste des Buches selbst geschöpften Ansicht von dem künstlerischen Plane des Verfassers die unerwartete Erscheinung des vierten Kämpfers E l i h u mit einer seinem jugendlich-dünelhaften Charakter höchst angemessenen Rede eben so wenig ungebührig e), als die Erscheinung Gottes, nachdem Hiob selbst

e) Unter den neueren Critikern haben vorzüglich die Unrechtheit der Reden E l i h u's behauptet de W e t t e in dem Beitrag zur Charakteristik des Hebraismus, in den Studien herausgegeben von Daub und Kreuzer, Jahrg. 1807. Nr. 2. S. 285.; Stuhlmann in der Uebersetzung des Hiob S. 25. 40 u. fg.; Benstein in der oben angeführten Abhandlung S. 130 u. fg. Da de W e t t e in der neuen Auflage seiner Einleitung in das A. T. (S. 388.), seine frühere Meinung wiederholend, besonders apodyktisch die Reden E l i h u's als einen fremden späteren Einschleßel verwirft, so sey es mir erlaubt, die von ihm, als dem neuesten Verfechter der mit der unsrigen im Widerspruche stehenden Ansicht, vorgebrachten Gründe kürzlich zu beleuchten. 1) „Die Reden E l i h u's sind matt, weiterschweifig, gesucht, unklar im Inhalte und Vortrage. Auch scheiden sich dieselben durch das Material der Sprache, durch Lieblingsausdrücke und Reminiscenzen aus früheren Stücken (schon von J. D. Michaelis in der Einleit. in die göttl. Schriften des A. T. 1. Th. S. 113 u. fg. bemerkt) von den vorhergehenden echten Theilen des Buches aus.“ Aber dieser Vorwurf trifft zum Theil auch die Reden der übrigen Gegner Hiobs, mit dessen Worten in Vergleich gestellt, ohne daß man an ihre theilweise Unrechtheit denkt. Und wenn die bezeichneten Eigenschaften der Reden E l i h u's in einem besonders hohen Grade auffallen, so ist nach Cap. 32 — 33. V. 8. der junge Kämpfer zu deutlich als ein eingebildeter und dabei leerer Schwächer gezeichnet, ja von dem Verfasser selbst als lächerlich hingestellt (vergl. z. B. 32, 19 u. 20; 33, 2.), als daß man nicht seine folgende eigentliche Rede diesem vorausentworfenen Bilde des jugendlich: anmaßenden, mit Genie um sich werfenden und

schon endlich den richtigen Punct treffend den Grund seiner Leiden in der geheimnißvoll-wirkenden himmlischen Weisheit

doch noch unklaren Kopfes höchst angemessen und demnach von dem Verfasser des Buches künstlerisch beabsichtigt finden sollte. Die besonderen Lieblingsausdrücke erklären sich dann auch aus dem Manierirten, welches in den ganzen Charakter Elihu's gesetzt ist. 2) „Sie lähmen die Kraft der Reden Hiobs und Eloahs, verdunkeln den Gegensatz, in welchem diese zu einander stehen, und anticipiren zum Theil das, was letztere enthalten.“ Wer vermißt aber nicht alle lähmende Kraft in der breiten und schwülstigen Redseligkeit des mit den Gedanken der drei Freunde und Hiobs sich spreizenden dünnkelhaften Sprechers, so daß sein leerer Wortschwall im Verhältniß zu den vorausgegangenen Kraftreden Hiobs und dem nachfolgenden majestätischen Donnerworte Gottes einen nach dem Plane unsres ganzen Wertes große Wirkung thuenenden vortrefflichen Gegensatz bildet? — Der erwähnte Gegensatz aber zwischen Eloahs und Hiobs Reden ist nicht so groß, als man gewöhnlich annimmt, und es kann also nicht über eine Verdunkelung desselben durch Elihu geklagt werden. Endlich anticipirt Hiob (Cap. 28.) selbst weit mehr aus der Schlußrede Gottes, als Elihu, und es müßte also consequent wenigstens auch jenes Stück (freilich mehrfach angefochten) als unecht ausgeschieden werden, was aber unser Critiker nicht geradezu thut. 3. „Es sind darin die Behauptungen Hiobs mißverstanden oder verdreht, was nur einem von dem Dichter des Werks verschiedenen Verf. zur Last fallen kann.“ Aber auch die anderen Gegner verstehen ja den armen Hiob von Grund aus falsch, und wenn Elihu's frühere Behauptungen jenes verdreht, so kann dieß von einem so leidenschaftlich, hitzigen, verworrenen und unklaren Streiter nicht gerade auffallen; manche seiner Verdrehungen von Hiobs Worten mag als eigentliche Disputationen, Chitane angesehen werden. 4. „Hiob antwortet nicht darauf.“ Weil Elihu nichts Neues gesagt hatte. Diese stillschweigende Verachtung ist ein verdienter Lohn für den Schwätzer. 5. „Hiob wird darin genannt.“ Dieser Grund ist sicher der schwächste. Auch Eliphas oder Bildad oder Zophar hätten ihn nennen können. Da ihn aber nun gerade Elihu mit Namen bezeichnet, so gehört dieß auch wieder zu seiner eigenthümlichen Weise. 6. „Prolog und Epilog erwähnen Elihu's nicht.“ Aber Cap. 32. V. 2 — 6. führt ihn deutlich genug auf dem Schauplatze ein, und besonders V. 4. giebt Auskunft, daß er schon früher zu der streitenden Gesellschaft getreten und

gefunden, als überflüssig angesehen werden kann: denn sie dient nicht nur zur unwiderleglichen Bestätigung der bereits durch eines Menschen Mund ausgesprochenen Wahrheit f), sondern sie ist auch zur Zurechtweisung des in seinen Reden gegen die ewige Gerechtigkeit zu weit gegangenen Hiob sowohl, als der mitleidlos und hart urtheilenden Freunde, sowie zur neuen Einsetzung Hiobs in sein früheres, ja noch erhöhtes Glück höchst nothwendig. Ueberhaupt ist eine feine Kunstbestrebung in der verschiedenen Charakterzeichnung der einzelnen redenden Personen gar nicht zu verkennen. Hiob kämpft als Held, gewappnet mit dem Schilde bewußter Unschuld, gegen die gewaltsamen Angriffe der höchsten Macht und das unberufene Vertheidigungsheer derselben; im durchbohrenden Gefühle der blutenden Wunden, womit Gott und Menschen ihn bedeckt, schleudert er mit kühner und treffender Kraft von dem stark gespannten Bogen der Rede schwere

warum er jetzt erst zu reden anfange. Mußte denn nun im Prologe besonders noch seine Erscheinung vorher verkündigt werden? Ja, es wäre dieß nicht einmal passend gewesen, da er doch nicht gleich anfangs an dem Kampfe der anderen drei Freunde gegen Hiob Theil nimmt. Das unberufene Hineinstolpern des eingebildeten jungen Philosophen in den eigentlich schon beendigten Kampf ist so weit lebendiger Charakteristik, daß wir erst mit seiner Erscheinung überhaupt etwas von ihm vernehmen. Das Stillschweigen aber, welches über ihn im Epilog beobachtet wird, erklärt sich satzsam aus demselben Grunde, warum ihm Hiob keine Antwort gegeben. — In der Vertheidigung der Richtigkeit der Reden Elihu's stimmen mit mir überein Bertholdt in der Einleit. Th. 5. S. 2158., Jahn in der Einleit. S. 776. und auch Gesenius in der Geschichte der hebr. Sprache und Schrift S. 34.

f) Aber nicht zur Bestätigung der Reden Elihu's, wie Stäudlin in der Abhandlung über die Philosophie, den Zweck und den Ursprung des Buches Hiob in s. Beiträgen zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre S. 2. S. 135. will, sondern Hiob's, der schon früher (Cap. 28.) weit kräftiger gesagt hatte, was Elihu noch einmal matt nachredet.

und scharfgespitzte Pfeile gegen Himmel und Erde; fruchtlos ringen die drei Gegner den kühnbestürmten himmlischen Thron mit der festen Mauer dogmatischer Satzung zu umziehen; der sorgsam aufgerichtete Bau sinkt vor den leuchtenden Waffen des philosophischen Geistes. Als zur Verstärkung der bereits geschlagenen Feinde unsres Helden ein neuer mit jugendlichem Uebermuth angezogen kömmt, führt dieser leere Streiche in die Luft: denn Hiob würdigt ihn des Streites nicht und der Herr der himmlischen Heerschaaren selbst läßt sich alsbald zu den Kämpfenden hernieder und ertheilet seinem Gegner mit eigener Hand den Preis des Sieges. Unter den drei abwechselnd gegen Hiob sich erhebenden Freunden behauptet Eliphas der Themanite den ersten Platz, indem er das durch seine Spruchweisheit berühmte Vaterland in allen Reden stets beurfundet; als der mildeste Beurtheiler des unglücklichen Freundes faßt er den vorliegenden Streitpunct am tiefsten und übertrifft seine Genossen durch Mannigfaltigkeit in der Ausführung. Bildad der Schuchite spricht mit mehr Leidenschaftlichkeit und Härte gegen Hiob, versteckt sich gerne hinter allgemeine Weisheitsätze der alten Welt, ist dabei flach, einförmig und wird endlich gar dürftig. Stürmischer, aber auch noch leerer als der vorige, bekämpft Zophar der Naemathite den leidenden Helden; er wiederholet bloß, was seine Mitsreitenden schon kräftiger gesagt, in einer nicht selten gesuchten und schwülstigen Sprache. Der zuletzt nach schon beendigtem Kampfe unzufrieden mit dem Ausgange desselben auf dem Ringplatze feck auftretende Elihu aus Bus ist als ein vollendetes Abbild jugendlicher Anmaßung, die sich hinter der Maske der Bescheidenheit zu verbergen sucht, von der Hand unsres Künstlers hingestellt. Seine wohlgewählten und dem beredten Munde rasch entströmenden Worte werfen einen leicht bestechenden Schimmer brausender Jugend von sich, aber gleichend dem vom geschmolzenen Eis und Schnee des Frühlings angeschwollenen und gewaltig tosenden Regenbache des Thales (um unsrem

Dichter dieses Bild zu entwenden), welcher bald wieder von dem sengenden Strahle der Sommer Sonne verlöscht wird, verhalten sie in Nichts vor der würdevollen und allmächtig-erhabenen Stimme der Gottheit, welche als ein furchtbar-prächtiges Gewitter vom Himmel niedertönend den stürmisch-heißen und dunklen Tag des Kampfes durch einen glanzvollen Sonnenuntergang in eine stille und wohlthuende Heiterkeit verklärt.

Aber gerade durch dieses Ende des Buches, sowie durch den Anfang desselben, indem wir hier die Veranlassung und Bereitung der Leiden des frommen und glücklichen Hiob in einleitender, dort die neue und so günstige Wendung seines Geschicks in beschließender Erzählung vernehmen, wird die Beantwortung der häufig aufgeworfenen Frage, in welche Classe der verschiedenen Dichtungsarten der occidentalische Aesthetiker unser orientalisches Werk nach seiner äußern von der Kunst berechneten Form zu setzen habe, nicht wenig erschwert. Denn wenn wir unsere Betrachtung vom Anfang und Ende des Buches hinweg nur auf die eigentlichen Kampf-reden Hiobs mit seinen Freunden lenken, erkennen wir darin nach der unbefangenen Ansicht freilich nur einen philosophischen Dialog in poetisch-rhetorischer Form, insofern einem arabischen *Makamat* zu vergleichen, als nicht bloß zwei Personen einander gegenüberstehen, sondern mehrere sich im Kampfe wechselseitig ablösende Männer eine wirkliche Zusammenkunft (*consessus*) zum philosophisch-poetischen Wettstreite über ein wichtiges Thema halten. *g*)

g) Häufig genug ist unser Hiob besonders mit den berühmten *Consessus* des *Hariri*, von welchen hier nur die im J. 1822 vollendete Ausgabe von dem großen Orientalisten *de Sacy* erwähnt werden möge (*Les Séances de Hariri, publiées en Arabe, avec un commentaire choisi, Paris 1822*), in eine ungenaue Vergleichung gestellt worden, indem man bloß die eigenthümliche Form der Gesprächsweise unsres Buches beachtete, ohne seinen bedeutenden Ein- und Ausgang zu berücksichtigen.

Nur hätte man von diesem einseitigen Standpuncte kritisch-ästhetischer Beurtheilung aus unser philosophisch-tiefes und kunstreich-geformtes Werk nicht in das zu weite Fach der didactischen Poesie überhaupt werfen sollen, welches nach einer bloß allgemeinen Rücksicht auf seinen Inhalt ebenso ungenau ist, als wenn man es mit eingeschränkter Beachtung der gefühlvoll aus Hiobs Brust quellenden und poetisch leicht und frei sich ergießenden Reden ein lyrisches Gedicht nennt; wobei überhaupt zu erinnern, daß der Name eines Gedichtes für Geist und Form unsres Buches wenig passend scheint *h*), da doch Philosophie und Beredsamkeit die eigentlichen Dämonen sind, welche dem Verfasser den gewaltigen Talisman ungewöhnlicher Schöpferkraft liehen, indem die gefällige Muse der Poesie nur den Blumenschmuck der Sprache und die kunstreiche Form darreichte, mit welcher letzteren wir es hier allein zu thun haben.

Indem wir nun den erzählenden Ein- und Ausgang des Buches nicht etwa für die ästhetische Vollendung desselben hinwegwünschen *i*), und aus anderen, vorzüglich auf das Verhältniß zu dem eigentlichen Mittelpuncte des Ganzen sich beziehenden Gründen denselben für unecht zu halten, durchaus keine Nothwendigkeit finden *k*), dürfen wir diese beiden

h) Unpassend nennt besonders *Stuhlmann* unsern Hiob ein religiöses Gedicht.

i) „Für die Vollkommenheit des Gedichts würde man diese historischen Abschnitte wegwünschen.“ *De Wette* in der Einleit. S. 390. Dagegen treffend *Rosenmüller* in den Schol. in V. T. T. V. l. p. 40.: „opus omni ex parte imperfectum habes, meros sermones, quorum causam rationem et finem ignoras, exordium et clausulam si demas.“

k) Geradezu verworfen haben die bezeichneten Abschnitte *Hasse* in s. Vermuthungen über das Buch Hiob in s. Magazin für die bibl. oriental. Literatur Th. 1. S. 162.; *Vernstein* in der oben angeführten Abhandlung S. 122. Vergl. dagegen *Vertholdt* in der Einleit. S. 2152, dessen Vertheidigungsgründe ich ganz unterschreibe, bis auf die Meinung

Stücke in ihrem besonderen Zusammenhange mit unserem bereits benannten philosophisch-rhetorischen Dialoge zur vollständigen Auffassung der künstlerischen Form des ganzen Werkes nicht übersehen. Nach einer solchen genauen Beachtung der Vor- und Nachrede des Buches finden wir aber, daß sich jene zu diesem wie Prolog und Epilog zu einem Drama verhalten, indem uns im Eingange des Stückes berichtet wird, wie es zugeing, daß von der Gottheit in ihren himmlischen Höhen ein Sohn der Erde ausersesehen wurde, im Kampfe mit dem Schicksale eine großartige Idee in ihrer Wahrheit lebendig darzustellen, worauf wir den erwähnten Helden handelnd und ringend, wenn auch nur mit dem Schwerte der Zunge und durch dasselbe endlich Sieger, ja als solchen von der feierlich erscheinenden Gottheit selbst gekrönt erblicken, und zuletzt am Schlusse des Ganzen erfahren, wie der verworrene Schicksalsknoten des Leidenden durch die allmächtige Hand, die ihn geknüpft, aufgelöst wird; und das aus der Heiterkeit des Tages in die Nacht des Sturms verwandelte Leben von neuem in die glanzvollste Helle sich aufklärend zu den Sonnenfäden eines friedlich und freudig dahinfließenden Daseyns von neuem sich verwebet. So ist allerdings Hiob eine wahrhaft dramatische Person und das nach ihm benannte Werk der Idee nach ein Drama ¹⁾, das freilich bei der ursprünglichen Einfachheit seines Stoffes und der mehr betrachtenden Natur des Orientalen nicht das wirkliche Leben der eigentlichen Handlung gewann und daher in seiner morgenländisch-naiven Ausfüh-

vom Satan, über welchen ich mit de Wette in s. bibl. Dogmatik S. 144. und Gesenius in s. hebr. deutschen Handwörterb. Th. 2. S. 1086. vollkommen übereinstimme.

1) Aber nicht der dialogischen Form wegen darf man unser Buch ein Drama nennen, wie schon ältere Ausleger gethan. Vergl. *Theod. Beza*: observat. in Job. prooem p. 2 sq.; *Jo. Gerhard*: Exeges. loci I. de script. S. 9. 140.; *Mercerus*: praef. in Job.

zung bei einer Zusammenstellung mit den Kunsterzeugnissen gleicher Gattung des classischen Alterthums immer verlieren muß. Wenn man aber unser Werk nach einer übrigens richtigen Auffassung der erwähnten Vor- und Nachrede desselben ein Epos genannt *m)*, so entspringt zwar, was man nicht hätte verkennen sollen, die Idee der epischen und dramatischen Dichtungsart aus einer Wurzel (und bloß auf diese gesehen, wäre die Benennung eines Epos für Hiob nicht so sinnlos, als man sie gefunden) *n)*; indessen scheiden sich doch beide Formen ästhetisch-kunstreicher Darstellung in ihrer äußeren Entfaltung dergestalt von einander, daß das Epos mehr den Gang eigentlicher Erzählung nimmt und behauptet, während das Drama sich in unmittelbarer Vergegenwärtigung bewegt, und so werden wir schicklicher, wenn doch nun einmal Hiob in das Fachwerk einer der genannten Dichtungsarten verwiesen werden soll, ihn eher der dramatischen als epischen zuzählen. Immer aber bleibt es irrig, aus bloßer Berücksichtigung der äußeren Vortragsweise in den Kampfreden Hiobs mit seinen Freunden unser Buch ein dramatisches Gedicht zu nennen.

2.

Verfasser und Zeitalter des Buches.

Je höher die Bewunderung des dem Geiste und der Form nach bereits genauer betrachteten Werkes des orientalischen Alterthums in uns gestiegen: desto lebendiger wird

m) *J. H. Stufs*: de Epopoeia Jobaea, Comment. III. Goth. 1753. 4.; *Lichtenstein*: num liber Jobi cum Odyssea Homeri comparari possit. Helmst. 1773. 4.; *C. D. Ilgen*: Jobi antiquissimi carminis hebraici natura atque virtus. Lips. 1789; *J. C. W. Augusti*: Einleitung in das A. T. S. 221.

n) *S. de Wette* in der Einleit. in's A. T. S. 387.

das Interesse der Untersuchung über den Verfasser und die Zeit der Entstehung unsres Buches. Indem ich aber zu diesem Theile der versuchten Aufklärung über Hiob mich wende, wünschte ich vorher von meinen Lesern den Spruch Bildads beherzigt (Cap. 8. V. 9.): „Wir sind von gestern und wissen nichts,“ welche Worte namentlich in der sogenannten Einleitung in das Alte Testament häufig zu wenig beachtet zu werden pflegen. Denn wenn kürzlich erst ein auf dem Felde gleicher Forschung wohlgeübter und scharfsichtiger Gelehrter, Joseph von Hammer, über die Person und Zeit eines im Vergleich mit dem Verfasser unsres Buches so nahe stehenden berühmten persischen Dichters weder durch die innigste Hineinlebung in alle Tiefen und mannigfaltige Formen seines Geistes, noch durch die eifrigste im Orient, selbst, wie im Occident angestellte Nachsuchung auf seine Fragen eine sichere Auskunft erhalten konnte o): so muß wohl dem jüngeren und weit weniger geübten Critiker über einen gleichen, aber noch viel schwierigeren Gegenstand im Voraus bange werden, ob er überhaupt zu einer nur einigermaßen genügenden Bestimmtheit des Urtheils in der vorliegenden Untersuchung gelangen könne. Und betrachte ich vollends den bei keinem anderen biblischen Buche so stark auffallenden Widerspruch der Meinungen der berühmtesten Critiker von der ältesten bis zur neuesten Zeit über den Verfasser unsres Werkes: so muß sich der Wunsch nur verstärken, daß man nachfolgende Darlegung eines durch unbefangene und strenge Selbstprüfung auf diesem schwankenden Boden gewonnenen Ergebnisses mit dem Auge der Nachsicht beurtheilen möge.

Da in der eben geschlossenen Untersuchung über Geist und Form unsres Buches zur Genüge dargelegt worden, wie dasselbe in seiner Entstehung als skeptisch-philosophischer Widerspruch gegen die positiv-dogmatische Religion des Mosaismus zu begreifen sey, so ist ihm schon damit eben sowohl sein

o) S. Juwelenschnüre Abul, Naanis, Wien 1822. S. 7.

echt-hebräischer Ursprung zugestanden, als sein vor-mosaisches Alter ihm abgesprochen; wodurch es nun von einem nationalen Standpuncte aus betrachtet, auf der einen Seite zu gewinnen scheint, was es auf der andern verliert, den schätzenswerthen Vorzug nämlich einer rein-hebräischen Abkunft zur Entschädigung gleichsam für die Einbuße eines nicht minder zu preisenden hohen Alters. So sieht sich aber der Verfasser von zwei mächtigen Partheien scharfstreffender Critiker bedenklich eingeschlossen, wovon die eine unser Buch für das älteste in der ganzen Bibliothek der Hebräer erklärt, seinen Ursprung noch über die Abfassung des Mosaischen Gesetzes hinausrückend, die andere zum Theil jenes hohe Alter Hiobs bestätigend, ihm eine fremdartige unhebräische Natur zu erweisen behauptet. Wollte ich nun beiden Partheien die über den Geist unsres Buches vorausgeschickte Untersuchung als gerade selbstbeweisend für die stillschweigend darin niedergelegte Ansicht von der echten Nationalität des in hebräischer Sprache geschriebenen Werkes, wie von der nothwendig nach-mosaischen Abfassung desselben, als meine Schutzwehr entgegenhalten, würde ich befürchten müssen, einer unrechtmäßigen Voraussetzung angeklagt zu werden. Solche Anschuldigung zu vermeiden, wird es nöthig, die hauptsächlichsten Gründe für die mir entgegenstehenden Behauptungen genau aufzufassen und zu beleuchten, worauf es dann erst mir erlaubt seyn mag, das bereits aus dem Geiste des Buchs geschöpfte oder vielmehr sich von selbst ergebende allgemeine Urtheil über Verfasser und Zeitalter aus derselben Quelle bestimmter zu entwickeln, und solches durch eine bedeutende aus der äußeren Sprache hergenommene Stütze zu befestigen.

Indem wir uns nun zuerst nach den Gründen umsehen, durch welche sich hochgeachtete Gelehrte *p)* genöthigt glauben,

p) Unter den neueren Critikern noch vorzüglich Eichhorn (in der Einleitung in das A. T.), Eckermann (in dem Versuche einer poetischen Uebersetzung des Buches Hiob),

einen vor-mosaischen Ursprung Hiobs anzunehmen, hören wir die einstimmige Behauptung: „ein genauer Hinblick auf das in dem Buche hervortretende Bild des aus dem Nationalgeiste des Verfassers sich nothwendig abspiegelnden Hebraismus zeige durchaus keinen Zug desselben, der sich nur aus dem ihn, wenn auch nicht gänzlich umbildenden oder neugestaltenden, doch wenigstens eigenthümlich-modificirenden mosaischen Gesetze erklären lasse; vielmehr öffne sich uns geradezu eine völlig vor-mosaische hochalterthümliche Welt in gar manchen unverkennbaren Spuren.“

Da aber solche nachzuweisen unter den neueren Critikern keiner so emsig bemüht gewesen, als Bertholdt *q)*, scheint es zweckmäßig, die vorzüglichsten der von jenem sorgfältigen Gelehrten für das vor-mosaische Alter unsres Buches beigebrachten positiven Gründe einer näheren Prüfung zu unterwerfen. Und sollten uns diese nicht überzeugen, so werden dann freilich diejenigen Züge in dem uns vom Verfasser des Buches vorgehaltenen Gemälde des hebräischen Volksgeistes, welche aus dem Mosaismus einer Erläuterung, wenn auch nicht bedürftig, doch vollkommen fähig scheinen, in einem ganz anderen Lichte von selbst sich darstellen.

1. „Der Verfasser des Buches kenne noch keinen Priesterstand, sondern lasse den Hiob selbst opfern, ganz nach alter patriarchalischer Weise, wo jeder Familienvater den Priester mache. קָרַב komme zwar allerdings in dem Buche vor, habe aber da eine andere Bedeutung.“

Daß der Verfasser keinen Priesterstand gekannt, geht nun aber wirklich nicht aus der erwähnten von Hiob selbst besorgten Opferdarbringung hervor, und es ist schon hier, wie noch mehrmals wiederholt werden muß, die verwirrende

Stuhlmann (in der Bearbeitung unter dem Titel: Hiob, ein religiöses Gedicht), Bertholdt (in der Einleitung) u. A.

q) S. Einleit. Th. 5. S. 2132 u. fg.

Verwechslung Hiobs, als einer besonders charakterisirten Person, mit dem ihn darstellenden Verfasser bemerkbar genug. Hiob, allerdings in einer patriarchalisch-alterthümlichen Welt auftretend, ist freilich nur von Hirten und Heerden und nicht von Priestern umgeben, und opfert selbst. Sollte denn der künstlerische Verfasser (und als solcher muß er doch sicher in der Darstellung Hiobs genommen werden) gleich anfangs seinen einfach-hebräen Helden aus patriarchalischer Zeit und fremder Region so gewaltig aus seiner Rolle fallen lassen, daß er ihn wie einen Bürger von Jerusalem etwa aus Davids Zeit in den Tempel schicke, allda Priestern die Entsündigung seiner Kinder zu überlassen? — Und so könnten wir uns auf den Standpunct des Gegners stellend in der Erklärung von זָבִי , daß es im Hiob nicht Priester heiße, die Abwesenheit dieser gewöhnlichen Bedeutung gerade wieder aus der eigenthümlichen Lebens- und Landesweise Hiobs, nach der ihm Priester fremd wären, deutlich machen. Indessen wollen wir doch lieber zugeben, daß der Verfasser, einmal als Hebräer verleitet, den uralten Hirten wirklich von Priestern reden lasse, als daß wir dem Worte eine unsichere Bedeutung aufdringen, da es nur zu klar ist, wie man zu Gunsten der bereits angenommenen Meinung von dem vor-mosaischen Alter des Buches die Priester gerne von ihrer Stelle entfernen möchte.

2. „Gott sey zwar nach allen Attributen des erhabensten und vollkommensten Wesens, dessen Macht Alles unterworfen, dargestellt, aber nicht unter dem Bilde eines Königes, welches nach Moses das Modell zu den Vorstellungsarten der Israeliten von Gott wurde, sondern unter dem Bilde eines Emirs oder Hausvaters, unter welchem sich die Hebräer vor Moses Zeit Gott zu denken pflegten.“

Diesem Satze muß man aber gerade das Umgekehrte entgegenen. Gleich in dem ersten Capitel erscheint ja Gott als himmlischer König, umgeben von Dienern, die seiner

Befehle harren. Warum als Hausvater, als Emir? wo liegt der Grund zu dieser Annahme? — Gesezt aber, es wäre wirklich so: wäre denn ein so patriarchalischer Gott einer patriarchalisch-abgebildeten Welt nicht ein höchst angemessenes Wesen? könnte nicht auch die Darstellung Gottes, wie die Hiobs, seine Berechnung des nach harmonischer Zusammenstimmung seines Werkes strebenden Künstlers seyn? — Doch, dieß auch nicht angenommen, so frage ich: was sollte doch in unfrem Buche das wirklich festgeprägte Bild Gottes als des Königes des israelitischen Staates? — lag nicht jede Berührung des ganzen theokratischen Verhältnisses und somit auch die des Gottes-Königes dem Plane des Buches fern?

3. „Der Schluß des Buches seze voraus, daß man damals, als es geschrieben wurde, noch den Glauben an Erscheinungen Gottes gehabt habe. Dieser Glaube werde aber in der Zeit, nach Moses unter den Hebräern nicht mehr gefunden, sondern es sey blos der Glaube an Angelophanien geblieben, und nach dem Exil finde sich die Vorstellung von Christophanien. Würden gleich noch in den späteren prophetischen Büchern und in den Psalmen Theophanien geschildert, so thäten sich diese Schilderungen doch gleich blos als poetische Form kund, wofür man die Gotteserscheinung im Buche Hiob nicht halten könne, ohnerachtet die ganze Sache Dichtung sey.“

Eine gewisse Unklarheit in der Unterscheidung der eigentlichen Theophanie in der vor-mosaischen Zeit von solcher in poetischer Form in der nach-mosaischen Zeit ist hier nicht zu verkennen. Wenn Gott im ersten Buche Moses als Mensch verkörpert erscheint, in der Abendkühle im Paradiese wandelt und den Abraham und die Sara als Gastfreund besucht, so ist diese Erscheinung als ein historisches Factum schlicht erzählt, ohne irgend einen poetischen Effect dadurch bewirken zu wollen. Verfolgen wir nun die hebräische Geschichte nach den historischen Documenten des A. T. weiter, so wird die

eigentliche Gotteserscheinung immer seltener, und Engel treten statt Jehova's in unmittelbarer Gegenwart auf die Leitung der irdischen Verhältnisse einwirkend auf. Diese Theophanien, wie Angelophanien in der historischen Erzählung, gehören nun aber recht eigentlich zu dem theologischen Pragmatismus, welcher der Geschichtsschreibung des A. T. ihren eigenthümlichen Charakter giebt. Ganz anders verhält es sich nun aber mit den Theophanien in der eigentlichen poetischen Darstellung, ob in vor- oder nach-mosaischer Zeit gilt gleich. Hier dient die unmittelbar-feierliche Vergegenwärtigung Jehova's der mehr oder weniger ästhetisch-berechneten Wirkung, und ist allerdings poetische Form. Wo kündigt sich aber die Theophanie mehr als eine solche an, wie im Buche Hiob? wo ist sie mehr für einen schlagenden Effect berechnet, als hier? Wenn die ganze Sache Dichtung war, was war denn die Gotteserscheinung im Sturme? Wahrheit?

4. „Im Hiob hätten noch bejahrte Männer das große Ansehen, wie in der Patriarchenwelt bei allen Nationen. Ihr Wort entscheide dort Alles; als besäßen sie allein durch ihre Erfahrungen untrügliche Weisheit, und der Stamm sey der weiseste, der die ältesten und mehresten Greise zählte. Nach Moses Zeit sey ja nun aber die einzige lautere und allgepriesene Quelle der Weisheit das Gesetz Gottes gewesen, aus welchem alle Streitsachen erörtert worden wären.“

Wenn man aber auch nur einen oberflächlichen Begriff von dem innern Kunstplane unsres philosophisch-ästhetischen Werkes gefaßt hat, wird es einem schwer einzusehen, wie in dem Streite mit Hiob die Freunde sich hätten auf die Autorität der Gesetzesquelle berufen sollen? — Im Geiste des Gesetzes reden sie freilich, nur einseitig, subjectiv-lieblos und darum Gott mißfällig, aber auf das Gesetz mit eigentlichen Worten hindeuten durften und konnten sie nicht, sonst wäre das Buch mit sich selbst uneins, planlos und innerlich unverständlich. Auf das Gesetz festgestützt, hätte Hiob in keinem Falle zu solchen kühnen Reden seinen Mund öffnen

dürfen, wie wir gleich anfangs in dem Buche vernehmen, und von den Freunden zum Gesez als unwiderleglicher Autorität hingeführt, hätte er natürlich verstummen müssen. Ein solcher philosophisch-rhetorischer Wettstreit, wie wir ihn jetzt lesen, wäre also gar nicht möglich gewesen — aber doch ist er (das giebt jeder zu) ästhetisch berechnet: wie reimte sich demnach die Berufung auf das positive Gesez mit dem aus dem Werke selbst sich ergebenden Plane desselben? — Und so ist wenigstens aus der rein-philosophischen offen daliegenden Natur unsres Buches vollkommen erklärt, warum in demselben auf das Gesez keine wörtliche Rücksicht genommen worden. Die Verschweigung des Gesezes kann also hier durchaus nicht zu dem Schlusse auf sein Nichtvorhandenseyn berechtigen. Uebrigens fragt es sich noch sehr, ob nicht in anderer Beziehung allerdings einzelne Spuren in dem Buche sich aufweisen lassen, welche auf das schon vorhandene Gesez hindeuten. Davon nun sogleich.

5. „Von einem bestimmten Geseze Gottes sey gar niemals die Rede. Denn wenn auch der Pentateuch erst in späterer Zeit gesammelt worden, so sey doch lange vor David und Salomo, wie die alten Bestandtheile der Bücher Josua, der Richter und Samuel bewiesen, etwas vorhanden gewesen, welches die Hebräer תּוֹרַת יְהוָה genannt. Und damit habe man doch sicherlich die gesetzliche Norm der Handlungsweise, sowohl der ganzen Nation, als jeder einzelnen Person bezeichnet. Nun fände man aber in dem ganzen Buche nicht einmal, daß Hiob sagte, er habe nach dieser Norm gelebt, oder daß ihm seine Gegner den Vorwurf machten, er habe diese Grundregel des Verhaltens eines israelitischen Gottesverehrerers verlegt. Ja, der Ausdruck תּוֹרַה, entweder in absoluter Bedeutung (הַתּוֹרַה) oder mit dem Beisatze אֱלֹהִים komme gar nicht vor, und so würden auch die Wörter מִשְׁפָּטִים, מִצְוֹת, חֻקִּים, welche nach ihrer späteren Bedeutung die einzelnen Gebete (δόγματα

Eph. 12, 15.) der Thorah bezeichneten, äußerst selten und niemals so gefunden, daß sie auf eine einleuchtende Weise diese statutarische Beziehung hätten. Diese Wörter drängten sich aber, auf solche Weise gebraucht, in allen in späterer Zeit geschriebenen Schriften, von welcher Art sie auch seyn möchten: wie könne also das Buch Hiob mit ihnen gleichzeitig seyn?"

Aber wie sollen wir Cap. 6, 10. **וְיָדַעְתָּ יְיָ אֱלֹהֶיךָ** verstehen? was sollen Worte des Heiligen seyn, die Hiob nicht verleugnet zu haben sich rühmt? — B. meint in der Anmerkung: es dürfe dabei an kein geschriebenes Gesetz gedacht werden? aber warum nicht? wo liegt der dieß verbietende Grund? — Sollen wir etwa die innere Stimme des Gewissens darunter verstehen? wäre eine solche dafür gewählte Ausdrucksweise einem so alten Buche, wie es doch seyn soll, angemessen? — Ist es nicht einfach-natürlicher unter den Worten des Heiligen an das Gesetz zu denken? — Ebenso verhält es sich nun auch mit den in der bezeichneten Anmerkung angeführten Stellen Cap. 21, 14; 22, 12; 23, 12., deren Worte, ohne Vorurtheil betrachtet, zuerst auf die bestimmt vorhandene Richtschnur des Gesetzes sich zu beziehen scheinen. Gesezt aber auch, diese Stellen bezögen sich nicht auf die **תּוֹרָה** im eigentlichsten Sinne, so kann doch der Uneingenommene jene Cap. 24, 2. über die Verrückung der Grenzen und die Veraubung der Heerden und B. 3. über die Auspändung der Arbeitsthiere der Wittwen und Waisen, als eine fast wörtliche Ausführung Mosaischer **דְּבָרֵי**, nicht verkennen, und man sieht wenigstens bei der klaren Uebereinstimmung der Stellen mit den Worten der **תּוֹרָה** nicht ein, warum man jene nicht lieber auf diese, als auf eine schon vor dem wirklichen Gesetze im sittlichen Geiste des Volkes gelegene Observanz zurückführen sollte? —

Indem ich so in dem kunstvollen Gepräge unsres Buches keinesweges den reinen Abdruck einer vor-mosaischen Zeit

zu finden im Stande bin, spricht mir nun freilich auch die allerdings gelehrte Bildung des hebräischen Dichter-Weisen, wie sie von den hohen Sternbildern bis zu den tiefen Bergwerksschächten seines kühngebauten Werkes überall hervordringt, mehr für eine nach- als vor-mosaische Entstehung desselben, wiewohl ich die Höhe der geistigen Cultur unsres Buches, für sich allein betrachtet, nicht gerade als Hauptgrund brauchen möchte, demselben seinen vor-mosaischen Ursprung, wenn er sonst sicherer erwiesen wäre, streitig zu machen. Wenn wir es aber auch dahin gestellt seyn lassen, ob ein Hebräer noch vor Moses schon die Natur der Himmelshöhe und die Geheimnisse der Erde so genau durchforscht haben könne, so deutet doch der ästhetisch-reflectirende Kunstsinn der Poesie, sowie der vorherrschend-skeptische Geist der Philosophie immer mehr auf eine späte als frühe Abfassung unsres Werkes hin. Und fassen wir besonders diesen anti-dogmatischen Geist Hiobs, wie er schon oben in seinem philosophischen Widerspruch gegen den positiven Hebraismus dargelegt worden ist, so zu sagen, in der Verwachsung seiner Wurzel mit der ganzen Nationalität Israels auf, so haben wir vielleicht den sichersten Weg getroffen, um die so schwierige und vielfach verschieden beantwortete Frage: „in welcher Zeit nach Moses unser Verfasser gelebt habe?“ einigermaßen befriedigend zu beantworten.

Es ist nämlich wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die bedeutendsten Momente in der Geschichte eines Volkes dem Genius seiner ausgezeichnetsten Geister, ohne seine göttliche Freiheit zu binden, das eigenthümliche Gepräge der jedesmaligen Zeitverhältnisse ausdrücken, so daß namentlich der Grundton der Poesie und das Thema der Philosophie bestimmte Anregung von außen erhalten. Wenden wir diese Bemerkung, welche die historische Betrachtung einer jeden eigentlichen Nationalliteratur darbietet, auf die in einem vorzüglichen Grade volksthümliche Bibliothek der Hebräer an,

so muß sich auch in ihren einzelnen Werken das Siegel der Zeit nachweisen lassen, um so mehr, da gerade diese Nation von außerordentlichen politischen Stürmen nach allen Seiten hingebengt und hingebildet worden ist. Insoferne nun in dem Buche Hiob der hebräisch-philosophische Geist zur glänzenden Pyramide höchster Vollendung aufgestiegen, fühlt man sich zu der Annahme gedrungen, daß die Idee zu einem solchen Riesenwerke der Literatur von dem schöpferischen Wunder-Atthem der gestaltenden Zeit in die empfängliche Seele des kraftvollen Bildners gehaucht worden, der nur die Strahlen des aufgeregten Volksgeistes in sich aufnehmend das bedeutungsvolle National-Denkmal in's Daseyn zauberte. Und senken wir den Blick tiefer in die Seele unsres hebräischen Weisen, so sehen wir auf ihrem Grunde alle Thränenquellen des Schmerzes zur verheerenden Uberschwemmung des Lebens gewaltsam geöffnet und in starken Strömungen sich ergießend, endlich aber doch von der hemmenden Kraft der philosophischen Weisheit zur heiteren Ruhe zurückgedrängt. Forschen wir nun nach der Zeit, deren eindringliches Thränenbild sich in der bewegten Seele des israelitischen Verfassers unsres Buches mit solcher ergreifenden Lebendigkeit abespiegelt habe, so bietet sich uns unmittelbar die Leidens-Epoche des hebräischen Volkes im babylonischen Exile dar. Indem ich aber die genannte, auf die Umbildung des hebräischen Volksgeistes so merkwürdig einwirkende Zeit als äußere Anregung des oben genau dargelegten Themas des Buches Hiob betrachte, finde ich in der Ausführung desselben durchaus keinen Grund, das philosophisch-ästhetische Kunstwerk eine von dem Verfasser bezweckte allegorische Darstellung der Leiden der israelitischen Nation im Exil zu nennen, wie diese collective Auffassung Hiob's ein scharfsinniger Critiker zu erweisen gesucht hat ^r).

r) S. Bernstein in der oben erwähnten Abhandlung S. 109.

Dieser aus dem Geiste des Buches geschöpften Ansicht von der späten Abfassung desselben im Exil, zu welcher sich überdies die Erwähnung des Satans, als einer vorzugsweise chaldäisch-persischen Personification, wohl schickt, widerspricht nun auch nicht die äußere Sprachform. Denn obgleich solche durch eine gewisse innere Frische mannigfaltig anzieht, so ist sie doch äußerlich von der fremden Zunge Chaldäas unverkennbar befleckt *s*). Und wollte man entgegenen, daß unsere Schrift als eine im Exil verfaßte noch immer zu geringen Einfluß des feindlichen Schwester-Dialekts auf ihre Diction verrathe, so verweisen wir auf das in eine gleiche Zeit gehörige, dem Propheten Jesaias fälschlich zugeschriebene Buch (Jes. Cap. 40 — 66.), in welchem wir auch eine verhältnismäßig sehr rein-hebräische Sprache finden.

Somit ist nun auch schon nach der bereits dargelegten Ueberzeugung von dem Geiste und der wahrscheinlichen Abfassungszeit unsres Buches die Meinung verworfen, daß der Verfasser desselben ein Nicht-Israelite gewesen sey *t*), in dessen hochbewunderten Werke wir gegenwärtig wohl gar nur die hebräische Uebersetzung einer fremden Urschrift zu genießen hätten *u*). Vielmehr leuchtet aus dem großen Werk-

s) S. die einzelnen Beweise zerstreut in der Auslegung unsres Buches. Vergl. auch eine Sammlung von Beispielen zum Belege des späteren Hebraismus Hiobs bei Bernstein in der angeführten Abhandlung S. 49 u. fg. und Gesenius in der Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift S. 34.

t) So halten Herder (vgl. Geist der hebr. Poesie Th. 1. S. 125.) und Jngen (Jobi antiquiss. carm. hebr. virtus et indoles p. 28) den Verf. für einen Idumäer. Vergl. aber dagegen besonders Richter: de aetate libri Jobi definienda Lips. 1799. p. 23. — Ntemeyer (Charakteristik der Bibel Th. 2. S. 480 u. fg.) meint, daß ein Nahorite unser Buch verfaßt habe. Gegen die Hypothese von einem nicht-israelitischen Ursprunge unsres Buches überhaupt vergl. besonders Bernstein S. 17 u. fg.

u) Man nahm bald eine arabische, bald eine aras

meister des planmäßig auf fremdem, durch seine Weisheits-schätze hochberühmtem, arabischem Boden errichteten kühn-philosophischen Baues der Genius echt-hebräischer Bildung in deutlichem Lichte unverkennbar hervor, der sich nur in das fremde Costüm des freien Sohnes der Wüste gehüllt zu haben scheint, um der theokratisch-positiven Beengung seines Vaterlandes entrückt, ungestört und unerkannt in die fernen Felsen einer großartigen Natur sein gewaltiges Werk ein-hauen zu können, als ewiges Zeugniß des himmelaustreben-den Menschengewisses. Indessen kann es der feineren Beobach-tung nicht unbemerkt bleiben, wie der dramatische Künstler in seiner arabischen Verkleidung unwillkürlich schon dadurch sein hebräisches Vaterland und seinen hebräischen Gott ver-rathe, daß ihm bei der offenbar vorsätzlichen Vermeidung des Namens J e h o v a in der Darstellung der eigentlichen Hand-lung des philosophisch-rhetorischen Kampfes auf arabischem Schauplatze (denn in dem Prolog und Epilog bedient er

mäische Urschrift an. S. de Wette in der Einlelt. in's A. E. S. 394. und die älteren Vertheidiger eines arabischen Originals besonders bei J. Abrah. Kromayer: filia ma-tri obstetricans h. e. de usu linguae Arabicae in addis-cenda Ebraea pag. 72., wo sich der Verf. selbst für diese Meinung entscheidet, aber die Herleitung ganz bekannter he-bräischer Wörter aus dem Arabischen dergestalt übertreibt, daß er z. B. **וְיָ** und **וְיָ** in dem Verzeichnisse der Vocabeln

mit aufnimmt, die er zum Beweise einer arabischen Abfassung Hiobs aus demselben ausgezogen hat. Ganz richtig Geses-nius in der Geschichte der hebr. Sprache und Schrift S. 33: „Allerdings findet sich in dem Buche manches dem Arabischen Analoge oder was aus dieser Sprache erläutert seyn will; allein dieses ist entweder auch hebräisch und gehört zur poetis-chen Diction, oder es ist zugleich aramäisch und von dem Dichter aus der aramäischen Volkssprache entlehnt, erscheint also hier als Aramäismus, nicht Arabismus. Ohnehin ist aber dessen verhältnißmäßig nicht mehr, als in andern poetis-chen Büchern und Abschnitten. Ganz unrichtig würde man daraus auf einen unmittelbaren Zusammenhang unseres Dich-ters mit Arabien und dessen Literatur schließen.“

sich frei jenes Namens), indem Hiob und seine Freunde die Ausdrücke אֱלֹהִים, אֱלֹהִים, יְהוָה abwechselnd gebrauchen, jene echt-israelitische Benennung mehrmals doch entschlüpft (vergl. Cap. 12, 9; 38, 1; 40, 1. 3. 7; 42, 1.), sowie er gleichfalls durch Versetzung des Nilpferdes in den Jordan (Cap. 40, 23.), mit welchem Namen er zweifelsohne den großen Strom Aegyptens hebräisch-vergleichend bezeichnet, seine ursprüngliche Herkunft deutlich genug kund giebt.

Der Name unsers alten Weisen ist im Dunkel der Vorzeit untergegangen. Aber sein unsterblicher Geist leuchtet noch dem Jünger des neunzehnten Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung als ein Leitstern der Klarheit zur Wahrheit aus dem Nebel philosophisch-babylonischer Sprachenverwirrung!

3.

Exegetische Hülfsmittel. v)

Catena Graecorum patrum in beatum Job, collectore *Niceta*, Heraclaeae Metropolitae, ex duobus Mss. Bibliothecae Bodlejanae Codicibus, Graece nunc primum in lucem edita et Latine versa opera et studio *Patricii Junii*. Accessit ad calcem textus Jobi στυχηρῶς, juxta veram et germanam Septuaginta Seniorum interpretationem, ex venerando Bibliothecae Regiae Mss. codice et totius orbis antiquissimo et praestantissimo. Lond. 1637. Fol.

Joa. de Pineda: commentariorum in librum Job Libri XIII. adjuncta singulis capitibus sua paraphrasi, quae et longioris summam continet. Matrili 1597 et

v) Wer ein vollständiges Verzeichniß von Commentaren über Hiob haben will, vgl. den elenchus interpretum vor Rosenmüllers Scholien zu dem Buche.

1601. II Tom. Fol. Dann viele Ausgaben. Zuletzt Venetiis 1710. Fol.

Mart. Bucer Commentaria in librum Job. Argentor. 1528. Fol.

Jo. Oecolampadii Exegemata in Job et Danielelem. Basil. 1532, und häufig; zuletzt Genevae 1578. Fol.

Victorin. Strigelii Liber Jobi, ad Ebraicam veritatem recognitus, et Argumentis atque Scholiis illustratus. Lips. 1566. Neostad. 1571. 8.

Joa. Merceri Commentarii in Job. Genev. 1573. Fol. cum commentariis in libros Salom. Lugd. Bat. 1651. Fol.

C. Sanctii Commentarius in Job. Lugd. Bat. 1625. Fol.

Joh. Drusii Nova versio et scholia in Jobum. Amstelod. 1636. 4.

Joh. Cocceji Commentarius in librum Jobi, Franeg. 1644. Fol. et in ejus operr. (Amstelod. 1675. Fol.) T. I.

Seb. Schmidii in librum Jobi Commentarius. Argent. 1670. 4. zuletzt 1705.

Animadversiones philologicae in Jobum, in quibus plurima hactenus ab interpretibus male accepta, ope linguae Arabicae et adfinium illustrantur. Accedit specimen observationum Arabicarum in totum Vet. Instrumentum. Auctore *Alb. Schultens*. Traj. ad Rhen. 1708. 8.; auch in dessen Opp. minor. Lugd. Bat. 1769.

Jo. Henr. Michaelis notae uberiores in librum Jobi exstant in Vol. II. Uberiorum Annotationum in Hagiographa. Hal. 1720.

Liber Jobi, cum nova versione ad Hebraeum fontem et commentario perpetuo, in quo Veterum et Recentiorum Interpretum cogitata praecipua expenduntur; genuinus sensus ad priscum linguae genium indagatur, atque ex filo et nexu universo argumenti nodus intri-

catissimus evolvitur. Curavit et edidit *Albert. Schultens*. Vol. II. Lugd. Bat. 1737. 4.

Liber Jobi in versiculos metricè divisus, cum versione Alberti Schultens notisque ex ejus commentario excerptis. Edidit atque annotationes suas ad metrum praecipue spectantes adjecit Ricard. Grey. London, 1741. 8.

Alberti Schultensii Commentarius in Jobum. In compendium redegit, observationes criticas atque exegeticas adpersit *Georg. Jo. Lud. Vogel*. T. I. II. Halae 1773. 1774. 8. •

Observationes miscellaneae in librum Job, quibus versionum et interpretum passim epicrisis instituitur, et obscurioribus hujus libri locis lux nonnulla adfunditur. Praemissa est critica disquisitio, ubi operis totius indoles et scriptoris consilium expenditur. Cum examine oraculi celebratissimi de Goole. (Auctore David Renat. Boullier). Amstelod. 1758. 8.

Das Buch Hiob in einer poetischen Uebersetzung nach Schultens Erklärung mit Anmerkungen von *Simon Grynaeus*. Basel 1767. 4.

Job. Dav. Cube poetische und profaische Uebersetzung des Buchs Hiob. Berlin 1769—71. 3 Th. 8.

Versuch einer neuen poetischen Uebersetzung des Buches Hiob, nebst einigen Vorerinnerungen und einer nachstehenden erläuternden Umschreibung. Von *J. Chr. A. Eckermann*. Lübeck 1778. 8.

Animadversiones in librum Job. Scripsit *J. Chr. Rud. Eckermann*. Lubec. 1779. 8.

J. Chr. Doederlein Scholia in libros Vet. Test. poeticos Jobum, Psalmos et tres Salomonis. Hal. 1779. 4.

Joa. Jac. Reiske Conjecturae in Jobum et Proverbia Salomonis. Lips. 1779. 8.

Hiob, übersetzt von *D. G. Moldenhauer*. Leipzig 1780 u. 81. 2 Th. 4.

Hiob, neu übersezt mit Anmerkungen von W. F. Hufnagel. Erlangen 1781. 8.

Hiob, aus dem hebräischen Original neu übersezt und mit erklärenden Anmerkungen versehen, zum allgemeinen Gebrauch von Chr. Dan. Kessler. Tübingen 1784. 8.

Jobus, Proverbia Salomonis, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, ex recensione textus hebraei, versionum antiquarum, latine versi notisque philologicis et criticis illustrati a Joh. Aug. Dathio. Halae 1789. 8.

Das Buch Hiob, aus dem Hebräischen, mit Anmerkungen von H. A. Schultens, nach dessen Tode herausgegeben und (vom 30. Cap. an) vollendet von H. Muntinghe. Aus dem Holländischen, mit Zusätzen und Anmerkungen des Herrn D. und Prof. J. P. Berg, von K. F. Weidenbach. Leipz. 1797. 8.

Hiob, übersezt; ein Versuch von S. Chr. Pape. Göttingen 1797. 8.

Das Buch Hiob, metrisch übersezt. Ein Versuch von A. S. Block. Rastenburg 1797. 8.

Hiob, übersezt von J. G. Eichhorn, Leipz. 1800. 8.; auch abgedruckt in dessen Allgem. Bibl. der bibl. Literatur, Th. 10. S. 579 u. fg.

Exegetische und kritische Versuche über die schwersten Stellen des Buches Hiob, Th. 1. H. 1. Leipz. 1801. 8.

Hiob. Ein religiöses Gedicht. Aus dem Hebräischen neu übersezt, geprüft und erläutert von Math. Heinr. Stuhlmann. Hamburg 1804. 8.

Die heilige Schrift des Alten Testaments, zweiten Theils, dritten Bandes zweite Hälfte, welche das Buch Hiob enthält. Von D. Brentano und Th. A. Dereser. Frankfurt a. M. 1804. 8.

Jobus. Latine vertit et annotatione perpetua illustravit E. F. C. Rosenmüller. Lips. 1806. 2 Voll. 8. Pars V. Schol. in V. T. — Editio secunda auctior et emendatior. Lips. 1824.

Das Buch Hiob, bearbeitet von Gaab. Tübingen 1809. 8.

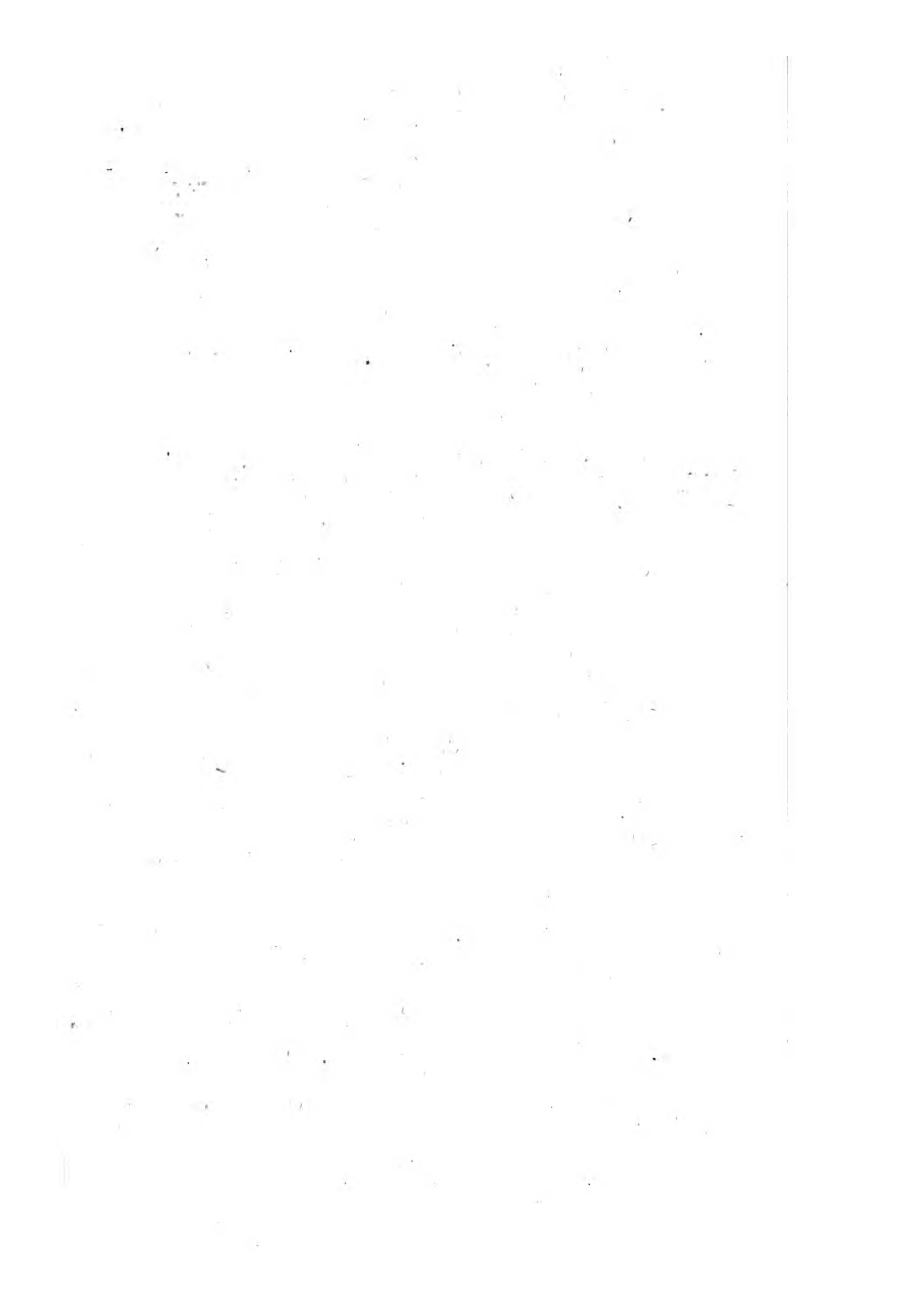
Die Schriften des Alten Testaments. Neu übersetzt von J. C. W. Augusti und W. M. L. de Wette. Dritter Band. Hiob S. 5 u. fg. Heidelberg 1809. 8.

Das Buch Hiob, aus dem Grundtext metrisch übersetzt und erläutert von J. Rud. Schärer. Bern 1818. 2 Tble. 8.

Hiob, für gebildete Leser bearbeitet von E. G. N. Böckel. Berlin 1821. 8.

Das Buch Hiob, aus dem Hebräischen metrisch übersetzt und durch kurze philologische Anmerkungen erläutert von L. F. Melsheimer. Mannheim 1823.

Uebersetzung und Auslegung.



1. 1. Es war ein Mann im Lande Uz a), Hiob b) sein Name; und dieser Mann war unbescholten und gerade,

a) Verschiedene Meinungen über das Land Uz (bey den LXX Αουιτις , *Vulg. Hus*) s. bei *Spanheim* in der *historia Jobi* Cap. III. Bald hält man es für einen Theil von Idumäa, bald für das Thal Uz ; *Gutha*, d. i. das Thal von Damaskus, bald für den nördlichen Theil von Arabia deserta nach dem Euphrat und Mesopotamien zu, welches letztere das richtige ist. Denn 1) war dieser Theil von Arabien ebenso nahe den Chaldäern, als Sabäern, von welchen Einfälle in Hiobs Gebiet geschehen; 2) wird Hiob B. 3. zu den Morgenländern gerechnet, worunter in specie die Araber im A. T. verstanden werden, indem diese den Israeliten zunächst gegen Morgen wohnten. Demnach gehörte der genannte Aufenthaltsort Hiobs wenigstens zu Arabien und, nach dem vorher erwähnten Grunde, zu dem nördlichen Theile des wüsten Arabiens. Der Name des Landes führt sich übrigens auf den ältesten Sohn des Nachor, Abrahams Bruder, zurück, welcher Uz hieß. Vgl. 1 Mos. 22, 21.

b) Man gibt dem Namen gewöhnlich eine symbolische Bedeutung. Vgl. über die verschiedenen Herleitungen *Spanheim* *hist. Job. c. II.* Wir führen hier nur zwei Erklärungen an: 1) von dem arab. أوب II. *laudavit deum.* Davon أواب (אוב) *bene respiscens, qui serio se convertit ad Deum eumque laudat:* also der befehrt und reuig sich zu Gott wendende Mann, in Bezug auf das Ende der Geschichte unsers Helden; 2) von dem Hebr. אוב anfeindend. Davon אוב ad formam אוב (ein Betrunkener) ein vom Schicksal angefeindeter Mann. Dieser Name bezöge sich dann auf die Leiden Hiobs. Ich würde diese letztere Erklärung.

gottesfürchtig und entfernt vom Bösen c). 2. Es wurden ihm sieben Söhne und drei Töchter geboren. 3. Sein Besitzthum bestand in siebentausend Stück kleineren Viehs, dreitausend Kameelen, fünfhundert Joch Rindern, fünfhundert Eselinnen und einer sehr großen Dienerschaft d); dieser Mann war größer, denn alle Söhne des Morgenlandes. 4. Es gingen e) aber seine Söhne und hielten ein Gastmahl in eines jeden Haus f) an seinem Geburtstage g); auch schick-

auf Form und Veranlassung des Namens gesehen, der ersteren vorziehen, wenn überhaupt nun einmal der Name symbolisch genommen werden soll.

c) Nach unserer Art zu reden: er war ein rechtschaffener, religiöser und moralisch, reiner Mann. Man übersehe das **יָרֵא אֱלֹהִים** nicht. Es kann ein Mann **יִשְׂרָאֵל** seyn und ist doch nicht gottesfürchtig. In Hiob aber vereinigte sich die stärkste ethische Kraft mit einer wahren religiösen Demuth. Siehe da! das Ideal reiner vollendeter Menschheit.

d) **עֲבָדָה רַבָּה** ebenso 1 Mos. 26, 14. zahlreiche Dienerschaft. Andere geben das Wort durch *agricolatio a. r.* **עָבַד** *terram coluit*, 1 Mos. 4, 2. Der Etymologie und dem Sinne nach passen beide Bedeutungen.

e) **הִלְךְ** in solcher Verbindung mit einem anderen Verb. drückt unser pflegen aus. S. Jud. 1, 16; Jerem. 5, 23.

f) **בֵּית** als Accusat. adverb. auf die Frage wo? S. 1 Mos. 18, 1; 24, 23. Eben so steht im Arabischen **بَيْت**. Vgl. E. F. C. Rosenmüller: *institutiones ad fundamenta linguae Arabicae* pag. 269; *de Sacy*: *Gramm. arab.* Tom II. S. 83.; W. Gesenius: *Ausführliches grammatisch-kritisches Lehrgeb. der hebr. Sprache* S. 685.

g) **יָד** dies scil. natalis, wie das Wort auch so allein gebraucht wird Cap. 3, 1. Andere verstehen darunter den Tag, an welchem die Reihe an einen jeden kam, ein festliches Gastmahl zu feiern. Aber nach unserer Erklärung ist doch eher eine bestimmte äußere Anregung solcher Familienfeierlichkeiten vorhanden. Schon in der ältesten Zeit wurde der Ges-

ten sie und luden ihre drey Schwestern ein, um mit ihnen zu essen und zu trinken. 5. Es geschah aber, wenn die Tage des Gastmahls herumgegangen waren *h*), schickte Hiob nach ihnen, daß er sie heiligte *i*); dann stand er am Morgen früh auf und ließ Brandopfer in die Höhe steigen nach ihrer aller Zahl. Denn Hiob sprach: „vielleicht versündigten sich meine Söhne und sagten Gott ein Lebewohl in ihrem Herzen *k*).“ So that Hiob beständig *l*). 6. Es geschah aber eines Tages, daß die Söhne Gottes kamen, um sich vor Jehova zu stellen, und auch der Satan kam in ihre Mitte *m*). 7. Da sprach Jehova

burtstag als ein Fest gefeyert 1 Mos. 14, 20. Der Verfasser erwähnt übrigens diese in der Reihe herumgehende gemeinschaftliche Geburtsfeier nur, um die schöne und freudenreiche Eintracht in der Familie Hiobs zu malen.

h) Nämlich von Anfang bis zu Ende, in der Reihe. Dieß liegt in der Grundbedeutung des Verb. **הִקִּיף** im Kreise herumgehen. Manche, wie z. B. Dereser übersetzen zu uns genau: waren nun die Tage des Gastmahls vorüber.

i) **וַיִּשְׁלַח אֹתָם** scil. **וַיִּקְרָא אֹתָם** misit et evocavit eos. Fälschlich Eichhorn: Hiob traf Anstalten. „Daß er sie entsündigte“, nämli. durch Waschungen und andere Ceremonien. S. 2 Mos. 19, 10, 14. Jos. 7, 13.

k) Im Rausche der Vergnügungen nämlich. Der Ausdruck deutet auf frivole Stimmung, welche beim fröhlichen Mahle leicht erwacht, weshalb Sprüchw. 20, 1. der Wein ein **פֶּלֶא**, ein Spötter, genannt wird. Dem **בָּרַךְ** entspricht hier ganz das lat. *valere* beim Cicero de nat. deor. Lib. I. C. 44.: *deinde, si maxime talis est deus, ut nulla gratia, nulla hominum caritate teneatur, valeat.*

l) Nicht: „an allen Festtagen“, wie Manche übersetzen; dieß streitet mit den Anfangsworten des Verses: „wenn die Tage des Gastmahls herum waren.“ **כָּל־הַיָּמִים** ist ja bekannt genug in der Bedeutung von *semper*. Vgl. 5 Mos. 11, 1. 14, 23. u. s. w. Eichhorn nach dem Sinne: jedes Jahr.

m) **בְּנֵי אֱלֹהִים** Söhne Gottes sind hier offenbar

zum Satan: „von wo kömmt du her?“ Und es antwortete der Satan dem Jehova und sprach: „von einem Streifzug durch die Erde, von einer Wanderung auf derselben n).“ 8. Jehova

die aus Gottes heiliger Natur unmittelbar hervorgegangenen guten und reinen Geister, die als dienende Wesen seinen Thron umgeben. Man denke an die Amshaspands, Izeds und Feruers des Ormuzd nach der persischen Dämonologie. Vergl. Zendawesta von Kleuker I. S. 16. und Kreuzer's Symbolik I. S. 702 u. fg. Jenen guten Geistern unmittelbar entgegen steht שָׂטָן der Widersacher, das böse, artige, der Gottheit feindliche, von ihr aber stets bezwungene, ja ihr dienstbar gemachte Wesen. Diese Bedeutung des Namens liegt schon in der sich von selbst ergebenden Herleitung von שָׂטָן , arab. سَاطَنٌ adversatus est alicui obstinate, einem feindlich zuwider seyn. S. Schultens. In dieser Qualität, aber immer als Diener Jehovas, kömmt auch der Satan vor 1 Chron. 21, 1. Zachar. 3, 1. 2. Offenb. 12, 10., daß er auch hier seinem Namen Ehre macht, kann nicht bezweifelt werden. Er ist ganz der Ahriman der Perser, welcher nach dem endlichen Siege Ormuzd's über die bösen Devs als der oberste und Vater derselben noch fortlebt, doch ohne Herrschaft. S. Kreuzer S. 705. Eichhorn findet in dem Namen einen bloßen Weltkundschafter; dann müßten wir das Wort herleiten von שָׂטָן und שָׂטָן aussprechen. S. dagegen Gesenius im Wörterb. S. 1086. — „Um sich zu stellen vor Jehova“, d. i. um seine Befehle zu empfangen, um ihm aufzuwarten. Vergl. Sprüchw. 22, 29. Zach. 6, 5. Eichhorn: „um Jehova ihre Ehrfurcht zu bezeugen.“

n) Satan antwortet dem Jehova nach seiner Weise barsch und kurzgebunden. שָׂטָן discurrere, unser: durchpeitschen; arab. سَاطَنٌ namentlich vom schnellen Laufen. Vergl. die erläuternden Stellen aus d. Camus bei Schultens. Der Satan fährt stürmisch einher. הִתְהַלֵּךְ steht hier wie das lat. *grassari*. Ps. 73, 9. steht Kal auf diese Weise; Sprüchw. 6, 11. das Piel ebenso: הִתְהַלֵּךְ grassator. Nur, um zu schaden, streift so der Satan durch die Erde. Irrig fassen manche Ausleger den Charakter des Satan als Müßiggänger, und nehmen הִתְהַלֵּךְ in der Bedeutung von: spazieren

sprach zum Satan: „hast du wohl ein Augenmerk auf meinen Knecht Hiob gehabt o)? denn wie er ist keiner auf Erden, ein Mann unbescholten und gerade, gottesfürchtig und entfernt vom Bösen.“ 9. Da antwortete der Satan dem Jehova und sprach: „ob denn auch wohl so umsonst Hiob Gott fürchten mag p)? 10. Hast du ihn denn nicht ganz umzäunt q), sein Haus und alles, was er hat, ringsherum; das Werk seiner Hände hast du gesegnet und seine Heerden breiten sich weit im Lande aus. 11. Aber strecke nur deine Hand aus und berühre alles, was er hat: gewiß er wird dir frei ins Angesicht ein Lebewohl sagen r)!“ 12. Da sprach Jehova zum Satan: „siehe! alles, was er hat, soll in deiner Hand stehen: nur gegen

gehen, welches es allerdings auch heißen kann, nur hier nicht.

o) **לֹב** mit folgendem **לְ**, wie hier Hagg. 1, 5. 7. Ohne hinlänglichen Grund nimmt Schultens den Ausdruck im bösen Sinne, vergleichend Amos 9, 3.: „ecquid et Jobum impetivisti?“

p) Eine recht satanische Frage. Aus ihr allein leuchtet schon der leibhafte Teufel hervor, indem sie den Verdacht bei Jehova schlaun zu erwecken sucht: als wenn doch vielleicht Hiob aus Egoismus Frömmigkeit heuchele?

q) Der Satan drückt sich derb aus. „Umzäunt,“ nämlich: gegen das Unglück. Wie wir sagen: „der ist freilich sicher geborgen!“ **שָׁבַר** einschließen, umzäunen, wie Hos. 2, 8.; **בְּעַר** ist hier ringsum, wie Klagl. 3, 7.

r) **שַׁלַּח יָד** laxatam misit manum, hier im üblen Sinne gebraucht, wie 2 Mos. 3, 20. 1 Sam. 24, 6. 10.; 22, 17. 2 Sam. 18, 12. Ps. 55, 21. u. s. w. — **עָלַי** mit **אֵל** der Person: einen angreifen, d. i. einem Böses zufügen, wie unten Cap. 2, 5. S. besonders Ps. 105, 15., wo dem **אֵלֵינוּ** gegenüber als parallel im zweiten Versgliede steht: **אֵלֵינוּ תִרְעֵנוּ**. „Frei in dein Angesicht,“ d. i. sonst offen, wie unten Cap. 21, 31. 5 Mos. 7, 10.; hier wohl mit dem stärkeren Begriffe des Frechen.

ihn selbst strecke deine Hand nicht aus.“ Und der Satan ging weg vom Antlitz Jehovens, 13. Es geschah aber eines Tages, da seine Söhne und Töchter aßen und Wein tranken im Hause ihres Bruders, des Erstgeborenen; 14. so kam ein Bote zu Hiob und sprach: „die Rinder pflügten s) und die Eselinnen weideten neben ihnen t), 15. da fielen die Sabäer ein und nahmen sie hinweg, die Knaben aber schlugen sie mit der Schärfe des Schwertes u); nur ich allein bin entkommen, dir die Anzeige zu machen v).“ 16. Noch war

s) הַבָּקָר als Collect. ist mit dem fem. plur. הַרְשִׁוּת construiert; wie dieses häufig mit أَنْعَام oves im Arab. der Fall ist. Vgl. Gesenius im gramm. krit. Lehrgeb. S. 717. — Die Verbindung des genannten Partic. mit dem verb. subst. הָיָה dient zur Bezeichnung des Imperf., wenn die Fortdauer gewisser Handlungen und Zustände ausgedrückt werden soll. Man findet diese Ausdrucksweise im Aramäischen als die gewöhnliche Bezeichnung des Imperf. (vergl. J. D. Michaelis Gramm. Syr. §. XXXIX. p. 94.) im Hebräischen aber besonders in den Büchern des späteren Zeitalters: z. B. Jerem. 26, 18. Neh. 1, 4. 2 Chron. 24, 14. S. Gesenius Lehrgeb. S. 792.

t) עַל יְדֵיהֶן sollte es grammatisch genau heißen. בָּקָר ist nun wieder dem Sinne nach als mascul. genommen. — Eselinnen werden erwähnt, weil in ihnen der vorzügliche Reichtum der Hirtenvölker bestand, indem sie wegen ihrer Milch brauchbarer als die männlichen Esel waren. Vgl. Rosenmüllers altes und neues Morgenl. B. 3. S. 319.

u) Der Name des Landes steht für das Volk, wie Ps. 114, 2. Jes. 21, 2. u. s. w. שַׁבָּא LXX Σαβα, Sabaea, eine Landschaft im glücklichen Arabien. Vgl. J. D. Michaelis spicileg. geogr. Hebr. ext. I. p. 198. II. 182. Supplem. ad lex. Hebr. S. 2275. Die Sabäer, als die reichsten und vorzüglichsten Bewohner Arabiens, stehen hier wahrscheinlich für Araber überhaupt. — Unter den בָּנֵי הַיָּדָיִם sind die Hirtenknaben zu verstehen.

v) Alles herrlich vom Satan veranstaltet! Bey allen den einzelnen Unglücksfällen, welche Hiob treffen, muß ihm

dieser redend w), so kam ein anderer und sprach: „Feuer Gottes fiel vom Himmel und brannte in das Schafvieh und in die Knaben und fraß sie auf x); nur ich allein bin entkommen, dir die Anzeige zu machen.“ 17. Noch war dieser redend, so kam ein anderer und sprach: „Chaldäer hatten drei Heeresspitzen aufgestellt und fielen über die Kameele her und nahmen sie hinweg y), die Knaben aber schlugen sie mit

mer einer erhalten werden, nur um die Schreckensnachricht dem Unglücklichen zu überbringen! — Bey אֲשֶׁר übersehe man nicht das אֲשֶׁר parag., welches ohne besondere Bedeutung bisweilen nach dem אֲשֶׁר convers., und zwar vorzugsweise in den späteren Büchern des A. T. steht, z. B. Esr. 8, 28. Neh. 5, 7. u. s. w. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 874.

w) Eigentl. ein Nominat. absolut., wo der Lat. seinen Ablat. absol. setzt: „adhuc illo loquente.“ Ebenso 1 Kön. 14, 22.

x) Man versteht unter dem Feuer Gottes gewöhnlich den Blitz, wie z. B. 4 Mos. 16, 36. u. a. a. St. Aber es scheint unnatürlich, daß ein einziger Blitz die ganze Heerde sammt allen Knechten sollte aufgefressen haben. Es ist daher unter Feuer Gottes wohl überhaupt nur ein starkes Feuer zu verstehen, wie Cedern Gottes große Cedern, Berge Gottes hohe Berge bedeuten. Wir denken am ersten an den sogenannten feurigen Schwefelwind Arabiens (den giftigen Wind Sam, Samum, Samiel), welcher tödtlich ist. „Sowohl Menschen als Thiere ersticken durch diesen Wind.“ Vgl. Niebuhr in der Beschreibung von Arabien S. 8. Auch Faber in den Anmerk. zu Harmars Beobachtungen über den Orient Th. 2. S. 357. zu 4 Mos. 4, 1. — Das אֲשֶׁר unsers Textes steht der eben gegebenen Erklärung nicht entgegen und macht den Blitz nicht nöthig. Denn immer schaut hier der Morgenländer jenen brennenden Wind als ein unmittelbar vom Himmel kommendes Feuer an.

y) Ueber die Chaldäer vergl. den critisch bearbeiteten Artikel im Wörterb. von Gesenius S. 488., und Winer in dem bibl. Realwörterb. Th. 1. S. 135. Sie waren nicht nur ein räuberisches, sondern auch in der Kriegskunst wohl erfahrenes Volk. Das letztere geht schon aus dem Ausdrucke

der Schärfe des Schwertes; nur ich allein bin entkommen, dir die Anzeige zu machen.“ 18. Noch war dieser redend z), so kam ein anderer und sprach: deine Söhne und deine Töchter aßen und tranken Wein im Hause ihres Bruders, des Erstgebornen: 19. Siehe! da kam ein starker Wind von der Wüste her a) und faßte die vier Ecken des Hauses, daß es über die jungen Leute herfiel und sie starben; nur ich allein bin entkommen, dir die Anzeige zu machen b).“ 20. Da erhob sich Hiob, zerriß sein Kleid, schor sein Haupt, fiel zur

hervor: „sie stellten drey Heeresspitzen auf.“ Vgl. auch dazu Habac. 3. **וַיִּצְוֶה** vom Ordnen des Heeres, wie Jos. 8, 13. **וַיִּצְוֶה** agmina, wie Richt. 7, 16. 20. 1 Sam. 11, 11. 13, 17. **וַיִּצְוֶה** mit **וַיִּצְוֶה** räuberisch überfallen, wie 1 Sam. 23, 27. u. a. a. St.

z) Manche Ausleger verwandeln **וַיִּצְוֶה** in **וַיִּצְוֶה**, welches man allerdings zuerst erwartet, da es im Vorhergehenden immer vor denselben Worten, wie hier, steht. Aber **וַיִּצְוֶה**, als das schwerere Wort, ist beizubehalten in der Bedeutung von usque ad, nach der wörtlichen Uebersetzung: „Bis dahin, daß dieser noch redete,“ d. i. dann freylich eben so viel dem Sinne nach, als wenn **וַיִּצְוֶה** stände, „als dieser noch redete.“ Ebenso ist **וַיִּצְוֶה** gebraucht Jon. 4, 2.

a) Es ist die arabische, von Hiob südlich gelegene Wüste gemeint. Die Stürme von der Wüste her kommen heftiger, weil sie durch keine Gegenstände gebrochen und aufgehalten werden. Vgl. Cap. 37, 9. Jes. 21, 1. Hof. 13, 15. Jerem. 13, 24.

b) Da man keinen Grund einseht, warum blos die Jünglinge hätten erschlagen werden sollen, sieht man sich genöthigt, **וַיִּצְוֶה** hier com. gen. zu nehmen, auf gleiche Weise wie **בְּנָיִם** Plur. von **בֵּן** Sohn, nicht nur Söhne, sondern auch Töchter mit einbegreift, z. B. 1 Mos. 3, 16. — Schon in der steten Wiederholung derselben Rede mit den nämlichen Worten, „nur allein ich bin entkommen“ u. s. w. liegt etwas Satanisches.

Erde und nahm die Stellung des Betenden an. c) 21. Er sprach:

nackt ging ich aus dem Leibe meiner Mutter,
und nackt gehe ich dahin zurück;
Jehova gab, Jehova nahm,
Jehova's Name sey gelobt! d)

22. Bey allem dem versündigte sich Hiob nicht und gestattete sich nichts Thörichtes gegen Gott. e)

c) „Hiob stand auf und zerriß“ die bekannte orientalische Umständlichkeit und Breite der beschreibenden Rede, so daß קָם in solcher Verbindung mit einigen anderen Verb. geradezu durch anfangen etwas zu thun übersetzt werden kann, wie قام im Arab., welches d. *Camus* durch طَفَّ coepit erklärt.

Fälschlich urgiren daher einige Ausleger das Aufstehen und fragen: ob Hiob vorher bei Tische oder bey der Arbeit gesessen? — Dereser übersetzt gar: „nun sprang Hiob auf.“ S. übrigens dieselbe Phrase 2 Sam. 13, 31. — Das Zerreißen des Kleides ist zuerst natürliches und dann auch zur Ceremonie gewordenes Zeichen des lebhaftesten Schmerzes und der tiefsten Trauer. S. 1 Mos. 37, 34. Jos. 7, 6. u. a. St. Ebenso das Scheren des Hauptes. S. z. B. Jerem. 41, 5. u. a. St. — תָּלַל ist nicht etwa: das Haar ganz ausreißen, wie es Viele genommen haben.

d) In diesen Worten zeigt sich der יְרֵא אֱלֹהִים, der eigentlich fromme, gottesfürchtige Mann. In dem יֵצְתִי ist das נ weggefallen. — שָׁמָּה dahin, näml. in den Mutterschoos, worunter aber der Verfasser bildlich offenbar die allgemeine Mutter, die Erde, verstanden haben will. Vergl. denselben Gedanken Pred. 5, 14.

e) נָתַן ist wohl hier nicht gerade s. v. a. נָתַן reden, wie man es gewöhnlich giebt. Es liegt vielmehr darin allerdings die erste Bedeutung geben, zugeben, gestatten, insofern man nach dem gewöhnlichen Drange des menschlichen Gefühls es hätte erwarten sollen, daß er sich in übereilten Reden gegen Gott vergehen würde. Aber לֹא־נָתַן er gab es nicht zu. תַּפְּלוּהָ insulsum quid, sermo insulsus, thörichte, unrechte

II. 1. Es geschah aber eines Tages, daß die Söhne Gottes kamen, um sich vor Jehova zu stellen, und auch der Satan kam unter sie, um sich vor Jehova zu stellen. 2. Da sprach Jehova zum Satan: „woher kömmt du denn?“ Und es antwortete der Satan dem Jehova und sprach: „von einem Streifzug durch die Erde, von einer Wanderung auf derselben.“ 3. Jehova sprach zum Satan: „hast du wohl ein Augenmerk auf meinen Knecht Hiob gehabt? denn wie er ist keiner auf Erden, ein Mann unbescholten und gerade, gottesfürchtig und entfernt vom Bösen; ja, noch hält er fest an seiner Unbescholtenheit, wiewohl du mich gegen ihn verleitet hast, ihn ohne Ursache plötzlich verderben zu lassen.“ f) 4. Da antwortete der Satan dem Jehova und sprach: „Haut um Haut; aber alles, was der Mensch hat, giebt er für sein Leben. g) 5. Aber strecke nur deine Hand aus und greife

Rede, s. v. a. תָּפַל Cap. 6, 6., welches Klagl. 2, 14. mit שָׁוַי verbunden ist. تَفَرَّ ist im Arab. minime fragrante odore fuit. Vgl. Schultens zu d. St. *Hieronymus* ganz richtig: neque stultum quid contra deum loquutus est, wie denn auch Cap. 2, 10. derselbe Sinn mit deutlicheren Worten ausgedrückt ist.

f) הִטִּיתָ Hiph. mit Accus. und אֶת jemand gegen einen reizen. Vgl. 1 Sam. 26, 19. — בָּלַע zuerst verschlingen ist dann bildlich gesagt für: plötzlich verderben. Man übersetze Piel nicht in der Bedeutung von plötzlich verderben lassen; denn Jehova hatte ja den Hiob nicht unmittelbar selbst zu Grunde gerichtet, sondern nur dem Satan dazu Bewilligung gegeben.

g) „Haut um Haut“ ist offenbar ein Sprüchwort, dessen Sinn aber von den Auslegern verschieden gedeutet wird. Die gewöhnliche Erklärung ist: man giebt gerne die Haut, d. i. das Leben Anderer für seine eigene Haut, d. i. für sein eigenes Leben hin. Hiob habe sich also das Leben seiner theuren Kinder und Knechte geduldig entreißen lassen, weil er doch selbst wenigstens mit heiler Haut davon gekommen sey. Dann läge in den Worten ein satanischer Ausfall auf einen nie ausrott:

sein Gebein und sein Fleisch an: gewiß er wird dir frei ins Angesicht ein Lebewohl sagen!“ 6. Jehova antwortete dem Satan: „siehe! er sey in deiner Hand! nur sein Leben bewahre!“ h) 7. Und der Satan ging weg vom Antlitz Jehovens und schlug Hiob mit böartigem Geschwür von der Sohle seines Fußes bis zu seinem Scheitel. i) 8. Dieser

baren Egoismus des Menschen. Der einfachste Sinn des Sprüchworts scheint mir aber der zu seyn: es ist dem Menschen nichts zu lieb, er vertauscht es: eines für das andere, ein äußeres Gut für das andere (Haut um Haut). Aber das Leben (das innere Gut) ist ihm von keinem ersetzbaren Werthe, das giebt er für nichts hin, vielmehr opfert er alles andere dafür. Es muß dann חַי und שָׁמַר , als im Gegensatze stehend urgirt und לֹא nicht, wie gewöhnlich geschieht, durch und alles, sondern durch aber alles übersetzt werden. „Haut um Haut“ ist aber ein kaufmännisches Sprüchwort für: „eins um das andere,“ alles ist vertauschbar, welches nun hier um so passender angewandt werden konnte, als Haut (das Vertauschbare), als das Äußere dem Leben (dem unvertauschbaren) entgegengesetzt werden konnte. Demnach hatte also Hiob noch die größte Versuchung an seinem Leben zu bestehen.

h) Man hat bei dem שָׁמַר unnöthige Subtilität angewandt, ob man es durch bewahren, hütten oder schonen geben solle. Bewahren drückt hier den einfachen Sinn hinlänglich aus: dafür Sorge tragen, daß bey der schmerzhaftesten und gefährlichsten Krankheit des Körpers das Leben doch nicht entflöhe.

i) שַׁחֲחַי ist eigentlich brennende Beule, vom Stamme שָׁחַח incaluit. Sonst mit dem Zusatze: מִצְרִים , die gefährlichste Art des Ausfages, besonders in Aegypten zu Hause. Vgl. 5 Mos. 28, 27 — 35., 2 Kön. 20, 7. Es werden mehrere Arten des Ausfages unterschieden, daher der ausdrückliche Beisatz: חָמָר , der böartige; derselbe, welcher auch der schwarze oder die Elephantiasis genannt wird, weil in der Krankheit die Füße besonders anschwellen und dadurch Elefantensfüßen ähnlich werden. S. J. D. Mich a e l s in den Anmerkungen zu d. St. hinter der deutschen Uebersetzung für Ungelehrte. „Von

nahm sich eine Scherbe, um sich damit zu schaben und setzte sich mitten in Asche hinein *k*). 9. Da sprach zu ihm sein Weib: „hältst du noch immer an deiner Unbescholtenheit fest? sage Gott ein Lebewohl und stirb!“ *l*) 10. Da sprach er zu ihr: „wie eine der Thörinnen redet, redest du! Also das Gute sollten wir von Gott annehmen und das Böse nicht annehmen.“ *m*) — Bey allem diesem versündigte sich Hiob nicht mit seinen Lippen. 11. Es hörten aber drei Freunde Hiobs

der Fußsohle bis zum Scheitel:“ so wird auch der ganze Körper umschrieben. Jes. 1, 6.

k) Nicht, als wenn, wie Manche wollen, das Schaben mit der Scherbe auch zum Trauerritus gehört habe, vielmehr bediente sich der von einem unerträglichen Jücken der brennenden Beulen geplagte Mann nur des härteren Instrumentes statt der weichen Finger, weil jenes ihm mehr Kühlung gewährte, auch wohl aus natürlichem Eckel. — Das Sitzen in Asche ist Zeichen höchster Trauer, wie Cap. 42, 6.; ebenso **אֲשֵׁר אֲשֵׁר**; vgl. auch Jes. 47, 1. Jerem. 6, 26. u. s. w. Die Trauernden wollten, der Hülfe Gottes bedürftig, ihre Demuth zu erkennen geben: „sie wären nichts als Staub und Asche“ — wie dort Abraham von sich zu Gott spricht, 1 Mos. 18, 27. — LXX und Vulg. haben hier noch einen Zusatz: *ἐξω τῆς πόλεως*, extra civitatem, weil nämlich nach dem Mosaischen Gesetze die Aussätzigen außerhalb des Lagers und der Stadt sich aufhalten mußten. 3 Mos. 13, 46.

l) Andere: „lob nur deinen Gott und stirb!“ als Ironie genommen. Besser die oben gewählte Uebersetzung, weil ihr Sinn mehr die Theilnahme der Frau ausdrückt. Eine solche ironische Frau würde sich schlecht zum Familienglücke Hiobs geschickt haben. Die weitläufige Rede der Frau bey den LXX ist sicher nur Zusatz.

m) „Eine der Thörinnen,“ wie 2 Sam. 13, 13. im Masculin: **כְּאִתּוֹת הַנְּבִלִים**, so daß also der unbestimmte Artikel durch **אִתּוֹת** ausgedrückt ist. Wie wir sagen: „sprich doch nicht so unvernünftig!“ — Gottlos wäre hier zu stark. **אָמַן** für **אָמַן** itane vero? wie 1 Sam. 22, 7. — **קָבַל** im späteren Hebraismus: annehmen. Esth. 4, 4.; 9, 23, 27.

all das Unglück, das über ihn gekommen *n*); und sie kamen ein jeder von seinem Orte: Eliphas der Themanite, Bildad der Schuchite und Zophar der Naemathite. Sie hatten sich zusammen verabredet, zu kommen, um ihn zu beklagen und zu trösten. *o*) 12. Sie hoben ihre Augen aus der Ferne auf, doch erkannten sie ihn nicht; da erhoben sie ihre Stimme und weinten; dann zerrissen sie ein jeder sein Kleid und streuten Asche auf ihr Haupt himmelwärts. *p*) 13. Sie saßen bey ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte *q*);

n) הָנִבֵּן als praeterit. zu fassen: „das ihn betroffen hatte;“ wie 1 Mos. 18, 21. Das ן artic. steht hier für das Relativ., wie Jos. 10, 24. Ps. 49, 7., besonders in späteren Büchern sehr häufig.

o) Die Namen der drey genannten Freunde weisen alle nach Arabien hin. Theman ist nach Amos 1, 12. die Hauptstadt von Edom; Jerem. 49, 7. Obad. 8, 9. ist Theman mit Edom gleichbedeutend gebraucht; 1 Mos. 36, 40. 11. 15. — Schuach, ein von Abraham mit der Keturah erzeugter Nebensohn, 1 Mos. 25, 1. 2., der nach B. 6. in Arabien lebte. Naama ist gänzlich unbekannt.

p) Man macht unnöthige Schwierigkeiten über das Aufheben der Augen aus der Ferne, weil es sich dann von selbst verstanden, daß die Freunde den Hiob nicht erkannt hätten. Es kann aber vernünftiger Weise nur von einer solchen Entfernung die Rede seyn, wo es natürlich eingerichteten guten Menschenaugen möglich ist, einen alten Bekannten wieder zu erkennen. Sie erkannten aber den Hiob wirklich nicht, weil ihn die Krankheit ganz entstellte hatte. Uebrigens kömmt die Redeformel, seine Augen aufheben, für: hinsehen, auch sonst noch vor: 1 Mos. 13, 10. 43, 29. 4 Mos. 24, 2. u. s. w. — „Sie erhoben ihre Stimme und weinten“ — dieß darf selbst bey Männern des tieffühlenden Orients nicht auffallen, und solche Aeußerung der Natur verträgt sich recht gut mit Geistes- und Körperkraft. — „Himmelwärts“ — sie werfen nämlich den Staub in die Höhe, daß er auf die Häupter herabfällt; dieß ist Zeichen der Trauer. Vergl. 1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 13, 19.

q) Die älteren Ausleger mühen sich vergeblich ab, sich dieses sieben Tage und sieben Nächte lange Sitzen der

aber keiner sprach zu ihm ein Wort: denn sie sahen, daß der Schmerz groß sey.

Das langverhaltene Schmerzgefühl des leidenden Hiob brach endlich desto ungestümer aus seinem gepreßten Herzen hervor und ergoß sich zuerst in eine furchtbare Verwünschung der Zeit, die ihm sein Daseyn gab. Nicht nur der Tag, an dem er geboren ward, möge sich plötzlich in die dichteste und ewige Finsterniß verwandeln, sondern selbst die Nacht seiner Erzeugung auf immer in die schwärzeste Dunkelheit versenkt bleiben, gänzlich vertilgt aus der Zeit, unfruchtbar und freudenleer, verflucht auf das Schrecklichste.

III. 1. Hierauf öffnete Hiob seinen Mund und verfluchte seinen Tag: 2. Hiob begann *r)* und sprach:
3. Untergehe der Tag, an dem ich ward geboren,
und die Nacht, die sprach: „empfangen ist ein Knabe!“ *s)*
4. Dieser Tag — er werde Finsterniß,

Freunde bei Hiob auf der Erde natürlich zu erklären. Es ist ja Dichtung! — Uebrigens ist auch das Sigen auf der Erde Trauer (2 Sam. 12, 16. Jer. 3, 26. Klagl. 2, 10.) und auf sieben Tage und sieben Nächte war die Trauer bestimmt. S. 1 Mos. 50, 10. 1 Sam. 31, 13. u. s. w.

r) *וַיִּפְתָּח* steht immer so oft Hiob oder einer der Freunde anfängt zu reden. In dieser Bedeutung scheint es besonders dem späteren hebräischen Style eigen zu seyn (vergl. Hohesl. 2, 10. Zach. 1, 10. 2 Chron. 29, 31.) und spricht nebst vielen anderen Sprachspuren für eine junge Abfassung unsres Buches. S. darüber Gesenius in der Geschichte der hebr. Sprache und Schrift. S. 34.

s) Sehr viele Ausleger suppliren vor *וַיִּפְתָּח*: *וַיִּשְׁפַּח*, in der man sprach. Allein poetischer lassen wir die Nacht selbst sprechen. *וַיִּפְתָּח* im eigentlichen Sinne von empfangen werden, nicht, wie Viele wollen, gleich dem *וַיִּפְתָּח*. Der Wechsel ist dichterischer und stimmt mehr zum wörtlichen Ausdrucke. Dann ist freylich auf alle Fälle die Nacht Subject zu *וַיִּפְתָּח*: denn sie nur allein kann, poetisch gefaßt, in das Geheimniß der Empfängniß hineinschauen, nicht der Mensch.

nicht suche ihn Gott aus der Höhe *t)*
und nicht erglänze über ihm ein Licht!

5. Einlösen mögen ihn Finsterniß und Dunkelheit, *u)*
es wohne *v)* über ihm Gewölk,
plötzlich mögen sie ihn überwältigen, wie des Tags Ver-
zauberungen. *w)*

t) Der Dichter denkt sich den Tag in seiner Verfinsterung in die Tiefe versenkt, wo er nun auf ewig begraben liegen soll. Gott, wünscht er, möge sich nie aus seiner glanzvollen Höhe herabneigen, um ihn aus seiner schwarzen Verborgensheit hervorzusuchen. Demnach nehmen wir **וַיִּתֵּן** in seiner eigentlichen Bedeutung, nicht, was prosaisch klingt: „Gott besümmere sich nicht um diesen Tag.“

u) Wenn Finsterniß und Dunkelheit den Tag einlösen, so hat natürlich das Licht kein Recht mehr an denselben und er kann sich nie mehr erhellen. **וַיִּתֵּן** 1) vindicavit, 2) palliat. Die älteren Ausleger ziehen die erstere, die neueren im Ganzen die letztere Bedeutung vor. Poetischer scheint aber die Bedeutung von *vindicare*: Finsterniß und schwarze Dunkelheit mögen sich, wie zwei böse Genten, den Tag wieder zueignen, ihn gleichsam einlösen, d. i. ganz zu ihrem Eigenthume machen, d. i. ihn ganz verfinstern. — Finsterniß und Dunkelheit, nach einem gewöhnlichen Hebraismus, für: die dichteste Finsterniß.

v) Schwarzes Gewölk möge als ewige Decke über dem in die Tiefen der Finsterniß versenkten Tage liegen. **וַיִּתֵּן** wohnen ist mehr als verhüllen, wie man es gewöhnlich übersetzt. Wolke ist häufig Bild der Verfinsterung, z. B. Joel 2, 2.: **יִּוֹם עָנָן**.

w) Die Verfinsterung des Tages möge dadurch noch schrecklicher werden, daß sie plötzlich eintritt. Denn der Begriff des plötzlichen schreckhaften Ueberfalls liegt sicher im verb. **בַּעֲתָ**. Subj. zu dem verb. ist übrigens **חֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת**. Andere Ausleger nehmen als Subj. das folgende **כְּמַרְרֵי יוֹם**, indem sie **כְּמַרְרֵי** durch *nigror* i. e. *tenebrae densissimae* übersetzen, **כְּ** als Rad. betrachtend und das Stmw. **כָּמַר** schwarz, traurig seyn, mit Vergleichung v. Klagl. 5, 10.

6. Diese Nacht — sie nehme Finsterniß hinweg, x)
 sie möge sich nicht freuen in dem Kreis der Jahrestage,
 in die Zahl der Monde nicht eintreten! y)

zum Grunde legend. „Erschrecken mögen ihn die Schwärzen des Tages,“ z. B. Eichhorn: „er entfesse sich vor seiner Schwärze.“ Allein 1) die Form כַּמְרִיר müßte nach der Analogie der Nomin., welche den dritten Radikal verdoppeln, כַּמְרִיר heißen, wie חַכְלִילִי 1 Mos. 49, 12. von חַכַל roth seyn; 2) scheint die Wiederholung matt, daß Finsterniß den Tag erschrecken möge. — Wieder andere Ausleger, nach dem Vorgange der syr. und arab. Version, nehmen כ als praef. und מְרִירִים vom Stmw. מָרַר amarus fuit für: amaritudines i. e. mala, infortunia, insofern im Arab. die Rad. nicht bloß *amarus*, sondern auch *infelix fuit* bedeutet. כ ist dann das sogenannte Kaf veritatis, welches in diesen Fällen die LXX häufig auslassen (vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 816.). Der Sinn wäre dann: „überfallen mögen ihn des Tages Unglücksfälle.“ Diese zweite Erklärung ist immer der ersteren vorzuziehen. Vielleicht sind aber מְרִירִים incantamenta Zaubereien: מְרִירִים incantamentum, Golius 2209: מְרִירִים amarus fuit, 2) amara locutus fuit, von Zaubern. Zaubereien des Tages sind aber Zaubereien, die den Tag verdunkeln, indem (nach dem Aberglauben des ungebildeten Volkes unter den Morgenländern) Zauberer durch gewisse Sprüche den hellsten Tag in die dunkelste Nacht zu verwandeln wissen. S. unten B. 8. אַרְרִירִים Tagsverflucher.

x) Die Finsterniß möge diese Nacht sich ganz als Beute aneignen, d. i. sie ganz in ihr dunkles Reich des Nichts auflösen, daß sie als gar nicht mehr existirend angesehen werde. Ich bleibe auch hier wieder strenge bei den Worten, wodurch gerade der Sinn poetischer wird, als wenn man frei übersetzt: „sie gehe unter, sie werde vertilgt!“

y) Sie finde als bestimmter Zeitabschnitt gar keine Stelle in dem Kreise der Tage und Nächte, welche Monde und Jahre bilden. Man halte nur die einmal gewählte Personification fest und die Ausdrücke können nicht auffallen.

7. Hab! diese Nacht — sie werde unfruchtbar, z)
es tret' nicht Jubel in sie ein!
8. Verfluchen mögen sie die Tagsverwünscher,
die geschickt sind im Beschwören des Leviathan. a)
9. Es mögen finster bleiben ihrer Dämmerung Sterne,
sie harr' auf Licht — doch keines!
sie schaue nicht der Morgenröthe Wimpern! b)

z) Eine unfruchtbare Nacht können auch wir in der Poesie die Nacht nennen, welche Unfruchtbarkeit befördert. Dieser Wunsch fließt dem Hiob so recht aus der Seele, weil die Nacht durch ihre Fruchtbarkeit ihm, dem Unglückseligen, das Daseyn gab. Andere, wie schon Hieronymus: „sit nox illa solitaria! — Aber unsere Erklärung scheint dem Sinne Hiobs näher zu liegen. Vgl. über לַלַיְלָה Schultens s. d. St.

a) Verfluchen mögen sie die, welche darin die stärksten Meister sind. Von den Tagsverfluchern war oben not. w) die Rede. Nach dem ganzen Zusammenhange der Stelle müssen wir an Zauberer denken, welche durch ihre Sprüche nach der Meinung des Volkes den hellen Tag in dunkle Nacht zu verwandeln wissen. Manche Ausleger haben unter den Tagsverfluchern die Aethiopier verstehen wollen, von denen man erzählt, daß sie die Sonne bey ihrem Aufgange verfluchten, weil sie von ihr gebrannt würden, oder die Atlantischen Völker, von welchen *Plinius* lib. V. c. 8. Hist. nat. berichtet: „Solem orientem occidentemque dira imprecatione contuentur, ut exitialem ipsis agrisque.“ — Unter Leviathan, sonst Name des Crocodils (c. 40, 20.) verstehen wir hier wohl am schicklichsten eine sehr große Schlange. Die Künste der Schlangenbeschwörer des Orients überhaupt sind übrigens bekannt genug.

b) Diese Nacht bleibe ewig finster, kein Morgenstern gehe über ihr auf, keine Morgenröthe erheitere sie! Die poetische Anschauung der Sonne als Auge mag sich wohl in dem Bilderkreise einer jeden Sprache, sey sie morgen- oder abendländisch, nachweisen lassen; den Arabern z. B. erscheint die Vergleichung so natürlich, daß ihre Dichter geradezu Auge für Sonne setzen. Diese nun reden wohl auch von den Wimpern der Sonne, wie sich ihre Strahlen schicklich nennen lassen. Kühner werden hier selbst der Morgenröthe Wimpern beygelegt, und wir müssen darunter die noch vor völligem

10. Denn sie verschloß nicht meines Mutterleibes Thüren
und verbarg das Unglück nicht vor meinen Augen. c)

Sollte er aber nun einmal empfangen werden im Mutter-
schooße, warum wurde nicht noch in demselben sein zartes Leben
erstickt, daß er todt zur Welt kam? oder, mußte er selbst leben-
dig geboren werden, warum verschied er nicht gleich darauf?
und, wenn er auch nicht unmittelbar nach der Geburt starb,
wozu nahm sich väterliche und mütterliche Pflege seiner an?
Sätte man ihn doch zu Grunde gehen lassen in hülfloser Kind-
heit! Dann genöße er jetzt der schmerzbesänftigenden Ruhe des
Todes, wie die Großen der Erde, welche sich abmühen in Er-
bauung von Palästen für die Zerstörung der Zeit oder in Aufhäu-
fung köstlicher Schätze! oder er könnte sich wohl gar mit dem bewußt-
losen Zustande einer Fehlgeburt vergleichen, welche allem Lichte
entzogen in der höchsten Ruhe ewiger Verborgenheit begraben
liegt!

11. Warum durst' ich aus mütterlichem Schoos nicht todt
hervorgeh'n?
aus dem Leib heraus nicht gleich verschneiden?
12. Warum nahmen mich doch Kniee auf? d)
was Brüste, daß ich sog?

Aufgang der Sonne am gerötheten Horizont hervorbrechenden
Strahlen derselben verstehen. S. Cap. 41, 10. Reiche Pa-
rallelen zu dem Bilde aus arabischen und griechischen Dichtern
bei Schultens z. d. St.

c) „Den Mutterleib verschließen“ für: unfruchtbar machen,
ist eine bekannte Redensart (z. B. 1 Sam. 1, 5. 6.), die hier
nur poetisch erweitert erscheint. — Vor אָן ist אֵל aus
dem ersten Hemistich zu suppliren, wie häufig bey zwei ver-
neinenden Sätzen (besonders im poetischen Parallelismus),
wenn sie auf einander folgen, nur der erste eine Negation
hat, die dann im zweyten hinzugedacht werden muß. Vergl.
Cap. 28, 17. 30, 20. Ps. 9, 19. u. s. w. S. Gesenius
im Lehrgeb. S. 832.

d) Der Ausdruck bezieht sich auf die sogenannte Suscep-
tion des Kindes durch den Vater, welcher das neugeborne auf
das Knie oder den Schoos legte, um dadurch anzudeuten, daß
er sich für dessen wahren Vater erkläre und zu seiner Erziehung
sich verpflichte. Vgl. 1 Mos. 30, 3.

13. Denn nun läge ich und wär' besüßigt,
schliefe dann, Ruhe wäre mir:
14. wie Könige und Landesrätthe,
die Trümmern sich erbauen, e)
15. oder wie Fürsten, welche reich an Gold,
die mit Silber ihre Häuser füllen: f)
16. oder gleich der verborg'nen g) Fehlgeburt wär' ich gar
nicht,
wie Kinder, die das Licht nicht sehen.

In jenem ersehnten Reiche des Todes hört alle Unruhe auf!

17. Dort hören die von Leidenschaft Empörten h) auf zu
beben,
dort ruhen die Ermüdeten an Kraft;

e) Hiob schaut in dem Trübsinn seiner, von dem eitlem Abmühen der menschlichen Kräfte um Glanz und Herrlichkeit verwundeten Seele die prächtigen Paläste, welche Könige erbauen, schon in Trümmern versunken; daher der dem ersten Anscheine nach etwas kühne Ausdruck. Daß er gerade die Todesruhe der mit Aufhäufung vergänglicher Schätze vielgeplagter und abgematteter Großen der Erde als die wohlthueendste erwähnt, zeugt schön und psychologisch richtig von der Ironie, welche aus der schwarzen Wolke der Melancholie hervorzublicken pflegt. Nach dieser Bemerkung fallen andere Erklärungen des חַרְבוֹת von selbst weg. Vgl. *J. D. Michaelis* in den *Supplem. ad lex. Hebr.* p. 905. Er nimmt חַרְבוֹת für חַרְמוֹת a. r. חָרַם sacer locus est s. v. a. templa, adyta, dann aber für prächtige Grabmäler, Mausoleen. So mehrere andere Ausleger.

f) Die Annahme, daß unter den $\text{בְּתֵי־מֵי־חַיִּים}$ Todtenhäuser zu verstehen wären, ist wenigstens hier unnöthig.

g) Was ist verborgener als eine Fehlgeburt? Was hat zugleich mehr Ruhe? Daher setzt sie der Prediger Salomo dem unruhigen Geizhigen satyrisch, wahr als glücklich bei aller dunklen Verborgenheit, in der sie ewig begraben bleibt, gegenüber. S. Cap. 6, V. 4 u. fg.

h) רָשָׁעִים nehmen wir hier in seiner Grundbedeutung.

18. zusammen raffen die Gefesselten,
sie hören nicht den Ruf des Drängers.
19. Der Kleine und der Große ist dort einer,
und der Knecht ist losgelöst von seinem Herrn.

Warum doch mag Gott deren Leben noch verlängern, welche in ihren Leiden nichts sehnlicher als den Tod wünschen, warum besonders macht er dem schmerzvollen und von steter Unruhe gemarterten Daseyn des unglücklichen Hiob kein Ende?

20. Warum gibt er *i)* dem Unglücklichen Licht
und Leben den Betrübten im Gemüth?
21. die harren auf den Tod und er erscheint nicht,
die ihn lieber als verborg'ne Schätze grüben, *k)*
22. die sich freuen bis zum lauten Jubel,
jauchzen, wenn auf ein Grab sie treffen.

So steht das Stammw. נָחַם dem שָׁקַט (ruhig seyn) gegenüber 34, 29. Auch die Vergleichung des Arabischen und Aramäischen bestätigt diese Bedeutung. عَجَز ist: magna aviditate et concupiscentia fuit; אֲזַז : perturbatus est animo. *Aben Esra* gibt unser Wort schon durch מְתַנְנֵי עַיִן i. e. qui perpetuis motibus cupiditatis, irae aliusve affectus inquietabantur. S. auch *Dav. Kimchi* zu Ps. 1, 1. Allerdings sind dann die Bösen vorzugsweise so genannt: sie sind unruhig immerfort und werden von aufreibenden Leidenschaften stets umhergetrieben. Das folgende נָחַם drückt ihren Zustand aus. S. Jes. 14, 3. Andere, wie z. B. *Rosenmüller*, nehmen נָחַם active in der Bedeutung von *Beunruhigung*: „dasselbst unterlassen die Bösen die Beunruhigung anderer.“ Aber nach dem ganzen Zusammenhange scheint die Ruhe der נָחַם selbst mehr hervorgehoben werden zu müssen.

i) Nämlich: Gott. Die Auslassung seines Namens ist häufig, wo er nothwendig als wirksam gedacht werden muß. Vgl. Cap. 24, 23. Sprüchw. 10, 24. Kohel. 9, 9. u. s. w.

k) $\text{חָבַה$ heißt noch dazu: genau graben. S. Ps. 7, 16.

23. Warum dem Manne, dessen Weg verhüllt ist,
den Gott ringsum umzäunte? l)
24. denn vor meinem Essen tritt mein Seufzen ein m)
und es ergießet sich gleich Wasserströmen mein Gebrüll?
25. erschrecke ich vor einem Schrecken, so trifft er mich,
und was ich fürchte, kömmt auch über mich!
26. nicht raste ich, nicht bin ich stille,
nicht ruhe ich — und es kömmt stürmische Erregung! n)

E l i p h a s.

Unter den drei, zu Hiobs Tröstung herbeigekommenen Freunden nimmt nun zuerst Eliphas aus Theman gegen den Leidenden das Wort. Er äußert sein Befremden, daß er einen Mann so trostlos finde, der sonst viele Schwache und Betrübte durch seinen Zuspruch aufgerichtet und erquickt habe?

IV. 1. Eliphas der Themanite begann und sprach:

2. Darf man ein Wort zu dir versuchen? ist dir's zuwider? o)
doch zurückzuhalten Reden — wer vermag's? p)

l) Das Bild ist hergenommen von einem Wanderer, der seinen Weg verloren und auf einen engen Raum ganz eingeeengt sich sieht, wodurch er in die größte Angst geräth. Solcher ängstigenden Bilder bedient sich wohl die Phantasie im Traume.

m) d. i. ehe ich noch zu essen anfangе, tritt mein Seufzen ein und verhindert mich also an der Einnahme der erforderlichen Nahrung. So ist Schmerz nur Hiobs Speise.

n) Hiob wird von der fürchterlichsten Unruhe geplagt; eine böse Ahnung drängt die andere, welche stets in Erfüllung geht; kaum ist er einen Augenblick ruhig, so bricht der Sturm des Schmerzes desto heftiger aus.

o) Das Fragewort ist hier ausgelassen, wie öfter, wann der Ton der Rede nachhelfen muß. Vgl. z. B. 1 Mos. 27, 24. 1 Sam. 27, 10. u. s. w. Gesenius im Lehrgeb. S. 833.

p) עֵצָר mit עַ and מְלִיק (chald. Plur.) gerade wie hier Cap. 29, 9. — מְלָה für דְּבַר ist ganz besonders dem Buche

3. Sieh'! zurechtgewiesen hast du Viele,
und schlaffe Hände *g)* stark gemacht.
4. Den der fallen wollte, haben aufgerichtet deine Keden
und Kniee, die gekrümmt, hast du gestärkt.
5. Wenn nun an dich es kömmt, so wirst du schwach!
greift es dich an, bist du verzagt!

Wie kann Iob doch die Hoffnung der Rettung verlieren, da er sich der Frömmigkeit und Unbescholtenheit bewußt ist? — Nie geht ja ein frommer und rechtschaffener Mann unter, während die Gottlosen, auch noch so stark und trotzig, wie die Erfahrung stets beweist, durch Gottes gerechten Zorn sicher vertilgt werden.

6. Ist deine Gottesfurcht nicht deine Hoffnung?
und deine Unbescholtenheit nicht deine Zuversicht? *r)*
7. Denk' doch zurück, wer ging als schuldlos unter?
wo wurden noch Rechtschaffene vertilgt? *s)*

Iob eigen. Es ist ein mehr chaldäisches Wort, findet sich aber sonst auch als poetischer Ausdruck für **קִבְיָה**.

g) Schlaffe Hände — eine bildliche Bezeichnung für Muthlosigkeit (vgl. Jes. 34, 3. u. a. St.), wie gefaltene Hände für Faulheit (vgl. Sprüchw. 6, 10. u. a. St.).

r) **כִּסְלָה** ist hier nicht Thorheit, wie die Alten es geben, sondern Hoffnung, wie Cap. 8, 14. **כִּסְלָה**, Sprüchw. 3, 26. u. s. w., welches in seiner ersten Bedeutung Lende und dann bildlich Stütze, Vertrauen heißt. — Die Worte des letzten Hemistichs, wie sie gegenwärtig verbunden erscheinen, hängen nicht bequem zusammen. Ueberhaupt ist hier eine große Abweichung in den alten Versionen zu bemerken, und der Vers, vorzüglich das letzte Glied, wird kritisch verdächtig. Am einfachsten scheint geholfen werden zu können, wenn wir eine Versetzung der Worte dergestalt annehmen, daß **תְּקוּתָהּ** an das Ende des Verses gestellt wird. So ist das zweite Hemistich dem ersten ganz gleich und schöne Rundung im ganzen Verse.

s) Wenn nun Iob schuldlos ist, wird er gewiß in seinen Leiden nicht zu Grunde gehen; kraft dieser Zuversicht muß er

8. Wenn ich Menschen sah, die Unrecht pflügten
und Verderben säten, mußten sie's auch ernten:
9. vom Athem Gottes gingen sie zu Grunde
und vom Hauche seiner Nase wurden sie verzehrt. *z)*
10. Des Löwen Brüllen und des Donnerers Stimme sind ver-
stummt
und der jungen Löwen Zähne wurden eingeschlagen. *u)*
11. Der starke Leu ging unter ohne Beute
und es zerstreuten sich der Löwin Kinder. *v)*

also die Gewalt des stärksten Schmerzes zu überwinden wissen.
(Aber Hiob leidet ja doch! warum? kann er unschuldig
seyn, wenn er leidet?)

z) Sinnlich; starke Auffassung des verzehrenden Zornes
Gottes unter dem Bilde des feurigen Hauches, der aus seiner
Nase fährt. Ein von der Gluth des Orientalen erzeugtes
Bild! — S. Jes. 5, 25.

u) Der Uebersetzer ist hier in Verlegenheit, in seiner
Sprache dem Reichthume des Originals in Benennungen für
verschiedene Arten von Löwen einigermaßen nahe zu kommen.

אַרְיָהּ ist das allgemeine Wort für Löwe; שָׁחַל a. r. سَحَلٌ
reciprocavit sonum in pectore ist eine von dem besonderen
Gebrülle des Löwen hergenommene Benennung; כַּפִּיר ist ein
junger, aber doch schon zum Raube wohl erwachsener Löwe, ver-
schieden von גִּיר, dem noch kleinen und schwachen; לֵישׁ heißt
der Löwe in seinem kräftigsten Alter, a. r. لاَيْثٌ strenue
se gerere; לְבִיָּא endlich ist Löwin, wie das arabische
لَبْوَةٌ. — Noch bemerke man das auffallende Zeugma in Verbin-
dung des einen verb. נִתְעַר mit den zwei Substantiven שֶׁאֵגַת
אַרְיָהּ und שְׁנֵי כַּפִּירִים, wovon nur das letztere genau zum
verb. paßt. Vgl. darüber Gesenius im Lehrgeb. S. 853. —
נִתַּעַר (aramäisch; artige Form für נִתַּעַר, der eigentliche Aus-
druck vom Einschlagen der Zähne. Das Gebiß der jungen
Löwen wird immer als besonders stark gerühmt. S. Ps. 58, 7.

v) Der Aushlöse wird in seiner wilden troßigen Kraft

Und diese Gerechtigkeit übt Gott nach der höchsten Reinheit der Gesinnung, die über alles Menschliche erhaben ist, nach seiner Heiligkeit, die freilich nicht aus der Erfahrung erkannt wird, über die aber Eliphas unmittelbar aus der unsichtbaren Geisterwelt einen Aufschluß erhalten hatte. Wäre Gott nicht so heilig und gerecht, daß ein Mensch sich gar nicht mit ihm vergleichen kann, ja daß selbst die ihm näher stehenden, dienenden Geister nicht für vollkommen rein von ihm gehalten werden, so würden ja die schwachen Menschen stets geplagt und gemartert, gänzlich wieder und auf immer untergehen. Dann würde nur des Allmächtigen Willkür über das hilflose Geschlecht entscheiden.

12. Zu mir stahl sich *w)* ein Wort
und ein Geflüster vernahm mein Ohr davon.
13. Zu der Gedanken Zeit, noch vor den Nachtgesichten, *x)*
wenn tiefer Schlaf auf Menschen fällt,
14. ergriff mich Schrecken und Erzittern,
all mein Gebein erbehte *y)* —

mit einem Löwen verglichen, welcher ungeachtet seiner Stärke und seiner Raubgewalt, in seinem rüstigsten Alter eines elenden Hungertodes stirbt, und dessen Jungen dann, der Mutter entrissen, zerstreut werden, damit das ganze Geschlecht zu Grunde gehe.

w) Geheimnißvoll drang aus dem unsichtbaren Geistersreiche eine Offenbarung zu mir. — יָדַבְּרָה nur noch Cap. 26, 14. drückt vollkommen den Naturlaut des Flüsters aus, wenn man es ohne Vokale ausspricht.

x) Eliphas meint die der Meditation und dem ernstlichen Nachdenken besonders günstige Zeit, die vor dem Einschlafen und Träumen vorhergeht. Die Erscheinung des Geistes und seine Offenbarung war also keine Täuschung eines Traumes, welches er ausdrücklich bemerken will. $\text{מִחֲזִיוֹנוֹת לַיְלָה}$ übersetzen wir also: „ehe noch die Nachtgesichte eintraten.“ Daß יָד auch *antequam* heiße, zeigt die Stelle Hagg. 2, 16. Vgl. auch *Noldii Concord. Partic. p. 546.*

y) So kündigt sich die ungewohnte Nähe des Geistes dem Menschen an.

15. und es wandelte ein Geist z) vor mir vorüber,
es erstarrte mächtig meines Leibes Haar!
16. Er stand — doch ich erkannte nicht sein Angesicht,
ein Bild vor meinen Augen! — Schweigen! und eine
Stimme hörte ich: a)
17. „Ist denn der Mensch vor Gott gerecht?
„ob vor seinem Schöpfer rein der Mann? b)
18. „Sieh'! seinen Dienern traut er nicht,
„und seinen Boten legt er Mangel bey. c)
19. „Und die Bewohner von den Leimenhütten, deren Grund
auf Staube ruht? d)

z) Unser deutsches Geist stimmt hier ganz in ursprünglicher Bedeutung und im Wesen des Begriffs mit dem hebräischen רוח überein. Das *Behe'n* ist die Grundbedeutung.

a) Vortreffliche Ausmalung der Geistererscheinung! — Als der Geist vor Eliphas vorbeigeweht, scheint er stehen zu bleiben — allein keine feste Gestalt ist zu sehen, nur ein luftiges Gebilde schwebt vor des Schauenden Augen — dabei tiefes Schweigen — bis endlich eine Stimme sich vernehmen ließ.

b) Sinn: des Menschen Gerechtigkeit und Reinheit ist mit der Gottes gar nicht in Vergleichung zu stellen. Gott ist heilig! Das ב vor הַלֵּל ist nicht comparative zu nehmen, sondern steht für *coram*, vor, d. i. im Vergleich mit, wie 4 Mos. 32, 22. Jerem. 51, 5. Eichhorn: sollt' der Mensch gerechter seyn, denn Gott? der Geschaffene reiner, als sein Schöpfer?“ Sollte aber wohl Eliphas dem Hiob eine solche Meinung nur zutrauen dürfen?

c) הַלֵּל $\alpha\pi. \lambda\epsilon\gamma.$ am wahrscheinlichsten Irrthum, Mangel, was auch die LXX ausdrücken: $\sigma\kappa\omicron\lambda\iota\omicron\nu\ \tau\iota$. Vulgat.: *pravum quid*. S. über Herleitung und verschiedene Erklärungen des Wortes Schultens zu d. St. und Michaelis in den Supplem. ad lex. hebr. p. 537. — Der einfache Sinn des Verses ist übrigens: nicht einmal die Gott unmittelbar umgebenden reinen und ihm dienenden Geister sind im Vergleich mit ihm vollkommen.

d) Sinn: nun vollends die mit allen Schwächen behaft-

- „zermalmet würden sie noch vor der Motte; e)
 20. „vom Morgen bis zum Abend würden sie zerschlagen,
 „unbeachtet würden sie auf ewig untergehen. f)
 21. „Würde ihre Sehne nicht an ihnen losgerissen? — g)

teten Menschen. Die Leimenhütten sind die Körper, ihr Grund der Erde Staub, auf dem sie wandeln. **אֵן** ist das bekannte Und, d. i. nun gar vollends. Man bemerke übrigens das Nachdrucksvolle des absoluten Satzes, der gleichsam fragend genommen werden kann.

e) **אֵן יִזְכָּרוּ** zermalmen werden sie sie. Man hat vielfältig an diesem Plural. Anstoß genommen und ihn zum Theil abentheuerlich erklärt. Er steht aber zuerst für das impersonelle Man und dann geradezu für das Pass., so daß nach dieser Auflösung das Suffix. Accus. in den Nominat. verwandelt wird oder ganz, wenigstens in der Uebersetzung, wegfällt. Es liegt aber nun in der gewählten Activ. Construction nach der Uebersetzung in die passive bestimmter der Sinn: „sie werden sich zermalmen lassen müssen.“ Nach dem Zusammenhange müssen wir aber das Verb. im Conjunct. übersetzen. Ebenso in den folgenden Versen: sonst stritte Eliphas gegen sich selbst. Nämlich dies würde der Fall seyn, sagt er, wenn Gott nicht heilig wäre. Von der Motte kann doppelt genommen werden: entweder: ehe die Motte an sie kömmt, d. i. ehe sie überhaupt als Leichname den Würmern preis gegeben werden, das wäre also: sie würden mit einem Male gänzlich vernichtet werden. Oder: schneller als eine Motte würden sie hinsterben.

f) Vom Morgen bis zum Abend heißt überhaupt: in einem fort, ohne Aufhören; man braucht nicht gerade künstlich an den Morgen und Abend des Lebens zu denken. — **כָּתַת** ist ein starker Ausdruck: zerschlagen, zertrümmern (entsprechend dem **רָבַח** im zweiten Hemistich); „schlagen,“ wie man es gewöhnlich hier übersetzt, ist zu schwach gewählt. **מִבְּלִי מְשִׁים** scil. **לִבִּי**, wie Jes. 41, 20.: „ohne daß einer (oder: Gott) es bemerkt.“ Ohne Gottes liebevolle Aufsicht über das menschliche Geschlecht würde es jämmerlich zertrümmert gänzlich wieder untergehen. **לֹא יִצְטָר** ist nicht zu übersetzen.

g) Das Bild ist hergenommen von einem Bogen, von

„Hinterben würden sie — doch nicht nach Weisheit!“ — h)

Daher, fährt Eliphas nach einer Pause fort, möge der geplagte Hiob sich nur ruhig in sein Schicksal ergeben. Wenn er auch noch so laut zu Gott rufe, so werde er ihm doch nicht Rede stehen, und wo sey denn einer aus der Zahl seiner geweihten Diener, zu dem er sich wenden könne? Ein Thor sey der, welcher ein Opfer seines eigenen Unmuths und seiner unbändigen Leidenschaft werde.

V. 1. Rufe nur! — wird er dir Rede stehen? i)

und zu welchem von den Geweihten kannst du dich wenden? k)

2. Gewiß, den Thoren tödtet Unmuth

dem man die Sehne losreißt, um ihn zu zernichten. Eichhorn: „Ihr inn'rer Lebensfaden würde abgerissen.“ Das von mir in חַי gefundene Bild scheint näher und einfacher dazuliegen. Andere bekannte Bedeutungen des Wortes, wie z. B. praestantia, scheinen hier nicht zu passen. Das Verb. יָדַע schickt sich besser zu unserer Erklärung.

h) Doch nicht nach Weisheit, d. i. sondern nach Willkühr. Dieses letzte Wort des Geistes muß zur richtigen Auffassung seiner ganzen Rede vorzüglich beachtet werden. Deren Zweck war also: die höhere übermenschliche und über des Menschen Begreifen hinausgehende Weisheit Gottes zu lehren, welche getragen von Heiligkeit und Gerechtigkeit die Schicksale der Menschen leitet. Und gerade diese חַכְמָה läßt es nicht zu, daß das schwache Menschengeschlecht wieder untergehe. Also, in Bezug auf das unmittelbar Vorhergehende, aus dem ewigen Fortbestehen des schwachen Menschengeschlechtes könne man einen Schluß ziehen auf Gottes unbegreifliche weise und heilige Natur.

i) Wer kann den Mächtigeren zur Rede stellen?

k) Nicht einmal einer der geweihten Diener Gottes nimmt Hiobs Klagen gegen ihn an, um sie ihm vorzulegen. Die קְדוֹשִׁים stehen offenbar für מְלֵאכִים , wie oben Cap. 4, 18.

und den Einfältigen vernichtet leidenschaftliches Eifer-
fern! l)

Nie sollte besonders der Leidende murren gegen Gottes Ge-
rechtigkeit, da sich diese doch namentlich in dem Schicksale des
Gottlosen deutlich genug kund gebe. Denn wenn er auch im
Glücke noch so fest zu stehen scheint, so wendet sich doch das
Blatt gar plötzlich.

3. Ich sah einst einen großen Sünder Wurzel schlagen,
doch mit einem Male mußte ich verwünschen seine Hütte. m)
4. Es waren seine Kinder fern von Rettung,
zermalmet wurden sie im Thor und keiner half. n)
5. Seine Aërnte zehrte auf der Hungrige,
bis aus den Dornen nahm er sie hinweg, und Durst'ge
schlürften seinen Reichthum ein. o)

l) ה' vor לִיָּאֵל steht hier als not. Accusat., wie sonst
im späteren Hebraismus. Vgl. 1 Chron. 16, 35., 25, 1.,
2 Chron. 17, 7., Esr. 8, 16.

m) Sinn: Plötzlich kamen die Umstände so, daß man
die vorher glücklich gepriesene und gesegnete Hütte des Gott-
losen als heillos verwünschen mußte. Eichhorn: „und
ahnete sogleich seinem Haus nichts Gutes.“

n) Der Gottlose ging also zu Grunde, aber auch nicht
einmal seine Familie wurde gerettet, vielmehr kamen seine
Kinder im Thore, d. i. vor Gericht, d. i. öffentlich vor den
Augen aller Mitbürger auf eine warnende und schimpfliche
Weise um.

o) Ohne Bild: Böllig und schnell wurde der ganze Reich-
thum des Gottlosen eine Beute Anderer. Das völlige Hin-
wegnehmen des Vermögens liegt vorzüglich in dem Ausdrucke,
„bis aus den Dornen nahm er sie hinweg,“ d. i. selbst wenn
ein Theil des Getreides (denn das bedeutet doch das hebräische
קציר), einzelne Aehren desselben bei der Aërnte auf dem Acker
im dornigten Gesträuch hängen blieben, ließ sich der Sammler
die Mühe nicht verdrießen, auch diese hinwegzunehmen: er
liest also den Acker ganz rein. So steht לִיָּאֵל vor
מִצְרַיִם nicht überflüssig, sondern ist bedeutend. Daß schnell

So kömmt immer das Unglück, das den Menschen trifft, nicht von ungefähr, sondern hat seine Nothwendigkeit in ihm selbst. Ebenso kann auch der Mensch, hat er sich einmal durch seine Schuld Elend zugezogen, dem Gefühle desselben nicht entgehen, insofern er von Natur zum Leiden eingerichtet ist.

6. Fürwahr! es geht nicht Elend aus dem Staube auf,
und aus der Erde sproßt nicht Ungemach hervor. p)

die Habe des Bösen in die Hände Fremder kömmt, steht man daraus, daß diese Hungrige und Durstige genannt werden, welche natürlich nicht saumselig im Geschäft des Verzehrens sind. Wir nehmen nämlich **דָּמָץ** mit allen alten Uebersetzern, bis auf den Chaldäer, der Räuber übersetzt, für Durstige. So haben wir einen schönen Gegensatz von **עָבַר** und das Verbum **הִשָּׁשׁ** paßt dann vortrefflich in der eigentlichen Bedeutung: schlürfen. Noch scheinn mir **קִצִּיר** und **לֶחֶם** einen Gegensatz zu bilden, Getreide und Baumfrüchte, um die ganze Habe auszudrücken. So steht **קִיל** sicher vom Schatze des Feigenbaums und Weinstocks, Joel 2, 22. — Uebrigens ist der ruchlose Reiche als collect. anzusehen, daher das Suffix. plural. an **קִיל**. — Das vorausgehende verb. **הִשָּׁשׁ** ist mit dem nachfolgenden Subst. plural. **דָּמָץ** im Singular. verbunden, wie im Arabischen diese Verbindung in solchem Falle die gewöhnliche ist. Vergl. auch Cap. 24, 22; Jes. 13, 22; 2 Sam. 21, 6. u. s. w. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 713. — Andere Auffassungen des ganzen Verses s. bei Schultens und Rosenmüller. Ersterer sagt: „inter obscurissimos reputandus hic versiculus; ad quem omnia tentata a praeclaris ingeniis, ad aliquam lucis scintillulam eliciendam. Si cuncta excutere vellem, finis vix foret.“

p) Der Sinn des sprüchwörtlichen Ausdrucks ist offenbar: das Elend kömmt nicht zufällig von Außen, sondern hat seinen nothwendigen Grund im Menschen selbst. (Also deutet mit dieser allgemeinen Sentenz Eltphas wenigstens an, oder vielmehr läßt Hiob den Schluß selbst daraus ziehen, daß die Ursache seines Unglücks in ihm selber liegen müsse.)

7. Fürwahr! es wird bei der Geburt zum Ungemach der
Mensch gebildet,
gleichwie die Brut des Raubgeflügels sich hoch im Fluge
hebt. q)

Daher möge auch der Leidende mit Geduld und Ergebung in den Willen Gottes sein Ungemach ertragen und sich demuths- und vertrauensvoll zu Gott wenden, dem unerforschlich großen und unendlich wunderbaren, dem gnädigen, gerechten und weisen Herrn der Natur und des Menschen.

8. Aber ich r) wende mich zum Herrn
und leg' der Gottheit meine Sache vor.
9. Er thut Großes unerforschlich,
Wunderbares ohne Zahl;

q) Die zweite allgemeine Sentenz, die nun Hiob gleichfalls für sich beherzigen soll, ist: der Mensch ist so organisiert, daß er den Schmerz des Unglücks nothwendig fühlen muß, so wie z. B. Raubvögel von Natur einmal so eingerichtet sind, daß sie hochfliegen, wie dieß schon an den Jungen sichtbar ist. So gab also, nach Eliphaz, die Gottheit dem Menschen das Gefühl des Schmerzes gleich bei seiner Geburt, damit die von ihr verhängte Strafe an ihm wirksam werden könne. So muß der Vers im Zusammenhange gedeutet werden, der freilich, einzeln herausgenommen, auch anders erklärt werden kann. וְיָיִתֵּן ist doch wohl in dieser Bedeutung zu nehmen: bei der Geburt so eingerichtet werden; das Leiden ist also nothwendig bedingt in seiner Einrichtung. Die Form, wegen des dag. fort. schwankt zwischen Pyal und Hophal. Nehmen wir sie für Pyal, dann steht auf chald. Weise Schureck für Kübbuz, wie Jud. 13, 8; 18. 29. — „Gleichwie die Brut des Raubgeflügels“ — וְיָיִתֵּן steht hier vergleichend, wie Cap. 12, 11; 14, 18; 19, 34. u. a. a. St. Es ist dieß die einfachste Art der Vergleichung, die beiden mit einander zu vergleichen den Sätze nur durch und als zusammengehörig zu verbinden. Andere geben וְיָיִתֵּן durch Funken. S. Gesenius im Wörterb. Aber da es bei der Vergleichung auf den Begriff des Angeborensens wirklich ankömmt, paßt die in der Uebersetzung angenommene Bedeutung besser.

r) וְיָיִתֵּן ich wenigstens. Thue du nun auch so, Hiob.

10. er gibt Regen auf des Landes Fläche
und sendet Wasser auf die Tristen. s)
11. Er wandelt Niedrige zur Höhe um, t)
und Trauernde erheben sich zum Heil;
12. er zerbricht der Listigen Anschläge,
daß ihre Hände nicht Gelingen u) schaffen.
13. Er fängt Schlaue in ihrer eignen List v)

s) Beweis der göttlichen Allmacht und Gnade zugleich.
Vgl. Amos 5, 8.

t) Unvermerkt verliert sich Eliphas wieder in die Darstellung seines Lieblingsfahes: Gottes Gerechtigkeit in der moralischen Welt. ׀ַשׁ־לְ das Gerundium für das verb. finit., wie häufig S. z. B. Jes. 44, 14; Sprüchw. 7, 10. u. a. St. ׀ַשׁ־לְּ sind die in niedrigen, irdischen Verhältnissen Lebenden, die Verachteten, wie Malach. 2, 9; 2 Sam. 6, 22.

u) Hier steht ׀ַשׁ־לְּ in seiner Grundbedeutung: essentia, das Wesen vom Stmw. ׀ַלְּ, das, was durch das Bemühen zum wirklichen und reellen Seyn gefördert wird. Es kommt vorzüglich häufig in unsrem Buche und in den Proverbien vor und entspricht dem beliebten ׀ַלְּ des Predigers. Die Wörterbücher geben von ihm die beiden Hauptbedeutungen Weisheit und Heil an, und so läßt es sich auch im Allgemeinen nach den einzelnen Stellen, wo es gefunden wird, fassen. Indem der Hebräer beide Begriffe als nothwendig zusammengehörend betrachtet, braucht er auch nur ein Wort zu ihrer Bezeichnung. Aber nach einer großartigen Weltansicht hat auch nur die Weisheit (mit welcher Tugend und Glückseligkeit nothwendig verbunden ist) Wurzel in dem festen Boden eines wirklichen und unvergänglichen Seyns. So rechtfertigt sich die eben angegebene Herleitung unsres Wortes, dem in Bedeutung, z. B. directe, entgegensteht ׀ַלְּ, welches in seinen Grundbegriff Leerheit und Nichtigkeit (s. ׀ַלְּ, ׀ַלְּ) Laster und Unheil aufnimmt.

v) Gibt es eine passendere Strafe für die Schlanheit? und wird die Wahrheit derselben nicht täglich in der Erfahrung bestätigt? —

- und der Verschmitzten Rath wird übereilt; w)
 14. am Tage stoßen sie auf Finsterniß
 und wie in der Nacht, so tappen sie am Mittag; x)
 15. auf daß er rette aus dem Schwert', aus ihrem Munde,
 und aus des Starken Hand den Armen; y)
 16. daß dem Elenden Hoffnung werde
 und Auchlosigkeit verschließe ihren Mund.

Da, fährt Eliphas steigend fort, der Mensch sollte also nicht nur nicht murren in seinen Leiden, sondern sich sogar glücklich preißen über die ihm von Gott zu Theil gewordene Züchtigung. Denn sie bezweckt bloß heilsame Zurechtweisung, welche, wenn sie der Leidende als solche gehörig beherzigt, ihn sicher zu einem

w) Vortrefflich! ein Plan, noch so listig eronnen, scheitert häufig an der zu schnellen Ausführung. Diese Ueberrettung aber sendet Gott als Strafe der Verschmitztheit.

x) Welch' treffende Ironie auch in dieser Bestrafung! Die am hellsten zu sehen glauben tappen unsicher am lichtesten Mittage umher!

y) יְשׁוּעָה auf daß er rette. Wen? Bei Vermiffung eines Objects hat man wohl das folgende מִחַרְב durch Conjectur in מִחַרְב (desolatum) verwandelt. Aber ohne Noth. Man supplire aus dem zweiten Hemistich אֶבְיֹן oder wenigstens ein den gleichen Begriff ausdrückendes Wort. Eine solche Elipse finden wir mehrmals in dem ersten Gliede des poetischen Parallelismus, z. B. Jes. 48, 1; 49, 7. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 853. Aber wir haben auch in der Uebersetzung nicht nöthig, dieses dem Sinne nach nothwendig zu supplirende Object wörtlich zu bezeichnen. Uebrigens fehlt es allerdings dem Verse an schöner Rundung. — מִחַרְב מִפִּיהֶם hat bei der Erklärung vielen Anstoß erregt. Entweder nimmt man das מ als den Genitiv bildend, wie öfter; oder das letztere Wort ist Apposition von dem ersteren; oder man supplirt רֶשֶׁת vor מִפִּיהֶם, „aus dem Schwerte, das aus ihrem Munde geht.“ Am bequemsten scheint sich der Sinn zu ergeben, bei Annahme einer Apposition.

desto gnädigeren Gott zurückführt. So werde auch Hiob, wenn er den höheren Unterricht, der in seinem Unglücke liege, nicht von sich stoße, die erfreuliche Erfahrung machen, daß der, welcher ihn jetzt züchtigt, ihn später in aller Noth treulich beschützen und zu dem höchsten Lebensglücke fördern werde.

17. Sieh'! Heil dem Manne, den Gott züchtigt!
stoß' des Allmächtigen Zurechtweisung doch nicht zurück!
18. Denn er verwundet und verbindet,
er schlägt und seine Hände heilen.
19. In sechs Nöthen wird er dich erretten
und in sieben wird dich Unglück nicht berühren. z)
20. Bei Hungersnoth wird er dich vom Tod erretten
und im Kriege aus des Schwertes Händen; a)
21. bei der Zunge Geißel bist du geborgen,
und brauchst dich nicht zu fürchten vor Verwüstung,
wenn sie kömmt. b)

z) Eine sprüchwörtliche Art zu reden, wie Sprüchw. 6, 16; 30, 15; Amos 1, 3. Sirach. 25, 9. Das י vor *שִׁבְעִים* muß als die Rede steigend genommen werden für *quin immo*. Der Redende verbessert sich im zweiten Gliede, als sagte er: „in sechs Nöthen wird er dich erretten; nein, in sieben.“ Indem er durch das sechs den Begriff der Vielheit nicht genau ausgedrückt zu haben meint, läßt er die für jenen Begriff in der hebräischen Sprache festgegründete Zahl sieben (welche hier nicht etwa als Ordinale zu nehmen ist) nachfolgen. Durch diese Setzung einer bestimmten Zahl überhaupt bezweckt der Hebräer in seiner Sentenzsprache die stärkere Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf das Gesagte, als etwas sehr Wichtiges, wie auch der Perser gerne thut. Vgl. nur *Pend-Namèh*, ou le livre des conseils de Férid-eddin Attar, traduit et publié par *Silv. deSacy* p. 54, 82, 85, 99, 102. und an sehr vielen Stellen. — Man muß nun ja nicht im Folgenden sieben verschiedene Arten von Noth zusammenrechnen.

a) Hungersnoth und Krieg, als die zwei vorzüglichsten Arten des Unglücks, wie Jerem. 18, 21. Dem Schwerte, als einem besonders wirksamen Instrumente, wird bald ein Mund, bald werden ihm Hände beigelegt, wie Jerem. 1. c., Ezechiel 35, 5. u. s. w.

b) Die Geißel der Zunge ist die Verläumdung. Vergl. Ps. 31, 21. Man übersehe das Wortspiel nicht, welches mit

22. Der Verwüstung und des Hungers kannst du lachen,
und vor des Feldes Wild brauchst du dich nicht zu
fürchten:
23. denn mit des Feldes Steinen hast du einen Bund,
und des Feldes Wild ist dir befreundet; c)
24. du weißt, daß Friede deine Hütte
und musterst du genau dein Haus, so irrst du nicht; d)
25. auch weißt du e), daß dein Saame zahlreich,
und deine Sprößlinge, wie Kraut f) der Erde;
26. du gehst im vollen Alter g) ein ins Grab,

den fast gleichklingenden Wörtern וַיִּשַׁח und וַיִּשְׁחַד getrieben wird, das wir aber in der Uebersetzung nicht nachahmen können, wir müßten denn, den bildlichen Ausdruck verlassend, statt der Zunge Geißel, Verläumdung der Verwüstung parallelisieren. Es ist aber in diesen Fällen immer gerathener, der treuen Uebertragung des Bildes das unsrem Geschmacke meistens doch widerstrebende Wortspiel zu opfern.

c) Es sind weder Steine auf dem Felde dem ergiebigen Ertrage desselben schädlich, noch beschädigen die wilden Thiere seine Früchte.

d) יָדַעְתָּ ist hier; du hast die feste Ueberzeugung, d. i. bist ruhig in dem sicheren Gefühl, daß deine Hütte recht eigentlich der Sitz des Friedens sey. Und untersuchst du hierauf dein Haus genauer, so zeigt es sich, daß du auch wirklich in deinem Glauben dich nicht geirrt. Vor פְּקֻדָּתְךָ ist אֵל zu suppliren, wie Cap. 7, 20.; 22, 27. 28. u. a. vielen Stellen. אֵל steht hier in seiner Grundbedeutung; denn sündigen paßt gar nicht herein. Vergl. Richt. 20, 16.

e) Man bemerke die Wiederholung des יָדַעְתָּ . Eben dieses Wissen giebt die Sicherheit und Ruhe des Gemüths.

f) עֵשֶׂב drückt hier nicht sowohl die Frische aus, als die Fruchtbarkeit. Denn das Wort bedeutet, genau genommen, das saamentragende Kraut, während unter אֲשֵׁרָה das junge Grün zu verstehen ist. S. 1 Mos. 1, 11 u. 12.

g) בְּכִלְיָךְ entspricht dem Sinne nach ganz dem שְׁבַע יָמִים ,

wie sich erhebt der Garbenhaufen zu seiner Zeit. h)

Und, fügt Eliphas am Ende noch hinzu, um seiner Rede das Siegel unwiderleglicher Wahrheit aufzudrücken, was ich sprach ist Ergebnis tiefer Forschung, und darum wohl zu beachten.

27. Sieh'! dieses ist's, was wir erforschten! So ist's!
 Vernimm's und merke du dir's wohl!

S i o b.

Durch die unfreundliche Weise, mit welcher Eliphas statt zu trösten, Hiobs bittere Klagen über seine Leiden getadelt hatte, fühlt sich dieser tief gekränkt. Es zeige, so beginnt der mißverständene Unglückliche, von wenig Einsicht in die Schwere seiner Leiden, wenn man seinen Unmuth darüber zu stark finde. Darum wünscht er, daß sein Unmuth gegen sein Ungemach äußerlich abgewogen werden könnte, damit es sichtbar werde, wie weit stärker dieses noch, als jener sey.

VI. 1. Hiob begann und sprach:

2. O würde doch genau mein Unmuth abgewogen i)

z. B. Cap. 42, 17.; 1 Mos. 35, 29., wodurch die volle und Ruhe des Sterbens gebende Befriedigung mit dem langgenossenen und zu einer Vollendung gediehenen Leben ausgedrückt wird. Immer soll in diesen Ausdrücken nicht das hohe Alter an sich, als vielmehr die dadurch gewonnene völlige Reife des Lebens zum Tode als ein Glück gepriesen werden. Diesen Gedanken hebt auch das Bild des zweiten Versgledes hervor. Ueber חֲלֵב nur hier und Cap. 30, 2. vorkommend vgl. Gesenius unter d. B.

h) Nur erst, wenn das Getreide seine vollkommene Reife erlangt hat, wird es in Garben gesammelt und in Haufen aufgethürmt.

i) Auf das genaue Abwägen kommt es hier an, welches gerade Hiobs Freunde unterlassen hatten. Dieser Begriff der Bestimmtheit und Genauigkeit liegt aber sicher in der Verbindung des Infinit. absolut. לִשְׁקֹל mit dem Verb. finit. לִשְׁקַל.

und möchte man mein Leiden auf der Wage zugleich
emporzieh'n!

3. Denn schon ist er schwerer, als der Sand am Meer:
darum waren meine Worte so verwegen. *k)*
4. Ja! die Pfeile des Allmächt'gen stecken in mir,
deren Gift mein Inn'res trinkt; *l)*
Gottes Schrecken haben mich umlagert. *m)*

Wie hart und unbillig, ja wie hofmeisternd gegen die Einrichtungen der Natur ist der Vorwurf über Stobs stark geäußerten Widerwillen gegen die bittere Kost der Leiden, womit er gespeist wird! Ist denn nicht nun einmal einem jeden Geschöpfe, dem Menschen wie dem Thiere, das Gefühl der Zuneigung und Abneigung und deren Aeußerung als naturgemäß eingepflanzt?

k) Sand, ein gewöhnliches Bild der unzählbaren Menge und somit auch der Schwere. 1 Mos. 41, 49.; Jerem. 15, 8.; Ps. 78, 27. u. s. w. Zu יִדְבָדֵךְ muß aus dem vorhergehenden Verse שָׁדַי als Subject wiederholt werden. — לִפְנֵי nur hier vorkommend entspricht dem arab. كَفِي peccavit, erravit in dicendo. Davon لَا غَيْبَةَ dictum vanum et temerarium. — Hiob entschuldigt also hier die übergroße Heftigkeit seiner früheren Rede.

l) Es ist eine den alttestamentlichen Dichtern sehr gewöhnliche Vorstellung, den zürnenden Gott mit Bogen und Pfeil bewaffnet zu denken. Psalm 7, 14. werden ihm Brand; wie hier Gift; Pfeile beigelegt. Wenn man an die brennenden Schmerzen der Krankheit denkt, welche Hiobs Körper durch und durch ergriffen, wird man das Bild hier besonders passend finden. — חַיִּי ist hier Ausdruck von dem eigentlichen Lebensgeiste im Gegensatz von בָּשָׂר Fleisch. Das Gift dringt in das innerste Lebensmark.

m) Mit stärkeren Worten könnte Hiob seinen qualvollen Zustand nicht malen. Alles, wodurch nur Gott in seinem Zorne den Menschen zu schrecken vermag, hat sich wie ein feindliches Heer in förmlicher Schlachtordnung gegen ihn aufgestellt. חַיִּי ist sicher hier ein militärischer Ausdruck. Vgl. Richt. 20, 20. 22.

5. Schreit denn ein wilder Esel bei'm frischen Gras? *n)*
oder brüllt ein Rind bei seinem wohlgemengten Futter? *o)*
6. Kann man denn Fades essen ohne Salz? *p)*
oder ist Geschmack im Eierweiß? *q)*
7. Mein Inn'res weigert sich nur zu berühren, *r)*
solches ist der Krankheit, meiner Speise, gleich. *s)*

n) Man muß von vorne herein zum vollkommenen Verständniß der Verse 5, 6. und 7. sogleich festhalten (was aus dem letzten Hemistich von V. 7. sicher hervorgeht), daß Hiob sein Ungemach und besonders die Schmerzen seiner Krankheit mit widrigen Speisen vergleicht, die ihm Gott zu genießen giebt.

o) Wenn man freilich wohlschmeckende Kost vor sich hat, hat man gut ruhig seyn. Das im reinen Naturzustande befindliche Thier, sagt Hiob, kann euch belehren, wie immer die Speise, je nachdem sie dem Geschmacke lieblich oder widrig ist, dem Essenden Wohlbehagen oder Widerwillen und dessen Aeußerung erregt. Gebt dem Viehe wohlschmeckendes Futter und es enthält sich alles Geschreies, ist ganz ruhig, aber umgekehrt (und diesen Gegensatz müssen wir bei den obigen Textworten zur vollständigen Klarheit hinzudenken) wird es seinen Abscheu und Unmuth durch Schreien und Brüllen laut äußern. Würde demnach, um die Anwendung auf Hiob zu machen, derselbe wohl in solche Töne des Mißmuthes sich ergießen, wenn ihm nicht Schmerz und Pein zur Nahrung geboten würde?

p) תָּבֵל, wenn auch nicht aus den anderen Dialecten seine Bedeutung des Faden, des völlig Salzs und Geruchslosen hervorginge, erklärt sich schon durch das nachfolgende מְבַלֵּי־מֶלַח, das nichts weniger als Salz ist.

q) Dieß bleibt die von Etymologie und Sinn am meisten begünstigte Erklärung des vielfach gedeuteten בְּרִירַת הַלֶּמֶת. S. Rosenmüller zu d. St.

r) לִנְגוּעַ absolut zu nehmen und nicht zu dem folgenden הַמָּה zu beziehen. „Schon zu berühren weigert sich mein Appetit“ (denn diese Bedeutung kann hier auch נִפְשׁ haben), geschweige zum völligen Essen zu wählen: nämlich solche Speisen, wie die im vorigen Verse erwähnten.

In diesem martervollen Zustande, in welchem Hiob von aller Hoffnung und Rettung entblößt, bei allmählicher Aufreibung seiner physischen Kräfte ein höchst schmerzliches Ende seines Lebens vor Augen steht, kann er nichts sehnlicher wünschen, als daß Gott so schnell wie möglich ihm den von aller Pein erlösenden Tod senden möchte! — Die Gewißheit der Erhörung dieses Wunsches würde ihm die noch einzig lindernde Kraft des Trostes gewähren, um durch sie selbst mit der größten Freudigkeit den stärksten Schmerz zu ertragen. Denn innere Vorwürfe über vergangene Sünden könnten ihm dann die ruhige Ertragung unverschuldeter Leiden nicht schwächen, da er sich nur der ernstesten Beachtung der göttlichen Gebote bewußt sey.

8. O daß doch meine Bitte in Erfüllung ginge!
und, worauf ich harre, Gott gewährte!
9. Gefiel's doch Gott, mich zu zermalmen, *z*)
senfte er doch seine Hand, mich abzuschneiden! *u*)
10. So wäre mir doch noch mein Trost

z) Wörtlich: Solches (הַמָּה, d. i. תַּפֵּל und בְּרִיר חֲלָמוֹת) ist gleich der Krankheit meiner Speise, oder besser noch: meines Speisens, d. i. der Krankheit, welche meine Speise ist oder ausmacht. Sinn: Bedenkt, ihr Freunde, wie der Appetit verabscheut völlig geschmacklose und widrige Speisen auch nur zu berühren — und ich muß mit solchen mich nähren lassen? Denn ist meine Krankheit nicht der ekelhaftesten Kost zu vergleichen? — Krankheit können wir ganz eigentlich nehmen, ohne die anderen Leiden auszuschließen.

z) d. i. meinem Leben mit einem Male ein Ende zu machen. Vgl. Jes. 3, 15.

u) יָרָךְ יְהוָה decidere faciat manum suam. Als Stmw. ist יָרָךְ anzunehmen, aber nicht in der hebräischen Bedeutung von hüpfen, sondern in der aramäischen: herabfallen, herabfließen. Die Redensart bedeutet so viel als die gewöhnlichere: יָרָךְ יְהוָה die Hand loslassen (gegen einen). S. z. B. oben Cap. 1, V. 12. — „Mich abzuschneiden“, d. i. mich schnell zu tödten. Es scheint dem Ausdrucke das Bild zum Grunde zu liegen, welches Cap. 4, V. 21. angetroffen und erklärt wurde.

und ich frohlockte in dem schonungslosen Schmerz! *v)* —
Denn nicht verläugnet habe ich des Heiligen Gebote. *w)*

11. Was ist denn meine Kraft, daß ich noch hoffen,
und was mein Ende *x)*, daß ich noch lange leben möchte?
12. Ist denn die Kraft der Steine meine Kraft?
Ist denn mein Fleisch von Erz? *y)*
13. Ist denn nicht meine Hülfe an mir zu nichts geworden
und Rettung fern von mir gestossen?

Wie bitter sieht sich doch Hlob in seinen Freunden getäuscht!
Was er von ihnen schon als gottesfürchtigen Männern erwarten
durfte, ein sanftes liebevolles Betragen gegen den Unglücklichen,
haben sie nicht geleistet. Sie sind daher mit einem Gießbache

v) סָלַד = סָלַד terram pede percussit equus,
bildlicher Ausdruck für laut frohlocken, Freuden sprünge thun.
So Schultens, Eichhorn. Andere, wie Kimchi, Rosenmüller,
Gesenius, vergleichen das Chald. סָלַד brennen: „licet aestuem in dolore.“
Unsere auch von den LXX und der Vulg. begünstigte Erklärung scheint besser in den Zusammenhang
des Verses zu passen. — שִׁדְדָה ist der Name Gottes, welchen besonders der Prophet
Jesaja liebt: שִׁדְדָה יִשְׂרָאֵל. Bgl. Gesenius im Commentar Th. 2. S. 29.

w) Hier scheint ausdrücklich auf äußere verpflichtende Gebote der Religion hingedeutet.

x) קֵץ steht hier von dem eigentlichen Ende, wie wir auch sagen Ende für Lebensende. Wie möchte ich noch länger zu leben wünschen, da ich stets den Hinblick auf ein schauder volles Ende meines siechen Lebens habe? Wer möchte nicht sobald wie möglich von den Martern einer quälenden Aussicht auf ein solches Lebensende erlöst zu werden wünschen?

y) כֹּחַ steht hier von der Lebenskraft. בָּשָׂר Fleisch ist an dieser Stelle eigentlich zu nehmen. Die Krankheit hat so gegen seinen Körper gewüthet, daß seine Lebenskraft hart und unverwüßlich, wie ein Stein, wenn sie nicht ganz erschöpft, und sein Fleisch fest wie Erz seyn müßte, wenn es nicht ganz abgezehrt seyn sollte.

im Thale zu vergleichen, der im Frühlinge, wenn geschmolzenes Eis und Schnee sein Wasser gewaltig anschwellt, viel verspricht, bald aber wieder abnimmt, und bei eintretender Sommerhitze wohl ganz verschwindet, so daß Karavanen, wenn sie um seinetwillen einen weiten Umweg gemacht, zu seiner Stelle gelangend, sich in der Erwartung, aus ihm Labung zu schöpfen, bitter getäuscht sehen und wohl gar, statt sich in einer wasserreichen Ebene zu erquicken, in einer verbrannten Wüste umkommen.

14. Es muß dem Leidenden von seinem Freunde Liebe werden, oder er hat Gottesfurcht ganz aufgegeben! z) —
 15. Meine Brüder a), treulos sind sie, wie ein Bach, b) wie der Bäche Thäler, die vorübergehen; c)

z) Vielleicht ein allgemeines Sprüchwort, welches in seiner treffenden Wahrheit Hiob den rauhen Freunden entgegenhält. דֹּן ist sicher die freundliche und liebevolle Beurtheilung und Behandlung der Nebenmenschen, die wahre Liebe, welche Geist des Christenthums ist, aber schon in den Propheten Salomos und auch an anderen Stellen des Alten Testaments neben der Wahrheit (אמת) angepriesen wird, um so die beiden Hauptelemente der höchsten ethischen Vortrefflichkeit zu bezeichnen. Daher werden אמת דֹּן Sprchw. 3, 3. als ein wohlzubewahrender Doppel-Talisman der vollendetsten Tugend empfohlen. Wenn nun aber דֹּן gegen alle Menschen geübt werden soll, so muß freilich der als ein förmlich Gottloser erscheinen, welcher sie dem Freunde entzieht. So schließt sich der Sinn des zweiten Hemistichs vollkommen auf.

a) Sie, die er wie Brüder ansah: wer sollte von ihnen erwarten, daß sie ihr Versprechen nicht hielten? חֵן ist geradezu Freund im Arab.

b) Auch wir können von treulosen Wassern reden, d. i. von solchen, welche das nicht halten, was sie versprechen. Vgl. auch Jes. 58, 11. Worin nach dem Dichter hier die Treulosigkeit des Baches besteht, wird schon durch das dem בַּגְרֵב im folgenden Versgliede correspondirende יַעֲבֹרֵהוּ vortrefflich erläutert.

c) Daß wir unter בַּגְרֵב , womit die treulosen Brüder verglichen wurden, einen sogenannten Regen- oder Gießbach

16. trüb' rauschen sie einher *d*), vom Eis entblößt,
hat sich der Schnee in sie verborgen; *e*)
17. zur Zeit schwinden sie zusammen, hören auf zu fließen,
wird es heiß, werden sie von ihrem Ort verlöscht. *f*)

verstehen sollten, konnte aus dem Worte selbst nicht eingesehen werden, da dieses zwar vorzüglich einen kleinen Fluß (im Gegensatz von נָהָר) bedeutet, aber doch nicht notwendig wirkliches Quellwasser (מֵי־חַיִּים) ausschließt. Deutlicher bezeichnet nun der jetzt folgende Ausdruck נַחְלִיִּק נַחְלִיִּים Bach der Thäler, d. i. ein in den Tiefen sich bildender Bach, יַעֲבֹר (אֲשֶׁר), welche vorübergehen, d. i. welche (נַחְלִיִּים collective genommen) kein treues, d. i. aus Quellen sich immer neu bildendes Wasser (מֵי־נְאֻמִּים Jes. 33, 16.) enthalten, sondern wie sie entstanden, wieder verschwinden, den Begriff eines Flusses, der unter dem Namen أَوْبِيَّة (gerade unser נַחְלִיִּק nach wörtlicher Bedeutung), besonders in arabischen Gegenden sehr häufig angetroffen wird. Vgl. Niebuhr's Beschreibung von Arabien S. 2.

d) Um den Vergleichungspunct des gewählten Bildes in Beziehung auf Hiobs Verhältniß zu seinen Freunden noch Lichter hervorzuheben, malt jenes der Dichter auf eine wahrhaft classische Weise mit besonderer Liebe weiter aus, und zwar in einer Sprache, die so bedeutend, kurz, kernig, stark, treffend, bezeichnend, poetisch, voll und dabei so eigenthümlich hebräisch in jedem Worte daherfließt, daß die Uebersetzung dem Originale nur in mattem Fluge nachringt.

e) Ein überaus fein gewählter, höchst poetischer Ausdruck! Der Schnee, der sich im Frühlinge von den Gebirgen in das Gewässer des Thales stürzt, löst sich ganz in demselben auf, welches nach der Anschauung des Dichters ein Verbergen desselben in der Fluth vortrefflich genannt wird.

f) בַּעֲתָא, wie wir sagen: zur Zeit; hierauf, es kommt eine Zeit, wo. — רַבֵּן ein aramäisches Wort: eingeengt seyn. Sehr gut malend! Auch wir sagen: Der Strom fließt in einem engeren Bette, wenn die Fülle seines Wassers geschwuns

18. Es beugen Karavanen um auf ihrem Wege,
ziehen hin — in eine Wüste und vergehen; g)
19. Es schauen Karavanen auf von Thema,
Reisefüge Sabas harren ihrer,
20. sie schämen sich, daß man vertraute,
sie kommen hin zu ihrer Stelle und erröthen. h) —

den. Stärker ist noch **תַּמְצָה**, welches in den anderen Dialecten den Begriff des Schweigens enthält, der vielleicht auch hier anwendbar ist. Erst strömt der Fluß enger, dann schweigt er ganz, d. i. man vernimmt sein Rauschen nicht mehr, er hört auf zu fließen. Zuletzt (man bemerke die Gradation in dem Verse) verschwindet durch die Sonnenhitze jede Spur des Wassers. **יַחַדְהוּ** scil. **תַּ**. — Vorzüglich ist nun wieder der Ausdruck **יִדְעוּ** „sie werden verlöscht“, weil sie vor dem sengenden Strahle der Sonne vertrocknen.

g) Karavanen verlassen ihre gerade Straße und machen einen mühsamen Umweg, um sich aus den genannten Bächen Wasser zu holen. Der Dichter läßt uns hinzudenken, daß die Reisenden jene etwa zur Zeit des Frühlings gesehen, wo sie voll und reich einherströmten, und nun, in brennender Sommerhitze von allem Wasser entblößt und von Durst gequält auf ihrem trocknen Wege hinziehend, in das flußreiche Thal, dessen sie sich erinnern, abzulenken sich entschließen, um daselbst sich mit Wasser zu versehen. Aber nachdem sie von dem beschwerlichen Umwege ganz erschöpft in dem entlegenen Thale angekommen, finden sie statt erquickenden Wassers eine dürre Wüste (**יַעַל בְּתַהוֹ**), in der sie, aller Kräfte zur Rückkehr und weiteren Reise beraubt, in bitterer Täuschung ihren Untergang finden (**יִנְאָרְהוּ**). Die unnachahmliche Kürze des Ausdrucks in dem letzten Gliede dieses Verses, welche aber gerade hier Mark der Poesie und überhaupt echt orientalisches ist, hat zu manchen unsicheren Auffassungen der ganzen herrlichen Vergleichung Anlaß gegeben, die wir durch unsere Erklärung beseitigt zu haben glauben.

h) Die Vergleichung wäre wohl mit B. 18. vollkommen abgerundet gewesen. B. 19. und 20. sind mehr als eine poetische Digression zu betrachten, die aber deshalb nicht als ganz überflüssig erscheint, sondern noch in einem besonderen Zuge

21. Ja, nun seyd ihr nichts,

die Beschämung der getäuschten Erwartung, welche ja Wesen des ganzen Bildes ist, auf eine andere Weise ausmalt. Die Karavananen (so malt der Dichter noch hinzu), von denen ein Theil der Reisenden von der Hauptstraße abgegangen war, um in dem bezeichneten Thale Wasser zu holen, harren sehnsuchtsvoll auf die Zurückkunft ihrer Genossen. Sie sehen sich aber in ihrem Vertrauen betrogen, mit dem sie dieselben, um Wasser herbeizubringen, an den bestimmten Ort geschickt hatten, da sie nicht wieder kommen; nun brechen sie selbst dahin auf und erkennen beschämt, daß sie sich einer täuschenden Hoffnung hingegeben. — Bestimmte Karavananen aus dem eigentlichen Vaterlande derselben, aus Arabien, sind nur genannt, um dem Gemälde den Character individueller Lebendigkeit zu verleihen. — **וְיִבְיִי** sie schau'en auf, nämlich nach der, Ges'gend hin, woher ihre Gefährten zurückkommen müssen. **וְיִבְיִי** sie harren ihrer, d. i. der von ihnen Abgegangenen und noch nicht Zurückgekehrten. Es scheint matt, zu **וְיִבְיִי** wieder die Flüsse als Subject anzunehmen und unter den harrenden Karavananen solche zu verstehen, welche auf dem Wege nach jenen begriffen sind, da doch schon B. 18. stark genug das Schicksal der in dem nichts weniger als bewässerten Thale Umgekommenen beschrieben worden. Besonders sticht bei einer solchen Erklärung das B. 20. erwähnte **בְּשָׂמָה** und **רֹחַ** werden der Getäuschten gegen den B. 18. bereits berichteten gänzlichen Untergang sehr übel ab. Wozu doch sollte der Dichter ein und dasselbe zweimal, erst stärker, dann schwächer zeichnen? — Freilich nehmen mehrere Ausleger erst B. 19. die Karavananen als Subject an, und B. 18. noch die Flüsse, sowie z. B. Eichhorn übersetzt:

„Sie krümmen sich in ihrem Lauf,
verzieh'n sich in die Wüste und verstiegen.“

Dann träte aber derselbe Fall in einem noch stärkeren Grade ein (abgesehen davon, ob auch das **וְיִבְיִי** diese Auffassung bequem gestatte), daß dieser Vers eine höchst matte Wiederholung des unmittelbar vorhergehenden enthielte, wo ja schon das Wasser, als von der Sonnenhitze vollkommen verloscht beschrieben wurde. Und nun soll es sich noch einmal in seinem Laufe krümmen, in die Wüste sich verziehen und verstiegen? — **כִּי בִטָּח** daß man vertraute, nämlich darauf, daß

erblicket Schrecken und bebt zurück. i)

Und doch hatte ja Ijob nicht etwa von seinen Freunden einen Aufwand von Seiten ihrer Kraft, eine wirkliche Aufopferung für sich verlangt! Nur liebevolle Behandlung, sonst nichts!

22. Sprach ich denn: „reicht mir dar!

und von euerem Vermögen schenkt für mich! k)

23. oder macht mich frei aus Feindes Hand

und aus der Hand der Unterdrücker kauft mich los!“ l)

Aber der Unglückliche will ja statt Trostgründen auch Tadel-
sprüche von seinen Freunden hören, nur müssen sie tadeln, was
zu tadeln ist, und ihm gründlich zeigen, wo er geirrt: dann
will er sich schweigend fügen. Aber bis jetzt haben sie blos seine
Worte gerügt, die ein natürlicher Ausfluß des verzweiflungsvol-

die Abgegangenen wirklich Wasser finden würden. — **בְּנֵי**
הַיָּדָיִם sie kommen dahin, so daß wir das suffix. fem. gen.
als das unbestimmte neutrum nehmen.

i) Wie sich der verlegte Wäch zu den Karavanen verhält:
so Ihr zu mir; Ihr seyd so gut wie gar nicht für mich da.
Sehr gut ist gerade der starke Ausdruck: nun seyd Ihr gar
Nichts. Die anderen Lesarten **לֹ** oder gar **לֵ** (wie die LXX
und der Syr. ausdrücken) stehen der, welche unser **אֵל** hat,
bei weitem nach. In der Bedeutung von Nichts kömmt
dieses vor, Dan. 4, 32. Ezech. 21, 31. Man bemerke die
Paronomastie in dem Ausdrucke des Originals; **תִּירְאוּ וְתִירְאוּ**.
Sinn: Indem Ihr mein schreckenvolles Elend sehet, bebt Ihr
zurück, statt durch Aeußerung Eures Mitleidens und liebevoller
Eröstungen dasselbe mir zu erleichtern.

k) Sehr gut psychologisch, nach der Erfahrung, daß beim
Geben häufig die Freundschaft scheitert. „Schenkt für mich“,
nämlich an den Richter, um mich von einer Strafe loszukaufen:
denn diese Bedeutung hat hier **תָּתַן**, so wie auch **תָּתַן**
das dem Richter gegebene Geschenk bedeutet, und häufig bes-
sonders die Bestechung. — **תָּ** opes, wie Sprüchw. 6, 10.

l) Unter dem Feinde und Unterdrücker verstehen wir hier
wohl am besten den Gläubiger, in dessen Gewalt der Schuld-
ner sich befindet.

len Schmerzes waren, und überhaupt nur ihre Unzufriedenheit mit dem verwaisteten und elenden Freunde geäußert.

24. Belehret mich, und ich will schweigen,
und worin ich irrte, führt mir zu Verstande!
25. Wie matt sind doch der Wahrheit Worte! *m)*
und was will rügen eure Rüge?
26. Wollt ihr etwa Worte rügen?
und für Gesinnung des Verzweiflungsvollen Worte
achten? *n)*
27. wohl gar ungehalten werden über den Verwaisteten
und verdrießlich über euren Freund? *o)*

m) Ironisch zu nehmen! — מַרְרִי in der Bedeutung des arabischen مَرَض matt, krank seyn. — יִשְׂר ist hier das Recht haben, die richtige Einsicht. Sinn: eure Worte müßten kräftiger und überzeugender seyn, wenn sie wirklich aus der Wahrheit richtiger Einsicht fließen. Es sollen Wahrheitsworte seyn, und doch sind sie so matt! — Eine jüdische traditionelle, von Kimchi ausgehende, Erklärung ist: „wie kräftig sind der Wahrheit Worte!“ — Aber sie scheint nicht bequem mit dem Sinne des zweiten Hemistichs sich zu vereinigen. Ebenso verhält es sich mit der Erklärung, nach welcher נִמְרָצִי s. v. ist als נִמְלָצִי , „wie süß sind doch der Wahrheit Worte!“ So der Chaldäer. Vgl. auch Rosenmüller. Die von mir in den Worten gefundene Ironie thut mehr Wirkung.

n) Wer darf es mit den Worten eines Verzweiflungsvollen so genau nehmen? — Vor לְרַחֵם suppliren wir תְּשׁוּבָה mit Wiederholung des fragenden $\text{הֲ$. לְרַחֵם ist hier aber Geist, innere Gesinnung im Gegensatz von dem äußeren Worte.

o) הֲאֵל steigernd: „und wohl gar?“ — תְּפִילָּה elliptisch. Man denkt zur Ergänzung Manches hinzu; gewöhnlich רַשְׁתָּהּ Neg, „und Ihr wollt den Verwaisteten zu fangen suchen durch die Schlingen eurer Reden?“ Schultens macht gar הֲאֵל zum Subst. *nasus* im Accus. „*Nasum invidiae facitis in pupillum,*“ d. i. ihr behandelst den Verwaisteten mit Stolz

Hiob bittet daher seine Freunde dringend, doch erst genau seinen Zustand mit den geäußerten Klagen zu vergleichen, ehe sie seine Worte der Unwahrheit beschuldigten. Sie möchten zurücknehmen, was sie gesagt, und sich bei Seiten eines anderen besinnen, um nicht durch falsches Zeugniß gegen ihn ein Unrecht zu begehen: denn wirklich sey bis jezt das Recht noch ganz auf seiner Seite. Oder sie müßten im eigentlichsten Sinne seinen Organen der Rede Unrecht vorrücken, sein Herz wenigstens wisse von keinem.

28. Also seyd doch so gut und seht mich an,
könnt' ich vor eurem Angesicht denn unwahr reden? p)
29. Kehrt doch um, nicht Unrecht mög' geschehen!
kehrt doch um, noch gilt mein Recht in dieser Sache! q)
30. Ist denn in meiner Zunge Unrecht?
oder versteht mein Gaumen nicht den Frevel? r)

und Berachtung. Ich supplire: פְּנֵיכֶם „wollt ihr euer Gesicht hängen lassen,“ d. i. verdrießlich seyn, wie 1 Mos. 4, 5. und 6. — Parallel dem Ausdrucke ist תִּכְרֹי im folgenden Hemistich, welches man gewöhnlich von כָּרָה graben übersetzt: „ihr wollt eine Grube graben?“ d. i. wieder: „zu fangen suchen durch Redekünste?“ — Ich vergleiche aber das syr. כִּןִּי doluit, aber auch aegre tulit, s. B. Matth. 14, 9.

p) Könnte ich frech genug anders reden, als es mein Zustand mir aus dem Herzen preßt?

q) Lauter Ausdrücke vom Gericht hergenommen. — שָׁבִי d. i. nehmt doch das zurück, was ihr bereits ausgesagt habt. — עוֹלָה ist recht eigentlich das Unrecht vor Gericht, wie sonst עוֹלָה, s. B. 3 Mos. 19, 15.: לֹא תַעֲשֶׂי עוֹלָה בַּמִּשְׁפָּט versübet nicht Unrecht im Gericht. בָּהּ in ea? Am einfachsten nehmen wir das Suffix. fem. als Neutrum, „darin“, d. i. in dieser Sache.

r) Sinn: Mein Herz weiß von keinem Unrecht und keinem Frevel, dessen es schuldig sey. Liegt die Schuld vielleicht in den Organen meiner Rede? Wollt ihr mit diesen rechten?

Da, Hlob kann sich noch immer keines anderen fiberzeugen, als daß wirklich der Mensch auf Erden ein höchst geplagtes und gequältes Leben führt. Gibt nicht sein gegenwärtiger elender Zustand redendes Zeugniß davon?

VII. 1. Hat nicht Soldatendienst s) der Mensch auf Erden?
und sind nicht, wie des Lohnarbeiters Tage seine Tage?

2. Gleich dem Knechte, der nach Schatten lechzet,
und gleich dem Tagelöhner, der seines Lohnes harret:

3. so t) mußt' ich Unglücksmonde mir anerbien lassen u),
und Trübsalsnächte sind mir zugezählt.

5. Wenn ich mich niederlege, sage ich: „wann steh' ich
wieder auf?“

es dehnet sich sehr lang die Nacht v), und ich werde satt des
Umwälzens bis zur Dämmerung.

s) d. i. der schwerste Dienst, überhaupt ein höchst elendes Leben, voll Kampf, Mühe und Beschwerde aller Art. S. Cap. 14, 14.; Jes. 40, 2.; Dan. 10, 1.

t) Das Bild ist nur nach dem allgemeinen Sinne aufgelöst. Eigentlich sollte man erwarten: also sehne auch ich mich nach Ruhe für das Abmühen meiner Kräfte.

u) Man bemerke die hier das unfreiwillige Uebernehmen einer solchen Erbschaft scharf bestimmende Form Hophal: הִנְחַלְתִּי ich bin zum Erben gezwungen worden.

v) מַדְד als Piel mit Bedeutung der Intension; wegen der darauf folgenden Lin. Makkeph steht unter dem zweiten Rad. Patach statt Zere. Rückfichtlich der Herleitung des Wortes unterschreibe ich ganz die Erklärung des *Lud. de Dieu* in den *Animadvers.* zu unsrer Stelle: „varie ab interpretationibus accipitur, nos hic Arabicam ejus verbi significationem facillimam, ac certissimam arbitramur, apud quos

מַדְד (مَدَد) extendere, in longum producere, quasi mensuram augere significat.“ Entweder nehmen wir nun mit demselben Interpreten als Subject Gott an, wie dieser Name häufig supplirt werden muß, oder, was hier noch natürlicher scheint, die active Construction steht einmal geradezu für die passive; wie z. B. Jes. 28, 2.: ein Wetter הַיָּמִי

5. Bekleidet ist mein Fleisch in Wurm und Staubes-Scholle,
meine Haut geneset und bricht wieder auf. *w)*
6. Meine Tage gleiten schneller als das Weberschiffchen
und gehen hoffnungslos zu Ende. *x)*

Ist der Mensch einmal in das Schattenreich hinabgestiegen, so kehrt er nie wieder auf die Oberwelt zu der durch lange Gewohnheit befreundeten Stätte zurück und weidet nie mehr sein Auge an den Freuden eines lichten Daseyns; sowie ihn kein Blick mehr schaut, der ihn früher geschaut. Wie traurig! Möchte dieß doch Gott bedenken bei dem Verhängen so schwerer Leiden über dieses kurze bald sich auf ewig endende Leben! —

לְאַרְצִי (welches) sich herniederstürzt. So hier: die Nacht dehnt sich sehr lange. Vgl. Gesenius im grammat. krit. Lehrgeb. S. 798. — עַרְבַּי nicht Abend, sondern für Nacht überhaupt im Gegensatze von מִשְׁפָּרַי Morgendämmerung; wie 1 Mos. 1. sich immer עַרְבַּי und בִּקְרָא entgegensetzen.

w) Man erinnere sich, daß unser Leidender mit der Krankheit der Elephantiasis behaftet war. Die Ausdrücke sind demnach meistens ganz eigentlich zu nehmen. Die Bekleidung mit „Staubes Scholle“ bezieht sich aber wohl auf das schmutzige, erdfarbene Aussehen der Haut. עָרַבְתִּי עֲרֵבָה עֲרֵבָה könnte nach der eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung der hebräischen Wörter übersetzt werden: „meine Haut kehrt zurück und wird wieder verstoßen,“ d. i. kaum hat sich über die heilig gewordene Wunde wieder frische Haut gezogen, so wird sie durch eine neu aufbrechende Wunde wieder verdrängt. Oder (wie es oben in der Uebersetzung gegeben worden): „meine Haut geneset und bricht wieder auf.“ Dann nehmen wir עָרַבְתִּי in der Bedeutung des arab. رَجَع restitutus fuit valetudini, convaluit; und עָרַבְתִּי ist s. v. a. עָרַבְתִּי. Bei einer jeden dieser Worterklärungen bleibt ein und derselbe Sinn.

x) Schnell, sehr schnell wird mein Leben ganz und auf ewig dahin seyn! מְקֹרָה steht vorzugsweise von der Hoffnung eines neuen Lebens, wie auch Cap. 14, V. 19. So מְקֹרָה 1 Chron. 29, 15.

7. Bedenke, daß ein Hauch mein Leben, y)
daß nicht wiederkehrt mein Auge, um Glück zu sehen! z)
8. Es wird mich nicht das Auge dessen schauen, der jetzt
mich sieht,
deine Augen sind nach mir gerichtet, und ich bin nicht
mehr!
9. Es schwindet hin die Wolke und vergeht: a)
also steigt jeder in das Schattenreich b), nicht steigt er
mehr empor.

y) Anrede an Gott. הָיָה steht hier wie sonst $\text{לְהַיָּה$, das Hauptwort des Predigers, als Bild der Vergänglichkeit und Nichtigkeit. Man bemerke überhaupt die rührende Wehmuth in dem tiefen Gefühle der Vergänglichkeit des schnell entweichenden und nie wiederkehrenden Lebens.

z) Welche Wahrheit in diesen Worten! Hat gleich Hiob früher den Tod sich gewünscht und die Bewohner des Schattenreiches wegen ihrer Ruhe glücklich gepriesen (vgl. Cap. 3, V. 17. u. folg.), so kann er doch hier, wo seine Seele sanfter gestimmt und sein Blick fester auf die Finsterniß der Unterwelt geheftet ist, in die er nun bald auf ewig hinabfahren soll, sein Herz nur mit Wehmuth von dem erleuchteten Daseyn des Lebens losreißen, wo man siehet und gesehen wird! Ein Strahl einst genossener Freuden fällt in sein düsteres Gemüth, indem er sagt: „daß nicht wiederkehrt mein Auge, um Glück zu sehen.“ Ueberhaupt das Entbehren des Schauens — wie schmerzt es innig den aus dem Reiche des Lichts in die Gemächer ewiger Dunkelheit Scheidenden! — So preist auch der Prediger, nachdem er die Nacht schwarzer Melancholie überwunden, das Glück der Lebenden, die freundliche Sonne schauen zu können. S. Cap. 11, V. 7.: „Süß ist das Licht und lieblich für die Augen, zu sehen die Sonne.“

a) Ein überaus treffendes und anmuthiges Bild, um die gänzliche Auflösung in Nichts auszudrücken. So steht das wohlgewählte הָלַךְ auf gleiche Weise passend von dem sich verziehenden Rauche: Ps. 37, 20. Ein Cod. bei de Rossi liest hier sogar הָלַךְ , welches auch der Chaldäer vor Augen gehabt zu haben scheint.

b) Ueber הַשְּׁמַיִם , den unterirdischen Aufenthaltsort der

10. Nicht mehr kehrt er zurück zu seinem Haus
und nicht erkennt ihn seine Stätte mehr. c)

Verstorbenen, den großen Todtensaal der Hebräer, wo sie als Schatten (צַלְמוֹת) ein ödes und trauriges, alles Lichtes beraubtes, von der Oberwelt ganz getrenntes Leben führen, ist schon Manches geschrieben worden, besonders um die verschiedenen Aussprüche des A. T. über die Natur des Lebens im Scheol mit einander in Uebereinstimmung zu bringen. Nach vielen Stellen nämlich in unsrem Buche sowohl, als im Koheleth und den Psalmen erscheinen die Bewohner des Schattenreichs als ohne Rückerinnerung an das Leben der Oberwelt; wie ganz anders aber z. B. im Jesaias, Cap. 14.! Als nach jener furchtbar, herrlichen Fiction des Propheten der übermüthige König von Babel, endlich durch den Tod bezwungen, in die Unterwelt hinabkömmt, fahren die dortigen Schattenkönige von ihren Thronen auf und empfangen den Genossen mit gräßlich, tönendem Spottgesang: „auch du bist uns nun gleich gemacht!“ — Ist hier nicht Fortsetzung des unteren Lebens vom oberen? nicht Rückerinnerung und helles Bewußtseyn? nicht große Weisheit selbst? — In der Lösung dieses Widerspruchs der alttestamentlichen Vorstellung vom Scheol fehlt man aber gewöhnlich darin, daß man nicht dieselbe rein, dichterisch auffaßt, wo sich dann die verschiedene Modification derselben nach der Phantasie eines jeden einzelnen Poeten von selbst erklärt. Der christliche Dogmatiker also, wenn er auf seinem Felde an die historische Frage über die Unsterblichkeitslehre der Hebräer kömmt, überlasse den dunklen Scheol als poetische Volksvorstellung den Dichtern und richte dafür den prüfenden Blick auf den in dieser Untersuchung wichtigen Geist der Theokratie überhaupt und in seinem besonderen Verhältnisse zur Christologie des A. T. Der Philosoph verweilt gerne bei dem Ausspruche des weisen Predigers Cap. 12, V. 7.: „der Staub kehrt zurück zur Erde, woher er kam und der Geist zur Gottheit, die ihn in Erde setzte.“ Die fromme Hoffnung findet tröstende Andeutung auf Unsterblichkeit in Henochs und Elias Himmelfahrt, auch wohl Ps. 17, 16. (selbst von gelehrten Exegeten zu dieser Stelle unterstützt; vgl. de Wette Commentar). „Ich aber werd' im Heil dein Antlitz schauen, mich sättigen an deinem Bilde bei'm Erwachen!“

c) Rein poetisch, elegisch zu fassen. Der gemüthvolle Orientale gewinnt seinen Wohnsitz lieb und trennt sich ungern

Bei dieser Ohnmacht des Menschen, die er besonders durch die unbeugsame Gewalt des Todes erfährt, will Hiob wenigstens die Freiheit der Rede gebrauchen, um durch unverhaltenes Klagen über sein trauriges Loos dem gepressten Herzen Luft zu machen.

11. Dafür will auch ich nicht wehren meinem Munde,
reden will ich in der Bedrängniß meines Geistes,
Klagen in der Betrübniß meines Herzens.

Warum doch gönnet Gott dem geplagten Hiob nicht einmal den Leiden und Kummer lindernden Schlaf, sondern verscheucht ihn durch schreckende Träume und Nachtgesichte? Ist es doch, als betrachte er ihn, den gebeugten und schwachen Mann, wie ein wildes Ungeheuer in unbändiger Kraft, das man, um es zu zähmen, keinen Augenblick außer Acht lassen dürfe? Daher möchte er wohl selbst seinem Leben ein Ende machen, doch verschmähe er dieses; er lebe ja doch nicht immer, vielmehr würden seine Tage schnell entschwunden seyn, und so habe er weiter keinen Wunsch, als daß Gott ihn in der kurzen noch übrigen Zeit nicht ferner mehr plagen möge.

12. Bin ich ein Meer? ein Ungeheuer? *d)*
daß du mir Wache sehest? *e)*
13. Wenn ich sage: mein Bette soll mich trösten,
lindern *f)* soll mein Lager meinen Kummer:
14. so erschreckst du mich durch Träume
und läßt vor Nachtgesichten mich erbeben, *g)*
15. so daß Erwürgung meine Lust erwählt,
Tod von meinem eigenen Gebein! — *h)*

von ihm, wie von einem durch langen Umgang befreundeten Menschen. Daher die häufige Wiederkehr der Phrase, „die Stätte kennet ihn nicht mehr;“ vgl. z. B. Ps. 103, 10.

d) Vortreffliche Bilder der wilden, unbändigen Kraft!

e) d. i. daß du mir keinen Augenblick Ruhe verstattest.

f) *NWJ* mit *J* einen Theil wegnehmen von etwas, wie Kohel. 5, 14.; 4 Mos. 11, 17.; Neh. 4, 11. u. s. w.

g) Der Schlaf des mit der Elephantiasis Behafteten ist sehr unruhig und durch aufschreckende Träume gestört.

h) Das Schmerzgefühl über mein Elend erreicht einen

16. Doch, ich verschmähe es *i)* — nicht ewig werd' ich leben! —

nur laß von mir ab: denn Hauch sind meine Tage!

Ueberhaupt, wie mag doch der Allerhöchste den schwachen Menschen für so bedeutend achten, daß er ihn seiner unausgesetzten Aufmerksamkeit und Prüfung würdigt? —

17. Was ist der Mensch, daß du so groß ihn achtest, *k)* und daß du auf ihn richtest deinen Sinn?

18. daß du ihn alle Morgen suchst und alle Augenblick' ihn prüfst? *l)*

Wie lange dauert es, ehe er insonderheit dem geplagten Hiob nur auf die kürzeste Zeit Ruhe gönnt?

19. Wie lange willst du denn nicht von mir schauen? *m)* mich nicht so lange lassen, als ich verschlinge meinen Speichel? — *n)*

solchen Grad der Stärke, daß ich Lust bekomme, mir selbst das Leben zu nehmen. **וַיִּשְׂאֵ** ist hier cupiditas, wie häufig. **מִתְחַנֵּק** Erdrosselung, läßt sich nicht gut auf Gott beziehen, als wenn Hiob von ihm diese Todesart wünschte. Denn warum gerade diese von Gott? warum nicht seiner würdiger Zerschmetterung durch Blitz? u. s. w. Wir müssen an Erstickung durch Hiobs eigene Hand denken, welchem auf seinem Krankenlager diese als die einzige Art der gewünschten Selbsttödtung übrig blieb. — **מִיַּת מַעְצָמוֹתַי** ist Selbstmord.

i) **מֵאֲסָתִי** scil. was im vorigen Verse ausgedrückt war.

k) Vergl. dieselben Worte nur in einem etwas andern Sinne: Ps. 8, 5.; Ps. 144, 3.

l) d. i. jeden Tag von neuem, mit jedem neuen Morgen, wobei aber der Morgen als solcher nicht weiter zu urgiren ist. Ebenso z. B. Ps. 73, 14.; Klagl. 3, 23. Coccejus meint, der Ausdruck sey von einem Hirten hergenommen, welcher jeden Morgen sein Vieh visitire, ob es noch alle da sey.

m) Wie ein durch seine genaue Aufmerksamkeit quälender Wächter mich gar nicht aus dem Auge verlieren?

n) **עַד-בְּלִעַי רִקִּי** bis ich verschlinge meinen Speichel,

Angenommen, Hiob hätte gesündigt, warum peinigt ihn Gott dafür so unausgesetzt? Fürchtet er ihn etwa und überhäuft ihn so mit Plagen auf Plagen, um ihm alle Kraft zu rauben, daß er ihm nicht schade? Aber Gott hat ja den Menschen immer im Auge, und wie könnte ihm Hiob also etwas anhaben? Oder, warum verzeiht Gott dem Hiob seine Sünde nicht? hat er nicht genug dafür gelitten? warum soll er ganz zu Grunde gehen? Denn schon ist er seinem völligen Untergange nahe!

20. Hab' ich gesündigt: was kann ich dir denn thun? du Menschenhütter! o)

d. i. auch nur die kürzeste Zeit; eine sprüchwörtliche Redensart, die wir gerade so im Arabischen finden: **أبلعني ريقِي** „laß meinen Speichel mich verschlingen,“ welches im Camus erklärt wird: **أهلني مقدار ما أبلعه**

d. i. „laß mir nur soviel Zeit, als ich ihn (den Speichel) verschlingen kann. S. die Entlehnung daher bei Solius S. 319. Schulten's bringt eine erläuternde Stelle aus *Hariri* Consess. 15. bei. Vergl. dessen Commentar Th. I. S. 210. Viele Ausleger bezogen fälschlich die Worte, ohne das Sprüchwörtliche derselben zu erkennen, auf den individuellen Krankheitszustand Hiob's. So schon eine Glosse bei *Hieronymus*: „Inter caetera mala dolorum et cruciatuum Synanchen habuisse se perhibet, qua tumore faucium hominis halitus intercluditur et saepe quasi laqueo strangulatus extinguitur.“

o) Man übersehe in dieser ganzen Rede Hiob's und besonders zum richtigen Verständniß von diesen zwei letzten Versen nicht, daß er ja alle Unglücksfälle, die ihn betreffen, fromm, geduldig und gefaßt, als nothwendige Schickungen Gottes ertragen. „Jehova gab, Jehova nahm: Jehovah's Name sey gelobt!“ Cap. 1, V. 21 u. 22. Nur die unaufhörlichen Schmerzen der fürchterlichsten Krankheit, die sich noch zu seinen Seelenleiden gesellten, und ihm auch keinen Augenblick Ruhe gestatten kann sein Verstand mit Gottes Natur nicht reimen, und im bitteren Gefühle eigentlicher Besqualtheit entfließen seinem Munde obige Worte. — Vor **וְאֵלֹהִים** supp. **וְאֵלֹהִים**, wie dieses schon die LXX ganz richtig ergänzen, wenn sie übersetzen: *εἰ ἐγὼ ἡμαρτον*. Dieselbe Auslassung dieser Conjunction finden wir ebenso Cap. 19, 4.;

was machst du mich denn dir zum auserwählten Angriffs-
punkt? p)

daß ich zur Last mir selber werde? q)

Ps. 139, 11.; 1 Mos. 42, 38. und an and. Stellen. Das Praeter. des Verbums ist hier als eigentliches Plusquamperfectum Coniunctivi aufzufassen, wie häufig. Vgl. Gesenius ausführl. grammat. krit. Lehrgeb. S. 768. — **מָה** **לַעֲשׂוֹת** wie wir sagen: „was kann ich dir denn thun? was kann ich gegen dich unternehmen?“ wie auch in der Parallelstelle Cap. 35, 6. **לַעֲשׂוֹת** und **מָה** genommen werden muß. So steht auch **מָה** mit dem Dat. der Person: einem etwas anzu thun im feindlichen Sinne, 2 Mos. 14, 11; 1 Mos. 27, 45. **לַעֲשׂוֹת** ist aber nur poetischer Ausdruck für **מָה**. Viele Ausleger: „was soll ich dir thun, um dich zu versöhnen?“ Diese Erklärung ist aber schon gegen die richtige Auffassung des folgenden **מָה** **לַעֲשׂוֹת** ist, welcher Ausruf dann wenigstens ohne besondere nachdrucksvolle Bedeutung hier stehen würde. Derselbe scheint vielmehr den Grund der vorhergehenden Frage zu enthalten, „was er ihm denn anthun könne?“ da er ja den Menschen immerfort im Auge habe und also jeden Angriff gegen sich sogleich abwehren könne. Richtig geben die LXX jene hier gewiß nicht im guten Sinne, sondern als Ausfluß eines gereizten Gemüths zu nehmende Anrede an den Allsehenden: „ὁ ἐπιστάμενος τὸν νοῦν ἀνθρώπων.“

p) Ein offenbar vom Kriege hergenommener Ausdruck, wo der Feind seinen Angriff immer auf einen Hauptpunct hinrichtet, welcher hier vorzugsweise **לַעֲשׂוֹת** genannt ist. Diese Bedeutung des feindlichen Angriffs liegt deutlich im Stammw. **לַעֲשׂוֹת** Richt. 8, 21.; 15, 12. und a. a. St. Das gleiche Bild, welches dem Ausdrucke zum Grunde liegt, s. unten Cap. 16, 12.; Klagl. 3, 12. Wohl nicht ganz treffend Eichhorn: „was muß ich dir ein Stein zum Anstoß seyn?“ Wir würden ungefähr dem Sinne nach die Worte so erklären können: warum stürmest du mit immer neuen Plagen auf mich ein? besonders in Bezug auf die sich stets erneuernden Schmerzen seiner Krankheit.

q) LXX: ἐμὴ δὲ ἐπὶ σοὶ φορτίον. Die anderen

21. Oder warum hebst du meine Schuld nicht auf?
und lässest mein Vergeh'n vorüber seyn?
Denn schon r) liege ich im Staube
und suchst du mich — bin ich nicht mehr.

B i l d a d.

Der zweite der Freunde Hiobs, der sich jetzt gegen ihn erhebt, spricht geradezu mit harten Worten aus, was sein Vorgänger Eliphas kaum anzudeuten gewagt: Hiob leide kraft der göttlichen Gerechtigkeit und darum sey seine obige Rede frech zu nennen. So könne z. B. der Untergang seiner Kinder nur als Strafe für ihre Sünden angesehen werden. Aber, wenn sich Hiob im demuthsvollen Gebete zu Gott wende und dabei rein und aufrichtig zu Werke gehe, dürfe er sicher auf die Wiederherstellung seines häuslichen Glückes, wenn auch nur mit schwachem Anfange, rechnen.

- VIII. 1. Es begann Bildad, der Schuchite, und sprach:
2. Wie lange willst du solches reden,
wie lange sollen deines Mundes Worte heft'ger Sturm-
wind s) seyn?
3. Kann Gott denn Recht verdrehen?
Kann der Allmächtige Gerechtigkeit verdrehen? t)

alten Lieb. wie wir עָלִי. Ueber die sogenannte תְּקוּן סוּפְרִים (correctio scribarum), welche statt unsrer Lesart עָלִי vorschlägt, bemerkt Schultens zu unsrer St. ganz richtig: „Correctio ista scribarum, quae octodecim locis applicatur, nihil aliud est quam Crisis subtilissima Veterum, qua indicant, quomodo secundum scopum et seriem orationis scribi potuisset, atque adeo debuisset, nisi gravis intervenisset causa stilum vertendi, vel paulisper inflectendi.“

r) Nicht: „bald, in kurzem,“ wie man es gewöhnlich nimmt, sondern schon: denn er lag ja wirklich im Staube. Sinn: ich bin ja schon gebeugt genug, und werde bald gar nicht mehr seyn, habe also für meine Sünden (wenn ich deren beging) schon genug gebüßt.

s) Bild der Leere und des frechen Ungefühls zugleich.

4. Wenn *u*) deine Kinder sich an ihm versündigten,
so überließ er sie nur ihrer eignen Schuld; *v*)
5. wenn du zu Gott dich eifrigst wendest *w*)
und zu dem Allmächt'gen flehst,
6. wenn rein und gerad' du bist,
wird er dir sicher neu erwachen *x*)
und herstellen deine tugendhafte Hütte.

t) Sinn: Gott kann doch nicht um deinetwillen seiner Gerechtigkeit entgegenhandeln. Ein harter Ausspruch! Es würde geradezu Ungerechtigkeit von Gott gewesen seyn, wenn er dich nicht bestraft hätte. Also schließt er von Hiobs gegenwärtigen Leiden mit Sicherheit auf seine früher begangenen Sünden zurück. Man bemerke die Wiederholung des חַי , auf welchem ein für Hiob kränkender Nachdruck liegt.

u) Dieses B. 4, 5. und 6. anfangende Wenn mit seinen Folgesätzen soll die göttliche Gerechtigkeit ausdrücken: „wenn das ist, so muß nothwendig auch jenes seyn.“ Es beruht aber gerade auf diesem Worte eine Chifane in der Streitrede Bildads gegen Hiob. Mit welchen stumpfen Waffen überhaupt unser Fechter kämpft, ist gar nicht zu verkennen; selbst seine äußere Rede klingt matt und leer. Einseitig greift er unter den Leiden Hiobs bloß dessen allerdings herben Verlust seiner Kinder auf, während er den Hauptpunkt, des Freundes ewig folternde Krankheitschmerzen, die diesem doch besonders die anstößig gewordene Rede ausgepreßt, ganz übergeht. Immer werden wir auch hier unsers Dichters Kunst in der bestimmten Zeichnung der Charactere seines großen Seelengemäldes erkennen.

v) Sinn: ihre Schuld brachte es nothwendig mit sich, daß sie untergehen mußten. Gott, nach seiner Gerechtigkeit, mußte sie den Folgen ihrer Sünden überlassen.

w) $\text{לֹא-לֵאלֹהִים$ wie oben Cap. 5, B. 8. das bekannte $\text{לֹא-לֵאלֹהִים$ nur in verstärkter Bedeutung: sich eifrigst um Gottes Gunst bemühen. Unser Verbum steht auch so mit dem Accus. Jos. 5, 15.; Ps. 78, 34.

x) Sollen hier תָּתַל und תָּתַל vielleicht ein Wortspiel bilden? — יָעִיר ist sicher als Hiph. intransit. zu nehmen,

7. Wär' auch dein Anfang nur gering,
so würde sich doch das, was folgt, dir sehr vermehren. y)

Denn schon die Weisen der grauen Vorwelt, welche ein weit höheres Alter, als das gegenwärtige Geschlecht erreichten, und daher erfahrungsreicher und somit auch zuverlässiger in der Mittheilung ihrer Lehren seyn konnten, berichten: daß, wenn auch der Gottlose äußerlich glänzend in seinem Glücke dastehe, derselbe doch gar bald seinen plötzlichen Untergang finde, während der Fromme, wenn er auch durch begangene Schuld eine Zeitlang sich Gottes Ungnade zugezogen, doch nie eigentlich von ihm verstoßen völlig verderbe, sondern bei aufrichtiger Reue und Besserung zu neuem Glücke sich erhebe. Demnach könne Hiob sicher seyn, daß Gott ihm auch wieder Freude in reichem Maaße senden werde, wogegen seine ruchlosen Feinde in Schande und Verderben enden würden.

8. Ja, frage doch das Urgeschlecht
und merke auf die Forschung seiner Väter.
9. Denn von gestern her sind wir z) und wissen nichts,
denn unsre Tage sind ein Schatten auf der Erde. a)
10. Sollten sie dich nicht belehren b), wenn sie zu dir
reden

wie Ps. 35, 23., welche Stelle überhaupt dieser zur Erläuterung dienen kann. Der Unglückliche steht dort zu Gott: הַעִירָה וְהִקְצִיָה „erwecke und ermuntere dich!“ Ein sehr gewöhnliches Bild, nach dem für den Leidenden Gott zu schlafen scheint.

y) שָׂגָה ist mehr dem syr. Dialecte gewöhnlich, für das hebr. רָבָה.

z) Sehr gut *Hieronymus*: hesterni quippe sumus. Sprüchwörtlich für: wir sind ein gar junges Geschlecht!

a) Dieses Bild für das schnelle und flüchtige Vorübergehen des menschlichen Lebens findet sich häufig Cap. 14, 2.; 1 Chron. 29, 15.; Ps. 102, 12.; 109, 23.; 144, 4.; Pred. Sal. 8, 13. u. s. w.

b) Hiob hatte oben gesagt: הִרְרִינִי belehret mich! (Cap. 6, 3. 24.). Bildad setzt ihm die Belehrung der alten Welt

und aus ihrer Einsicht c) Worte strömen lassen?

11. „Schießt denn Papierschilf in die Höh', da, wo nicht Feuchtigkeit?

„Wächst Sumpfgas auf, da, wo kein Wasser?

12. „Noch steht's in seinem ersten Grün, daß es nicht abgeschnitten werden kann,

„doch vor allem Gras verwelkt's: — d)

13. „Also die Wege aller Gottvergessenen, e)

„so geht die Hoffnung des Nuchlosen unter.“

entgegen mit der Frage: **יִרְוּהָם לֹא־יִרְוּהָ?** d. i. die werden dich schon belehren.

c) Nachdrucksvoll **מִלְבָּב** aus ihrer tiefen Einsicht, nicht etwa blos **מִפִּיָּהֶם** aus ihrem Munde.

d) Die in diesen Versen enthaltene Vergleichung, durch welche das sich plötzlich in Untergang verkehrende äußere Glück des Gottlosen anschaulich abgebildet wird, ist häufig unklar aufgefaßt und erklärt worden, indem man die Zusammensetzung derselben aus zwei Theilen nicht scharf genug unterschied, wodurch erst eine deutliche Einsicht in das Ganze des Bildes gewonnen wird. V. 11.: Papierschilf oder Sumpfgas wächst nur auf feuchtem, üppig nährenden Boden: ebenso gedeiht auch nur der Gottlose und wuchert auf im äußeren Wohlstande. Er gleicht daher in seinem Glücke einer aus feuchter Erde schnell und hoch emporschießenden Wasserpflanze. V. 12.: Aber während solches Gras noch in seiner ersten jugendlichen Frische grünnet und noch nicht bis zum Abmähen in seinem Wachstume gediehen ist, verwelkt es plötzlich früher als jedes andere Gras: ebenso findet der Gottlose, indem er sich des hochglänzenden Anfanges seines blühenden Wohlstandes erfreut, noch vor der gänzlichen Vollendung desselben, einen schnellen und früheren Untergang als andere bei weitem nicht dem Anscheine nach so glückliche Menschen. Der doppelte Vergleichungspunkt zwischen dem Sumpfgras und dem Gottlosen ist daher 1) üppiger Anfang des äußeren Glückes, 2) desto schnellerer Untergang desselben.

e) **שָׁחִי אֵל** Gottvergessene, starker Ausdruck für **רְשָׁעִים**, wie Ps. 9, 18.

14. Seine Hoffnung wird ihm abgeschnitten *f)*
und ein Spinnenhaus *g)* ist sein Vertrauen.
15. Stützt er sich auf sein Haus, so steht es nicht,
hält er sich fest daran, so will's nicht aufrecht halten. *h)*

f) Weitere Ausmalung des nur scheinbar festen Glückszustandes des Gottlosen. — אֲשֶׁר־יִקְוֶה כְּסֵלוֹ übersetzen die meisten älteren Ausleger nach der bekannten Bedeutung des hebr. קוֹי für קוֹי: „fastidiet spem suam,“ oder auch fastidiet eum spes sua.“ Noch Schultens entscheidet sich für diese Erklärung, indem er übersetzt: „quem sua ipsius fiducia cum taedio rejectabit.“ Aber schon der Syrer: סִכְלָאֵךְ אֲסִיִּי „doch seine Hoffnung wird abgeschnitten.“ Eben so der Chaldäer, Kimchi, Jarchi, und die meisten neueren Interpreten, wie Eichhorn, Gesenius, Rosenmüller u. s. w. Man nimmt dann קוֹי in der Bedeutung des arab. قَطَّ abgeschnitten werden, oder was nach dem Bilde des folgenden Hemistichs noch angemessener zu seyn scheint: قَوَضَ pro قَوَضَ diruit domum, dissolvit structuram. Diese letztere Erklärung ist die passendere, wie schon Kromayer zu d. St. richtig bemerkt: „quae non spei tantum optime conveniunt, sed etiam posteriori hemistichio, ubi domus aranae fit mentio, apte respondent.“

g) بیت العنكبوت, arab. بيت العنكبوت (vgl. Bochart. Hieroz. nach der Leipz. Ausg. tom. III. pag. 507.) wird auch im Coran als treffend bezeichnendes Bild der leichtesten Zerstörbarkeit gebraucht. Vgl. die hierher sehr passende Parallelstelle Sur. 29, 40.

h) Nicht recht passend scheint es, עֲבֵיִשׁ als Subjekt zu יִשְׁעָךְ zu nehmen, wie ein großer Theil der Ausleger thut und namentlich Schultens sehr elegant vertheidigt, indem er sagt: „Ob oculos ponitur aranaeus in media sua tela, tanquam in domo firma, ac tuta, residens atque superbe super eadem recumbens: quin manibus quasi suis eandem retinens simul, simul sustinens et suffulciens: quum interim subitus, vel ictus vel flatus, cuncta uno momento dissipet; pendulamque bestiolam suismet retibus

16. Im saftigen Grün steht er im Sonnenscheine da
und über seinen Garten zieht sein Sprößling; i)
17. um Haufen Steine winden seine Wurzeln sich,
schauen steinernes Gebäude an. k)

implicatam elidat.“ Aber im eigentlichsten Sinne wird doch die leichte Spinne von ihrem Hause getragen, nur freilich der schwere Mensch nicht von einem solchen dünnen Gewebe. Des Gottlosen Haus ist nun so schwankend und leicht, wie ein Spinnengewebe, darum kann er freilich nicht fest in demselben stehen. Indessen liegt allerdings dem bildlichen Ausdrucke dieses Verses die sinnliche Anschauung einer an ihrem Gewebe sich festhaltenden Spinne aus dem Vorigen zum Grunde: denn von dem Menschen kann doch nicht wohl gesagt werden, daß er sich auf sein Haus stütze, oder an demselben festhalte. Jedoch bleibt deshalb immer der Gottlose Subject.

i) Im Allgemeinen ist die Rückkehr des Dichters zur Vergleichung des Gottlosen mit einer üppigen aber schnell vergehenden Pflanze nicht zu verkennen. Nur scheint er jetzt im Besonderen an das im Garten wuchernde Unkraut zu denken, das sich in dem ganzen Raume desselben mit seinen Sprößlingen ausbreitet und selbst Steinhaufen und Mauern umzieht, aber mit einem Male ausgerissen wird. — אֲשֶׁר הָיָה

„Er (nämlich der Gottlose; wie man an ein ander Subject, namentlich an den Frommen denken könne, so daß sein Bild als herrlich grünender Baum des Gartens der Sumpfpflanze des Bösen entgegengestellt werde, ist nach den folgenden Versen nicht gut einzusehen) ist saftig grünend.“ Der Dichter verwandelt ihn unmittelbar in die Pflanze und zeigt ihn uns in ihrem Bilde symbolisch, statt zu sagen: „er ist wie eine Pflanze grünend, welche u. s. w. אֲשֶׁר הָיָה“ übersetzt der Chaldäer und noch andere Ausleger: „vor Aufgang der Sonne.“ Aber reimt sich diese blos nächtliche Dauer der Pflanze zu ihrer weiten Ausdehnung im Garten, wie sie V. 17. beschrieben wird? Andere: „in der Sonne,“ d. i. selbst bei der Hitze steht er in voller Frische da. Etwas zu künstlich. Am einfachsten und kräftigsten: unter der Pflege der Sonne, im Sonnenscheine, wie Schultens richtig bemerkt: „Sol cum benigno suo fotu repraesentat blandiorem et ridentem fortunam, qua Hypocritae res mirum in modum provehuntur et enitescunt.“

k) Vortreffliche Schilderung des selbst Steinhaufen und

18. Wenn man ihn weg von seinem Orte reißet, l)
verleugnet dieser ihn: „ich sah dich nicht!“ m)

Mauern umziehenden Unkrautes. Um Quellen (welche Bedeutung allerdings auch בַּיַּת hat) schlingen seine Wurzeln sich),“ wie Viele übersetzen, scheint die Natur dieser Pflanze (wie sie B. 16. zu beschreiben anfing) zu unbedeutend hervorzuheben. Nach unserer Erklärung entspricht auch das zweite Hemistich besser dem ersteren. — Besonders malend ist der vielfach mißverstandene höchst anmuthige Ausdruck: $\text{בֵּית אֲבָנִים יִחַזְקֶה}$ „er schaut (nämlich als Pflanze) das Haus der Steine an,“ d. i. er rankt an der Mauer umher, umklammert sie. Das bezeichnete Gewächs in seiner lebendigen Fortbewegung nach der Mauer hin und an derselben hinauf scheint diese nach einer naiven Betrachtung anzublicken. „Das Haus der Steine“ ist wahrscheinlich die um den Garten gezogene Mauer, so daß also die Verbreitung des Gewächses bis an das äußerste Ende des Gartens in dem letzten Versgliede noch besonders ausgedrückt wird.

l) Am einfachsten supplirt man zu יִבְלַעְנֶנּוּ den häufig ausgelassenen Namen Gottes oder das Particip. desselben Verbi, und übersetzt impersonell. Gefünstelt und ungrammatisch dazu ist die Erklärung von Schultens: „maternum solum absorbebit ipsum e loco suo,“ so daß אֵם für אֵמָה , wie Mich. 6, 10. אֵם für אֵמָה in der Bedeutung von mütterlichem Boden stände. Mit Schmid und Rosenmüller לֵךְ oder בֵּית אֲבָנִים aus dem vorigen Verse zum Verbo zu suppliren, scheint noch immer etwas zu künstlich. — In dem יִבְלַע liegt übrigens sicher die schnelle und gewaltsame Hinwegraffung, wie z. B. Sprüchw. 1, 12.

m) Die Worte haben doch wohl einen anderen Sinn, als die, welche man zur Vergleichung aus Cap. 7, B. 10. und Ps. 103, 16. gewöhnlich anführt: „seine Stätte kennet ihn nicht mehr.“ Sie drücken hier vielmehr lebhaft die Verachtung aus, welche dem Buchergewächse selbst von dem Orte, wo es sich befand, zu Theil wird, sobald es der Eigenthümer des Gartens ausgerissen. Der Boden schämt sich seiner, wenn es ausgejätet daliegt, und will es nicht einmal gekannt haben,

19. Sieh'! solches ist die Freude seines Weges! — *n)*
 doch — aus dem Staube sprossen Andre auf. *o)*
 20. Sieh'! Gott verstoßt nicht den Rechtschaffenen,
 aber er ergreift nicht die Hand der Bösen. *p)*
 21. Sogar *q)* wird er deinen Mund mit Lachen füllen
 und mit Jubel deine Lippen;

wiewohl er so genau mit ihm verbunden war. So verachtet ist (wenn wir die Vergleichung soweit ausdehnen dürfen) der Gottlose sobald er aus seinem Glücke in das Elend gerathen, daß ihn selbst seine nächste und vertrauteste Umgebung als einen Unbekannten verleugnet.

n) Mit starker Ironie gesprochen. Sieh' das ist das große Glück, welches er auf seinem Lebenswege davon trägt!

o) Und leider (wer sollte nach einem solchen Schicksale des Gottlosen es denken?) treten immer wieder Andere an die Stelle des so Vernichteten. Die Bösen nehmen kein Ende auf der Erde. Uebrigens beziehen sich die bildlichen Ausdrücke noch auf die obige Vergleichung des Aechlosen mit einer wuchernden Gartenpflanze. וְיִנְיָן ist distributive zu nehmen: „immer ein anderer.“ Daher der Plural. וְיִנְיָנִים .

p) Einleitung zur Anwendung der angeführten Weisheit der alten Welt auf Hiob. Bildad glaubt nämlich, und hat es ja oben klar und hart genug ausgesprochen, daß Hiob, weil er leide, gesündigt haben müsse, aber er hält ihn deswegen nicht für einen Bösewicht, sondern immer noch für einen braven Mann, dessen sich Gott auch wieder annehmen werde, wenn der Bestrafte rein, reuig und demüthig sich von neuem zu ihm wende. Nur die eigentlich Bösen, d. i. die, welche in ihren Sünden beharren, rettet Gott nicht, wenn sie unglücklich werden, wie es bildlich heißt: er ergreift ihre Hand nicht, nämlich, wenn sie gefallen sind. Vgl. Ps. 73, 23.; Jes. 41, 13.; 42, 6.

q) וְגַם eigentlich bis zu dem Punkt, daß, d. i. sogar. Ebenso wird diese Präposition gebraucht Cap. 25, 5., besonders wird sie in dieser Bedeutung häufig mit der Negation verbunden und ist dann am besten zu übersetzen durch: nicht einmal, z. B. Hagg. 2, 19. S. Gesenius im ausführl. grammat. krit. Lehrgeb. S. 840. Mehrere übersetzen

22. deine Hasser werden sich mit Scham bekleiden
und der Frevler Zelt wird nicht mehr seyn. r)

S i o b.

Der Leidende wünscht nichts mehr als seine Unschuld vor Gott selbst beweisen zu können. Aber wie vermöchte der schwache Mensch, wenn er sich auch seines Rechtes sicher bewußt sey, mit dem Allmächtigen in's Gericht zu gehen? Liefse sich auch Gott herab, mit dem Menschen streiten zu wollen, so würde dieser doch vor ihm verstummen müssen. Seiner Weisheit und Macht kann überhaupt niemand ungestraft widerstreben. Denn selbst jegliche Kraft der Natur bändigt er in seinem Zorn. Wer möchte sich überhaupt mit einem solchen Gotte in Streit begeben, der durch seine unerforschliche und unendliche Wunderkraft über dem Menschen so hoch erhaben steht.

IX. 1. Hiob nahm das Wort und sprach:

2. Fürwahr! ich weiß, daß es so ist:

wie könnte doch sein Recht behaupten Mensch neben
Gott? s)

3. Bekäm' er Lust t), mit ihm zu streiten,

als stände רַי , wie z. B. Eichhorn: „noch wird er deinen Mund mit Lachen füllen.“ Dieß tadelt schon Schultens, indem er sagt: „malim referre donec ad incrementum divinae benedictionis, usque et usque progressurum.“

r) Die Hasser Hiobs sind nothwendig die Bösen, wie jenen auch im zweiten Hemistich רַיִשׁוֹן parallel stehen. Sie schämen sich aber, weil ihre Hoffnung, Hiob werde gänzlich untergehen, so wenig erfüllt wird; ja, statt seiner werden sie vielmehr dem völligen Verderben übergeben.

s) Eigentlich: wie könnte doch als ein קִרְיָא dastehen der Mensch neben Gott! nämlich im Gericht. ו vor הַמַּלְאָכִים nehmen wir am besten erklärend, für nämlich, ohne es in der Uebersetzung auszudrücken.

t) Nämlich Gott und nicht der Mensch, wie diesen Viele zum Subject machen. In dem $\text{יְהוָה יִתְבַּח$ liegt schon mehr die Herablassung Gottes zum Streite mit dem Menschen:

- nicht würd' er ihm erwidern eins von tausend. u)
4. Weise an Verstand und stark an Kraft: — v)
wer war hartnäckig gegen ihn w) und blieb doch un-
versehrt? —
5. Er versetzet Berge und sie wissen's nicht,
daß er sie in seinem Grimm umwendet: x)

„wenn es ihm beliebte,“ welches noch als eine besondere Gnade für den Menschen anzusehen seyn würde.

u) Hier ist natürlich der Mensch Subject. Gesezt, Gott stellte sich ihm zu einem Wortwechsel vor Gericht, der Mensch, wenn er auch tausend Antworten auf eine Frage Gottes in Bereitschaft hätte, würde nicht einmal eine auszusprechen wagen, durch die schreckenvolle Majestät des Allerhöchsten in Verstörung gesezt. So ist der Sinn der Worte kraftvoller, als wenn wir mit vielen Auslegern Gott zum Subjecte machen: „er wird den Menschen gar keiner Antwort würdigen.“

v) Ein Nominat. absolut. füllt dieses ganze erste Hemistich, welche Construction immer einen gewissen Nachdruck hat. Vgl. Gesenius S. 724. Durch seine Weisheit verwirrt er den geschicktesten Redner und durch seine Allmacht schlägt er jeden Widerstreit nieder.

w) Am einfachsten suppliren wir nach הַקְשָׁה das häufig mit diesem Verb. verbundene עָרַב, z. B. 5 Mos. 10, 16.; Sprüchw. 29, 1.

x) Mit der dem hebräischen Dichter besonders eigenthümlichen Kraft und Erhabenheit malt der unsrige nun das allmächtige Gebieten der Gottheit über alle Stärken der Natur, wie sich jenes der religiös-naiven Anschauung des Morgenländers als Zorn des Herrn des Weltalls in Erdbeben, Sturmes Ungestüm und Verfinsterung alles Lichtes vorzüglich kund giebt. — וְלֹא יָדְעוּ, d. i. plötzlich, unversehens, wie der Hebräer nicht nur, sondern auch der Araber diesen Begriff des Adverb. ausdrückt. Vgl. z. B. Sprüchw. 5, 6.; Ps. 36, 8.; Joel 2, 14. u. s. w. So steht besonders häufig im Coran die Phrase: „Allah vernichtet die Gottlosen, وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ“ und sie wissen's nicht,“ z. B. Sur. 12,

6. er regt die Erde auf von ihrer Stätte,
daß ihre Säulen beben; y)
7. er befiehlt der Sonne, nicht aufzugehen,
und versiegelt die Gestirne; z)
8. er neigt den Himmel ganz allein
und wandelt auf des Meeres Höhen; a)

B. 107. — וְשָׁן steht hier als Conjunction und bedeutet in der Verbindung mit dem *Praet.* daß (quod), wie 1 Mos. 34, 27.; 1 Kön. 8, 33.; Jos. 4, 7. Vgl. Gesenius S. 771.

y) Die Erde wird als auf Säulen ruhend gedacht, welche beim natürlichen Beben derselben zu wanken scheinen. Vgl. auch Ps. 75, 4. Daher wird auch Pred. Sal. 1, 4. gesagt: עֲמֵדַת לְעוֹלָם הָאָרֶץ die Erde steht ewig. מְקוֹם ist der Ort, worauf sie ruht, ihre Stätte überhaupt, wofür specieller im folgenden Gliede gesetzt ist עֲמֻדֶיהָ „ihre Säulen,“ welcher Ausdruck Cap. 38, 6. mit אֲדָנֶיהָ vertauscht wird. Kühns poetisch beschreibt Jes. 24, 20. das Beben der Erde: „die Erde wankt, gleich einem Trunkenen, sie wird geschwenkt, wie eine Hangematte.“ Nach dem Coran besteht der furchtbar, erhabene Gerichtstag vorzugsweise in einem Erdbeben, so daß diese Ueberschrift geradezu die von jenem handelnde 99te Sure führt.

z) Es kann uns bei Auslegung des Dichters wenig kümmern, ob er bei der Zurückhaltung des Sonnenaufganges durch Gottes Allmacht an die sogenannte Ellipse der Sonne oder an eine Verdunkelung derselben durch Gewölk gedacht habe, worüber die älteren Ausleger mit einander im Streite liegen. Genug, er wollte sagen: der Allmächtige vermag durch seinen Willen selbst die Alles durchdringende Lichtkraft des Himmels gänzlich zu verlöschen. Der Ausdruck ist prächtig. וְשָׁן steht hier sicher in der dem arabischen Dialecte vorzüglich eigenthümlichen Bedeutung von befehlen, wie Esth. 1, 17.; 4, 13.; 9, 14.; Neh. 13, 9.; 2 Chron. 24, 8. Aus den angeführten Stellen sieht man, daß es besonders im späteren Hebräisch befehlen heißt. Das Versiegeln der Gestirne drückt ihre gänzliche und unaufs lösbare Verhüllung aus. Denn wer möchte Gottes Siegel brechen?

a) Die meisten Ausleger: „er breitet den Himmel aus,“

9. er verhüllt den Bär und den Orion,
den Sternenhäufen und des Südens Kammern; b)

wie Jes. 40, 22.; Ps. 104, 2. Es ist aber in dem ganzen Gemälde der mit Weisheit verbundenen Allmacht Gottes nicht sowohl seine Schöpferkraft, als vielmehr seine unumschränkte Beherrschung der Natur (besonders wie sie im Sturme sich zeigt, der wie ein Kampf des Herrn der Welt mit derselben angesehen werden kann) abgebildet. Daher nehmen wir hier schicklicher הָרַבַּח in der Bedeutung von herabneigen, übersetzend: „er neigt den Himmel ganz allein,“ d. i. ohne Beistand eines Anderen. Gott waltet aber auf dem herabgeneigten Himmel zur Erde nieder, wie Ps. 18, 10. zeigt: $\text{וַיִּטְּ שָׁמַיִם וַיֵּרָד}$ „er neigte den Himmel und stieg herab.“ Dem Bilde mag die sinnliche Betrachtung eines Ungewitters zum Grunde liegen, bei dem der Himmel tief herabzuhängen scheint. Hat sich aber Gott so mit gewaltiger Niedersenkung des schweren Himmelsgewölbes von seinem erhabenen Sitze herabgelassen, so wandelt er auf des Meeres Höhen. Welche Majestät in diesem Bilde! Die Wellen des Meeres sind vom Sturme aufgeregte Berge, wild und ungestüm emporbrausend — der Herr wandelt über ihre Wuth dahin, tritt sie nieder mit seinem mächtigen Fuße. In dem Darübergehen liegt der Begriff der Befestigung und Vändigung, wie 5 Mos. 33, 29.; Amos 4, 13.; Mich. 2, 3.

b) „Er schafft den Bär,“ übersetzt man gewöhnlich. Aber was soll hier schaffen nach dem eben entwickelten Charakter des Gemäldes der göttlichen Weisheit und Allmacht? — Schon Eichhorn übersetzt: „er verhüllt den Bär und den Orion.“ Diese Uebersetzung paßt hier sicher besser und läßt sich auch rechtfertigen, wenn man הָרַבַּח in der Bedeutung des arabischen غَشِيَ textit nimmt. Wirklich scheint הָרַבַּח wie הָרַבַּח (nach verschiedener Aussprache des ב) als ein doppelter Stamm im Wörterbuche unterschieden werden zu müssen, wie es schon in der von Schulz besorgten fünften Ausgabe des Coccejischen geschehen ist. Schon der Name הָרַבַּח nach seiner Bedeutung (1 Mos. 25, 25.) scheint dieseerspaltung des Stammwortes הָרַבַּח in zwei Linien zu verlangen; so auch die Stelle Hiob 23, 9., wo im zweiten Versgliede הָרַבַּח dem הָרַבַּח des ersten ganz genau correspondirt.

10. er thut Großes unerforschlich
und Wunderbares ohne Zahl.

Vgl. Ant. Theod. Hartmanns linguistische Einleitung in das Studium der Bücher des A. T. S. 74. — Ψ ist sicher das Gestirn des von den griechischen Astronomen sogenannten großen Bären, von den Arabern نعش , d. i. Wahre, genannt. Vgl. verschiedene Erklärungen des Wortes bei J. D. Michaelis in den Supplem. ad lex. Hebr. S. 1901—1908.; andere litterarische Nachweisungen bei Rosenmüller zu der St. — כִּסְיָא eigentlich: der Thor, erscheint Cap. 38, W. 31. gleichfalls als Sternbild und zwar gefesselt; die Benennung mag von einer alten mythischen Anschauung herrühren, nach der dieses Sternbild als ein zur Strafe an den Himmel angefesselter, gegen Gott sich übermüthig empörender (darum thörichter) Held betrachtet wurde. J. D. Michaelis dachte scharfsinnig an den Nimrod (s. d. Supplem. S. 1319.), als den an den Himmel versetzten Rebellen. S. aber dagegen Gesenius im Commentar zum Jesaias Th. I. S. 458. Die alten Uebersetzer verstehen fast einstimmig den Orion der Griechen darunter. S. auch Lach in Eichhorns allgem. Bibl. der bibl. Literatur, Th. 7. S. 397. — קַוֵּי nach Cap. 38, 31.; Amos 5, 8. ist sicher das sogenannte Siebengestirn oder die Plejaden; etymologisch der Haufen (nämlich von Sternen), arab.: كَوْمَةٌ . Die Araber nennen dieses Sternbild عقد الثريا , d. i. der Plejaden Knoten, vom Stmw. قَرَأ numerosus fuit, wegen der Menge der dichtverbundenen Gestirne. Immer zeigt sich in den verschiedenen Namen dieses auffallend schönen Sternbildes, wie wir sie bei den einzelnen orientalischen Völkern finden, die allgemeine Anschauung desselben als enge Verbindung. Eben so belehrend als schön drückt sich darüber von Hammer in seinem Morgenländischen Kleeblatt S. 43. aus. Vgl. überhaupt rücksichtlich des Ursprungs der orientalischen Benennungen der vorzüglichsten Sternbilder denselben Verf. in den Fundgruben des Orients Th. 1. S. 1 u. fg. über die Sternbilder der Araber und Jdeler Untersuchung über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen S. 407 u. fg. — Alle diese ausgezeichneten glänzenden

Daher kann Gott wie ein reißender Sturmwind unsichtbar vor dem Menschen vorüber fahren und ihm hinwegraffen, was ihm beliebt: wer vermöchte Einhalt zu thun dem Allmächtigen? Selbst die trotzigsten Männer helfen nichts gegen das anhaltende Ungeßüm seines einmal ausgebrochenen Hornes, sondern müssen vor ihm sich beugen.

11. Sieh'! er geht an mir vorbei und ich seh' ihn nicht,
rauscht vorüber und ich bemerk' ihn nicht!
12. Sieh'! er rafft hinweg: wer will ihm wehren?
wer zu ihm sagen: was machst du? c)

Erscheinungen, der Bär, der Orion und das Siebengestirn werden vorzüglich an der nördlichen Hemisphäre des Himmels wahrgenommen; ihnen sind entgegengesetzt des Südens Kammern, d. i. wie schon Schultens richtig erklärt, sidera, quae in conspectum nostrum nunquam emergunt, sed tanquam in conclavibus et abditis penetralibus delitescunt.

c) Dieser ganzen Erscheinung der erzürnten Gottheit, wie sie der Dichter als unsichtbar vor dem Menschen vorüberaussehend und unabwehrbar ihn beraubend aufführt, scheint das Bild eines ungeßümen, nur durch seine unaufhaltbar wegraffende Kraft zu gewahrenden, vor dem Menschen vorüber saufenden Sturmwindes zum Grunde zu liegen. Immer bleibt die Hauptidee in den obigen Worten: es ist durchaus unmöglich für den Menschen sich mit einem so mächtigen Wesen, wie die Gottheit ist, in Kampf einzulassen. — Die beiden B. 11 und 12. enthaltenen, durch das lebhaftere ך auf echt, orientalisches; poetische Weise mit einander verbundenen Sätze würden wir echtoccidentalisches, philosophisch so zusammenfügend dem Sinne nach ausdrücken: wenn Gott unsichtbar vor dem Menschen gleich einem Sturmwinde vorüberausend ihm Erwas, das ihm theuer, hinwegraffte, d. i. überhaupt ihm Gewalt anthäte: so könnte es ihm dieser nicht verwehren oder ihn darüber zur Rede stellen. Derselbe Fall Cap. 12, 14; 13, 15; 23, 8; 40, 23; 2 Mos. 8, 22; Jer. 3, 1. u. a. a. St. Daher auch die Wörterbücher die Partikel ך siehe! geradezu unter der zweiten Bedeutung wenn aufführen. S. Nolde concord. part. S. 261. Im Chald. ist ך nun wirklich wenn, j. V. Dan. 2, 5 u. 6.

13. Gott läßt von seinem Zorn nicht ab, *d)*
es beugen unter ihm sich trotz'ge Helfer. *e)*

Wie möchte also der schwache Hiob es wagen, mit einem solchen Gegner in die Schranken des Gerichts zu treten, um sein Recht in einer wohlgefügten Rede zu vertheidigen und seine Unschuld darzuthun? Wäre es ihm auch vergönnt, Gott gegenüber zu stehen, würde er lieber, statt sich zu vertheidigen, ihn als seinen Richter um Gnade ansehen. Denn daß Gott sich freundlich herablassen sollte, auf seine ihm vorgelegten Fragen Antwort zu geben, könnte er auch bei dem lautesten Rufen von dem nicht erwarten, welcher im wildesten Zorne sich immerfort gegen ihn so feindlich gesinnt zeige, daß er seine schon ohnehin großen Schmerzen noch durch neue ohne Grund vermehre und ihm auch nicht einen Augenblick Erholung gönne, um ihn so recht mit bitterem Leid zu sättigen.

14. Und nun — ich sollte Red' ihm stehen?
auswählen meine Worte im Streit mit ihm? *f)*
15. Hätt' ich *g)* auch recht, nicht könnt' ich widersprechen,
zu ihm als meinem Richter *h)* würd' ich stehen.

d) Nämlich: während ein Mensch ihm hartnäckig Widerstand leistet.

e) Ueber **הַיִּצְרָיִם** als einen dichterischen Namen Aegyptens (Ps. 87, 4; 89, 11. Jes. 30, 7; 51, 9.), vgl. Gesenius im Commentar zum Jesaias, Th. 1. S. 867. — Die trotzigen Helfer sind übrigens diejenigen, welche dem von Gott Beraubten beistehen wollen.

f) Eigentlich: „ich sollte auslesen meine Worte mit ihm?“ eine sogenannte häufig vorkommende *Constructio praegnans* des Verbi für: ich sollte auswählen meine Worte, um mit ihm zu streiten?

g) Das **וְיָשָׁא** zu Anfange des Verses soll auf den Begriff des noch immer vorzüglich herauszuhebenden **וְיָשָׁא** deutlich zurückführen.

h) Nicht, wie man gewöhnlich übersetzt: „zu meinem Gegner,“ so daß **מִשְׁפָּטִי** Part. Po. wäre: „der mich vor Gericht ruft.“ Vielmehr ist **מִשְׁפָּטִי** „der, welcher mich rich-

16. Rief ich auch laut, daß er mir Antwort gebe,
 könnt' ich nicht glauben, daß der meine Stimme höre,
 17. der mich im Sturm anschraubt *i)*
 und vermehret meine Wunden ohne Grund, *k)*
 18. der mich nicht zu Athem kommen läßt,
 daß er mich mit Bitterkeiten sättige. *l)*

Ja, einen ungleichen Kampf hat in jedem Falle der Mensch mit Gott zu bestehen. Kommt es auf eigentliche Kraft an: wer ist stärker als Gott? und beruht es auf richterlicher Gewalt: wer steht dann über ihm?

19. Gilt es Kraft des Starken: „sieh' (sagt er) hier! *m)*
 und gilt es Recht: „wer will mich fordern?“ *n)*

tet.“ Sinn: ich würde nicht mit Gott als meinem Gegner streiten, sondern ihn als meinen Richter anerkennen und demüthig zu ihm stehen, daß er meine Unschuld verkündige.

i) Die Grundbedeutung des Wortes **שָׁנַח** s. v. a. **שָׁנַח** scheint aus dieser Stelle am deutlichsten hervorzugehen, wo es mit **שָׁנַח** (gewöhnlicher **שָׁנַח**) verbunden ist. Es ist nach dem Naturlaute des Sturmes gebildet und heißt *schraub*en, einen *anschraub*en, d. i. im Allgemeinen: feindlich einen anfallen. Diese Bedeutung paßt zu 1 Mos. 3, 15. Ps. 139, 11. Die Uebersetzungen der Alten drücken immer im Allgemeinen den aus dem Zusammenhange einer jeden Stelle leicht zu treffenden Sinn des Wortes aus.

k) **הַרְבָּה** und **תָּבַח** sind die Hauptwörter im ganzen Satze. Wer kann Vertrauen zu einem solchen Gotte haben?

l) Dieß ist stets wiederholte Klage Hiobs, daß ihn Gott im eigentlichsten Sinne unausgesetzt plage und quäle.

m) **ל** vor **כֹּה** quod attinet, secundum, wie z. B. Ps. 17, 4. Vgl. *Nolde Concord. Part. S.* 458. — **הִנֵּה** nehmen wir am natürlichsten als Ausruf der schnellen Bereitwilligkeit Gottes zum Kampfe, wenn er dazu aufgefordert wird, indem wir das häufig ausgelassenene **אֲמַר אֱלֹהִים** *suppliren* (wie oben Cap. 8, 18.; Ps. 8, 4.; Ps. 10, 4. u. s. w.) und auch das Suffix der ersten Person aus dem **וַיִּרְדֵּי** des zweiten Hemistichs hinzudenken.

So müßte denn Hiob in einem Rechtsstreite mit Gott, wie wohl von seiner Unschuld fest überzeugt, der Uebermacht weichend, sich mit seinem eigenen Munde als schuldig bekennen.

20. Hätt' ich auch recht, müßte dennoch mich mein eigner
Mund verdammen,
wär' ich gleich schuldlos — er würde mir mein Recht
verdrehen. o)

Und Hiob ist ohne Schuld! — Aber gerade darum muß er an Gottes Gerechtigkeit verzweifeln und in diesem vernichtenden Gefühle sein Leben hassen. Denn was könnte ihm noch länger an diesem gelegen seyn, da es sicher unter der Macht eines Wesens steht, das ungerecht und grausam die Menschen beherrscht? Und was ihn abhalten, dieses frei auszusprechen? —

21. Schuldlos bin ich! nicht acht' ich meine Seele,
stoße von mir weg mein Leben.
22. Eines ist es p)! darum sage ich:
schuldlos oder schuldig — er vernichtet!

n) מִי יוֹדִיעַנִי von dem Bestimmen eines Gerichtstages steht ebenso Jerem. 49, 19. (wie hier מִי יוֹדִיעַנִי) 50, 44. Wir suppliren einfach wieder אֵלֹהֵי אֲמַר. Ohne Noth will Schul- tens יוֹדִיעַנִי lesen (wie die LXX ausgedrückt haben, in dem auch der Syrer wenigstens die dritte Person des Suffix. annimmt). Auf das eine Zeugniß des Cod. Huntington., in dem Heathcote wirklich diese Lesart fand, ist nichts zu geben. Vergl. J. D. Michaelis in der Oriental. und Erget. Bibl. Th. 7. S. 229. und Supplem. ad lex. Heb. S. 1107, wo noch mehrere schiefe Verbesserungen und falsche Auffassungen des mißverstandenen Ausdrucks von dem Verf. aufgeführt sind, der selbst irrig liest und übersetzt: מִי יוֹדִיעַנִי „quis indicabit mihi,“ crimen so. cuius reus agor.

o) Eigentlich: er würde mich verdrehen; oder: er würde mich als einen Verdrehten (als einen עֲקִישׁ לִי) darzustellen wissen. Beide Erklärungen sind zulässig.

p) Ausspruch der Verzweiflung, die mit dem Leichtsinne zusammenfällt, wie wir auch sagen: es ist mir jetzt alles eins, mir gilt jetzt alles gleich.

23. Wenn die Geißel plötzlich tödtet,
spottet er allmählicher Verzehrung der Unschuldigen. q)
24. Das Land wird in des Unterdrückers Hand gegeben,
seiner Richter Angesicht verhüllet er,
wenn nicht — nun wer ist dann der Er? r)
25. Meine Tage eilen schneller, als ein Läufer,
sie fliehen, schauen Gutes nicht, s)
26. vorüberfahren sie, wie des Wunsches Schiffe, t)
gleich einem Adler, der auf Speise fliegt.

q) Sinn: den יְשׁוּר vernichtet er plötzlich mit einem Streiche — den נְקִי (wovon Hiob selbst Beispiel giebt) läßt er allmählig zu Grunde gehen und spottet seines qualvollen Zustandes. Dieß ist der ganze Unterschied zwischen beiden in ihrem Verhältnisse zu Gott. מִצַּח ist wohl hier nicht von הִצַּח versuchen, sondern von מִצַּח s. v. a. דִּדְמָה zerfließen herzu leiten.

r) Eine Klage, welche wir auch im Prediger (vgl. z. B. Cap. 9, V. 2.) häufig finden, daß es Gott gefalle, Ungerechte zur Handhabung der Gerechtigkeit zu bestellen. Eben so philosophisch consequent, als bitter ironisch ist die Frage: „nun wer ist dann der Er?“ Auch diese Unvollkommenheit des Lebens muß sich doch auf die Grundursache aller Erscheinungen zurückführen lassen. —

s) Dieser Ausspruch will nach der melancholischen Stimmung Hiobs gedeutet seyn.

t) אֲבָה gehört zu denjenigen Wörtern unsres Buches, welche ihrer Bedeutung nach wohl immer streitig bleiben werden. Schon die Alten weichen in der Erklärung desselben sehr von einander ab. Gewöhnlich nimmt man es für Rohr, nach dem arab. أرف arundo, papyretum; Rohr; oder Papyruschiffe, d. s. sehr leichte Schiffe. Gezwungen ist die Erklärung nach der אֲבָה s. v. a. אֲבָה inimicitia seyn soll;

Nimmt er sich auch vor, bei all' seinem Leid Ruhe und Heiterkeit zu gewinnen: so wird doch sein Gefühl von der Gewalt des Schmerzes und von der Ueberzeugung bezwungen, daß ihn Gott nie für unschuldig erklären werde.

27. Wär' auch mein Wort: „ich will vergessen meine Klage,
lassen meine finst're Miene u) und heiter sehen:“
28. schaud're ich zusammen vor allen meinen Schmerzen,
weiß ich doch, daß du mich schuldlos nicht erklärst.

Doch will er sich nicht länger vergeblich in Neben ermüden, seine Unschuld zu betheuern, sondern als strafbar angesehen werden: denn wüßte er sich auch noch so sehr von aller Sünde zu reinigen, so sey es dem Allmächtigen immer ein Leichtes, ihn hierauf wieder als den ärgsten Missethäter hinzustellen.

29. Doch — ich will schuldig seyn!
wozu denn müh' ich mich vergeblich ab?
30. Wüsch' ich mich auch mit Schneees-Wasser v)
und reinigte mit Lauge meine Hände; w)

feindliche Schiffe oder Raubschiffe, d. h. sehr schnelle Schiffe. Matt ist die Erklärung, wenn man das Wort mit dem äthiop. ባህ fluctus vergleicht und Schiffe der Fluth überseht. Die von mir gewählte Auslegung wird von der hebräischen Etymologie wie von dem feinen Witz orientalischen Geschmacks gebilligt. Wir haben dann ein höchst anmuthiges und treffens des Bild vor Augen, nach welchem die Wünsche in der Seele des Menschen wie Schiffe auf dem Meere schnell vorüber fahren.

u) פניו steht hier wie 1 Sam. 1, 18. für finsternes, mürrisches Gesicht. Auch wir sagen: „er macht, zieht ein Gesicht,“ für: er zeigt eine finstere Miene.

v) S. dasselbe Bild höchster Reinigung in der Sunna, nach der Uebersetzung von Hamers in den Fundgruben des Orients Th. 1. S. 313., wo Mohammed betet: „Herr! wasche mich von meinen Sünden mit Schneewasser!“

w) בור wofür, sonst בר von ברר eigentl. Reinigung, für: Reinigungsmittel. Es ist dann der Name des Laugensalzes, Alkali (القلي) von den Arabern genannt, welches

31. dann würdest du mich doch in eine Grube tauchen,
daß vor mir meine Kleider Abscheu trügen. x)

Es ist nicht etwa Feigheit von Hiob (denn er kennt sonst seine Unerbrotlichkeit gar wohl), daß er sich seines Rechtes begebend mit Gott nicht streiten will. Wäre dieser, wie andere Menschen auch, würde er eine freie und furchtlose Sprache vor Gott führen, wie dieß Gott erfahren könne, wenn er sich seiner übermenschlichen Herrschergewalt einmal entkleiden wolle. Aber freilich, wenn er so im Schrecken seiner Majestät erscheint, welcher Mensch möchte dann mit ihm in die Schranken treten und wo wäre doch der Schiedsrichter, welcher über beiden Partheien stehend, den Streit zu schlichten im Stande sey? —

32. Denn er ist nicht ein Mann wie ich, daß ich ihm Rede
stehen könnte,
daß wir zusammen gingen in's Gericht.

33. Es giebt keinen Schiedsrichter zwischen uns,
der auf uns beide legte seine Hand; y)

34. Er ziehe von mir seinen Stab z) zurück
und sein Schrecken a) laß mich nicht erbeben:

mit Del vermischt als Seife, sowie auch zum Scheiden des edlen vom unedlen Metalle gebraucht wurde. Vgl. Jes. 1, 25. und dazu Gesenius Th. 1. S. 169. Jer. 3, 22.; Malach. 3, 23. steht dafür die Form תִּרְבֵּן , d. i. was zur Reinigung dient. Viele Ausleger nehmen es für puritas geradezu, z. B. Eichhorn: „und reinigte aufs reinste meine Hände.“ Aber es wird in diesem Hemistich (nach dem vorigen) auch eine bestimmte Materie der Reinigung erfordert.

x) Wenn selbst die Kleider Abscheu bekommen, muß der Schmutz stark genug seyn.

y) Das Handauslegen des Richters auf einen drückt überhaupt die Gewalt aus, welche er über denselben hat. Nun kann es wohl einen Richter geben, der über Hiob, also über einen von beiden Gewalt hat und ihn für den Schuldigen erklären kann, aber nicht über Gott, welcher selbst der höchste Richter ist.

z) Stab steht hier nicht für Züchtigung, sondern ist, wie häufig, Symbol der Herrschaft, wie diesen Sinn auch das zweite Hemistich des Verses an die Hand giebt.

35. Reden will ich dann und mich vor ihm nicht fürchten;
denn also kenne ich mich nicht. b)

Aber bei dem nun einmal bestehenden Verhältnisse zwischen Gott und Hiob darf dieser, seines Lebens doch überdrüssig, rücksichtslos sich in freie Klagen über seine Leiden ergießen und selbst Gott Vorwürfe machen über die ungerechte Behandlung seines Geschöpfes, das er beim Bewußtseyn seiner Unschuld mit Strafen überhäuft, ohne daß es den Grund derselben einseht, während er sogar ausgemachte Bösewichte mit seiner Gunst beglückt.

X. 1. Ekel hab' ich doch vor meinem Leben! —

So will ich nun auch frei mir meine Klage lassen,
reden denn von der-Betrübniß meines Herzens!

2. zu Gott sagen: „verdamm' mich nicht,
laß mich erst wissen, warum du mit mir streitest!“
3. Thut dir es wohl, zu unterdrücken, zu verstoßen deiner
Hände Werk
und zu erglänzen über der Nuchlosen Rath? c)

Oder theilt etwa Gott mit dem Menschen eine Schwäche, die ihn als Richter zwingt, mit Hiob so grausam zu verfahren?

4. Sind Fleisches-Augen dir?
siehst du, wie Menschen sehen?
5. Sind wie des Menschen Tage deine Tage?
sind deine Jahre wie des Mannes Jahre?
6. daß du so nach meiner Sünde forschest
und nach meinem Fehltritt suchst? d)

a) הַיָּהוָה ist das, was in der Gottheit, als einer persönlichen Erscheinung gedacht, die Idee höchster Herrschaft ausdrückt und darum den sich schwach fühlenden Menschen mit Schrecken erfüllt.

b) Nach den Worten: „denn nicht also bin ich bei mir,“ d. i. so habe ich mich selbst nicht im Sinne, so kenne ich mich nicht. Vgl. Cap. 15, 9; 23, 14; Ps. 50, 11.

c) Sublimier Ausdruck für: du begünstigst das Unternehmen der Nuchlosen.

d) Sinn der Verse 4, 5, 6: Stehst du so schwach,

9. Bedenke doch, daß du dem Thone gleich mich hast geformt,
und willst zu Staub mich wieder wandeln? g)
10. Hast du mich nicht wie Milch hingießen
und wie Molke mich gerinnen lassen? h)
11. In Haut und Fleisch hast du mich eingekleidet
und mit Gebein und Muskeln mich durchwebt;
12. Mit Leben und mit Liebe hast du mir beigestanden
und deine Huth bewahrte meinen Athem.
13. Doch dieses hast du wohl bewahrt in deinem Innern,
ich weiß, daß dieß dein Vorsatz war:
14. wenn ich fehlte, wolltest du mich wohl in Obacht
nehmen i)
und von meiner Schuld mich frei nicht sprechen,
15. wenn ich gar böse handelte, dann wehe mir! —
und wär' ich schuldlos, sollt' ich dennoch nicht mein
Haupt erheben dürfen,

höchste Vollkommenheit des künstlerischen Bildens hin. — In dem $\Psi\Omega$ liegt allerdings vorzüglich die besondere Bedeutung des eigentlichen Verschlingens; doch ist dann auch überhaupt die allgemeine Idee des plötzlichen Vernichtens damit verbunden. So hier.

g) Sinn: mit derselben Mühe, wie der Töpfer aus dem Thone ein Gefäß bildet, hast du mich geformt. Und doch willst du dein Gefäß wieder zerschlagen und es in die rohe Masse des Staubes verwandeln, woraus es gebildet? An die Schöpfung des ersten Menschen aus Erde und an die allgemeine Rückkehr in dieselbe beim Tode ist hier nicht zu denken!

h) Unser Weiser denkt sich offenbar die erste Bildung des Menschen im Leibe der Mutter wie ein allmähliges Verdichten des männlichen Saamens zu einer festen und lebendigen Gestalt.

i) Eigentl. du wolltest mich bewahren, d. i. im Gedächtnisse, als einen, der gefehlt. So können wir das Suffix. verb. gar wohl im Accusativ. nehmen. Andere glauben durch dasselbe den Dativ. ausgedrückt. Vgl. Gesenius im grammat. krit. Lehrgeb. S. 729.

- von Schmach gesättigt und vom Schauen meines Elends, *k*)
 16. und erhöhe es sich doch, gleich einem Löwen, wolltest
 du mich jagen *l*)
 und immer wieder deine Wunderkraft an mir beweisen,
 17. deine Zeugen stets vor mir erneuern, *m*)
 deinen Ingrim gegen mich vermehren,
 immer wechselnd viele Heere mir entgegenstellen. *n*)
 O wäre er doch lieber todt auf die Welt gekommen!
18. Warum doch ließ'st du mich aus Mutterleibe gehen?
 Hätt' ich doch ausgehaucht und kein Auge mich geschaut! *o*)
 19. Als wär' ich nicht gewesen, wär' ich dann,
 aus dem Leib ins Grab getragen worden. *p*)

k) רָאָה nehmen wir am besten als Infinitivform, wie יִלֵּל 5 Mos. 32, 10. Unnatürlich betrachten mehrere Ausleger das letzte Hemistich als Parenthese und übersetzen רָאָה als Imperat.

l) Vor יִגְדֹּל supp. אֶב . כַּשְׂחָל ist als Bild auf Gott zu beziehen. Matt übersetzt man: du willst mich jagen, wie einen Löwen oder gar wie einen Schakal.

m) Der Ausdruck ist vom Gericht hergenommen, wo die vielen sich wechselseitig ablösenden Zeugen den Beklagten, gegen den sie sich erheben, am Ende ganz matt machen.

n) Eigentl. Wechsel und Heer. Ueber diese im Hebräischen häufig angetroffene Hendiadys vergl. Gesenius im grammat. krit. Lehrgeb. S. 854. Am leichtesten suppliren wir בָּרָךְ aus dem Vorhergehenden. Uebrigens spielt vielleicht Hiob in diesen, wie in den unmittelbar vorhergehenden Worten auf die wie gerichtliche Zeugen oder Krieger auf ihn losstürmenden Freunde an.

o) S. Cap. 3, 11. Das Futur. ist hier als Optat. gebraucht.

p) Das Praeter. יִיְיָ bezeichnet hier das Plusquamperf. Coniunct. And. Beispiele der Art s. bei Gesenius S. 768.

Sollte er aber nun einmal zu dem Elende geboren werden, in welchem er sich gegenwärtig befindet, so möge ihn doch Gott während der noch übrigen sehr kurzen Zeit seines Lebens wenigstens etwas zu Athem kommen lassen!

20. Sind denn nicht nur gering noch meine Tage?
höre auf, stehe ab von mir, damit ich mich ein wenig
noch erheitere: q)
21. bevor ich gehe, und nicht wiederkehre,
in's Land der Finsterniß und Dunkelheit,
22. in's Land der Schwärze, gleich der Finsterniß der
Dunkelheit,
wo keine Ordnung, wo es glänzet — wie die Finsterniß. r)

S o p h a r.

Ungeßüm und polternd tritt dieser dritte Kämpfer gegen Hiob auf. Allerdings gilt ihm dieser als Sünder, weil er leidet und er leidet also gerecht. Indessen könne er immer wieder sehr glücklich werden, wenn er nur sich ruhig zu Gott wende und die begangenen Sünden gut zu machen suche. Denn nur der verstockte Bösewicht gehe hoffnungslos unter.

Suerst macht Sopher seinem empörten Gefühle darüber Lust, daß Hiob behauptet hatte: er sey doch unschuldig.

q) מִמְנִי wie oben Cap. 7, 16.; supp. dazu מִמְנִי aus dem zweiten Hemistich. Bequemer nimmt man das verb. als Anrede an Gott und liest mit dem Keri י statt י . שִׁית ist hier eigentlich ein kriegerischer Ausdruck und wir suppliren מִחַנָּה dabet.

r) Der Dichter ringt mit den Ausdrücken, dichteste Finsterniß zu bezeichnen. Die Bilder der Ordnung und des Lichtes, wie die der Unordnung und der Dunkelheit fallen zusammen. Vgl. nur das erste Cap. des 1 B. Mosis. Daher wird das finstere Todtenreich ein Land der לְאֶסְדָּרִים genannt, d. i. ein Land eigentl. der Nicht-Ordnungen, d. i. wo nichts weniger, als Ordnung herrscht. — Vor עֵת suppl. אֶרֶץ . Sonnenglanz hat dieses Land nicht; sein Licht ist der furchtbare Glanz der dunklen Todesschwärze. Der Ausdruck fällt hier etwas in's Spielende.

- XI. 2. Soll den vielen Worten keine Antwort werden
und der Mann der Lippen Recht behalten? s)
3. Sollten deine leeren Reden Männer t) denn zum Schwei-
gen bringen?
daß du spottest u) und keiner in Beschämung setzet, v)
4. daß du sagen darfst: „rein ist meine Lehre w)
und unschuldsvoll bin ich in deinen Augen.“ x)

Zu welch' einer ganz andern Ueberzeugung würde aber Hiob gelangen, wenn es Gott gefallen möchte (was Zophar sehr wünscht), ihm die verborgenen Tiefen seiner Weisheit zu offenbaren! Dann würde er, der des Allweisen Gerechtigkeit verkannt und geschmäht, wohl einsehen, wie Gott sich sogar noch gnädig gegen ihn, den sündhaften Menschen, bewiesen habe.

5. Daß doch zu reden Gott gefallen möchte y)
und er seine Lippen gegen dich eröffnete,

s) Indem Zophar dem Hiob den Vorwurf leerer Rede macht, thut er zugleich einen Seitenhieb auf die unthätige Widerlegung derselben durch die andern Freunde. Ein **אִישׁ שְׁפֹתָיו** ist Hiob, aber kein **אִישׁ רִיב**!

t) **מְתִים** ist hier zu urgiren wie Jes. 3, 25.: Männer.

u) Nämlich über Gottes weise Verfügungen! daß du frivol redest!

v) Scil. dich! Diese Auslassung des Suffix. als Accusativ. nach dem Verbo ist nicht selten. Vergl. Ps. 56, 8; 137, 5; 139, 1; Joel 1, 7; Hab. 3, 2. u. s. w. S. Gesenius im grammat. krit. Lehrgeb. S. 734.

w) **לִקְחָהּ** ist wohl gewählt. Hiobs Rede klang wie hochweise Lehre. Vergl. das Wort in gleicher Geltung 5 Mos. 32, 2. Schultens übersetzt: nitidus est flos seminis mei, und giebt hier einmal ein recht beweisendes Beispiel seiner bekannten Manier nach weit hergeholtten arabischen Etymologien den einfachen Sinn des aus hinlänglich gesichertem hebräischen Sprachgebrauche sich selbst erklärenden Textes zu verkünsteln.

x) Nämlich: o Gott! zu suppliren.

y) Ueber diese Construction des **מִי יִתֶּן** mit dem Accusat. c. Inf. vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 795.

6. und offenbarte dir der Weisheit Wohlverborgenheiten!
denn doppelt würde dann das tiefe Wesen sich entfalten z)
und erkennen würdest du, daß Gott dir in Vergessenung
brachte von deiner Schuld. a)

Denn wie mag sich sonst der schwache Mensch herausnehmen,
die unermessliche Vollkommenheit der göttlichen Weisheit ergrün-
den zu wollen?

7. Willst du Gottes Forschung denn erreichen?
oder des Allmächtigen Vollkommenheit erreichen? b)
8. Himmelshöhen — was kannst du machen? c)
tiefer als das Todtenreich — was kannst du erkennen? d)
9. Länger, als die Erde, ist ihr Maas
und breiter als das Meer.

Eine solche unermessliche Vollkommenheit des göttlichen Ver-
standes entdeckt Sünden, wo keine menschliche Sehkraft hinreicht.
Jeder, der als schuldig in das Gericht von ihm geschleppt würde,
müßte seines Verbrechens klar überführt werden, wenn Gott als
Ankläger gegen ihn aufträte.

z) Wörtlich: denn Verdoppelung in Rücksicht der tiefen
Weisheit (תְּשִׁיבָה ist hier sicher soviel als תְּכַמֵּן) scil.
würde dann dir erscheinen, wenn du in die Verborgenheiten
derselben schauen könntest. Sinn: die göttliche Weisheit
würde sich dir dann noch einmal so groß kund geben.

a) Der Imperat. יָבִיךָ steht hier für das Futur., wie
häufig. Vgl. 1 Mos. 45, 18; Ps. 128, 5. — כִּי־יִשָּׁח לְךָ
daß er in Vergessenheit brachte dir zu Gunsten. In dem Auss-
drucke liegt der eigene Vorsatz von Seiten Gottes, einen Theil
der Schuld Hiobs zu übersehen, und also die freie göttliche
Gnade der Verzeihung. Andere gezwungene Auffassungen des
הִשָּׁח s. bei Schulzen und Rosenmüller.

b) Glaubst du durch eigene Menschenkraft dahin zu ge-
langen, daß du sagen könntest: du habest Gott erforscht? —
אֲשֶׁר אֲשֶׁר, wie Kohel. 3, 11; 7, 27. u. s. w.

c) Nämlich: sie zu erreichen mit deinem Blicke.

d) תְּכַלֵּל scil. עֵמֶק.

10. Wenn er vorüberfahrend e) einen schloße
und ein Gericht versammelte: — wer wollt' ihn wider-
legen?
11. denn er kennt die bösen Menschen
und sieht Frevel, den man nicht gewahrt. f)
12. Selbst der Hohle muß Verstand bekommen
und des wilden Esels Füllen als Mensch geboren werden. g)
- Wenn Hiob aber in ruhiger Fassung sich demüthig stehend zu
Gott wendet und zu sündigen aufhört, wird der Allmächtige ihn
nicht nur aus seinem Elende befreien, sondern sogar wieder sehr
glücklich werden lassen. Aber nicht also der verstockte Sünder.
13. Wenn du aber dein Gemüth zur Ruhe weifest, h)
und ausbreitest zu Ihm deine Hände;

e) Im Zorne als gewaltiger Sturmwind gedacht. S.
Cap. 9, 11. Das Suffix. verb. ist wieder ausgelassen, wie
oben XI, 3.

f) Eigentl. aber es gewahret nicht scil. וְיֵרָא einer, ein
anderer, nämlich: den Frevel. Gott nur allein durchschauet
die sündhafte Natur.

g) Sinn der sprüchwörtlichen Rede: Selbst der dumme
Mensch müßte zu der Einsicht kommen, daß Gott Recht habe,
und der unbändigste und rohste sanft vor dem überführenden
Richter dastehen. Man übersehe die Paronomastie in der Ver-
bindung von נֶבֶל und יִלְבֵּל nicht. Auch wir sagen: ein
hohler Kopf, in gleicher Bedeutung. Ein junger Waldesel ist
Bild der Wildheit. Vgl. besonders unten Cap. 39, 5 — 9. —
יִלְבֵּל gleichsam wieder geboren werden. וְיֵרָא steht hier als
schön und treffend bezeichnendes Bild der rohen Wildheit ge-
rade gegenüber.

h) Gewöhnlich übersetzt man mit Annahme einer Ellipse:
„wenn du dein Herz zu Gott richtest,“ wie Ps. 78, 8. Ein
schönerer Sinn scheint sich aber zu ergeben, wenn wir יִלְבֵּל
in der bekannten Bedeutung von feststellen, befestigen
nehmen, wo dann sehr richtig von Zophar als die erste Ver-
dingung einer neuen Vergnadigung und Befeligung Hiobs von
Gott, Sammlung des aufgeregten Gemüths geboten wird. —

14. wenn Frevel ist in deiner Hand, so schaff' ihn fern
hinweg
und Unrecht lass' in deinem Zelt nicht wohnen:
15. denn dann wirst du dein Angesicht erheben, von Flecken
rein
und festgegossen wirst du seyn und dich nicht fürchten; i)
16. ja, du wirst ganz dein Ungemach vergessen,
wie an verlauf'nes Wasser dich daran erinnern. k)
17. Heller, als der Mittag, wird das Leben sich erheben, l)

Da man nach der von uns angenommenen Uebersetzung des Verses den Nachsatz vermisst, indem B. 14. eine ganz andere Construction beginnt, so hat man, um den unangenehm gestörten Redegang dem Verfasser nicht als Versehen anrechnen zu müssen, sich so geholfen, daß man das ך vor ךׁׁׁׁ als Zeichen des Nachsatzes auffassend, das letzte Hemistich übersetzt: „so darfst du deine Hände zu ihm ausstrecken.“ Allein diese Ausstreckung der Hände zu Gott nicht als Bedingung der Gnade, sondern schon als Belohnung selbst anzusehen, scheint ein für Zophar zu subtiler Gedanke. Natürlicher ist es geradezu zu gestehen, daß der Verfasser B. 14. wirklich aus der Construction gefallen sey, was wir auch in der Uebersetzung nicht verwischen zu dürfen geglaubt haben.

i) Der von Sünden Keine trägt sein Haupt frei und hoch, geht fest und furchtlos einher. — םׁׁ macula, Schmutz, fleck, Bild der Schuld und Strafe; ךׁ ist geradezu sine, wie Cap. 21, 9. — ךׁׁׁ fest gegossen wie Metall. Psychologisch vortrefflich! Der Sünder hat etwas Schwankendes und Wankendes; der Schuldlose ist ein fester, sicherer Mann. Ganz falsch Schultens: erisque nitidissimus, auf das Angesicht bezogen, als den Spiegel innerer Herzensreinheit. — Die Furchtlosigkeit endlich muß man nicht bloß einseitig auf das Verhältniß zu Gott, sondern auch zu den Menschen beziehen.

k) Ein natürliches und doch fein gewähltes Bild! — Wie das Wasser verrauscht ist, hat man auch die in der Gegenwart furchtbare Gefahr seiner wilden Bogen vergessen.

l) ךׁׁׁ ist die eigentliche Lebenszeit, welches Wort hier

- die Dunkelheit wird wie der Morgen seyn. *m*)
 18. Und ruhig bist du dann: denn es ist Hoffnung da, *n*)
 du bist beschützet *o*) und darfst sicher liegen;
 19. behaglich kannst du dich ausstrecken und keiner schrecket
 auf,
 und Viele streicheln dann dein Angesicht. *p*)
 20. Doch der Bösen Augen schmachten hin,

um so passender gewählt ist, da, wie der Ausdruck **קִיָּי** zeigt, der Dichter das sich immer mehr zum höchsten Glück wendende Leben Hiobs unter dem Bilde des am Himmel bis zur Mittagshöhe, ja zu noch stärkerem Glanze sich erhebenden Sonnenbildes darstellt.

m) Tritt Dunkel ein, so wird es nur wie Morgendämmerung seyn. Eigentliche Nacht wird es in diesem Sonnenleben Hiobs nicht geben. Die Annahme des **הַפֶּתַח** als nomen scheint mir den ungezwungensten Sinn zu geben. Vgl. oben Cap. 10, 22. die Form **הַפֶּתַח** caligo. Wollten wir es als Verb. fassen, würde ich übersetzen: verdunkelt (scil. **דָּק**) wirst du nur dem Morgen gleichen, d. i. dem Dunkel, aus welchem die Morgenröthe desto schöner hervorbricht.

n) Sinn: die Erfahrung deines eigenen Lebens hat dich dann belehrt, daß man die Hoffnung nie verlieren darf, diese Ueberzeugung giebt dir ungestörte Ruhe.

o) **פָּרַח** ist hier ein schwieriges Wort, das wir noch am leichtesten in der arabischen Bedeutung von protexit, patrocinio tutatus fuit et praesidio fovit, und zwar im Hebräischen passive nehmen. Wie wenig grade hier einen passenden Sinn gebe, zeigt z. B. die Erklärung von **Schultens**, welcher übersetzt: „et molli ad fodiendum terra gaudens secure recubabis.“

p) Diese Flüge des gemalten Glückes sind so recht orientaltisch! **פָּרַח** wird bekanntlich vorzüglich von Thieren gebraucht, welche mit eingeschlagenen Knien daliegen; hier drückt es die größte Behaglichkeit des Ruhenden aus. — „Das Gesicht eines streicheln“ — ist: ihn lieblos, schmeicheln, **S. Sprüchw. 19, 6; Ps. 45, 13.**

ein Zufluchtsort verschwindet ihnen ganz
und ihre Hoffnung ist — der Seele Aushauch. *q)*

S i o b.

Mit bitterer Ironie beginnt Hiob seiner unbarmherzigen Freunde sich stolzblühende Redeweisheit in ihrer unbefriedigenden Leere anzugreifen. Er, der sonst von Gott gesegneter und von Menschen hochgeehrter und rechtschaffener Mann sieht sich jetzt von Freunden verhöhnt und verachtet!

- XII. 2. Fürwahr ihr seyd ein ganzes Volk!
und mit euch stirbt die Weisheit aus! *r)*
3. Auch mir ist ja Verstand, wie euch:
nicht falle ich vor euch!
und bei wem wäre nicht so etwas auch? *s)*
4. Gelächter seinem Freunde muß ich seyn,
der ich zur Gottheit rief und den sie auch erhörte! — *t)*
Gelächter der Rechtschaffenen, der Sündenfreien!

q) Zugleich noch ein Warnungsbild für Hiob, wenn er sich nicht bekehren sollte. Die $\square\Upsilon\Upsilon\Upsilon$ sind hier die wirklich verstockten Sünder.

r) Der einfache Sinn dieser häufig mißverstandenen Worte ist doch wohl nur der: Ihr drei redet so, als wenn ihr die Weisheit eines ganzen Stammes in euch vereinigt trüget. Solche Weisheit kommt aus keiner Andern Munde; sterbt ihr, so stirbt die wahre Weisheit mit.

s) Uebergang vom ironischen Scheinlobe zum eigentlich bitteren Tadel. — לִפְנֵי mit יָנֹכַח fallen von jemand, oder: fallen vor jemand. Beide Erklärungen gehen der Sprache nach an; in jedem Falle ist der Ausdruck vom eigentlichen Ningen hergenommen. Vgl. auch Cap. 13, 2. — Sinn des letzten Hemistichs: eine ganz alltägliche Weisheit ist es, die ihr ausbreitet; jeder mit seinem bischen Menschenverstande kann so etwas auch sagen.

t) Sinn: der ich ein bei Gott durch meine Rechtschaffenheit so viel geltender und von ihm gesegneter Mann war. So müssen wir die Worte des Textes in praeterit. übers.

5. Eine Fackel ist Berachtung den Gedanken des Ruhenden
in Sicherheit,

sie, die wohlbereitet war für die Wankenden des Fußes. u)

Nun zur eigentlichen Widerlegung der Rede Sophars übergehend, greift er zuerst seine letzten Worte auf und stellt ihrer theoretischen Weisheit die practische Erfahrung der Wirklichkeit gegenüber. Diese zeigt nämlich allerdings auch das Gegentheil von der Behauptung Sophars, die er Cap. XI, 20. geäußert: daß die Bösen rettungslos untergingen; vielmehr erschienen sie gerade als die im Glücke Ungestörten und Ruhiglebenden der Erde. Die ganze Schöpfung werde dieß bezeugen, so daß der Erfahrungsfah nicht abgeleugnet werden könne. Und doch müsse auch solches als von Gott ausgehend betrachtet werden, in dessen Hand die Herrschaft über alles Leben liege! —

6. Ruhig bleiben den Verwüstern ihre Zelte,
Sicherheit ist denen, die Gottes Zorn erregen,
dem, der die Gottheit führt in seine Hand. v)

sehen, wenn wir Hiob nicht in Widerspruch mit seiner gegenwärtigen Lage und seinen Klagen wollen fallen lassen.

u) „Obscuritatem summam hujus Vs. omnes interpretes agnoscunt: quam et eorundem dissensio manifesto prodit, in decem et ultra diversas opiniones se scindens.“
Schultens. Der Vers scheint sprüchwörtlich genommen werden zu müssen. Der Wanderer, wenn er des Nachts in der sicheren Herberge angekommen, wirft die Fackel als etwas Verächtliches bei Seite, die in der Dunkelheit seinen Füßen zur rechten Leitung so nothwendig und werth gewesen war. Der allgemeine Sinn davon ist: der Mensch steht das im Glücke gering an, was ihm in der Noth Dienste gethan hatte. Und wie sich die Fackel zu dem Wanderer verhält, so Hiob zu seinen Freunden. פַּחַד ist Gegenstand der Berachtung, wie z. B. Sprüchw. 12, 8. — תַּתְּשֵׁי Gedanken und לְפָנָיִם stehen in einem nicht zu übersehenden Gegensatz. — Um die auffallend starke Abweichung der verschiedenen Erklärungen dieses Verses nur in einem Beispiele anschaulich darzulegen, wollen wir der unsrigen die von Eichhorn gegebene gegenüber stellen: „Nach der Glücklichen Gedanken gebührt Unglücklichen Berachtung und Wankenden ein neuer Schlag.“

v) Die Anderer Hütten plündern und verwüsten, wohnen

7. Und frage doch das Vieh, daß es dir's sage,
und des Himmels Vogel, daß er es dir verkünde,
8. oder das Gesträuche auf der Erde, daß es dir's sage
und daß es dir erzählen des Meeres Fische. w)

gerade selbst am ruhigsten; die Gott am meisten aufregen, genießen gerade der ungestörtesten Sicherheit. Ebenso die, welche die Gottheit in ihre Hand führen, d. i. welche ihre Hand, d. i. ihre Gewalt als Willen der Gottheit brauchen. Es ist nur eine gewähltere Redeweise für dieselbe Idee, welche wir Hab. 1, 11. einfach so ausgedrückt finden: $\text{וְיָדוֹ לְאֱלֹהִים}$:

„er, dessen Kraft ihm Gott ist.“ An Gögendener nach mehreren Rabbinen und *de Dieu*, ist hier nicht zu denken, so daß man übersetzte: der die Gottheit trägt in seiner Hand.

w) Was sollen alle diese Geschöpfe bezeugen? ist häufig gefragt und immer sehr verschieden beantwortet worden. Nichts anderes, dünkt mich, sollen sie bezeugen, als was Hiob uns mittelbar vorher B. 6. behauptet hat. $\text{וְיָדוֹ לְאֱלֹהִים}$ zu Anfang von B. 7. ist dem Einwande entgegengesetzt, den etwa die Gegner ihm machen möchten. Fragt doch nur Thiere und Pflanzen, sagt er, und sie können euch schon darüber belehren, was ihr als Menschen nicht einsehen wollt: daß der Räuber und Berswüster am sichersten wohne. Wir haben aber in dieser Bersweisung an Thier- und Pflanzenreich nicht etwa bloß orientalisches, hyperbolische Redeweise, sondern Ausspruch einer wirklichen Wahrheit. Wohnt nicht der Löwe sicherer als das Kind? der Geyer als die Taube? ist nicht gerade der stärkste Raubfisch im Meere am ruhigsten geborgen? und sinkt nicht die Rose zerknickt vom unberührten Dornenstrauch? — Die Worte der beiden Verse haben übrigens keine Schwierigkeit. Die Verbindung des verb. sing. fem. וְיָדוֹ mit dem Substant. fem. plural. braucht als bekannter Hebraismus kaum bemerkt zu werden. Viele nehmen וְיָדוֹ als verb. im imperat., „rede mit der Erde.“ Aber Erde ist zu allgemein, wenn wir nicht mit Schul tens die Reptilien darunter verstehen wollen, wo dann aber der Ausdruck doch zu unbestimmt dasteht. Bequemmer scheint es das Wort in der Bedeutung eines substant. „Gesträuch“ zu nehmen, und, da es sonst immer als Masculin. erscheint, seine hier vorkommende Femininalgeltung als Ausnahme zu betrachten.

9. Wer wüßte nicht von allem dem,
daß die Hand Jehovas solches thut? x)
10. in dessen Hand die Seele alles Lebenden
und der Hauch von eines jeden Menschen Fleisch. y)

Wenn die Freunde sich mit Weisheitsprüchen der alten Welt brüstend, dem Leidenden solche unumstößliche Sätze ihrer Meinung entgegenhielten, so kann er auch wieder dergleichen für sich anführen. Ein jeder wählt immer nach seinem Geschmack, für seinen Zweck von solcher geistigen Speise.

11. Prüft das Ohr nicht Reden
so wie der Gaum sich Speise kostet? z)

x) Sinn: es liegt klar am Tage, daß alles, was zu dem B. 6. Erwähnten gehört (אֱלֹהִים-לְיָדוֹ), auf Gott selbst zurück geführt werden muß, und wenn es auch dem menschlichen Verstande selbst als Unvollkommenheit erscheinen sollte.

y) Wenn auch an anderen Stellen וַיְבַרֵךְ und אֱלֹהִים so unterschieden werden können, daß jenes die untere Lebens- und Seelenkraft, welche der Mensch mit dem Thiere theilet, dieses aber die sogenannte höhere Vernunft, das ausschließliche göttliche Eigenthum der Menschheit, bedeutet (ψυχή-πνεύμα), so scheint doch hier diese feine psychologische Distinction der beiden Bezeichnungen nicht angenommen werden zu dürfen; vielmehr drücken wohl beide hier nur das eigentliche Lebensprincip aus. — אֱלֹהִים bedeutet alles, was Athem hat; אֱדָם der Mann, für Mensch überhaupt wird als das vorzüglichste Geschöpf noch besonders genannt.

z) Diese sprichwörtlich zu nehmenden Worte werden meistens mißverstanden, indem man ihren Zusammenhang mit dem Folgenden nicht klar auffaßt. Der Sinn derselben ist; so wie der Gaum des Menschen Speisen kostet (und dann die herauswählt, welche ihm schmecken), so prüft das Ohr die Reden Anderer (und behält dann die, welche ihm zusagen). Jeder also wählt nach seinem Geschmack. Allerdings, geht nun der Gedankengang B. 12. und 13. weiter, thut ihr Recht daran, wenn ihr aus der Weisheit des Alterthums Sprüche als Versicherungssätze für eure Behauptungen anführt: denn bei den Alten wohnt wirklich eine höhere Einsicht. Aber ihr wählt gerade die Sprüche, welche euch gefallen und eurem Zwecke

12. Bei Greisen ist wohl Weisheit
und bei dem hohen Alter Einsicht.

Und so schildert denn die Weisheit des Alterthums die Gott-
heit auch als ein Wesen, das kraft seiner höchsten Einsicht und
Macht, frei über alle irdischen Verhältnisse schaltet und waltet,
ohne daß der Mensch dem allgebietenden Willen widerstreben, oder
nur das Geheimniß seines Wirkens durchschauen könnte.

13. Bei Ihm ist Weisheit wohl und Kraft,
Ihm ist Rath und Einsicht.
14. Sieh'! Er reißt ein und nicht wird wieder aufgebaut;
Er schließet einen Mann und nicht wird er gelöst.
15. Sieh'! Er hemmt Gewässer, und sie vertrocknen,
Er läßt sie los, und sie wühlen um das Land.
16. Bei Ihm ist Kraft und Weisheit,
Ihm unterwürfig ist der Irrende und der verlrirt. a)
17. Er führet Volksberather fort als Beute
und bethöret Richter;
18. Er schließet die Fessel auf von Königen
und schlingt um ihre Hüften einen Gürtel;
19. Er führet Priester weg als Beute b)

dienen: so kann auch ich nun aus derselben Quelle schöpfen,
was für meine Umstände paßt. — In grammatischer Hinsicht
bemerke man, wie das ך vor ך̄ vergleichend steht. Es ist
dieß die einfachste Art, zwei Bilder zur Vergleichung zusam-
menzustellen; die Vergleichung wird dann dem Leser überlassen.
S. oben Cap. 5, 7.; unten 14, 18. 19.; Sprüchw. 25, 25.

a) Die Erklärung dieses Hemistichs in seinem Zusammens-
hange mit dem ersten hat den Auslegern immer viele Mühe
gemacht. Man erschwert sich das Geschäft, wenn man einen
genau beobachteten Parallel. membr. in dem Verse finden zu
müssen glaubt. Das zweite Glied enthält aber hier nur die
Folge von dem ersten: weil in Gott höchste Weisheit und
Macht verbunden ist, so beherrscht er durch dieselbe den Thos-
ren (א״ו welcher irrt), wie den Klugen (א״ח welcher in
Irthum führt).

b) Etch horn: Er führet Staatsbediente als Ges

- und stürzet Festgegründete an Macht; c)
 20. Er entziehet Zuversichtlichen die Sprache d)
 und der Greise sich're Einsicht e) nimmt er weg;
 21. Er gießt Verachtung über Edle aus
 und der Starken Gürtel macht er lose; f)

fangene weg. Aber **כֹּהֵן** in seiner gewöhnlichen Bedeutung von Priester giebt hier einen stärkeren Sinn. Selbst Priester, d. s. die Heiligsten und Festgegründetsten in ihrer Macht (gut entspricht ihnen **אֵיתָנִים** im zweiten Hemistich) läßt er als Beute hinwegnehmen. Ob **כֹּהֵן** überhaupt auch an andern Stellen sicher einen weltlichen Diener bedeute, darüber vgl. de Wette in den Beyträgen zur Einleitung in das A. T. B. 1. S. 81. u. 82. und Gesenius in der Geschichte der hebr. Sprache und Schrift S. 41. Wenigstens bedeutet das verglichene arab. **كَهَن** auf keinen Fall *ministravit*, sondern Conj. I. und V. weissagen; **كَاهِن** aber ist Wahrsager, Mittler, Priester. S. Camús S. 1799. und Gesenius in der neuesten Ausgabe seines kleineren hebr. Handwörterbuches p. XXXVII. und 343.

c) **אֵיתָנִים** eigentl. die immer Fließenden, d. s. die Beständigen, die Festen, a. r. **وَتَن** *perennis fuit aqua*. Ganz falsch die Herleitung von **אָס** *durus, firmus, validusque evasit*, welche Romayer zu der St. giebt.

d) **אֵיתָנִים** hier nicht *veraces*, wie man es wohl nimmt, sondern die sicher sind in ihrer Beredsamkeit. Wahrscheinlich von Richtern im Thore gebraucht.

e) **עַיִן** eigentl. Geschmack ist wohl nicht Einsicht, Verstand überhaupt, sondern das unmittelbar richtige geistige Ergreifen, die sichere Einsicht, welche Greise durch Uebung und Erfahrung sich erworben haben.

f) „Den Gürtel der Starken lösen“ steht sprüchwörtlich für: ihre Macht erschüttern, nämlich in den Augen des Volks. Die Bedeutung von **אֲפִיקֵי**, welches dem **גְּדִיבֵי** gegen

22. Er entblößet Tiefes von der Finsterniß
und führet Dunkelheit an's Licht; g)
23. Er zieht Völker groß und stürzt sie in's Verderben,
Er breitet Völker aus und läßt hinweg sie führen; h)
24. Er entreißet den Verstand des Erdenvolkes Oberhäuptern
und läßt sie irre gehen in der Wüste, die nicht wegsam
ist. i)
28. Da tappen sie in Finsterniß und nicht im Licht
und er läßt sie gleich einem Trunk'nen wanken. k)

Indem nun so Hiob die Weisheit des Alterthums von seiner
eigenen Erfahrung bestätigt findet, kann er allerdings den Ver-
standeswaffen seiner Gegner Troß bieten.

übersteht, kann nicht zweifelhaft seyn, wenn man mit Schul-
tens das arab. **فَأَيُّ** und **أَفَى** excelluit nobilitate, li-
beralitate et munificentia vergleicht.

g) Der einfache Sinn liegt in den Worten selbst: was
von den Menschen auch noch so verborgen gehalten und mit
dichtem Dunkel umzogen wird, entdeckt Gott und bringt es
zur Oeffentlichkeit. Es ist unbegreiflich, wie man den Sinn
dieser Worte so dunkel finden konnte, daß *Pineda* schon fünf
verschiedene Erklärungen aufzählte und wie *Schultens* sagen
konnte: *verba clara quidem; sed sensu nihil obscurius.*

h) Siehe da! das hochtragische Interesse der Weltges-
chichte. — **אֲרֹמֵי** ist ganz das arab. **سَطَحَ** sternere aequa-
liter et humi expandere. Vergl. *Schultens* zu d. St.,
welcher aus *Gjauhari* die Redensart anführt: **سَطَحَ اللهُ**
الارضَ expandit Deus terram. S. auch *Jer.* 8, 2., wo
es vom Ausbreiten der Gebeine gebraucht ist.

i) Die verständigsten und geübtesten Volksanführer läßt
er in Irrthum fallen. Das „Iren in der Wüste“ ist nur tros-
pisch zu nehmen. Ueber den Hebraismus **לְאֲדָרָךְ** vgl. *Ge-
senius* im Lehrgeb. S. 832.

k) Weitere Ausmalung des Irens. Das **לְאֲדָרָךְ** ist
wie das **לְאֲדָרָךְ** im vorhergehenden Verse zu nehmen.

XIII. 1. Steh'! alles dieses sah mein Auge,
vernahm mein Ohr und merkte sich's.

2. Wie ihr wißt, weiß auch ich,
ich falle nicht vor euch.

Er bleibt also eben sowohl bei dem schon öfters geäußerten Wunsche, Gott selbst seine Unschuld darlegen zu können, als er sich immer mehr überzeugt, mit welchen eiteln Rednern und schwachen Tröstern er es zu thun habe.

3. Allerdings möcht' ich reden dürfen gegen den Allmächtigen,

hätte Lust, mit Gott zu rechten!

4. Allerdings dreht ihr mit Sorgfalt eitle Reden,
nichtige Tröster seyd ihr alle! l)

5. O hättet ihr doch ganz geschwiegen,
so wär' es euch als Weisheit angerechnet worden! m)

Daher mögen sie ihn nur erst hören, ehe sie ihn verdammen: er ist seiner Unschuld vollkommen gewiß und seiner Vertheidigung mächtig.

6. Bernehmt nun meine Rechtfertigung

l) אֵלֶיךָ zweimal gesetzt: doch, doch! sowie ich schon gesagt habe. — שֶׁפִּלִי-שֶׁקֶר ist mehrfach gedeutet worden. Das Wort שֶׁפִּלִי kömmt nur dreimal in dem A. T. vor; außer an unserer Stelle noch Cap. 14, 17. und Ps. 119, 69., an welcher letzteren Stelle es auch mit שֶׁקֶר verbunden ist. Aus dem Contexte selbst geht schon hervor, daß es heißen muß: eitle, lügenhafte Reden drehen. Darauf führt auch die Vergleichung des arab. طَعَنَ elaboravit, cum cura instituit sermonem, welches schon Romayer zu unserer Stelle benutzt.

m) Man übersehe die Verbindung des Infin. absol. mit dem Verb. finit. nicht, um den Begriff des völligen Schweigens auszudrücken. Ueber den Sinn des Verses vergl. noch das Sprüchwort Spr. 17, 28. und das bekannte si tacuisses, philosophus mansisses! —

und meiner Lippen rechtliche Vertheidigungsgründe höret an! —

Zuerst sie auf sich selbst verweisend, zeigt er ihnen, wie wenig Gott ihnen ihre Vertheidigung seines Verfahrens gegen Hiob danken werde. Sie prüfend, werde er erkennen, daß sie nur deshalb partheiisch für ihn sprächen, um gegen Hiob aufzutreten. Wie bestrafenswerth ein solcher heuchlerischer Gottesdienst! —

7. Wollt ihr für Gott Unrecht reden und für ihn reden Trug? *n)*
8. wollt ihr für ihn partheiisch seyn oder für Gott streiten? *o)*
9. Erscheint's als gut *p)*, wenn er euch prüft? kann man, wie man einen Menschen hintergeht, ihn wohl hintergehen? *q)*
10. Stark wird er euch züchtigen, wenn ihr auch ganz versteckt partheiisch seyd!
11. Sollte seine Hohheit euch nicht in Bestürzung setzen? und sein Schrecken auf euch fallen? — *r)*
12. Eure Denksprüche werden Aschensprüche zu Leimen-Burgen werden eure Burgen. *s)*

n) Der Trug bestand darin, daß sie Hiob als Sünder darzustellen suchten, weil er litte.

o) Nämlich: partheiisch für Gott. Kann aber Er, der partheiioseste Richter, Wohlgefallen finden an einem partheiischen?

p) Sinn: wird sich euer Streiten für Gott als moralisch, rein und uneigennützig zeigen, wenn es der Allsehende prüft? Oder wir nehmen das **יִשְׁרָאֵל**: wird's gut ablaufen? euch gut ergehen? —

q) Ueber die Form des Fatur. **תִּתְּלֵי** s. Gesenius im Wörterb. Th. 1. S. 240. u. Lehrgeb. S. 85.

r) Sollte nicht schon die bloße göttliche Erscheinung sie außer Fassung bringen? —

s) Sinn: die weisen Sprüche, womit sie sich gleichsam

Am liebsten wäre es ihm, wenn sie ihn ganz mit ihren Reden verschonten, damit er sich frei und ungestört über seinen Zustand aussprechen könnte, möchte auch ihn dann treffen, was da komme. In seinem Leben wenigstens liegt ihm nichts mehr. Er wünscht bloß noch in Gottes Angesicht seinen Wandel rechtfertigen zu können. Und dieser mehrfach geäußerte Wunsch bürgt ja eigentlich schon für Hiobs gute Sache, da sonst der Schuldige eben nicht gerne vor dem ewigen Richter erscheinen mag.

13. Laßt schweigend ab von mir, damit ich frei kann reden; und es ergehe über mich, was es auch sey. *t)*
14. Warum soll ich mein Fleisch in meinen Zähnen tragen und in meine Hand mein Leben legen? — *u)*
15. Sieh'! er tödtet mich, nicht darf ich hoffen! *v)*

gegen Gott verschanzen wollen, wenn er erscheint, um sie über ihren mit Hiob unredlich geführten Streit zurecht zu weisen, werden vor ihm in Nichts zerfliegen. דַּרְכֵי הַחַיִּים die Spruchweisheit, welche man gut im Gedächtnisse behält. אֶפְרַיִם Aische, ist hier sicher Bild des Leichtem und Nichtigen. „Leimens oder Thonburgen“ stehen entgegen den Felsen- und Steinburgen, für: leicht zerstörbare Burgen. Daß בּוֹר sonst Rücken, hier Burg oder Verschanzung sey, gleich dem arab. ظَهْر hat schon Schulzens hinlänglich erwiesen.

t) Eigentl. „schweigt von mir!“ (constr. praegn.) d. i. schweigt und laßt ab von mir. „Und es ergehe über mich“ — dieser Ausdruck im Deutschen entspricht ganz dem des hebr. Originals. Vgl. auch 5 Mos. 24, 5. יַעֲבֹר scil. מָה.

u) Offenbar eine sprüchwörtliche Redeweise, die aber vielfach erklärt wird. S. eine Anzahl von Auslegungen bei Schulzens. Schon Eichhorn findet richtig den Sinn darin: „ängstlich sein Leben retten wollen.“ Der bildliche Ausdruck des ersten Hemistichs ist hergenommen von einem Thiere, das, um den Raub zu retten, ihn in seinen Zähnen trägt; die Redensart im zweiten Versgliede bezieht sich auf die Eigenthümlichkeit des Menschen, das in der Hand zu tragen, was er recht sorgfältig bewahren will.

v) Nämlich: am Leben erhalten zu werden. Gegen den Geist des ganzen Buches und den richtigen Zusammenhang

nur meine Wege möchte ich vor seinem Angesicht' rechtfertigen!

16. Schon dieses spricht für meine Rettung: w)
denn ein Schuldiger möchte nicht vor seinem Angesicht erscheinen wollen!

Und so könne er nicht nachdrücklich genug ihnen betheuern, daß er fest entschlossen sey, seine Sache als eine gerechte zu vertheidigen. Sey einer im Stande, ihn des Unrechts zu überführen, so wolle er des Todes seyn!

17. So hört denn wohl mein Wort
und meine Erklärung dring' in eure Ohren. x)

der ganzen Stelle nehmen viele Ausleger an dem \aleph Anstoß und wählen dafür die Lesart des Keri \aleph , indem sie übersetzen: „ich werde auf ihn hoffen, wenn er mich auch tödtete“ (?). So unter dem Vortritt der Vulgata die älteren katholischen Erklärer alle.

w) Wenn man \aleph als Mascul. auf Gott bezieht, kommt kein vernünftiger Sinn in die Stelle. Dieß hat schon Schulsterns richtig erkannt, indem er übersetzt: „etiam hoc ipsum mihi erit in salutem“: nur irrt er, wenn er erklärend hinzusetzt: „nempe si occidat me.“ Aus dem zweiten Hemistich des Verses geht vielmehr als sicher der Sinn hervor, daß er, wenn er schuldig wäre, gewiß nicht so oft wünschen würde, vor Gottes Angesicht seinen Wandel rechtfertigen zu dürfen. Das dieses bezieht sich also auf das letzte Hemistich des vorhergehenden 15ten Verses. \aleph ebenso neutraliter, 2 Mos. 34, 10.

x) Sinn: merkt euch das nur vorzüglich, was ich schon mehrmals und noch zuletzt (B. 15. im letzten Hemistich) geäußert habe, daß ich wünsche, vor Gott unmittelbar meinen Wandel rechtfertigen zu können. Denn dann muß euch schon aus diesem Wunsche einleuchten, daß ich ohne Schuld bin. Die Verbindung des Infin. mit dem verb. finit. verstärkt hier wieder. Das genaue Hören drücken auch die Worte des zweiten Hemistichs aus. \aleph ist mehr aramäisch als hebr. indicatio a. r. \aleph , welches das mehr aramäischartige Wort für das hebr. \aleph indicavit ist.

18. Sieh' doch! ich trage vor das Recht, y)
ich weiß, daß ich unschuldig bin.
19. Wer ist der, welcher mit mir streiten möchte? z)
Ja, dann wollte ich verstummen und verhauchen! a)
- Freilich müßte Slob dazu erst zweierlei von Gott erfahren:
erstens, daß er ihn so lange von dem qualvollen Schmerze frei
sprechen möge, als er Zeit brauche, seine Vertheidigungsgründe
vorzubringen, und daß er ihn zweitens in der Darlegung
derselben durch den Eindruck seiner göttlichen Majestät nicht
störe. Werde ihm dieses beides von Gott zugestanden, dann
wolle er aber frei und offen mit ihm in's Gericht gehen.
20. Nur zweierlei mögest du mir nicht anthun! b)
dann will ich mich vor deinem Antlitz nicht verbergen!
21. Entferne deine Hand von mir
und dein Schrecken möge mich nicht in Bestürzung
setzen! c)

y) אָרְבֵּי ist genau aus einander setzen, wie Cap. 32,
14; 37, 19. So nehmen wir das praeter. als praes., und
es liegt darin die stete Bereitschaft zur Rechtsvertheidigung.
Anderer urgiren das praet. und fassen das verb. in der be-
kannten Bedeutung von: *aciem instruxit*: „Ich habe mein
Recht wie zur Vertheidigung aufgestellt.“ Unsere Erklärung
scheint doch noch mehr die Zuverlässigkeit der Ueberzeugung
auszudrücken, daß er wirklich Recht habe.

z) Nachdem ein solcher nämlich sein genau dargelegtes
Recht angesehen.

a) Wenn sich einer finden sollte, mit ihm zu streiten.
Dies ist Ausdruck der einleuchtendsten Klarheit seiner Verthei-
digungsgründe.

b) Nun unmittelbare Anrede an Gott, welche es aber
nicht nöthig macht, in der B. 19. ausgesprochenen Heraus-
forderung zum Kampfe eine zu starke Beziehung auf ihn selbst
zu finden.

c) S. Cap. 9, 34. Was dort אֲרֵיבֶנְךָ ist hier אֲרֵיבֶנִּי (poet.
für אֲרֵיבֶנְךָ).

22. Dann rufe du und ich will erwiedern,
oder ich will reden und entgegene du mir! *d)*

Gar viele Sünden müßte der Unglückliche begangen haben, nach der Härte zu schließen, mit welcher ihn, den schon genug Gebeugten, Gott immer von neuem peinigt! Nur ist er sich keiner solcher Vergehungen bewußt, um welcher willen er diese Stärke der göttlichen Ungnade verdient habe. Es scheint daher, daß Gott die ihm unbekanntem Sünden seiner Jugend angerechnet und dafür seinen gegenwärtigen martervollen Zustand ihm, dem ohnehin schwachen Menschen, bestimmt habe.

23. Wie viel sind denn mir Sünden wohl und Schulden? — *e)*
Meine Missethat und meine Sünde laß mich wissen! *f)*

24. Warum verbirgst du denn dein Angesicht?
und achtest mich wie einen Feind zu dir? *g)*

d) Lauter gerichtliche Ausdrücke. אָרְרָא ist hier zur Vertheidigung seiner Sache auffordern, indem man die Anklage vorlegt; אָרְרָא die Vertheidigung wirklich beginnen, auf die einzelnen vorgeworfenen Punkte antworten. — אָרְרָא ist dann als Kläger zu reden anfangen, und אָרְרָא auf die Klage entgegen, sie gleichsam zurückschicken. Schultens drückt sich über die Worte dieses Verses zu stark aus, wenn er sagt: „Supremum gradum hic habemus immodici fervoris, quo Jobus in defensionem innocentiae oppressae se ab-ripi passus est.“

e) Eine offenbar etwas ironische Frage.

f) Vielleicht ist der Singul. zu urgiren. Nicht einer Sünde oder Missethat bin ich mir bewußt, geschweige vieler.

g) Verbindung mit dem vorhergehenden Verse: aus der göttlichen Ungnade muß er schließen, Gott rechne ihm viele Sünden an. „Das Antlitz verhüllen“ für: ungnädig seyn, ist ein im A. T. sehr häufig vorkommender bildlicher Ausdruck, hergenommen, wie es scheint, von dem trüben Eindrucke, den die plötzlich mit Wolken bedeckte Sonne auf das Gemüth des Menschen macht. — In dem zweiten Hemistich liegt eine Steigerung; nicht nur die Gnade hat Gott dem Hiob entzogen, sondern er behandelt ihn auch so hart, daß es scheint, als betrachte er ihn wie einen Feind, den er durch unausges

25. Schreckst das verjagte Blatt empor
und verfolgst die trockne Stoppel? *h)*
26. daß du Bitteres gegen mich aufzeichnest
und mich Sünden meiner Jugend erben lässest? — *i)*

geseßte Qualen sich unschädlich zu machen suchen müsse. Vgl. Cap. 7, 17—21.

h) Sinn des Bildes: du hast mich nicht blos aus meinem vorigen Glücke in das Elend gestoßen, sondern quälst nun auch den, der schon unglücklich genug ist. — $\text{הַיְעֵלָה הַנָּדָה}$ ist das durch den Sturm vom Baume gerissene und fortgejagte Blatt. Vgl. 3 Mos. 26, 36; Ps. 1, 4. — Sehr poetisch ist der Ausdruck פָּרַץ gewählt, von dem Wiederaufstehen des bereits zur Erde gefallen Blattes: es aufschrecken.

i) כָּתַב ist sicher wieder ein gerichtlicher Ausdruck: die beschlossene Strafe niederschreiben (vgl. Jes. 10, 1. und das arab. كُتِبَ), aber nicht, wie man es wohl genommen hat, in das Buch des ewigen Rathschlusses. Ist die Strafe einmal niedergeschrieben, so kann sie nicht zurück genommen werden. מַרְרוֹת amaritudines sind supplicia acerbissima. Das Bittere ist dem Hebräer immer Bild des Unangenehmsten und Widerlichsten, wie umgekehrt das Süße den angenehmsten Eindruck bezeichnet, z. B. Kohel. 11, 7.: מִתּוֹק הַאֲוִיר süß ist das Sonnenlicht. So steht das Bittere geradezu für das Giftige Cap. 20, 14. u. s. w. — „Du läßt mich erben die Sünden meiner Jugend“ — ein wohlgewählter Ausdruck, den ich in der Uebersetzung nicht mit: „du läßt mich büßen“ vertauschen möchte. Jetzt im Alter fällt dem Hiob die traurige Erbschaft des in der Jugend unbewußt erworbenen Sünden; Vermögens zu, d. i. ein mit Ironie gewähltes Bild: jetzt alt geworden, muß er den bitteren Genuß der Jugendsünden tragen. Das Bild paßt aber besser in der hebräischen, als in unserer Sprache, weil dort (sehr philosophisch; tief) in פָּרַץ , wie in הַנָּדָה die Begriffe von Sünde und Strafe in einem zusammenfallen. „Die Sünde erben“ heißt nun also: die Strafen der Sünden, ihre Folgen, erhalten. Die Jugendvergehungen werden übrigens auch Ps. 26, 7. als solche erwähnt, welche Gott nach seiner Güte dem

27. in einen Block einspannest meine Füße,
bewachest alle meine Wege,
um meiner Füße Wurzeln dich selber gräbst? k)
28. Und der schwindet wie der Wurmfraß
wie ein Gewand, das die Motte frißt! — l)

Menschen nicht anrechnen möge. Denn in der Jugend fehlt noch der festbestimmende Einfluß des inneren Sittengesetzes, welches erst im Conflict mit dem Leben allmählig schärfer hervortritt, und wenn wir **וְיָרֵץ** von der frühen Jugend vielleicht gar vom Kindesalter nehmen (woran nichts hindert), so lassen sich die in dieser Zeit begangenen Sünden schon mit der Unkenntniß des äußeren Gesetzes gleichfalls entschuldigen.

k) Sinn der bildlichen Ausdrücke: „du hast mich mit allen möglichen Qualen eingeengt und mich aller Freiheit beraubt.“ „Das Spannen der Füße in einen Block“ ist hergenommen, wie es scheint, von dem gerichtlichen Verfahren, den Missethäter bis zur Vollstreckung des Urtheils (vgl. 3 Mos. 24, 12.) mit den Füßen in ein einengendes und festhaltendes Instrument zu spannen, welches hier und Cap. 33, 11. **וְסָרַף** (a. r. **أَسْرَفَ** obstrinxit) Jer. 20, 2. 3.; 29, 6. **מִהַפְכַת** nervus, cippus genannt ist. Vergl. über das Wort *J. D. Michaelis* in den Supplem. S. 1720. — „Bewachest alle meine Wege,“ natürlich hier im üblen Sinne, wie ein Aufseher über Gefangene jeden Schritt derselben belauert. „Um meiner Füße Wurzeln“ — d. i. du selbst legst dich gleichsam als Kreislinie um meine Füße, über die sie nicht hinausgehen können. Wie konnte Hiob seine feste Einengung stärker schildern? — So urglten wir die Form **הִתְקַה**, wodurch der Sinn des Ausdrucks stärker wird, als wenn wir nach der gewöhnlichen Erklärung übersetzen: um die Sohlen meiner Füße zeichnest du einen Kreis (nämlich zur Bestimmung, wie weit sie gehen sollen). In dem **הִתְקַה**, welches s. v. a. **קָה** liegt die feste Bestimmung und der ganze Ausdruck ist ebenfalls hergenommen von der strengen Bewachung eines Gefangenen, dem man genau vorschreibt, wie weit er sich bewegen darf. — Die Wurzeln der Füße sind natürlich die Sohlen der Füße.

l) **וְיָרֵץ** mit Nachdruck. Wer ist der, den du so ein-

Ueberhaupt sollte doch der schwache, hinfällige und vielgeplagte Mensch, der ja nach seiner Herkunft nun einmal nicht ganz rein dastehen kann, von Gott nicht so strenge beobachtet und gerichtet werden!

XIV. 1. Der Mensch, der Weibgeborene, *m*)

ist kurz an Tagen und gesättiget von Zittern. *n*)

2. Wie eine Blume geht er auf und welkt, *o*)

fliehet wie ein Schatten und bleibt nicht stehen. *p*)

3. Und gegen den thust du deine Augen auf *q*)

und führst mich in's Gericht mit dir? *r*)

engst und quälst? — Der hinfällige, vergängliche Mensch. In dem Bilde liegt vorzüglich die gänzliche und allmähliche Auflösung in Nichts.

m) d. i. der von der Schwäche Geborene. Denn das Weib erscheint durchgängig im Oriente als die schwache Hälfte des Menschen, geistig wie körperlich.

n) Nicht שִׁבְעֵי-יָמִים, sondern קֶצֶר יָמִים und שִׁבְעֵי-רָגַז, d. i. er ist nie frei von Unruhe und Angst, sein Geist ist immerfort in zitternder Bewegung.

o) Vgl. dasselbe Bild Ps. 37, 2.; 90, 6.; 103, 15. 16. Jes. 40, 6. 7. So schön der Mensch auch blühet, sinkt er doch plötzlich zusammen. לֵלֵךְ verbrennen, von der Hitze der Sonne, s. Cap. 18, 16. Zur vollständigen Erfassung des Bildes denke man sich in die Natur des Orients, wo oft plötzlich die frischeste Blumenebene von dem sengenden Hauche des Windes in eine dürre Wüste verwandelt wird.

p) Vergl. dasselbe Bild oben Cap. 8, 9.

q) d. i. einen solchen beobachtest du so genau? Denn die genaue Beobachtung liegt wohl hier in dem Oeffnen der Augen gegen einen; wie wir sagen: die Augen weit aufthun. Diese Erklärung scheint mir nur allein in den Zusammenhang zu passen. Ganz falsch verstehen Manche den Ausdruck von dem gnädigen Hinblick Gottes auf den Menschen.

r) Mich — der ich ein solcher schwacher Mensch bin? — Wir müssen in den Ton der Rede die Frage legen.

4. O käme doch ein Reiner von dem, der unrein ist!
Nicht Einer! — s)

Da nun aber Gott dem Menschen sein Leben so scharf und kurz zugemessen: was kann dieser anders wünschen, als daß er doch nur eines ruhigen Genusses der wenigen Tage froh werden möchte?

5. Wenn scharf gemessen seine Tage sind,
seiner Monden Zahl bei dir,
sein festes Ziel du hast bereitet, damit er es nicht überschreite: z)

s) מִי־יִתֵּן drückt, wie gewöhnlich, auch hier den Optat. aus und ist nicht mit den meisten Auslegern als Frage zu nehmen: „quis dabit mundum ex immundo?“ wo dann יִתֵּן in der Bedeutung von geben in dieser Verbindung wenig paßt. Die Worte als Wunsch genommen, geben aber einen stärkeren Sinn und sind der wehmüthig, ironischen Gemüthsstimmung Hiobs angemessener. „O käme doch einmal ein Reiner von dem Unreinen!“ d. i. wie ist dieses möglich, daß von dem unreinen Menschen ein reiner erzeugt werde? und, nun auf Hiob angewandt: wie kann Gott mit ihm, an dem die Schwäche seiner Abstammung haftet, so streng verfahren! — Zu יִתֵּן suppliren wir יָבִי, wie Ps. 3, 9. — Vor לֹא־תִחַלֵּן denke man sich eine kleine Pause und supplire wieder יָבִי. Auf diese Weise hängen die letzteren Worte mit den ersteren natürlicher zusammen, als wenn wir mit vielen älteren Auslegern nach dem Vorgange der *Vulg.* sie als Frage übersetzen und sie auf Gott beziehen: „nonne tu qui solus es?“ — Uebrigens liegt in dem Verse allerdings die echt, orientalische Idee der Erbsünde, als der durch die natürliche Fortpflanzung von den Aeltern den Kindern angeborenen menschlichen moralischen Unvollkommenheit; aber nicht im Sinne der subtilen Bestimmungen der Dogmatik.

z) Wenn — d. i. wenn es so ist: so — also steht אֲנִי für weil wie Richt. 15, 7. — יָמֵי־יָמֵי sind die der Dauer nach scharf und bestimmt zugemessenen Tage, wie יָמֵי־יָמֵי von dem festbeschlossenen Strafgerichte gebraucht ist, Jes. 10,

6. so schau' doch weg von ihm, damit er ruhe, *u)*
auf daß er doch nur wie ein Lohnarbeiter mit seinem
Tage sich begnügen könne. *v)*

Und um so mehr dürfte der Mensch auf einen solchen rubigen Genuß seines Lebens Anspruch haben, da er einmal von ihm durch den Tod getrennt, nie mehr in dasselbe zurückkehrt. Aber welcher einen Vorzug hat in dieser Hinsicht selbst der Baum vor dem Menschen!

7. Ja, es ist dem Baume Hoffnung, wenn er gefällt wird,
daß er wieder sich erneue
und sein Sprößling nicht aufhöre; *w)*
8. wenn altert in der Erde seine Wurzel
und im Staube stirbt sein Stumpf:

23.; Dan. 9, 27.; 11, 36. — קן steht natürlich hier vom Ziel des Lebens. הוֹשִׁיעַ *facere* für *constituere* ist bekannt.

u) Das umgekehrte Bild von B. 3. לִרְחֹק Ruhe haben, wie 1 Sam. 2, 5.

v) In dem וְיָ liegt das *So* weit, daß, d. i. daß er doch wenigstens die Ruhe eines Lohnarbeiters habe, der, wenn er auch mit saurer Arbeit geplagt ist, doch im Hinblick auf den zu hoffenden Lohn mit seinem Arbeitstage sich versöhnt. וְיָ ist der zu durchlebende Tag hier überhaupt und nicht, wie einige wollen, Fest; oder gar Todestag. וְיָ in der gewöhnlichen hebr. Bedeutung von: Wohlgefallen haben, scheint an dieser Stelle zu stark. Wir nehmen es in der arabischen Bedeutung von $\text{وَسَّ$ *contentum esse*.

w) הִלְחִיל muß hier in der im Arab. gewöhnlichen Bedeutung genommen werden: an eines Anderen Stelle treten, nachfolgen. Hiph. nachfolgen lassen, d. i. neue Schößlinge aus dem nach dem Fällen übrig gebliebenen Stumpfe nachfolgen, wieder aufschließen lassen; wie im Arab. أَخْلَفَ bedeutet: *nova germina emisit arbor*. Vgl. Schultens zu d. St. In dem letzten Hemistich ist der im vorhergehenden verb. liegende Sinn deutlicher ausgedrückt.

9. vom Dufte des Wassers x) sproßt er wieder auf,
und treibt Zweige, gleich wie eine Pflanzung. y)
10. Doch stirbt der Mann, so ist er hin, z)
haucht aus der Mensch: wo ist er dann?
11. Die Wasser schwanden aus dem See, a)
es ist der Strom versieget und vertrocknet:

x) Eben so schön als richtig ist dieses gesagt, indem es nicht sowohl die eigentliche Masse des Wassers ist, welche den Baum befruchtet, als vielmehr die Ausdünstung desselben, seine eigentliche Seele: sein Dufte, sein Aushauch: denn dieses bedeutet רִיחַ , wie das arab. رِيح und auch im Hebr. sonst נִפְחַת .

y) קָצִיר steht collect. für Zweige. Vgl. Ps. 80, 12. עֲשָׂה sonst auch vom Hervorbringen der Früchte, z. B. Jes. 5, 4., hier von den Zweigen. — „gleich wie eine Pflanzung,“ d. i. wie ein frisch gepflanzter Baum. Denn er ist ja ein alter Stumpf, der nun wieder neu ausschlägt. Bei יִצְוָה muß man nicht an eine specielle Verschiedenheit der Pflanze vom Baume denken; jenes ist hier überhaupt etwas Gepflanztes, Pflanzung, sey es, was es wolle. Vergl. Jes. 5, 7. Schon die LXX richtig: $\delta\varsigma\ \nu\epsilon\acute{o}\phi\upsilon\tau\omicron\nu$, ut planta recens. Grammatisch; schwerfälliger nehmen Einige יִצְוָה als Verb.: „wie wenn er gepflanzt worden wäre.“ Vulg.: „quasi cum primum plantatum est.“

z) אָדָם Mann für Mensch überhaupt, wie häufig in unsrem Buche; Cap. 4, 17.; 10, 5.; Sprüchw. 10, 24. u. s. w. Vor לְמֹת suppl. אָדָם , wie oben Cap. 7, 20. u. s. w. — תָּלַח hier intransit. dahin seyn. S. Gesenius unter dem W. Jene Bedeutung ergiebt sich schon aus dem Zusammenhange als nothwendig. Fälschlich nehmen Einige das Wort für תָּלַח krank seyn, was hier gar nicht paßt.

a) יָם kann hier nicht in seiner gewöhnlichen Bedeutung vom Meere stehen. Für See nehmen es schon mehrere ältere Ausleger. So heißt bekanntlich der Nil mehrmals im Coran يَم , z. B. Sure 20, 39.; hier wechselt ja geradezu

12. so legte sich der Mensch und steht nicht wieder auf,
bis der Himmel nicht mehr ist, wachen sie nicht auf b)
und werden nicht von ihrem Schlaf geweckt.

Dürfte doch Hiob hoffen, daß ihn Gott nur so lange im Todtenreiche verberge, als sein Zorn dauere, und er ihm eine bestimmte Zeit festsetze, wo er ihn wieder auf die Oberwelt zurückriefe. Dann wollte er in dem trüben Zustande seines unterirdischen Lebens geduldig ausharren, bis er von Gott, dem nach seinem Geschöpfe wieder verlange, zu einem neuen lichten Daseyn wieder heraufgerufen würde, in welchem er dann, seiner Schulden ledig, eines freien und heiteren Umganges mit dem gnädigen und nachsichtsvollen Gotte genießen könnte.

13. O daß du mich im Todtenreich verbärgest,
mich verhülltest, bis dein Zorn vorüber wäre, c)

mit קָרַח der Ausdruck ab. In dem oft mißverstandenen, ja für unvollständig gehaltenen Bilde liegt der einfache Sinn des gänzlichen Verschwindens. Denn das mehr syr. als hebr. Wort קָרַח bedeutet ganz hinweggehen, wie קָרַח und שָׁבַר zusammen das völlige Eintrocknen bezeichnen. Um aber das Bild in seiner ganzen furchtbar-schönen Wahrheit zu fassen, muß man, wie das קָרַח des folgenden Verses verlangt, den völlig ausgetrockneten und dürren Boden eines vorher fließenden Sees oder Stromes zugleich mit dem Leichname eines daliegenden Menschen vor die Anschauung bringen. So werden wir die verb. am besten im praet. nehmen.

b) d. i. nie wachen die Menschen wieder auf. Denn der Himmel dauert ewig. S. Ps. 89, 30. Nur durch exegetisch; dogmatische Subtilität kann man gegen B. 10. und allen Zusammenhang der ganzen Stelle den klaren Sinn dieser Worte so verschieben, als habe der Dichter gerade durch dieselbe auf die künftige Auferstehung hingedeutet, welche mit der Zertrümmerung des Weltalls beginne.

c) Sinn: möchte das Verweilen in dem finsternen und freudenlosen Todtenreiche doch nicht ewig dauern, sondern nur einige Zeit, als Folge nämlich des göttlichen Zornes, den der Mensch, und jetzt Hiob, sich zugezogen! so daß er aus seinem unterirdischen Kerker wieder frei auf die Oberwelt zurückkehren dürfte, sobald die festgesetzte Zeit der Strafe abgelaufen. So

mir setzest eine feste Zeit
und dann dich mein erinnertest! d)

14. Wenn aber stirbt der Mensch: wird er denn wieder
leben? — e)

alle Tage meines Kriegesdienstes wollt ich harren,
bis mein Wechsel käme! f)

sind die Worte mehr im Zusammenhange der im Vorhergehenden von Hiob ausgesprochenen Klage über die ewige Trennung vom Leben gedeutet, als wenn man das gewünschte Verbergen in der Unterwelt als einen ersehnten Schutz (also nicht als Strafe, sondern als Gnade) von Gott gegen seinen eigenen Zorn betrachten wollte. Andere, zum Theil dogmatische Erklärungen s. bei Schultens zu d. St. — **וַיִּשְׁׁרֵם** mit **אֶל־** verbunden, kommt in der, in der Uebersetzung angegebenen Bedeutung häufig vor, z. B. Jes. 5, 25. u. s. w.

d) Ein wohlgewählter Ausdruck für: „und mich wieder aus der Unterwelt heraufholtest;“ denn vom Leben getrennt ist Hiob auch wie aus Gottes Erinnerung ganz geschieden.

e) Ein Einwurf, den er sich macht, indem er bedenkt, daß er ein Mensch ist. Man kann füglich die Worte wie eine Parenthese betrachten. **וַיָּמָת** und **וַיִּחְיֶה** sagt er, sterben und leben sind widerstreitende Begriffe. Wer stirbt, kann der leben?

f) Die beiden letzten Versglieder hängen nun unmittelbar mit V. 13. zusammen. — **אֶל־** ist bildlicher Ausdruck für jenes unfreiwillige und harte Verweilen im Todtenreiche während einer bestimmten Zeit. S. oben Cap. 7, 1. Hiob stände dann wie ein Soldat auf einem Posten, von dem er gerne durch einen andern abgelöst zu werden wünschen müßte. Das Bild ist vortrefflich fortgesetzt in dem folgenden: „bis mein Wechsel käme.“ Und so erklärt sich das vielfach gedeutete **וַיִּשְׁׁרֵם** im Sinne des mit **אֶל־** angefangenen Bildes von selbst durch Wechsel des Postens. Wir bleiben in der Uebersetzung dem vom Kriegsdienste hergenommenen Gleichnisse des Originals treu und geben **אֶל־** weder durch Frohn- dienst oder schweren Dienst überhaupt, noch **וַיִּשְׁׁרֵם** durch Wechsel des Schicksals. An die Lehre von der Auferstehung ist übrigens in dem Verse nicht zu denken.

15. Du würdest rufen und ich dir antworten; g)
 nach deiner Hände Werk würdest du dich heftig sehnen. h)
 16. Ja, dann würdest du meine Schritte zählen,
 nicht Wache halten über mein Vergeh'n; i)
 17. versiegelt wär' im Beutel meine Missethat k)

g) Ich würde sogleich bereit seyn, auf deinen Ruf in die Oberwelt zu folgen. Hiob malet mit Liebe die Erfüllung des Wunsches aus.

h) Ein herrlicher, hoher Gedanke! Gott kann sein Geschöpf nicht untergehen lassen. חָדַד desiderare, wie 1 Mos. 31, 30; Ps. 17, 12; 84, 3. Diese Bedeutung ist durch den Context in den bezeichneten Stellen, wie durch die einstimmige Uebersetzung der Alten, als völlig erwiesen anzusehen. S. aber Gesenius unter dem W.

i) Von nun an würde zwischen Gott und mir ein dem gegenwärtigen Verhältnisse ganz entgegengesetztes eintreten. Statt, wie jetzt, auf jede Sünde Hiobs zu lauern, würde er ihn vielmehr sorgfältig hüten vor Sünden. Gott würde nicht seine Sünden, sondern seine Schritte zu den Sünden hüten. Denn die Schritte zählen ist hier sicher: genau auf die Schritte achten, daß sie nicht fehl gehen. Gegen den klaren Zusammenhang und nicht ohne Sprachhärte in Auffassung des letzten Hemistichs bezieht Schultheis die Worte auf die Gegenwart, indem er übersetzt: „nam nunc gressus meos dinumeras: quod nullius est momenti, memoriamente servas mihi pro peccato.“

k) Wenn auch Hos. 13, 12. der fast gleiche Ausdruck: עֲבָרֵי אֶפְרַיִם „zusammengebunden ist die Schuld Ephraims“ (welche Stelle man zu der unsrigen gewöhnlich als parallel anführt), den Sinn hat: die Schuld Ephraims wird nicht vergessen, sondern bis zur zeitgemäßen Bestrafung wohl aufbewahrt im Gedächtnisse Gottes, so verlangen doch hier die Worte nach dem Zusammenhange gerade die umgekehrte Deutung. „Versiegelt im Beutel ist meine Schuld“ heißt daher nichts anderes, als: meine Schuld ist auf ewig verschlossen (denn Gottes Siegel kann nicht gebrochen werden), bleibt auf immer in gänzlicher Verborgenheit ruhen, d. i. Gott denkt der früher begangenen Sünden gar nicht mehr. Man erinnere sich nur an das gewöhnliche Bild der Bedeckung der Sünden für Berg'sung und Vergebung derselben. Vergl.

und du würdest überfärben meine Schuld. l)

Aber müssen doch die festesten Massen der Natur dem unerbittlichen Gesetze der Zerstörung weichen: wie dürfte der Mensch hoffen, von diesem unverfehrt zu bleiben?

18. Doch ein Berg niedersinkend vergeht m)

die Wörter פָּרַח und כָּסַח im Wörterb. An einen versiegelten Aktenstoß mag der Dichter bei רָרַץ aber wohl nicht gedacht haben, sondern eher an einen Goldbeutel, welcher im Oriente versiegelt zu werden pflegt. Vgl. Rosenmüller im A. u. N. Morgenlande B. 3. S. 335. Es soll ja aber durch die Versiegelung der Sünden in einem Beutel nur ihre gänzliche und ewige Bedeckung, d. i. Vergebung überhaupt ausgedrückt werden.

l) Ueber פָּרַח vergl. Schultens zu d. St. und oben Cap. 13, 4. Aber die dort entwickelte Bedeutung will hier gar nicht passen. Nach dem קָתַח im ersten Hemistich erwartet man in dem Worte den Begriff des Bedeckens, Verhüllens. Wie wenn wir nach der bekannten Verwechslung der Buchstaben כ, פ und ח das Stammw. פָּרַח in seiner Grundbedeutung übereinstimmend mit פָּרַח oder dem arab. طَرַح eintauchen, färben nähmen. „Du überfärbst meine Schuld“ ist dann starker und hier sehr passender Ausdruck für: du bedeckst, d. i. vergiffest gänzlich meine Schuld. Dann erklärt sich auch die folgende Präpos. לְךָ wohl gut, welche nach den Verb., die ein Decken, Ueberziehen bedeuten, zu stehen pflegt, z. B. Jerem. 18, 23.

m) Mit Willen sind die beiden gleichlautenden und fast gleichbedeutenden verb. פָּרַח und כָּסַח zusammengestellt, um die gänzliche Auflösung des Gesunkenen auszudrücken. Verwelken ist hier aber, vom Berge gebraucht, ein uneigentlicher, jedoch hochpoetischer Ausdruck vom gänzlichen Vergehen desselben, wie Jes. 34, 4. dasselbe Wort auf gleiche Weise vom völligen Verlöschen der Gestirne gebraucht ist. In dem Partic. פָּרַחֵי scheint der Sinn zu liegen, daß der Berg stets, in jeglicher Gegenwart, als seinem Untergange allmählig zusinkend zu betrachten sey.

und ein Fels altert weg von seiner Stelle; *n*)

19. Steine malmet Wasser klein, *o*)

seine Flüsse überschwemmen Staub der Erde; *p*)

und des Menschen Hoffnung *q*) vernichtest du.

Und nicht genug, daß der Mensch ohne alle Hoffnung einer neuen Belebung stirbt, er wird auch dazu von Gott hart bedrängt und durch Schmerzen ganz entstellt, ehe er dahin geht, wo alle Verbindung mit der Oberwelt und dem, was ihm darauf am theuersten, mit seinen Kindern aufhört und er nur im Gefühle seiner eigenen Betrübniß wandelt.

20. Du drängst ihn stets mit Uebermacht und er geht dahin, *r*)

n) Gewöhnlich übersetzt man: „ein Fels wird losgerissen von seiner Stelle,“ aber das bloße Losreißen ist zu wenig, da in der ganzen Stelle unter verschiedenen Bildern immer die gänzliche Zerstörung ausgedrückt wird. Wir fassen daher פִּתּוּךָ in der im Arab. und Syr. gewöhnlichen Bedeutung von alt werden, die aber auch im Hebr. vorkommt (Cap. 21, 7; Ps. 6, 8.) und nehmen eine constr. praegn. an: ein Fels altert und löst sich allmählig von seiner Stelle los.

o) פָּחַשׁוּ drückt hier das gänzliche Zerreiben aus, das allmählig in Staub Auflösen. Aus Höhlen, wie man es wohl giebt, ist zu wenig.

p) פִּתּוּךָ die Ausgießung des Wassers, Ueberschwemmung von פָּחַשׁוּ s. v. a. שָׁפַח, arab. سَفَحَ vergießen. — Ueber die Verbindung des verb. sing. gen. fem. פִּתּוּךָ mit dem sogenannten *Plural. inhum.* und die Beziehung des Suffix. fem. תּוּךָ — auf den Plural. masc. פִּתּוּךָ vgl. Gesenius im *grammat. krit. Lehrgeb.* S. 719. — In dem Ueberschwemmen des Staubes der Erde liegt die gänzliche Auflösung desselben. So steht פִּתּוּךָ auch Hohesl. 8, 6; Jes. 28, 17. Bei Staub der Erde muß man hier nur an den Gegensatz zwischen trockenem Lande und Wasser denken und das Herabsteigen vom Berge zum Felsen, und vom Felsen zum Steine und zur Erde nicht unbemerkt lassen.

q) Nämlich der beständigen Dauer.

r) פִּתּוּךָ nur noch Cap. 15, 24; Pred. Sal. 4, 12. übers

entstellt sein Angesicht s) und schickst ihn weg.

21. Gehrt sind seine Kinder, und er weiß es nicht,
verachtet sind sie, und er bemerkt es nicht. t)
22. Nur über ihn leidet Schmerz sein Fleisch,
nur über ihn fühlt Trauer seine Seele. u)

E l i p h a s.

Nachdem die Wechselrede den Kreis der Freunde einmal durchlaufen, tritt der erste derselben, Eliphas, wieder von neuem gegen Hiob auf, zuerst harten Tadel dessen letzten allerdings fähnen Worten entgegensetzend.

wältigen. Im Chald. sehr gewöhnlich: vim intulit. 𐤒𐤒
ire, abire für mori, wie das syr. ܥܝܪܐ exire und das arab. هَلَا perire.

s) Auf die Blässe und Veränderung der Gesichtszüge des Todten zu beziehen. In dieser Entstellung liegt für Hiob etw. was Furchtbares.

t) Vortrefflich ist ein das Herz besonders angreifender Zug aus dem Trauerbilde des von dem Leben der Oberwelt durch den Tod Abgeschiedenen hervorgehoben — die gänzliche Trennung des Vaters von den Kindern. Ob es diesen im Leben wohl oder übel geht, weiß der im Todtenreiche weilende Vater nicht. Stark drückt sich auch der Prediger über diese gänzliche Trennung des im Scheol Weilenden von dem, was auf der Oberwelt vorgeht, aus. Vgl. Cap. 9, 5 — 7. — Andere Ausleger beziehen die Worte des Verses auf die Gleichgültigkeit, mit welcher der Mensch bei der schweren Last seiner Leiden, mit denen ihn Gott bis an das Ende des Lebens überhäuft, das Schicksal seiner Kinder betrachtet. Aber dieser Gedanke scheint der gegenwärtigen Seelenstimmung Hiobs ferner zu liegen. — וּמִן steht für מִן und das Pron. der dritten Person für: ea.

u) Sinn: Er ist in dem traurigen Todtenreiche nur auf die Betrachtung seines eigenen elenden Zustandes beschränkt — nur dieser ist seine Beschäftigung!

XV. 2. Darf denn ein Weiser zur Antwort Windes, Einsicht geben? v)

und mit Ostwind seine Brust erfüllen, w)

3. entscheiden wollen mit einer Rede, die nichts nützt, und mit Worten, durch welche er nichts fördert? x)

4. Und du zerbrichst auch noch die Gottesfurcht und schälst los die Andacht vor dem Herrn? y)

v) d. i. leere Einsicht, wie רִיב immer Bild des Eitlen im Prediger ist z. B. in dem oft wiederkehrenden Ausdrucke: רִיב רָעוּת eitles Haschen nach Wind, Cap. 1, 14; 2, 11; 4, 4. u. s. w. רִיב als das Leere, Nichtige steht aber in geradem Widerspruche mit dem בְּכֹחַ , welches Wort eigentlich den Festen bedeutet, denn حَم im Arab. heißt wenigstens in Conj. IV. firmavit, munivitque rem.

w) קָדִים ist der Ostwind, im Morgenlande ein äußerst heftiger und zugleich durch seine Gluth verderblicher Wind. Vgl. Jes. 27, 8; Jer. 18, 17. Hier ist er Bild des leeren und heillosen Ungestüms des Gemüthes. בְּבֶטֶן Unterleib, Leib für Brust, Inneres ist im Hiob häufig. S. auch Spr. 22, 18.

x) Ueber דַּבָּר vgl. Cap. 22, 3.

y) Sinn: nicht genug, daß du als ein seynwollender Weiser leer und leidenschaftlich redest, du trittst mit deinen Worten auch alle Religion nieder. — In dem Zerbrechen liegt im Hebr. immer das gänzliche Vernichten. — יִרְאָה so allein stehend war schon oben recht eigentlich das religiöse Gefühl, wie es sich in der Scheu vor der Macht äußert, von welcher sich der Mensch abhängig fühlt. Cap. 4, 6. — עָרָב ist einen sinnlichen Gegenstand von einem anderen losschälen, abziehen. Mit Willen ist so ein stark, sinnlicher Gedanke gewählt, um recht derb auszudrücken, wie roh gleichsam Hiob mit der Gottesfurcht umgehe. — שִׁירָה ist überhaupt das ernste Nachdenken, hier יִרְאָה gegenüber, s. v. a. religiöser Ernst, Andacht.

5. Ja, es lehret deine Schuld dein eigener Mund,
und du wählst der Verschmitzten Zunge? z)
 6. Es verdammet dich dein eigener Mund, nicht ich;
und deine Lippen zeugen gegen dich. a)
- Sabe sich denn etwa Hiob einer tieferen Weisheit zu rühmen,
als andere Menschen?
7. Bist du als erster Mensch geboren, b)
wardst du noch vor den Hügeln? c)
 8. Hast du im Rathe Gottes zugehört?
und Weisheit d) zu dir hingezogen?
 9. Was weißt du denn, was wir nicht wüßten?
was siehst du ein, was nicht bei uns auch wäre? e)
 10. Auch Graue, auch Alte giebt es unter uns, f)
die an Tagen älter sind, als deine Väter!

z) d. i. du bedienst dich selbst sophistischer Reden, um vor Gott Recht zu behalten.

a) ז bei den Verb. für Zeugen ist s. v. a. gegen. Vgl. 2 Sam. 1, 16; Jes. 3, 9. und Gesenius im Lehrgeb. S. 815.

b) d. i. bist du der Weiseste? — Denn im höchsten Alters thume fließt, nach der durchgehenden Ansicht unsres Buches, die Quelle der Weisheit; daher immer Sprüche von alten Weisen angeführt werden.

c) d. i. bist du etwa gar die personificirte Weisheit selbst? Sie rühmt sich früher da gewesen zu seyn, als die Hügel, Sprüchw. 8, 24. 25.

d) Nämlich aus dem Rathe Gottes. Nicht die Weisheit, oder wie es Eichhorn giebt: „und hast du alle Weisheit eingesogen?“ In dem יָצָא abziehen (s. B. 4.) liegt hier das Entwenden eines Theiles der Weisheit, und es ist einigermaßen von Eliphas dieser Ausdruck mit Verachtung gewählt. So ist die echt; hebräische Bedeutung des Wortes der des entsprechenden den arabischen عَجَرَ sorpsit vorzuziehen.

e) נִין steht hier wieder als neutr., wie Cap. 13, 16.

f) d. i. in unsrem Geschlechte. Eliphas spricht hier recht

Und wie vermessen hat Hiob die sanften Tröstungen seines Freundes zurückgewiesen, welche als eine Zurechtweisung Gottes selbst anzusehen sind!

11. Sind denn vor dir Gottes Tröstungen *g)* gering und ein Wort, das sanft *h)* mit dir verkehrt?
 12. Was reißt dein Sinn *i)* dich fort? und was bewegen stolz sich deine Augen? *k)*
 13. daß du von neuem stets dein Schnauben wendest gegen Gott und aus deinem Munde Worte *l)* strömen lässest?

Noch einmal möge daher jene Zurechtweisung, aus der unmittelbaren Offenbarung Gottes geflossen, wiederholt seyn: daß

als Araber, der auf das Alter seines Stammes stolz ist. כְּבִיר groß, stark steht hier wie das arab. كَبِيرٌ vom hohen Alter. S. die Belege bei Schultens zu d. St.

g) Am wahrscheinlichsten ist es mir, daß Eliphas unter den תְּנַחֲמוֹת אֱלֹהִים den Inhalt der göttlichen Offenbarung verstehe, welchen er oben Cap. 4, 17. 18. dem Hiob als tröstende Zurechtweisung entgegeng gehalten, und die er jetzt B. 14. fast mit denselben Worten wiederholt.

h) טָא Subst. das Langsamgehen, besonders mit לְ adv., Jes. 8, 6., sanft 2 Sam. 18, 5; 19, 5.

i) לֵב, sonst gewöhnlich für mens, ist hier Sitz des Gefühls, Leidenschaft.

k) רָמַז s. v. a. רָמַז, arab. رَمَزَ (mit Versetzung der Birschbuchstaben), innuit, indicium fecit, motis labiis, superciliis, et lingua, manu; die Augenbraunen hin- und herziehen als Zeichen des Stolzes. Einige Cod. haben auch רָמְזוֹן. Der Ausdruck ist nicht zu verwechseln mit dem Blinzeln der Augen als Zeichen der Falschheit, Spr. 6, 17.

l) Hieronymus: hujuscemodi sermones. Wir denken am bequemsten אֶל-אֱלֹהִים aus dem vorhergehenden Hemistich wieder hinzu.

der schwache Mensch nie vor Gott, dem unvergleichlich-reinen Wesen, auf seine Reinheit trohen dürfe.

14. Was ist der Mensch, daß rein er sey
und schuldlos der vom Weib Geborene! *m)*
15. Sieh'! seinen Heiligen traut er nicht
und die Himmel sind nicht rein in seinen Augen. *n)*
16. Und der Abscheuliche nun, der Verdorbene,
der Mensch, der wie Wasser Unrecht trinkt! *o)*

Oben Cap. 12, 6. u. fg. hatte sich Hiob stark darüber ausgelassen, daß es gerade den Bösen am besten auf Erden gehe, um den Hauptsatz seiner Gegner wankend zu machen: daß aus dem Schicksale des Menschen stets ein sicherer Schluß auf sein sittliches Verhalten gezogen werden könne. Daher bemüht sich nun im Folgenden Eliphas, von jener Behauptung Hiobs gerade das Gegentheil zu zeigen, indem er theils eigene Erfahrung, theils aber besonders die untrügliche Weisheit seiner alten Vorfahren umständlich berichtet.

17. Ich will dir verkünden, hör' mir zu,
und das, was ich gesehen, will ich erzählen, *p)*

m) Mit Willen braucht Eliphas zur Beschreibung der dem Menschen eingepflanzten Schwäche denselben Ausdruck, dessen sich oben Hiob Cap. 14, 1. bedient hatte, um ihn gleichsam mit seinen eigenen Worten zu schlagen.

n) Der Himmel als das Reinste genannt, was sich dem betrachtenden Auge darbietet. Andere verstehen unter Himmel als parallelem Ausdrucke von יְהוָה die in demselben wohnenden guten Geister, welche Annahme aber wenigstens nicht nothwendig ist.

o) Eliphas würdigt hier mit den stärksten Ausdrücken den Menschen tief herab. „Wie Wasser Unrecht trinken“ ist: sich mit Missethaten reichlich anfüllen; es scheint eine sprüchwörtliche Redeweise gewesen zu seyn. „Cave וִיִּר virum, ad Jobum, cum nonnullis restringas, quasi illius improbitas speciatim notaretur.“ *Schultens.*

p) Eigentlich: was das anlangt, was ich gesehen, $\text{וְאֵת אֲשֶׁר רָאִיתִי}$ so will ich es erzählen, so daß das וְאֵת den Nachsatz anfängt.

18. was Weise kund gethan
und nicht verborgen, als von ihren Vätern her, q)
19. denen allein das Land war übergeben
und in deren Mitte kein Fremder übertrat. r)
20. Alle seine Tage durch erhebt der Böse s)
denn die Zahl der Jahre ist verborgen dem Widersetz-
lichen. t)

הָיָה steht hier wie sonst הָיָה für: Erfahrungen machen. Pred. Sal. 1, 16; 4, 1; 6, 1. u. s. w. Nach הָיָה ist das relativ. מִשָּׁרָא zu suppliren.

q) „Nicht verborgen,“ eine affirmirende Negation für: vielmehr öffentlich lehrten, weil es nämlich alte Weisheit von ihren Vätern her war. Das folgende מִבְּאֵתָם erklärt sich auch der Construction nach leicht, wenn man das „nicht verborgen“ in „sie berichteten“ verwandelt.

r) Wieder spricht hier Eliphas als echter Araber, der stolz ist auf seine Zunge, sein Schwert und sein reines Blut. Er rühmt sich, daß seine Väter, unvermischt mit Fremden, als ein reiner Nationalstamm den Boden ihres Landes bewohnten. Aus dieser ursprünglichen Reinheit des Stammes soll nun Hiob auf die Reinheit seiner weisen Lehren schließen. Man hat besonders an die Joctaniden im glücklichen Arabien gedacht, die lange unvermischt daselbst lebten. Aber zum Verständniß des Sinnes des Verses hat man wenigstens eine solche specielle historische Deutung nicht nöthig.

s) מִתְהוֹלֵל er ist erbebend, eigentlich durch sich selbst. Dieß liegt wohl im Hithp. Es ist noch nichts Aeußeres da, was ihn schrecken könnte. Grotius: tota vita impius est εαυτοντιμωρούμενος; er las also: מִתְהוֹלֵל. Aber unsere Texteslesart giebt gerade einen sehr passenden Sinn.

t) Aber auch dem Frommen! — Das zweite Hemistich giebt also bloß den Grund an, warum der Böse immerfort erhebt: weil er bei der Verborgenheit seines Endes jeden Augenblick Untergang befürchten muß. So steht das ו vor מִסְפָּר eigentlich erklärend und ist unübersetzbar. Der Plural des verb. נִצְפָּנוּ richtet sich hier nach dem Genitiv שָׁנִים, da

21. Schreckenstimme tönt in seinen Ohren,
daß über ihn in sich'rer Ruhe *u)* der Verderber komme.
22. Er glaubt nicht an Wiederkehr aus Finsterniß *v)*
und ängstlich schaut er nach dem Schwerte. *w)*

das verb. doch eigentlich vom Nominat. רָעַם abhängig wäre. Diese Construction kommt mehrmals vor, wenn das im Genitiv stehende Wort den Hauptbegriff bildet, wie Cap. 32, 7. und an a. St. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 721. Ueberhaupt ist in diesem Verse, wie in den folgenden die innere Unruhe des Bösen vortrefflich gemalt. Sehr unpassend ist die Erklärung, welche Schultens angenommen: die Zahl der Jahre, d. i. eine kurze Lebenszeit (nach einer sonst auch vorkommenden Bedeutung von רָעַם als dem, was sich zählen läßt) ist aufgespart (als Strafe nämlich) dem Bösen. רָעַם ist der, welcher sich Gott widersetzt, von $\text{רָעַם} = \text{عرض}$ sich einem widersetzen; also Bezeichnung des Nuchlosesten überhaupt.

u) Wo also gar nicht an einen Ueberfall zu denken ist. Es soll ja überhaupt nur die Angst des bösen Gewissens geschildert werden, welches überall Gefahr sieht. So steht wie hier בַּשְׁלֹרָה Dan. 8, 25; 11, 21. 24.: בַּשְׁלֹרָה .

v) Wir können hier Finsterniß psychologisch richtig im eigentlichsten Sinne nehmen. Denn was schreckt den Bösen mehr als Finsterniß?

w) Diese Worte des zweiten Hemistichs fallen als schwer auf. Entweder nimmt man רָעַם für רָעַם (wie auch viele Handschriften lesen) „belauert ist er von Schrecken,“ wo aber das רָעַם Schwierigkeiten macht, oder man faßt Paul active, wie Hieronymus: „circumspectans undique gladium.“ So auch der Syrer. Diese Erklärung ist den Worten wie dem Sinne nach die beste. רָעַם steht aber eigentlich für רָעַם , wo das ר am Ende als mobile weggefallen ist. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 429. Daß das Part. pass. bei verb. neutr. active Bedeutung habe, kommt mehrmals vor, aber auch bei transit., wiewohl seltener, z. B. רָעַם Hohesl. 3, 8. Es ist dieß häufiger im syr. Dialect. — Ueberall glaubt der Böse im Dunkelen Schwert auf sich gezückt.

23. Er läuft umher nach Speise, doch wo zu finden? x)
er weiß, daß schon der Tag der Finsterniß vor ihm
vollendet sey. y)
24. Es überfällt ihn plötzlich Noth und Angst,
und überwältigt ihn, gleich wie ein König wohlgerüstet
zum Kriegesüberfall. z)

x) Die Participialconstruction **אֵרָדֵף אֶחָדָה** für das Verb-
finit. dient hier recht zur Versinnlichung des gegenwärtigen
Zustandes. **אֵרָדֵף** ist vorzugsweise ängstlich laufen, dann
erst fliehen: denn die Grundbedeutung ist: schwancken. Vergl.
1 Kön. 14, 15. Hier malt der Ausdruck nur das ängstliche
Suchen. — „Nach Speise“ — er fürchtet nämlich Hungers-
noth und will sich vorher mit Nahrung versehen. Es ist aber
hier nur ein Beispiel von Furcht und großem Elende dichterisch
hervorgehoben, wie Hungersnoth immer im A. T. gerne für
fürchterliche Noth überhaupt steht, z. B. Jes. 5, 13. u. s. w.
אֵרָדֵף wo? scil. **אֶחָדָה** nämlich: ist Speise zu finden. Die
Frage schildert lebendiger das ängstliche Suchen nach Brod.
Eichhorn: „er flieht — (doch nur, des Geyers Raub zu
werden). — Er nimmt also **אֵרָדֵף** mit den LXX für **אֵרָדֵף**
Raubvogel, Geyer. Es scheint aber wenigstens unnöthig, von
der gewöhnlichen Punctuation des Wortes abzuweichen, da sie
einen sehr passenden Sinn der ganzen Stelle fördert.

y) „Er weiß,“ d. i. er hat die feste Ueberzeugung, daß
ein Unglückstag schon wirklich von Gott über ihn sicher ver-
hängt, ja im Einbruche sey. So stand oben auf dieselbe Weise
יָדָה von der festen und beruhigenden Ueberzeugung des From-
men, daß Alles in seinem Hause gut stehe. S. Cap. 5, 24.
25. — Eigentlich: daß schon der Tag der Finsterniß be-
festigt sey.“ So steht ebenso **בִּידָה** Spr. 4, 18. von der
vollendeten Mittagshöhe. Immer liegt das vollkommene Fer-
tigseyn in dem Ausdrücke. Dieser Begriff wird aber noch
verstärkt durch das hinzugesetzte **בִּידָה**, welches ein echter Ara-
bismus ist, und die völlige Gegenwart einer Sache ausdrückt,
so daß man sie gleichsam in der Hand hält. Vgl. 1 Sam.
21, 14. So steht im Arab. immer: **بين يدي** Sur. 2,
256. u. s. w. S. Schultens in den animadvers. philol. p. 39.

z) **כִּדְרוֹר** ἄπ. λεγ. Vulg. praelium. Schon Grotius

Dieser ängstliche Zustand des Nuchlosen ist aberl eine wohlverdiente Strafe für seine freche Widersetzlichkeit gegen Gott.

25. Denn er streckte seine Hand aus gegen Gott
und wollte stark sich zeigen gegen den Allmächtigen;
26. er lief gegen ihn mit aufgehob'nem Hals, a)
mit dichtgereihten Rücken seiner Schilder. b)

Und befindet ein solcher sich auch eine Zeit hindurch in einem äußerlich glücklichen Zustande, so ist doch sein Wohlbefinden nicht von langer Dauer; vielmehr wird er plötzlich von Gottes Zorn vertilgt.

27. Bedeckt er gleich sein Angesicht mit seinem Fett
und überzieht mit Speck die Lende, c)

sagt: „videtur esse acies conferta: nam et Arabibus كدوت est tumultus.“ Das Stammw. كدوت bedeutet in Conj. VI.: praeceps ruit, effususque fuit in aliquem. Dem Bilde entspricht übrigens jenes Spr. 6, 11.: „es kömmt deine Armuth, כְּאִישׁ מְגֵן, wie ein gewappneter Mann.“ Ein solcher wohlgerüsteter König bricht plötzlich und furchtbar zugleich ein.

a) Hier ist der קָרַח geschildert unter dem Bilde eines gegen Gott Sturmlaufenden. קָרַח „mit dem Halse“ muß bedeuten: so laufen, daß der Hals dabei besonders ausgezeichnet, also in die Höhe gehoben ist. Dadurch wird blos das Bild des frechen Widerspenstigen lebender gemalt. Vgl. Ps. 75, 6. קָרַח vom feindlichen Anlaufe, wie Ps. 18, 31.

b) Der gegen den Himmel Anstürmende wird jetzt als ein Feldherr gedacht, der von seinen Soldaten umgeben ist, welche, wenn sie sich bei Belagerungen der Stadtmauer näherten, die Schilde dicht über den Köpfen zusammenhaltend, so ein undurchdringliches Dach gegen die auf sie geschleuderten Waffen bildeten (συνασπισμος, testudo). S. Jahn in der bibl. Archäol. 2. Th. B. 2. S. 407.

c) Der wohlgenährte Körper des Nuchlosen stellt seinen Wohlstand überhaupt äußerlich dar. קָרַח kann hier wieder in der Bedeutung von bedecken angenommen werden, wie oben Cap. 9, 9. קָרַח kömmt sonst nirgends vor; aber der

28. und bewohnet er verlassne Städte,
Häuser, die bewohnt nicht werden,
die bestimmt zu Trümmern waren: *d)*
29. so bleibt er doch nicht reich, und sein Vermögen wird
nicht stehen *e)*
und sein Erwerbthum wird sich nicht im Land aus-
dehnen; *f)*

parallele Ausdruck הָלַךְ im ersten Gliede und das arab. قِيمَ
fett seyn, geben die in der Uebersetzung ausgedrückte Bedeu-
tung sicher an die Hand.

d) Der Böse ist hier collective unter dem Bilde einer Räuberhorde gedacht, welche Städte plündert und verödet und sie in Besitz nimmt. שָׁב steht hier für: bewohnt seyn, wie Jes. 13, 20; Jer. 17, 6. 25. u. a. a. St. הָלַךְ aber ist pleonastischer Pronominaldativ, wie dieser besonders häufig in dem Hohenliede, den Proverbien und in unsrem Buche angetroffen wird. S. die reichlich gesammelten Stellen bei Gesenius im Lehrgeb. S. 736. — „Die zu Trümmern bestimmt waren“ ist als eine elegisch-sentimentale Bemerkung des Verf. zu betrachten. — הָלַךְ in der sonst gewöhnlich reflexive Bedeutung habenden Form Hithp. ist hier auf aramäische Weise als Pass. zu betrachten. Diese Bedeutung hat die entsprechende fünfte Conjug. der Araber gewöhnlich. Vgl. *de Sacy gramm. ar. T. 1. S. 249.*

e) d. i. sein Glück steigt nun nicht mehr höher, sondern (wie das Folgende lehrt) sinkt vielmehr wieder zurück.

f) Der bildliche Ausdruck ist von einem Gewächse hergenommen, das sich durch Schößlinge weiter auf dem Boden verbreitet. — הָלַךְ ist erworbenes Reichthum, vom Stmw. הָלַךְ , das in seiner Bedeutung ganz dem arab. نَالَ erlangen, erwerben, entspricht. Diese Bedeutung des nur hier vorkommenden Nom. hat schon *Schultens* aus dem Arab. erwiesen. Das Verb. s. Jes. 33, 1., wo man dazu die genaue lexikalische Erörterung von *Gesenius* im Commentar. S. 891. u. folg. vergleiche. Die alt. Heb. verstanden das Wort nicht, indem die LXX es durch $\sigma\iota\alpha\upsilon\alpha$, die Vulg. durch *radicem suam* geben. Die Rabbinischen Commentatoren erklären es

30. er entweicht nicht aus der Finsterniß,
 seinen Sprößling trocknet aus die Flamme,
 er entweicht durch seines Mundes Hauch. g)

Und aus dieser schnellen Wendung des trügerischen Glückes des Gottlosen, indem derselbe, ehe er noch sein natürliches Lebensziel erreicht hat, kinderlos dahin stirbt, möge man doch heilsame Belehrung ziehen!

31. Es verlasse keiner sich auf Eitelkeit, er wird betrogen:
 denn Eitelkeit wird nur sein Umtausch seyn. h)
32. Wiewohl sein Tag noch nicht erschienen, so ist schon
 voll sein Lebensmaaß

durch *perfectionem*. Das Suffix. plural. an dem Nom. bezieht sich auf das Collect. der ruchlosen Rotten. — הִתְרַחֵם intrans. sich ausbreiten.

g) Die Bilder von Finsterniß, Feuerflamme und Sturm sind hier nach ihrer Bedeutung durch sich selbst klar und bedürfen keiner weiteren Erörterung. — Es liegt ein Nachdruck in der doppelten Setzung des Verb. הִתְרַחֵם : er weicht nicht aus der Finsterniß, kann ihr nicht enttrinnen; endlich entweicht er, aber — freilich nicht zu seinem Heile — der Sturm des göttlichen Zornes entführt ihn. Das Verb. שִׁבַּח „vertrocknet“ beweist, daß wir unter der Flamme einen solchen Gluthwind, wie er im Morgenlande häufig ist, denken müssen, durch welchen die saftigsten Pflanzen plötzlich verdorren. פִּי „seines Mundes,“ nämlich Gottes, der als Subject häufig ausgelassen wird.

h) Dieß ist als eigene hinzugefügte Bemerkung des Eliphaz zu betrachten. Man übersehe das Wortspiel nicht, welches in der doppelten Setzung des $\text{נִשְׁוֹ$ liegt, das ursprünglich das Eitele, Nichtiges bezeichnend, dann sowohl Frevel als Unglück bedeutet, und hier im ersten Hemistich in der ersten, im zweiten in der zweiten Bedeutung genommen werden soll, nach dem Sinne: für Frevel tauscht man Unglück ein, d. i. Frevel führt Unglück herbei. Wir können das Wortspiel nachahmen, wenn wir נִשְׁוֹ in seiner ursprünglichen Bedeutung nehmen. Vor וְהִתְרַחֵם ist die Conjunction וְ weil zu suppliren, und jenes Verb. bedeutet eigentlich: in die Irre geführt werden.

und sein Ast wird nicht mehr grün. i)

33. Er reißt gleich der Rebe seine nicht gereifte Traube los,
wirft gleich dem Delbaum seine Blüthe weg. k)

34. Ja, unfruchtbar ist des Ruchlosen Kotte
und Feuer frisst die Zelte der Bestechung. l)

i) אֵץ ist hier dies supremus, wie oben Cap. 3, 1. d. natalis. אֵץ fällt bei der Erklärung auf, wenn man es als tert. pers. fem. nimmt, und man weiß nicht, was man dabei suppliren soll. Unpassend ist die Beziehung auf das folgende הַפֶּחַח ; leichter wäre noch אֵץ ; am meisten sagt zu, es impersonaliter zu nehmen, wie das lat. actum est: denn die Hebräer brauchen ja bekanntlich das Femin. für das Neutr. Das unmittelbar vorhergehende אֵץ zu ergänzen, geht deswegen nicht an, weil dieses Nom. immer gen. masc. ist. Allen diesen Schwierigkeiten, die mit den einzelnen Ergänzungen verbunden sind, entgehen wir aber, wenn wir אֵץ als zweite Person nehmen, so daß der Ruchlose selbst angetan wird, nach einem freilich für uns auffallenden, aber dem Geiste des Hebraismus keinesweges fremden Personenswechsel; vgl. nur besonders Jes. 1, 29. „Du bist erfüllt,“ wie wir ungefähr sagen, „du bist vollendet.“ Zum Grunde liegt dem Bilde ein Maas, das voll werden soll, und nach einer poetischen Lizenz ist das Vollwerden auf die Person des Ruchlosen selbst übertragen, während dem Sinne nach nur sein Lebensmaas darunter zu verstehen ist. — „Sein Ast wird nicht mehr grün,“ ein von einem verdorrten Baume hergenommenes Bild, für: gänzlich absterben. Zugleich auch wohl Hindeutung auf die Kinderlosigkeit des Ruchlosen.

k) Bloße Bilder der Nicht-Vollendung. אֵץ sonst bekannt in der Bedeutung: einem Gewalt anthun, steht hier in seiner Grundbedeutung: mit Gewalt losreißen, wie Klagl. 2, 6. אֵץ unreife Traube, wie אֵץ Jes. 18, 5. Im Arab. steht سَوِيء von unreifen, aber groß gewordenen Datteln. Die Vergleichung ist übrigens vermischt, indem es eigentlich heißen sollte: er ist wie ein Weinstock, welcher u. s. w.

l) Jede Spur von dem Andenken des Ruchlosen wird vertilgt; weder Nachkommenschaft, noch Wohnung erinnert

35. Unrecht empfangen sie, und Unglück bringen sie zur Welt,
und ihr Leib bereitet Trug. *m*)

S i o b.

Er äußert sich bitter über die leeren Reden seiner Freunde und wünscht nichts mehr, als daß solchen Tröstungen bald ein Ende werden möge; im Glücke so zu sprechen sey keine Kunst, das könnte er auch, wenn er an ihrer Stelle sich befände.

XVI. 2. Ich hab' dergleichen viel gehört,
unselige Tröster seyd ihr insgesammt.

3. Wird den Windes-Worten wohl ein Ende werden? *n*)
oder was mattet dich so ab, zu widersprechen? *o*)

4. Auch ich könnte reden, so wie ihr,
wenn ihr an meiner Stelle wäret,

ferner an ihn. Die Verzehrung durch Feuer drückt hier nur die gänzlichte Vertilgung aus. Die Zelte der Bestechung steht für: Zelte der Männer der Bestechung, vgl. *Glass. phil. sacr. Lib. III. tract. I. can. XXXIX.* über die Auslassung des Nom. *וְנָ*. Eliphas greift hier unter den ruchlosen Reichen besonders die ungerechten Richter auf, welche sich bestechen lassen, wie diese überhaupt von dem sittlichen Geiste des A. T. vorzüglich immer, besonders von den Propheten, gezüchtigt werden. Vgl. z. B. Jes. 1, 23. u. viele St.

m) Eine noch hinzugefügte bitter, ironische Bemerkung in Bezug auf die erwähnte Unfruchtbarkeit der Bösen. Ihr Empfangen und Gebären besteht blos im Ausdenken von Unheil und Ausführen von Unglück. Ueber die Setzung der Infinit. absol. *וְנָ* und *וְנָ* für das verb. finit. vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 782. u. fg. — *וְנָ* nehmen wir hier nach den Ausdrücken im ersten Hemistich am einfachsten in der Bedeutung von Mutterleib.

n) Hiob giebt dem Eliphas seinen Vorwurf zurück. S. Cap. 15, 2. 3.

o) Er redet den letzten der Freunde, Eliphas, besonders an. Ueber *וְנָ* s. oben Cap. 6, 25. Welcher Grund treibt die Freunde doch zu einem solchen sie selbst ermattenden Streite?

schaarweise könnte ich mit Worten gegen euch zu Felde ziehen *p)*

und schütteln über euch mein Haupt. *q)*

5. Auch ich könnt' euch Stärke mit dem Munde geben und die Bewegung meiner Lippen sollte Einhalt thun! *r)*

p) In dem **אֶתְבַּרְרָה** liegt das Bild eines zum feindlichen Angriffe verbundenen Heerhaufens zum Grunde. Das **ב** vor **מְלִיִּים** macht den Auslegern Schwierigkeiten; daß es hier wie Cap. 7, 13. das Object gleichsam theile, wie Gesenius vermuthet (vgl. Lehrgeb. S. 816. und Schroeder: institutiones reg. 77. a.) scheint hier nicht recht passend. Nach der oben angenommenen Uebersetzung fällt die Schwierigkeit hinweg. In dem „mit Worten“ liegt Ironie. Eigentl. „zusammenschaaren (ein militärischer Ausdruck) und anrücken gegen euch“ — also constr. praegn., wie z. B. 1 Mos. 14, 15.: **וַיִּחַלֵּק עֲלֵיהֶם** er theilte sich gegen sie, d. i. er theilte sich und zog gegen sie.

q) Das Schütteln des Hauptes über einen ist Geberde der Verspottung, wie Jes. 37, 22; Jer. 18, 16; Ps. 22, 8; Sir. 13, 7. (*κινεῖν τὴν κεφαλὴν*) Math. 27, 39., besonders wenn der so Verspottete sich im Unglücke befindet. So ist auch ferner Gestus des Spottes das Zeigen mit dem Mittelfinger, Jes. 58, 9; das Schütteln der Hand, Zeph. 2, 15; das Stampfen mit dem Fuße, Ezech. 25, 6. und es verdient bemerkt zu werden, daß alle diese Gestus bei uns etwas ganz anderes ausdrücken, als bei dem Morgenländer.

r) Mit starker Ironie. Leere Tröstung ist ausgedrückt durch: Stärkung mit dem Munde, so daß das **בְּמִוֹפִי** entgegengesetzt ist dem **בְּמִוֹלֵב**. Stärker noch ist das eitle herzlose Gerede bezeichnet durch das folgende **גִּיד שִׁפְתַי**. Offenbar liegt auf diesen beiden Ausdrücken ein Nachdruck, welcher auf die gegebene Erklärung führt und ihr den Vorzug zu geben scheint vor der von Rosenmüller angenommenen, nach der die Ironie hinwegfällt und Hiob ernsthaft sagt: an eurer Stelle würde ich nicht so gehandelt haben, sondern ich hätte durch Trostgründe meines Mundes euch zu stärken und eurem Schmerze Einhalt zu thun gesucht.

Sein Elend ist aber so hoch gestiegen, daß er nicht mehr weiß, was er thun soll. Redet er, so wird sein Schmerz doch nicht gelindert, und verhält er sich ruhig, so wird sein Zustand auch nicht gebessert. Uebrigens hat ihn Gott schon so geschwächt, daß er für seine Unschuld zu zeugen nicht mehr im Stande ist.

6. Wenn ich auch rede s), wird doch kein Einhalt meinem Schmerz gethan,

und hör' ich auf, was geht dann von mir weg? — t)

7. Ach! schon hat er mich ganz abgemattet, u)

du hast mein ganzes Zeugniß starr gemacht! v)

Die Ironie des Verses paßt überhaupt besser in den Zusammenhang mit dem vorhergehenden. Viele nehmen ךי in der Bedeutung von Mitleiden. כחלתי Einhalt thun, nämlich: dem Schmerze. Wir können das Wort in der Uebersetzung aber auch so absolut nehmen.

s) Das Futur. parag. כִּי־אֶדְבַר steht nach אֶחָד wie im Arab. das Futur. apocop. Vgl. z. B. Ps. 139, 8. Uebershaupt bei bedingten Sätzen auch ohne אֶחָד , s. B. 4; Cap. 19, 18; 30, 20. und Gesenius im Lehrgeb. S. 874.

t) d. i. was (nämlich vom Schmerze) verläßt mich? — Die Frage in אֶחָד , wenn sie, wie hier, einen Tadel oder Zweifel ausdrückt, wird Negation. Die alt. Ueb. geben daher das Fragewort gerade durch nicht, z. B. Vulg. *non recedit a me*. Im Chald. und Arab. ist dann auch אֶחָד und לֹא wirklich *non, nihil*. S. auch Hohesl. 8, 4. und Gesenius im Lehrgeb. S. 835. Die Frage in unsrer Stelle negirt aber desto lebhafter.

u) אֶחָד entweder certe, oder vielleicht hier s. v. a. אֶחָד ach! Subj. Gott.

v) Lebhaft wendet er die Rede unmittelbar an Gott selbst. Gewöhnlich übersetzt man die Worte dieses Hemistichs: „du hast meine ganze Versammlung, d. i. meine Familie verödet und verwüßtet.“ Aber was soll die Erwähnung der Familie an dieser Stelle? Das אֶחָד im folgenden Verse leitet mich auf die Erklärung, daß ich אֶחָד in der Bedeutung von Zeug:

8. Gefesselt hast du mich, der als Zeuge diente,
und es tritt meine Magerkeit auf gegen mich und zeugt
mir frech in's Angesicht. *w)*
9. Sein Zorn zerfleischt *x)* und hart verfolgt er mich,

niß nehme, wie 1 Mos. 21, 30., d. i. das, was für seine Unschuld zeugen könnte, d. i. er selbst (denn einen anderen Zeugen hat er leider nicht). וְשֵׁן ist dann s. v. a. starr, betäubt machen, nämlich durch körperliche Schmerzen, wie Ezech. 3, 16.

w) Ein vielfach erklärter Vers. Am häufigsten nimmt man וְשֵׁן in der Bedeutung des syr. ܐܘܪܘܢܐ corrugatus est, und übersetzt $\text{וְתִקְמַמְנִי לְעַד הָיָה}$ „und weil du mich so mit Runzeln bedeckt,“ d. i. mager und elend gemacht hast, so dient dieß zum Zeugen, nämlich entweder von der Heftigkeit meiner Krankheit, oder, indem man וְשֵׁן supplirt, gegen mich, d. i. mein Elend zeugt gerade nach der Ansicht der Welt gegen mich. So z. B. *Hieronymus*: „rugae meae testimonium dicunt contra me.“ Aber וְשֵׁן kömmt Cap. 22, 16. in der starken Bedeutung wie das arab. كَبَلَ vor: einem Hände und Füße binden, für: einen ganz unthätig machen. Daher erklärt man auch hier וְשֵׁן für constrinxit und übersetzt: „daß du mich so gefesselt“, d. i. durch Schmerzen gelähmt, so dient dieß zum Zeugen gegen mich, wo im Ganzen derselbe Sinn, wie bei der vorigen Erklärung herauströmt. Geschmeidiger nach Sprache und Sinn scheint mir die von mir in der obigen Uebersetzung vorgelegte Erklärung, wo dann vor וְשֵׁן das relat. וְשֵׁן zu suppliren ist, und die Bedeutung der Worte herauströmt: du hast mich durch die Krankheit ganz untüchtig gemacht, ferner für meine Unschuld zu zeugen. Denn die Rede vergeht ihm vor Schmerz. Ist er aber stumm, so tritt nun ein Zeuge auf — gegen ihn — der ist — seine Magerkeit, d. i. sein ganz elender körperlicher Zustand, den gerade seine Freunde als Strafe für begangene Sünden ansehen. In וְשֵׁן vereinigen sich die beiden Bedeutungen von Lüge und Magerkeit gut in dem allgemeinen Begriffe des Hinwegnehmens, Negirens, hier fleischlich, dort geistig. Diese vorgeschlagene Auslegung dieses Verses und des letzten Hemistichs

knirscht gegen mich mit seinen Zähnen, y)
als mein Gegner schärft er seine Augen gegen mich. z)

Und zu dieser feindlichen Behandlung von Seiten Gottes kommt noch der Spott von den Freunden, um sein Elend so recht vollkommen zu machen.

10. Sie reißen gegen mich auf ihren Mund, a)
schmähslich schlagen meine Wangen sie, b)
sind vollkommen einverstanden gegen mich. c)
11. Gott gab mich preis dem Ungerechten
und schleuderte mich in der Bösen Hände. d)

von B. 7. empfiehlt sich vielleicht gerade durch den dann eintretenden schönen Zusammenhang von beiden Versen in der einfach, gleichen Auffassung von הָרָעִים und רָעִים .

x) Das Bild ist von einem reißenden Thiere hergenommen. Gerade so הָרָעִים Hos. 6, 1.

y) Ausdruck des heftigen Zornes, wie auch Klagl. 2, 16; Ps. 35, 16; 37, 12; 112, 10.

z) Constr. praegn. Er schärft seine Augen und richtet sie gegen mich. Das Bild in וַיִּשְׁחָרְט ist vom Schärfen des Schwertes hergenommen, um einen damit zu durchbohren. Ps. 7, 13. Also der Sinn: er richtet, wie ein Feind, einen grimmigen Blick auf mich. Ueber diese feindliche Behandlung von Seiten Gottes s. oben Cap. 13, 24.

a) Nicht, wie man es gewöhnlich nimmt, um ihn wie wilde Thiere zu verschlingen, sondern der Ausdruck bezeichnet hier wohl im Einklange mit dem folgenden Hemistich spöttische Behandlung.

b) Von der verspottenden Mißhandlung, wie Mich. 4, 14; Ps. 3, 8. Natürlich ist das Schlagen der Wangen hier nicht eigentlich zu nehmen, sondern bildlich von den spöttisch, verwundenden Reden der Freunde zu verstehen.

c) כֻּלָּם entspricht hier vollkommen dem arab. $\text{كُلُّ$ in Conj. VI. *invicem jurerunt et concordarunt ac unanimes fuere aliqua in re.* Wie wir sagen: sie haben sich alle ordentlich gegen mich verschworen.

d) Unter den Bösen versteht er natürlich die ihn in seinen

Er, der sonst unter dem Schutze Gottes eines so ruhigen Glückes genoß, wird jetzt von dem Allmächtigen auf das Heufserste geplagt und gepeinigt. Und doch fühlt er sich unschuldig! —

12. Ruhig war ich, doch da schüttelte er mich,
 faste meinen Nacken und zerschellte mich e)
 und hob mich sich zum Zielpunkt wieder auf. f)
13. Es mußten um mich seine Schützen treten,
 ohne Schonung ließ er meine Nieren spalten,
 goß auf die Erde meine Galle. g)

schweren Leiden mit ihren Neben verwundenden Freunde. Ueber die sehr häufig vorkommende Bedeutung von **הִסְגִּיר** mit dem Accus. und **אֶל** für: einen jemanden ganz übergeben, vgl. Gesenius im Wörterb. S. 777. **עָיִל** für das öfter vorkommende **עָל** der Ungerechte, z. B. Cap. 27, 7; 29, 17. vom Stammw. **עָיַל** impie egit, ist collect. zu nehmen. — **יִרְטְנִי** steht für **יִרְטְנִי** (durch Contraction) a. r. **יִרְט** arab. **وَرَطَ** conjecit, praecipitem dedit in exitium. 4 Mos. 22, 32. Andere Herleitungen s. bei Schultens und Rosenmüller z. d. St.

e) „Ruhig“ — wie er in dem ersten Capitel geschildert wurde. **פָּרַפַּר** von **פָּוַר** Pilp. wie das arab. **فَرَفَرَ** agitavit. Diese Conjugationsform hat verstärkende Bedeutung. S. den sehr erläuternden Fall bei Ps. 38, 11. Der bildliche Ausdruck für: heftige Leiden zufügen, ist gut im Gegensatze von der vorhergehenden Ruhe gebraucht. Eben so das folgende **פָּצַעַי** von **פָּוַץ** zerschlagen, zerschmettern.

f) Sinn: er läßt mich nur deshalb immer wieder neue Kraft gewinnen, um mich unausgesetzt zu quälen. — **מִטָּרְד** Ziel steht nach demselben Bilde, wie oben Cap. 7, 20., von dem Feinde hergenommen, der immer auf seinen Gegner scharf sieht, um ihn mit dem Pfeile zu treffen.

g) Weitere Fortspinnung des im letzten Hemistich des vorhergehenden Verses angefangenen Bildes. Unter den Schützen Gottes sind hier vielleicht die Freunde Hiobs zu verstehen,

14. Er stieß mich Stoß auf Stoß,
stürmte auf mich ein, gleich einem Helden. h)
15. Ein Trauerkleid fügt ich um meine Haut
und ließ mein Horn im Staube wühlen. i)

deren Worte für den ohnehin Unglücklichen scharf verwundende Pfeile sind. רבִּים sind jaculatores, nicht jacula, wie die Alten übersetzen vom Stammw. רבב s. v. a. רבה und dieß für רמה werfen, nach der in den semitischen Sprachen gewöhnlichen Verwechslung des ר und מ, so wie der Araber Mecca und Becca sagt. S. 1 Mos. 21, 20; 49, 23. — מרה Galle (eigentl. das Bittere) steht hier wie כבד Leber, Klagl. 2, 11.

h) Der bildliche Ausdruck ist offenbar vom Stürmen einer Festungsmauer hergenommen. Darauf deutet besonders der Ausdruck פָּרַץ, z. B. 2 Kön. 14, 13. und a. a. St. Ueber פָּרַץ s. oben Cap. 15, 26.

i) Von dem Anlegen des härnen Trauergewandes steht hier רבב zusammennähen, zusammenfügen, wohl um das enge Anschließen desselben zu bezeichnen. Das Trauerkleid aber ist enge und gleicht einem wirklichen Sacke, nur daß es auf beiden Seiten Löcher hat, um die Arme durchzustechen. Vergl. Jahn in der bibl. Archäol. B. 2. S. 165 u. 457. — Das Bild des letzten Hemistichs drückt verzweiflungsvolle Trauer aus, vom Stiere nämlich hergenommen, der zur Wildheit gereizt, mit seinem Horne im Staube wühlt. Allerdings ist aber auch Horn der Stolz und Adel des Stieres, und hier auf Hiob angewandt, Bild des Edelsten, wie es die meisten Ausleger schon verstehen. Zugleich ist auch das sich Werfen in den Staub bei dem Hebräer ein bekanntes Zeichen der Trauer. Und so sind in dem Ausdrucke, den Hiob von seiner verzweiflungsvollen Trauer gebraucht, die Bilder des wilden Stieres und des trauernden auf Schmuck und Ehre verzichtenden Mannes zu einer großartigen Vergleichung vermischt. — Das Po. לִיַּי von לַיַּי erläutert sich hier aus dem arab. Sprachgebrauche, nach dem es bekanntlich ingressus est bedeutet: indidi in cinerem caput meum.

16. Mein Angesicht wurde ganz vom Weinen roth *k*)
und auf meinen Wimpern ruhet Finsterniß. *l*)
17. Und doch war Gewaltthat nicht in meinen Händen
und mein Gebet war rein! — *m*)

o daß doch seine Unschuld wenigstens vor seinem Tode seinen ihn verspottenden Freunden offenbar werden und überhaupt auf der Erde nicht verhüllt und verkannt seyn möchte! Denn Gott im Himmel — das sey er fest überzeugt — wisse seine Unschuld. Daß Er doch aber auch ihm beistünde in dem schweren Kampfe für seine Unschuld, ehe der bald herannahende Todestag erschiene! Darum flehet Hiob mit tiefem Schmerzgeföhle.

18. O Erde, bedecke nicht mein Blut,
und es sey keine Stätte meinem Schreien! *n*)

k) Die Conjug. Pealpal תִּמְרַמֵּר (Verdoppelung der beiden letzten Stammbuchstaben) hat verstärkende Bedeutung: sehr roth seyn. Die Lesart תִּמְרַמְרָה ist durch die Verbindung der beiden Lesarten תִּמְרַמְרָה und תִּמְרַמְרֵי entstanden, welche letztere als die verbessernde Mandlesart, weil פְּנִים als nom. plural. nicht gut mit dem sing. fem. תִּמְרַמְרָה verbunden zu seyn schien, in den Text aufgenommen wurde, ohne daß man die Consonanten änderte, und nun, mit Rücksicht auf das ר fin. der Mandlesart, das Kameß unter ר in Ribbut verwandelte.

l) d. i. mein Blick ist ganz verdunkelt durch die vielen Thränen.

m) לֵךְ hier obgleich, als Conjunct. betrachtet, wie Cap. 34, 6; Jes. 53, 9. Die Worte scheinen sich auf Cap. 11, 14. zu beziehen.

n) Sinn: mein unschuldiges Leiden möge nicht verhüllt und verborgen bleiben auf Erden! Das Bild des ersten He mistichs ist hergenommen von einem unschuldig Erschlagenen, dessen Blut von der Erde nicht aufgenommen werden soll, bis er gerächt ist, und Eichhorn erinnert hierbei mit Recht an diesen bekannten Glauben der Araber. „Es sei keine Stätte meinem Schreien“ ist s. v. a. meine Klage über mein unschuldiges Leiden möge immerfort ertönen. Man übersehe aber

19. Auch jetzt noch sieh'! — im Himmel ist mein Zeuge
und der mein Recht beweiset in den Höhen! — o)
20. Meine Spötter — meine Freunde! — p)
zu Gott auf thränt mein Auge! q)
21. Daß er doch Recht verschaffte dem Manne gegen Gott
und dem Menschensohne gegen seinen Freund! r)

nicht den Gegensatz zwischen יְרֵא in diesem und $\text{יְשׁוּעַ$ in dem folgenden Verse, nach dem Sinne: möchte den Menschen meine Unschuld so bekannt seyn, wie sie es Gott ist! — Gewöhnlich nimmt man den Vers als Betheuerung: die Erde möge das von mir vergossene Blut nicht aufnehmen und mein Klaggeschrei nicht zu Gott dringen, wenn ich eine Schandthat der Art begangen; welche Betheuerung aber unnötig seyn würde, indem wohl keiner der Freunde dem Hiob ein solches Verbrechen zutraut. Nach unserer Erklärung ist der Parallel. membr. besser beobachtet und auch der bezeichnete Gegensatz mit dem folgenden Verse scheint ihr den Vorzug zu geben.

o) גַּם-עֵתָּה ist nicht zu übersehen. Auch jetzt noch bin ich überzeugt, daß im Himmel Gott meine Unschuld wohl weiß.

p) Welch' ein herzzersehrender Widerspruch! —

q) Daher bleibt ihm Gott nur allein übrig, von dem er Zeugniß für seine Unschuld erwarten kann. Darum bittet er mit Wehmuth.

r) Auf eine melancholisch-witzige Weise sagt Hiob: Gott muß mir beistehen gegen Gott: denn er läßt mich leiden und er weiß doch nur allein, daß ich unschuldig bin! — עַי in der Bedeutung von gegen, wie Ps. 94, 16. מִי יִקוּם לִי עַי-מִרְעִים wer erhebt sich für mich im Kampfe mit den Bösen? — Vor בְּ-אֲדָם ist ל zu suppliren und ל vor רַעְוָה drückt aus: im Verhältniß zu, oder steht abwechselnd für das vorhergehende עַי . So ist in der Construction keine Schwierigkeit. Andere Auffassungen s. bei Schul t e n s und R o s e n s m ü l l e r zu d. St.

22. Denn die wenigen zählbaren Jahre werden kommen s)
und ich geh' den Weg, auf dem ich nicht zurücke kehre.

Daß er dem Tode nahe noch so der Spott der Freunde seyn muß! Wie traurig ist dieses!

XVII. 1. Mein Lebensgeist ist schon vernichtet, t)
meine Tage sind verlöscht, u)
Gräber sind für mich. v)

2. Müßt' ich nur nicht Spöttereien dulden,
so würde noch bei ihrem Hadern mein Auge nächtlich
ruhen. w)

s) שְׁנוֹת מְסֻפָּר שְׁנוֹת מְסֻפָּר Jahre der Zahl sind: wenige Jahre; der Ausdruck ist directe entgegengesetzt dem Unzähligen. Vgl. 1 Mos. 34, 30. — In dem שְׁנוֹת findet schon Schultens einen Arabismus: *venerunt ei tot anni pro: tot annos vivendo implevit.* Ueber jene ungewöhnliche Form der tert. pers. plur. praet. s. Gesenius im Wörterb. S. 79.

t) שָׁבַר zerbrochen, zerstört werden. Jes. 10, 27; Spr. 13, 13. Andere, wie z. B. Eichhorn: „mein Odem riecht schon faul,“ weil der, welcher mit der Elephantiasis behaftet sey, einen übelriechenden Odem habe. — In den drei einzelnen Sätzen des Verses erscheint das kurze Athmen und die Schwäche Hiobs wie ausgedrückt.

u) Das Leben mit einem verlöschenden Lichte verglichen. שָׁבַר für das gewöhnlichere שָׁבַר, so daß hier einmal die eigentl. hebräischartige Schreibart statt der aramäischen steht.

v) Gerade wie wir auch sagen, um auszudrücken, daß man sonst mit dem Leben in keiner Verbindung mehr stehe. „Für mich ist nichts mehr, nur Gräber.“

w) Sinn: bloß der Spott der Freunde ist es, welcher mich so aufbringt; bei ihrem Hader wollte ich vollkommen ruhig seyn. Gewöhnlich nimmt man שָׁבַר als Frage. Muß ich mich nicht verspotten lassen? u. s. w. Die vorgeschlagene Erklärung scheint nachdrucksvoller. „Das Auge übersnachtet“ ist aber unechtlicher Ausdruck für: ungestörte Ruhe haben; vom Zustande des nächtlichen Schlafens hergenommen.

Daher muß sich der Wunsch in ihm nur verstärken, daß Gott seine Unschuld verbürgen möchte, da seine Freunde ihn auf eine so harte und strafwürdige Weise verunglimpfen.

3. Setze du doch ein *x*), vertritt du mich bei dir, wer könnte sich denn sonst in meine Hand einschlagen? *y*)
4. Denn ihren Sinn hast du der Einsicht ganz verschlossen, Darum laß sie die Oberhand doch nicht gewinnen. *z*)

Es scheint aber dieser Ausdruck zur Bezeichnung der Ruhe im Gegensatz mit Cap. 16, 20. gewählt worden zu seyn, wo es hieß, daß das Auge Hiobs zu Gott auf Thräne ob der Verspottung desselben von den Freunden. — מָרָה ents

spricht hier ganz dem arab. مَرِي in der Bedeutung von: contumaciter alicui resistere, contendere disputando. Das Dagesch in dem \aleph des Infinit. Hiph. מָרָהּ ist das euphonische, welches bisweilen in dem zweiten Consonanten einer zusammengesetzten Sylbe nach einem kurzen Vokale steht, um die Schärfung der Sylbe noch deutlicher zu bezeichnen. Vgl. die vielen Beispiele dieser Art in alphabetischer Ordnung bei Gesenius im Lehrgeb. S. 87.

... *x*) מָרָהּ elliptisch scil. יָרַבּוּן (ἀρραβών) pignus; vom gleich folgenden Verb. יָרַבּ Bürgschaft leisten. Eben so braucht der Araber das dem hebr. שִׁים vollkommen gleichbedeutende وَضَعَ posuit (scil. رَهَانٍ pignus) vorzüglich in conj. tert. Vergl. eine große Anzahl solcher Ellipsen bei Gesenius im Lehrgeb. S. 851.

y) Der Hebräer schlägt in dessen Hand ein, für den er gut sagt. S. Sprüchw. 6, 1. und J. D. Michaelis: Mos. Recht Th. 3. S. 72. In dem Niph. יָרַבּוּ liegt die Passivität und gänzliche Hingebung des Bürgen an einen Andern.

z) Eigentlich: darum erhöhe nicht, nämlich sie, so daß das Suffix. aus dem vorigen Hemistich zu suppliren ist, wie dieses zuweilen als Accusativ nach dem Verb. fehlt. Vergl. Cap. 21, 19, 22, 29; Joel 1, 7; Hab. 3, 2. u. s. w. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 734. Erhöhen ist aber hier sicher s. v. a. siegen lassen.

5. Zur Beute *a)* würde wohl ein solcher die Freunde selbst verrathen,

doch hinschmachten würden seiner Kinder Augen. *b)*

Daß er so von Gott als Gegenstand öffentlichen Spottes und allgemeiner Verabscheuung hingestellt werden mußte! Das ist ein zehrender Kummer in seiner Seele. Fromme werden schauern vor dem sich an ihm darbietenden Beispiele unschuldigen Leidens und aufgeregt werden gegen die Ruchlosen, welche ruhig und schmerzenlos dahin leben, aber — so stark ist die Kraft des Guten — in ihrer Weise fest beharren, ja um desto mehr sich in derselben ermutigen.

6. Doch er hat mich hingestellt zum Sprüchwort ganzer Völker, *c)*

daß ich ein öffentliches Scheusal würde. *d)*

a) לַחֵלֶק eigentl. zum Theil, nämlich an der Beute, wie 1 Mos. 14, 24. Sinn: ein jeder der Freunde zeigt sich im Reden gegen mich als ein solcher (לַחֵלֶק distribut.), daß man von ihm glauben könnte, er würde unter gewissen Verhältnissen sich geradezu in meinen ärgsten Gegner verwandeln und mich, z. B. im Kriege, an meinen Feind als Beute ausliefern.

b) Ein religiöser Zusatz, unmittelbar aus der gläubigen Seele geflossen, ein solches verbrecherisches treuloses Betragen gegen Freunde würde noch an den Kindern schwer sich rächen. — Das Hinschmachten der Augen als bildlicher Ausdruck für: höchst elender allmählicher Untergang war schon oben da, Cap. 11, 20.

c) מְשֻׁל der Infinit. für die sonst gewöhnliche Nominalform מְשֻׁל, hier in der Bedeutung, wie der Lateiner sein fabula gebraucht. Ebenso 5 Mos. 28, 37; Ps. 44, 15; 69, 12; Jerem. 24, 9. Sinn: Hiob ist gleichsam ein Collectivname eines verabscheuungswürdigen Menschen; ist Hiob genannt, so ist die Abscheulichkeit selbst genannt. Daß er in diesem Sinne fürchtet ein מְשֻׁל zu werden, liegt im folgenden Hemistich.

d) תִּפְתָּה etwas, vor dem man ausspuckt. Die Araber,

7. Von Kummer ist mein Auge stumpf, e)
alle meine Glieder sind dem Schatten gleich. f)
8. Erstaunen werden Redliche darob g)
und der Unschuldige wird gegen den Ruchlosen aufge-
regt. h)
9. Doch fest hält der Fromme seinen Pfad
und der an Händen Reine wird immer mehr erstarken. i)

um ihren Widerwillen gegen etwas Häßliches auszudrücken, sagen **תָּוָא**, d. i. psui! a. r. **تَوَفَّى** detestatus est expuendo. — **לפניו** entweder: „in's Angesicht,“ d. i. verbunden mit **תפת** abominatio despuenda in faciem, oder, was besser zu dem **מִימֵי** des vorhergehenden Gliedes paßt: vor dem Angesicht, d. i. öffentlich.

e) Die Erschöpfung des Geistes drückt sich besonders in dem matten Blicke aus. Vergl. Ps. 6, 8; 31, 10., wo nur beide Male statt **וַתִּכְהַר** steht: **וַתִּשְׁשַׁח** in derselben Bedeutung. So steht auch **כִּהְיֶה** vom Stumpfwerden der Augen vor Alter 5 Mos. 34, 7. u. s. w.

f) Bild der Magerkeit und Abzehrung. **יצריו** *απ. λεγ.* eigentl. formata, die Figuren, Bildungen, da vom Körper die Rede ist, die einzelnen Glieder, welche als besondere Bildungen des Körpers erscheinen. Das Wort ist wohl im Gegensatz mit **צל** Schatten gewählt, welcher der Phantasie eine Gestalt ohne eigentlich feste Bildung darstellt.

g) Ueber das, was mir widerfahren ist. Bei **ישמרו** vgl. oben Cap. 16, 7. Meine Sache wird die aller Frommen seyn.

h) Weil der Ruchlose glücklich ist, während Hlob als der Fromme leidet. **יתערר** eigentl.: semet facit effervescere, nempe zelo sinceræ pietatis tuendæ. Vergl. überhaupt über den anmuthigen und eleganten mannichfaltigen Gebrauch des Verb. **עירר** Schroeder: observat. select. ad orig. Hebr. p. 18 — 37.

i) Ein Ausspruch von der höchsten Wichtigkeit in philo-

Soviel hat Hiob seinen Freunden zu antworten. Wüßten sie mehr, so sollten sie nur von neuem wieder gegen ihn zu reden anfangen, wiewohl er nicht glaube, daß sie ihn überzeugen würden. Besonders möchten sie ihm ferne bleiben mit dem leeren Troste von der Wiederherstellung seiner Gesundheit und seines Glückes. Sein ganzes Wesen habe sich ja schon von dem Leben losgelöst, und er habe keinen Wunsch mehr, als wirklich bald in seine unterirdische Wohnung einzuziehen.

10. Aber ihr alle rückt nur wieder an,
ich werde unter euch doch keinen Weisen finden. *k)*

11. Meine Tage sind vorüber,
meine Gedanken losgerissen, *l)*
meines Herzens altes Eigenthum. *m)*

sophisch, ethischer Hinsicht. Die rein, und echt, moralische Kraft erstarrt gerade im Unglücke, als ihrer eigentlichen Nahrung, und belohnt und beseligt den Menschen schon dergestalt durch sich selbst, daß, wer sie einmal mit Wahrheit errungen, sie als sein heiligstes Gut unerschütterlich festhält. So werden auch die Frommen, wenn sie auf den leidenden Hiob sehen, sich nicht irre machen lassen in ihrem Thun, sondern vielmehr aus seinem Beispiele frische Begeisterung schöpfen für die Tugend.

k) Man bemerke in **כִּלְמֵי אֱלֹהִים** die Paronomasie, welche für uns verloren geht, und den Nominat. absolut., welcher mit einem gewissen Nachdrucke gesetzt ist. — „Kommt nur wieder!“ nämlich: mit der Rede gegen mich; rückt nur wieder an.

l) Sinn: mein Geist ist schon ganz abgestumpft und vom Leben losgetrennt. Das Bild scheint von einem Weberstuhle hergenommen zu seyn, von dem die darauf gezogenen Fäden abgeschnitten sind.

m) Sinn: mein Gefühl ist ganz verödet und erstarrt. Ein hochpoetischer Ausdruck: **מורשי לִבִּי** die Erbschaften, die vererbten Besitzungen meines Herzens, scil. **נַתְקִי** sind losgerissen, d. i. alle seine Gefühle, die er von jeher in sich trug und nährte, z. B. seine vorzüglichsten Wünsche — alles dieses ist gewaltsam durch übermäßigen Schmerz entfernt. So scheint in **נַתְקִי** und **לִבִּי** der Gegensatz von Verstand und Herz

12. Nacht wollen sie in Tag verwandeln,
Licht soll nahe seyn vor der Finsterniß. *n*)
13. Wenn ich auf das Unterreich, als meine Wohnung, harre, *o*)
im Finstern schon mein Bett ausbreite,
14. zur Grube sage: „du mein Vater!“
und zum Moder: „meine Mutter, meine Schwester:“ — *p*)
15. wo bleibt da meine Hoffnung noch?
und meine Hoffnung — wer möchte sie in der Erfüllung
schauen. *q*)
16. In des Unterreiches Deden wird sie ziehen, *r*)
ja zusammen werden wir auf Staube ruhen. *s*)

zu liegen, so daß beide Ausdrücke das ganze innere geistige Leben beschreiben. Sein Verstand ist schon ganz abgestumpft und sein Gefühl erstarrt: sein ganzes inneres Leben verwüftet.

n) Sinn: die Freunde (denn diese müssen als Subject zum Verb. angenommen werden) wollen mich von der Verwandlung meines Elends in freudiges Glück, welche unmöglich ist, überzeugen. Licht, d. i. Freude und neues Heil soll nahe seyn, d. i. sich bald wieder erheben, wo die Finsterniß, d. i. hier der Tod erscheinet. So scheinen die Worte einfach und deutlich erklärt, die von den Auslegern verschieden genommen und als dunkel angesehen werden. Vgl. Rosenmüller zu d. St.

o) **ביתי** als Apposition von **שאו** zu nehmen.

p) Ausdruck der innigsten Befreundung. Eben so Sprüchw. 7, 4; 18, 9.

q) Nämlich die Hoffnung der Wiederherstellung der Gesundheit und des Glückes. Das **ו** vor **איה** bildet den Nachsatz.

r) **בדים** solitudines; bekannt im singul. in dem **לבר** seorsim. Ohne philologischen Grund ist die Uebersetzung durch Kiegel. **ירר** als ein Verb. des Kommens nach einem Orte steht mit dem Accusat. wie **הלך** Cap. 23, 8; **בוא** und **טיב** Jos. 6, 11. 14. — Der Plural **תקנתיה** bei **תקנתיה** steht, weil die Hoffnung hier collective zu fassen ist. Mehrere Ausleger, z. B. Coccejus, meinen, die Pluralform sey hier wie öfters die des Fut. **תקטלנה** geradezu für den Singular gesetzt. Vgl. darüber Gesenius im Lehrgeb. S. 800.

B i l d a d.

Mit Unwillen über seiner Verbündeten leeres Gerede, indem er sich selbst eine höhere, Siob schlagende Weisheit zuschreibt, tritt er anmaßend und ungestüm von neuem gegen diesen auf. Doch wendet er sich zuerst an jene.

XVIII. 2. Wann wollt ihr doch ein Ende Worten machen — *t)*
kommt zur Einsicht erst und nachher laßt uns reden!

3. Warum sollen wir dem Viehe gleich geachtet werden? *u)*
ganz verstockt in euren eignen Augen? *v)*

Nun an Siob gerichtet, fährt er diesen mit den heftigen Worten an:

4. O du, der dich in seinem Zorne selbst zerfleischt, *w)*

s) Man übersehe das Wortspiel von נָרַן und נֶרֶן nicht. So steht das letztere auch als Subst. Pred. 4, 6; 6, 5. Der Sinn ist: der Körper des Menschen wie seine Hoffnungen werden zu Staub, d. i. zu Nichts. Zugleich liegt aber auch in dem נָרַן die bittere Andeutung, daß das stete Hoffen des Menschen sein Leben nur beunruhige.

t) קָצַי für קָצַי , indem auf chald. Weise Dag. fort. in Nun aufgelöst ist. Vgl. *J. D. Michaelis* gramm. chald. p. 16. Nach dieser Annahme übersetzen schon LXX. Vulg. Chald. S. über diesen Chaldäismus aus der Auflösung des Dagesch f. in Nun auch Gesenius im Lehrgeb. S. 134. — Worte stehen nachdrucksvoll für leere Reden. Offenbar sind nach dem folgenden Verse die Freunde angerebet.

u) Von Siob natürlich. „Dem Viehe gleich,“ d. i. dumm, ein sehr starker Ausdruck, ungefähr wie Jes. 1, 3. das jüdische Volk vom Propheten mit Ochsen und Esel wegen seiner geringen Einsicht verglichen wird.

v) Warum wollt ihr euch selbst wechselseitig als unverständlich zeigen? — הֲמֵן nehmen wir hier am passendsten für הֲמֵן in chald. Bedeutung von *obturare*, indem dann dieser Ausdruck dem im ersten Hemistich zur Bezeichnung der Dummheit gebrauchten Bilde gut entspricht. הֲמֵן in der Bedeutung von הֲמֵן unrein seyn, ist hier nicht recht glücklich.

w) S. oben Cap. 5, 2. Die dritte Person steht statt der zweiten in der Anrede, wie Obad. 3. 4.

soß denn um deinetwillen die Erde wüste werden? x)
 losgerissen werden der Fels von seiner Stätte? y)

Nach dem unabänderlichen Gesetze des Himmels muß es so kommen, daß der Gottlose unglücklich wird.

5. Allerdings löscht das Licht der Frevler aus z)
 und es glänzet nicht die Flamme seines Feuers. a)
 6. Das Licht verdunkelt sich in seinem Zelte
 und seine Lampe über ihm löscht aus. b)

x) Sehr bitter ist das Um deinetwillen, nach dem Sinne: würdest du nicht so bestraft, wie du es bist und du es nicht geduldig ertragen willst, so würde der Gang der himmlischen Gerechtigkeit aus seiner für die Erde heilbringenden gesetzmäßigen Bahn weichen; die ewige Ordnung wäre einmal gestört, hundert anderen würde dieselbe Nachsicht wie dir zu Theil werden, und die Erde wäre der Verheerung durch Laster aller Art preis gegeben. So setzt Bildad als unwiderleglich fest: Hiob müsse ein arger Sünder seyn. Vergl. oben Cap. 8, 3. Eben so steht נִפְחָה im Niph. für menschen leer, verwüßtet werden, Jes. 7, 16.

y) Sinn: soll das Festbestehende aus seiner Ordnung weichen?

z) Scheint ein Sprüchwort gewesen zu seyn für: der in Glücksumständen sich befindende Frevler geräth doch in das völlige Verderben. S. Cap. 21, 17., wo nur נֶר (Leuchte) statt נִיר steht. Ebenso Sprüchw. 13, 9; 24, 20.

a) Sinn: es ist in seinem Hause ganz finster; nicht einmal ein Schein von der Flamme der Lampe. Alles dunkel und verödet! נֶרֶב ist mehr im Chald. als im Hebr. gebräuchlich.

b) Derselbe Gedanke des vorigen Verses wiederholt, um das Bild der Verfinsternung der Hütte des Bösen recht stark zu malen. — נֶר ist die Lampe, welche im Orient an der Decke des Zimmers befestigt, dasselbe von oben erleuchtet. Um das hier gebrauchte Bild vollkommen zu verstehen, muß man bedenken, daß die Lampe in dem östlichen Palästina wahrscheinlich die ganze Nacht brannte, wie noch jetzt in Aegypten und Aleppo. S. Jahn in der biblischen Archäologie Th. 1. B. 1. S. 258.

7. Es werden eingeengt die Schritte seiner Kraft c) und es stürzet ihn sein eigener Plan.
8. Ja, er wird in's Netz gesandt durch seine eignen Füße und führt sich selbst in's Garn; d)
9. die Schlinge faßt die Ferse und der Fallstrick hängt sich fest an ihm. e)
10. Verborgen auf der Erde liegt sein Strick und seine Falle auf dem Wege.
11. Ningsum befallen plötzlich Schrecken ihn und drängen auf dem Fuß ihm nach. f)
12. In Hunger soll sich seine Lebenskraft verzehren und Unglück steht bereitet schon an seiner Seite. g)

c) Kräftige, weite Schritte characterisiren den, welcher sich frei und stark fühlt, und bezeichnen hier bildlich die sich selbst bestimmende Handlungsweise. Vgl. denselben Ausdruck Sprüchw. 4, 12. und Schultens zu unsrer Stelle.

d) Die gewöhnliche Uebersetzung: „er wandelt auf dem Netze,“ scheint mir nicht passend. Man berücksichtige Hithp. יתהלך er läßt sich gehen. — שִׁבְכָה das seltene Wort für רֶשֶׁת entspricht ganz dem arab. شَبَكَة rete a. r. شَبَكَة permiscuit, immisit rem unam alteri II. plexuit.

e) צָמִים entsprechend dem צָמַח des vorhergehenden Hermitisch ist sicher laqueus. Das Stammw. findet sich im Arabischen in ضَمَّ ligavit.

f) Farhi denkt unter den Schrecken an Dämonen, die den Bösen quälen, zu vergleichen den Furien. Aber es liegen die Schrecken wohl mehr in ihm selbst, aufgeregt durch das böse Gewissen. דָּרְסוּ drängen, jagen, wie Ezech. 34, 21. לְרַגְלֵיךָ wie 1 Sam. 15, 42., לְרַגְלֵךָ unmittelbar auf dem Fuße nach.

g) Poetisch, kühn und kurz ist der Ausdruck: יָדֵי רֵעֵב es wird hungrig seine Kraft. Richtig Hieronymus: fame attenuabitur robur ejus. „Bereitet schon an seiner Seite,“ d. i. ihm ganz nahe, um ihn zu verderben.

13. Er soll verzehren die Zweige seiner Haut,
 es soll verzehren seine Zweige der Erstgeborene des
 Todes. *h)*
14. Losgerissen wird aus seinem Zelte sein Vertrauen *i)*
 und langsam führst du ihn zum Könige der Schrecken. *k)*
15. Du wohnst in seinem Zelte, weil es ihm nicht mehr
 gehört; *l)*

h) So ist es Bestimmung, Wille der Gottheit. Sinn: Hunger und Pest zehrt ihn auf. Im ersten Gliede liegt die schreckhafte Erscheinung ausgedrückt, wenn der Mensch wüthend vor Hunger an seinem eignen Körper nagt; im zweiten Gliede ist unter dem Erstgeborenen des Todes am einfachsten die verheerendste Krankheit, die Pest zu verstehen; **בְּכֹר מוֹת** ist eine furchtbar, poetische Personification derselben. — **בְּדִים** sind eigentl. Vereinzlungen, z. B. des Baumes, d. i. seine Zweige, des Körpers, d. i. seine Glieder, insofern der ganze Körper mit einem Baume verglichen wird. Immer strebend nach treuer Uebertragung des bildlichen Characters des Originals, behalte ich Zweige seiner Haut im Deutschen bei.

i) **מִבְּמָה** alles, worauf ein Familienvater sein Glück baut, Kinder, Vermögen u. s. w. Vielleicht mit Rücksicht auf den Verlust Hiobs gesprochen, mit dem dessen Unglück zuerst begann. In dem **קִטְיָה** liegt wohl die plötzliche Entrückung.

k) **לֵךְ** heißt sonst langsam, feierlich schreiten. Dieses Wort im Hiph. scheint hier mit Absicht gewählt zu seyn, um den Gedanken auszudrücken: daß der Gottlose den furchtbaren Tod lange vor Augen habe und nur erst allmählig (gerade zur schrecklichen Strafe) zu ihm gelange. Dieß paßt wieder gut auf Hiob selbst. Die zweite Pers. des Verb. nehmen wir am besten als Anrede an Gott, welcher Wechsel des Subjects und der Person bei einem orientalischen Schriftsteller nicht auffallen darf. — Der König der Schrecken ist aber sicher der Tod genannt.

l) Du wohnst, nicht er — ein anderer also. Ein unbestimmter Anderer ist angeredet. Andere suppliren bei **לְשֹׁנָה**, als dritte Person genommen, aus dem letzten Worte des vors.

Schwefelregen wird auf seine Wohnung hingestreut. *m)*

16. Unten dorren seine Wurzeln

und von oben welkt sein Zweig. *n)*

17. Sein Angedenken wird vertilget von der Erde

und sein Name bleibt nicht auf der Trift. *o)*

hergehenden Verses בְּלֵהָרָה Schrecken. Aber die von mir gewählte Erklärung scheint einfacher. מְבַלְרֵלּוֹ weil nicht ist ihm, nämlich: sein Zelt.

m) Aber auch die Stätte, wo der Böse gewohnt, soll nicht einmal bleiben. Der Zorn des Himmels zerstört seine Wohnung. Durch Schwefelregen wurden Sodom und Gomorrha zerstört, 1 Mos. 19, 24. 25., und vielleicht will Bilschlag auf diesen Untergang jener ruchlosen Städte hindeuten, spricht auch wohl mit Beziehung auf Hiobs Schicksal. S. Cap. 1, 16. An eine Lustration des Hauses durch Schwefeldampf, wie mehrere Ausleger wollen, ist auf keinen Fall zu denken. Vgl. Rosenmüllers altes und neues Morgenland B. 3. S. 337.

n) Wie wir sagen: der ganze Stamm stirbt ab; unten dorren die Wurzeln, oben welken die Zweige. Unter dem Baum ist hier aber die Familie (der Stamm) des Gottlosen zu verstehen: denn er selbst ist ja schon untergegangen, auch seine Wohnung, nun kommt die Reihe an die an ihn erinnernde Nachkommenschaft; auch sie muß ganz vertilgt werden, damit keine Spur von des Gottlosen leiblichem Daseyn übrig bleibe.

o) Ja sogar Andenken und Namen soll in völlige Vergessenheit kommen, auf daß auch gar Nichts mehr an den Bösen erinnere. — בָּרָא mit folgendem מַ steht hier als verb. pass., wie viele Neutra die Bedeutung von Passiven erhalten und dann gerade so wie diese construiert werden können. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 822. פָּרַח steht hier פָּרַח parallel, wie oben Cap. 5, 10. תְּרִיחַ, und steht wohl hier eben so wie dort für Trift. Der Ausdruck schreibt sich dann, wie viele andere, vom nomadischen Leben her: die Hirten auf der Trift nennen des Verschwundenen Namen gar nicht einmal mehr.

18. Er wird aus dem Lichte in die Finsterniß gestossen und von der Erde fortgejagt. p)
19. Nicht Sohn und Enkel bleibet ihm in seinem Volke, q) nicht ein Sprößling bleibet ihm in seinem Wohnort.
20. Ueber seinen Todestag erstarren die im Westen und die im Osten ergreift Schauder. r)
21. Ja, so ergeht's den Wohnungen der Ungerechten und dem Orte dessen s), der die Gottheit nicht verehrt.

S i o b.

Buerst äußert er von neuem die tiefe Verwundung seines Gemüthes über die harten Reden der Freunde. Geseht er dulde gerechte Strafe für begangene Schuld, ist dann diese Buße nicht genug? ist's liebreich, dem Unglücklichen in sich stets wiederholenden Worten immer von neuem darthun zu wollen, daß er

p) Sie stoßen, sie jagen ihn fort, für: man, impers. und dann geradezu passive zu fassen. Sinn: gewaltsam wird er gänzlich vernichtet. Dieser Vers, wie der folgende, faßt noch einmal die im Vorhergehenden ins Einzelne gehende Beschreibung des Unterganges des Ruchlosen der Hauptsache nach kurz zusammen. Licht — Finsterniß ist Seyn — Nichtseyn, Leben — Tod.

q) בְּנֵי וְנָכְרִים bezeichnet nach dem klaren Zusammenhange sicher: Nachkommen; aber etymologisch sind die Worte dunkel. S. 1 Mos. 21, 23; Jes. 14, 23. Zu בְּנֵי findet sich ein Stammw. בָּנָה Ps. 72, 17., und so wäre die Bedeutung soholes von dem einen Worte wohl erwiesen. Aber וְנָכְרִים ist gänzlich undeutlich. Gesenius zu Jes. 14, 22. erklärt es aus dem Aethiop. für Stamm, Geschlecht.

r) Sein Tag ist der über ihn heranzubrechende Gerichtstag. West; und Ostländer für: alle Völker. Eigentlich: die Ostländer ergreift Schauder, wie Cap. 21, 6; Jes. 13, 8. in demselben Falle.

s) Der Stat. constr. אֲשֶׁר wegen des ausgelassenen Relativ., in welchem der Genit. des demonstr. הַיּוֹם inliegend gedacht werden muß.

wirklich mit Recht leide? Doch dieß haben sie ja überhaupt ihm bis jetzt nicht bewiesen.

- XIX. 2. Wie lange wollt ihr mich ermüden,
und mit Worten mich zermalmen?
3. Schon zehnmal *t)* habt ihr mich geschmäht!
Schämt ihr euch nicht, mich zu betäuben? *u)*
4. Und nun — wenn ich auch fehlte, *v)*
so übernachtet ja bei mir mein Irthum. *w)*

t) יָי vor Zahl- und Zeitangaben gesetzt, giebt ihnen einen besondern Nachdruck. S. 1 Mos. 27, 36; Jos. 22, 3. — Zehnmal steht für vielmal wie 1 Mos. 31, 7. und sonst noch.

u) Nach יָשַׁב sollte man eigentlich das zweite Verb. im Infinitiv mit הַ erwarten, dafür aber folgt das Futur., welche Construction im Arabischen die gewöhnliche ist. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 823. כָּרַח kommt nur hier vor, erhält aber sicher aus dem arab. كَرَحٌ obstupuit, attonitus fuit, seine volle Erläuterung, wie schon Kromayer richtig erkannte. S. den Camus unter dem arab. Worte, Th. 1. S. 691. Die alten Uebersetzer stoßen mannigfaltig bei dem Worte an und weichen sehr von einander ab. Vergl. J. D. Michæelis in den Supplem. ad lex. Hebr. p. 529. Die Form kann grammatisch eben so wenig auf כָּרַח betäubt seyn (mit dem Syr.) als auf נָכַח Hiph. הִכִּיר erkennen (mit dem Chald.) zurückgeführt werden, welches letztre verb. noch dazu nur einen sehr gezwungenen Sinn darbietet.

v) Nicht wirklich einer vorsätzlichen Sünde ist sich Hiob bewußt; höchstens kann er nur einen unbewußten Fehltritt annehmen (מִשְׁגָּגָה): denn אָשָׁא ist immer nur aus Irthum fehlen. Vor dem Verb. ist wieder אָשָׁא zu suppliren, wie oben Cap. 7, 20.

w) Sinn: so büße ich ja die Folgen davon; es ist meine eigene Last. Der bildliche Ausdruck des Originals scheint hers

5. Wollt ihr euch wirklich groß erweisen gegen mich,
so thut auch meine Schmach dar gegen mich. x)

Nur daß Gott den Hiob tief gebeugt, auf das Aeußerste bedrängt und ganz mit Schmach bedeckt habe, sehen und wissen die Freunde, aber nicht, daß er solche Erniedrigung als gerechte Strafe begangener Sünden erdulden müsse. Vielmehr könne er, der Leidende, ihnen nur seine Unschuld bezeugen, und müsse das Geständniß der Wahrheit ablegen: daß ihm Gewalt von der Gottheit angethan werde.

6. So wisset denn, daß Gott mich beugt
und sein Garn rings um mich stellt.
7. Sieh'! rufe ich „Gewaltthat!“ so werd' ich nicht gehört,
schrei ich laut, so ist kein Recht.
8. Meinen Pfad hat er umzäunt, daß ich nicht darüber
gehen kann,
und auf meine Wege legt er Finsterniß.
9. Meiner Ehre hat er mich entkleidet
und die Krone meinem Haupt entrissen. y)

genommen zu seyn von dem Beherbergen eines Fremden, der einem unangenehm ist.

x) **הַגְּדִיל** scil. **פִּי** sich groß in Worten machen, wie wir auch sagen für: stolz und hochmüthig reden, Obad. 12. Ezech. 35, 13., besonders mit **לִי** sich in seiner Größe gegen einen zeigen, ohne **פִּי**, Ps. 35, 26; 38, 17; Jer. 48, 26. und an a. St. **תְּרַפָּה** ist die Schmach der Sünde, welche auf dem Unglücklichen lastet. **לִי** steht zweimal mit Nachdruck. Der Sinn ist also: wollt ihr gerade an mir in Streitsreden zu Helden werden, so beweist auch, daß ich wirklich nach eurer Behauptung ein Sünder bin.

y) Das Bild ist von einem Könige hergenommen, dem man zur schimpflichen Demüthigung Krone und Ehrenkleid entreißt. Allerdings konnte Hiob in diesen Worten reden, da er ja vorher eines wahrhaft königlichen Ansehens genoss. Aber auf eine wirkliche Königswürde Hiobs kann deshalb nicht mit Nothwendigkeit geschlossen werden.

10. Loserschütteret hat er mich ringsum, daß ich zu Grunde gehen muß, z)
und wie einen Baum herausgerissen meine Hoffnung. a)
11. Entbrannt ist gegen mich sein Zorn
und er achtet mich wie seinen Feind. b)
12. Zusammen rückten seine Schaaren an
und warfen gegen mich auf ihren Weg,
und lagerten rings um mein Zelt. c)

Wie herzzersehrend muß für Hiob besonders die Erfahrung seyn, daß alle die, welche er für seine Freunde gehalten und die sonst mit ihm in einem nahen Verhältnisse gestanden, sich jetzt von dem Elenden mit Abscheu wegwenden; daß die Dienerschaft ihm als einem unwürdigen Herrn nicht mehr die Achtung des Gehorsams zollt; daß er durch Krankheit der Frau und den Geschwistern Gegenstand des Ekels geworden; ja, daß selbst ausgemachte Sünder ihm ihre Verachtung öffentlich beweisen würden, wenn ihm seine Gesundheit erlaubte, unter ihnen im Volke zu erscheinen.

z) Der bildliche Ausdruck in **נִתְּץ סָבִיב** „ringsum,“ d. i. von allen Seiten einreißen ist hergenommen von einem Baume, den man aus der Erde, an welcher er fest gewachsen ist, von allen Seiten durch heftige Erschütterung losrüttelt, um ihn mit der Wurzel herauszureißen. Im folgenden Hemistich liegt dieses Bild offener da. — **הָלַךְ** ist hier ganz das arab. **كَلِمًا** perire.

a) Ein mit der Wurzel ausgerissener Baum grünet nie mehr. Eben so ist Hiobs Hoffnung gänzlich vernichtet.

b) S. oben Cap. 13, 24; 16, 9.

c) S. dasselbe Bild oben Cap. 10, 17. Eichhorn und die Wette: und bahneten sich zu mir ihren Weg. Allerdings hat **לָלַךְ** gewöhnlich diese Bedeutung. Aber wir wenden hier wegen des letzten Hemistichs lieber die Grundbedeutung des Wortes: Erde aufwerfen, und hier, um eine Schanze, einen Wall (**סִלְלָה**) zu bilden (dieser ist ihr **הָלַךְ**), an. Vergl. Jahn in der biblischen Archäologie Th. 2. B. 2. S. 491.

13. Meine Brüder *d)* hat er von mir entfernt
und meine Bekannte sind mir ja entfremdet;
14. die mir nahe lassen ab
und die mit mir bekannt geworden, vergessen mich.
15. Die aufgenommenen Sklaven meines Hauses halten mich
für einen Fremden, *e)*
ein Fremdling bin ich worden in ihren Augen.
16. Meinem Knechte *f)* rufe ich und er antwortet nicht,
mit dem Munde *g)* muß ich zu ihm fliehen.

d) S. oben Cap. 6, 15. Aber es heißt im Arabischen Sprichworte: لَا يُعْرَفُ إِلَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ der Brüder, d. i. der wahre Freund, wird nur in der Noth erkannt. S. Sent. Arab. Erpen. Gramm. Arab. LV. p. 55. — amicus certus in re incerta cernitur.

e) Schon *Hieronymus* übersetzt richtig: *inquilini domus meae*. Denn aus dem folgenden מַמְזָרִים geht schon sicher hervor, daß unter den Fremden des Hauses an die nicht im Hause geborene, sondern als fremd in das Haus aufgenommene männliche Dienerschaft gedacht werden muß. Man bemerke den Nachdruck im Gegensatze zwischen אֲדָמָה dem wirklich fremden Diener und אֲדָמָה dem nur für fremd gehaltenen Herrn. Fremde Sklaven betrachten und behandeln ihn den Herrn des Hauses, wie einen Fremden. Zu ungenau die Wette: „mein Gesind“ — Das Verb. אֲדָמָה ist dem Genus nach bloß auf das Femin. אֲדָמָה bezogen, indem es am gewöhnlichsten geschieht, daß, wenn mehrere Subjecte durch und verbunden sind, das Verb., welches sich auf alle bezieht, wenn es nachfolgt, rücksichtlich des gen. und num. sich nach dem zunächst stehenden Subjecte richtet, wodurch den freilich immer ein Zeugma entsteht. S. Jer. 7, 20; Ezech. 35, 10. und *Storr*: observat. p. 359.; *Gesenius* im Lehrgeb. S. 722.

f) אֲדָמָה ist wohl nur hier dem אֲדָמָה entgegengesetzt, der im Hause geborene Diener, recht eigentlich zur familia gehörend. Suppl. אֲדָמָה. Er hört nicht mehr auf den Befehl.

g) Sonst bedurfte es nur eines Winkes, um den Diener

17. Mein Athem ist zum Ekel meinem Weibe *h)*
und ich rieche übel *i)* den Kindern meines Mutterleibes. *h)*

zum Gehorsam zu bewegen, setzt muß des Herrn Mund demüthig stehen, wenn jener ihm etwas verrichten soll.

h) פָּחַד hier ganz in der Bedeutung des arab. فَاسِدٌ fastidivus, abhorruit. Schon *Hieronymus* richtig: halitum meum exhorruit uxor mea. Es ist bekannt, wie mit der Elephantiasis ein stinkender Athem verbunden ist. Andere, wie schon der *Syrer*: „ich bin entfremdet meinem Weibe,“ so daß פָּחַד wie sonst שָׂפָה für persona stände, und פָּחַד in der mehr hebräischen Bedeutung: „entfremdet werden,“ wie oben B. 13. Aber die von mir gewählte Erklärung scheint wegen des folgenden Hemistichs den Vorzug zu verdienen, wo פָּחַד am bequemsten in der in der Uebersetzung ausgedrückten Bedeutung genommen wird. *Eichhorn*: „jedes Wort (?) ist meinem Weibe widrig.“

i) פָּחַד in der gewöhnlichen hebräischen Bedeutung von: jemandem gnädig seyn, sich eines erbarmen, paßt auf keine Weise. Man muß daher zur Erklärung des Wortes die anderen Dialecte befragen. Im Arab. bietet sich ein doppeltes Verb. zur Vergleichung dar: 1) حَنَّ seufzen, klagen; danach z. B. *Eichhorn*: „mein Winseln;“ *de Wette*: „mein Seufzen;“ 2) حَنَّ in Conj. X. foetorem emisit; womit auch das syrische رָנַח rancidus zusammenhängt. Nach der Vergleichung des ersten arab. Verb. müßte dann פָּחַד punctirt werden, wie schon *Dathe* thut. Aber dann scheint der Ausdruck nicht bequem zum Verb. פָּחַד zu passen. Der Sinn wird überhaupt stärker (und dann hier in dem ganzen Zusammenhange besser), wenn wir die oben in der Uebersetzung ausgedrückte Erklärung vorziehen.

h) Nach dieser eigentlichen und wörtlichen Uebersetzung (פָּחַד gerade wie oben Cap. 3, 10.) denkt jeder sogleich an Geschwister, was sehr gut auch dem Sinne nach paßt. Selbst denjenigen, mit welchen ich in einem Mutterleibe geruht, muß ich zum Ekel seyn. Gewöhnlich bezieht man den Ausdruck auf die Kinder *Hiobs* (dann stände שָׂפָה unci-

18. Selbst Ruchlose verachten mich,
 könnt' ich mich erheben, sie würden auf mich reden. *n*)
 19. Mich verabscheu'n alle Menschen meines innigsten Ver-
 trauens,
 und die ich liebte, haben sich gewendet gegen mich. *m*)

Wie elend und abgezehrt muß er da liegen, der unglückliche Hiob! Sollte nicht schon dieser Anblick des Jammers die Freunde zum Mitleiden und zu milder Gesinnung bewegen? Wenn schon Gott ihn verfolgt: warum wollen sie ihn durch harte Reden noch mehr peinigigen?

gentlich) und muß dann Anstoß nehmen, weil ja Hiob seine Kinder verloren hatte. Schon die LXX halfen sich so, daß sie die Kinder der Nebenfrauen darunter verstanden, indem sie übersetzen: *προσεκαλούμην δὴ κολακείων υἱοὺς παλλακίδων μου*. Symmachus denkt an die Sklaventinder Hiobs: *υἱοὺς παιδῶν μου*. Andere: Enkel. Eichhorn erklärt das Erwähnen der Kinder Hiobs für ein Versehen des Dichters im Flusse der Rede. Alle diese Bemühungen haben wir nach der oben angenommenen Erklärung, die schon von Stuhlmann vorgeschlagen worden, nicht nöthig.

l) *לִּי יְיָ* war oben Cap. 16, 11. in der Bedeutung von: Ungerechter, Heuchler, da. — *הִקְרַמְתָּ*, wie schon das *ה* parag. zeigt, ist hypothetisch zu nehmen und *אֵל* zu suppliren: denn Hiob ist ja im eigentlichsten Sinne nicht mehr im Stande aufzustehen. *דַּבַּרְתָּ* mit *אֵל* gegen einen reden, einen lästern, wie Ps. 78, 19. — Cap. 21, 11. ist *לִּי יְיָ* puer, Kind. Daher übersetzt man auch, wie z. B. de Wette: „Selbst Kinder verachten mich, steh' ich auf, so lästern sie mich.“ Viel stärker wird aber der Sinn nach der ersteren Erklärung von Ruchlosen. Unnöthig ist demnach wenigstens die Vergleichung des arab. *عِيَالٌ* domesticus, von Schulstentens, Michaelis, Eichhorn vorgeschlagen, wie der erstere übersetzt: „etiam clientes egentissimi aspernantur me.“

m) Eigentlich: „Menschen meines Geheimnisses,“ d. i. solche, die ich meines innigsten Vertrauens würdigte. Das pronom. demonstr. *הֵם* steht hier für das relat. *הַנֵּלְמָד* und

20. An meiner Haut und meinem Fleische hängt mein Gebein,
und ich entkomme nur mit meiner Zähne Haut. *n)*
21. Erbarmt euch mein, erbarmt euch mein, ihr meine
Freunde!
denn Gottes Hand hat mich geschlagen!
22. Warum verfolget ihr mich gleich wie Gott?
und wollt nicht satt von meinem Fleische werden? *o)*

So muß also Hiob verkannt von seinen Freunden sterben; sie lassen sich nicht von seinen Unschuldsbetheuerungen überführen! Möchten daher doch seine Worte mit unvergänglicher Schrift für die Nachwelt aufgezeichnet werden können, vielleicht daß wenigstens diese den Unglücklichen gerechter beurtheile!

ahmt selbst dessen Unveränderlichkeit nach, indem es sich als Singularform auf einen Plural bezieht. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 750.

n) Beschreibung höchster Magerkeit. Im ersten Hemistich ist der Anblick des Mageren beschrieben, wo die feste Verbindung des Fleisches mit dem darunter befindlichen Gebein vermischt wird; das Gebein hängt nur an der Haut. LXX: ἐν δέρματι μου ἐσάνησαν αἱ σάρκες μου. Wahrscheinlich lasen sie קָבַבְתִּי statt קָבַבְתִּי „es fault mein Gebein,“ welche Uebersetzung auch Michaelis und Eichhorn angenommen. Unsere Lesart wird von allen übrigen alten Versionen begünstigt und hat überdieß den Vorzug der Schwere. Auch das zweite Hemistich steht dann in besserer Harmonie mit dem ersten. Der Sinn des zweiten ist offenbar sprüchwörtlich zu fassen: nur kaum ein wenig Haut behalte ich übrig — die Haut um die Zähne; alle übrige löst sich nach und nach los von dem Körper und schwindet hin. Ueber das futur. parag. nach dem Vau convers. vgl. oben Cap. 1, 15. Gezwungen vergleichet J. D. Michaelis in den Supplem. p. 1512. das arab. *كَلِمًا* pilis caruit, Conj. II. nudavit pilis, und will übersetzen: deglabror cute dentium meorum: das soll seyn: der Bart ist mir ausgegangen. So auch Eichhorn und Dereser: und an der Haut um meine Zähne bin ich kahl. Haut der Zähne würde aber doch nicht gut für Backen stehen können.

o) d. i. wollt ihr gar nicht müde werden, mich durch meinen Körper abzehrende Reden zu pflegen?

23. O daß es doch geschähe, daß meine Worte aufgeschrie-
ben würden,
daß es doch geschähe, daß in ein Buch sie eingegraben
würden! p)
24. mit Eisengriffel und mit Blei q)
für ew'ge Zeit r) in Felsen ausgehauen würden!

Doch ist das Gefühl seiner Unschuld so stark, daß er immer fest überzeugt bleibt, Gott werde endlich noch als sein Rächer auf dem Kampfplatze erscheinen, sollte ihm auch die Seligkeit dieses Anblicks, nach dem er schmachte, erst dann zu Theil werden, wo sein Leib schon zu einem völligen Gerippe abgezehrt sey.

25. Doch ich s) weiß, mein Unschuldbräcker lebt t)

p) Man bemerke die absolute Construction in der auf-
fallenden Voraussetzung des קָטַב vor dem קָטַב . Vergl.
Gesenius im Lehrgeb. S. 725.

q) Nämlich so, daß geschmolzenes Blei in die mit dem
Eisengriffel auf Stein ausgehöhlten Buchstaben gegossen wird,
um die Schriftzüge für das Auge mehr emporzuheben. So
deutet schon Jarchi die Worte richtig. Andere Erklärungen
s. bei Rosenmüller zu d. St.

r) So lange der Stein dauert, bleibt dann auch die
Schrift, d. i. sehr lange, ewig in populärer Ausdrucksweise;
denn der Begriff des Ewigen will im A. T. überhaupt nicht
occidentalisch, metaphysisch gedeutet seyn, welche Bemerkung
bei der Erklärung von manchen Stellen wichtig ist. Vgl. z. B.
Jes. 9, 5. und dazu Gesenius im Commentar. Die LXX
sprachen statt קָטַב aus קָטַב , indem sie übersetzen: *eis μαρ-*
τύριον; durch welche Deutung sie wenigstens beweisen, daß
sie den Zweck des Aufschreibens von Hiobs Reden verstanden.

s) אֲנִי doch ich, mit Nachdruck, nämlich: wenn auch
nicht Ihr!

t) Eigentlich: ich weiß meinen Unschuldbräcker lebendig.
 אֲנִי 4 Mos. 35, 19. mit dem Zusätze דָּמָא ist der Bluträcker,
welcher als der nächste Anverwandte eines Ermordeten die
Verpflichtung auf sich hat, diesen zu rächen. Vergl. J. D.
Michaelis Mos. Recht. Th. 2. S. 401. Hier ist bildlich

und hintennach wird er auf dem Staube sich erheben; u)
 26. ja, wenn meine Haut nicht mehr, wenn dieses da zer-
 schlagen ist,
 und selbst noch ohne Fleisch, werd' ich Gott schauen: v)

Gott so genannt im Verhältnisse zu dem unschuldig gemordeten
 Hiob. Es ist im Ganzen derselbe Sinn, wie oben Cap. 16, 19.

u) אֶתְרֹן eigentl. als einer, der nachkömmt, nämlich:
 wenn ich selbst mich nicht mehr vertheidigen kann. — עַפְר
 poetisch für אֶרֶץ vielleicht im Gegensatze gedacht von שְׂמִים
 wo der gehoffte Rächer wohnt. Es könnte aber auch עַפְר
 poetische Bezeichnung des stäubenden Kampfplatzes seyn, wie
 das römische *pulvis*. Rosenmüller und de Wette finden
 in den Ausdrücken dieses letzten Hemistichs eine bloße Schilderung
 der Ewigkeit Gottes, die mir hier nicht ganz am Orte
 scheint. „Und der letzte bleibet er auf der Erde.“ Ganz falsch
 ist die Uebersetzung von Hieronymus, welcher in diesem Verse
 die Erscheinung des Messias bei der Auferstehung am jüngsten
 Tage findet: „scio enim, quod redemptor meus vivit, et
 in novissimo die de terra surrecturus sum; wo dann im
 Texte stehen müßte: וְבְאַתְרוֹן מֵעַפְר אֶקוּם. Die Ausle-
 gung, welche in diesem Verse, wie in dem folgenden die Aufer-
 stehung des Leibes beim jüngsten Gericht findet, ist ebenso
 gegen die Sprache des Originals, wie gegen den klaren Zu-
 sammenhang der Stelle und gegen den ganzen Geist des Buches.
 Vgl. besonders Eichhorn: Hiobs Hoffnungen, in der All-
 gemeinen Bibliothek der biblischen Literatur B. 1. S. 386.
 u. fg. Daß noch J. D. Michaelis übersetzen konnte: „ich
 weiß, daß mein Erlöser lebt, ein anderer Ich (?) wird
 dereinst aus dem Staube auferstehen,“ (s. dagegen Eichhorn
 in der angeführten Abhandlung S. 387.) ist merkwürdig; vgl.
 dessen deutsche Bibelübersetzung und oriental. und exeget. Biblio-
 thek Th. 8. S. 184.

v) Wir bleiben bei dem aus Unkunde der Grammatik
 häufig angefochtenen Texte stehen. נִקְפֵּי als dritte Person
 des Plural ist zuerst impersonell zu nehmen und dann ge-
 radazu ins Passiv zu verwandeln, wie oben Cap. 7, 3. לִילֹת
 עֲמַל מְנוּ-לִי Unglücksnächte sind mir zugezählt; welcher Sprach-
 gebrauch besonders im Aramäischen sich findet. Vgl. Geses:

27. ihn werd' ich schauen mir zugethan
und meine Augen sehen ihn, doch nicht als Gegner! w)

nius im grammat. krit. Lehrgeb. S. 798. Vor וְיִבֶן ist אֵן zu suppliren und bei תֵּן (fem. für neutr.) zeigt Hiob mit einer gewissen Verachtung auf seinen elenden Körper. אֵן וְיִבֶן eigentl. „nach meiner Haut,“ d. i. wenn meine Haut nicht mehr ist. Haut ist aber hier zu urgiren, und bewahret, richtig aufgefaßt vor der falschen Erklärung des ganzen Verses, als wenn Hiob darin von einem Schauen Gottes nach dem völligen Tode des Körpers rede. Zuerst fällt Hiobs Blick, indem er die feste Ueberzeugung ausspricht, Gott werde doch noch als Ehrenretter seiner Unschuld erscheinen, auf seine von der Krankheit besonders angegriffene Haut (von der in der Elephantiasis gut gesagt werden kann, daß sie zer schlagen sey: denn תֵּן bedeutet im Arab. (s. تَنَى im Wörtb.) gravissimo ictu percussit). Wäre diese Haut auch ganz zer schlagen, ja, fährt er steigend fort, indem er auf das unter der Haut befindliche Fleisch übergeht, und wenn selbst dieses schon durch die verzehrende Krankheit verschwunden seyn sollte, so werde er doch noch (d. i. sollte er auch schon zum bloßen Knochengerippe abgezehrt seyn) Gott schauen. — Das praef. ו vor וְיִבֶן drückt einen Mangel aus, wie Jes. 49, 15. — Planmäßig läßt zuletzt auch der Dichter diesen Wunsch Hiobs in Erfüllung gehen und er schaut (und zwar in die; sem Leben) Gott als seinen Unschuldbräher. Andere zum Theil dogmatisch; hineinerklärende Auslegungen s. bei J. D. Michaele's in der orient. und exeget. Bibl. Th. 8. S. 184—189.

w) וְיִבֶן weist nachdrucksvoll auf וְיִבֶן im vorhergehenden Verse zurück. S. oben Cap. 9, 15. „Doch nicht als Gegner,“ d. i. vielmehr als schützenden Freund. Eigentlich: meine Augen sehen (d. i. werden sehen) näml. ihn (welches Suffix. aus dem ersten Hemistich gut zu suppliren ist), aber als einen, der nichts weniger als ein Gegner ist, sondern gerade das Gegentheil. Ueber diese Verbindung von אֵן mit einem Substant. in der hier vorkommenden Bedeutung vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 832. Diesen hier bedeutungsvollen Sprachgebrauch übersehen Rosenmüller und de Wette, indem sie ו als Subject mit zu תֵּן ziehen.

Meine Nieren zehren sich in meinem Innern auf. x)

Dann werden die Freunde wünschen, sich anders gegen den Leidenden benommen zu haben, dessen gerechte Sache nun klar vorliege. Darum, fügt er zuletzt noch ernst ermahrend hinzu, möchten die gegen ihn Streitenden, eingedenk eines bevorstehenden Gerichtes, sich in der leidenschaftlichen Verfolgung des Unglücklichen mäßigen: denn diese werde sicher hart bestraft werden.

28. Gewißlich werdet ihr dann sagen: warum verfolgtet wir ihn doch?

und der Sache Wurzel wird an mir aufgefunden. y)

29. Fürchtet euch doch vor dem Schwert:

Jener: „et meis ipsius, non alterius, oculis adspecturus;“ dieser: „meine Augen werden ihn sehen, und kein Fremder.“ Dann entsteht ein matter Sinn.

x) Hinzugefügter Ausruf der höchsten Sehnsucht nach der Erscheinung Gottes. כָּלִיּוֹת steht hier wie sonst שָׁפָךְ für das Innerste in der Verbindung mit כָּלָה (hinschmachten, sich ganz aufzehren), wie Ps. 84, 3; 119, 81., von der heftigsten Sehnsucht.

y) שֶׁרֶשׁ דָּבָר ein gerichtlicher Ausdruck: die Grundursache und der Ursprung des ganzen Handels, welcher Gegenstand des Streites geworden ist; also hier sind es die Leiden Hiobs, über deren Grund bis jetzt gestritten worden, welcher aber bei dem von Gott anzustellenden Gerichte endlich in seiner Wahrheit aufgefunden werden wird. So steht bekanntlich im Arab. ^سأصل^ع Wurzel, immer von der Grundbedeutung eines Wortes. So bleiben wir bei der gewöhnlichen Lesart der gedruckten Ausgaben ^ב stehen, indem sie einen sehr guten Sinn darbietet. Mehrere Manuscripte lesen ^ב, wie auch alle alten Uebersetzer ausgedrückt haben und die meisten neueren Critiker vorziehen. Dann müssen wir übersetzen: „und warum fanden wir der Sache Grund in ihm?“ Leichter fließet dann die Rede fort, aber deshalb kann auf keinen Fall die schwerere Lesart verworfen werden, ja sie verdient gerade wegen ihrer Schwere den Vorzug.

denn Zorn gehöret zu den Schwertes-Sünden. z)
Daß ihr nur wißt: es kömmt Gericht! a)

S o p h a r.

In der Beschränktheit, mit welcher schon früher dieser Freund gegen Hiob auftrat, weiß er auch jetzt nichts anderes zu thun, als von neuem in einem ausführlichen Gemälde das sich sehr bald in bitteres Elend verwandelnde Unglück des Ruchlosen dem Leidenden zur kränkenden Betrachtung vor Augen zu stellen. Empfindlich sich zuerst über Hiobs letzte Worte äuffernd, beginnt er:

XX. 2. Dennoch, wahrlich! soll mein ernstes Denken mir
die Antwort leihen

z) Schwert, als das schärfste Strafwerkzeug, steht hier für die härteste Strafe. Schwertes-Sünden sind daher Sünden, welche die härteste Bestrafung verdienen. Zu ihnen gehört זַמַּח, d. i. Zorn, d. i. hier die leidenschaftliche und gehässige Art, mit der die Freunde Hiob bestreiten. Vor עֲוֹנוֹת ist זַמַּח zu suppliren.

a) לֵמַעַן bezieht sich auf ein ausgelassenes: „ich sage dieses.“ וּ vor יָיִךְ steht für וְיָיִךְ in der Bedeutung von quod, welches ebenso mit Patach präfigirt ist, Richt. 5, 7; Hohesl. 1, 7. Am gewöhnlichsten hat dieses וּ praef. Saegol unter sich und gehört sicher dem späteren Hebraismus an, wie besonders aus dem so sehr häufigen Gebrauche desselben in dem äußerst jungen Buche des Predigers hervorgeht. Vgl. besonders Bernstein in den Analecten für das Studium der exegetischen und system. Theologie von Keil und Tzschirner St. 2. S. 68. — Daß dieses Gericht jenseits des Grabes zu sehen sey, wie noch Dereser annimmt, dazu berechtigt kein Wort im Originale. Eichhorn: denn wisset: er ist mächtig.

Er vergleicht also bei יָיִךְ das arab. ^عق ^ص stark seyn. Da aber diese Form eines solchem Adject. sonst nicht im A. T. vorkömmt, יָיִךְ (wofür die Randlesart יָיִךְ eben so gut, statt haben kann) aber im Hebräischen in der hier sehr passenden Bedeutung: Gericht, ganz gewöhnlich ist, scheint es sicherer, bei der gewählten Erklärung stehen zu bleiben.

und zwar gerade ob meiner stürmischen Bewegung in mir! b)

3. Mir schmähhchen Berweis must' ich vernehmen und Wind, stärker noch als meine Einsicht, gab mir Antwort. c)

b) Sinn: gerade je aufgeregter und hitziger ich mich fühle, desto stärker ist mein Vorsatz, mit recht ruhiger Uebersetzung zu entgegnen. לִכְנֹן die behauernde Partikel: den, noch, sicher, wenn man gerade gegen das als wahrscheinlich Geglaubte das Gegentheil behauptet. Vgl. besonders 1 Mos. 4, 15; Jes. 10, 24. Man giebt sie gewöhnlich durch certo, profecto. Sie entspricht genau dem arab. لَكِنَّ, لَكِنَّ, لَكِنَّ und steht eigentlich, wie dieses letztere im Arabischen zeigt für לִכְנֹן, ist also etymologisch ganz verschieden von לִכְנֹן deshalb. Vergl. Gesenius im Commentar über den Jesaias Th. 1. S. 408. Hier entgegnet diese Partikel (und ihre genaue Erörterung ist also für die richtige Aufschliessung des Sinnes des Verses von Wichtigkeit und am Orte) der als natürlich angenommenen Voraussetzung, eine solche verweisende Rede Hiobs müsse zu einer zornig, übereilten Antwort verleiten. Nein, sagt Zophar, wiewohl allerdings Hiob durch seine Schmähhung (vgl. B. 3.) mein Inneres ganz aufgeregert hat, so will ich dennoch gerade deswegen, die nahe Gefahr der Uebereilung fürchtend, mit ernster Bedachtsamkeit antworten. — שֵׁעִיפִים sind ernste Gedanken, wie oben Cap. 4, 13. יִשְׁבְּרוּנִי „sie sollen mir antworten,“ d. i. mir gegen Hiob Antwort leihen. שֵׁעִיפִים das Eilen ist hier offenbar von der heftig aufgeregten Bewegung des Innern gebraucht. Andere von meiner Erklärung vielfach abweichende Auffassungen s. bei Schultens und J. D. Michaelis in den Supplem. ad lex. Hebr. p. 701. Wie ganz anders z. B. Eichhorns Uebersetzung: „So! Schrecken soll mein Urtheil ändern? und in Furcht gejagt (B. 3.), soll ich mir schmähhchen Berweis gefallen lassen.“ De Wette: „Ja! mich treiben die Gedanken zur Antwort und der Eifer in meinem Innern,“ wo das allerdings schwierige יִשְׁבְּרוּנִי gänzlich übergangen ist.

c) Sinn des zweiten Hemistichs: und es bestand dieser

4. Weißt du dieses nicht *d)* von Ewigkeit, seitdem der Mensch gesetzt ward auf die Erde? *e)*
5. daß der Bösen Jubel kurz *f)* nur dauert und des Vermess'nen Frevel augenblicklich.
6. Steigt gleich seine Höhe *g)* bis zum Himmel und berührt sein Haupt die Wolke:

schmähliche Verweis in leeren, meine Einsicht übersteigenden Reden. So nehme ich אין , wie oben Cap. 15, 1. für in-
nitas und אין vor אין comparative. Das Adjectiv, welches den Vergleichspunct ausdrückt, ist zuweilen ausgelassen und muß nach dem Zusammenhange hinzugedacht werden. S. oben Cap. 11, 17; Jes. 10, 10. und Gesenius im Lehrgeb. S. 690. In dieser Vergleichung liegt aber hier gerade eine bedeutende Ironie, indem ihr Sinn ist: die Leere der Rede war so groß, daß ich sie gar nicht fassen kann. Diese versuchte Erklärung wird mehr von dem Parallelismus begünstigt als die gewöhnliche: „aber mein Geist erwiedert mir mit Einsicht,“ wie auch de Wette übersetzt. Das Schmähliche des Verweises bestand gerade in der leeren und doch heftigen Rede.

d) Nämlich was B. 5. folgt. Wir würden besser sagen: berichtet dieses die Erfahrung, seitdem das Menschengeschlecht besteht? —

e) Die Setzung des Infinit. absolut. אין für אין ist selten; dieser Infinit. ist hier impersonaliter aufzufassen und dann geradezu ins Passiv. zu verwandeln. Vergl. 2 Mos. 9, 16; 4 Mos. 9, 15. Vielleicht könnte man B. 4. auch übersetzen: „Weißt du dieses denn von Ewigkeit (nämlich, was Hiob gegen die Freunde gesagt hatte), seitdem der Mensch gesetzt ward auf die Erde?“ d. i. wie oben Cap. 15, 7. hast du alle Weisheit vom Ursprunge der Welt her? Dann müßten wir das zu Anfange von B. 6. folgende אין durch pro-
fecto überhaupt geben.

f) אין aus der Nähe, für: nahe, d. i. vom Raume auf die Zeit übergetragen: kurz. Denn der Gegenstand, welcher aus der Nähe ist, nimmt von mir, dem Beschauenden, bis zu ihm einen kurzen Raum ein.

g) אין nur hier vorkommend, steht sicher für אין und

7. wie sein eigener Noth *h)* geht er auf ewig doch zu Grunde, die ihn sahen, sagen: „wo ist er?“
8. Wie ein Traum entfliegt er *i)*, und man findet ihn nicht mehr,
er wird verschleucht gleich einem Nachtgesicht.
9. Das Auge sieht ihn nun nicht wieder
und es erblickt ihn ferner nicht sein Ort. *k)*
10. Seine Söhne drücken Arme
und ihre Hände holen seinen Reichthum wieder. *l)*

dieses für נִשְׁבַּח , vergl. Ps. 89, 10., Infinit. von נִשְׁבַּח , in der Bedeutung gleichkommend dem נִשְׁבַּח oben Cap. 13, 11.

h) Diese etwas stark gewählte Vergleichung, die übrigens der den eingebildeten Stolz des Ruchlosen malenden im vorhergehenden Verse passend entgegengesetzt ist, soll zugleich Ekel und Abscheu gegen den Bösen erregen. Das Suffix. tert. person. an לְהַיָּי scheint nicht ohne Nachdruck zu stehen, und hätte von de Wette in der Uebersetzung nicht unbeachtet gelassen werden sollen. Das hebräische לְהַיָּי in der bekannten Bedeutung stercois giebt hier einen vollkommen guten Sinn, und man hat nicht nöthig, eine andere Erklärung desselben aus dem Syr. oder Arab. herbei zu holen, wie Michaelis und Dathé thun. Vgl. Rosenmüller zu d. St.

i) Ein sehr anmuthiges von selbst verständliches Bild, das de Wette nicht hätte übersehen sollen. Er übersetzt: „wie im Traume fliegt er davon.“

k) Ueber den Sinn des Verses vgl. Cap. 7, 10. הִיטֵל kömmt nur noch vor Cap. 28, 7. und Hohesl. 1, 6. Die dem Verb. besonders von Dathé zugesprochene Bedeutung des scharf und genau Sehens scheint allerdings auch aus dem Contexte der einzelnen Stellen hervorzugehen.

l) Die ewige Gerechtigkeit übt Vergeltung noch an den Kindern des Ruchlosen und zwar so: daß die, welche einst von dem Vater bedrückt und beraubt wurden, nach dessen Tode seine Söhne gerade so behandeln. וְיָדָיו ist nach dem Contexte sicher Subject und der Accusat. וְיָדָיו nur als der Haupt-

11. Sein Gebein ist angefüllt mit seinen heimlichen Verbrechen *m*)

begriff bezeichnend vorausgesetzt. Von רָצַח gibt es besonders eine doppelte Erklärung: 1) Pi. von רָצַח nach der in Kal bekannten Bedeutung des arab. لَوَّى zufrieden seyn, sich begnügen mit etwas: einen befriedigen, versöhnen; oder nach der im Kal noch bekannteren Bedeutung: Wohlgefallen an einem haben, einem gnädig seyn: eines Gunst suchen. Gesenius: „seine Söhne versöhnen die Armen (nämlich durch Wiedererstattung des ihnen vom Vater geraubten Gutes);“ de Wette: „seine Söhne suchen die Gunst der Armen.“ 2) רָצַח steht hier für רָצַח bedrücken, quälen, gewaltthätig behandeln. So z. B. Schnurrer, Eichhorn, Rosenmüller, mit Uebereinstimmung der alten Versionen. Die letztere Erklärung ziehe ich als die ungezwungenere vor. — In dem zweiten Hemistich zweifelt man bei רָצַח worauf das Suffix zu beziehen sey, ob auf den im Sinne zu behaltenden Ruchlosen, oder auf die Söhne desselben, so daß man es distributive zu nehmen habe? Am bequemsten scheint es mir aber auf das Subject des vorigen Hemistichs: רָצַח bezogen zu werden; ebenfalls distributive. — Wenn man mit anderen Auslegern רָצַח in der Bedeutung von *dolor* nimmt, könnte man übersetzen: „und ihre Hände geben seinen Schmerz zurück,“ d. i. sie vergelten den Kindern des Ruchlosen den Schmerz, den ihnen der Vater verursacht. Vergl. über die vielfach aufgelösten Schwierigkeiten des Verses Schultens zu d. St.

m) Sinn: seine geheimen Verbrechen durchdringen wie verzehrender Krankheitsstoff seine Gebeine. Wenn der Ruchlose also auch äußerlich in seinem üppigen Leben als rechtschaffen und gesund dasteht, so nagt doch schon die verborgene Sünde als verborgenes Gift an seinem innersten Mark. So steht עַלְמֵי יָעַר Ps. 90, 8. von den geheimen Sünden. Das sehr treffende und feingewählte, vielleicht auf Hiobs Krankheit hindeutende Bild geht verloren, wenn man mit Hufnagel, de Wette, Gesenius עַלְמֵי יָעַר in der Bedeutung von Jugendkraft, Jünglingsalter nimmt: „seine Gebeine sind voll von Jugendkraft, so — u. s. w.“

- und bei ihm ruht ein jedes auf dem Staube. *n)*
 12. Schmeckt gleich süß in seinem Mund das Böse,
 verbirgt er's unter seiner Zunge,
 13. geht sparsam damit um und läßt es nicht,
 hält es zurück in seines Gaumens Mitte:
 14. verwandelt seine Speise sich in seinen Eingeweiden
 und wird zu bittr'em Schlangengift *o)* in seinem Innern.
 15. Einen Schatz verschlang er, doch ausspeien muß er ihn,
 aus seinem Leibe treibt ihn Gott heraus, *p)*
 16. Gift der Schlange sog er ein,
 es tödtet ihn der Otter Zunge. *q)*

n) In diesem zweiten Hemistich liegt die Steigerung des in dem vorhergehenden bildlich ausgedrückten Gedankens: endlich tödtet dieser giftige Krankheitsstoff der am Leben des Ruchlosen zehrenden geheimen Verbrecher; nun liegt der Körper des Bösen da im Staube zu Nichts geworden, wie seine verbrecherischen Anschläge gleichfalls vernichtet sind. Ein großer Gedanke und herrlich ausgedrückt: „seine Verbrechen ruhen bei ihm auf dem Staube!“ — Vgl. oben den fast gleichen Ausdruck Cap. 17, 16. Ueber die Verbindung des Verb. **יָרַח** als tert. pers. fem. gen. num. singul. mit dem nom. subst. **עַלְמַיִם** als einem mascul. num. plural. s. Gesenius im Lehrgeb. S. 719.

o) **מַרְרָה** eigentl. die Bitterkeit, steht B. 25. für Galle. Hier muß offenbar Gift unter dem Worte verstanden werden und man denkt dabei gewöhnlich an die Meinung der Alten, daß das Gift der Schlangen recht eigentlich in der Galle seinen Sitz habe. S. *Plinius*, hist. nat. XI, 37. Aber der Hebräer identificirt überhaupt das Bittere und Giftige, so wie er i. V. *Wermuth* als Gift betrachtet. S. *Celsius*, hierob. I. 480, und *J. D. Michaelis* in den Supplem. p. 1453 u. fg.

p) Das etwas stark gewählte, aber desto eindringlichere Bild ist durch sich selbst klar. Wenn Gott selbst den Schatz her austreibt, so geschieht dieß mit Hestigkeit. Desto unangenehmer ist die Empfindung des Verbrechers.

q) Die Schätze die der Ruchlose verschlang, verwandeln sich in Gift, wiederholt Zophar etwas pleonastisch, und indem

17. Nicht soll er weiden sich an Wasserbächen,
an strömenden Flüssen von Sahne und Honig. r)
18. Wiedergeben muß er das mit Müß' Erworbene und darf
es nicht verschlingen, s)
nach dem Vermögen auch sein Umtausch, und er soll
nicht frohlocken. t)
19. Denn er mishandelte, verließ Bedrückte, u)
raubte Häuser weg und hatte sie doch nicht gebaut;

er unter heftigem Erbrechen die genossene Speise von sich zu geben sucht, stirbt er eines fürchterlichen Todes. Die Zunge der Otter steht hier als das vorzügliche Organ, welches bei der Vergiftung besonders thätig ist, für Gift selbst.

r) Wasserbäche sind dem glühenden Orientalen reizende Bilder des schmeichelnden Glücks, weshalb auch Mohammed das Paradies ganz vorzüglich zu bewässern bei der Beschreibung desselben nie vergißt. Hier werden nun gar hyperbolisch Milch- und Honigbäche als die Bilder des üppigsten Glückes erwähnt. Man denke an אֶרֶץ זָבַת חֵלֶב וְדָבַשׁ das von Milch und Honig fließende Land, 2 Mos. 13, 5; 33, 3; 3 Mos. 20, 24; u. s. w. Noch dazu steht hier חֵמָאָה Sahne für Milch. Vgl. auch Jes. 7, 15. — נְהַרֵי נְחָלֵי Ströme von Flüssen, drücken die Fülle aus.

s) Das Bild ist wieder hergenommen von einer Speise, die man dem, der sie verzehren will, wegnimmt, ehe er sie verschlingt.

t) Wenn wir auf diese Weise erklären, ist der Parallel. membr. genau beobachtet. חֵלֶב nehmen wir dann mit Schulsterns als stat. absol. für חָיִל, wie z. B. יֵין vorkommt für יֵין Hohesl. 7, 10. Vielleicht sind die Worte כַּחֵיל תְּמִירָתוֹ sprüchwörtlich zu betrachten: je mehr einer hat, desto mehr muß er geben. Im Ganzen liegt derselbe Sinn in den Worten, welcher oben B. 10. gefunden wurde. S. übrigens Schulsterns zu d. St.

u) Bezeichnung der rohesten Grausamkeit. Denn er nahm sich der Armen nicht nur nicht an, sondern mishandelte sie noch dazu und ließ sie hilflos liegen. Die Verbindung des

20. denn er kannte Ruhe nicht in seinem Innern, v)
und was nur sein Begehrt, das ließ er nicht ent-
kommen. w)
21. Keiner konnt' entgehen seiner Freßgier,
darum sollte auch sein Glück nicht guten Fortgang
haben. x)
22. In der Fülle seines Ueberflusses wird's ihm zu enge,
jede Hand des Elenden kömmt über ihn. y)

Verb. פָּצַח mit דָּלִים scheint die oben V. 10. gewählte Er-
klärung von פָּצַח zu begünstigen.

v) פָּצַח als adject. neutr. gen. steht für das substant.

Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 650. Sinn: er war nie
frei von Begierde. Das Bild scheint sich zuerst rein, physisch
auf den Hunger im Leibe zu beziehen; daher Eichhorn ge-
radezu übersetzt: „weil er in seinem Bauche immer Hunger
fühlte.“

w) Das פָּ vor פָּצַח nehme ich als das sogenannte פ
essentiae Arab., das häufig ganz pleonastisch steht, wie z. B.
Sprüchw. 3, 26. So scheint mir das Semistisch ganz einfach
erklärt. Andere Auffassungen s. bei Rosenmüller zu d. St.

x) פָּצַח geben hier die meisten Ausleger durch dauern,
bestehen. Die eigentliche Bedeutung ist aber Kraft ha-
ben, also in Kraft fortbestehen, die das Verb. nur noch
Ps. 10, 5. hat. Sie ist schon durch das nom. derivat.
פָּצַח gesichert, findet sich aber auch in dem arab. حَالٌ und
dem syr. ܚܠܐ. Sehr gekünstelt klingt die Uebersetzung von
Schultens: „propterea nihilum parturiet fortuna ejus;“
wo פָּצַח in der bekannten Bedeutung von gebären genom-
men ist.

y) Vortreffliche Ausmalung des bösen Gewissens. Schwelgt
der Ruchlose auch in der Fülle des Ueberflusses, so läßt ihn
doch eine gewisse innere Beengung zu keiner wahren Zufrie-
denheit kommen. Alle Bedrängniß, die er den Unglücklichen
angethan, fällt auf ihn zurück. Unter פָּצַח ist also die
Hand dessen gemeint, den er elend gemacht. Mehrere übers-

23. Um seinen Bauch zu füllen, sendet Gott ihm seine
Zorngluth
und läßt sie auf ihn regnen zu seiner Speise. z)
24. Flieht er vor der Eisenrüstung,
so durchbohret ihn der ehrene Bogen. a)
25. Er ziehet, und das Schwert dringt aus dem Leib' heraus, b)
der Waffenbliß geht aus seiner Galle — Todesschrecken
über ihm! c)

sehen, als stände מַלְאָכָה im Texte, z. B. Eichhorn: das Elend schlägt mit allen Fäusten auf ihn los.

z) $\text{בְּלַחֲמוֹ$ wegen seiner Speise, d. i. um ihn zu speisen; die Bedeutung von Leib paßt hier für לֶחֶם in keinem Falle. Nach מִמֶּנּוּ suppliren wir das Suffix. in Bezug auf אֶת־רֹדְפוֹ im vorhergehenden Gliede. Unter dieser feurigen Zornspeise, womit Gott den Leib des Bösen füllet, ist wohl der Bliß zu verstehen, von dem wenigstens auch Psalm 11, 6. gesagt wird: Gott läßt ihn regnen. Man denke nur, um das Bild ganz zu verstehen, an den entgegengesetzten Gnadentregen in der Wüste! 2 Mos. 16, 4.

a) Indem der Nuchlose eine Gefahr vermeiden will, geräth er nur in eine desto größere. Sprüchwörtlich zu nehmen, wie das bekannte: incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdim. Vor יִבְרַח ist אֶת zu suppliren. הִלָּךְ durchgehen (vom Pfeile), durchbohren, wie Richt. 5, 26.

b) הִשָּׁלַךְ das bekannte Wort vom Ausziehen des Schwertes, welches wir auch hier am einfachsten suppliren, indem wir den Feind oder Gott selbst zum Subjecte machen. „Er ziehet und das Schwert dringt aus dem Leib heraus,“ d. i. ziehen und das Schwert ganz durch den Leib durchrennen, ist eins. Gewöhnlich erklärt man: er zieht (nämlich der getroffene Nuchlose) (am Pfeil), doch er durchdrang ihm den Leib. Sprachgebrauch und Leichtigkeit des Sinnes scheint die vorgeschlagene Auslegung zu begünstigen.

c) Dieses zweite Hemistich scheint es zu bestätigen, daß wir in dem ersten besser an das Schwert, als an den Pfeil

26. Alles Dunkle lag in seinen Schätzen schon verborgen, *d)*
 auffressen sollte ihn ein Feuer, das nicht angeblasen
 wird, *e)*
 übel geht es dem, der in seinem Zelte übrig bleibt. *f)*
27. Es decket auf der Himmel seine Schuld
 und die Erde erhebt sich gegen ihn. *g)*
28. Hinschwindet seines Hauses Gut,
 es wird ihm Alles fortgeschwemmt am Tage seines
 Zorns. *h)*
29. Das ist des Bösen Loos von Gott
 und der von der Gottheit ihm zugesprochne Theil. *i)*

gedacht haben: denn קֶרֶן Blitz, steht besonders von dem Glanze des Schwertes, 5 Mos. 32, 41; Ezech. 21, 15. 20. Vgl. auch das arab. بَارِقٌ fulgens, das sehr häufig von dem blitzenden Schwerte gebraucht wird. — Galle steht hier wieder für Leben, wie oben Cap. 16, 13. Ueberhaupt ist die tödtliche Verwundung in den Worten ausgedrückt.

d) Sinn: alles Unheil, welches den Ruchlosen vernichtet, hat gerade in seinen Schätzen seinen Grund. Die Reichen sind die Gestraften.

e) Ein sich von selbst entzündendes Feuer ist das Böse. Gerade in ihm liegt der Grund des Verderbens.

f) Jegliche Spur des Ruchlosen muß vertilgt werden. S. oben Cap. 18, 15.

g) Die ganze Natur macht ruchbar seine Schuld. Diese Feindschaft mit der ganzen Schöpfung wird als eine besonders Strafe des Ruchlosen noch hervorgehoben.

h) Wie gewonnen, so zerronnen. תִּרְוַח eigentl. Flüssig; Ketten sind die Güter seines Hauses. Die Wegschwemmung durch Ströme ist ein sehr bekanntes Bild gänzlicher Vernichtung. Andere wenig passende Erklärungen dieses Verses s. bei Rosenmüller zu d. St.

i) Das Suffix. tert. pers. masc. gen. an לְךָ ist passiv zu nehmen.

S i o b.

Wenn doch die skürmischen Freunde ihn wenigstens ruhig anhören wollten, schon dieses würde er ja als Tröstung ansehen, die er von ihnen erwartet hatte. So aber überhäufen sie ihn, den Ungehörten, mit voreiligen Spottreden.

XXI. 2. Hört doch genau mein Wort, k)
und dieses möge eure Tröstung seyn!

3. Erlaubt mir, daß ich rede,
und habe ich geredet, dann erst spottet. l)

Ist es denn zu verwundern, daß sich seine Reden in ungeduldigen Klagen erschöpfen, da er es gerade nicht mit Menschen (über die könnte er sich schon trösten), sondern mit Gott zu thun hat? — Man möge nur ihn, den unschuldig Leidenden, in seinem grenzenlosen Elende betrachten, und damit Gottes Gerechtigkeit zusammenhalten. Sey dieser Widerspruch nicht schaudererregend? —

4. Geht denn gegen einen Menschen meine Klage? m)
und warum sollte ich nicht ungeduldig werden? n)

5. Seht doch hin auf mich und erstarret,
und leget Hand auf Mund!

6. Denn, wenn ich daran denke, so erschrecke ich
und es faßt Schauder meinen Körper. o)

k) Genau wie oben Cap. 13, 17.

l) Eigentlich: dann erst spotte. Er redet wahrscheinlich den Zophar an, welcher zuletzt unter den Freunden gesprochen.

m) וְאִי־כֵן als absoluter Nominativ: „ob denn, was mich anlangt“ — Dieses pleonastische Voraussetzen des Pron. person. prim. pers. zu Anfang eines Satzes wird als ein eigentlicher Aramäismus in den späteren hebräischen Schriften mehr angetroffen, z. B. Pred. Sal. 2, 15; Ezech. 9, 10; Esr. 7, 21; Dan. 10, 17. Vgl. A. E. Hartmann's linguistische Einleitung S. 373.

n) Das seinem Zusammenhange nach nicht immer richtig verstandene Hemistisch enthält die eigentliche Folge von dem ersten.

o) Ueber die Construction dieser Worte s. oben Cap. 18, 20.

Der Erstarrung und Schauer erregende Gedanke ist aber der, daß es den Bösen gerade am besten auf Erden ergeht, während er, der sich keiner Schuld bewußt, auf das Fürchterlichste gemartert wird.

7. Warum doch bleiben Gottlose am Leben, werden alt, ja stark an Kraft?
8. Ihr Nachwuchs stehet fest vor ihnen, gleich wie sie, fest stehen ihre Sprößlinge vor ihren Augen.
9. Ihre Häuser — Friede ohne Furcht *p)* und Gottes Ruthe kömmt nicht über sie.
10. Ihre Kinder empfangen wohl *q)* und lassen nicht abgehen, *r)*
es gebähren ihre Kühe leicht *s)* und verwerfen nicht.
11. Sie treiben aus wie Schaaf ihre Kinder und ihre Knaben tanzen. *t)*

p) S. oben Cap. 5, 24.

q) רָבַי eigentl. *transire fecit scil. semen virile*, offenbar von dem weiblichen *Kinde* gebraucht, in welcher Bedeutung hier רָבַי genommen werden muß, das als ein sogenanntes *Epicoenum* mit dem mascul. construiert werden kann, während es doch ein bestimmtes weibliches Individuum ausdrückt. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 476. Im Chald. ist רָבַי geradezu *concipere*.

r) Nämlich: den Saamen. לֹא יִרְדּוּ etwas mit Abscheu verwerfen, hier: *semen conceptum rejicere*. Vgl. Bochart Hieroz. Tom. I. S. 291. nach der Leipz. Ausg.

s) לֵבַי und לֵבַי ist eigentlich *entwischen lassen*, und ist daher doch wohl mehr als לֵבַי ; wohl leicht gebären, hervorschieben lassen. Vergl. Jes. 34, 15., wo das Wort vom Eierlegen gebraucht ist. So ist also im ersten Gliede die leichte Empfängniß, im zweiten die glückliche Geburt geschildert.

t) Ihre Kinder scherzen und hüpfen unter freiem Himmel (das liegt in dem וְשִׂמְחָה sie treiben sie aus, schicken sie weg, nämlich aus dem Hause), wie die Schaaf auf der Weide — einen bedeutenden Zug des Gemäldes der häuslichen Glückseligkeit.

12. Sie singen laut bei Paukenschall und Zithernklang
und bei der Stimme der Schalmeie. *u)*
13. Sie lassen altern ihre Lebenszeit im Glück
und in einem Augenblicke fahren sie in's Todtenreich. *v)*
14. Und dennoch sagen sie zu Gott: „weiche von uns
„und an deiner Wege Einsicht haben wir kein Wohlge-
fallen. *w)*
15. „Was ist doch der Allmächtige, daß wir ihm dienen
sollten, *x)*
„was könnt' es nützen, daß wir uns ihm nahen?“ *y)*

felligkeit bietet dar die zahlreiche und in Gesundheit muntere
Kinderschaar. Abweichend vom Texte Eichhorn: „ihre Schaaf-
führen ihre Säuglinge heraus, und ihre ältern Lämmer hüpfen.“

u) Das von den hebräischen Auslegern durch *organon*,
von den Neueren meistens durch Harfe erklärte קִיָּו erhält
vielleicht hier seine Deutlichkeit, durch das dabeistehende קִיָּו .
Einem Saiteninstrumente legt man keine Stimme bei, wohl
aber einem Blasinstrumente.

v) Was kann man mehr wünschen? Ununterbrochenes
Lebensglück bis in das hohe Alter und ein schneller schmerz-
loser Tod! Die Lesart יִכְלֵו scheint mir gerade wegen des
im zweiten Hemistich ausgedrückten Gedankens vorzüglicher,
als die andere יִכְלֵו , welche zwar denselben Sinn, aber all-
gemeiner enthält.

w) Das Gegentheil von diesem gottlosen Ausspruche s.
Jes. 2, 3; Ps. 25, 4. Weg Gottes ist die Handlungs-
weise (denn דָּרַךְ bedeutet bildlich immer *ratio agendi et*
vivendi), welche Gott vorschreibt, also geradezu דִּרְכֵי . In
gleicher Bedeutung steht so häufig im Coran سَبِيلُ اللَّهِ
via dei für: religio.

x) Einen ähnlichen Ausspruch vermessener Gottlosigkeit
s. Sprüchw. 30, 9.

y) יָצָא mit ב ist: einen mit Bitten angehen, wie Ruth.
1, 16; 1 Mos. 23, 8; Jerem. 7, 16.

Nun zur Widerlegung der vorzüglichsten Behauptungen seines Gegner über die den Rechtlosen doch endlich treffende Strafe übergehend, bestreitet er zuerst den Satz: daß das Glück der Gottlosen nicht dauernd sey.

16. „Siehe! es steht nicht in ihrer Hand ihr Glück: z)
 „der Rechtlosen Rath sey fern von mir!“ a)
17. Wie oft löscht denn das Licht der Frevler aus b)
 und kömmt ihr Verderben über sie?
 und theilet Gott in seinem Zorne Feuerstricke zu? c)

z) Sondern in Gottes Hand. Den wahren Sinn dieser Worte haben Schnurrer und Eichhorn richtig aufgefunden: denn besonders aus B. 19. geht deutlich hervor, daß Hiob in der ganzen Stelle auf frühere Behauptungen seiner Gegner über die kurze Dauer des Glückes der Gottlosen genaue Rücksicht nimmt. Mit der bloßen Annahme der Fronte in dem Verse (nach Schultens, Rosenmüller, de Wette u. A.) ist zur Verdeutlichung des Zusammenhanges wenig gewonnen.

a) Bloßer Ausruf der Verabscheuung des Rathes der Gottlosen, welcher natürlich aus dem Gedanken des ersten Heimsichs folgt. Das Praet. הִתְקַדַּח hat hier sogenannte *vim optandi*, wie auch im Arab. das Praet. gebraucht wird: „in optandi atque bene vel male precandi formulis.“ S. Rosenmüller; instit. ad fund. ling. arab. p. 329.

b) Mit genauer Beziehung auf Bildads Ausspruch in denselben Worten Cap. 18, 5.

c) כַּמָּה ist zu wiederholen. — חַבְלִים eigentl. Stricke steht hier wie Ps. 11, 6. פְּתִים für Blitze, welche in ihren Bindungen mit feurigen Stricken verglichen werden, mit welchen Gott die Menschen in Fesseln legt. Die Worte scheinen sich auf Cap. 18, 15. und Cap. 20, 23. zu beziehen. Andere verstehen unter den Stricken Meßschnüre und nehmen diese bildlich für Zuertheilung, Loos; Andere leiten das Wort von חָבַל Schmerz ab und übersetzen: wie oft theilt ihnen Gott als Loos Schmerzen zu? Die von mir angenommene Erklärung ist bestimmter und stärker.

18. Wie oft denn werden sie, wie kleingehacktes Stroh vor
Windeswehen,
und wie Spreu, die der Sturm entführt? *d)*

Eben so wenig sage, fährt Hiob fort, der Freunde Behauptung: wenn auch nicht der Gottlose selbst den Lohn seiner Thaten empfangt, so müßten ihn doch sicher seine Kinder abbüßen.

19. „Gott spart seinen Söhnen sein Unheil auf.“ —
Ihm sollte er vergelten, auf daß er zur Erkenntniß
käme! *e)*
20. Sehen sollten seine Augen sein Verderben, *f)*
er sollte von der Zorngluth des Allmächt'gen trinken! *g)*
21. Denn was hat er mit seinem Haus zu schaffen, ist er
hinweg, *h)*

d) S. dasselbe Bild Ps. 1, 4. Gegen eine einseitige und lieblose Auslegung dieses Psalms polemisirt recht eigentlich Hiob.

e) Das absolut stehende Verb. יָדַע ist nach der dafür gewählten Uebersetzung schon in seiner wahren Bedeutung klar. Es wird besonders auf diese Weise bei der Verkündigung göttlicher Strafen gebraucht, und wir suppliciren dann immer am einfachsten: Gott. S. Ps. 14, 4; Hos. 9, 7; Jes. 9, 8.

Im Coran steht gerade so سَعِرَ scire Sur. 26, 48. 49.

f) רָאָה kömmt nur hier vor, ist aber in der in der Uebersetzung angedrückten Bedeutung vollkommen erwiesen aus dem Arabischen, wo كَيْدٌ bedeutet 1) fraus in perniciem aliorum, 2) pernicius geradezu. S. die hinlänglichen Beweise bei Schultens zu d. St.

g) Vorzüglich in Bezug auf Cap. 20, 10. Das in dem Hemistich gebrauchte Bild für: „er sollte die Strafe Gottes erfahren,“ ist nicht ganz ausgeführt. Häufig finden wir nämlich im A. T. die Anschauung, Gott gebe den Sündern einen Zornbecher zu trinken, um sie taumeln zu machen und zur Erde zu strecken. Beral. Jer. 25, 15. 16; 49, 12; 41, 7. Klagl. 4, 21; Obad. 16; Ezecl. 23, 31., besonders aber Jes. 51, 17. und dazu Gesenius im Commentar Th. 2. S. 149.

h) יָדַע ist hier nicht sowohl Wohlgefallen (denn

wenn seiner Monde Zahl verlosset ist. i)

Ja, Hiob, von der Erfahrung belehrt, muß seiner alten Behauptung treu bleiben: daß Gott, wie es ihm gefalle, Glück und Unglück bald dem, bald jenem zutheile. Aber bei dieser Austheilung der verschiedenen Schicksale handele er rein nach eigener unergründlicher Einsicht, ohne menschliche Weisheit zu berücksichtigen.

22. Kann Gott denn jemand Einsicht lehren? k)

ihm, der die Höchsten richtet? l)

23. Der eine stirbt im Marke seines unversehrten Wohlstands m)

in voller Sicherheit und Ruhe;

diese Bedeutung paßt in dem Zusammenhange nicht gut), als vielmehr *res, negotium*, wie Pred. Sal. 3, 1; 5, 7; 8, 6. Ueber diesen Gedanken s. oben Cap. 14, 21. — „Nach ihm“ für: „nach seinem Tode“ steht ebenso 1 Mos. 17, 19; 18, 19; Pred. 3, 22; 6, 12.

i). Das Bild ist hergenommen von der Art zu lösen: nämlich Pfeile als Lose aus einer Urne herauszuziehen, welches bei den Arabern besonders gebräuchlich. Vgl. Rosenmüller zu d. St. So nehmen wir פצת als verb. denom. von פת wie schon Schnurrer gethan. Andere Erklärungen s. bei Gesenius unter dem Wort. In diesem letzten Hemistich liegt übrigens nur eine poetische Erweiterung des Gedankens in dem vorhergehenden וְהָרַחֵם.

k) Scil. שׂא.

l) רמים die Hohen, nämlich die außer Gott von den Menschen so genannt werden, wer sie auch seyn mögen. Man muß nicht eingeschränkt an Engel denken. Vgl. zur Erläuterung des Sinnes die herrliche Stelle Jes. 2, 12 — 18.

m) Eigentlich: im Knochen seines unversehrten Wohlstandes (denn dieses bedeutet hier חַסֵּם integritas a. r. חַסֵּם integer fuit). Dem bildlichen Ausdrucke des Originals für: höchste Stärke, kommt ungefähr unser Mark nahe. Wenn es in den Wörterbüchern heißt: חַסֵּם bedeutet auch selbst, z. B. 1 Mos. 7, 13.: בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה „an demselben Tage,“

24. seine Heerdenplätze sind angefüllt mit Milch ⁿ⁾
und seiner Knochen Mark ist wohl bewässert. ^{o)}
25. Der andre stirbt mit bitterem Gemüth
und hat Gutes nicht genossen.
26. Zusammen liegen sie im Staube
und Gewürm bedecket sie.

Doch Hiob sieht wohl ein, daß seine Gegner ihn (der immer als schuldig bei seinem Unglücke von ihnen vorausgesetzt wird) nicht als unpartheiſchen Zeugen für die Wahrheit der aufgestellten Behauptung ansehen werden. Daher, sagt er, möchten sie nur die an der Straße vorüberziehenden, mit ihm also gar nicht

so ist dieses zwar dem Sinne nach richtig, man muß aber immer bei dem Ausdrucke zuerst an die vollendete Kraft denken.

ⁿ⁾ Schon Kromayer sagt über קִטְוֵי : „hoc vocabulum admodum obscurum ac difficile est, cum nec ipsum, nec ejus radix, amplius extet.“ Die Alten verstehen unter dem Worte meistens einen Theil des Körpers und geben es bald durch Eingeweide, bald durch Seiten, z. B. die Vulg. viscera ejus plena sunt adipe, wo sie dann entweder קִטְוֵי (intestina ejus) oder קִטְוֵי (chald. latera ejus) lasen oder wenigstens erklärten. Für קִטְוֵי aber sprachen sie aus קִטְוֵי . Allerdings wäre dann, wenn man den Sinn des zweiten Hemistichs berücksichtigt, der Parallelismus wohl abgerundet. Doch läßt sich auch sprachlich gut das im Texte stehende קִטְוֵי mit dem arab. عَظَنٌ und مَعَطَنٌ zusammenhalten, welches von dem Lagerplazze des Viehes am Wasser gebraucht wird. Dann enthält der Vers das Doppelbild des üppigen Wohlstandes und der kraftvollen Gesundheit des Menschen. Andere Erklärungen s. bei Voſſart im Hieroz. T. I. p. 505. nach der Leipz. Ausg.

^{o)} Dasselbe Bild von der saft- und kraftvollen Gesundheit s. Sprüchw. 3, 8. Es wird in demselben offenbar der menschliche Körper mit dem Boden des Feldes verglichen, der nicht ausgetrocknet, sondern üppig und fruchtbar bewässert ist.

in Verbindung stehenden und dabei erfahrungreichen Reisenden in dieser Sache um ihr Urtheil befragen.

27. Sieh'! ich kenne euere Gedanken wohl
und die Ränke, mit denen ihr gewaltsam mich be-
feindet: p)
28. denn ihr sagt: wo ist das Haus des Unterdrückers q)
und das Zelt der Wohnungen der Bösen?
29. Habt ihr noch nicht befragt die an dem Weg Vorüber-
ziehenden? r)
und wollt ihr die Bestätigung von ihnen s) denn nicht
erkennen?
30. „Am Unglückstage wird verschont der Böse,
„am Tag' der Rache werden sie entführt.“ t)

p) Diese Hinterlist in den Gedanken der Freunde besteht gerade in der ihrem Munde entwendeten Rede V. 28: Hiobs Unglück beweiße eben ihren behaupteten Satz, daß es mit dem Bösen doch endlich ein trauriges Ende nehme; da er aber freilich sich nicht für schuldig halte, so könne seine der ihrigen entgegengesetzte Ansicht hier nichts entscheiden: denn er werde nicht gegen sein Interesse reden.

q) נְדָיִב den נְשָׂעִים im folgenden Hemistiche gegenüber steht hier sicher im üblen Sinne, gerade wie Jes. 13, 2. — Ohne Zweifel sind die Worte in Beziehung auf Hiob gesagt.

r) Vgl. Klagl. 1, 12. Von solchen Wanderern gerade konnte man voraussetzen, daß sie ganz unpartheisch antworten würden.

s) Nämlich dessen, was Hiob schon ausgesprochen. תִּינִי signum, σημεῖον findet besonders seine Erklärung Jes. 7, 11. Hier dient es zur äußeren Beglaubigung des bereits gesprochenen Wortes als ein Wahrzeichen. Immer liegt also darin der Begriff der Bestätigung. Dieß paßt hier vortrefflich. Wahrnehmungen, wie de Wette übersetzt, drückt es nicht aus. Andere ziemlich künstliche Erklärungen s. bei Rosenmüller zu d. St.

t) In Unglückszeiten wird gerade der Böse verschont. נְשָׂעִים schonen, wie Jes. 14, 6. לִיּוֹם steht für בְּיוֹם, und

31. „Wer darf ihm seinen Wandel in sein Angesicht vorrücken?
„und handelst er: wer darf ihm vergelten? u)
32. „Und er wird feierlich noch zu den Gräbern hingedragen v)
„und auf dem Hügel wacht er noch. w)
33. „Süß sind ihm des Thales Schollen x)
„und hinter ihm zieht alle Welt
„und vor ihm Schaaren ohne Zahl.“ y)

nicht ganz sprachgemäß ist es, wenn man übersetzt: „dem Unglückstage wird entrückt der Böse.“

u) So mächtig ist gewöhnlich der Böse, daß keiner sich seinem schändlichen Wirken zu widersetzen vermag und ihn nicht darüber zur Rede zu stellen wagt. וַיַּעַבְדֵהוּ „und handelt Er,“ der Nachdruck liegt auf עָבַד. Sein Handeln ist natürlich ein gefahrloses.

v) In dem Verb. הִלֵּךְ liegt sicher die Bedeutung des feierlichen Hinführens. Vergl. Ps. 45, 16; 108, 11. Also sogar nach dem Tode noch wird dem Bösen Ehre erwiesen.“ „Zu den Gräbern,“ nämlich zu dem Platze, wo die Gräber sind.

w) Sinn: noch in einem Monumente auf dem Grabe des Gottlosen wird sein Andenken erhalten. In dieser häufig mißverstandenen Rede ist das fein gewählte וַיִּקְוֶה nicht zu übersehen: er wacht auf dem Grabe, während er in demselben schläft. — וַיִּקְוֶה oben Cap. 4, 26. Garbenhausen ist hier Grabhügel. Vergl. das arab. جَدَّتْ VIII. sepulcrum sibi paravit.

x) Est ei terra levis. וַיִּקְוֶה Scholle, vgl. Cap. 38, 38. und Gesenius unter d. B. und J. D. Michaelis in den Supplem. p. 2230., der das arab. حَمَمٌ vergleicht, welches die Steine bedeutet, welche die Araber auf den Grabhügel zu werfen pflegten. So auch Eichhorn. Aber die Parallelstelle Cap. 38, 38. scheint doch die Bedeutung von Scholle nothwendig zu machen, und diese paßt dann auch hier recht gut.

y) Ein bitterer Ausspruch! Ist der eine Ruchlose durch

34. Und wie nur mögt ihr mich mit Eitlem trösten? —

Ja, von euren Einwendungen bleibt nur Bosheit übrig! z) —

Eliphas.

Zum letzten Male jetzt das Wort nehmend bemüht sich Eliphas noch einmal, Hiobs Klagen und Vorwürfe gegen Gott niederzuschlagen, indem er den, für sich betrachtet, äußerst richtigen Gemeinssatz vorausschickt: Gott belohne und bestrafe die Menschen nicht etwa um seinetwillen, sondern um ihretwillen. Denn welcher Vortheil erwüchse doch seiner vollkommenen Seligkeit durch menschliche Tugend, oder brauchte er etwa im Gefühle seiner Allmacht den Menschen zu fürchten und ihn nur, um ihn als Feind zu schwächen und sich unschädlich zu machen, zu bestrafen?

XXII. 2. Kann der Gottheit nützen wohl ein Mensch? a)

Ja, es nützt sich selbst der Fromme! b)

den Tod von der Erde vertilgt, so folgen ihm wieder unzählige Andere nach, so wie er schon so viele als Vorgänger hat. לְכָל־בָּשָׂר ist nicht ängstlich zu deuten; es steht, wie wir sagen: die ganze Welt, nur um recht Viele zu bezeichnen. Gewöhnlich: „er zieht nach sich alle Menschen.“ Besser wohl die vorgeschlagene Uebersetzung. וְיָצֵא steht dann so absol. wie unser ziehen. Wir suppliren etwa dabei וְיָצֵא .

z) Eigentlich: was eure Erwiederungen betrifft, so bleibt (davon) nur Bosheit übrig. Denn sie widerstreiten der Wahrheit des Lebens, was ihr einsehen müßt; ihr braucht sie also nur als Chikane gegen mich.

a) Eliphas gebraucht diesen vortrefflichen Ausspruch der Wahrheit, welcher in seiner Klarheit Tausenden von Christen selbst dunkel erscheinet, nur um daraus für Hiob die Consequenz zu ziehen: daß er sein Unglück als unaufhaltbare Folgen begangener Sünden ohne Murren stille zu ertragen habe, besonders mit Rücksicht auf des Freundes Worte Cap. 21, 4. So wird dieser herrliche Satz durch die falsche Anwendung auf Hiobs unverschuldete Leiden zur Chikane!

b) וְיָצֵא war schon oben Cap. 15, 3. dem וְיָצֵא in der

3. Ist's Vorthail c) dem Allmächtigen, wenn du rechtlich bist, ob ein Gewinn, wenn du deinen Weg unsträflich wandelst?

Bedeutung von nützen gleich. Diese Bedeutung verlangt der Zusammenhang auch hier und Cap. 35, 3. Die lexikalischen Schwierigkeiten, welche Michaelis in den Supplem. 1752. und Storr in den observat. p. 47. weitläufig auseinander gesetzt haben, scheinen dadurch gehoben zu werden, daß man mit Coccejus als Grundbedeutung des Wortes *condere* annimmt (daher כֹּדֵם *promus condus*, z. B. Jes. 22, 15.), woran sich dann der Begriff von *prodesse* leicht knüpft. So auch Schultens zu d. St. Man muß aber dann כֹּדֵם mit Vertauschung der Buchstaben (wie כֹּלֵל und כֹּסֵל) mit כֹּנֵס zusammenstellen. Geneigt für diese Annahme zeigt sich auch Gesenius im Commentar zu der angeführten Stelle des Jesaias Th. 2. S. 696. — In עֲלֵימֵוֹ steht עֲלֵי sicher für das ל als Dativbezeichnung im vorhergehenden Hemistich; diese Partikel hat häufig die Bedeutung von *pro commodi seu officii*, wie z. B. Cap. 42, 8; 1 Kön. 2, 18; 2 Kön. 10, 3. und a. St. vgl. bei Nolde S. 703. Das angehängte Suffix. plural. bezieht sich auf den Begriff des Collect., der in מְשָׁכִיל liegt, wie auch oben Cap. 20, 23; 27, 23; Ps. 11, 7. יִמֵּי als eigentliches Plural. Suffix. steht und nicht mit älteren jüdischen Grammatikern, so wenig wie לְמֵוֹ (1 Mos. 9, 20; Ps. 28, 8; 73, 10; Jer. 44, 15; 53, 8.), als gleichfalls übliche Form für den Singul. genommen werden darf. Vgl. Gesenius *grammat. kritisches Lehrgeb.* S. 216 u. 221. — אֲשֶׁר יִרְעֵ אֵל, welcher Gott erkennt, gerade wie Ps. 14, 2.

c) תִּפְעֵי wie wir auch sagen: Gefallen für Vorthail, welcher Begriff durch בְּצָרָה im folgenden Hemistich deutlicher ausgedrückt ist. Es ist das aus dem Wohlgefallen folgende Wohlbehagen. Sinn: Bedarf etwa die vollkommenen seligen Natur der Gottheit eines Zuwachses durch das ein angenehmes Gefühl erregende Wohlgefallen an dem Guten und Frommen? Glaubte man dieß, so würde man sie übers

4. Wird er aus Furcht *d)* vor dir dich strafen,
gehen mit dir in's Gericht?

Nein, wenn Hiob jetzt harte Leiden duldet, so sind diese als aus seinen Sünden nothwendig hervorgehende Strafen von ihm zu betrachten.

5. War nicht deine Bosheit groß
und kein Ende deinen Missethaten? *e)*

6. Denn du pfändetest selbst deine Brüder ohne Grund
und zogst den Nackten ihre Kleider aus; *f)*

haupt eines Epicurätismus beschuldigen müssen! Der Chald. giebt פֶּחַח durch אֲפֹרַי, d. i. רַבָּרָה res, wie פֶּחַח Koh. 1, 3. genommen werden muß, und יִצְרָאֵל durch חַמְצָא opes.

d) Nicht wie Schultens, Rosenmüller u. A. „aus Ehrfurcht,“ wodurch der lichte Zusammenhang dieses Verses mit dem vorhergehenden verdunkelt wird. Der einfachste Sinn ist vielmehr, wie er oben in der Darlegung der Ideenverbindung schon angegeben; nicht weil Gott den Sünder fürchtet, d. i. ihn sich unschädlich machen will, züchtigt er ihn: denn wie brauchte der Allmächtige sich zu fürchten? Eichhorn: „möchte er wohl aus Besorgniß, einen Verehrer zu verlieren, sich in Erörterung seines Benehmens gegen die Menschen einlassen?“ Diese Idee der zur Strafe bewegenden Furcht Gottes scheint etwas zu ferne zu liegen.

e) Woher wußte denn dieses Eliphas? — Aus dem harten Schlusse, welchen er aus der Stärke der Leiden Hiobs auf seine vorausgehenden Missethaten zieht! — Wir brauchen daher nicht mit vielen, besonders älteren Auslegern in Verlegenheit zu seyn, in welchem tempus wir bei Aufzählung der folgenden Verbrechen Hiobs die einzelnen verba übersetzen sollen, und bedürfen der Nothhülfe des Coccejus nicht, der z. B. die Anfangsworte von V. 6. so giebt: „nam fortassis pignus cepisti a fratribus tuis sine causa,“ und hinzusetzt: „conjecturaliter et disjunctive explico, nulla repugnante Grammatica, ne crudeliores sententias, quam ipsi amici, in Jobum cudam.“

f) Nach dem 2 Mos. 22, 26. und 5 Mos. 24, 10—14. angeführten Mosaischen Gesetze, war es dem, welcher seinem Nächsten etwas auf Borg geliehen, nicht erlaubt, in das Haus desselben zu gehen, um sein Pfand zu nehmen;

7. nicht mit Wasser tränktest du den Matten
und Brod versagtest du dem Hungrigen; g)
8. doch dem Mann' des Armes ward das Land geöffnet
und der Angeseh'ne durfte darin wohnen; h)

vielmehr mußte er draußen stehen bleiben und der Mann, dem er geliehen, das Pfand herausbringen. War der Schuldner ein ganz armer Mann, so mußte ihm der Gläubiger noch vor Sonnenuntergang das von ihm empfangene Pfand, besonders wenn es in dem ihm allein übriggebliebenen Kleide bestand, zurückgeben, indem solches dem Entblößten zugleich als Decke diente, in welche er sich des Nachts, um seine Nacktheit zu bedecken, zu wickeln pflegte. Auf dieß letztere beziehen sich besonders die Worte des zweiten Hemistichs: „und zogst den Nackten ihre Kleider aus.“ Das נָשָׂא macht aber hier das Auspfänden erst zur eigentlichen Sünde, insofern Hiob bei seinem Reichthum keine Ursache hat, so streng und hart auf das Pfandrecht zu sehen; er erscheint demnach als dem eigentlichen Wucher ergeben, welcher nach dem Gesetze streng verboten war. Vgl. 2 Mos. 22, 24; 3 Mos. 25, 35. 36. 37. (wo auch die Bedeutung unsres נָשָׂא aus dem Gegensatz von נָתַן und כָּשַׁן klar wird); Ps. 15, 5. und Michaelis Mos. Recht Th. 3. S. 154.

g) Schilderung der größten Hartherzigkeit. Milde Wohlthätigkeit (רַחֲמָיִם) ist überhaupt dem Morgenländer erstes Sittengesetz, wie Bibel Alten und Neuen Testaments und auch der Coran an hundert Stellen beweisen. Vgl. besonders Matth. 25, 42 u. 43.

h) Während er den Durstigen nicht einmal mit einem Trunk Wasser erquickte und den Hungrigen nicht mit einem Stück Brodes stärkte, nahm er aus Stolz und Eigennuz Mächtige und Angesehene in seinem Gebiete auf, ließ sie sogar einheimisch in demselben werden. נָשָׂא Bild der Macht, wie Ps. 10, 15; Ezech. 22, 6. — נְשִׂיאַ פְּנִים wie Jes. 3, 3; 9, 14. der rücksichtlich des Aeußeren Angesehene, d. i. der Vornehme. Bei diesem echt hebräischen Ausdrucke kann ungefähr die häufig vorkommende arabische Formel verglichen werden: $\text{كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ}$ „Gott wolle sein Angesicht mit Ehre bedecken.“

9. Wittwen hast du leer entlassen
und der Waisen Arme durften immerhin zermalmet
werden. *i)*
10. Darum sind Schlingen rings um dich gelegt *k)*
und Schrecken mußte dich mit einem Mal' durchbeben.'
11. Ja, Finsterniß, daß du nicht sehen kannst
und Wasserfülle deckte dich.

Und dennoch war der nun gestrafte Sünder vermessen genug, anzunehmen, der von seiner himmlischen Höhe die ganze Erde überschauende Gott sehe durch den Wolkenschleier des Menschen Missethaten nicht und bewege sich überhaupt nur auf der Oberfläche seines erhabenen Sitzes.

12. Ist nicht Gott in des Himmels Höhe?
Schau nur hinauf zum Haupt der Sterne, wie hoch
sie sind! *l)*
13. Du aber sprachst: „was weiß denn Gott?
„kann er richten hinter Finsterniß?

i) Die Beschützung der Wittwen und Waisen, als der Hilflosesten im Volke, schärfte das Gesetz besonders ein (vgl. 2 Mos. 22, 22; 23, 24; 3 Mos. 19, 13; 5 Mos. 24, 17, 19; 27, 19; 10, 18.), so wie es überhaupt durch und durch den zartesten Geist natürlichen Menschengefühls athmet. **לֹא־רִיקָם** leer, d. i. ohne Gabe entlassen, gerade wie 1 Mos. 31, 42. — Ueber die seltene Anomalie des Numer. und Gen. in der Verbindung des Nom. plur. gen. fem. mit dem nachfolgenden verb. sing. gen. masc. vgl. Gesenius im Lehrgeb. der hebr. Sprache S. 720. und Schultens zu d. St. Unter **תַּיָּוֵן** ist aber alles zu verstehen, worauf sich der Waise noch stützen konnte. Vgl. Ps. 37, 17; Hos. 7, 15.

k) Bild der quälendsten Angst und Gefahr. Vgl. Sprüchw. 22, 5.

l) Gott kann also von seiner Höhe aus Alles übersehen. Andere meinen, Hiob denke an die weite Entfernung des Himmels von der Erde, um seine Meinung zu beschönigen, daß sich Gott nicht um seine Sünden bekümmere, ja sie nicht einmal sehe. Feiner scheint aber der eben angegebene Sinn der Worte.

14. „Gewölke ist Hülle ihm, daß er nicht sieht,
„nur auf dem Kreis des Himmels wandelt er.“

Hiob möge sich doch wohl in Acht nehmen, daß er in seiner ruchlosen Hartnäckigkeit und in seinem irreligiösen Hochmuth nicht wie jene Gottlosen der Vorwelt den frohlockenden Rechtsschaffenen ein neues Beispiel einer furchtbaren Bestrafung durch einen zu frühen Tod und gänzlichen Untergang darbiete.

15. Willst du denn fest am Weg der Vorwelt halten,
den Menschen des Verderbens wandelten? *m)*
16. die gefesselt wurden, eh' es noch Zeit, *n)*
deren Grund ein hingegossener Strom? *o)*
17. die zur Gottheit sprachen: „weiche von uns!“ *p)*

m) Am wahrscheinlichsten eine Hindeutung auf das ruchlose Geschlecht vor der Sündfluth. S. 1 Mos. 6. Eichhorn denkt an Sodom und Gomorrha. מַרְשֵׁי ist hier nicht *observare*, wie man es meistens nimmt, sondern *servare, tenere*, wie es 2 Sam. 22, 22. eben so mit דָּרַךְ , wie an unsrer Stelle mit אָרַךְ verbunden ist. Gerade im umgekehrten Sinne mit unserm Ausdrucke עוֹלָם אָרַךְ steht derselbe Ps. 139, 24.

n) Ueber קַמַּט s. 16, 8. — וְלֹא־עַתָּה wie z. B. Cap. 7, 17. עַתָּה ebenso von der naturgemäßen Zeit des Todes gebraucht wird.

o) Starker, aber passender Ausdruck für: ihr Grund und Boden wurde ganz von einem hingegossenen Ströme hinweggespült. So haben wir nicht nöthig, eine Präposition, etwa עַל vor יְסוּדָם zu suppliren. Das Verb. יִצַּק umschreibt das Epitheton von נָהָר , wie diese Umschreibung im Arabischen sehr gewöhnlich ist, wo auch das Relat. zwischen dem Subject. und Verb. ausgelassen wird. Vgl. Rosenmüller in den institut. ad fund. ling. Arab. S. 291.

p) Mit Willen braucht Eliphaz die oben von Hiob gewählten Worte, um die vermessene Gottlosigkeit der Ruchlosen auszudrücken. Siehe! sagt er, allerdings werden solche Freche bestraft, von denen du (Cap. 21, 14.) behauptetest, sie genößen eines ungestörten Glückes, und die von dir ungeahndet ges

- denn was könnte ihnen der Allmächt'ge helfen? q)
18. Und doch erfüllte Er mit Segen ihre Häuser! —
der Bösen Rath sey fern von mir! r) —
19. Aber schauen sollten Fromme und sich freuen,
der Sündenfreie sollte ihrer spotten:
20. „Fürwahr nun ganz vertilgt ist unser Widersacher s)

wähnte Rede ihres irreligiösen Mundes kömmt ihnen theuer zu stehen, wie schon ein furchtbares Beispiel der grauen Vorsewelt beweist. Hüthe dich also, daß es dir nicht auch so ergehe! —

q) Denn sie glauben Alles durch sich selbst erworben zu haben. Vgl. Cap. 21, 15. Der gewöhnliche Personenwechsel in dem für לֵךְ gesetzten לְךָ stört bei der Uebersetzung, kann aber rücksichtlich der Auffassung des Sinnes nicht unbequem fallen. לְעֵזְרְךָ ist hier geradezu helfen, nützen, wie Ps. 31, 20; oben Cap. 7, 20. war es umgekehrt schaden.

r) Eliphas entwendet die von Hiob (Cap. 21, 16.) gebrauchte Verabscheuungsformel des Bösen und eignet sie sich zu, um dadurch zu erklären, daß sie für seinen Mund sich besser schicke, als für den eines Sünder's.

s) Die angeführte Rede der über den Fall des Ruchlosen triumphirenden Frommen. Ueber נִכְחַת vergl. Cap. 4, 7; 15, 28. קִימְנֵהוּ unser Widersacher, d. i. der Böse, insofern ganz philosophisch richtig die beiden Gegensätze von Gut und Böse, als sich feindlich bekämpfend gedacht werden. Die besondere Participialform des Wortes ist analog dem צִיָּר Vete, Sprüchw. 25, 13. und an a. St. Vielfach ist die Auffassung des Wortes bei den Alten. LXX: ὑπόστασις αὐτῶν , wie auch *Theodot.* i. e. substantia, opes, facultates. Vulg. *nonne succisa est erectio eorum?* Ueber diese unkritische Verwandlung des קִימְנֵהוּ in קִימְנֵהוּ nach der schwankenden Autorität der Alten durch Döderlein, Dathe und mehrere Neuere vgl. Rosenmüller zu der St. Ungenau und matt ist die von Coccejus u. A. angenommene Erklärung: *dum non abolita est substantia nostra.* Ueber die mannigfaltigen Beurtheilungen der Form קִימְנֵהוּ vgl. die ermügend weitsläufige Auseinandersetzung bei Schultens zu d. St.

und sein höchstes Gut fraß Feuer weg!“ *ε)*

Vielmehr möge er sich reuig und demüthig mit geduldiger Sinnnehmung der ihm vom Allgerechten zugefügten Strafe, als einer zur inneren Besserung führenden Lehre und Zurechtweisung, wieder zu Gott wenden, und dann bei Verbannung alles Bösen und besonders seines früheren Eigennuzes und seiner irreligiösen Heppigkeit aus seinem Hause, auf ein neues, inniges, ihm sicheren Schutz und Fülle des Glückes gewährendes Verhältniß zwischen der versöhnten Gottheit und sich mit Gewißheit rechnen.

21. Zeig' dich als treuen Diener ihm *u)* und werde wieder glücklich, *δ)*

dadurch wird Segen zu dir kommen, *w)*

ε) יָתֵר s. v. a. das stets wiederkehrende יָתֵרִי im Prediger umfaßt in sich das höchste irdische Glück, dessen sich der Mensch nur rühmen kann. Oben die Vertilgung durch Wasser, hier durch Feuer? — Der letztere Ausdruck ist nur Bild der gänzlichen Vertilgung durch Gottes Zornluth. S. Cap. 31, 12; Ps. 21, 10; 78, 21. Vielleicht will Eliphaz auch auf den durch Feuer erfolgten Untergang der vorzüglichsten Güter Hiobs anspielen: denn ein gewisser schielender Blick auf des Freundes Schicksal ist wohl in der ganzen Schilderung von der plötzlichen Umwandlung des Glückes der Gottlosen in Unglück nicht zu verkennen.

u) Eigentlich: zeige dich als ein כֹּהֵן bei ihm, d. i. gleichsam in seinem Hause. Gewöhnlich: befreunde dich von neuem mit ihm. Vgl. oben not. *β)* Cap. 22, 2.

v) Werde wieder ganz das, was du warst. Dieß liegt im verb. שָׁלַח integer fuit. S. Cap. 8, 6. Von den beiden mit einander verbundenen Imperativen zeigt der erste die Bedingung, der zweite die Folge an, welche Construction durch unser wenn — so aufzulösen. Vgl. 1 Mos. 42, 18; Spr. 3, 3; 4, 3; 20, 13; Ps. 37, 27. u. a. St. Gesenius S. 776. Bei dem Araber folgt dann gern statt des zweiten

Imperat. das Fut., z. B. كُنْ قَنِعًا تَكُنْ غَنِيًّا sey zufrieden, du wirst reich seyn. —

w) בְּרָחָם per ea. So wird auch das Mascul. בְּרָחָם für

22. Nimm nur aus seinem Munde Lehre an
und nimm seine Worte dir zu Herzen!
23. Wenn du zurück zu dem Allmächt'gen kehrest, wirst du
von neuem aufgebaut, x)
wenn Unrecht du entfernst aus deinem Zelte.
24. Und leg' nur auf den Staub das blinkende Metall
und auf den Stein der Thäler Ophirgold;
25. wird der Allmächtige dein blinkendes Metall
und zu Silberschätzen dir. y)

das Neutr. gebraucht oben Cap. 13, 16; Jos. 13, 14; Kohel. 9, 9. — **תְּבִינָתְךָ** Fut. parag. der dritten Person mit gewöhnlicher Verwandlung des **ת** vor dem Suffix. in **ת**. Diese Form ist selten, kommt aber auch am Verb. **תְּבִינָתְךָ** vor Jes. 5, 19. Vergl. über die verschiedene Beurtheilung dieser Form Gesenius S. 464. Die Lesart **תְּבִינָתְךָ**, welche *de Rossi* in neunzehn Codic. vorfand, und auch die alt. Heb., z. B. die LXX: *ὁ καρπὸς σου ἔσται ἐν ἀγαθοῖς*, so wie neuere Ausleger, z. B. *Eichhorn*, befolgt haben, ist leichter und darum der unsres Textes gerade wegen der Schwierigkeit der Form, welche durch Jes. 5, 19. kritisch gesichert ist, nachzusehen.

x) Einfaches Bild der Wiederherstellung des Glückes, hergenommen von dem neuen Aufbau eines zerstörten Gebäudes.

y) Sinn von V. 24 u. 25: Wenn du deinen Reichtum gering achtest, d. i. nicht wie ehemals alles Vertrauen auf irdisches Gut setzest (sondern auf Gott allein), so wird der, welcher Alles verleihen kann, dir die Stelle des Reichtums vertreten. Das glänzende Metall auf den Staub legen ist: jenes diesem gleich, d. i. gering schätzen; und ebenso das Ophirgold auf das Gestein des Thales legen s. v. a. jenes nicht höher als dieses achten. **תִּשְׁכַּח** nehmen wir am einfachsten als hypothetischen Imperat. Diese sprachlich gesicherte Auffassung der mannigfaltig ausgelegten Worte scheint sinnreicher und dem Zusammenhange der beiden Verse angemessener, als die gewöhnliche: du wirst Silber mehr als Staub und Ophirgold mehr als Kiesel der Bäche aufhäufen. *S. Grossius* zu d. St. Das lexikalisch; schwierige **בְּצֵר** (vgl. *Schultens* zu d. St.), welches als dem **תְּבִינָתְךָ** parallel von den

26. Ja; dann darfst du dich freuen des Allmächtigen
und zu Gott dein Angesicht erheben;
27. wenn du dich zu ihm wendest im Gebet, so wird er dich
erhören,

alten und neuen Erklärern bald durch Silber, bald durch Gold gegeben wird, läßt sich doch am natürlichsten auf das Stammw. **בצר** nach der arabischen Bedeutung von **بصر** sehen, blicken, d. i. blinken zurückführen, insofern das edle Metall wegen seines schimmernden Glanzes aus dem dunklen Schooße der Erde den, der es gräbt, recht eigentlich anzublicken scheint; die Begriffe von helle seyn, glänzen und sehen verbinden sich sehr natürlich mit einander, daher auch **בצר** lapis albus heißt. Es ist also ein poetischer Name für glänzendes Metall überhaupt, wie wahrscheinlich auch **כתם** auf ähnliche Weise benannt ist. Vgl. Hohesl. 5, 11. Wie dieses das poetische Wort für **קנה**, so ist vielleicht **בצר** das poetische Wort für **כסף**. — Eine andere Erklärung durch Gold; und Silbererz nach Abulwald vgl. bei Gesenius in der 2ten Ausg. seines kleineren hebr. Handwörterbuches S. 114. Ueber das durch seinen Goldhandel so berühmte **אֶפְרַיִם**, welches hier geradezu für das beste Gold steht, vgl. außer den bei Gesenius im Lexic. sub voce gegebenen litterarischen Nachweisungen noch ganz besonders die gründliche Commentat. von L. C. Tychsen de commerciis et navigation. Hebraeor. in Vol. XVI. Commentat. Soc. Reg. Scient. Gotting. S. 164. Immer bleibt die Annahme einer arabischen Gegend die sicherste. — Der Chaldäer nimmt **בצר** für *munitio*, und diese Erklärung scheint Eichhorn zu seiner Uebersetzung Veranlassung gegeben zu haben:

Reiß deine Raubburg nieder,
zertrümmere die Schlösser deiner Thäler:
dann wird der Höchste deine Burg,
und dir statt reichen Silbers seyn.

Andere Erklärungen s. bei Rosenmüller zu der St. — **תועפות** kann, mit **הרים** verbunden, nach Ps. 95, 4., wo

- und das, was du gelobt, darfst du vollziehen. z)
28. Wenn du etwas bestimmst, so steht es dir auch da und auf deinen Wegen leuchtet Licht.
29. Wenn sie dich niederdrücken und du über Hochmuth klagest, so wird er den Erniedrigten befreien. a)
30. Retten wird er den Nicht-Schuldlosen, ja gerettet wird er durch die Reinheit deiner Hände! b) —

derselbe Ausdruck מִתְּקַרֵּי אֲרֶץ den verborgensten Tiefen der Erde entgegengesetzt ist, eben so gut H ö h e n (mit B o c h a r t) als M ü h e n, d. i. mühevoll zu erringende Schätze (mit G e s e n i u s), übersetzt werden. Die letztere Annahme ist poetischer und zugleich mehr dem hebräischen Sprachgebrauch angemessen.

z) Insofern Gott nämlich ihm das gewährt, um dessentwillen er ein Gelübde thut. Vor תַּעֲתִיר ist אֵן zu suppliren, wie oben Cap. 7, 20.

a) Nach הַשְּׁפִילָה sup. das Suffix. der 2ten Pers. aus dem folgenden וְתֹאמַר. Solche Ellipsen des Suffix. sind häufig. Vergl. z. B. Ps. 56, 8; Joel 1, 7; Habac. 3, 2. u. a. — שָׁח עֵינַיִם ist gerade dem נִשְׁוֹא פָּנִים (V. 8.) entgegengesetzt.

b) Eliphas sticht auf Hiob noch im letzten Wort. Allerdings, sagt er, wird dich Gott retten, aber nicht weil du ein נָקִי bist, welches du immer fort behauptest, sondern um seiner eignen Reinheit willen. So drängt der Redner in diesem Verse noch einmal den Kern seiner Behauptungen zusammen. In dem zweiten Hemistich wendet er sich in der Rede an Gott selbst; welcher lebhafter Wechsel des Subjects bei einem orientalischen Schriftsteller weiter nicht auffallen kann. Auf diese Weise sichern wir den Vers vor der gewöhnlichen und wie es mir scheint, dem Geiste des Verfassers fremden Deutung: Gott wird den Schuldlosen um Hiobs Unschuld willen retten. — אֵן ist sicher die im Hebräischen nicht sehr gewöhnliche Negation für אֵל, die aber doch 1 Sam. 4, 21. vorkömmt; im Rabbinischen, wo überhaupt ein so großer Reichthum an Partikeln herrscht, hat sie sich häufiger erhalten, besonders in dem אֵן אֵל (unmöglich); vgl. W. F. L a n d a u' s Geist und

Hiob, innig betrübt, daß nach so vielfacher Betheuerung seines unverschuldeten Leidens und nach schon langer Ertragung der fürchterlichsten Schmerzen, Gottes Hand noch immer so schwer auf ihm laste, äußert von neuem den sehnlichsten Wunsch, vor des gerechten Richters Thron selbst die Vertheidigung seiner Unschuld darlegen zu dürfen; doch so, daß der Allmächtige, während der gerichtlichen Verhandlung, sich seiner den Menschen schreckenden Majestät begeben. Denn dann werde seine Schuldlosigkeit auf immer klar hervorgehen.

XXIII. 2. Auch jetzt noch Widerspruch mein Klagen! c)
die Hand auf mir drückt schwer auf meinem Seufzen! d)

Sprache der Hebräer nach dem zweiten Tempelbau, S. 109. (welcher sie mit Buxtorf als Apocope für מִן־נִיִּים nimmt und נִיִּים schreibt); noch gewöhnlicher ist sie in der äthiopischen Sprache. Vergl. H. Ludolfi Comment. Hist. Aeth. L. I. No. CVI. pag. 203. Andere nehmen מִן־נִיִּים als das bekannte Subst. Küste oder Insel in der Bedeutung von Wohnung überhaupt, welche aber sonst wenigstens nicht so vorkömmt.

c) Es schmerzt den Leidenden besonders, daß er im Bewußtseyn seiner Unschuld Klage gegen Gott führen muß! Man bemerke den Nachdruck der Paronomastie von מִרְיָ שִׁיקָהּ. In der inhaltvollen Kürze dieses Ausdrucks liegt der Sinn: darü-
ber muß ich vorzüglich klagen, daß ich als ein Widerspenstiger gegen Gott dastehen muß, der ich sonst nur fromm ergeben war. So ist der Sinn prägnanter, als wenn wir מִרְיָ in der Bedeutung von Bitterkeit (מִרְיָ s. v. a. מָרָר, wie רִבָּה s. v. a. רָבַב) mit älteren und neueren Auslegern nehmen. — מִן־הַיּוֹם auch heute, d. i. auch jetzt, indem der Ausdruck nur die lange Dauer von etwas voraussetzt. Denn wir können doch nicht annehmen, daß wir die Reden unsers Buches in mehrere Tage vertheilt denken sollen.

d) יָד Hand, nämli. Gottes, steht hier geradezu für plaga, poena. S. oben 19, 21. Das Suffix. prim. pers. ist *passive* zu nehmen, wie z. B. מִן־מִסִּי das Unrecht gegen mich, Jer. 51, 35. u. an a. St. Unter dieser Plage versteht er hier aber vorzüglich das Bekanntwerden in seiner Unschuld; dieses macht ihm seinen überdieß großen Kummer

3. O daß ich ihn zu finden wüßte,
gelangen könnte bis zu seinem Throne! e)
 4. Ausbreiten wollte ich vor seinem Angesicht das Recht,
anfüllen meinen Mund mit Gründen der Vertheidigung.
 5. Wissen möchte ich die Worte, die er mir erwiederte,
vernehmen doch, was er mir sagen könnte!
 6. Doch würd' er mit der Allmächts-Fülle streiten gegen
mich? f)
- O nein! — nur Er mög' auf mich merken! g)
7. Dann h) würd' ein Gerader mit ihm rechten,
auf immer würde ich von meinem Richter mich befrei'n. i)

besonders beschwerlich: denn die Verba, die ein Schwerseyn bedeuten, bekommen durch לָי die Bedeutung beschwerlich seyn, z. B. Jes. 1, 14; Neh. 5, 18. u. a. St. Ebenso im Arabischen. Vgl. Beispiele bei Gesenius im Lehrgeb. S. 818. Wir brauchen daher nicht לָי in der Bedeutung von *supra*, magis quam zu nehmen, wie Rosenmüller zu d. St. will.

e) Schon Hieronymus giebt לִבְיָנָה richtig durch *solium*. Es liegt in dem Ausdrucke der Begriff des wohlbe-
reiteten Sitzes von לָי aptare, vgl. Ps. 9, 8.

f) Ein Einwurf, den er sich bei dem geäußerten Wunsche macht. Diese Besorgniß hatte er oben schon mehrmals ausgesprochen, er möchte dem Glanze der göttlichen Majestät gegenüber vergehen.

g) לֹא scil. יָרִיב עִמָּדִי . — בְּרֵב־כַּחַת etwas unbestimmt aus dem Gegensatze von רֵב־כַּחַת zu erklären, nur als ein [gewöhnlicher Richter, wenn schon mit göttlicher Einsicht. בִּי שֵׁם scil. לְבֹנוֹ , möge er meine Vertheidigungsgründe anhören, nicht עִמָּדִי יָרִיב .

h) שָׁם als adverb. tempor., wie das arab. هنا . S. Ps. 14, 5.; 36, 13; 132, 17.

i) d. i. auf immer mich vom Verdacht der Schuld reinigen.

Allein wo Gott finden? —

8. Sieh'! gehe ich gen Osten *k*), ist er nicht da,
und nach Westen — ich erkenn' ihn nicht!
9. Der Norden — hat er ihn verborgen *l*), so kann ich
ihn nicht sehen, *m*)
und verhüllte ihn der Süden, so kann ich ihn nicht
schauen.

Doch wozu wünscht Hiob überhaupt erst Gott seine Unschuld darzuthun? Der Allwissende hat ihn sicher durchschaut und seine Reinheit durch Prüfung erkannt; denn stets befeiligte sich Hiob der strengsten Beobachtung des Gesetzes. Allein Er, der Unveränderliche in seinem Vorsatze, will nun einmal sein Leiden und vollziehet ungehindert, was er ihm zugehacht; ja er hat vielleicht noch Vieles ihm bestimmt.

k) Ueber die besondere Bezeichnung der vier Weltgegenden vgl. *Chr. Ben. Michaelis* dissertat. de locorum differentia ratione *anticae, posticae, dextrae, sinistrae*, Halae 1735, in der *Sylog. commentat. Theol.* ed. *D. J. Pott* Vol. V. p. 80 fg.

l) הַיָּמִין entspricht hier bei dem durchaus genau beobachteten Parallelismus dieses Verses dem הַיָּמִין des zweiten Hemistichs zu deutlich, als daß wir es nicht, wie Cap. 9, 9. durch verhüllen geben sollten. Ueber die gehörige Auflösung des Infinit. mit der Praepos. עַם , auf welchen das Verb. finit. folgt, s. *Gesenius Lehrgeb.* S. 801. Die gewöhnliche Uebersetzung: „wenn er zur Linken wirkt,“ klingt matt. Die Auffassung von *Schultens*: „ut agam cum eo,“ in gerichtlicher Beziehung, ist nach Grammatik, *Lexicon* und Sinn gezwungen.

m) Bei dem Fut. apocop. in P. יִשָּׁא für יִשָּׂא vgl. über die mancherlei Veränderungen an dieser Form *Alting Fund. Punct. Ling. Sanct.* p. 326. und *J. M. Hartmann; Anfangsgründe der hebr. Spr.* S. 251.

10. Doch *n*) er kennt wohl den Weg in meinem Innern! *o*)
wenn er mich prüfet, gehe ich dem Golde gleich hervor.
11. An seinem Schritt hielt fest mein Fuß, *p*)
seinen Weg bewahrte ich, wich nicht zur Seite; *q*)
12. von dem Gebote seiner Lippen wich ich nicht,
mehr als mein Gesetz bewahrt' ich seines Mundes
Worte. *r*)

n) Entweder giebt das וַי den Grund an, warum sich Gott dem suchenden Hiob verbirgt, weil nämlich dessen Unschuld ihm gar wohl bekannt ist (so Jarchi, Schultens, Eichhorn u. A.), oder wir beziehen es auf den nicht wörtlich ausgedrückten Einwurf gegen sich selbst, indem er begehrt hatte, dem allwissenden Richter seine gerechte Sache erst vortragen zu dürfen. So finden wir häufig, daß in der lebhaftesten Rede des Morgenländers der Satz, auf welchen sich das *Den* beziehet, ausgelassen ist, worauf dieses die Bedeutung der conj. adversat. *at* oder auch der c. affirmat. *profecto* erhält. Vergl. *Glass. phil. sac.* p. 1009. u. 1117. ed. Lips. MDCCXXV.

o) עֲמַרְיָךְ וְרַגְלֶיךָ via penes me ist die innere Moralität; B. 11. ist dann von dem äußeren Wege, von dem wirklichen Gehen, d. i. Handeln, die Rede.

p) Sinn profaisch ausgedrückt: ich befolgte streng den Willen seines Gesetzes. Dem hebräischen Dichter erscheint aber immerfort das Gesetz als Weg, und hier wandelt ihm darauf Gott selbst als Führer voraus, in dessen Fußstapfen der Gehende zu treten hat. S. Ps. 17, 5.

q) וְלֹא־אֶלֶּךְ scil. וְלֹא־אֶלֶּךְ, d. i. ich folgte genau seiner Spur. Ueber die Punctuation s. J. W. Hartmann a. a. O. not. *m*.

r) Ausdruck des höchsten Gehorsams gegen das Gesetz. Wie schwer wird es dem Menschen, dessen Willen seinem eigenen vorzuziehen! Und Hiob besiegte diese Schwierigkeit. — Eigentlich: „was anlangt das Gebot seiner Lippen, so“ — das וַי giebt bloß den Nachsatz an, nach dem vorhergehenden Nom. absol., wie öfters z. B. 36, 26; 1 Mos. 22, 24; Sprüchw. 23, 24. u. a. St., wo der Araber nach vorausge-

17. Denn nicht zum Schweigen *u)* werde ich gebracht, schon
nah' der Finsterniß, *v)*
und vor meinem Angesicht verhüllet er das Dunkel. *w)*

Zurückkehrend zu der seinen Gegnern schon häufig vorgehaltenen Erfahrung von dem den Frommen betrübenden Misverhältnisse zwischen That und Lohn auf Erden, beklagt sich Hiob, daß Gott namentlich die so häufig angetroffene Bedrückung der Armen und Hülflosen, aber dabei ihm demüthig Ergebenen, von Seiten der Mächtigen und Reichlosen, nicht zur rechten Zeit bestrafe, wobei er sich in eine lebendige Ausmalung der neben einander gestellten Bilder des Unterdrückers und Unterdrückten verliert, und mit dem Gemälde der Kinder der Finsterniß das ängstigende Nachtstück schließt.

XXIV. 1. Warum werden vom Allmächtigen nicht böse
Zeiten aufbewahrt?
und warum schauen die, welche ihn verehren, nicht
seine Rachezeit? *x)* —

u) Der Ausdruck לְשׁוֹמֵט ist hier wohl in der arabischen Bedeutung zu nehmen: „zum Schweigen gebracht werden,“ in dem Hiob recht eigentlich das Schweigen seines Klageschreies im Tode wünscht.

v) Eigentl. vor dem Angesichte der Finsterniß, d. i. des Todes. S. Cap. 10, 22. Sinn: immer die furchtbare Finsterniß des Todes im Angesichte, dabei die quälenden Körper- und Seelenschmerzen, und doch nicht sterben! — Derselbe Sinn liegt auch im letzten Hemistich.

w) So erklärt den Vers schon Schultens, doch mit der Bemerkung: „circa sensum ingens dissensio.“ Vergl. bei ihm die verschiedensten Auslegungen der einfachen Worte.

x) Sinn des Verses: Warum wird den Frommen nicht der Triumph zu Theil, daß Gott gerechte Strafe über die verhängt, von welchen im folgenden Verse die Rede ist? — לְשׁוֹמֵט dem לְשׁוֹמֵט im anderen Hemistich entsprechend, sind Unglücks- oder Strafzeiten, wie לְשׁוֹמֵט Jes. 13, 22; Koh. 9, 12. Das verb. לְשׁוֹמֵט deutet auf das Bild des Aufsparens im Schatze für die rechte Zeit. Andere: „warum bleiben vor dem Allmächtigen nicht böse Zeiten verborgen?“ d. i. warum muß er bei seiner

2. Sie verrücken Grenzen, rauben Herden
und weiden sie. y)
3. Der Waisen Esel führen sie hinweg,
das Kind der Wittwe nehmen sie zum Pfande;
4. sie stoßen Arme aus dem Wege, z)
zusammen bergen sich des Land's Bedrängte. a)

Reinheit solche Ungerechtigkeit mit ansehen, wie sie im folgenden beschrieben wird? Diese Erklärung wird nicht so wie die angenommene vom Parallelismus begünstigt und scheint überhaupt gesuchter. Ueber die Bedeutung von \square im zweiten Versgliede vergl. besonders Joel 1, 15. Andere Erklärungen des B. s. bei Rosenmüller zu d. St.

y) Ueber das Subj. kann man nicht verlegen seyn. Schon die LXX schicken richtig ἀσέβεις δὲ voraus; besser noch Hieronymus alii — alii. Indem der Dichter die Einen und die Andern in einzelnen Zügen individuell malend neben einander stellt, braucht er die Subjecte nicht besonders und ausdrücklich zu nennen; sie ergeben sich aus dem Gemälde von selbst, ja das Gemälde soll recht eigentlich das Subj. seyn. — Es folgen nun bis B. 5. lauter Züge des geschloßen und besonders harten Betragens gegen Arme, wie es schon Moses stark gerügt hatte. Ueber das Verrücken der Grenze, wovon \square das Hauptwort (wofür hier \square nach einer anderen Orthographie) vom Stammw. \square für \square recedere, vgl. 5 Mos. 19, 14; 27, 17; Sprüchw. 22, 28; 23, 10.

z) Drückt bloß die Mißhandlung der Armen aus; der übermüthige Reiche stößt sie aus dem Wege fort, wenn er ihnen begegnet.

a) Die Ausgaben theilen sich in die verschiedene Lesart von \square Arme, und \square Leidende, wovon die erstere (die eigentliche Mandlesart) aber nur der Chaldäer unter den Alten ausdrückt. Uebrigens liegt in \square so gut wie in \square und \square der vereinte Begriff von Leiden und religiöser Demüth, wie umgekehrt der \square der Uebermüthige zugleich der Irreligiöse ist. Vergl. de Wette in dem Beitrag zur Charakteristik des Hebraismus in den Studien von Daub und Kreuzer Th. 3. S. 262.

5. Sieh'! Waldeseln gleich ziehen in der Wüste sie zu
ihrem Werke aus,
emsig Beute suchend,
es giebt die Oede ihnen Brod für ihre Kinder. b)
6. Auf dem Felde ernten sie ihr wohlgemengtes Futter
und lesen Stoppeln in des Frevlers Weinberg. c)

b) Mehrere Ausleger, z. B. Eichhorn, nehmen von diesem Verse an die Bedrängten des vorhergehenden als Subject. Die Vergleichung mit den Waldeseln, welche immer als Bild der ungebändigten Wildheit und Gefeklosigkeit gebraucht werden, scheint dieses aber nicht zu gestatten. Vergl. besonders 1 Mos. 16, 12., wo Ismael als ein אֶרְבֵּי der Mutter angekündigt wird, und Oedmann's Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der heil. Schrift, Th. 2. C. 1. Auch wollen mehrere Ausdrücke, als בַּפְּעֵלִים, לְטֶרֶף und בְּלִיל B. 6., jene Annahme nicht gut gestatten. Viel mehr schildert der Dichter von diesem Verse an bis B. 9. die Bedrücker der hilflosen Frommen als räuberische Beduinen unter dem passenden Bilde der wilden Esel. — בַּפְּעֵלִים um ihrer Arbeit oder um ihres Geschäftes willen; einige Cod. statt בַּ das בַּ praef. „wie zu ihrer Arbeit“ (mehr erklärend); andere Cod. statt בַּ — לְ (die leichteste und darum zu verwerfende Lesart). Der Ausdruck ist in jedem Falle vortrefflich: Rauben in der Wüste ist dieser gefeklosen Menschen eigentliches Werk und Geschäft. „Die Oede giebt einem jeden Brod für die Jungen,“ d. i. die Gegend, welche sonst keine Nahrung dem Menschen reicht, ernährt die ganze Familie des Räubers. Ohne Grund denkt man bei אֶרְבֵּי an die Bedeutung von Diener. S. Cap. 29, 5.

c) בְּלִיל paßt vortrefflich nach der in der Uebersetzung angegebenen Bedeutung, wie oben Cap. 6, 5., wenn man das Bild der אֶרְבֵּי festhält, worauf der Sinn aus den vielfach mißverstandenen Worten hervorgeht: sie (als wilde Esel gedacht) lassen sich nicht wie der אֶרְבֵּי ihr Futter im Stalle von Menschenhänden geerntet mengen, sondern ernten es selbst auf dem Felde, d. i. der beduinische Räuber findet im Freien seine Nahrung. Die Trennung des Wortes bei den alt. Heb.

7. Nackt liegen in der Nacht sie ohne Kleidung und ohne Decke in der Kälte;
8. von der Berge Regenschauer werden sie durchnäßt und ohne Zufluchtsort umarmen sie den Fels. d)
9. Sie rauben von der Mutterbrust den Waisen und dem Armen bringen sie Verderben. e)

in בְּלִילוֹ „was nicht ihm“ ist als eine unnöthige Conjectur anzusehen; wenigstens liest kein Cod. auf diese Weise. Vgl. *de Rossi*. Die Lesart des Ketiב יִקְצִירָהּ muß entweder in יִקְצִירָהּ verwandelt werden, oder wir nehmen das יִקְצֹרָהּ oder יִקְצֶרָהּ des Keri in den Text. — וְשֵׁרֵץ enthält, wie häufig, zugleich den Begriff des עֲשִׂיר, und man darf nicht weiter zu subtil fragen: warum sie gerade im Weinberge des Frevlers stoppeln? Der עָנִי, d. i. der fromme Arme hat freilich keinen Weinberg.

d) In dieser ganzen Beschreibung von B. 7. u. 8. liegt das Bild eines aller Bequemlichkeit des Lebens spottenden Beduinen wieder zum Grunde.

e) Dieser Vers malt bloß in einigen individuellen Zügen die harte Grausamkeit der beduinischen Räuber. Welch' eine furchtbare Rohheit, den Säugling von der Brust der Mutter hinweg zu rauben, und gar den Waisen, d. i. den, der seinen Vater bereits verloren und die einzige Freude seiner Mutter war! — Das Auspfänden des Armen will in dem letzten Hemistich nicht recht für den im vorhergehenden beschriebenen Charakter der Räuber passen; auch kömmt חָבַל mit לָּ cons-
struirt in der Bedeutung von pfänden sonst nicht vor. Gewöhnlich hilft man sich auf die gezwungene Weise, daß man mit R. Levi übersetzt: was auf dem Armen ist, d. i. sein Kleid nehmen sie als Pfand; Andere, wie Michaelis, Eichhorn, Hufnagel nehmen לָּ für לָּ Säugling, welches aber eigentlich לָּ heißen müßte, wie Jes. 49, 15; 65, 20. „des Armen Säugling nehmen sie als Pfand!“ — Unter den alt. Heb. hält sich der Chaldäer am strengsten an die Worte des Textes; indem er übersetzt: וְעַל עֲנִיָּא מִמְּשַׁכְּנֵי „und

10. Nackt ziehen ohne Kleidung sie einher
und tragen hungrig Garben; *f*)
11. zwischen ihren Mauern *g*) müssen Del sie pressen,
Kellern treten und dabei dursten;
12. aus der Stadt heraus *h*) dringt der Sterbenden Weh-
klagen *i*)

den Armen pfänden sie aus.“ Wir nehmen **לְחַבֵּל** wie das arab. **خَبَلَ** hier mit **לַי** (sonst mit **לְ** vgl. Neh. 1, 7.) in der Bedeutung von: verderblich gegen jemand handeln.

f) So wie im Vorhergehenden der Gefesselte unter dem Bilde eines rohen und räuberischen Beduinen geschildert worden war, so nun der unterdrückte Fromme unter dem Bilde eines zu schweren Arbeiten gezwungenen und grausam behandelten Gefangenen. — Ohne Kleidung müssen sie auf dem Felde arbeiten und Hunger leiden, indem sie für die Nahrung ihrer Unterdrücker zu sorgen gezwungen werden.

g) Also nicht bloß auf dem freien Acker, sondern auch innerhalb der eingeschlossenen Wein- und Olivengärten müssen sie arbeiten. Das Suffix. an **שָׂרְתָה** bezieht sich auf das leicht zu supplirende Subject der Unterdrücker. Besonders die Weinberge waren eben sowohl mit einer steinernen Mauer (**קִרְיָה** Sprüchw. 24, 31.), als mit einem Dornenzaune (**מִשְׁכָּח**) umgeben. S. Jes. 5, 5. und Harmer's Beobachtungen über den Orient Th. 3. S. 154. Das **אֲנִי** entspricht gut dem **רַעֲבִים** im vorigen Verse.

h) Warum **מֵעִיר** aus der Stadt heraus? hat man häufig gefragt. Darum weil die Gefangenen in der Stadt von ihren Herrn bis auf den Tod gemartert und gequält wurden. Im Vorhergehenden wurde ihre Bedrückung durch schwere Arbeiten außerhalb der Stadt geschildert, in diesem Verse ihre tödtliche Qual innerhalb derselben. Die Schilderung ist ja durchaus local gehalten und daher unser Ausdruck keinesweges dunkel oder gar matt. Döderlein, Schnurrer, Eichhorn nehmen **עִיר** hier in der dem arabischen, aber nicht hebräischen Sprachgebrauche angemessenen Bedeutung von *aestus* i. e. *fervor hostilitatis*, indem letzterer z. B. übersetzt: „über Härte feußen Sterbende.“ Aber wir

und die Seele der zum Tod Verwundeten ruft laut, *k*)
doch Gott beachtet nicht das Flehen! *l*)

13. Diese dort sind solche, welche mit dem Licht in Feindschaft leben,
die nicht seinen Weg erkennen und nicht auf seinen Pfaden wohnen. *m*)

reichen mit der gewöhnlichen und echt-hebräischen Bedeutung vollkommen aus, für welche auch die einstimmige Annahme der alt. Ueb. spricht.

i) נָאֵק s. v. a. נָהַק, Cap. 6, 5., und אָנַק, vgl. Ezech. 30,

24. Statt מַתִּים drückt der Syrer aus: מַתִּים, wie auch wirklich ein Cod. bei *de Rossi* liest. Wer einen unpunctirten Text vor sich hat, wird auch sicher wegen des folgenden חַלְלִים so lesen. Hier muß der critische Tact einmal entscheiden.

k) חַלְלִים sind aber hier nicht die schon wirklich Erschlagenen, sondern die mit dem Tode ringenden Verwundeten, wie Ps. 69, 27. und an a. St. Daher muß man nicht an das Rufen des Geistes der Erschlagenen um Rache denken, wie mehrere Ausleger wollen; es soll vielmehr nach den vorhergehenden Worten recht eigentlich das Wehklagen der Sterbenden geschildert werden, worauf es hier ankam. Wer schreit denn aber sonst, wenn nicht die שֹׁפֵט des Verwundeten? an Geist im höheren Sinne ist bei diesem Ausdrücke nicht zu denken.

l) Eigentlich der Hauptsatz in dem ganzen Capitel. Für תְּפִלָּה (vgl. Cap. 1, 22. und die verschiedenen Auffassungen an dieser Stelle bei *Rosenmüller* zu d. St.) lesen wir nach einem gesunden critischen Gefühle mit dem Syrer und zwei Handschriften תְּפִלָּה und suppliren עַל לְבָבוֹ, wie Ps. 50, 23.

m) Es wird nun eine neue Classe von Geseßlosen vorgeführt, und zwar die der eigentlichen Kinder der Finsterniß, als da besonders sind Mörder, Diebe, Ehebrecher. Durch das הַמָּה wird gleichsam auf sie hingewiesen. — מַרְדֵּי-אֹרֶר sind sicher die vom Lichte Abtrünnigen. Vgl. *Sesentus* im

14. Beim Licht macht sich der Mörder auf, *n*)
 der den Dürftigen und Armen tödtet,
 doch in der Nacht ist er dem Diebe gleich. *o*)
15. Das Aug' des Ehebrechers lauert auf die Dämmerung,
 indem er sagt: „nicht soll mich seh'n ein Auge!“
 und einen Schleier legt er um sein Angesicht. *p*)
16. Im Finstern brechen sie in Häuser ein,
 beim Tag' verschließen sie sich fest, *q*)
 sie kennen nicht das Licht!
17. Ja, zugleich ist Morgen ihnen dicke Finsterniß, *r*)
 ja sie kennen wohl die Schrecken dichter Finsterniß.

Wörterb. sub voce. Schnurrer *מְרִדֵי אֵוֶר* abscissi a luce, indem er dem Worte die arab. Bedeutung von *abscindere* giebt, welche aber im A. T. sonst nicht vorkommt. Demnach werden die Hartbedrängten aus dem Vorhergehenden noch als Subj. angenommen und Eichhorn übersetzt: Sie lebten fern von jedem Strahl des Glücks, sie kannten nicht den Weg, den es erleuchtet, und wohnten nicht am Pfad, den es bescheint. Diese Auffassung des Verses ist aber offenbar gegen den klaren Zusammenhang desselben mit dem folgenden, wo nun angegeben wird, welche denn unter den *מְרִדֵי אֵוֶר* zu verstehen seyen.

n) D. i. wenn das Licht des Morgens anbricht, macht sich der Mörder auf, der während der Finsterniß sein Wesen getrieben hatte.

o) Da wirkt er wieder, wie der Dieb, dem vorzugsweise die Nacht als Zeit des Handelns angehört.

p) Vergl. besonders die lebendige Schilderung des nächtlichen Getreibes des Ehebrechers Sprüchw. 9, 7.

q) *התמו* scil. *בתים* aus dem ersten Hemistich zu suppliren. *למו* das pleonast. sibi.

r) Morgen und Finsterniß fallen für sie in Eines zusammen. Wenn für andere Menschen der Morgen kömmt, erscheint für sie, die das Licht scheuen, die Finsterniß. Das *יחדו* verbindet *בקר* und *צלמות*, nicht, wie Rosenmüller will, die verschiedenen Kinder der Finsterniß, indem er

Aber solche lasterhafte Brut sollte nach dem Glauben des Gerechten nur kurzen Bestand haben auf Erden, sich keiner heiteren Lebensaussicht freuen, vielmehr verflucht einem furchtbar-schnellen Verderben und einer ewigen Vergessenheit überliefert werden.

18. Leicht sollte seyn ein solcher auf des Wassers Oberfläche, s)

verflucht sein Erbtheil auf der Erde,

er sollte sich nicht wenden dürfen nach dem Weg der Weingebirge. t)

erklärt: „nam pariter s. una omnibus manet ipsis caligo mortis.“

s) Es ist gegen den Character des ganzen Capitels und gegen den klaren Zusammenhang mit B. 22. u. fg., das, was wir in der Uebersetzung als Wunsch ausgedrückt haben, mit den meisten Auslegern als von Hiob wirklich angenommen zu betrachten, so daß wir übersetzten: „Leicht ist ein solcher“ u. s. w. Sinn des bildlichen Ausdruckes: ein solcher (ein Feind des Lichtes) sollte auf einem ganz schwachen Grunde stehen, und so von kurzer Dauer seyn. Eichhorn: „ein solcher sollte seyn wie Blasen auf der Wasserfläche!“ Dasselbe Bild Hof. 10, 7.

t) Wohl eine sprichwörtliche Redensart für: er sollte keiner frohen Aussicht genießen! Der Weg, welcher durch Weinberge oder auch an denselben vorbeiführt, ist sicher der lieblichste; das Umgekehrte wäre der Weg der öden Wüste. Gut hielt sich Hieronymus an die Worte: neque ambulat per viam vinearum. So haben wir nicht nöthig, von der gewöhnlichen Bedeutung des hebräischen כָּרִים abzugehen und mit Schnurrer, Dathe und Eichhorn jenes durch *viri generosi* zu geben, nach der im arabischen üblichen Bedeutung von كَرِيمٌ generosus fuit, wovon كَرِيمٌ Plur. كَرِيمٌ generosus; wie Eichhorn übersetzt: „er sollte nicht der Edlen Glück genießen!“ Ohne Noth klagen die älteren Ausleger bei dem ganzen Verse über drückende Dunkelheit. Vgl. vier verschiedene Classen von Erklärungen desselben bei Schultens, der sie mit umständlicher Weitläufigkeit aufzählt. Der mittlere Satz: „verflucht sey

19. Wie trocknes Erdreich, ja die Hitze Schneegewässer an sich rafft,

so sollte sie — die sündigen — das Todtenreich! *u)*

20. Vergessen sollte sein der Mutterschoos, *v)*

Ausfaugen ihn Gewürm, *w)*

sein Erbtheil auf der Erde,“ muß den Erklärer bei der Auffassung des ganzen Verses leiten. Wie reimt sich jener z. B. mit der Annahme, welcher unter den Neueren auch Rosenmüller folgt, wir hätten in dem Verse noch fortgesetzte Beschreibung der Lebensweise der Diebe? Ein solcher fahre schnell dahin, wie etwas Leichtes auf dem Wasser, und schlage nicht den Weg nach den den Städten nahe gelegenen Weinbergen ein, sondern wende sich in entfernte wüste Gegenden; aber die damit in Uebereinstimmung gesetzte Erklärung des angegebenen Mittelsatzes: „ihr Erbtheil, d. i. der ihnen zugefallene Wohnsitz ist verflucht, d. i. öde und unbebaut,“ klingt doch gezwungen.

u) Man bemerke die Kürze, ja Unvollständigkeit des Ausdrucks in der Vergleichung. Vielleicht soll die Schnelligkeit des Hinwegraffens dadurch ausgedrückt werden, welche sicher das Tert. Compar. bildet. Das Bild ist echt arabisch, wo das Schneewasser (entgegengesetzt dem lebendigen Quellwasser) von dem brennenden Sandboden und der Gluth der Sommersonne auf das Schnellste vertrocknet wird. S. oben Cap. 6, 16 u. 17. — Nach **חַיָּו** ist zu suppliren: **חַיָּו** **וְאֵת-אֶרְצָא**. Diesen Vers erläutert übrigens das erste Glied von B. 18. und spricht für die von uns angenommene Erklärung. Sinn: von der kürzesten Dauer sollte das Leben solcher Bösewichte seyn! Aber ganz anders berichtet es B. 22.

v) Welch' eine harte Strafe! Wie schwer vergift die Mutter dessen, den sie in ihrem Schooße getragen! Vergl. Jes. 49, 14. — Andere, wie z. B. Eichhorn, nehmen **אִמִּי** in der dem hebräischen Sprachgebrauche unangemessenen Bedeutung des arab. **إِمْ** propinquitas, Blutsverwandte, wodurch aber auch der Sinn schwächer wird.

w) Gewöhnlich: süß, d. i. ein Labfal sollte für ihn seyn Moder oder Gewürm; oder: er soll ein Leckerbissen für Gewürm seyn (welches hart nach der Sprache wäre). Stärker

nicht ferner er erwähnt werden,
 zerbrochen sollte werden, wie ein Stab, der Frevel! x)
 21. Er, der abzuweiden pflegte die Unfruchtbare, welche
 nicht gebar,
 und nichts Gutes that der Wittwe. y)

(und dieß ist hier Hauptsache) wird der Sinn, wenn wir mit dem Syrer פִּנְחָ in der syr. Bedeutung von: aussaugen annehmen, welche Erklärung schon Vohart und nach ihm Eromayer befolgten. Dieser vergleicht auch mit Recht das arab. سَتَكَ (D cum פ alternante) sorpsit. Sinn des Ausdrucks: er sollte ganz vertilgt werden auf eine furchtbare Weise! —

x) פִּי is hier wie Hof. 4, 12; Jes. 10, 15. Stab, gleich dem arab. صَاع. Der zerbrochene Stab ist aber Bild des unwiderrüflichen Unterganges. So nehmen es auch Schnurrer und Eichhorn.

y) Steht den Grund an, warum der Bösewicht ein solches Schicksal verdiene, wie es im Vorhergehenden angegeben wurde: er beraubte die Hülflosesten des Volkes. Wir müssen daher aus den B. 14 — 18. beschriebenen Räubern, Dieben und Ehebrechern in diesem Verse den Bösewicht überhaupt als Subject herausnehmen. „Die Unfruchtbare, welche nicht gebar,“ ist die hülflose Frau, welche keine Stütze an Kindern hatte, so wie die Wittwe des Schutzes eines Mannes entbehrt. פִּי nehmen wir am einfachsten in der Bedeutung von weiden, abweiden, abzehren, aufreiben (wie oben Cap. 20, 20; Jer. 22, 22.), ein dem nomadischen Morgenländer sehr natürlicher Ausdruck. Anderen ist פִּי hier s. v. a. פִּי, d. i. פִּי (auf chald. Weise פ in פ verwandelt), welches zu stark und weniger passend wäre. Die Negation in אֵין affirmirt, wie häufig, z. B. Ps. 78, 50; 84, 12; 107, 38; Sprüchw. 12, 2; 17, 21. u. s. w. S. Glass. philol. sacr. p. 801. Ueber die auffallende Form אֵין wie אֵין Jes. 15, 2; 16, 7. vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 388. Nach dem Vorgange einiger älteren Ausleger (vergl. Schulz tens p. 679.) nehmen Schnurrer, Eichhorn, Dereser

Doch die Erfahrung zeigt das Geschick des Bösewichts als ein ganz anderes! Wer kann das leugnen?

22. Doch der Starke dauert lang in seiner Kraft
und er steht wieder auf, wenn er schon nicht mehr an's
Leben glaubt. z)

diesen Vers noch als Verwünschung und אָנְרֵן in der Bedeutung von ernähren oder beschlafen, s. V. Eichhorn:

„ein unfruchtbares Weib, das nie gebiehet, sollt er beschlafen,
der als Wittve niemand Gutes thut.“

Aber der Ausdruck: die Unfruchtbare weiden für ernähren (Schnurrer, Derser) klingt auffallend, und die Bedeutung von beschlafen hat אָנְרֵן (Eichhorn) wenigstens an keiner anderen Stelle. Ueberhaupt klingt die Verwünschung matt nach der bereits ausgesprochenen stärksten des unmittelbar vorhergehenden Verses.

z) Gerade das Gegentheil von dem V. 18 und 19. ausgesprochenen Wunsche zeigt die Erfahrung. In dieser Beziehung darf das אָ in der Bedeutung von *at* zu Anfange des Verses nicht übersehen werden, wie dieses häufig geschieht.

אָנְרֵן ist entweder wie das arab. كَمَّ mit folgendem אָ etwas festhalten: „die Starken halten fest an ihrer Kraft,“ oder es steht wie oben Cap. 21, 33. absolut in der Bedeutung von lange dauern, so daß wir אָנְרֵן oder auch אָנְרֵן (welches im zweiten Hemistich folgt) dabei suppliren. Die Verbindung des Verb. im Sing. bei dem Subst. im Plur. ist mehr Arabismus, jedoch auch im Hebräischen nicht ungewöhnlich. Vgl. Stellen bei Gesenius im Lehrgeb. S. 713. — אָנְרֵן nämlich, wie die folgenden Worte beweisen, vom Krankenlager. אָנְרֵן wenn er schon nicht mehr glaubte, d. i. alle Hoffnung aufgegeben; so müssen wir hier das אָ auffassen. אָנְרֵן mit chald. Pluralendung, wie oben אָנְרֵן Cap. 12, 11. De Rossi fand in zwei Cod. die gewöhnliche hebräische Endung, die nur als eine Verbesserung des Abschreibers angesehen werden kann; ebenso auch die Lesart in einigen anderen Cod. אָנְרֵן , welche die LXX und Hieron.

23. Er verleihet a) ihm zur Sicherheit, daß er sich stützen kann,
und doch sehen seine Augen auf seinen Weg. b)
24. Hoch stehen sie und um ein wenig sind sie nicht mehr, sie werden hingestreckt, wie alle, die versammelt werden, und werden abgeschnitten wie das Haupt der Aehren. c)
25. Und wenn es nicht so ist — nun wer mag mich Lügen strafen?
und in nichts verwandeln meine Rede? d)

ausdrücken, ohne daß sie dieselbe gerade in einer Handschrift vor sich gehabt haben mögen. — Eine andere Erklärung, welche man von diesem Verse schon bei den älteren Auslegern, auch bei Coccejus, Schulzens und unter den neueren bei Rosenmüller mit geringer Modification findet, wird von dem Zusammenhange wenig begünstigt. Der letzte der genannten Interpreten übersetzt: „traxit vi sua robustos, qui, ubi surrexit ille, de vita diffidebant.“ Ueberhaupt erscheint dann der ganze Sinn des Verses matt.

a) Er — wer sonst als Gott? Die Auslassung seines Namens ist besonders in unsrem Buche psychologisch; natürlich. S. oben Cap. 3, 20; unten 36, 37; Koh. 9, 9; Sprüchw. 10, 24. u. a. St., wo immer der Name Gottes bei dem Verb. יָתַן verleihen ausgelassen ist.

b) Andere: und seine Augen sind aufmerksam auf ihren Weg gerichtet, daß er sie nämlich beglücke. Unsere, auch von Schnurrer und Eichhorn angenommene Erklärung scheint mehr der Stimmung Hiobs angemessen.

c) Sinn: sie sterben auf hohen Ehrenposten einen schnellen und schmerzlosen Tod, wie andere fromme Menschen, in der vollen Reife ihres Alters. Die Lesart יָתַן statt יָתַן , die sich in einigen Cod. vorfindet und welche auch der Chaldaeer in seinem יָתַן exspectant besolgt zu haben scheint, ist wenig passend. Ueber die chaldaisirende Form Hoph. יָתַן von יָתַן s. Gesenius im Lehrgeb. S. 371. — Das Haupt der Aehren sind ihre Spizen. Ueber den Sinn des Ausdrucks s. Cap. 5, 26.

d) יָתַן zur Verstärkung der Frage in יָתַן wie oben Cap.

Bildad.

Ganz erschöpft in seiner Weisheit, weiß Bildad jetzt dem Hlob nichts mehr zu entgegenen, als was schon häufig gesagt war, daß es für den schwachen und unreinen Menschen vermessen sey, mit der allmächtigen Gotttheit in die Schranken zu treten und gegen sie, als das heiligste und ohne alle Vergleichung reinste Wesen, seine eingebildete Reinheit zu vertbeidigen.

XXV. 2. Herrschaft und Schrecken ist bei ihm,
er macht Frieden in seinen Höhen. e)

3. Sind zählbar seine Schaaren
und über wen erhebt sich nicht sein Licht? f)

9, 24. Falsch Schultens: ubi loci? welcher diese Partikel, wie häufigst die Ausleger mit אֵיפֹה wo? verwechselt. Statt לֵאלֹהִים lesen mehrere Cod. bei *de Rossi* לֵאלֹהִים vor Gott, wie auch unter den Alten der Syrer, Symmachus und Hieronymus ausgedrückt haben; unter den Neueren Michaelis und Döderlein. Der Sinn ist dann: wer möchte mein Wort bei Gott als falsch anklagen? — Aber der Parallel. membr. und die bekannte Redensart $\text{לֵאלֹהִים הִבֵּר לִי$ eine Sache zu etwas machen, spricht für die gewöhnliche Lesart, welcher auch die LXX und der Chald. folgen.

e) Herrschaft und Schrecken nach einem *Hendiadys* für: schreckenvolle Herrschaft. „Er macht Frieden in seinen Höhen“ erklärt man gewöhnlich so, daß Gott im Himmel Ruhe und Eintracht unter den mannigfaltigen und verschiedenen Gestirnen bewirke. Es soll aber der Ausdruck wohl nur die höchste und unbedingt entscheidende Gewalt der Gotttheit beschreiben, die sich in dem Ruhegebieten und dem Niederschlagen alles Aufruhrs besonders darthut. Er wirkt aber solches in seinen Höhen, d. i. als der Allerhöchste, nicht als wenn er Frieden blos in dem Himmel geböte, sondern ebenso auf der Erde von dort aus. Deresfers Uebersetzung: „Vergeltung übet er in seinen Höhen“ ist sehr matt und die Conjectur, zu lesen שָׁלוֹם für שָׁלוֹם , eben so gewagt, als unnöthig.

f) Die unzählbaren Schaaren Gottes sind die Gestirne, sonst צְבָא הַשָּׁמַיִם genannt (vgl. Jes. 40, 26; Jer. 33, 22.),

4. Und wie ist nun gerecht Mensch neben Gott
und wie doch rein der Weibgeborene!
5. Sieh' bis zum Mond hinauf — er ist nicht helle,
und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen! g)
6. Um wieviel weniger der Mensch, der Moder,
und des Menschensohn, der Wurm.

daher ihnen auch יָרֵא im zweiten Hemistich parallel steht. So hat auch Ormuzd die Gestirne als unzählbare und unüberwindliche Heere, womit er den Ahriuan bekriegt.

„Sterne sind Heere Ormuzd's geschaart, Ahriman zu bekämpfen,

der auf Finsterniß thront und in chaotischer Nacht.“

von Hammer (im morgenl. Kleeblatt S. 42.).

Das zweite Hemistich unsres Verses drückt die Unüberwindlichkeit der glänzenden göttlichen Himmels-Schaaren aus. „Ueber wen strahlt nicht sein Licht?“ wie die meisten Ausleger die Worte geben, ist zu schwach ausgedrückt.

g) Das Meiste, was des Menschen Auge erschaut, die Gestirne, sind nicht einmal rein vor Gott. — Der Parallelismus spricht zu deutlich für die in der Uebersetzung angenommene Erklärung des יָרֵא für יָהּ , als daß wir mit mehreren Auslegern die Form auf das verb. denom. יָרֵא zelten, wohnen, zurückführen sollten. Vergl. über die Form das wichtige Capitel von der Verwandtschaft der irregulären Verba bei Gesenius im Lehrgeb. S. 456. Alle alt. Ueb. haben unsere Erklärung ausgedrückt, so verschieden sie auch den Worten nach von einander sind. Vgl. J. D. Michaelis in der Oriental. und Exeget. Bibl. B. 8. S. 201. Aber die nur in einem einzigen Cod. bei Kennicott vorkommende Lesart יָהּ steht einer Verbesserung gleich. Vor יָרֵא suppl. בְּעֵינָיו aus dem zweiten Hemistich, und das וְ vor יָהּ setzt voraus, daß in der unteren sublunarischem Region kein Gegenstand anzutreffen sey, welcher rein vor Gott genannt werden könnte. Das ו vor יָהּ bildet den Nachsatz und ist sicher echt, wiewohl es in vielen Cod. fehlt.

S i o b.

Mit Ironie nimmt er das ohnmächtige Wort seines letzten Gegners, als ihn gar nicht treffend, also auf:

XXVI. 2. Wie hast du der Ohnmacht aufgeholfen,
unterstützt der Schwachheit Arm!

3. Wie hast die Thorheit du berathen
und Weisheit in Fülle kund gethan! h)

4. Wem hast du die Worte kund gethan
und wessen Athem ging aus dir hervor? i)

Von dem mächtigen Gebieten der Gottheit über die Natur ist ja Hiob durch und durch überzeugt; er kann die von Bildad entworfenene Schilderung der göttlichen Allmacht aufnehmend, sie noch zu einem lebendigen und vielsagenden Bilde erheben. Immer aber werden seine beschreibenden Worte nur die Oberfläche des unergründlichen Gegenstandes berühren.

5. Die Schatten heben unten,
die Gewässer und die sie bewohnen. k)

h) Sinn des ironischen Anrufs: wie schlecht hast du deinen ohnmächtigen und unweisen Genossen Beistand geleistet! Man bemerke die Stärke in der Zusammensetzung der Negation לֹא mit den Substantiven כֹּחַ, יָד וְחַכְמָה, wodurch gerade das Gegentheil ihres Begriffes ausgedrückt wird. So sagt man לֹא-אִישׁ und לֹא-אָדָם Nicht; Mann, Nicht; Mensch von Gott, Jes. 31, 8., לֹא-אֱלֹהִים Nicht; Gott von Götzen, 5 Mos. 32, 21. לֹא-עֵץ Nicht; Holz vom Menschen, Jes. 10, 15. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 832.

i) Der Nachdruck in dem Verse liegt auf dem doppelten מִי. Für wen die Rede und woher dieselbe? Für Hiob war die Belehrung unnöthig, denn er wußte das alles schon eben so gut und wohl noch besser. Die Kraft der Begeisterung in der poetischen Schilderung der göttlichen Allmacht war wenigstens auch nicht ein שִׁמְשֵׁן שֶׁרִי (Cap. 32, 8.) oder ein רִיחַ אֱלֹהִים, sondern von geringerer Herkunft. Eher ein leerer Hauch seines Menschenmundes, als ein göttlicher Athem! —

k) In Bezug auf Bildads Worte Cap. 25, 2. Biewohl

6. Nacht liegt das Todtenreich vor ihm
und ohne Hülle der Vernichtungsort. 1)

Gott in den höchsten Regionen seinen Sitz hat (בְּמַרְוָמִי) und von da aus wirkt, so reicht doch seine Macht bis in die tiefsten Tiefen der Erde, in das Schattenreich und das es bedeckende Meer. Vergl. Ps. 139, 9. Den schwankenden Schatten (שֵׁאוֹל מִתַּחַת רִגְזָה Jes. 14, 9.) und dem wogens den Meere kann vorzüglich gut ein Beben, nämlich vor Gottes Macht beigelegt werden. Daß unter den רַפְאִים die Bewohner des Unterreichs verstanden werden müssen, ist uns bezweifelt, nach dieser und anderen Stellen. Vgl. Sprüchw. 2, 18; 9, 18; 21, 16; Ps. 88, 4; Jes. 14, 9; 26, 14. 19. Eben so sicher ist die Ableitung des Wortes von רָפָה schlaff seyn, so daß man dabei an die εἰδωλα καμνοντων des Homer zu denken habe. Bedenklich aber, denselben Namen eines canaanitischen Riesenvolkes (1 Mos. 14, 5; 15, 20; 5 Mos. 2, 11. 20.; 3, 11.) mit jenem von den Bewohnern der Unterwelt in Uebereinstimmung zu bringen, wie Michaelis (zu Lowth de sacra poesi S. 133.), Herder (Geist der hebr. Poesie Th. 1. S. 221.) u. A. gethan. S. dagegen Gesenius im Wörterb. — Vielleicht ist Rephaim (die Schwachen) ein religiös-wichtiger Name der Riesen Canaans, um sie, ungeachtet ihrer Körpergröße, als kraftlos im Vergleich mit Jehova darzustellen. Die alt. Ueb. geben das Wort fast immer, so auch hier, durch Gigantes; nur die Vulg. Sprüchw. 2, 18. richtig durch inferi und die Vers. Venet. durch νεκροι. Ueber die unnöthigen Schwierigkeiten bei der Stelle s. Schultens. Ein maffer Zusatz ist das וְשִׁכְנֵיהֶם, wenn man die von Eichhorn u. A. angenommene Zusammenziehung des ganzen Verses in ein Glied zugiebt. Jener übersetzt:

Die Schatten unter Meeren
und ihren Ungeheuern (?) beben.

Aber מִתַּחַת steht eben so absolut in der oben angeführten Stelle Jes. 14, 9; 2 Mos. 20, 4., wie من تحت Cor. Sur. 2, 23; 5, 70; 6, 65.

1) Vgl. dieselbe Idee fast mit denselben Worten Sprüchw. 15, 11. Da steht auch וְשִׁכְנֵיהֶם parallel dem שֵׁאוֹל. Die

7. Er spannte aus den Himmel über Leere,
hing auf die Erde über Nichts. *m)*
8. Er band die Wasser ein in seine Wolken,

Herleitung jenes Wortes von רָבָה *perire*, liegt zu nahe, als daß man sie hätte weiter suchen sollen, wie z. B. Reiske das arabische رَبَّابَة *vacua incolis et deserta fuit terra* vergleicht, wonach das Wort öde Wüste bedeuten würde. Bei diesem Verse, dessen Sinn natürlich ist: vor Gott ist das Verborgenste und Dunkelste offen und klar, so wie bei den folgenden darf man nicht fragen: welche Eigenschaften Gottes Hiob besonders habe hervorheben wollen? Alle fallen zusammen unter dem Begriffe der Allmacht, die namentlich von der höchsten Weisheit nicht getrennt gedacht werden kann. In diesem Verse, wie im vorhergehenden, liegt im Allgemeinen nur der Gedanke: Gottes Macht reicht von der höchsten Höhe zur tiefsten Tiefe, umfaßt also das ganze All, beherrscht und durchdringt die ganze Natur.

m) In diesem einfach, erhabenen Verse ist von den ältesten Auslegern viel herumgedeutelt und manche ungereimte Allegorie hineingeflickt worden. Sobald man den Vers optisch sinnlich nimmt, fällt alle Schwierigkeit hinweg. Die wunderbar, allmächtige Kraft Gottes ist in dem Bilde vortrefflich ausgedrückt. Das schwere Himmelzelt (häufig ist diese Vergleichung des gewölbten Himmels mit einer ausgespannten Zeltdecke; wobei immer רָבָה gebraucht ist, z. B. Ps. 104, 2; Jes. 40, 22. u. s. w.) ruhet auf der leeren Luft! Denn רָבָה als Nordpol ist die uns nur allein sichtbare Hemisphäre (man denke an die entgegenstehenden geheimen Kammern des Südens Cap. 9, 9.), steht also poetisch für Himmelswölbung überhaupt. Derselbe Sinn liegt in dem zweiten Hemistich. Noch ist der gegenwärtige Vers merkwürdig, weil in demselben ein Widerspruch mit andern Vorstellungen des Verfassers von Himmels- und Erdsäulen, die wir auch sonst im A. T. häufig finden, vorzukommen scheint. Vergl. V. 11. und Cap. 9, 6. Wir müssen daher wohl einen höheren Standpunkt des Weisen von einem niederen des zur Volksanschauung sich herablassenden Dichters unterscheiden. Den höheren, welcher hier, wo die Erhabenheit der Schilderung der göttlichen Allmacht Hauptsache ist, auch der am meisten poetische ist, finden wir an unserer Stelle.

und das Gewölk zerreißt nicht unter ihm. n)

9. Er verschloß des Thrones Angesicht,
breitete um ihn sein Gewölk. o)

10. Eine feste Grenze zog er um das Wasser p)
und bestimmte mit Genauigkeit Licht neben Finsterniß. q)

n) Die scheinbare Schwierigkeit des Sinnes dieses Hemistichs verschwindet, sobald man sich nach der Ansicht des Dichters die Wolken als zarte luftige Behälter denkt, in welchen das Regenwasser aufbewahrt ist. Gott hat es nämlich so weise eingerichtet, daß die leichtschwebenden Wolkengefäße von der Schwere des auf ihnen lastenden Wassers doch nicht zerdrückt werden. תַּתְּתֵּן bezieht sich auf מִיָּמִין im ersten Gliede.

o) Die echt-hebräische Bedeutung von תַּתְּתֵּן , ergreifen, paßt hier wenig. Der Parall. membr. begünstigt die Ver gleichung des syr. ܩܘܡܐ verschließen, wie diese Bedeutung des Wortes auch vorkommt Neh. 7, 3. — In diesem Verse ist also noch eine andere Bestimmung der Wolken angegeben: sie sollen den Glanz der Heiligkeit Gottes dem ungeweihten Blicke verhüllen. Die Idee gründet sich offenbar auf die sinnliche Anschauung, daß sich die Sonne hinter dem Gewölke verbirgt.

p) Zur Erläuterung dienet Sprüchw. 8, 29. Mit genau bestimmender Weisheit wies Gott den wilden Gewässern der Erde ihre festen Bahnen an, die sie nicht überschreiten dürfen. אָן als Verb. nur hier vorkommend, ist im Syr. häufiger und entspricht ganz unserem: abzirckeln.

q) Auch in diesem Hemistich, wie in dem ersten, ist von dem großen Geschäft der Scheidung des verworrenen Chaos beim Acte der Welterschöpfung die Rede. Wie der weise ordnende Gott das stürmische Element der wild wogenden Ur gewässer durch eine gesetzmäßige Trennung in festen Boden und strömende Fluth zur Ruhe brachte, so sonderte er auch die wüste Finsterniß von dem heiteren Lichte durch genaue Ab theilung in Tag und Nacht. — Wir wiederholen am einfachsten אָן aus dem vorigen Versgliede. עֲדָתְךָ כְּלִיתָ eigentl. usque ad perfectionem i. e. quam perfectissime. Ohne hinlänglichen Grund bezieht Eichhorn den Inhalt dieses Verses noch auf den Himmel: Gott zog die Grenzen, wo

11. Des Himmels Säulen beben
und vor seinem Schelten starren sie. r).
12. Durch seine Kraft wird das Meer beruhigt s)
und durch seine Einsicht schlägt er sein Dräuen nieder. t)
13. Durch seinen Hauch erheitert er den Himmel, u)

Wolken seinen Thron verhüllen sollten, und wo die Finsterniß unter seinem Throne, und das Licht um und über ihm anfangen sollte. Nicht deutlich die Wette: „er zog Grenzen auf dem Wasser, zur Scheidung des Lichts und der Finsterniß.“

r) Wenn im Vorhergehenden Gottes allmächtige Weisheit im Schaffen der Welt geschildert wurde, so folgt nun die Beschreibung seines uneingeschränkten Gebietens über die stärksten Kräfte der Schöpfung. Unter den festen Himmels Säulen denkt man schicklich an die höchsten Berge, unter dem Schelten Gottes an das Donnern. הַרְרָה in Po. nur hier vorkommend, erhält seine Erläuterung sowohl aus dem Contexte, als den anderen Dialecten; רָרַר und הַרְרָה (Chald.) bedeutet zittern. Der Ausdruck הַרְרָה staunen, starren vor Schreck, ist hier in Bezug auf die Berge poetisch gewählt. Vielleicht soll man dabei an den dumpf von Berg zu Berg fortrollenden Donner denken.

s) Wenn auch רָרַר nach Jes. 51, 15; Jerem. 31, 35. die Bedeutung von aufregen hat, so ist diese keinesweges hier nothwendig, wie Gesenius behauptet (vgl. dessen Commentar über Jesaias Th. 3. S. 148.), vielmehr paßt besser gerade die umgekehrte Bedeutung, wobei das arab. رَجَع redire zu vergleichen: denn es ist in der ganzen Stelle von dem Unterdrücken starker Naturkräfte, aber nicht von dem Aufregen derselben die Rede. Man kann recht gut sagen: die Fluth kehrt zurück, wenn sie ruhig wird.

t) רָרַר ein sehr starkes Wort: eigentl. zerschellen, zerschmettern. Ueber רָרַר s. oben Cap. 9, 13. Das Suffix. tert. pers. masc. gen., auf ו bezogen, muß supplirt werden.

u) Durch den allmächtigen Hauch seines Mundes zerfließen die finsternen Wolkengebirge des Himmels in Nichts,

seine Hand erwürgt die flücht'ge Schlange. v)

14. Sieh'! dieses sind Grenzlinien seines Weges nur! w)
 Was für ein leiser Laut des Worts, von dem wir
 hören! x)
 Den Donner seiner Macht: wer hat ihn noch ver-
 nommen? y)

d. i. prosaisch: der Wind vertreibt die Wolken und der Himmel heitert sich auf. — הִרְפֵּן eigentlich: er macht glänzend, nämlich er läßt wieder die leuchtenden Gestirne des Himmels erscheinen, welche Erklärung von dem folgenden Hebraistisch begünstigt wird, welches gerade im umgekehrten Falle Gottes Herrscherkraft über die Natur schildert. Das Fem. des Verb. ist wahrscheinlich incorrect auf הִרְפֵּן als regens bezogen; oder man müßte פָּן als ein paragog. nehmen. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 267. Die von de Wette und Gesenius angenommene Erklärung: „durch seinen Schöpfersgeist schmückt er die Himmel“ (mit Sternen u. dgl.), giebt hier einen zu allgemeinen Sinn und paßt nicht gut in den Zusammenhang.

v) Es ist von dem Sternbilde des sogenannten nördlichen Drachen die Rede, welches hier gerade wegen seiner Benennung für allen Sternenglanz überhaupt steht, um des Allmächtigen Gewalt über die Stärke des Lichtes mehr hervorzuheben. S. Cap. 9, 9. לִלְוִיָּהּ ist gerade so von dem Durchbohren der Schlange gebraucht, Jes. 51, 9. בְּרָחָה flüchtig ist epithet. perpet. der Schlange. Vgl. Jes. 27, 1. und dazu Gesenius im Commentar Th. 2. S. 811. Erklärt man mit de Wette und Rosenmüller: „es schuf seine Hand die Schlange,“ so ist weniger deutlich, als nach unserer Erklärung, warum gerade Schlange für die übrigen Sternbilder hier genannt werde.

w) Ist nicht gerade hier die wörtlichste Uebersetzung auch die am meisten poetische? — Mehr erklärend Eichhorn: „das ist ein kleiner Theil von seinen Thaten!“ Ebenso de Wette: „Siehe! das sind nur Stücke (?) seiner Thaten.“

x) בָּן beziehen wir am einfachsten auf das vorhergehende בְּרָחָה . Die praep. בְּ theilt hier gleichsam das Object. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 816.

y) עָמַן ist vortrefflich dem עָמַן im vorhergehenden

S i o b.

Die drei Freunde, in ihren breit sich wiederholenden Reden endlich erschöpft, wissen zur Widerlegung Hiobs nichts Neues mehr vorzubringen. Dieser fährt daher, um so mehr ermutigt, in desto kraftvolleren Worten weiter fort, seine Unschuld zu vertheidigen, ja er führt lecht den ganzen Streit zur völligen Entscheidung. Feierlich betheuert er zuerst, daß er bis zum letzten Athemzuge der Behauptung, wie er sich keines Verbrechens bewußt sey, treu bleiben werde.

- XXVII. 1. Hiob fuhr in seiner bilderreichen Rede fort und sprach: z)
2. So wahr Gott lebt a), der mir mein Recht entzieht b) und der Allmächtige, der meine Seele trübet:
 3. ja so lange noch mein Athem in mir ist c) und Gottes Hauch in meiner Nase, d)

Hemistisch entgegengesetzt. Der Sinn des ganzen Verses ist übrigens klar: der Mensch kann die ganze Fülle der göttlichen Allmacht und Weisheit nicht fassen; nur das Oberflächlichste davon siehet er ein.

z) **שֵׁנָה** bezeichnet hier die sich im bildlichen Ausdrucke bewegende Rede im Gegensatz von der eigentlichen Prosa. Die gewöhnliche Uebersetzung des Wortes durch *Sprach* paßt hier nicht.

a) **אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי** Schwurformel wie 1 Sam. 20, 8; 25, 26.

b) Das Recht, von welchem Hiob sagt, daß es ihm entzogen sey, bezieht sich auf die von Gott geforderte laute Erklärung, daß er unverschuldet leide.

c) **כִּי** steht gerne im Anfange der directen Rede und besonders nach Schwüren, 1 Sam. 26, 16; 2 Chron. 18, 13. — **כִּי־לֵב** giebt man gewöhnlich durch *quamdiu*. **כִּי** kann aber hier recht eigentlich als Infin. absol. genommen werden von **כִּי** zurückkehren, noch seyn. — Die ganze Zeit des Zurückkehrens, d. i. des Aus- und Eingehens meines Athems, oder: des Nochseyns meines Athems. **כִּי** Allheit steht hier als adverb. wie Pred. Sal. 5, 15. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 626.

d) In vollkommener Uebereinstimmung mit 1 Mos. 2, 7.

4. sollen sicherlich nicht meine Lippen falschen Ausspruch thun e)
und meine Zunge soll Betrug nicht reden. f)
5. Fern sey's von mir, bis ich verhauche, euch recht zu geben,
meine Unschuld lass' ich mir nicht rauben!
6. An meiner Unschuld g) halt' ich fest und lasse sie nicht los,
schmähen möchte nicht mein Herz nur einen meiner Tage. h)

Nur aus feindseliger Gesinnung gegen ihn, sagt Hiob, könnte man ihm die Wahrheit einer solchen Betheuerung seiner Unschuld abstreiten wollen. Dieser Widerspruch müßte aber geradezu als ein Verbrechen angesehen werden. Denn wer gerecht urtheile, könne doch darüber nicht in Zweifel seyn, daß der Leidende, wäre er sich einer solchen mit seinem Elende im Verhältniß stehenden Lasterhaftigkeit bewußt, nicht so vergeblich immer Gott seine Unschuld vorrücken werde, aus Furcht, der Allmächtige möchte ihn für seine Vermessenheit augenblicklich vernichten. Auch würde ja dem wirklichen Sünder ein so stetes Anrufen der Gottheit widersprechend und zwecklos seyn.

e) Ueber **וַיִּשָּׁר** s. oben Cap. 6, 29.

f) Der Betrug würde darin bestehen, daß er sich für schuldig erklärte gegen seines eigenen Gewissens Zeugniß.

g) **צַדִּיקָהּ** hier Unschuld, wie Sprüchw. 12, 28; 15, 9.

h) Vergl. verschiedene Erklärungen dieses Hemistichs bei Schultens zu d. St. **חַרְחַר** eigentl. *carpere* ist am wahrscheinlichsten s. v. a. *reprehendere*, wie es schon Hieronymus nimmt: *carpere conviciis*. Dieser übersetzt: *neque enim reprehendit me cor meum in omni vita*. So suppliren Mehrere *me*. **מִימִי** ist dann: seit meiner ersten Lebenszeit. Aber leichter ist vor **מִן** irgend einer zu ergänzen, indem im Hebräischen gerade wie im Arabischen diese Auslassung vor jener Präposition vorzukommen pflegt. Vgl. Dan. 11, 5.: **וְיִשְׁרָאֵל** aber (einer) von seinen Anführern. S. Gesenius im grammat. krit. Lehrgeb. S. 755. — **לִבִּי** ist s. v. a. Bewußtseyn, Gewissen. Eichhorn macht **לִי** zum Subject und übersetzt: „Nichts peiniget mein Herz, seitdem ich bin.“ Auch diese Auslegung empfiehlt sich durch Leichtigkeit.

7. Dem Bösewichte gleich müßte seyn mein Feind
und mein Widersacher gleich dem Frevler! *z)* —
8. Denn was wäre doch die Hoffnung des Vermessenen, *k)*
wenn Gott abschnitte seine Sehne, *l)*
wenn er heraus sein Leben zöge? *m)*

z) Schon die älteren Ausleger finden besonders die Schwierigkeit in diesen Worten, daß Hiob gegen seine sonstige Milde eine zu harte Verwünschung ausspreche, indem man gewöhnlich übersetzt: „es ergehe wie dem Bösen meinem Feinde und wie dem Frevler meinem Widersacher!“ — Aber יִי braucht hier nicht gerade als Wunsch genommen zu werden, sondern das Fut. apocop. drückt hier wohl nur unser unbestimmtes Hilfszeitwort müssen aus. Dann liegt eben in dieser unbestimmten Ausdrucksweise eine gewisse Schonung gegen seine Freunde, die freilich aber seine Feinde waren. Und wo ist dann die Nothwendigkeit, יִי mit folgendem ד in der Bedeutung von ergehen wie zu nehmen? Eichhorn hat den Sinn und Zusammenhang des Verses gut getroffen, übersetzt aber das Fut. apoc., indem er übersetzt: „Wie Ungerechte handeln meine Gegner, wie Ehrenschilder meine Widersacher.“

k) Der אֲנִי ist Hiob selbst, wenn er als Sünder so feierlich seine Unschuld behaupten wollte. Was könnte Hiob bei einer solchen unverschämten Heuchelei für eine Hoffnung der Erhöhung haben, wenn er zu Gott um Hilfe rief? Müßte er nicht vielmehr fürchten, augenblicklich von dem Allmächtigen zerschmettert zu werden?

l) בָּצַע nehmen wir am besten wie Cap. 6, 9. für: plötzlich tödten auf eine gewaltsame Art. Diese durch die bezeichnete Parallelstelle sprachlich erwiesene Bedeutung paßt besser in den bereits entwickelten Zusammenhang als die des mit jenem verb. בָּצַע (בָּצַע) gar nicht verwandten בָּצַע (בָּצַע) ungerecht erworbenen Reichthum aufhäufen, welches z. B. Schultens und Rosenmüller hier vergleichen, so daß letzterer übersetzt: „quid enim sperandum simulatori, qui quaestum fecerit, quum ei Deus animam eripiet?“

m) Nach der gegenwärtigen Punctuation von שֶׁל nehmen wir diese Form am einfachsten als Fut. apoc. von שָׁלַח , so

9. Würde sein Geschrei Gott hören,
wenn zu ihm Bedrängniß kommt?
10. Oder könnte er sich am Allmächtigen ergözen, *n)*
Gott anrufen jeder Zeit? *o)*

Indem sich Hiob nun anschickt, die Freunde zur wahren Ansicht seines leidenden Zustandes zu führen, giebt er, ihnen zuerst den von ihnen immer wiederholten Satz zu: daß der Böse von Gott bestraft werde, nur es tadelnd, daß sie diese Welterfahrung ihm gerade vorzuhalten nicht ermüdeten.

11. Belehren will ich euch von Gottes Hand, *p)*
wie der Allmächtige verfährt, nicht vorenthalten.
12. Seht! Ihr alle habt ja dieses wohl erschaut,
doch warum mögt ihr euch in Eitem erschöpfen? *q)*

daß dieses eben s. v. a. לִּשְׁׁוֹׁת in der Bedeutung von לִּשְׁׁוֹׁת ausziehen sey. Dem Ausdrücke liegt dann das Bild zum Grunde, nach dem der Körper, als Behältniß der Seele, mit der Scheide des Schwerts verglichen wird. Andere Erklärungen, welche auch eine andere Punctuation erfordern, s. bei Rosenmüller zu d. St. Die in der Uebersetzung ausgedrückte empfiehlt sich schon deswegen, weil dann auf einen uneigentlichen Ausdruck für: gewaltsam und plötzlich tödten, unmittelbar wieder ein uneigentlicher folgt.

n) Vergl. diese Redensart oben Cap. 22, 26.

o) Sinn von B. 9 und 10: es ließe sich nicht denken, daß Hiob als ein vermessener Sünder so demüthig Gott um Hilfe anriefe und so mit Lust und Liebe sich nur mit ihm beschäftigte. Ohne diese specielle Beziehung der Worte auf Hiob selbst sind sie freilich rücksichtlich ihres Zusammenhanges nicht klar.

p) Gottes Hand ist hier sein Walten und Wirken. בְּ vor יְ entspricht hier dem lat. *de*, wie Sprüchw. 4, 4; Ps. 63, 7. Falsch nimmt es der Chald. für *per*: בְּנְבִיאָתַי אֶלֶּךָ׃ *per prophetiam Dei.*

q) Das Eitele in den Reden der Freunde besteht gerade darin, daß sie ihm, der kein Sünder ist, immerfort die Strafen des Sünders vormalen. Um den Zusammenhang der ganzen

Er selbst bestätigt ihnen mit eigenen Worten diese Wahrheit des Lebens, daß es dem Bösen, wenn er auch äußerlich noch so glücklich sey, endlich doch übel ergehe. r)

13. Das ist das Loos des bösen Menschen nach der Gottheit Willen

Rede Hiobs in ihrer entscheidenden Kraft zu fassen, halte man im Voraus diese Punkte fest: der Leidende ist sich seines unsträflichen Wandels sicher bewußt; die Lasterhaftigkeit wird auf Erden mit Elend bestraft; die Freunde Hiobs irren darin, daß sie das erstere leugnen, weil das andere wahr ist. Sollten sie nicht vielmehr auf die Ueberzeugung kommen: weil beides wahr ist und von unsrem Verstande, als sich widersprechend, nicht begriffen werden kann: so muß es eine unbegreifliche Weisheit Gottes geben, nach der auch selbst der Tugendhafte das Schicksal des Lasterhaften haben kann.

r) Man hat häufig an dieser Schilderung des Schicksals des Gottlosen aus Hiobs Munde Anstoß genommen, da sie mit seinen früheren Aeußerungen in geradem Widerspruche stehe, und B. 13 — 23. dem Zophar zusprechen wollen. Vgl. besonders *Kennikott's remarks on select passages in the old Testament* p. 169. und *Eichhorn in der Allgem. Bibl. der bibl. Litter.* B. 2. S. 615; *Stuhlmann in der Uebers. des Hiob* S. 157. Aber es ist zu bedenken, daß Hiob nur im Widerspruche mit seinen Freunden, welche das Unglück des Gottlosen immerfort ausmalten, um dem Leidenden zu beweisen, daß sein gegenwärtiges Elend auf begangene Sünden schließen lasse, die entgegengesetzte Lebenserfahrung, wie es gerade dem Bösen am besten gehe, ausführlich darzulegen genöthigt war, damit er die unfreundliche Schlußart seiner Gegner in ihrer Nichtigkeit zeige. Jetzt, nachdem die Freunde zum Schweigen gebracht worden sind, giebt er ihnen, um sie auf den richtigen Standpunct zur Beurtheilung seiner Leiden zu führen, ihren Lieblingsatz von dem Unglücke des Gottlosen zu, nur meint er, sey für sie dadurch nichts gewonnen: denn seine Unschuld stehe eben so fest, als die Behauptung von den unglücklichen Folgen der Ruchlosigkeit. Daher, weil auch der Tugendhafte leide, müßte es noch andere geheimnißvolle Gründe des menschlichen Elends geben, als verübtes Unrecht. Auf diese Weise kömmt ja erst der ganze Streit zu einer Entscheidung, die doch im Plane des weisen Verfassers des Buches nothwendig liegen mußte. Ohne diesen scheinbaren Widerspruch in Hiobs Reden wäre der Wortwechsel in das Unendliche fortgegangen.

und der Widerspenstigen Erbe, das sie vom Allmächtigen empfangen.

14. Wenn seine Söhne sich vermehren, geschieht's für's Schwert s)

und seine Sprößlinge werden nicht vom Brote satt. t) -

15. Seine Geretteten werden durch den Tod begraben u) und ihre Wittwen weinen nicht.

16. Häuft er auch Silber gleich dem Staube auf v) und schafft sich Kleidung an wie Koth: w)

17. so schafft er sie nur an, doch der Gerechte zieht sie an und das Silber theilt der Fromme.

18. Er baut sein Haus wie eine Motte wie eine Hütte, die der Wächter sich bereitet. x)

s) Scil. יָרֵב. Sinn: sie werden im Kriege erschlagen.

t) Vielmehr sterben sie des Hungertodes.

u) גָּרַשׁ ist besonders der, welcher einer Gefahr entrinnt, also hier dem Kriege und dem Hungertode. Solche Gerettete sterben des natürlichen Todes, an den Folgen einer Krankheit: denn dieser Sinn liegt wohl in dem Ausdrücke: vom Tode begraben werden. De Wette zieht etwas frei die Negation aus dem zweiten Hemistich in das erste, wodurch auch ein künstlicher Sinn entsteht: „seine Ueberbleibsel sterben unbegraben.“ Aehnliche Erklärungen der Art s. bei Schulzens und Rosenmüller zu d. St. Sobald man die angegebene Bedeutung von גָּרַשׁ gehörig berücksichtigt und es nicht im Allgemeinen für Ueberbleibsel des Gottlosen nimmt, ist keine Schwierigkeit da.

v) Ein sprüchwörtlicher Ausdruck, um die Menge des aufgehäuften Silbers zu bezeichnen. S. Zach. 9, 3.

w) Eine kostbare und reiche Garderobe wird vorzüglich mit zu den Schätzen des Orientalen gerechnet. Vgl. Bochart. Hieroz. P. II. L. IV. Cap. XXV. T. III. p. 517. edit. Lips.

x) Das Haus, welches er erbauet, dauert nur kurze Zeit. Das Gehäuse der Motte — wie leicht zerstörbar! und die von einem Wächter in den Gärten oder Weinbergen aus Laubwerk geflochtene Hütte — wie bald wird sie wieder abgebrochen!

19. Reich legt er sich zu Bette und nichts ist noch geraubt,
seine Augen öffnet er — und es ist nichts mehr da! y)
20. Es erreichen ihn wie Wasser Schrecken, z)
des Nachts entwendet ihn ein Sturm. a)
21. Der Ostwind hebt ihn auf und geht davon, b)
er stürmt ihn weg von seinem Orte.
22. Er wirft auf ihn und schonet nicht, c)

Bergl. über הָרַחֵק Jes. 1, 8. und dazu Gesenius im Comentar.

y) Der Sinn dieser dem Originalen wohl entsprechenden Uebersetzung paßt besser in den Zusammenhang mit dem vorhergehenden Verse, wo von der kurzen Dauer des Glückes des Gottlosen die Rede ist, als der von Rosenmüller und de Wette in den Worten gefundene, indem namentlich letzterer übersetzt: „der Reiche liegt, und wird nicht begraben, ein Augenblick — und er ist nicht mehr.“

z) Zu den stehenden Bildern des A. T. gehört Wasser für plötzlich einbrechendes Unglück. Bergl. z. B. Nah. 1, 8; Dan. 9, 26. u. s. w.

a) Ueber diese Redensart s. oben Cap. 21, 18.

b) Der Ostwind ist der heftigste Wind. S. Cap. 15, 2. Dichterischer scheint es bei הַדְּמָיִם den mit seiner Beute forts eilenden Ostwind zum Subjecte zu machen, als, wie gewöhnlich geschieht, das Verb. auf den Gottlosen zu beziehen.

c) Gott, dessen Name häufig, als sich von selbst verstehend, ausgelassen ist, muß als Subject angenommen werden. Bei הַשֵּׁלֶטֶת suppliren wir als Object: Geschos, indem Gott in seinem Zorne als mit Bogen und Pfeil bewaffnet gedacht wird. Bergl. besonders Ps. 7, 13. Etwas kühn nehmen Schnurrer und Eichhorn den Ort selbst personificirt als Subject an. „Er treibt ihn ohn' Erbarmen fort.“ Leichter würde man dann den Ostwind noch fort Subject seyn lassen. Immer wird aber das Verb. הַשֵּׁלֶטֶת mit folgendem לְיָדוֹ der Sprache nach am bequemsten in der Bedeutung von: werfen auf jemand, genommen werden können.

vor seiner Hand strebt er zu entfliehen. *d)*

23. Man klatschet über ihn frohlockend in die Hände, *e)*
man zischt ihn weg von seinem Ort. *f)*

Da nun allerdings Gottes Gerechtigkeit in dem unglücklichen Schicksale der Muthlosen wohl erkannt wird, so ist es um so unerklärbarer, warum auch Tugendhafte, wie z. B. Iob, hartes Elend zu ertragen haben. Der Mensch muß also hier eine höhere Weisheit in der Leitung der irdischen Dinge anerkennen, die er aber nicht zu durchdringen vermag, wenn er auch selbst die tief verborgenen Kostbarkeiten aus dem dunklen Schooße der Erde hervorzuholen gelernt hat. Somit hat aber Iob das Räthsel seines Lebens zum Theil gelöst, wenn es ihm auch noch verborgen blieb, daß Gott nur zur Prüfung seiner Frömmigkeit die Leiden über ihn gesandt habe.

- XXVIII. 1. Fürwahr! dem Silber ist ein Ausgangsort
und ein Platz dem Golde, das man schmelzet. *g)*
2. Eisen wird dem Staub entnommen
und den Stein gießt der Mensch als Erz dahin. *h)*
3. Ein Ende setzet er der Finsterniß

d) In der Verbindung des Infin. absol. mit dem Verb. fin. liegt wohl hier das ängstliche Streben des Entfliehens.

e) Man freut sich seines Unglückes. In die Hände klatschen drückt Schadenfreude aus, Klagl. 2, 15; Nah. 3, 19.

f) Auszischen steht für: verspotten. Vgl. Jerem. 25, 9; 49, 17; 50, 13; Zeph. 2, 15.

g) Dieser Vers muß dem Sinne nach gleich mit V. 12. in Verbindung gesetzt werden. Den Ort des Silbers und Goldes hat der Mensch gefunden, aber wo der Sitz der Weisheit sey, weiß er nicht — jene tief versteckten Metalle also kann er sich verschaffen, die Weisheit aber nicht. — „Das man schmelzet,“ dieser Zusatz dient zur genauen Bezeichnung des ursprünglich in der Erde verborgenen Metalles. Nicht das bereits gereinigte Gold ist gemeint, sondern jenes, welches erst geschmolzen werden muß.

h) D. i. Erz weiß man aus Stein herauszuschmelzen. Zu פִּיץ suppliren wir als Subject עֲרֵץ, dessen Name in dieser ganzen Stelle eben so gut ausgelassen werden konnte, wie

und ganz durchforschet er den Stein des Dunkels und
der Todesnacht. i)

4. Es bricht ein Strom aus an des Fremdlings Seite, k)

sonst der Name der Gottheit. Zur Erläuterung der Worte vgl. *Plinius* in *Hist. nat.* XXXIV, 1. und XXXVI, 21.: „aes fit ex lapide aereo, quem vocant Cadmium; et igne lapides in aes solvuntur.“

i) Ueber לְכֹל־תְּכַלִּית vgl. oben Cap. 26, 10. Eigentl. ad omnem consummationem. Man braucht eben nicht lange zu fragen, welcher besondere Stein unter jenem der dichtesten Finsterniß gemeint sey. — Hiob weiß es sicher selbst nicht, sondern er denkt sich nur das im tiefsten Dunkel der Erde befindliche Gestein. Das eigentliche Fundament und sogenannte Centrum der Erde unter dem Ausdrucke bezeichnet zu finden, wie ältere Ausleger wollen, ist keine Nothwendigkeit da. *Schultens* giebt sechszehn verschiedene Versuche an zur Erhellung dieses Steines der Finsterniß.

k) „Cimmeriae tenebrae; quas me exsuperaturum vix sperare ausim“ ruft *Schultens* bei diesem vielfach verschieden erklärten Verse aus. Diejenigen Ausleger jedoch, welche den Context nicht vernachlässigen, stimmen darin überein, daß in dem Verse von dem kühnen und gefahrvollen Arbeiten der Bergleute in den tiefen Schächten der Erde die Rede sey; nur in der Bedeutung der einzelnen Ausdrücke und in der Annahme des Subjects weichen sie unter einander ab. Gewöhnlich erschwert man sich die Erklärung dadurch, daß man meint, es seyen die Worte auf einen ganz speciellen Theil der Arbeit in den Bergwerken zu beziehen. Wird der Vers allgemein erklärt, so ist er deutlich. Dreierlei besonders macht uns abgeneigt dem Leben der Bergleute: der stete Kampf mit dem wilden Elemente des Wassers, die öde Abgeschiedenheit von den Menschen, die unsichere und gefährliche Fortbewegung in den dunklen Gängen der Erde. Diese dreifache Beschwerde des Bergmannes ist aber in unserem Verse poetisch beschrieben. Die von mir in der Uebersetzung ausgedrückte Erklärung stützt sich auf Annahme der hebräischen Wörter in ihrer gewöhnlichen Bedeutung. Das erste Hemistich drückt vortrefflich die Ueberraschung des Bergmannes aus, wenn neben ihm plötzlich ein Strom in der Erde sich ausbreitet. Poetisch, witzig wird der unter der Erde Arbeitende ein \aleph genannt, weil er sich da nur als Fremdling aufhält, nicht

als Bergessene vom Fuße hängen sie, l)
wo nicht Menschen weilen, wanken sie. m)

5. Aus der Erde sproßt die Nahrung auf
und doch wird ihre untre Gegend wie vom Feuer um-
gewendet. n) —

eigentlich zu Hause ist. So aber haben wir eben so wenig
nöthig, mit den neueren Auslegern (Eichhorn, de Wette,
Gesenius u. a.) רָגַל in der sonst im Hebräischen nicht vor-
kommenden Bedeutung des arab. جَر Fuß des Berges zu
nehmen (es bricht ein Strom aus des Berges Grund hervor),
noch mit Rosenmüller etwas schwerfällig רָגַל מֵעַם aufzus-
lösen durch: $\text{מֵעַם אֲשֶׁר בָּרַגְו}$, von da aus, wo er (nämlich
der Mensch) wohnt, bricht er die Kanäle aus. Denn der
letzte Erklärer, wie auch die meisten andern neueren, nimmt
auch לְחַל nicht in der gewöhnlichen, sondern in der nirgends
sonst angetroffenen Bedeutung von Schacht, Kanal, wo
dann רָגַל transit. steht für: durchbrechen. So z. B. auch
de Wette: man bricht Gänge vom Fuß des Berges aus.

l) Bergessen, d. i. verlassen sind sie vom Fuße, d. i. der
Fuß dient ihnen nicht zum Hinuntersteigen in die Tiefen der
Erde, sondern sie müssen an Seilen hängend sich hinablassen.
 לְלַל s. v. a. לְלַל herabhängen.

m) Man könnte vielleicht auch erklären: mehr als Mens-
chen zu thun pflegen, wanken sie, d. i. ihr unsicherer und
schwankender Gang gleicht gar nicht dem der Menschen, son-
dern (wie schon andere Ausleger bemerken) etwa dem der Schat-
ten im Todtenreiche.

n) Dieser Vers muß als eine sentimentale Reflexion be-
trachtet werden. Ist es doch, als wenn der Mensch undank-
bar gegen die gütige Erde genannt werden könnte, weil er in
ihrem Innern, aus dem sie ihm Nahrung hervorgehen läßt,
verheeret und zerstöret. Den gleichen Gedanken drückt *Plinius*
auf folgende Weise aus: „Persequimur omnes ejus (terrae)
fibras, vivimusque super excavatam. Imus in viscera
ejus, et in sede Manium opes quaerimus, tamquam parum
benigna fertilique, quaquacalatur.“ Lib. XXXIII. zu
Anfang.

6. Des Sapphirs Ort ist das Gestein der Erde o) und den Goldstaub findet da der Mensch. p)
7. Den Weg dahin kennt nicht der Adler und es erspäht ihn nicht des Geiers Auge. q)
8. Es betreten ihn noch nicht die kühnsten Thiere, es schritt nicht stolz auf ihm daher der Löwe. r)
9. An harte Kiesel legt er seine Hand, umwendet er der Berge Wurzel. s)

o) D. i. unter den in der Erde verborgenen Steinen wird der Sapphir vom Menschen gefunden. Das Suffix. fem. gen. an אֲבִיבִים bezieht sich sicher auf אֶרֶץ.

p) לֵל bezieht sich auf den Menschen. Hiob scheint hier Goldstaub von den eigentlichen Goldadern auf eine nicht ganz deutliche Weise zu unterscheiden. De Wette und Gesenius geben עֲפָרָה durch Goldstaufen, welche Uebersetzung aber nicht ganz zu dem hebräischen Ausdrucke paßt. Andere beziehen לֵל auf אֲבִיבִים und finden dann im zweiten Hemistich die besondere Art des Sapphir beschrieben, welche mit Goldpunkten, wie mit Staub überstreut sey. Vergl. J. D. Michaelis in den Supplem. p. 1799. So auch Eichhorn: „unter seinen Steinen entdeckte man den Sapphir, auf dem der Goldstaub liegt.“ S. dagegen Schultens und Rosenmüller.

q) Adler und Geier sind als die am schärfsten sehenden Vögel genannt.

r) Nach dem zweiten Hemistich sind unter den אֲבִיבִים die kühnsten Thiere zu vermuthen: denn daß gerade in Beziehung auf seine Kühnheit der Löwe hier aufzufassen sey, erhellet aus dem Zusammenhange. Das Arabische bestätigt nun aber auch jene Vermuthung über das ἀπ. λεγ. אֲבִיבִים, in dem شَخَصٌ bedeutet sustulit se, per superiora latus fuit. Daher die Vulg. richtig: filii superbiae. Andere Auffassungen des Ausdrucks s. bei Rosenmüller zu d. St. und Gesenius unter dem W. — אֲבִיבִים, welches auch schmücken bedeutet (s. Cap. 40, 10.), steht hier von dem stolzen Gange des Löwen.

s) Die schwersten Hindernisse, welche hier die Natur dem

10. Durch Felsen spaltet er die Ströme *t)*
und es erschaut sein Auge alles Köstliche. *u)*
11. Der Ströme Thränen hemmet er *v)*
und das Verborgne zieht er an das Licht.

Menschen entgegensezt, weiß er zu überwinden. Vorzüglich verglichen zu werden verdient zu unsrer Stelle folgende bei *Plinius*, welche schon *Schultens* und *Rosenmüller* anführen: „*Caneis eam (silicem) ferreis aggrediuntur, et iisdem malleis; nihilque durius putant, nisi quod inter omnia auri fama durissima est. Peracto opere cervices fornicum ab ultimo caedunt, dantque signum ruinae eamque salus intelligit in cacumine montis pervigil. Hic voce, ictuve, repente operarios revocari jubet, pariterque ipse devolat. Mons fractus cadit in sese longo fragore, qui concipi humana mente non possit et flatu incredibili. Spectant victores ruinam naturae.*“ *H. N. L. XXXIII. Cap. IV. §. 21.*

t) Es ist prägnant geredet für: er spaltet Felsen und leitet durch die Oeffnung die Ströme, welche ihn nämlich in seinen unterirdischen Arbeiten hindern. So scheinen die Worte am einfachsten genommen und am deutlichsten erklärt. Andere Auffassungen s. bei *Schultens* und *Rosenmüller*.

u) Zu der angegebenen Erklärung des vorhergehenden *Hes* mystisch paßt nun auch gut der Sinn des zweiten. Wenn nämlich das den Boden verdeckende Wasser entfernt ist, zeigt sich dem Auge das kostbare Metall.

v) Das Weinen der Ströme wird poetisch das erste Tröpfeln ihrer Quellen in der Tiefe der Erde genannt. Dieses stillt gleichsam der Bergmann, um auf dem entblößten Boden nach Metall zu suchen, oder im Trocknen ungehindert sein Werk fortsetzen zu können. So nehmen wir *חָבַס* am sichersten in seiner bekannten Bedeutung von binden, verbinden, verstopfen. Vergl. Cap. 40, 13. und das arab. *حَبَسَ*.

Andere, wie z. B. *de Wette*, übersetzen: „aus Thränen sammelt man Vöcher,“ wo dann wenigstens der Sinn der Worte nicht so unmittelbar deutlich ist, sondern erst einer bergmännischen gelehrten Erläuterung bedarf; auch ist nach dieser zweiten Erklärung das Verb. nicht in einer sprachlich, genau erwießenen Bedeutung genommen.

12. Doch die Weisheit *w*): wo wird sie gefunden?
und wo denn ist der Ort der tiefen Einsicht? *x*)
13. Es weiß der Mensch nicht ihren Preis *y*)
und sie wird nicht gefunden im Lande der Lebendigen.

w) Man halte zur klaren Einsicht über die nirgends zu findende Weisheit gleich fest, daß sie sowohl in unserer Stelle wie Sprüchw. 8. personificirt erscheint. Es ist aber nach dem Hebraismus eine doppelte חכמה zu unterscheiden: 1) die göttliche, d. i. die Kraft der Gottheit, durch welche sie weise Ordnung und Gesetzmäßigkeit in das durch ihren Lebens-Athem (חַי) erschaffene Weltall legte und es dadurch forterhält. Diese חכמה ist die dem Menschen unergründliche Weisheit, von welcher hier gesagt wird, daß man sie an keinem Orte finden und um keinen Preis erkaufen könne; 2) die menschliche, d. i. die Kraft des Menschen, durch welche er weise Ordnung und Gesetzmäßigkeit in sein sittliches Leben bringt. Sie ist die חכמה, welche gleichfalls in den Sprüchw. 8. u. 9. personificirt erscheint und deren sich der Mensch als Tugend bewußt wird, wenn er seine sinnlichen Triebe zu beherrschen gelernt hat. B. 28. unsres Cap. ist sie genau von der göttlichen Weisheit unterschieden.

x) Verlassen wir die orientalische Personification der חכמה und ihre in dem ganzen Capitel durchgeführte Vergleichung mit den kostbarsten Schätzen der Erde, so würden wir die bildlich ausgedrückte Frage: „wo ist ihr Ort?“ occidentalisches so stellen: „wie gelangen wir zur klaren Einsicht in den weisen Plan der göttlichen Weltregierung?“ — בִּינָה ist Verstand (a. r. בִּי eigentl. trennen, denn בָּן bedeutet im Arab. in conj. II. discernere), das geistige Vermögen des Trennens und dadurch des Verstehens und Einsehens; dann in Bezug auf das Leben mit anderen Menschen, Klugheit, besonders in den Sprüchwörtern, doch in diesen auch nicht selten für חכמה. So hier.

y) Nicht sowohl von dem unschätzbaren Werthe der Weisheit ist hier die Rede, wie viele Ausleger wollen, als vielmehr von der Unmöglichkeit, sie um irgend einen Preis zu erwerben. Alle kostbaren Schätze, die der Mensch mit Mühe aus der Erde gegraben, helfen ihm zum Erwerb der Weisheit nichts.

14. Die Tiefe spricht: sie ist nicht in mir,
und das Meer spricht: sie ist nicht bei mir.
15. Nicht kann gegeben werden goldner Schatz z) für sie,
nicht dargewogen werden Silber als ihr Preis.
16. Nicht kann sie aufgewogen werden mit Ophirgold, a)
mit kostbarem Onyx b) und mit Sapphir.
17. Nicht kann man gleich ihr schätzen Gold und Glas c)
und ihr Eintauschpreis ist nicht Gefäß von feinem Golde.
18. Corallen d) und Krystall e) darf man nicht erwähnen f)

z) סגור s. v. a. סגור 1 Kön. 6, 20. 21., 7, 49. 50.,
10, 21., 2 Chron. 4, 20. 22., 9, 20. ist sicher nach dem Texte
aurum praestantissimum. Ueber die Herleitung des Wortes
kann gestritten werden. Vergl. besonders *J. D. Michaelis* in
den Supplem. ad lex. Hebr. S. 1718.

a) סלה s. v. a. סלה wiegen, eigentl. s. v. a. סלה auf-
heben, nämlich in der Wage, wie oben נשן Cap. 6, 2. Vgl.
B. 19. und Klagl. 4, 2., wo auch סלה geschrieben steht. Ueber
die mannigfaltigen Erklärungen des Wortes s. *J. D. Michaelis*
in den Supplem. ad lex. Hebr. S. 1759. — Ophirgold
steht immer im A. T. als das kostbarste Gold. S. oben 22, 24.
Ps. 45, 10., Jes. 13, 12.

b) שם noch vorkommend 1 Mos. 2, 12; 2 Mos. 25, 7;
28, 9; 35, 27; 39, 6; Ezech. 28, 13; 1 Chron. 29, 2., ist
am wahrscheinlichsten Onyx, von welcher Art bleibt aber zweis-
felhaft. Vgl. Braun de vest. sacer. Hebr. L. II. cap.
XVIII. p. 574. ed. sec. und Ant. Theod. Hartmann in
der Hebräerin Th. 3. S. 90.

c) זכית άπ. λεγ. Krystall oder Glas a. r. זכית rein
seyn. Vgl. *J. D. Michaelis* in den Supplem. ad lex. Hebr.
p. 613.

d) ראמות noch Ezech. 27, 16. wahrscheinlich rothe Cor-
ralien. Vgl. A. T. Hartmann Th. 1. S. 274.

e) גביש Ezech. 13, 11. אלהגביש wahrscheinlich Krystall.
S. A. T. Hartmann Th. 3. S. 99. Andere verstehen Pers-
len oder den Beryll darunter.

und der Besitz der Weisheit geht über Perlen. *g)*

19. Nicht darf man gleich ihr schätzen Topas von Euschäa, *h)*
mit reinem Gold' wird sie nicht aufgewogen.

20. Doch die Weisheit: woher kömmt sie denn? *i)*
und wo ist doch der Ort der tiefen Einsicht?

f) D. i. man darf sie gar nicht einmal nennen als Kaufpreis. Soll vielleicht durch diese Art zu reden auf einen geringeren Grad des Werthes der in diesem Verse genannten Kostbarkeiten im Vergleich mit den früher erwähnten hingedeutet seyn?

g) Es ist wenigstens keine etymologische Nothwendigkeit da, bei פְּרִיָּם an das Beschwerliche der Perlenfischerei zu denken, so daß man es mit A. T. Hartmann durch mühevollen Aufzug geben müßte. Vergl. Hebr. Th. 1. S. 265. u. Th. 3. S. 82. die über das Wort citirten Schriften. S. auch Rosenmüller zu d. St. — Die etymologische Herleitung von פְּרִיָּם ist dunkel, und man muß sich daher bei der Erklärung an Context, Parallelstellen und die alten Versionen halten. An fast allen Stellen, wo das Wort vorkömmt (Sprüchw. 3, 15; 8, 11; 20, 15; 31, 10; Klagl. 4, 7.), dient es, wie hier, zur Vergleichung der Weisheit, die noch einen höheren Werth habe. Die alt. Ueb. geben es meistens unbestimmt durch einen sehr kostbaren Stein, die Neueren schwanken zwischen Corallen (besonders wegen Klagl. 4, 7., wo die פְּרִיָּם als roth erwähnt werden) und Perlen, welche schon der Chaldäer hier findet und besonders Boschart vertheidigt (Hieroz. P. II. lib V. cap. 6. Tom. III. p. 601.). Vielleicht wurden Corallen und Perlen mit einem und demselben Worte bezeichnet oder wenigstens doch in den Klagl. 4, 7. Corallen (ungenau), rothe Perlen genannt. Hier passen Perlen besser, weil B. 18. unter תִּזְמַן schon Corallen aufgeführt wurden und wohl überhaupt jene in dem Urim und Thumim unsres Capitels nicht fehlen durften.

h) פְּטוּרָה 2 Mos. 28, 17; Ezech. 28, 13., nach unsrer Stelle ein vorzüglich in Aethiopien gefundener Edelstein wird von den meisten alt. Ueb. für Topas, d. i. der Chrysolith der Neueren genommen. Gesenius im kl. Wörterb. S. 609. vermuthet den unechten Smaragd.

i) Diese Wiederholung der Worte von B. 12. thut hier

21. Verborgen *k)* ist sie vor den Augen alles Lebenden und vor des Himmels Vögeln ist sie verhüllt. *l)*
 22. Es spricht der Abgrund und das Todtenreich: *m)*
 „mit unsren Ohren hörten wir nur ein Gerücht von ihr.“ *n)*
 23. Gott weiß den Weg zu ihr und Er kennt ihren Ort: *o)*
 24. denn Er schaut hin bis zu der Erde Enden, was unter'm ganzen Himmel ist, schaut er.

große Wirkung und macht den Inhalt von B. 23. desto eindringlicher.

k) Das γ vor הַלְלֵךְ als vor der Antwort auf die Frage ist hier ganz unübersetzbar. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 845.

l) Den Vögeln wird bekanntlich im Morgenlande ein tiefes Wissen und eine außerordentliche Divinationsgabe beisgelegt; sie erscheinen da als Dolmetsche und Vertraute der Gottheit. Man denke nur an die Personificationen der guten Geister des Ormuzd durch Vögel nach der persischen Religionslehre (vgl. Kreuzers Symbolik Th. 1. S. 723.), an den die höchste Weisheit des Lebens darstellenden uralten Vogelskönig Simurg auf dem Berge Kaf, an die Vögelgespräche des großen mystischen Dichters der Perser Ferideddin Attar u. s. w. S. von Hammers Geschichte der schönen Nedekünste Persiens S. 140. Die Erinnerung wird hinreichend, um unsern Vers sowohl wie Pred. Sal. 10, 20. verständlich zu machen. Vergl. dazu noch von Diez in den Denkwürdigkeiten von Asien Th. 2. S. 340.

m) תַּיִת steht hier wie Ps. 9, 14; Sprüchw. 7, 27. für לֵאשׁוֹ .

n) Also im Lande der Lebendigen wird die Weisheit nicht gefunden, wiewohl man die Spuren ihres Wirkens deutlich erkennt. Im Todtenreiche ist sie nun vollends nicht anzutreffen: denn da hört man sogar nur von ihr, sieht nicht ihr Walten in der Schöpfung. So wird auch die Unterwelt als Weisheitslos dargestellt Pred. Sal. 9, 10.

o) Oder vielmehr: er hat die Weisheit selbst oder er ist sie selbst. Man halte aber nur die Personification fest.

25. Als er an den Wind die Wage legte *p)*
und genau die Wasser mit dem Maas bestimmte,
26. als er dem Regen sein Gesetz vorschrieb
und die Bahn dem Wetterstrahl der Donnerstimmen: *q)*
27. damals sah er sie und that sie kund, *r)*
stellte sie wohl an *s)* und forschte sie auch aus.
28. Doch zu dem Menschen sprach er: sieh' die Gottesfurcht,
sie ist die Weisheit
und Entfernung von dem Bösen tiefe Einsicht. *t)*

So ist also darüber Hiob beruhigt, daß er nicht sein Elend als Strafe für begangene Sünden, sondern als nach einem ge-

p) Als Gott dem Chaos der Welt Ordnung anerschuf, da brauchte er die Weisheit als seine Rathgeberin. Vgl. nur besonders Sprüchw. 8, 27 — 31. $\text{לִּפְנֵי הַיְסוּדֹת}$ vor dem Infinit. וַיִּשְׁפָּט bedeutet cum s. v. a. בְּ im folg. B. S. 2 Mos. 14, 27; 2 Sam. 18, 29. Mit dem Inf. wechselt das verb. finit. im zweiten Hemistich ab.

q) $\text{וַיִּדְרֹשׁ$ nur noch Cap. 38, 25. und Zach. 10, 4. sicher Bliß von dem im Hebr. ungebräuchlichen Stammw. דָּרַשׁ , Arab. خَرَس durchbohren.

r) Nämlich in seinen Werken! So steht auch סֵפֶר שֵׁנִי Ps. 19, 2. Vielleicht könnte man aber auch bloß an das freudige Preisen der Weisheit denken und damit vergleichen Sprüchw. 8, 30. und das im 1 Mos. 1. immer wiederkehrende Freudenwort des zufriedenen Schöpfers: „und Gott sah, daß es gut war.“

s) Wie es Sprüchw. 8, 30. von der Weisheit heißt: $\text{וְאֵתֵּן אֶצְלוֹ אֶמְּוֹן}$ „ich war geschickte Künstlerin an seiner Seite.“ Ohne Noth will Döderlein $\text{וַיִּכְנֹחַ$ lesen: „er erkannte sie.“ So auch de Wette.

t) Schon damals verleh Gott kraft seiner Weisheit dem Menschen eine ganz andere Weisheit: die Weisheit des practischen Lebens gegründet auf Religion! S. Sprüchw. 1, 7.

bei dem Plane der unergründlichen Weisheit Gottes selbst über den Unschuldigen verhängt tragen müsse. Aber darum kann er doch dem ergreifenden Schmerzgeföhle über die entseßliche Wendung seines Geschicks nicht widerstehen, sondern er überläßt sich vielmehr der wehmüthigen Erinnerung an sein früheres Glück.

XXIX. 1. Hiob fuhr in seiner bilderreichen Rede fort und sprach:

2. O wär' mir doch wie in den Monden der Vergangenheit, wie in den Tagen *u)*, wo noch Gott mich hütete!
3. Als seine Leuchte über meinem Haupte schien, *v)* bei seinem Lichte ich im Finstern wandelte,
4. wie ich mich befand in meines Herbstes *w)* Tagen, als noch traulich Gott in meinem Zelte weilte,
5. als der Allmächtige noch bei mir war, rings um mich meine Kinder;

u) Der Stat. constr. erklärt sich aus dem folgenden aber ausgelassenen *Relativo*. Vergl. Jes. 29, 1; 1 Sam. 25, 15. und Gesenius im Lehrgeb. S. 679.

v) Eigentl. „bei seinem Leuchten seines Lichtes.“ הָיָה Infin. in Kal (von הָיָה nach der Form כֹּד) mit pleonastischem Suffix., indem das Nomen, wofür es steht, selbst unmittelbar darauf folgt, welcher Pleonasmus besonders die syr. und chald. Sprache so schleppend macht. Vergl. Gesenius S. 735. Ueber das Bild s. oben Cap. 18, 6.

w) Herbst ist hier wohl zu verstehen als Zeit des Segens und gereisten Glückes. Eichhorn betrachtet jene Jahreszeit als Bild der glücklichsten Lebensperiode, weil sie im Orient wegen ihrer temperirten Bitterung die angenehmste sey. Wie nun auch, so brauchen wir wenigstens nicht mit mehreren alten Uebersetzern und auch neueren Auslegern, z. B. Rosenmüller, de Wette u. a. הָיָה gerade in der umgekehrten Bedeutung von Frühlings- oder Jugendzeit zu nehmen, weil die Hebräer ihr Jahr im Herbst angefangen, so daß ihnen dieser als Anfangszeit Bild der Jugend gewesen (diebus *adolescens* meae nach Hieronymus).

6. als ich meine Schritte wusch in Sahne *x*)
und neben mir der Fels Delbäche strömte! *y*)
7. Ging ich in's Thor zur Stadt
und legte auf dem Markte meinen Sitz zurecht: *z*)

x) Bild des höchsten Ueberflusses in Bezug auf den Reichtum des Hirtenlebens. קִיְּוִי sind nicht eigentlich die Füße (wie z. B. Eichhorn übersetzt: „als ich meine Füße wusch in Milch“), als vielmehr die Schritte, so daß der Gedanke in dem ganzen Hemistich ausgedrückt liegt: Sahne floß in Strömen, wo nur Hiob auf seinem Boden wandelte. Dieser Sinn entspricht mehr dem des zweiten Versgliedes und ist auch stärker, als wenn man bloß erklärt: als ich meine Füße in Milch wusch. Die Schritte waschen als un- eigentlicher Ausdruck kann aber nur bedeuten: die einherschreitenden Füße waschen, d. i. im Gehen seine Füße waschen. חָמָן s. v. a. חֶמְחֵם dicke Milch, Sahne. Das Irrige der häufigen Erklärung dieses Wortes durch Butter geht schon aus unserer Stelle hervor, insofern nicht gesagt werden kann: die Schritte oder die Füße im Gehen in Butter waschen.

y) Ein gleiches Bild für denselben Gedanken des vorigen Hemistichs. Gewöhnlich giebt man וַיִּשְׁרַח geradezu durch „mir.“ Wir können aber poetisch; wörtlich übersetzen: statt Wassers strömte der Fels, bei dem Hiob stand, Del. So spendete die Natur dem Glücklichen üppige Fülle des fettsten Ueberflusses. Vgl. 5 Mos. 32, 13.

z) Von diesem Verse führt Schultens nicht mehr als zehn verschiedene Erklärungen an. Es herrscht besonders darüber Streit, ob man sich Hiob außerhalb der Stadt oder in ihr wohnend denken solle. Aus אֶת־עַדְרֵי läßt sich dieses eben so wenig bestimmen, wie aus וַיֵּצֵא : denn jenes braucht nicht gerade vom Herausgehen nach dem Thore der Stadt nothwendig erklärt zu werden, sondern kann überhaupt ausgehen (wie das arab. خَرَجَ), aus dem Hause gehen an einen anderen Ort bedeuten; dieses aber kann sowohl durch *super* i. e. *per*, als durch *ad* (wo es dann, wie häufig, für לְ steht) übersetzt werden. Entweder also:

8. traten Jünglinge zurück, wenn sie mich sahen,
und Greise standen auf und blieben stehn; a)
9. Fürsten brachen ab die Rede b)
und legten ihre Hand auf ihren Mund;
10. es barg der Großen Stimme sich
und ihre Zunge blieb an ihrem Gaumen hängen. c)
11. Ja, wessen Ohr von mir vernahm, rühmte mich, d)

„ging ich in's Thor zur Stadt,“ oder „ging ich durch die Stadt hinaus zum Thore.“ Aber nach der letzteren Auffassung wäre **עלי קרת** ein ziemlich müßiger Zusatz. Ueberhaupt scheint es nach dem unsrem Buche vorausgehenden historischen Berichte über Hiob doch angemessener, sich denselben auf dem Lande lebend zu denken. Dann ist auch der außerordentliche Eindruck, den seine persönliche Erscheinung auf die im Gerichte (denn **עשר** wie **רחוב** steht vom Gerichtsplatze) Anwesenden machte, noch mehr erklärbar.

a) Vor **ראני** suppl. **םא**. Die Jünglinge **נחבאו** nicht: „sie verbargen sich,“ das würde zu stark ausgedrückt seyn, sondern: „sie traten zurück, zogen sich zurück, machten Hiob Platz,“ aus Ehrfurcht nämlich. So stand er in großem Ansehn. Aber selbst graue Häupter erhoben sich voll Ehrerbietung, **עמדו** blieben stehen, nämlich so lange wohl, bis der angekommene Hiob Platz genommen.

b) Selbst die Bornehmsten, wenn sie schon im Gerichte zu reden angefangen, schwiegen bei Hiobs Ankunft. Die Redensart **עצר מליים** war schon oben da, Cap. 4, 2. Ebenso die Hand auf den Mund legen, s. oben Cap. 21, 5.

c) Das Verb. **נחבאו** richtet sich hier nach dem Genitiv des Subjectes im Saze. S. oben Cap. 15, 20. Man braucht daher nicht schwerfällig mit Schultens zu übersetzen: „quod ad vocem eminentium, comprimebantur,“ so daß das Verb. sich auf **נגידים** bezöge. Auch dem Sinne nach kann poetisch recht gut gesagt werden: „die Stimme birgt sich“ für: sie wird zurückgehalten. — Ueber die Redensart: „die Zunge klebt am Gaumen,“ vgl. Ps. 137, 6; Ezech. 3, 26.

d) Eigentlich: „das Ohr, wenn es hörte (mich), so rühmte

- und wessen Aug' mich schaute, zeugte für mich. e)
 12. Denn ich rettete den Armen, welcher schrie,
 und den Waisen, dem kein Helfer war; f)
 13. des Verlassnen Segen g) kam auf mich
 und der Wittwe Herz erfüllte ich mit Jubel;
 14. ich kleidete mich in Gerechtigkeit und sie war mein Ge-
 wand, h)
 wie Mantel und Kopfbinde umhüllte mich mein Recht; i)
 15. Augen war ich für den Blinden
 und Füße für den Lahmen ich. k)

es mich u. s. w. **רָצִין** ist in diesem Zusammenhange und nach dem folgenden Hemistich nicht sowohl glücklich preisen, wie man es häufig giebt, als vielmehr rühmen, den Werth Hiobs erheben, wie z. B. Sprüchw. 31, 28. s. v. a. **לְהִלָּל**. Sinn: wer nur von mir hörte, stimmte mein Lob an. So nehmen wir die Worte besser von dem allgemein verbreiteten Rufe von Hiobs Tugend, als wenn wir sie nur auf das Hören desselben in der Volksversammlung beziehen, wie z. B. Eichhorn übersetzt: „denn wessen Ohr mich hörte, fand meine Worte glücklich.“

e) Nämlich: daß ich ein vortrefflicher Mann sey. Dann kann der vom Gerichte hergenommene Ausdruck **רָצִין** allerdings rühmen bedeuten, wie man gewöhnlich geradezu übersetzt. Vgl. **μαρτυρέω** Luc. 4, 22.

f) Auch hier ist wieder die Wohlthätigkeit als die Cardinaltugend der Morgenländer besonders hervorgehoben.

g) Segen ist hier der Segenswunsch, welchen der Gerettete dankend seinem Wohlthäter zuruft. **רָצִין** ist der, welcher dem Untergange nahe ist, wie Sprüchw. 31, 6.

h) Nach dieser Uebersetzung ist das zweimal stehende **שָׁבַב** vollkommen deutlich. Das sonst auch beliebte Bild drückt die vertraute Vereinigung mit etwas aus. S. Jes. 11, 5.

i) Ueber die benannten Kleidungsstücke vergl. Jahn in der bibl. Archäologie Thl. 1. B. 2. S. 92. u. 123.

k) Es ist offenbar bildlich die geistige Unterstützung gemeint, welche der Erleuchtete dem minder Verständigen reicht.

16. Vater war ich für die Armen
und des Unbekannten Streit untersuchte ich. l)
17. Ich zerbrach des Bösen scharf' Gebiß m)
und riß den Raub aus seinen Zähnen.
18. Ich sprach: „mit meinem Neste werd' ich sterben n)
und wie Sand vermehren meine Tage; o)

l) Bezeichnung des von aller Partheilichkeit entfernten Strebens, einem jeden zu seinem Rechte zu verhelfen. Selbst des Unbekannten Rechtsache untersuchte Hiob genau, wenn er von ihm um seinen verständigen Rath gebeten wurde. Mater wird der Sinn, wenn man mit Hieronymus übersetzt: „et causam, quam non nesciebam, diligentissime investigavi.“ Dann wäre blos die Gewissenhaftigkeit Hiobs in der richterlichen Entscheidung beschrieben.

m) מִתְּלִיעוֹת s. v. a. מְלַתְּעוֹת Ps. 58, 7., eigentlich: die Werkzeuge zum Weissen a. r. لَتَعَ beissen, wohl nur poetischer Ausdruck für Zähne. Vgl. Gesenius im kl. Wörterb. unter dem W. — So mitleidig Hiob gegen den Bedrückten war, so furchtbar zeigte er sich dem grausamen Unterdrücker. Das gebrauchte Bild ist von der Bekämpfung wilder Thiere hergenommen.

n) Gewöhnlich: „in meiner Hütte werd' ich sterben,“ wie schon Hieronymus, so daß der Sinn wäre: ruhig und sanft werde ich in meiner Familie verscheiden. Aber נָי in der Bedeutung von *in* fällt hier doch auf. Beachten wir den Sinn des zweiten Vergleiches, wo von der Hoffnung einer langen Lebensdauer die Rede ist, so scheint נָי passender für *cum* genommen zu werden. Der Sinn ist dann: ich werde nicht das traurige Gefühl zu ertragen haben, aus meiner durch liebliche Gewohnheit mir befreundeten Stätte und meiner mir theuren Familie (denn Haus und Familie liegt in נָי) scheiden zu müssen, sondern mit meinem Hause zugleich sterben. Dieß ist hyperbolisch, sprüchwörtlicher Ausdruck der sicheren Hoffnung eines sehr langen Lebens von einem Vogel hergenommen, der mit seinem leicht gebauten Neste zugleich zu Grunde gehend gedacht wird. Aber mit jüdischen Auslegern die Worte auf die Sage von dem über seinen mit Wohlgerüchen angefüllten Neste sterbenden Vogel Phönix zu beziehen, scheint gewagt.

19. „meine Wurzel wird stets dem Wasser offen seyn
 „und Thau auf meinen Zweigen übernachten; p)
 20. „mein Ruhm wird frisch mit mir verbleiben q)
 „und mein Bogen sich in meiner Hand erneuen.“ r)
 21. Sie hörten mich und harreten
 und waren still gespannt auf meinen Rath; s)
 22. nach meinen Worten sprachen sie nicht mehr
 und meine Rede träufelte auf sie; t)

o) Sand als Bild großer Menge im A. T. ist bekannt genug. Vgl. z. B. 1 Mos. 22, 17; Hab. 1, 9. u. s. w. Wir reichen also mit der gewöhnlichen Bedeutung von חֵם voll kommen aus und brauchen nicht der unsicheren traditionellen jüdischen Erklärung beizutreten, nach der das Wort hier Phönix heißen solle und wohl gar חֵם zur Unterscheidung von חֵם Sand punctirt werden müsse. Merkwürdig ist es, wie schon unter den alt. Heb. die LXX und Hieronymus einer solchen exegetischen Tradition bei der Erklärung des Wortes folgten, indem sie in ihm zwar nicht den Vogel, aber doch den Baum Phönix, d. i. die Palme finden, die gleichfalls ein sehr hohes Alter erreichen soll. Der Chaldäer und Syrer aber übersetzen wie wir.

p) Bildliche, von einem wohlbewässerten und daher schön grünenden Baume entlehnte Beschreibung der immer frischen Gesundheit.

q) Wie wir sagen: der Mann wird sich nicht überleben. So wie die Körperkraft, wird auch der Ruhm Hiobs frisch bleiben.

r) Der Ausdruck ist vom Kriege hergenommen, in dem der Bogen das Werkzeug des zu erringenden Ruhmes ist. Sinn ist also: meine mir Ruhm verschaffende Kraft wird sich stets erneuen, nie sich abnutzen.

s) Mit besonderem Wohlgefallen kehrt Hiob zur Betrachtung seines ehemaligen Ansehns in der Rathversammlung des Volkes zurück.

t) Ein unausgeführtes Bild des Sinnes: meine Rede in ihrer Einwirkung auf die Herzen der Zuhörer war zu vergleichen mit dem auf den Erdboden träufelnden Regen, also erquickend und erweichend. Vgl. dasselbe Bild 5 Mos. 32, 2.

23. Sie harrten wie auf Regen meiner
und sperrten ihren Mund auf wie nach Hernteregen. *u)*
24. Ich lachte denen zu, die nicht vertrauten, *v)*
und meines Angesichtes Licht konnten sie nicht nieder-
schlagen. *w)*
25. Wählt' ich ihre Weise, so saß ich da als Haupt

u) Weitere Benutzung des im vorigen Verse angefangenen Bildes. Das Harren auf Hiobs Rede wird besonders durch die Vergleichung mit dem Hoffen auf מַלְקוֹם, welches der vor der Ernte im Orient nöthige Regen ist, stark gemalt. Vgl. über מַלְקוֹם Gesenius unter dem W. — Das Mund aufsperrn für Lechzen ist orientalisches, sinnlich malend, und ich habe das vielleicht unangenehm dem occidentalischen Leser auffallende Bild in der Uebersetzung, deren höchstes Gesetz orientalische Treue ist, nicht verwischen mögen.

v) Sinn: in gefährlichen Lagen zögerte ich mich denen, welche den Muth sinken ließen und das Vertrauen verloren, heiter und gefaßt. קַחֵשׁ mit לֵא נֶאֱמַר wird heißen: einen anlachen, mit לֵא: einen auslachen. So steht הַאֲמִין absolut für: auf Gott vertrauen, daß er Rettung sende, Jes. 7, 9. Etwas gesucht ist der Sinn nach der gewöhnlichen Erklärung der Worte: wenn ich einmal von meinem gewohnten Ernste abging und die Leute anlachte, glaubten sie nicht, daß es möglich sey, und erwiesen mir also ungeachtet einer solchen Herablassung keine geringere Ehrerbietung. Z. B. de Wette: „Lächelt' ich ihnen, sie glaubtens nicht.“ Aber die von mir vorgeschlagene Erklärung wird auch mehr von dem Parallelismus begünstigt.

w) Ueber die Redensart הַפִּיל פָּנִים vgl. 1 Mos. 4, 5, 6., wo Kal steht: „das Gesicht fällt,“ für: die Augen senken sich zur Erde, die Miene wird finster. Licht des Antlitzes für Heiterkeit, wie Sprüchw. 16, 15. Der Sinn ist also: die Muthlosen konnten mir meine aus dem Vertrauen auf Gott fließende Heiterkeit nicht schwächen. In dem bildlichen Ausdrucke הַפִּיל פָּנִים liegt sicher nicht die Bedeutung von *gravitas*, wie Rosenmüller meint.

und ließ mich nieder, wie ein König in dem Haufen,
wie ein Tröster unter Trauernden. x)

Aber wie ganz anders ist es nun mit Hiob geworden! Und so geht er zur Betrachtung seines gegenwärtigen elenden Zustandes über.

XXX. 1. Und nun verlachen mich, die jünger sind als ich
an Tagen, y)

deren Väter ich nicht würdigte,
den Hunden meiner Schafe gleichzustellen. z)

2. Selbst ihrer Hände Kraft, wozu sollte sie auch mir?

x) Sinn: wenn sich Hiob von seinem ländlichen Aufenhalte in die Stadt begab und an den öffentlichen Versammlungen ihrer Bewohner Theil nahm, wurde ihm die größte Ehre und Aufmerksamkeit erwiesen. Aus diesem Verse geht eben so deutlich hervor, daß Hiob außerhalb der Stadt wohnte, so daß die gegebene Erklärung von B. 7. ihre Bestätigung erhält, als daß er nicht wirklicher König des Landes U_z war (wozu ihn viele Ausleger machen), weil dann die Vergleichung, „wie ein König in dem Volkshaufen,“ um Hiobs Ansehen zu beschreiben, unpassend und überhaupt die ganze Schilderung der ihm erwiesenen Ehrerbietung überflüssig wäre.

y) Ehedem hatten ihm selbst die Greise Ehrfurcht erwiesen — jetzt verspotten ihn sogar die, welche jünger sind, als er. Man muß ja nicht unter diesen die Freunde verstehen.

z) D. i. die aus einem ehrlosen niedrigen Geschlechte abstammen. Hiob spricht als Araber, welcher stolz ist auf den Adel seines Stammes. Der verdammende Ausspruch über die Vorfahren seiner gegenwärtigen Spötter paßt ganz für den Mund eines reichen arabischen Hirten, Emirs. **וְיָמֵי** ist hier ganz unser gleichstellen. Schultens und nach ihm neuere Ausleger, wie Rosenmüller, de Wette u. A. nehmen **וְיָ** für **וְיָ** und übersetzen: „deren Väter ich nicht gewürdigt, zu setzen über die Hunde meiner Heerde.“ Aber nach der Sprache leichter und dem Sinne stärker ist die oben gewählte Uebersetzung, welche schon die Alten richtig ausdrücken, wie z. B. Hieronymus: „quorum non dignabar patres ponere cum canibus gregis mei.“

bei ihnen könnte selbst das hohe Alter ganz zu Grunde gehen. a)

3. Bei Mangel und bei Hungersnoth ganz ausgedorrt, b)
benagen sie die Wüste, c)

a) Nißen können ihm solche Menschen wenigstens nicht in seinem hilflosen Zustande. Selbst wenn sie körperlich stark wären (was sie aber nach B. 3. u. fg. nicht sind), könnten sie mit ihrer physischen Kraft dem Leidenden nicht beistehen; nur Theilnahme und Mitgefühl thut dem unglücklichen Hiob Noth. Aber jene Verworfenen sind so roh, daß selbst hilfsbedürftige Greise, die doch vorzüglich durch ihre Erscheinung Mitleiden einflößen, neben ihnen zu Grunde gehen könnten, ohne daß sie eine Hand zu ihrer Rettung regen würden. — חַלְלִי ist hier hohes Alter, wie oben Cap. 5, 26. und das Abstract. für das Concret. gebraucht. Die von Rosenmüller angenommene Bedeutung *integritas* (nach einer irrigen Vergleichung des syr. *ܫܘܒܝܢ* bei Castell) paßt hier gar nicht. S. Gesenius in der Vorrede zu seinem kleineren hebr. Handwörterbuche (Ausfl. 1823) S. 24. Schultens sagt von unserer Stelle, sie sey ein *salebrosissimus locus*, und giebt von ihr neunzehn verschiedene Erklärungen an. Das lexicalisch, schwierige חַלְלִי und der ziemlich dunkle Zusammenhang des Verses mit dem vorhergehenden verursachen diese Vieldeutigkeit des Sinnes.

b) Hiob verliert sich nun in eine etwas weitläufige Beschreibung des niedrigsten und verachtetsten Geschlechtes roher beduinischer Wüstenbewohner. Zuerst schildert er sie als von Hunger ganz ausgedorrt. חֲסֵר מַנְּהַל Mangel, wie Sprüchw. 28, 22. Die in mehreren Handschriften und gedruckten Ausgaben befindliche Lesart חֲסֵר מַנְּהַל paßt wenig. In חֲסֵר מַנְּהַל liegt hier nicht die Bedeutung der Unfruchtbarkeit und Kinderlosigkeit (vergl. Cap. 3, 7.), wie die alten Uebersetzer das Wort verstehen, sondern das Bild der Saftlosigkeit und Austrocknung durch Hunger. Denn חֲסֵר מַנְּהַל, Arab. *جَلْمُونَ*, ist *saxum durum*.

c) קַרְיָא paßt wegen des Zusammenhanges und B. 17. besser in der aus dem Syr. und Arab. erwiesenen Bedeutung

die alte Oede und Verödung. d)

4. Sie streifen neben dem Gesträuche Melde ab e)

von benagen, wie auch die *Vulg.* übersetzt: qui rodebant in solitudine, als in der, welche das Wort gleichfalls im Syr. und Arab. hat, von fliehen, nach der Uebersetzung der LXX, des Chald. und neuerer Ausleger, wie Rosenmüller's, de Wette's u. a. Was diese Menschen aus der Wüste besonders abnagen, wird aus dem folgenden Vers deutlich.

d) Eigentlich: das Gestern der Oede und Verödung. So nehmen wir וַחֲרָבָה in seiner gewöhnlichen Bedeutung, welche gerade hier einen vorzüglichen Sinn giebt, indem Hiob in seiner elegischen Stimmung die dem Menschen schauerliche Wüste als immer da gewesen bezeichnet, so weit man nur die Tage rückwärts verfolgen könne. Andere, wie schon der Chaldäer, denken bey dem Worte an die mit der vorher genannten zusammenfließenden von voriger Nacht (1 Mos. 19, 34. 31, 29.) und nehmen den besonderen Begriff der Dunkelheit heraus, wie z. B. Drusius, Gesenius u. A. Dann würde aber doch wohl einer von den ganz gebräuchlichen Ausdrücken für Nacht oder Finsterniß im Texte stehen; unser Wort in dieser Bedeutung wäre immer auffallend. J. D. Michaelis in den Supplem. p. 102. vergleicht das syr. ܘܚܪܒܐ ager, wie auch Eichhorn übersetzt: „Gefilde der Verödung.“ Allein jenes syrische Wort hat blos die Autorität von Schindler für sich, und kein alter Lexicograph kennt es. Vgl. Gesenius im kl. Wörterb. (Ausg. 2.) S. 54. Die von mir angenommene Erklärung geben auch de Wette und Rosenmüller. וַחֲרָבָה וַחֲרָבָה als verwandte und ähnlich lautende derivata desselben Stammes, wie diese auch stehen Cap. 38, 27., verstärken den Begriff. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 671 u. 857.

e) חֲרָבָה abpflücken, 5 Mos. 23, 36. Oben Cap. 8, 12. Niph. abgeschnitten werden. — חֲרָבָה ἄλιμος, atriplex Halimus Linn., Melde, ein dem Salat ähnliches, salzig schmeckendes Gewächs, dessen junge Blätter sowohl roh, als gekocht von armen Leuten gegessen werden. Vergl. besonders Bochart im Hieroz. T. I. L. III. cap. XVI. Tom. II. p. 223. nach der Leipz. Ausg. — חֲרָבָה, weil jenes Gewächs vorzüglich an Zäunen gefunden wird. Es wird durch diesen Zusatz uns

und Ginster-Wurzel ist ihr Brod. f)

5. Aus der Mitte treibt man sie, g)
man schreit gegen sie, wie gegen Diebe. h)
6. In schauerlichen Thälern wohnen sie i)
in Staubeshöhlen und unter Steinen;

die ganze Gegend näher beschrieben, welche nichts als Unkraut, Strauchwerk trägt. Ueber die zum Theil unverständliche Erklärung dieser Worte bei den alt. Ueb. s. Rosenmüller zu der Stelle. Ohne hinlänglich beweisende Gründe denkt J. D. Michælis bei unserer Stelle an eine Beschreibung der Troglodyten. S. Supplem. p. 1511.

f) קִנְיָן nach Hieronymus: juniperus, d. i. Wachholderstrauch, wie die hebr. Ausleger erklären. Besser aber nach dem arab. $\text{سَمْتِمْ$ Ginster; oder Psriemenstrauch (*spartium junceum* Linn.), welcher in den Wüsten von Arabien und Aegypten häufig wächst und dessen bittere Wurzeln nur zur Nahrung der Armen dienen. Vgl. Schultens zu der St. und J. D. Michælis in d. Supplem. p. 2270.

g) Bezeichnung der starken Verabscheuung dieses Geschlechtes von Seiten der gestitteten und vornehmen Araber. בְּאֶחָדָם in der gewöhnlichen Bedeutung von Rücken oder Körper, paßt hier auf keinen Fall, sondern es entspricht ganz dem chald. ܒܫܘܢܐ *medium*. Der Ausdruck בְּאֶחָדָם bezieht sich aber auf den Einfall jenes herumstreifenden und räuberischen Gesindels in Städte und Dörfer, wo sie nicht geduldet, sondern mit Gewalt vertrieben werden.

h) Genauere Verdeutlichung des im vorhergehenden Hermistisch Gesagten. Die Einwohner des Ortes, wo jene einbrechen, verjagen sie unter lautem, den ganzen Ort zur Theilnahme aufregenden Geschrei, $\text{כְּשֶׁמֶן דִּבְרֵי$ „wie man einen Dieb verschucht,“ d. i. weil man sie freilich auch als Diebe zu fürchten hat. Das ד ist wohl hier mehr das *Caph veritatis*. S. Schultens zu der St. und Gesenius im Lehrgeb. S. 846.

i) בְּאֶחָדָם , häufig auch in anderen Mspt. בְּאֶחָדָם geschrieben, ist eigentl. etwas Schauerliches, a. r. בְּאֶחָדָם sich fürchten

7. zwischen Sträuchen stöhnen sie, k)
unter Dornen sind sie hingeschüttet; l)
8. eine Brut des Lasters, ja der Schande,
werden aus dem Lande sie gepeitscht. m)

und in Furcht setzen. — יִשְׁלַח nimmt man gewöhnlich vom vorhergehenden Verbe abhängig: „sie werden vertrieben u. s. w., so daß sie wohnen.“ Aber das Gerundium steht hier geradezu für das Verb. finit., wie oben Cap. 5, 11. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 787.

k) קִנְיָן stand oben vom Geschrei des wilden Esels vor Hunger Cap. 6, 5; daher nimmt man es meistens auch hier von dem Schreien des armen und hungrigen Gesindels nach Speise. Andere, wie schon Hieronymus, denken gerade umgekehrt an das Jauchzen und wilde Freudengeschrei. Tiefser nehmen wir den Ausdruck, wenn wir in demselben die unartikulirten Töne des dem Thiergeschlechte des Feldes näher stehenden ungestitteten Menschenhaufens bezeichnet finden.

l) Wenn in dem vorhergehenden Hemistich durch die Art, wie jener niedrige Haufe hinter dem Gesträuche, wo er sich gelagert hat, Töne von sich giebt, die thierische Rohheit gemalt wird, so soll auch diese jetzt in dem zweiten gleichfalls abgebildet werden durch die Beschreibung seines unordentlich Durcheinanderherliegens hinter den Dornenbüschen. Unstreitig liegt diese Schilderung der wilden Unordnung in der Art, wie jenes Gesindel sich zu lagern pflegt, in dem malenden Ausdrucke יִתְקַבְּצוּ a. r. קָבְצוּ gießen, nicht, wie man gewöhnlich hier annimmt, a. r. קָבְצוּ hinzufügen: „sie versammeln sich unter Dorngebüsch,“ welche Erklärung einen schwachen Sinn giebt. Aber wenigstens unnöthig ist die auf der andern Seite zu starke Erklärung von Michaelis und Eichhorn, welche עֲלֵי in der Bedeutung der dritten Conj. *scortari* vergleichen: „und buhlen unter'm Dorngebüsch.“ Vgl. Supplem. ad lex. Hebr. p. 1786.

m) Als ganz Ruchlos und Ehrlose werden sie in dem Lande der gestitteten Araber (יִרְאָה im Gegensatze von אֵין יִרְאָה) nicht geduldet. בְּלִי שֵׁם Nicht-Name, d. i. Namenlosigkeit, d. i. Schande. Ueber die Bedeutung der Negation in solcher Zu-

9. Und solchen bin ich nun zum Spottlied worden
und ihnen zum Gespräch! *n)*
10. Die verabscheu'n mich, entfernen sich von mir
und enthalten sich vor meinem Angesicht des Speiens
nicht. *o)*
11. Ja, seinen Zaum löst jeder und demüthigt mich, *p)*
vor meinem Angesichte lassen sie den Zügel schießen.
12. Zur Rechten steht auf eine Brut, *q)*

sammensetzung s. oben Cap. 26, 2. — נִכְנַן Niph. a. r. נִכְנַן
s. v. a. נִכְנַן schlagen, paßt hier sehr gut. Andere Auffassungen
s. bei Rosenmüller zu d. St.

n) Vergl. Klagl. 3, 14; Ps. 69, 13; oben Cap. 17, 6.

o) D. i. sie äußern durch Ausspeien ihren Abscheu. Stärker
noch oben Cap. 17, 6.

p) Man bemerke die Steigerung des Gedankens: jene
Nichtswürdigen erlauben sich Alles in des Leidenden Gegen-
wart, denn dieser Sinn liegt in dem gebrauchten Bilde „den
Zaum lösen.“ Die Lesart im Thetib יִתְּרֵי verdient wegen des
Parallelismus vor der im Keri יִתְּרֵי den Vorzug, so daß
יִתְּרֵי Strick dem erläuternden יִתְּרֵי im folgenden Hemistich
gegenübersteht. Wenn man nach dem Keri liest, muß man
übersetzen: „denn, weil (Gott) meine Sehne schlaff gemacht
und mich bedrängt, d. i. weil er meine Lebenskraft geschwächt
und mich mit Leiden quält, so (nach dem Folgenden) lassen
sie vor meinem Angesicht den Zügel schießen.“ Auch dieser
Sinn wäre ebenso der Sprache, als dem Zusammenhange
angemessen. Aber wenig paßt hier zum Verb. פָּתַח die
Bedeutung von *praestantia* von יִתְּרֵי, welche Dathé an-
nimmt: „postquam dignitate mea me deus privavit.“
Die alt. Ueb. zeigen wenig Einsicht in den Sinn der Worte.

q) Nur weitere bildliche Exornation, wie die Nichtswür-
digsten sich jetzt vermessen gegen ihn, den einst von den An-
gesehensten Hochverehrten, betragen. פְּרִתָּהּ verächtliche Brut.

S. den Erweis dieser Bedeutung aus dem arab. فَرَسٌ bei

- sie stoßen meine Füße fort r)
 und werfen gegen mich auf des Verderbens Wege. s)
 13. Sie reißen meinen Pfad auf, t)
 zu meinem Falle helfen sie,
 keiner unterstützet sie. u)
 14. Gleich einem breiten Mauerrisse kommen sie, v)

Schultens zu d. St. — Das Aufstehen dieser Brut zur Rechten Hiobs, ist weiter nicht zu urgiren, sondern heißt überhaupt: sie erheben sich gegen ihn.

r) Bloßer Ausdruck der frechen Mißhandlung Hiobs. S. oben Cap. 24, 4.

s) Der bildliche Ausdruck ist von dem Angriffe der Belagerer hergenommen. S. Cap. 19, 12.

t) נתַּץ s. v. a. נִתַּץ, wie auch mehrere Manuscripte נתַּצוּ (wohl zur Erläuterung) lesen. Das Bild ist übrigens durch sich selbst klar.

u) Bezeichnung der gänzlichen Verachtung dieser Menschen durch eine sprichwörtliche Redeweise: „sie haben keinen Helfer,“ d. i. es läßt sich niemand mit ihnen ein. Vgl. die erläuternde arabische Parallele aus der Hamase bei Schultens zu d. St. Mehrere Ausleger nehmen מְּ לִי für לִי (in Bezug auf Hiob) und die dritte Person nach einer enallage für die erste לִי. So z. B. Eichhorn: „und niemand steht mir bei.“ Vgl. aber gegen die Annahme der Form מְּ לִי als eines Singulars Gesenius im Lehrgeb. S. 221.

v) D. i. plötzlich und mit gewaltigem Geräusch kommen sie als angreifende Feinde, von welchen das schon im vorhergehenden Verse gebrauchte Bild hergenommen war und hier nur weiter exornirt erscheint. Ein breiter Spalt in einer Mauer bewirkt einen plötzlichen Einsturz derselben unter starkem Krachen. Vgl. zur passenden Erläuterung des Bildes Jes. 30, 13., wo eben so פָּרַץ נִפֵּל steht. Daß aber bei dem von einer zusammenstürzenden Mauer entlehnten Bilde namentlich an das starke Geräusch gedacht werden solle, sieht man aus dem im folgenden Gemistlich dem פָּרַץ רָחַב des ersten

unter Krachen wälzen sie sich fort. w)

15. Er hat sich gegen mich gewandt! x) —

Schrecken trieb dem Sturme gleich mein Anseh'n fort y)
und wie eine Wolke schwand mein Glück vorüber.

entsprechenden **תַּתְּתָּהּ תַּשֵּׁב**. Gewöhnlich übersetzt man: „durch weiten Mauerriß dringen sie,“ nach dem Vorgange des *Hieronymus*: „quasi rupto muro.“ Dann wäre das Bild von einer eroberten Stadt hergenommen, in welche der Feind in lichten Haufen durch die gesprengte Mauer dringt. Sprache und Zusammenhang lassen beide Erklärungen zu. Auch das von dem Chaldäer in den Worten gefundene Bild, welches unter den neuern Auslegern auch Eichhorn in seiner Uebersetzung ausdrückt: „wie breite Ströme kommen sie,“ kann sprachlich und dem Sinne nach vertheidigt werden: denn **פָּרַץ** bedeutet auch weite Ausbreitung des Wassers 2 Sam. 5, 20. Die Wahl einer dieser verschiedenen Erklärungen muß hier einmal dem subjectiven Gefühle überlassen bleiben.

w) Wie die Steine der eingestürzten Mauer sich zerstörend unter Krachen fortwälzen: so die angreifenden Feinde unter fürchterlichem Geräusch. Je nachdem die Erklärung des vorhergehenden Hemistichs gewählt wurde, wird in diesem **תַּשֵּׁב** genommen, welches sowohl das Geräusch des einstürzenden Gebäudes als die Trümmer desselben und auch brausender Sturm bedeuten kann.

x) **עָלַי הִתְהַפֵּךְ** als Ausruf zu nehmen. Gott ist Subject, wie wir dessen Namen, als sich von selbst verstehend, schon oft in unserm Buche ausgelassen fanden. Andere nehmen die dritte Pers. des verb. impersonell, wie z. B. Eichhorn: „es ist mit mir ganz anders worden,“ welches auch angeht. Eine gewöhnliche Erklärung ist auch, daß man **הִתְהַפֵּךְ** mit **בְּלִהוֹת** verbindet: „Schrecken wenden sich gegen mich, oder: stürzen auf mich.“ Auch diese Erklärung ist zulässig, und es ist schwer zu entscheiden, welche die wahre sey.

y) Die Verbindung des Plural. (**בְּלִהוֹת**) mit dem Verb. im Singul. (**תַּתְּתָּהּ**) ist selten, wenn, wie hier, das Verb. folgt. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 713. Da aber **בְּלִהוֹת** besonders immer im Plur. vorkommt, so konnte

16. Und nun zerfließt in mir mein Herz! z)
Kummertage haben mich ergriffen.
17. Die Nacht durchbohret mein Gebein und löst es ab
von mir, a)
und die mich nagen schlummern nicht. b)
18. Durch die Allmacht hat sich mein Kleid verwandelt, c)

derselbe in seiner Form auch wohl geradezu als Singul. betrachtet worden seyn, wie dieses z. B. bei בְּמֹת und חַכְמוֹת der Fall ist. — נְדִיב ist das, was Hiob zu einem נְדִיב , d. i. zu einem angesehenen Manne machte, also Ansehen.

z) Wir sagen auf ähnliche Weise: das Herz löst sich ganz auf in Schmerz. Vergl. besonders Jos. 7, 5.

a) Dichterisch ist der Nacht selbst beigelegt, was die Schmerzen während der Nacht wirken. Vgl. Cap. 3, 2. So haben wir nicht nöthig נִקַּר als Niph. zu nehmen, wie viele Ausleger thun, wo dann eine enall. gen. Statt hat. Man bemerke die Constr. praegn. bei מֵעָלֵי .

b) עֵרְקִים die Nagenden (s. B. 3.) sind bildlich die Schmerzen genannt. Richtig schon *Hieronymus*: „et qui me comedunt, non dormiunt.“ Besonders ältere Ausleger, wie Seb. Schmid u. A. übersetzen: „et nervi mei non cubant:“ meine Adern, d. i. meine Pulse ruhen nicht. Dann müssen wir das arab. عروق venae vergleichen. Aber die gewählte Erklärung ist wenigstens poetischer.

c) Der einfachste Sinn der vielerklärten Worte ist: durch Gottes Allmacht hat sich mein weites Ehrengewand in ein enges Trauerkleid verwandelt. גְּבוּרַת Größe der Macht, z. B. eines Helden (גְּבוּר), Ps. 33, 16., hier Gottes, also Allmacht. Nicht bequem möchte der Ausdruck auf die Heftigkeit des Schmerzes sich beziehen, wie de Wette, Gesenius u. A. wollen: durch die Heftigkeit verwandelt sich (der Schmerz) in mein Gewand,“ d. i. umschließt mich gleich einem Gewande. וַתִּתְחַפֵּשׂ sich verändern, verwandeln, ebensfalls vom Kleide 1 Sam. 28, 8; 1 Kön. 20, 38.

- wie meines Unterkleides Kragen gürtet er mich ein. *d)*
19. Er warf mich in den Koth, *e)*
daß ich dem Staube und der Asche gleiche. *f)*
20. Ich schreie auf zu dir, doch du erhörst mich nicht,
ich stehe da vor dir *g)*, doch du achtest nicht auf mich! *h)*
21. Du bist verwandelt *i)* zum Grausamen gegen mich
und mit der Stärke deiner Hand sichts du mich an.
22. Du hobst mich auf den Sturm empor
und ließt auf ihm daher mich reiten, *k)*

d) Gott selbst preßt mich eng zusammen. Die von dem um den Hals des Morgenländers engschließenden Unterkleide gewählte Vergleichung begünstigt die vom ersten Hemistich angenommene Erklärung. Ueber כַּתְנֵי, χιτῶν, tunica interior vergl. *Braun*: de vestitu Sacerdot. Lib. II. cap. II. Andere wählen auch hier wieder den Schmerz als Subject.

e) Da auch hier zu הַיְיָ der ausgelassene Name Gottes als Subject hinzugenommen werden muß, so scheint es nun um so richtiger, daß wir ihn auch bei dem הַיְיָ des vorhergehenden Verses supplirten.

f) Man erinnere sich daran, daß sich der Trauernde in Staub und Asche geworfen. Dichterisch wird dieses nun so aufgefaßt, als wenn Gott mit eigener Hand den Unglücklichen in Koth wälzt, so daß derselbe der schmutzigen Farbe des Staubes und der Asche gleiche.

g) עָמַד drückt die ehrensüchtige Stellung des Bittenden aus. Daher heißt stehen vor eines Angesicht geradezu ihm dienen, z. B. Jehova, dem Könige u. s. w. Vgl. die Stellen zum Belege bei Gesenius unter dem W.

h) Wir suppliren am einfachsten die Negation אֵין aus dem vorhergehenden Hemistich. S. oben Cap. 3, 10. Andere nicht ohne Zwang: „du siehst mich nur an, oder du zauderst.“

i) Vielleicht daß dieses הַיְיָ die oben gewählte Erklärung von הַיְיָ B. 15. bestätigt.

k) Sinn: mit ungestüme Schnelligkeit wurde Hiob seinem Glücke durch Gott entführt. Das Einherreiten auf dem Sturmwinde darf bei einem orientalischen Dichter

zerschmolzest mich — erschrecktest mich! 1)

23. Ja, ich weiß, zum Tod' willst du mich wiederkehren
lassen, m)

und in's Versammlungshaus für alles Lebende!

24. Nur mög' er nicht an den zerstörten Haufen Hand an-
legen! n) —

nicht als zu kühn auffallen. Man erinnere sich z. B. nur an die bekannte Sage des Morgenlandes, daß der mächtige Salomo sich des Ostwinds statt des Reitpferdes bedient habe. Vgl. v. Hammers Rosenöl oder Sagen und Kunden des Morgenlandes Th. 1. S. 147.

1) Gewöhnlich drückt man nach Keri רָשַׁת aus und übersetzt dieses Wort durch *ratio*, wie z. B. de Wette: „und zerrüttest mir Sinn und Geist.“ Nach den Consonanten des Wortes im Chetib ist aber eigentlich zu punctiren: רָשַׁת a. r. רָשַׁת im Chald. Ithp. fürchten. Die Anwendung dieser Bedeutung paßt hier gut. Vgl. Gesenius im kl. Handwörterb. (zweite Ausg.) S. 745. Auch der Syrer hat in der Uebersetzung zwei Verba ausgedrückt. Uebrigens geben die alt. Heb. den ganzen Vers sehr unbestimmt.

m) Nach יָרַדְתִּי fehlt die Conj. י , wie häufig nach diesem Verb. z. B. Ps. 9, 17. 21. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 843. — מָוֶת wie oben Cap. 28, 22. für Todestreich; dieses steht aber hier für Ort des Nichtseyns, wie der Sinn des damit verbundenen, aber gewöhnlich in seiner Grundbedeutung übersehenen רָשַׁת beweist, das man ungenau durch bringen überhaupt zu übersetzen pflegt. Wie übrigens dieser Vers in seinem Zusammenhange mit dem vorhergehenden von Schultens als sehr dunkel betrachtet werden konnte, ist nicht wohl einzusehen.

n) Mit bitterer Ironie gesprochen. Ich will, sagt Hieb, gerne sterben, nur möge mich Gott im Tode ruhen lassen. רָשַׁת bedeutet nicht Grabhügel, wie man es gewöhnlich hier erklärt, sondern es heißt immer Schutthaufen, Ruine. In seiner melancholisch; ironischen Stimmung nennt der Unglückliche seinen zertrümmerten Körper so. Ist das Gebäude des Leibes zerstört, möge Gott wenigstens die Trümmer desselben

Oder müssen jene selbst in ihrem Tode schreien? o) —
 25. Fürwahr! ich weinte ob des Hartbedrängten von der Zeit,
 es jammerte mein Herz des Armen. p)

unberührt liegen lassen. Viele Ausleger, unter den neueren auch Gesenius, de Wette, Rosenmüller u. A. nehmen וַיַּבֵּט als ein Wort, Bitte, Gebet: „nichts nützt das Gebet, streckt er aus die Hand.“ Aber abgesehen davon, daß die von mir gewählte Erklärung einen schärferen Sinn giebt, so ist sie auch nach der Sprache gefälliger.

o) Mit verstärkter Ironie. וַיַּבֵּט gewöhnlich Unglück, wie Sprüchw. 24, 22., wo es וַיַּבֵּט Verderben gegenüber steht.

Da aber das Stammw. im Arab. فان sterben bedeutet, scheint es passend das Wort hier in seiner Grundbedeutung von mors zu nehmen. Indessen kann man auch die gewöhnliche Bedeutung beibehalten, ohne daß der Sinn im Ganzen verändert wird. Auf alle Fälle ist in der ironischen Frage von den Verstorbenen die Rede. Das im Dativ. stehende unbestimmte Pron. וַיַּבֵּט bezieht sich sicher auf die Schatten der Unterwelt. Vielleicht ist für diese mit Willen gerade das geringere Geschlecht des Fem. gewählt, oder wir nehmen eine mehrmals vorkommende Incorrectheit in dem Gebrauch der Femininalform des Pron. in Bezug auf männliche Gegenstände an. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 732. — Das Suffix. masc. gen. an וַיַּבֵּט ist distributiv aufzufassen. Andere Erklärungen s. bei Rosenmüller zu d. St.

p) Sinn: verdiente ich nach menschlicher Betrachtung wohl ein solches hartes Geschick? — Schon hier tritt die Idee wieder vorzüglich hervor, welche dann Cap. 31. Hauptinhalt ist. Also der Zusammenhang der Rede nöthigt wenigstens nicht dazu, das doppelte וַיַּבֵּט praef. in diesem Verse zur Bezeichnung der Beschaffenheit zu nehmen, wie Rosenmüller will. So auch de Wette: „weil ich nicht, darntieder gedrückt, und trauert mein Herz nicht über mein Elend?“ — וַיַּבֵּט der hart ist rücksichtlich des Tages, d. i. der einen harten Tag hat. Vergl. über diese Verbindung des Adjectivs mit einem Substantiv im Genitiv, um das Eigenschaftswort näher zu bestimmen, Gesenius im Lehrgeb. S. 677. —

26. Und doch, wenn ich auf Glück nun hoffte, trat Unglück ein,
und harrete ich auf Licht, kam Finsterniß!
27. Meine Eingeweide wallen unaufhörlich, q)
es überfallen mich nur Unglückstage.
28. Geschwärzt geh' ich einher, doch nicht von Sonnenhitze, r)
ich steh' in der Versammlung, rufe laut um Hülfe. s)

וַיֵּי טראurig seyn s. v. a. וַיֵּי Jes. 19, 10. Vergl. J. D. Michaelis in den Supplem. p. 1831.

q) Die Eingeweide werden als Sitz des tiefen Gefühls betrachtet, bei dessen Erregung sie wallen und brausen wie siedendes Wasser. Jes. 16, 11. wird ihnen wegen heftigen Mitleids selbst ein Rauschen gleich dem der Harfe zugeschrieben. So sollen nach Forster die Wilden der Südsee die Barmherzigkeit ein Wellen der Eingeweide nennen. S. Gesenius im Commentar zu Jes. Th. 2. S. 552. — וַיֵּי sieden, wallen steht für das sonst in dieser Verbindung mit וַיֵּי gewöhnlichere וַיֵּי, um die unruhige Bewegung im Innern auszudrücken.

r) Eine gewisse nachdrucksvolle, fast ängstliche Rede-weise, bei welcher die Hauptsache dem Leser selbst zur Ergänzung überlassen bleibt. Also: nicht von Sonnenhitze geschwärzt gehe ich einher, sondern — von der Hitze des göttlichen Zornes, so daß wir vielleicht sogar וַיֵּי im Gegensatz von וַיֵּי hinzudenken sollen; die göttliche Zorngluth ist aber die Hitze der Krankheit, durch welche sich die Haut seines Körpers schwarz verfärbte. So steht auf gleiche Weise Jes. 29, 9; 51, 21.: trunken, aber nicht vom Weine, sondern — vom Zorne Gottes. Schultens u. A. übersetzen: „schwärzer als von Sonnenhitze gehe ich einher,“ indem sie zur Erläuterung eine eigenthümliche Art der Vergleichung der Araber anwenden, wenn sie sagen: „weise, und nicht wie Lokman,“ für weiser als Lokman. Aber dann dürfte, strenge genommen, in unserer Phrase die Vergleichungspartikel wie nicht fehlen: „und nicht wie von Sonnenhitze.“ S. Gesenius im Lehrgeb. S. 691.

s) Sinn: ich bin ein unschuldig Gemißhandelter. Der Ausdruck ist von dem hergenommen, welcher in der Gerichtsversammlung laut um Hülfe wegen Beleidigung ruft. — Genau

29. Ein Bruder bin ich worden dem Schafale,
den Straußen ein Genosse. *t)*
30. Meine Haut löst schwarz sich von mir ab *u)*
und mein Gebein ist ganz von Bluth verbrannt.
31. Zur Trauerklage ist geworden meine Harfe
und meine Flöte zur Stimme Weinender. *v)*

Ja wohl, fährt Hiob fort, hätte er nach seiner Meinung ein ganz anderes Geschick erwarten dürfen, da er sich nur eines rein-sittlichen Lebenswandels bewußt ist. Nun bleibt ihm aber kein anderer Wunsch mehr übrig, als daß Gott seine Rechtfertigung genehmigen möchte.

XXXI. 1. Einen Bund hatt' ich mit meinen Augen abgeschlossen:

- wie hätt' ich doch auf eine Jungfrau blicken sollen? *w)*
2. Doch welcher Gottes-Theil von oben!
welch' Erbe des Allmächt'gen aus den Höhen!
3. Gehört nicht Untergang den Frevlern? *x)*
und Unglück Uebelthätern?

ist allerdings in diesem Verse der Parallelismus nicht beobachtet, aber doch im Allgemeinen. Es scheint daher wenigstens unnötig, mit Eichhorn anzunehmen, es möchten nach dem ersten Hemistich wahrscheinlich zwei Zeilen verloren gegangen seyn.

t) Hiob vergleicht sich den genannten Thieren wegen ihres lauten Geschreies, das auch erwähnt wird Mich. 1., 8. Vgl. Schaws Reisen S. 390.

u) Bei der Elephantiasis war ja die Haut vorzüglich angegriffen. Man bemerke die Constr. praegn., wie oben B. 17.

v) In den sich selbst erklärenden Worten liegt die Ansicht, daß die genannten Instrumente ursprünglich mehr zum musikalischen Ausdrucke der Freude bestimmt seyen. Vergl. auch Jes. 30, 29. u. 32.

w) Hiob rühmt sich zuerst seines ganz keuschen Sinnes, der selbst über das Auge wachte. אֲתַבְּנֶיךָ steht natürlich von dem unreinen Blicke.

x) Dieser Vers setzt den Gedanken voraus: und doch traf mich Untergang. Aber gerade diese Auslassung jenes Gedankens

4. Sah Er nicht meine Wege
und zählte alle meine Schritte? y)
5. Ging ich mit Lüge um,
und ist mein Fuß dem Truge nachgeeilt? z)
6. Er wäge mich nur auf gerechter Wage,
und Gott erkenne meine Unschuld!
7. Wär' je mein Schritt vom rechten Weg' gewichen
und meinen Augen nachgefolgt mein Herz,
und klebte nur ein Fleck a) an meiner Hand:
8. dann hätt' ich säen mögen und ein anderer sollte essen, b)
und andre möchten meine Sprößlinge entwurzeln.
9. Hätte sich mein Herz hinreißen lassen zu dem Weibe c)
und hätte ich an meines Nachbarn Thür gelauscht: d)

lens und die nun folgende Frage thut große Wirkung. —
 נָדָר Unglück, Strafe, wie ⁵كَلِّم im Coran in dieser Be-
 deutung häufig vorkömmt. Sur. 65, 8; 32, 43; 67, 18. u.
 f. w. In mehreren Cod. findet sich die Lesart נָדָר, dem
 Sinne nach nicht viel verschieden: denn كَلِّم bedeutet im
 Arab. vita misera. Vgl. Schultens zu d. St.

y) Gott selbst muß mir bezeugen können, daß ich die
 Wahrheit rede.

z) Diese Bethuerung seiner Unschuld im vorhergehenden
 Verse setzt er in diesem fort. — Bei der Form נָדָר neh-
 men wir am leichtesten ein Verb. נָדָר für נָדָר eilen, an.

a) מַחְמָה macula. In mehreren Cod. מַחְמָה, wovon
 unsere Lesart nur chald. Schreibart ist. Vgl. Dan. 1, 4. und
 Gesenius im Lehrgeb. S. 152.

b) S. ähnliche Verwünschungen 3 Mos. 26, 16; 5 Mos.
 28, 30. und das Segentheil Amos 9, 14.

c) Eigentlich: hätte sich mein Herz geöffnet, wäre ich ein
 נָדָר gewesen, wie die Sprüchwörter immer den unerfah-
 renen und leicht verführbaren Jüngling nennen.

d) Vgl. besonders über dieses Getreibe des Ehebrechers

10. dann hätte mahlen sollen einem anderen mein Weib,
und andre hätten über ihm sich krümmen mögen! e)
11. Denn solches wäre ein Verbrechen f)
und solches strafbar Laster! g)
12. ja ein Feuer solches, das bis zum Vernichtungsort
hinabgefressen,
und alle meine Hab' entwurzelt hätte! h).
13. Hätt' ich meines Knechtes Recht verworfen
und meiner Magd bei ihrem Streit mit mir: i)

Sprüchw. 7. Er lauert nämlich an der Thüre, bis der Mann der Frau hinweggegangen.

e) So hätte mir Gleiches mit Gleichem vergolten werden mögen! — Die vorzüglichsten Ausleger theilen sich in der Erklärung von מַחֲלֵה, indem die einen es durch mahlen im eigentlichen Sinne geben, insofern nämlich Sklavinnen zum Drehen der Handmühle gebraucht wurden (vgl. 2 Mos. 11, 5; Jes. 42, 2; Pred. Sal. 12, 3.), so daß also der Sinn wäre: „so hätte mein Weib einem Anderen Sklavendienste thun mögen;“ die andern aber es bildlich nehmen, wie das lat. *molere* i. e. *adulterare*, nur daß es hier vom Manne gebraucht wird. Der Parallelismus begünstigt die letztere Erklärung. Hiob wählte absichtlich solche bildlich, starken Ausdrücke, die wir in der Uebersetzung nicht aus einer falschen Scheu verwischen dürfen.

f) מַחֲלֵה steht namentlich im üblen Sinne von dem Verbrechen der Unzucht. Vergl. 3 Mos. 18, 17., wo es gerade wie hier heißt: מַחֲלֵה הַיָּהוָה.

g) Eigentlich: ein Laster für die Richter (so daß wir לְפָנֵי הַשֹּׁפֵטִים suppliren), d. i. ein vor Gericht zu bestrafendes Laster, d. i. eine grobe Sünde, die den ganzen Staat angeht. Vorher hatte Hiob blos von der Vermeidung solcher Sünden gesprochen, über welche nur das eigene Gewissen des Menschen Richter ist.

h) Der ethische Geist des Hebraismus kann die Gefahren des Ehebruchs nicht fürchterlich genug schildern. Gänzliche Armuth, ja den Tod führt er herbei. Vgl. Sprüchw. 2, 18; 7, 26. 27; 9, 18. u. s. w.

i) In diesem Zuge der edlen Gefinnung Hiobs zeigt sich

14. was hätte ich dann machen wollen, wenn sich Gott erhoben?
wenn er gestraft, was ihm erwidern wollen?
15. Hat ihn nicht im Mutterleibe der, welcher mich erschuf, erschaffen?
und hat nicht Einer uns im Schoos bereitet? *k)* —
16. Hätt' ich den Armen ihren Wunsch versagt
und der Wittwe Augen schmachten lassen;
17. Hätt' ich allein gegessen meinen Bissen
und der Waise nicht davon gegessen:
18. (denn von meiner Jugend an wuchs er mir groß als
einem Vater
und von meinem Mutterleibe an führt' ich die Wittwe,) *l)*

der milde Geist orientalischer Ethik zur höchsten Blüthe entwickelt.

k) Andere: „hat er uns nicht in einem Schoos bereitet?“ Aber abgesehen davon, daß es dann **בְּרַחֵם הָאֲחֵר** heißen müßte, so spricht auch der Parallelismus mehr für unsere Erklärung. Ueber die Form **וַיְכַוְנֵנִי** für **וַיְכַוְנֵנִי** (mit Compensation der beiden Nun durch Dagesch, und Verkürzung des ך in ך), vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 406. — Also kraft der gemeinschaftlichen Abstammung von einem Vater müssen die Herren ihre Diener wie Brüder liebevoll behandeln.

l) Dieser Vers ist als eine Parenthese zu betrachten. **גְּדַלְנִי** steht für **עָמִי גְּדַלְ** und **כָּאֵב** für **אֵב עָמִי**. — Im ersten Hemistich ist der Waise Subject, im zweiten muß das Suffix. verb. fem. gen. **אֲנַחְנָהּ** ich führte sie, auf **אֶלְמָנָה** B. 16. bezogen werden. Der Syrer ändert **כָּאֵב** in **כָּאֵב** und **אֲנַחְנָהּ** in **אֲנַחְוֹת**, wonach Eichhorn übersetzt: „dann hätte mich der Schmerz von meiner Jugend an, und der Seufzer mich von Kindesbeinen an erziehen mögen.“ Dann müssen wir aber auch **גְּדַלְנִי** in **גְּדַלְנִי** verwandeln. Ich sehe aber wenigstens keine dringende Nothwendigkeit von dem gegenwärtigen Texte abzuweichen.

19. hätt' ich gesehen den Verlass'nen *m)* ohne Kleid
und den Armen ohne Decke,
20. hätten seine Hüften mich nicht gesegnet *n)*
und hätte er sich nicht erwärmt an meiner Lämmer Wolle;
21. Hätt' ich meine Hand geschwungen gegen einen Waisen,
weil ich meinen Beistand sah im Thore: *o)*
22. so hätte meine Schulter von dem Nacken fallen
und mein Arm schneller als ein Rohr zerbrechen mögen! *p)*
23. Ja, Schrecken hätte über mich, Verderben Gottes
kommen *q)*

m) **נֶלֶן** der Untergehende, d. i. der dem Untergange preis
Gegebene, der Verlassene, wie oben Cap. 29, 13.

n) Poettisch wird hier der Dank den Theilen des Körpers
zugeschrieben, auf welche Hiob besonders wohlthätig gewirkt
hatte.

o) Steigernd in der Beschreibung der vermiedenen Sün-
den der Hartherzigkeit sagt Hiob, daß er nie einem Hülflosen
eine gewaltsame Behandlung habe widerfahren lassen, wiewohl
er auf die Unterstützung einer mächtigen Parthei im Gerichte
habe rechnen können. Also nie misbrauchte Hiob seine Macht.

p) Dann hätte ihn die passendste Strafe für diesen schänd-
lichen Mißbrauch seines starken Armes treffen mögen. — **מִשְׁכָּתְךָ**
s. v. a. **מִשְׁכָּתְךָ**. Eine andere Lesart ist **מִשְׁכָּתְךָ** (mit Mappik
im ה) „aus ihrer Schulter.“ Aber das Fem. erwartet man
hier gerade nicht. — **וַיִּרְתֵּן** für **וַיִּרְתֵּן** mit **נ** prosthet., wie
Jerem. 32, 21. — **קִנְיָן** giebt man hier gewöhnlich durch
Arm röhre: „und mein Arm brech' in der Röhre!“ eigentl.
„werde abgebrochen aus der Röhre.“ Aber die gewählte Uebers-
etzung läßt sich ebenfalls sprachlich rechtfertigen. Eichhorn:
„wie ein Rohr,“ wo dann das **נ** praef. nicht genau beach-
tet ist.

q) **וְלֵי** zeigt, daß man das Verb. **נִלְכַּן** zu suppliren hat,
welches mehrmals zur Vollständigkeit des Satzes ergänzt wer-
den muß. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 850. — Schlep-
pend wird der ganze Vers, wenn man **וְ** zu Anfange desselben
in der Bedeutung von denn nimmt, als gäbe es den Grund

- und ich gegen seine Hoheit nichts ausrichten mögen!
24. Hätt' ich das Gold gemacht zu meiner Stütze
und zum gelben Erz gesagt: „du meine Zuversicht!“
25. hätt' ich mich gefreut, daß groß mein Schatz
und daß viel gefunden meine Hand;
26. hätt' ich geschaut zum Sonnenlichte, weil es glänzet,
und zum Monde, weil er prächtig waltet, r)
27. und wäre in's Geheim mein Herz verführet worden
und hätte meine Hand geküßet meinen Mund: s)
28. gewesen wär' auch dieß ein strafbar Laster,
denn verleugnet hätt' ich ja Gott in der Höhe.
29. Hätt' ich mich gefreut beim Untergange meines Hassers
und hätte munter mich gezeigt t), weil Unglück ihn
betroffen:
30. aber ich erlaubte meinem Gaumen nicht, zu sündigen, u)

an, warum sich Hiob vor solcher verbrecherischen Hartherzigkeit gehüthet habe. „Denn mich schreckte das Verderben Gottes, vor seiner Majestät vermöcht' ich nichts.“

r) Es ist offenbar die Rede von der abgöttischen Verehrung der Sonne und des Mondes, von dem eigentlichen Sternendienste, wie besonders B. 27. zeigt. Das כִּי יְהִי und יִקַּר הַלֵּל giebt zugleich den Grund von der Verführung zum Anbeten dieser Gestirne an: ihr Glanz blendet das Auge des Menschen. אֵר für Sonne, wie Jes. 18, 4; Pred. Sal. 11, 7; Hab. 3, 4.

s) Beschreibung der eigentlichen *adoratio*, d. i. des Handkusses, welcher den Götzen zugeworfen wurde. Vergl. 1 Kön. 19, 18. und Rosenmüller zu d. St.

t) הִתְעוֹרַר eigentl. sich aufregen, hier zur Schadenfreude. Vgl. über das Wort Schröder in den Orig. hebr. p. 23.

u) Er erlaubte sich noch weniger eine Verwünschung seines Feindes. אֵר hier als Werkzeug der Rede wie Sprüchw. 8, 7.

- daß ich gefordert seine Seele durch Verwünschung; v)
31. hätten meines Zeltes Leute nicht gesagt:
„daß doch einer nur von seinem Fleisch sich nicht ge-
sättigt hätte!“ w)
32. Auf der Straße durfte nicht der Fremdling übernachten,
meine Thüren öffnet' ich dem Wanderer. x)
33. Hätt' ich nach Menschenart verhehlet mein Vergeh'n, y)
in meinem Busen z) meine Missethat verborgen:
34. ja dann hätte ich das große Volksgerümmel fürchten

v) Sehr gut Hieronymus: „ut expeterem male-
dicens animam ejus.“

w) Es ist zu verwundern, wie schon die alt. Ueb. und auch neuere Ausleger bei diesem Verse anstoßen konnten, da er ganz offenbar die Tugend der Wohlthätigkeit Hiobs gegen die Armen, welche er nicht ungesättigt aus seinem Hause gehen ließ, rühmt. Alle Hausgenossen Hiobs können ihm dieses Zeugniß geben, wie gastfrei er gewesen. — מִי יִתֵּן steht hier wie oben Cap. 14, 4. Wir denken hinzu לֹא אֶחָד, welches an jener Stelle wirklich gefunden wurde.

x) Bei אֶחָד (Weg) ist אִישׁ (Mann) ausgelassen, W a n n des Weges ist aber Wanderer. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 648. Auch die alt. Ueb. drücken alle *viator* aus, indem sie אֶחָד aussprechen, welches man aber bis jetzt in keiner Handschrift gefunden. Vielleicht ließe sich aber auch Weg geradezu beibehalten, so daß man darunter alle Wan-
derer ohne Unterschied verstehen könnte.

y) „Hätte ich mich der Scheinheiligkeit hingegeben.“ Dies
ses Streben des Menschen, seine Fehler zu verbergen, um
besser zu scheinen, als er ist, betrachtet Hiob ganz richtig als
einen Grundfehler desselben, wie der Zusatz אֶחָד zeigt, wel-
chen mehrere Ausleger „wie Adam“ übersetzen, in Bezug auf
1 Mos. 3, 12. Aber die allgemeinere Auffassung dieses Zus-
satzes giebt wenigstens einen tieferen Sinn.

z) אֶחָד ein mehr dem Chald. Dialecte zugehöriges Wort
für das im Hebr. gewöhnliche אֶחָד Busen. Vergl. Buxtorf
lex. Chald. Talm. p. 695.

und die Verachtung aller Stämme mich niederschlagen
mögen!

dann hätt' ich schweigen und nicht aus der Thüre gehen
mögen! a)

35. O daß er doch Gehör mir liehe!

Sieh', meine Klagschrift da!

Daß doch der Allmächtige mir Antwort gebe! b)
und mein Gegner eine Schrift aufsetzte!

36. Ich wollte sie auf meine Schulter legen,
als Hauptschmuck mir umbinden, c)

37. ich wollt' ihm meiner Schritte Zahl bekennen,
gleich einem Fürsten mich ihm nahen! d)

a) Als Strafe hätte mich dann die tiefste Verachtung aller Stämme treffen mögen, dergestalt, daß ich mich nicht unter die laute Volksmenge hätte wagen dürfen, sondern immer im Verborgenen meines Hauses hätte weilen müssen. In dem Schweigen (𐤒𐤕𐤍) liegt besonders der Schimpf des Patrioten, nicht an der öffentlichen Volksberathung Theil nehmen zu dürfen. Uebrigens bezieht sich diese Strafe auf alle von B. 29. an gerügte moralische Fehler, der Schadenfreude beim Untergange des Feindes, der ungastfreundlichen Behandlung der Fremden, der höchstverächtlichen Scheinheiligkeit.

b) Wenn doch nur der schon häufig geäußerte Wunsch in Erfüllung ginge, daß Gott sich in einen förmlichen Rechtsstreit mit ihm einließe. S. oben Cap. 9, 32; 13, 22; 19, 23. — 𐤍 eigentl. ein Zeichen, hier offenbar zur Bestätigung und Beglaubigung des Geschriebenen, also der Klagschrift nach unsrem Zusammenhange, welche mit diesem Worte als unwiderruflich von Hiob bezeichnet wird. Unter dieser Klagschrift müssen wir aber die vorher mitgetheilte Urkunde von Hiobs sittlich reinem Leben verstehen. — Möchte doch nur Gott selbst auch eine Klage gegen ihn niederschreiben!

c) Sinn: Er brauchte sicherlich dieser Gegenschrift Gottes sich nicht zu schämen, vielmehr würde sie ihm zur großen Ehre gereichen, so daß er sie öffentlich als Schmuck zeigen könnte.

d) D. i. ohne alle Furcht und Scheu, vielmehr mit einem edlen freien Anstande. Siehe da! das den Menschen erhebende Gefühl seiner Sittlichkeit in der höchsten Vollendung.

Hiob, hochbegeistert von der beseligenden Rückerinnerung an seinen sittlich-reinen Lebenswandel, fügt unwillkürlich noch einen Zug zu dem von uns bereits vollendet geglaubten Gemälde seiner ethischen Lichtgestalt hinzu. e)

38. Hätt' über mich mein Acker schreien
und hätten alle seine Furchen weinen müssen; f)
39. hätt' ich seine Früchte ohne Zahlung aufgezehrt g)
und das Leben seines Herrn verhauchen lassen: h)

e) Es kann nicht geleugnet werden, daß man zu einer schönen Abrundung dieser letzten Rede Hiobs die nun noch folgenden Verse hinwegwünschen möchte, damit B. 37. als höchst passender Schluß des Ganzen betrachtet werden könnte. Daher haben schon ältere Ausleger nach einem richtig, critischen Gefühle eine Verriickung dieser letzten Verse von ihrem rechten Plaze angenommen, und unter den neuern verweist sie Eichhorn nach B. 25., Stuhlmann nach B. 34. Wies wohl ich nun selbst bei meiner Bearbeitung des Predigers, um Zusammenhang in dieses räthselhafte Buch zu bringen, mich für jene kühnste aller critischen Operationen entschieden habe, halte ich die Anwendung derselben doch hier nicht für dringend, nothwendig, da die Ideenverbindung keinesweges wie dort planlos, ja unverständlich, sondern nur unbequem erscheint. Und so möchte ich diesen den beurtheilenden Ausleger störenden Zusatz lieber als einen Beweis von der aus einer Idee ausströmenden Begeisterung des von ihr hingerissenen Verfassers betrachten, der einen solchen warmen Abdruck eines lebhaft ergriffenen Gefühls der nachbessernden eine künstlerisch-verständige Anordnung gebietenden kühlen Critik nicht opfern wollte.

f) Hätte ich auf eine unrechtmäßige Weise Anderer Land mir zu verschaffen gewußt. Die Klagen der so beeinträchtigten Besitzer des Ackers werden diesem selbst auf eine kühn-poetische Weise beigelegt. Der folgende Vers kann uns über den Sinn von diesem nicht in Zweifel lassen.

g) D. i. ohne daß ich den Acker durch rechtmäßigen Ankauf an mich gebracht.

h) Nämlich dadurch, daß ich mir בְּלִי-כֶסֶף den Acker des rechtmäßigen Besitzers zugeweiht, wodurch ihm sein Lebensunterhalt entgangen wäre. „Das Leben aushauchen lassen“ ist hier s. v. a. verschmachten lassen. Gewöhnlich: „und

40. Dann hätten statt des Weizens Dornen sprossen mögen,
und statt der Gerste Unkraut!
Zu Ende waren Hiobs Reden. i)

E l i h u .

XXXII. 1. Es hörten nun jene drei Männer auf dem Hiob zu antworten, weil er sich für gerecht hielt in seinen Augen k). 2. Da entbrannte der Zorn Elihu's, des Sohnes Beracheels, des Busters, aus dem Stamme Ram l); gegen Hiob entbrannte sein Zorn, weil er sich für gerecht hielt vor Gott m), 3. und gegen seine drei Freunde entbrannte sein Zorn, weil sie keine Antwort fanden und doch Hiob für

hätt' ich seinem Herrn Seufzer ausgepreßt," welche Uebersetzung nicht so genau in den Worten des Originals liegt.

i) Mit diesem Zusatze will der Verf. offenbar nur den Schluß der eigentlichen Streitreden Hiobs bemerkbar machen. Es ist wohl einer der schwächsten Gründe, nach denen man die Echtheit des nachfolgenden Theiles des Buches in Zweifel ziehen will: weil hier gelesen werde: „zu Ende sind die Worte Hiobs," und später rede derselbe doch noch einmal mit Gott, so könnten diese letzten Worte nicht von demselben Verfasser des Buches herrühren, der den bemerkten Zusatz gegeben habe. Eher könnte man doch die drei Worte unsres Verses für interpolirt erklären, als um ihretwillen den ganzen letzten für die Entwicklung des philosophisch-ästhetischen Planes unsres Werkes so nothwendigen Abschnitt als unechten Nachtrag verworfen.

k) Und sie ihm seine Ungerechtigkeit nicht beweisen konnten.

l) עִלְיָו nom. gent. v. עִלְיָו 1) Name des zweiten Sohnes Nahors, des Bruders von Abraham (1 Mos. 22, 21.); 2) daher Name eines Volkes und einer Gegend im wüsten Arabien. S. Jerem. 25, 23. 24. — Man kann nicht näher erklärt werden. Versuche s. bei Rosenmüller zu d. St.

m) Nicht, wie man gewöhnlich übersetzt: „weil er sich selbst für gerechter hielt als Gott," welches Hiob nie behauptet hat. S. oben Cap. 4, 17.

schuldig erklärten. 4. Aber Elihu wartete auf Hiob mit den Reden; denn sie waren alle älter als er an Tagen *n*). Es sah aber Elihu, daß keine Antwort war im Munde der drei Männer und es entbrannte sein Zorn. 6. Und es begann Elihu, der Sohn Beracheels, des Busters, und sprach:

In einem langen redseligen Eingange setzt Elihu zuerst seinen Beruf zur Einmischung in den Streit zwischen Hiob und seinen Freunden auseinander.

6. Gering nur bin ich noch an Tagen und ihr seyd alte Leute:

darum war ich scheu *o*) und furchtsam,
euch meine Einsicht mitzutheilen.

7. Ich sprach: die Tage mögen reden
und der Jahre Menge mag Weisheit lehren!

8. Doch der Geist ist es im Menschen,
der Athem Gottes, der ihm Einsicht leih't! *p*)

n) Als der Jüngere wollte er Hiob und alle erst ausreden lassen.

o) לִּירֵא sich fürchten, ganz entsprechend dem syr. ܠܝܪܝܐ , welches auch der Syr. Uebersetzer hier gebraucht.

p) רוּחַ und נְשֵׁמַת שְׂדֵי sind sicher gleichbedeutend und sich nicht einander entgegengesetzt (s. Cap. 33, 4.), wie viele Ausleger wollen: „Fürwahr! Geist ist im Menschen, aber der Hauch des Höchsten macht ihn klug.“ In dieser Erklärung liegt etwas Mattes. Die Stelle ist classisch für die richtige Auffassung des Hauches und Athems Gottes, der im A. T. Künstlern, Weisen und Propheten vorzugsweise beigelegt wird, und worunter wir den höheren Geist des Menschen, die wunderbare Schöpferkraft neuer Ideen, das eigentliche Genie zu verstehen haben. So rühmt sich hier Elihu, daß er, wiewohl jünger als die andern Freunde Hiobs und demnach an eigentlicher Verstandesausbildung ihnen nachstehend, dennoch durch sein Genie dem nach seiner Meinung ungenügend beendigten Streite eine ganz neue Wendung geben werde.

9. Befahrte *q)* sind nicht immer weise,
und Greise seh'n nicht immer ein das Rechte.
10. Darum sag' ich: hör' mir zu; *r)*
meine Einsicht will auch ich darlegen.
11. Sieh'! ich harrete auf eure Reden, *s)*
hörte hin auf eure Ueberzeugungsgründe,
bis ihr die rechten Worte wohl ergründen würdet!
12. Auf euch merkte ich gespannt,
doch siehe! keiner überzeugte Hiob,
und keiner unter euch konnte seine Worte widerlegen.
13. Sagt nicht: „gefunden haben wir die Weisheit!“
Gott kann ihn nur von seiner Stelle treiben, nicht der
Mensch. *t)*

q) רַבִּים s. v. a. זְקֵנִים wie 1 Mos. 25, 23. רַב der Größere שְׁעִיר dem Kleineren entgegengesetzt ist: der ältere — der jüngere.

r) Die Rede an Hiob allein gewendet. So kann der Sing. שְׁמַעְהֲלִי keine Schwierigkeit machen. Die auch gefundene Lesart שְׁמַעֵיךְ sieht einer Verbesserung zu ähnlich, als daß man einen kritischen Werth auf sie legen dürfte.

s) Nämlich, daß sie endlich die Widerlegung Hiobs treffen möchten.

t) Nach dem Sinne von B. 8. ist לֵאלֹהִים zu deuten. Nur Gott kann Hiob niederwerfen, d. i. nur das Genie kann diesen rüstigen Streiter besiegen, nicht der gewöhnliche Menschenverstand. Viele Ausleger, wie auch Rosenmüller, de Wette, betrachten die Worte dieses Hemistichs als noch den drei Freunden Hiobs von Elihu zugetheilt, durch die jene gerade beweisen wollten, daß sie doch Recht hätten: denn Gott selbst spreche ja für ihre Meinung von Hiobs Schuld, weil er ihn zu Boden geworfen. Aber dann ist der Zusatz von שְׁמַעְהֲלִי etwas schleppend. Die gewählte Erklärung, welche auch Eichhorn angenommen, ist gefälliger.

14. Nicht gegen mich hat er gestellt die Rede,
und mit euren Worten werd' ich ihm nicht erwiedern! *u)*
15. Da stehen sie verwirrt, können nicht mehr Antwort geben,
entrückt ist ihnen ganz die Rede! *v)*
16. Ich harrete — sie sprachen nicht,
da standen sie, antworteten nicht mehr! —
17. Nun will auch ich mein Theil erwiedern,
darlegen will auch ich nun meine Einsicht!
18. Denn ich bin voll von Worten,
es drängt gewaltig mich der Geist in meinem Busen.
19. Sieh'! mein Busen gleicht dem Weine, der nicht geöff-
net ist, *w)*
er ist wie neue Schläuche *x)*, die zerplazen.
20. Reden will ich, um mir Luft zu machen,
öffnen meine Lippen und entgegenen!
21. Nie müsse ich partheiisch gegen jemand seyn
und keinem Menschen schmeicheln! *y)*

u) Also unbefangen und ohne alle Leidenschaft werde ich den Streit beginnen.

v) Die dritte Person des Plur. des Act. muß hier passivisch aufgefaßt werden, wie oben Cap. 7, 3; 19, 26. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 798.

w) Also brausend von Geist. Unter dem nicht geöffneten Weine ist der neue Wein zu verstehen, wie Hieronymus ganz richtig übersetzt: „en venter meus quasi mustum absque spiraculo.“

x) Neue Schläuche sind offenbar diejenigen, in welchen der neue Wein aufbewahrt wird; denn im eigentlichen Sinne würden doch die alten Schläuche mehr zum Zerplazen geeignet seyn. Vgl. Matth. 9, 17. Noch jetzt bedient man sich im Orient zur Aufbewahrung des Weines der Schläuche. S. Niebuhrs R. 1. S. 212. — Hieronymus und der Chaldäer geben מִיִּין durch Flaschen. Vergl. darüber J. D. Michaelis in den Supplem. p. 37.

y) מִיִּין eigentl. blande alloqui, wie Jes. 44, 5; 45, 4.

22. Denn ich verstehe nicht zu schmeicheln:

schnell könnte mich mein Schöpfer ja entrücken! z)

Nun besonders zu Hiob gewendet, kündigt er sich diesem als einen rüstigen Gegner an, spricht ihm aber zugleich mit anmaßender Bescheidenheit Muth ein, sich nur nicht allzusehr zu fürchten.

XXXIII. 1. So hör' nun, Hiob, meine Rede
und merk' auf alle meine Worte!

2. Sieh' doch! ich öffne meinen Mund,
es redet meine Zunge schon in meinem Gaumen. a)

3. Geradheit meines Herzens sollen meine Worte seyn
und meine Einsicht sollen meine Lippen rein aussprechen. b)

4. Gottes Hauch hat mich erschaffen
und der Athem des Allmächtigen belebet mich. c)

5. Wenn du es kannst, so widerlege mich,
rüste dich vor mir und stelle dich!

6. Sieh'! ich bin, wie du, von Gott,
aus Leimen bin auch ich geformt! d)

z) Zur Strafe nämlich für sein ungerechtes Reden. Vielleicht liegt in dem verschiedenen Gebrauche von נָשָׂא (s. B. 21.) ein Wortspiel.

a) Es ist hier zu deutlich, daß der Verfasser unfrei Zuges den Elihu absichtlich als einen eingebildeten Schwäger sich geberden läßt.

b) Nur meine aufrichtige innere Ueberzeugung (d. i. die Geradheit des Herzens) wird sich in meiner Strettrede gegen dich kund geben, und nur, was ich wirklich als wahr einsehe, werde ich unverdreht sagen. Hiermit will sich Elihu verwahren gegen den Schein der Parteilichkeit.

c) Wie oben B. 8. zu deuten. Allgemein genommen ständen die Worte ganz überflüssig.

d) נִלְמָא ist eigentlich abbeißen, abkneipen. Das Bild ist offenbar von dem Löffel hergenommen, der von der Masse des Thons ein Stück abkneipt. Bin ich gleich, sagt Elihu, ein gewaltiges Genie, so bin ich doch immer ein schwacher Mensch, wie du, kein Gott: also fürchte dich nur nicht!

7. Sieh'! es darf mein Schrecken dich nicht überwältigen e) und meine Last für dich nicht drückend seyn! f)

Endlich zur lange verkündigten Widerlegung Hiobs übergehend, widerstreitet er ihm zuerst seinen Hauptsatz, daß er unschuldig leide. Insofern Gott als solcher über den Menschen hoch erhaben sey, könne er diesem nicht wirkliches Unrecht zufügen.

8. Ja, du sprachst vor meinen Ohren,
den Laut der Worte hörte ich: g)
9. „rein bin ich, ohne Missethat,
„fleckelos h) bin ich und ohne Schuld!
10. „Siehe! Feindschaft i) sucht er gegen mich,
„achtet mich für seinen Feind! k)

e) Vergl. Cap. 13, 21. Die schreckenvolle Majestät Elis hu's für Hiob glaubt er selbst in seiner eingebildeten Uebermacht des Geistes zu finden.

f) Wie lächerlich hochmüthig gesprochen! „Meine Last,“ d. i. mein geistiges Gewicht. Die LXX geben עָבֹר durch ἡ χεὶρ μου , also erklärend wie עָבֹר ; ebenso neuere Ausleger mit Vergleichung der Parallelstelle Cap. 13, 21. Aber schon der Chald. עָבֹר „meine Last.“ Schultens verglich zur Erklärung zuerst ganz richtig das arab. كَيْف clitellas imposuit, davon كَيْف clitellae, sarcinae. Es giebt Last wenigstens einen stärkeren und also hier schicklichen Sinn.

g) Er schiebt ihm also keine falsche Meinung unter. Um sich vor diesem Verdachte zu verwahren, führt er im Folgenden Hiobs eigene Worte an.

h) תָּהוֹ rein, eigentl. abgeschabt, abgetraht. Schon Rossmayer vergleicht richtig حَقِي glabrum reddidit. S. Michaëlis in den Supplem. p. 873. Hieronymus: immaculatus.

i) תְּנִיאוֹתַי Feindseligkeiten a. r. سُور surrexit contra alium. III. certavit cum alio, se opposuit illi adversando.

k) Hiobs eigene Worte Cap. 13, 24.

11. „Meine Füße spannt er in den Block
 „und giebt auf alle meine Wege Acht.“ 1)
 12. Sieh! darin hast du nicht Recht; ich will dich wider-
 legen:
 denn Gott ist größer als der Mensch. m)

Wie kann es Hiob wagen wollen, sich mit Gott in einen wirklichen Rechtsstreit einzulassen? — Nie gebe Gott dem Menschen Rechenschaft über seine Handlungsweise! Aber der Leidende brauchte jetzt nicht sich über ungerechte Strafe zu beklagen, wenn er in seinem glücklichen Zustande auf die Warnungsbilder gehörig aufmerksam gewesen wäre, welche Gott immer dem Menschen namentlich in Träumen und nächtlichen Gesichten sende, um ihn von seiner gefährlichen Sorglosigkeit zum bedachtsamen Lebensernste zurückzuführen, welcher vor Sünden und also auch vor Strafen bewahre.

13. Warum streitest du mit ihm?
 denn über all' sein Thun giebt er doch keine Antwort!
 14. Ja, einmal redet Gott
 und zweimal, wenn man nicht darauf gemerkt: n)

1) Ebenso Cap. 13, 27.

m) Also könne Gott nicht nach Menschenart unverschuldetes Unrecht zufügen. Damit sagt aber Elihu keinesweges etwas Neues, und Hiobs Behauptung, daß er unschuldig leide, bleibt dadurch unangefochten. Die eigentliche Frage war: warum leidet Hiob unschuldig? Aber darauf hat dieser (Cap. 28.) schon selbst vorläufig die beste Antwort gegeben, indem er auf die unergründliche Weisheit Gottes hinzeigte. Dennoch muß er sich immer, nach rein-menschlicher Ansicht, als einen Ungestraften betrachten.

n) Vdr נָחֲשִׁי suppliren wir am besten וְנִחַם „wenn man nicht darauf gemerkt.“ Wie nachsichtig ist also Gott! Achtet der leichtsinnige Mensch auf seine erste Warnung nicht, so wiederholt er sie. Auf diese Weise ist der Gedanke voller, als wenn wir mit den meisten Auslegern dlos וְנִחַם ergänzen und übersetzen: „aber er bemerkt es nicht,“ obgleich zweimal Gott zu ihm redet. Wenn man mit Schulzens u. A. bei שׁוֹרְרָה יְיָ Gott als Subject annimmt und den ganzen Vers übersetzt: „profecto semel loquetur Deus, et secunda vice non

15. im Traum, im nächtlichen Gesicht,
wenn tiefer Schlaf auf Menschen fällt,
bei'm Schlummer auf dem Lager. o)
16. Dann öffnet er das Ohr der Menschen
und versiegelt es mit Warnungen für sie, p)
17. um den Menschen von seiner Uebelthat zurückzuführen
und den Hochmuth vor dem Manne zu verhüllen: q)

cernet illud,“ d. i. einmal redet Gott mit dem Menschen, zum zweitenmal sieht er es nicht mehr mit an, erträgt es nicht länger, daß dieser sich über ihn hinwegsetze, so ist רָחַם un- bequem gebraucht und der Zusammenhang nicht so wohl forts- laufend, wie nach der angenommenen Erklärung.

o) Es scheinen hier die Träume noch von den eigent- lichen Nachtgesichten unterschieden zu werden, so daß wir unter diesen wirkliche Geistererscheinungen verstehen sollen. S. oben Cap. 4, 12.

p) Aus der wörtlichen Auffassung von הִלֵּךְ und סָתַם geht gerade der feinste Sinn hervor. In dem Verriegeln des Ohres mit Warnungen liegt aber die geheime und doch sichere Offenbarung derselben. Gewöhnlich: „er prägt ihnen Warnungen ein.“ Man kann aber auch mit Schultens das arab. حَتَمَ indicavit, inspiravit vergleis- chen, wiewohl wir mit der echt- hebräischen Bedeutung des Wortes auf die angegebene Weise vollkommen ausreichen. Auf jeden Fall ist die Aenderung von Michaelis in סָתַם , welche auch Eichhorn annimmt: „durch Warnung schreckt er sie,“ unnöthig.

q) Gewöhnlich übersetzt man geradezu: „um den Ueber- muth vom Manne zu entfernen.“ Aber verhüllen für entfernen ist doch immer auffallend. Der Dichter scheint das Verderben des Hochmuthes unter dem Bilde einer offe- nen Grube darzustellen, die der Herr für den Menschen verhüllen oder bedecken will, wenn er ihm warnende Nachtgesichte und Träume sendet. Zu dieser Annahme eines solchen Bildes berechtigt vielleicht auch das erste Hemistich des folgenden Verses.

18. daß er seine Seele vor der Gruft bewahre *r)*
und sein Leben vor dem Untergang durch's Schwert. *s)*

Beachtet nun aber der Mensch solche Warnungen der Gottheit nicht, so läßt sie ihn auf das Krankenlager sinken, wo er die wohlverdiente Bücktigung für seinen leichtsinnigen Uebermuth empfängt.

19. Gezüchtigt wird er auch durch Schmerz auf seinem Lager
und durch nie rastenden Streit in seinen Gebeinen. *t)*
20. Seine Eßlust eckelt an das Brot
und seinen Appetit der Leckerbissen. *u)*
21. Es schwindet hin sein Fleisch, daß man's nicht sehen kann

r) So nehmen wir nun **שָׁחַת** hier eigentl. als Bild des Verderbens, ohne es mit den Meisten geradezu durch Untergang zu übersetzen.

s) **עַבַּר בְּשֵׁלַח** durch das Schwert umkommen, ist s. v. a. auf eine gewaltsame Weise, nicht des natürlichen Todes sterben. S. dieselbe Redensart Cap. 36, 12.

t) Scil. **הִיכַח** wird er gezüchtigt. Vor **רַב** supp. **בְּ**. So befolgen wir die einfachste Construction der Worte. **אֶתֶּן** (gewöhnlicher **אֵיתֶן**) eig. perennitas, wird als Genit. nachgesetzt. Sonst steht es adject. S. Gesenius unter dem Worte. „Der immer dauernde Streit der Gebeine, d. i. in den Gebeinen,“ ist die innere Fiebergluth des Körpers. Die meisten Ausleger ziehen die Lesart des Keri **רַב** multitudo vor und übersetzen: „all sein Gebein, so stark es ist,“ wird nämlich gezüchtigt. Auch die Alten drücken diese Lesart aus. Aber **אֶתֶּן** auf **רַב** bezogen in der Bedeutung von stark, scheint kein bequemes Epithet. Der Sinn der gewählten Erklärung ist überhaupt gefälliger.

u) **הָאֵם** *ἀπ. λεγ.*, im Arab. **فؤيت** foetuit. **הִמְתָּהוּ** contr. für **הִמְתָּהוּ**. Durch diesen Ekel gegen sonst beliebte Speisen wird der todtkranke Zustand beschrieben. Vergl. Ps. 107, 18; Pred. Sal. 12, 5.

und kahl wird sein Gebein, das man vorher nicht sehen konnte. v)

22. Nahe ist der Grube seine Seele
und den Tödtenden sein Leben. w)

Aber der Kranke kann noch immer vom Tode gerettet und wieder sehr glücklich werden, wenn er nur auf die zu einem richtigen Verhalten führende Warnungstimme dessen merken will, der aus tausend Menschen ausgewählt, ihm als ein wirklicher Bote der Gottheit zugesendet wird.

23. Wird ihm ein Gottesbote dann zu Theil als Dolmetsch,
einer von den Tausenden,

dem Menschen zu verkünden seine Schuldigkeit; x)

24. und erbarmt sich seiner Gott und spricht:

„befreie ihn vom Steigen in die Gruft,
„ich habe schon das Lösegeld erhalten!“ y)

v) Der Körper verändert sich ganz durch ekelhafte Magerkeit. Das vorher sichtbare Fleisch wird unsichtbar und die vorher unsichtbaren Gebeine werden sichtbar. In **127** und **127** liegt eine Art von Wortspiel. Im **Chetib** lesen wir **127** Kahlheit, „und es entsteht Kahlheit seiner Gebeine;“ dann ist das Nom. poetisch für das verb. finit. gesetzt. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 725. Im **Keri** steht **127**, eine mehr erklärende Lesart.

w) Unter den **127** versteht man gewöhnlich die Todesengel, welchen von Gott Macht gegeben sey über das Leben der Menschen. So sind aber wohl nur die bis zur Tödtung des Menschen gesteigerten Schmerzen genannt, wie diese oben (Cap. 30, 17.) auf eine ähnliche bildliche Weise die **Magenden** hießen.

x) Es ist dem prahlerischen Charakter Elishu's angemessener, daß er unter dem auserwählten Dolmetsch Gottes einen Menschen, und zwar in Beziehung auf Hiob sich selbst verstehe, als daß er unter **127** einen Engel meine, wie viele Ausleger wollen. „Zu verkünden seine Schuldigkeit,“ d. i. wie er sich gegen Gott zu verhalten habe.

y) **127** nur hier für **127** befreien. In einigen Codd.

25. Dann blüht sein Fleisch von neuem mehr als in der
Jugend auf,
er kehret wieder in die Tage seiner Jünglingszeit.
26. Betet er zu Gott, ist Er ihm wieder gnädig,
und läßt sein Antlitz Jubel schauen
und läßt sein Glück ihm wiederkehren. z)
27. Nun singt er jubelnd zu den Menschen: a)
„Gesündigt hatte ich und Gerades krumm gemacht,
„doch ward mir nicht vergolten. b)
28. „Er hat gerettet meine Seele vom Hingang in die Gruft
„und mein Leben soll sich noch des Lichts erfreuen!“ c)

findet sich פָּרַעַר „mache ihn los,“ welche Lesart doch wohl eher als Schreibfehler oder auch als eine Verbesserung der gewöhnlichen betrachtet werden mag. — „Das Lösegeld erhalten,“ nämlich: durch die Leiden der Krankheit hat er schon hinlänglich für seine Sünden gebüßt; der Tod soll ihm erlassen werden.

z) Gewöhnlich: „er betet zu Gott und Gott ist ihm wieder gnädig.“ Besser suppliciren wir אֵל vor אֱלֹהִים und machen das Beten recht eigentlich zur Bedingung der Wiedergenesung, welche Elihu als Gottesbote dem Kranken vorlegt. — אֵלֶיךָ nehmen wir in der beim Pseudo-Jesaias so häufig vorkommenden Bedeutung von Heil, Glück. S. Jes. 45, 8. 24; 46, 13; 48, 18. u. s. w.

a) אָשִׁיר hier s. v. a. אָשִׁיר singen, welches, wie hier, mit אֵלֶיךָ konstruirt wird Sprüchw. 25, 20. Ein sehr matter Sinn entsteht, wenn man mit sehr vielen Auslegern das verb. in der gewöhnlichen Bedeutung von sehen nimmt: „auf die Menschen sieht er hin und spricht.“

b) אֵלַי שָׁוָה eigentl. „es ward mir gleich gethan.“

c) Das Kert: אֵשֶׁר וְאֵתָּךְ, wo wir dann die eigene Rede Elihu's hätten, welches aber offenbar nicht so passend ist.

29. Sieh'! alles dieß thut Gott
zwei, dreimal mit dem Menschen *d)*,
30. um ihn zurückzuführen aus der Gruft,
daß er erleuchtet werde mit dem Licht des Lebens. *e)*
31. Merk' auf, Hiob, höre mich!
schweige, ich will reden!
32. Doch hast du Worte, so erwiedre mir!
rede, denn ich wünschte, du hättest Recht.
33. Wo nicht, so höre du mich,
schweige still, ich will dich Weisheit lehren. *f)*

Von neuem sucht nun Elihu Hiob's Hauptfah: „daß er unschuldig leide,“ als freche Lästerung umzustossen, indem er ihm bloß Gottes anerkannte Gerechtigkeit entgegenstellt.

- XXXIV. 1. Elihu begann und sprach:
2. Vernehmt, ihr Weisen, meine Worte,
und, ihr Einsichtsvollen, hört mir zu! *g)*
 3. Denn das Ohr prüft Reden,
wie der Gaumen kostet, um zu essen. *h)*
 4. Das Rechte laßt uns wählen,
erkennen unter uns, was gut!
 5. Ja, Hiob sprach: „unschuldig bin ich
und Gott entziehet mir mein Recht.

d) Auf drei verschiedenen Wegen sucht Gott den sorgenslos, sündhaften Menschen vom Untergange zu retten: durch warnende Nachtgesichte, Krankheit und durch unmittelbar zu ihm gesendete Boten.

e) לֵאמֹר für לְהַאֲרִיךְ Inf. Niph.

f) Nach diesen Worten denken wir uns schicklich eine kleine Pause, in welcher Elihu wartet, ob Hiob etwas einwenden werde.

g) An Hiob nicht bloß, sondern auch an seine Freunde gewendet, wünscht er sich weise und verständige Zuhörer.

h) Vergl. dasselbe Bild oben Cap. 12, 11. Prüfet also die Reden aufmerksam und behaltet das Beste.

6. Ich soll mein Recht ableugnen, i) *
ein böser Pfeil steckt in mir ohne Schuld.“ k)
7. Wer ist ein Mann wie Hiob,
der Gotteslästerung wie Wasser trinkt, l)
8. in Gesellschaft geht mit Uebelthätern m)
und mit Bösen wandelt?.
9. Denn er sprach: „es nützt dem Menschen nichts,
wenn er in Freundschaft steht mit Gott!“ n)
10. Darum, ihr Männer von Verstand, hört mich!
Ferne sey von Gott die Bös that
und vom Allmächtigen das Unrecht!

i) Gewöhnlich: „Trotz meiner guten Sache muß ich als Heuchler dastehen.“ So Eichhorn, Rosenmüller, de Wette u. A. Aber schärfer wird der Sinn nach der vorgeschlagenen Uebersetzung. Hiob müßte ja lügen, wenn er sich als schuldig bekennen wollte.

k) Das Suffix. in יצף ist *passivo* zu nehmen, wie oben Cap. 23, 2. in ידף. Der böse Pfeil ist die Wunde, welche dem Leidenden das Zorn-Geschöß Gottes verursachte, d. i. die schwere Krankheit.

l) Dieselbe bildliche wahrscheinlich sprüchwörtliche Rede-weise s. oben Cap. 15, 16. לץ Spott, Verhöhnung, nämlich der Gottheit selbst.

m) D. i. Hiob betrügt sich so, daß er in die Classe der eigentlich groben Frevler gerechnet werden muß. ארת לחברה eine sonst nicht vorkommende Redensart: in Gesellschaft gehen.

n) Man braucht nicht ängstlich zu suchen, wo Hiob dieses gesagt habe. Mit diesen ausdrücklichen und starken Worten, überhaupt in solcher Allgemeinheit hat Hiob jenen Satz nie aufgestellt, und Elihu schiebt ihm denselben nicht ohne Ehrlane unter. Aber der Satz läßt sich allerdings aus Hiobs Beteuerung, daß er, dem Gott früher immer so gnädig gewesen, jetzt unschuldig leide, folgern. יצף mit עף wie sonst mit י. Vgl. auch Ps. 50, 18.

11. Denn des Menschen Thun vergilt er ihm
und nach des Mannes Wandel läßt er ihn finden.
12. Fürwahr Gott kann nicht Unrecht thun
und der Allmächtige das Recht nicht beugen!
13. Wer übergab ihm denn die Erde,
wer gründete den ganzen Erdkreis? o)
14. Wenn er auf sich selbst nur achtete, p)
seinen Hauch und seinen Athem an sich zöge:
15. so stürbe alles Fleisch zusammen
und der Mensch fehre in den Staub zurück. q)

Gottes Gerechtigkeit zeigt sich am deutlichsten an Hiob selbst und überhaupt in der Partheillosigkeit, mit welcher er Reiche und Arme, Hohe und Niedere behandelt.

o) Dieser Vers giebt den Grund an, warum Gott die Erde gerecht regiere: weil sie sein selbsterschaffenes Eigenthum und ihm nicht etwa von einem anderen zur Beherrschung anvertraut sey. Denn von einem bloßen Statthalter derselben ließe sich wohl schon eher Ungerechtigkeit erwarten. קָדַם mit לְ der Person, mehr nach chaldäischem Sprachgebrauche: einem Auftrag geben. S. Cap. 36, 23; 4 Mos. 4, 27; Esr. 1, 2; 2 Chron. 36, 23. קָדַם für קָדַם mit לְ parag. S. Cap. 37, 12; Jes. 8, 23. Wegen des Accents auf penultima kann es keine Femininalform seyn. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 544.

p) Viele Ausleger, wie auch de Wette und Rosenmüller: „wenn er auf ihn (den Menschen) genau Acht hätte (nämlich im üblen Sinne), d. i. wenn es Gott strenge mit dem Menschen nehmen wollte, so könnte er den ihm eingehauchten Athem wieder an sich ziehen, also schnell seinem Leben ein Ende machen. Parallelismus und Zusammenhang sprechen aber mehr für die angenommene auch von Grotius, Schnurrer und Eichhorn begünstigte Erklärung.

q) Sinn von B. 14. und 15: die liebende Sorgfalt dieses eigenmächtigen Herrschers der Erde für deren Geschöpfe geht aber aus der Dauer ihres Lebens schon hervor. Denn wäre Gott ein selbstüchtiges (also auch ungerechtes) Wesen, so könnte er ja jeden Augenblick den auf die Erde ausgegossenen Lebensathem wieder in sich zurückziehen, und alles Fleisch stürbe dann dahin.

16. Hast du Verstand, so höre dieses,
Merk' auf meiner Rede Laut!
17. Könnte er den Zorn wohl als des Rechtes Hasser unter-
drücken? r)
und dürftest du den mächtigen Gerechten wohl ver-
dammen?
18. Darfst du zu einem König sagen: „Nichtswürdigkeit!“
„Bosheit“ zu den Fürsten? s)
19. Er ist nicht partheisch gegen Fürsten t)

r) Das zweite Hemistich macht den Sinn des ersten deutlicher. Wenn Gott nach Hiobs Darstellung das Recht haßte, so würde er sicher bei den Beschuldigungen, mit welchen ihn jener frevlerisch überhäuft, sich von Zorn und Rache gegen ihn hinreißen lassen. Diese auch von Schnurrer und Eichhorn angenommene Erklärung, nach der וַיִּסְתֵּם in der bekannten Bedeutung von verschließen (s. Cap. 40, 13.) vorkommt, wird vom Parallelismus wohl begünstigt und giebt einen unmittelbar näher liegenden Sinn als die von Rosenmüller, Gesenius, de Wette u. A. empfohlene: „Kann, wer das Recht hasset, regieren?“ d. i., wie Rosenmüller den Elihu argumentiren läßt: „deus ideo justus est, quia regnat.“ Dann steht auch וַיִּסְתֵּם in der wenigstens sonst nicht vorkommenden Bedeutung von imperare. Die alt. Ueb. weichen in der Erklärung dieses Verses sehr von einander ab und zeigen wenig Einsicht in den wahren Sinn desselben.

s) Was würde dein Schicksal seyn, wenn du einem irdischen Könige solche schmähende Vorwürfe über Ungerechtigkeit machen wolltest? — Bei dem Inf. absol. וַיִּסְתֵּם ist eine Ellipse des Verb. fin. anzunehmen für: $\text{וַיִּסְתֵּם וַיִּסְתֵּם}$, wie 2 Mos. 20, 8; Jes. 1, 13. u. s. w. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 782. Die Umänderung des Wortes in וַיִּסְתֵּם mit Schnurrer, Eichhorn, de Wette ist wenigstens unnöthig. So übersetzt schon Hieronymus: „qui dicit regi: apostata; qui vocat duces, impios,“ wo dann der Sinn schon mit V. 19. zusammenfällt.

t) Eigentlich muß man vor dem Relat. וַיִּסְתֵּם suppliciren: „Um wie viel weniger darf man dieß sagen zu dem, welcher u. s. w.“

und sieht nicht den Reichen vor dem Armen an:
denn sie sind beide seiner Hände Werk.

20. In einem Augenblicke sterben sie dahin, *u)*
um Mitternacht wird das Volk aufgerüttelt und muß
fort. *v)*

Wegtreibt man den Starken nicht mit der Hand! *w)*

Und Gott vermag auch seinem Gerechtigkeitsgeföhle kraft
seiner Allwissenheit und Allmacht vollkommene Genugthuung zu
geben.

21. Denn seine Augen blicken auf des Menschen Wege
und alle seine Schritte siehet er.
22. Keine Dunkelheit und keine Finsterniß,
daß Uebeltäter sich darin verbergen könnten.
23. Denn er braucht auf einen Mann nicht lang zu achten, *x)*
um ihn vor Gott in das Gericht zu ziehen.
24. Er zerschmettert ohne Untersuchung Mächtige
und läßt Andere an ihre Stelle treten.
25. Diemell er kennet ihre Thaten; *y)*

u) Nämlich die Mächtigen, welche Gottes gerechte Ungnade sich zugezogen.

v) D. i. plöglich geht das Volk unter, welches Gott nach seiner Gerechtigkeit vertilgen will. Der bildliche Ausdruck scheint von einem nächtlichen Ueberfall des Feindes im Lager hergenommen zu seyn.

w) Nicht mit der Hand, sondern vielmehr mit dem Schwerte! Gewöhnlich: ohne eines Menschen Hand, d. i. durch den bloßen Wink Gottes.

x) Gott durchschaut den Menschen unmittelbar. **לִישׁוֹם** scil. **לֵב**, wie es B. 14. vollständig steht. Dieselbe Ellipse Jes. 41, 20. **לִישׁוֹם** hier lange, wie 1 Mos. 46, 29. — Andere entfernt liegende Erklärungen s. bei Rosenmüller zu d. St.

y) **לֵב** für **לֵב אֱלֹהִים** deshalb, weil, wie Jes. 26, 14. Beral. über diese Ellipse von **אֱלֹהִים** Gesenius im Lehrgeb. S. 636.

er wandelt um die Nacht, z)

daß sie zermalmet werden.

26. Dafür, daß Frevler sie begingen, schlägt er sie a)
am öffentlichen Ort; b)
27. weil sie ihm zu folgen wichen
und alle seine Wege nicht beachteten, c)
28. so daß zu ihm das Klageschrei des Armen drang
und er das Klageschrei Bedrängter hörte. d)
29. Er nun stürzt zu Boden,

z) In die sich nämlich die Gottlosen gehüllt haben. Er wandelt um die Nacht ist daher gerade s. v. a. er läßt die verhüllten Thaten der Mächtigen offenbar werden. So ist ein schöner Parallelismus in dem Verse.

a) Eigentlich: dafür, daß sie Frevler sind, so daß man im Hebräischen auflösen muß: **תַּחַת הַיּוֹתָם**. Vergl. Jes. 60, 15. Andere: „für ihre Frevler,“ so daß **רְשָׁעִים** plur. von **רָשָׁע** Verbrechen sey. Aber dieser Plural kommt wenigstens sonst nicht vor. — **פָּדַק** ist hier geradezu züchtigen.

b) Nach den Worten: „am Orte der Zuschauer.“ Die öffentliche Züchtigung ist desto beschimpfender. In Nacht hatten sich die Verbrecher gehüllt (B. 25.) und am hellen Tage werden sie bestraft!

a) **דָּרַךְ** steht auch hier für *religio*, wie **طَرِيقٌ** und **سَبِيلٌ** im Coran und **راه** (*rāh*) *via* im Persischen, besonders im *Pendnameh* so häufig in gleicher Bedeutung gebraucht wird.

d) Eine Hauptfolge von der Vernachlässigung des göttlichen Gesetzes wird angegeben, die Bedrückung der Armen. Sie schriek jammernd zu Gott auf. **לְהִבִּיא** eigentl. „dergestalt (nämlich waren sie gottlos), daß sie brachten das Klageschrei des Armen zu ihm.“ Es liegt dann in den Worten: sie mißhandelten die Armen, daß sie schriek, aber Gott erhörte sie (und sie wurden bestraft, B. 26.).

und wer darf ihn schuldig nennen? e)

Er verhüllt sein Antlitz,

und wer darf ihn sehen?

Und also gegen Volk und Einzelne zugleich! f)

30. so daß nicht herrschen darf der Bösewicht,

so daß nicht bleiben Volksverführer. g)

Wie durfte also Hiob es wagen, zu behaupten, er leide Strafe ohne Schuld? Elibu habe ihm aber in der Widerlegung dieser Meinung seine Ueberzeugung aufrichtig ausgesprochen; wisse es der Bestrittene besser, so möge er ihn eines Andern belehren; er werde ihm dann ferner kein Unrecht mehr zufügen. Aber Hiob möchte freilich nach seiner Einsicht Gottes Vergeltung eingerichtet wissen! — Nun er möge urtheilen, wie er wolle: denn er nur sey ja bei dem ganzen Streite interessirt! Die verständigen Leute würden sicher einsehen, daß Elibu Recht habe und

e) Gewöhnlich: „verleihet er Ruhe, wer störet?“ Ueber diese Bedeutung von נָשַׁב und נָשַׁב vgl. Gesenius unter dem Worte. Aber nach dem folgenden Hemistich und B. 30. scheint mehr von der unaufhaltbaren Aeußerung der göttlichen Ungnade gegen den Bösen die Rede zu seyn. Daher möchte ich נָשַׁב hier in der Bedeutung des arab. كَسَب *cecidit* nehmen, wie dieses z. B. so vorkommt Abulfed. Vit. Moh. ed. Gagn. p. 3.; Regierung des Saad, ed. daula, herausgegeben von Freitag p. 3. Dann bleibt auch נָשַׁב in dem gewöhnlichen Sinne.

f) Nämlich: „verfährt er.“ Auch wir können aber die Ellipse recht gut in der Uebersetzung ausdrücken.

g) Die Allmacht Gottes unterstützt also seine Gerechtigkeit. כִּי vor dem Infinitiv: so daß nicht. Vergl. 1 Mos. 27, 1; Ps. 39, 2. u. s. w. S. Gesenius im Lehrgeb. S. 786. — $\text{עַם מִמְּקוֹמֵי עַם}$ steht für: $\text{מִהַיּוֹת מִקְּוֵי עַם}$. Nach dieser Erklärung des Verses ist keine Schwierigkeit in der Verbindung desselben mit dem vorhergehenden. Denn es ist ein natürlicher Gedanke, daß zuerst die Großen der Erde, wenn sie ungerecht regieren, sich die Ungnade des höchsten Königes der Gerechtigkeit zuziehen. Andere Erklärungen s. bei Schultens und Rosenmüller zu d. St.

die unvernünftigen Reden Hiobs zu beurtheilen wissen. Uebrigens müsse man bei der Vermessenheit, mit welcher der Leidende über Gott urtheile, noch fernere Prüfung zu seiner Besserung wünschen!

31. Darf man zu Gott nun sagen:
ich büße und hab' nichts verschuldet! *h)*
32. Etwas anderes, als ich einsehe, lehre du mich:
that ich Unrecht, will ich's nicht mehr thun. *i)*
33. Soll er nach deiner Meinung es vergelten? —
Doch du hast zu verwerfen, du zu wählen *k)*, und
nicht ich!
- Was du weißt, rede nur!
34. Männer von Verstand werden zu mir sagen
und Weise, welche auf mich hören:
35. „Hiob redet nicht mit Einsicht
„und seine Worte sind nicht klug!“
36. Mein Wunsch *l)* ist: Hiob werde immerfort geprüft

h) „Insuperabilis ferme scopulus, ad quem magni sententiarum fluctus coorientur.“ Schultens. Er zählt nur allein fünfzehn verschiedene Erklärungen auf und prüft sie weitläufig. Die angenommene ergibt sich ungezwungen aus den Worten und paßt vorzüglich gut in den Zusammenhang. Die gewöhnliche ist: „darum spreche man zu Gott also: ich büßte und will nicht mehr übel thun.“

i) Andere nehmen auch diese Worte als Formel der reuigen Sündenbekenntniß, welche Elihu dem Hiob vorschreibe. Sprachlich lassen sich beide Erklärungen rechtfertigen. Man wähle hier nach Geschmack.

k) Scheint eine sprüchwörtliche Redeweise zu seyn, des Sinnes: du hast zu entscheiden, nicht ich. Du bist der interessirte Theil. Ein etwas gezwungener Sinn entsteht, wenn man mit de Wette übersetzt: „Wird er nach deinem Sinn es vergelten? Weil du (dieß) verwirfst und (jenes) wählst, nicht er? (für: nicht ich, als Worte Gottes genommen).“

l) וְאֵלֹהִים Vulg. pater mē, auf Gott als Anrede Elihu's bezogen, was in diesem Zusammenhange zu pathetisch klingt. Am ungezwungensten bleibt immer die angenommene Herleitung

- ob seiner Gegenreden nach der Bösen Art; *m*)
 37. sonst füget er zu seiner Sünde Abfall noch,
 zischt unter uns
 und mehret seine Reden gegen Gott. *n*)

Elihu, von neuem Athem schöpfend, geht abermals zur Widerlegung des durch chicanirende Folgerung aus Hiobs Reden gezogenen Satzes über, daß der sich für unschuldig haltende Leidende sagen könne, die Frömmigkeit habe ihm nichts genützt! Ob denn der schwache Mensch der erhabenen Gottheit durch seine Tugend nützen oder durch sein Laster Schaden könne? — Nur der Mensch ziehe von des Menschen Handlungsweise Vortheil oder Nachtheil!

XXXV. 1. Elihu begann und sprach: *o*)

2. Hältst du denn dieß für Rechtsentscheidung, wenn du sagst:
 „ich habe Recht vor Gott?“ *p*)
3. daß du fragen darfst: „was hilft es dir? *q*)
 „was hab' ich mehr für Nutzen, als wenn ich sündigte!“
4. Ich will dir darauf Antwort geben
 und mit dir deinen Freunden. *r*)
5. Schau' zum Himmel auf und siehe!
 blick' nach dem Aether, welcher höher ist als du!

leitung von חָבַח Wunsch, von חָבַח voluit. S. oben ein ähnliches nom. derivat. von diesem Verb. Cap. 9, 26.

m) Eigentlich: wegen seiner Gegenreden unter den Bösen, d. i. in Gesellschaft der Bösen, d. i. wie die Bösen.

n) Sinn: sonst steigt er in seiner Vermessenheit immer höher, verhöhnet unter uns zuletzt geradezu die Gottheit.

o) Wir müssen uns nach der vorhergehenden Rede eine kleine Pause denken.

p) Andere: „ich habe mehr Recht als Gott,“ welcher Sinn gleichfalls in den Worten liegen kann.

q) Eigentlich: „was hilft es mir?“ Hiob wird betrachtet, als wenn er sich wie einen andern anredete. S. Cap. 34, 9.

r) D. i. denen, welche mit dir in diesem Punkte gleichgesinnt sich zeigen.

6. Wenn du sündigst, was kannst du ihm thun?
und sind deiner Missethaten viele, was kannst du ihm
schaden?
7. Wenn du fromm bist: was kannst du ihm geben?
oder was kann aus deiner Hand er nehmen?
8. Nur den Mann, wie du, geht dein Laster an
und den Menschensohn deine Frömmigkeit! s)

Hiob hatte oben geklagt, daß die unterdrückte Unschuld auf Erden laut jammern müsse t). Um nun die Gottheit gegen den Vorwurf, daß sie sich des schuldlos Leidenden nicht annehme, zu vertheidigen, bemerkt Eliphas erstens: daß die Unglücklichen nicht immer demüthig den allmächtigen Wohltäter des Menschengeschlechts um Rettung anflehten, wo sie dann freilich in dem eigenen Uebermuth ihre Untergang finden müßten; zweitens, daß der Mensch leicht an der göttlichen Gerechtigkeit verzweifele, wenn sie nicht sogleich in der Bestrafung des Bösen sichtbar werde, da man diese doch mit frommer und fester Zuversicht für die von dem Allweisen bestimmte Zeit erwarten müsse.

9. „Ob der Menge schreien die Bedrückten, u)
„ob des Arms der Mehrzahl rufen sie.“
10. Aber es sagt keiner: wo ist Gott, mein Schöpfer,
der Gesang verleihet in der Nacht? v)
11. der uns belehrte vor der Erde Thieren,

s) Diesen Gedanken sprach schon Eliphas aus Cap. 22, 2. u. fg.

t) S. oben Cap. 24, 12.

u) Als eigene Worte Hiobs zu fassen. Gewöhnlich supplirt man bei בָּר aus dem Sinne des folgenden: „es schreien die Bedrückten,“ הַעֲשֵׂק „ob der starken Gewalt.“ Aber wir können es auch von der Mehrzahl der Unterdrückten verstehen, so daß wir auch רַבִּים eigentlich für Viele und nicht mit den meisten Auslegern in der auch sonst gebräuchlichen Bedeutung von *magnates* nehmen.

v) D. i. der im Unglück Gelegenheit zu Lob- und Dankliedern giebt.

- uns weise machte vor des Himmels Vögeln? *w)*
12. Dann freilich schreien sie, und er antwortet nicht ob des Stolzes der Verruchten.
13. Ja, umsonst! *x)* — Es hört Gott nicht und der Allmächt'ge sieht es nicht! —
14. Auch wenn du sagst: „man sieht ihn nicht!“ so liegt die Sache ihm schon vor, nur mußt du auf ihn harren!
15. „Doch, wenn jetzt sein Zorn nicht straft, *y)* so kümmert er sich um die große Menge *z)* nicht!“
16. Aber Hiob öffnet seinen Mund mit Leerheit, nichts weniger als einsichtsvolle Worte häuft er auf! *a)*

w) Der hohe Geist des Menschen, der ihn vor den Thieren auszeichnet, wird mit Recht als das höchste Gnadengeschenk der Gottheit betrachtet. Vergl. Ps. 8, 6. u. folg. — Die Wohlthätigkeit Gottes wird B. 10. u. 11. natürlich deshalb hervorgehoben, damit das Unrecht derer erhelle, welche sich im Unglücke nicht an ihn demüthig, bittend wenden.

x) Nämlich: schreien sie. So nehmen wir קָרָא am einfachsten für certe, profecto, und וְיִשְׁמַע adverbial.

y) Auf וְיִשְׁמַע liegt der Nachdruck nach der unrichtigen Schlußweise derjenigen, welche von Elihu, als im Sinne Hiobs redend, eingeführt werden.

z) וְיִשְׁמַע Menge, wie es die hebräischen Ausleger geben, a. r. וְיִשְׁמַע , besonders im Chald. sich vermehren. Vergl. Buxtorf p. 1708. Andere von וְיִשְׁמַע , arab. فَاش stolz eins hergehen: Stolz, Uebermuth. Die LXX u. Vulg. scheinen וְיִשְׁמַע gelesen zu haben, indem sie παράπτωμα und *scelus* übersetzen. Gesenius vermuthet, daß dieses die richtige Lesart seyn möchte. Vergl. d. kl. Handwörterb. nach der 2. Ausg. S. 627. — Aber die von der hebräisch, exegetischen Tradition begünstigte Erklärung des zweifelhaften Wortes durch Menge giebt wenigstens einen guten Sinn, den wir ungefähr so ausdrücken können: Gott kümmert sich um den großen Haufen nicht!

Elihu, fortfahrend in Vertheidigung der göttlichen Gerechtigkeit, kehrt besonders wieder zu dem schon anfangs berührten Satze zurück, daß das Unglück, in welches Gott auch die Frommen fallen lasse, nur als Förderungsmittel zu einer noch höheren moralischen Veredelung betrachtet und benutzt werden müsse. Mit neuer Versicherung, wie redlich er es mit seiner aus den Tiefen der Weisheit geschöpften Widerlegung meine, beginnt er.

XXXVI. 1. Es fuhr Elihu fort und sprach:

2. Wart' nur ein wenig noch auf mich, daß ich dich unterweise, b),

denn noch sind Worte da für Gott!

3. Holen will ich meine Einsicht aus der Ferne c) und meinem Schöpfer Recht verschaffen. d)

a) Indem er nämlich eine solche Rede führt, wie sie im vorigen Verse angegeben ist.

b) Dieses ganze Hemistich lautet im Original geradezu Aramäisch: denn כְּתַר steht Aram. für das im Hebr. gewöhnliche יְתַר, זְעִיר für מְעַט, חֲנָה für חֲנִיד. Die Worte enthalten wahrscheinlich eine festgeprägte Höflichkeitsformel bei langer Ausdehnung einer auf Belehrung berechneten Rede: „erlaube mir nur noch einige Worte, um dich zu überzeugen.“ Schultens übersetzt: „coronare mihi pauca, et indicabo tibi:“ wer versteht das? Er sagt zur Erklärung von כְּתַר: „occurrit mihi *Hebraicum* pressius retinenti, *coronam dare mihi pauxillulum* etc. Audientiam coronae sibi continuari peteret orator. Quid si sit *coronare mihi paucis*: pro, *paucis finem faciam atque ita quae disserui coronabo velut*. Fortius *pauca*: Infnit. pro *Fut. eleg.* Dieses nur als starke Probe der etymologisch, künstlichen Erklärungsweise des großen holländischen Orientalisten!

c) Wir sagen: „aus der Tiefe.“ Nichts Flaches und Gewöhnliches will Elihu sagen: also ist es schon der Mühe werth, auf ihn noch länger zu hören. Ganz anders Eichhorn: „meine Meinung, die bestehen wird, will ich eröffnen.“

d) Die Dankbarkeit gegen Gott zwingt Elihu zur ferneren Rede, nicht etwa Eitelkeit oder bloßer Geist des Widerspruchs!

4. Denn meine Worte sind nichts weniger als Lüge,
einer, der's aufrichtig meint, verkehrt mit dir!
5. Sieh! Gott ist groß, doch nichts verwirft er als gering,
groß ist er an Kraft des Geistes! e)
6. Er läßt nicht leben den Berruchten
und schafft Bedrängten Recht. f)
7. Er zieht vom Frommen seine Augen nicht hinweg,
bei Herrschern auf dem Throne,
da läßt er sie sitzen immerdar, daß hoch sie sind! g)
8. Doch wenn mit Fesseln sie gebunden,
gefangen sie mit Unglücksbanden werden:!
9. so will er ihnen kund thun ihr Verbrechen
und ihre Missethaten, daß sie sich stolz betrogen, h)
10. in ihr Ohr zur Warnung offenbaren
und sagen, daß sie zurück vom Frevel kehren.
11. Wenn sie nun hören und anbeten,
enden ihre Tage sie im Glück
und in Bönne ihre Jahre;

e) Wahrscheinlich noch in Bezug auf V. 15. des vorigen Cap. Sinn: wiewohl Gott so groß und erhaben ist, übersieht er doch nichts als seiner Aufmerksamkeit zu geringfügig: denn die Kraft seines Geistes durchdringt auch das Geringste. Man bemerke die inhaltvolle Wiederholung des רַב־וְעָז . Ob auch der Große das Kleine beachten wird? — Ja, denn er ist ein Großer an allumfassender Kraft des Geistes!

f) So zeigt sich Gottes Alles beachtender Geist in der gerechten Bestrafung der Ruchlosigkeit.

g) Bloße Bezeichnung des äußeren Glückes, mit welchem Gott die Frommen stets belohnt.

h) Also: wenn Fromme dennoch unglücklich werden, so ist es ein Beweis, daß sie sich vom Uebermuth hinreißen ließen. Aus diesem nämlich will sie Gott durch die Unglücksfesseln, in die er sie schlägt, zur Besonnenheit und Demuth zurückführen.

12. doch wenn sie nicht hören, gehen sie durchs Schwert zu
Grunde
und hauchen aus in ihrem Unverstand.
13. Nur Herzverderbte denken zornig, i)
schreien nicht, wenn er sie fesselt.
14. Da stirbt in der Jugend ihre Seele k)
und ihr Leben unter den Geschändeten. l)
15. So rettet er die Leidenden aus ihren Leiden
und offenbaret in der Noth in ihre Ohren.

Den allgemeinen Satz, wie Gott dem Frommen, um ihn vor verderblichem Uebermuth zu bewahren, Leiden sende, aus denen der Bedrängte sich aber retten könne, wenn er nur demüthig zu dem Allmächtigen stehe, wünscht nun Elibu von Hiob auf sich angewendet und beherzigt zu sehen.

16. Auch dich wird Gott aus der Bedrängniß Rachen leiten
auf einen weiten Raum, wo nicht Beengung wohnt;!
und was auf deinen Tisch herniedersteigt, ist angefüllt
mit Fett. m)
17. Doch wenn du voll bist von des Frevlers Urtheil,
so werden Urtheil und Gericht schnell auf einander
folgen. n)

i) **קִיְיָ לִי** scil. **לִי לִי** „nehmen sich den Zorn zu Herzen,“ d. i. brüten über den Zorn. S. dieselbe Ellipse Ps. 50, 23. Andere: „sie häufen Gottes-Zorn.“ Aber unsere Erklärung ist nach Sprache und Parallelismus vorzuziehen.

k) Andere geben **קִיְיָ** hier wie Ps. 88, 16. die Bedeutung *excussio*, Bedrängniß, von **קִיְיָ** *excussit*, aber ohne hinlängliche Nöthigung. Wenigstens giebt die von uns angenommene Bedeutung des Wortes (wie oben Cap. 32, 25.) einen recht guten Sinn.

l) D. i. sie sterben wie die Geschändeten (vergl. Cap. 34, 36.), d. i. früh und auf eine schreckliche Weise.

m) Ein weiter Raum und auf ihm eine mit fetten Speisen wohlbesetzte Tafel ist Bild der Freiheit und des Ueberflusses des Glücklichen.

n) Man übersehe das Wortspiel nicht, welches in der

18. Ja, Gottes Zorn mög' dich nicht zum Spott verführen o)
und des Lösegeldes Größe mög' dich nicht verleiten! p)
19. Sollt' er etwa deinen Reichthum schätzen? —
Nicht köstliches Metall und alle Kräfte des Vermögens! q)
20. Schnaube nicht begierig nach der Nacht, r)
hin aufzusteigen zu den Völkern, die doch unten
wohnen. s)

doppelten Bekung von יָרַךְ in verschiedener Bedeutung liegt. Zuerst ist es das Urtheil über Gott, gleichsam die richterliche Entscheidung, wie sie der יָרַךְ im Unglück ausspricht, dann das Urtheil von Gott, nämlich über jenen Frevler, also synon. mit dem folgenden מַשְׁפָּט . So scheint die vielfach mißverständene Stelle klar.

o) Indem man gewöhnlich פָּנָה in der Bedeutung Züchtigung nimmt, übersetzt man: „daß dich Gottes Zorn nur nicht ins Verderben raffe!“ Aber dann entsteht in diesem Zusammenhange ein matter Sinn.

p) „Des Lösegeldes Größe“ ist das schwere Unglück, welches Hiob als sühnende Strafe geduldig ertragen muß. So ist der Sinn des ganzen Verses: Laß dich, Hiob, durch dein gegenwärtiges Elend, welches Gott zu deinem Heile dir gesandt, nicht zu vermessenem Klagen über den Allgütigen verleiten.

q) Zusammenhang mit dem vorhergehenden Verse: aber nur zu religiöser Besonnenheit weckendes Unglück kann das Lösegeld der Sünde seyn; kein Reichthum kann zur Tilgung moralischer Schuld dienen. — Beim zweiten Hemistich muß man suppliren: לֹא יִעָרַךְ .

r) In Bezug auf den häufig geäußerten Wunsch Hiobs, zu sterben. Dieses allzu heftige Verlangen nach dem Tode erklärt Elihu für thöricht. לַיְלָה ist hier vorzugsweise die Todesnacht des Unterreichs benannt.

s) „Profundissimus locus, velut vortice quodam nos circumacturus.“ Schultens. Er giebt funfzehn verschiedene Erklärungen an. Gewöhnlich nimmt man עָלָה in passiver Bedeutung von Hiph. des Verb. in der Bedeutung

25. Alle Menschen sehen es,
doch erblickt's der Mensch nur aus der Ferne! y) —

Und nun läßt Elibu eine poetisch-eindringliche Beschreibung der Größe der Gottheit folgen, wie sie besonders am Himmel und in dessen wunderbaren Einwirkung auf die Erde erkannt wird, damit Hiob sich beugen lerne vor dem, der ihm sein Leiden gesandt.

26. Sieh'! Gott ist groß und unbegreiflich,
seiner Jahre Zahl ist unerforschlich.
27. Hat er die Wassertropfen aufgezogen,
ergießen Regen sie, wenn er in Nebel sich gehüllt. z)
28. Es läßt der Aether sie herniederfließen,
sie träufeln auf die vielen Menschen. a)
29. Und wer begreift der Wolke Ausspannung,
seiner Hütte Krachen? b)

ronymus: „de quo cecinerunt viri.“ So auch Schulz, tens, Gesenius und viele andere Erklärer, indem sie רָרַו nicht von רָו sehen herleiten, sondern dieses Verb. in der Bedeutung von רָו singen nehmen, d. i. s. v. a. preisen: „welches die Menschen preisen.“ Aber der Sinn des folgenden Verses scheint für unsere Erklärung zu sprechen.

y) Derselbe Gedanke, den oben Hiob poetischer ausgedrückt hatte Cap. 26, 14.

z) Eigentlich: „bei seinem Nebel.“ Nach der gegebenen Uebersetzung bleiben wir mehr bei den Worten, als wenn wir mit de Wette erklären: „so träufeln sie Regen aus Nebel,“ oder mit Eichhorn: „so werden sie zu Regen beim Gewitter.“ — Die nun folgende Schilderung der Größe Gottes im Gewitter faßt Eichhorn sehr poetisch auf, wenn er sagt: „es kann gar wohl seyn, daß der Dichter des Ungewitters wegen, in welchem Gott sich nähert (40, 1.), gerade von dieser Seite Gottes Größe schildert.“ Nur scheint gegen diese Annahme zu sprechen, daß Cap. 37, 6. u. fg. auch eine Schilderung des Winters folgt.

a) רָרַו bei רָרַו muß als ein eigentliches epithet. perpet. angesehen werden, wie man sagt, das große Meer u. s. w.

30. Sieh'! er hüllt um sich sein Licht
und bedeckt sich mit des Meeres Wurzeln. c)
31. Durch sie straft er Völker,
spendet Nahrung aus in Fülle. d)
32. Seine beiden Hände bedecket er mit Licht
und giebt Befehl ihm gegen seinen Feind.
33. Er thut kund ihm seinen Freund,
das Vieh und das Gewächs. e)

b) Das Krachen der Hütte ist poetisch das Donnern der Wolke genannt, welche als Hütte betrachtet wird, in der sich Gott verbirgt.

c) Gottes Gewand ist gewebet aus dem Lichte der Höhe und aus den Wassertiefen des Meeres. Prosaisch: Blitze umleuchten ihn und Wasser umhüllet ihn. Die Wurzeln des Meeres sind seine Wassertiefen, die des Allmächtigen Hand bis zu der Himmelshöhe emporziehet und zu seiner Wolkenhülle zu formen weiß.

d) Sinn: die Gewässer des Himmels schüttet Gott bald als zerstörenden Plazregen auf die Erde herab, um Völker zu züchtigen, bald braucht er sie zur sanften Befruchtung des Landes, um die Menschen mit Segen reichlicher Nahrung zu belohnen.

e) Die Verschiedenheit der Auslegung von V. 32. u. 33., welche in unmittelbarem Zusammenhange stehen, ist außerordentlich. Schultens zählt nur allein acht und zwanzig Erklärungen auf. Aber mir scheint sicher zu seyn, daß Elihu in diesen Versen die doppelte Wirkung des göttlichen Lichtes schildern will, wie er vorher auf gleiche Weise von den Gewässern des Himmels geredet hatte. Gott, sagt er bildlich, füllet seine beiden Hände mit Licht; in der einen aber hält er das zerstörende Licht des Blitzes, mit dem er den Frevler zerschmettert (V. 32.), in der anderen das erhaltende Licht der Sonne, durch welches die Frommen, Thiere und Pflanzen Lebensnahrung empfangen (V. 33.). — *עולה* ist das Aufschießende, für: Pflanze jeder Art. So steht *עלה* häufig von Gewächsen für: aufschießen. Vergl. 1 Mos. 40, 10; 41, 22. u. a. St.

- XXXVII. 1. Ja, darob bebt mein Herz
und fährt von seiner Stelle auf! *f)*
2. Hört doch auf das Donnern seiner Stimme
und auf das Brüllen, das aus seinem Munde kömmt!
3. Unter allen Himmeln führt er den Donner gerade fort
und sein Licht bis zu der Erde Enden. *g)*
4. Hinter ihm brüllt her die Stimme, *h)*
er donnert mit der Stimme seiner stolzen Pracht,
und er hält's nicht zurück, ist einmal seine Stimme laut
geworden. *i)*
5. Es donnert Gott mit seiner Stimme wunderbar,
thut Großes unbegreiflich!
6. Zum Schnee spricht er: „fall' auf die Erde!“ *k)*

f) לִזְאֵת „bei dem“ unbestimmt, nämlich wovon im Vorhergehenden die Rede war: dem Donnern der göttlichen Majestät. — נָתַר aufhüpfen, aufspringen. 3 Mos. 11, 21.

g) Gottes allumfassende Macht zeigt sich groß und herrlich im Gewitter, wenn der Donner ununterbrochen am ganzen Himmel hinrollt und die Blitze ungehindert bis zu den äußersten Enden der Erde fahren. Wohl gewählt ist שָׁרַי gerade fort gehen, wodurch das Fortrollen des Donners sehr malerisch beschrieben wird. כְּנִפּוֹת הָאָרֶץ die Grenzen der Erde, wie Cap. 38, 13; Jes. 11, 12; Ezech. 7, 2.

h) Unmittelbar hinter dem Leuchten des Blitzes folgt der Donnerschlag.

i) וְלֹא יֵעָקֵב „und er hält es nicht zurück,“ was? — Das Suffix. verb. bezieht sich auf ein ausgelassenes Subst., welches aus dem Zusammenhange hinzugedacht werden muß. Man wird schicklich an den mit dem Gewitter verbundenen Regen und Hagel denken. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 740.

k) הוּא aram. für הוּיָה. Am wahrscheinlichsten muß hier הוּיָה in der arab. Bedeutung von fallen genommen werden, wie Hieronymus übersetzt: „ut descendat in terram.“ Andere: „sey an der Erde,“ wie schon die LXX ausdrücken.

- und Regenguß und Regengüsse sind seine Macht. *l)*
7. Eines jeden Menschen Hand versiegelt er,
daß zur Erkenntniß kommen alle Menschen seiner
Schöpfung. *m)*
8. Da geht das Wild dann in sein Lager
und ruht in seinen Höhlen. *n)*
9. Von dem Süden kömmt der Sturm
und von dem Norden her die Kälte. *o)*
10. Vom Athem Gottes wird das Eis erzeugt
und des Wassers Breite wird zur Enge. *p)*

l) Sinn: in dem immer heftiger werdenden Platzregen zeigt sich seine Macht. In der Setzung des plural. **מַטְרָן** nach dem singul. **מַטְרָן** scheint die Verstärkung des Regengusses ausgedrückt zu seyn. — **מַטְרָן** gleichfalls vom winterlichen Regen gebraucht Hohesl. 2, 11.

m) Sinn: Gott hemmt durch den Winter die Thätigkeit des Menschen auf dem Felde gänzlich. Aber auch durch diese hemmende Einwirkung des von Gott gesandten Winters soll sich der Mensch seiner Abhängigkeit von der höheren Macht des Himmels bewußt werden.

n) Poetische Beschreibung der Verödung des Feldes, indem sein eigentliches Leben, das Wild, im Winter in die Schlupfwinkel und Höhlen sich flüchtet.

o) Aus Süden kömmt der heftige Sturm. Jes. 21, 1; Zachar. 9, 14. Ueber **מִן־הַיָּם** vgl. Cap. 9, 9. — **מִן־הַיָּם** erhellet schon aus dem Contexte in der Bedeutung von Norden. Aber die Herleitung des Wortes ist ungewiß. Am wahrscheinlichsten nimmt man es als Part. Pi. von **מָרַר** die zerstreuenden, nämlich Winde, so daß wir dabei an die Wolken zerstreuenden Nordwinde zu denken haben. Vergl. Gesenius im kl. Handwörterb. 2. Ausg. unter dem **W**.

p) Der Hauch des Nordwindes, welcher das Eis erzeugt, wird poetisch, morgenländisch der Athem Gottes genannt. — **מִן־הַיָּם** steht impersonell; eigentl. „giebt es Eis,“ wie Sprüchw. 13, 10. — Das **וּ** vor **מִן־הַיָּם** ist als ein sogenanntes Beth

11. Und Heiterkeit vertreibt die Wolke, q)

das Gewölk zerstreut sein Licht. r)

12. Die Wolken drehen sich nach seiner Leitung, s)

essentiae zu betrachten. „Des Wassers Breite wird zur Enge“ — diese Worte schildern physisch, richtig die zusammenziehende Kraft der Kälte. Kühner sagt ein arabischer Dichter: „es wird die Fluth gefesselt durch des Eises Bande.“ Vergl. Motenebbi nach v. Hammers Uebersetzung S. 89. Andere nehmen מוצק hier für etwas Gegoßenes: „und des Wassers Breite wird zum Gußwerk.“ Aber der Gegensatz von רוח sowohl wie Cap. 36, 16. stimmen für die angenommene Erklärung.

q) ברִי a. r. בִּרְהּ s. v. a. בִּרְרִי purgavit: serenitas, die Heiterkeit des Himmels, wie auch der Chald. ausdrückt. —

פָּרַח, arab. طَرَحَ coniecit, projecit. Beide Worte sind aber ἀπ. λεγ. im A. T. und sind daher schon von den alt. Ueb. mannigfaltig erklärt worden. Vergl. J. D. Michaelis in den Supplem. p. 1032. Nach einer anderen Erklärung nimmt man רִי als nom. mit בִּי praef. für das arab. رِي s. v. a.

רִי Bewässerung, a. r. רִי irrigavit, und übersetzt: „auch in Regen stürzt er (Gott) die Wolke herab,“ wodurch ein Wolkenbruch bezeichnet seyn sollte. Vergl. Schultens zu d. St. und Gesenius im kl. Handwörtl. S. 292. Aber der Parallelismus spricht entscheidend für die von mir angenommene Erklärung.

r) עֲנַן als stat. constr. paßt nicht. Wir nehmen entweder eine chaldäische Punctuation des Wortes an, so daß wir עֲנַן im stat. absol. lesen, oder wählen geradezu die Lesart עֲנַן, welche de Rossi in funfzehn Cod. fand. — Es versteht sich übrigens von selbst, daß im ganzen Verse die winterliche Heiterkeit geschildert ist.

s) Andere beziehen אֱלֹהִים auf Gott, z. B. de Wette: „er führt die Wolkenzüg' umher mit kluger Lenkung.“ Aber die Bedeutung מְתַרְתֵּן im Hithp. spricht mehr für unsere Erklärung, welche mir überdies poetischer scheint. — תְּתַבְּלוּ

alles zu vollbringen, was er ihnen aufträgt für die Erde:

13. bald zur Geißel, bald für sein Land,
bald zum Wohlthun braucht er sie. *l)*
14. Hör' dieses, Hiob, stehe still,
und merke auf die Wunder Gottes!
15. Weißt du, wie ihnen Gott gebeut *u)*
und seiner Wolke Licht erglänzen läßt? *v)*
16. Hast du Einsicht über des Gewölkes schwankende Bewegung, *w)*
über des Vollkommenen an Einsicht Wunder?
17. Wie heiß deine Kleider werden, *x)*
wenn die Erde schwül vom Südwind wird?

oder תַּחְבֹּלוֹת eigentl. Schiffslentung, dann fluge Lenkung überhaupt kommt außer unserer Stelle nur noch in den Sprüch; wörtern vor. S. 1, 5; 11, 14; 12, 5; 20, 18; 24, 6.

l) „Bald für sein Land“ unbestimmt für: zum Segen des Landes, nämlich durch befruchtenden Regen. Der Gegensatz ist in diesem Verse nicht ganz genau beobachtet. „Braucht er sie,“ eigentl. „läßt er sie finden,“ nämlich die Wolken.

u) וְיָשׁ mit folgendem הַיּ der Person heißt: einem etwas auftragen, zu thun auflegen. S. 2 Mos. 5, 8. 14. 22, 25. Weißt du, wie Gott über die Wunder der Natur gebietet; daß sie entstehen? denn וְיָשׁ bezieht sich offenbar auf נִפְלְאוֹת im vorhergehenden Verse. Das Suffix. masc. steht ungenau, nach dem Sinne und nicht nach dem Worte, für das Femin.

v) Elihu nennt nur einzelne Wunder, d. i. dem Menschen unerklärbare Naturerscheinungen. Zuerst: kannst du das Zucken des Blühes aus der finsternen Wetterwolke erklären? — Wie kann Licht aus dunkler Wolke kommen?

w) Wie ist's möglich, daß die Wolken in der Luft schwebend erhalten werden? daß sie von der Schwere des Wassers nicht zur Erde gezogen werden?

x) Begreifst du den Einfluß der Hitze auf dich? — Die

18. Giebst du gleich ihm dem Aether Ausdehnung,
der fest ist, wie gegoff'ner Spiegel? y)
19. Belehre uns, was sollen wir ihm sagen?
Vorbringen können wir ja nichts vor Finsterniß! z)
20. Würd' es ihm wohl berichtet, wenn ich redete?
Dürfte einer sagen, daß er vernichtet werde? a)
21. Jetzt sieht man nicht das Licht, es glänzet unter Wolken,
es geht ein Wind darüber hin und klärt sie auf.
22. Vom Himmel kömmt das Gold —
um Gott furchtbarer Glanz! b)

Kleider sind genannt als die Bedeckung des Körpers, auf welche unmittelbar die Hitze wirkt. — **שָׁקֵט** still, ruhig seyn, von der stillen Schwüle der Sonnenhitze. — **צָפוֹן** sonst Süds-
gegend ist hier sicher Südwind, wie unsere Stelle selbst lehrt.

y) Ein sehr passendes Bild von dem heiter glänzenden Aether. **אֵי** s. v. a. **מֵאֵי** Spiegel, wozu das Beiwort **מֵצֶמֶת** sehr gut sich schickt, indem man an einen aus Metall gegossenen zu denken hat. Vgl. Jahn in der Bibl. Archäol. Th. 1. B. 2. S. 155.

z) „Vor Finsterniß,“ d. i., wie man gewöhnlich erklärt, vor großer Unwissenheit. Vielleicht sollen wir aber nach dem vorhergehenden Verse zunächst an die Blendung des Gesichtes denken, wenn der Mensch im kühnen Streite mit dem Allers-
höchsten in den Spiegelglanz des Himmels schaut. Prosaisch genommen bleibt freilich der Sinn wie vorher.

a) Andere nehmen **וְ** als Ausruf der Betheuerung: „ja, er würde vernichtet werden.“ Besser unsere Erklärung: „dürfte einer vor Gott treten und sich beschweren, daß er ihn dem Verderben preis gegeben?“

b) Jetzt sieht man die Sonne nicht, weil sie von Wolken bedeckt ist, dann (welches wir hinzudenken müssen), wenn ein Wind den Himmel aufgeheitert hat, leuchtet sie als blendender Goldglanz aus der Höhe herab. Die unausgeführte aber leicht verständliche Vergleichung ist genau so zu stellen: gleichwie das Sonnenlicht, wenn es aus dichter Wolkenvers-

23. Der Allmächtige! — wir können ihn nicht finden! —
Groß ist er an Kraft, doch auch an Recht und Gnaden-
fülle, nicht übet er Gewaltthat. c)
24. Darum sollen fürchten ihn die Menschen!
An Hochweisen hat er kein Wohlgefallen! d)

J e h o v a.

Endlich wird Hiobs oft geäußerter Wunsch erfüllt. Der Herr des Himmels und der Erde selbst erscheint in der Hülle des Sturmes und endiget mit dem entscheidenden Donnerworte himmlischer Beredsamkeit den langgeführten Streit beschränkter Menschen über das Geheimniß göttlicher Fügung. Zu Hiob gewandt, zeigt er ihm, wie vermessen es sey, mit dem rechten zu wollen, dessen für den Menschen unergründliche Weisheit in den Wundern der Natur deutlich genug abgedrückt sey.

XXXVIII. 1. Es begann Jehova zu Hiob aus dem Sturm e)
und sprach:

2. Wer ist's doch, der in Dunkelheit den Rathschluß hüllt f)
durch Worte ohne Einsicht?

hüllung plötzlich hervortritt, desto stärker das Auge des Menschen blendet: ebenso würde die verborgene Majestät Gottes, wenn sie mit einem Male in aller Herrlichkeit dem Sterblichen erschiene, sein Gesicht mit Dunkel umhüllen.

c) Statt יַעֲנֶה lesen gute Cod. bei de Rossi יַעֲנֶה „er antwortet nicht.“ Der Parallelismus begünstigt diese Lesart.

d) Man übersehe die Paronomasse von יִרְאֵהוּ und יִרְאֵהוּ nicht. Gut übersetzt Hieronymus תְּכַמְרִילֵב „qui sibi videntur esse sapientes.“ Andere, wie de Wette, Rosenmüller u. s. w. „ihn schauet kein Weiser und Einsichtsvoller.“ Die Erwähnung des göttlichen Mißfallens an dem Hochmuthe eingebildeter Menschen scheint aber wenigstens dem Sinne des ersten Hemistichs angemessener.

e) Jehova erscheint als Gott des Gerichts, daher redet er im Rauschen des Wetters.

f) Ein demüthigendes Wort für die philosophischen Kämpf-

3. Auf! güрте deine Lenden wie ein Mann,
ich will dich fragen und du belehre mich! *g)*
4. Wo warst du denn, als ich die Erde gründete? *h)*
verkünde, wenn du Einsicht hast!
5. Wer hat ihre Maasse denn bestimmt, wenn du es weißt? *i)*
oder wer an sie die Messschnur angelegt?
6. Worauf wurden ihre Fußgestelle eingesenkt?
oder wer hat ihren Eckstein wohl gelegt,
7. beim Jauchzen aller Morgensterne, *k)*

pfers! Ihre Reden, statt den Plan der göttlichen Fügung (727) aufzuhellen, was sie doch bezwecken, verdunkeln ihn noch mehr. Aber des Ewigen Rathschluß leuchtet ja für des Menschen Auge helle genug aus den Tiefen der Weisheit, wie sie das Wunder der Schöpfung Himmels und der Erde und ihrer mannigfaltigen Erscheinungen darbietet.

g) Aber auf alle Fragen, wie sie nun folgen, weiß Hiob nicht zu antworten. Aus dieser Unwissenheit folgt dann von selbst das Endurtheil des höchsten Richters: des Menschen Weisheit ist nicht Gottes Weisheit: daher ergebe sich der Mensch in alle Fügungen Gottes, ohne nach ihren Gründen zu forschen.

h) Sicher nicht dabei gegenwärtig. Also kennt der Mensch das Geheimniß der Erdschöpfung nicht. Aber er ist sich ja selbst in seiner Entstehung ein Räthsel.

i) Scil. 727, wie B. 4. Die Erde wird mit einem Gebäude verglichen, das vor seinem Aufbau, wie die einzelnen Theile zu einem festen Ganzen zu verbinden seyen, genau abgemessen wird.

k) Unter Gefängen wurden die Grundsteine der Gebäude gelegt. S. Zachar. 4, 7; Esr. 3, 10. Es ist ein hochpoetischer Gedanke, daß von den Gestirnen des Himmels herab Jubellieder tönten, als der Erde Grundstein gelegt wurde. Die Sterne des Morgens werden besonders als jauchzend erwähnt, entweder, weil sie durch ihren schönen Glanz vorzüglich ausgezeichnet dichterisch statt aller schicklich genannt werden konnten, oder auch, weil der Dichter annahm, daß der erste Anfang des Erdenbaues natürlich mit dem Anbruche des Tages vom

- als alle Gottes-Söhne jubelten? l)
8. Wer schloß mit Pforten ein das Meer,
als es hervorbrach aus dem Mutter Schoos? m)
9. als ich Gewölk ihm als sein Kleid anlegte
und Finsterniß als seine Windeln? n)
10. als ich genau ihm zumaß meine Grenze o)
und Riegel ihm und Pforten gab,
11. und sprach: „bis hieher sollst du kommen und nicht weiter,
hier sey ein Ziel gesetzt dem Stolze deiner Wogen!“ p)

Welterschöpfer gemacht worden sey. Unwillkürlich denkt man hier poetisch, vergleichend an den persischen Mythos von dem Tönen der mit den Sonnenstrahlen besaiteten Lyra der auf den Morgenstern versetzten Anahid. Vgl. v. Hammer in der Geschichte der schönen Redekünste Persiens S. 24.

l) Offenbar fließen hier die Begriffe von Engeln und Sternen zusammen, wie dieß auch sonst der umfassende Ausdruck $\text{מַלְאָכִים וְכּוֹכָבִים}$ zeigt. Vgl. Gesenius unter dem W. und de Samaritanor. theolog. Comment. p. 23.

m) נִצַּח ist aus V. 5. zu wiederholen. — נִצַּח hervorbrechen, vom Strome, Cap. 40, 23. vom Kinde aus dem Leibe der Mutter, Ps. 22, 10.

n) Kühn; fortgesetzte Betrachtung des Meeres, als eines aus dem Schooße der Urschöpfung hervorgegangenen Kindes. Dunkles Gewölk, das auf demselben ruhte, war gleichsam sein Kleid, diente als seine Windeln. Ueber קַלְהָוָה vergl. J. D. Michæelis in den Supplem. p. 984.

o) Etwas hart scheint es immer קָוָה in der echt, hebräischen Bedeutung von zerbrechen zu nehmen, so daß es s. v. a. קָוָה abschneiden, für abmessen, bestimmen, sey. So Gesenius u. A. Bequemer vergleichen wir mit Rosenmüller u. A. das arab. سَبَّحَ spithama dimensus est. — „Meine Grenze, d. i. die Grenze, welche ich für die rechte anerkannte. Ueber den Sinn des ganzen Verses s. oben Cap. 26, 10.

p) שֵׁן muß hier intrans. genommen werden. Suppl.

12. Gebotst du je, seitdem du wardst, dem Morgen?
wiesst du der Morgenröthe ihre Stätte an,
13. der Erde Säume zu erfassen,
und die Frevler von ihr zu verschrecken? *q)*
14. Wenn sie sich wandelt gleich dem Siegelthone *r)*
und die verschiedenen Formen wie Gewand sich zeigen: *s)*
15. entzogen wird den Bösen dann ihr Licht *t)*

קָרַן aus B. 10. — Der Stolz der Bogen wird prächtig das ungefüme Aufwallen derselben genannt. Vgl. Ps. 89, 10. und Schultens animadvers. philolog. in Job. p. 143., wo zur Erläuterung des bildlichen Ausdrucks קָרַן גְּלִיָּהּ viele Parallelstellen aus arabischen Schriftstellern gesammelt sind.

q) B. 13, 14 u. 15. bilden eine poetisch, moralische Digression, welche die Wirkung der Morgenröthe auf die Erde beschreibt. Wenn jene ihren belebenden Schein bis zu den äußersten Enden des Erdbodens verbreitet, dann fliehen die Feinde des Lichts, die Frevler, welche in der Nacht ihr Wesen treiben, in die Verborgenheit. S. oben Cap. 24, 13.

r) Der Sinn dieses gewöhnlich mißverstandenen Bildes ist: gleichwie der bildsamer Thon, auf den man das Siegel drückt, in die mannigfaltigsten Bezeichnungen und Formen sich fügt: eben so bietet der Schauplatz der Erde beim Ausgang der Morgenröthe die verschiedensten Gestaltungen dar, die sich bei dem erhellenden Lichte allmählich aus dem dunklen Grunde der nächtlichen Verhüllung emporheben.

s) Man ist zweifelhaft über das Subject zu יִתְצַבְּרֵי. Gewöhnlich supplirt man בְּקָרַן und שָׂרָר aus B. 12. und übersetzt: „sie stellen sich dar wie Gewand,“ nämlich der Erde. Andere, wie z. B. de Wette: „und Alles tritt hervor wie ein Gewand.“ Aber das vermiste Subject liegt wohl versteckt in dem יִתְצַבְּרֵי des vorhergehenden Hemistichs, so daß wir nur an die verschiedenen Verwandlungen und Formen der Erde zu denken haben, welche in ihrer lichten Ueberdeckung poetisch mit Kleidern verglichen werden.

t) Das Licht der Bösen, bei dem sie wirken, ist das Dunkel: also mit dem Anbruche des Lichtes schwindet ihr Licht. Vergl. Cap. 24, 17.

- und der hochgeschwung'ne Arm zerschmettert. *u)*
 16. Kamst du bis zu des Meeres Quellen?
 bist du gewandelt in der ausgeforschten Tiefe? *v)*
 17. Wurden dir des Todes Pforten aufgethan?
 und schautest du des Todesschattens Pforten? *w)*
 18. Hast du der Erde Breiten überschaut? *x)*
 sag' an, wenn du das alles weißt?
 19. Wo geht der Weg hin zu des Lichtes Wohnung,
 und die Finsterniß, wo hat sie ihren Ort? *y)*
 20. Denn du hast sie ja erreicht an ihrer Grenze!
 denn du kanntest ja die Pfade ihrer Wohnung! *z)*

u) Der hochgeschwungene Arm, den der Morgen zerschmettert, ist Bild der ruchlosen Kühnheit, die das Licht vernichtet. Der bildliche Ausdruck ist wohl besonders vom *Mörser* hergenommen.

v) נִבְּרִיִּים, nur hier vorkommend, ist etymologisch zweifelhaft. Die LXX geben es durch πηγή θαλάσσης, und diese Erklärung ist am meisten vom Parallelismus begünstigt. Coccejus übersetzt: *fleta maris*, und nimmt als Stammw. בִּבְרָה *flevit an*, nach dem Sinne wie Cap. 28, 11. — Besser vergleichen wir mit Gesenius das arab. نَبَج und das chald. נַבַּג *quellen*. — מְתַקֵּר steht hier wie מְתַקֵּר Ps. 95, 4.

w) Es liegt wohl in dem zweiten Hemistich des Verses eine Steigerung des Gedankens. Nicht einmal die Pforten des Todtenreiches schaut der Mensch (im Leben nämlich), geschweige, daß sie ihm geöffnet werden.

x) „Aber Gott schaut hin bis zu der Erde Enden, was unter'm ganzen Himmel ist, schaut er.“ S. oben Cap. 28, 24.

y) Prosaisch: begreifst du den Ursprung des Lichtes und der Finsterniß? — Vor אֵל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר בּוֹ שֶׁכֶן *suppl.*

z) B. 20 und 21. sind ironisch zu nehmen. Gewöhnlich: „denn du führtest sie wohl zu ihrer Grenze?“ Ein bequemerer Sinn entsteht aber, wenn wir לָקַח hier in der Be-

21. Du weißt es wohl: denn schon lange wardst du ja geboren, a)
und deiner Tage Zahl ist groß!
22. Gelangtest du denn zu des Schnees Schätzen
und schautest du des Hagels Schätze,
23. den zurück ich halte für bedrängte Zeit, b)
für den Tag des Kampfes und des Krieges?
24. Wo ist der Weg, auf dem sich theilt das Licht,
auf dem der Ost zerfließet auf die Erde? c)
25. Wer theilt der Regenfluth Canäle ab,
die Bahn dem Wetterstrahl der Donnerstimmen? d)
26. daß es auf Land, das nicht bewohnt wird, regne,
auf die Wüste, wo der Mensch nicht weilt,

deutung des arab. **عَرَّجَ** erretchen nehmen. Das folgende **אֵל** ist dann nach der constr. praegn. zu erklären.

a) **אֵל** steht hier wie Sprüchw. 8, 22. für längst vergang'ne Zeit. Ueber den Sinn s. oben Cap. 15, 7.

b) Im Wintersturme und Hagelwetter erscheint Gott gleichsam als kriegführend mit der Erde.

c) Profaisch: auf welche Weise theilt sich das Licht in unendliche Strahlen, welche die ganze Erde durchdringen? ebenso: wie geschieht's, daß der Ostwind (als der stärkste Wind für alle) sein Wehen überall verbreitet? — Man halte nur fest, daß das Licht wie der Wind als personificirt und an einem bestimmten Orte des Himmels wohnend gedacht werden. Dann ist natürlich der Weg, auf dem sich das Licht in Strahlen zertheilet, die ganze Erde zu erleuchten, und der Wind sich nach allen Seiten ausbreitet, sie zu durchwehen, die Art und Weise, wie Licht und Wind ihren Einfluß auf die Erde bewirken.

d) Wunderbar muß es erscheinen, daß die Wasserfluthen des Himmels in abgemessenen Räumen, gleichsam in einzelnen Luftkanälen (also als Regen) auf die Erde fallen, und daß das Feuer der Donnerwolken in bestimmten Strahlen herabfährt. Ueber **קָלוּת** so wie über den ganzen Vers vgl. Cap. 28, 26.

27. zu sättigen die Dede und Verödung
und mit Sprossen zu beleben den Aufgangsort des jungen Grünen. e)
28. Hat der Regen einen Vater,
oder wer erzeugt des Thaues Tropfen? f)
29. Aus wessen Schooße geht das Eis hervor
und wer gebiert des Himmels Reif?
30. Wie unter Stein verbergen sich die Wasser
und der Tiefe Oberfläche drängt sich dicht zusammen. g)
31. Kannst du knüpfen der Plejaden Banden,
oder des Orions Fesseln öffnen? h)

e) B. 26 u. 27. bilden eine religiös-sentimentale Digression des Inhalts: nicht nur den von dem Menschen bebauten Boden zu befruchten, braucht Gott den Regen, sondern auch zur Belebung der Wüsten mit frischem Grüne, um die Bewohner derselben, die Thiere, auch zu ernähren. Siehe da! die weise und gütige Fürsorge Gottes.

f) Gewöhnlich erklärt man: „hat Regen und Thau einen andern Vater als Gott?“ besser nach dem ganzen Zusammenhange: „ist ein sichtbarer Grund der Entstehung des Regens und Thaues für das menschliche Auge nachzuweisen?“

g) S. oben Cap. 37, 10. Die angenommene Uebersetzung des ersten Hemistichs ist wegen **יִתְכַבְּרוּ** „sie verbergen sich“ (wo?), passender als die: „Dem Steine gleich geworden, verbergen sich Gewässer.“ Es ist in dem Verse angenommen, daß nicht alles Wasser des Stromes friert, sondern nur die Oberfläche desselben, die gleichsam zu einer Steindecke werde, unter der sich das übrige Wasser verberge. Das zweite Hemistich beschreibt die Art des Gefrierens durch Verdichtung und enge Anschließung der einzelnen Wassertheile an einander. **יִתְלַכְּדוּ** könnte man wohl passiv. in der gewöhnlichen Bedeutung von **לָכַד** fangen, übersetzen nach dem Sinne von Cap. 37, 10: „gefesselt wird der Tiefe Oberfläche.“ Aber Cap. 41, 9. spricht für die angenommene Erklärung. Dann ist **לָכַד** s. v. a. **לָכַד** Conj. V. junctis inter se compactisque partibus fuit res.

h) Vergl. über die genannten Sternbilder Cap. 9, 9.

32. Führst du die Bilder des Thierkreises zur rechten Zeit
heraus? i)
und leitest du den Bären neben seinen Kindern? k)
33. Kennst du des Himmels feste Satzungen?
hast du gegründet seine Herrschaft auf der Erde? l)
34. Kannst du zur Wolke deine Stimme heben,
daß Wasserfülle dich bedecke? m)
35. Schickst du aus die Blitze, daß sie gehen?
und sagen sie zu dir: hier sind wir!

מַעֲדָנוֹת Bände, für **מַעֲנֵהוֹת** a. r. **עָנָה** binden. Anders Eichhorn: „kannst du die reizenden Siebensterne binden?“ Er nimmt also als Stammw. **עָנָה** ergötzen (aber nur im Hithp. im A. E. vorkommend) an. Aber gerade der Begriff des Bindens in **הַתְּקִישׁ** spricht für die oben angenommene Erklärung.

i) **מַזְרוֹת** ist von sehr ungewisser Bedeutung. Bald giebt man es durch nördliche Krone, bald durch Wagen, bald durch Morgenstern, bald durch Bilder des Thierkreises. Die letztere Erklärung ist noch die sicherste, wo dann **מַזְרוֹת** s. v. a. **מַזְלוֹת** ist. Vergl. Gesenius unter d. W. und Rosenmüller zu d. St. „Führst du heraus?“ nämlich aus ihrer Wohnung.

k) Eigentlich: „was den Bären neben seinen Kindern betrifft, führst du sie?“ **עֵיִךְ** s. v. a. **עֵיִךְ** das Bärengestirn (s. Cap. 9, 9.), vielleicht auch mit arab. Diminutivform, der kleine Bär. Die Kinder sind die drei Schwanzsterne desselben. Vergl. Gesenius unter d. W. — **לְעִי** braucht man nicht, wie gewöhnlich geschieht, durch *una cum* zu geben, sondern es ist bildlicher *juxta*.

l) So wirkt der Himmel nach seinen unwandelbaren Gesetzen, z. B. den wunderbaren Wechsel der Jahres- und Tageszeiten auf der Erde. Das *ἀπ. ἀσγ.* **מַשְׁמַת** ist sicher Herrschaft.

m) S. oben Cap. 22, 11. dieselben Worte, aber in einem ganz andern Sinne.

36. Wer legte Weisheit in die dunklen Wolken,
wer gab Verstand dem Luftgebilde? *n)*
37. Wer zählt die Wolken ab nach Weisheit?
wer gießt des Himmels Schläuche aus? *o)*
38. wenn Staub zusammenrinnt zum Gußwerk
und Schollen an einander kleben.

n) Wenn man מְחִיטָה durch Nieren und שְׂכִי durch Herz oder Vorstellung mit den hebr. Auslegern, dem Chald., der Vulg. und auch neueren Ergeten, z. B. Gesenius (s. kl. hebr. Wörterb. S. 289.) giebt, nach der Uebersetzung: „wer legte Weisheit in die Nieren, oder wer gab Einsicht dem Sinne?“ so ist der Zusammenhang doch allzu sehr unterbrochen. Gesenius schlägt eine Versversetzung vor, aber man sieht nicht recht ein, an welcher Stelle des ganzen Capitels unser Vers passend einzufügen sey. Daher möchte ich doch lieber mit anderen Auslegern zur Erklärung von מְחִיטָה das arab. طَلَا obscura fuit nox, und davon نُبُحٌ nubis alta vergleichen, und שְׂכִי mit שְׂכָה, Chald. אֲנִיִּי ansehn, zusammenstellend durch φαινόμενον, Lufterscheinung, geben. Vergl. Schultens zu der St. Man denke nun aber, um den Sinn des Verses zu fassen, besonders an die weissagenden Gestaltungen der Wolken und Lufterscheinungen für den den Himmel beobachtenden Landbebauer. S. Pred. Sal. 11, 4. Ueberhaupt betrachtet der Morgenländ der die Wolken mit einem ganz besonderen Interesse und erkennt in ihnen wunderbare Gestalten und Physiognomien, wie am deutlichsten die persische Romantik lehrt. Vergl. v. Hammers Schirin in der Vorrede S. 23.

o) Sinn: wer bestimmt das rechte Maas der Wolken und des Regens für die Erde? — מְחִיטָה ist zu urgiren. Die Wolken werden im zweiten Hemistich Gefäße oder Schläuche des Himmels genannt. מְחִיטָה in der hebr. Bedeutung liegen, paßt hier gar nicht. Wir müssen das arab. سَكَبَ effudit vergleichen, wie dieses Verb. z. B. vom Ausgießen der Salbenbüchse steht in Evangel. Infant. Servator. ex Manuscript, Arab. p. 12.

39. Jagst du der Löwin ihre Beute
und stillest du der jungen Löwen Hunger? p)
40. wenn sie sich niederlegen in den Höhlen,
in der Hütte auf der Lauer liegen. q)
41. Wer schafft dem Raben seinen Raub,
wenn seine Jungen zu Gott schreien,
irren ohne Nahrung? r)

- XXXIX. 1. Weißt du die Zeit, wenn Gemsen werfen?
Kannst du beachten der Hirschkühe Wehen? s)
2. Zählst du die Monde, die sie füllen?
weißt du die Zeit, wo sie gebären? t)

p) Jehova führt Hiob nun zu den unerklärbaren Wundern der Thierwelt. Begreifst du, fragt er zuerst, den Verstand der Löwin, durch den sie sich Beute erjagt? — Gerade die Löwin und ihre Jungen nennt er, weil diese besonders raubgierig sind.

q) Die Verb. קָוַו und צָוַו sind besonders von dem Liegen der wilden Thiere auf der Lauer gebraucht. S. Ps. 10, 8 u. 10.

r) Vgl. Ps. 147, 9., wo auch gerade das Schreien der jungen Raben erwähnt wird.

s) Es ist hier nicht etwa von dem Geheimnisse der Schwangerschaft der genannten Thiere überhaupt die Rede (denn warum wären sonst gerade Gemsen und Hirschkühe aufgeführt), sondern, wie der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und der Inhalt der folgenden B. 3 u. 4. lehrt, Jehova will nur wieder in einem überraschenden Beispiele Hiob auf die wunderbare göttliche Fürsorge für alle Geschöpfe der Erde aufmerksam machen, indem er zeigt, wie selbst Thiere, die von aller Gemeinschaft und Unterstützung der Menschen getrennt, sich in freier Unabhängigkeit auf Felsen und in Wäldern vorzüglich gefallen, z. B. Gemsen und Hirsche, in dem schweren und gefährvollen Acte der Geburt sich mit der größten Leichtigkeit selbst zu helfen unmittelbar von Gott gelernt haben.

t) Keinesweges, als wenn die Dauer der Schwangerschaft und die Zeit der Geburt gerade bei jenen Thieren schwer

3. Sie krümmen sich, gebären ihre Jungen und geben ihre Schmerzen von sich. u)
4. Es gedeihen ihre Jungen, werden auf dem Felde groß, gehen aus und kehren nicht zurück. v)
5. Wer schickte den Waldesel in das Freie? und des wilden Esels Banden, wer hat sie gelöst? w)
6. dem ich die Wüste gab zu seiner Wohnung, und die salzige Steppe zur Behausung.
7. Er lacht des Stadtgetümmels, des Treibers Schreien hört er nicht. y)

rer, als bei andern zu berechnen sey. Nur überhaupt, weil sie in der Wildniß irren, kann der Mensch die Dauer ihrer Schwangerschaft nicht bestimmen, wie er dieses z. B. bei den zahmen Hausthieren zu thun im Stande ist.

u) Aber sie haben auch diese Sorgfalt menschlicher Beachtung und Berechnung ihrer Schwangerschaft nicht nöthig: denn sie gebären mit der größten Leichtigkeit. פלגן spalten Pi., eigentlich: spalten lassen, d. i. hervorbrechen lassen, gebären. Vgl. über diese Bedeutung der verb. des Spaltens für Gebären Schultens in den animadvers. philol. p. 150. — „Ihre Schmerzen geben sie von sich,“ für: die ihnen bei der Geburt schmerzregenden Jungen.

v) Ohne alle Aufsicht von Menschen gedeihen die Jungen. — ימל das pleonast. sibi, wie oben Cap. 24, 16.

w) Der Waldesel ist als Ideal der unbändigen Thiere genannt. S. 1 Mos. 16, 12., wo der Hagar verkündigt wird, der Sohn Ismael, den sie gebäre, werde ein ארז seyn. S. über die Natur dieses Thieres und daß es von dem folgenden תרנגול nicht verschieden sey, Gesenius unter dem W.

x) מלחה salziges, d. i. unfruchtbares Land. S. Ps. 107, 34. „Omnis locus, in quo reperitur sal, sterilis est nihilque gignit.“ Plin. Hist. Nat. L. XXXI. C. VII.

y) Mit einer besonderen poetischen Theilnahme ist die Freisinnigkeit des Esels geschildert. Es ist überhaupt nicht zu verkennen, wie in der malerischen Beschreibung der einzelnen Thiere, um in ihrer Natur die wunderbare Weisheit des göttl.

8. Das auf Bergen Ausgespäte z) ist sein Futter und nach allem Grünen suchet er.
9. Hat der Büffel Lust, dich zu bedienen? wird er an deiner Krippe übernachten? a)
10. Kannst du den Büffel fesseln an die Furche seines Leitseils? b)
oder wird er hinter dir c) die Felder eggen?
11. Kannst du auf ihn vertrauen, weil groß seine Stärke, und kannst du ihm deine Arbeit überlassen?
12. Kannst du dich auf ihn verlassen, daß er deine Saat heimführe und deine Tenne sammle?

lichen Schöpfers zu zeigen, immer mehr der Dichter, so zu sagen, statt Jehovens die Rede fortsetzt.

z) יִתַּר ein Nom. von יָרַח herumgehen, um etwas zu suchen, wie יָקוּם von קָם . Mehrere alt. Heb., wie der Chald., Alexandr., Hieronymus, unter den Neueren de Wette u. A., nehmen das Fut. verb. an, und Lektterer z. B. übersetzt: „er umkreiset die Berge.“ Dann müssen wir יִתַּר punctiren oder eine aram. Form annehmen, wie יִתַּר Pred. Sal. 11, 3.

a) Man streitet besonders, ob יָיִם (gew. אָיִם) eine Saafelle oder einen wilden Büffel bedeute. Die letztere Bedeutung paßt offenbar besser, da vom Anspannen des Thieres an den Pflug B. 10. die Rede ist. S. Schulzens zu der St. Ebenso ist es zweifelhaft, ob אָבִים Stall oder Krippe bedeute. Vergl. über das Wort Gesenius im Commentar zu Jes. 1, 3. Es passen hier beide Bedeutungen.

b) D. i. kannst du ihn zum Pflügen nöthigen? daß er am Leitseil geführt die Furchen ziehe?

c) Man stößt sich an dem „hinter dir,“ da doch der Landmann beim Eggen hinter dem Stiere hergehe, aber nicht dieser hinter jenem. Durch das יִתַּר soll aber wohl nur die gutwillige Folgsamkeit des Thieres überhaupt ausgedrückt werden.

13. Des Straußes Fittig, der sich fröhlich schwingt, d)
gleichet er nicht des Storches Kiel und Feder? e)
14. Doch er überläßt der Erde seine Eier
und läßt im Staube sie erwärmen, f)

d) Schon Hieronymus giebt רַנְנִים durch *struthio*. Daß im Folgenden der Vogel Strauß (nicht etwa der Pfaue) beschrieben werde, ist deutlich genug. Wahrscheinlich ist jener Name poetisch gewählt, wie z. B. die Araber die Straußhenne سَلْوَى Gesang nennen. Reiske übersetzt רַנְנִים durch schwirrender Fittig und meint, daß der Strauß nicht wirklich genannt, sondern nur nach der Sitte arabischer Dichter im Folgenden beschrieben werde. So auch Eichhorn. Diese Erklärung empfiehlt sich dadurch, weil dann gerade durch die Verschweigung des Namens des räthselhaften Vogels der Dichter desto stärker die Aufmerksamkeit auf ihn hinlenkt.

e) Der Strauß hat in seinen Flügeln und am Schweife große weiße und schwarze Federn, wie ein Storch. Vergl. Marmol in der Beschreibung von Afrika, 1. B. 23. Cap., bei Rosenmüller im A. u. N. Morgenl. Th. 3. S. 365. In der Frage ist die Verwunderung über das seltsame Thier ausgedrückt, das zwar Flügel hat, wie ein Storch, und sie auch mit einer gewissen Lebhaftigkeit emporhebt, aber doch (wie wir hinzudenken müssen) nicht fliegen kann. — תְּסִידָה ist eigentlich *avis pia*. So wurde der Storch benannt wegen der bekannten Pietät gegen seine Jungen. Die alt. Ueb. sind über die Bedeutung des Wortes sehr uneins. Ueberhaupt ist der Vers sehr verschieden aufgefaßt. Nachdem Schultens neunzehn verschiedene Erklärungen angeführt, nimmt er als zwanzigste an: „estne penna pietaticultrix, et pluma?“ Ebenso Gesenius: „des Straußes Fittig schwingt sich fröhlich, ist aber auch liebreich sein Flügel und seine Feder?“ d. i. aber sie sind nicht liebreich, gleichen darin nicht dem Storch. Dann hätten wir also eine bloße Anspielung auf den Namen des Storchs. Man wähle nach Geschmack. Auf jeden Fall muß תְּסִידָה etymologisch urgirt werden. Nach unserer Erklärung steht אֲבֵרָה als stat. absol. für den stat. constr., wie 5 Mos. 16, 21; Ruth. 2, 17.

f) וְ advers. Aber (wenn auch der Strauß äußerlich

15. und vergift, daß sie der Fuß zertreten
und sie des Feldes Wild zerquetschen kann.
16. Er behandelt seine Jungen hart, als gehörten sie nicht ihm,
umsonst ist seine Anstrengung, doch ist er ohne Furcht! g)
17. Denn Weisheit hat ihm Gott entzogen
und ihm nicht Einsicht zuertheilt. h)
18. Doch, wenn er in die Höb' sich hebt, i)
so lacht er aus das Ross und seinen Reiter.
19. Gabst du dem Rosse Heldenmuth?
Bekleidetest du seinen Hals mit Hoheit? k)

mit dem Storche zu vergleichen wäre) keinesweges liebend gegen seine Jungen ist dieser Vogel, sondern hart und grausam. Daher wird auch das Straußenweibchen von den Arabern ⁵ ظليم der gottlose Vogel genannt. Vgl. Schultens zu d. St.

g) קָשָׁה s. v. a. קָשָׁה Hiph. hart behandeln, arab. قَسَحَ. S. Schultens zu d. St. und Jes. 63, 17. — Die vergebliche Anstrengung bezieht sich auf die fruchtlose Geburt.

h) Es verdient in Bezug auf Cap. 28, 12. bemerkt zu werden, daß der Mangel an Fürsorge für die Kinder ein Mangel an Weisheit und Einsicht genannt wird.

i) נָטַח nur an dieser Stelle vorkommend s. v. a. صَرِي (نَطَّح) equum scutica vel alia re (calcaribus) impellere ad currendum quantum potest. Schon der Zusammenhang führt auf diese Erklärung. LXX: ὑψώσει, Hieron.: erigit alas. Vergl. J. D. Michaelis in den Supplem. p. 1544. und Gesenius unter dem W. — * Die Schnelligkeit des Straußes ist bei den Arabern sprichwörtlich geworden. Vergl. Bochart. Tom. II. p. 868. So sagt z. B. Motenebbi, um den schnellen Lauf der Kamele zu schildern: „frage die Kamele, wie weit ihnen nachstehen die Strauße.“ v. Hammer's Uebers. S. 52. und Ant. Horst carmen Abu Ltajjib Ahmed Ben Alhosain Almotanabbii, quo laudat Alhosainum Ben-Ishak Altanuchitam V. 6. p. 3. u. 5.

k) Die Erwähnung des Rosses im vorhergehenden Verse

20. Verliehst du Springen ihm Heuschrecken gleich? *l)*
Pracht sein Schnauben! — furchtbar Schrecken!
21. Es scharrt im Thal' und freut sich seiner Kraft,
es zieht der Kriegsrüstung entgegen. *m)*
22. Es lacht der Furcht und hebet nicht
und kehret vor dem Schwert nicht um.
23. Es klirrt auf ihm der Köcher,
es flammet Speer und Spieß! *n)*
24. Mit Zittern und mit Beben schlürft es den Boden fort
und hält nicht Stand, wenn der Drommete Ruf erschallt. *o)*

gibt dem Dichter Veranlassung, nun zur Schilderung desselben überzugehen. Er beschreibt aber das stolze und muthige Kriegssross auf eine unübertreffliche Weise. Vgl. dazu Virgil. Georg. II, p. 75 sqq. und eine Zusammenstellung beider Schilderungen von G. Leß, in dessen vermischten Schriften, Th. 1. S. 1. u. fg. — **הַמָּוֶה** giebt man theils durch Hoheit, nach dem Chald. **מֶוֶה** für **מֶוֶה**, theils durch das Zittern, Schauer, für: zitternde Mähne des Rosses, theils durch Donner. Das letztere paßt am wenigsten; das erstere, nach der ganzen Beschreibung des Stolzes des Rosses, am besten.

l) So werden umgekehrt Joel 2, 4. die Heuschrecken mit Pferden verglichen.

m) „Im Thale,“ nämlich, wo die Schlacht geliefert wird. Der Wechsel des Num. im Verb. kann weiter nicht auffallen. Wie wohl gewählt jeder einzelne Ausdruck in dieser Beschreibung sey, bedarf keiner weiteren Ausführung. **אֲנִי** gerade so vom Kriegsauszuge gebraucht Jes. 8, 14.

n) **הַקֶּבֶץ** nur hier für **הַקֶּבֶץ** schwirren, klirren. Der schwirrende Köcher steht für die Pfeile, welche sich in demselben befinden. — Auch dem Speere und Wurfspeeße kann ein Schwirren über dem Rosse beigelegt werden. „Die Flamme des Speeres,“ wie Hab. 3, 11. der Blitz des Speeres.“ So steht auch Richt. 3, 22. **הַקֶּבֶץ** geradezu für **הַקֶּבֶץ**.

o) Herrlichmalend ist der Ausdruck: „das Ross schlürft den Boden,“ wenn es vom ungekümten Muth getrieben, dem Reiter nicht Stand halten will, sondern fortzurennen strebend

25. Bei der Drommete ruft es: „hui!“
 und von ferne riecht's die Schlacht, p)
 der Feldherrn Donnerwort und Kriegsgeschrei.
26. Fliegt nach deiner Einsicht denn der Habicht
 und breitet seinen Fittig nach dem Süden aus? q)
27. Oder hebt nach deinem Worte sich empor der Adler,
 und bauet hoch sein Nest? —
28. Auf dem Felsen wohnt und übernachtet er,
 auf des Felsen Zahn und Feste. r)
29. Von dort erspäht er seinen Raub,
 aus der Ferne schauen seine Augen. s)

mit dem Fuße auf dem Boden hinzieht oder hinschlürft. Falsch versteht man das Verb. **סָרְבַּר** *sorbere*, wenn man sich das Ross schon im Laufen begriffen denkt, wie z. B. de Wette übersetzt: „im stürmenden Laufe fliegt es heran.“ — **יָמַח** intrans. steht hier in seiner ersten sinnlichsten Bedeutung festhalten, stille stehen. Ganz unpassend ist die Erklärung: „und glaubt nicht, daß es der Schall der Trompete sey.“ Nach **שׁוֹפָר קוֹל** muß das Verb. ertönen hinzugedacht werden. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 850.

p) **הִאֵח** drückt das muthige Wiehern des Rosses aus. —

הִרִיח riechen s. v. a. unmittelbar wahrnehmen. S. Jes. 11, 3. Die zauberische Einwirkung des fernen Kriegsgetümmels auf das bewegliche und muthige Ross, ist eben so wahr als hochpoetisch geschildert.

q) Bemerket wird schon hier der vielbewunderte Instinct gewisser Vögel, beim einbrechenden Winter nach dem Süden zu ziehen. — **אָבַר** Verb. denom. von **אָבַר** Flügel.

r) Zahn des Felsen ist die vorragende Klippe desselben. So sagt man Horn, Kopf, Nase der Berge u. s. w. Vgl. Jes. 5, 1. und Lowth u. Gesenius zu d. St. — In dem **יָתוֹנָה** liegt das sichere Wohnen. Vergl. Ps. 91, 1.

s) Lauter großartige Bilder der Natur weiß der Dichter vor unser Auge zu stellen. Hier den kühn vorspringenden Felsen und auf ihm den königlichen Adler mit weitspähendem

30. Seine Jungen schlürfen Blut,
und wo Erschlag'ne liegen, da ist er. *t)*

Pause. Jehova fordert Hiob zur Antwort auf.

- XL. 1. Es begann Jehova zu Hiob und sprach: *u)*
2. Will nun mit dem Allmächtigen der Tadler rechten? *v)*
Der Kläger gegen Gott antworte nun!

Hiob.

3. Es begann Hiob zu Jehova und sprach:
4. Sieh'! zu gering bin ich: was soll ich dir erwidern?
ich lege meine Hand auf meinen Mund.
5. Einmal sprach ich: — doch ich will nicht mehr entgegnen!
ein zweites Mal: ich werd' es nicht mehr thun! *w)*

Und nach diesem reinigen Eingeständniß Hiobs fährt Jehova fort in eindringlicher Schilderung seiner unvergleichlichen Allmacht und Weisheit.

6. Es begann Jehova zu Hiob aus dem Sturm' und sprach:

Blicke nach Raub. רָבַח eigentl. graben, dann überhaupt forschen nach etwas. 5 Mos. 1, 22; Jos. 2, 2. 3.

t) Beschreibung der bekannten Blutgier der jungen Adler. יִלְכְּדוּ nur im Pi. schlürfen s. v. a. יָלַד Obad. 16. Vergl. Schultens und Rosenmüller zu d. St.

u) Eichhorn setzt den Abschnitt unsrer Abtheilung Cap. 40, 1—14. nach Cap. 42, 6. und verbindet 40, 15. unmittelbar mit Cap. 39, 30. Dann läuft die auf die Wunder der Thierwelt hinweisende Rede Jehovahs in einem fort. Aber ist nicht gerade die Unterbrechung nach der gewöhnlichen Abtheilung von desto größerem Nachdrucke? —

v) רָבַח für רִיב , wie Richt. 11, 25. — Der Inf. abs. רִיב steht für das Verb. fin. — יִסֹר ad form. יִסֹר .

w) Einmal hat Hiob gegen Gott geredet (es ist besonders an die unmuthsvollen Reden des Leidenden zu denken), zum zweiten Male wird er sich keinen Widerspruch erlauben.

7. Auf! gürtete deine Hüften wie ein Mann!
ich will dich fragen, und du belehre mich!
8. Willst du mein Recht zerbrechen?
für schuldig mich erklären, daß du unschuldig sey'st?
9. Ist dir ein Arm, wie Gott?
kannst du mit der Stimme donnern, gleichwie er? x)
10. Kleide dich in Stolz und Hobeit,
und Schmuck und Pracht zieh' an! y)
11. Geuß deines Hornes Fluthen aus
und blick' auf alles Hohe und demüth'ge es! z)
12. Blick' hin auf alles Hohe und beug' es zusammen
und wirf die Frevler hin auf ihrer Stätte!
13. Verbirg sie allzumal in Staub,
ihr Gesicht verhülle im Verborgenen! a)
14. Dann will auch ich dich preisen,
daß dir deine Rechte hilft! b)
15. Sieh' da! das Nilpferd c), das ich wie dich erschuf, d)

x) Der Arm Gottes ist das Werkzeug seiner Allmacht und der Donner die seine Majestät durch die Welt verkündende Stimme.

y) Dieselben Worte Ps. 104, 1.

z) Vergl. besonders die herrliche Schilderung von der allen Stolz der Erde beugenden Allmacht Gottes Jes. 2, 12. u. fg. — Man übersehe das נָּוֹן nicht, in dem gerade die Macht Gottes vortrefflich ausgedrückt ist. Der bloße Hinblick des Allmächtigen auf den Stolz der Erde wirft ihn nieder.

a) Zur passenden Erläuterung dienet Jes. 2, 10.: „geh' in den Felsen und verbirg dich in dem Staube ($\text{בְּחַבֵּי אֲבָנִים}$) vor dem Schrecken Gottes, vor dem Glanze seiner Majestät.“

b) Da du dieses aber nicht vermagst, so hast du demüthig die solches wirkende Allmacht Gottes zu preisen.

c) Jehova fährt nun fort den bereits überführten Thod

Gras frisst es, wie ein Rind. e)

16. Sieh' doch die Kraft in seinen Lenden
und seine Stärke in den festen Theilen seines Bauchs! f)
17. Es beuget seinen Schwanz wie eine Eeder, g)

zu den Wundern der Thierwelt hinzuführen. Die Betrachtung fällt jetzt auf die Amphibien und vor allen auf das ungeheuerere **בְּרֵמֹת**. Der Name deutet auf ein sehr großes vierfüßiges Thier, indem wir den Plur. excellentiae von **בְּרֵמֹת** haben.

Man versteht entweder den Elephanten oder das Nilpferd darunter. Für das letztere entscheidet mit überwiegendem Gründen *Bochart* im Hieroz. P. II. Lib. V. cap. XV. Tom. III. p. 705. ed. Lips. Vergl. *Gesenius* unter dem *W.* und *Schultens* und *Rosenmüller* zu d. St.

d) **אִתְּךָ** „mit dir,“ d. i. so gut wie dich, mit derselben Schöpferhand, und doch welch' eine außerordentliche Verschiedenheit zwischen dir und ihm! Andere: „neben dir,“ d. i. in deiner Nachbarschaft, in Aegypten, welches wenig passend ist. Vergl. über die angenommene Bedeutung von **אִתְּךָ** Ps. 106, 6.

e) Wie wunderbar! Man sollte nach seiner Körpermasse und Furchtbarkeit es für ein reißendes Thier halten, das sich vom Raube anderer nährt. Ueber diese Gleichartigkeit des Nilpferdes mit dem Rinde in der Nahrung s. *Bochart* l. c. Darum wird das Nilpferd auch ein Wasserochs genannt.

f) Die Erklärung von **שִׁירִיר** (s. *Gesenius* unter dem *W.*) fest, hart, für **שִׁיר** (chald. **שִׁיר**) Nabel, paßt hier nicht. Andere verstehen unter den **שִׁירִירִים** die verborgenen, geheimen Theile des Leibes. Man muß wohl an die Muskeln und Sehnen des Bauches denken.

g) Beweis seiner Stärke. Wiewohl sein Schwanz stark und kraftvoll wie eine Eeder ist, so beugt er ihn doch, d. i. er bewegt ihn, ungefähr (dies können wir zur Verdeutlichung des Bildes hinzudenken) wie der heftige Sturmwind jenen gewaltigen Baum doch hin und her zu schütteln vermag. —

חָפַץ ist hier deutlich s. v. a. das arab. **حَفِصٌ** depressit, wie dieses z. B. so vorkömmt bei *Samaschari* in den Fundgr. des Orients B. 6. S. 240.

- die Nerven seiner Hüften sind verschlungen. *l)*
 18. Seine Gebeine — Röhren sind's von Erz!
 seine Knochen — gleich den Eisenstäben! *i)* —
 19. Es ist das Erste unter Gottes Werken, *k)*
 sein Schöpfer reichte ihm sein Schwert. *l)*
 20. Denn Berge tragen ihm sein Futter *m)*
 und alles Wild des Feldes scherzt daselbst. *n)*

h) Die dichtverschlungenen Nerven seiner Lenden bilden gerade die Stärke des Körpers, von welcher im vorhergehenden Hemistich ein Beispiel angeführt wurde. — Ueber **לָמְדָה** s. v. a. das arab. **فَخْدٌ** Lende, vgl. Schultens zu d. St.

i) Von den äußeren Theilen geht er nun zur Beschreibung der inneren Gebeine über. Die Knochen können vortrefflich mit Röhren von Erz und eisernen Stäben verglichen werden, um ihre Festigkeit zu bezeichnen. **מַטְיָל** *απ. λει.* eiserner Stab. Im Arab. ist **مَطْرَجٌ** ferrum cudit et extendit.

k) In Bezug auf seine Körperkraft. In keinem körperlichen Wesen, das Gott erschuf, zeigte sich so gewaltig des Schöpfers wunderbare Allmacht, wie im Nilpferd. So wird in geistiger Hinsicht die Weisheit Sprüchw. 8, 22. **רֵאשִׁית כֹּחַ** genannt.

l) Unter dem Schwerte Gottes sind die gewaltigen Zähne des Nilpferds zu verstehen. Es ist hier immer in das Ungeheure gemalt. — **וַיָּבִיאוּ** herzuführen, bringen, poet. für darreichen, wie z. B. der Araber sein **أَتَى** braucht für *venit* und *dedit*.

m) Er braucht also das Schwert seiner Zähne zum Abmähen des Grases. Das Berggras muß man nicht weiter urgiren.

n) Ein vortrefflich malender Zusatz! Das ungeheure Thier läßt das Wild des Feldes ungestört um sich scherzen, braucht seine Zähne nicht als feindliche Waffe gegen sie, sondern graset gutmüthig und behaglich fort.

21. Unter schattigen Gebüschern ruhet es,
unter Rohrbedeckung und im Sumpf.
22. Es verweben schattige Gebüschse sich zu seinem Schatten, o)
es umschließen es des Baches Weiden.
23. Sieh'! es schwillt gewaltig an der Strom — es zittert
nicht!
behält Vertrau'n, wenn auch ein Jordan ihm zum
Munde reichte! p)
24. Vor seinen Augen fängt man es,
durchbohrt mit Stricken ihm die Nase. q)
25. Kannst du den Crocodil am Angel ziehen?
und mit dem Stricke seine Zunge niederdrücken? r)

o) אֲלֵימָרָא aram. für אֲלֵימָרָא. Andere verstehen Potos; büsche darunter. Vergl. Schultens, Eichhorn, Gesenius u. A. Beide Erklärungen sind annehmbar.

p) Sinn: dieses wunderbare Thier kann so gut im Wasser leben, wie auf dem Lande. — קִשְׁיָא poet. für gewaltsam anschwellen. So braucht der Araber كَشِيَا injuste agere gleichfalls von Strömen, welche über die Ufer treten. S. Schultens zu der St. — „Ein Jordan“ (man übersehe nicht, daß קִיָּא ohne ה artic. steht),“ d. i. hebräisch; vers gleichend gesprochen, der größte Strom, d. i. hier der Nil. So ist keine Schwierigkeit, daß das Nilpferd in den Jordan versetzt werde. Aber aus der Erwähnung des Jordan geht hervor, daß der Verf. unsres Buches ein geborner Palästinenfer war, denn er nennt seinen vaterländischen Fluß statt des großen Aegyptischen.

q) Beschreibung der Unbehülflichkeit des keinesweges wüthenden und darum leicht zu fangenden Thieres. Immer wird freilich der Fang durch List bewirkt, die aber weiter nicht angegeben ist.

r) Aber ganz anders der wilde Crocodil, der sich nicht wie das Nilpferd fangen läßt. Ueber קִיָּא vergl. Bochart l. c. p. 737. Ob er gleich im Wasser lebt, kannst du ihn wie einen Fisch angeln?

26. einen Binsenstrick durch seine Nase ziehen?
und seine Wange mit dem Ring durchbohren? s)
27. Wird er mit vielen Bitten dich ansehen?
oder Sanftes zu dir reden? t)
28. Wird er ein Bündniß mit dir schließen wollen?
kannst du zum Diener ihn auf ewig machen? u)
29. Kannst du mit ihm scherzen, wie mit einem Vogel?
und ihn für deine Dirnen binden? v)
30. Kaufen um ihn Handelsfreunde?
theilt man ihn unter Kananitern? w)
31. Füllst du mit Spizen seine Haut
und seinen Kopf mit Fischerhacken? x)

s) Vergl. über die Art des ägyptischen Fischfangs Oedmanns vermischte Sammlungen aus der Naturkunde Th. 5. Cap. 5. Ueber קֶרֶן Ring, Haken s. J. D. Michaelis in d. Supplem. p. 715.

t) Nämlich, daß du seines Lebens schonen möchtest. Griechische Beschreibung der unbändigen Wildheit des Crocodils.

u) Sinn: wird er je zahm werden, daß er als Hausthier dem Menschen ewig diene und ihm nütze? — So hat der Mensch mit gewissen Thieren, z. B. den Stieren, gleichsam einen Bund geschlossen. Er ernähret sie, und sie arbeiten ihm.

v) Steigerung der ironischen Frage, ob sich der Crocodil jemals werde zähmen lassen? Manche Thiere, namentlich Vögel, lassen sich von den Menschen anbinden, daß sie den Mädchen zum kurzweiligen Spiele dienen. Aber mit dem Crocodil wird es wohl nie dahin kommen! An den Sperling des Catull braucht man hier gerade nicht zu erinnern.

w) Wird mit ihm wie mit einem esbaren Seethiere Handel getrieben? Gewöhnlich nimmt man קָנָן wie 2 Kön. 6, 23. in der Bedeutung von schmaußen, z. B. de Wette: „schmaußen über ihn die Gesellen?“ Aber קָנָן ist hier schicklicher kaufen, wie 5 Mos. 2, 6; Hof. 3, 2. — Kananiter wie Sprüchw. 31, 24; Jes. 23, 8. Kaufleute überhaupt. Andere Erklärungen des Verses s. bei Rosenmüller zu d. St.

32. Leg' an ihn deine Hand!
denk' an den Kampf!
du wirst's nicht wieder wagen! —

XLI. 1. Sieh'! seine Hoffnung ist betrogen!
Sinkt er nicht bei seinem bloßen Anblick nieder? y)
2. Keiner ist so stark, ihn aufzuwecken! —
und wer ist der, welcher sich mir widersetze? z)
3. Wer kam mit Dienstleistungen mir zuvor, daß ich ihm
Lohnen müßte,
alles unter'm Himmel ist ja mir! a)
4. Nicht verschweigen will ich seine Glieder,
die Beschaffenheit der Stärke und die Schönheit seiner
Rüstung! b)

x) Die Haut des Crocodils ist undurchdringlich. S. Cap. 41, 15.

y) „Seine Hoffnung,“ d. i. die Hoffnung eines jeden, der ihn zu erlegen glaubt. אִלֵּים für אֱלֹהִים , wie 1 Sam. 2, 27. u. häufig. שָׁלַח Hoph. von שָׁלַח zu Boden gestreckt werden, wie Ps. 37, 24.

z) Wagt niemand mein Geschöpf zu reizen: — wer möchte sich vollends mit dem Schöpfer in Streit einlassen? — Dieses ist eigentlich Grund- und Hauptgedanke der ganzen Schilderung des furchtbaren Crocodils. Statt לִפְנֵי lesen mehrere Codd. לְפָנַי , welches aber wie eine Verbesserung aussieht, die den Sinn noch dazu matt macht.

a) Besonders in Bezug auf Hiob selbst. Wer will Ansprüche machen an Gottes Gnade, als wenn er sich ihm verbindlich gemacht habe? Was kann der Mensch ihm geben, der Alles hat? — הִקְדִּים jemand etwas zuvor thun, mit einem Dienste-zuvorkommen. S. Ps. 21, 4; 5 Mos. 23, 5.

b) B. 4—26. läßt Eichhorn unmittelbar nach Cap. 40, 31. folgen. Ich finde aber wenigstens die allgemeine Zwischenrede Jehovas nicht störend. Es kommt dadurch sogar eine angenehme Abwechslung in die etwas lange und einförmige

5. Wer mag aufdecken seines Kleides Oberfläche? c)
wer dringen in sein doppeltes Gebiß?
6. Die Pforten seines Angesichts — wer darf sie öffnen?
die Reihen seiner Zähne — Welch' ein Schrecken!
7. Der Rücken — ganze Rinnen Schilder! d)
mit engem Siegel wohl verschlossen!
8. Eins an das andre fügt sich an,
und Luft kann zwischen sie nicht dringen.
9. Dieses hängt an jenem fest,
sie schließen eng sich aneinander
und lassen sich nicht trennen. e)
10. Sein Niesen strahlet Licht
und seine Augen leuchten wie der Morgenröthe Wimpern.
11. Aus seinem Rachen fahren Fackeln,
es entsprühen Feuerfunken ihm.

Beschreibung des fürchterlichen Seeungeheuers. Auch scheint in den anhebenden Worten: „nicht verschweigen will ich,“ die Andeutung zu liegen, als habe sich der Redner unterbrochen und habe doch noch etwas von seinem Gegenstande zu sagen. — **אֲבִירֹת דְּבַר** das wahre Verhältniß der Stärke, die eigentliche Beschaffenheit derselben. So steht **דְּבַר** 5 Mos. 19, 4. — **אֲבִירֹת** chald. für **אֲבִירֹת** Schönheit.

c) Die Oberfläche des Kleides steht keinesweges überflüssig, sondern es liegt in dieser Bezeichnung die außerordentliche Festigkeit der Bedeckung des Thieres. Nicht einmal in die Oberfläche der Haut vermag man zu dringen, geschweige tiefer hinein.

d) Andere: „sein Stolz sind die starken Schilder.“ Und allerdings ist **אֲבִירֹת** gewöhnlich Stolz, und **אֲבִירֹת** adj. ist stark, „die starken seiner Schilde,“ könnte aber stehen für seine starken Schilder. Vgl. Gesenius im Lehrgeb. S. 678. Aber **אֲבִירֹת** kann hier auch für **אֲבִירֹת** Rücken stehen und **אֲבִירֹת** wie oben Cap. 40, 18. für Rinne, Röhre genommen werden. Dann ist die Beschreibung malender.

e) Genaue Schilderung der dichten Hautbedeckung.

12. Aus seinen Nasenlöchern steigt Dampf heraus wie aus erhitztem Topf und Kessel.
13. Sein Hauch entzündet Kohlen und Flamme geht aus seinem Munde. f)
14. Auf seinem Halse ruhet Stärke und vor ihm tanzt die Angst. g)
15. Die Wampen seines Fleisches hängen fest zusammen, gegossen ist es über ihm und rührt sich nicht. h)
16. Sein Herz ist fest gegossen, wie ein Stein, und fest gegossen, wie der unt're Mühlstein. i)

f) Die B. 10—13. enthaltene Beschreibung des feuersprühenden Crocodils ist nur zum Theil poetisch, hyperbolisch zu nehmen. Vergl. dazu Rosenmüller im A. u. N. Morgenl. Th. 3. S. 374. Bertram in seinen Reisen durch Nord- und Süd-Carolina S. 116. sagt: „während ich die Lage auszuforschen suchte, ward ich ein Crocodil gewahr, das in dem gedachten kleinen See von dem mit Rohr bewachsenen Ufer hervor rauschte. Es bließ seinen ungeheuren Körper auf, und schwenkte seinen Schwanz hoch in die Luft. Ein dicker Rauch strömte aus seinen weit geöffneten Nasenlöchern, mit einem Geräusch, das beinahe die Erde erschütterte. Zu gleicher Zeit stieg an dem gegenüber liegenden Ufer ein mächtiger Nebel aus der Tiefe heraus. Beide Crocodile warfen sich sogleich auf einander. Die gleichsam kochende Wasserfläche bezeichnete ihre geschwinde Fahrt.“

g) In dem לִיָּא und יָרִיָּא liegt vielleicht ein gewisser spielender Gegensatz. Er, der Starke, liegt in ruhiger Unbeweglichkeit da, während vor ihm Alles ängstlich und zitternd umherläuft. Die Stärke ruht aber besonders auf dem Halse.

h) Wir suppliren bei יָצִיק am einfachsten בָּשָׂר aus dem vorhergehenden Hemistich. Der Ausdruck בָּל־יָמִים malt sehr gut die dicke Festigkeit des Fleisches.

i) Wir werden בָּ wohl am besten nach dem Sinne des Dichters nehmen, wenn wir darunter das Herz im physischen Sinne verstehen, freilich als Sitz des Gefühles und Muthes betrachtet.

17. Erhebt er sich, so beben Helden,
vor Schrecken kommen sie ganz aus der Fassung. *k)*
18. Greift ihn einer mit dem Schwerte an, so hafter's nicht, *l)*
nicht Lanze, Pfeil und Panzer. *m)*
19. Das Eisen achtet er für Stroh,
für morsches Holz das Erz.
20. Es bringt zur Flucht ihn nicht des Bogens Sohn, *n)*
zu Stoppeln wandeln sich für ihn der Schleuder
Steine.
21. Einer Stoppel gleich gehalten wird die Keule, *o)*
er lacht bei'm Schwung des Speeres.

k) שִׁבְרִים eigentl. confractiones (animi) d. s. terrores. — יִתְתַּמְּאוּ eigentl. sie verirren sich, nämlich vor Angst, d. i. sie kommen ganz außer Fassung. Vgl. Schultens in den animadv. philol. p. 175.

l) מְשִׁיגְרוֹ תָרַב als nom. absol. eigentl. so zu übersetzen: „es ist einer, der zu ihm hinführen will das Schwert,“ d. i. wenn ihn einer mit dem Schwerte treffen will. Wieder sehr malend der Ausdruck: בְּלִי תִקוּם „so steht es nicht,“ nämlich auf der harten Haut, d. i. es prallt von ihr ab.

m) Scil. בְּלִי תִקוּם.

n) Der Sohn des Bogens ist der Pfeil, wie Klagl. 3, 13. Ueber diese echt orientalische Ausdrucksweise vgl. von Hammer: die Familie der arabischen Philologen oder die Väter, die Mütter, die Söhne und die Töchter als bildliche Ausdrücke im Arabischen, in den Fundgr. d. Dr. V. 6. S. 4. S. 402 u. fg.; auch A. Z. Hartmann im zweiten Excurs zu seinem Commentar über den Propheten Micha.

o) Ueber das ἀπ. λεγ. תִּתַּח Keule a. r. יִתַּח, arab. فَتَحَ fuste percussit, s. besonders Schultens zu d. St. Der Plural. נְחָשְׁבֵי ist nicht etwa fehlerhaft, wie Manche meinen, weil es bei einem nom. sing. stehe, sondern dieses ist collect. aufzufassen.

22. Unter ihm sind scharfe Scherben,
Dreschschlitten breitet auf dem Schlamm er aus! p)
23. Er macht gleich einem Topf die Tiefe kochen,
das Meer verwandelt er in einen Salbenmörser. q)
24. Hinter ihm läßt er die Bahn erglänzen,
man hält die Wassertiefe für ein graues Haupt. r)
25. Es ist nicht auf dem Staub' sein Ebenbild, s)
er ist geschaffen ohne Furcht. t)
26. Auf alles Hohe blickt er nieder,
er, der König über alle stolzen Thiere. u)

S i o b.

Und nun bekennt Hiob noch einmal reuig und demuthsvoll,
daß er ohne hinlängliche Einsicht in die Tiefen göttlicher Weis-

p) Sinn: der untere Theil seines Leibes, mit dem er auf dem Schlamm ruht, ist scharf und spiz. **שְׂרָרֵי תַרְרֵי** eigentl. scharfe unter den Scherben, d. s. scharfe Scherben. Vergl. Gesenius im Lehrgeb. S. 678. — **שְׂרָרֵי** Dreschschlitten. S. Jes. 28, 27. Viele verfehlte Erklärungen dieses keinesweges schwierigen Verses s. bei Rosenmüller zu d. St.

q) Kühne Vergleichung um das starke Schäumen des Wassers beim Fortbewegen des Crocodils zu beschreiben.

r) Der helle Glanz, welcher hinter dem weiter gerückten Crocodil herzieht, ist der aufgeregte Wasserschaum. Auch Homer erwähnt oft das graue Meer (**πολιὴν θαλάσσαν**), um das schäumende zu bezeichnen. S. Bochart zu d. St.

s) **שָׁמַל** ist hier nicht Herrschaft, sondern Gleichniß, Ähnliches. Der Sinn ist weit schwächer, wenn man mit Rosenmüller u. A. übersetzt: „non habet potentia sibi parem in terra.“

t) Die Unvergleichlichkeit des Crocodils besteht aber besonders darin, daß er als ein Geschaffenes (**הַעֲשֵׂה**) ohne Furcht ist.

u) Ueber die **בְּנֵי-שָׂתַי**, welche hier dem **נָבִיא** im ersten Hemistich parallel stehen, s. oben Cap. 28, 8.

heit und Allmacht über deren unbegreifliche Fügungen geurtheilt habe.

XLII. 1. Es begann Hiob zu Jehova und sprach:

2. Ich weiß es, daß du Alles kannst,

verwehrt ist dir kein Unternehmen. v)

3. Wer war es, der verdunkelte den Rathschluß ohne Einsicht? w)

Wahrlich! ich that kund und verstand doch nicht, was mir zu wunderbar und unbegreiflich war,

4. (als ich sagte:) „hör' doch, ich will reden,

„ich will dich fragen und du belehre mich!“ x)

5. Nach des Ohres Hören hörte ich von dir,

doch nun hat mein Auge dich gesehen: y)

6. darum verabscheu' ich's und hege Reue auf Staub und Asche. z)

v) בָּצַר abschneiden. Niph. mit בָּ verwehrt seyn, wie 1 Mos. 11, 6.

w) Hiob giebt zu, was Jehova Cap. 38, 2. von ihm gesagt hatte, und braucht mit Willen dieselben Worte. Aber es ist nicht nöthig, daß slavisch nach jener Stelle gelesen werden müsse und בְּמַלְיָי vor בְּלִי־דַעַת herausgefallen sey.

x) In dieser Aufforderung Hiobs an Gott zeigte sich gerade sein Unverstand. Nur Gott konnte so zu Hiob sagen (s. Cap. 38, 4. u. 40, 7.), aber nicht dieser zu jenem!

y) Sinn: nur dunkle Kenntniß hatte ich früher von deiner Weisheit, jetzt erst durchschaue ich sie klar. Man muß sich an dem Sehen Gottes (vergl. 2 Mos. 33, 20.) nicht stoßen. Das Auge steht nur als der unmittelbar, wahrnehmende Sinn dem mehr der Täuschung unterworfenen des Ohres entgegen. Will man das Sehen übrigens eigentlich nehmen (und Gott war ja wirklich erschienen), so erinnere man sich daran, daß Jehova מִן הַסְּעָרָה (aus dunkler Wolkenumhüllung) sprach, und also den Menschen vor Verblendung durch seines Antlitzes übermächtigen Glanz bewahrte.

7. Und es geschah, nachdem Jehova alle diese Reden zu Hiob gesprochen, da sagte Jehova zu Eliphas dem Themaniten *a*): „mein Zorn ist entbraunt über dich und deine beiden Freunde, denn ihr habt nicht so richtig von mir geredet, wie mein Knecht Hiob. 8. Und nun nehmt euch sieben Stiere und sieben Widder und geht zu meinem Knechte Hiob, und bringt Brandopfer für euch dar und Hiob, mein Knecht, möge für euch beten *b*): vielleicht, daß ich auf ihn Rücksicht nehme, nicht euch die Thorheit zu vergelten *c*): denn ihr habt nicht so richtig über mich geredet, wie mein Knecht Hiob. 9. Da gingen Eliphas der Themanite und Bildad der Schuchite und Zophar der Naemathite und thaten, wie Jehova zu ihnen gesagt, und Jehova nahm Rücksicht auf Hiob. 10. Und Jehova ersetzte Hiob seinen Verlust *d*), nachdem er für seine Freunde gebetet hatte, und gab alles, was Hiob gehört hatte, ihm doppelt wieder *e*). 11. Und es kamen zu ihm alle seine Brüder und alle seine Schwestern und alle

z) **וְנִזְנֶנְךָ** „verwerfe ich,“ nämlich „meine früheren Reden gegen Gott.“

a) Mit Recht wendet sich Jehova besonders an diesen der drei Freunde, weil er noch am besten unter ihnen geredet hatte.

b) Vergl. über dieses Sühnopfer besonders 3 Mos. 23, 18. Hiob aber soll die Stelle des entsündigenden Priesters vertreten!

c) Eigentl. „nicht in's Werk zu setzen die Thorheit an euch,“ die Thorheit nämlich, die ihr gegen mich geredet. Thorheit, d. i. das Böse überhaupt wird aber, gegen die Freunde von Jehova ausgeübt, Strafe.

d) **וְשָׁבַתְּ אֶת־שִׁבְתְּךָ** „die Gefangenschaft zurückführen,“ eine offenbar sprüchwörtliche Redeweise, für: das Verlorene ersetzen. S. Ezech. 16, 53.

e) So wird auch Jerusalem für die Leiden des Exils doppelte Entschädigung von Jehova verheißen. S. Jes. 40, 2.

seine Verwandte von ehedem *f*) und aßen mit ihm in seinem Hause, und beklagten ihn und bezeigten ihm ihr Beileid über all' das Unglück, das Jehova über ihn gebracht; und sie gaben ihm ein jeder eine Kesita *g*) und ein jeder einen goldenen Ring *h*). 12. Aber Jehova segnete die nachfolgende Lebenszeit Hiobs mehr noch, als die frühere; denn er bekam siebzehntausend Schafe und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen *i*). 13. Auch bekam er sieben *k*) Söhne und drei Töchter. 14. Und er nannte den Namen der ersten Zemima, und den Namen der andern Kezia, und den Namen der dritten Keren-Happuch. *l*) 15. Und es wurden keine Frauen gefunden, so schön wie Hiobs Töchter, im ganzen Lande, und ihr Vater gab ihnen erbliches Besizthum unter ihren Brüdern *m*). 16. Aber

f) לַפְּנִים vorher, ehedem, wie 5 Mos. 2, 10; Neh. 13, 5.

g) קֶסֶיטָה eigentl. etwas Dargewogenes, ein bestimmtes Gewicht. Man streitet, ob es ausgemünzt gewesen oder nicht, und wie viel sein Werth betragen. Vergl. J. D. Michaelis in den Supplem. p. 2207. und F. Winter: Formodninger om Bemaerkelsen af det Hebraiske ord kesita; Kiöbenhavn 1824.

h) קָרָן bedeutet sowohl Nasen; als Ohrring. Vgl. über diesen Schmuck der Orientalen besonders Jahn in der bibl. Archäologie Th. 1. B. 2. S. 145.

i) Vergl. Cap. 1, 3.

k) Die Zahlenform שֶׁבַעֲנָן kommt nur hier vor. Vergl. darüber Gesenius im Lehrgeb. S. 612.

l) Lauter bildliche Namen, wie sie bekanntlich besonders die Perser lieben: die Taghelle, Cassia (Bohdust) und Schminkebüchse.

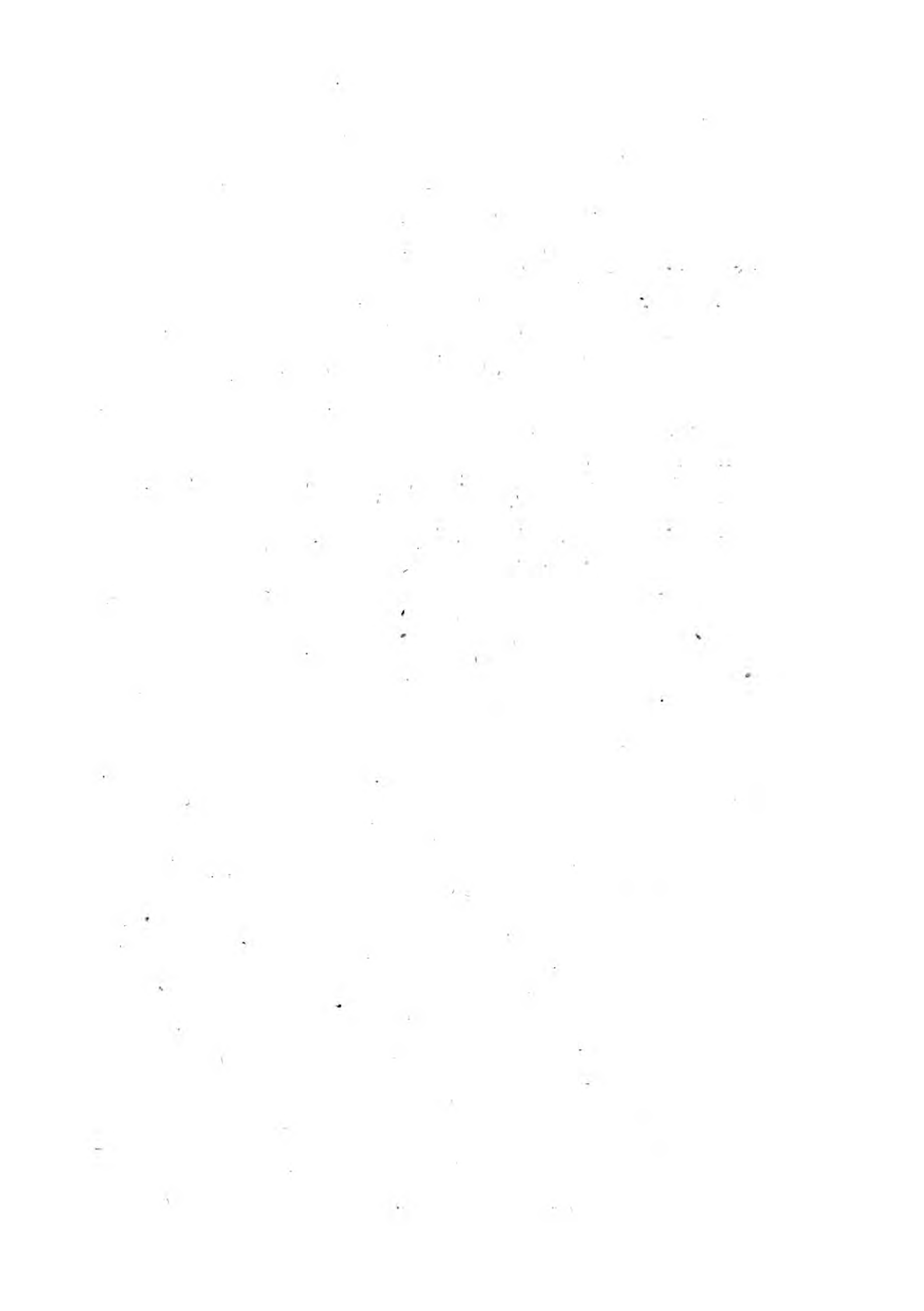
m) Diese Begünstigung der Töchter bei der Erbschaft wird als etwas Besonderes erwähnt, weil nach dem Mofaischen Gesetze eigentlich nur die Söhne erben. S. 4 Mos. 27, 8.

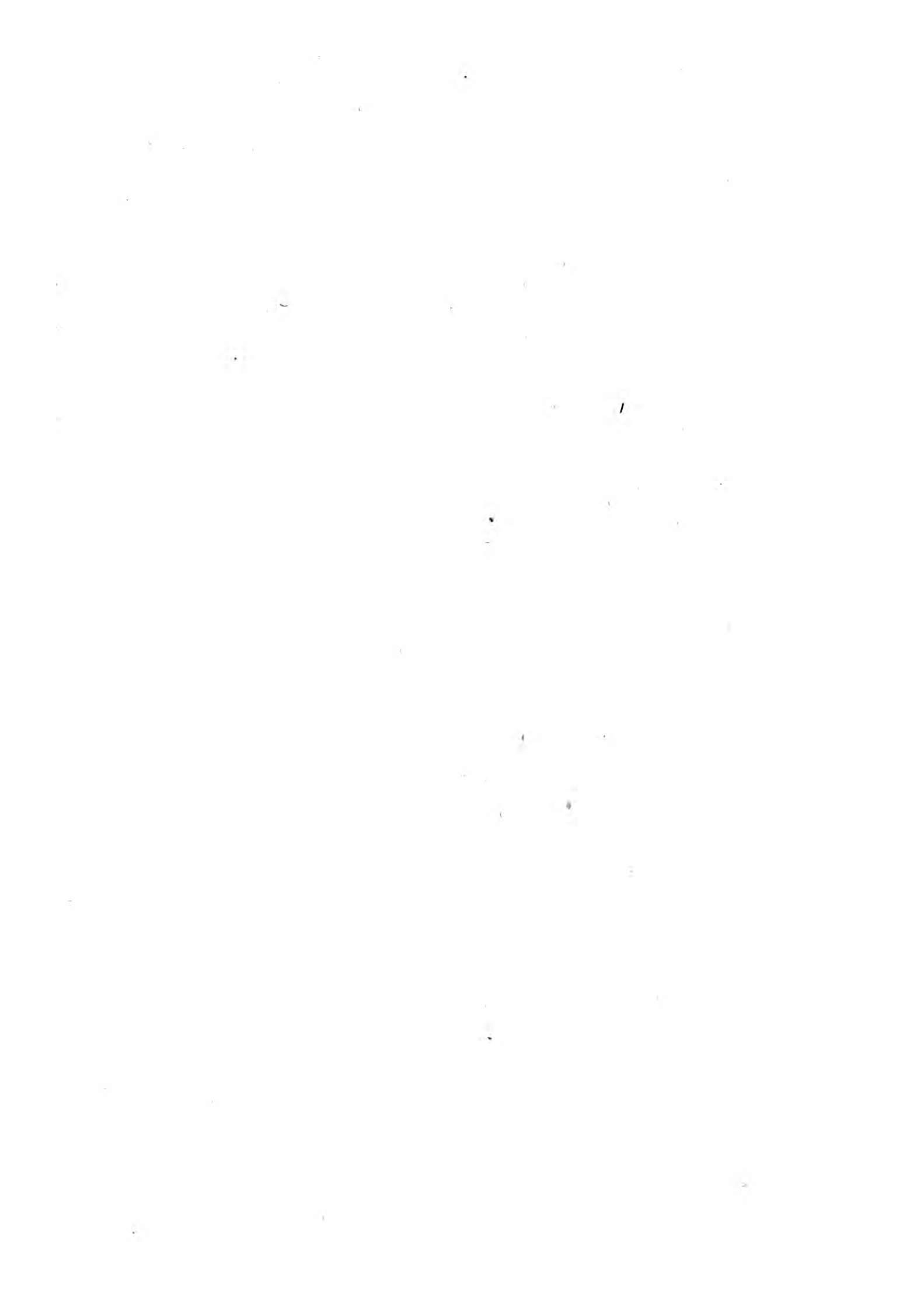
Hiob lebte nach diesem noch hundert und vierzig Jahre und sah Söhne und Sohnes-Söhne, vier Geschlechter. 17. Und Hiob starb alt und lebenssatt.

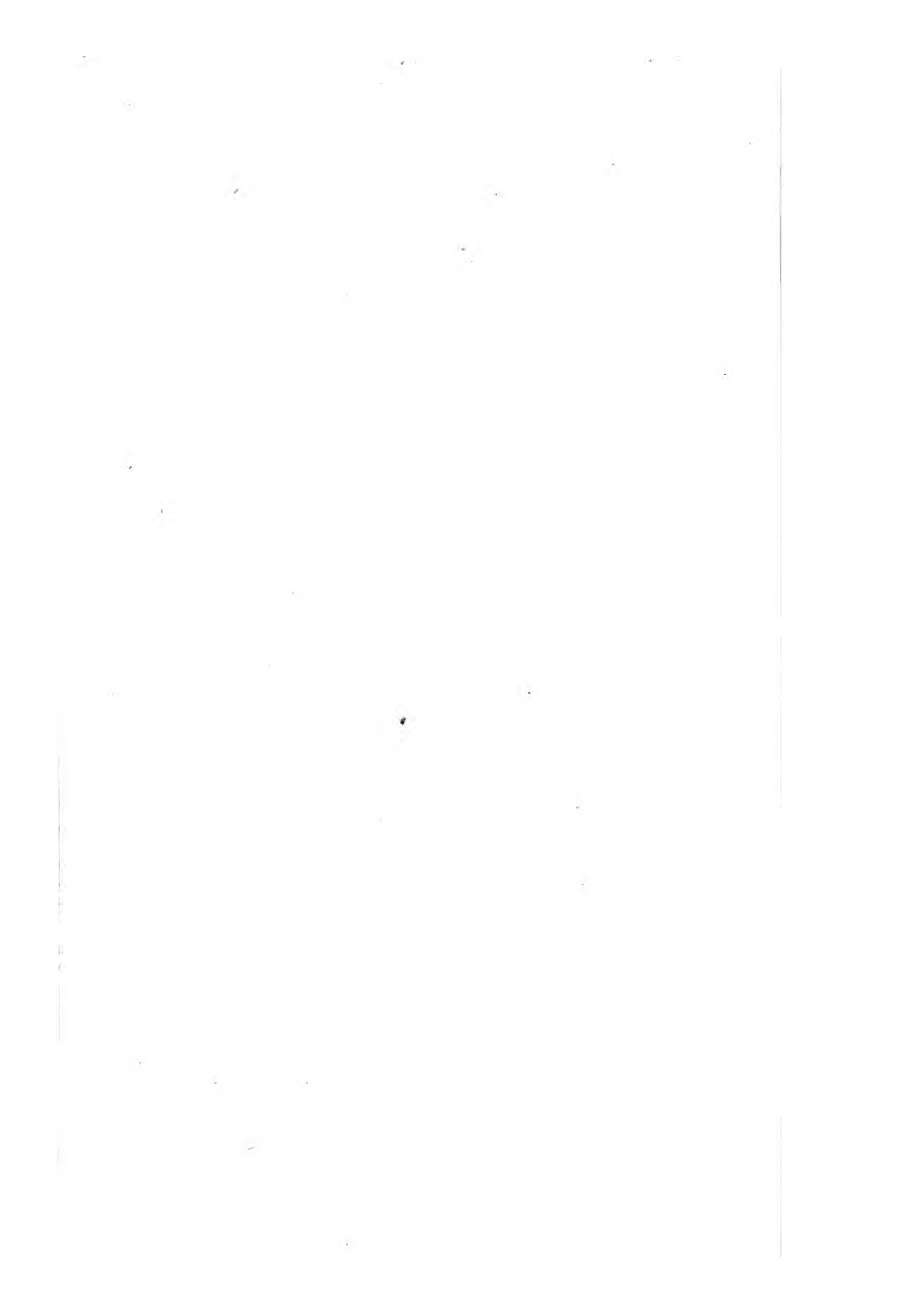
und Jahn in der bibl. Archäologie Th. 2. S. 291. Durch diese Erwähnung, daß die Töchter Hiobs miterbten, wird ebensowohl der Reichthum, als die Eintracht seines Hauses angedeutet. — לְהֵם für לְהֵן. Ueber diese Incorrectheit, pron. mascul. in Bezug auf weibliche Substantiven zu gebrauchen, s. Gesenius im Lehrgeb. S. 731.

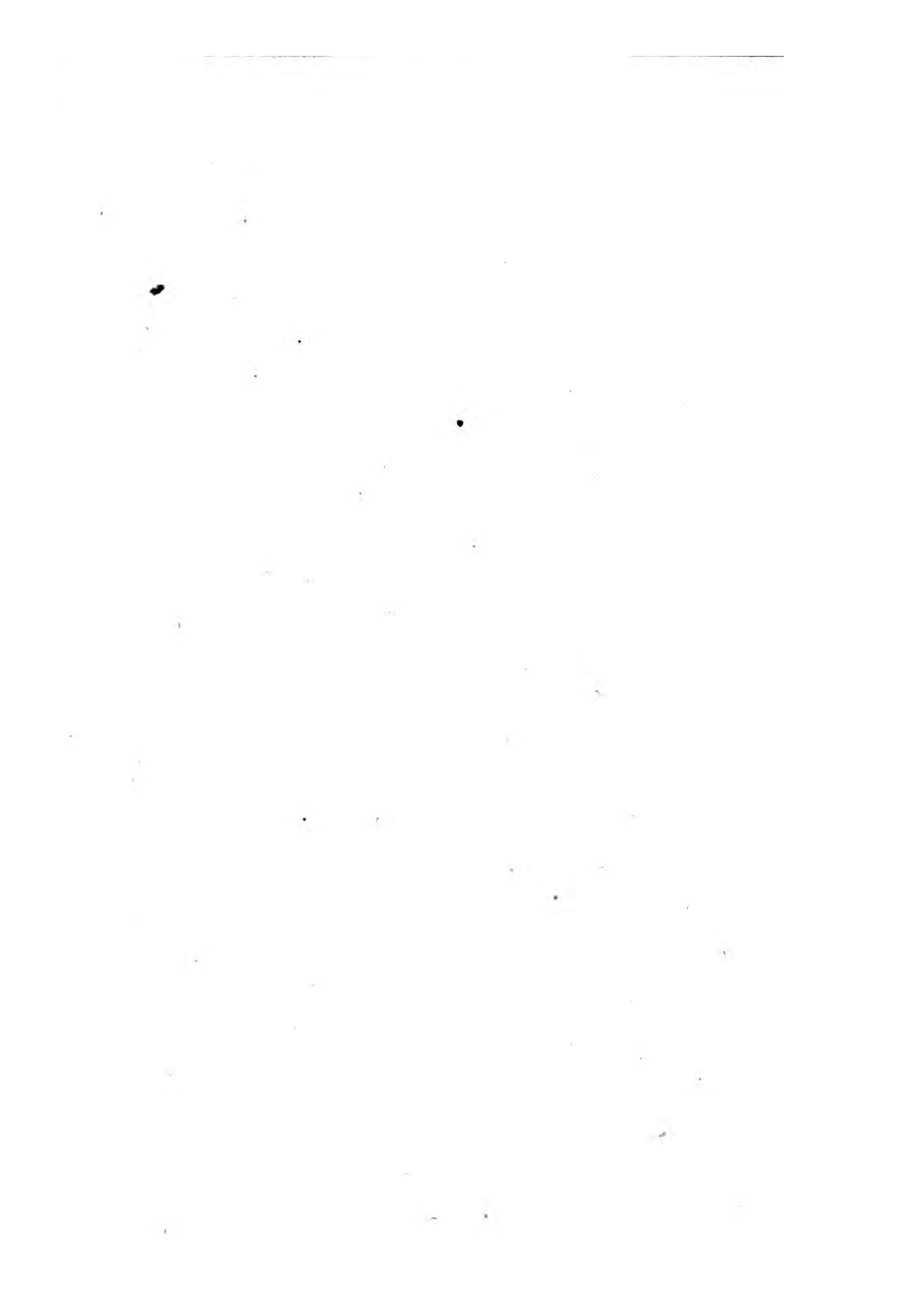
Druckfehler.

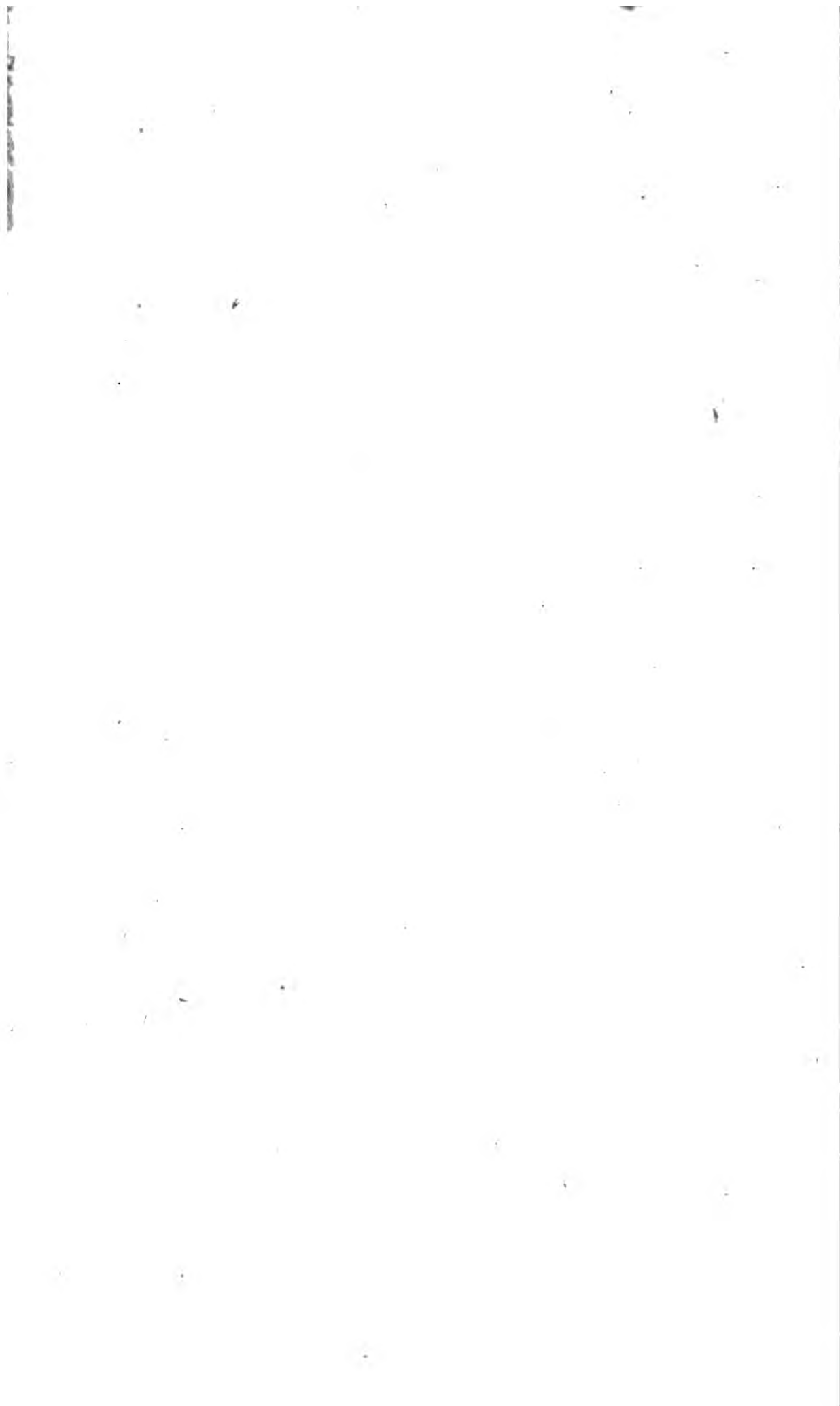
- Selte 15 Zeile 15 von oben lies polluit statt palluit
— 20 — 16 von unten I. وَأَمَّا st. وَأَمَّا
— 26 — 18 v. u. I. Vor st. Von
— 40 — 12 v. o. I. der Thäler Wäche st. der Wäche
Thäler
— 107 — 8 v. o. I. Geldbeutel st. Goldbeutel
— 117 — 13 v. u. I. lebendiger st. lebender
— 118 — 8 v. u. I. نَار st. نَار
— 145 — 7 v. u. I. denn st. den
— 229 — 2 v. u. I. seinem st. seinen
— 234 — 18 v. u. I. أَصْحَاب st. أَصْحَاب
— 298 — 14 v. u. I. v) st. u)
-













00001695R

