



Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

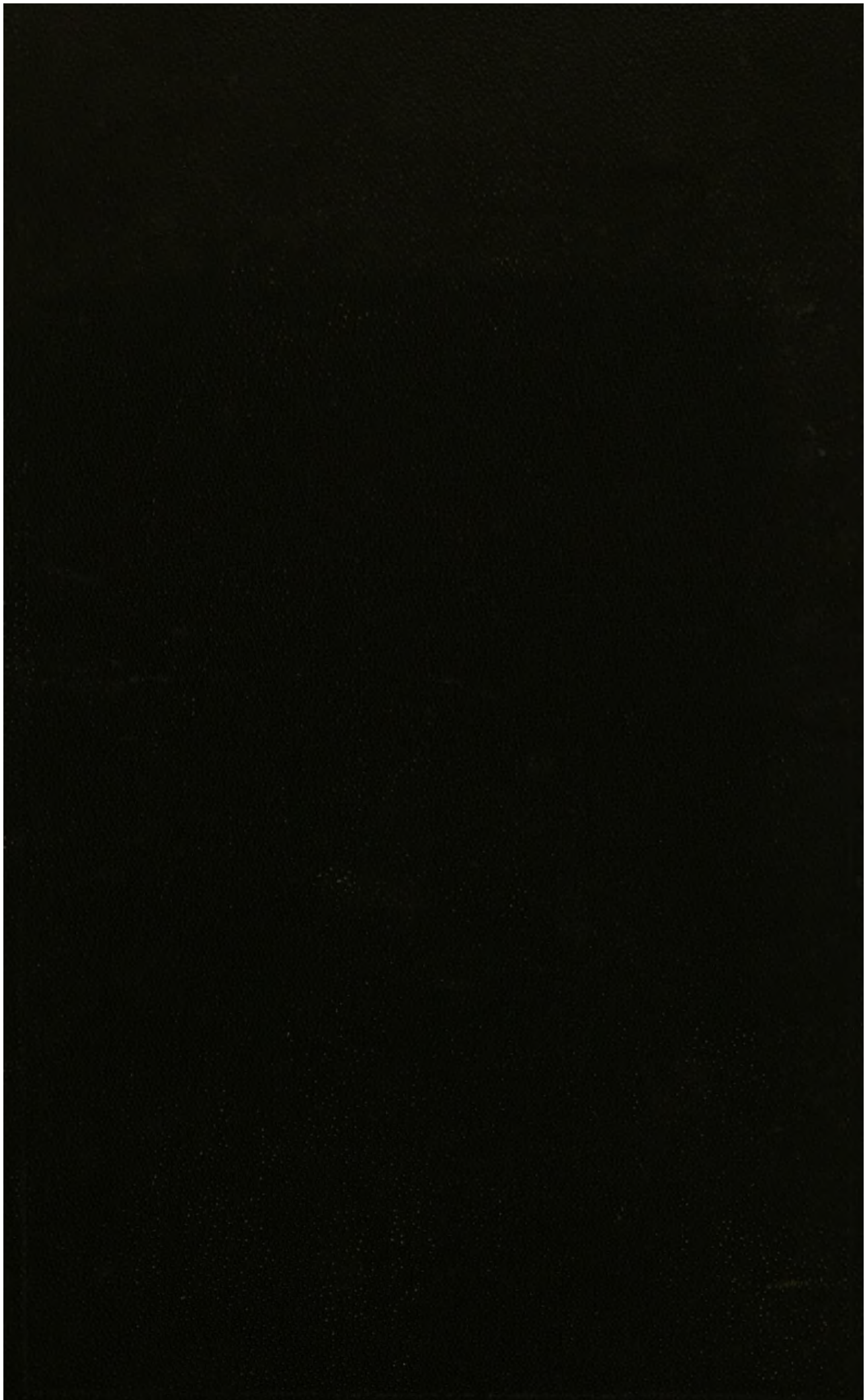
This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

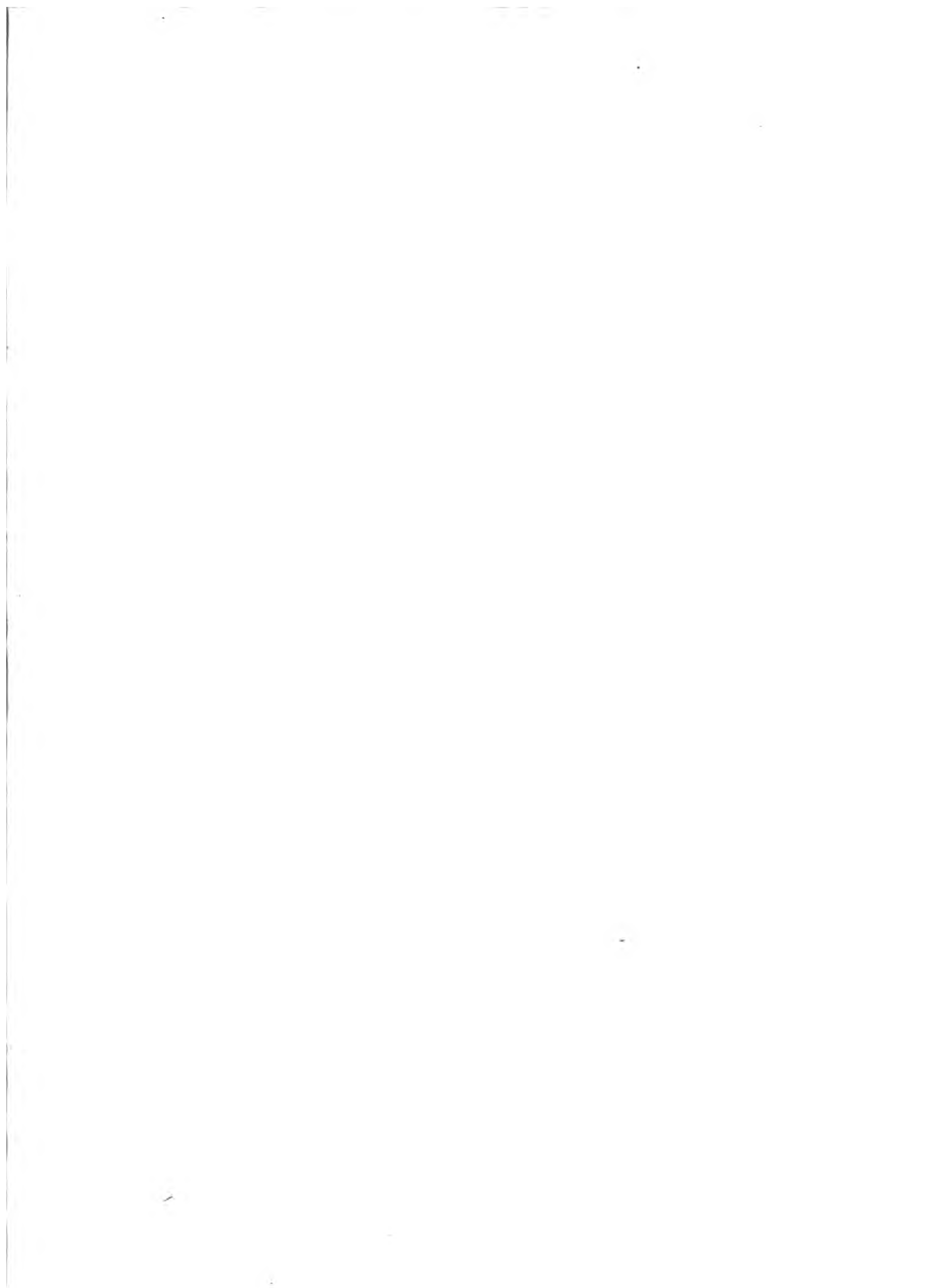
<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>



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



1



6/- Bord' xx 182, 13.5

**DIE WEISSAGUNGEN
DES PROPHETEN JOEL**

UEBERSETZT UND ERKLAERT

VON

DR. AUG. WÜNSCHE,
ORDENTL. MITGLIEDE DER DEUTSCHEN MORGENL. GESELLSCHAFT ZU HALLE
UND LEIPZIG.

LEIPZIG
FUES'S VERLAG (R. REISLAND).
1872.

1014 e. 19.

DIE WEISSAGUNGEN
DES PROPHETEN JOEL

UEBERSETZT UND ERKLAERT

VON

DR. AUG. WÜNSCHE,

ORDENTL. MITGLIEDE DER DEUTSCHEN MORGENL. GESELLSCHAFT ZU HALLE
UND LEIPZIG.

LEIPZIG

FUES'S VERLAG (R. REISLAND).

1872.

Uebersetzungsrecht vorbehalten.



Vorwort.

Indem ich die vorliegende Arbeit über die Weissagungen des Propheten Joel allen Freunden der biblischen Wissenschaft übergebe, drängt es mich, einige Worte über die Aufgabe, welche ich mir gesteckt, im Voraus anzumerken.

Ich habe nicht umhin gekonnt, die grossen rabbinischen Exegeten des Mittelalters auch in die Erklärung des Joel mitzuverflechten, wie dies schon vor einigen Jahren in meinem Erstlingswerke, dem Commentare zu dem Propheten Hosea geschehen; diesmal findet aber der Unterschied statt, dass sie nur dann, wenn sie, sei es in lexicalischer, sei es in sachlicher Beziehung Gutes gesagt, redend auftreten; damals nahm ich sie in ihrer Vollständigkeit auf und that vielleicht des Guten zu viel. Es thut mir immer weh, wenn mir ein Commentar über ein alttestamentliches Buch in die Hände kommt, und ich sehe, dass der Verfasser wenig oder gar nicht auf die rabbinischen Ausleger Bezug genommen, da doch oft recht schöne und herrliche Goldkörner in ihnen

verborgen liegen. Man sollte christlicherseits diese Erklärer doch nicht so vornehm ignoriren. Man bedenke doch, dass grade die rabbinische Auslegung oft in die christliche eingegriffen hat, so dass diese von jener in vielen Fällen abhängig ist. Nach meinem Dafürhalten erweist sich die Hereinziehung der grossen jüdischen Erklärer in einen Commentar nicht nur nicht als vollständig berechtigt, sondern auch als durchaus und unter allen Umständen nothwendig. Zwar kann ich nicht nach der Meinung der Juden dem Raschi den Primat zu erkennen, er verfährt mir oft zu dogmatisch und zu talmudisirend, ich stelle den Dav. Kimchi trotz seiner etwas breiten und gelegentlich weitschweifigen Auslegung höher, da seine Methode mit unserer modernen näher verwandt ist. —

Ein zweiter Punct, auf den ich vorwortlich die geneigten Leser noch aufmerksam machen möchte, betrifft die im Talmud und in den Midraschim vorhandenen Stellen über einzelne Aussprüche des Joel. Auch diese sind von mir grösstentheils, wenn auch nur anmerkungsweise, mit angezogen worden. Wenn auch die genannten jüdischen Schriftwerke erst in nachchristlicher Zeit ihre Abfassung und Verbreitung gefunden, so wurzeln sie doch in einer bereits älteren jüdischen Anschauung und verbreiten oft über die Auffassung einer Stelle ein eigenthümliches Licht. Die alttestamentlichen Exegeten sollten auch sie nicht ohne weiteres ignoriren. Freilich ist es nicht leicht, sich in Talmud und Midraschim einzulesen. Wenn wir auch in den älteren Werken eines Lightfoot, Schöttgen, Wetzstein und in den neueren eines Hirschfeld, Joel, Pinner, Zunz, Graetz etc. tüch-

tige Vorarbeiten auf diesem Felde haben, so bieten doch die genannten Werke schon wegen des chaldaisirenden Sprachcolorits, noch mehr aber wegen der prägnanten, oft lapidarischen Kürze und eigenartigen Erfassung des Sinnes einer Schriftstelle für das Verständniss nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Selbst die haggadischen Bestandtheile dieser Werke sind oft schwierig zu lesen.

Die alten Versionen, auch die im *Cod. Hunt. 206* aufbewahrte und von R. Schröter im 1. Hefte des 2. Bandes von: Merx, Archiv für wissenschaftliche Erforschung des A. T. edirte arabische Uebersetzung der kleinen Propheten sind überall da, wo es sich um die Auffassung einer schwierigen Stelle, oder um Abweichungen von der masorethischen Lesart handelte, von mir verglichen und benutzt worden.

Die etymologischen Wurzelentwickelungen wird man mir wohl nicht verargen. Ich halte nämlich dafür, solange die Wortforschung auf semitischem Sprachgebiet noch nicht zum Abschluss gekommen, solange wir noch kein den Ansprüchen völlig genügendes etymologisches Wörterbuch besitzen, dass auch ein Commentar über eine biblische Schrift an passenden und geeigneten Stellen ausführliche Etymologien beschliessen darf.

Leider herrscht auf dem Gebiete der semitischen Wurzelforschung noch keine Uebereinstimmung. Selbst in den Principien divergiren schon die Ansichten. Durch Abschneiden des ersten oder zweiten Radicals werden oft Wurzelsippen aufgestellt, deren Stämme in gar keinem verwandtschaftlichen Verhältnisse zu einander

stehen. Das Heterogenste wird auf diese Weise in enge Beziehung gebracht, wobei die grössten Ungeheimtheiten zu Tage treten. Welchen bodenlosen Unsinn „die Köpfungstheorie dreiconsonantiger Stämme“ heraufbeschwören kann, erhellt zur Genüge aus dem jüngst erschienenen Werke ערך גלוי des M. J. Cohn zu Frankfurt a/M. Wenn man doch endlich begreifen wollte, dass in den beiden ersten Radicalen eines primitiven Stammes die eigentliche Wurzel mit der ihr inhärenten sinnlichen Grundbedeutung ruht! Wie ein Theil der Gelehrten nach dieser Seite hin fehlt, so fehlt der andere Theil wieder darin, dass er, verleitet von der Sucht nach Einheit verschiedener Sprachen, ohne Noth rein semitisches Sprachgut aus arischen Sprachen herleitet. Dass auch in dieser Beziehung viel gesündigt worden und noch gegenwärtig viel gesündigt wird, bedarf keines Beweises. Jede solche falsche Spracheinigung führt zu einer Sprachverwirrung. Lexica und Commentare enthalten oft die haarsträubendsten Tollheiten und Verkehrtheiten. Man lerne sich endlich begnügen, die Sprache zunächst aus sich selbst und dann aus den mit ihr zunächst verwandten Dialecten zu erklären und trage nicht einen falschen Darwinismus auf sie über.

Schliesslich komme ich noch auf einen Punct, der mir in einer Kritik von H. Ewald über meinen Commentar zum Propheten Hosea in der ihm eigenen Weise aufs gröblichste zum Vorwurf gemacht worden ist, ich meine die gelegentliche Erfassung einer Stelle mit der Brille arabischer Sprachlogik. Ich kann mich der Meinung nicht entschlagen, wenigstens hat H. Ewald mich

durch seine Kritik nicht zu überzeugen vermocht, dass nicht die von den arabischen Grammatikern so ausserordentlich fein und rationell aufgebaute Syntax mit Nutzen unter Umständen auch auf das Hebräische angewendet werden könne. Bei der formellen Abgestumpftheit der hebräischen Sprache wird nicht selten die grammatische Beziehung verdunkelt, und durch die Uebertragung unserer Sprachlogik entsteht dann eine Reihe von *quid pro quo*, welche etwas Fremdartiges in die Sprache bringen. Vielleicht unterziehen Sachverständige diese wichtige Frage einer sorgfältigen Prüfung und ertheilen mir gelegentlich darüber ihren wohlmeinenden Rath. —

Das ist alles, was ich der vorliegenden Arbeit vorauszuschicken hätte. Die Kritiker mögen beurtheilen, was die Schrift Neues, Gutes und Anerkennenswerthes enthält. Wenigstens erlaube ich mir ihnen gegenüber auszusprechen, dass mich bei der Ausarbeitung nur das Streben, die Wahrheit zu fördern, geleitet hat.

Dresden, am Tage Johannes des Täufers.

Dr. Aug. Wünsche.

Einleitung.

§ 1.

Ueber die persönlichen Verhältnisse des Propheten.

Der Name יְהוָה, LXX. *Ἰωὴλ* bedeutet: Jahve ist Gott. So anziehend auch das auf uns gekommene Weissagungsbuch ist, so erfahren wir doch aus der Ueberschrift über den Verfasser weiter nichts, als dass er der Sohn Pethuels (פְּתוּאֵל) gewesen. Ueber die Person dieses Pethuel aber wird nichts berichtet. Im A. T. finden wir auch nicht eine einzige Person dieses Namens. Man hat sich zwar in mancherlei Vermuthungen über ihn ergangen, aber dieselben sind durchweg grundlos. Unter andern hat Holzhausen ihn mit dem 1 Chron. 24, 16 erwähnten פְּתֻחָיָה, dem Oberhaupte der 19. Priesterordnung zusammengebracht, so dass Joel als בֶּן פְּתוּאֵל, ein Nachkomme des Pethuel, aus der Priesterfamilie oder Priesterordnung des Pethuel, also von priesterlicher Herkunft wäre, — eine Vermuthung, die jeder Stütze entbehrt. Jüdische Ausleger wie Raschi wiederum meinen, dass Pethuel mit Samuel eine und dieselbe Person sei. Und in der That wird von Samuel ein Sohn Namens Joel erwähnt (1 Sam. 8, 2), jedoch diese zufällige Gleichheit des Namens bietet noch kein sicheres Argument für die Gleichheit der Person, dazu kommt noch, dass der Berichterstatter nichts Gutes von den Söhnen Samuels erzählt. Sie werden als verdorbene

Menschen geschildert, die nicht in den Wegen ihres Vaters wandelten, sondern zum Geize neigten, Geschenke nahmen und das Recht beugten, — alles Aussagen, welche sich nicht mit der hohen Würde, dem tiefen Ernste und der feierlichen Haltung unseres Propheten in Einklang bringen lassen. Ebenso sind auch die im Orakel Joels berührten Zeit- und Localverhältnisse nicht der Art, dass sie auf die Zeit des Hohenpriesters und Richters Samuel hindeuteten. Auch der Joel, dessen 1 Chron. 6, 8 gedacht wird, ist keine geeignete Persönlichkeit, die auf Identität mit unserem Propheten schliessen liesse. Ueber andre noch in Vorschlag gebrachte Männer vgl. Baumgarten, Einleitung zu Joel, Halle 1750.

Aus dem Inhalte des Weissagungsbuches erhalten wir ebenfalls keine bestimmte Kunde über die persönlichen Verhältnisse und Schicksale des Propheten. Wenn Joel mehrmals die Priester als die Diener des Herrn aufführt, an sie die Aufforderung richtet, ein Fasten zu heiligen, d. h. durch einen allgemeinen Buss- und Bettag die Bewohner von Juda zur Besonnenheit und sittlichen Umwandlung zu rufen, ferner sein Bedauern ausspricht, dass durch die entsetzliche Heuschreckencalamität und die damit in Verbindung stehende Trockenheit und Dürre die täglichen Opfer im Heiligthum des Ewigen aufgehört haben (vgl. 1, 9. 13; 2, 17), so spricht das weder für priesterliche Abkunft, noch für das Selbstpriestersein des Propheten.*) Die angeführten Momente lassen uns Joel nur als einen ächten Theokraten er-

*) Wenn mehrere Ausleger behaupten, Joel beschäftige sich mit gewisser Vorliebe mit Priestern, so ist das nicht einmal wahr. Es werden ausser den Priestern auch alle übrigen Volksklassen von ihm angeredet. Wenn er die Priester auffordert, an der sittlichen Erweckung des Volkes durch Veranstaltung eines Bussgottesdienstes zu arbeiten, so erinnert er sie nur an ihre heilige Pflicht. In dem Aufrufe an die Priester spricht sich demnach durchaus nicht eine persönliche Zuneigung des Propheten aus.

kennen, der für die Manifestirung der Theokratie im Opfercultus mit Begeisterung eiferte; es kann also nur das Merkmal eines wahren Propheten, nicht aber das eines Priesters daraus gefolgert werden.

Um vieles leichter als die Erörterung über die Herkunft des Propheten wird uns die Beantwortung der Frage nach der Heimath und der Stätte der Wirksamkeit desselben. Als solche lässt sich aus dem Orakel mit grosser Sicherheit das Reich Juda erkennen. Die vorhandenen Localbeziehungen passen nur auf den Südstaat. Judas und Jerusalems Schicksal liegen dem Propheten am meisten am Herzen; öfters nennt er daher Juda, die Metropole Jerusalem, den Berg Zion und den Tempel (1, 13. 14; 2, 1. 9. 15. 17). Vom Tempel gehen alle auf das Land bezüglichen Verordnungen aus. Ebenso werden unter den feindlichen heidnischen Völkerschaften nur diejenigen hervorgehoben, die ihre Feindseligkeiten an dem Zweistämmereiche bethätigt haben. Ein Thal in der Nähe der heiligen Stadt ferner ist der Wahlplatz, auf dem die Feinde ihren Untergang finden sollen (4, 16—19). Endlich sind es auch allein die Judäer, die der Ewige während der Vollstreckung des Völkergerichts schützt und segnet. Das zukünftige Heil geht von Juda und Jerusalem aus; auf dem Tempelberge errichtet Gott seinen Thron und hält über alle, die in treuer Anhänglichkeit und Verehrung ihm zugethan, seine Hut und Wacht (4, 20. 21). Auf das Nordreich der zehn Stämme ist in der ganzen Weissagung nirgends mit Bestimmtheit Rücksicht genommen, es kümmert den Propheten nicht; ja beinahe scheint es, als ob es ihm ganz fremd wäre. Wenn auch der Name **ישראל** (2, 27; 4, 2. 16) vorkommt, so erweist sich derselbe doch überall als blosser Ehrenname für das hebräische Volk überhaupt, der die Judäer an ihre Abstammung von Jacob und an die dem Erzvater von Gott gegebenen tröstlichen Verheissungen erinnern soll. Auch der Ausdruck **כל ישרי הארץ**

(1, 2; 2, 1) beschliesst kein zwingendes Merkmal für eine Beziehung auf das Reich Israel. Höchst wahrscheinlich ist es daher, dass Joel ein Judäer war; jedenfalls hielt er sich zur Zeit, wo er die Orakel sprach, in Jerusalem auf (1, 14; 2, 1).

Mit diesen Andeutungen und Folgerungen müssen wir uns aber nach dieser Seite hin begnügen. Wir haben in ihnen alles, was sich überhaupt über die Person des Propheten und über seine äusseren Lebensverhältnisse sagen lässt. Die spätere Zeit zwar hat diese spärlichen Notizen durch allerhand Sagen und Legenden zu erweitern versucht, man wollte von einem so bedeutungsvollen Propheten, wie Joel in Wirklichkeit ist, durchaus mehr wissen. So überliefern uns namentlich ältere Kirchenschriftsteller eine ganze Reihe von Sagen. Nach *Psephodoeiphanius, de vitis prophetarum* c. 14 soll Joel in *Beth-horon* oder *Bethom* (*Βηθὼν* al. *Θεβυζαν*) im Stamme Ruben geboren und begraben sein. Vgl. noch *Joseph. Antiqq.* lib. 12. c. 7. § 1; *Ephraemi Syri opera ed. Benedictus et Assemani* Tom. II. p. 249; *Theodoreti opera, ed. Schulze*, Tom. II. p. 1382. Nach einer arab. Handschrift zu Oxford war Joel ein Stammgenosse des Gebietes Sebulon, vgl. *Castelli Lex. Syr. ed. Michaelis* p. 364. Alle diese apocryphischen Nachrichten jedoch sind höchst unsicher und darum nur von äusserst geringem Werthe.

§ 2.

Das Zeitalter des Propheten.

Da die Zeit, in der Joel seine Weissagungen vor den Bewohnern Judas gehalten, in der Ueberschrift nicht angegeben ist und der Inhalt auf den ersten Blick auch keine deutliche Beziehung für die Zeitverhältnisse an die Hand gibt, so dürfen wir uns nicht wundern, dass von den Erklärern alter und neuer Zeit die verschie-

densten Meinungen darüber lautbar geworden sind. Die Angaben über das Zeitdatum stehen im allgemeinen so weit von einander ab, dass angesichts des Abstandes fast der Versuch, dasselbe zu bestimmen, als verfehlt erachtet werden könnte. Viele Interpreten, wie Ibn Ezra, Oeculampadius, Pococke u. a. haben es auch wirklich aufgegeben, das Zeitalter der prophetischen Wirksamkeit festzusetzen. Ersterer sagt: אין לנו דרך לדעת דורו, wir haben kein Mittel, das Zeitalter Joels zu erkennen; letzterer beruhigt sich mit der Bemerkung: *Si necessarium adeo fuisset atque utile ad instructionem nostram, utique spiritus sanctus dixisset.* Im allgemeinen gehen die chronologischen Angaben vom 10. Jahrh. bis zum babylonischen Exil (Vatke), ja sogar bis in die Zeit der Makkabäer herab (Joh. Dav. Michaelis, 11. B. s. Uebersetzung der Bücher des A. T. Götting. 1782. S. 60 f.)*) Nach einem von den Rabbinen aufgestellten Canon gehört ein Prophet, dessen Wirksamkeit in der Ueberschrift nicht näher bezeichnet, in die Zeit derjenigen Propheten, zwischen die ihn der Sammler der alttest. Schriften gestellt.***) Obwohl Hengstenberg (Christologie Bd. 1. S. 331 die Richtigkeit dieses Canons vertheidigt,***)) so ist derselbe doch

*) Später hat zwar Michaelis seine Behauptung wieder zurückgezogen, ohne sich aber für eine andre zu entscheiden.

**) Hieronymus, der diesem rabbin. Canon folgt, macht Joel daher zu einem Zeitgenossen des Hosea. Er sagt in s. *Prolusio in XII prophetas minores: In quibus tempus non profertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et hi, qui ante eos habent titulos, prophetarunt.* Daraus folgert er dann in s. Comment. in Joel 1, 1: *tempora quoque, in quibus prophetavit (sc. Joel), eadem debemus accipere, quae et in Osee legimus.* Unser Prophet hätte somit unter den jüdischen Königen, Usia, Jotham und Ahas und unter dem israelitischen Könige Jerobeam II. geweissagt.

***)) Die Worte bei Hengstenberg lauten: Für die Bestimmung von Joels Zeitalter haben wir einen äusseren Grund in der Stellung, die ihm in der Sammlung der kleinen Propheten angewiesen worden.

ebenso falsch, wie der andre von den Rabbinen geltend gemachte, dass der Vater eines Propheten, der in der Ueberschrift ausdrücklich genannt werde, gleichfalls bekannt und berühmt gewesen sei. Ibn Ezra zu Joel 1, 1 spricht den Canon in noch weiterem Umfange folgendermassen aus: ודע כי כל נביא שיזכיר שם אביו היה נכבד ואם היה אבי אביו נכבד יזכיר שניהם כמו צפניה בן כושי בן גדליה בן אמריה בן חזקיה עד שהגיע אל הנכבד שהוא חזקיה המלך, Wissen, dass jeder Prophet, welcher den Namen seines Vaters erwähnt, berühmt (angesehen) gewesen, und wenn sein Grossvater berühmt gewesen, erwähnt er alle beide, wie es Zeph. 1, 1 der Fall ist: der Sohn des Kusi, der Sohn des Gedalja, der Sohn des Amarja, der Sohn des Hiskia u. s. f., bis er endlich zu den berühmtesten gelangt, zu Hiskia, dem König. — Dieser Grundsatz verkennt jedoch ganz die Sitte des Morgenlandes, neben dem Sohne auch den Namen des Vaters anzuführen, gleichviel ob derselbe berühmt gewesen oder nicht. —

Eine sichere Bestimmung des Zeitdatums für die joelsche Wirksamkeit kann nur bei genauerem Hinsehen aus inneren Merkmalen der Schrift erschlossen

Dass die Sammler von chronologischem Gesichtspunkte ausgingen, kann keinem Zweifel unterworfen sein. Wenn sie daher die Weissagungen des Joel in die Mitte der zwei Propheten setzten, welche nach Ueberschrift und Inhalt dem Zeitalter des Jerobeam und Usias angehörten, so gilt dies einem ausdrücklichen Zeugnisse gleich, dass auch er in diesem Zeitalter gelebt und gewirkt habe. Durch dieses Zeugnis haben wir vorläufig einen festen Standpunct gewonnen. Es muss so lange in Kraft bleiben, bis es durch andre evidente That-sachen erschüttert und den Sammlern ein histor. Irrthum nachgewiesen wird, wobei man um so weniger leichtsinnig (!) verfahren darf, da alle ihre übrigen Annahmen sich bei gründlicher Untersuchung als probehaltig (!) erweisen, keiner unter den übrigen kleinen Propheten eine Stelle einnimmt, welche ihm nicht gebührte. Solche That-sachen aber finden sich nicht vor (!). Im Gegentheil dient alles diesem Zeugnisse zur Bestätigung. —

werden. Wir werden daher alle diejenigen Momente, welche auf bestimmte Zeitverhältnisse hindeuten, hervor-suchen müssen und es wird sich zeigen, dass aus ihnen sogar mit Sicherheit ein chronologischer Standpunkt ge-wonnen werden kann.

Zuvörderst treten uns zwei Arten von zeitlichen Bestimmungen in der Weissagung entgegen, von denen die einen physischer, die anderen politischer Natur sind. Jene bestehen darin, dass uns Joel eine furchtbare Heuschreckenverwüstung schildert, an die sich noch eine Dürre schloss, durch welche die letzten Reste des Pflanzengrüns vollends versengt wurden, diese dagegen enthalten eine Reihe politischer und staatlicher Beziehungen zwischen Juda und feindlichen heidnischen Nachbarvölkern. Aus den physischen Andeutungen der Heuschreckenverheerung und Dürre haben namentlich ältere Ausleger einen festen Standpunkt für die Zeit der joelschen Prophetie zu gewinnen versucht. So wird von den alten Rabbinen nach Raschi's und Kimchi's Zeugniß Joel zu einem Zeitgenossen Elisa's gemacht, weil 2 Reg. 8, 1 ff. eine grosse Hungersnoth berichtet werde und eine solche die natürliche Folge von Heuschreckenverheerung und Dürre sei.*) Eckermann, wiederum, von demselben Gesichtspunkte ausgehend, verweist den Propheten in die Regierungszeit des Josia, da während derselben ebenfalls eine grosse Hungersnoth stattgefunden habe. Gegen dieses Verfahren jedoch ist schon mit Recht erinnert worden, dass Heuschrecken-calamitäten und damit in Verbindung stehende Hunger-jahre in Juda öfter vorgekommen sein mögen, ohne dass

*) Raschi zu Joel 1, 1: נאמרה באותן שבע שנים שאמר אלישע כי קרא יי לרעב וגו'. ובימי יהורם בן אחאב היי. Kimchi zu Joel 1, 1: ויש אומרים כי בימי יהורם בן אחאב ניבא זה הנביא שיהיה רעב בארץ כמו שאמר כי קרא יי לרעב וגם בא אל הארץ שבע שנים. הארבע שנים היו ארבעה מיני ארבה והשלש שנים היו הגשמים נעצרים.

die historischen Berichterstatter bei dem sowieso äusserst knappen und notizenhaften Character ihrer Berichte erst ihrer ausdrücklich Erwähnung thaten. Der chronologische Standpunct, der sich aus den physischen Andeutungen der joelschen Prophetie gewinnen lässt, ist demnach sehr unsicher. Mit weit glücklicherem Erfolge sind die politischen Beziehungen für eine sichere Zeitbestimmung zu benutzen. Zwar gehen auch hier wieder die Meinungen der Ausleger sehr aus einander, jenachdem der geschilderte Heuschreckenzug in eigentlichem oder bildlichem Sinne verstanden wird. In letzterem Falle hat man vor allem an die Syrer und Assyrer gedacht und diese Deutung durch den Ausdruck **הַצְפְּנִי**, der Nordländer (2, 20) zu rechtfertigen versucht. Aber auch bei dieser Annahme war wieder eine Duplicität für die Zeitbestimmung möglich und ist auch ausgesprochen worden. Bald dachte man sich nämlich in dem Heuschreckenschwarme das syrische oder assyrische Heer zur Zeit des Propheten bereits in Juda eingefallen und seine Fluren verwüstend geschildert, bald wieder erst als künftig kommend gedroht. Da nun das Zweistämmereich in der That unter den Königen Jotham und Ahas in jene traurige Lage zu beiden heidnischen Völkern trat, so setzen die einen Ausleger wie Bertholdt und Theiner den Propheten unter Ahas und Hiskia, Cramer und Eckermann unter Josia, Jahn, der Seder Olam*) und die im 8. Jahrh. nach Chr. verfassten Halachot Gedolot**) unter Manasse (696—641). Alle ohne Ausnahme stützen sich auf die Stelle 4, 2, welche auf die Zerstörung des israelitischen Reiches durch die Assyrer gedeutet wird. Andere Erklärer da-

*) Kimchi zu Joel 1, 1: ובסדר עולם אמר כי בימי מנשה נבא ואמר יואל נחום חבקוק נתנבאו בימי מנשה ולפי שלא היה מנשה כשר לא נקראו על שמו.

**) Raschi zu Joel 1, 1: ובהלכות גדולות נמצא יואל ונחום וחבקוק היו בימי מנשה.

gegen wie Abarbanel, Vitringa, Eichhorn, Rosenmüller, Justi, v. Cölln, Holzhausen, Jäger, Maurer, de Wette, Knobel (Prophetismus), Hengstenberg, Hävernich, Umbreit, Köster, Küper (das Prophetenthum des A. Bundes. Leipz. 1870) behaupten, dass Joel unter Usia (784–32) gelebt habe und ein Zeitgenosse des Propheten Amos und des Verfassers des zweiten Theils des Sacharja gewesen.

Es giebt aber keine zwingenden Gründe, das Zeitalter des Propheten soweit herabzudrücken. Die politischen Beziehungen der Weissagung sind vielmehr bei eingehender Untersuchung alle der Art, dass sie über die Zeit des Königs Usia hinausweisen. Daher haben viele Ausleger der neueren Zeit (Credner, Movers, Hitzig, Wiener im RWB., Ewald, Meier, Keil, Delitzsch in Zeitschrift 1851 S. 306 ff., zuletzt Aubertin in Herzogs RE.) die Wirksamkeit Joels in die erste Periode der Regierung des Joas (877–838) gelegt, was auch richtig ist. Schon Luther hielt unsern Propheten für einen der ältesten. Er sagt (Werke VI. S. 2069 der Walch'schen Ausgabe): „Es ist aber nicht ausgemacht, zu welcher Zeit Joel geweissagt hat. — Mir kommt es gänzlich so vor, dass er ein alter Prophet sei, ja sogar, dass ich dafür halte, er habe vor Jesaia, Hosea und den übrigen geweissaget, nemlich zu der Zeit, da das Jüdische Reich noch floriret und im höchsten Frieden gestanden hat, und dass er damals diese Plage, davon er hier geredet, gesehen habe.“*) —

*) In der Folgezeit allerdings änderte Luther seine Meinung und sprach sich in den von Veit Dietrich bald nach seinem Tode herausgegebenen Vorlesungen über Joel dahin aus (S. 2162 f. der o. a. Ausg.): „Wenn das Argument und der Inhalt seiner Weissagung fleissig angesehen und bedacht wird, so findet und weiset sichs fein aus, dass er habe nach dem Propheten Esaia gelebt, und jünger gewesen sei denn Esaia. Denn erstlich gedenket Joel des Königreichs Israel nicht, wie Hosea und Esaia thun. Darum halten wir, dass bereits,

Die Gründe, welche ein so hohes Zeitalter des Propheten bedingen, sind folgende:

1) Der Prophet beschuldigt c. 4, 4 die Philistäer, dass sie bei einem Einfälle in Juda die Bewohner gefangen fortgeführt und an Heiden als Sklaven verkauft haben. Für diesen Frevel sollen sie büßen; die fortgeschleppten Judäer aber wird der Ewige in ihr Vaterland zurückführen (4, 4—6). — Da nun nach 2 Chron. 21, 10. 16. 17—22 die Philistäer unter Joram (889—883) in Juda einfielen und Judäer in die Gefangenschaft fortgeschleppten und die Sühne dieses Frevels nach 2 Chron. 26, 6 erst unter Usia stattfand, so kann Joel sein Orakel nicht vor dem Jahre 889 und ebenso nicht nach dem Jahre 732 gesprochen und niedergeschrieben haben.

2) Neben den Philistäern werden die Phönizier (Syrer und Sidonier), das Küstenvolk am Mittelmeere unter den gegen Juda feindlichen Völkern aufgeführt (4, 4). Sie haben jüdische Gefangene an Griechen (בְּנֵי הַיּוֹנִים) verkauft (4, 6). Dieser Umstand führt uns auf die Zeit nach David und Salomo; denn unter diesen Regenten standen die Phönizier mit dem Reiche Israel noch in gutem Einvernehmen; vgl. 2 Sam. 5, 11; 1 Reg. 5, 1—12; 9, 11—14. 27; 10, 22; 1 Chron. 14, 1; 2 Chron. 8, 18; 9, 10. Salomo hatte sogar einen Freundschaftsbund mit dem phönizischen Könige Hiram geschlossen 1 Reg. 9, 13, welcher sich aber nach seinem Tode bei der Trennung des Reiches lockerte. Die Phönizier durch

da Joel angefangen hat zu predigen, das Königreich Israel vom König zu Assyrien verstört, und die zehen Stämme weggeführt gewesen sind. Zum andern, zeigt er klärlich an, dass er rede von der Zerstörung, so durch die Babylonier geschehen würde, und von dem Stamme Juda. Denn er gedenket des Hauses des Herrn, welches allein zu Jerusalem war, und spricht: Das Speisopfer und Trankopfer sei weg und habe aufgehört. Wiewohl er nun keine Könige nennet, halten wir doch, dass er zur Zeit des Königs Hiskia, fast am Ende, oder des Königs Manasse gelebet habe.“

die Lage ihres Landes mehr auf das Nordreich der zehn Stämme angewiesen, benahmen sich gegen Juda feindselig, indem sie die von räuberischen Horden bei ihren Einfällen in das Land gemachten Gefangenen aufkauften, und sie dann als Sklaven in ferne Länder wieder verkauften. Auch Amos klagt 1, 9 über Feindseligkeiten der Phönizier und begründet gewissermassen seine Klage durch die Worte: **וְלֹא זָכְרוּ בְרִית אֲחֵים**.*) Joel kündigt nun den Phöniziern für die an Juda begangenen Feindseligkeiten ein göttliches Strafgericht an, welches aber erst unter Usia zur Ausführung kam, woraus wiederum der Schluss gerechtfertigt ist, dass er um ein Ziemliches vor Usia (811—759) gelebt und seine prophetische Thätigkeit ausgeübt haben muss.

3) Ferner wird Idumäa (Edom) 4, 19 als ein dem Volke Gottes feindliches Land bezeichnet. Die Edomiter haben ein Blutbad unter den Judäern angerichtet, welchen Frevel sie nach dem Ausspruche des Propheten mit ewiger Verödung ihres Landes büssen sollen. Aus 2 Reg. 8, 20—22, vgl. 2 Chron. 21, 8—10 nun erfahren wir, dass sich Idumäa unter Joram 889—883 von Juda losgerissen und unabhängig gemacht hatte. Amazja (838—811), der Sohn des Joas, war es, der diesen Abfall durch einen neuen glänzenden Sieg rächte. Er eroberte vielleicht um das Jahr 830 die edomitische Hauptstadt Sela (Petra); den südlichen und östlichen Theil des edomitischen Gebietes jedoch vermochte er nicht in seine Gewalt zu bringen, vgl. 2 Reg. 14, 7; 2 Chron. 25, 11. Dies gelang erst Usia, seinem Nachfolger. Dieser nahm den Edomitern nach 2 Reg. 12, 22; 2 Chron. 26, 2 die nicht unbedeutende Hafenstadt Elath am rothen Meere weg und führte sie wieder in das frühere Abhängigkeitsverhältniss zum jüdischen Reiche

*) Salomo nannte bekanntlich den König Hiram **אֲחִירי**. Vgl. die u. a. Stelle 1 Reg. 9, 13.

zurück. Diese politische Constellation aber weist nothwendig auf eine ziemlich frühe Abfassung der joelschen Weissagung hin. Der Prophet hat jedenfalls noch vor dem Jahre 830 gelebt und seine Orakel vor den Judäern gehalten.

Auf ein noch früheres Zeitdatum führt

4) der Umstand, dass grade einer der Hauptfeinde der Judäer in der Folgezeit, die damascenischen Syrer, im ganzen Orakel nirgends erwähnt werden. Amos, der etwas später als Joel blühte, kennt nicht nur die Invasion der damascenischen Syrer, sondern führt sie auch unter den zu bestrafenden feindlichen Völkern namentlich auf. Untergang und Abführung nach dem Reiche Assur soll die Syrer für ihre an dem Bundesvolke begangenen Feindseligkeiten treffen, vgl. 1, 3—5. Es war in der letzten Zeit des Joas, etwa um 850—40, wo die Syrer das schwache Regiment des jüdischen Fürsten benutzten und unter Hasael ihren ersten räuberischen Einfall in Juda machten, 2 Reg. 12, 17. 18; 2 Chron. 24, 23. 24. Die Uebermacht der Syrer über das Reich Juda war der Art, dass Joas sich genöthigt sah, ihren Abzug durch einen hohen Tribut an Geld zu erkaufen; ausserdem musste er ihnen die Schätze des Tempels und des königlichen Palastes ausliefern. Hätte Joel diese für Juda äusserst verhängnissvolle Niederlage erlebt, oder läge sie überhaupt vor der Aufzeichnung seiner Weissagungen, so war wohl sicher zu erwarten, dass er dieselbe nicht mit Stillschweigen übergangen haben würde, zumal er räuberischer Einfälle heidnischer Nachbarvölker von minderer Bedeutung und Wichtigkeit gedenkt und den Thätern dafür göttliche Strafe androht. Da aber Joel die damascenischen Syrer als Feinde des Bundesvolkes noch nicht kennt, so folgt daraus, dass unsere Prophetie noch vor dem Jahre 840, dem Todesjahre des Joas fällt. Für Credner ist diese Thatsache so bedeutsam, dass er die Weissagung

sogar um 870—65 abgefasst sein lässt, vgl. s. Comment. S. 41 ff.)*

5) Ein fernerer Beweis, der auf ein hohes Alter der joelschen Weissagung hinführt, ist die Nichtnamhaftmachung der in der Folgezeit sich übermächtig gegen Juda erhebenden Assyrer in Oberasien. Diese bedrängten und überflutheten das Zweistämmereich zuerst im Jahre 790. Amos, der Späterlebende scheint wenigstens einen Einfall derselben seinem Volke in Aussicht zu stellen, obwohl er Assur nicht ausdrücklich als Feind nennt. Die Verkündigung 6, 14: „Denn siehe, ich erwecke wider euch, Haus Israel, ein Volk, spricht der Herr, der Gott der Heerschaaren, und sie bedrängen euch von Hamath bis zum Bache der Wüste“, lässt wenigstens eine Beziehung auf Assur zu.

6) Ein weiteres Argument für die Abfassung der joelschen Prophetie bietet der Prophet Amos. Er kennt nicht nur unseren Propheten, sondern benutzt ihn auch, indem er einen seiner Aussprüche gradezu zur Basis oder zum Substrate seiner Verkündigung macht, und diesen gewissermassen commentirt, vgl. Am. 1, 2 mit Joel 4, 16. Dass die Stelle bei Joel die ursprüngliche

*) Hengstenberg zwar bemüht sich in seiner Christologie B. 1, S. 333 den von Credner geführten Beweis zu entkräften, aber umsonst. Er sagt: „Man sehe sich nur jene Stelle (näml. 2 Reg. 12, 18 ff.; 2 Chron. 24, 23 ff.) an und man wird sich überzeugen, dass man die Erwähnung dieser Begebenheit (d. i. des Einfalls der Syrer in Judaa) bei Joel nicht erwarten darf. (!) Der Zug der Syrer war nicht gegen Juda gerichtet, sondern gegen die Philister; nur ein einzelnes Streifcorps that bei der Rückkehr gelegentlich einen Einfall in Judaa; Jerusalem wurde nicht eingenommen. Diese einzelne Feindseligkeit musste im Laufe der Zeit bald vergessen werden. Sie war anderer Art, wie die von Joel erwähnten der Phönizier und Philistäer, (!) welche nur einzelne Ausbrüche des zu allen Zeiten bei ihnen vorhandenen Hasses und Neides gegen das Bundesvolk waren, und als solche vorzugsweise Object der strafenden göttlichen Gerechtigkeit.“

ist, bedarf keines Beweises, denn sie steht hier mitten im Zusammenhange der Rede, während sie bei Amos dagegen als Thema und passender Anknüpfungspunct erscheint. Da nun nach der durchaus glaubwürdigen Ueberschrift des amos'schen Orakels die Wirksamkeit des Propheten vom Anfangsjahre des Königs Usia von Juda (811—759) bis zum Todesjahre Jerobeams II. von Israel (784—820) sich erstreckt, so ist daraus der Schluss zu ziehen, dass Joel noch vor Amos, also noch vor dem Jahre 811 seine Weissagung gesprochen hat. Auch Jesaia kennt unseren Propheten und citirt ihn, vgl. Jes. 13, 6 mit Joel 1, 15. *)

7) Endlich kann auch die Erwähnung des Thales Josaphat, wenn man den Namen in seiner eigentlich geographischen Bedeutung belassen und ihn nicht als eine blosse Fiction des Propheten hinstellen will, wozu aber kein zwingender Grund vorliegt, als ein Beweis für das hohe Alter unserer Prophetie geltend gemacht werden. In diesem Thale nämlich, welches an einen höchst ruhmvollen Sieg des Königs Josaphat über die Moabiter und Ammoniter erinnerte, vgl. 2 Chron. 20, 16—26; Sach. 14, 4, erkennt der Prophet im Geiste die

*) Ein nicht zwingender Beweis für die Vorzeitigkeit unseres Propheten vor Amos ist die Stelle Joel 4, 4—6, vgl. Amos 1, 6—9. Schon der Umstand spricht dagegen, dass nach Joel die Griechen, nach Amos hingegen die Edomiter als diejenigen genannt werden, mit denen die Phönizier in Handelsverbindung wegen kriegsgefangener Judäer standen. Räuberische Einfälle seitens heidnischer Völker haben in Juda sicherlich öfter stattgefunden, ohne dass sie immer von den Propheten oder in den historischen Büchern erwähnt werden. Dass bei dergleichen Einfällen Judäer aber gefangen und an Sklavenhändler verkauft wurden, versteht sich von selbst. Ebenso beweist nicht die Priorität unseres Propheten vor Amos, dass letzterer (vgl. 4, 9) einer Heuschreckenverheerung gedenkt. Wenn man die Häufigkeit dieses Naturübels im Oriente erwägt, so kann die von Amos geschilderte Verheerung recht gut eine andere sein, als die bei Joel.

blutige Wahlstatt, wo den an Juda feindselig gesinnten heidnischen Völkern der Garaus gemacht werden soll. Wenn aber der Prophet auf das Thal Josaphat als den grossen Heidenrichtplatz hinweist, so muss jenes Ereigniss noch im frischen Andenken, im lebendigen Bewusstsein seiner Zeitgenossen gestanden haben.

Aus dem bisher Gesagten ergiebt sich, dass bei der Bestimmung des Zeitalters unseres Propheten als *terminus a quo* nicht über das Jahr 890 hinausgegangen und als *terminus ad quem* aber auch nicht über das Jahr 840 heruntergegangen werden darf. Am richtigsten wird man an die ersten 20—25 Jahre des Joas denken, so dass die Abfassung der Weissagungen etwa zwischen 860—50 fällt.

Joas nämlich war bereits in einem Alter von 7 Jahren König geworden (877). Nach dem Berichte des Königsbuches (2 Reg. 12, 2) war er anfangs ein frommer, theokratisch gesinnter Regent, er that, was dem Herrn wohlgefiel. Unter ihm hob sich der Tempelcultus und erlangte bald einen grossartigen Flor, was uns aber um so weniger Wunder nehmen darf, wenn wir berücksichtigen, dass er ein Priesterzögling war und in seiner Kindheit unter der Leitung und Berathung des frommen Hohenpriesters Jojada gestanden.*) Die letzte Zeit seiner

*) Joas war wie durch ein Wunder dem Tode entronnen, indem die Schwester des durch Jehu gefallenen Ahasja ihn den blutdürstigen Händen der Athalja, der Tochter der berüchtigten Isebel und Gemahlin des Jehoram (Joram) durch Versteckung entzogen und ihn dem Hohenpriester Jojada zur Erziehung übergeben. Die Zeit unter Jehoram, Ahasja und Athalja war überhaupt eine höchst unruhige und verworrene für das südliche Zweistämmereich. Der Grund dafür lag in der von Josaphat herbeigeführten unseligen Verschwägerung der davidischen Dynastie im Süden mit der des Hauses Omri im Norden. Jener König vermählte nämlich seinen Sohn Jehoram mit der Athalja, um durch diese Verbindung das Reich Juda zu heben, und Ruhe und Wohlstand unter den Bürgern zu erzielen. Aber es trat grade das Gegentheil ein. Nicht nur der üppige Götzendienst

Regierung freilich war für die frisch aufgeblühte Theokratie unheilvoll. Der König fiel gradezu ab vom reinen Jahvecultus, wandte sich dem Götzendienste zu, wurde despotisch und unterdrückte die Priester. Der Berichterstatter von 2 Chron. 24, 17. 18 erzählt, dass Joas nach dem Tode Jojada's der Abgötterei auf Anbringen der Grossen des Landes freien Spielraum gewährte.

Dass Joel in der ersten Zeit der Regierung des Joas seine Weissagung vor den Judäern gesprochen, darauf deuten auch noch viele innere Merkzeichen derselben hin. Obwohl durch den Einfluss des nördlichen Zwölfstammereichs der Götzendienst auch nach dem Südreiche sich verpflanzt hatte, so finden wir doch merkwürdigerweise im ganzen Orakel keine Spur von demselben. Nicht ein einziges Mal erhebt Joel Klage darüber, dass die Judäer fremden Götzen nachwandelten und sie mit leidenschaftlichem Eifer verehrten. Der wahre Propheten- und Priesterstand erscheint vielmehr noch in seiner ungeschwächten Autorität und daraus erhellt, dass die reine Jahvereligion noch zu Recht bestand. Zwar erblickt Joel in der fürchterlichen Heuschreckenverheerung mit der damit verbundenen Dürre ein Gottesgericht, ja noch mehr, sie wird ihm der Vorbote eines noch grösseren und schwereren Verhängnisses, des Tages des Herrn, für begangene Sünden, vgl. 1, 5; 2, 12, aber diese Sünden und sittlichen Schäden weisen

und das schwelgerische, unzüchtige Leben und Treiben wurde dadurch nach Juda getragen, sondern es ward sehr bald auch in viele blutige Wirren hineingezogen, die das Geschlecht Davids leicht für immer hätten erlöschen machen können. Jehu wollte, nachdem er das Haus Omri im Norden gestürzt, auch der davidischen Herrschaft im Süden ein Ende machen. Ahasja und seine Brüder waren schon gefällt, dazu kam, dass Athalja selbst ein grosses Blutbad unter den männlichen Verwandten ihres gefallenen Sohnes anrichtete, dem der erwähnte Joas nur wie durch ein Wunder entging.

nicht auf jene offenbare und grobe Abgötterei des Volkes hin, wie wir sie bei den Heiden antreffen, sondern nur auf eine gewisse Lauheit und Gleichgültigkeit in der Treue gegen Jahve. In der That, ein inneres Merkmal, das zu der Beschaffenheit der theokratischen Regierung des Joas trefflich passt. Achtet man endlich noch auf den alterthümlichen Geist der Weissagung, vor allem auf die Schilderung der durch die Heuschreckencalamität veranlassten Bussfeier, so unterliegt es keinem Zweifel, dass ein Hinaufrücken derselben bis in die erste Zeit des Joas ohne Bedenken statthaft ist. Es gehört zu der alterthümlichen Einfalt, in grossen und verhängnissvollen Naturplagen Zeichen und Vorboten des göttlichen Gerichtes zu sehen, ohne des besonderen Hinweises zu bedürfen, dass die betroffene Gegenwart sittlich gesunken und in arger Verderbniss darniederliege. Wir begegnen einer solchen kindlichen und dabei im höchsten Grade doch religiösen Einfalt unter den jüdischen Propheten von Jesaia ab nicht mehr. Mit Recht bemerkt Ewald (S. 67), indem er auf den alterthümlichen Geist der joelschen Prophetie aufmerksam macht: „Wir erblicken hier das Prophetenthum in Jerusalem noch ganz in derselben alterthümlichen Grösse, worin etwa ein Nathan und Gad zu Davids Zeiten wirkte. Noch hängt vom Propheten ein ganzes Volk ohne Widerspruch und Murren ab: er wünscht eine beschwerliche Feier — sie wird willig begangen; sein Wort ist noch wie ein höherer Befehl, dem alle gern gehorchen. Und wie sein Wort noch ganz so erhaben und einfach ist, als brauche es auf keinen Einwand und keine Gegner Rücksicht zu nehmen, so zeigt sich auch im Volke kein Zwiespalt, kein arger Götzendienst, kein Aberglauben. Der alterthümliche einfache Glaube lebt noch ungebrochen und ungetheilt in ihm, wie man ihn sich etwa zu Davids Zeiten zu denken hat. Auch zwischen Priester und Prophet ist noch gar kein Zwiespalt.“

So ist denn Joel der älteste unter den kleinen Propheten, von dem wir ein schriftliches Orakel überkommen haben, und er sollte als solcher eigentlich den Reigen des Prophetenbuches eröffnen; wenigstens sollte der Sammler des Zwölfprophetenbuches ihm die erste Stelle angewiesen haben. Dass das nun aber nicht geschehen, beruht wahrscheinlich auf falscher Deutung von Hos. 1, 1, welche Worte auf den Anfang des Sprechens Gottes zu den Propheten überhaupt mögen bezogen worden sein.

Joel ein noch höheres Alter als das eben bezeichnete zu vindiciren, ist schon wegen der Erwähnung des von den Edomitern angerichteten Blutbades nicht gut thunlich. Als verfehlt müssen wir daher den Versuch Bunsens (Gott in der Geschichte I. S. 231 ff.) zurückweisen, der unseren Propheten wegen des 4,19 berührten Ereignisses, das er auf die im 5. Jahre der Regierung Rehabeams durch die Aegypter unter Sisak erfolgte Eroberung Jerusalems bezieht, bis in das 10. Jahrh. hinaufrückt. Vgl. 1 Reg. 14, 25. 26. Aber die joelsche Stelle kann sich ebensowohl auf die durch die Philistäer und Araber unter Joas um 890 vollzogene Invasion beziehen, vgl. 2 Chron. 21, 16 ff. Auch der babyl. Talmud rückt das Zeitalter Joels etwas zu weit hinauf. Nach Tr. Taanit 5^a nämlich hat Joel seine Orakel während der Herrschaft der beiden Könige, Jehoram von Juda (893—885) und Jehoram ben Achab von Israel (895—883) gehalten.*)

*) Gradezu absurd verfahren einige ältere Ausleger, wenn sie unseren Propheten wegen der Aehnlichkeit seiner Prophetie, namentlich c. 1 u. 2 mit Jerem. c. 14 zu einem Zeitgenossen des Jeremia machen. Die Schilderungen beider Stücke stimmen wohl in manchen Beziehungen mit einander überein, betreffen aber nicht ein und dasselbe Ereigniss; ausserdem redet Jeremia auch nur von einer fürchterlichen Dürre, nicht aber von einer Heuschreckencalamität.

§ 3.

Inhalt und Veranlassung der joelschen Weissagung.

Eine unerhörte Calamität, eine furchtbare Heuschreckenverheerung, verbunden mit dem Feuer einer alles versengenden Dürre, hat die Fluren Judäa's verwüestet. *) Durch dieses Doppelunglück ist das Land seinem Untergange nahe gebracht. Oede und traurig sieht es aus. In Folge des scharfen Bisses der Insecten stehen die Bäume abgeschält da, ihre Blätter sind verdorrt, ihre zarten Zweige liegen zerknickt und verstreut umher auf dem Erdboden. Kahl und nackt starren die Aeste zum Himmel empor. Auch die Hoffnung auf die Wein- und Oelernte ist vernichtet. Durch die sengende Gluthitze ist die Keimkraft der Saaten erstickt, verdummt ruhen die ausgestreuten Getreidekörner unter den trocknen Schollen. Ob dieses entsetzlichen Verderbens jammern die Ackerleute, denn ihre Magazine sind leer geworden; es klagen die Winzer, denn der Ertrag der Wein- und Oelberge ist verloren gegangen; selbst das Vieh, das Wild des Feldes wie das zahme Hausthier leidet Mangel; es hat kein Futter und kein Wasser. Diesem physischen Leiden, das in wahrhaft grossartiger Weise geschildert wird und von wunderbar ergreifender und erschütternder Wirkung ist, giebt der

*) Dass Joel eine bereits erfolgte und nicht etwa eine in der Zukunft noch bevorstehende Heuschreckenverwüstung schildere, wie in Folge zu enger Vorstellung vom Wesen und Beruf eines Propheten behauptet worden, darauf deutet schon Luther hin, wenn er bemerkt (Werke, Ausgabe v. Walch B. 6. S. 2178): „Es möchte aber einer sagen: Warum gedenket und erzehlet der Prophet das vergangene Unglück? Denn er zeigt an, dass solches bereits nun geschehen und vorüber ist, dergleichen zuvor niemals gesehen noch erhöret ist; so doch der Propheten eignes Amt ist, dass sie von zukünftigen nicht von vergangenen Dingen lehren? Aber eben damit giebt er klärlich zu verstehen, dass die Leute ganz und gar verstarret, und so hart wie ein Scheit gewesen sind u. s. w.“

Dichter nach einer zwar alterthümlichen, aber doch ächt kindlichen und religiösen Auffassung eine sittliche Bedeutung, er sieht in ihm ein Zeichen der zürnenden Gottheit über die in Sicherheit eingewiegte Gemeinde, über das abtrünnige, der profanen Welt gleichgewordene Volk. Die vom Ewigen über Juda verhängte Heimsuchung ist nur ein Vorbote und Anzeichen künftiger, noch grösserer göttlicher Züchtigung. Der Tag des Herrn, der gewaltige und furchtbare, steht bevor, gehüllt in Dunkel und Schwärze. Im Voraus seufzt der Prophet schon unter der niederdrückenden Last dieses Straftages. So wird dem gottbegeisterten Sänger das verhängte Naturübel eine treffende Veranlassung, die Bewohner Juda's zur geistigen Erneuerung, zur Reue und Busse zu erwecken. Alle, ohne Unterschied des Standes und Alters, sollen sich wieder zum Ewigen in treuer Anhänglichkeit sammeln; vor allem sollen die Sorglosen und Leichtlebigen aus ihrem Taumel erwachen und in der Verwüstung des Landes die strafende Hand des Ewigen erkennen. Die Umkehr des Volkes soll aber aufrichtig und wahr sein; mit zerrissenem Herzen soll es Gott nahen, nicht blos mit zerrissenen Kleidern. Zweimal wendet sich der Prophet daher an die Priesterschaft und fordert sie zur Wehklage, zu Gebet und Fasten auf. Einen allgemeinen Buss- und Fasttag sollen sie ausschreiben, um dadurch die Bewohner aus ihrer Lethargie aufzuschrecken. Auch den Priestern selbst geziemt es an diesem heiligen Tage der Versammlung Theil zu nehmen; zwischen dem Altare und der Halle des Tempels sollen sie weinend niederknien und in einem vom Propheten ihnen in den Mund gelegten Bussgebete um gnädige Abwendung des beschlossenen Verhängnisses flehen, vielleicht dass der Ewige nach seiner Gnade und Barmherzigkeit eine Wendung des Unglückes herbeiführe und die gestörten täglichen Opfer und Libationen im Tempel, die jetzt zum Schweigen gebracht, wieder

hergestellt werden könnten. — Dem Propheten wird dieser Gedanke Wirklichkeit und Wahrheit; im Geiste erschaut er bereits die Gewährung des Gebets. Deshalb verkündet er in überschwänglicher Sprache dem reumüthig umkehrenden Volke eine neue, glückliche Zeit. Der Ewige wendet ihm seinen Eifer wieder zu; das göttliche Racheheer wird durch Donner, Blitz und Regen vernichtet. Ueber Juda's Südgrenze wird es durch einen Nordostwind hinausgetrieben: die Hauptmasse oder das Centrum kommt in der südlichen Wüste, der Vortrab im todten Meere, der Nachtrab im mittelländischen Meere um. Verjüngung des Landes, überströmende Segensfülle ist der Ersatz für den bitteren Mangel der dunklen und traurigen Gegenwart. Nun ist keine Ursache mehr zur Trauer und Wehklage vorhanden, der Freude vielmehr und dem Jubel dürfen sich alle Bewohner hingeben. Die Saatfelder geben wieder ihr Getreide zur Nahrung und Sättigung, die Wein- und Oelberge spenden ihren Ertrag zur Labung und Erquickung. Wiesen und Auen überziehen sich aufs Neue mit einem frischen und grünen Grasteppich, den Thieren des Feldes zur Freude und Wonne. In Folge dieser Rückkehr der ökonomischen Naturordnung sollen nun aber auch dankbar alle Söhne Zions jubeln und den Ewigen preisen. Ein Antrieb zur reinen Gotteserkenntniss soll ihnen die neue Umwandlung des Landes werden. — Der göttliche Seher aber geht noch weiter. Von der naheliegenden Zukunft schweift sein Auge noch weiter hinaus auf eine ferne Zukunft; innerlich erleuchtet redet er von der Endzeit. Die in Aussicht gestellte Verjüngung und Umgestaltung der Dinge ist das leuchtende Morgenroth einer nach allen Seiten hin überaus glücklichen Zeitperiode. Unter der Bedingung dauernden Gehorsams, unverbrüchlicher Treue und aufrichtiger Hingebung wird der Zustand physischer Segensfülle sich steigern auch nach der geistigen Seite bis zu einer unbeschreiblichen

Vollkommenheit. Der Geist Gottes wird über die jüdische Menschenwelt ausgegossen werden. Die prophetische Sehergabe wird sich nicht mehr bloß auf Einzelne beschränken oder ein Privilegium eines besonderen Standes sein, nein, sie wird sich auf alle Classen und Volksschichten, ohne Rücksicht auf Alter, Stand und Bildung, in reichlicher Fülle herniederlassen. Greise werden in erhabenen Traumgesichten der Nacht, Jünglinge am hellen Tage durch Orakel und Visionen Offenbarungen Gottes und seines Willens erhalten. Ja sogar Knechte und Mägde werden auf die Stufe sittlicher Vollkommenheit und reiner Gotteserkenntniss emporgehoben werden. Mit einem Worte, ein neuer Wendepunct der jüdischen Geschichte hebt mit der Zeit der Geistesausgiessung an, das ganze Volk Gottes wird zu einer heiligen Gottesgemeinde umgewandelt, jedes Glied in der Gemeinde wird ein Träger der göttlichen Offenbarung und Prophetie. Aber mit der sittlichen Erhebung wird auch zugleich der Aufbau der neuen Theokratie vollendet; auch in politischer Beziehung wird die Lage der Dinge wesentlich sich neugestalten. Die Zionsgemeinde steht nicht mehr als ein muth- und wehrloses Volk feindlichen heidnischen Eindringlingen und Räubern gegenüber, sie wird nicht mehr von fremden Nachbarvölkern verspottet und verhöhnt, so dass man ihr zuruft: Wo ist dein Gott? Der Ewige wird seine Macht und Kraft an den Feinden und Spöttern manifestiren. Der grosse und fürchterliche Gerichts- und Straftag, der über die Gemeinde vom Ewigen beschlossen, aber nach erfolgter Busse und Besserung in gnädig schonender Weise abgewandt, wird jetzt mit seinen gewaltigen Schrecken gegen die heidnischen Nachbarn losbrechen und sie für die am Gottesvolke begangenen Frevelvergehen vernichten. Erschütternde Phänomene auf Erden und am Himmel, Blut, Feuer, Rauchsäulen, Verfinsterung der Sonne, blutrother Aufgang des Mondes leiten den grossen Tag der Züch-

tigung ein. Nur die Judäer als die wahren Jahvebekenner, über die der himmlische Geist der Erkenntniss ausgegossen, bleiben vor den Schrecken des fürchterlich grausigen Tages verschont. Der Berg Zion und die heilige Stadt Jerusalem sind es, die sie rettend bergen. Schon führt uns der Dichter im kühnen Schwunge seiner lebhaften Phantasie auf die geöffnete Gerichtsstätte, in das durch ein denkwürdiges Ereigniss der Vergangenheit berühmte Thal Josaphat in der Nähe von Jerusalem. Von allen Seiten strömen die Heiden, die Feinde und Widersacher der Judäer, herbei, es ist, als ob sie von einer höheren Macht auf den Kampfplatz getrieben würden. Die waffenfähige Mannschaft Juda's harret aber bereits gerüstet auf der Wahlstatt. Die friedliche Beschäftigung des Landbaues ruht einstweilen, denn jeder Judäer hat seinen Karst und seine Hippe sich zum Schwerte und zur Lanze umschmieden lassen. Selbst die Schwächlinge und Zaghaften erfüllt heilige Kriegerlust und freudiger Heldenmuth. Denn der Ewige steht ja an ihrer Spitze und führt sie in dem entscheidungsvollen Streite an. Bald erfüllt ein fürchterliches Getümmel das Thal, der Donner erhebt sein mächtiges Gebrüll, grelle Blitze durchzucken die Luft, es verfinstern sich Sonne und Mond und die Sterne ziehen ihren Strahlenglanz ein. Dichtes Dunkel deckt die ganze Scene. Da liegen denn hingestreckt und vernichtet Philistäer, Tyrer und Sidonier, die ehemals auf ihren Streifzügen in das jüdische Gebiet eingefallen, seine Städte geplündert, selbst die Residenz, das heilige Jerusalem nicht verschont haben. Nach der blutigen Schlusskatastrophe aber herrscht in Juda ein ewiger Friede. Jahve thront auf Zion, seinem heiligen Berge, eifernd für die ewigen Rechte seines Landes und seines Volkes. Die Berge und Hügel strömen über vom Reichtum und Segen ihres Ertrages, von Milch und Most; ein unversieglicher Quell entquillt dem Tempelberge,

bewässert das Land weit über seine Grenzen hinaus und ergiesst sich in das Akazienthal. Aegypten und Edom aber veröden und werden zur traurigen Wüste. Mit dieser *restitutio in integrum* schliesst der Prophet seine Weissagung ab.

§ 4.

Innere Gliederung der joelschen Weissagung.

Die Weissagung Joels gliedert sich in zwei Haupttheile oder zwei prophetische Reden. Der erste Haupttheil, welcher in höchst lebendiger Schilderung die über das Land hereingebrochene Heuschreckencalamität mit der damit verbundenen Dürre vorführt, an die sich dann weiter die Drohung von dem Tage des Herrn, sowie die Aufforderung und Ermahnung anschliesst, durch ernste Busse und sittliche Neugeburt das fürchterliche Verhängniss vielleicht noch abzuwenden, reicht von c. 1—2, 17. Im zweiten Theil, der sich von 2, 18 bis zum Schlusse des 4. Cap. erstreckt, erhebt der göttliche Seher nach der mittlerweile erfolgten Busse und Besserung sich zu neuer Hoffnung und verkündet seinem Volke die Zuwendung der göttlichen Gnade. Unter der Bedingung dauernden Gehorsams soll nicht blos die Bewohnerschaft Juda's aus der gegenwärtigen Noth gerettet, der von Gott gesendete Heuschreckenschwarm vernichtet, sondern sie soll auch für den erlittenen empfindlichen Verlust aufs reichlichste entschädigt werden. Das Land wird sich wieder verjüngen und durch seinen Ertrag für den verursachten Schaden hinlänglichen Ersatz leisten. Ja die Rede des Dichters nimmt einen messianischen Character an. Mit der Ausgiessung des heiligen Geistes auf alles Fleisch hebt ein überaus glückliches Zeitalter an; ein Zustand reiner Gotteserkenntniss und religiöser Begeisterung wird herbeigeführt, wie er auf Erden noch nicht dagewesen. Ueberfluss und Segen des Landes auf

der einen Seite, Besiegung und vollständige Vernichtung der heidnischen Feinde auf der andern Seite sind die Kennzeichen dieser neuen glücklichen Zeitperiode.

Beide Theile bilden ein nach allen Beziehungen hin abgerundetes harmonisches Ganzes, und lassen sich nicht von einander trennen. Bei näherer Betrachtung aber gliedert sich jeder der beiden Haupttheile wieder in mehrere Unterabtheilungen, und zwar der erste in drei, der letzte in vier. Die Unterabtheilungen des ersten Haupttheiles, der nach seinem einheitlichen Character als Droh- und Mahnrede zu bezeichnen sein dürfte und auf das Erwachen aus dem geistigen Schlafe und sorglosen Zustande abzweckt, sind folgende.

a) c. 1, 1—16. Kurzes aber mit lebendigen Farben entworfenen Gemälde der Heuschreckenverwüstung im allgemeinen. Ganz Juda ist eine Beute dieses verderblichen Insects geworden, alle Lebensquellen des Landes: Wein, Most, Oel, Obst, sind durch den scharfen Biss der Insecten versiegt, zur traurigen Einöde sind die blühenden Fluren umgewandelt. Mit lauter Klage stehen die Winzer in ihren Weinbergen, traurigen Blickes wenden sich die Ackerleute von den Saatfeldern ab, ihre Hoffnung, ihre Sehnsucht, ihr Stolz, ihr Ein und Alles ist vernichtet. Der Nothstand des Landes ist bereits so gross, dass die gesetzlichen täglichen Opfer im Tempel ausbleiben, und die Priester, die Diener des Altars, unbeschäftigt an der heiligen Stätte harren. Doch die Calamität ist nur das Anzeichen und der Vorbote eines noch grösseren und gewaltigeren Verhängnisses: des alles vernichtenden Straftages Gottes. Mit grosser Eindringlichkeit richtet daher der Prophet an die Priester die Aufforderung, einen allgemeinen Buss- und Betttag auszuschreiben, damit alles Volk zusammenströme und durch Umkehr, Busse und Gebet den Zorn des Ewigen zu beschwichtigen suche, damit nicht nur

das Heuschreckenheer, sondern auch der nahe Gerichtstag in schonender Weise abgewendet werde.

b) c. 1, 17—20. Malerische Schilderung einer mit der Heuschreckennoth in Verbindung stehenden Dürre. Die letzten Sprossen des Pflanzengrüns, welche der Biss der Heuschrecken etwa noch übrig gelassen, sind von den sengenden Gluthen der Sonne vollends verbrannt worden. Die Flussbetten sind ausgetrocknet, die sonst üppig prangenden Weideplätze ausgedorrt; das Wild des Feldes ist vor Mangel dem Verschmachten nahe, die Hausthiere stehen brüllend auf den versengten Fluren.

c) c. 2, 1—17. Der Ankündigung des göttlichen Gerichtstages mit seinen Schrecknissen und gewaltigen Naturphänomenen folgt in schwungvoller Rede eine nochmalige Schilderung seines Vorboten, des Heuschreckenheeres, aber unter dem Bilde eines grossen und gewaltigen Kriegsheeres. Zweckentsprechend werden die Heuschrecken auf ihrem Anzuge über das Land mit Rossen und Reisigen verglichen, die Mauern erklimmen, wie Diebe nach den Fenstern dringen und die Menschen mit Zittern und Entsetzen erfüllen. Alle Bewohner mögen daher im Tempel vor dem Ewigen erscheinen und ihn um Gnade und Schonung anflehen. Auch den Priestern frommt es zu beten zwischen Halle und Altar, der Prophet schreibt ihnen selbst das zu sprechende Gebet vor.

Die Unterglieder des zweiten Haupttheiles, der die Verheissungsrede des Propheten enthält und als die göttliche Antwort auf das Flehen der grossen Tempelversammlung angesehen werden kann, gestalten sich folgendermassen.

a) In c. 2, 18—27 wird vom Propheten die reichliche Wiedererstattung alles dessen verheissen, was Heuschreckenheer und sengende Dürre zu Grunde gerichtet. Der Ewige eifert nach geschehener sittlicher Neugeburt

für sein Land und sein Volk und lässt auf den dürrn Boden einen erquickenden und alles belebenden Regen herabströmen, in Folge dessen sich alles wieder verjüngt. Ackerbau, Weincultur und Viehzucht fangen wieder an zu blühen und erheben sich bald wieder auf die Stufe früherer Vollkommenheit.

b) c. 3 schweift der Blick des Sehers von der nahen Zukunft weiter hinaus in die Endzeit, und mit blühenden Farben wird die messianische Zeitperiode geschildert. Unter der Voraussetzung, dass das Volk in ernster Umkehr und treuer Anhänglichkeit an Jahve verharre, wird durch die Ausgiessung des göttlichen Geistes ein Heilszustand sich verwirklichen, wie er auf Erden noch nie dagewesen. Die neue Tempelgemeinde wird ohne Unterschied der Alters-, Bildungs- und Standesstufe vom Geiste der Offenbarung ergriffen und fortgerissen; reine Gotteserkenntniss und wahre Religion wird zum bleibenden Gemeingute des Bundesvolkes.

c) c. 4, 1—14. Auch die politischen Leiden und Unbilden werden aufhören, welche der jüdische Staat schon seit längerer Zeit von benachbarten feindlichen Heidenvölkern, den Edomitern und Philistäern, hat erdulden müssen. Der Ewige wird seine Ernte halten und in dem geschichtlich berühmten Thale Josaphat die Feinde abmähen. Nach diesem Schlusskampfe aber kommt

d) c. 4, 15—21 die ewige Friedenszeit. In einem kurzen, aber trefflich entworfenen poetischen Gemälde schildert der Dichter nochmals die neue messianische Zeitperiode. Paradisische Herrlichkeit erfüllt das Land, die Berge träufeln von Most, die Hügel von Milch; ein Quell des Segens geht vom Hause Gottes aus und befruchtet Juda bis über seine Grenzen hinaus.

Anders hat Credner die Weissagung gegliedert. Nach ihm befasst dieselbe zwar auch eine zusammenhängende in zwei Haupttheile sich abrundende Schil-

derung, aber der erste Theil schliesst erst mit dem zweiten Capitel ab und enthält ein dichterisches Gemälde der Heuschreckenverwüstung, der zweite umspannt dann das 3. und 4. Cap., einige Anwendungen dieser Calamität auf die Vergangenheit und Zukunft gebend.

Diese Betrachtungsweise verkennt aber grade das Characteristische der Prophetie, das religiös-sittliche Princip. Während das Heuschreckenheer mit seinem zerstörenden Einflusse für den Propheten nur die Veranlassung war, das Volk zur Busse, d. i. zur Besonnenheit und sittlichen Erneuerung zu ermahnen, wird es bei dieser Auffassungsweise zur Hauptsache, zum eigentlichen Zwecke der Prophetie. Credner rechtfertigt zwar seine Ansicht dadurch, dass er sagt, Joel kenne keine groben Vergehen bei seinem Volke, es habe allen Anforderungen der Theokratie entsprochen, vgl. S. 50. 51, aber damit begeht er einen grossen Irrthum. Wenn auch Joel nicht grade gegen die Sünde der groben Abgötterei und des sinnlichen Bilderdienstes eifert, so fehlt es doch keineswegs an Tadel und sittlicher Rüge; die Judäer haben sich mancherlei Verkehrtheiten zu Schulden kommen lassen. Vor allem kämpft der Prophet gegen eine nur äusserliche Gottesverehrung an, weshalb er dem Volke zuruft: Kehrt um mit euerm ganzen Herzen, mit Fasten, Weinen und Klage, zerreisset euer Herz und nicht eure Kleider (2, 12. 13). Er dringt sonach auf innern Gottesdienst, auf ein Anbeten des Ewigen im Geist und in der Wahrheit. Trotzdem dass die Judäer nicht fremden Culten nachhinken, sind sie doch nicht frei von sittlichen Gebrechen. Schon das ist ein sittlicher Fehler, dass sie sich in den Zustand der Sorglosigkeit und Leichtlebigkeit eingewiegt haben, und sicher und gleichgültig geworden sind. Wenn die Meinung Credners richtig wäre, wenn wirklich der Prophet mit dem sittlichen Ernste seines Volkes zufrieden gewesen, wie konnte er dann in dem Naturübel eine Züchtigung des

Ewigen erkennen? wie konnte er darin den sichern Vorboten für ein noch schwereres Verhängniss, den göttlichen Gerichtstag erblicken? wozu endlich bedurfte es der Ausgiessung des heiligen Geistes? Dies alles hätte keinen Sinn und könnte nach unserem Dafürhalten schlechterdings nicht erklärt werden. Wir müssen gegen Credner überhaupt den Grundsatz geltend machen, dass es nie einen Propheten gegeben, der an dem Volke, zu dem er redete, nichts zu tadeln gehabt hätte. Es widerspricht das ganz dem Character gottbegeisterter Prophetie.

Noch anders zerlegt Fürst in seiner Geschichte der bibl. Literatur 2. B. S. 294 ff. die joelsche Weissagung. Nach ihm zerfällt dieselbe in drei, allerdings ebenfalls in einem innern Nexus stehende Theile oder Reden. Die erste Rede 1, 2 — 2, 17 ist ein Mahnruf des Propheten an die Bewohner Jerusalems zur Umkehr und Busse, veranlasst durch die kurz zuvor erlebte doppelte Calamität der Heuschrecken und Sommerdürre, die sich aber wiederum in sieben Strophen sondert, von denen die ersten vier kurz sind, die letzten drei aber immer länger werden, dem Ganze der Rede folgend. Die zweite Rede 2, 18—27, ein besonderes Schriftstück, an die erste sich anlehnend und die feierliche Busse des Volkes voraussetzend, ist eine Verheissungsrede für die unmittelbare Gegenwart. In überschwenglicher Sprache, aber ohne Strophenbau, schildert sie das Sicherweisen des göttlichen Eifers für sein Volk und Land. Die dritte Rede c. 3 und 4, die Verheissung auf eine nicht sehr ferne Zukunft sich beziehend, wickelt sich in drei Absätzen von verschiedener Grösse ab, von denen der erste die Ausgiessung des Gottesgeistes über die ganze jüdische Menschenwelt (3, 1—2), der zweite den allgemeinen grossen und schrecklichen Straf- und Gerichtstag (3, 3—5), der dritte endlich den zu erwartenden Gerichtstag über die heidnischen Nachbarvölker im Thale Josaphat malt (c. 4).

§ 5.

Vollständigkeit der joelschen Weissagung.

Mit wahrer Meisterhand hat Joel den Stoff seiner Prophetie behandelt und zu einem in sich wohlzusammenhängenden Ganzen, das nach allen Seiten hin auf Abgeschlossenheit und Vollständigkeit Anspruch erheben darf, zusammengefügt. Da zeigt sich nirgends Zerrissenheit oder Zerstückelung, sondern planmässig stehen die einzelnen Glieder miteinander in Verbindung, eines das andere bedingend, ergänzend und weiterführend. Der Natur der Sache nach muss freilich das zweite Orakel etwas später als das erste vor dem Volke gehalten worden sein, weil es den vom Propheten angeordneten feierlichen Buss- und Betttag und die dadurch herbeigeführte sittliche Neugeburt des jüdischen Volkes zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat. Erst auf Grund der erfolgten Besserung, die zwischen c. 2, 17 u. 18 liegend zu denken ist, verkündet Joel in einer zweiten Rede seinen Landsleuten Gottes Gnade und Segen auf's neue. Anders urtheilen wieder Credner, Ewald, Hitzig, Fürst u. a. Nach Ewald liegt in dem auf uns gekommenen Prophetenbuche nur ein Theil der joelschen Wirksamkeit vor, Jes. 2, 2 - 4 und Micha 4, 1—4 bilden das completirende Fragment. Doch diese Ansicht ist ganz irrig. Wenn auch weniger sprachliche Bedenken derselben entgegenzustellen sind, so doch ganz besonders inhaltliche. Das in Frage stehende Bruchstück, das übrigens bei Jesaia in verkürzter Gestalt, nur bei Micha in guter und harmonischer Abrundung vorliegt, trägt so viel Unähnliches in der Anschauung, dass es unmöglich unserem Propheten zugeschrieben werden kann. Die ganze Gruppierung, vor allen Dingen aber die Heilsverkündigung der joelschen Weissagung würde gestört werden, wenn man es sich am Schlusse derselben angehängt dächte. An erster

Stelle spricht schon der Umstand, dass der Tempelberg bei seiner dereinstigen Erneuerung zur Wallfahrtsstätte für alle Heidenvölker werden soll, gegen die joelsche Verfasserschaft. Nach der Anschauung Joels bleibt das Heil nur auf die jüdische Nation beschränkt, wie es auch von Juda allein ausgehend gedacht wird; von einer Theilnahme an demselben seitens der Heidenwelt weiss unser Prophet noch nichts, zu dieser Höhe des Gedankens und der Anschauung hat er sich noch nicht emporgeschwungen. Er verkündet den Heiden nur Untergang und Tod. Alle Heidenvölker müssen umkommen, kein fremder Fuss darf in der messianischen Zeitperiode mehr die heilige Grenze überschreiten, vgl. 4, 17. Der Standpunkt Joels ist nach dieser Seite sowohl ein rigoristischer als auch ein particularistischer, bei Licht besehen konnte er auch nach den Verhältnissen seiner Zeit kein anderer sein. Erst die Prophetie der Folgezeit erhebt sich zu grösserer Milde und Allgemeinheit, indem sie auch die Jahve treu ergebenen Heiden theilnehmen lässt an dem Heile der messianischen Zeitperiode. Ein Wallfahren der heidnischen Völker nach Jerusalem würde demnach eine grosse Inconcinuität in die joelsche Prophetie bringen. Ebenso passt auch die Vorstellung vom göttlichen Straftage nicht in den Kreis der Anschauungen unseres Propheten. Joel sieht im Geiste die zur Vernichtung bestimmten feindlichen Heidenvölker in kriegerischer Absicht in das Thal Josaphat herbeieilen und in einer entscheidenden Schlacht daselbst durch die Judäer hinmähen, ihre Länder, namentlich Edom und Aegypten wandeln sich in schaurige Einöden und Wüsten; bei dem Verfasser des fraglichen Bruchstücks dagegen kommen sie in friedlicher Absicht nach der heiligen Stadt, um Jahve zu ihrem obersten Schiedsrichter zu erwählen und seine Entscheidung und Lehre entgegenzunehmen, ohne aber dabei ihre Nationalgottheiten aufzugeben. Wollte man das in Rede stehende Fragment

unserem Orakel noch einverleiben, so müsste man nothwendig die Abhaltung eines doppelten Gerichtstages statuiren, wodurch aber in den Gedankengang Joels wieder Unklarheit und Verwirrung käme. Ein fernerer erheblicher Einwand gegen das Unstichhaltige der Ewaldschen Behauptung liegt darin, dass nach dem Bruchstück am Ende des Gerichtstages in der darauf folgenden Friedenszeit die Kriegswaffen der Heiden in Werkzeuge des friedlichen Landbaues umgeschmiedet werden, Joel dagegen redet von einer Umformung der Ackergeräthschaften in Kriegswaffen zum Zwecke des grossen Entscheidungskampfes. Gründe genug, welche auf das überzeugendste darthun, dass das Fragment bei Micha in keiner Weise geeignet ist, einen versöhnenden Abschluss unseres Orakels abzugeben. Wohl ist es wahr, dass das Fragment weder bei Jesaia noch bei Micha sich recht in den Nexus einfügen will, aber dieser Umstand ist kein zwingender Grund, es grade nun unserem Propheten zuzuweisen und als Schlussrede seinem Orakel anzufügen. Uebrigens bei genauerem Hinmerken scheint Micha doch der Urheber des Bruchstückes zu sein; das Sprachcolorit, der ebenmässige Fluss der Rede, der Reichthum der Bilder stimmen ganz mit der Schreibweise Micha's überein.

Unser Prophetenbuch ist sonach nicht nur eine in sich selbst wohl zusammenhängende, sondern auch nach allen Seiten hin abgeschlossene Schilderung, die keines ergänzenden Fragmentes bedarf. Freilich befremdet es, dass ein so grosser Prophet wie Joel, der allen späteren Propheten mehr oder minder zum Vorbilde und Muster gedient, so wenig geschrieben hat. Der Gedanke, seine prophetische Thätigkeit durch Beilegung anderer kleiner Orakel zu erweitern, liegt daher sehr nahe. Da wir aber nun einmal nicht mehr überkommen haben, so müssen wir uns mit dem Ueberlieferten begnügen. Es gilt auch hier der alte Satz: *sapienti sat!*

§ 6.

Character der Darstellung.

Viele Ausleger haben auf den idealen Character des joelschen Prophetenbuches hingewiesen und zwar mit Recht. Selbst die Schilderung der Heuschreckenverwüstung ist ideal gehalten; sie ist nicht bloß eine poetische Ausmalung, wie sie öfters aufgefasst worden. Die Heuschrecken sind das göttliche Racheheer, an dessen Spitze der Ewige selbst steht, um das Volk zu bestrafen, weil es seinem Berufe, das auserwählte Bundesvolk zu sein, untreu geworden. Ausserdem sieht Joel in der über Juda hereingebrochenen Verheerung ein Anzeichen für ein noch schwereres göttliches Strafgericht, den grossen Gerichtstag, an dem der Ewige als Weltenrichter die Scheidung zwischen sich und seiner Gemeinde vollziehen wird. Auch die Schilderung des Gottesgerichtes über die Heidenvölker trägt überwiegend idealen Character, denn sie zweckt auf die schliessliche Scheidung der Gottese Gemeinde und ihrer Widersacher ab. Was den Ton der Darstellung anlangt, so zeichnet sich die Prophetie Joels sowohl durch tiefes, religiöses Gefühl, als auch durch herzliche Empfindung und Theilnahme aus. Die sittlichen Vorstellungen sind von hoher Reinheit und zeugen von des Propheten religiöser Erkenntniss und heiligem Leben. Das poetische Gewand der Darstellung kennzeichnet sich durch hohen Schwung der Phantasie, durch Originalität, Schönheit und Mannichfaltigkeit der Bilder und Vergleiche. Die Gedanken sind zwar einfach, aber bei aller Einfachheit doch genial und grossartig. Vor allen Dingen ist die lichtvolle Klarheit in der Anordnung, der glatte und ebenmässig gegliederte Redefluss zu beachten. Joel erinnert in der Stärke, Kraft und Würde seiner Darstellung sehr an Micha, in der Lebendigkeit und lebensvollen Frische ist er mit Nachum zu vergleichen, hinsichtlich der Ursprüng-

lichkeit und Unmittelbarkeit, dem kühnen Schwunge und begeisterten Fluge der Gedanken und Ideen steht er einem Jesaia nahe, wenn er auch von diesem noch übertroffen wird; an Amos endlich erinnert die warme und für das Göttliche eifernde Begeisterung, das ernste, klare, die sittlichen Gebrechen und Schäden der Zeit überschauende und durchdringende Seherauge. Auch Joel droht und warnt, auch er steigt in die innersten Tiefen der Menschennatur hinab und zieht den Abfall, die Untreue und Lauheit im Cultus des Ewigen hervor an das Tageslicht. Schön sagt Umbreit (Erklärung der kl. Propheten S. 99) über unsern Propheten: „Der Prophetenmantel, der die hohe Gestalt unseres Sehers umhüllt, ist seines mächtigen Geistes würdig; seine Farbe ist ernst und dunkel, wie der Tag des Herrn, den er verkündet, aber es glänzen daran die Sterne des ewigen Lichtes der Liebe und Gnade.“

Das poetische Gemälde von dem alles verzehrenden Heuschreckenschwarm und der damit in Verbindung stehenden Dürre ist bei aller Einfachheit, auch abgesehen von dem idealen Character, schon an und für sich wahrhaft grossartig. Es ist ein Gemälde mit Vorder- und Hintergrund, mit Licht und Schatten. Mit grosser Leichtigkeit versteht es der Prophet, uns mitten in das Elend und die Noth des Landes hineinzusetzen. Ergreifend tönt zu uns die Klage herüber über die zur traurigen Einöde umgewandelten Fluren; mächtige Posauntöne sind es, mit denen er mitten in dem Greuel der Verwüstung die in den Banden der Sinnelust gehaltenen Zecher und Weintrinker zur Nüchternheit und Besonnenheit erweckt. In ächt religiöser Weise (vgl. Ex. 10, 12—20; Deut. 28, 38. 39; 1 Reg. 8, 37) erblickt er in dem Elementarunglück ein vom Ewigen gesandtes Strafgericht für die Lauheit der religiösen Haltung der Gemeinde. Wenn der Heuschreckenzug im 2. Cap. mit einem anstürmenden Kriegsheere verglichen wird, das

die Mauern erklimmt, in der Stadt umherrennt, nach den Fenstern gleich Dieben dringt, so geht dabei die Phantasie des Dichters nicht zu weit, sie irrt nicht ab und betritt nicht die Bahn ungezügelter Schwärmerei, sondern schliesst sich an die Beobachtung und Erfahrung. Auch die sonstigen Allegorien für den verderblichen Insectenschwarm sind der Natur abgelauscht und durchaus treu und passend.

Schwer und ernst, durch Mark und Bein dringend ist das kurze Gemälde vom Anbruch des grossen Schreckenstages. Auf den Höhen des Zion ertönen die weithin schallenden Posaunen der Priester. Wie eine finstre Wetterwolke kommen die Vorboten des fürchterlichen Verhängnisses heraufgezogen und mahnen das Volk zu Busse und Gebet. In gewaltigen Naturphänomenen kündigt sich die Nähe des zürnenden Weltrichters an; vor seinem Kommen erzittert die Erde, es erbeben die Himmel, und Sonne, Mond und Sterne verlieren ihren Schein. — Hoch dichterisch und überaus farbenreich ist die Schilderung der neuen Segenszeit der zum Herrn zurückgekehrten Gemeinde und die damit in Verbindung stehende messianische Zeitperiode. Mitten im finstern Dunkel der grausigen Gegenwart wird es auf einmal plötzlich hell. Ein neues Morgenroth, der Verkünder eines fröhlichen Tages, zieht über die Gipfel der Berge herauf. Nachdem der Himmel den verödeten Fluren wieder seine Gnade zugewendet, die Quellen des Segens sich wieder erschlossen, die Trauer und Klage sich in Freude und Jubel umgewandelt, ergiesst sich endlich in reichlicher Fülle der Strom des göttlichen Geistes von oben herab auf alles Fleisch und wirkt einen nach religiöser wie politischer Seite hin höchst beseligenden Zustand. Grade in diesem Gemälde spiegelt sich so recht das innere Leben des Propheten; wir empfinden die Wärme seiner Begeisterung für die Reinheit der Theokratie. Joel ist ein ächter Patriot, er ist voll von

Nationalbewusstsein und Vaterlandsliebe. Juda soll nicht den gottabgewandten heidnischen Ländern gleichen, es soll das Land der wahren Jahvereligion sein. —

Wahrhaft grossartig ist endlich das Schlussgemälde des Prophetenbuches, die Schilderung des heiligen Krieges zum Zwecke der schliesslichen Scheidung des Gottesvolkes von den profanen heidnischen Völkern. Wenn das Weltgericht wegen seines grausigen Characters auch nicht bis ins Einzelste ausgeführt wird, wie es bei der Heuschreckenverheerung der Fall, so haben wir doch ein Gemälde mit Einheit der Haltung, ein lebendiges Bild voll Leben und Abwechslung darin. Ja wir stellen das Schlussgemälde hinsichtlich der dichterischen Schönheit und Lebendigkeit der so viel gerühmten Schilderung der Heuschreckenverwüstung voran. Wie von einer unsichtbaren Gewalt getrieben, eilen die feindlichen heidnischen Völkermassen auf die Wahlstatt, und während der Ewige von Zion aus wie ein Löwe brüllt und von Jerusalem aus seine Donner rollen lässt, so dass Himmel und Erde in zitternde Bewegung gerathen, vollzieht sich in dem weder vom Sonnen- noch Sternenglanz erleuchteten Entscheidungsthal die blutige Schlusskatastrophe.

Doch die joelsche Weissagung besteht nicht nur aus einer Reihe solcher blühender und farbenreich entworfenen Gemälde, es kommen auch Episoden von wunderbarer Anmuth und Milde vor. Vor allem ist in dieser Beziehung des Gebetes zu gedenken, das der Prophet, indem er sich der Hoffnung hingiebt, bei aufrichtiger Besserung und Umkehr werde der Ewige das Strafverhängniss von seinem Volke in gnädig schonender Weise ablenken, den Priestern in den Mund legt. Und grade nach dieser Seite characterisirt Luther unseren Propheten: „Joel ist ein gütiger und sanfter Mann gewesen, der nicht so schilt und straft, wie die andern Propheten, sondern klagt und fleht, wollte gern die Leute fromm machen mit guten, freundlichen Worten und sie vor

Schaden und Unglück bewahren; es wird ihm hierdurch wie andern Propheten gegangen sein, dass man seinen Worten nicht geglaubt hat. Doch ist er im N. T. hochberühmt und muss Joel die erste Pfingstpredigt geben, so in der christlichen Kirche geschehen ist, nämlich auf den Pfingsttag zu Jerusalem und so führt St. Paulus Röm. 10, 13 den Spruch gar herrlich: Wer den Namen des Herrn anruft, soll selig werden, welcher auch im Joel 2, 32 (3, 5) steht.“ —

Einzelne Gedanken sind von Joel zum ersten Male angeschlagen worden, so die Vorstellung von dem Tage des Herrn als dem grossen Gerichts- und Straftage, dergleichen die Schilderung von der messianischen Zeitperiode. Bei jener aber kennt der Prophet weder eine völlige Zerstörung Jerusalems, noch eine Aufhebung der bisherigen Ordnung der Dinge; bei dieser geht das zukünftige Heil zwar von Jerusalem aus, beharrt aber auch daselbst in ununterbrochener Continuität. Nur die Jüdäer haben Antheil an dem neuen Zustande, alle Heiden sind selbstverständlich davon ausgeschlossen. Nach beiden Richtungen hin jedoch ist der joelsche Ideenkreis für die spätere Prophetie grundlegend und tonangebend geworden. In vielfachem Echo, je nach Character und Umständen der Zeit, hören wir bei den Propheten der Folgezeit die joelschen Gedanken von dem allgemeinen Völkergericht und dem messianischen Zeitalter wiederertönen.* —

* Wenn die spätere Prophetie die joelschen Vorstellungen vom göttlichen Gerichtstage und der messianischen Zeitperiode aufgenommen hat, so ist das keine bloss mechanische Nachbildung. Kein Prophet lebt rein reproductiv nur in dem Ideenkreise seiner Vorgänger, alle sind zugleich productiv, indem sie den grossen Gedanken für die Entwicklung des Gottesreiches jedesmal das Gepräge ihres Geistes, ihrer eignen, innern Individualität aufdrücken. Der Stufen-gang der alttest. Prophetie wird dadurch eine Kette, deren Glieder nicht nur äusserlich mit einander zusammenhängen, sondern auch

Auch nach der rein sprachlichen Seite ist das Prophetenbuch Joels ein bewundernswerthes Meisterstück. Die Sprache ist durchweg selbständig und originell, dabei fliegend und abgerundet. Der Ausdruck ist nie gesucht, wohl aber gewählt, immer aber schön und treffend. Der Rythmus schreitet in ebenmässiger Vollendung einher, er hat durchaus nichts Hastiges, Ungefügiges, Reissendes. Wie ein rascher, munterer, in anmuthiger Ebene dahinfliegender Strom bewegt sich die joelsche Rede, nicht wie ein über Felsen und Riffe herabstürzender Giessbach (Hosea), oder wie eine majestätisch schwer dahin sich wälzende Wassermasse (Jesaia). Mit einem Worte, die joelsche Diction ist classisch und wird von den spätern Propheten kaum übertroffen. Sie erinnert hinsichtlich der Unmittelbarkeit und Originalität noch ganz an die goldene Epoche Davids. Hier und da stossen wir zwar auf seltene Ausdrücke und Wörter, aber diese haben durchaus nichts Störendes, es kann ihre Bedeutung beinahe aus dem Parallelismus errathen werden.

So steht denn Joel durch die glückliche Vereinigung ächt religiöser Begeisterung und poetischer Genialität in der Reihe der alttest. Propheten mit obenan; man hat ihn nicht mit Unrecht „Den Poeten unter den Propheten“ genannt. Die Poesie ist bei ihm aber nicht Selbstzweck, sondern steht im Dienste gottbegeisterter Verkündigung. Vgl. *Lowth, praelect. de sacra poesi Hebr. ed. Rosenmüller.* § 281. p. 245.

innerlich. Je weiter herab, desto mehr erweitern und concretisiren sich die Anschauungen vom Heil. Das Allgemeine besondert sich, das Unbestimmte wird bestimmt, das Undeutliche gewinnt an lichtvoller Klarheit und lebendiger Ausgestaltung.

§ 7.

Schriftliche Abfassung der Weissagung.

Dem joelschen Prophetenbuche, wie es uns in seiner gegenwärtigen Gestalt vorliegt, liegen zwei mündliche Reden zu Grunde, welche später vom Dichter schriftstellerisch zu einem einheitlich abgerundeten Ganzen verbunden worden. Der Einschnittspunct zwischen dem ersten und zweiten Vortrage ist nach 2, 17 mit dem brünstigen Gebete um Gnade und Schonung zu suchen. Dass der Prophet bei dem Halten der ersten Rede auf reumüthige Umkehr der Judäer zu Jahve abzwecke, haben wir schon früher bemerkt. Uebrigens muss die erste Rede vom Propheten noch während der Heuschreckenverwüstung selbst gehalten worden sein, nur ihre schriftstellerische Aufzeichnung mag um etwas später liegen. Die zweite Rede, da sie die vom Propheten angeordnete heilige Tempelversammlung zur nothwendigen Voraussetzung hat, muss einige Zeit später gesprochen sein. Manche Ausleger erkennen in den beiden joelschen Orakeln nur eine einzige Rede, was aber schon der rasche und abrupte Uebergang von der Drohung zur Segensverkündigung, von dem göttlichen Zorngerichte zur Heilserweisung nicht zulässt. Die Gedanken brechen zu schnell ab, der Wechsel der Empfindungen ist zu stürmisch. Dass die Weissagung wirklich zwei Reden in sich beschliesst, geht auch aus ihr selbst hervor; denn c. 2, 23 erzählt der Prophet, dass der Ewige auf das ausgedörrte, verödete Land zum Zeichen seiner Begnadigung wieder den Früh- und Spätregen herabsenden wolle, ein Umstand, welcher unbedingt auf eine Zeit nach der Heuschreckenverheerung hinweist. Ebenso deutet die geschichtliche Bemerkung 2, 18 bereits auf eine Wendung des Nothstandes des Landes zum Bessern hin. Fasst man das Verhältniss der schriftlichen Abfassung des Prophetenbuches zu den beiden mündlichen

Vorträgen ins Auge, so sind darüber verschiedene Ansichten geltend gemacht worden. Ganz irrig ist zunächst die Betrachtungsweise Bertholdt's (Einl. ins A. T. S. 1620) und Eichhorn's (Einleitung ins A. T. Th. IV. 4. Aufl. S. 41. 47), wonach die Propheten ihre Orakel zuerst schriftlich aufgezeichnet und sie dann vor dem Volke entweder abgelesen oder auswendig gesprochen hätten. Diese Anschauung widerstrebt gradezu dem Geiste der alttest. Prophetie. Die Propheten waren Männer des Lebens, die den Schwerpunkt ihrer Wirksamkeit in der Kraft des lebendigen Wortes erkannten und suchten. Schriftstellerische Thätigkeit gehört nicht zum Wesen eines Propheten. Daher haben grade die grössten und ältesten Propheten wie Elia, Elisa, Nathan nichts Schriftliches hinterlassen. Ausserdem wäre es aber ein trauriges *testimonium paupertatis* für jene alte grosse Zeit des Geistes und der Begeisterung, wenn die Männer des Volkes und öffentlichen Wortes, die Dollmetscher und Herolde des göttlichen Willens, erst das, was sie reden wollten und sollten, zuvor hätten schriftlich niederschreiben müssen. Man kann daher wohl sicher annehmen, dass von den vorexilischen Propheten kein einziger seine Prophetieen schriftlich aufgesetzt hat, ohne nicht zuvor darüber geredet zu haben. Als ganz unzweifelhaft stellt sich das bei Amos heraus, welcher in der Ueberschrift seines Prophetenbuches ausdrücklich sagt, dass er zwei Jahre vor dem Erdbeben geredet, was besagt, dass zwischen seiner öffentlichen Thätigkeit und der schriftstellerischen Aufzeichnung seiner Orakel ein Zeitraum von zwei Jahren liege. Auch Jeremia hat erst später, als der jüdische Staat bereits am Rande seiner Auflösung stand, und für die öffentliche Thätigkeit eines Propheten kein Spielraum mehr vorhanden war, seine Orakel concipirt. — Der Termin für die schriftstellerische Conception der joelschen Orakel darf aber nicht allzuweit hinter die mündliche Haltung

der Reden, namentlich hinter die der zweiten hinausgerückt werden, es kann nur ein kurzer Zeitraum zwischen den beiden Reden liegen, vielleicht kaum ein volles Jahr. Bei der schriftlichen Aufzeichnung müssen wir aber festhalten, dass das auf uns gekommene Prophetenbuch ein treues Abbild der gehaltenen mündlichen Reden ist. Vor allen Dingen wird die Uebereinstimmung der schriftlichen Orakel mit den mündlichen Reden in der Anordnung und Anlage der Gedanken, der Bilder und Vergleichen zu suchen sein, vielleicht sogar in formeller Beziehung, in Sprache und Ausdruck wird der Dichter die grösstmögliche Uebereinstimmung und Treue bewahrt haben. Nur einzelne Vollendungen und Abrundungen hier und da im Rythmus der Rede sind beim Niederschreiben anzunehmen. —

Die exilische Prophetie freilich hat einen andern Character. Da der jüdische Staat inzwischen zu Grabe getragen, so waren die göttlichen Herolde selbstverständlich vorzugsweise auf die Stube beschränkt. Die Form der Prophetie gestaltete sich daher um vieles breiter, die Darstellung verlor an Lebendigkeit und Frische, Visionen und Embleme traten an die Stelle der Allegorien, ja die Prophetie wurde oft zur blossen Dichtung. Der Trostbrief des Jeremia an die in Babel wohnenden Exulanten liefert in dieser Beziehung wohl das beste Beispiel. —

§ 8.

Auslegung der Weissagung.

Nach dem Wortlaute war eine Heuschreckenverwüstung mit einer folgenden Dürre die Veranlassung zum Halten der auf uns gekommenen Orakel. Es ist nun eine alte Streitfrage, ob man bei der Schilderung der Heuschrecken an wirkliche Heuschrecken zu denken habe, oder ob man sie vielmehr nur als Bildausdruck

von menschlichen Feinden auffassen solle. Beide Ansichten, die eigentliche Fassung wie die allegorische, haben sowohl in alter wie in neuer Zeit viele Vertheidiger gefunden, ja das Alterthum kennt fast nur die allegorische Fassung. Schon das Targum des Jonathan, das vielleicht bis zur Zeit Christi hinaufreicht, vertritt die allegorische Deutung, indem es den Ausdruck **הַצְפְּנִי** 2, 20 durch **וְיָרָת עִמָּא דְאַחֵי מִצְפוּנָא**, und das Volk, welches von Norden gekommen ist, umschreibt. Noch deutlicher ist die Stelle 2, 25: **וְיָשִׁים לְכוּן שְׁנֵיָא טְבָרָא חֵלֶף שְׁנֵיָא דְבִזֵּי רִתְכוּן עִמְמֵיָא אַרְמֵיָא וְלִישְׁנֵיָא וְשְׁלִטוֹנֵיָא וּמְלֻכוֹתָא פּוּרְעָנוֹת חֵילֵי רַבָּא דְשְׁלִחִית בְּכוּן**, „und ich vergelte euch gute Jahre statt der Jahre, da euch plünderten Völkerschaaren, Nationen und Sprachen, Machthaber und Rachereiche, mein grosses Heer, welches ich unter euch sandte.“ Die Ansicht des Chaldäers war nun von dauerndem Einflusse für die Folgezeit der Auslegung. Die meisten Kirchenväter haben sich für die allegorische Fassung entschieden, nur dass sie untereinander nicht einig sind, welche Heidenvölker und Weltreiche unter den vier Heuschreckengattungen vorgestellt seien. So bemerkt z. B. Ephraem Syrus (+ 387) zu der Stelle 1, 1 u. 4*):

**אַלְתֵּיָא דְאַלֵּיָא כֹּלֵי אֲזִיּוֹתָא וְעֻסְכֵּיָא עָזְעֵיָא
 מְחַלְלֵיָא מְחַלְלֵיָא עֻסְכֵּיָא וְעֻזְבֵּיָא מְחַלְלֵיָא
 עֻסְכֵּיָא מֵיָא וְאַעְדְּוֵיָא עֻסְכֵּיָא. אֲלֵיָא יְהִי חֵלְמָא
 מְחַלְלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא עֻסְכֵּיָא וְיִתְלֵיָא מְחַלְלֵיָא. מְחַלְלֵיָא
 וְאַזְזֵיָא מְחַלְלֵיָא אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא וְאַזְזֵיָא
 וְאַזְזֵיָא מְחַלְלֵיָא חֵלְמָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא
 עָזְעֵיָא וְאַזְזֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא.
 אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא.
 אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא.
 אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא. אֲלֵיָא מְחַלְלֵיָא.**

die Weissagung Joels bezieht sich auf die Assyrer und Ba-

*) *Opera edd. Benedictus et Assemani. Romae 1790. Tom. II. p. 249.*

bylonier unter vier Königen; und er vergleicht die Könige mit den Plagen Aegyptens; denn die eine Plage ist das Vorbild der andern, welche ihr ähnlich ist. Er lässt also Heuschrecken, schädliche Thiere u. s. w. über sie kommen und bringt unter dieser Ankündigung Könige über sie. „Was übrig lässt der Gazam, frisst der Arbeh! d. h. gegen das Reich der Israeliten ziehen nach einander (einzeln, nicht zugleich) Heere von Babylon und Assyrien unter vier Häuptern heran. Zuerst zog herauf Tiglathpilesar, d. i. der Gazam; der zweite, der heraufzog, war Salmanasser, d. i. der Arbeh; der dritte war Sancherib, d. i. der Jelek; der vierte endlich war Nebucadnezar, d. i. der Chasil.“ Noch anders Hieronymus († 420). Er denkt an die im Prophetenbuche des Daniel geschilderten vier Weltreiche, aber in ihrer kirchlich recipirten Fassung. In seinem Commentare zu Joel 1, 4 heisst es: *Erucam, quae hebraice gezem, graece dicitur κέρμη, Hebraei Assyrios interpretantur, Babylonios atque Chaldaeos, qui de uno orbis climate procedentes, tam decem tribuum, quam duarum, h. e. Israelitici populi cuncta vastarunt. Locustam autem Medos interpretantur et Persas, qui subverso imperio Chaldaeorum Judaeos habuere captivos. Bruchum Macedonas et omnes Alexandri successores, maximeque regem Antiochum, cognomento Epiphanem, qui instar bruchi sedit in Judaea, et omnes priorum regum reliquias devoravit, sub quo Machabaeorum bella narrantur. Rubiginem referunt ad imperium Romanorum, qui quarti et ultimi in tantum oppressere Judaeos, ut de suis finibus eos pellerent. Scribit plenius Josephus septem voluminibus, Vespasiani et Titi narrans triumphos. Aelii quoque Hadriani contra Judaeos expeditionem legimus, qui ita Jerusalem murosque subvertit, ut de urbis reliquiis ac favillis sui nominis Aeliam conderet civitatem. Haec quatuor regna, quae subvertere Judaeam, in quatuor cornibus Zacharias vidisse se scribit, dicente ad eum angelo (1, 19 et 6, 1) etc.* Doch Hieronymus ist auch zugleich der erste, welcher die buchstäb-

liche Fassung des Heuschreckenzuges wenigstens für zulässig erachtete. Eigentlich, das ist seine Meinung, müsse man an beides denken, bei den Heuschrecken an menschliche Feinde, bei den Feinden an Heuschrecken. Die betreffende Stelle lautet bei ihm (a. a. O. 1, 6): *Hoc utrum factum nec ne sit, liquido affirmare non possumus; neque enim regum et paralipomenon narrat historia. Quod utique si fuisset, quomodo famem sub Elia trium annorum et sex mensium legimus, numquam scriptura tacuisset. Tantum dicimus, quod sub metaphora locustarum hostium describatur adventus. — — — Ni fallor, videor mihi in hoc propheta aliquid reperisse. Narratur impietas hostium sub figura locustarum; et rursum sic de ipsis locustis dicitur, quasi hostibus comparentur, ut, quum locustas legeris, hostes cogites, quum hostes cogitaveris, redeas ad locustas.* Auch Theodoret († 457) gesteht zu, dass man bei dem Heuschreckenheere nicht nothwendig an feindliche Heeresmassen zu denken brauche, man könne recht gut die Schilderung auch eigentlich nehmen. Wir lassen der Vollständigkeit wegen die betreffende Stelle aus seinem Commentare zu Joel 1, 4*) folgen: *Τινὲς μὲν οὖν ταῦτα τροπικῶς εἰς τε τὸν Ἀσσύριον καὶ Βαβυλώνιον ἐξειλήφασιν· κάμπην μὲν τὸν Θεγλαφασάρον ὀνομάσαντες· ἀκρίδα δὲ τὸν Σαλμανασάρ· τὸν δὲ Σενναχηρείμ προσηγόρευσαν βροῦχον· ἐρυσίβην δὲ τὸν Ναβουχοδονόσορ, τελευταῖον ἐπιστρατεύσαντα, καὶ ἄρδην ἄπασαν τὴν Ἰουδαίαν δρώσαντα, καὶ τοὺς τὸν θάνατον διαφυγόντας αἰχμαλώτους ἀπαγαγόντα. ἐγὼ δὲ ἀληθῆ μὲν ἠγοῦμαι καὶ ταῦτα· ὑπολαμβάνω δὲ καὶ τὰ κατὰ τὸ ῥητὸν νοούμενα τῷ ὄντι γεγενῆσθαι· μέμνηται γὰρ καὶ ὁ μακάριος Ἀμὼς καὶ ἀκρίδος, καὶ βρούχου, καὶ πυρώσεως, καὶ ἰκτέρου, καὶ σικῶν, καὶ ἐλαιῶν, καὶ ἀμπέλων ὑπὸ καμπῶν διαφθειρομένων, καὶ πρὸς τούτοις ἀύχμοῦ καὶ ἀνομβρίας· μερὶς γὰρ, φησὶ (4, 7), μία βραχῆσεται, καὶ*

*) Ausgabe von Schulze, Tom. II. p. 1383.

μερίς, ἐφ' ἣν οὐ βρέξω, ξηρανθήσεται. ταύτης δὲ καὶ ὁ Θεσπέσιος Ἰερεμίας σαφῶς ἐμνημόνευσεν. οὐ δεῖ τοιγαροῦν τροπικῶς μόνον ἐκλαβεῖν τὰ εἰρημένα, συμφώνως ἡμᾶς τῶν ἱερῶν προφητῶν διδαζάντων, ὡς καὶ κατὰ τὴν ἱστορίαν τὰ προλεχθέντα συνέβη. Cyrill von Alexandrien († 444), der letzte bedeutende Vertreter der allegorischen Fassung unter den Kirchenvätern endlich hat nicht blos seine Vorgänger benutzt, sondern wie er in der Vorrede seines Commentars selbst sagt, auch Juden zu Rathe gezogen. Er erklärt: Ἐοικεν ἡμῖν ὁ προφήτης κάμπην καὶ ἀκρίδα, βρουχόν τε, καὶ ἐρυσίβην, καὶ τὰ ἐντεῦθεν δεινὰ καὶ ἀφόρητα βλάβη, τὰς ἐν ἐκάστῳ καιρῷ καταδηώσεις ὑποδηλοῦν, καὶ τοὺς τῶν αἰχμαλωσίῳ ἀνιτίτεσθαι τρόπους. — — δεινὰ δὲ καὶ ἀξιάκουστοι πορθήσεις γέγονασι τέσσαρες· βασιλεύοντος μὲν γὰρ ἐν Σαμαρείᾳ Ὡσηέ υἱοῦ Ἡλα, ἀνέβη Σαλμανασάρ ὁ Ἀσσύριος καὶ ἀπώκισε τὸν Ἰσραὴλ εἰς τὰ ὄρη Περσῶν καὶ Μήδων. Εἶτα βραχὺ προΐόντος τοῦ καιροῦ, καὶ προφητεύοντος Ἰερεμίου, κατακράτος τὴν Ἱερουσαλήμ ἤρρηκεν ὁ Ναβουχοδονόσορ. ἀνείθη δὲ μόλις ὁ Ἰσραὴλ διὰ Κυρίου τοῦ Καμβύσου τῶν ἑβδομήκοντα τετελεσμένων ἐτῶν. Εἶτα γέγονε κατὰ καιροῦς Ἀντίοχος, ὁ ἐπίκλην Ἐπιφανής· οὗτος ἀφικόμενος εἰς τὴν Ἰουδαίαν, καὶ τὸν Θεῖον ἐνέπρησε νεών· εἶλε τε τὰ σκεύη τὰ ἐν αὐτῷ, καὶ τῶν πατρῶων ἐθῶν καταραθυμεῖν ἐβιάζετο τοὺς ἀνὰ πᾶσαν τὴν Ἰουδαίαν· ὅτε καὶ τὰ τῶν Μακκαβαίων συνέβη λαμπρὰ καὶ ἀξιοθαύμαστα κατορθώματα. Τέταρτος δὲ τοῖς ἐξ Ἰσραὴλ ὁ Ῥωμαίων συνέβη πόλεμος, ὅτε καὶ ἐσκορπίσθησαν εἰς πάντα ἄνεμον. Ἐοικεν οὖν ὁ προφήτης ἀσυμφανῶς τε καὶ ἀμυδρῶς, καὶ ὡς ἐν εἶδει παραδείγματος διὰ τῶν τοιούτων διηγημάτων τὸν οἰκτεῖον ἡμῖν ἀποκομίζειν βούλεσθαι λόγον. κάμπην, καὶ ἀκρίδα, καὶ βροῦχον, καὶ μέντοι καὶ ἐρυσίβην ἤτοι τοὺς πολέμους αὐτοὺς πλαγίως παραδηλῶν· ἤγουν τοὺς τῶν στρατειῶν ἐξάρχοντας, ὧν καὶ ἀρτίως πεποιήμεθα μνήμην. Nur der als Ketzler verschrieene Rufin († 410) steht als

einsamer Zeuge in der Reihe der Väter da, der die joelsche Schilderung von der Heuschreckenverwüstung nach dem Wortlaute verstanden wissen will. So ist es denn gekommen, dass sich die allegorische Fassung durch das ganze Mittelalter hindurch behaupten konnte. Nur die grossen rabbinischen Exegeten, ein Ibn Ezra, Raschi, Dav. Kimchi, Tanchum*) waren es, welche in dieser Zeit wieder die buchstäbliche Fassung vertheidigten, und ihnen ist es zu danken, dass z. B. am Ausgange des Mittelalters die grossen Reformatoren, Luther**) und Calvin derselben sich zuneigten und sie als die allein richtige anerkannten. Luther spricht sich über die allegorische Auffassungsweise folgendermassen aus (vgl. Werke S. 2175 f.): „Wer nun diese Meinung und Deutung (nämlich von den vier feindlichen Monarchien) annehmen will, der mag es thun; ich will es nicht hindern, noch streiten. Doch soll ein fleissiger Ausleger, der andere unterweist, dem allenthalben folgen, das eines jeglichen Ortes und Spruches rechter, eigentlicher und natürlicher Verstand und Meinung ist. Darum

*) Die Juden als die des Hebräischen in damaliger Zeit allein Kundigen gingen überhaupt mit grösserer Unbefangenheit an die Schriftauslegung. Schon Hieronymus erzählt in seinem Commentare zu der Stelle Joel 1, 6, dass er Juden gekannt habe, welche die Heuschreckenverwüstung als Thatsache auffassten und die figürliche von heidnischen Völkern abwiesen: *Judaei putant in diebus Joel tam innumerabilem locustarum super Judaeam venisse multitudinem, ut cuncta complerent, et non dicam fruges, sed vinearum quidem et arborum cortices ramosque dimitterent, ita ut, omni virore consumto, arentes (al. albentes) arborum rami et sicca vinearum flagella remanerent.*

**) Nur in der ersten Periode wollte Luther unter den Heuschrecken im ersten Cap. die Assyrer und 2, 20 speciell die Niederlage Sancheribs vor Jerusalem verstehen, während er den sonst im zweiten Cap. geschilderten Schwarm auf die Babylonier deutete, vgl. Werke S. 2068. Später jedoch meinte er, dass die Weissagung nur auf die Babylonier gehe (a. a. O. S. 2164); endlich entschied er sich nur für die eigentliche Deutung.

gebe ich diesem Texte (1, 4) keine heimliche oder geistliche Deutung; sondern lasse ihn eine Historie bleiben, wie die Worte lauten. Ebenso äussert sich Calvin: *Putant aliqui denunciari poenam in futurum tempus: sed contextus satis ostendit, eos errare, et corrumpere genuinum prophetae sensum, potius etiam propheta hic objurgat durtiem populi, quod plagas suas non sentiat.*

Nach der Reformation hat der bildliche Verstand der joelschen Prophetie nicht minder noch viele Freunde und Anhänger gefunden. Ein Hugo Grotius z. B. fand in den Heuschrecken noch einen Hinweis auf die Assyrer, auf Phul, Tiglatpilesar und Salmanassar. Da trat Bochart auf. Mit gründlicher Gelehrsamkeit suchte er in seinem berühmten *Hieroicoicon, opera et studio Clodii. Francof. 1675. II. p. 464 sqq.* die Unhaltbarkeit und Willkür der bildlichen Auffassung darzuthun. Ihm folgte dann die Mehrzahl der neueren Ausleger*) wie Justi, Jahn, Eichhorn, Rosenmüller, de Wette, Credner, mit welchem letzteren die buchstäbliche Fassung in der Neuzeit die herrschende geworden ist. Mit grossem Fleiss hat Credner alles gesammelt, was sowohl die ältere als die jüngere Zeit über die Heuschrecken weiss und in einer Beilage seines Commentars (S. 261—313) übersichtlich erörtert. An Credner haben sich dann Hitzig, Ewald, Meier, Keil u. a. angeschlossen.**)

*) Auszunehmen sind Cramer, Eckermann, Bertholdt, Theiner.

**) Wenn mit den oben genannten Gelehrten die alte Streitfrage über die Deutung der Heuschrecken überhaupt als erledigt betrachtet werden kann, um so mehr ist es zu verwundern, dass von Hengstenberg und Hävernick die allegorische Fassung wieder vertheidigt worden ist. Ersterer erklärt in s. Christologie B. I. S. 338 ff.: „Das Buch enthält eine zusammenhängende Schilderung. Es beginnt mit einer lebhaften Darstellung des Verderbens, welches Gott durch auswärtige Feinde über seine abtrünnige Gemeinde

Fassung immer und immer wieder bis in die neueste Zeit herab hervorgesucht und geltend gemacht worden ist, sind in Kürze folgende.

bringen wird. Diese stellen sich dem Propheten in der inneren Anschauung als ein alles verheerender Heuschreckenschwarm dar. Grundgedanke ist der: wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler, wo in der Gemeinde des Herrn das Verderben sich äussert, da stellt sich die Strafe ein. Weil Gott sich in der Gemeinde geheiligt hat, ihr seine Heiligkeit aus Gnaden mitgetheilt, so muss er sich an ihr heiligen, seine Heiligkeit in ihrer Bestrafung offenbaren, wenn sie der profanen Welt gleich geworden. Er kann nicht leiden, dass wenn der Geist geschwunden, das todte Phlegma fortfahre, als sein Reich zu figuriren. Er reisst seiner entarteten Kirche die Heuchelmaske ab, indem er sie äusserlich als dasjenige darstellt, was sie innerlich durch ihre Schuld geworden. Dieser Gedanke erscheint gewöhnlich in specieller Anwendung, mit Nennung des einzelnen Volks, dessen sich in der nächsten Zukunft Gott zu seiner Realisirung bedienen wollte. Hier dagegen lässt er sich an seiner einwohnenden Würde und Kraft genügen. Die Feinde werden nur als Nordländer bezeichnet. Von Norden her aber, von Syrien aus, geschehen alle Hauptinvasionen in Palästina. Man hat also keinen Grund, an eine derselben ausschliesslich zu denken, oder eine auszuschliessen. Im Gegentheil, der zusammenfassende Character der Schilderung tritt in c. 1, 4 bestimmt hervor. Dort wird gleich an der Schwelle angedeutet, dass die heidnische Invasion eine viergetheilte sein, dass Israel vier auf einander folgenden Weltmächten preisgegeben sein soll. Was Joel hier, im Einklange damit, dass seine Mission in die Anfänge der geschriebenen Prophetie fiel, im Grundrisse giebt, das blieb den späteren Propheten vorbehalten weiter auszuführen, mit Nennung der Namen der einzelnen Weltmächte, sowie die Zeiten weiter fortschritten. Es ist genug, dass Joel das Verderben durch die grossen Weltmächte weissagt, ehe noch eine derselben auf dem Schauplatz der Geschichte vorhanden war, und dass er bereits auf die Vierzahl derselben hinweisen kann.“ — Hävernicks Meinung s. in s. Handbuche der histor. krit. Einleitung ins A. T. Th. 2. Abth. 2. S. 294.

Einen Mittelweg hatte von beiden Gelehrten schon Holzhausen eingeschlagen. Nach ihm (vgl. S. 10 ff. s. Commentars) liegt der joelschen Weissagung ein doppeltes Thema zu Grunde: die Schilderung eines Heuschreckenheers und eines drohenden feindlichen Heers, das vorzüglichere aber bildet das letzte Thema. Beide

1) Man behauptet, dass eine Heuschreckenverwüstung kein zureichendes Thema für die Weissagung eines Pro-

Themen sind vom Propheten jedoch auf das Engste miteinander verbunden worden. Wenn Joel im Eingange überhaupt nur von Heuschrecken redet, so schwebe ihm doch das drohende Heer der Assyrer vor. Deshalb fliessen bei seinen Schilderungen der Verheerungen durch die Heuschrecken auch immer die Bilder von einem feindlichen Kriegsheere mit ein. Allmählig aber wirkte das so stark auf den Propheten ein, dass sich die Schilderung der Heuschrecken gradezu in die Schilderung eines feindlichen Kriegsheeres verwandelte. Die Heuschreckenverheerung geht bei fortgehender Darstellung in ein heranziehendes drohendes Heuschreckenheer über, und unter dieser Allegorie schildert Joel die dem Reiche Juda damals unter Phul drohenden Assyrer.“

Die Meinung Holzhausens ist danach diese: Der Prophet beginnt mit der Schilderung wirklicher Heuschreckenverwüstung, knüpft aber daran unter Beibehaltung des Bildes die Drohung heranziehender Feinde an.

Auf diesem Mittelweg Holzhausens stehen im Wesentlichen auch Umbreit, Schmieder und Küper. Alle meinen, der Prophet schildere zwar zuerst ein gegenwärtiges Strafgericht über Juda, in Heuschreckenverheerung und verderblicher Dürre bestehend, und sehe darin einen Vorboten des grossen Gerichtstages, indem der Ewige sich selbst an die Spitze eines riesenhaft grossen, unter dem allegorischen Gemälde von Heuschrecken dargestellten Heeres treten und sein Volk von Norden her heimsuchen werde. Küper, der jüngste unter den drei Genannten, bemerkt speciell in seiner Schrift: *das Prophetenthum des alten Bundes*, Leipzig 1870. S. 155: „Die einzelnen Aussprüche bei Joel lassen sich nicht blos auf Heuschreckenschwärme beziehen, sondern tragen theilweise, besonders von c. 2 ab einen Character an sich, der die Beziehung auf hereinbrechende Völkerschwärme nahe legt. Die Schilderung von 2, 2 ff. ab entspricht ganz der sonstigen prophetischen Darstellung der hereinbrechenden Völker von Norden und ist von Jerem. 9, 12 — 21 theilweise wirklich wieder von den Chaldäern gebraucht.“ Daher könne man, so ist in Kürze der weitere Gedankengang Küpers, bei der eigentlichen ausschliesslichen Beziehung auf wirkliche Heuschrecken nicht stehen bleiben, 2, 20 spreche entschieden dagegen, wo gesagt werde, dass die Heere wegen ihres Uebermuthes, wegen ihrer frechen Uebertretung des göttlichen Gesetzes ins Meer getrieben werden sollen. Bei der figürlichen Bedeutung lasse sich diese Aus-

pheten wie Joel sein könne, dass sie namentlich nicht geeignet sei, um darin die Darstellung künftiger Gottesgerichte mit Nachdruck anzuknüpfen. — Diese Ansicht verkennt aber ganz die Furchtbarkeit der Landplage im Oriente. Heuschreckenschwärme wirken oft verderblicher als wirkliche feindliche Heereshaufen. Die übereinstimmenden Aussagen der bewährtesten Zeugen constatiren, dass niederfallende Heuschreckenschwärme nicht nur alles Grün der Felder abfressen und verschwinden machen, sondern auch die saftige Rinde der holzartigen Gewächse abnagen, ja sogar die Wurzeln unter der Erde nicht verschonen. Ihre wolkenähnlichen Züge verfinstern die Luft und die Sonne, selbst Menschen in nicht gar weiter Entfernung werden unsichtbar. Ihr zahllos geschlossenes Heer bewegt sich in hartnäckig beibehaltener grader Richtung fort und lässt sich weder durch natürliche Hindernisse noch durch menschliche Gewaltmittel zurücktreiben oder sprengen. Bei ihrer Annäherung hört man ein lautes schnarrendes Getöse, ähnlich dem Rauschen eines Stromes, eines Wasserfalles oder eines starken Windes. Wenn sie sich zum Fressen niedergelassen, vernimmt man den knirschenden Ton ihrer harten Fresswerkzeuge von allen Seiten, man wähnt, um mit Volney zu reden, eine unsichtbare fouragirende Armee zu hören, vgl. Delitzsch in d. luth. Zeitschr. 1851 S. 309 f. — Ferner beachtet man bei der berührten Ansicht nicht, dass auch sonst die Propheten Heuschreckenplagen in das Bereich ihrer Prophetie gezogen haben, vgl. Amos 4, 9; 7, 1—3; Nach. 3, 16. Gesetzesübertreter haben Heuschreckenverheerung als göttliche Strafe zu gewärtigen, vgl. Deut. 28, 38. 40.

drucksweise von selbst erklären, bei der buchstäblichen aber halte es schwer, ihr einen leidlichen Sinn zu geben, da Heuschrecken als solchen keine moralische Zurechnungsfähigkeit beigelegt werden könne.“ —

2) Man sagt, Joel deute in seiner Weissagung 2, 17 selbst an, dass er unter dem Heuschreckenheer feindliche Heeresmächte verstehe, ja später im Schlusscapitel nenne er gradezu die heidnischen Feinde und drohe ihnen göttliche Rache an, ein Umstand, der bei nichtbildlicher Fassung keinen innern Zusammenhang gestatte. So Bertholdt in der Einl. ins A. T. 4. Aufl. S. 1007. — Dieser Einwand beruht aber auf völliger Verkennung des Zusammenhangs. Nach der von uns gegebenen inhaltlichen Gliederung ist derselbe doch dieser. Durch die beispiellose Verheerung der Heuschreckenschwärme ist das Reich Juda seinem Untergange nahe gebracht, da aber die Bewohner der göttlichen Stimme Gehör gegeben, so wird ihnen neue Gnade und reicher Segen in Aussicht gestellt. Ja die neuzugewendete Gnade wird sich steigern bis zur Herbeiführung eines in religiöser wie politischer Beziehung überaus glücklichen Zustandes — eine Verheissung, welche die Hoffnung und Erwartung aller späteren Propheten geworden ist. Da dieser glückliche Zustand aber nicht eher Wirklichkeit und Wahrheit werden kann, als bis die Feinde Gottes vernichtet, so kündigt der Prophet schliesslich den Heiden das furchtbare Gottesgericht an. —

3) In Cap. 2, 20, meint man ferner, werde der Heuschreckenschwarm **הצפני**, der Nördliche, oder der Nördling genannt, während doch nach bekannter Erfahrung das Vaterland der Heuschrecken der Süden sei, die Sandwüsten Arabiens und des nordöstlichen Africas; sollte von hier aber ein Zug nach Palästina geführt werden, so hätte er sich entweder in nordwestlicher oder nordöstlicher Richtung bewegen müssen, nicht aber von Norden nach Süden. Der Ausdruck passe daher nicht auf Heuschrecken, wohl aber auf feindliche Völker, wie Syrer und Assyrer, die im Norden und Nordosten Palästinas sesshaft waren. — Dieser Einwand ist aber schon darum nicht stichhaltig, weil Heuschreckenzüge

von der Windrichtung abhängen. Wohin die Windströmung geht, dahin werden auch die Schwärme fortgetrieben. Dazu kommt noch, dass die in der heissen Zone wehenden Winde viel heftiger und beständiger sind als die in der gemässigten Zone. Die Winde wechseln in jenen Gegenden jährlich zweimal. Der Juda verheerende Heuschreckenzug konnte also recht wohl in südwestlicher Richtung bis über Palästina hinausgetrieben und hierauf durch veränderte Windströmung wieder zurück nach Palästina in nordwestlicher Richtung geführt werden. Ausserdem ist es aber auch denkbar, dass der Zug wirklich aus dem Norden Palästinas gekommen, aus Syriens Wüste, die für Heuschreckenentwicklung ebenfalls ganz geeignet ist.

4) Endlich beruft man sich auf Apoc. 9, 1—12, wo Heuschrecken gleichfalls Bild für menschliche Feinde seien, — worauf aber zu erwidern ist, dass eine Allegorie dieses Buches kaum einen entscheidenden Massstab für die Erfassung der joelschen Schilderung abgeben kann.

Indem wir hiermit die für allegorische Fassung der Heuschreckenverheerung vorgebrachten Gründe widerlegt, haben wir der eigentlichen schon das Wort geredet und sie als die allein zulässige bezeichnet. Zur allseitigen Begründung derselben mögen aber noch folgende Momente von Gewicht und Tragweite Platz finden.

1) Im ersten Cap. erzählt der Prophet, dass durch die Heuschrecken den Obstbäumen und Weinstöcken durch Abschälung der Rinde, Zerknickung der zarten Zweige und Schösslinge grosser Schade zugefügt worden, — ein Moment, das nur auf wirkliche Heuschrecken passt und die Schilderung menschlicher Feinde gradezu ausschliesst. Wenn Joel zwar die Heuschrecken ein Volk (גֵּרִי 1, 6, später עַם 2, 2) mit Löwenzähnen nennt, so wird man dieses Bild in Anbetracht der grossen Masse und der verderblichen Zerstörung wohl nicht ungeheimt oder unnatürlich finden. —

2) Im zweiten Cap. (vgl. v. 4. 6. 7. 9) wird der Heuschreckenschwarm zwar wirklich mit einem gewaltig daherstürmenden Kriegsheere verglichen; wie Reiter rücken die Insecten heran, die Mauer erklimmen sie, dringen wie Diebe nach den Fenstergittern der Häuser — Andeutungen, welche von den Allegoristen ganz besonders accentuirt werden. Wir begreifen aber nicht, wie man Bild und Dargebildetes verwechseln kann. Ist es wohl denkbar, dass eine Sache mit sich selber verglichen werde, wäre das nicht ein *idem per idem*? Was hat es für einen Sinn, Reiter, Krieger mit Rossen und Reitern zu vergleichen? „Eine Allegorie muss sich unbedingt durch bedeutsame Winke als solche zu erkennen geben; wo diese fehlen, da ist ihre Annahme willkürlich“ (Delitzsch a. a. O. S. 309). Solche bedeutsame Winke finden sich aber in der joelschen Weissagung nicht, wir begegnen im Gegentheil allenthalben Aussagen, welche mit den besten Naturbeobachtungen alter und neuer Zeit in Uebereinstimmung stehen.*)

3) Dazu kommt noch, dass nach 2, 20 der Heuschreckenschwarm, der sich inzwischen in drei Lager gespalten, theils in der dürren südlichen Wüste, theils im todten, theils endlich im mittelländischen Meere sein Grab finden soll. Hätten dem Propheten wirkliche Feinde vor Augen geschwebt, so hätte er unmöglich sich so ausdrücken können; es sei denn, dass er an eine grosse Seeschlacht gedacht, die Juda aber in seiner damaligen Situation wohl schwerlich auszuführen im Stande war. —

So widerspricht es denn dem ganzen Geiste von Cap. 1 u. 2, die Schilderungen der Heuschreckenver-

*) Kommt auch wirklich hier oder da ein Ausdruck von etwas hyperbolischer Färbung vor, so wird man denselben wohl der dichterischen Phantasie des Propheten zu Gute halten. Der Dichter lebt nun einmal in einer andern Welt als der trockne Prosaist; seine Seele ist bewegter, sein Gedankenflug kühner, seine Ideen grossartiger und lebensvoller.

wüstung in feindlich hereinbrechende Völkerschaaren umzudeuten. Auch das Gemälde in der ersten Hälfte des zweiten Cap. ist buchstäblich zu nehmen, der Heuschreckenzug ist nur unter dem Bilde eines heranziehenden Kriegsheeres vorgestellt.

Eine andere Frage betrifft die Anzahl der Heuschreckenzüge. Man streitet, ob der Prophet von einem oder mehreren Zügen rede. Viele Erklärer nehmen wenigstens zwei Schwärme an. Die Auslegung aber wird zeigen, dass diese Annahme unnöthig ist. Ein einziger Schwarm genügt völlig, um die Verheerung zu erklären. Der Unterschied zwischen den beiden Schilderungen in c. 1 u. 2 besteht einfach darin, dass der Dichter den Schwarm und seine Verheerungen zuerst nur im allgemeinen aufführt, um daran die Aufforderung zur Veranstaltung eines grossen Buss- und Bettages anzuknüpfen, sodann ausführlicher, indem die Plage als Vorbote des nahen göttlichen Straftages gefasst und bis in die einzelnen Züge characterisirt wird, vgl. 1, 15 ff. mit 2, 1 ff.

Ferner sind die Ausleger noch getheilte Meinung über das Verbleiben des Schwarmes in Juda. Viele ältere Interpreten haben nämlich behauptet, dass die geschilderte Verwüstung, da Joel vier Arten von Heuschrecken erwähne, auch vier Jahre hindurch angedauert habe. Der Dürre, welche noch hinzukam, gab man gleichfalls eine längere Dauer; sie sollte sich sogar bis auf drei Jahre hindurch erstrecken. Die über Juda hereingebrochene Calamität hätte somit im Ganzen volle sieben Jahre angehalten. In Folge davon identificirte man die Verheerung mit der 2 Reg. 8, 1 ff. erwähnten Hungersnoth. Vgl. *Vatablus ad Joel 1, 4: Septem annis duravit (fames), quam primo anno advexit eruca, secundo locusta, tertio bruchus, quarto hasil; tribus reliquis penuria pluviae. S. Criticorum sacrorum tom. III. Francof. ad M. 1695. p. 936. Aehnlich Drusius ad Joel 1, 20 u. a.* Die neueren Ausleger geben der Land-

plage nur eine Dauer von einem oder höchstens zwei Jahren. Und das ist auch richtig. Credners Ansicht ist auch in dieser Beziehung von entscheidendem Einflusse geworden, obwohl auch sie noch manche irrige Elemente beschliesst. Der erste Schwarm, der Nordländer, kam im Spätsommer (Juni bis etwa Ende September) nach Juda und wurde namentlich den Obstbäumen schädlich. Deshalb führte dieser Zug den Namen Gazam (גזם), der auch von Amos (4, 9) als besonders den Obstbäumen feindlich bezeichnet wird. Er ging aber in seiner ersten Hälfte im todten Meere und den umliegenden nahrungslosen Steppen unter, hatte jedoch seine Eier zurückgelassen. Da das Unglück es wollte, dass ein sehr milder und trockner Winter folgte, so wurde das Auskommen der jungen Brut gefördert, vgl. 1, 9—20. Die Entwicklung der jungen Heuschrecken fiel nun etwa in die Monate März und April, also grade in die Zeit der jungen Saat, die dadurch gehemmt wurde. Da auch der Frühling sehr trocken war, so konnte die Brut, vom Propheten unter dem Namen ארבה und ילק aufgeführt, in der grenzenlosesten Weise ihr Verheerungswerk treiben. Durch den Ende März und April wehenden Süd- und Südostwind wurde die Brut als Larve in die angebauten Theile des Landes geleitet, zog gegen die fruchtbarerern, höher liegenden Thäler heran, erschien vor Jerusalem und erfüllte es mit ihren zahllosen Schaaren. Nach Ablauf von 5—6 Wochen etwa trat die Brut aus dem Larvenzustande heraus und wurde zur fliegenden Heuschrecke (חסיל). Da zog ein Gewitter mit Regen heran (2, 10), veranlasste die verderbliche Schaar zum Aufbruch und machte auch zugleich der sengenden Dürre ein Ende. Durch die Windrichtung wurden die Heuschrecken, als zweiter Theil des Nördlings (סרה) in die Fluthen des mittelländischen Meeres getrieben.

Obwohl Credner nach der eben dargelegten Ansicht nur einen Hauptschwarm annimmt, so theilt sich der-

selbe doch in zwei Generationen, von denen die erste dem Ende des einen Jahres, die andere dem Anfange des folgenden angehört.

Ganz entgegengesetzter Meinung ist Hitzig. Nach ihm will der Dichter sagen: Ein Heer gleichsam aller Waffengattungen sei über das Land gekommen und fresse es ab. Jedes nach Weise der Dichter individualisire er, um die Grösse des Schwarmes und die Totalität der angerichteten Verheerung zu veranschaulichen. Die Rede erhalte so den Schein, vier verschiedene Arten von Heuschrecken aufzuzählen. Wenn auch ילק die eigentlich junge Heuschrecke wäre, und גזם die fliegende Wanderheuschrecke, die in Palästina jetzt im Herbst erschien, und Weinstock, Feigen- und Oelbaum frass, so lasse sich dagegen zwischen גזם und חסיל kein Unterschied fixiren, und letzteres sei nach Deut. 28, 38 wieder identisch mit ארבה. Dieses, nach Hi. 39, 20 hüpfend, darum aber (vgl. Ps. 109, 23) doch auch geflügelt und des Fluges mächtig, sei nicht die junge Heuschreckenbrut bis zum Alter des ילק (Credner S. 307), sondern nach Lev. 11, 22 allgemeiner Name, der mehrere Arten, den Lecker, den Fresser und den Zerknirscher unter sich begriff (Hi. 2, 25). Nur des rhetorischen Zweckes halber erscheinen hier die drei Arten nebeneinander und ארבה ihnen coordinirt. Der Prophet sage nicht: Eine Wolke Heuschrecken über die andere, oder: Schwärme aller Art sind hereingebrochen; sondern sie sind alle gleichzeitig und fressen das Nämliche ab, hauptsächlich 1, 7 den Weinstock. Es handele sich nicht um zwei Generationen Heuschrecken (Credner S. 33. 34); auch hat Joel nicht nachher erst (Credner S. 36) geschrieben; die Rede ist also angethan, als wenn Joel von einem auf einmal eingetretenen Ereignisse spräche; denn wenn dergleichen in Zwischenräumen nach einander geschieht, so mache es nicht den Eindruck, welcher sich hier ausspricht.

Aehnlich Keil (bibl. Comment. zu den 12 kleinen Propheten 4. B. des bibl. Comment. über das A. T. S. 129): „Die vier Heuschreckennamen sind nicht naturhistorische Bezeichnungen von vier Gattungen oder von verschiedenen Generationen von Heuschrecken, und Joel beschreibt nicht Heuschreckenschwärme von zwei aufeinanderfolgenden Jahren, so dass גזם die Wanderheuschrecke wäre, welche vorzugsweise im Herbst Palästina heimsucht, ארבה die junge Brut derselben, ילק die junge Heuschrecke in der letzten Stufe ihrer Verwandlung oder zwischen der dritten und vierten Häutung, und חסיל die aus der letzten Wandelung hervorgegangene vollkommene Heuschrecke, also da die Brut von גזם ausging, חסיל = גזם wäre. Diese Deutung steht nicht nur mit 2, 25, wo גזם in letzter Reihe hinter חסיל aufgeführt ist, in Widerspruch, sondern gründet sich überhaupt nur auf falsche Deutung von Nach. 3, 15. 16 und Jer. 51, 27, wo das zum ילק hinzugefügte Beiwort סָמַר *horridus*, schaurig, von סָמַר schaudern, durchaus nicht auf die rauhen, hornartigen Flügelscheiden der jüngern Heuschrecken sich bezieht, und lässt sich durch den Sprachgebrauch nicht erhärten. Nicht nur zwischen גזם und חסיל, sondern auch zwischen diesen beiden Worten und ארבה ist im Sprachgebrauch kein Unterschied erweislich. — הגזם der Nager, הילק der Lecker und החסיל der Abfresser sind nach Keil demnach nur poetische Epitheta von ארבה, die in einfacher, schlichter Prosa gar nicht vorkommen, sondern auf die höhere (rhetorische und poetische) Diction beschränkt geblieben sind.

Ueber unsere Ansicht in dieser Streitfrage vgl. die Auslegung.

§ 9.

Die religiösen, namentlich messianischen Ideen der joelschen Weissagung.

Das Prophetenbuch des Joel athmet tiefes, religiöses Gefühl. Joel ist ein ächter Theokrat, er lebt und webt in der Theokratie. Jahve ist ihm der Schutzgott Israels, der in wunderbarer Weise auf Erden waltet (2, 11). Alles Grosse und Gewaltige im Himmel und auf Erden, im Reiche der Natur, wie im Reiche des Geistes geht von ihm aus und hat in ihm seine Wurzel und Quelle (1, 15; 2, 20 f.; 3, 3. 4; 4, 9 f.). Da er sich in seinem Volke geheiligt hat, so will er, dass sich dasselbe auch in ihm heilige, d. i. dass es sich mit ganzer und ungetheilte Gesinnung ihm zuwende, ihn vom innersten Grunde des Herzens verehere und ihm diene im Geiste und in der Wahrheit, nicht bloss in äusserlicher Weise (2, 13). Jede Lauheit gegen ihn ist zugleich ein Abfall von ihm, den er nach seiner Heiligkeit bestrafen muss. Von diesem religiösen Standpuncte aus sieht der Prophet in der über Juda hereingebrochenen Heuschreckenverheerung ein Zeichen des göttlichen Zorns. Die Gemeinde hat sich in sorglose Ruhe eingewiegt; der Gottesgeist mit seinem heiligen Ernste und seiner sittlichen Strenge ist gewichen, dagegen hat der Weltgeist, dessen Kennzeichen Leichtlebigkeit und Sinnengenuss sind, seinen Einzug gehalten. Um die Gemeinde aus diesem Zustande der Halbheit und des Indifferentismus aufzuschrecken, ergeht an sie der ernste Mahnruf des Propheten. Inbrünstiges Gebet und Fasten werden als die Mittel bezeichnet, durch die sich der Ewige, da er ein Gott der Liebe und Gnade ist, sobald er wahre und aufrichtige Sinnesänderung wahrnimmt, geneigt zum Verzeihen finden lässt (2, 12. 14. 18). —

Wie Jahve aber ein abgesagter Feind aller Halbheit in der religiösen Haltung seines Volkes ist, so ist

er auch ein Widersacher derer, die seine fromme Gemeinde bedrängen, berauben und plündern. Er ist ja der Schutzgott Israels, der über alle frommen Verehrer treue Wacht hält. Jeder Angriff auf das Bundesvolk ist zugleich ein Angriff auf ihn selbst, der nicht unbestraft bleibt. Daher überträgt er das Strafgericht, das er in gnädig schonender Weise von Juda abgewandt, auf die heidnischen Völkermassen. Unnachsichtlich werden diese im Thale Josaphat gerichtet. Nach dem Vertilgungskampfe aber hebt das messianische Zeitalter an, eine Zeit reiner Gotteserkenntnis und innerer Erleuchtung (3, 2). Das ganze Volk erhebt sich auf eine Stufe hoher sittlicher Vollendung; der Geist der Prophetie lässt sich auf Jung und Alt, auf Hoch und Niedrig in reichlicher Fülle herab. —

Mit solcher Stärke der Empfindung, solchem Reichtum in der Nuancirung, solcher Lebendigkeit in der Zuversicht und Hoffnung sind die messianischen Gedanken vor Joel noch von keinem göttlichen Seher ausgesprochen worden. Aber trotzdem ist der Standpunct unseres Propheten noch ein sehr particularistisch gefärbter. Joel hat zwar die Grundgedanken für die spätere Entwicklung der hebräischen Prophetie angeschlagen und im harmonischen Accord erklingen lassen, auf die Höhe messianischer Verkündigung aber hat er sich noch nicht emporgehoben. Und da der Gang des göttlichen Reiches auf Erden ein stufenmässiger ist, je näher das Ziel rückt, desto deutlicher, bestimmter, gewissermassen prägnirender hervortritt, so konnte das auch nicht anders sein. Unser Prophet hat geleistet, was für seine Zeit den Verhältnissen und Zwecken der göttlichen Heilsökonomie dienlich war, mehr können, mehr dürfen wir nicht verlangen, wenn wir nicht den göttlichen Erziehungsplan meistern und ändern wollen. Die von Joel angeschlagenen Grundgedanken jedoch sind wahr und wir hören sie in dem Werdegange des

göttlichen Reiches bis zu seinem erfüllungsgeschichtlichen Ziele in mannichfachem Echo im Munde der göttlichen Sendboten wieder ertönen. Den künftigen idealen Davididen, den Messias, das Strebeziel aller Prophetie, ja der ganzen alttest. Entwicklungsgeschichte des Volkes Israel, hat Joel nicht gezeichnet, wohl aber können wir aus dem Geiste, den die prophetischen Schilderungen über den Zustand des Reiches, das er zu stiften herabkommen sollte, athmen, uns ein Bild von seinem Wesen und Wirken machen. Also nur *implicit* ist die Person des idealen Königs im joelschen Orakel enthalten, nicht *explicit*. Ebenso ist das Resultat des Gottesreiches in seiner Neubegründung durch den Messias, der grosse Gottesfriede zwischen der Menschenwelt und der Natur, unserem Propheten noch fremd. Der Prophetie der Folgezeit fiel es zu, auch diese Seite in ihr Bereich zu ziehen und in lieblichen Weisen zu variiren. Bei Joel ist es nur das Reich Juda, welches in seinen Gliedern zum Frieden kommt, den Heiden wird alle Theilnahme an demselben abgesprochen (3, 5). —

Trotz dieser Ungeschiedenheit der Momente aber steht Joel in der Entwicklung der alttest. Prophetie auf einer hohen Stufe. „Er ist“, wie Umbreit treffend sagt, „der geistige Weissager messianischer Zeiten, mit dem Vermögen neue Bilder zu schaffen, reich beschenkt und in wunderbarer Klarheit allen vorausgehend.“ Was die spätere Prophetie zur Entfaltung gebracht, das ist bei ihm in den Keimen bereits vorhanden. Achten wir auf den Einfluss und den Erfolg unsers Prophetenbuches, so müssen wir gestehen, dass kaum aus einem andern des A. T. so viel geschöpft worden ist. Auf Joel bezieht sich Petrus bei seiner ersten Pfingstpredigt zu Jerusalem (Act. 2, 16 ff.), auf ihn beruft sich der Chiliasmus mit seinen schwärmerischen Hoffnungen, ja auf ihm fusst das ganze nachexilische Judenthum bis auf unsere Tage.

§ 10.

Uebersicht der exegetischen Hilfsmittel zur Erklärung der
Weissagung.

I. Kirchenväter.

- Ephraem Syrus* († 387), *Opera edd. Benedictus et Assemani. Romae 1790. Tom. II.*
Theodoret († 457), *Comm. in Joel.* Ausgabe v. Schulze.
Cyrill von Alexandrien († 444), *Comm. in Joel.*
Hieronymus († 420), *Comm. ad Joel.*

II. Mittelalter.

- Raschi* (Rabbi Salomon Isaaki, Anfang des 12. Jahrh. in Frankr.), latein. v. Breithaupt. Gothae 1713.
Ibn Ezra (12. Jahrh.), bester rabbin. Exeget.
Dav. Kimchi (13. Jahrh.), an Ibn Ezra und Kimchi sich anlehnend.

Alle drei rabbin. Commentare sind abgedruckt in den rabbin. Bibeln, speciell zu Joel in: *Joel explicatus auctore Johanne Leusden. Ultrajecti 1657.*

Salomon ben Melech ספר מכלל יופי, *Const.* 1685.

III. Neue Zeit.

- Luther*, 6. B. der Walch'schen Ausgabe.
Calvin. Comm. in Joel.
Sebastiani Tuscani, Eremitae Augustiniani, Comm. in Joelem. Colon. 1556.
Genebrardus, Joel cum adnot. et version. trium Rabbimorum expositus. Paris 1563.
Eliae Schadaei, Synopsis Joelis praecipuorum locorum et rerum. Argentor. 1588.
Francisci Bunny, enaratio in Joelem prophetam. Londin. 1588.
Jacobi Matthiae, praelectiones in Joelem. Basil. 1590.
Simonis Simonidis, Comm. in Joelem prophetam. Cracov. 1593.

- Benjam. Boneri, Paraphrasis prophet. Joelis etc. Francof. ad Oder. 1594.*
- Joh. Wolderi, διέξοδος prophet. Joelis et Jonae. Viteberg. 1605.*
- Salom. Gesneri, Comm. in Joel. Viteberg. 1614.*
- Joh. Henric. Ursini, Comm. in Joel. Francof. 1641.*
- Joh. Stralii, Joelsche Wunderzeichen in Erklärung dieses Propheten. Wittenb. 1650.*
- Ed. Pococke, A Commentary on the prophecy of Joel. Oxf. 1691.*
- — *Comm. in prophetam Joelis e sermone Anglicano nunc primum latine factus. Lips. 1695.*
- Corn. Hasaei, Prophetia Joelis etc. illustrata. Breae 1697.*
- Schuurmanns prophetische Schaubühne der göttlichen Gerichte, in Erklärung des Propheten Joel. Wesel 1700. And. Ausg. 1703.
- Theod. van Toll, Uit egginge van den propheet Joel etc. Utrecht 1700.*
- Jo. Musaei, Scholae propheticae. Quedlinbg. 1719.*
- Jo. Merceri, Commentarii in prophetas quinque priores inter eos, qui minores vocantur. Genevae ap. H. Stephan. Ohne Angabe des Jahres und Druckortes.*
- Joh. Wilh. Zierold, Der Prophet Joel u. s. w. Frankf. u. Leipz. 1720.
- Jo. Marckii, Comm. in duodecim prophetas minores. Ed. nova. Tuebing. 1734.*
- Samuel Chandler, A paraphrase and critical commentary on the prophecy of Joel. Lond. 1735.*
- Chr. Fr. Bauer, Introductio in prophetiam Joelis, quam publico eruditorum examini subjecit. Viteberg. 1741. Darauf folgend: expositio prophetiae Joelis in IV Dissertat. Viteberg. 1741 u. 42.*
- Gottlob Henr. Richter, Liber divinarum revelationum ad Joelem. Viteberg. 1747.*
- Siegm. Jac. Baumgarten, Auslegung des Propheten Joel. Halle 1756.

- Joh. Ludw. Vogel, Umschreibung der zwölf kleinen Propheten. Halle 1772.
- Chr. Gottfr. Struensee, Neue Uebersetzung der Weissagung Jesaias, Joels, Amos, Obadja und Micha nach dem hebr. Texte, mit Zuziehung der griech. Version. Halberst. 1773.
- C. F. Cramer, Scythische Denkmäler in Palästina, Kiel und Hamburg 1777. S. 143—245. Die erste Hälfte der Weissagung ist gründlicher behandelt als die letzte.
- Joh. Dav. Michaelis, Deutsche Bibelübersetzung des A. T. mit Anmerkungen für Ungelehrte. Götting. 1782. 11. B.
- Car. Phil. Conz, *Dissertatio de caractere poetico Joelis cum animadvers. phil.-crit.* Tuebing. 1783.
- Jo. Büttner, *Joel. vates olim Hebraeus.* Coburgi sumtib. Ahl. 1784.
- J. Chr. Rud. Eckermann, Joel metrisch übersetzt mit einer neuen Erklärung. Lübeck u. Leipz. 1786. Oft feine exeget. Blicke.
- Chr. Gotth. Hensler, *Animadversiones in quaedam duodecim prophetarum minorum loca proponit.* Kilon. 1786.
- Jo. Hein. Dan. Moldenhauer, Uebersetzung und Erklärung der Weissagungen des Propheten Daniel und der zwölf kleinen Propheten. Quedlinbg. 1787.
- Tychsenii, *Illustratio vaticinii Joelis III.* Götting. 1788.
- C. W. Justi, Joel neu übersetzt und erläutert. Leipz. 1792. Oft sehr geschmackvoll; besonders das ästhet. Element hervorhebend.
- G. Wiggers, Joel übersetzt und erklärt. Götting. 1799.

III. Neueste Zeit.

- A. Suanborg, *Joel latine versus et notis philolog. illustratus in sex dissert.* Upsal. 1808.

- Ackermann, Commentarius in proph. min. P. I. Viennae*
1827. Auch unter dem Titel:
Prophetæ minores perpetua annotatione illustrati.
Viennae 1830.
- Rosenmüller, Scholia in V. T. P. 1. 2. Ausg.* 1827 u.
Scholia in prophet. minores in compend. redacta im
VI. Bande. 1836. Gutes Repertorium mit tact-
voller Auswahl; das Sprachliche jedoch ist fast nur
empirisch.
- Schröder, Die kleinen Propheten übersetzt und er-
läutert, Hoschea, Joel u. Amos. Leipz. 1829.
- Holzhausen, Die Weissagung des Joel übersetzt und
erklärt. Götting. 1829.
- Hengstenberg, Christologie des A. T. 1829. B. 1.
S. 331 ff. Die 2. Aufl. 1854.
- Credner, Der Prophet Joel übersetzt und erklärt.
Halle 1831. Epoche machend.
- Hitzig, Die zwölf kleinen Propheten, in der 1. Lie-
ferung des kurz gefassten exeg. Handb. zum A. T.
Leipz. 1838. 2. Aufl. 1852.
- , Die Propheten des A. T., übersetzt 1854.
- Hesselberg, Die zwölf kleinen Propheten ausgelegt.
Königsbg. 1838.
- Maurer, Comm. gram. histor. critic. in V. T. P. II. 2.*
Lips. 1840.
- Ewald, Die hebr. Propheten des A. Bundes erklärt
und übersetzt. Götting. 1840 u. 41. B. 1. S. 65 ff.
- Meier, Der Prophet Joel neu übersetzt und erklärt.
Tübing. 1841.
- Umbreit, Pract. Comm. über die Propheten des A.
Bundes. 1844.
- Keil, Die 12 kleinen Propheten. Leipz. 1866.
-

Auslegung.

I. Theil.

Das Gottesgericht und die Mahnung des Propheten zur Busse.

Cap. I — II, 17.

Zur Zeit Joels ward Juda von einem furchtbaren Heuschreckenschwarme und einer damit in Verbindung stehenden Dürre heimgesucht. Nachdem der Prophet auf das Unerhörte und Beispiellose dieser Calamitäten, die das Land bis an den Abgrund gebracht, hingewiesen (1, 2—4), fordert er alle Bewohner des Landes zur Wehklage und Busse auf (V. 5—20). Zuerst wendet er sich an die Trunkenen und Sinnesberauschten, sie sollen aufwachen (V. 5—7), sodann richtet er seinen dringlichen Mahnruf an die Ackerbauer und Winzer (V. 8—12), endlich fordert er die Priester auf, einen allgemeinen Buss- und Gebetstag zu veranstalten (V. 13—18). Der Prophet selbst schreit zum Ewigen ob der Fürchterlichkeit des herrschenden Verderbens (V. 19. 20). Im zweiten Cap. wird das Unglück dann nochmals in einem poetischen Gemälde vorgeführt, aber mit der besonderen Nebenbedeutung, dass das Heuschreckenheer, das übrigens unter dem Bilde eines gewaltigen Kriegsheers vorgestellt ist, ein Vorbote und Anzeichen des Tages des Herrn

als eines grossen göttlichen Gerichts- und Straftages sei (V. 1—11). Alles Volk soll daher reumüthig zum Ewigen von ganzem Herzen und mit ungetheilte Gesinnung zurückkehren, vielleicht dass auf Grund der göttlichen Gnade und Liebe das beschlossene Verhängniss zurückgehalten werde (V. 12—14). Endlich wendet sich der Mahnruf an die ganze Gemeinde. Sie soll sich im Tempel zu Jerusalem versammeln und in brünstigem Gebet um Abwendung des fürchterlichen Verderbens flehen.

1. Abschnitt.

Aufforderung zur Wehklage über die Heuschreckenverheerung und sengende Dürre.

Cap. 1.

Ueberschrift.

V. 1. Wort des Ewigen, das Joel ward, dem Sohne Pethuels.

Die Ueberschrift der joelschen Weissagung ist ächt, schon ihre Kürze und grosse Einfachheit spricht dafür; es liegt kein Grund vor, sie irgendwie kritisch zu verdächtigen. יְהוָה Wort des Ewigen. Als solches will der Prophet seine Orakel angesehen und betrachtet wissen. Nicht als blosse poetische Production soll sie dem Volke gelten, sondern als Eingebung des göttlichen Geistes, welcher den Verfasser erleuchtete und erfüllte. Ferner redet der Prophet nicht aus eigenem Antriebe, oder aus eigener Machtvollkommenheit, sondern er ist ein göttlicher Herold, ein Dollmetscher und Interpret des Ewigen. Was dieser ihm aufgetragen, oder ihn innerlich hat erschauen lassen, das verkündet er. Es

gehört zum Wesen und Berufe eines Propheten, sich als das Organ Gottes zu wissen und zu fühlen, gleichsam als das irdische Gefäss, erfüllt mit göttlichem Inhalte. דְּבַר eig. Wort, dann aber auch Offenbarung, göttliche Belehrung, sei es durch äusserlich vernehmbare Rede, oder durch blos geistige Mittheilung und innere Ansprache.*) Fassen wir den Inhalt der Joel'schen Prophetieen ins Auge, so weist דְּבַר einmal auf die Belehrung hin, dass das im Folgenden gemeldete beispiellose Unglück ein göttliches Strafgericht für das laue, in Leichtgläubigkeit und Sinnengenuss sich äussernde Wesen des Volkes sei, sodann auf den Rath an alle Bewohner, durch das hereingebrochene Unglück sich aufschrecken und zu ernster Einkehr und sittlicher Erneuerung führen zu lassen, endlich auf die trostvolle Verheissung, dass der Ewige denen; die zu ihm umkehren und seiner Stimme bereitwillig Gehör schenken, seine Gnade wieder neu aufleuchten lasse. אֲשֶׁר הָיָה אֵל] welches ward zu oder an d. i. welches geschah zu J. LXX: ὅς ἐγενήθη πρὸς Ἰωήλ. Die Präposition אֵל bezeichnet die Richtung und schliesst wie das arab. إِلَى in der Regel den *terminus ad quem* mit ein. Die Formel ist übrigens eine sehr gangbare bei den Propheten, vgl. Hos. 1, 1; Mich. 1, 1; Zeph. 1, 1, Sach. 9, 1. 12. Das Werden oder Geschehen des göttlichen Wortes an die Propheten darf nicht mechanisch gedacht werden, so dass bei der Aufnahme und dem Empfange desselben ein menschliches Mitwirken oder Concurriren ausgeschlossen sei, im Gegentheil, die menschliche Selbstthätigkeit ist grade hier mehr in Anspruch genommen, als in irgend einem andern Zustande. Die göttliche

*) Spätere Propheten wie Nachum und Habakuk beginnen ihre Weissagungen, um ihnen gleichfalls den Stempel der Göttlichkeit aufzudrücken, mit dem Ausdrücke מִשָּׁא, bei Maleachi findet sich sogar die Verbindung von מִשָּׁא und דְּבַר (מִשָּׁא דְּבַר יְהוָה). Die Etymologie von דְּבַר s. in m. Comm. zu Hosea S. 2.

Offenbarung erfordert die ganze psychische Kraft der Propheten, den Geist nach allen seinen Functionen und Kräften, vor allem das Selbstbewusstsein. Die göttlichen Seher mussten sich selbst inne sein, wenn sie den göttlichen Willen erfassen und vernehmen wollten. **פְּתוּאֵל בֶּן יוֹאֵל**] Joel, Sohn Pethuels. In diesen Worten liegt alles, was wir von glaubwürdigen Nachrichten über die Person des Propheten, seine Herkunft und seine Lebensverhältnisse wissen, vgl. die Einleitung. Nur aus dem Inhalte der Weissagung wird es uns möglich, noch dies oder jenes innere Merkmal über die Person des Joel zu erschliessen. Der Name **יֹאֵל** ist sicher ein *Compositum* in der Bedeutung „Jahve ist Gott“. Andre Erklärungen, wie die des Hieronymus*): Joel, ἀρχόμενος, i. e. incipiens, wonach **יֹאֵל** das Particip des *Hē. v.* **יָאֵל** wäre, oder die des *Ephraem Syrus*: **قَدَقَفَّ تِلْكَ سَلْطَةً لَمْ يَخْبَأْ**: Joel bedeutet Kraft des Herrn (vgl. einige Handschriften des Theodoret zu Joel 1, 1: Ἰωὴλ ἐρμηνεύεται ἀγαπητὸς κυρίου, ἢ ἀρχή) sind gesucht und trotz ihres Alters sprachlich nicht zu rechtfertigen. Für **פְּתוּאֵל** haben die LXX. *Βαθουήλ*, ebenso nach ihnen der Arab. **بَاتُوْبِيل** und Syr. **ܒܬܘܘܒܝܠ**. Wer dieser Pethuel aber gewesen, ist nicht bekannt. Der Umstand, dass er überhaupt genannt wird, lässt nicht auf sein Angesehensein oder seine Berühmtheit schliessen, da es eine herrschende Sitte im Morgenlande ist, den Sohnesnamen mit dem Namen des Vaters zu verbinden, vgl. Hos. 1, 1; Jes. 1, 1; 36, 3; Jerem. 1, 1; 20, 1. —

V. 2. Ernste und feierliche Aufforderung der Greise, ja aller Bewohner Judas, das Unerhörte und Ausser-

*) Hieronymus aber kennt auch die richtige Deutung des Namens, wenn er sagt: *Quumque sanctus semper proficiat, ex parte cognoscens et ex parte prophetans, donec veniat, quod perfectum est, de latitudine et adaptione generatus, appellatur Joel, quod apud nos sonat incipiens, vel est Deus.*

ordentliche aus dem Munde des Propheten zu vernehmen.

Höret dies, ihr Greise, richtet euer Ohr darauf, alle Bewohner des Landes! Ist wohl solches in euern Tagen geschehen oder in den Tagen eurer Väter?

‘שמעי וגו’] Höret dies, ihr Greise. Grade diese fordert der Prophet an erster Stelle zu Zeugen auf, weil sie vermöge ihres Alters und ihrer Lebenserfahrung am besten das Unerhörte und Beispiellose des über Juda hereingebrochenen Unglücks bezeugen und constatiren können. Sie haben ja am meisten erlebt, ihr Gedächtniss reicht am weitesten zurück, wenn sie daher Zeugniss ablegen, so wird dasselbe von besonderem Nachdrucke sein. Kimchi: הזקנים: כי הם ראו יותר במה ששמעו וגו’ (Deut. 32, 7). Oft ist der Ausdruck Greise aber auch Ehrenname für Anführer, Aelteste, Häupter des Volkes. Da in den Staaten des Alterthums die Erfahrung fast die einzige Lehrerin der Menschen war, so standen die Greise in besonderer Achtung, ihre Weisheit und Einsicht, ihr Rath und Vorschlag wird öfters gerühmt, vgl. Hi. 32, 7; Ps. 119, 100; Winer RWB. S. 50. — Der Hebräer hat nicht wie der Araber eine besondere Vocativpartikel, daher vertritt der einfache Nominativ, sei es mit oder ohne Artikel, zugleich die Stelle des Vocativs. Einige *Codices* bei de Rossi lesen הַזְקֵנִים, eine unpassende Variante. Die masoretische Lesart ist gut bezeugt, da sie von allen alten Versionen mit Ausnahme des Syrsers ausgedrückt worden; ausserdem werden die Priester im Folgenden noch ausdrücklich genannt. [האזינו] ein *verb. denom.* v. אָזַן Ohr, eig. machet Ohren, d. i. richtet euer Ohr darauf, horchet oder merket auf. Das Wort, obwohl stärker als das gewöhnliche שמע, ist nur dichterisch; die LXX. haben es in ἐνωτίζεσθαι entsprechend nachgebildet.

[כל יושבי הארץ] alle Bewohner des Landes d. i. nicht ganz Palästinas, sondern nur Juda's, denn mit diesen allein hat es Joel zu thun, vgl. V. 14; 2, 1. An sie wendet sich der Prophet insofern, als sicherlich keiner von ihnen weder aus seiner eignen Lebenserfahrung, noch vom Hörensagen von einem so ausserordentlichen Unglück, wie das gegenwärtige, Kenntniss hat. Die prophetische Sprache liebt dergleichen nachdrucksvolle Aufforderungen, die Rede gewinnt dadurch einen hohen Grad von Lebendigkeit und Spannkraft. Immer, wenn die göttlichen Sendboten von unerhörten, nie vorgekommenen Geschehnissen reden, werden einzelne Personen, das ganze zur Zeit lebende Geschlecht, ja die ganze Schöpfung nach ihrer physischen wie geistigen Seite zum Anhören und zur Zeugenschaft aufgefordert, vgl. Hos. 4, 1; 5, 1; Amos 3, 1; Jes. 1, 2. 10; Jerem. 2, 12; Ps. 49, 2; Deut. 32, 1. — Die Worte sind übrigens dem הזקנים parallel beigeordnet.

[ההיתה וגו] Ist wohl geschehen solches — weist auf das Unerhörte des Unglücks mit Nachdruck hin. Kimchi: ההיתה: אם היתה זאת. הה' ה' השאלה. Die Punctuation verlangt eigentlich ההיתה, da bei ה interrog. —: immer zu blossem = wird, der Ton ist aber zurückgezogen. Das doppelte זאת geht auf die V. 3 u. 4 geschilderte Verwüstung, jedoch so, dass nicht bloß auf das Ereigniss selbst, als vielmehr und namentlich auf das Unerhörte und Ausserordentliche desselben die Aufmerksamkeit gelenkt wird. Der Prophet deutet durch dieses einfache Mittel bereits im Voraus seine spätere moralische Auffassung der Verheerung an, sie ist ihm ein Gottesgericht für das ungöttliche Verhalten des Volkes, ja sie wird ihm sogar zu einem Vorboten und Anzeichen des nahe bevorstehenden Straftages. Die Schilderung bekommt dadurch einen idealen Character. Wir betonen dies besonders deshalb, weil viele Ausleger den Character der Heuschreckenverheerung verkannt und in

ihr weiter nichts als eine poetische Ausmalung, eine phantasievolle Beschreibung gefunden haben. Das Dagesch im zweiten זאת ist *Dag. forte conj.* [ואם eig. האם ist dies — und wo nicht — wobei das ו zugleich die zweite Frage einleitet. Es ist das aber nur immer dann möglich, wenn schon die Stellung der Sätze zu einander innerlich die Fragen involvirt. Zuweilen kann das ו auch fortbleiben. אבותיכם] eure Väter für Vorfahren überhaupt, vgl. Hos. 9, 10; Ps. 22, 5.*) —

V. 3. Aufforderung, die Erinnerung des ausserordentlichen Vorgangs bis auf die spätesten Enkel fortzupflanzen.

Davon erzählt euern Kindern und eure Kinder ihren Kindern, und ihre Kinder dem folgenden Geschlechte!

[עליה] Ueber dies d. i. darüber, davon. Gemeint ist das im Folgenden geschilderte unerhörte und beispiellos dastehende Geschehniss. Das Femininsuffix, das nach einem eigenthümlichen hebr. Sprachgebrauch an Stelle des Neutrums steht, geht auf זאת zurück. Da Joel auf die vorausgeschickte Doppelfrage an die Greise, deren Gedächtniss am weitesten zurückreicht, und an das gegenwärtige Geschlecht, ob es aus eigener Erfahrung oder aus dem Munde der Väter von einem ähnlichen Vorgange Kenntniss habe, eine verneinende Antwort erwartet, so soll das gegenwärtig Geschehene als beispiellos und einzig dastehend in treuer Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht bis in die fernsten Zeiten fortgepflanzt werden. ספר mit על construirt bedeutet nicht, dass der Redende der Sache, die er vor-

*) Falsch Kimehi: כי הארבה שהיה במצרים לא היה אלא מן אחד ואע"פ שאמר בספר תהלים (78, 46) ויתן לחסיל יבולם ואמר (Ps. 105, 34) וילק ואין מספר הארבה היה עיקר ושני המינים באו עמו לפיכך לא נזכר בתורה אלא הארבה ולא היה אלא עת אחת. וזה היה ד' מינים גזם ארבה ילק חסיל. ובאו בד' שנים זה אחר זה כמו שאמר יחר הגזם וגו' וזאת הרעה לא היתה עד אותו הזמן.

tragen will, mächtig sein, sie geistig beherrschen und somit gewissermassen über ihr stehen muss (Credn. Mei.), ebenso liegt nicht darin, dass durch das Erzählen oder Mittheilen ein geistiges Empfangen oder Aufnehmen vermittelt wird, sondern das Object der Rede ist einfach als Unterlage derselben gedacht. Die Präposition על ist demnach wie das lat. *super*, oder das griech. *ὑπερ* und das deutsche „über“ nach den Verbis des Sprechens, Redens, Erzählens, Mittheilens u. s. w. gebraucht. Vgl. das arab.: قَالَ عَلَى ذَلِكَ, er sagte über die Sache.*)

ובניכם לבניהם] Eure Kinder ihren Kindern, d. i. den Enkeln. Da der Hebräer für Enkel kein entsprechendes Wort hat, so muss er sich zum Ausdrucke des Begriffes der etwas breiten Umschreibung: „Sohn des Sohnes“ bedienen. לדור אחר] dem folgenden Geschlechte. Kimchi: לבניהם הבאים אחריהם. כלומר לזמן רחוק חוכם חוכלו לספר זאה הגזרה. Nicht blos dem zunächst heranwachsenden Geschlechte, den Enkeln soll die unerhörte Thatsache durch Mittheilung eingepägt werden, sondern auch den später kommenden Geschlechtern, also den Ur- und Ururenkeln. In der Regel interessieren den Menschen nur die Ereignisse der Gegenwart und nächsten Zukunft, das in der Vergangenheit Geschehene lässt ihn kalt und unberührt. Der zur Zeit des Propheten hereingebrochene Vorgang soll wegen seiner Ausserordentlichkeit aber eine Ausnahme machen. Den in fernsten Zeiten Lebenden soll noch Kunde davon werden, sie sollen noch zittern und aufschrecken vor ihm als vor einem fürchterlichen Gottesgerichte. Man

*) Eine unrichtige Vorstellung schiebt man auch der obigen Construction unter, wenn man an ein äusserliches Höherstehen des Vortragenden gegenüber den Hörern denkt, inwiefern die Rede nämlich auf letztere gleichsam herabströme oder auf sie herabgesprochen werde. Ebenso wenig liegt ein mit Nachdenken und Prüfung verbundenes Weitererzählen in der Construction. (Credn.)

sieht auch hier wieder, dass der Prophet seine Schilderung von der über Juda hereingebrochenen Heuschreckenverheerung nicht nur als ein kunstvolles poetisches Gemälde bloß betrachtet wissen will, sondern als göttliches Strafverhängniss mit idealem Charakter, der Nachwelt zur Warnung und Nutzenanwendung. —

דָּוָר, arab. دَوْرٌ und دَهْرٌ (das stärkere emphatische و, ist in das dünnere ذ übergegangen), ganz dem griech. γένεα entsprechend, bedeutet zunächst und eigentlich Umlauf, besonders Zeitumlauf, Periode, περίοδος, dann aber auch die in einem Zeitumlauf lebenden Menschen, die dadurch umschlossen, daher Geschlecht, Zeitalter. Andere dem Worte vindicirte Bedeutungen wie Lebenslänge, Geschick u. dergl. sind nicht nachweisbar und lassen sich mit der Wurzel דָּוָר, arab. يَدْوُرُ, دَارٌ drehen, nicht in organischen Zusammenhang bringen. Nach der gegebenen Erklärung muss daher דָּוָר sowohl von עַם wie גֵּר unterschieden werden, wie ja auch das griech. γένεα weder λαός noch ἔθνος ist. Zu subintelligiren ist aus dem Vorhergehenden יִסְפָּרוּ. —

Unsere Stelle hat übrigens eine grosse Aehnlichkeit mit Ex. 10, 2. Einige Ausleger haben sie deshalb auch gradezu mit ihr in Zusammenhang gebracht und als eine Entlehnung bezeichnet. In der Exodusstelle befiehlt der Ewige Mosen, dem Pharao zu sagen, dass er Zeichen thun wolle, von denen der König noch seinem Sohne und seinem Sohnessohne erzählen werde; V. 6 wird sodann die Heuschreckenplage als eine solche bezeichnet, wie weder seine Väter noch deren Vorfahren gesehen. Wir können diese Ansicht nicht theilen, da wir auch sonst auf ähnliche Anklänge im A. T. stossen, vgl. Deut. 4, 9; Ps. 44, 2; 78, 3. 4. —

Eine andere Frage ist die, ob der Prophet in unserem Verse ein gegenwärtiges, bereits hereingebrochenes und in seinen Folgen noch fortdauerndes Unglück schildere,

oder ein noch zukünftiges, erst eintretendes. Achtet man zunächst darauf, dass er mit der Aufforderung an die Greise anhebt, zu vernehmen, ob solches in ihren und in ihrer Väter Tagen geschehen sei, und davon ihren Kindern und Kindeskindern Kunde zu geben, sodann, dass die Verheerung mit lauter Perfecta beschrieben wird, so sollte man meinen, es könne niemand zweifelhaft sein, dass von einer bereits eingetretenen und bis in die Gegenwart hineinreichenden Calamität die Rede sei. Und doch ist dem nicht so. Viele Ausleger, unter andern namentlich Hengstenberg*) sind der Meinung, die prophetische Schilderung betreffe ein erst in der Zukunft eintretendes Gottesgericht. Hören wir die von ihm gegebene Begründung. S. 344 des 1. B. s. Christologie heisst es: „Verlässt man den Schauplatz der inneren Anschauung, und bezieht man alles auf die äussere Wirklichkeit, so muss das in dem Vorhergehenden geschilderte Elend als ein schon gänzlich vergangenes, das Heil als ein schon vorhandenes betrachtet werden. (!) Dass die Beziehung auf die Zukunft die allein richtige sei, lässt sich aber auch durch unumstössliche specielle Gründe aus dem Inhalte darthun. Der Tag des Herrn wird mehrfach als nahe bezeichnet, was sich daraus erklärt, dass Gottes Gericht über seine Gemeinde ein nothwendiger Ausfluss seiner Gerechtigkeit ist, die nie ruht, immer sich thätig erweist, so dass, sobald ihr Object, der sündige Abfall

*) Auch Raschi, Ibn Ezra und Kimchi beziehen die Schilderung nicht auf die Gegenwart, sondern auf die Zukunft. Joel erschau im Geiste, dass ein ungeheures und furchtbares Heuschreckenheer das Land verwüsten werde; nach Weise der prophetischen Darstellung aber erscheine ihm das noch in der Zukunft ruhende Ereigniss bereits in der Gegenwart abgeschlossen. Ibn Ezra: זה הנביא התנבא על הארבה שיבוא להשחית את הארץ. Kimchi: זה הנביא נתנבא תחלה על הארבה שיבוא האל י"ה בארץ ישראל על צונותיהם ואחר כן נתנבא נבואה עתידה לימות המשיח.

des Volkes, schon vorhanden ist, nothwendig auch ihre Aeusserung erwartet werden muss, wenn auch nicht die letzte und höchste, doch eine solche, die ihr zum Vorspiele dient, so dass der Tag des Herrn beständig im Kommen begriffen, nie ein absolut Fernes ist, seine Bezeichnung als nahe ein nothwendiger Ausfluss des auf das göttliche Wesen gegründeten und daher ewig wahren Ausspruches: wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler, Diese Bezeichnung findet sich zuerst Cap. 1, 15: „Wehe über den Tag u. s. w.“ — was weder heisse: der Tag ist da, noch auf ein anderes schwereres Gericht, als die Heuschreckenverheerung, sich beziehe, da diese Annahme schon die wörtliche Parallelstelle Jes. 13, 6 gegen sich habe, wo der Tag des Herrn kein anderer sei, als derjenige, der im Vorhergehenden eben beschrieben worden; noch mehr aber spreche dagegen, dass im Folgenden von einem andern Gerichte, ausser der Heuschreckenverheerung, auch nicht die geringste Spur sei, vielmehr mit ihrem Ende auch die ganze Zeit des Leidens für das Bundesvolk ein Ende habe, und nun die Zeit des Segens für dasselbe und die Zeit des Gerichts über seine Feinde eintrete. Noch deutlicher zeigt sich die Nothwendigkeit, unter dem nahen Tage des Herrn die Heuschreckenverheerung zu verstehen, und diese somit als zukünftig zu betrachten, an der zweiten Stelle Cap. 2, 1. 2: Stosset in die Posaune auf Zion u. s. w. Dass man hier unter dem Tage des Herrn, den der Prophet vom Standpunct der inneren Anschauung aus als schon gekommen, der Wirklichkeit nach als nahe bezeichnet, den Tag verstehen müsse, der im Vorhergehenden und Folgenden ausführlich beschrieben wird, die Heuschreckenverheerung, erhellt schon aus der wörtlichen Parallelst. Ez. 30, 2, die ebenfalls nur von einem Tage weiss: Du Menschenkind, weissage und sprich: also spricht der Herr: Heulet u. s. w. Was aber allen Zweifel ausschliesst, das „ein Volk zahlreich und stark“, worunter

doch nach dem Folgenden nur die Heuschrecken verstanden werden können, bildet ja erklärende Apposition zu dem Tage des Herrn, dem Tage der Dunkelheit u. s. w. Dazu kommt noch, dass durch die letzten Worte dieses Gericht als das furchtbarste und als das letzte bezeichnet wird, welches Judäa heimsuchen werde, weshalb an einen später folgenden Tag des Herrn nicht gedacht werden kann.“

Gegen diese Erörterung Hengstenbergs ist vor allem einzuhalten, dass der Tag des Herrn schon aus dem Umstande nicht identisch mit der Heuschreckencalamität sein kann, weil derselbe vom Ewigen nach des Volkes Besserung und Umkehr in gnädig schonender Weise abgewendet und über die gottlose Heidenwelt verhängt wird. Der über Juda hereingebrochene Heuschreckenschwarm soll den göttlichen Gerichtstag nur anbahnen oder einleiten, er bildet gewissermassen nur eine Vorstufe zu demselben, ein bedeutsames Vorspiel zu dem eigentlichen grossen und furchtbaren Drama zum Zwecke der Scheidung zwischen dem Herrn und seinen Widersachern. Dass dem Propheten der Tag des Herrn nicht völlig gleichbedeutend mit der Heuschreckenplage ist, beweist unter andern auch die Prädicaturaussage קרוב nahe, aus der zu schliessen, dass er noch in der Zukunft beschlossen liegt, aber sein Kommen nicht lange mehr auf sich warten lassen werde. Als ein bereits geschehenes Ereigniss hat die Verheerung schon Calvin gefasst, wenn er sagt: *Putant aliqui denunciari poenam in futurum tempus: sed contextus satis ostendit eos errare et corrumpere genuinum prophetae sensum; potius enim propheta hic objurgat duritiem populi, quod plagas suas non sentiat.*

V. 4. Angabe des Unglücks selbst, gleich einer Art von Ueberschrift, in wenigen, aber gewählten Worten.

Den Rest des Gazam frass der Arbeh, den Rest der Arbeh der Jelek, den Rest des Jelek der Chasil.

[יִתָּר וְגוֹ] den Rest des Gazam d. i. das Uebriggebliebene, das was der Arbeh zurückgelassen. Da das Genetivverhältniss ein eigentliches, die Wirkung der Ursache darstellendes ist, so kann dabei nur an das Uebriggebliebene von etwas Gleichartigem und Gleichzeitigem, wie Kraut, Pflanzen, gedacht werden, während dessen das andre alles unterging, nicht aber an die übriggebliebenen Landstrecken, welche von der Brut in der ihr vorangehenden Wandelung noch unberührt geblieben (Credn.). Die dreimalige Wiederholung des Wortes giebt der Schilderung grossen Nachdruck. Was die Etymologie von יִתָּר anlangt, so geht es auf יָתַר, arab. **وَقَرَ** zurück, eig. etwas straff spannen, lang ausstrecken, so dass keine Falten oder Biegungen bleiben, nach einer andern Seite, überhängend, überragend, überschüssig sein, über Mäss und Zahl hinausgehen, *superare*, insofern das straff Angespante und lang Ausgestreckte sich als grösser herausstellt, gewissermassen einen Uebergang über das daraufgelegte Mass bildet. Vgl. unser reichlich von reichen, welches letztere denselben sinnlichen Grundbegriff in dem alten recken aufzeigt. Aus dieser einfachen Entwicklung der Bedeutungen der Wurzel fliessen von selbst die dem davon derivirten Nomen eigenthümlichen Begriffe: Strang, Seil, Strick, Sehne, Saite als das straff Angespante oder langhin Ausgedehnte, ferner: Uebriges, Ueberrest, Ueberfluss (nach der sinnlichen Seite), Ueberlegenheit, Vorzug, Vorzüglichkeit (nach der geistigen Seite) als das über das geforderte Mass hinausgehende. Im Arab. entspricht unserm Worte **وَقَرَ**, nicht aber **وَقَرَّ**, **وَقَرَّ** einzeln, ungleich, obwohl beide auf eine und dieselbe Wurzel zurückgehen. — Im Folgenden werden nun vier verschiedene Namen von

Heuschrecken aufgeführt, über welche die Meinungen der Erklärer nach zwei, resp. nach drei Seiten hin auseinander gehen. Die einen verstehen dieselben in der Weise, dass der Prophet wirklich vier verschiedene Arten von dieser Insectgattung bezeichne, die sich gegenseitig abgelöst hätten, so dass nach abgehaltener Verheerung der einen sogleich die andere zur Fortsetzung des Zerstörungswerkes gefolgt wäre. So namentlich J. D. Michaelis, Eckermann, Schröder (Harfenklänge aus Sion), Bochart u. a. Die Mehrzahl der Ausleger aber sieht in den vier verschiedenen Namen nur die vier Entwicklungsstadien oder Häutungen der Heuschrecke überhaupt und zwar mit Recht, da immer das von der einen Wandelung Uebriggelassene von der nächsten verzehrt wird. Obwohl die Etymologie der Wörter keinen sichern Anhalt giebt, weshalb wir dieselben bei der Uebersetzung auch am richtigsten unübersetzt gelassen, so empfiehlt sich diese Auffassung doch schon aus dem Grunde, weil sie die einfachste und natürlichste ist und weder durch Orts- noch Zeitverhältnisse beeinflusst wird. Ja es ist nicht einmal nöthig, die geschilderte Verwüstung mit Credner in Folge der Entwicklung des Schwarmes von einer Metamorphose zur andern durch volle zwei Jahreszeiten, durch Herbst und Winter, andauern zu lassen, so dass der Zug im Herbste eingefallen sei und die Weinernte vernichtet habe, die von ihm gelegten Eier aber erst im folgenden Frühjahre, von einer anhaltenden Dürre begünstigt, ausgebrütet worden, welche Brut sodann die junge Saat verzehrt habe. Weit einfacher liegt die Sache, wenn man annimmt, dass die Vernichtung der Weinernte nicht grade die gereifte Traubenfrucht betrifft, sondern den Weinstock als solchen, d. i. die saftigen Blätter und zarten Schösslinge. Im Texte findet diese Annahme unbedingt Unterstützung, da nicht der Verlust der Trauben, sondern zunächst nur das Abgeschält- und Zerknicktsein des Weinstocks

beklagt wird. Eine solche Verwüstung des Weinstocks aber ist weit eher im Frühling denkbar, wo die Zweige noch in vollem Saft sind, als im Herbst, wo sich dieselben bereits in festere Holzsubstanz umgewandelt haben. Diese Anschauung bringt, wie gesagt, in das ganze Zerstörungsbild grössere Einheit, die Verheerung wird in den Rahmen einer einzigen Jahreszeit befasst: Wein- und Getreideernte werden neben einander gleichzeitig vernichtet. —

Ganz anders aber Hitzig, Hengstenberg, Keil u. a. Nach ihnen bezeichnen die verschiedenen Namen der Heuschrecke nicht ihre verschiedenen Wandelungen, sondern sind nur poetische Epitheta der gewöhnlichen Heuschrecke zur Angabe bestimmter Eigenschaften. „Der Prophet will nach Hitzig sagen: ein Heuschreckenheer gleichsam aller Waffengattungen ist über das Land gekommen und frisst es ab. Nur vermöge der dichterischen Individualisirung und des rhetorischen Zweckes halber sind noch drei andre Arten neben der eigentlichen vierten, ihnen aber coordinirten ארבה besonders hervorgehoben, um dadurch die Grösse des Schwarms und die Totalität der angerichteten Verheerung zu veranschaulichen.*)

*) Hengstenberg sieht in den vier Benennungen symbolische Bezeichnungen für feindliche Heeresmächte. S. 347 a. a. O. heisst es: „Im allgemeinen spricht schon das gegen diese Hypothese (dass ein wirkliches Heuschreckenheer geschildert werde), dass nach ihr der Prophet so tief in die Naturgeschichte der Heuschrecken herabsteigt, dass ein Professor der Naturgeschichte aus ihm lernen kann. Dergleichen ist in der Schrift überhaupt und namentlich bei den Propheten ohne Analogie. Die Schwierigkeit wächst, sobald angenommen wird, dass die Schilderung sich auf die Zukunft bezieht. Durch ein solches minutiöses Detail in der Schilderung eines zukünftigen Naturereignisses, namentlich eines solchen, wie eine Heuschreckenverheerung, würde das religiöse Moment, das der Prophet doch einzig im Auge hat, nicht gewinnen, sondern leiden. — Jene ganze Deutung der Namen der Heuschrecken zeigt sich aber bei näherer Betrachtung als unhaltbar. Es ergiebt sich, dass der Prophet

Keil bemerkt; „Die vier Heuschreckennamen sind nicht naturhistorische Bezeichnungen von vier Gattungen oder von verschiedenen Generationen von Heuschrecken, und Joel beschreibt nicht Heuschreckenschwärme von zwei aufeinanderfolgenden Jahren — der Gedanke ist nur der: ein Heuschreckenschwarm nach dem andern ist in das Land eingefallen und hat seine Frucht ganz aufgefressen. Der Gebrauch verschiedener Worte für dieselben und die Vertheilung auf vier nach einander folgende Züge, von welchen der folgende immer das von seinem Vorgänger Uebriggelassene auffrisst, gehört zur rhetorischen Einkleidung und Individualisirung des Gedankens.“*) —

Was jedoch auf vier verschiedene Wandelungen der Heuschrecke hinleitet, ist die jedesmalige Wiederholung der Worte **יהר** und **אכל**, die nicht stattfinden konnte, wenn dem Propheten nur eine einzige Art vor Augen schwebte. Das ganze Zerstörungswerk ferner vertheilt sich auf alle vier Namen. Wären **גזם**, **ילק** und **חסיל** nur poetische Epitheta von **ארבה** des rhetorischen Zweckes halber, so konnte der Dichter unmöglich so individualisirend verfahren.

Versuchen wir jetzt, soweit es die Etymologie gestattet, die Natur und Entwicklungsstufe jeder Heuschreckenart zu fixiren. **גזם**, auch Amos 4, 9 vorkommend, ist, nach der arab. Wurzel **جَزَمَ** abschneiden,**) der Abschneider, Absäbler, Fresser, Nager, also wahr-

nur eine Art von Heuschrecken kennt, die er in vier verschiedene Züge eintheilt, dass die Namen, ausser **ארבה**, nicht naturhistorische, sondern dichterische, von Eigenschaften der Heuschrecken entnommene sind.

*) Ewald gilt die dichterische Beschreibung des Propheten nicht als genaue geschichtliche Aufzeichnung, sondern nur in ihrer allgemeinen Wahrheit.

***) Dieselbe Bedeutung hat die Wurzel auch im Talmud. u. Aethiop. Im Arab. speciell ist **جَزَمَ**, **جَزَمَةٌ** gradezu Abschneidung.

scheinlich die junge, noch unbeflügelte Heuschrecke im Lebensalter der Larve oder Raupe, *βροῦχος*. Vielleicht deutet die Benennung auf die scharfen Zähne hin, mit denen die Heuschrecke in dieser Metamorphose die Rinde der Bäume und Weinstöcke abschält oder ab-säbelt. Credner versteht unter *נזם* die Wanderheuschrecke, welche im Herbst nach Palästina gekommen und namentlich die Wein- und Obstanlagen geschädigt habe. Das zweite Wort *ארבה* (wahrscheinl. von *רבה* viel, gross, stark sein) ist sonst der Name für Heuschrecke überhaupt, vgl. Ex. 10, 4 ff.; Lev. 11, 22;*) Deut. 28, 38; Ps. 78, 46, an unserer Stelle jedoch scheint es dieselbe im zweiten Lebensalter, d. i. nach der zweiten Häutung, wo sie noch unbeflügelt ist, zu bezeichnen. Man denkt dabei gewöhnlich an den *gryllus gregarius*, die grosse orientalische Zugheuschrecke. Die LXX. geben das Wort ganz allgemein durch *ἀσπίς* wieder. Der dritte Name *ילק*, nicht auf das arab. *ولق***) hüpfen, springen, zurückgehend (Meier), sondern auf das hebr. *לקק* lecken, ist der Lecker, der namentlich die Grasfluren weglickt, vgl. Num. 22, 4. Nach dem Zusammenhange hätte man dabei an das dritte Lebensalter der Heuschrecke zu denken, in welchem ihre Flügel zwar schon sichtbar sind, aber noch in hornartigen, nach oben zu spitz zulaufenden Scheiden ruhen — ein Umstand, auf den vielleicht das Jer. 51, 27 hinzugefügte Beiwort *סָמַר* starrend, emporstarrend hinweist. Ebenso heisst es Nach. 3, 16 von dieser Gestalt der Heuschrecke:

*) Obwohl in der oben angezogenen Leviticusstelle mit *ארבה* eine besondere Art von Heuschrecken wegen des dabeistehenden *לְמִינֵהוּ*, nach seiner Art, gemeint zu sein scheint, so mag doch grade dieser Name Gattungsname geworden sein.

**) Ebenso ist das arab. *ولقى* nicht anzuziehen, da dieses nicht den flüchtigen, hüpfenden, sondern vielmehr den stossenden Lauf des Kamels bezeichnet. Die Grundbedeutung der Wurzel ist: stossen, schlagen.

Wünsche, Prophet Joel.

יִלֵּק פָּשֵׁט וַיִּעַף, der Jelek zieht aus, d. i. er streift die Flügeldecken ab und fliegt davon. חסיל (von חסל im Hebr. (Deut. 28, 38) und Chald. abziehen, absetzen) der Abfresser, Verwüster, Schroter endlich ist die Heuschrecke in ihrer vollkommenen Ausbildung nach der letzten Häutung, wo ihre Flügel völlig gelöst sind. Wenn Keil behauptet, dass nicht nur zwischen גזם und חסיל, sondern auch zwischen diesen beiden Worten und ארבה im Sprachgebrauche kein Unterschied erweislich sei, so ist das wohl zuzugeben, aber nicht ist daraus zu folgern, dass kein sachlicher Unterschied stattfinden könne. Der Sprachgebrauch confundirt oft bei oberflächlicher, bloß äusserlicher Betrachtung Dinge mit einander, die ihrem innern Wesen nach weit von einander abstehen. Es wäre sonderbar, wenn der Hebräer eine ganze Reihe von Namen für eine Art Heuschrecke sich gebildet hätte, um dieselbe nur nach ihren zerstörenden Wirkungen zu characterisiren, ohne dabei zugleich einen innern Artunterschied zu fixiren. Stellen also wie 1 Reg. 8, 37; 2 Chron. 6, 28; Ps. 78, 46, wo חסיל mit ארבה synonym, und Jes. 33, 4, wo es statt desselben gebraucht, können weder etwas für noch gegen den Unterschied der von Joel namhaft gemachten Heuschreckenbezeichnungen erweisen.

Alle vier Namen kehren übrigens 2, 25 in derselben Ordnung mit Ausnahme von גזם, das dort zuletzt auftritt, wieder. Jene Umsetzung ist aber nicht zu urgiren, weil es sich da nicht um thatsächliche Aufeinanderfolge, sondern um blosse Aufzählung handelt. —

Vergleicht man schliesslich die alten Versionen, so weichen sie in der Wiedergabe der verschiedenen Benennungen sehr von einander ab. So übersetzen LXX. גזם durch *ἀμυνη*, Chald. durch *זִהְלָא locusta reptans*, Syrer durch *صَمَّيْطُ* (von שׂוּט im Hebr. u. Chald. umherschweifen) *locusta volitans*, Vulg. durch *eruca*; ebenso geben ילק LXX. durch *βροῦχος*, Chald. durch *פְּרָחָא*

locusta volans, Syrer durch $\text{مَصْحَاةٌ اُصْبَانِيَّةٌ}$, *locusta reptans*, Vulg. durch *bruchus*; endlich ist חסיל von LXX. durch $\epsilon\rho\upsilon\sigma\iota\beta\eta$, vom Chald. durch שְׂמוּטָא = مَصْحَاةٌ , vom Syr. durch ܩܘܪܝܢܐܘܢܐ *gryphus*, von der Vulg. durch *rubigo*, vom Arab. durch قمل , Blattlaus übertragen. An der Hand dieser Versionen ist es daher unmöglich, etwas Bestimmtes über die drei Arten zu erkennen; sie haben mehr gerathen, als mit klaren Vorstellungen übersetzt. Ganz ersichtlich wird dies, wenn man alle diejenigen Stellen des A. T. vergleicht, wo die aufgeführten Namen wiederkehren und sie von der einen Version bald so, bald anders wiedergegeben werden. Eine Uebereinstimmung findet in der That durchaus nicht statt. So haben LXX. für ילק Nach. 3, 15 $\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$, Chald. dagegen זחלא (ebenso auch Jer. 51, 27 u. Ps. 78, 46); ganz ebenso überträgt er aber auch Jes. 33, 4 den Namen חסיל; Ps. 105, 34 endlich übersetzt er ילק durch רְשׁוּנָא, während er an unsrer Stelle פּרְחָא hat. Der Syrer, der an u. St. ילק durch محصا überträgt, gebraucht für dasselbe Wort 1 Reg. 8, 37 wieder für חסיל, desgleichen ist ihm Jer. 33, 4 ילק = مصحى , welches letztere Ps. 78, 46 aber wieder mit חסיל übereinstimmt. Bei LXX. u. Vulg. findet sogar der merkwürdige Umstand statt, dass sie bei חסיל nicht einmal eine besondere Heuschreckenart, sondern den Brand des Getreides verstanden haben.

Nach den rabbinischen Auslegern weisen die verschiedenen Namen entweder auf verschiedene Arten von Heuschrecken hin, oder sie characterisiren dieselben nach ihrem Zerstörungswerke. Raschi: גזם וגר' מיני גרבאי הם ונתנבא עליהם שיבאו ובאו באותן הימים וכלו כל פרי העץ. R. Japhet nach dem Zeugnis Ibn Ezra's: גזם כמו גוזז והמ"ם כמו חנם ריקם. וילק שילוק בלשונו. וחסיל ויש אומרים: (Deut. 28, 38). Ebenso Kimchí: כי נקרא גזם על שם שגוזז את התבואה. וארבה לפי שהוא

הרב שבמינים וילק לפי שהוא לוקק ולוחך את העשב וחסיל לפי שהוא כורת את הכל מן יחסלנו הארבה.

Ganz irrig ältere Ausleger, welche behaupten, die Heuschreckenverheerung habe vier Jahre nach einander in Palästina gewährt. Das C. 2, 25 stehende שנים spricht nicht zu Gunsten dieser Ansicht, wie wir weiter unten zeigen werden. Unter den jüdischen Interpreten ist es namentlich Kimchi, welcher diese Ansicht vertritt: לא באו ארבע המינים בשנה אחת אלא זה אחר זה בארבע שנים. וכן אמר ושלמתי לכם את השנים אשר אכל הארבה וגו'.

Dass der Heuschreckenzug die vom Propheten geschilderte Verheerung im Verlauf von kurzer Zeit verursachen und das ganze Land dem Ruin nahe bringen konnte, bestätigen zahlreiche Reiseberichte. So sagt schon H. Ludolf, *Histor. Aethiop.* I. c. 13. § 16 von den Heuschrecken: *Non herbae, non fructices, non arbores intactae manent: quidquid herbidum aut frondosum arroditur, quasi igne tostum esset. Etiam cortices arborum dentibus mandunt, et sic non in unum tantum annum nocent.* Aehnlich schreibt Shaw von einem fürchterlichen Heuschreckenheer in seiner Reisebeschreibung S. 165 f.: Die Heuschrecken, welche ich im J. 1724 und 25 sah, waren weit grösser als unsere gemeinen. In der Mitte des April vermehrte sich ihre Anzahl auf eine so ungeheure Art, dass sie im Mittage sich in grosse Schwärme theilten und wie eine Reihe aneinander hängender Wolken in der Luft flogen und gleichsam die Luft verdunkelten. Sobald sie im Junius ausgebrütet sind, so stellt sich die junge Brut in einen Trupp zusammen, der öfters eines Feldwegs und mehr ins Gevierte ausmacht. Dann marschiren sie gerade nach der See und lassen nichts entzwischen. Sie fressen alles auf, was grün ist und Saft gewonnen hat, nicht allein die kleinen Pflanzengeschlechter, sondern auch den Weinstock und alle Bäume. Sie halten ihre Ordnung wie Soldaten. Sowie sie fortücken, übersteigen sie jeden Baum und jede Mauer,

die ihnen in den Weg kommt. Sie kommen sogar in die Häuser und in die Zimmer wie die Diebe.“ Andre Beispiele s. bei Credner.

Nach der kurzen Schilderung der Heuschreckenverheerung wendet sich der Prophet an die Bewohner von Juda und fordert sie zu allgemeiner Wehklage auf; sie sollen in dem Unglück ein Gottesgericht erkennen und sich dadurch zur Busse leiten lassen.

V. 5. Zunächst werden die genussüchtigen Weintrinker und Zechbrüder aufgefordert, aus dem Taumel ihres Sinnenrausches zu erwachen und zum Ernste des Lebens zurückzukehren.

Erwachtet Berauschte und weinet! und wehklaget alle Weintrinker! über den Most, denn abgeschnitten ist er von eurem Munde.

הקיץ] erwachen, theils aus dem Todesschlaf 2 Reg. 4, 31; Jes. 26, 19; Hi. 14, 12, theils aus dem Rausche Gen. 9, 24; ebenso hier. Der Stamm קיץ, nach den Wurzelementen קץ eig. schneiden, spalten, trennen, brechen, bedeutet im Hi. Trennung, Spaltung machen, erwachen, im Gegensatze zu רדם, רָדַם verstopfen, verschliessen, dann schlafen, vorzüglich vom starken, festen Schlaf, der sich in schnarchendem Athem äussert, gesagt. Das Erwachen wird in sinnlicher Weise als ein Durchbrechen der Sinne, das Einschlafen oder Festschlafen dagegen als ein Verstopfen oder Verschliessen derselben vorgestellt. שכורים] ein sehr starker Ausdruck für Zecher, welche vom Genusse des יִשְׁכַּר, einem vorzugsweise aus Obst, Honig, Rosinen, Datteln u. s. w. künstlich bereiteten Wein trunken sind.*) Grade den wilden Zechbrüdern ruft der Prophet zu, aufzuwachen

*) Die Radix יִשְׁכַּר bedeutet nach dem arab. سَكَّر eig. verstopfen, verschliessen, verdummen.

aus ihrem Taumelschlafe, weil sie durch das Unglück vor allen andern am empfindlichsten betroffen worden. Ihre Freude hat jetzt ein Ende, nicht fürder können sie ihrer ungezügelten Genusssucht fröhnen. Der Ernst des Lebens ist auch an sie herangetreten. Man beachte den schneidenden Contrast des prophetischen Mahn- und Weckrufes.*) [והילילי] jammert, wehklagt, von dem schallnachahmenden *Onomatopoeicon* ילל, arab. *وَلَوْل*. — [כל שתי יין] all ihr Weintrinker. Da die Worte in Parallelismus mit שכורים stehen, so sind all die leichtfertigen Zechgenossen gemeint, welche den Wein nicht als Gabe Gottes zur Labung und Erquickung betrachten, sondern ihn in unmässiger und schlemmerischer Weise bei ihren Gelagen geniessen, wodurch sie verdummen und in den Zustand geistiger Stagnation verfallen. Dergleichen üppige, vom frühen Morgen bis spät in die Nacht oft dauernde Zechgelage**) scheinen bei den Hebräern nichts Seltenes gewesen zu sein, da die Propheten oft an ihnen Anstoss nehmen und in scharfem Tadel und harter Rüge sich über dieselben ergehen, vgl. Am. 6, 5 f.; Jes. 5, 12; 24, 9; Ps. 69, 13; Hos. 4, 11. 18; 7, 5. 14 u. a. [על עסוס] ob des Mostes. — עסוס ist der durch Austreten, Zerquetschen u. s. w. gewonnene frische, süsse Saft von Reben und Obstarten im Unterschiede zu תירוש, dem eigentlichen, bereits im Gährungsprocess stehenden und deshalb schon berausenden Trau-

*) Die hebräischen Dichter lieben dergleichen einschneidende, durch Mark und Bein dringende Contraste der sichern Wirkung wegen, vgl. Am. 8, 3; Jerem. 33, 10. 11; Jes. 24, 7 f. u. s. f.

**) Treffend Abarbanel: Erwachet Berauschte und weinet, d. i. ihr alle, die ihr in die Nichtigkeit der Welt und ihre Vergnügungen tief versenkt seid, und keinen Sinn für die Werke Gottes habt, erwachet aus eurer Trunkenheit, weinet und wehklaget! Wein und Most, die lieblichsten Früchte der Erde, von denen ihr esset und trinket, sind abgeschnitten von eurem Munde.

benmost. *) Dass עסיס von weiterem Begriffsumfange als חירוש ist, erhellt aus Cant. 8, 3: מעסיס רמני, vom süßen Saft meines Granatapfels. Die Wurzel עסס bed. pressen, treten, besonders von Trauben gesagt, Mal. 3, 21, verw. mit dem arab. عَصَّ hart sein, drücken, pressen. 'וגו' נכרת abgeschnitten ist er von eurem Munde weg — geht auf das Plötzliche und Unerwartete des Verlustes der Weinlese. Zugleich weist aber auch der Ausdruck auf das scharfe Gebiss der Heuschrecken, vgl. V. 9 u. 16. מפּיכם] von eurem Munde d. i. so dass kein Most in euern Mund kommt. — „Es ist, sagt Umbreit, als ob wir alle die vom süßen Saft der Trauben Berauschten und wilden Zechgenossen daliegen sehen, träumend von dem künftigen Segen des neuen Jahres; denn die Weinlese war da, oder wenigstens sicher zu erwarten. Jetzt aber ists aus mit ihr, alle Hoffnungen sind geschwunden; vom Munde weg ist ihnen der Most genommen, nach dem sie bereits gierig den Mund öffneten.“ — In Folge falscher Verbindung übersetzen LXX.: πάντες οἱ πίνοντες οἶνον εἰς μέθη; am Schlusse haben sie nach den Worten ἐν στόματος ὑμῶν noch den Zusatz: εὐφροσύνη καὶ χαρά, der aber nach Justi's richtiger Bemerkung auf einem alten Schreibfehler beruht und aus V. 16 hierher verschleppt worden ist. —

Da der Prophet an die Zecher und trunknen Weinbrüder erst den Zuruf zum Aufwachen ergehen lässt, so haben viele Ausleger, vorzüglich die Allegoristen wie Hengstenberg, darin einen Grund finden wollen,

*) Raschi erklärt עסיס einfach durch יין הטוב. Ausführlicher erläutert den Begriff der Sepher Michlol: עסיס הוא המשקה היוצא על ידי הסחיטה והכתישה היין; ebenso Kimchi im Commentare: היין נקרא עסיס כל משקה שיוצא על ידי כתישה ודרכיה. Dieser Most muss ein sehr beliebtes Getränk bei den alten Hebräern gewesen sein, deshalb soll derselbe auch im messianischen Zeitalter nicht fehlen, denn nach 4, 18 werden die Berge und Hügel von Milch und Most strömen.

dass nicht ein bereits eingetretenes und in seinen Folgen bis in die Gegenwart fortdauerndes Ereigniss, sondern ein erst in der Zukunft bevorstehender Vorgang geschildert werde, aber mit Unrecht. Die Zecher, obwohl vom Unglück schon betroffen, sind noch mitten im Zustande der Betäubung, im Taumel des Rausches und Sinnengenusses vorgestellt. —

V. 6. 7. Specielle Schilderung der Verheerung durch den Heuschreckenschwarm, der aber unter dem Bilde eines feindlichen Kriegervolkes vorgestellt ist.

Denn ein Volk zog herauf über mein Land, stark und ohne Zahl; seine Zähne — Löwenzähne und Gebiss der Löwin ist ihm. Gemacht hat es meinen Weinstock zur Oede und meinen Feigenbaum zur Zerknickung; schälend hat es ihn abgeschält und hingeworfen, weiss geworden sind seine Ranken.

Durch das כִּי am Anfange wird V. 6 in Verbindung und Abhängigkeit von V. 5 gesetzt. גִּירי] Volk, besonders ein heidnisches, feindliches, im Unterschiede zu עַמ, obwohl der Sprachgebrauch diesen Unterschied nicht immer fest gehalten, vgl. 2, 2, wo in demselben Sinne עַמ steht. Der Dichter hat den Heuschreckenschwarm personificirt und ihn unter dem Bilde eines zahlreichen feindlichen Kriegsvolkes dargestellt. Das Bild lag dem Propheten um so näher, als der Zug ja wirklich wie ein feindlicher Heereshaufen eingefallen und ganz Juda auf das Schrecklichste verheert hatte. Dass schon hier das Heuschreckenheer als ein Kriegsvolk gedacht worden, darauf deutet die Aussage על עליה hin. Aber grade das Bild „Volk“ hat fast alle älteren und in der Neuzeit noch viele jüngere Ausleger zu der irrigen Annahme verleitet, der Prophet spreche nicht von Heuschrecken, sondern von einem wirklichen feindlichen Heere. Hieronymus bemerkt: *Sub metaphora locustarum hostium describitur adventus, sive Assyriorum et Babyloniorum, qui*

tunc imminebant, sive Medorum atque Persarum, qui post futuri erant, sive Macedonum, quos multo tempore post fuisse cognovimus, sive ultimo Romanorum. Licet nunc nobis magis de Babyloniis dici videatur atque Chaldaeis, quorum crudelitas in populum dei feritasque describitur. Et ni fallor, videor mihi in hoc propheta aliquid reperisse. Narratur impietas hostium sub figura locustarum, et rursus sic de ipsis locustis dicitur, quasi hostibus comparentur, ut cum locustas legeris, hostes cogites, cum hostes cogitaveris, ad locustas redeas. In demselben Sinne Grotius: *Refer haec ad vastitatem illatam terris per Phulem et Salmanasarem.* Unter den jüdischen Interpreten erklärt Abarbanel: לא אמר הנביא זה באמת על הארבה כי איך יקראוהו, גוי וקהל גוים. אבל אמרו על האויבים שעלו על הארץ להשחיתה „Der Prophet sagt dies nicht in Wahrheit von den Heuschrecken, denn wie könnte er sie ein Volk oder eine Versammlung von Völkern nennen? Nein, er spricht von den Feinden, die heraufgezogen waren, das Land zu verwüsten.“*) Vgl. dagegen die Bemerkung des R. Tanchum: גויי استعارة للجراد لكثرة وعظيم افساده „גויי ist eine Metapher für die Heuschrecken mit Rücksicht auf ihre Vielheit und ihre gewaltige Beute“. Die Allegoristen haben nicht beachtet, dass auch sonst im A. T. der Ausdruck Volk von Thieren vorkommt, vgl. Prov. 30, 25. 27, wo die Ameisen und Bergmäuse עם genannt werden. In demselben Sinne haben die Griechen ihr ἔθνος (vgl. das homer. ἔθνεα μυιάων, ὄρνιθων, χοίρων), die Lateiner ihr gens angewendet.***) Auch

*) An einer andern Stelle bemerkt Abarbanel: לא אמר הנביא על הארבה . . . הלילה לי מלהאמין בזה כי אם על אויבי השם על הארבה, שהחריבו את ביתו והגלו את עמו, — es sei fern von mir, das zu glauben, — sondern von den Feinden Gottes, welche sein Haus verwüsteten und sein Volk in die Gefangenschaft führten.

**) Dasselbe ist auch im Arab. mit dem Worte ^ج _م ^ع _م der Fall.

wir im Deutschen sagen: ein Volk Rebhühner u. s. w. *) Auch ergibt sich aus dem Folgenden ganz deutlich, dass גַּר nur eine Metapher für den Heuschreckenschwarm ist; am entscheidendsten spricht dafür das Vergleichungswort in der Stelle 2, 7: gleich, oder ähnlich Kriegshelden d. i. in der Beschaffenheit oder Qualität von K., welches sicherlich nicht stehen würde, wenn der Prophet an ein wirkliches Heer gedacht hätte. [עלה על] zog herauf oder heran über. Wegen der höheren Lage Palästinas zu den umliegenden Nachbarvölkern wird zwar stehend die Bewegung dahin durch das Verb. עלה ausgedrückt, man darf jedoch den Begriff nicht pressen und meinen, der עולה müsse stets tiefer stehen als der Zielpunct seiner Bewegung liegt; עלה hat sehr oft auch die allgemeinere Bedeutung des Heranrückens, Näherkommens u. s. w. auf der Ebene. Dann ist wohl grade an unserer Stelle auch mehr auf die feindliche Bewegung des Heereszuges als auf die rein locale hingewiesen. Der Gegensatz von עלה ist ירד, herabsteigen von einem Hügel oder Berge ins Thal. [ארצי] mein Land. Das Suffix geht weder auf Jahve schlechtweg, insofern der Prophet ihn als selbstredend einführt (J. H. Michaelis), noch leitet sich dasselbe aus einem den Hebräern eigenen Sprachgebrauche her, für Dinge, welche allgemein das Volk wie das Individuum betreffen, mein Land zu sagen, d. i. das Land, zu dem ich gehöre, sondern es hat seinen Grund vielmehr in der theokratischen Anschauung des Propheten. Als göttlicher Herold und Bote spricht er im Auftrage Gottes und in diesem Bewusstsein lässt er in dichterischer Weise gewissermassen seine Person mit der des Ewigen zusammenfließen. Nach alttestamentlicher Anschauung war Gott der eigentliche Herr

*) Nicht selten findet jedoch auch der umgekehrte Fall statt: Menschen werden mit Heuschreckenschwärmen verglichen, vgl. Jud. 6, 5; 7, 12; Jerem. 46, 23.

über Palästina, er hatte sich das Land geheiligt und dem von ihm auserwählten Volke als seiner Bundsgemeinde zur Wohnung verliehen.*) Beachtenswerth ist der theilnehmende Schmerz des Propheten, der sich in den Worten kund giebt. — Die Beiworte von גרי heben die in ihm liegenden Momente der Kraft und Stärke (עצום), und der Zahllosigkeit (אין מספר) noch besonders heraus. Zu letzterem vgl. Num. 13, 33; Jes. 40, 22; Jud. 2, 1; 6, 5; 7, 12; Ps. 105, 34; Jerem. 46, 23; 51, 14; Nach. 3, 15, in welchen Stellen die Heuschrecken immer als Bild des Zahllosen vorkommen. — Im Folgenden wird nun die Bewaffnung des Heuschreckenheeres beschrieben. [שניר וגר] seine Zähne sind Löwenzähne. Absurd wäre es, wenn man mit Justi zwischen den Zähnen der Heuschrecken und denen des Löwen auf dem Wege spinöser naturgeschichtlicher Vergleichung wirklich eine Aehnlichkeit herausklauben wollte, da man ja im strengen Sinne des Wortes nicht einmal bei der Heuschrecke von Zähnen, sondern höchstens nur von einem scharfen Gebiss reden kann. Das *tertium compar.* betrifft demnach nicht die Gestalt oder Grösse, sondern die Schädlichkeit der Fresswerkzeuge. Der Gedanke der Vergleichung ist ein ganz trefflicher: So gewaltig und fürchterlich die Verheerungen der Zähne des Löwen im Thierreiche sind, ebenso gewaltig und fürchterlich sind die Verheerungen der Fresswerkzeuge der Heuschrecken im Pflanzenreiche, vgl. Sir. 21, 3, wo der Sünde *ὀδόντες λέοντος* zugeschrieben werden: [מתלעות] Malmer, הזן השנים הסגין שלוטס בהן, starke, dicke Zähne, mit denen sie (die H.) leckt (Raschi),**) wahr-

*) Von diesem religiösen Gesichtspuncte aus gewinnt auch die mosaische Verordnung Licht, dass kein Israelit das Recht hatte, das ihm zugewiesene und von seinen Vätern übererbte Landeigenthum für immer zu veräußern.

**) Ebenso Kimchi: מתלעות הם השנים הסגות.

scheinlich Transponirung aus מִלְתַּעוֹת, nach dem arab. لَتَعَ beissen, eig. Beisser, vgl. Ps. 58, 7; Hi. 29, 4; Prov. 30, 14.*) [לְבִיא] fasst Hitzig in s. Comm. zu Jes. S. 362 als *masculin.*, richtiger aber nimmt man es mit Rosenmüller zu Ez. 19, 2 und Bochart, Hieroz. P. I. lib. 3. c. 1 als *Femin.* Es passt das in den Zusammenhang insofern besser, als grade die Löwin im Zustande des Angriffes noch grimmiger als der Löwe ist, zumal wenn sie es mit Feinden ihrer Jungen zu thun hat. Der Zusatz ist dann kein müssiger oder blossfüllender, sondern involvirt eine schöne Gradation. Vgl. Aelian, *historia lib.* XII, c. 39: *πεπίστευται δὲ οὐ μόνον παρὰ τοῖς Ἕλλησι ἀλκιμώτατόν τε καὶ δυσμαχώτατον εἶναι θηρίον ἢ λέαινα, ἀλλὰ καὶ παρὰ τοῖς βαρβάρους*: Nicht nur bei den Griechen, sondern auch bei andern Völkern wird die Löwin für das stärkste und am schwersten zu bekämpfende Thier gehalten. *Tertium comp.* ist auch hier nur die Schädlichkeit und Fürchterlichkeit des Heuschreckengebisses. —

V. 7. [שָׁם וְגַר] wörtlich: *posuit vitem meam desertam*, d. i. es hat meinen Weinstock zur Oede und Verwüstung gemacht. Das Suffix in גַּר־ geht auch hier nicht auf den Ewigen, sondern auf den Propheten, der im Namen des Ewigen redet. Ganz irrig ist die Beziehung auf אֶרֶץ in dem Sinne: Weinstock meines Vaterlandes. [לְשִׁמָּה] es hat meinen Weinstock gemacht, so dass er zur Verwüstung wurde. [לְקִצְפָה] wörtlich: zur Zerknickung, *εἰς κλασμόν*, in *confractio*ne. Falsch der Chald.: [לְמִפְחַח נֶפֶשׁ] in *susprium animae*, wonach dann Kimchi: [לְקִצְפָה וְלִמְאָרָה] in *iram et indignationem et maledictionem*, ebenso Raschi: [לְמִפְחַח נֶפֶשׁ] in *efflationem*

*) Sieht man in מִלְתַּעוֹת keine Transposition, so bedeutet es entweder Spalter nach dem chald. תִּלַּץ *fidit*, oder *prominentes sc. dentes*, nach dem arab. لَتَعَ, sich erheben, lang gestreckt sein, *prominere*.

animae. Richtig dagegen LXX.: *εις συγκλασμόν*, Syrer: *كحمصا*, *ad divulsionem*, u. Arab. *للتفسيخ*, *ad discerptionem*.*) Das Wort ist ein *ἀπ. λεγ.* von der Wurzel קצה mit der sinnlichen Bedeutung: zerknicken, zerbrechen, welche das arab. *قَصَفَ* noch deutlich aufzeigt. Nach der geistigen Seite geht der Begriff dann in: zürnen über, insofern der Zorn ein wildes Hervor- oder Durchbrechen der Gemüthswallungen ist; letztere Bedeutung hat namentlich die hebr. Wurzel festgehalten. Der ursprüngliche sinnliche Grundbegriff zeigt sich im Hebr. nur noch in dem Masc. קצה Hos. 10, 7 = *قَصِيف*, ein abgebrochenes Reis oder abgebrochener Zweig, sowie in dem Femin. קצפה Zerknickung.***) Weinstock und Feigenbaum grade sind besonders hervorgehoben, weil sie die edelsten Culturgewächse Palästinas waren, in ihnen ruhte das materielle Wohlbefinden und das physische Glück des ganzen Landes. Bei Josephus, *de bello J.* III. 10, 8 heissen sie deshalb die königlichen, *βασιλικάτατα*, ebenso spielen sie bei den Propheten in ihren Schilderungen der messianischen Zeit eine grosse Rolle, vgl. Micha 4, 4; Zach. 3, 10; 1 Reg. 4, 25; 2 Reg. 18, 31. — [חשה וגר] wörtlich: abschälend hat es ihn abgeschält, d. i. ganz und gar, vollständig hat es ihn abgeschält, so dass nichts mehr von seiner zarten

*) Der Commentar der in *Cod. Hunt.* aufbewahrten arab. Uebersetzung bemerkt: *قد فسروا قوم لكقظفة غم وقالوا نظيرة كقظفة גדול על* *ישר' فی قصّة ויקח את בנו וגו' . اراد به انه عند ما احرق ملك مواب لابن ملك ادوم: عند ذلك كان غم عظيم عند اسرائل ونكن نمال الى* *غير ذلك*. Einige haben קצפה durch: Trauer erklärt und gesagt, es sei gleich קצה 2 Reg. 3, 27, wo er sagen wolle: als der König von Moab den Sohn des Königs von Edom verbrannte, da war grosse Trauer in Israel. Wir neigen uns dagegen einer andern Ansicht als dieser zu.

***) צדקה zu צדק wie קצפה zu קצה.

Rinde und seinen saftigen Blättern übrig geblieben. **הַשֵּׁה** bed. wie das arab. **حَسَفَ** eig. abziehen, abschälen; entblößen, kahl machen, sei es durch Entlaubung der Blätter Ps. 29, 1, oder durch Abziehen der Rinde. Ueber die Voranstellung des *Inf.abs.* s. m. Comm. zu Hosea Cap. 1, 2. LXX., welche **ἐρευνῶν ἐξήρυσεν αὐτήν** übersetzen, scheinen **הַפֶּשֶׁה הַפֶּשֶׁה** gelesen zu haben, welchen Fehler der Araber **فتشت تفتيشا** nachgeschrieben hat. **הַשֵּׁה** [השליך] hinwerfen sc. **לָאָרֶץ** zur Erde, nicht etwa nur das Nicht-essbare, was nicht grün ist und keinen Saft und keine Kraft mehr enthält (Hitz.),*) auch nicht den Weinstock oder Feigenbaum als solchen (Keil), sondern die Zweige und Ranken, gleichviel ob sie noch grün und saftreich, oder bereits durch den scharfen Biss der H. abgefressen, wurden durch- oder abgebissen zur Erde herniedergeworfen. Falsch Schröder, welcher meint, die zarteren Zweige wären durch die zu grosse Last der auf die Bäume sich niederlassenden H. abgebrochen. **הַלְבִּיךָ** [הלבין] eig. weiss machen, einen weissen Anblick darbieten, weiss sein Jes. 1, 18; Ps. 51, 9, **× הָאֲדָמָה** roth machen, roth sein, vgl. unser grünen, blauen. Durch das Abschälen der Rinde wurden die Ranken des Weinstockes weiss und verdorren. **שָׂרְיָהּ** [שריגיה] seine Ranken, von **שָׂרַג** winden, flechten, insofern sich die Ranken des Weinstocks vielfach mit einander verflechten und verschlingen. Das Suffix geht nur auf den Weinstock, welcher dem Feigenbaum übergeordnet ist. Ein Cod. bei Kennicott liest **שָׂרְיָהּ**, was nach dem syr. **ܫܪܝܗ** wahrscheinlich Ulme bedeutet. Unrichtig bezieht Holz. das Suffix auf **אַרְצֵי**. —

Nach Credner schildert der Prophet nicht die eigentliche Verödung und Zerknickung des Weinstocks

*) Ebenso Kimchi: **ופירוש השליך הקליפה לארץ באכלו הלחות שבין הקליפה לעץ.**

und Feigenbaums, sondern nur eine bildliche, um anzudeuten, dass seit der Ankunft der Heuschreckengäste Friede und Freude von den Bewohnern des Landes entflohen sei. Doch wenn man an die schreckliche Gefrässigkeit der Heuschrecke denkt, von der ja Credner so viele und äusserst significante Beispiele gesammelt, so ist nicht abzusehen, warum die Schilderung nicht im eigentlichen Verstande genommen werden könne. Man vergleiche nur, was schon *Tac. ann.* 15, 5 sagt: *ambedunt quidquid herbidum est et frondosum*, nehme ferner hinzu die Stelle bei v. Shaw (a. a. O. 165 u. 166): „Sie fressen alles auf, was grün ist und Saft gewonnen hat, nicht allein die kleineren Pflanzengeschlechter, sondern auch den Weinstock, den Feigenbaum, den Palm- und Apfelbaum, ja alle Bäume des Feldes. — Wenn sie die Blätter abgefressen haben, dann machen sie sich auch über die Schale an den jungen Zweigen, so wird man einsehen, dass der Prophet in keinen Hyperbeln gesprochen.“ —

Mit v. 8 beginnt ein neuer Absatz oder eine neue Periode. Nach Aufforderung der Weinberauschten und wilden Zechgenossen zu ernster Besinnung und Einkehr wendet der Prophet sich an die ganze Gemeinde. Zunächst redet er die Landleute an. Sie sollen wehklagen und trauern wie eine Jungfrau um ihren Bräutigam, da alle Hoffnungen für die Zukunft für sie vernichtet sind, und nichts als bitterer Mangel ihrer harret. Nicht einmal so viel ist dem Lande von der Verheerung übriggeblieben, dass die materiell geringe gesetzliche Opfergabe im Tempel dargebracht werden kann. Die Diener des Ewigen, die Priester sind dadurch in Mitleidenschaft gezogen. Die heilige Cultusstätte steht verödet da: es fehlen die Opferer mit ihren Gaben an Früchten und Wein. Von den Landleuten geht der Prophet zu den

Gartenbebauern und Winzern fort. Sie, die im Schweisse ihres Angesichts Gärten und Weinberge pflegen, haben ihre Mühe vergeblich aufgewendet.

Die Rede wickelt sich zunächst in bildlicher Weise ab, indem das Land als Person angeredet und zur allgemeinen Trauer und Wehklage aufgefordert wird, erst mit V. 11 u. 12 geht sie in die eigentliche über.

V. 8. Aufforderung an Juda zu trauern und zu wehklagen.

Wehklage gleich einer Jungfrau, sackumgürtet um ihrer Jugend Gemahl!

אלי] *imp. fem.* von אלה, ein *ἀπ. λεγ.*, nach dem Chald. u. Syr. ܐܠܝ wehklagen. Die gewöhnlichere Form ist היליל. Manche Ausleger dagegen sehen in אלה ein *denom.* von אל Gott, aber mit Unrecht. Falsch ist es auch, wenn Meier das Wort mit der Interjection אללי zusammenbringt. Zu subintelligiren ist am einfachsten ארצי aus V. 6, oder, was auch möglich, ציון oder ירושלים, wenigstens würde zu letzterem das Bild von der mit Sacktuch gegürteten Jungfrau gut passen. Vgl. Jes. 3, 25. 26; 5, 14. *) LXX. übersetzen *θρηνησον προς με*, müssen demnach אלי אלי gelesen haben, welche Lesart auch der Ar. hat. In einer Handschrift bei Kennicott findet sich אבלי für אלי. Das Land mit einer Jungfrau zu vergleichen, lag deshalb nahe, weil der Hebräer es sich oft als בת oder בחולה vorstellt. Namentlich wird die Metropole gern unter dem Bilde einer Tochter oder Jungfrau gedacht. כבתולה] Gleich einer Jungfrau. כ bildet entweder ein virtuell im Acc. stehendes Attribut (صفة) zu dem zu subintelligirenden *Inf. abs.* אלה:

*) Der Chaldäer paraphrasirt: פְּנֵשָׁהּ דִּישְׂרָאֵל עֲבִירָהּ אֱלֵיָּהּ, darnach dann Kimchi: אומר כנגד כנסת ישראל קונני על זאת הרעה ועשי אבל גדול כמו הבתולה שנשאת לבחור ומת בעודה נערה כי אז היא רוב שמחתם זה בזה וכשמת מחאבלת אבל כבד והיא חוגרת שק חחת עדיה וחליתה.

Wehklage ein Wehklagen, das gleich ist dem Wehklagen einer mit Sacktuch gegürteten Jungfrau, oder es ist Zustandswort (حال), abhängig von dem in אֲלֵי liegenden Pronomen der 2. Person *sing. fem.* als Agens (فاعل): Wehklage als eine solche, d. i. so beschaffen wie eine mit Sacktuch umgürtete Jungfrau um den Gemahl ihrer Jugend. Dem Sinne nach stehen zwar beide Auffassungsweisen nicht weit von einander ab, aber die grammatische Beziehung ist eine andere. Unsere Uebertragung: gleich einer sackumgürteten Jungfrau, lässt beide Fassungen zu.*) [בתולה] eig. die Abgesonderte, *virgo separata, virgo illibata*, also die noch von keinem Manne erkannte, sondern ganz dem elterlichen Familienkreise noch angehörende Jungfrau, von בתל, vgl. בדל, בַּתֵּל scheiden, trennen. Da die Jungfrau als trauernd um den Gemahl ihrer Jugend vorgestellt ist, so denken viele Ausleger an eine eben erst Verheirathete, die ihren Gemahl durch den Tod verloren, ohne dabei die bestimmenden Momente der Reinheit und Unschuld festzuhalten. Allein da im Hebr. בתולה stets Jungfrau bedeutet und zwar immer in dem Sinne: die reine, unberührte, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch an unserer Stelle das Wort in seiner stricten Bedeutung festgehalten werden kann. Dazu kommt noch, dass nach mosaischem Rechte die Ehe bereits mit der Ver-

*) Nicht genugsam kann darauf hingewiesen werden, dass endlich die neue von Fleischer gegebene Betrachtung über עֵ, nach welcher es ein unentwickeltes durch einen folgenden Genitiv näher erklärtes Nomen (مُضَافٌ Annexum) ist und virtuell alle Casusverhältnisse durchlaufen kann, zur gebührenden Geltung kommt. Es cursiren unter den Grammatikern wie Lexicographen noch so viele irrthümliche Auffassungen, dass bis jetzt nur Delitzsch sich dieser sachgemässeren Behandlung zugewendet hat. Vgl. Fleischer, Ergänzungsblätter zur allgem. Lit. Zeitung Num. 15. Febr. 1843. pag. 118; Mühlau, in Böttchers Lehrbuch der hebr. Spr. II. S. 64. Anm.

Wünsche, Prophet Joel.

lobung für giltig erachtet, und ein Treubruch der Verlobten nach denselben gesetzlichen Grundsätzen beurtheilt wurde, wie der einer wirklichen Ehefrau, vgl. Deut. 22, 23. *) — [הגרת-שק] sackumgürtet, *accincta sacco*, d. i. in einem aus grober Leinwand gefertigten sackähnlichen Trauergewande einhergehend. Die Annexion des *part. pass.* (*nomen patientis*) ist eine uneigentliche, blos stellvertretende statt des Accusativs des Temjiz, weshalb der Genitiv**) ebensowenig eine determinirende Rückwirkung auf das Regens ausübt, wie der Accusativ, dessen Stelle er vertritt. [על בעל וגר] um den Gemahl ihrer Jugend. Grade eine solche Jungfrau, welche mit ganzer Wärme und Innigkeit an ihrem Bräutigam oder designirten Gemahle hängt, und wenn ihr derselbe stirbt, in die tiefste und bitterste Trauer versetzt wird, ist vom Propheten eingeführt, um dadurch auf die ganze Schärfe und Bitterkeit der Heuschreckenplage hinzuweisen. Zur Erläuterung des Sinnes vgl. Jud. 11, 38, wo die Tochter Jephthas mit ihren Freundinnen zwei Monate lang על בתוליה trauert, und Jes. 54, 6, wo ein den Tod ihres jungen Gemahls bejammerndes Weib geschildert wird als כְּאִשָּׁה עֲזוּבָה וְעִצְיָבָה רִיחָה. Für den sprachlichen Ausdruck dagegen vgl. das homer. *κουργίδιον* (*πορθεῦσα*) *πόσων*, *virginalem* (i. e. *primum*) *maritum* (*desiderans*). בעל eig. Herr, speciell Eheherr, Gebieter, dann aber auch allgemeiner wie das arab. بَعْل, oder was häufiger ن, Inhaber, Besitzer, hier Bräutigam, oder אלה נעורים Verlobter. Falsch Hengstenb., welcher bei seiner allegorischen Deutung unseres Orakels für den Gemahl den Ewigen hält; ihn hat die Zionsgemeinde

*) Auch nach römischem Rechte ist das eheliche Verhältniss zwischen Mann und Frau bereits durch die Verlobung festgestellt. Der bekannte Rechtsgrundsatz lautet: *Consensus facit nuptias*.

**) Im Arabischen muss der Genit. immer durch den Artikel determinirt sein.

durch ihren Abfall verloren. — Die Stellung der Frauen im Alterthume, namentlich im Oriente, war im ganzen eine sehr untergeordnete und gedrückte, daher dürfen wir uns nicht wundern, wenn der Gemahl Herr oder Herrscher, die Frau dagegen בעִילָה Beherrschte heisst, vgl. übrigens das griech. δάμαρ von δαμάω. Nur hin und wieder lesen wir, dass die Frau ihren Gemahl אִישִׁי mein Mann, Hos. 2, 9. 18; Gen. 29, 32. 34; 30, 15. 18. 20, oder die vornehme Frau von Stande אֲדֹנָי mein Herr Gen. 18, 12; 1 Reg. 17. 18 ruft — ein Umstand, welcher das eheliche Verhältniss wenigstens bei den Hebräern als ein würdigeres erkennen lässt, als es bei andern asiatischen Völkern der Fall war. Im talmudischen Judenthum tritt die Stellung der Frau noch mehr hervor als im A. T.; zur vollen Gleichberechtigung mit dem Manne aber ist das Weib erst durch das Christenthum erhoben worden. Der Heiland war es, welcher das Weib seines Umganges und seiner Belehrung würdigte und es für die Erfassung der göttlichen und ewigen Wahrheiten ebenso fähig wie den Mann erachtete. —

V. 9. Der Nothstand ist durch die Heuschreckenverheerung so gross, dass selbst der Tempeldienst darunter leidet, die gesetzlichen täglichen Opfer, obwohl materiell sehr gering, müssen ausgesetzt werden.

Vernichtet ist Speisopfer und Trankopfer vom Hause Jahves; es trauern die Priester, die Diener Jahves.

[מִנְחָה וְנֶסֶךְ] Speis- und Trankopfer, das erstere nach dem Opferritual aus feinem Mehl (Lev. 2, 1 ff.; 6, 14; Num. 15, 4), das letztere namentlich aus Wein bestehend, welcher um den Altar herum gegossen wurde (Num. 15, 5. 7; 28, 7. 14), sind הִכְרַת (= נִכְרַת vgl. Hi. 5, 23) vernichtet, weil die Getreidefelder und Wein- und Oelberge verheert und verödet daliegen; der Gottesdienst ist dadurch unmöglich gemacht. מִנְחָה nach der

Wurzel **נָהַח** nahebringen, darbringen, eig. Gabe, Geschenk, Darbringung, das allgemeinste und vielleicht älteste Wort für Opfer überhaupt, in der spätern Zeit jedoch bezeichnet es eine bestimmte Gattung von Opfern, das Frucht- oder Speiseopfer; **נָסַךְ** von **נָסַךְ**, *σπένδειν*, giessen, libiren, eig. Gussopfer ist vorzugsweise die Weinlibation, welche als Beigabe des **מִנְחָה** betrachtet und ebenso wie dieses täglich, ausser bei Festen und besonderen Veranlassungen, am Morgen und am Abend dargebracht wurde, vgl. Ex. 29, 38 ff.; Num. 28, 3 ff. Ausser Wein wurde auch Oel (vgl. Gen. 35, 14), ja im Falle der Noth sogar Wasser (vgl. 1 Sam. 7, 6; 2 Sam. 23, 16) libirt. *) Da der levitische Gottesdienst vorzugsweise ein Opferdienst war, und im Opfer sich der Gedanke der Selbstdargabe des Menschen an Gott verkörperte, so musste der Prophet das Aufhören der Opfer um so schmerzlicher beklagen, als dadurch das Band der Gemeinschaft der Menschen mit Gott durchschnitten war. **) **אַבְלֵי יִגְרֵי**] die Priester hatten nach mosaischer Verordnung (Deut. 18, 1 ff.) kein Erbe bei der Vertheilung des Landes erhalten, deshalb waren sie für ihren Unterhalt auf den dargebrachten Zehnten von den vorzüglichsten Feldfrüchten angewiesen; durch das Fortbleiben der Opfergaben im Tempel waren daher auch

*) Auch die Griechen libirten zuweilen an Stelle des Weins im Nothfalle Wasser, vgl. Odyss. 12, 362 f.

**) Sogar in den Drangsalen der Belagerung fielen nach dem Zeugnisse des Joseph. Antiqq. 14, 4. 3 die gesetzlichen Opfer nicht aus. Als Pompejus in die heilige Stadt eindrang, opferte man während des Blutbades noch auf dem Altar. Bei der letzten Belagerung durch die Römer verbot Johannes nur deshalb die Opfer, weil es an Opfern fehlte (*ἀνδρῶν ἀπορία*), nicht aus Mangel an Material. Wenn also an unserer Stelle die täglichen Opfer fortbleiben, so deutet das an, dass die Heuschreckencalamität noch ein weit schlimmeres Nationalunglück als ein feindlich eingefallenes Kriegsheer war.

sie in Mitleidenschaft gezogen.*) Vom Speisopfer z. B. wurde nur der kleinste Theil auf den Altar des Herrn gebracht, der bei weitem grössere fiel den Priestern zu, vgl. Lev. 2; 6, 7 ff.; 14, 10; 23, 9—20; Num. 15, 5 ff.; 28, 7 ff.; Deut. 18, 1 ff. Die LXX. übersetzen *πενθεῖτε οἱ ἱερεῖς*, müssen daher אָבְלוּ als Imperativ für אָבְלוּ gelesen haben. In einem appositionellen Beisatz werden die Priester משרתי יהיה, Diener des Ewigen genannt, was sie als heilige, besonders für ihr Amt geweihte Personen characterisirt. Die Wurzel שָׂרַת dienen, bedienen, vgl. das arab. *شَرَطَ* IV. *paravit, disposuit*, ist der eig. *term. techn.* für das ehrenvolle Dienen, für die freien Amts- und Dienstgeschäfte im Tempel (Ex. 28, 35. 43; 29, 30; 30, 20; Deut. 17, 21; Jerem. 33, 21; Nehem. 10, 39), ebenso für ehrenvolle Dienstleistungen und Verrichtungen vor Königen und hohen Staatspersonen (Gen. 39, 4. 22; 40, 2), der Gegensatz עָבַד bed. das gezwungene Dienen der Sklaven u. s. w. Obwohl Joel Priesterdienst und Opferwesen mehr hervorhebt (vgl. V. 13. 16; 2, 14. 17), als andre alte vorexilische Propheten, so ist daraus mit Credner und Ewald doch nicht zu schliessen, dass er selbst zu den Priestern halte, ihnen näher stand, oder gar von ihnen abstammte. Es lag tief in dem Wesen des Propheten begründet, innigen Antheil an den gottesdienstlichen Handlungen zu nehmen. Achten wir noch auf die Bedeutung des Opferwesens im alttest. Ceremoniell, nämlich dass durch die Opfer der Mensch mit Gott zusammengeschlossen wurde, ein Aufhören derselben „die factische Suspension des Bundesverhältnisses“, die Scheidung des Menschen

*) Kimchi: ואם פסק מהם הרגן והתירוש ממה יבואו הכרת. ומנחה ונסך לבית המקדש והם אין להם מה יאכלו ומה ישחו. אבלו הכהנים. שהיו אוכלים משלחן יי' ואין.

mit Gott involvirte,*) so ist die Klage des Propheten vollkommen gerechtfertigt.**). Die LXX. haben zu unserem Verse noch die beiden ersten Worte vom folgenden herübergezogen; dasselbe ist am Schlusse des 10. Verses der Fall, wo wieder die ersten Worte von V. 11 von ihnen herübergezogen worden sind: *οἱ λειτουργοῦντες θυσιαστηρίῳ, ὅτι τεταλαιπώρηκε τὰ πεδία.****). Der Arab. übersetzt: **إِحْزَنُوا أَيُّهَا الْكَهَنَةُ الَّذِينَ يَخْدُمُونَ الْمَذْبَحَ لِأَنَّ شَقِي** trauert, ihr Priester, die ihr den Altar bedient, denn er ist in Noth. Ganz eigenthümlich der Syrer: **بِمَا صَحَّحُوا حَادِلًا** es sitzen die Könige in Trauer und die Priester, als wenn der Text lautete: **וַיִּשְׁבוּ מַלְכִים בְּאֵבֶל וְהַכֹּהֲנִים**. —

V. 10. Begründung von V. 9 unter Hinweis, dass die wichtigsten Lebensquellen: Korn, Most und Oel, vernichtet sind.

Verwüstet ist das Feld, es trauert der Boden; denn verwüstet ist das Getreide, verdorben ist der Most, verwelkt das Oel.

שָׂדֵד שָׂדֵה] Verwüstet ist das Feld. Zu beachten ist das Paranomastische des Ausdrucks, das sich durch den ganzen Vers hindurchzieht. Die Wurzel **שָׂדֵד**, von dem allgemeinen sinnlichen Grundbegriffe des Dicht-

*) Das Aufhören der Opfer war für den theokratisch gesinnten Israeliten sozusagen der moralische Tod.

) Wenn **כֹּהֲנִים den Artikel hat, im Gegensatze zu **אֲכָרִים** und **כַּמָּרִים** V. 11, die indeterminirt sind, so lässt sich die Determination hinlänglich durch den hinzugefügten Beisatz **מִשְׁרָתִי יְהוָה** rechtfertigen, es wird dadurch wohl auf die exceptionelle Stellung der Priester als einer heiligen von Gott selbst verordneten Genossenschaft hingedeutet, nicht aber, was Credner behauptet, auf ihre besondere Achtung in den Augen des Volkes, dem gegenüber sie eine besondere Rolle gespielt hätten.

***). Der *Codex Vatic.* hat noch den Beisatz *κυρίου* nach *θυσιαστηρίῳ*, als wenn **מִזְבַּח יְהוָה** geschrieben wäre.

und Festseins ausgehend (vgl. das arab. **سَدَّ** dicht, fest sein und machen, daher dann verstopfen, verrammeln, *obturare*), hat im *Kal* zuerst die intransitive Bedeutung: stark, gewaltig sein, indem das Dichte und Feste von einer andern Seite aufgefasst zugleich das Starke und Gewaltige ist; dann wird es transitiv: stark, gewaltig verfahren, d. i. verwüsten, verheeren z. B. ein Land, eine Stadt Ps. 137, 8; Jerem. 25, 36; 48, 8. 18; 51, 55. 56. Das *Pi*. behält nun die transitive Bedeutung des *Kal* bei, nur mit dem Nebenbegriffe der Verstärkung oder Wiederholung. Für das *Pu*. als die Passivform des *Pi*. ergibt sich demnach: etwas in den Zustand der Verwüstung und Verheerung versetzen, d. i. verheert, verwüstet sein oder daliegen. So hier und Jes. 15, 1; 23, 1; Jerem. 4, 13. **שָׂדֵה** obwohl mit **אֲדָמָה** parallel, hat doch bei genauer Vergleichung nicht ganz denselben Sinn; es bezeichnet zunächst das eigentliche Saat- und Getreidefeld für Korn, Weizen und andere Hülsenfrüchte, sodann aber auch das mit Waldungen, Gestrüpp, Viehfutter u. s. w. bewachsene Feld, während **אֲדָמָה** die fruchtbare Bodenschicht, das humusreiche Ackerland im allgemeinen ist. Auch nach der Etymologie unterscheiden sich beide Wörter von einander. Während **שָׂדֵה** nach dem arab. **سَدَا** ausbreiten, ausstrecken, eigentlich das freie, offene Feld ist, gleichviel was auf ihm wächst und lebt (im Gegensatze zu dem durch Gehege, Zaun, Zelte, Mauern u. s. w. Begrenzten und Abgeschiedenen, vgl. **בְּשָׂדֵה** u. **בְּעִיר** in der Stadt und auf dem Felde Jud. 9, 27; 42 ff.; 1 Sam. 20, 5. 11; **שָׂדֵה** und **מַחֲנֶה** Feld und Lager Gen. 24, 65; 30, 16; 2 Reg. 7, 12; **שָׂדֵה** u. **אִישׁ שָׂדֵה** u. **יֹשֵׁב אֹהֲלִים** Mann des Feldes, d. i. Jäger, von Esau, und Bewohner der Zelte, von Jacob gesagt Gen. 25, 27; **שָׂדֵה** und **כֶּרֶם** Feld und Weinberg als wirkliche und zugleich eingehegte Culturstätte für Weinbau u. s. w. Ex. 22, 5; Lev. 25, 3. 4; Num. 16, 14;

1 Sam. 22, 7; Jerem. 32, 15), drückt אדמה, vgl. die $\sqrt{\text{דם}}$ und das arab. دَم mit dem sinnlichen Grundbegriffe des Deckens, Ueberziehens, Ebenens, nur die den festen Erdkörper überziehende und deckende Bodenschicht aus. Irrig ist die Behauptung, dass der palästinensische Ackerboden den Namen von seinen röthlichen geognostischen Bestandtheilen (Gryphitkalk, Jurakalk, Quadersandstein, Kreide u. a. m.) habe; man erwägt dabei nicht, dass der Begriff des Rothseins, wie alle Farbenbezeichnungen im Semitischen, ein secundärer ist und erst aus dem allgemeinen Grundbegriffe des Reduplicationsstammes דָּם hervorfließt, indem das Deckende oder Ueberziehende in seiner Verdichtung, Zusammendrückung für das Auge dunkelfarbig oder bräunlich sich darstellt.*) — Das Elend und der Nothstand des Landes ist so gross, dass selbst die leblose Natur nicht unberührt bleibt, sie nimmt Antheil an dem allgemeinen Jammer und hüllt sich in Trauer. Die erregte prophetische Sprache liebt dergleichen Metaphern, das Leblose zu personificiren und als empfindendes Wesen hinzustellen, vgl. V. 2; 2, 21; Jes. 24, 4. 7; 33, 9; Jerem. 4, 28; 12, 4. Andererseits nimmt aber auch die Natur an dem Jubel und der Freude der Menschen Theil, vgl. Ps. 65, 12. 13. LXX. u. Arab. haben אבלה als *Imper. fem.* gelesen, denn sie übersetzen: πενθεῖτω ἡ γῆ , لتكزن الأرض, *lugeto terra*. — Das folgende כִּי ist nicht im Sinne eines Ausrufs: ja! zu erklären, sondern in seiner gewöhnlichen Bedeutung: denn zu belassen, so dass es auf das Vorhergehende begründend zurückweist. שָׂדֵד דָּגַן correspondirt mit שָׂדֵד שָׂדֵה, ebenso הוֹבִישׁ חִירוֹשׁ mit אֲבֵלָה אֲדָמָה. Daraus folgt, dass הוֹבִישׁ von בֹּשַׁשׁ, *confusum, pudefactum esse*, *Hi.* nicht activ, sondern intransitiv: bestürzt

*) Roth in unserem Sinne ist der Boden Palästina's überhaupt nicht, sondern mehr dunkelfarbig, bräunlich.

sein, in seiner Hoffnung getäuscht werden, zu verstehen ist. Die alten Uebersetzungen*) haben die Form von יבש, arab. *يَبَسَ* trocken sein und werden, *Hi.* also trocken machen, d. i. vertrocknen, austrocknen, hergeleitet; LXX. daher: *ἐξηράνθη οἶνος, exaruit vinum.* In demselben Sinne erklärt Kimchi: הוביש כמו יבש והוא או יהיה; erst an zweiter Stelle bemerkt er: מענין בשח ויאמר זה על דרך משל כאלו יש לו בשח (**). — *כשנפסק* — *תירוש* geht nicht auf den bereits vorhandenen Weinmost, sondern der Sinn ist: „die Hoffnung auf *תירוש* ist im Voraus zu Schanden geworden“; der Weinstock kommt nicht zur Frucht und diese wird nicht zu *תירוש*. Der Etymologie nach bez. *תירוש* den frisch gegohrenen Weinmost (im Gegensatze zu *עסיס*, dem Moste überhaupt), der den Kopf einnimmt und die Sinne benebelt, v. *ירש* besitzen, in Besitz nehmen. [*אמלל וגי*] *Pu.* von *אמל* schlaff sein, schlaff d. i. langgestreckt herabhängen. *יצהר* Oel, eig. was glänzt (nach dem Wurzelbegriffe *צה* und *צה*, rein, hell, klar sein von Schall, Ton, Farbe), das frische eben erst gepresste, aber doch schon gereinigte und abgeklärte Oel, im Unterschiede von *שמן* Fett. Beide Wörter verhalten sich zueinander ebenso wie *תירוש* und *יין*, wie denn auch immer *שמן* und *יין* Ps. 104, 15; Prov. 21, 17; Jerem. 40, 10, nie aber *יצהר* und *יין* verbunden werden. Palästina überaus reich an gutem Oel, war deshalb im Auslande sehr berühmt, vgl. Hos. 12, 2; Ez. 27, 17; 1 Reg. 5, 11; 2 Chron. 2, 10. — Man merke übrigens

*) Irrig erklärt die Metapher Ibn Ezra, wenn er sagt: *אבלו* *ארימה*. *הטעם* *אבלו* *יושביה* seinen Ertrag nicht darreicht, so gerathen seine Bewohner in Trauer, aber dichterisch schöner ist es jedenfalls, wenn die Natur selbst ob des Verderbs der Bodenfrüchte in tiefen Schmerz gehüllt, vorgestellt wird.

***) Ausgenommen ist nur die *Vulg.*, die *confusum est vinum* hat.

noch auf die Indetermination der Worte: Korn, Most und Oel, wodurch sie in ihrer vollen Stärke und ihrem ganzen Umfange wirken.

V. 11 u. 12. Der Prophet wendet sich nun speciell an die Ackerbauer und Winzer. Auch sie haben Ursache zu klagen, da alle ihre Hoffnungen getäuscht sind.

Werdet bestürzt, ihr Ackerleute, wehklaget, ihr Winzer, über Weizen und Gerste! denn vernichtet ist des Feldes Ernte! — Der Weinstock ist verdorret und der Feigenbaum verwelkt; Granatbaum, auch Dattelpalme, Apfelbaum — alle Bäume des Feldes sind verdorret, ja vereitelt ist die Freude von den Menschenkindern.

אכרים und כרמים] Ackerleute und Winzer, d. i. Landarbeiter oder Feldbauer jeder Art. Höchst dichterisch ist es, dass der Prophet auf die Trauer der unbewussten Natur die Trauer der sie bearbeitenden Menschen folgen lässt. Saatfelder wie Weinberge entsprechen der aufgewendeten Mühe ihrer Bearbeiter nicht, sie belohnen nicht den sauren Schweiß, den die harte Arbeit ihnen ausgepresst. — אָפֶר Landmann, Ackerbauer — eine Intensivform zum Ausdrucke der Lebensweise oder dauernden Beschäftigung. Raschi: אכרים מנהיגי המחרשה; Kimchi: אכרים עובדי השדות, Ackerleute sind diejenigen, welche das Pflügen leiten — und die Felder bebauen. כָּרֵם Winzer, ein *Denomin.* von כָּרַם, arab. كَرْمٌ, edle Pflanzung, besonders Weinpflanzung, daher Weinberg. Kimchi: כרמים עובדי הכרמים. In den Verbalformen הבישו und הילילו hat man bald Perfecta, bald Imperative erkannt. Mit dem Chald. u. den jüd. Interpreten sie in letzterem Sinne zu nehmen, empfiehlt sich nicht nur der Analogie wegen von V. 5 u. 8, sondern auch und namentlich darum, weil dadurch die Rede in angemessener Weise gesteigert wird, indem sie vom

Besondern (V. 5) zum Allgemeinen fortschreitet (V. 8), bis sie endlich in V. 11 u. 12 ihren Höhepunkt erreicht. Sehr matt wäre es, wenn man die Formen mit LXX., *) Syr. und Vulg. als Perfecta fassen wollte. Die Rede spanne sich dadurch nicht fort, der Prophet würde sogar noch einmal wiederholen, was er bereits über die Zerstörung im allgemeinen gesagt. **הוֹבִישׁ** ist auch hier nicht von **יבשׁ**, trocken sein abzuleiten, sondern von **בוֹשׁ** *conturbatum esse.***) Der Sinn ist: die Ackerleute sollen in Folge der angerichteten Verwüstung in Bestürzung gerathen.***) Die Präposition **עַל** steht, wie V. 5 und 7 zur Bezeichnung der Ursache. **חֵטָה** arab. **حَنْطَة** Weizen, und **שְׂעוּרָה** Gerste, sind die zwei Species von **דָגָן**, Getreide V. 10, nur mit dem Unterschiede, dass jener vorzugsweise zur Speise für die Menschen, diese vorzugsweise zur Speise für das Vieh diene. Nur die ganz Armen verwendeten dann und wann auch die Gerste zu Nahrungszwecken, vgl. Joseph. Antiqq. 5, 6. 4; Plin. *Histor. natur.* 18, 7; 1 Reg. 4, 28; Jud. 7, 13; Ruth 2, 17.****) Treffend bemerkt Hieron.: *Triticum,*

*) Die LXX. sind in der Wiedergabe der Formen inconsequent, während sie **הוֹבִישׁוּ** durch *ἐξηράνανθησαν* übertragen, geben sie **הוֹבִישׁוּ** durch *θρηνηεῖτε*.

) Kimchi: **וְאָמַר הוֹבִישׁוּ כִּי רָאוּ לָכֶם שֶׁחֲבוּשׁוּ כִּי מַעֲשֵׂיכֶם וְטַרְחַכֶם בְּשָׂדֵה הוּא לְרוּק.

***) R. Tanchum lässt beide Bedeutungen der Form zu: **יִבְּגוּז אִן יִכּוֹן בִּי מַעֲנֵי הַחֲזִי וְהַחֲבֵל וְזֶלֶק אִסְתַּעָרָה לַאֲנֻשָׁא וְיִבְּגוּז אִן יִכּוֹן בִּי מַעֲנֵי הַיִּבֵּשׁ וְהַחֲבֵל מִשְׁלַח הוֹבִישָׁה נִהְרֹחַ אִתָּהּ**, *Es ist möglich, dass die Form **הוֹבִישׁ** im Sinne von Scham und Schande steht und dann wäre es eine Metapher für den Schaden davon; es ist auch möglich, dass es im Sinne von Trockniss und Dürre steht, ähnlich wie Ps. 79, 15, aber als Intransitivum, obwohl es Hi. ist.*

****) Falsch erklären unsere WBB. **דָגָן** oft durch Korn, d. i. Roggen, was es durchaus nicht bedeutet. Roggen wird in ganz Palästina nicht gebaut; alles Brot, was gegessen wird, ist von Weizenmehl.

quo aluntur homines, et hordeum, quo jumenta irrationabilia sustentantur. Palästina war als ein vorzügliches Weizenland im Auslande sehr berühmt. Die Weizenausfuhr, die namentlich von den Phönicern betrieben wurde, war eine sehr bedeutende, vgl. Jes. 27, 17 mit 1 Reg. 5, 11; 1 Chron. 27, 6. Bei Spanheim, *de usu et praestant. nummorum* p. 444 und Jahn, *bibl. Arch.* I, 2; Kupfertafel VI. No. 7 u. 9 finden sich sogar palaestinsische Münzen mit dem Emblem einer Weizenähre. — Richtig haben die LXX. die Worte übertragen: ὑπερ πυροῦ καὶ κριθῶν, falsch der Arab.: أكثر من القمح والشعير, plus quam triticum et hordeum. — [כי אבד וגו'] denn vernichtet oder zu Grunde gegangen ist des Feldes Ernte. Während אבד im Hebr. untergehen, zu Grunde gehen, umkommen, *perire* = هلك bedeutet, heisst das arabische آيد^٤ nach einer andern Seite nur: gehen, umherirren ins Endlose und Unbestimmte hinein, z. B. in eine Wüste oder Steppe ohne bestimmte Richtung und bestimmten Zweck, daher آيد^٤ die gleichsam ins Endlose gehende Zeit, der Sarfausdruck أباد^٤ immer, desgleichen, das nom. آيدة^٤ plur. fract. أواید^٤ wilde Thiere, die auf's Gradewohl in die Wüste hineinlaufen. Bei קציר eig. Abschneiden, Mähen, dann Zeit des Abschneidens, Ernte hat man speciell an die Getreideernte zu denken, weshalb das Wort auch vom Speisegetreide חטה und שעורה steht. Die Weinernte oder Weinlese heisst בציר, vgl. Jes. 24, 13; 32, 10; die Obsternte קיץ und אסיה. Unrichtig geben LXX. die Schlussworte durch τρυγητός ἐξ ἀγροῦ, ebenso der Arab. القطف هلك من الحقل, *vindemia perit ex agro*. — Mit V. 12 kommt das Gemälde der Naturverwüstung zu seinem vorläufigen Abschluss. Die Reihe der edlen Culturpflanzen eröffnet wieder der Weinstock. Seine Frucht

ist ja die schönste und herrlichste unter allen; sie gewährt dem Menschen nicht nur Genuss in der Form der frischen und saftigen Traube, sondern auch als Most nach Kelterung und Gährung und als Wein nach Läuterung und Lager. Der Weinstock ist **הרוביש**, der Mensch also seines Fruchtgenusses gänzlich beraubt. Ebenso steht es mit dem Feigenbaum; vergeblich späht der Gärtner nach seiner Frucht. Wegen des hohen Werthes nennt *Joseph. de bello Jud.* 3, 10. 8 die Früchte von Weinstock und Feigenbaum *τὰ μὲν γε βασιλικώτατα, σταφυλήν τε καὶ σῦκον*, ja Palästina heisst selbst ein Weinberg, vgl. 2 Reg. 18, 32; Jes. 36, 17. „Manche Häuser waren ganz von Weinreben umschlungen und hinter Feigenbäumen gleichsam versteckt. Der Weingarten mit seinem Zubehör war manches Hausvaters vornehmste Sorge, Freude und Einkommen.“ Auf palästin. Münzen erscheinen neben der Weizenähre auch Trauben, vgl. Bayer, *de nummis Hebraeorum. Sam. Valentiniae* 1781. p. 217; Jahn, a. a. O. I, 1. S. 377 ff. u. S. 400 ff.; Winer, RAW. S. 740 f. u. S. 218. — **רמון**] der Granatapfelbaum wächst in Palästina häufig und seine glühendrothen Früchte gewähren einen prächtigen Anblick. Wegen ihres angenehm säuerlichen Geschmacks und gewürzhaften Geruches sind sie ein beliebtes Erquickungsmittel im Oriente, vgl. 8, 8; Cant. 4, 3; 6, 7; 8, 2.*) **תמר**] arab. **تَمْر** die Dattelpalme, nach dem Etymon eig. wohl die Hohe, die Emporstrebende, zeichnet sich nicht nur durch ihr majestätisches Ansehen, sondern auch durch Güte und Wohlgeschmack ihrer Früchte aus. Speciell für den Hebräer war die Dattelpalme sowohl Symbol der Schönheit und Pracht, Cant. 7, 8;

*) Der Granatapfelbaum wird ohngefähr 15—20 Fuss hoch, hat eine graulich braune Rinde, dornige Zweige, hellgrün glänzende Blätter und eine scharlachrothe Blüthe. Die Römer nannten die Granatäpfel: *mala punica*.

als auch des Glückes und Sieges, Lev. 23, 40; Jes. 9, 13; 19, 15; 1 Makk. 13, 51; Matth. 21, 8; weshalb auch sie öfters als Emblem auf Münzen erscheint, vgl. Bayer, l. l. p. 217 f.; Jahn, a. a. O. I, 1. Tafel VI. No. 8. 9. 11.*) **גם** vor **המר** steht nicht gradativ in dem Sinne von: auch, sogar, selbst, als wenn es etwas Ausserordentliches gewesen, dass die Heuschrecken sich an die allerdings sehr saftreichen Zweige der Dattelpalme gemacht hätten, sondern einfach additiv: dazu, und, so dass dadurch einfach ein neues Baumpaar an das vorhergehende angereiht wird.**) Nur auf die Allgemeinheit der Verwüstung wird hingewiesen: kein Baum ist von den Heuschrecken verschont geblieben, auch die Dattelpalme, der Apfelbaum nicht, nicht auf die Grösse oder das Uebermass derselben: auch, sogar, selbst die Dattelpalme, die von Heuschrecken nicht leicht so beschädigt wird, dass sie vertrocknet, ist verschont geblieben. **תפוח**] Auch der Apfelbaum war wegen des würzigen Duftes seiner Früchte bei den Juden geschätzt, vgl. Cant. 7, 9. Celsius, *Hierobotan.* I. p. 254 ff. denkt bei **תפוח** speciell an den Quittenapfelbaum. Mit den Worten **כל עצי השדה** alle Bäume des Feldes, werden schliesslich alle noch übrigen Bäume des Landes zusammengeschlossen. Richtig schon Hieron.: *Omnia ligna, vel infructuosa, vel fructifera.* **עצי השדה** allgemeiner als

*) Die Dattelpalme gedieh früher vorzüglich in der Gegend von Jericho, am todten Meere, an den östlichen Ufern des Jordans. Was bei uns die schönbelaubte Eiche, das ist für den Orient die Palme; sie bildet die vorzüglichste Zierde der Landschaft. Mit den Zweigen der Dattelpalme schmückte man z. B. die Laubhütte.

) Nur insofern als die Dattelpalme selbst bei der grössten Hitze immer frisch und grün bleibt, könnte sie durch **גם aus ihrer Umgebung besonders herausgehoben sein, in welchem Falle dann allerdings auf die Grösse der von den Heuschrecken angerichteten Verheerung hingewiesen wäre. **תפוח** steht bei dieser Annahme dann aber ganz isolirt und fällt sehr matt ab.

עצי היער, was nur Waldbäume oder wilde Bäume bedeutet, welche Variante wirklich ein Codex bei Kennicott hat, vgl. Cant. 2, 3; Ezech. 15, 6. —]כי wie V. 11 auch hier begründend, indem es die Ursache aus der Wirkung herleitet: ja, wahrlich. In הביש ששון haben wir eine sogenannte *constructio praegnans* für הביש ויברח ששון. Leitet man הביש von יבש ab, so hat es den Sinn von נפסק *defecit* (Kimchi), führt man es aber auf בוש zurück, so bez. es בשה על דרך משל (Kimchi, Ibn Ezra). Bestimmt für die eine oder andere Auffassung sich zu entscheiden, ist wegen der Zweideutigkeit der Form, mit der der Dichter hier offenbar sein Spiel treibt, nicht möglich. Die Ableitung von בוש bringt allerdings eine überraschend drastische Wirkung hervor, indem der Dichter sich dann das ganze Volk noch mitten im Freudentaumel vorgestellt hätte, aus dem es wie mit einem Schlage herausgerissen worden. Kimchi: כי שיש]ששון — התבואות והפירות הם ששון בני אדם wahrsch. springen, hüpfen, ist die laute, ausgelassene Freude, die sich äusserlich in Springen, Hüpfen u. s. w. kund giebt, vgl. Jes. 12, 3; 22, 13; 51, 11 im Gegensatz zu שמחה die mehr innerlich stille und ruhige Freude. Der Ausdruck steht vielleicht mit Rücksicht auf die Weinlese und das Einsammeln der Früchte, was den Menschen ganz besonders zur Freude stimmte, vgl. Ps. 4, 8; 65, 13; Jerem. 9, 3. Jetzt ist es mit der Freude aus; der ausgelassene Sinn wandelt sich in Trauer und Betrübniß. Durch die Präpos. מן wird das gänzliche Erloschensein der Freude ausgedrückt.]בני אדם Menschenkinder, nach bekanntem Sprachgebrauch Bezeichnung für das ganze Menschengeschlecht oder die ganze Bewohnerschaft ohne Rücksichtnahme auf Geschlecht, Alter, Stand, Beruf u. s. w.

Beachtenswerth ist übrigens noch der treffliche Chiasmus von V. 11 u. 12, vgl. Cant. 1, 4; Ps. 35, 7; 37, 14. —

Die alten Versionen geben den Sinn des letzten Versgliedes sehr entstellt wieder. LXX. übersetzen: ὅτι ἡσχυσαν χαρὰν οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων, ebenso im Anschluss an sie der Araber: لان بنى البشر اخزوا الفرح, weil die Menschenkinder die Freude in Schmach verwandelt.*) Hieron. und Vulg.: *quia confusum est gaudium a filiis hominum.* Am besten noch der Chald.: אָרִי פִּסְקָה קְדוּחָה מִבְּנֵי אִנְשָׁא u. der Syr.: عَذْبٌ وَمَيْكَةٌ, weil von den Menschenkindern die Freude gewichen ist. —

Die Art der Verwüstung, ob lediglich nur eine Folge des Heuschreckenschwarmes, oder ob dabei noch zugleich eine Dürre und Trockniss concurrirte, ist aus den VV. 9—12 nicht erweislich, da überall nur auf die Allgemeinheit der Verwüstung hingewiesen wird. Von Hieron. bis auf Credner herab erkannte man als Ursache der fürchterlichen Verheerung nur die Heuschrecken; erst der letztere hat mit der herkömmlichen Auffassung gebrochen. Er lässt die Schilderung von der Verheerung durch Heuschrecken nur von V. 5—8 sich erstrecken, von V. 9—12 habe der Dichter schon den Eintritt einer fürchterlichen Dürre im Auge. Zum Beweise seiner Ansicht beruft sich Credner auf V. 17—20, wo von allen Auslegern eine Schilderung der Dürre statuirt werde, sodann auf 2, 19 ff., wo Saaten, Reben und Bäume, deren kläglicher Zustand 1, 9—12 beschrieben, nach eingetroffenem Regen doch noch eine reichliche Ernte gebracht, welche allem Mangel gesteuert und die Folgen der Heuschreckenverheerung gänzlich ausgeglichen habe. Diese Thatsache sei dem Laufe der Naturgesetze entschieden zuwider. Saaten, Weinstöcke, Obstbäume, die von den Heuschrecken gänzlich abgeschält und abge-

*) Richtig die in *Cod. Hunt.* 206 aufbewahrte Handschr. ان خزی السرور من بنى ادم.

fressen, konnten nach natürlichen Gesetzen nimmermehr in demselben Jahre noch einen reichen Ernteertrag spenden, wohl aber war das möglich, wenn man das Elend des Landes von einer herrschenden Dürre herleite. Ein zur rechten Zeit sich einstellender Regenguss war dann im Stande, die verschmachtetete Vegetation wieder neu zu beleben und ertragsfähig zu machen. Diese ganze Argumentation Credners aber ruht auf sehr schwachen Füßen, ja sie ist sogar aus reinem Missverständnisse hervorgeflossen; denn 2, 19 ff. bezieht sich nicht, wie schon von Meier mit Recht hervorgehoben, auf die Vergangenheit, sondern geht vielmehr als göttlicher Orakelspruch auf die Zukunft. Gott verheißt seinem Volke, das sich in aufrichtiger Reue und Busse ihm wieder zugewandt, eine reichliche Ernte, was vom Propheten aber nach prophetischer Redeweise als in der Gegenwart bereits vollendet und abgeschlossen dargestellt wird. Ebenso ist das, was Credner zum Wortverständnisse von יבשו und אמלל, in denen der Hinweis auf Dürre deutlich genug vorhanden sein soll, bemerkt, nicht stichhaltig. Es ist zunächst eine sowohl von arab. Schriftstellern als von neuern Reisenden im Oriente constatirte Thatsache, dass nicht nur Weinstöcke und Feigenbäume, sondern auch grosse Obst- und Waldbäume durch eine Heuschreckenverheerung zum Verdorren gebracht werden, sodann bez. אמלל nicht das Harren oder sehnliche Verlangen der Gewächse nach etwas Fehlendem, also nach Regen, sondern nur das schlaffe, welke Herabhängen. Endlich kann auch das von Credner über גא Beigebrachte, das nach ihm das Uebermass der Dürre andeutet, seine Meinung nicht begründen, da die Partikel nur die Allgemeinheit, das Durchgehende der Verheerung hervorhebt, gleichviel ob dieselbe zu ihrer Ursache einen Heuschreckenschwarm oder Dürre und Trockniss hat. Unter diesen Umständen halten wir es für gerathener, V. 5—12 als ein in sich zusammenhängendes

Gemälde der Heuschreckenverwüstung zu betrachten, das sich aber in zwei Absätze gliedert, von denen der erste die Verheerung nur im allgemeinen, gewissermassen nur in den Umrissen oder Conturen, der zweite dagegen im Speciellen angiebt. Die Schilderung der Dürre folgt darauf erst V. 17—20.

V. 13 ff. Nachdem der Prophet zuerst die Weintrinker und wilden Zechgenossen zum Erwachen aus ihrem Taumel, sodann die Feldbauer und Winzer zu ernster Trauer und Wehklage aufgefordert, wendet er sich jetzt an die Priester. Auch ihnen frommt ernste Trauer, denn auch sie sind durch die furchtbare Naturverwüstung in Mitleidenschaft gezogen. Als Leiter und Führer des Volkes haben sie die Verpflichtung, einen öffentlichen Gebets- und Bussgottesdienst anzuordnen. Als ein göttliches Strafgericht, in Folge ungöttlichen Wesens vom Ewigen verhängt, soll das Volk die Heuschreckenplage erkennen. Ja noch mehr, die gegenwärtige Calamität ist nur der Vorbote eines noch schwereren Strafverhängnisses, der grosse und schreckliche Gerichtstag des Ewigen steht bevor. Der Blick des Propheten richtet sich nochmals auf den Nothstand des Landes, der durch eine sengende Dürre noch bedeutend gesteigert worden.

V. 13 und 14. Aufforderung an die Priester, sie sollen ihre Festkleider ablegen und sich in ernstes Trauergewand hüllen. Ihre Trauer aber soll auf das Volk zurückwirken; es soll sich dadurch zur Reue und Busse erwecken lassen.

V. 13. Gürtet euch und klaget, ihr Priester! Jammert, ihr Diener des Altars! Kommt, übernachtet in Sackgewändern, Diener meines Gottes! Denn ferne bleibt vom Hause eures Gottes Speisopfer und Trankopfer.

הגרו] Gürtet, umgürtet euch. הגרו gürteten, umgürteten, von der Urwurzel silbe הג, ח mit dem all-

gemeinen Begriffe des Umschliessens, Umgebens, Abschliessens, wird entweder mit dem Acc. des umgürteten Gliedes 2 Reg. 4, 29; Prov. 3, 17 oder mit dem Acc. der umgürteten Sache, z. B. des Schwertes 1 Sam. 17, 39; des Gürtels 2 Reg. 3, 21; des Kleides oder speciell des Trauergewandes, wie hier u. Jes. 15, 8; 32, 12; Jerem. 49, 3 verbunden. Das Object, das übrigens ein Codex bei Kennicott im Sing. שֶׁקֶט, und einer bei de Rossi im Plur. שֶׁקִים liest, fehlt hier, weil es sich durch das Folgende: Kommt, übernachtet in Trauergewändern, von selbst ergibt. Das Trauergewand, hier das dunkle, grob härene, am Körper lang herabwallende Sackgewand wurde mittelst eines Gürtels oder Strickes um die Hüften fest zusammengehalten. Dass das Trauergewand schon an und für sich eng wie ein Sack an den Körper anschloss, ist nicht anzunehmen, wenigstens steht dem ganz entschieden Jud. 4, 11 entgegen, wo von einem Ausbreiten desselben beim Gebete die Rede ist. Nur durch das Zusammenschnüren mit dem Gürtel oder dem Stricke erhielt dasselbe die Form eines eng anliegenden Sackes. Die Priester, die doch stets in Festkleidern einhergingen und nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten, wie beim Verluste ihrer allernächsten Blutsverwandten oder bei grossem und allgemeinem Unglück des Landes trauerten, werden aufgefordert, in einem solchen Traueraufzuge zu erscheinen, vgl. Lev. 21, 2. 3. Es sollte dadurch auf den tiefen und heiligen Ernst der Trauer hingewiesen werden. [רִסְפָּדָר] und klaget. סָפַד schlagen, *plungere*, z. B. auf die Brust (עַל שֶׁדָּיִם Jes. 32, 12; Nach. 2, 8), dann allgemein: trauern, wehklagen — ein sehr starker Ausdruck zur Bezeichnung des heftig hervorbrechenden Trauerschmerzes. Die LXX. richtig: κόπτεσθε. Bei den alten Völkern traten die Ausbrüche der Gemüthstrauer überhaupt äusserlich viel heftiger und gewaltiger als bei uns hervor, wenn wir auch nicht deswegen behaupten wollen, dass ihre Trauer eine innigere

und tiefere gewesen wäre. Gewöhnlich zeigte sich die Trauer nach Aussen im Zerreißen des Obergewandes in der Gegend des Brustschlitzes, was das Zerrissensein der Seele versinnbildlichen sollte, ebenso im Schlagen der Brüste und Ringen der Hände, im Seufzen, Heulen und Wehklagen mit der Stimme u. s. w. Uebrigens ist die hier vom Propheten vorgeschriebene Trauer keine bloß äusserliche; der äusseren Geberde soll die Beschaffenheit des Herzens entsprechen. [מִשְׂרָתִי וְגו' דיֶנֶר דֶּס אַלְטָרס פֶּאַרעלל מִיְהוָה V. 9. בְּאוֹ לִינֹו] Kommt, übernachtet in Sackgewändern. בְּאוֹ] vgl. 4, 13 nicht soviel als לָכֹו oder הָבִי (Credn.), auch nicht: Fahrt hinein sc. in das Sackgewand und übernachtet darin, sondern der Sinn ist: Erscheinet in Traueraufzug im Tempel und verweilet daselbst, nämlich zwischen Halle und Altar flehend (2, 17). Eine passende Parallele haben wir in 1 Reg. 21, 27; 2 Reg. 19, 1; auch ist Ps. 134, 1 zu vergl. *) Da der Tempelcultus während der Nacht keine Unterbrechung erlitt, die heilige Lampe vielmehr stets brannte und ein Theil der Priester den Wachdienst hatte, so hat die prophetische Mahnung, die Priester sollen ununterbrochen Tag und Nacht flehend im Tempel verweilen, durchaus nichts Auffälliges. Dazu kommt, dass לִיָן oder לִיָן neben der eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung: übernachten, die Nacht zubringen, auch die allgemeine: verweilen, sich aufhalten hat, vgl. namentl. das Hi. Jerem. 4, 14. Der prophetische Zuruf kann daher recht gut dahin verstanden werden: die Priester sollen überhaupt so lange sich in Trauergewand hüllen und mit ihrer Schmerzensklage und ihrem Bussgebete anhalten,

*) Ibn Ezra: חָגְרוּ שֶׁק וְהִטְעִם אֵינָן לָכֵם בְּמָה תִּחְרְצוּ אֲלֵינוּ חָגְרוּ רוּצָה לֹוֹמֵר Kimchi: לְהַקְרִיב עֹלֹת כִּי עֹלַת הַתְּמִיד אֵינָן לָכֵם חָגְרוּ שֶׁק וּפִירֵשׁ אַחֵר כִּךְ לִינֹו בְּשִׁקִּים וּפִירוּשׁ בְּאוֹ בֵּית י"ו וְשֵׁם סִפְרוֹ. וְאָמַר לִינֹו כְּלוֹמֵר אִפִּילוֹ בְּלֵילָה לֹא תִסְרְרוּ הַשִּׁקִּים מֵעַלְיֵכֶם אוֹלַי יִרְחַם י"ו עֲלֵיכֶם.

als der Nothstand des Landes es erfordert Ps. 25, 13; 49, 4. 13; 55, 8; Prov. 15, 31. Was die grammatische Coordination von באר לינו anlangt, so ist nach Analogie des Arab. das vorausgehende באר der vorbereitende oder tendirende und לינו der vorbereitete oder tentirte Theil, vgl. das arab. قَامَ سَجَدًا لهُ, er stand auf und warf sich vor ihm nieder; ebenso das griech. ἀποστείλας ἡγγειλον αὐτῷ.*) [משרתי אלהי] Diener meines Gottes. Durch das Suffix der ersten Person deutet der Prophet nicht bloß seine Sonderstellung gegenüber den Priestern an, sondern weist namentlich auch auf das zwischen ihm und dem Ewigen bestehende Verhältniss hin: als Organ der Gottheit, und von ihr berufen, steht er über allen Ständen und Berufsklassen erhaben.***) [כי נמנע] denn zurück oder fern hält sich vom Hause eures Gottes u. s. w. begründet die prophetische Mahnung an die Priester; sie sind ja selbst durch das Elementarunglück mitbetroffen, vgl. V. 5 u. 9. Man übersetze nicht: zurückgehalten oder hinweggenommen ist u. s. w., da das Ni. nicht das Passiv, sondern das Reflexiv von Kal ist. Durch die reflexive Fassung wird der Sinn um vieles treffender, indem Speis- und Trankopfer personificirt, gewissermassen als handelnde Wesen auftreten. מנע (√ מן mit dem Begriffe des Theilens, Trennens), vgl. das arab. مَنَعَ verweigern, versagen, zurückhalten, entziehen, wird entweder mit dem Acc. der Sache und מן der Person Gen. 30, 2, oder umgekehrt, obwohl seltner, mit dem Acc. der Person und מן der Sache, Num. 24, 11, oder

*) Als Exponent eines solchen appositionellen Coordinationsverhältnisses gilt im Arab. قَامَ فَسَجَدَ لَهُ : ف.

**) Grade dieses Moment möchten wir als Gegenbeweis gegen diejenigen Ausleger geltend machen, welche behaupten, dass unser Prophet von priesterlichem Herkommen sei und wahrscheinlich selbst zu den Priestern gehört habe.

endlich blos mit מִן der Sache, wie hier und 1 Sam. 25, 26. 34; Jerem. 2, 25 u. ö. construiert. Die Allegoristen, welche unter dem Heuschreckenheere feindliche Kriegerhaufen verstehen, nehmen als Grund für das Fernbleiben der Opfer nicht die Verwüstung des Landes, sondern die Zerstörung des Tempels durch Feinde an. So bemerkt Abarbanel: $\text{ולא היה זה באמת כי אם בהרבן הביות}$ „dies geschah nicht in Wahrheit (d. i. in Folge des Mangels an Opfermaterial), sondern hatte seinen Grund in der Zerstörung des Tempels und im Aufhören des Cultus.“

V. 14. An die Aufforderung, dass die Priester in Traueraufzug im Tempel unablässig Tag und Nacht flehen sollen, schliesst sich noch der ganz besondere Mahnruf, einen allgemeinen Bussgottesdienst zu veranstalten, damit alles Volk das Landesunglück als ein göttliches Strafgericht begreife und in aufrichtiger Reue und Umkehr die göttliche Gnade sich wieder zuwende.

Heiliget ein Fasten, rufet eine Versammlung aus! Versammelt Aeltesten, alle Landesbewohner im Hause des Ewigen, eures Gottes und schreiet zum Ewigen.

[קדשו צום] Heiliget ein Fasten, d. i., rufet ein gottgeweihtes Fasten aus, veranstaltet ein solches, vgl. 4, 9. LXX. $\alpha\gamma\acute{\alpha}\sigma\alpha\tau\epsilon \nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha\upsilon$, ebenso Syr., Vulg. u. Ar.; der Chaldäer dagegen und die in *Cod. Hunt.* aufbewahrte Handschr. der arab. Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten mehr das Merkmal der Anordnung und Veranstaltung in קדשו hervorhebend, übersetzen: גִּזְרֵי תַעֲנִי , beschliesset ein F., عَدُّوا صُومًا , saget an ein F., wonach dann Raschi: הַזְמִינֵי צוּם , Ibn Ezra: הַכִּינּוּ צוּם , Kimchi: $\text{הַזְמִינּוּ הָעַם לַתַּעֲנִיּוֹת}$ erklären. Doch in קדשו liegt nicht blos das äusserliche Moment des Ansagens oder Vorschreibens, sondern zugleich das innere des Sichwürdig- und Geschickterweisens. Das

hebr. Alterthum erkannte in dem Fasten, d. i. in dem Sichenthalten von Speise und Trank, ein Zeichen innerer Trauer und Reue; es war nach gesetzlicher Vorschrift nicht bloss Ceremonie, sondern sollte einen innern Vorgang, das um seine Sünden bekümmerte und nach dem Wohlgefallen Gottes ringende Herz symbolisiren. Die spätere Zeit freilich, die vorzugsweise am Scheine hing, verkannte diesen religiös sittlichen Character des Fastens; durch scrupulöse Peinlichkeit im blossen Beobachten und Einhalten der Speisegebote glaubte man der göttlichen Institution zu genügen, das Wesentliche grade, das Zerknirschtsein über die sittlichen Fehler, betrachtete man als Nebensache. Daher tadelt der Heiland im N. T. seine Zeitgenossen, die auf dem Gipfelpuncte der Veräusserlichung innerer sittlicher Vorgänge angekommen waren, in der heftigsten Weise, vgl. Matth. 11, 18. 19; 15, 11; 17, 21.*) Obwohl der Ausdruck צום, fasten im ganzen Pentateuche sich nicht vorfindet, sondern dafür die Phrase עָנָה נַפֶּשׁ die Seele beugen oder drücken, d. i. kasteien steht, so darf man doch daraus nicht folgern, dass jenes Wort unbedingt der älteren, dieses dagegen der jüngeren Zeit angehöre. Beide können recht gut gleich alte synonyme Begriffe für ein und dieselbe Sache sein; nur so, dass צום die prägnantere, עָנָה נַפֶּשׁ die descriptive Bezeichnung ist.***) Hinsichtlich der Grundbedeutung stehen beide Ausdrücke nicht weit von einander ab. צום, arab. يَصُومُ صَامَ geht nämlich auf den allgemeinen sinnlichen Grund-

*) Christus hat die gesetzlichen Bestimmungen über das Fasten nicht aufgehoben, er wollte nur nicht, dass bei der äusseren Beobachtung der Speisegesetze der wahre innere sittliche Kern vergessen werde.

**) Grade für gewisse wegen ihres gesetzlichen Characters in besonderer Werthschätzung stehende Gebräuche haben die Hebräer oft mehrere Synonyme.

begriff des Drückens, Schnürens, Festzusammenbindens zurück, den in der stärksten Bedeutung das reduplicirte صَم aufzeigt: fest, massiv machen, verstopfen, *obturare*, daher أَصَم , taub, eig. fest, verstopft, صَيِّم adj. fest, substantiv.: das Feste, Innerste, z. B. in Briefen, $\text{مِن صَيِّمِ الْقَلْبِ}$, aus Innerstem des Herzens; die feste Masse, z. B. in $\text{صَيِّمُ أَنْصَارِهِمْ}$, die feste Masse ihrer Vertheidiger. Fast noch stärker tritt der Grundbegriff in dem emphatischeren صَم hervor: fest zusammendrücken, *comprimere*, vgl. auch يَضِيْمٌ , ضَامٌ dass. bedeutend, nur wie meist in mittelvocaligen Wurzeln im \times zu den Reduplicationsstämmen mehr metaphorisch. Wenn Credner daher behauptet, dass das levitische עָנָה נֶפֶשׁ , vgl. Lev. 16, 29; 31, 23. 27. 32; Num. 29, 7; 30, 14 schon auf eine Entartung des Fastens, auf ein bloßes *opus operatum* hinweise, dem durch den Ausdruck vorgebeugt werden sollte, so ist das entschieden unrichtig. Wegen des folgenden parallelen קָרְאוּ עֲצֵרָה bez. קָרְשׁוּ צוּרִים auch zugleich ein allgemeines, öffentliches Fasten, wie bei grösseren Unfällen und Calamitäten es Sitte war. Fasten mit der Bestimmung für das ganze Volk, im Unterschiede zu Privatfasten, wurden öffentlich ausgerufen, vgl. Lev. 23, 2 mit 1 Reg. 21, 9. 12; 2 Chron. 20, 3; Esra 8, 21; Jerem. 36, 9; Jon. 3, 5; *Vitringa, de Synagoga vetere P. I, p. 282.* קָרְאוּ עֲצֵרָה beruft eine Versammlung, d. i. machet eine solche öffentlich bekannt, sei es durch lautes Ausrufen mit der Stimme auf den Strassen, Nach. 2, 1; sei es durch den Ton der Trompete, Num. 10, 2. Gemeint ist eine gottesdienstliche Versammlung, ein Gebetsgottesdienst, an dem sich die Gesamtgemeinde betheiligen soll. Unrichtig LXX.: $\text{κηρύξατε θρησκείαν}$, besser *Vulg.: vocate coetum.* עֲצֵרָה oder was noch häufiger עֲצָרָה , Zusammendrückung;

concr. die an einem Orte und zu einer gewissen Zeit zusammengedrückte Menge, das zusammengedrückte Volk, *πανάγγυτος* im Unterschiede von *מִקְרָא קֹדֶשׁ*, vgl. Lev. 23, 36. *) Der Stamm *עֶצֶר*, arab. *عَصَرَ* bed. eig. pressen, auspressen, drücken, drängen, daher *עֶצֶר* Druck, *عَصَار*, *مَعْصَرَة*, syr. *ܥܨܪܐ* Presse, *torcular*, namentlich Oelpresse, ebenso *مُعَاَصِر* Zeitgenosse (der mit den Mitlebenden gewissermassen Zusammengepresste). Nach einer andern Seite geht der Begriff des Drückens und Pressens im Hebr. speciell in den des Festmachens, Bindens, Schnürens über, daher heisst *עֶצֶר* auch: fesseln, zurückhalten, verhindern, verschliessen. — Vom Ausrufen wichtiger Volksversammlungen bei aussergewöhnlichen Ereignissen wird fast durchweg *קָרָא* gebraucht. — Irrig Holzhausen. Nach ihm bedeutet *עֶצֶרָה* Enthaltbarkeit, im relig. Sinne speciell: Enthaltbarkeit von allen Geschäften, zum Zwecke gottesdienstlicher Uebungen.**) Der Chald. zu allgemein *ܟܢܝܫܐ*, ebenso der Syr. *ܟܢܝܫܐ*. — *אספּוּ רגוּ*] Versammelt Aeltesten u. s. w. *זקנים*, eig. *viri aetate proveci*, hier, weil unterschieden von den Priestern und übrigen Bewohnern des Landes Amtsnamen: Aeltesten, obrigkeitliche Personen, welche an der Spitze des Volkes standen und dasselbe anführten, vgl. Gen. 50, 7; Jos. 9, 11; Jud. 8, 16. Der Form nach ist das Wort nicht Vocat. (Büttner u. A.) in dem Sinne: Versammelt, ihr Aeltesten, alle Bewohner u. s. w., sodass der Prophet sich jetzt an diese wendete, sie möchten das Volk berufen, sondern Acc. (LXX. Syr. Vulg. etc.),

*) Insbesondere heisst die Festversammlung am 7. Tage des Pascha und am 8. der Laubhütten *עֶצֶרָה*, vgl. Lev. 23, 36; Num. 29, 35; Deut. 16, 8; 2 Chron. 7, 9; Nach. 8, 18.

**) Ebenso Ibn Ezra: *עֶצֶרָה שְׁלֵא יַעֲשֶׂה אִדָּם מִלֵּאכָה*, und Kimchi: *קראו עֶצֶרָה שִׁיהוּ נִעְצְרִים הָעָם מִמִּלְאֲכָתָם וַיֵּאֲסֹפוּ לְחַפְּלָה וּלְבִקְשָׁה*.

denn das Zusammenberufen des Volks in das Heiligthum zu Busse und Gebet stand nur den Priestern zu. Als die Diener des Tempels hatten sie das Recht, auch die Aeltesten zum Kommen aufzufördern, vgl. 2, 16, wo derselbe Gedanke wiederkehrt: 'קבצו זקנים אספו עוללים וגו'. — אספו von Früchten und überhaupt zerstreut liegenden Dingen gesagt wird entweder mit dem Accus. des zu sammelnden Stoffes, oder mit אל des Ortes, oder wie hier mit dem blossen Acc. des Ortes als Sammelpunct construiert, welche letztere Constructionsweise jedenfalls die ältere und zugleich edlere ist. Synonym mit אספו ist קבץ, nur ist zwischen beiden der Unterschied, dass jenes das Sammeln als ein Häufen oder Concentriren von verschiedenen Seiten und Richtungen auf einen Punct, vgl. אספו Obsternte, dieses dagegen dasselbe überhaupt als ein Zusammenbringen schlechtweg bezeichnet. כל [כל ישבוי וגו'] alle Bewohner des Landes. כל ohne Makkef bewahrt auch im *stat. constr.* sein *Cholem* grade wie רב [בית יהוה] Haus des Ewigen — das ist der Tempel zu Jerusalem. Aus Missverstand der Construction übersetzen LXX. unrichtig: *εις οἶκον κυριου θεου υμων*. [וזעקו וגו'] Und schreiet zum Ewigen. זעק verw. mit צעק, nur dass letzteres stärker und älter, bezeichnet das laute, inbrünstige Noth- und Klaggeschrei, hier speciell das Schreien der Gemeinde im Gebet zu Gott um Schonung und Abwendung der Züchtigung. Kimchi: זעקו אל י"י: אולי ישמע זעקתכם ויסיר מעליכם המכה הזאת.*

V. 15. Begründung des allgemeinen Mahnrufs zu Fasten und Gebet. Das gegenwärtige Unglück ist der Vorbote eines noch grösseren göttlichen Strafverhäng-

*) In Folge falscher Fassung der Heuschreckenplage als ein in der Zukunft erst eintretendes Ereigniss erklärt Kimchi am Schlusse: וכל זה אמר הנביא שיעשו בבא הארבה עליהם. או שישונו בחשובה טרם באו והאל ברחמיו יבטל הגזרה.

nisses: des grossen und schrecklichen Gerichtstages des Ewigen.

Ach dem Tage! Nahe ist der Tag des Ewigen, gleich einer Verheerung vom Allgewaltigen kommt er.

Der Vers beschliesst eine ganze Reihe von Schwierigkeiten. Zunächst entsteht die Frage, wie derselbe an den vorgehenden sich anschliesse. Nach den meisten ältern Auslegern ist der Vers eine Gebetsformel des Propheten, welche derselbe zwar nicht in seinem Namen spreche, sondern den Priestern, die er zur Veranstaltung eines allgemeinen Bussgottesdienstes aufgefordert, in den Mund lege. Ach dem Tage! u. s. w., so sollen die Priester das Volk ermahnen zu Busse und Gebet.*) In Folge davon macht sich die Ergänzung eines allgemeinen *לאמר*, *dicentes*, oder *dicite!* als Uebergangsglied nothwendig. In der That hat ein solches Vermittlungswort schon der Syrer: *هاتوا* und die in *Cod. Hunt.* aufbewahrte arab. Handschr. der kleinen Propheten: *وقولوا*. Die meisten neueren Ausleger dagegen nichts subintelligirend betrachten die Worte als des Propheten eigene und zwar so an V. 14 sich anlehnend, dass sie die an die Priester ergangene Aufforderung, einen Bussgottesdienst zu veranstalten, begründen, welche Ansicht die allein richtige ist. —

[*אהה ליום*] Ach dem Tage! also nicht eine Gebetsformel, indem der Prophet sich selber gewissermassen als Chorführer an die Spitze des gesammten Volkes stellte, sondern einfacher Schmerzensruf oder Klagelaut. Joel erschaut im Geiste in der Landplage den Vorboten eines noch gewaltigeren Strafverhängnisses, sie ist ihm die Einleitung oder das Vorspiel zum schrecklichen Gerichtstage Gottes. Dadurch erhält die Schilderung der Heuschreckenverwüstung selbst aber einen

*) Kimchi: *אמרו אהה ואוי לזה היום*.

idealen Character.*) אהה ist an und für sich sowohl Laut des Schmerzes wie der Furcht. Kimchi WB.: אהה מלת זו היא קריאה כד על הצער ועל הדאגה תאמר בדרך פחד. Im Arab. entspricht unserer Partikel أَح u. أَه, im Griech.: ὄμοι, im Latein.: ah, ahah. Die Verbindung mit ל ist nach Analogie des arab. وَيْحٌ und وَيْحًا لِرَيْدٍ, وَيْحٌ لِرَيْدٍ c. ל zu erklären, z. B. ויח לרַיִד u. a. m. Im folgenden כִּי liegt wieder eine Begründung des soeben ausgesprochenen Weherufs.

יְוֹם יְהוָה] Tag des Ewigen, so heisst der göttliche Straf- und Gerichtstag, weil Gott grade an diesem Tage seine Heiligkeit und Gerechtigkeit vor aller Creatur declariren werde. Insonderheit glaubte man, dass Gott an diesem Tage mit den Menschen Gericht halten und die unbussfertigen Sünder, Heiden wie Israeliten, die mit hartnäckigem Sinn ihm widerstrebten, bestrafen werde. Da aber auf den göttlichen Gerichtstag ein durchaus glücklicher und im höchsten Grade beseligender Zustand für alle Frommen folgen sollte, ruht derselbe an der Schwelle der messianischen Zeitperiode; er ist die Einleitung oder der Vorläufer für diese. So oft uns also der Ausdruck יְוֹם יְהוָה begegnet, so werden wir dadurch auf die Zukunft hingewiesen. In der

*) Die Propheten lieben es überhaupt, grosse und gewaltige Naturvorgänge, namentlich schwere Landplagen auf Gott selbst zurückzuführen und in ihnen ein Moment des grossen Straftages zu erkennen, durch welche das Ende der Zeiten herbeigeführt werden soll. Zu einer Zeit, wo man den Causalnexus der Vorgänge der Sinnenwelt noch nicht erkannte, konnte das gar nicht anders sein. Man machte den ganzen Weltlauf unmittelbar von Gott abhängig und sah in allen Ereignissen der Natur- und Menschenwelt den göttlichen Finger. Für das religiöse Gemüth, das kein Interesse an der Erforschung des natürlichen Zusammenhangs der Dinge hat, leistet dieser Standpunct auch völlig Genüge.

joelschen Prophetie, die den Anfang der schriftlichen Prophetie überhaupt bildet, tritt zwar die Vorstellung zum ersten Male uns entgegen, sie scheint aber noch darüber hinauszureichen, denn der Prophet benutzt sie bereits als Drohmittel gegenüber den Judäern, sie muss also im Volke schon fest Wurzeln geschlagen haben. Die späteren Propheten, die mehr oder minder gleichfalls den göttlichen Straftag in das Bereich ihrer Prophetie ziehen, durch Schilderung desselben auf das Volk einzuwirken und den unheiligen und widergöttlichen Sinn desselben zu brechen suchen, unterscheiden sich in ihrer Auffassung nur insofern von Joel, als sie beim göttlichen Strafvollzuge nur einen kleinen Theil, einen Rest verschont bleiben lassen, während Joel noch Rettung und Beseligung des ganzen Volkes in Aussicht stellt. Vgl. die grossartige Schilderung des Gerichtstages bei Jes. 2, 12—21. Trotzdem dass die göttliche Gerichtsvollstreckung eigentlich ein Zeitraum ist, so sagt der Prophet doch יוֹם, insofern man nach Analogie des menschlichen Gerichtstages das göttliche Gericht schnell, gleichsam an einem Tage sich vollziehen dachte. [קָרִיב] nahe, d. i. der Tag der göttlichen Strafvergeltung wird nicht lange mehr ausbleiben. Der Ausdruck zeigt übrigens an, dass dem Propheten der Tag des Herrn mit der Heuschreckenplage nicht völlig zusammenfällt, so dass das eine das andre sei, sondern dass er in der Heuschreckenverheerung nur ein Moment, gewissermassen nur den Anlauf vom künftigen Gerichtstage des Herrn erkennt. Wenn später zwar von einem andern Gerichte ausser der Heuschreckenverwüstung nicht die Rede ist, vielmehr mit ihrem Ende auch die Leidenszeit Juda's ein Ende hat, so ist das noch kein Beweis für die Identificirung beider Strafacte seitens des Propheten (gegen Hengstenb.); der Grund für das Aussenbleiben des göttlichen Gerichtstages liegt vielmehr in der sittlichen Umwandlung des Volkes, in Folge deren der

Ewige seine Strafe in gnädig schonender Weise von dem Volke abwendete. Cap. 2, 1. 2 wird zwar der Tag des Herrn wieder erwähnt, aber das bedingt der Gang der joelschen Weissagung, indem dieses Cap. die nähere Darlegung, gewissermassen die Specialisirung des ersten Cap. ist, nur mit der besonderen Bedeutung für das Bundesvolk. Gegen Justi's Behauptung: der Tag des Herrn ist nahe, sei so viel als der Tag des Herrn ist da, spricht schon das *Imperf.* יבוא, welches unbedingt auf ein noch in der Zukunft ruhendes, obwohl vom Propheten bereits im Geiste als gegenwärtig erschautes Strafverhängniss hindeutet. Hätte Joel die Heuschreckenverheerung als den Tag des Herrn bezeichnen wollen, so musste unbedingt das *Perf.* stehen.*) [כשד וגר] Gleich einer Verwüstung u. s. w. geht auf die Natur des Tages. Die Worte scheinen ein proverbialer Ausdruck zur Bezeichnung für etwas sehr Schreckliches zu sein, vgl. Jes. 13, 6. כִּי steht nicht pleonastisch (زائدة), wie eine Anmerkung der arab. Handschr. in *Cod. Hunt.* sagt: قيل וכשד אל כאה زائدة مثل כשלשים וששה (Jos. 7, 5), was niemals stattfindet, auch ist es nicht das sogenannte כ *veritatis*, die Vergleichung des Einzelnen mit seiner Gattung oder seiner Idee ausdrückend (Keil), sondern es entspricht entweder dem arab. مثل, die Aehnlichkeit oder Qualität, oder dem arab. قدر, den Grad, die Stärke oder Intensivität bezeichnend. Sinn der Worte: Gradeso, ganz

*) Nach Keil ist der Tag des Herrn nicht ein einmaliger Gerichtsact, sondern ein fortgehendes Gericht, das sich in der Weltgeschichte bis zum Ende dieses Weltlaufes wiederholt. Jedes einzelne Gericht, durch welches Jahve theils sein Volk um seiner Sünden willen züchtigt, theils die Feinde seines Reiches vernichtet, bildet ein Moment des grossen Gerichtstages und jedes dieser Einzelgerichte ist ein Kommen dieses Tages und ein Zeichen seiner Nähe.

ebenso, d. i. entweder ebenso schnell und plötzlich, oder ebenso stark und gewaltig wie die feindliche Verheerung über ein Land hereinbricht, wird der Tag des Herrn über Juda kommen. Richtig schon Kimchi: כשד משדי יבא כמו שוד שיבא פתאום כן יבא זה היום משדי. והנגיד פירש משדי מחזק וכן כקול מים רבים כקול שדי (Ezech. 1, 24) כלומר שוד חזק ותקיף שאין דרך לחמלט ממנו. וְשׁוֹד von שָׁדָד vgl. das arab. سَدَّ fest sein und machen, daher verstopfen, verrammeln, nach einer andern Seite: stark, gewaltig verfahren, daher verwüsten, verheeren, ist Verwüstung, Verheerung, namentl. durch feindliche Heereshaufen, vgl. Jos. 7, 43, wo es als Fluchformel steht, ebenso Hab. 2, 17. שדי (ebenfalls von שָׁדָד) eig. der Starke, aber auch der Fürchterliche, Schreckliche, einer der Namen Gottes im A. T., kommt theils als Adjektiv in der Prosa als Epitheton zu אֱלֹהִים vor, theils aber auch als Substantiv in der Sprache der Dichter, wie hier. LXX. übersetzen das Wort gewöhnlich durch παντωκράτωρ, nur Hi. 8, 3 übersetzen sie in descriptiver Weise: ὁ τὰ πάντα ποιήσας. Da der Ewige durch seine Macht und Stärke alles hervorgebracht hat, so kann er auch alles durch sie wieder vernichten. Die Rabbinen (Raschi, Saadja, Abarbanel, Maimonides) erblicken in dem Gottesnamen einen geheimnissvollen Sinn, indem sie ihn für ein *nom. compos.* aus dem *pronom. inseparabile* שְׁ *cum Patach notato* = אֲשֶׁר und הוּא halten. Raschi bem. zu Gen. 17, 1: *qui in se habet quod sufficiens est pro omnibus creaturis*, oder: *qui sufficiens est suppledis omnibus illorum defectibus*. Vgl. noch Maimonides, *More n. Th. I. c. 63* u. Buxtorf, *de nominibus Dei*.*) Ganz unpassend die LXX.: καὶ ὡς

*) Richtig dagegen erklärt Abu Walid שדי: عزیز جليل, d. i. שדי ist soviel als *potens, magnus*; ebenso Ibn Ezra zu Ex. 6, 3 u. Kimchi in *Sepher Michlol*: שדי ist *תקיף מנצח*, der Starke und Siegreiche, oder es ist so viel als *מחזק* der sich stark Erweisende, *praevalens*.

ταλαιπωρία ἐκ ταλαιπωρίας ἦξει. Subject von יבוא ist nicht unser unbestimmtes „es“, sondern ירום יהרה. Man beachte übrigens das schöne Wortspiel. Dergleichen Wortspiele, welche namentlich dem מְשָׁל, der Gnomenspoesie eigen, sind nicht blos wohltönende Klänge, durch die der Hörer amüsirt werden soll, sondern ihre Wirkung liegt in der Gedanken- oder Ideenassociation. Man sollte daher diese Wortspiele richtiger Gedanken- oder Begriffsspiele nennen, vgl. Jes. 5, 7; 7, 9; Hos. 9, 15. Rückert hat treffend, obwohl etwas frei das Wortspiel also verdeutscht: „Wie ein Graussen vom grossen Gott kommt es.“

Ueber die Natur des göttlichen Gerichtstages lässt sich aus unserer Stelle nur so viel folgern, dass er zunächst vom Ewigen selbst ausgeht, ferner, dass er ein Tag unwiderstehlicher Vernichtung und Verheerung ist. Speciell ihn als grossen Kampf- und Schlachttag zu denken, wird durch den Zusammenhang durch nichts sicher angedeutet, wenn wir auch nicht läugnen, dass die späteren Propheten ihn in diesem Character aufgefasst haben, vgl. Jes. 9, 3; 30, 25; Hos. 2, 2. Irrig ist daher die Anschauung der Allegoristen, nach der der Ewige bei Vollziehung seines Strafgerichtes an Juda sich der Assyrer oder anderer feindlicher Heidenmächte bedienen werde. Wider alle Chronologie erklärt Hieronymus: *Dies domini specialiter referendus est ad tempus judiciae captivitatis, quando Jerusalem capta templumque destructum est. Non multo enim post tempore venit et decem et duarum tribuum ab Assyriis Chaldaeisque captivitas.* —

Da Jes. 13, 6 sich unsere Stelle fast wörtlich wiederfindet,*) so ist das ein Beweis, dass Joels Wirksamkeit vor der des Jesaia liegt. Die Uebereinstimmung ist

*) Die Jesaiastelle unterscheidet sich nur insofern von der bei Joel, als in ihr vom Gerichte des Ewigen über die ganze Erde die Rede ist.

keine zufällige, wie überhaupt wörtliche Entlehnungen bei jüngeren Propheten aus älteren nicht absichtslose Reminiscenzen sind. Wenn ein Prophet den andern citirte, so sprach er damit die göttliche Legitimität desselben aus, seine Schrift galt ihm als ein Ausfluss des göttlichen Geistes.

V. 16. Begründung des Tages des Herrn durch Hinweis auf die Verheerung in der Gegenwart.

Ist nicht die Speise vor unseren Augen abgeschnitten, vom Hause unseres Gottes Freude und Jubel?

Wider Erwarten geht der Prophet nicht näher auf den grossen Straftag des Ewigen ein, sondern rechtfertigt die Ankündigung desselben vielmehr durch einen Blick auf die Gegenwart. Der Vers beschliesst zwei Hauptgedanken, von denen der eine auf das leibliche, der andere auf das geistige Leben des Menschen sich bezieht. Nach beiden Seiten hin macht sich ein fürchterlicher Mangel, ein entsetzlicher Nothstand fühlbar. Der Leib ist bedroht, weil ihm die nothwendigen Mittel zu seiner Subsistenz fehlen; der Geist ist bedroht, weil ihm die Grundlagen für seine Vereinigung mit Gott entzogen sind; er kann den Ewigen nicht mehr, wie er es vorgeschrieben, verehren. Justi rechnet auch diesen Vers noch mit zum Gebete der Priester, welches sie sprechen sollen, was jedoch aus den oben angeführten Gründen nicht zulässig erscheint; es fehlt dem Verse der eigentliche Gebetston.

הלל] *Nonne?* fragt nach etwas Anerkanntem, worüber kein Zweifel stattfindet, so dass die erfolgende Antwort stets bejahig ausfallen muss. Dadurch unterscheidet sich das Fragwort von הָ. — נגד עינינו] vor unseren Augen — so dass wir die Verheerung mit ansehen müssen und nicht verhindern können. נגד eig. Subst.

Offensichtlichkeit, Augenfälligkeit, von נגד, arab. نَجْدَ

hervorragend, von allen Seiten sichtbar sein (غَار, tief liegen), daher Hi. anzeigen, benachrichtigen, eig. *palam et manifestum reddere*. Die Uebersetzung der LXX.: κατέναντι τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν weist auf die Lesart נגד עיניכם hin. אכל Speise, hier namentlich die aus dem Ertrage des Feldes und der Weinberge gewonnenen Nahrungsmittel: Getreide, Wein, Oel, vgl. V. 10. Die Indetermination dient zur Amplificirung des Begriffs: Speise jeder Art. [נכרת] der Form nach sowohl Partic. Ni. als 3. Person Perf. Ni.; für ersteres spricht die Nachstellung nach dem Subjecte. Der Ausdruck malt wie V. 5 das Plötzliche der Verwüstung: *Ante oculos alimenta pereunt peccantium, quando jam speratae fruges e manibus auferuntur et praevenit locusta messorum*. [שמחה וגיל] Freude und Frohlocken; subintelligiren muss man aus dem ersten Versgliede נכרתה oder נכרתה. So gross war die Verwüstung, dass die Freudenopfermahlzeiten im Tempel (vgl. Deut. 12, 7; 16, 11) nicht einmal mehr abgehalten werden konnten. Kimchi: וכיון שנכרת האכל נכרת מבית אלהינו שמחה וגיל כי היו מביאים קרבנות כחק הקציר ושמחים שם כי גדולה היתה שמחת הקציר כמו שאמר שמחת בקציר (Jes. 9, 3). Nach dem Gesetze mussten die Erstlinge der Feldfrüchte im Tempel dargebracht werden. Je reichlicher der Ertrag der Felder, Gärten und Weinberge ausgefallen war, desto grösser war die Freude und der Jubel der Darbringenden; unter Gesang, Trommeln und Tanz wurden die Mahlzeiten abgehalten. Es heissen diese Art von Opfer שלמים. גיל von גיל, גַּל im Kreise sich drehen, hastig sich bewegen, kann sowohl die lebhafteste, in drehender Bewegung sich äussernde Freude, als auch der die Glieder bewegende und zusammenziehende Schmerz sein. In der letzteren Bedeutung finden wir das Wort Ps. 2, 11. Richtig Ibn Ganach: גיל ענינו התנועה הנפלת על שמחה ועל אבל. וזאת התנועה הארע לשמחה ולהאנח.

V. 17. Der gegenwärtige Nothstand wird noch specieller dargelegt, indem der Prophet zeigt, wie eine furchtbare Dürre, welche sich zu der Heuschreckenverheerung gesellte, die Aussicht auf eine Ernte im nächsten Jahre gänzlich vereitelte.

Zusammengeschrumpft sind die Körner unter ihren Schollen, verödet sind die Speicher, verfallen die Vorrathshäuser; denn das Getreide ist verödet.

Die ἀπαξ λεγομ. machen diesen Vers nach der etymologischen wie grammaticalischen Seite zu einem der schwierigsten im ganzen Prophetenbuche. Die alten Uebersetzungen weichen in der Wiedergabe sehr von einander ab. [עבשו] nach Ibn Ezra und Kimchi*) so viel als das chald. עֶשְׂוֹ verschimmeln, vermodern, verfaulen: die Körner sind vermodert oder verfault, was aber in den Zusammenhang, welcher auf eingetretene Dürre hinweist, nicht passt, da die Getreidekörner nur bei grosser Feuchtigkeit und Nässe in Vermoderung und Fäulniss übergehen, nicht aber bei Dürre und Trockniss. Daher erklärt schon der alte Grammatiker Abuwalid das Verbum im Sinne des entsprechenden arab. عَيْسَ *austerum esse, austere vultum contrahere*, die Stirn oder das Gesicht runzeln und zusammenziehen, woher dann عَبَّاسٌ (von der II., welche eine Verstärkung der Thätigkeit von I. ausdrückt), einer der Gesicht oder Stirn sehr runzelt und zusammenzieht. In dieser Bedeutung passt das Wort nicht nur in den Nexus, sondern giebt auch einen trefflichen Sinn: die Getreidekörner sind in Folge der sengenden Dürre im Boden zusammengeschrumpft oder verdumpft; sie können nicht aufgehen,

*) Ibn Ezra: אמר רבי מריונוס התעפשו עבשו כמו עפשו ענין עפוש כי תב"ית והפ"א ממרצא אחד וכן Kimchi: במשנה הבקר לעניים כמו הפקר.

weil ihnen die zum Keimen nothwendige Feuchtigkeit fehlt. *) Für die richtige Erfassung des folgenden *פרדות* bietet einen sichern Anhalt das syr. *ܦܪܘܬܐ*, Samenkorn, vgl. die syr. Uebersetzung von Joh. 12, 24; 1 Cor. 15, 37; ebenso das chald. *פֶּרְדָּ* *granum*. Diese Bedeutung des Wortes, in welcher es auch Abuwalid, **) R. Tanchum (***) und andere Rabbinen (***) erklären, lässt sich auch gut mit der Wurzel *פָּרַד* (*פר* √) spalten, trennen, Ni. sich spalten, trennen, d. i. zerstreuen, vereinzeln, absondern, in Zusammenhang bringen. *פרדות* sind entweder die aus den Halmschalen und Hülsen ausgesprungenen, oder was auch möglich, die beim Säen sich vereinzelnenden und sondernden Getreidekörner. Der Form nach hätten wir in dem Worte ein Particip der Paülform von *פָּרַד*. Das dritte schwierige Wort *מגרפות* des 1. Versgledes endlich leitet sich am einfachsten und richtigsten von *גרף* ab, was in allen Dialecten die Bedeutung: los-, ab-, weggreissen hat. Im Hebr. kommt die Wurzel zwar nur Jud. 5, 21 vom Bache Kischon vor; im Arab. aber steht *جَرَفَ* namentlich von den Ab- oder Losreissen des Erdbodens durch die Pflugschaar. *מגרפה* wäre sonach eig. ein ab- oder losgerissenes Stück Boden, eine Scholle, dergleichen beim Umpflügen des Ackers oft zu entstehen pflegen, namentlich wenn die feuchten, lettigen (lehmigen) Bestandtheile des Bodens die mineralischen gewissermassen wie Leim zusammenkitten und festleimen.

*) Unrichtig vergleichen Credner, Meier u. A. *עבש* mit *בוש* u. *רבב*.

**) Abuwalid: *פרדות הכיבוב המבדורה ללזאעה*, es sind die für das Säen gesonderten Körner.

***) R. Tanchumi: *الحيوب المعدودة للزراعة لانها تفرق في الارض*, es sind Samenkörner für das Säen bereitet, deshalb weil sie auf die Erde gestreut werden.

****) Ibn Ezra: *פרדות הם גרגרי החטה והשעורה הזרוצים שהם תחת מגרפותיהם*. הם גרגרי הזרע שהם תחת הארץ Kimchi: *תחת מגרפותיהם*.

In diesem Sinne haben den Ausdruck schon die alten jüdischen Ausleger verstanden.*) Auf dieselbe Grundbedeutung führt auch אָגְרָף Faust, eig. *manus convoluta* Ex. 21, 18; Jes. 58, 4, und جُوف nach der Erklärung des Kamûs: *terrae gleba, quam torrens avehit*. Nach andern Erklärern aber soll מגרפה wie das arab. مَجْرَفَةٌ, pl. مَجَارِف = chald. מַגְרִיפָה, syr. مَجْرَفًا und dem später hebr. מגרפה, Schaufel, besond. Wurfschaufel, *ventilabrum* bedeuten, wonach der Sinn wäre: Während der Weizen geworfelt wird, oder während der Samenweizen zusammengeschaufelt wird, fressen ihn die Heuschrecken auf (Dunasch), die Kornhaufen verringern sich unter der Wurfschaufel (Michael), alles Ersparte verschwand vor der Schaufel (Eckerm.). — [נשמו וגר'] verödet sind die Vorrathshäuser — weil aller Inhalt aufgezehrt und keine neue Füllung in der Folgezeit zu erwarten ist. [אוצרות] von אוצר, nach dem arab. أصر binden, in sich enthalten, einschliessen (daher إَصْرٌ Bund, besonders Liebesbund, dann auch Liebe selbst), bedeutet zunächst das, was man einschliesst, Vorrath, Schatz, sodann Ort, wo man etwas einschliesst, Vorrathskammer, Schatzhaus, Speicher, ἀποθήκη, vgl. Mich. 6, 10; 1 Chron. 27, 27. 28. 29; 2 Chron. 11, 11; 12, 9; Nach. 13, 12, in welchen Stellen es bald allein, bald mit einem erklärenden Beisatze steht. Gut Kimchi: אוצרות התבואה נשמו כי אין דבר להכניס בהם והנה הם שוממים. In ממגרות haben wir wieder ein ἀπ. λεγ.,

*) Abuwalid sagt, es sind: الخطوط التي يخطها الزارع بالسكة بعد البذر, Linien, welche der Säemann mit der Egge nach dem Säen zieht. R. Tanchumi: الخطوط التي يحفرها المحراث التي كانها كسور في الارض מגרפותיהם בס"גול המ"ם והם חתיכות העפר וכן באבן או באגרום לדעת קצת המפרשים.

doch da dasselbe dem vorhergehenden parallel, so kann über seine Bedeutung kein Zweifel sein, zumal da die Wurzel מגר im Chald. u. Syr. werfen, fallen, stürzen heisst, und מגורה Hagg. 2, 19 einen Fruchtbehälter, eig. einen Ort, in den etwas geworfen wird, bezeichnet, so ist anzunehmen, dass auch ממגרה (mit מ loci) einen Ort ausdrücke, in dem sich Fruchtbehälter befinden. Vielleicht darf man mit Credner dabei an die einzelnen Abtheilungen für die besonderen Getreide- oder Obstarten denken, welche in solchen Behältern oder Speichern sich vorfinden.*) *Palladius de re rustica* 1, 19 bemerkt z. B. von der Anlegung der horrea: *Tunc divisas cellas, si magnus sperabitur seminum modus, grano cuique tribuimus*; desgl. sagt *Columella de re rustica* 1, 6: *Lacubus distinguuntur granaria, ut separatim quaeque legumina ponantur*. Das Dag. im zweiten מ ist das *Dag. forte dirimens*, vgl. Ex. 15, 17. Dergleichen Vorrathshäuser oder Speicher pflegt man im Morgenlande noch heutigen Tags theils über dem Erdboden, theils unter demselben anzulegen; die unter der Erde angelegten sind etwa mit unseren Kellerräumen zu vergleichen. Sie bewahren nicht nur die Früchte wegen der beständigeren Witterung und der geringeren Feuchtigkeit auf lange Zeit vor dem Verderben, sondern stellen sie auch vor Feinden und Eindringlingen sicher.***) — Jetzt sind aber auch

*) Im allgemeinen richtig schon die jüd. Ausleger. Raschi מקומות חבורים לדגן כמו ממגורות מגורות חטין. Ibn Ezra: es sind כמו לדגן כמ"ן. Kimchi: אוצרות (vgl. Hos. 7, 14) והמלה זרה לתוספת שנים ממ"ן. ממגורות בשורק וכפל הענין במה שאמר כי ממגורות כמו אוצרות. וחמ"ם הראשונה במלת ממגורות נוספת והשניה גם כן מאותיות אמ"תין. ובאו שתי אותיות נוספות כאחת במלה וכן מתלאה (Mal. 1, 13). ואדוני אבי ז"ל כתב כי חמ"ם הראשונה לשמוש כאלו היתה בחי"רק ממגורות. ופירוש מקצתם מהמגורות נהרסו. ובאה מ"ם השמוש בפ"תח כמ 11 Chron. 15, 13).

**) Nach Böttcher (Aehrenlese) wäre ממגורות in ממגורות (quidquid sunt) hordea aufzulösen.

diese Speicher — נהרסו — zusammengestürzt und verfallen, weil die darin befindlichen Speisevorräthe aufgezehrt worden und keine Aussicht vorhanden, sie wieder zu füllen. Kimchi versteht die Worte nicht eigentlich, sondern vergleichsweise: נהרסו: כאלו נהרסו כי לא יכניס בהם דבר. Weiter unten aber bemerkt er noch: או נהרסו: כי אין חושש להם לתקנם כמנהג (*משנה לשנה ונופלים ונשתתים).

In *כי הוביש דגן* liegt nicht eine Rückkehr der Rede zum Anfange des Verses vor, sondern die Worte sind recht eigentlich eine Begründung des 2. u. 3. Gliedes. Die Kornhäuser und Speicher veröden und fallen zusammen deshalb, weil jede Aussicht auf neue Einfuhr durch das Landesunglück vereitelt ist. —

Nachdem der Vers in etymologischer wie sachlicher Beziehung erörtert, erübrigt es noch, einen Blick auf die alten Versionen zu werfen. LXX. übersetzen: *ἐσκήρτησαν δαμάλεις ἐπὶ ταῖς φάτναις αὐτῶν, ἠφανίσθησαν θησαυροί, κατεσκάφησαν ληνοί*. Der Chald. אַחַמְסִיאוּ גְרִיבֵי חֶמֶר תַּחֲתֵי מְגִיפְתְּהוֹן צְרִיאוּ אוֹצְרֵי אֶתְפָּנֵרֵי חֶסְנֵי אֶרֶץ סָה עֲבוּרָא *computruerunt dolia vini sub operculis suis, destructa sunt cellaria, diruta sunt horrea*; der Syr.: *Inconatae (tostae) mansuerunt juvencae super praesepeibus suis, vastata sunt horrea, forcularia destructa*; die *Vulg. Computruerunt jumenta in stercore suo, demolita sunt horrea, dissipatae sunt apothecae*. So verschieden nun auch das 1. Glied von den Versionen wiedergegeben ist, so stimmen doch alle darin überein, dass der Prophet von einer grossen Dürre rede. In Folge derselben toben und springen die durstigen Rinder (LXX.), zerlechzen die Weinfässer oder Weinkrüge (Chald.) und die Kälber

*) Die Verba נשמו und נהרסו stehen sonst eigentlich von feindlicher Verwüstung und Verheerung. Der Dichter aber bedient sich ihrer hier, um die Grösse des gegenwärtigen Nothstandes zu malen. Vorrathskammern und Speicher befinden sich in einem derartigen Zustande, als wenn sie von Feinden ausgeplündert und zerstört worden.

und Kühe liegen in ihrem Miste aus Mangel an Stroh zur Streu (Syr. u. Vulg.). Wie LXX. haben עבש in der Bedeutung *saltare, subsaltare* nehmen können, ist uns nicht klar geworden; entweder haben sie es mit dem arab. عَبَثٌ *lusit* oder dem hebr. בעט *calcitrare, petulantem esse*, hinten ausschlagen, verwechselt. Für פרדות ferner ist von LXX., Syr. u. Vulg. פרוה *vituli, jumenta* gelesen worden; minder wahrscheinlich ist, dass sie פרסות, gespaltene Klaue, Hufe lasen. פרדות haben alle im Sinne von פרוה Krug, Topf, Gefäß gefasst; מגרפות bedeutet nach LXX. und Syr. Krüge, Tröge, Krippen, vgl. das syr. קַרְפָּה Krug, Trog, oder sie lasen הרפתיהם, vgl. רפתים, Hab. 3, 17, was LXX. auch durch *φάτναι* übersetzen. Die Uebertragung des Chald., welcher מגופות *opercula* hat, scheint auf einem Lesefehler zu beruhen. Die Vulg. hat das Wort wohl nach Analogie des Arab. جُرْفٌ *everriculum, stercus*, eig. zusammengebackene Stärke oder Klumpen verstanden. ממגורות endlich haben LXX. und Syr. im Sinne von *lacus torculares* gefasst.

V. 18. Die Noth ist so gross, dass selbst die unvernünftige Schöpfung, die Thierwelt, die schweren Folgen empfindet.

Wie seufzt das Vieh! verwirrt sind die Rinderheerden, denn keine Weide ist für sie da, selbst die Kleinviehheerden büssen.

[מה-נאנחה] Wie seufzt oder stöhnt das Vieh? Der Prophet wendet sich jetzt der Thierwelt zu und führt uns deren Zustand in einem zwar kurzen, aber plastischen Gemälde vor Augen. Es ist, als hörten wir vor Hunger und Durst die Rinder- und Schafheerden laut aufschreien, als sähen wir sie bestürzt auf den dürren Weideplätzen hin- und herlaufen. [מה] was, hier

so viel als *quam, o quam!* Nicht ganz treffend der Chald.: לחדא מתאנחא בעירא. Ueber נַאֲנַחָה neben נַאֲנַחָה, vgl. Olsh. §. 263^a. בהמה, arab. بَهِيمَةٌ, eig. wohl das Stumme, Sprachlose, nach dem Kamus: كل حي لا يميز Gesamtbegriff für jedes Lebewesen der Thierwelt ohne Unterschied, in engerem Sinne aber: كل ذات لربع قوائم ولو في الماء, jedes vierfüssige Wesen der Geschöpfe, auch solche, die im Wasser leben.*) Im Hebr. steht der Ausdruck insonderheit von den grösseren vierfüssigen Hausthieren: Rindern, Kamelen, Eseln, Ziegen u. s. w. Nach der einen Seite bildet das Wort einen Gegensatz zum Wilde des Feldes (חיה השדה, Gen. 1, 15), nach der andern zu dem mit Vernunft und Sprache begabten Menschen. An unserer Stelle, wo Rinder und Schafe noch besonders hervorgehoben werden, entspricht בהמה ganz unserem deutschen Vieh, namentlich unserem Hausvieh.**). Richtig Chald. u. Syr.: בעירא, صحرا. Ganz abweichend LXX., denen auch der Araber gefolgt ist: τί ἀποτιθήσομεν ἐαυτοῖς, *quid reponamus nobis.* — Wir glauben nicht, dass sich diese Uebertragung mit dem hebr. Texte, wie er heute vorliegt, in Einklang bringen lässt.***) נבכו von dem ungebräuchl. בַּכְּ verw. mit בָּכָה, zusammen-

*) In Uebereinstimmung damit steht auch die Erklärung des Wortes bei Abuwalid: ان لفظ بهمة يقع على نوع واحد وعلى اشخاص الواحد منها, d. i. בהמה bez. sowohl eine als mehrere Gattungen von Thieren, es bez. aber auch ein einzelnes Individuum von ihnen. Ebenso bemerken die syr. Lexicographen: البهائم الانعام اكلية وحلح حصارا حصارا حصارا, d. i. البهائم sind zahme Thiere, welche Gras fressen, von denen die einen essbar sind, die andern zu Dienstarbeiten dienen.

***) Kimchi: אמר דרך כלל ואחר כך דרך פרט.

***)) Vielleicht lasen LXX. für בהמה mit Weglassung des ה בהם und für ננחה נאנחה von ננח *statuit, collocavit*

drängen und zusammengedrängt sein, daher verwirren und verwirrt sein, namentlich vor Angst. Der Kamus erklärt: *בֹּק*, *בַּק* u. *אַבַּק* stehen von Menschen, wenn ihre Gedanken sie so verwirren, dass sie keinen Ausweg finden. Aehnlich Kimchi: *נִבְּכוּ עֵינָיו בַּלְבּוֹל כְּאָדָם הַמְּבֹלְבֵל*: *בִּדְעָתוֹ וְלֹא יָדַע מַה יַּעֲשֶׂה*, d. i. *בוֹךְ* bez. die Verwirrung, wenn nämlich der Mensch so verwirrt und confuss in seinen Gedanken ist, dass er nicht weiss, was er thun soll, vgl. Ex. 14, 3.*) Das Ni. drückt den Gemüths-zustand oder den Affect aus.**) Die Rinderheerden stehen bestürzt auf den öden Weideplätzen und suchen vergeblich nach Nahrung. Die Uebersetzung der LXX. *ἔκλαυσαν βουκόλια βοῶν*, *armenta boum luxerunt* führt auf die LA. *נִבְּכוּ* von *בָּכָה*, weinen. *עֵדֵר הַצֹּאן*] Gemeint sind die Kleinviehheerden, insofern sie namentlich aus Schafen, Ziegen, Böcken u. s. w. bestehen. Abuwalid: *צֹאן תַּעַם הַצֹּאן וְהַבְּעֵר כֻּלָּם* d. i. *צֹאן*, befasst Schafe und Ziegen. 1 Sam. 25, 2 bez. das Wort nur Schafe, da dort die Ziegen (*עִזִּים*) noch besonders erwähnt sind. *עֵדֵר* Heerde, eig. Reihe, Ordnung v. *עָרַר* reihen, ordnen. Der starre Nominalsatz malt den Zustand der Thiere als etwas Starres und Unveränderliches. Es heisst nicht *אֵה*, sondern *גַּם*, es wird dadurch eine Steigerung bewirkt. Selbst die Kleinviehheerden, insonderheit die Schafe, die keiner so fetten Weide wie die Rinderheerden bedürfen, sondern mit spärlicherer Nahrung vorlieb nehmen, haben unter dem Unglück schwer zu leiden. Treffend Kimchi: *אָמַר גַּם כִּי עֵדֵרֵי הַצֹּאן יִמְצְאוּ פַעֲמִים*

*) Abweichend Raschi: *נִבְּכוּ נַחֲעַרְבְּלוּ וְנִסְגְּרוּ וְהָעֵדֵר בִּיַּעֲרִים* und *וּבְמִדְבָּרוֹת*, sie sind bestürzt, d. i. sie sind perplex und irren durch Wälder und Wüsten.

**) Das hebr. *בוֹךְ* bed. aber auch flechten, verflechten, vgl. *מְבוֹכָה* = *מְסוּכָה*, Umflechtung, Umzäunung; vielleicht ist das der ursprüngliche Grundbegriff und verwirren erst der secundäre.

מרעה שלא ימצאוהו הבקר לפי שהם עולים בהרים ובגבעות
 נאשמו, מה שלא יעשו הבקר ברוב. Mit dem Ausdruck
 sie büssen; stellt der Prophet die traurige Lage des
 Landes als eine Folge der Verschuldung der Bewohner
 hin. Der Ewige hat das schwere Leiden zur Strafe für
 das widergöttliche Treiben über die Gemeinde verhängt;
 die vernunftlose Thierwelt aber muss mit leiden, sie ist
 der Schuldhaft des Menschen als des Herrn der Schöpfung
 mit unterstellt, vgl. Ex. 12, 29; Jon. 3, 7. Die Ra-
 dix אשם hat schon im Kal. die beiden Hauptbedeu-
 tungen: sich verschulden, eine Schuld auf sich laden,
 und die Schuld büssen, die Folgen der Sünde leiden —
 ein Beweis, wie innig dem Hebräer überhaupt die Be-
 griffe von Sünde, Schuld und Strafe mit einander ver-
 wandt waren. Nach Vorgang der LXX. (ἠφάνισθη)
 übersetzt Credner: Auch die Schafheerden kommen
 um, als wenn נשמי von שמים geschrieben wäre.*)

V. 19. Eine Apostrophe des Propheten zum Ewigen
 um Abwendung der Noth.

Zu dir, Ewiger, rufe ich, denn Feuer hat
 verzehrt die Anger der Steppe und Flamme ver-
 sengt alle Bäume des Feldes.

[אלוך וגו'] Ueberwältigt vom Schreckenblicke des
 Landes richtet der Prophet einen Hilferuf zu Gott um
 Aufhebung und Abwendung des grossen Leidens. Da-
 durch übernimmt er gewissermassen die Rolle eines In-
 tercessors. Kimchi: אלוך ר"י כי אין מושיע זולתך. Irrig
 erklären Justi und viele andere Ausleger, zuletzt noch
 Meier, die Worte für einen Gebetsausruf der Priester,
 den sie im Auftrage des Propheten sprechen. Abzu-
 weisen ist auch Calvins Fassung, trotzdem dass er die
 Worte dem Propheten in den Mund legt, er sagt:
Quum isti surdi sint, et nec pudore nec metu tangantur,

*) Ganz ebenso Kimchi: נאשמו הא"ל בשרא לברו וענינו ענין: (Hos. 14, 11).
 שממה

ego illis relictis, ad te recta concedam. Das Sichfernhalten des Propheten von dem ungöttlichen Treiben seines Volkes versteht sich von selbst. Im Uebrigen lässt uns das Gebet einen tiefen Blick in das innere Leben Joels thun. Es weht aus demselben uns entgegen die tiefe Empfindung und das innige Mitgefühl seines Herzens, er leidet mit seinem Volke, der Schmerz und Jammer seiner Zeitgenossen geht ihm nahe. [אש וגר] Feuer verzehrt u. s. w. Die Naturbilder, Feuer und Gluth, malen die alles versengende Hitze der Sonne. Wie Feuer die Stoppeln verzehrt und einen Wald ausbrennt, ebenso hat die Sonnenhitze die kräuterreichen Weiden und grünen Auen versengt. Die von der Heuschreckenverheerung noch übriggebliebenen letzten Laub- und Grassprossen haben die heissen Strahlen der Sonne vollends ertödtet, das ganze Land gleicht einer ausgebrannten Steppe. Falsch bezieht Kimchi אש und להבה auf die Heuschrecken: כאלו אש ולהבה עברה בהם כאשר עבר הארבה בהם כל עצי נאות מדבר ונאות מדבר beschliessen die ganze Vegetation des Landes, insofern dieselbe theils aus saftreichen, grünen Weideplätzen, theils aus Waldungen besteht. מדבר, eigentlich der Treibeplatz der Nomadenhorden für das Vieh, kann an und für sich allerdings wirkliches wüstes und dürres Land bed., wo nichts wächst und das keines Anbaues fähig ist, es kann aber auch kräuterreiches Haideland = משלוח sein, das wegen Mangel an Bebauern nicht urbar gemacht ist. Da hier נאות eig. *tractus*, weite Strecke, dann *pascua*, *habitacula*, Auen oder Anger*) als Theile von מדבר noch besonders hervorgehoben werden, so hat man מדבר ohne Zweifel im letzteren Sinne zu nehmen; es bezeichnet den ganzen Raum der Steppe,

*) אהלי הרועים יקראו נאות. והוא בחלום ו"ו בא"לם Kimchi: מסאן التي تاروى اليها الوحوش ويستظل بها عباى الطرق. R. Tanchum: מן נדה

auf dem die Weideplätze für das Vieh sich befinden. In den Steppen Juda's gab es oft sehr schöne Auen, auf denen die Hirten zelteten. Eigentlich sollte אורה den Artikel haben, bei der malerischen Schreibweise aber ist derselbe fortgeblieben, um den Begriff in seinem vollen Umfange wirken zu lassen, vgl. V. 20; Jes. 1, 2. Zu allgemein LXX.: τὰ ὠραῖα τῆς ἐρημίας. [ולהבה und Flamme u. s. w. להבה neben להבת (arab. لهيب) von dem ungebräuchlichen להב, nach dem arab. لهب ursprünglich wohl lecken, dann brennen, flammen, bez. die an brennenden Gegenständen hinzüngelnde, gewissermassen leckende Flamme, hier trop. die alles versengende und ausdorrende Sonnengluth, vgl. 2, 3; Amos 7, 4; Jes. 9, 17. 18; Mal. 3, 19. Das Wort bedeutet auch Klinge des Schwertes 1 Sam. 17, 7; Nach. 3, 3, denn das glatt polirte Schwert erscheint beim schnellen Durchzücken der Luft im Glanze der Sonne gleichsam wie eine brennende Feuerflamme. [להטה eig. macht flammen oder brennen, d. i. versengt. Das Chirek vor ה dagessandum ist fortgeblieben. Uebrigens haben wir wieder in להבה להטה eine schöne Paronomasie.

V. 20. In den Hilferuf des Propheten stimmt auch die Thierwelt mit ein.

Auch das Gethier des Feldes lechzt zu dir, denn vertrocknet sind die Wasserbäche und Feuer verzehrte die Anger der Trift.

גם bewirkt auch hier wie V. 13 eine Steigerung des allgemeinen Nothstandes. [בהמות השדה] die Thiere des Feldes, gemeint sind Hirsche u. s. w., die sich auf Bergen und in Wäldern aufhalten, also = חית השדה oder חית הארץ, im Gegensatze zu den zahmen Hausthieren, die in der Nähe des Menschen weilen. Selbst diese; trotzdem dass sie nicht auf einen bestimmten Raum beschränkt sind, sondern weite Strecken durchmessen können, seufzen in Folge der Dürre und Trockniss

und strecken dem Verschmachten nahe ihre Köpfe zum Himmel empor. עָרַג ein höchst plastischer Ausdruck, nach dem arab. عَرَج aufsteigen, in die Höhe streben, sich erheben, vgl. עֲרוּגָה, erhabenes Gartenbeet, dann specieller: die Augen erheben, sehned emporblicken, mit אָל nach etwas schmachten oder lechzen, vgl. Ps. 42, 2, wo das Wort vom durstigen Hirsche steht, der an einem ausgetrockneten Bache steht und mit Sehnsucht und Verlangen nach Wasser sich umschaut. Wenn man dem Verb. schlechtweg die Bedeutung des griech. ὠρούω, ὠρούγω und des lat. rugio, schreien vindicirt, so ist das nicht ganz richtig, obwohl die alten jüdischen Ausleger es in diesem Sinne erklären. Richtig LXX.: ἀνέβλεψιν, Vulg.: *suspexerunt ad te*, ebenso der Arab. تَنْظُر اليك. Die Construction des *fem. sing.* mit dem Plur. in poetischer Rede findet sich öfters, an unserer Stelle ist dieselbe noch besonders dadurch zu rechtfertigen, weil בהמות als Collectivum gefasst werden kann.*) Das Emporstrecken der Häse seitens der vernunftlosen Thierwelt wird dichterisch kühn als ein Bitten oder Flehen zum Ewigen dargestellt, vgl. Hi. 38, 41; Ps. 104, 21, wo das Schreien der Thiere ein Rufen zu Gott genannt wird. Falsch versteht Hengstenberg wegen des נֶאֱשַׁמְרוּ im vorhergehenden Verse die Thiere im geistigen Sinne. In der Uebersetzung der Vulgata: *sed et bestiae agri, quasi area* (wofür nach Grotius' Vermuthung richtiger *cerva* zu lesen) *sitiens imbrem, suspexerunt ad te* liegt jedenfalls ein altes Einschiesel aus Ps. 42, 1 vor.***) Der folgende durch כִּי eingeleitete

*) Ibn Ezra: וְאֶחָד וְאֶחָד כְּדֶרֶךְ צַעֲדָה (Gen. 49, 22). Ebenso Kimchi: כָּל אֶחָד וְאֶחָד וְהוּא עֲנִין צַעֲקָה עַל חֲצִמָה כְּמוֹ כְּאֵיל וְגו' (Ps. 42, 1).

**) Das Einschiesel ist in der That sehr alt, Aquila fand es bereits vor und liess sich durch dasselbe zu der falschen Uebersetzung

Satz giebt die Begründung des vorhergehenden an. [אפיקי מים] eig. die Starken des Wassers, sind die wasserhaltigen Rinnsale, die perennirenden Flüsse.*) In der Angabe der Grundbedeutung von אפק gehen die Lexicographen noch sehr auseinander; Gesen. hält für dieselbe: halten, enthalten, *continere*, Winer: stark sein, Meier im WWB. u. Commen., das Wort mit dem arab. أَفَقَ, verw. mit فاق zusammenbringend, vorn sein, daher dann: vorzüglich sein, hervorragen, übertreffen, siegen. Im Hebr. kommt die Wurzel nur im *Hitp.* הִתְאַפַּק, Jes. 63, 15; 42, 14 in der Bedeutung: sich fassen oder bezwingen, sich Gewalt anthun, an sich halten vor, was auf die sinnliche Grundvorstellung fassen zurückschliessen lässt. Die Wasserbäche sind vertrocknet oder versiegt, theils wegen der sengenden Gluth der Sonne, theils und namentlich, weil der Saatregen ausgeblieben. Der Schlusssatz, eine Wiederholung aus V. 19 schliesst die Rede gewissermassen refrainartig ab.**)

Der Vers liefert übrigens einen deutlichen Beweis gegen die Allegoristen, welche in den Heuschrecken feindliche Völkermassen sehen.

ἐπασιώθη irre leiten; Hieron., der recht wohl wegen seiner Kenntniss des Hebr. im Stande war, dasselbe auszumärzen, hat es ebenfalls unangetastet stehen lassen.

*) Das Wort אפיק, obwohl nur dichterisch, steht sowohl von Personen: der Mächtige, Gewaltige, der Held, vgl. Hi. 12, 21; 41, 7, als auch von Dingen, z. B. von einer eisernen Röhre, Hi. 40, 18; besonders vom Bette eines Sturz- oder Giessbaches, Jes. 8, 7; Hi. 6, 15; eines Meeres, 2 Sam. 22, 16; endlich bez. es wie נַחַל und das arab. وادي, *continens pro contento*, Fluss oder Bach selbst. Ibn Ezra: אפיקי מים המקומות שם מים רבים עמוקים כי אין להם מים לשתות.

**) Kimchi bemerkt zu den Schlussworten: נאות מדבר מקומות: הדשא שהיו במדבר יבשו כאלו אש אכלה אותם. וקראם נאות לפי שנוטים שם אהלים הרועים שוכני המדבר ואם על פי שהוא רחוק מן הישוב.

2. Abschnitt.

Neuer Aufruf zur Busse um Abwendung des göttlichen
Strafgerichts.

Cap. II, 1 – 17.

Mehrere Ausleger, wie Ewald u. Maurer, halten den in diesem Cap. geschilderten Schwarm für einen andern als den in C. 1 erwähnten; Credner wieder behauptet, dass er die junge Brut desselben sei. Nach ihm kam nämlich der erste Schwarm im Herbste und liess bei seinem Fortziehen aus Palästina seine Eier zurück, welche durch die anhaltende Trockniss im nächsten Frühjahre ausgebrütet wurden. Beide Ansichten sind nach unserem Dafürhalten nicht richtig. Der Prophet redet in beiden Capp. nur von einem Schwarme, aber so, dass er im 1. Cap. die Verwüstung desselben im allgemeinen, gewissermassen mit kurzen Strichen, schildert, um daran die Mahnung zu knüpfen, das Volk möge aus seiner sorglosen Ruhe erwachen und zu religiösem Sinn und Leben zurückkehren. Dabei wird ihm die furchtbare Verheerung ein Anzeichen für die Nähe des göttlichen Straftages. In Cap. 2 kommt er nun auf diesen wieder zurück, aber so, dass im Vordergrund der Verbote, die Heuschreckenverheerung, stehen bleibt. Die Schrecken der über das Land hereingebrochenen Verwüstung sollen als Veranschauligungsmittel für die Schrecken des göttlichen Straftages dienen. —

Aus dem Gesagten erhellt auch, dass dieser Abschnitt keine neue oder zweite Rede des Propheten bildet, sondern nur der zweite Theil der prophetischen Vermahnung zur Busse ist.

V. 1 — 11.

Das Heuschreckenheer, das übrigens mit einem feindlichen Kriegsvolke verglichen, wird speciell als Heer des Ewigen, der zum Gericht kommt, dargestellt.

V. 1. Aufforderung an die Priester, durch Posaunen- und Drommetenschall das Volk auf die Nähe des göttlichen Gerichtstages aufmerksam zu machen.

Stosst in die Posaune auf Zion und macht Lärm auf meinem heiligen Berge! Erzittern sollen alle Bewohner des Landes, denn es kommt der Tag des Ewigen; ja er ist nahe!

׳הקער רג׳ Stosst oder blast die Posaune. Der Prophet führt uns plötzlich mitten aus dem Greuel der Verwüstung nach der heiligen Stadt Jerusalem. הקע eig. schlagen, stossen, *θιγγάνω*, entw. mit blosser Accus. des Instruments wie hier, oder mit ב 1 Sam. 13, 3; gemalt wird dadurch der den Schall bildende Luftstoss. Der שופר war nach Hieron. ein hornförmiges Metallinstrument von ausserordentlich starkem Tone, vgl. Ex. 19, 16. 19; Ps. 47, 6; Jes. 27, 13 u. m. Comment. zu Hos. 5, 8. Nach der Form stimmte der שופר wohl mit dem קרן am meisten überein, denn nach Jes. 6, 6 gehörte letzterer mit zur Gattung שופרות.*) Was den Gebrauch des שופר anlangt, so diente derselbe nur zum Geben von Signalen, nicht zu musikalischen Zwecken. Man verkündigte damit entweder den plötzlichen Einfall eines feindlichen Heeres in das Land und rief das Volk zu schneller Rüstung auf, Jud. 3, 27; 6, 34;

*) Dass der Schophar in der spätern Zeit ein Gattungsbegriff war, der mehrere Species unter sich subsumirte, beweist das Hinzutreten gewisser Epitheta, wie z. B. גדול Jes. 27, 13. Das Etymon des Wortes (von שפר, verw. mit ספר, eig. streichen, ziehen, dünn glätten, hell sein, glänzen), deutet entweder auf die glänzende äussere Gestalt oder auf den hell klingenden Ton hin.

Jerem. 5, 27; oder man spornte das Heer zur Lieferung einer Schlacht oder eines Treffens an, Jud. 7, 8. 16—20; Jerem. 4, 19. 21; 42, 14; Amos 2, 2; Zeph. 1, 16; oder endlich man forderte das Volk zum Begehen einer heiligen Tempelfeier auf 2 Sam. 6, 15; 1 Reg. 1, 34. 39; 2 Reg. 9, 13. Der laute Ruf des Schophar hatte somit für das Leben des israelitischen Volkes die grösste Wichtigkeit und Bedeutung: bald schreckte er das Volk auf und brachte es in Angst und Bestürzung, bald rief er die Gefühle der Freude und des Jubels wach. *) Hier melden die Töne des Schophar dem Volke die Nähe des göttlichen Gerichtstages, vgl. Ezech. 7, 7, wo gleichfalls der Tag des Ewigen durch das Blasen der Drommeten signalisirt werden soll. Der Gedanke des Propheten ist kurz dieser: die Leidenszeit ist mit der gegenwärtigen Verheerung der Heuschrecken noch nicht vorüber, im Gegentheil das Schlimmste steht noch bevor, der göttliche Gerichtstag, an dem der Ewige alle Sünder vernichten wird, ist in der Nähe. Im Irrthum sind diejenigen Ausleger, welche in den Posaumentönen entweder ein Lärm- oder Nothzeichen für den bevorstehenden Einfall des Heuschreckenheeres erkennen (Credn. u. a.), oder meinen, man habe dadurch den Zug der Heuschrecken von seiner Richtung nach Jerusalem ablenken wollen. Die erstere Ansicht ist deshalb unrichtig, weil der Einfall der Heuschrecken bereits erfolgt war und die Spuren der Verheerung vor aller Blicken lagen; gegen die letztere Meinung ist geltend zu machen, dass ein Heuschreckenschwarm sich nicht durch den Schall von Posaunen in seiner Richtung irritiren lässt. Ebenso können wir Meier nach Vorgang von Raschi**) nicht

*) In Num. c. 10 haben wir das Mandat für den Gebrauch des שופר.

**) Raschi: תקעו שופר להשמיעם שישוב בתשובה בטרם חבואתם. והריעו לעורר הלבבות על התשובה. Kimchi: הרעה הזאת.

beistimmen, nach welchem das Blasen in die Posaune den Zweck habe, das Volk zu einer heiligen Versammlung, zu einem Buss- und Gebetsgottesdienste zusammenzuberufen. Dass das Posaunenblasen wirklich nichts anderem als dem bevorstehenden göttlichen Gerichtstage gilt, geht übrigens auch aus dem Umstande hervor, dass der Prophet den Ewigen selbst redend einführt. [בציון] auf Zion. Der Ausdruck bez. im A. T. im engeren Sinne bald den höchsten südwestlich liegenden Hügel von Jerusalem, mit der alten Stadt und dem königlichen Schlosse, bald im weiteren Sinne wie hier die Gesamtheit der jerusalemischen Hügel. *) Grade auf dem Zion, d. i. in Jerusalem, soll das Schreckenssignal gegeben werden, weil diese Stadt die Wohnstätte des Ewigen war und alle grossen und wichtigen Ereignisse überhaupt von hier aus dem Lande gemeldet wurden. Ausserdem musste ja der göttliche Gerichtstag vor allen Dingen über Jerusalem als dem Mittelpuncte des Landes hereinbrechen. -- Zum zweiten Gliede הריעו וגו', das dem ersten ganz parallel, vgl. Num. 10, 5. 6. 9, wo neben הריע noch תרועה תרועה, Geschrei erheben, Lärm machen vorkommt. Das Wort steht vorzugsweise vom wilden Geschrei, sei es vom ungezügelter Schlachtruf, oder vom unbändigen Freuden- und Jubelgeschrei. [בהר קדשי] auf meinem heiligen Berge, erklärender Beisatz zu בציון. Die Verbindung der beiden Begriffe ist eine interpretative: entweder der Berg, auf welchen meine Heiligkeit wohnt und thront, oder der Berg, welcher mein heiliger Ort ist.**) Das Suffix in קדשי

*) Der Hügel im SO mit dem Tempel war der Morija; zwischen ihm und dem Zionberge lag das Thal Tyropoeon oder Käsemacherthal, vgl. Joseph. *de bello jud.* 5, 4. 2.

**) Die Araber nennen ein solches Annexionsverhältniss إِضَافَةٌ, d. i. die Annexion des Beeigenschafteten mit der Eigenschaft. —

darf nicht mit Maurer und vielen älteren Auslegern auf den Propheten bezogen und etwa dadurch gerechtfertigt werden, dass Jerusalem oder der Tempelberg Morija Eigenthum jedes Einzelnen war, sondern es geht auf Jahve. Das Substantiv קִדְּשׁ, Heiligkeit steht und nicht das Adjectiv קְדוֹשׁ, weil dieses wie צְדִיק nur immer von Personen, niemals aber von Sachen vorkommt. Das folgende יִרְגֵזוּ, mag es nun durch: es sollen erzittern oder erbeben, oder: dass erzittern, erbeben, übersetzt werden, giebt die Folge des Schreckenssignals an. Alle Bewohner sollen in Furcht und Entsetzen gerathen; aufschrecken sollen sie aus ihrem sorglosen Zustande und achten lernen auf das schwere Verhängniss, das ihnen bevorsteht. Der vorgeschlagenen Suppletion von אֵל יְהוָה bedarf es nicht, da רָגַז nicht nur das geistige Erzittern zum Ewigen in Reue und Busse, sondern auch das physische Erzittern der Glieder vor Angst und Schreck ausdrückt. Das Schlussglied giebt den Grund zu den beiden vorhergehenden wie Ursache und Wirkung sich verhaltenden Gliedern an: denn es kommt der Tag des Ewigen. Das Perf. בָּא im Sinne des Präsens von einem noch in der Zukunft ruhenden Ereignisse erklärt sich aus der inneren zweifellosen Gewissheit des Propheten. Durch כִּי קָרִיב wird בָּא noch näher bestimmt, der Tag des Herrn steht nahe bevor, sein Kommen lässt nicht lange mehr auf sich warten. Da kein Grund zu einer Zweideutigkeit vorliegt, so hat man nicht nöthig, הֵינָּהּ zu ergänzen, vgl. Ps. 16, 86. —

V. 2. Nähere Schilderung des göttlichen Gerichtstages mit seinen Schrecknissen.

Ein Tag der Finsterniss und der Verhüllung, ein Tag der Wolke und des Wolkendunkels, gleich Morgengrauen ausgebreitet über den Bergen; ein Volk, zahlreich und stark; seinesgleichen ist nicht gewesen von Ewigkeit und

nach ihm wird nicht ferner sein bis in die Jahre von Geschlecht und Geschlecht.

[יום השד וגו'] Der Vers gliedert sich in zwei Hälften, von denen die erste die Furchtbarkeit des göttlichen Gerichtes, die zweite das Analogon dazu, den Heuschreckenschwarm schildert. Ein Tag der Finsterniss u. s. w., d. i. ein Tag, dessen Natur Finsterniss und Verhüllung ist, der mit F. u. V. auftritt, = ein Finsterniss- und Verhüllungstag. Die Annexion ist eine explicative (إِضَافَةٌ بَيَّانِيَّةٌ) und der ursprüngliche Ausdruck ist יום השד הוא וגו'. Da Finsterniss und Dunkelheit dem Hebräer überhaupt Bilder grossen und schweren Unglücks sind, vgl. 3, 4; 4, 15; Amos 5, 18, so ist es begreiflich, dass der Prophet dieselben zur Schilderung des göttlichen Gerichtstages verwendet. Vielleicht darf man in den Bildern eine Anspielung auf die wirkliche Verfinsterung der Sonne durch den Anzug dichter Heuschreckenmassen suchen. Unübersehbare Heuschreckenzüge sind ja im Stande, gleich finstern Wolken den Tag zu verhüllen und Dunkelheit auf der Erde zu verbreiten. In einer Stelle aus *Forbes Oriental memoirs* bei Rosenmüller (Altes und neues Morgenland B. 4. S. 372) heisst es: „Bald nach meiner Ankunft zu Barosch sah ich einen Zug Heuschrecken, der sich über eine (engl.) Meile in die Länge und halb so viel in die Breite erstreckte. Sie erschienen in der Entfernung, als die Sonne am höchsten stand, wie eine schwarze Wolke. Als sie sich von Osten her näherten, verdunkelte der dichte Schwarm die Sonnenstrahlen, warf einen dichten Schatten, wie bei einer Sonnenfinsterniss, und machte ein Getös, wie das Rauschen eines Stromes.“ Andere Beispiele s. bei Credner S. 275. Kimchi berücksichtigt beide Beziehungen: הצרה נמשלת לחשך כמו שהשמחה נמשלת לאורה. או פירש כי מרוב הארבה חשכה

(Ex. 10, 15). *הארץ כמו שאמר בארבה מצרים וחסך הארץ — אפלה] dasselbe was אפל, oft mit חשך verbunden (vgl. Ex. 10, 22; Prov. 7, 9) drückt eine Steigerung aus, in dem es einen noch höheren Grund von Finsterniss bezeichnet. Stammw. ist das im Hebr. zwar ungebräuchliche, aber im Arab. sich findende **أَفَلَ**, mit etwas sich umgeben, sich verhüllen, daher untergehen, verschwinden, von der Sonne gesagt, von wo aus sich dann von selbst die im Hebr. geltende Bedeutung: dunkel, finster sein ableitet. Als fortwirkend hat man aus dem vorhergehenden Verse nicht **בא** zu suppliren, sondern der ganze Vers ist ein complexer Qualificativausdruck (Apposition) zu **יום**, wie dieses im Nom. stehend. **יום ענן וגו'** ein Tag der Wolke u. s. w. **ענן** die Wolke hat ihren Namen nicht von dem Begriffe des Deckens wie **عَمَاءَ** und **غَافَرَةٌ**, sondern von der in **عَن**, **عَنْ**, **عَنِي** liegenden sinnlichen Grundbedeutung des Gegenüber-tretens, Entgegenstehens. Die Wolke steht dem aufwärtsblickenden Menschen gegenüber, schiebt sich gleichsam zwischen ihn und die Himmelsdecke quer vor. Für die Richtigkeit dieser Anschauung spricht das arab. **عَنَّ** pl. **أَعْنَانٌ**, sowohl die sichtbare Aussenseite, d. i. die Oberfläche des Himmels, als auch die äussere Laubdecke eines Baumes im Gegensatze zu den innern Theilen desselben. **ערפל**] nur poetisch, die tiefdunkle Wetterwolke, aus der Blitze zucken, steht wieder zu **ענן** im Verhältniss der Gradation. Zur Bedeutung des Wortes vgl. Ex. 20, 21, wo der Ewige bei der Gesetzgebung auf Sinai in **ערפל** verborgen; ebenso Deut. 4, 11, wo der ganze Himmel mit **ערפל** bedeckt und der Sinai in Feuer brennend dargestellt ist; endlich Ps. 18, 10, wo

*) Nach Hengstenberg ist die Verdunkelung des Himmels Symbol des göttlichen Zornes, das Zeichen, dass der Ewige als Richter und Rächer herannaht.

Gott herniederfährt, und ערפל unter seinen Füßen hat. Da ל jedenfalls nicht mit zum Stamme gehört, so hätte man als Stammwort ערה anzunehmen, das vielleicht mit غَرَب finster sein, zusammenzubringen wäre. Auch Jes. 15, 30 sind ערִיפִים, finstre, wässrige Wolken. [כשחר וגו'] hat die verschiedensten Deutungen erfahren, ohne dass bis jetzt ein befriedigender und in den Nexus passender Sinn gefunden worden. Irre geleitet hat theils das alte Nomen כ, theils das damit verbundene שחר, theils endlich die richtige syntactische Einfügung des ganzen Gliedes. Falsch ist zunächst die Ansicht derjenigen Interpreten, welche unter שחר schlechtweg die Morgenröthe oder Morgendämmerung verstehen und darnach übersetzen: Gleich oder ähnlich der Morgenröthe oder Morgendämmerung, aus- oder hingebreitet über den Bergen. Die Rede fällt bei dieser Fassung gegen das Vorhergehende, wo von Finsterniss und Umhüllung von Wolke und dunkler Wetterwolke die Rede, zu matt ab, man erwartet im Gegentheil vielmehr eine Gradation. Bauer sucht das *tert. comp.* theils in der Schnelligkeit, theils in der Weite der Ausdehnung der Morgenröthe, was beides bei einem grossen Heuschreckenschwarze zutrefte, eine Deutung, die sich aber ebenfalls nicht empfiehlt. Andere wieder finden den Vergleich in dem hellen Scheine am Himmel, der durch die von den Flügeln der Heuschrecken zurückprallenden Sonnenstrahlen entsteht. Nach Credner will der Dichter sagen: „Wie sonst das Morgenroth über die östlichen Berge heraufsteigt, und neues Licht, das Bild des Glückes (vgl. Jes. 58, 8) über das Land verbreitet, so ziehen jetzt von Osten gewaltige Wolken herauf, die allgemeines Dunkel und Unglück über das Land bringen.“ Alle alten Versionen geben שחר durch Morgenröthe, was es aber durchaus nicht heisst. Wie der türkische Kamus richtig angiebt, ist שחר, arab. سَحَر, das Morgen-

grauen, d. i. die Zeit, wo der Morgen noch in ein schwärzliches Grau gehüllt ist, die Sonne also noch tief unter dem Horizonte steht. *) Dass diese Erklärung des Wortes auch für das Hebr. Geltung hat, zeigen noch die Nomina שְׁחֹרָה und שִׁחֹרָה; jenes sowohl vom Grauwerden der Haare (Lev. 13, 31. 37), als auch vom Dunkelwerden der Gesichtsfarbe durch Sonnenbrand (Cant. 1, 5) gesagt; dieses, ein poetisches Epitheton des Nils, eig. der Graudunkle, von der Farbe des Wassers. Ja das Verb. שָׁחַר selbst weist noch die Richtigkeit der angegebenen Bedeutung auf, vgl. Hi. 30, 10, wo es vom Dunkelwerden der Haut bei der Elephantiasis vorkommt. Im Arab. speciell gehen سِحْرٌ, Zauberei und سَاحِرٌ, Zauberer auf den Begriff des Verhüllt- oder Dunkel-seins zurück, vgl. unser: schwarze Kunst, Schwarzkünstler. **) Das *tert. comp.* ist demnach nicht in der Helligkeit oder dem Glanze, sondern vielmehr in der Dunkelheit zu suchen. So richtig schon Abuwalid: شبه انتشار الجراد في البلاد بانتشار الضوء في الجو هذا قول جيدنا وتشبيهها بانتشار الظلام أولا يفتقر الى ما يشبهه في انتشار الضوء في الجو. So verstehen es einige. Passender aber ist die Vergleichung mit der Ausbreitung der Dunkelheit nach Ex. 10, 15. Auch R. Tanchum hat die Erklärung des Abuwalid gekannt, mit Unrecht aber abgewiesen: وقيل ان شحور هنا الظلام مشتق من شحور اي انه يجلب الضوء لكثرتة فيصير الظلام مبسوطا على الجبال كما قال

*) Der Gegensatz von שָׁחַר ist בָּקַר, der eigentliche Morgen, d. i. die Zeit, wo das Dunkel durch die ersten Strahlen der sich erhebenden Sonne durchbrochen wird (vgl. בָּקַר, spalten).

**) Auf dunkle, dem gewöhnlichen Menschenverstande nicht fassbare Weise wird etwas Ueberraschendes hervorgebracht.

Einige sagen, dass שחר Finsterniss oder Dunkelheit bedeute, abgeleitet von שחור, schwarz sein, weil das Licht durch ihre Menge (sc. der Heuschr.) abgeleitet, zurückgehalten wird, so dass Finsterniss auf den Bergen ausgebreitet ist, wie vorher gesagt war u. s. w.*) In syntactischer Beziehung muss das ganze Glied als ein relatives Attribut zu יום bezogen werden, wie schon die Masorethen durch die Punctation angedeutet haben: Ein Tag — ähnlich oder gleich dem Morgengrauen, ausgebreitet u. s. w. Der Sinn ist: die Natur des göttlichen Straftages wird sich ankündigen wie das schwärzlich düstere Morgengrauen, das vor Tagesanbruch auf den Bergen hingebreitet. Bei dieser Fassung führt das Glied die angefangene Schilderung in passender Weise fort; der Gedanke wird nicht unterbrochen oder durch ein fremdartiges Moment gestört, sondern bis zu seinem Ende weiter gesponnen. [על ההרים] passt ganz auf die Oertlichkeit Jerusalems, das ringsum von Bergen und Hügeln umlagert. Ein Codex bei Kennicott liest פרוש על תבור für פרוש על ההרים, wahrscheinlich mit Rücksicht auf Hos. 5, 1, wo es heisst: פרושה על תבור. — Die Naturbilder führen den Dichter wieder auf den Heuschreckenschwarm zurück. Nur scheinbar fliesst der göttliche Straftag mit der Heuschreckenplage zusammen, in Wahrheit ist die Heuschreckenplage nur der Prototyp für das Strafgericht. Ueber den Ausdruck vgl. 1, 6, nur dass dort גרי steht. — רב deutet auf die zahllose Menge der Heuschrecken hin, entspricht also dem

*) R. Tanchum verwirft diese Erklärung Abuwalids mit den Worten: *الاول اظهر وانسب*, die frühere Ansicht ist klarer und passender, nämlich die Vergleichung *الانتشار الجراد بانتشار الضوء* und *الصبابة*, der Ausbreitung der Heuschrecken mit der Ausbreitung des Lichtes beim Morgen. Raschi erklärt: *הארבה והגזם נפרשים על ההרים* כמו שחר שהוא פרוש על ההרים: Kimchi: *כשחר הנפרש בכל העולם. כרגע כי שם נראה תחלה השמש בצאתו מפני גבהם כן יבוא זה הארבה פרוש ופושט על הארץ ברגע.*

1, 6. Einige Erklärer, בא aus der ersten Vershälfte supplirend, verbinden die zweite so mit ihr: Ein finstrier Tag kommt — indem ein Volk kommt — ein willkürlicher und dabei höchst matter Gedanke. Die Heuschrecken waren ja bereits da, von einem neuen Zuge ist nicht die Rede. Unstatthaft ist auch die Verbindung der LXX.: *ὡς ὄρσθρος χυτήσεται ἐπὶ τὰ ὄρη λαὸς πολὺς καὶ ἰσχυρός*; sie streitet nicht nur wider die Accentuation, sondern erfordert auch vor עם unbedingt ein dem כּ correspondirendes כֵּן, zumal da der verglichene Gegenstand voransteht, vgl. Gen. 44, 10; Lev. 4, 20; Jos. 2, 21; 1 Sam. 25, 25; Hos. 4, 7; Prov. 23, 7. [כמהו] seinesgleichen ist nicht gewesen — Relativsatz zu עם עצום, die ausserordentliche Grösse und Gewalt des Heuschreckenheeres malend. Die Worte weisen übrigens auf 1, 2 zurück: Geschah wohl solches in euern Tagen u. s. w. Das gegenwärtige Ereigniss hat weder ein Analogon in der Vergangenheit und grauen Vorzeit, noch wird es ein solches in der fernen Zukunft haben; es steht einzig und allein in seiner Art da. *) Die hyperbolische Färbung des Ausdrucks ist nicht zu verkennen. Abuwalid: *كله مبالجات في اللفظ*, alles sind hyperbolische Ausdrücke dem Wortsinne nach. [נהיה] Ni. eig. zum Sein gebracht, ins Dasein gerufen. [מן עולם] seit der Urzeit, von Ewigkeit an. עולם eig. das Verborgene, Verhüllte, auf die Zeit übertragen: die dunkle, verhüllte Zeit, sowohl vor- als rückwärts gedacht, weil sowohl ihr Anfang als ihr Ende für den menschlichen Verstand im Dunkel ruht. [ואחריו וגו']

*) Raschi und Kimchi denken bei den Worten an die Ex. 10, 14 erzählte Heuschreckennoth. Jener: כל לבוא כל המינים הללו זה אחר זה אבל מין ארבה לבדו לא היה כמו אותו של כי אותו של מצרים לא היה אלא מין אחד והוא מצרים. הארבה והיה רב אותו חמין במצרים וחר ממה שהיה עתה בארץ ישראל. כי היו ארבעה מינים ושכמצים לא היה אלא מין אחד.

Und nach ihm nicht hinzufügen wird sc. לְהִיּוֹת zu sein, oder לָבוֹא zu kommen, d. i. nicht noch einmal kommen wird — bis in die Jahre von Geschlecht zu Geschlecht, d. i. bis in die fernste Zukunft. Ein Lebensalter nach dem andern wird in den Schoss der Ewigkeit hinabsinken, ohne dass ein dem gegenwärtigen Geschehniss gleichartiges hereinbrechen wird. [יִוְסֶה] verkürztes *Imp. Hi.* v. יוֹסֶה, entw. *c. inf.*: wiederholt, noch einmal etwas thun, oder auch absolut stehend: hinzufügen, wiederholen, vgl. Hi. 34, 32. Wenn Ex. 10, 14. 15 fast wörtlich mit unseren Worten übereinstimmt, so ist mit Credner noch nicht eine unbedingte Nachahmung darin zu suchen, sondern die Worte konnten recht wohl eine sprichwörtliche Phrase zur Bezeichnung von etwas unbedingt GROSSEM und in seiner Art einzig DASTEHENDEM sein, vgl. noch Gen. 8, 21. 22; 9, 11; Ex. 9, 18; 11, 6; Jes. 7, 17; 54, 9. Weil der Prophet in der Heuschreckenplage seiner Zeit das grösste und schwerste Leiden, das überhaupt ein Land treffen kann, erkennt, deshalb macht er sie zum Vorboden des bevorstehenden göttlichen Gerichtstages. Ein Cod. bei Kennicott liest וְכִנְיָהוּ אַחֲרָיו und seines gleichen nach ihm — eine unnöthige Variante. —

V. 3. Rettungslos ist alles vor der verheerenden Macht des Schwarmes verloren, einer traurigen Wüste gleicht das vorher bezaubernde Land.

Vor ihm her verzehrt Feuer und hinter ihm her versengt Flamme; gleich dem Garten von Eden war vor ihm das Land und gleich öder Wüste nach ihm, und ein Entfliehen gab es nicht für ihn.

[לִפְנֵי וָגֵר] Vor ihm her frisst Feuer — weil die Heuschrecken vorn mit dem Munde alles verzehren und somit das Angefressene unmittelbar vor ihnen ist; ebenso אַחֲרָיו, hinter ihm versengt Flamme, — weil die hinter dem Schwarme liegende verheerte Gegend gleichsam wie

von sengender Flamme abgeleckt erscheint. Gleichwie Feuer und Flamme war also der heranziehende Schwarm in das Land hereingebrochen. Wie treffend übrigens die Bilder für die Gefrässigkeit der Heuschrecken gewählt sind, vgl. *Plin. Hist. nat.* 11, 29: *Sicco vere major est locustarum proventus etc.*; desgleichen sagt Bochart: *non morsu solum locustae segetibus, pascuis, pratis, hortis, pomariisque nocent, sed stercore item nigro, viridi, mordaci, gravi, biliosaque inprimis atque acri saliva, quam multum inter rodendum fundunt.* Le Brun gedenkt eines Heuschreckenschwarmes, der innerhalb von zwei Stunden die ganze Gegend bei Rama derart verheerte, als wenn Feuer darüber gegangen und alles ausgebrannt hätte. Andere Stellen s. bei Credner S. 277 ff. Gut Raschi: משחיתים את הכל כאלו אש אוכלת לפנייהם ולהבה מלהטת במקום שיהנה נראה לפניו ולאחריו, אחריהם כאלו אש אכלה ולהטה כל הצומח. לפיכך אמר לפניו ואחריו כי מקום הניתח לא יראה כי הוא יכסה את עין הארץ אבל לפניה במקום זה ואוכל ונוסע במקום אחר ואוכל לפניו und אחריו, mit denen der Prophet hier sozusagen spielt, beschreiben den verwüsteten Raum nicht nur der Länge nach, sondern auch der Breite, haben also den Sinn von מִסָּבִיב לוֹ rings um ihn her, von allen Seiten; sie stehen aber beidemale nur local. Inconcinn wäre es, wenn man sie mit Credner und Hitzig nur das erstemal local, das zweitemal dagegen temporell nehmen wollte. Richtig schon die *Vulg.*: *Ante faciem ejus ignis vorans, et post eam exurens flamma*, was Hieron. dann weiter erklärt: *quicquid attigerit, quasi vorax flamma consumet, nihilque post se derelinquet.* LXX. fassen zwar לפניו und אחריו auch räumlich, schieben aber den Worten einen falschen Gedanken unter: τὰ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πῦρ ἀναλίσκον, καὶ τὰ ὀπίσθεν αὐτοῦ ἀναπτομένη φλόξ. Die Suffixa sind der Natur nach auf עם zu beziehen.*) — [כגן ערן] Gleich

*) Ganz falsch deutet Umbreit Feuer und Flamme, welche vor und hinter dem grossen und starken Volke der Heuschrecken ver-

dem Garten von Eden war vor ihm das Land, d. i. das Land war da, wo der Schwarm noch nicht verheerend sich niedergelassen, an Fruchtbarkeit und Anmuth wie der Garten von Eden; hinter ihm aber — wo die Verheerung bereits erfolgt, ist es eine öde Wüste. עֵרֶךְ, ein uraltes semitisches Wort, auch in den Dialecten vorkommend, eig. Wonne, Lieblichkeit, ἡδονή, steht im Sing. mit *Zere* auf *penult.* stets vom Paradiese, Gen. 2, 8, im Plur. dagegen, wo es Abstractum ist, bekommt es appellative Bedeutung, Ps. 36, 9; 2 Sam. 1, 24.*) Das Annexionsverhältniss, ein partitives (إِضَافَةٌ تَبْعِيضِيَّةٌ), ist durch הִגֵּן בְּעֵרֶךְ aufzulösen, insofern הִגֵּן nur einen Theil vom Ganzen (עֵרֶךְ) bez. Was die Etymologie von הִגֵּן anlangt, so bed. es ursprünglich nicht-Umzäunung oder Einhegung, sondern Laub- oder Pflanzendecke, welche den Garten überzieht, vom Stammwort הִגֵּן, חֵן, bedecken, verhüllen; vgl. מִיגֵן, arab. مَجِينٌ und جِنَّةٌ Schild, eig. Decke, Bedeckung, جَيْنٌ sowohl der Begrabene, d. i. der mit Erde Bedeckte, als auch der *fetus* im Mutterleibe, *Mo'al. des 'Amr ben Koltüm* V. 14; Arnold, *Chrest.* S. 123; desgl. جَنَّانٌ, Inneres, Herz, Gemüth. Verwandt mit הִגֵּן, sind auch كَنَى, كَنَى, woher كِنَايَةٌ, Metonymie, dann auch Pronomen, كُنِيَّةٌ, Deckname; كَنَفٌ, decken, woher im Hebr. noch כְּנָף, Flügel. — [מדבר שממה] eig. Trift der Verwüstung,

zehend einhergehen, auf den wie von der Morgenröthe entzündeten Glanz, der von den feurigen Racheheeren Gottes, den Heuschrecken, kommt; ebenso falsch versteht Credner beides bloß von der alles versengenden Gluthhitze der Dürre 1, 19.

*) Zu unterscheiden ist übrigens עֵרֶךְ mit der Punctation *Zere* auf *penult.* von עֵרֶךְ mit *Segol.* Letzteres ist eine Gegend Mesopotamiens, vgl. 2 Reg. 19, 12; Jes. 37, 12.

d. i. verwüstete Trift, öde Wüste. Die Annexion, eine explicative (إِضَافَةٌ بَيَانِيَّةٌ), ist so aufzulösen: eine Trift, die sich dem Blicke des Beobachters als eine Verwüstung darbietet, eine Trift, deren Natur und Beschaffenheit Verwüstung ist. *) Raschi: היתה הארץ לפני באו ואחר שילך הניח את הארץ כמדבר שממה. Kimchi: לפני בא הארבה היתה הארץ כגן עדן ואחרי שבא על הארץ ואכל כל [וגם פליטה — הצומח נשארה הארץ אחריו מדבר שממה und auch ein Entkommen war nicht ihm, d. i. ein Entkommen gab es nicht für ihn, *ne residuum quidem (elabens) est ei sc. exercitui.* Falsch die Vulg.: *neque est, qui effugiat eum.* Desgl. der Chald.: וְאֵה שׁוֹבָא לִית בֵּיה לְרִשְׁעִיא, und Rettung in ihm ist den Gottlosen nicht. — פליטה] Entrinnen, Entkommen, Entfliehen, eig. von denjenigen gesagt, die in der Schlacht dem Schwerte entrinnen, vgl. Jer. 44, 28, wo bestimmter פְּלִיטֵי הָרֶב steht, dann auch von Dingen, welche der Verwüstung entgehen. Construiert wird פליטה gewöhnlich mit מן des Gegenstandes des Entrinnens, vgl. 2 Sam. 5, 14; Jerem. 25, 35; hier, weil vom Verb. des Seins היתה abhängig, ist es mit ל verbunden, vgl. Ps. 27, 8; 2 Chron. 32, 37; Gen. 17, 20. Irrig beziehen Hitzig, Keil u. a. das לו auf הארץ V. 1, so dass der Gedanke wäre: und auch Entronnenes ist ihm (sc. dem Lande) nicht geblieben. Diese Beziehung ist aber theils schon wegen der grossen Entfernung von הארץ, theils wegen des nur seltenen Vorkommens des Wortes in masculiner Bedeutung nicht möglich. Es bleibt für לו kein anderes Beziehungswort als עם, was auch einen ganz passenden Sinn giebt.

*) Die beiden Begriffe eines explicativen Annexionsverhältnisses lassen sich durch Einschiebung der *Cop. log.* והיא, והוא (وهي, وهو) leicht in ein Urtheil auflösen. Dadurch unterscheidet sich die explicative Annexion vom Permutativ (بَدَلٌ), welches letztere im eigentlichen Sinne des Wortes stets ein Correctiv ist.

Beachtenswerth ist das Ni., wodurch die Vegetation in dichterischer Weise als gewissermassen vor dem Feinde sich rettend und flüchtend dargestellt wird. Ibn Ezra: שלא הניח דבר מן הצומח, אין דבר שנמלט ממנו. שלא אכל.

V. 4—6. Nachdem der Prophet die Furchtbarkeit des Heuschreckenheeres im allgemeinen geschildert, geht er auf das Aussehen und Auftreten desselben ein. Zunächst vergleicht er sie mit Rossen und Reitern.

V. 4. Gleich dem Aussehen von Rossen ist sein Aussehen, gleich Reitrossen so rennen sie.

[כמראה וגו'] Gleich dem Aussehen, d. i. der Heuschreckenzug präsentirt sich, wenn man ihn von weitem anmaschiren sieht, wie lauter Rosse. Das Bild ist nicht ungewöhnlich, vgl. Hi. 39, 20 und Jerem. 51, 27, in welcher letzteren Stelle das Rauschen des Rosses mit dem rauschenden Zuge von Heuschrecken verglichen wird. Häufiger noch finden wir den Vergleich bei arab. Dichtern. Belege s. bei Bochart, *Hieroz. ed. Rosenm.* p. 308. Das *tert. comp.* ist weder willkürlich noch gesucht, die Kopfbildung, die zusammengelegten, herabhängenden Flügel, welche das ganze Insect, den *thorax* und die Füße bedecken, machen die Heuschrecke einem arab. Rosse mit seiner sechs Ellen langen Satteldecke ähnlich. Im Deutschen heissen die Heuschrecken wegen ihrer Aehnlichkeit mit dem Pferde ja auch Heupferde. Hinsichtlich der Schnelligkeit der Bewegung haben die Heuschrecken gleichfalls Aehnlichkeit mit Rossen. Doch trotzdem steht כ beidemale nur *παραβολικῶς*, *comparative*, nicht wie Theodoret will: *ἐπιτατικῶς*, *intensive*, so dass die Heuschrecken wirklich Rossen gleichen und wie Reitpferde liefen. Richtig Raschi: במרוצתם, Ibn Ezra: כמרוצה, Kimchi: למראה הסוסים. — במרוצתו דומה למראה הסוסים. — פרשים sind nicht Reiter, sondern Reitrosse, vgl. 1 Reg. 5, 6; Ez. 27, 14.

V. 5. Vergleich des Getöses der hüpfenden Fortbewegung mit dem Rasseln von Wagen und dem Prasseln von Feuer.

Gleich dem Getös von Kriegswagen springen sie über die Gipfel der Berge; gleich dem Geprassel der Flamme des Feuers, Stoppeln verzehrend, gleich einem Volke, stark gerüstet zur Schlacht.

[כקול וגו'] Neues Bild für den Lärm der hüpfenden Fortbewegung des Heuschreckenschwarmes. Während die Bilder des vorigen Verses sich nur auf die äussere Erscheinung oder das Aussehen des gewaltigen Heeres bezogen, gehen diese aufs Hören. Gleich dem Getös oder dem Gerassel von Kriegswagen springen sie — על ראשי ההרים — auf den Häuptern oder Gipfeln der Berge. על ראשי וגו' muss mit ירקדון verbunden werden, nicht mit כקול, so dass der Sinn wäre: Wie die Stimme von Wagen auf den Gipfeln der Berge, so hüpfen sie (Credner). Eine solche Verbindung wäre nicht nur wider die Accente, sondern forderte auch unbedingt ein כן vor ירקדון, vgl. V. 4. Auch der Ausdruck מרכבות, Kriegswagen, würde nicht zu der Verbindung passen, da dieselben wegen ihrer Schwere und Unlenksamkeit nicht auf den rauhen, holprichten und unwegsamen Gebirgshöhen, sondern nur in der Ebene brauchbar waren, vgl. Jos. 17, 16; Jud. 1, 19. Richtig Kimchi: קול הליכתם כקול הליכת המרכבות ויותר להם שהולכים על ראשי ההרים ולא כן המרכבות. Der Heuschreckenschwarm ist auf den Berghöhen von Jerusalem sich niederlassend und von da nach den Niederungen sich fortbewegend gedacht. Das Rauschen oder Tosen geht nicht auf fliegende, sondern auf hüpfende und zugleich fressende Heuschrecken. מרכבות von מרכבה, eine Femininbildung von מִרְכָּב, Wagen, sind die zweirädrigen Kriegswagen der Alten, die bei raschem Fortziehen auf unebenen, holprichten Wegen emporhüpften und dadurch ein lautes Getöse verursachten.

[ירקדון] Pi. von רָקַד, hüpfen, emporspringen, vgl. Nach. 3, 2, wo es gleichfalls von schnell dahinfahrenden rassenden Wagen vorkommt. Kimchi: כִּי מֵהֶלֶךְ הָאֲרֵבָה בְּרִקִּידָה מִמָּקוֹם לְמָקוֹם, vgl. Lev. 11, 21. Eigentlich sollte die Form יִרְקְדוּ punctirt sein, durch die Pause aber, die eine Längung der Penultima verlangt, ist יִרְקְדוּ geworden, woran dann noch das η *epentheticum* gestossen ist. [כְּקוֹל לֵהָב אֵשׁ] Das Bild, vom Geknitter oder Geprassel des flammenden Feuers entlehnt, das über dürre Stoppelfelder verzehrend dahinfährt, geht auf das Geräusch der Heuschrecken beim Abfressen der Pflanzen und Sträucher.*) Die Annexion von אֵשׁ לֵהָב ist eine explicative (בִּיאָנִיָּה), die Wirkung der Ursache ausdrückend: Flamme, welche durch אֵשׁ verursacht ist. קֶשׁ ist nie dürres Gras oder Heu (Credn. u. Hitz.), sondern stets Stoppel. d. i. die im Boden noch festwurzelnden dünnen Ueberreste der abgeschnittenen Getreidehalme,**) im Gegensatz zu der frischen, saftigen, grünen Saat. Richtig Bedarschi in סֵפֶר חוּתֵם תְּכֵנִית S. 174: קֶשׁ הוּא הַחֶבֶן הַקָּשָׁה ר"ל רִגְלֵי הַשְּׂבֵלִים וּמִמֶּנּוּ לֹא יוֹקֵחַ לְאֹכִילַת הַבְּהֵמוֹת כִּי אֵם לִשְׂכַב עָלָיו אֹר לְהַדְלִיק מִמֶּנּוּ אֵשׁ, d. i. „קֶשׁ ist das harte Stroh, d. i. die untersten Theile (Füße) der Aehren, die nicht zum Fressen für das Vieh verwendet werden, sondern nur zur Streu, (um darauf zu liegen), oder um damit Feuer anzuzünden.“ Zum Zwecke der Düngung pflegte man die Stoppeln anzubrennen, ein Verfahren,

*) Augenzeugen vergleichen das schnarrende Getöse eines in Annäherung begriffenen Heuschreckenheeres bald mit dem Gerassel von Wagen, bald mit dem Geprassel eines Feuers, bald mit dem Rauschen eines Stromes, eines Wasserfalles, eines Mühlrades, bald endlich mit dem Brausen eines Windes in einem Tannenwalde. — Kimchi: כִּי הַקֶּשׁ וְהַעֲצִים הַדְּקִים כִּשְׂחֹאֲחוּ בָהֶם אֵשׁ מִשְׂמִיעִים קוֹל.

**) Da das Getreide im Oriente nicht mit Sensen, sondern mit Sicheln abgeschnitten wird, so sind die Stoppelreste auf den Getreidefeldern natürlich viel länger als bei uns.

welches wegen seiner Gefährlichkeit die grösste Vorsicht erforderte. Mit Unrecht denkt Credner an einen durch Feinde oder Hitze der Sommersonne hervorgerufenen Feldbrand. Die Stelle Ex. 22, 6, auf die er sich beruft, steht dem Verfahren, die Stoppeln anzuzünden, nicht entgegen, da sie nicht ein Mandat enthält, sondern nur Vorsicht anbefiehlt. [אכלה קש] Qualificativ zu להב אש. — Im dritten Gliede wird das Erscheinen der Heuschrecken mit dem Anrücken eines kampfgerüsteten Kriegsheeres verglichen. Unrichtig haben einige Ausleger wie Kimchi*) als *tert. comp.* das Kriegsgeschrei oder den lauten Schlachtruf חרועה, ἀλλαγμός, Amos 1, 14; Jos. 6, 5; 16, 25; 1 Sam. 17, 20 angenommen, woran aber der Prophet sicherlich nicht gedacht hat. Was ihm vor Augen schwebt, ist nur die Taktik eines schlagfertigen, vorwärts rückenden Heeres. [ערוך מלחמה] *instructus pugnae h. e. ad pugnam.* Das Annexionsverhältniss ist, da das *part. pass.* sein Object im Genitiv zu sich genommen, ein uneigentliches, d. i. ein bloß formales oder grammatisches, von den arab. Grammatikern (إِضَافَةٌ غَيْرُ الْكَفَيَّةِ (لَفْظِيَّةٌ)) genannt. Im Arab. steht diese straffere Genitivanziehung nur stellvertretend statt der mittelbaren Accusativconstruction; im Hebr. dagegen ist dieselbe nicht mehr nachweisbar. Wohl aber stimmen beide Dialecte darin mit einander überein, dass der Genitiv keine determinirende Rückwirkung auf sein Regens ausübt.***) An unserer Stelle also: ein Volk — ein gerüstetes zur Schlacht, d. h. in Beziehung auf die Schlacht. Aehnliche Constructionen kommen auch im Lateinischen vor, vgl. *aeger animi, integer vitae scelerisque purus.* Die

*) Kimchi: כעם עצום שהוא ערוך להלחם עם שכנגדו שמשמיע קול וחרועה להבהיל שכנגדו.

**) Auch wenn im Arab. der Acc. des Temjiz oder der des Objects statt des stellvertretenden Genitiv steht, findet keine determinirende Rückwirkung auf das Regens statt.

Punctuation ערוך für ערוך hat wohl darin ihren Grund, dass die Gutturale ע weich, beinahe wie א gesprochen worden, welches letztere im Wortanfange wie bekannt *Segol* oder *Kateph-Segol* liebt, vgl. Jerem. 6, 23; Ps. 12, 2, wo אַמּוֹנִים = אַמּוֹנִים. Das ירְקֶדוֹן wirkt aus dem ersten Gliede noch nach. — Die Bilder enthalten übrigens nichts Uebertriebenes, sondern stimmen mit der dargestellten Sache vollkommen überein, wie Schilderungen von Augenzeugen älterer und neuerer Zeit beweisen. *Plin. Hist. nat.* 11, 29 z. B. sagt: *Tanto volant pennarum stridore, ut aliae aves credantur*; desgleichen Forskal in der Beschreibung der vor ihm im Oriente beobachteten Thiere: *Transeuntes grylli super verticem nostrum sono magnae cataractae fervebant*. Vgl. noch die vielleicht an unsere Stelle sich anlehrende Schilderung in der Apocalypse 9, 7—9, namentlich die Worte: *καὶ ἡ φωνὴ τῶν περὺγων αὐτῶν ὡς φωνὴ ἄρουμάτων — καὶ εἶχον θώρακας ὡς θώρακας σιδηροῦς*. —

V. 6. Wirkung und Eindruck des Heuschreckenzuges: Bei seinem Anblick erzittern und erblassen die Bewohner.

Vor ihm erbeben Völker, alle Gesichter sammeln Röthe.

Credner findet hier den Zusammenhang der Rede plötzlich unterbrochen, was aber bei näherer Betrachtung nicht der Fall ist. Der Zusammenhang ist vielmehr ein ganz enger, indem der Dichter den Eindruck malt, welchen der Heuschreckenschwarm bei seinem Erscheinen auf die Menschen machte. [מפניו יחילו] Vor ihm erbeben Völker, d. i. Entsetzen, Schrecken und Muthlosigkeit ergreift sie. יחילו von חיל = חיל, arab. يَكْوُلُ حَالٍ, verw. mit حار, eig. im Kreise sich drehen,*)

*) Auf die Grundbedeutung des Kreisens, im Kreise sich Drehens weisen auch die Nomina: חיל Umkreis, Zwinger, מחול Reigen, חול

namentlich von der kreisenden oder windenden Bewegung der Gebärenden gesagt Jes. 13, 8; 23, 4; 26, 18; 66, 7. 8; Mich. 1, 12; 4, 10; Nach. 2, 11, dann erbeben, mit מן oder מִפְּנֵי des Gegenstandes, vor dem man erbebt, Deut. 2, 25; 1 Sam. 31, 4. Irrig halten Meier u. a. die Verbindung für eine *constructio praegnans*: sich fürchtend oder bebend von etwas wegwenden, während מן vielmehr den causalen Ausgangspunct anzeigt, oder wie die arab. Grammatiker sagen, das *مِنَ لِلتَّعْلِيلِ* ist. Der Plur. עמים weist weder auf die beiden das Südreich bildenden Stämme Juda und Benjamin (Credn.) hin, noch bedeutet derselbe schlechtweg Leute (Meier, Hitz. u. a.), sondern wirklich Völker, Völker insgemein, ohne Rücksichtnahme auf die Juda umwohnenden Völkerschaften. Der Dichter schildert nicht nur den Eindruck, den die Erscheinung des Heuschreckenheeres auf die Bewohner Juda's machte, sondern den sie überhaupt hervorrief. Der Gedanke ist: Ein solcher Heuschreckenschwarm, wie der gegenwärtige, versetzt jedwedes Volk, das ihn herannahen sieht, in Schrecken. Erwägt man das Zeugniß des *Plin. l. c.: Sollicite suspectantibus populis, ne suas operiant terras*, so liegt in dem Ausdruck durchaus keine Hyperbolie. Die Allegoristen finden in עמים eine ganz besondere Stütze für ihre Deutung. — Schwierig ist die Erklärung des zweiten Hemistichs wegen פֶּאֶרֶר, das nach den alten Versionen = פָּרִיר *olla*, Topf und dieses dann wieder = Farbe, Schwärze desselben bedeutet. LXX. übersetzen: *πᾶν πρόσωπον ὡς πρόσκαυμα χύτρας* (*omnis vultus sicut adustio ollae*), Chald.: *כָּל אִפְיָא אֶתְחַפִּיאָר אֶכְרָם אוֹפְמִין*

Sand, Kiesel, eig. Gedrehtes, Geriebenes, Abgeriebenes, חֶזֶל Kraft (das Gedrehte ist zugleich das Feste), חֹלֶל Jahr, d. i. Umschwung, Umkreis, vgl. *annus* und *annulus*, חֹלֶל ringsum, מִכָּאֵל verdreht, absurd, widersinnig, חֹלֶלֶת Macht, Stärke.

בְּקִדְרָא (*omnes vultus operientur fuligine, nigri quasi ollae*),
 Syr.: ܩܳܐ ܐܳܥܳܝܳܢܳܐ ܩܳܩܳܩܳܬܳܐ ܐܳܡܳܪ ܩܳܩܳܩܳܬܳܐ ܩܳܩܳܩܳܬܳܐ (*omnes vultus
 nigrescent instar nigredinis ollae*), der Arab. كل وجه كسخام القدر
 (*omnes vultus similes sunt nigrori ollae*).
 Vulg.: *omnes vultus redigentur in ollam*. Die Ausleger
 nun, welche den alten Versionen folgen, erklären:
*Omnes facies collegerunt sc. contraxerunt ollam, i. e. atrorem
 (melius pallorem) ollarem*. Die Redensart gehöre unter
 die *locutiones proverbiales*, zumal da sie auch Nach. 2, 11,
 vgl. Jud. 6, 19 vorkomme; *colligere ollam sc. in facie*,
 Topffarbe sammeln, bedeute: entweder eine schwarze,
 oder eine bleiche, fahle Farbe annehmen, wie einer, der
 heftig erschrickt und mit Grausen sich vor etwas ent-
 setzt.*) Gegen diesen Verstand der Worte muss aber
 der Sprachgebrauch eingehalten werden, denn Topf steht
 an keiner Stelle = Schwärze am Topfe und dies wieder
 = Farbe des Schreckes und Entsetzens. Ebenso ist
 פֶּאֶרֶר nicht = פֶּרֶר, so dass א nur ein pleonastisches
 Einschlebsel wäre; und wenn wirklich ein Cod. bei
 Kennicott פֶּרֶר für פֶּאֶרֶר liest, so ist dies eine ver-
 einzelte, jedenfalls erst aus Accommodation an die alten
 Uebersetzungen hervorgeflossene Variante.***) Endlich
 passt auch קִבְצוּ sammeln nicht, hier Schwärze sammeln,
 d. i. mit Schwärze sich überziehen, schwarz werden,
 man erwartet im Gegentheil ein Erblassen, ein sich
 Entfärben in Folge des Schreckes. Die Unzulänglich-
 keit dieser Deutung begreifend, haben daher andere Aus-
 leger zu andern Erklärungen ihre Zuflucht genommen.
 Eckermann und Ewald z. B. erklären, indem sie
 פֶּאֶרֶר nach dem arab. فآر *aestuavit* in dem Sinne von

*) Theodoret erklärt: Wie ein Topf am Feuer schwarz wird,
 so werden die Gesichter der Menschen vor Angst und Noth ver-
 ändert.

**) Wenn פֶּאֶרֶר auch wirklich = פֶּרֶר Topf wäre, so bedeutete
 es immer nur: Topf, nicht aber: Farbe des Topfes.

Hitze, Röthe nehmen: *omnes facies contrahunt aestum, animi aestum pallore, tremore, dentiumque crepitum produunt* (Eckerm.), — alle Gesichter sammeln Röthe (Ew.). Noch anders Cramer nach Vorgang von Velthusen: פֶּאָרֵר entspreche dem arab. فَاَرَّ *musculus* und der Gedanke sei: Alle Gesichter ziehen vor Schreck ihre Gesichtsmuskeln zusammen, wobei man an den sogenannten *vultus hippocraticus* als Ausdruck des äussersten Grades des Entsetzens zu denken hätte. Beide Auffassungsweisen tragen aber den Character des Gesuchten, Gezwungenen und Weithergeholten so an der Stirn, dass ein näheres Eingehen auf dieselben unnöthig ist. Am einfachsten leitet man פֶּאָרֵר von dem Stamme פֶּאָר, *Pi. פֶּאָר* zieren, schmücken ab, so dass es Zierde, Schmuck, Glanz bedeutet, und hier auf die frische, gesunde und blühende Gesichtsfarbe geht. Es ist ein *Nomen abstractum* mit Verdoppelung des dritten Radicals. Dergleichen Bildungen pflegen im Hebr. gern von Farben zu stehen, gradeso wie im Arab. die Verba der 9. Conjugation. Eigentlich war פֶּאָרֵר zu punctiren, was aber wegen des א leicht in פֶּאָרֵר contrahirt werden konnte. Eine Parallele für die Bildung ist נֶאֱפִיפִים v. נָאָה Hos. 2, 4. Alle Gesichter sammeln Schmuck, Glanz, d. h. sie ziehen ihn ein oder in sich zusammen, d. i. sie werden bleich, fahl, entfärben sich, indem bei Angst und Schreck das Blut aus den äusseren Theilen des Gesichtes in die inneren Theile zurücktritt. Ebenso schon Ibn Ezra: פֶּאָרֵר בֵּא"לָהּ מִגְזֵרַת פֶּאָר וְהָרִ"שׁ כִּפְלֵ כִּמְרֵ סִגְרִיר וְהִטְעַם שִׁיתִּקְבֹּץ נֶאֱפִיפִים; וְיִתְחַסֵּף הַפֶּד וְיִתְפַּשֵּׁט כִּמְרֵ אֶסְפֵר נִגְהֵם; desgl. Abuwalid und Tanchum: *جمعت جمالها وقبضته*, sie sammeln ihre Schöne und fassen sie in sich zusammen. [קִבֵּץ] Steigerungsform von קִבֵּץ, arab. قَبَضَ, mit der Hand fassen, zusammenfassen, im Gegensatze zu פֶּשֵׁט, بَسَطَ zerstreuen, *expandere, dilatare*. Für das Erblassen oder

Fahlwerden des Gesichts vor Furcht, Schreck und Bangigkeit, vgl. Jerem. 30, 6.*)

V. 7—11. Schilderung der unwiderstehlichen Macht des Heuschreckenheeres. Es ist zu einem geordneten Kriegsheere geworden, das seinen Sturm auf die Stadt nimmt, ohne dass irgend etwas hemmend oder zurückschreckend auf dasselbe einwirken könnte.

Gleich Helden laufen sie, gleich Kriegsheeren ersteigen sie die Mauer und jeder geht auf seinem Wege und sie vertauschen ihre Pfade nicht.

[כַּנְבוּרִים] Gleich Helden laufen sie, vgl. Ps. 18, 34; 19, 6; 1 Sam. 1, 2. *Tert. comp.* ist die Schnelligkeit, die eine Haupteigenschaft der Krieger auch bei den Hebr. war.***) Wettläufe gehörten bekanntlich mit zu den Kampfspielen der Griechen, Il. 23, 740 f.; *Verg. Aen.* 5, 291 f. Bei den Römern heisst der militärische Kunstaussdruck für das Laufen bei feierlichen Waffenaufzügen oder sonstigen kriegerischen Uebungen *decursio*, *campestris decursio*, *campi cursio*, vgl. Suet.: Galba 6; Nero 7; Liv. 25, 17. 5; *Vegetius, de re militari* 1, 27; 3, 4; 9, 3. 10. Weitere Belege s. bei Credner z. St. u. Klotz, lat. WB. s. v. — [אֲנָשֵׁי מַלְחָמָה] Kriegsheere u. s. w. deutet auf den Angriff hin. *Tert. comp.* ist neben der Schnelligkeit hier noch die Geschicklichkeit im Angriffe. מַלְחָמָה eig. *Inf.* oder *Nom. actio-*

*) Gegen obige Fassung ist nicht der Unterschied von קָבַץ und אָסַף V. 10 und 4, 15 einzuhalten. Wohl steht ersteres eig. von zerstreut liegenden Dingen, wie Getreide, Obst, Trauben u. s. w., die auf einen Punct oder Ort gebracht oder gehäuft werden, letzteres dagegen vom Zusammen- oder Zurückziehen schon in Verbindung stehender Dinge, im Sprachgebrauche aber sind beide wechselnde Synonyma geworden.

**) Auch Homer schreibt seinen Helden, besonders dem Achill Schnelligkeit und Behendigkeit der Füsse zu, vgl. Il. 1, 58: πόδας ὠκύς Ἀχιλλεύς, ποδάροκῆς etc.

nis: Gedräng, dann Kriegsgetümmel, von לחם hartansein, drängen, daher streiten, kämpfen, d. i. fest aneinander gerathen. Zur Etymologie des Stammes s. m. Comm. zu Hos. 1, 7: חומה Mauer, synonym mit גִּדָּר, nur mit dem Unterschiede, dass ersteres dieselbe als feste Umgebung oder steinerne Umwallung von einer Stadt u. s. w. bezeichnet (Stammw. חמה, חָמַם um etwas herumfahren, reiten, laufen, fliegen), letzteres dagegen als blosse Scheide, Trennung, Grenze, gleichviel woraus aufgeführt, (Stammw. גָּדַר, جَدَرَ, schneiden, abschneiden, trennen), vgl. Deut. 22, 24; 32, 16. Richtig Bedarschi a. a. O. S. 262: חומה ענינה ידוע כי הפקת העיירות באבנים סביב לעשות קיר חזק נקרא חומה ונעשית לשמר העיר שלא יוכלו לבוא בתוכה חיל וצבא, d. i. „die Bedeutung von חומה ist bekannt, denn es ist die Umwallung der Städte mit Steinen ringsum zu einer festen Wand, gemacht zur Bewachung der Stadt, damit in sie nicht feindliche Heere eindringen können. Im Sprachgebrauche bez. חומה speciell Stadtmauer, während גִּדָּר Mauer schlechtweg ist, gleichviel was sie begrenzt oder einzäunt.“ Ob das Wort ausschliesslich hier nur von der Stadtmauer Jerusalems, oder collective zugleich von Mauern der Häuser überhaupt zu verstehen sei, lässt sich nicht entscheiden, vgl. V. 9. [ראיש וגו'] Jeglicher geht in seinem Wege, d. i. keiner tritt dem andern hemmend in den Weg, sondern maschirt in der ihm vorgezeichneten Bahn. Das Ganze ist Bild der Ordnung einer wohlbestellten Armee, die unaufhaltsamen Marsches auf das Ziel ihres Angriffes losgeht. Das letzte Versglied, da es dem vorhergehenden parallel, macht keine Schwierigkeit, nur das יעבטון ist verschieden erklärt worden. Die meisten Ausleger haben es in der Bedeutung *pervertere* genommen, als ob יעוהון v. עוה krumm sein, Pi. krümmen, beugen, abbeugen, geschrieben wäre; andere wiederum haben es unter Vergleichung des arab. عَبَطَ, spalten

erklärt. Sie spalten nicht ihre Wege. Doch die Wurzel עבט, wohl mit dem Grundbegriff des Bindens, vgl. das syr. **حب** dicht verbunden, bedeutet im Kal.: auf Pfand nehmen, borgen, Deut. 24, 10, daher עבוט, Pfand, das Hi. heisst dann: jemand etwas borgen, durch Verborgen einem andern sich obligiren, mit einfachem Acc., Deut. 15, 6 und doppeltem, ebend. V. 8. Das Pi. hat nun dieselbe Bedeutung wie das Hi. Als Sinn des Gliedes ergiebt sich demnach: Sie verborgen nicht ihre Pfade, d. h. keiner lässt den andern auf den seinigen, jeder behauptet denselben. Der Gedanke des ganzen Verses ist: In wohlgeschlossenen Reihen und Gliedern, ohne links oder rechts, vorwärts oder rückwärts abzubeugen, oder sich zu drängen, zu stossen und zu hemmen, maschiren die Heuschreckenmassen wie ein wohlgerüstetes Kriegsheer mit unwiderstehlicher Macht vorwärts. In demselben Sinne erklärt schon R. Tanchum: **יעבטון** **משתק מן לעבט עבוטו** **והוה רהנ לן הרהון מכבוס** **מעאק עלי קיבא פכאק**, d. i. **יעבטון** ist abgeleitet von **לעבט עבוטו** Deut. 24, 10, verpfänden, inwiefern das, was als Pfand, d. i. zur Aufbewahrung (in Haft) zurückgehalten wird als Werthgegenstand so lange bis zur Einlösung des Pfandes. Das Richtige haben auch schon LXX., Syr. u. Vulg. getroffen, gleichviel ob sie sich des wahren Sinnes von עבט bewusst gewesen, oder denselben nur errathen haben.*) Ganz irrig dagegen der Chald., nach welchem עבט *tardare, morari* bedeutet: **אָרְחֻתְהוֹן** **וְלֹא מֵעֲבֹתֵיךְ אָרְחֻתְהוֹן** — Die Punctuation von **אָרְחֻתְהוֹן** für **אָרְחֻתְהוֹן** hat darin ihren Grund, dass eine silbenschiessende Gutturale mit *Schwa quiescens* vermöge der ihr eigenen Vorliebe für lautbare Aussprache nicht selten ein sich Lostrennen von der vorausgehenden Silbe be-

*) LXX. übersetzen: *οὐ μὴ ἐκκλινοῦσι τὰς τρίβους αὐτῶν*, Syr.: **عنه انما لا تنحرفون**, Vulg.: *et non deflectent a viis suis*.

wirkt und zum Beginn einer neuen Silbe hindrängt. Ja sie verursacht nicht selten eine Längung des vorhergehenden Vocals, vgl. פֶּעֶלוּ, besonders wenn die vorangehende Silbe mit einer Gutturale anfängt, vgl. הוֹעֵלָה, Jes. 2, 4; Mich. 4, 3 u. ö. für הוֹעֵלָה. — Ein Cod. bei de Rossi liest לֹא יִבְעֲטוּן: sie schlagen nicht nach hinten aus (wie Rosse oder Stiere, die nicht fortwollen). Ein anderer Codex ebend. hat לֹא יִעֲלֲטוּן, nach dem arab. عَلَطَ *spissus est*: sie sind nicht gedrängt, sondern ziehen in geordneten Reihen ein jeder seine Bahn. Beide Lesarten aber würden בְּאַרְחֻתָם bedingen.

V. 8. Und einer den andern drängen sie nicht, ein jeglicher auf seiner Bahn gehen sie fort und hinter dem Wurfpiess fallen sie, nicht brechen sie ab.

[וְאִישׁ וְאָחִיו] eig. der Mann und sein Bruder, d. i. der eine den andern, vgl. Ex. 26, 3, von Dingen, Ezech. 1, 4. יִדְחֲקוּן v. דַּחַק, arab. دَح (دك, دق, دح, ده, mit dem sinnlichen Grundbegriffe des Stossens,) *pellere, repellere, amovere*. Die Heuschrecken stossen sich nicht, d. h. sie drängen, hemmen oder incommodiren sich nicht — ein neues Bild für die Taktik ihres Anmarschirens. Einen trefflichen Commentar zu unserer Stelle haben wir Prov. 30, 7 in den Worten: מִלֶּדָּ אֵין לְאַרְבֵּה רִיבָא חִמְץ. Obwohl die Heuschrecken keinen König haben, so ziehen sie doch in wohlgeordneten, abgesonderten Reihen. Die Uebersetzung der LXX.: *καστος ἀπὸ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ οὐκ ἀφέξεται* führt entweder auf מִאָחִיו יִדְחֲקוּן *non repellentur ab altero*, oder auf יִדְחֲקוּן מִאָחִיו *semel haud removebunt, haud removebuntur ab altero*.*) [גבר וגו'] Ein jeglicher auf seiner Bahn gehen sie, d. i. jeder wandelt seinen ihm sozusagen vorgezeichneten Weg, auf dem

*) Die letztere Variante haben auch 2 Cod. bei Kennicott und 3 bei de Rossi.

dann er unverrückt verharret. גָּבַר hier dichterisch für אִישׁ, eig. Mann, Held. Kimchi: לְפִי שֶׁהַמְשִׁילִם בְּאֲנָשִׁים וּגְבוּרִים אָמַר גָּבַר אִף עַל פִּי שְׁלֹא יִפּוֹל זֶה הַלְשׁוֹן אֲלֵא עַל בְּנֵי אָדָם. — מסלה (v. סָלַל, erhöhen, speciell den Weg durch Aufwerfen von Schutt, daher den Weg bahnen), ist ein durch Aufschüttung erhöhter und eben gemachter Weg. Die Uebersetzung der LXX. καταβαρυνόμενοι ἐν τοῖς ὄπλοις αὐτῶν πορεύσονται führt auf die LA. בְּסִבְלָתוֹ. Das letzte Versglied hat wegen falscher Fassung von בָּעַר mannichfache, oft sehr wunderliche und geschraubte Erklärungen verursacht. Nach Ewald, der seine Ansicht über בָּעַר öfters gewechselt (seine letzte Ansicht s. 7. Ausgabe s. ausführl. Lehrb. d. hebr. Spr. S. 562 ff.), ist בָּעַר der Wurzel nach verw. mit בָּגַד, decken, hüllen, und bedeutet ursprünglich: verhüllt, dann durch, um u. s. w. Gesen. (s. *Thesaur.* p. 221) hat בָּעַר gewissermassen zu einer Allpräposition für alle möglichen lokalen, temporellen und causalen Beziehungen gemacht; ein Versuch, die Menge der Bedeutungen von einer Ur- und Grundbedeutung abzuleiten, wird nicht gemacht. Meier im Comm. z. St., desgl. im WWB., an Ew. zum Theil sich anschliessend, bringt ebenfalls in die Sache kein Licht, sondern nur noch grössere Verwirrung. בָּעַר, wurzelverw. mit בָּגַד bedecken, בָּעַת Pi. umringen, bedeute eig. verdeckt, verhüllt; von einer Sache bedeckt ist 1) soviel als hinter ihr, Gen. 7, 16; Jud. 3, 23; 2) durch (hinter eine Sache kommen = sie durchdringen)*); 3) ganz bedeckt, umschlossen, um-

*) Logisch ist das wohl zuzugeben, aber nicht etymologisch, wo die Redensart vielmehr bedeutet: die hinter der Vorderseite eines Gegenstandes liegende Rückseite zu sehen, erfassen oder ergründen versuchen. Der zu erforschende Gegenstand hat für den Betrachter immer zwei Seiten, eine Vorderseite oder Aussenfläche (פְּנִימָה), welche vor seinem Auge liegt, und eine Hinterseite oder Rückfläche (אֲחֵרִי), welche, da sie dem Blicke sich entzieht, erst durch Veränderung der Stellung des Gegenstandes zu Gesicht gebracht wird.

hüllt, d. i. ringsum, um und um = *περί, ἀμφί* Hi. 1, 10; Amos 9, 10; dann übertragen wieder = um, für, anstatt Jer. 32, 14; 8, 9; Hi. 2, 4; Gen. 20, 7. An unserer Stelle habe **בער** die Bedeutung durch, nur dass sie wie *per* und *διὰ* vom Werkzeuge verstanden werden müsse: Sie (die Heuschr.) fallen durch den Wurfspiess, d. i. vermittelt desselben. Die Erklärung Hitzig's: „sie unterlaufen den Speer und haben ihn sofort hinter sich“, wird zwar der Präposition **בער** gerecht, lässt aber das **יפלו** nicht zur Geltung kommen. Ganz verfehlt sind folgende Uebertragungen: „Bei den Pfeilen, d. i. wenn man Pfeile gegen sie abschießt, — so fallen sie nieder, d. i. dringen sie nicht ein“ (Holzh.), oder: „rings um den Wurfspiess fallen sie“, oder: sie stürzen durch gezogene Schwerter (Ges. im Lex.), sie fallen unter die Geschosse hin (ebenders. im HWB.), oder: „sie stürzen zwischen den Geschossen hindurch“ (Credner). Sollen die Worte des Propheten einen passenden Sinn geben, so kommt alles auf die richtige Fassung von **בער** an. Versuchen wir es daher, die Bedeutung der Präposition festzusetzen. Nach unserem Dafürhalten ist **בער** mit dem arab. **بَعَدَ** gleicher verbaler Entstehung. Die Wurzel **بَعَدَ** und **بَعُدَ** heisst aber ab-, weit-, entferntsein, abstehen, abliegen, z. B. von der Probabilität, daher III. **بَاعَدَ**, wie häufig transitiv: ab- oder fernhalten, entfernen, VI. das Reflexivum von III. **تَبَاعَدَ** sich fernhalten (Sur. 90, 17); X. **اسْتَبَعَدَ**, etwas für unwahrscheinlich, d. i. für **بَعِيدَ** fernliegend, abstehend erklären, deshalb **اسْتَبَعَدَ** unwahrscheinlich.*) **בער** ist nun

*) Auch die Nomina **بُعَيْدٌ** mit folg. Gen. **زَمَانٍ**, etwas spät nach der Zeit, d. i. gar oder sehr spät, **مُبَعَّدٌ** fernstehend, collectiv: Fern-

wie das arab. **بَعْدَ** ursprünglich ein Nomen*) in der Bedeutung: Abstand, Entfernung, *distantia*, als Präposition dagegen heisst es wie dieses: hinter, nach, eig. entfernt, abstehend, *distans*, von einem bestimmten Punkte im Raume oder in der Zeit, im Gegensatz zu **قَبْلَ** vor; andere Bedeutungen sind nicht erweislich. Sehr nahe dieser Erörterung ist Winers Erklärung im Lex. über **בער**: *Proprie videtur significare esse aliquid inter duas res ita interjectum, ut unam ab altera dirimat (distare faciat)*, Schade nur, dass dieselbe in den *Addendis* p. 1054 wieder verschoben wird, wo der Verfasser es mit dem deutschen „ver“ in: verschliessen, verzäunen u. s. w. vergleicht. Das locale Verhältniss zum Sprechenden ist bei diesen Verben ein ganz anderes als bei **בער**; dort liegt die verschlossene oder verzäunte Sache vor, hier aber hinter demselben. — „Hinter dem Wurfspiess fallen sie, ohne abzuschneiden,“ d. i. indem der Wurfspiess nach ihnen geworfen wird, mitten durch ihren Zug geht, fallen zwar viele verwundet oder todt hinter ihm zur Erde nieder, der Schwarm wird aber trotz alledem nicht unterbrochen oder abgeschnitten. Sinn: Selbst Waffengewalt kann das Vorrücken der Heuschrecken nicht hemmen. Vielleicht darf man bei den Worten an die von Liv. (42, 10), Plin. (*hist. nat.* 11, 29) und andern Schrift-

stehende, die einem nichts angehen, × **حَمِيم**, nahe Freunde, weisen auf den allgemeinen Grundbegriff *distantem esse* zurück

*) Die Nominalnatur v. **بَعْدَ** mit ihrer Declinationsfähigkeit zeigt noch die Verbindung **مِنْ بَعْدِ**, der Gegensatz von **مِنْ قَبْلِ** auf, z. B. **لَمَّا بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ**, darauf erweckten wir euch nach eurem Tode, eig. *ex distantia vestrae mortis*, in einem Theile des Zeitraums, welcher hinter eurem Tode lag. Auch im Hebr. steht **בער** noch als *nomen rectum* in **בְּעַר עֵינַי** Cant. 4, 1. 3; 6, 7: Wie schön sind deine Augen, deine Wangen hinter (*ex distantia*) deinem Schleier.

stellern bezeugte Sitte denken, mit Wurfaffen auf Heuschreckenzüge loszugehen, vgl. Credner S. 279 ff. שִׁלַּח, arab. سِلَاحٌ nicht Geschoss, wie das lat. *missile* = *telum* und das griech. βέλος, sondern die ausgestreckte, vorgehaltene Wurfaffe (Hitz.), vgl. 2 Chron. 23, 10; Nehem. 4, 11, wo der Ausdruck vom Schwerte und 2 Chron. 32, 5, wo er von Vertheidigungswaffen überhaupt gebräuchlich ist. נָפַל heisst also nicht: hindurchfallen, welche Bedeutung das Wort nie hat, sondern schlechtweg fallen, niederfallen, stürzen, wie das griech. πίπτειν, und das arab. وَقَعَ und سَقَطَ. Die Schlussworte בַּעַד לֹא יִבְצְעוּ sind entweder dem vorgehenden בַּעַד יִפְלוּ appositionell coordinirt oder als ein prädisponirter Hälssatz (حَالٌ مُقَدِّمٌ), virtuell im Acc. stehend, zu fassen, in welchem letzteren Falle sie am besten: sie fallen, ohne abzubrechen oder abzuschneiden, übertragen werden, vgl. das arab. يُرْسِلُ يُعْلِمُ. [בִּצַע] in allen semitischen Dialecten eig. zerschneiden, abschneiden, z. B. einen Faden Jes. 38, 12; zerbrechen, abbrechen, vgl. das arab. بَضَعَ in Stücke zerbrechen. Hier: Sie brechen nicht ab sc. אָרַח דְרִיכָם (Hitz.), sie halten nicht inne. Falsch Credner: Sie gerathen nicht in Verwirrung, werden nicht geworfen. Unrichtig haben viele Ausleger das Wort nach Vorgang von Abuwalid und R. Tanchum = פָּצַע verwunden genommen: (Geschosse) verwunden sie nicht, oder: sie werden nicht verwundet — Fassungen sowohl aus sprachlichen wie sachlichen Gründen abzuweisen. Im ersteren Falle muss unnöthiger Weise ein plötzlicher Wechsel der Subjecte statuirt werden, im letzteren hätte der Prophet sich einer Hyperbel bedient, die thatsächlich eine Unrichtigkeit enthielte. — Während das erste Versglied die grosse Ordnung des Heuschreckenzuges schildert, malt die zweite

die unwiderstehliche Macht seines Vordringens. — Von den alten Versionen wird das Schlussglied meist unrichtig wiedergegeben. LXX., die *καὶ ἐν ταῖς βέλεσιν αὐτῶν πεσοῦνται, καὶ οὐ μὴ συντελέσουσιν* übertragen, haben שלח auf die Heuschrecken selbst bezogen und בצע in dem Sinne: zu Ende bringen, genommen; der Chald., welcher לְאַחַר דְּאֲנֹן שְׁלִיחִין קָטְלִין וְלֹא מִקְבְּלִין מִמוֹן hat, muss בְּעַד הַמְשָׁלַח וְפִילֵה gelesen haben; der Syr.: (مَحْ مَعْمَا؟ اِنْسَا، نَعْلَا، لا نَعْمَا، حَيْم) hat בעד שלח = unter den Waffen, und בצע wie die LXX. = zu Ende bringen verstanden. Der Araber, der وبسھامھم ويسقطون ولا يكملون hat, folgt der LXX., nur dass er das *συντελέσουσιν* activ gefasst. Die Uebertragung der Vulg.: *et per fenestras cadent et non consumentur* beruht aller Wahrscheinlichkeit nach auf einem Augenfehler, indem das eine Zeile tiefer stehende בעד החלונים heraufgezogen worden. —

V. 9. Durch nichts aufgehalten, erzwingt sich der Heuschreckenzug endlich seinen Eingang in die Stadt.

Auf die Stadt stürzen sie los, auf der Mauer rennen sie, in die Häuser steigen sie, hinter die Fenster dringen sie gleichwie der Dieb.

Der Angriff, den V. 6 die Leute zagend erwarten, erfolgt; der Zug hat die heilige Stadt erreicht. So hoch und unübersteiglich auch die Mauern Jerusalems waren, für diesen Andringling bilden sie kein Hinderniss. — [שָׁקַק] (שָׁק treiben,) zum Laufe antreiben oder spornen, dann hastig und geschäftig hin- und herlaufen, *cursitare*, von Heuschrecken auch Jes. 33, 4 מִשָּׁק ein anstürmender Haufe, dann gierig vorwärts laufen, auf etwas gierig losstürzen Prov. 29, 8 und hier, mit ב des Gegenstandes, auf den man losstürzt. Also: Auf die Stadt stürzen oder stürmen sie los — dies besser als: In der Stadt (sc. hin und her) laufen sie (Hitz.), da sie sich derselben ja erst bemeistern. Dass Jerusalem gemeint

sei, geht sowohl deutlich aus dem Artikel vor בעיר und den folgenden Nomm., als auch aus 4, 17 hervor.*) Die Uebersetzung des Chald. בקרחא מזדינין *in c. armati sunt*, führt auf die Ableitung der Form von נשק ב. ריץ ב. entweder ב. שקק parallel: laufen an etwas, d. i. etwas berennen, erstürmen, oder: laufen auf etwas. Nimmt man an, dass der Prophet den Einfall in die Stadt von Moment zu Moment schildert, wie es den Anschein hat, so ist die erstere Fassung vorzuziehen. חומה geht dann selbstverständlich nicht auf die Mauern der einzelnen Häuser (Meier), sondern nur auf die Stadtmauer Jerusalems, vgl. V. 7. Nachdem der Zug die Mauer erstiegen, so stürmt er unaufhaltsam weiter fort nach den Wohnungen der Menschen, vgl. Ex. 10, 6. [בער החלונים] nicht: durch die Fenster, sondern hinter die Fenster dringen sie, vgl. V. 8.***) Da die Fenster der Hebräer nicht von Glas waren, wie bei uns, sondern vielmehr nur in viereckigen, oder runden Oeffnungen, wie z. B. heute noch bei vielen Orientalen****) bestanden, um Licht und Luft in das Innere der Wohnungen zu leiten, so wurden dieselben in der Regel mit einer Art hölzerner Jalousien (אֲשָׁב) vergittert, um die Hitze abzuhalten. [כננב] gleich dem Diebe — entweder Qualificativ, d. i. relativer Qua-

*) Kimchi: בעיר ישוקו ענין שוק. וזכר זה הלשון בארבה לפי ששוקיו הם ארוכים. ועוד כי הוא הולך תמיד לא ינוח אלא מעט (Jes. 33, 4).

**) Kimchi erklärt nicht ganz zutreffend: בער החלונים כמו מן החלונים (Gen. 26, 8; 2 Reg. 1, 2) אמר אינם כאשר אייבים שתסגור השער לפניהם כי מן החלונים יכנסו בבית כמו הגנב שימצא השער סגור וישתדל ליכנס מן החלונים.

****) Glas ist im Oriente noch bis auf den heutigen Tag sehr kostbar und daher sehr selten. Uebrigens führen die Fenster der orientalischen Häuser in der Regel nicht auf die Strasse, sondern auf den Hofraum mit seinen schönen Fontainen, schattigen Bäumen und duftenden Gärten. Nur ausnahmsweise begegnen wir Stellen, wo gesagt ist, dass Fenster nach den Verkehrsplätzen führen, vgl. Jud. 5, 28; 2 Sam. 6, 16; 2 Reg. 9, 30; Niebuhr II, 293.

lificativsatz eines zu subintelligirenden *Inf. absol.*: sie kommen ein Kommen, das dem Kommen des Diebes ähnlich ist — oder Zustandsausdruck, abhängig von dem in יבאִי liegenden Pronom. der 3. Pers. plur. masc. als Agens: sie kommen in der Art, d. i. so beschaffen, wie der Dieb kommt. Wie der Dieb zuerst durch das Fenster steigt, um von da zu seinem Raube zu gelangen, ebenso drängen die Heuschrecken hinter die Fenstergitter. גָּנַבִּים bedeutet eig. Beseitiger, von גָּנַב, جَنَبَ (גָּנַב, جن mit dem sinnlichen Grundbegriffe des Deckens, Verhüllens,) verhüllen, beseitigen, auf die Seite bringen, dann entfernen, vermeiden, d. i. eine Sache decken, verhüllen, so dass man sie nicht sehen kann, sie dem Auge entziehen; vgl. unser Hehler v. *hélân*, verbergen, wovon auch Hölle, eig. Helle abgeleitet ist.*)

Zwei Handschriften lesen גָּנַבִּים, nach dem arab. نَجِيبٌ *generosus, egregius*. Wenn Hengstenberg meint, dass die Stelle ein augenscheinlicher Beweis sei, dass der Prophet nicht von Heuschrecken, sondern von Kriegern rede, indem Heuschreckenzüge weniger Städten, als vielmehr nur Feldern schädlich wären, so zeigt das von völliger Unkenntniss der Berichte von Heuschrecken-calamitäten aus dem Munde von Augenzeugen. Schilderungen wie die eines Hieronymus **) und

*) Dass in جَنَبَ noch der ursprüngliche sinnliche Wurzelbegriff des Deckens liegt, beweist جَنَبُ Seite, eig. Decke, durch die etwas hinter ihr Liegendes oder Stehendes dem Blicke entzogen wird.

**) Hieron. bemerkt zu V. 8: *Hoc nuper in hac provincia (sc. Palaestina) vidimus (al. audivimus). Quum enim locustarum agmina venirent et aërem, qui inter coelum et terram est, occuparent, tanto ordine ex dispositione jubentis Dei volitant, ut instar tesserularum, quae in pavimentis artificis figuntur manu, suum locum teneant, et ne puncto quidem et ut ita dicam ungue transverso declinent ad alteram. Et ut apertam faceret metaphoram, et per fenestras, ait, cadent et non demolientur. Nihil enim locustis ivium*

Theodoret*) sind geeignet, die Wahrheit der prophetischen Darstellung in unzweifelhaftes Licht zu setzen. —

V. 10 u. 11. Vor dem Gottesgerichte erzittert das Weltall, die ganze Natur geräth in Trauer.

V. 10. Vor ihm bebt die Erde, es wanken die Himmel, Sonne und Mond werden schwarz und die Sterne ziehen ihren Glanz ein.

Das Heuschreckengemälde verallgemeinert sich wieder zum Gemälde vom Tage des Herrn. — Der Prophet führt uns ein Gewitter vor Augen, in welchem der Ewige selbst erscheint. Er brüllt in der Luft, so dass vor seinem Donner Himmel und Erde erbeben, und die Leuchten des Himmels ihren Glanz einziehen. — Von vielen Auslegern ist unser Vers als eine unmittelbare Folge des Heuschreckenzuges betrachtet worden, welche Auffassung aber durchaus der Wirklichkeit der Sache zuwiderläuft. —

[לפניו] Die Rede geht aus dem Plur. plötzlich wieder in den Sing. über, ein Beweis, dass vom Dichter ein neues Moment eingeführt wird. Der Vergleich der Heuschrecken mit einem Kriegsvolke wirkt noch fort. Die Vbb. רגע und רעש von der leblosen Natur gesagt, bedeuten das Erzittern und Erschüttertwerden derselben in ihren Grundfesten. In der Stammsilbe רג, verw. mit רע und רה, vgl. רגע, רגן, רגל liegt überhaupt der Begriff

est, quum et agros et sata et arbores et urbes et domos et cubiculorum secreta penetrent.

*) Das Citat Theodorets zu V. 8^a lautet: "Ἔστι γὰρ ἰδεῖν καὶ τὴν ἀκρίδα τῶν πολεμίων δίκην, καὶ τειχῶν ἐπιβαίνουσαν, καὶ ταῖς οἰδοῖς βαδίζουσαν καὶ οὐδ', ὑπὸ τινος ἀνάγκης σκεδασθῆναι ἀνεχόμενον, ἀλλ' οἷον μετὰ τινος συμπνοίας τὴν ἔφοδον ποιουμένην; desgl. zu V. 9: καὶ τοῦτο δὲ οὐ μόνον ὑπὸ πολεμίων, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀκρίδων γεγεννημένον πολλάκις ἐθεασάμεθα· οὐ πετόμεναι γὰρ μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ τῶν τειχῶν ἀνέρπουσαι, διὰ τῶν φωταγωγῶν εἰς τοὺς οἴκους εἰσίσαισι.

der Bewegung in mannichfacher Modification. Vgl. die Bemerkung Bedarschi's a. a. O. S. 63: רגז יש שענינו רעה ותנועה. Den Gedanken erläutern Raschi: רעשו שמים בשביל פורענות הבאה על ישראל רוגזים ורועשים, Kimchi: לפניו. וזה דרך משל וכן רעשו שמים. Anders Ibn Ezra: רגזו אנשי הארץ. — Die Nebeneinanderstellung von Himmel und Erde scheint aus dem kindlichen, aber zugleich ächt dichterischem Gefühle, bei Vollstreckung des göttlichen Strafgerichtes die ganze Schöpfung erdröhnen zu lassen, hervorgeflossen. [שמש ורג'] Grade Sonne und Mond sind genannt, weil sie unter den leuchtenden Gestirnen nicht nur die grössten sind, sondern abwechselnd auch die Herrschaft über Tag und Nacht führen. Man darf bei den Worten weder mit Hitzig an Ps. 121, 6 denken, wo es heisst: die Sonne bei Tage und der Mond bei Nacht, noch ist man berechtigt, die eigenthümliche Beobachtung geltend zu machen, bei heiterem Himmel sei im Oriente der Mond auch bei Tage, wenn gleich nur matt, oft sichtbar. Die Schrift muss in dem kindlichen Geiste, der sie producirt, reproducirt werden. Der Erklärer greift allemal fehl, wenn er alles nach den logischen Kategorien von Ursache und Wirkung, von Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit bemessen will. Ebenso irrt Justi, wenn er meint, das Verfinstern der Gestirne an unserer Stelle sei ein Zeichen der Trauer über die durch die Heuschrecken hervorgerufene Verwüstung. — [קדר] dicht schwarz sein, im Unterschiede von שחר grauschwarz sein, ein sehr starker Ausdruck, um anzudeuten, dass man von dem Lichte der beiden den Tag regierenden Gestirne auch nicht das Geringste mehr wahrnehmen wird. [אספו ורג'] die Sterne sammeln ihren Glanz, d. i. sie ziehen ihn ein, während sie ihn vorher ausstrahlen liessen. Den Unterschied von אסף und קבץ legt M. Kimchi so dar: וא"אזל תפש עליהם כי אין לשון קבוץ כלשון אסיפה בכל מקום כי לא יאמר קבוץ ידיד כמו שיאמר אסוף ידיד

ולא יאמר ויקבוץ רגליו כמו שאמר ויאסף רגליו אל המטה (Gen. 49, 33) ונאמר ואין איש מאסף אותי (Jud. 19, 18) ולא יאמר מקבץ אותי. וכן לא יאמר קבצו נהם כי הקבוץ יאמר על הדבר המפורז ואסיפה יאמר אף על דבר שאינו מפורז. —

V. 11. Vor dem Heerlager aber ziehet der Ewige selbst einher.

Und der Ewige donnert vor seinem Heere her, denn sehr gross ist sein Lager, ja stark seines Worts Vollstrecker; ja gross ist der Tag des Ewigen und furchtbar sehr; wer wird ihn aushalten?

[נתן קול] eig. *edere vocem*, von Jahve gesagt, stehende Bezeichnung für donnern, vgl. Ex. 9, 23; Ps. 18, 14 u. a. Donnernd zieht der Ewige vor seinem Racheheer, das er zur Züchtigung seines Volkes sendet, einher. Der Ausdruck ist vom wirklichen Donner im Gewitter, nicht etwa bildlich blos vom Rauschen der Heuschreckenmassen zu verstehen. Irrig beziehen Raschi und Kimchi das Donnern auf den Mahn- und Weckruf der Propheten. Jener erklärt: וי' נתן עליהם קולו במאמר; ונביאיו לפני שלחו בהם את חילו זה והנה האל ית' השמיע בא החיל הזה לפני בראו על יד נביאיו כדי שישובו (חֹלָה, חֹלֵה) Macht, Stärke (v. חיל, חול, drehen, winden = קוה, dann aber auch, insofern das Gedrehte zugleich das Feste und Dauerhafte, fest, stark, dauerhaft sein). Vielleicht darf חיל wegen des folgenden מחנה im Sinne von: Lager, Lagerstätte, Heerlager, Heeresmacht genommen werden, vgl. שר החיל, Fürst des Heeres = Heerführer, und אנשי בני חיל, Leute des Heeres = Kriegsleute. Das folgende כי giebt den Grund an: Ein so ungeheuer grosses Heer muss zum Anführer durchaus den Ewigen haben. [מֵאֵד] v. אוד = אֵד med. Vav, fest, stark sein, daher dann drücken, belasten, vgl. Sur. 2, 265; ebenso

אִיד = אִיד Macht, Stärke, אִיד = אִיד⁹ Last, Bürde, Beschwerde, אִיד⁹ schwer, ist entweder Temjîzaccusativ (Accus. der Specification), weil bei einem Adjectiv stehend: viel gross an Macht oder Kraft, oder Acc. des Zustandes entsprechend dem arab. جِدًّا oder شَدِيدًا: sehr gröss u. s. w.*) Die beiden folgenden כִּי sind weniger im Sinne der eigentlichen Begründung zu verstehen (Keil u. a.), so dass das erste besage, warum das Heer des Ewigen gross sein müsse, und das zweite, warum das mit Recht der Tag des Ewigen sei, sondern exclamativ als Ausruf, כִּי רַב וְגוֹ' näher darlegend: ja stark u. s. w.! [עֲשֵׂה דְבָרוֹ] der sein Wort thut, d. i. der seinen Willen oder sein Geheiss vollstreckt. Die Annexion ist eine uneigentliche, blos stellvertretende, weil das *nomen agentis* den Sinn des Imperfects (des histor. Imperf., des Präsens, des eig. Imperf.) hat, vgl. im Arab. قَاتِلُ النَّاسِ und الْقَاتِلُ النَّاسِ, jemand — derj., welcher die Menschen tödtet, — tödten wird.***) Das ὅτι ισχυρὰ ἔργα λόγων αὐτοῦ der LXX. (ebenso der Syrer) führt auf die Lesart מְעִשָׂה ד'. Ueber die Fassung von נִרְאָה מֵאֵד gilt dasselbe, was soeben von רַב מֵאֵד gesagt, zumal da נִרְאָה eigentl. furchtbar, *tremendus* heisst. [וּמִי וְגוֹ'] Fragesatz: *quis sufferret*, oder *sustinebit eam sc. diem*. Kimchi: (Mal. 3, 2) מִי יוּכַל לְסַבֵּל — מִי יוּכַל לְסַבֵּל v. כּוּל physisch: fassen, in sich fassen, von Gefässen in Bezug auf ihren Inhalt,

*) Ebenso als Temjîzacc. ist Ps. 46, 2 zu erklären: Als eine Hilfe in Nöthen, erfunden an Stärke oder Kraft.

**) Die *nomina agentis* nehmen wie die *nomina verbi* auch im Hebr. eine Mittelstellung zwischen dem Verb und dem Nomen ein, sie haben daher auch an der Rectionskraft beider Theil. Insofern sie Verbalkraft haben, folgen sie der Rection des Verb und insofern sie Nomina sind, haben sie die Rection des Nomens und nehmen ihr objectives Complement im Gen. zu sich. Im Arab. haben sie bekanntlich noch gemischte Rection.

dann übertragen auf den Geist: *viribus capere*, aushalten, ertragen, vgl. Jer. 6, 11; 10, 10. LXX. ungenau: καὶ τις ἰκανὸς ἔστιν αὐτῆ. Ganz trivial Justi: wer kann ihn fassen, d. i. wer vermag ihn würdig genug zu schildern.

Schliesslich nur noch Hengstenbergs Ansicht über unseren Vers. Nach ihm ist jeder Zug ein Beweis gegen die buchstäbliche Erklärung, indem ein Heuschrecken-zug als Gottes Heer und Lager dargestellt, an dessen Spitze er selbst als Feldherr einherziehe, gar keine, auch nur entfernte Analogie für sich habe.

Mit dem Verse geht die Parusie des Ewigen als zorniger Gerichtsvollstrecker zu Ende; die prophetische Predigt gewinnt jetzt einen ethischen Character.

V. 12–14. Noch ist die Thür der Busse offen. Wenn das Volk reumüthig umkehrt zum Ewigen, so kann das Strafgericht vielleicht noch abgelenkt werden.

V. 12. Aber auch jetzt noch — Spruch des Ewigen — kehret um zu mir mit eurem ganzen Herzen, und mit Fasten und mit Weinen und mit Klage.

וגם] Und oder: aber auch jetzt noch, *et etiam nunc* — ait Dominus — wird der Ewige bei ernster Umkehr euch verzeihen und sein Strafgericht, so nahe es auch bevorsteht, von euch gnädig abwenden. Schon der Ausdruck וגם deutet auf ein neues Moment der Rede hin. Nicht der Ewige selbst ist als Sprecher zu denken, sondern der Prophet. Er hat vom Ewigen die Offenbarung erhalten: Aber auch jetzt noch kehret um zu mir, welche er nun seinem bedrohten Volke verkündet. Als Herold und Interpret des göttlichen Willens lässt er daher seine Person unvermerkt in die des Ewigen übergehen. Kimchi: טעם וגם רוצה לומר אם לא תשובו לפני באו גם עתה אחרי באו אני מזהיר בכם שתשובו. ואמר עתה כי קרוב היה עת באו בהנבא הנביא שאמר כי בא יום יהיה כי קרוב. Die Formel נאם יהוה, die immer als starrer

Nominalsatz erscheint, giebt der Aufforderung grossen Nachdruck, indem sie dieselbe als ganz besonders ernst und beachtenswerth hinstellt. Wir begegnen der Formel im Pentateuch nur dreimal, Gen. 22, 16; Num. 14, 28; 24, 3; auch in den übrigen Büchern, wo sie zwar häufiger gelesen wird, tritt sie nur dann auf, wenn die Rede sehr bedeutsam ist, gewissermassen einen feierlichen Character annimmt, vgl. Prov. 30, 1. Hinsichtlich der Stellung finden wir sie in der Regel sowohl am Schlusse eines Versabschnittes, vgl. Hos. 2, 15; Amos 2, 11; 3, 10; Ezech. 5, 11; 12, 25; 13, 8; als auch als parenthetischen Zwischensatz in der Mitte, vgl. Amos 3, 10. 13; 6, 8. 14; 7, 8. 14; 9, 12, 13; Jerem. 23, 31. 32; am seltensten steht sie zu Anfang als Einführung einer Rede, vgl. Num. 24, 3; Prov. 30, 1; 2 Sam. 23, 1. An unserer Stelle, wo sie ebenfalls parenthetisch nach den Anfangsworten des göttlichen Ausspruches eingefügt, darf sie jedoch mit diesem nicht in dem Sinne verbunden werden: Aber auch jetzt noch ist oder gilt der Ausspruch des Ewigen — kehrt um u. s. w. (Holzh. Keil u. A.), sondern muss als wirkliche Parenthese betrachtet werden, so dass sich **וְגַם עֵתָּה** ganz eng an **שׁוֹבֵר וְגוֹ'** anschliesst. Ganz irrig supplirt daher Credner nach **וְגַם עֵתָּה** ein **שׁוֹבֵר**. Der Form nach kann **נֶאֱמַר** entw. der *st. constr.* des Partic. Pass. Kal sein, weil es mit einer einzigen Ausnahme (Jer. 23, 31),*) immer in Annexion steht, und zwar so, dass der folgende

*) In der Stelle Jerem. 23, 31 kann **נֶאֱמַר** recht gut auch aposiopesisch in dem Sinne stehen: Sie (die falschen Propheten) nehmen ihre Zunge und orakeln **נֶאֱמַר יְהוָה**, d. h. sie werfen mit dieser Formel um sich und geben vieles als Orakelspruch des Ewigen aus, was es gar nicht ist, indem es nicht auf göttlicher Eingebung beruht. Der Prophet würde demnach Klage über das Vorhandensein vieler unwürdigen Glieder des Prophetenstandes führen, die nur Nachäffer der wahren Propheten wären und deren Weissagen nur auf ein leeres Zungendreschen, auf ein nutzloses, albernes Geschwätz hinausliefe.

Gen. stets die sprechende Person bezeichnet,*) oder es ist mit Rücksicht auf die oben angezogene Stelle Nomen nach der Form גְּבוּרָה. Was die Bedeutung endlich anlangt, so bezeichnet es nach der zwar nur Jer. 23, 31 vorkommenden Wurzel נָאֵם murmeln, leise reden, *musitare, fremere*, synonym mit נָהַם, הִמְמָה und הִגְהָה,***) leise und gedämpft Gesprochenes, die nur im Innern vernehmbare Rede, spec. im heiligen Sinne: theils die leise und heimlich flüsternde Stimme innerer göttlicher Offenbarung und Eingebung, theils den lauten und feierlichen Ausspruch. [שׁוּבוּ עָדַי] kehret um zu mir, d. i. kommt zur Besinnung und erkennt, dass ich der Herr, euer Gott, bin. שׁוּבוּ עָדַי יְיָ (vgl. Hos. 14, 2) besagt mehr als שׁוּבוּ אֵלַי יְיָ, da es die Bewegung der Umkehr zugleich mit dem Ziele derselben, der völligen Versöhnung mit Gott, ausdrückt, während letzteres nur die Richtung oder das Sichbestimmen zur Busse im allgemeinen ausdrückt.***) [בְּכָל לְבָבְכֶם] mit eurem ganzen Herzen. Kimchi:

*) Auch in Ps. 36, 2 nehmen wir den Gen. nicht als *gen. obj.*; sondern *subj.*

**) Alle die aufgeführten Stämme bedeuten an erster Stelle: dumpf, hohl dröhnen, brummen, knurren, murmeln, dann aber auch stöhnen, seufzen, spec. von Leidenden und Schmerzbehafteten, endlich: gedämpft, leise reden oder sprechen.

***) Die Präpositionen אֵלַי, verkürzt לִי und עָדַי entsprechen ganz den arabischen إِلَى (von وَلى eig. an eine Sache anstossen, anschliessen, *attingere, appropinquare*) und حَتَّى (von حتى streifen, berühren). Während die arab. Grammatik sagt, إِلَى steht لِأَنَّهَا, zur Bezeichnung des Zieles einer Handlung, heisst es von حَتَّى, es steht ausserdem noch لِلْغَايَةِ, zur Angabe des Aeussersten (Extremität) einer Handlung. אֵלַי wie إِلَى drücken demnach nur die Bewegung nach einem Ziele aus, gleichviel ob dasselbe auch wirklich erreicht wird oder nicht, עָדַי (eig. Subst. Fortgehen im Raume, von عَادَ gehen, fortgehen) und حَتَّى dagegen bezeichnen neben der blossen Bewegung

שלא תהיה התשובה בלב ולב שתראו דרכי התשובה הנגלה ובנסתר לא תשובו והתשובה תהיה בנסתר כי היא העקר. Da dem Hebr. das Herz nicht bloß der Sitz des Gefühls (Credner u. a.), sondern vielmehr der Inbegriff der gesammten Thätigkeit des menschlichen Geistes ist, also neben dem unmittelbaren und eigentlichen Fühlen auch das Denken und Wollen begreift, so kann der Sinn der Stelle nur der sein: Mit eurem ganzen inwendigen Menschen nach allen seinen Functionen und Verrichtungen wendet euch zu mir, alles, was ihr seid und habt, richtet auf mich hin. Man sieht, dass der Prophet ganz auf dem Standpunkte des neutest. μετανοείτε steht. Wie er gegen den äusseren, seiner Natur nach unwahren Formalismus eifert, so will er auch nicht ein getheiltes, halbschüriges Wesen in der Busse und Bekehrung. Dass das Volk etwa einem unsittlichen Götzen-cultus ergeben gewesen, besagen die Worte nicht. Was ihm fehlt, ist das wahre gottinnige Leben, die Aufrichtigkeit und Lauterkeit in der Liebe zu Gott. כל, wurzelverw. mit גלל rund, zusammengewickelt sein, steht hier wie oft das arab. كَلٌّ als Substantiv in Annexion, eig. das Abgerundete, die Gesamtheit oder Ganzheit, Totalität, *universitas*, also: *in universitate cordis vestri*. לב der Etymologie nach wohl eig. das Feste, Kernhafte im Innern von לבב (√ לב verw. mit לה und למ mit der sinnlichen Grundbedeutung des sich fest Anlegens, Anschmiegens oder Haftens an etwas,) vgl. das arab. لَبَّابٌ Epheu, Schlüsselbein, لَبَّابٌ Epheu, Eppich, welcher sich fest an Bäume anlegt und sie umwindet, لَبُّوبٌ Fruchtkern, لَبُّوبٌ Nusskern, Mandelkern. Durch das Suffix wird das Herz als ein Ganzes und

noch immer das Anlangen bis zum Ziele, involviren also den unmittelbaren Contact der sich bewegenden Person oder Sache mit dem Ziele.

Unzertheilbares bez. [בצום וגו'] mit Fasten u. s. w. Der Ernst und die Wahrheit der Sinnesänderung soll sich auch äusserlich in Fasten und Weinen kundgeben. Kimchi: בנראה להכניע הלבבות ושיראו איש את חברו צם. — בוכה וסופד ויכניע לבבו אם לא שב מעצמו

V. 13. Wiederholung des Bussrufes, sich nicht mit einem bloß äusserlichen Formalismus zu begnügen, oder auf halbem Wege stehen zu bleiben, sondern immer Zeichen der Trauer über die Sünde an den Tag zu legen unter Hinweis auf die Gnade und Liebe des Ewigen.

Und zerreisst euer Herz und nicht eure Kleider, und kehret um zum Ewigen, eurem Gotte! denn gnädig und barmherzig ist er, langmüthig und gross an Huld, sich reuen lassend ob des Bösen.

Unmerklich wird die Rede wieder zu der des Propheten. [וקרעו] Zerreiasset euer Herz u. s. w., ein starker Ausdruck für das Abbrechen und Vernichten des Schlechten und Ungöttlichen im Herzen. Zerknirschung des Herzens, d. i. „wahre, tiefe, im Innersten der Seele gefühlte und empfundene Reue“ fordert der Prophet, vgl. Ps. 51, 19; Ezech. 36, 26 und das neutest. *περιτομή καρδίας* Röm. 2, 28. Ibn Ezra: והנה הטעם להסיר מנסה לב לקרעו כי הוא ימנע שלא יבין הלב והטעם שיבין (Prov. 13, 16) האמת. Kimchi: אם תקרעו לבבכם וחסירו ממנו כל מחשבה רעה אינכם צריכים לקרוע בגדיכם כמו שאדם קרע בגדיו על הצער והצרה. — bez. auch hier nicht bloß das Gefühl schlechtweg, sondern die ganze innere Sinnesrichtung, den menschlichen Geist nach allen seinen Functionen und Kräften. Das Zerreißen der Kleider war ein äusseres Zeichen tiefen Trauerschmerzes. Wir begegnen dieser Sitte nicht bloß bei den Hebräern, sondern auch bei den Persern, Aegyptern, Griechen und Römern. Beispiele speciell im A. T. sind Jos. 7, 6; Num. 14, 6; Gen. 37, 34; Jes. 37, 1; 1 Reg. 21, 27;

2 Reg. 22, 11; 2 Sam. 3, 31; Hiob 2, 12; Esra 9, 3. Man würde sich eine ganz unrichtige Vorstellung von dem Zerreißen der Kleider machen, wenn man dabei an ein gänzlich Aufreißen derselben denken wollte; der Trauernde riss vielmehr nur den oberen Theil des Obergewandes (בגד) in der Gegend des Brustschlitzes auseinander. — Das folg. כִּי begründet die Aufforderung zu innerer Busstrauer. Der Prophet weist auf die göttliche Barmherzigkeit und Gnade hin, welche nicht nur geneigt ist, dem Sünder zu verzeihen, sondern ihn bei ernster und aufrichtiger Busse auch wieder anzunehmen. Der Ausspruch: Gott ist gnädig und barmherzig (vgl. Ex. 34, 6) kann wohl ein Evangelium im A. T. genannt werden, vgl. 1 Joh. 4, 10. Kimchi: כִּן מְדוּחָיו. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּחֻרָה שֶׁהוּא מִתְנַחֵם עַל הָרָעָה לְשִׁבְיָם (Ex. 32, 14). Die Adjectiva חַנוּן und רַחוּם sind der Form nach Passiva, der Bedeutung nach aber Activa oder Intransitiva, jedoch mit dem Nebenbegriffe der Fortdauer und Fülle. חַנוּן (v. חָנַן, חָנַן, verw. mit חָנָה neigen, beugen), eig. geneigt, dann gnädig.*) Von Gott gesagt, bezeichnet es das Geneigtsein und Wohlwollen gegenüber dem sich reumüthig zu ihm wendenden Sünder. * Im Arab. wird חָנַן theils mit عَلِيّ, über jem. sich neigen, sich herabneigen, theils mit إِلَى, zu jem. sich neigen, theils mit عَنْ, sich von jem. abneigen, abwenden construirt. رַחוּם (von رָחַם, رَح, schlaff, locker, weich sein) von Gott gesagt ist seine Wohlgewogenheit und Wohlthätigkeit, die sich sowohl auf Erden als im Jenseits an allen Menschen manifestirt, insbesondere bez. es das Wohlgefallen an und tiefstinnerst mitfühlendes Erbarmen mit dem Sünder trotz seiner Verdienstlosigkeit und Un-

*) Das deutsche gnädig von genaden = neigen, herniederbeugen, bed. auch eig. geneigt sein, ebenso wie Gnade eig. Geneigtheit ist.

würdigkeit. Der Prophet sagt ferner: אַרְךְ אַפִּים, der Ewige ist lang des Schnaubens oder Zornes (× קָצַר אַפִּים), d. i. er lässt seinen Zorn über die Unvollkommenheit endlicher Wesen nicht sofort zum Ausbruche kommen, sondern hält ihn zurück, und erweist sich nachsichtig, vielleicht dass sie doch noch im Guten wachsen und zunehmen. Die Annexion ist eine uneigentliche, der Genitiv steht stellvertretend für den Accus. des Temjûz. Im Griechischen entspricht dem Ausdruck μακρόθυμος. [וַרְבּ וְגוֹי] und viel, d. i. und gross an Huld oder Liebe. חַסֵּד, neutest. ἀγάπη ist der Grundton des göttlichen Wesens. Die Liebe bewog Gott zur Schöpfung der Welt, und sie ist es, die ihn zur sündigen Creatur hinzieht, um mit ihr eins zu werden und sie Theil nehmen zu lassen an dem Genusse der Seligkeit. Es ist ein feiner psychologischer Zug des Propheten, zuvörderst nur einzelne Seiten der Liebe Gottes, gleichsam verschiedene Ausstrahlungen und Brechungen derselben vorzuführen und zuletzt erst sie selbst in ihrer unendlichen Grösse und Fülle zu nennen. Der Mottenfalter, wenn er die Strahlen des brennenden Lichtes empfindet, wird dadurch zu diesem näher hingezogen, bis er endlich ganz in dasselbe versinkt. Wir merken zwar das Hinkende des Vergleichs, aber eine Seite der Wahrheit beschliesst er doch. Hat nämlich der Sünder einmal die Strahlen der göttlichen Liebe tiefinnerlich verspürt, ist er sicher und gewiss geworden, dass Gott herablassend sich ihm zuneigt, so wird er sicherlich sich ihm ganz zu eigen geben und mit allen Kräften ihm weihen. Der alttest. Fromme freilich konnte noch nicht das volle und selige Gefühl dieser Gotteskindschaft haben, wie es thatsächlich der Bürger des neutest. Gottesreiches hat, da die Furcht vor Gott noch zu sehr für ihn die alleinige Triebfeder zur Tugend war. — [וַיִּנְחָם] und sich gereuen lassend des Bösen sc. des Menschen auf Besserung und Vervollkommnung im Guten hin. Die Form ist nicht

Perf. Ni. mit Pausalpunctuation wegen Tiphcha, sondern Part. Ni. Falsch daher die Uebersetzung Credners: dass er sich leid sein lasse die Noth (sc. die Heuschreckenverwüstung, ebenso die Hitzig's: dass er sich leid sein lasse das Unglück. Der Ausdruck, obwohl eine Anthropopathie, verstösst nicht gegen das ewige und unveränderliche Wesen Gottes, denn zu wiederholten Malen lesen wir im A. u. N. T., Gott lasse sich etwas gereuen, sowohl etwas Gutes als auch etwas Böses, vgl. Num. 23, 19; 1 Sam. 15, 29; Röm. 3, 3. 4; Tit. 1, 2; Hauptstelle ist Jerem. 18, 8. 10. Gott giebt bei seiner Reue seinen eigentlichen und ursprünglichen Plan nicht auf, ändert denselben nicht, sondern führt nur die Drohung nicht aus, oder er hält die Verheissung zurück, jenachdem der Mensch sich zum Halten der von ihm geforderten Bedingungen stellt. Legt der Mensch wegen eines ihm angedrohten Uebels aufrichtige und ernste Reue an den Tag, so lässt Gott, durch diese bewogen, das Uebel entweder gar nicht hereinbrechen, vgl. Jon. 3, 9, oder er führt es auf andere Weise aus, vgl. Amos 7, 3; ist aber das Uebel bereits über dem Menschen verhängt, und hat es die beabsichtigte Wirkung bei ihm, nämlich Umkehr zu Gott und Sinnesänderung hervorgerufen, so besteht die Reue Gottes darin, dass er sich des Reuigen wieder erbarmt und für die Strafe Ersatz leistet. An unserer Stelle ist nun das Letztere der Fall. Der Prophet will sagen: Der Ewige, der vermöge seines innersten Wesens stets zur Reue geneigt sich zeigt, wird sowohl das bereits gekommene Strafübel wieder gut machen, als auch den in der Zukunft noch bevorstehenden schweren Gerichtsact, sobald seine Heiligkeit von den Judäern in der rechten Weise befriedigt wird, nicht in Erfüllung gehen lassen. Die Gnade des Ewigen erweist sich immer grösser als seine Strafe. [הרעה] überhaupt das Böse, sei es, dass es in einem äusseren Uebel der Naturwelt, in einem Unglück, einer Verheerung u. dgl. bestehe, sei

es, dass es ein inneres Uebel sei. Inwiefern der Prophet von seinem idealen Standpunkte aus in der Heuschreckenverwüstung eine Straffolge des sittlichen Verhaltens Juda's erkennt, aus der sogar ein noch schwereres göttliches Strafgericht hervorfließen werde, bez. הרעה ein äusseres Uebel.

V. 14. Auch für den gegenwärtigen Fall hofft der Prophet entweder Aufhebung des göttlichen Strafgerichtes, oder Wendung desselben zum Guten.

Wer weiss, er kehrt um und lässt sichs gereuen und lässt zurück hinter ihm Segen, Speisopfer und Trankopfer für den Ewigen, euern Gott!

[מי יודע] Wer weiss er kehrt um = vielleicht er kehrt um, nicht, weil „eine allzufeste Hoffnung etwas für Jahve Beleidigendes hätte“ (Hitz.), sondern der Prophet will sagen: Man kann nicht wissen, ob nicht Jahve auch für den gegenwärtigen Fall einen Ausweg schafft, mag er für die Heuschreckenverwüstung Ersatz leisten, mag er das angedrohte Strafgericht ganz zurückhalten. Gut Hieron.: *Ne forsitan desperarent scelerum suorum magnitudine, aut magnitudo clementiae divinae faceret negligentes.* Desgl. Luther: *Loquitur ad modum perterrefactae conscientiae, quae vix tandem post adflictionem erigitur, et incipit respirare ad spem et Dei bonitatem. Porro est haec (מי יודע) phrasis hebraica, quae non significat dubitationem, sed affirmationem cum voto, ut si dicam germanice: Er wird sich (ob Gott will) noch wenden (Enarrat. in Joelem, Opp. Jenae 1703. T. III).* — Die Frage ist nicht durch eine Fragepartikel, sondern durch den blossen Ton ausgedrückt, vgl. 2 Sam. 12, 21; Jon. 3, 9. Unrichtig Holzsch., welcher מי יודע im Sinne von: Jedermann weiss, und dieses wiederum = gewiss, fürwahr! nimmt. Stellen wie Koh. 3, 21; 6, 12; 8, 1 sind nicht geeignet, seine Fassung zu stützen. Eigenthümlich das Targum: מן ידע האית ביה חובין ותוב מנהון ויתרחם

עלוי, d. i. „Wer erkennt, dass er Sünden habe, der wende sich ab von ihnen, und er (der Ewige) wird sich über ihn erbarmen“, in welchem Verstande dann Raschi, Salomo ben Melech, Abendana u. a. die Worte erklären. Jedenfalls nahm Jonathan an dem Anthropopathismus des Ausdrucks seitens des Ewigen Anstoss. — Der Einwand, der Zusammenhang, namentlich die starken Ausdrücke von der göttlichen Gnade und Huld im vorigen Verse schliesse das zweifelhafte Auftreten des Propheten in diesem aus, wird durch den Hinweis gehoben, dass es kecker Uebermuth vom Propheten gewesen wäre, wenn er die Umkehr des Ewigen von seinem Strafwege als ganz bestimmt ausgesprochen hätte; das Volk würde dadurch nur sicherer noch in seiner widergöttlichen Sinnesweise geworden sein. Der Prophet konnte auf Grund der göttlichen Liebe nur im Hintergrunde die Möglichkeit der Rettung in Aussicht stellen. Dafür aber hatte er die Erfahrung für sich. Die Geschichte der Vorzeit lehrte, wie der Ewige zu allen Zeiten den Geschlechtern früherer Jahrhunderte, wenn schwere und harte Strafgerichte über dieselben hereingebrochen, bei reumüthiger Umkehr und aufrichtiger Sinnesänderung in Liebe und Gnade sich immer wieder zugewandt. [ישוב] nicht mit Credner und Hitzig als Adverb. mit ונהם zu verbinden in der Bedeutung: wieder: Es wird ihn wiederum gereuen, denn von wiederholter Reue ist nicht die Rede, sondern es steht ושוב V. 13 parallel. Er wird umkehren sc. von seinem begonnenen Strafacte, eig. er wird zurückkehren an den Ort, von dem er als Strafvollstrecker ausgegangen. Sinn: Kehret ihr nur um zum Ewigen, vielleicht wird er auch umkehren, d. i. in der Völligkeit seines Strafvollzuges innehalten. Alle alten Versionen haben die Worte im Sinne von menschlicher Sinnesänderung verstanden. LXX. übertragen: *τις οἶδεν, εἰ ἐπιστρέψει καὶ μετανοήσει, καὶ ὑπολείπεται ὀπίσω αὐτοῦ εὐλογίαν*; Syrer: *על שאלת עמוסא סגפא חכמה*,

quis scit, si velit reverti et nostri misereri? Hieron.: *Quis scit, si convertatur et ignoscat, et relinquat post se benedictionem.* Richtig aber ist die Erklärung des Hieron.: *ut si nos erigerimus super peccatis poenitentiam, et ipsum (Deum) poeniteat comminationis suae, et mala, quae comminatus est nobis, non inferat, nostraeque mutatione sententiae et ipse mutetur.* — [יהשאר] und lässt dann übrig oder zurück hinter ihm (sc. dem Zurückgekehrten) Segen. Um den Anthropopathismus vom Ewigen abzuwenden, hat der Chald. den Gedanken folgendermassen gewendet: וְכֵן מִן הַיָּתוּב יִשְׁתַּבְּחוּ לַיהוָה חֻבּוֹהֵי וַיִּקְבַּל בְּרָכָן, und jeder der Reue empfindet, dem werden seine Sünden erlassen und er empfängt Segen.“ שָׂר, arab. سَرَّ übrig sein, daher Hi. machen oder bewirken, dass etwas übrig bleibt, d. i. übrig lassen, zurücklassen. Die Segensgabe des Ewigen kann nach dem Folgenden in nichts anderem bestehen, als in dem Wiederaufblühen der verwüsteten Fluren und dem Gedeihen des dadurch neubedingten Wohlstandes. Kimchi: והאל יתברך ישאר אחר הארבה ברכה שאם תשובו. בעדינו ידיחנו האל י"ח וישאר בצומה ברכה שלא ישחת הכל והנשאר יהיה לברכה. Was die Etymologie von ברכה anlangt, so gehen die Meinungen der Lexicographen noch allenthalben sehr auseinander. Nach unserem Dafürhalten bedeutet der Stamm בֵּרַךְ, arab. بَرَكَ ursprünglich: fest machen, consolidiren, stützen, daher dann: die Kniee beugen, d. i. den Körper stützen, im Hebr. vom Menschen, im Arab. namentlich von dem sich niederlassenden Kameel gesagt. Nach einer andern Seite hin geht der Begriff der Festigkeit über in den der Menge und Fülle, *multitudo*, weshalb die III. בָּרַךְ die Bedeutung hat: mit Fülle versehen, d. i. segnen, z. B. بَارَكَ اللَّهُ فِي الْمَاءِ, Gott hat Segen in das Wasser gelegt, und مَاءٌ مَبَارَكٌ

segensreiches Wasser, eig. **מַאֵ מְבָרָכִי** **פִּיֵּי**, vgl. Sur. 50, 9. Das Subst. **בְּרָכָה** eig. *genuum flectio*, dann Segens- und Güterfülle, lässt die ursprüngliche Grundbedeutung nicht mehr erkennen, wohl aber liegt dieselbe noch in **בְּרָכָה**, arab. **بِرْكَة** Teich, eig. breite Fläche vor. Die Bedeutung fluchen hat **בָּרַךְ** nirgends, höchstens kann es nach Analogie des arab. **ابترک** herabziehen, erniedrigen, jem. in seiner Ehre entwürdigen heissen. Der Begriff des Grüssens und Sichverabschiedens fliesst von selbst aus dem Sichniederlassen oder -werfen beim Kommen und Gehen hervor. **אַחֲרָיו** hinter ihm, ist **שָׂרַף**, d. i. Orts- und Zeitbestimmung: in seinem Hintensein, welcher aber hier die Stelle eines **חַל**: hinter oder nach ihm seiend einnimmt. **הַשָּׂאִיר** (Inhaber des **חַל**) ist das in **הַשָּׂאִיר** liegende **Pronom.** der 3. Pers. *sing. masc.*, das Verb. als solches dagegen ist der **عَامِلُ الحَال** (das Regens des **חַל**). Das Suffix in **אַחֲרָיו** weist nicht auf das vom Ewigen als Strafgericht gesendete Heuschreckenheer hin, sondern auf **יְהוָה** selbst, welcher unter dem Bilde eines Zurückkehrenden vorgestellt ist. **מִנְחָה וְנֶסֶךְ** Speis- und Trankopfer — kann entweder als zweites Sachobject von **הַשָּׂאִיר** oder als Erklärung (**בִּיאָן**) von **בְּרָכָה** genommen werden. **לְיְהוָה וְגו'** für den ewigen euern Gott, — Object des Zweckes, d. h. das Object, um dessen willen eine Handlung, hier das Uebriglassen der Segensgabe geschieht.*) Sobald der Ewige von seinem Verwüstungszuge über das Land absteht, und die Felder wieder einen reichlichen Ernteertrag spenden, sollen die Judäer es sich zur ersten Pflicht machen, durch Darbringung

*) In der arab. Grammatik wird das **لِ** (**لِ**), welches zur Bezeichnung der Ursache oder des Zweckes dient. **لِلتَّعْلِيلِ** oder **لِلْعَلَّةِ**, das **لِ** der Motivirung oder der Ursache genannt.

der vorgeschriebenen Speis- und Trankopfer ihm zu danken. Richtig erklärt den Sinn des Schlussgliedes Ibn Ezra: אולי השם ישוב והשאיר זה החיל ברכה שיעשו ממוני מנחה ונסך, desgl. Kimchi: (sc. ברכה) ותעשו ממוני מנחה ונסך.

V. 15. Nochmalige Ermunterung zur Umkehr und Busse. Posaunenschall soll die Bewohner zu einer Gebetsversammlung berufen.

Stosst in die Posaune auf Zion! Heiligt ein Fasten, ruft eine Versammlung aus!

[חקעו שופר] Der Prophet kehrt jetzt wieder zum Anfange seiner Rede zurück, indem er nochmals den dringenden Aufruf an die Priester ergehen lässt, eine feierliche Buss- und Gebetsversammlung im Tempel zu veranstalten, um dadurch den Ewigen zu erbitten, dass er den geflügelten Feind abwende und mit dem weiteren Vollzuge seines Strafgerichts inne halte. Obwohl die Worte mit 2, 1 gleichlauten, so haben sie doch hier einen ganz andern Sinn. Dort war das Schopharblasen ein Zeichen für das Heranrücken des göttlichen Straftages, hier dagegen ist es der Ruf zu einem Buss- und Gebetsgottesdienste. Eine Handschrift bei Kennicott liest קרעו für קראו, eine Variante, die, wenn sie auch einen guten Sinn giebt, aller Wahrscheinlichkeit nach nur auf einem Schreibfehler beruht.

V. 16. Keiner soll von dem zu veranstaltenden Buss- und Gebetsgottesdienste zurückbleiben oder sich für eximirt erachten, sondern alle sollen sich an demselben betheiligen.

Versammelt das Volk, heiligt eine Gemeinde, versammelt Greise, versammelt Kinder und Säuglinge. Es gehe der Bräutigam aus seiner Kammer und die Braut aus ihrem Gemach!

Der ganze Vers kann als eine specialisirte Ausführung von 1, 14^b betrachtet werden. Volk und Re-

präsentanten desselben, ja selbst die spielenden Kinder sollen sich von der zu veranstaltenden Gebetsversammlung nicht zurückhalten. קהל im allgemeinen Versammlung überhaupt, im besondern aber speciell religiöse Versammlung, ἐκκλησία (× עדה), vgl. 1, 14^b אספו עם. Das versammelte Volk soll zu einer religiösen Gemeinde geheiligt und geweiht werden. Das äusserliche Zusammenkommen hat vor dem Ewigen keinen Werth, es muss das innere Disponirtsein, die religiöse und weihevollige Stimmung noch hinzutreten. Da Gott der absolut Heilige und Reine ist, so darf der Mensch nur dann vor ihm erscheinen, wenn er sein unheiliges und unreines Wesen abstreift und selbst nach Heiligung und sittlicher Reinheit ringt. Die folgenden Ausrufe sind eine Auseinanderlegung des begrifflichen Inhaltes von עם Volk, das zum קהל, zur religiösen Gemeindeversammlung geworden, vgl. 1, 2. Unter זקנים muss man hier schon des Gegensatzes wegen Greise, d. i. Leute gereiften Alters verstehen; der Ausdruck ist nicht Würden- oder Amtsname wie öfters. עוללים der Form nach wohl vom Partic. מעילל*) oder עילל eig. viel thüend, viel beschäftigt, spielend ausgehend, sind die Kinder auf der zweiten Entwicklungsstufe, wo sie anfangen, auf die Aussenwelt mit ihren Gliedmassen, namentlich mit Händen und Füßen einzuwirken, d. i. mit den Dingen spielend sich zu beschäftigen, vgl. Jer. 6, 11; Thren. 4, 4; auch 2, 20; Hi. 16, 15. Auf der ersten Stufe der Entwicklung ist das Kind noch ganz willenlos an die Erscheinungswelt hingegeben, es nimmt wohl die Eindrücke der Aussenwelt auf, vermag aber gegen dieselben noch nicht zu reagiren; sein Zustand ist mehr ein passiver, ein blosses Berührtsein oder -werden, als ein activer. Abusiv blos dichterisch steht das Wort Hi. 3, 46 vom ungeborenen Kinde. Der Stamm עילל,

*) Die Participien auf ô-ê gehen öfters in ô-ô über.

verw. mit עלה, arab. علا bedeutet nach der der Präpos. על inhärenden Grundbedeutung: auf, über, an, im allgemeinen: auf oder über etwas kommen, auf eine Person oder Sache gleichsam von oben einwirken, sie afficiren, was im activen Sinne: einwirken, bewirken ist, im passiven Sinne dagegen: afficirt-sein oder -werden, z. B. von Leiden, Krankheit, daher: schwach, krank sein, Nach dieser Grundbedeutung des Verb bestimmen sich dann auch die Nomina עלילה, מעלל Werk, That, ענה, עלה sowohl Ursache, Zweck, eig. Afficirung, Einwirkung, Bewirkung, als auch Krankheit, d. i. être affecté, Affection, תעליל Motivirung. Nach einer andern Seite hin bedeutet עלל (die II. v. על): jemand mit etwas beschäftigen, ihm etwas zu thun geben, ihn amüsiren, so dass er befriedigt ist und nach nichts anderem verlangt, in welchem Falle es mit dem Acc. der Person und ב der beschäftigten Sache construirt wird, woher dann תעלל (die V. als das Medium der II.) heisst: sich mit etwas beschäftigen, mit etwas sich zu thun machen, sich zerstreuen, belustigen, vergnügen, s'amuser de quelque chose. Merkwürdiger Weise kommt in diesem Sinne auch das hebr. הִתְעַלֵּל Jud. 19, 25 vor. Die Bedeutung ludere und illudere, die endlich das Wort im Hebr. noch hat, leitet sich aus der zuletzt aufgeführten leicht ab. יונק ist der zarte noch an der Mutterbrust zehrende Säugling. Selbst dieser soll von der ernstest Tempelfeierlichkeit nicht zurückbleiben. Als Grund für dessen Betheiligung ist nicht etwa anzuführen, als ob das hebr. Bewusstsein sich dem Glauben hingeeben, der Ewige lasse sich grade durch Säuglinge am leichtesten rühren, was in der That eine sehr naive und obendrein noch dazu recht profane Anschauung wäre, da der Säugling wegen Mangel an Selbstbewusstsein nicht einmal im Stande ist, ein ihm vorgedrohtes Gebet ordentlich

nachzusagen, geschweige denn dass er selbst aus eigener Brust beten könne. Der wahre Grund für das Miter-scheinen der Säuglinge im Tempel liegt tiefer. Man wollte dadurch aussprechen, dass auch sie Geschöpfe seien für eine höhere Welt bestimmt und fähig wegen des in ihnen schlummernden Gottesbewusstseins zur wahren und ächten Gotteserkenntniss.*) Uebrigens hat der Ewige (vgl. Ps. 8) grade an dem Stammeln und Lallen der kleinen Kinder Wohlgefallen. Kimchi: אספו עוללים ויונקי שדים שיעתנו גם הקטנים. וכן יונקי שדים יתענו שלא יונקו ויהיו כולם באסיפה אחת ויבכו הקטנים ויונקי שדים לרעבונם והגדולים ינעו לבכיתם וישבו והאל י"ת ברחמיו ירחם לצעקת הקטנים. Umbreit erklärt: „Es zeugt so recht ergreifend von der tiefen und allgemeinen Verschuldung des ganzen Volks, wenn an dem grossen Buss- und Bettage selbst die Neugeborenen auf den Armen herbeigetragen werden.“ Schliesslich sollen auch die Neuvermählten, denen nach mosaischem Gesetze für ein volles Jahr Freiheit von allen *publicis oneribus* zustand (vgl. Deut. 24, 5), die daher auch an keiner religiösen Versammlung sich zu betheiligen brauchten, sondern ungestört und unbehindert der Freude und Wonne der Herzen sich überlassen konnten, von diesem aussergewöhnlichen Gottesdienste nicht fern bleiben.**)

Es gehe heraus der Bräutigam, d. h. er stehe ab von den zärtlichen Umarmungen der Braut und gebe

*) Der Hebräer hatte keine so niedrige Vorstellung von den schwachen und zarten Kindern; sie galten ihm nicht nur als Geschöpfe des Mitleids wie dem Heidenthum; er erkannte in ihnen vielmehr schon etwas Höheres, Geistiges, Göttliches. Das volle Recht der Kinderwelt bringt jedoch erst das N. T. zur Geltung, vgl. Matth. 21, 15. 16.

***) Nach dem Talmud war der Bräutigam (חזן) vom Hochzeitstages bis zum Ablaufe des nächsten Sabbaths sogar von der Verpflichtung frei, die vorgeschriebenen täglichen Gebete zu sprechen. Vgl. Saubert, *de precibus Hebraeorum in Ugolini Thes. XXI. p. 549.*

sich nicht dem Vollgenuss der Freude hin. Nach Lev. 15, 18; Ex. 19, 15 machte der eheliche Beischlaf unrein. **חֶדֶר** eig. Abscheidung, Trennung, Absonderung ($\sqrt{\text{חד}}$, **גַּד** mit dem sinnl. Grundbegriffe des Scheidens und Trennens)*), daher Gemach, Zimmer, speciell Schlafgemach, Brautkammer. So hier, vgl. Jud. 15, 1. Die Braut **כַּנָּה** (Stammw. **כָּלַל** umfassen, umgeben), eig. die Bekränzte, hat ihren Namen von dem Kranze, den sie bei der Hochzeit auf dem Kopfe trug. **חֶפְהָ** (v. **הִפָּה**, vgl. **הִפָּה**, **חָפַף** bedecken, verhüllen), eig. Verhüllung, Verdeckung, ist nicht der gegenwärtig noch in der Synagoge bei der Feier der Einsegnung von Braut und Bräutigam gebrauchte, aus vier Stäben mit einer Ueberdachung bestehende und von vier Knaben getragene Traubaldachin oder Trauhimmel, sondern ein gewöhnlich durch einen Vorhang abgeschiedener und dadurch verhüllter oder verdeckter Raum innerhalb des **חֶדֶר**. Die in den WBB. aufgeführten Bedeutungen: Himmelbett, Brautgemach, *thalamus*, *torus* sind nicht ganz zutreffend. Ebenso hat der Ausdruck mit dem aus dem Spanischen ins Deutsche herübergekommenen Worte Alkofen nichts zu schaffen, letzteres Wort leitet sich vielmehr von **קָבַע**, Hebr. **קָבַע** Num. 25, 8 ab. — Kimchi erklärt das Schlussglied: **אֲפִי הַחֶתֶן שֶׁהִיָּה לָהּ לְשִׁמּוּחַ עִם אִשְׁתּוֹ יֵצֵא מִחֶדְרוֹ. וְכֵן הַכֹּלֶה תֵּצֵא מִבֵּית חוֹפְתָהּ וְהוּא הַחֶדֶר שֶׁזָּכַר. אוֹ פִי מִחוֹפְתָהּ מֵהַחֲלִיִּים וְהַעֲדִיִּים שֶׁחוֹפְפִים עָלֶיהָ בִּימּוֹ הַחֲתוּנָה. וְכֵלֶם יִהְיוּ בְּאִסְיָפָה אַחַת וַיִּבְכּוּ הַחֶתֶן וְהַכֹּלֶה עִמָּהֶם תַּחַת שִׁמְחָתָם. וְכֹל אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים שׁוֹבְרִים לְבוֹ שֶׁל אָדָם וַיִּי יִרְחַם.**

V. 17. Den Priestern, als den Mittelpersonen zwischen dem Ewigen und der Gemeinde, kommt es zu, das Bussflehen der letzteren vor den Thron des Höchsten zu bringen.

*) Falsch führt Gesen. im HWB. **חֶדֶר** auf den Grundbegriff des Umgebens oder Einschliessens zurück.

Zwischen der Halle und dem Altare mögen weinen die Priester, die Diener des Ewigen, und sprechen: Schone, Ewiger, ob deines Volkes und gieb dein Erbe nicht der Schmach hin, dass Heiden über sie herrschen! Warum soll man sagen unter den Völkern: Wo ist ihr Gott?

Die Rede des Propheten setzt sich im Optativ oder Jussiv fort. [בין האולם Zwischen der Halle und dem Altar. אולם heisst im salomonischen Tempel überhaupt die an der Ostseite befindliche 20 Ellen lange und 10 Ellen breite Vorhalle, πρόναος, vgl. 1 Reg. 6, 3, welche den innern Vorhof, den eigentlichen Priestervorhof, חצר פנימית, 1 Reg. 6, 36 oder חצר הכהנים, 2 Chron. 4, 9 genannt, von dem äusseren für das Volk bestimmten sogenannten grossen Vorhofe, עזרה גדולה, 2 Chron. 4, 9 trennte. Die Richtung dieser Halle ging nach O. Im Priestervorhofe stand der grosse Brandopferaltar und zwar etwas mehr nach der Halle hin, so dass er unter Umständen von dem im äusseren Vorhofe stehenden Volke gesehen werden konnte, vgl. 1 Reg. 6, 3; 2 Chron. 8, 12. Hier nun, zwischen Brandopferaltar und Halle, d. i. das Antlitz nach der Tempelseite gewendet, sollen die Priester stehen oder knien und beten, vgl. Ezech. 8, 16. Obwohl das eigentliche Territorium der Priester das Heilige war, so räth doch der Prophet, in dem gegenwärtigen Augenblicke, wo der Ewige seinem Volke so sehr zürnt, dasselbe nicht zu betreten. Unser: zwischen dem und dem drückt der Hebräer bald durch בין-ובין, bald durch בין-ולבין (vgl. Gen. 1, 4. 6. 7) aus. Zuweilen fällt aber auch das zweite בין ganz weg, und es tritt nur noch vor das Nomen das die Richtung angegebende ל: zwischen — und nach, hin. Ebenso im Arab. בין האולם ולמזבח כי שם היו Kimchi: יבין — إلى عומדים לעבוד עבודתם ובהתבטל העבודה כמו שאמר הכרת וגו'

שם במקום עבודתם יבנו ויתפללו לאל י"ת בבית (h. l. 1, 9) מקדשו ויאמרו חוסה י"י וגו' יכסו, sie sollen sich verhüllen, als Trauernde oder Büssende mit Trauergewändern — eine unnöthige Variante. Falsch übersetzen LXX. אולם durch *κορηπὶς τοῦ θυσιαστηρίου*, ebenso falsch auch der Syr.: *ܡܫܢܝܢ ܡܫܢܝܢ* Fussbank am Altare. — Es folgt nun das Gebet, welches der Prophet den Priestern in den Mund legt. [חוסה] Milél: Schone deines Volkes, d. i. lass ab von deinem Strafverfahren, sei nachsichtig und erbarmungsvoll. חוס wird wie חמל V. 18 mit על des Objects construiert, vgl. Nah. 13, 22; Jerem. 13, 14; Ezech. 24, 14. Zu על עמידך gut Hieron.: *qui quando peccabat, vocabatur non populus tuus: nunc postquam recessit a vitiis appellatur populus tuus.* Wenn in der zweiten Hälfte der Gebetslitanei die Judäer נחלתך = נחלת יהוה (*κληροσ τοῦ θεοῦ*) Erbe des Ewigen heissen, so spricht sich darin durchaus nicht der Ton der Anmassung aus. Gott hatte ja in der That das jüdische Volk aus der Mitte der heidnischen Völker sich erkoren und zu seinem *peculium*, d. i. zu seinem Eigenthumsvolke gemacht. Ihm wollte er sich besonders gnädig erweisen: es sollte der Träger seiner Offenbarungen sein, und aus ihm sollte in der Fülle der Zeiten das Heil und die Beseligung aller Menschen hervorgehen. Diese Sonderstellung und Bevorzugung des Volkes sollen die Priester dem Ewigen im Gebete vorhalten, gewissermassen vorrücken und ihn somit an sein Verheissungswort erinnern. — [לחרפה] zur Schmach, zur Schande, d. i. so dass es ein Gegenstand der Schmach und Schande wird — ist endzweckliches Object. [למשל-בם] dass Heiden über sie herrschen — zweites Zweckobject. Die grösste Schande für Israel war, eine Beute heidnischer Machtvölker zu werden, was, wenn man die Grösse und Schwere der göttlichen Heimsuchung durch die Heuschrecken sich vergegenwärtigt, gar nicht zu fern lag. Durch die Verheerung war Juda

in einen solchen Schwächezustand getreten, Noth und Mangel hatte der Art um sich gegriffen, dass ein heidnisches Nachbarvolk, wenn es die Gelegenheit hätte benutzen wollen, von dem Lande, ohne auf kräftigen Widerstand zu stossen, recht wohl Besitz ergreifen konnte. An ein bestimmtes heidnisches Nachbarvolk aber, etwa an die Assyrer, zu denken, verbietet die Indetermination von גֹּיִם. Als Sinn des Gebetes ergibt sich demnach kurz dieser: Ewiger, der du dein Volk zu deinem Besitzthum dir gewählt und ihm so herrliche Verheissungen gegeben, es kann nicht deine Absicht und dein Wille sein, durch Aufhebung derselben es in Dienst- und Knechtschaft heidnischer Herrscher dahinzugeben, nein, du musst dich desselben erbarmen und es retten, zumal da von seiner Rettung auch deine Ehre abhängig ist, vgl. Jes. 43, 25; Ps. 79, 9. 10. *) Dass das Gebet etwas mehr besagen will, als Credner meint, nämlich nur die Fürsorge des Ewigen sich zuzuwenden, auf rein menschliche Weise seine Eifersucht durch Nachweisung auf die für ihn selbst durch Verabsäumung entspringenden Nachtheile rege zu machen, bedarf wohl kaum eines näheren Nachweises. — Ganz anders jedoch erklären andere Ausleger die Worte. Sie übersetzen: dass Heiden über sie spotten. Das Verb. מִשָּׂל wäre sodann

*) Es bestand zwischen Israel und dem Ewigen sozusagen ein Rechtsverhältniss. Insofern der Ewige an Israel sich realisirt hatte, war jede Verletzung und Entehrung desselben zugleich auch eine Verletzung und Entehrung für ihn als den Herrn und Besitzer; er wurde dadurch selbst mit in Mitleidenschaft gezogen. Dass dieses Bewusstsein für jeden Israeliten etwas ungemein Erhebendes, Tröstendes und Förderndes haben musste, namentlich in Zeiten der Trübsal und Noth, liegt am Tage. Freilich dieses Bewusstsein hat aber auch in den Israeliten jenes Gefühl der Selbstüberschätzung, der Eitelkeit und des stolzen Dünkels hervorgerufen. Es hat sich dadurch der engherzige und selbstsüchtige Nationalstolz erzeugt, der das israelitische Volk so oft zu einem Gegenstande grossen Hasses und arger Verfolgung gemacht hat. —

ein *denom.* von מִשַׁל ein Gleichniss (ein in Worten ausgesprochener Vergleich), Gnome, Lied, speciell ein Spottlied vortragen, vgl. Jes. 14, 4; Mich. 2, 4; Ezech. 18, 2; 17, 2. Allein in allen diesen Fällen wird das Verb dann entweder mit עַל oder אֶל der Person oder Sache, auf welche sich das Gleichniss u. s. w. bezieht, construirt, nie aber mit בָּ wie an unserer Stelle, was stets nur herrschen*), eig. dastehen mit etwas, d. i. stehend tragen, *sustentare*, *administrare* (sc. *negotia*) bedeutet. Wenn Credner, Keil u. a. behaupten, die Bedeutung spotten werde durch den Parallelismus erfordert, weil in der Strafdrohung von einer Herrschaft der Heiden gar nicht die Rede sei, sondern nur von der Verwüstung des Landes, so sieht man, wie Hengstenberg mit Recht sagt, nicht recht ein, wie. Grade darin bestand ja die Schmach Juda's, dass es, das *peculium* des Ewigen, bei der Andauer der entsetzlichen Landescalamität in solche Noth und grossen Mangel gerathen war, dass Heiden es leicht unterwerfen konnten. Die Bedeutung herrschen passt demnach ganz gut in den Zusammenhang, „denn das Erbe des Herrn und die Herrschaft der Heiden, nicht ihr Spott bilden einen treffenden Gegensatz,“ vgl. übrigens noch Deut. 15, 6; Ps. 106, 41. Für die Richtigkeit unserer Fassung sprechen auch alle alten Versionen (LXX., Chald., Syr., Vulg., die im *Codex Hunt.* aufbewahrte arab. Uebersetzung), nicht minder die jüdischen Ausleger. Die Variante לְמִשַׁל für לְמִשַׁל in drei Handschr. bei Kennicott erklärt sich aus Gründen der Deutlichkeit, es sollte der *Inf. constr.* nicht mit dem Substantiv im *st. const.* מִשַׁל בָּם verwechselt werden. — [לְמַה רְגַרְו] Warum sollen sie sagen unter den Völkern: Wo ist ihr Gott? Da das

*) מִשַׁל ist gleichbedeutend mit בָּ קָיָם, weshalb auch מִשַׁל ganz dem arab. الْقَائِم بِالْمَلِكَةِ entspricht. Ganz irrig Hengstenberg: מִשַׁל herrschen, indem man in jemanden hineindringt.

Alterthum bei grossen Landescalamitäten nicht Ursache und Wirkung immer in den rechten logischen Zusammenhang brachte, so war es natürlich, dass die Geschieke unmittelbar von den Göttern abgeleitet wurden. Hob sich ein Volk rasch zur Blüthe empor, war es glücklich im Kriege, so waren auch seine Schutzgötter gut; sie kamen bald in Achtung, man scheute sich vor ihnen; stieg dagegen ein Volk rasch von der Höhe zur Tiefe herab, gerieth es in äusseren und inneren Verfall, so taugten selbstverständlich auch seine Götter nichts, vgl. Jes. 10, 10. 11; 36, 18. 20. Damit nun die heidnischen Nachbarvölker nicht in die Lage kämen, das Bundesverhältniss des Ewigen zu den Israeliten zu verhöhnen, so soll der Ewige allen Anlass dazu vermeiden. Da der Gott der Israeliten gegenüber den heidnischen Götzen ein geistiges und unsichtbares Wesen war, so mochte wohl grade dieser Umstand bei Niederlagen und Umfällen dazu beitragen, dass Heiden ihn zu einem Gegenstande des Gespöttes machten. Zum Gedanken vgl. Ps. 79, 10; Ex. 32, 12.

Mit diesem Gedanken schliesst der Prophet seine erste Rede. Alle Motive, welche den Ewigen überhaupt zur Abwendung seines Strafgerichtes bestimmen können, sind von ihm im Gebete geltend gemacht worden, dem reumüthig sich umkehrenden Volke zum Troste und zur Hoffnung. Und das Gebet war nicht vergebens; der Ewige im Himmel erhörte das Flehen seiner in tiefer Busstrauer begriffenen Kinder und wandte sich ihnen wieder mit seiner Huld und Gnade zu. —

II. Theil.

Die Heilsverkündigung des Propheten; Abwendung des Strafgerichts und Zuwendung reichen Segens.

Cap. II, 18 — IV, 21.

Nach mittlerweile erfolgter Umkehr und Busse verkündet der Prophet dem Volke, der Ewige werde das Heuschreckenheer vertilgen. Neuer Segen soll durch einen Regenguss über das Land sich verbreiten, und das Volk soll nimmermehr zu Schanden werden (II, 18—27). Dabei wird die Gnade und Huld des Ewigen aber nicht stehen bleiben. Das neuerblühte Glück wird sich durch das Herabströmen eines höheren Segens, der Ausgiessung des Geistes Gottes über alles Fleisch, steigern bis zur höchsten religiösen Vollkommenheit (c. III, 3). Das zwar wirklich eintretende Strafgericht trifft nur die Feinde, die Gemeinde Gottes bleibt verschont davon. Wer aus Juda irgendwo noch in Gefangenschaft lebt, kehrt zurück (IV, 1). Nachdem die Frevelthaten heidnischer Völker gegen Juda vom Propheten namhaft gemacht worden, sammeln sich die Missethäter im Thale Josaphat (V. 2—9) und werden daselbst unter denselben furchtbaren und schrecklichen Naturphänomenen, unter welchen der Straftag über Juda hereinbrechen wollte, in einer blutigen Schlacht vernichtet (V. 10—16). Die Zionsgemeinde aber verharret im Zustande höchsten

physischen und moralischen Glückes, und während Aegypten und Edom zur schauerlichen Wüste werden, wohnt sie für alle Zukunft unter dem Schirme und Schutze des Ewigen (V. 17—21).

3. Abschnitt.

Die Heilsverkündigung des Propheten für die nahe Zukunft.

Cap. II, 18—27.

V. 18 u. 19^a. Der Ewige wird das Land nicht bloß vielleicht (vgl. V. 13), sondern wirklich und tatsächlich segnen.

Entscheidend für den richtigen Verstand wird die Fassung der vier erzählenden Tempora mit γ *consec.* in V. 18 u. 19^a. Sie deuten nämlich darauf hin, dass hier nicht wie vorher V. 13 ff. von der Zukunft die Rede sei, sondern von der Vergangenheit (gegen Holzhausen, de Wette, Maurer). Zwar an sich können Imperfecta mit γ *consec.* recht wohl auch als *praeterita prophetica* stehen (vgl. Jes. 9, 5; 10, 11; 13, 6), aber dann muss der Leser im Vorhergehenden entweder durch Futura oder auch durch *perfecta prophetica* auf das Zukünftige als etwas, was bereits in die Gegenwart hereintragt, vorbereitet worden sein; er muss gewissermassen die Zukunft als in der Gegenwart ruhend denken können.*) Der Wechsel der Tempora, die eig. Imperff.

*) Enthält V. 18 u. 19^a wirklich eine geschichtliche Aussage über die Wirkung des Bussrufes, nämlich dass der Ewige das Heuschreckenheer vernichten und dem Lande durch Sendung des Früh-

im Vorhergehenden und die erzählenden mit ך consec. hier, zwingt aber zwischen beiden Redestücken eine Pause zu statuiren, innerhalb welcher die zu leistende Busse und sittliche Erneuerung als vollzogen zu erachten und der Prophet nun in Folge davon vom Ewigen die Offenbarung erhalten, dass seinerseits Abwendung des Strafgerichts und Zuwendung reichen Segens erfolgen werde. —

Was die Componirung der Prophetie zu einem abgeschlossenen und in sich vollendeten Ganzen anlangt, so hat der Prophet zweifelsohne zwei in getrennten Zeiten, doch so, dass die eine von der andern nicht weit absteht, mündlich gehaltene Reden später schriftstellerisch durch Einfügung der historischen Angabe mit einander verbunden, vgl. Hi. 2, 1, wo etwas ganz Aehnliches stattfindet. Daraus erhellt aber, dass V. 13 die rettende Gnade des Ewigen nur als vielleicht eintretend, dagegen V. 18 u. 19^a als wirklich eingetreten vom Propheten verkündet werden konnte. Bei futurischer Fassung der geschichtlichen Angabe geräth man in ein Dilemma, für das es schlechterdings keinen Ausweg giebt.

Da eiferte der Ewige für sein Land, verschonte sein Volk, antwortete und sprach zu seinem Volke.

[וִיקָנָא] da eiferte, von dem ungebräuchlichen *Ka.* קָנָא, nach dem arab. قَنَّا aber wahrscheinlich roth sein, daher *Pi.* קָנָא in Röthe gerathen, glühen, eifern, mit לָ und בָ der Person, für die man eifert. Das Eifern Gottes kann an und für sich ein Act seines Zornes

und Spätregens wieder einen reichen Erntesegen gewähren werde, so folgt daraus nothwendig weiter, dass der Prophet nicht in der ersten Hälfte seines Buches, wie die Allegoristen wollen, ein rein zukünftiges Strafgericht ankündigt, sondern eine Calamität schildert, die entweder bereits ganz oder wenigstens zum Theil schon eingetreten war.

sein, der alles, was gegen die göttliche Liebe anstrebt, und nicht von ihr umschlossen sein will, ausschliesst, in welchem Falle קנא mit ב constr. wird, als auch ein Act seiner Liebe und Zuneigung, die die Creatur nicht unterdrücken und zu Grunde gehen lässt, sondern für ihren Bestand eintritt, ihre Gerechtsame schützt und vertheidigt; dann wird קנא gewöhnlich mit ל verbunden. In beiden Fällen aber stellt sich der göttliche Eifer als ein Ausfluss seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit dar.*) An unserer Stelle hat der Prophet den göttlichen Liebes-eifer im Auge, vgl. Ezech. 39, 25; Sach. 1, 14. Die Gemeinde Juda hat sich mit ihrer ganzen und ungetheilten Liebe dem Ewigen wieder zugewandt, darum wendet auch er ihr die seinige wieder im vollen Masse zu und duldet es nicht, dass sie länger bedrückt und geängstigt werde. Obwohl das Heuschreckenheer zunächst eine Zuchtruthe in der Hand Gottes gegen das widergöttliche Juda war, so erschien dasselbe doch jetzt nach seiner Umkehr als eine der göttlichen Liebe widerstrebende oder entgegenstrebende Macht, die vernichtet werden musste. Falsch Meier: Der Eifer des Ewigen schreibe sich daher, weil das Heuschreckenheer in übermüthiger und eigenmächtiger Weise seine ihm gestatteten Grenzen überschritten, d. h. die Befehle des Ewigen zu hart ausgeführt und somit eine Macht geworden sei, die ihm nun Trotz biete. Obwohl diese Ansicht nach dem Zeugnisse Raschi's**) schon die alten Rabbinen ausgesprochen, so steht derselben doch der Umstand entgegen, dass Gott des Heuschreckenheeres sich wirklich

*) Mag der göttliche Eifer nun ein Eifer seiner erbarmenden Liebe oder seines heiligen Zornes sein, so ist derselbe doch immer nichts anderes, als eine anthropopatische Uebertragung des ehelichen Verhältnisses zwischen Mann und Weib. Das Bundesverhältniss von Gott und Israel wird ja auch als ein heiliges Eheverhältniss dargestellt, vgl. Hos. c. 1 u. 3.

**) ורבותינו פירשו לשון התראה הזה בגובאי על עסק ארצו.

als einer Geißel oder Zuchtruthe wider Juda bedient hatte, dieses also in der Vollführung des göttlichen Befehles gar nicht zu weit gehen konnte, um jetzt dafür vernichtet zu werden. Raschi selbst hat den Sinn der Stelle richtig verstanden: ננסה בלבו צרתה ונלחם במלחמתה. — ונתעסק בצרכיה. — [ויחמל] und er schonte ob seines Volkes, d. i. er wandte demselben wieder seine erbarmende Liebe zu, indem er es von der verhängten Strafe befreite, vgl. Ex. 2, 6; 1 Sam. 23, 21. חמל darf weder mit חמל identificirt (Ges.) noch mit חָמַל zusammengebracht werden (Winer), sondern es ist das arab. حَمَلَ tragen, eig. etwas auf ein Vehiculum setzen, auf eine Basis stellen, (vgl. رَكِبَ) basiren mit على, daher حَمْلٌ Last, Schwere = مَحْمُولٌ, وَثَرٌ c. على basirt auf etwas, d. i. als Wirkung oder Folge dargestellt, ebenso حَامِلٌ tragend, als Subst. dann die Schwangere (*femina praegnans*); IV. tragen lassen, V. sich tragen lassen, andern sich breit auflegen c. على nämlich als Last, speciell: jemand mehr zumuthen als recht und billig ist, *opprimere*; VIII. ebenfalls: sich tragen lassen, dann auch mit dem Nebenbegriffe: geduldig tragen, dulden, vgl. حَمُولٌ sanft, mild, freundlich. An diese letztere Bedeutung scheint das hebr. חמל anzuknüpfen: eig. tragen, dann sich tragend, d. i. duldend oder schonend gegen jemand beweisen, gegen ihn mild und freundlich sich zeigen, schonend an ihm vorübergehen, verschonen. [ויען וגו'] Einleitungsformel der göttlichen Verheissung als Erhörung des reuevollen Bussgebets. Kimchi: ויען; minder gut Ibn Ezra: ענה לצועקים על ידי נביאיו. את הכהנים הברכים.

Jetzt erst beginnt der zweite Theil der prophetischen Verkündigung, welcher gegenüber dem ersten kurz als die göttliche Antwort auf den Bussruf des

Volkes angesehen werden kann. Der Ewige offenbart dem Propheten, er werde das Heuschreckenheer, da es seine Aufgabe erfüllt und ein längeres Verbleiben desselben seiner Absicht zuwider, vernichten und das Land durch das Herabströmen des Früh- und Spätregens neu verjüngen und reichlichen Ersatz für den Schaden leisten.

V. 19^b. Die Zuwendung des göttlichen Segens besteht zunächst darin, dass die Triften wieder grünen, die Felder wieder blühen, die Tennen wieder voll und die Keltern endlich wieder überströmen.

Siehe ich sende euch das Getreide, den Most und das Oel, und ihr werdet davon satt werden und ich gebe euch ferner nicht hin zur Schmach unter die Heiden.

[הנני וגו'] eig. *ecce me mittens* — ein Nominalsatz zum Ausdruck, dass der neue göttliche Segen nicht etwas Vorübergehendes, sondern etwas durchaus Bleibendes und Andauerndes haben werde. In der arabischen Grammatik heisst das von **إِنَّ** (הִנֵּה) abhängige und wegen der Verbalkraft desselben im Accus. stehende Subject nicht **مُبْتَدَأ**, sondern **إِسْمُ إِنَّ**, das Nomen von **إِنَّ**. Kimchi: שולח לכם שאצמייה לכם עצי השדה ועשב וגו'. Der Chald. übersetzt: **אַנָּא מְבַרְךָ לְכוּן וכו'**. — [הדגן וגו'] in Bezug auf 1, 11. Die Judäer erhalten alles wieder, was sie durch die Heuschreckenverwüstung verloren. Der Artikel hebt alle Producte, die der Ewige in seiner Liebe dem Volke herabsenden will, mit grossem Nachdruck hervor. Uebrigens sind nur die vorzüglichsten Producte aufgeführt, welche die Existenz der Judäer wesentlich bedingten, es fehlen z. B. Weizen, Gerste, Feigen, vgl. 1, 12. — [ושבעתם אתו] und ihr werdet davon satt werden. **שָׂבַע** wird als Verb. der Fülle mit dem Accus. des Stoffes verbunden, vgl. Ex. 16, 12. Der

Sing. אָרֶר steht hier collectivisch.*) Wie der Prophet in seiner ersten Rede den noch in der Zukunft liegenden Gerichtstag des Ewigen bereits im Geiste hereinbrechen erschaut, ebenso erschaut er jetzt die zur Wüste und Einöde verwandelte Natur zu neuem Leben erwachen und mit reichlichem Erntesegen sich schmücken. Aller Mangel hat ein Ende. In die geängstigte und schwer bekümmerte Brust des Menschen kommt wieder Freude und Wonne; auch das Vieh braucht nicht mehr zu seufzen, denn es bekommt seine üppigen Triften, seine saftreichen Weiden wieder. Obwohl der Prophet nur mit kurzen Strichen das neu umgewandelte Landschaftsbild zeichnet, so herrscht doch Leben und Freude. Mit וְלֹא אָרֶר wird schliesslich noch ein negatives Moment von der Zuwendung der göttlichen Segensfülle angefügt: Das Volk soll in Zukunft nicht wieder ein Gegenstand der Schmach und Verachtung unter den Heiden werden, *tanquam populus indigenus, cujus Deus non par esset ei succurrendo, vel quem plane deseruisset* (Rosenm.). — Die Worte stehen mit Bezug auf das Gebet V. 17: Der Ewige wolle sein *peculium* nicht der Schmach der Heiden preisgeben. אָרֶר hier mit doppeltem Accus. eig.: *et non dabo vos amplius opprobrium in gentibus* (s. in gentes), sonst vertritt die Stelle des 2. Accus. oft auch לֵ, vgl. V. 17. Durch Aufhebung des göttlichen Strafbannes tritt Juda wieder unter die Hut des Ewigen, der die Gerechteste desselben nicht schmälern und beeinträchtigen lässt. Vier Handschriften lesen חֲרַפְתָּ רָעַב *opprobrium famis*, eine Variante, wahrscheinlich auf Grund der Uebersetzung des Chald. entstanden. —

V. 20. Angabe des Mittels, wodurch der Ewige den neuen Erntesegen herbeiführen werde.

*) Neben dieser alten ursprünglichen und zugleich edlen Construction findet sich noch die jüngere sowohl mit אָ, sich an oder mit etwas sättigen, als mit אָרֶר, sich von etwas sättigen.

Und den Nördling werd' ich von euch entfernen, und ich werde ihn treiben in ein wüstes, ödes Land, seinen Vortrab in das vordere Meer und seinen Nachtrab in das hintere Meer, und aufsteigen wird sein Gestank, und aufsteigen sein Faulgeruch, denn er hat gross gethan.

Der Ausdruck **הַצִּפּוּרִי** bedeutet nach der masorethischen Punctation nichts anderes als der Nordische, der Nordländer, Nördling. Den Allegoristen dient das Wort als ein Hauptbeweis für ihre Fassung; sie verstehen darunter entweder den Chaldäer oder Syrer. Hieron. erklärt: *et Assyrium atque Chaldaicum, qui ab aquilone est.* Dass diese Deutung aber grundfalsch ist, dafür sprechen schon chronologische Gründe. Weder im Vorhergehenden noch im Folgenden findet sich eine Spur von dem feindlichen Einfalle eines dieser Völker. **הַצִּפּוּרִי** kann sich daher nur auf das Heuschreckenheer beziehen. Dieses stellt der Prophet ja unter dem allegorischen Gemälde eines gewaltigen Heerlagers dar. Die Bezeichnung desselben als Nordländer hat nichts Auffälliges, zumal wenn man bedenkt, dass Heuschreckenzüge von der Windrichtung abhängen. Sie kommen und gehen mit allen Winden (Credner II. S. 97). In Arabien hat Niebuhr (Beschreibung, S. 169) Heuschreckenzüge beobachtet, welche von Osten und Westen, von Norden und Süden kamen. Auf dem Wege von Mosul nach Nisibis stiess er auf einen jungen Heuschreckenschwarm, welcher eine weite Strecke füllte und der von einem Nordwind recht gut über Palästina getrieben werden konnte. Ihre Heimath ist nicht nur das wüste Arabien, sondern auch das nördliche Africa, die Wüste Sahara und die lybische Wüste. Ebenso sind sie auch in der syrischen und palmyrenischen Wüste zu Hause. Durch einen Nord- oder besser Nordostwind konnte ein solcher Schwarm aus diesen Gegenden sehr leicht über Palästina getragen werden, so dass die

Gegend um Jerusalem der Zielpunct wurde. Der Prophet theilt den Nordländer nun in zwei grosse Hälften, in einen Vortrab (את פניו), welcher im todten Meere, und in einen Nachtrab (סופו), welcher im Mittelmeer seinen Untergang finden soll. —

Die Richtung des Heuschreckenzuges von Norden hat aber den Interpreten grosse Schwierigkeiten gemacht und zu mancherlei gesuchten Deutungen und Conjecturen Anlass gegeben. Diejenigen Erklärer, welche sich gescheut, zu einer Textänderung zu greifen, nehmen הצפוני in dem eigenthümlichen Sinne: der nach Norden sich Bewegende, der nordwärts Strebende — eine Bedeutung, welche dem Sprachgebrauche ganz widerstreitet. Auch Hitzig erklärt ganz willkürlich, wenn er הצפוני mit ὁ τυφωνικός (Act. 27, 14), der typhonische übersetzt, von צפון = Typhon Ex. 14, 2, was zunächst so viel als Verderber (*Plut. de Iside et Os.* § 45; auch Ezech. 32, 30), und inwiefern der Typhon noch speciell alle Feuchtigkeit austrocknet, versengt, ferner so viel als der Trocknende, Sengende, Brennende wäre. Justi war der Meinung, nördlich sei so viel als unglückbringend, indem die Hebräer ihre schlimmsten Feinde immer aus Norden erwarteten. Diejenigen Erklärer dagegen, welche הצפון nach dem Etymon zu erklären versuchen, übersetzen: der Finstere, Finsterling, indem sie es von צפן verbergen, verhüllen, *part. pass.* צפון verborgen, verhüllt ableiten, — ein Verfahren, welches die Stelle nicht im mindesten aufhellt. Die angestellten Textveränderungen, so geistreich auch manche von ihnen sind, führen ebenfalls nicht weiter. Der erste, welcher eine solche Veränderung mit dem Worte vornahm, war Berg (vgl. *de Joelis proph. aetate, Auctor. Dan. Georg. Conrad a Cölln. Marburgi* 1811. p. 10). Er las nämlich הצפוני und verglich damit das arab. صَفٌّ und syr. صَفٌّ, *series, exercitus instructus*, von صَفٌّ

in seriem, s. ordinem disposuit, aciem instruxit. Der Sinn wäre demnach: Und meinen Heereszug will ich entfernen. Mit so leichten Mitteln diese Conjectur auch ausgeführt und so sehr sie in den Zusammenhang zu passen scheint, so muss doch dagegen zu bedenken gegeben werden, dass dadurch ohne Grund dem Propheten ein *ἀπ. λεγ.* vindicirt wird, welches zu seiner Erklärung des Arabischen bedarf. Minder glücklich erweist sich Ewalds Versuch. Er punctirt **הַצִּפוּנִי** als Adj., von einem fingirten **צִפוּן** Reihe, Schlachtreihe, was dann ebenfalls soviel als geordnetes Heer bedeuten soll. Gegen diese Conjectur spricht schon der Umstand, dass das an und für sich im Hebr. nicht belegbare Adj. erst wieder substantivirt werden muss. Meier zwar, der Ewalds Conjectur für ausgezeichnet glücklich erfunden meint, hat dieselbe ohne weiteres adoptirt. Böttcher (Aehrenlese, neue Folge) endlich conjicirt **הַצִּפוּנִי**, diesen meinen Aufgesparten, d. i. meinen bisher behaltenen und geschonten Strafmittelvorrath, vgl. 2, 25; Hos. 13, 12; Ps. 17, 4; 83, 4; Koh. 13, 22; Hi. 20, 26. —

מֵעֲלֵיכֶם] von euch, nicht, inwiefern der Heuschrecken-zug zuerst vom Winde in die Höhe getrieben und als Wolke gleichsam fortfliegen soll (Credner), sondern einfach, weil er als Last schwer auf dem Lande lag, eig. weg von — auf euch seiend oder ruhend.*) Die ursprüngliche Grundbedeutung der Präposition **עַל** ist überhaupt nicht über, sondern: an, auf. Die Bedeutung: auf entwickelt sich erst aus der letzteren, indem der an oder auf einer Sache liegende oder ruhende Gegenstand zugleich über derselben ist, sie gleichsam deckt oder überzieht; doch ist dabei nicht nothwendig an ein Hervorragendes, *eminere*, zu denken, da ja etwas so

*) Auch das Arabische hat die Nachbildung von **מעל** in **من على** in Uebersetzungen, vgl. Rödiger, *de indole et origine Arab. interpr.* p. 50.

auf einer Sache sein kann, dass es über dieselbe nicht hinausragt, wie z. B. die Farbe, welche die Wand überzieht. Ueberhaupt überträgt der Hebr. den Begriff des auf sowohl auf die verticale und horizontale Richtung, als auch auf die concave und convexe Fläche eines Dinges. — מעליכם besagt aber mehr als das einfache מכם. Das Heuschreckenheer soll die Judäer nicht mehr bedrücken und lästigen. [והדחיקו וגו'] und ich stosse ihn fort, parallel nur stärker als ארחיק, von נדח stossen, fortstossen, *pellere*, Hi. fortstossen machen, d. i. vertreiben, *depellere*. Der Untergang der Heuschreckenmasse wird nun auf dreifache Weise angegeben. [אל ארץ וגו'] nach einem Lande von Dürre und Wüste, d. i. nach bekanntem Sprachgebrauch: nach einem dürren und wüsten Lande. Kimchi: ושם ימרת שלא ימצא מה יאכל. Die Araber nennen ein solches Appositionsverhältniss عَطْفُ الْبَيَانَ, die Anlehnung der Erklärung, die asyndetische Apportionirung. Ein Cod. bei Kennicott liest ושממה für ושמחור.*) Da der Prophet gleich darauf das vordere Meer erwähnt, so denken einige Ausleger (Credn., Maur.) bei den Wörtern speciell an die öden und kahlen Ufer des todten Meeres, welche wegen ihrer physicalischen Beschaffenheit keine Vegetation aufkommen lassen und überhaupt einen öden und schaudervollen Anblick gewähren (vgl. Scholz, Reisen S. 132). Aber das Uorkommen des immensen Heuschreckenschwarmes grade in diesem schmalen Districte hat doch etwas Unpoetisches neben der grossen Niederlage im Mittelmeer. Daher

*) Das zur individuellen Bestimmung asyndetisch einem vorausgehenden Appellativnomen angelehnte Qualificativnomen selbst heisst وَهِيَ وَهَوَّ, weil dessen genauere Darlegung durch ein virtuelles مَعَطُفٌ geschieht, während dagegen das Appellativnom. مَعَطُوفٌ عَلَيْهِ, d. i. das Wort, an welches ein erklärendes Wort mit einer (virtuellen) Conjunction angelehnt worden, genannt wird.

wird wohl richtiger die grosse Palästina abschliessende Wüste, entweder die arabische, oder die zwischen Juda und Edom sich hinziehende Wüste zu verstehen sein. Dürre Landstrecken — Wüsten — und Wasser sind die Hauptfeinde der Heuschrecken, welche ihren Untergang beschleunigen. — **אֵת פָּנָיו** sein Antlitz, sein Vorderstes (*πρόσωπον*) und **סוּפוֹ** sein Ende, *τὸ τέλος, τὰ ὀπίσω αὐτοῦ* bedeuten als *termini technici* der Kriegssprache: den Vortrab und Nachtrab. Das Centrum (der eigentliche Kern oder die Hauptmasse) des Zuges, welches von beiden noch zu unterscheiden, bildet der **צְפוּנֵי** selbst. Nach Credner dagegen geht **פָּנָיו** auf den ersten Schwarm, welcher bereits längst im toten Meere angekommen war, **סוּפוֹ** dagegen stellt die Brut dar, d. i. den Nachzug, dessen Untergang noch bevorsteht und hier vom Ewigen erst verheissen wird. Beide Schwärme zusammen machen den **צְפוּנֵי** aus. Daher seien auch bei **פָּנָיו** die Präterita **הִדְחִתִּי** und **עָלָה**, bei **סוּפוֹ** hingegen das Futurum **תַּעֲלֶה** gebraucht. Wenn bei **הַצְפוּנֵי** das Futurum **אֶרְחִיק** stehe, so liege der Grund darin, dass der ganze Zug ja vollständig noch nicht abgezogen sei und seine Vertilgung gefunden habe, sondern durch die Brut noch repräsentirt werde. Man sieht sofort, wie künstlich und gesucht Credner seine Ansicht vertheidigen muss. Es widerspricht ganz dem Zusammenhange, die Worte **פָּנָיו** und **סוּפוֹ** im Sinne der zeitlichen Aufeinanderfolge zu fassen. — Die Vertilgungsstätte des Vortrabs nun wird **יָם הַקִּדְמוֹנִי**, eig. das vordere, d. i. das nach O. zu gelegene Meer genannt. Da der Morgenländer, speciell der Hebräer bei Orientirung sein Gesicht immer nach O. wendet, so kann der Ausdruck auf kein anderes als das todte Meer gehen, da dieses von Jerusalem ostwärts liegt. Obwohl dieses Meer sonst den Namen **יָם הַמֶּלַח** Salzmeer, *lacus Asphaltitis* Gen. 14, 3; Num. 34, 12, oder **יָם הָעֲרָבָה** Meer der Ebene Deut. 4, 49 führt, so hat es daneben doch auch den allgemeinen Namen: vorderes

Meer, vgl. Sach. 14, 8; Ez. 47, 18. Der Nachtrab findet seinen Untergang **אל הים האחרון**, im hintern oder westlichen Meer, d. i. im Mittelmeer, sonst schlechtweg **בְּהַיָּם** Deut. 11, 24, oder **הַיָּם הַגָּדוֹל** Num. 34, 6. 7 genannt. Es ist nicht anzunehmen, dass die Zerspaltung des Heuschreckenschwarmes in diese drei Richtungen in einem Momente geschehen solle, in welchem Falle gleichzeitig drei verschiedene Winde wehen müssten, sondern der Prophet will sagen: Ein von N. nach S. wehender Wind wird die in Juda befindliche Hauptmasse in die südlich von Juda gelegene Wüste, sei es die arabische oder idumäische, den Vortrab oder die Front ins todte Meer und den Nachtrab westwärts in das Mittelmeer werfen. Vielleicht sind die Localbestimmungen nicht zu sehr zu urgiren, und die Schilderung ist mehr eine rhetorische Umschreibung oder dichterische Individualisierung für die völlige und zugleich rasche Vernichtung der Heuschrecken. Der Sinn wäre dann: Der Zug soll in und bei Palästina gelegenen Wüsten und Meeren plötzlich sein Grab finden. Dergleichen dichterische Individualisierungen kommen ja öfters bei den Propheten vor. Ganz verwickelt und gekünstelt Eckermann. „Das Heuschreckenheer scheucht der Ewige von Juda wieder hinweg, theils in die dürre Wüste, theils in das Juda südöstlich gelegene todte Meer und ins mittelländische Meer. Den Vortrab, diejenigen, die schon im Lande sind, soll ein Sturm aus Nordwesten ins südöstliche todte Meer, den Nachtrab, die noch etwa nachkommenden, soll er ins mittelländische Meer führen. Dieser Nachtrab soll gar nicht nach Juda kommen, sondern auf seinem Zuge ins mittelländische Meer niederfallen und da ersäuft werden.“ Dass Heuschreckenschwärme oft grade in Meeren und Seen ihren Untergang finden, bezeugen ältere und jüngere Reiseberichte. Schon Plin., *Hist. nat.* 11, 29 sagt: *Gregatim sublato vento in maria aut stagna decidunt.* Ebenso bemerkt

Hieron. z. St.: *Etiam nostris temporibus vidimus agmina locustarum terram texisse Judaeam, quae postea — vento surgente, in mare primum et novissimum (mortuum et mediterraneum) praecipitata sunt. Quumque littora utriusque maris acervis mortuarum locustarum, quas aquae evomuerant, implerentur, putredo earum et foetor in tantum noxius fuit, ut aërem quoque corrumperet et pestilentia tam jumentorum quam hominum gigneretur.* Vgl. noch Scholz, l. c., wo ein Heuschreckenschwarm im todten Meere, und Volney, Reisen I. S. 237, wo ein solcher im Mittelmeere umkommt. — [ועלה באשו] Und aufsteigen wird sein Gestank. באש Gestank, Inf. von באש stinkend, übelriechend sein, hier von den in Verwesung übergehenden Heuschreckencadavern, vgl. Jes. 34, 3; Amos 4, 10. Das folgende ורעל ist nicht Futurum in dem Sinne, wie Credner will, sondern Jussiv; die Thätigkeit gehört mithin derselben Zeitsphäre an, welche ועלה angeht. Schon in älteren Schriften bisweilen, später aber gewöhnlich erscheint das kurze Imperfect mit vorausgehendem ו im Sinne des gewöhnlichen Futurum. Vgl. Micha 3, 4; 6, 14; Dan. 8, 12 u. ö. In צחנה haben wir wieder ein ἀπ. λεγ., dessen Erklärung aber nicht schwer hält. Parallelismus und verwandte Dialecte (syr. ⁷ܡܢܐ, *sordidus, contaminatus* von ⁷ܡܢ, schmutzig sein, arab. ⁵صَاكِنَةٌ *sordes*) machen es nämlich mehr als wahrscheinlich, dass es im allgemeinen Koth, Schmutz, speciell hier übler, pestartiger Gestank bedeuten muss. Alle alten Versionen haben das Wort in diesem Sinne verstanden. LXX. übersetzen βρόμος = βρώμος, Hieron.: *putredo*. Kimchí: כפל הענין במלות שונות כי צחנתו כמו באשו. וטעם העליה שיעלה ריחם הרע לאפי העוברים. Das Schlussglied כי הגדיל וגו' , denn er hat gross gemacht zu thun, d. i. nicht: er hat übermüthig gehandelt, er hat den Auftrag Gottes überschritten, sondern einfach: er hat Grosses, Gewaltiges gethan, er hat eine gewaltige

Verheerung angerichtet, indem er als Werkzeug Gottes seinen Willen ausgeführt, giebt den Grund des Unterganges des Heuschreckenheeres an. Falsch daher Chald.: אָרִי אֶסְנִי לְמַעַבְדֵי בְּיָשׁוּן, *quod plurima patravit maleficia*, Syr.: ܐܪܝ ܐܫܢܝ ܠܡܥܒܕܝ ܒܝܫܘܢ, *quod insolenter egit* und LXX. ὅτι ἐμεγαλύνθη τὰ ἔργα αὐτοῦ. Da die Heuschrecken nur nach Naturtrieb handeln, so konnte der Schwarm gar nicht das Mass seiner Grenze überschreiten und etwa als eine dem Ewigen gegenüber sich geltend machen wollende Macht auftreten, die nun für ihren stolzen Uebermuth oder ihre freche Ueberhebung strafbar sei. In syntactischer Beziehung ist לעֲשׂוֹת, wofür auch einfach עֲשׂוֹת ohne ל (Jes. 23, 16; Jerem. 49, 8. 30, oder עֲשָׂה als Perf. (Hos. 9, 9), oder endlich מַעֲשֵׂה (Hos. 5, 12; Jes. 31, 6) geschrieben sein könnte, endzweckliches virtuell im Accus. stehendes Object. Nach Hengstenberg bietet wie gesagt unser Vers mehr als einen Beweis dar, dass die Heuschrecken Bild feindlicher Völker sind. Zunächst schon der Ausdruck הַצְפּוּרִי soll bei Beziehung auf eigentliche Heuschrecken unerklärlich sein, da die ganze Geschichte kein Beispiel von Heuschrecken kenne, die aus dem Norden, aus Syrien, nach Palästina gekommen. Dass Hengstenberg hier irrt, beweisen die oben angezogenen Reiseberichte. Ausserdem bedenkt Hengstenb. nicht, dass Heuschreckenzüge von der Richtung des Windes, der in den der heissen Zone näher liegenden Gegenden viel stärker und heftiger weht als bei uns, abhängen. Der vom Propheten geschilderte Zug brauchte nicht nothwendig vom Norden nach Juda zu kommen, sondern er konnte recht gut auch aus dem eigentlichen Vaterlande, den heissen und dürren Südländern, durch einen Südwind nach dem südlichen Palästina verschlagen, und mit veränderter Windrichtung wieder dahin zurückgetrieben worden sein. Ebenso ist das, was Hengstenb. zum Schlussgliede geltend macht, die Heuschrecken würden deshalb bestraft, weil sie sich

durch stolzen Uebermuth versündigt, nicht stichhaltig. So wahr auch der Satz ist, dass Sünde und Strafe nothwendig Zurechnungsfähigkeit voraussetzen, so klar und selbstverständlich ist es auch, dass eine solche nicht unvernünftigen Creaturen zugeschrieben werden kann. Man darf nicht folgern: Weil die Heuschrecken gross gethan haben, so thut der Herr nun gross gegen sie (V. 21), indem er sich in ihrem Untergange verherrlicht, sondern muss die Schlussworte von V. 20 u. 21 so verstehen: Die Heuschrecken haben gross gethan, d. i. sie haben eine gewaltige Verheerung angerichtet, indem sie den göttlichen Willen zur Ausführung gebracht, der Ewige aber thut seinerseits auch gross, indem er sie, nachdem sein Wille sich jetzt geändert, vernichtet und für den angerichteten Schaden Ersatz leistet. Die beiden Glieder stehen also gar nicht zu einander im Sinne einer Folgerung, sie bedingen sich nicht im mindesten, sondern sind einfache Behauptungen oder Aussagen, die eine das Zerstörungswerk des Schwarmes als gross hinstellend, die andere das Vernichtungswerk Gottes an dem Heuschreckenheere und die Wiederherbeiführung der Bodenfrüchte durch Herabsenden eines reichlichen Regengusses bezeichnend. —

Schliesslich verweisen wir noch auf eine Hagada im Talmud (*Tract. Succa fol. 52^a*, vgl. Kimchi z. St.), welche unseren Vers allegorisch auf die Tage des Messias deutet. Die Hagada, in vielen Beziehungen nicht uninteressant, lautet folgendermassen: *דרש ר' עזרא שבעה שמות יש לו ליצר הרע. הקב"ה קראו רע שנ' כי יצר לב האדם רע מנעוריו. משה קראו ערל שנ' ומלתם את ערלת לבבכם. דוד קראו טמא שנ' לב טהור ברא לי אלהים. מכלל דאיכא טמא. שלמה קראו שונא שנ' אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו ויהוה ישלם לך. אל תקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך. ישעיהו קראו מכשול שנ' ואמר סלו סלו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי. יהזקאל קראו לב אבן שנ' והסירותי את לב האבן מבשרכם. וואל קראו צפוני שנ'*

ואת הצפוני ארחיק מעליכם. זה יצר הרע שצפון ועומד בלבו של אדם. והדחתיו אל ארץ ציה ושממה למקום שאין בני אדם מצוין להתגרות בהן. את פניו אל הים הקדמוני שנתן עיניו במקדש הראשון והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו. וסופו אל הים האחרון שנתן עיניו במקדש שני והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו. ועלה באשו ותעל צחנתו. שמניח אומות העולם ומתגרה בשונאי ישראל. כי הגדיל לעשות. אמר אביו ובתלמידיו „R. Ezra erklärt, dass die Erbsünde sieben Namen habe. Gott der Heilige nennt sie Böses, Gen. 8, 21: Denn die Lust des Herzens des Menschen ist böse von seiner Jugend an. Moses nennt sie Vorhaut, Deut. 10, 16: Und ihr sollt die Vorhaut eures Herzens beschneiden. David nennt sie Unreinheit, Ps. 51, 12: Ein reines Herz schaffe mir, o Gott! (hier wird aus dem Gegensatze der Name der Erbsünde geschlossen). Salomo nennt sie Hasser, Prov. 25, 21: Wenn Hunger dein Feind hat, so gieb ihm Brot zu essen, und wenn er Durst empfindet, so tränke ihn mit Wasser, denn Kohlen wirst du sammeln auf seinem Haupté, und der Ewige wird es dir vergelten. Lies nicht יושלם לך, sondern ישלימני לך. Jesaia nennt sie Anstoss, c. 57, 14: Und er sprach: Ebnet, ebnet, plant den Weg, nehmet weg den Anstoss vom Wege meines Volkes. Ezechiel nennt sie Herz von Stein, c. 36, 26: Und ich entferne das steinerne Herz aus eurem Fleische. Joel nennt sie Finsterling, c. 2, 20: Und den Finsterling werde ich entfernen von euch. Das ist die Erbsünde, welche verborgen im Herzen des Menschen ruhet. Und ich werde ihn stossen in ein wüstes und ödes Land, d. i. in einen Ort, wo keine Menschen wohnend gefunden werden. Und seinen Vortrab in das östliche Meer, weil er seine Augen auf das erste Heiligthum gelenkt und es verwüstet und die Schüler der Weisen, die in ihm waren, getödtet hat. Und seinen Nachtrab in das westliche Meer, weil er seine Augen auf das zweite Heiligthum gelenkt

und es verwüstet und die Schüler der Weisen, welche in ihm waren, getödtet hat. Und sein Gestank wird aufsteigen, weil er die Völker der Welt (d. i. die Heiden) ruhen liess und mit den Hassern Israels sich stritt. Denn gross hat er gemacht zu thun. Abai sagt: Und zwar an den Schülern der Weisen mehr als an allen übrigen.“ —

V. 21—23. Gleichwie vor der eingetretenen Wendung Trauer und tiefe Klage sich geltend machten, so zieht jetzt Freude und Jubel ein.

V. 21. Zunächst wird die Erde zur Freude aufgefordert.

Fürchte dich nicht, o Land! frohlocke und freue dich! denn Grosses thut der Ewige.

אל תראי] Fürchte dich nicht. Der Prophet, vor Entzücken und Freude übermannt, fordert sein Vaterland zu freudigem Jubel und lautem Danke gegen Gott auf. [שמחי Imper. fem. Kal. in Pausa für das gewöhnliche שמחי. Das Land freut sich, wenn es grünt und blüht und reichlichen Fruchtsegen hervorbringt, vgl. Jes. 35, 1. 2. Die vom Propheten angewendete Figur ist eine allen Sprachen geläufige. Auch wir im Deutschen reden von lustigen Feldern, fröhlichen Saaten; ebenso finden wir im Lateinischen in ungebundener wie gebundener Rede Ausdrücke wie: *laetae segetes, frugum pabulique laetus ager, rident arva, ridet ager etc.* Gut Ibn Ezra: אל תראי כנגד ונורא מאד. גילי כנגד מספר; desgl. Kimchi: גילי ושמחי כנגד חגרו וספדו. הילילו קדשו צום, vgl. 1, 13. Der Zuruf, die Erde solle frohlocken und jauchzen, wird begründet durch den Hinweis: כי הגדיל, denn gross thut der Ewige. Es ist derselbe Ausdruck wie V. 20, nur dass er dort von den Heuschrecken, die bei der Ausführung des göttlichen Willens, Grosses, Gewaltiges gethan, gesagt ist, während er hier vom Ewigen, der seinen Willen durch Juda's Busstrauer geändert, selbst steht. Synonym ist הפליא לעשות

Jud. 13, 9; und עָשָׂה לְהַפְלִיא Joel 2, 26. Wie das gewaltige Heer über die Massen das Land verheert, so wird der Ewige dasselbe jetzt über die Massen segnen, indem er für den angerichteten Schaden reichlichen Ersatz leistet. In der fröhlichen und freudigen Erregung seines Herzens wird dem Propheten die göttliche Verheissung bereits zur wirklichen Thatsache. Der Anfang der Wendung der Dinge steht für ihn bereits zweifellos fest, er ist so gut als vollendet und abgeschlossen. Daher darf man das Perf. mit Ewald und Hitzig nicht auf die Vergangenheit beziehen, was wegen V. 20 nicht einmal möglich und mit Berücksichtigung von V. 23 gradezu widersinnig ist, indem der an letzterer Stelle verheissene Regen, der die Heuschreckenmassen tötten und das verheerte und dürre Land neu beleben soll, dann ebenfalls der Vergangenheit angehören würde, sondern es ist nach bekanntem Sprachgebrauch Perf. proph. von der in der Gegenwart bereits als wirklich vollendet gedachten Zukunft. —

V. 22. Weiter werden die Thiere des freien Feldes, die wegen Mangel an Nahrung gestöhnt, zur Freude aufgefordert; ihr Nothstand hat ein Ende, da die Acker aufs neue ergrünen.

Fürchtet euch nicht, Thiere des Feldes! denn es grünen die Auen der Trift, denn der Baum trägt seine Frucht, Feigenbaum und Weinstock geben ihr Vermögen.

Vom Niederen zum Höheren aufsteigend, also in umgekehrter Ordnung als wie in c. 1, 18. 20 wendet sich der Prophet jetzt an die Thiere des freien Feldes und ermuntert sie zur Freude, da sie nun wieder Nahrung haben, denn die Triften fangen an zu grünen. Ibn Ezra: אל תראו וגו' כנגד גם בהמות שדי תערוג אלי, ebenso Kimchi. דָּשָׁן grünen, sprossen, daher דָּשָׁן junges, frisches, saftiges Pflanzengrün = *χλωρός* 2 Sam. 23, 4. Alle Pflanzen kommen zunächst als דָּשָׁן zum

Vorschein, selbst die Sträucher und Bäume, später erst entwickeln sie sich zu יֵרֶק, קָצִיר, Gras, zu עֵשֶׂב Kraut und zu עֵץ Baum. [שָׂדֵי] nicht Pluralform für שָׂדִים, da ein solcher Plural nicht nachweisbar, sondern einfach Sing. = שָׂדֵה, nach Analogie von שָׂמִי, vgl. Ps. 96, 12; 8, 8; 51, 11. Die Endung י= war ja eigentlich die ursprüngliche von Derivaten der Wurzeln לָה; die spätere Sprache erst hat die Endung הָה. Beispiele der älteren Bildungsform haben wir noch in חֲזִי וְדָנִי und חֲזִי כִּי דִשְׂאוֹ הַפֶּךָ וְאֵשׁ אָכְלָה נְאוֹתָ׃ 2 Chron. 33, 19. Ibn Ezra: כִּי דִשְׂאוֹ הַפֶּךָ וְאֵשׁ אָכְלָה נְאוֹתָ׃ — עֵץ נִשְׂא — מְדַבֵּר. — [עֵץ נִשְׂא] Zwar das Fruchttragen der Bäume, insonderheit die Segensspenden des Feigenbaumes und Weinstocks geht die Thierwelt nicht unmittelbar an, das Moment scheint daher gar nicht in den Zusammenhang zu gehören, mittelbar aber steht es doch an seinem Platze, insofern nämlich dadurch auf die allgemeine Grundbedingung, das Wasser, hingewiesen wird, das für die Existenz der Thierwelt den Grundfactor bildet. Ohne Wasser keine Vegetation, kein Grünen der Triften, kein Prangen der Reben und Bäume, und ohne Vegetation wieder kein Bestand des animalischen Lebens. Da der Dichter einmal das Wiederaufblühen der niederen Pflanzenwelt, den eigentlichen Nahrungsstoff der Thierwelt, erwähnt, so schliesst er weiter gleich die Neubelebung der höheren Gewächse daran an. Ein poetischer Missgriff (Holzh.) liegt in dieser Anreihung nicht vor. Kimchi dagegen vermittelt den Zusammenhang so: כִּמוֹ שֶׁעֵץ נִשְׂא פֵרִיו בִּיְשׁוּבֵם כֵּן בְּמִדְבַר דִּשְׂאוֹ מִקוֹמוֹת הַדִּשְׂאִים. [נִשְׂא פֵרִי] eig. Frucht erheben, tragen, dichterisch gewählt als das gewöhnliche פָּרָה פֵרִי Frucht machen, Gen. 1, 11; Jes. 5, 2; oder auch für das blossе פָּרָה Gen. 41, 47; Ps. 1, 3; vgl. Ezech. 17, 18; Hagg. 2, 19, wo derselbe Ausdruck von Bäumen und Ezech. 36, 6, wo er von Bergen vorkommt. Im Latein. haben wir in: „*surgunt fruges*“, ein Analogon für das Hebr. [נָתַן חֵיל] Kraft, Vermögen geben, *edere fructum*, blos hier und

Ps. 1, 4. Die Metapher, zu der übrigens das lat. *arboris opes* zu vergleichen, steht *causa pro effectu*. חֵיל bez. sonach die durch das Vermögen oder die Kraft des Baumes erzeugte Frucht, in welcher die Kraft desselben gewissermassen concentrirt vorliegt. Vgl. Gen. 4, 12: נָתַתָּה כֹּחָהּ, von der Erde gesagt. Ibn Ezra: נִשְׂא פְרֵי הַפֶּדֶךְ כֹּל עֲצֵי הַדְּשָׁה יִבְשׁוּ.

V. 23. An dritter Stelle wendet sich der Prophet endlich an die Bewohner seines Vaterlandes und fordert sie zum Jubel und freudigen Danke auf. Ihr Jubel aber soll ein heiliger sein.

Und ihr Söhne Zions, frohlocket und freuet euch in dem Ewigen, eurem Gotte! denn er giebt euch den Frühregen nach rechtem Mass und lässt euch herabkommen reichlichen Frühregen, und Spätregen am ersten.

[בְּנֵי צִיּוֹן] Söhne Zions — in spezifischem Sinne nur die Bewohner der Hauptstadt Jerusalem, die Jerusalemiten, hier aber, wo der Aufruf zweifelsohne allen Bewohnern, die durch das Heuschreckenheer geschädigt worden, gilt allgemein: Bewohner Juda's. Der Name der Hauptstadt repräsentirt ja oft das ganze Land, namentlich ist das der Fall bei Jerusalem, da hier das Nationalheiligthum, der Tempel, der Sitz für die allgemeine Gottesverehrung stand. Die Bewohner von Juda sollen frohlocken und sich freuen — בִּיהוָה — im Ewigen, ihrem Gotte, d. i. „ihre Freude soll nicht nur eine dankbare, sondern auch eine religiöse sein“, indem das Strafgericht in gnädig schonender Weise von ihnen abgewandt und reiche irdische Segensfülle aufs neue ihnen zugewandt worden. Die Verba גִּיל und שִׂמְחָה werden bald mit בּ in, bald mit עַל an oder über etwas jubeln und sich freuen construirt, dabei aber findet der beachtenswerthe Unterschied statt, dass בּ immer nur dann steht, wenn der Gegenstand der Freude Gott ist, vgl. Deut. 28, 63; 30, 9; Jes. 9, 16; Zeph. 3, 17. Die Sprache

will dadurch ausdrücken, dass die Freude nicht nur ein vorübergehender Rausch, eine momentane Höherstimmung und Erregung der Seele sein soll, sondern vielmehr jenes heilige und zugleich selige und gottinnige Gefühl, das aus dem Bewusstsein des Gottinneseins hervorfließt. Wie der Mensch sich in, unter und durch Gott seiend weiss, so freut er sich auch in Gott, d. h. das Gefühl seiner ihn umschwebenden Gegenwart macht ihn nicht allein ruhig und sicher, sondern auch innerlich selig und glücklich. Die Freude des Menschen in Gott als der alles Endliche nicht nur befassende, sondern auch bestimmende Grund ist der eigentlich religiöse Lebenstrieb des Menschen, sie ist das Gefühl der wahren Gottinnigkeit und Gottseligkeit. Auf eine ganz andere Anschauung deutet die Construction der Verba des Sichfreuens mit אל; sie setzt das sichfreuende Subject mit dem freudeerregenden Objecte durchaus nicht in solch innigen Contact, wie die Construction mit ב, sondern die Beziehung zwischen beiden ist eine viel losere. Der Mensch weidet sich nur an der freudeerregenden Sache, sie geht aber nicht in ihn hinein, sondern bleibt immer etwas ausser ihm Seiendes. — [אלהיכם] eurem Gott, der durch Abwendung des Strafgerichts und Zuwendung neuen Segens nun wieder euer Gott geworden. Durch das folgende כי נתן וגו' wird die Freude motivirt. Der Gottessegens, der über die Judäer herabströmen soll, erweist sich nicht als ein zweifacher, als ein geistlicher und leiblicher (Keil u. v. a.), sondern nur als ein einfacher, bestehend in reichlichem, zur rechten Zeit noch sich einstellendem Regenguss zur Erquickung und Neubelebung der verheerten und durch Sonnenbrand ausgedorrten Fluren. Dieser Gesichtspunct wird wichtig für die richtige Erfassung von מורה לצדקה, das von vielen alten Versionen missverstanden worden. Die Vulg. übersetzt: *quia dedit vobis doctorem justitiae*, ebenso Jonathan: *אָרִי אֲתִיב לְכוּן ית מְלַפְכוֹן בְּזָכִי*, *quia vobis*
 Wunsche, Prophet Joel. 15

dedit doctorem vestrum in justitiam. Der Syr., indem er מורה wahrscheinlich mit מריא Fettes verwechselt, hat sogar Speise daraus gemacht: *قَالَ حَقٌّ كَمَا فَصَحْتُ فِي الْمَعْنَى*; *quia vobis dabit escam justitiae.* Darnach erklären dann Raschi: את המורה: את נביאכם המורים אתכם לשוב אלי (*כדי לצדק אתכם והוא מלך (**המשיח שיורה את דרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשוך); nicht minder fast alle alten Ausleger der luth. Kirche. Eine grosse Anzahl der Ausleger aber hat מורה in der Bedeutung Regen und das dabeistehende לצדקה als Qualificativbezeichnung desselben verstanden. So unter den rabbinischen Auslegern schon Ibn Ezra: ולפי דעתי המורה כמו יורה; ferner Kimchi; המורה כמו יורה. Dass das die allein richtige Deutung des Wortes ist, dafür spricht die Etymologie desselben. Die Form weist auf ein *Part. Hi.* hin von ירה werfen, herabwerfen, besonders Tropfen, daher dann benetzen, besprengen, syn. זרק Hos. 6, 3; *Hi.* eig. werfen machen, dann aber wie *Kal.* Da dem *Part. Ka.* nun zweifellos die Bedeutung Regen, spec. *ὕετος πρώιμος* sicher, so wird auch das *Part. Hi.* מורה an und für sich diese Bedeutung haben können, da *Hi.* und *Kal* ja oft in einander überfliessen. Berücksichtigt man weiter den Zusammenhang, so wird es beinahe zur zweifellosen Gewissheit, dass מורה Regen

*) Nach dem Zeugnisse des Ibn Ezra ist das auch die Meinung des Jepheth: אמר יפת כי המורה הוא הנביא שהוא מורה אותם בדרך צדק על כן באה להם הטובה. Unter den Erklärern, die die Beziehung von המורה auf einen Propheten theilen, räth Grotius auf Jesaia oder einen andern, Hoffmann (*Schriftbew.* II, 1. S. 143 ff.; *Weissag. u. Erf.* I. S. 256) auf Joel selbst.

**) Gegen die unmittelbare Beziehung von המורה auf den Messias spricht entschieden der Zusammenhang; denn die in V. 21—23 aufgeführten göttlichen Segensgaben realisiren sich schon in der allernächsten Zukunft. Hengstenberg versteht unter המורה zunächst den idealen Lehrer, das Collectivum aller göttlichen Boten.

heissen muss. Im folgenden Versgliede nämlich, wo es als nähere Erklärung an גשם Regenguss, heftiger Regen, angelehnt ist, tritt es in Gegensatz zu מלקיטש Spätregen. Es wäre sehr inconcinn, wenn der Prophet sich desselben Wortes in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen kurz nacheinander bedient hätte, ohne durch einen Beisatz anzudeuten, wie dasselbe in dem einen oder andern Falle genommen werden müsse. Das erste Haupterforderniss der Rede — die prophetische Sprache kann davon keine Ausnahme machen — ist und bleibt die Klarheit; Wortspiele sind nur dann statthaft, wenn der Zusammenhang dazu Anlass giebt und sie aus diesem sich rechtfertigen lassen. Grade unser Prophet ist in dieser Beziehung ausserordentlich streng gegen sich selbst. *) Zu bemerken wäre noch, dass viele Handschriften bei Kennicott יורה lesen. — Das folgende לצדקה bildet nun einen qualificativen Beisatz zu המורה. Bezüglich der richtigen Erfassung des Begriffs machen wir wiederum die Etymologie zu unseren Leitern. Die Wurzel צדק, arb. صَدَقَ bedeutet eig. hart, straff, fest, grade sein, daher צדקה ursprünglich Gradheit, Richtigkeit, Recht, Gerechtigkeit, d. i. rechte Beschaffenheit, auf Gott bezogen, ist seine Heiligkeit, welche darin besteht, dass sein Denken und Wollen dem Sein stets adäquat ist, auf den Menschen bezogen, ist es das Verhalten, das

*) Gegen die Erklärung „der Lehrer zur Gerechtigkeit“ spricht auch ganz entschieden der Zusammenhang. Denn der Segen, den der Ewige zunächst dem Volke ankündigen lässt, ist ein rein physischer, bestehend in der Zuwendung reicher Erntegaben. Erst von diesem aus lenkt die Verkündigung auf einen höheren, geistigen Segensstrom hinüber. Das Volk soll in der Verleihung des neuen irdischen Glückes das sichere Zeichen der göttlichen Begnadigung sehen und sich zu festerem Anschluss an den Ewigen hinleiten lassen, um dadurch nach und nach auch für den Empfang eines, zwar noch künftigen, aber unendlich höheren geistigen Segens fähig zu werden.

mit der göttlichen Heiligkeit übereinstimmt. Gerecht ist der Mensch, wenn er den göttlichen Gesetzen, die ihm zur Norm für sein Leben und Handeln gegeben, entspricht. Hier nun wird das Wort am einfachsten in der Bedeutung: rechte Beschaffenheit genommen; המורה לצדקה ist der Regen nach rechter Beschaffenheit, d. i. wie er für das Gedeihen der Früchte sein soll oder muss. Das kann nun entweder heissen: mit Rücksicht auf das Mass: Regen in reichlicher Menge, Lev. 19, 36, oder mit Rücksicht auf die Zeit: Regen, der zur rechten Zeit kommt, wo das Land desselben bedarf. Obwohl der Zusammenhang beide Seiten der Auffassung zulässt, so scheint doch die erstere insofern den Vorzug zu verdienen, als einerseits die Zeit des eigentlichen Frühregens vorüber war, andererseits die Andauer der Dürre eine reichliche Regenmenge erforderte, wenn der Boden neu belebt werden sollte.*) Der Frühregen, in die Zeit der Herbsttag- und Nachtgleiche, d. i. in die Mitte von October bis November fallend, dauert im Oriente etwa 30—40 Tage. Er hat den Zweck, das trocken gewordene Erdreich zu befruchten und für die Einsaat fähig zu machen. Da er nicht so stark ist wie der Spätregen, so wird er eben יורה oder מורה der Besprengende genannt. Nach unserer Eintheilung des Jahres freilich würden wir ihn besser Spätregen nennen, im Oriente dagegen, wo das ökonomische Jahr in die Mitte des Monats September und die Einsaat einen Monat später fällt, ist er wirklich der Frühregen. Die rabbinischen Ausleger Kimchi, Ibn Ezra, Salomo b. Melech denken an einen zeitigen Regen. Kimchi erklärt:

*) Wenn Hengstenberg u. a. behaupten, צדקה finde sich nur immer *sensu morali s. ethico*, nie *sensu physico*, so ist das nicht wahr, denn Lev. 19, 36 kommt es grade in diesem Sinne vor, vgl. noch Ps. 23, 3, wo מצגלי צדק Pfade der Gerechtigkeit, ebenfalls nur *sensu physico* zu verstehen ist.

לצדקה שעשה עִמָּכֶם בעברו על פשעכם ופקד אתכם במטר.
 Dagegen Calvin, Rosenm., Holzh., Credn., Rückert, Maurer, Hitzig übersetzen alle לצדקה durch: *justa mensura*. Ganz unpassend sind Deutungen des Ausdrucks wie: *justo loco, pro justitia sua, secundum justitiam vestram*. Sehr schleppend erklärt Eckermann: zum Beweise seines Wohlgefallens, Ew. und Umbreit: Regen zur Rechtfertigung oder zur Gerechtigkeit,*) Meier: als Gnade, zur Begnadigung, d. i. zum Zeichen, dass er euch begnadigen, als gerecht wieder anerkennen will. Gegen die letztere Deutung speciell ist einzuwenden, dass eine so wichtige Folgerung vom Propheten nicht bloß so beiläufig aufgeführt werden konnte. Das folgende ויורד ist, weil vorher und nachher *perff. prophett.* stehen, ebenfalls im Sinne eines *perf. proph.* zu verstehen. Dies gegen Meier, der, da beide Regen zur Zeit, da der Prophet dies sagte, bereits gefallen waren, sowohl als auch ויורד auf die Vergangenheit bezieht. גשם mit מורה verbunden, vgl. גשם מטר Hi. 37, 6 und מטר Sach. 10, 1 bezeichnet den Frühregen als einen besonders starken und heftigen. מלקוש der Spätregen, welcher, da er in die Zeit der Frühlingstag- und Nachtgleiche, also etwa von Mitte März bis Mitte April fällt, der eigentliche Ernteregen im Orient ist, durch den der Erntesegen recht eigentlich zur völligen Reife gebracht wird. Nach unserer Jahreseintheilung würden wir ihn

*) Nach Ewald ist der Regen ein Zeichen, dass die Judäer wieder in die göttliche Gerechtigkeit aufgenommen werden, nach Umbreit dagegen ist er die Offenbarung der ewigen Gerechtigkeit in dem Strome der befruchtenden Gnade. Beide Gedanken passen nicht in den Zusammenhang; die Judäer hatten weder die Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit angezweifelt, noch den Ewigen um Rechtfertigung angefleht. Was sie vielmehr thaten, war, dass sie den Ewigen im Vollzuge seines Strafgerichts um Schonung und Rettung baten, damit sie nicht ganz dem Verderben anheimfallen möchten.

den Frühregen nennen. [בראשון] ein vielgedeutetes Wort. Abzuweisen ist zunächst eine zwar sehr alte, vielleicht schon auf einer alten Lesart ruhende Fassung, nach welcher בראשון = כראשון sei. LXX. übersetzen: καθὼς ἐμπροσθεν, der Syr. hat: ܐܡܪ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ , *ut autea*, die Vulg.: *sicut in principio*, welches letztere aber nothwendig כְּבְּרֵאשׁוֹן (vgl. Jer. 33, 11) heissen müsste. Die von hebr. Grammatikern nach Vorgang von Abarbanel aufgestellte Regel, כ der Vergleichung könne wegfallen, wenn die verglichene Sache recht lebendig vorgestellt werde, ist, weil grundfalsch, nicht geltend zu machen; denn überall, wo man sie bisjetzt zur Anwendung gebracht, ist der Gedanke dadurch verschoben und in ein schiefes Licht gestellt worden. Ewald übersetzt: zuerst, indem er bemerkt, es werde dadurch der Segen als ein erstes Gnadengeschenk bezeichnet, c. 3, 1 folge dann das zweite. Ganz ebenso erklärt Hengstenberg: בראשון stehe in genauer Beziehung auf das אהררי־כן in c. 3, 1. Die Sendung des Lehrers zur Gerechtigkeit habe eine doppelte Folge, zuerst die Ausgiessung des leiblichen Regens, als individualisirende Bezeichnung jeder Art äusserer Segnungen, gewählt mit Beziehung auf die Stelle im Pentateuch Deut. 11, 13. 14, ganz besonders aber auf die Darstellung des Unsegens unter dem Bilde der Heuschreckenverwüstung; darnach die Ausgiessung des geistlichen Regens, die Sendung des heiligen Geistes. Nach Meier soll die Präposition ב einen dem vorhergehenden ל in לצדקה verwandten Sinn haben, בראשון also = לראשון sein, wie er auch am liebsten den Text ändern möchte, so dass der Gedanke wäre: Er hat euch herabgesandt reichlichen Früh- und Spätregen als das Erste, als Erstes (sc. Gnadenzeichen), oder als Anfang (sc. seiner Gnade). Beide Versglieder hätten dann aber denselben Sinn, der Unterschied zwischen ihnen wäre nur der, dass das letztere den Gedanken des ersteren etwas genauer angäbe, ihn etwas

mehr vervollständigte. Nach Credner, der ויורד als erzählendes Tempus auf etwas Vergangenes bezieht, bedeutet בראשון im Anfang so viel als: eben erst, soeben, zuletzt, jüngst, *novissimo tempore*, eine Erklärung, die, weil ganz dem Usus zuwiderlaufend, verwerflich ist. Maurers Deutung endlich: *quam primum*, zur ersten Zeit, d. i. nach dem Parallelwort לצדקה die Zeit, wo der Regen nöthig ist, leidet nicht nur an Unverständlichkeit, sondern macht den ganzen Gedanken auch noch recht prosaisch. Wir meinen, schon der Chaldäer habe den rechten Verstand des Ausdrucks, wenn er übersetzt: וּלְקִישָׁא בִּירַח נִיָּסָן, *et serotinam in mense Nisan*. Die Subintelligirung von חֹדֶשׁ Monat, die übrigens sehr leicht, findet im Sprachgebrauch ihre vollständige Rechtfertigung, vgl. Ex. 12, 18; Num. 19, 5; Ezech. 29, 17; 30, 20; Sach. 8, 19; Hagg. 1, 15; 2, 1. Ein Zusammenfallen von Frühregen und Spätregen auf denselben Monat, wie der Talmud will,*) findet, wenn man beide

*) Im jerusalem. Talmud Taanit fol. 2^b wird die Stelle zu dem Zwecke angezogen, um daraus zu beweisen, dass eine übernatürliche Fruchtbarkeit im messian. Zeitalter stattfinden werde. א"ר יודה לפי שבעולם הזה התבואה עושה לששה חדשים והאיילן עושה לשנים עשר חדש אבל לעתיד לבוא התבואה עושה לחדש אחד והאיילן עושה לשני חדשים ר' יוסי אומר לפי שבעולם הזה התבואה עושה לששה חדשים והאיילן עושה לשנים עשר חדש אבל לעתיד לבוא התבואה עושה לחמשה עשר יום והאיילן עושה לחדש אחד שכן מצאנו שעשת התבואה בימי יואל לחמשה עשר יום וקרוב הצומר ממנה מה טעמא ובני ציון גילו ושמחו ביהוה אלהיכם כי נתן לכם את המורה לצדקה ויורד לכם גשם מורה ומלקוש בראשון: R. Jode sagt: In dieser Welt bringen die Feldfrüchte nach sechs Monaten, die Bäume nach zwölf Monaten ihre Frucht; aber in der zukünftigen Welt (d. i. im Zeitalter des Messias) bringen die Feldfrüchte nach einem, die Bäume nach zwei Monaten schon ihre Frucht, Ezech. 47, 12: Und werden alle Monate neue Früchte bringen. — R. Jose sagt: In dieser Welt bringen die Feldfrüchte nach sechs, die Bäume nach zwölf Monaten ihre Frucht, aber in der zukünftigen Welt bringen die Feldfrüchte nach funfzehn Tagen, die Bäume alle Monate ihre Frucht, wie wir finden, dass in den Tagen Joels die Feldfrüchte nach funfzehn Tagen ihre

Glieder in der rechten Weise auseinander hält, durchaus nicht statt. Der Gedanke ist: Und er lässt euch herabkommen reichlichen Regenguss, und Spätregen am Ersten. Der erste Monat war im jüdischen Jahre nach Ex. 13, 4 der sogenannte Aehrenmonat oder Blüthemonat, der spätere Nisan. Ebenso schon die in *Cod. Hunt.* 206 aufbewahrte arab. Uebersetzung der kleinen Propheten: *واللقيس في الشهر الاول*, und die alten rabbinischen Ausleger. Raschi: בראשון בניסן; Ibn Ezra: פירש הגשם הנקרא, Kimchi: וטעם בראשון בחדש הראשון מורה הורידו לכם בעתו שהוא במרחשון והוריד לכם גם כן מלקוש בעתו בחדש הראשון שהוא ניסן.

V. 24—27. Nachdem sich der solange verschlossene Himmel wieder geöffnet und reichlichen Regen auf das dürre Erdreich herabgegossen, schildert der Prophet nun die daraus hervorfliessenden Wirkungen oder Folgen.

V. 24. Die Tennen füllen sich mit Getreide und die Kufen strömen über von Most und Oel.

Und es füllen sich die Tennen mit Getreide, es strömen über die Kufen von Most und von Oel.

Frucht gebracht, so dass ein Omer davon konnte geopfert werden. Was ist der Sinn? (d. i. woraus erweist man das)? Aus Joel 3, 23: Ihr Söhne Zions! jubelt und freuet euch in dem Ewigen, euerm Gott, denn er giebt euch den Lehrer zur Gerechtigkeit, und sendet euch herab Frühregen und Spätregen am Ersten (sc. eines jeglichen Monats, wie es die Talmudisten erklären). — Vgl. dazu die Stelle bei Kimchi: ור"ל פירשו כי יורה ומלקוש שניהם ירדו בניסן באותה שנה שאמרו אותה שנה יצא רוב אדר ולא ירדו להם גשמים וירדה להם רביעה ראשונה באחד בניסן. אמר להם הנביא לישראל צאו וזרעו אמרו מי שיש לו קב חטים או שעורים יאכלנו ויחיה או יזרענו וימותי אמר להם אף על פי כן צאו וזרעו ועשה להם נס ונתגלה להם מה שבחורים ובסדקים של נמלים ושבכותלים ויצאו וזרעו שני ושלישי ורביעי וירדה להם רביעה שנייה בחמשה בניסן והקריבו עומר ב"ו בניסן ונמצא העומר המתקרב מתבואה הגדלה בששה חדשים קרב משל י"א יום ונמצאת התבואה הגדלה בששה חדשים גדלה באחד עשר יום ועל אותו הדור נאמר הזורעים בדמעה ברנה יקצרו.

Der Vers, das Gegenbild von 1, 10—12, schliesst sich sachlich zunächst an V. 19^a an. Die Perff. stellen die göttliche Verheissung bereits als wirklich vollendet, geschehen oder vergangen hin.]בר von ברר trennen, spalten, eig. Getrenntes, Abgesondertes, d. i. die von Hülsen, Spreu und Strohtheilen ausgeschiedenen Getreidekörner.]שיק laufen, Hi. laufen machen oder lassen, von Flüssigkeiten: überströmen, vgl. ساق *impellere*, erregen, VI. تساقق sich wechselseitig folgen, hart nebenbei gehen, dass einer den andern drückt und drängt, VII. انساق fließen, fortschreiten. Der Chald. übersetzt: ויטופון; LXX. ὑπερεκχυθησονται; nach Kimchi bedeutet das Wort soviel als והציפו (Ps. 126, 5; 2 Reg. 6, 6; Deut. 11, 4).*)]יקב = נקב, eig. ein ausgebohrtes oder ausgehauenes Gefäss, hier speciell der Keltertrog, d. i. das runde unter der Kelter (Presse = גת) in einer Erdhöhlung stehende Gefäss (Kufe), wohinein der beim Treten ausgekelterte Traubensaft abfloss, Raschi: והוא הבור שלפני הגת. Der Plural bez. die verschiedenen Gefässe oder Kufen, nicht die einzelnen Theile der Kelter. Ueberhaupt ist es falsch, wenn behauptet wird, יקב bedeute zuweilen die Kelter selbst. Die gewöhnlich zum Beweise dafür angezogenen Stellen Hi. 24, 11; Jos. 4, 13 haben einen andern Verstand. Wohl aber vertrat ein in dem Felsenboden ausgehauenes Loch oft die Stelle der Kufe, vgl. Jes. 5, 2.]יצהר Auch das Oel wurde nach Micha 6, 15 ausgetreten. Kimchi: כלומר שיהיו היקבים מלאים עד שיצופו היין והשמן על פניהם.

V. 25—27 geht die Rede des Propheten in die des Ewigen selbst über. Für die gehabten Verluste wird der Ewige seinem Volke reichlichen Ersatz leisten.

*) Raschi's Erklärung: והשיקו לשין השמעת קול כשהקילוה lässt das Wort als *Onomatopoeicon* erscheinen.

Und ich vergelte euch die Jahre, welche verzehrt hat die Heuschrecke: der Jelek und der Chasil und der Gazam, mein grosses Heer, das ich unter euch gesandt.

[ישלמתו] Und ich vergelte euch, d. i. ich erstatte oder ersetze euch wieder, ich vergüte euch. [שלם] überhaupt etwas wieder gut machen durch eine entsprechende Leistung, vgl. das lat. *in integrum redigere*. Sinn: Der Ewige will die unglückliche Misszeit durch reichliche Erntespenden wieder gut machen, so dass das Volk für die gehabten Verluste reichlichen Ersatz hat. Im Plur. שנים liegt weder eine Andeutung auf den Anzug zweier Heuschreckenschwärme, von denen der eine im Herbst kurz vor Beginn des bürgerlichen Jahres, der andere dagegen im Frühjahr nach Juda gekommen (Credner)*), noch die Figur eines *contingens pro contento* (Jahr = Jahresfrüchte).**) Ebenso hat שנים nicht den Sinn: Wiederholungen (Holzh.). Weit besser rechtfertigt sich die Annahme Hitzigs, nach welchem שנים mit Rücksicht darauf stehe, dass die Verheerung eines Jahres sehr leicht auf mehrere Jahre nachwirken konnte. Wäre vom Ewigen nicht bei Zeiten noch Anstalt zur Vertilgung des Racheheeres getroffen worden, so hätte das Volk nicht blos den Verlust der Feldfrüchte für ein Jahr, sondern für mehrere Jahre zu tragen gehabt. Man kann aber auch den Plur. in unbestimmter Allgemeinheit oder *sensu poetico* zur Bezeichnung des Grossen und Gewaltigen der Heuschreckenverheerung erklären, vgl. Gen. 21, 7; Ps. 45, 9. 10;

*) Wollte man auch mit Credner zwei Schwärme statuiren, so bekommen wir dadurch immer noch nicht die Zeit eines vollen Jahres heraus, ein Umstand, der den Propheten unmöglich zur Setzung des Plur. veranlassen konnte. —

***) Durch Justi's Uebersetzung: Und so erstatte ich euch die Jahresfrüchte, -- die euch Heuschrecken aller Art verzehrten u. s. w., -- ist dem ganzen Verse seine poetische Kraft genommen.

1 Sam. 17, 43; 24, 5. Der Umstand, dass die Anordnung der Heuschreckennamen hier eine andere wie 1, 4, indem **הגזם** hier die Gruppe schliesst, während sie dort damit beginnt, ist nicht zu urgiren, weil darauf nicht das Geringste ankommt. Für **שלהתי** liest ein Cod. bei Kennicott **נחתי**. — Den Allegoristen gewährt unser Vers natürlich wieder einen trefflichen Anhalt zur Stützung ihrer Ansicht. Dazu kommt noch, dass der Chaldäer überträgt: Und ich vergelte euch mit guten Jahren die Jahre, in denen euch zerrissen haben Völker, Nationen, Sprachen und Gewalten und Reiche der Rache, mein grosses Heer, welches ich gegen euch gesandt. Daher denkt unter den rabbinischen Auslegern Abarbanel bei den Worten an die vier Palästina hinter einander verwüstenden Weltreiche: **כי הם היו חיל השם ושלוהי השגחתו להעניש את ישראל על ידיהם.** —

V. 26. In Folge der göttlichen Ersatzleistung wird Juda erkennen, dass der Ewige wirklich sein Schutzgott ist, und in treuer Verehrung wird es ihm die Gefühle wärmsten Dankes weihen.

Und ihr werdet essen, essen und sattwerden, und den Namen des Ewigen, eures Gottes, preisen, der wunderbar an euch gethan; und nicht zu Schanden werden soll mein Volk auf ewig.

[אכלתם אכול וגו'] *et comedetis edendo et saturando*. Bekanntlich kann im Hebr. der *Inf. abs.* dem *Verb. fin.* als objectives Complement untergeordnet werden, und zwar so, dass er dem *Verb. fin.* bald voran, bald nach folgt.*) Bei *Imperff.* steht er ausnahmslos nach demselben und dient zum Zwecke der Verstärkung des

*) Auch im Arab. ordnet sich der *Inf. abs.* als objectives Complement dem *Verb. fin.* der eignen Wurzel unter, nur steht er stets hinter demselben. Der grammatische *Terminus technicus* für ein solches Object ist **مَفْعُولٌ مُّطْلَقٌ**, absolutes Object.

reinen Verbalbegriffs. Der Sinn unserer Stelle nun ist: Ihr werdet dann Essen ein Essen (und was für ein! sc. für ein angenehmes oder reichliches u. s. w.) und ein Sättigen (d. i. ein Essen, das eure volle Sättigung bewirkt). Richtig freilich wäre auch: **וְאָכַלְתֶּם אֶכְלֵל וְשָׂבַעְתֶּם** gewesen. Das Gegentheil lesen wir Hos. 4, 10: **וְאָכַלְתֶּם וְלֹא יִשְׂבְּעוּ** [וְהִלַּלְתֶּם וְגו'] Und ihr werdet preisen, nämlich in Folge eures Essens und der dadurch bewirkten Sättigung. **הִלַּל**, arab. **هَلَّلَ** (wohl ursprünglich vom Begriff des Schimmernden und Mattleuchtenden ausgehend, vgl. **هَلَالٌ** = **غُرَّةٌ** Neumond, dann übertragen auf dünnscheinende Dinge, vgl. **هل** dünn, fein, **هلهل** dünnes Gewebe) bedeutet im Pi. loben, preisen, eig. schimmern, glänzen machen. Nach Gesen. wäre die Wurzel ein schallnachahmendes *Onomatopoëticon* namentlich für hellen, scharfen Ton oder Klang, entsprechend unserem: hallen oder schallen. **שֵׁם יְהוָה**]-Nach Credner liegt in dem Ausdrücke ein Beweis dafür, dass die Hebräer schon in sehr früher Zeit über das Wesen Gottes in metaphysischen Speculationen sich ergangen; denn er sage aus, das Wesen der Gottheit sei ein unbegreifliches und der anbetende Mensch übertrage immer nur seine subjectiven Vorstellungen auf sie, ohne objectiv das Ganze der Gottheit, ihr Ursein zu erfassen. Dass diese Vorstellung Credners eine ganz irrige ist, lehrt die ganze Schrift, vor allem spricht es Paulus Röm. 1, 19 klar aus. Jeder Mensch, auch der Heide — das ist der Sinn der Stelle — kann Gott vermöge der ihm eingeborenen Gottesidee aus der Natur erkennen. Schon der Umstand, dass der Hebräer verschiedene Namen für das göttliche Wesen aufgestellt, spricht dafür, dass er dasselbe nicht für etwas schlechthin ganz Unbegreifliches und dem menschlichen Verstande Unerschliessbares gehalten. Achtet man ferner auf die Benennungen, so wird deutlich, dass weder Philosophie

noch Speculation bis jetzt tiefer das göttliche Wesen zu ergründen vermocht haben, als der Hebräer bereits gethan. Zwar sind allerdings die hebr. Gottesnamen zunächst ein Ausfluss der Selbstoffenbarung Gottes, sei es im Reiche der Natur oder im Reiche des Menschengeistes; es sind die begrifflichen Vorstellungen, die sich der hebräische Geist von den erkannten äusserlichen Beziehungen Gottes zur Natur und zum Menschenthum, speciell zu sich selbst, gebildet, dabei ist er aber nicht stehen geblieben, sondern er hat von hier aus weiter auf das Fürsichsein Gottes, d. i. auf das von der Welt abgezogene und nur zu sich selbst in Bezug stehende Wesen Gottes geschlossen. — Den Namen des Ewigen preisen heisst nun nichts anderes, als das göttliche Wesen verherrlichen, besonders nach seiner Allmacht und Liebe, denn nach beiden Seiten hatten die Judäer das Wirken Gottes an sich erfahren. [אשר יגד] wörtlich: welcher mit euch gehandelt oder gethan hat, bis zum Wunderthun. Nach unseren Begriffen bildet להפליא die Umschreibung eines Adverb, nach arab. Auffassung dagegen ist es endzweckliches Object. [פלא] nicht auf den Begriff des Grossen, Hervorragenden zurückgehend (Meier), sondern auf den des Trennens, Aussonderns, Abzeichnens. [יבשר] Das Imperfectum der Verba ע"ו hat sonst Kamez, nur בוש wird nach Art des regelmässigen Verb flectirt. Eigentlich müsste das Imperf. יבֹש lauten, nachdem aber das ו mit Patach in י sich verwandelt, tritt zunächst eine Längung der offenen Penultima ein, יבוֹש wird zu יבוֹשׁ, was naturgemäss dann wieder in יבוֹש übergeht. Der Plural erklärt sich aus dem collectiven עמי. — [לעולם] eig. *in finem usque seculum*. Der עולם geht bis an das Ende der Tage des Himmels und der Erden, vgl. Deut. 11, 21.

V. 27. Schluss der Schilderung der niederen Segensverheissung.

Und ihr werdet erkennen, dass inmitten

Israels ich bin und dass ich der Ewige euer Gott bin und keiner sonst, und nicht zu Schanden wird werden mein Volk auf ewig.

[וידעתם] Das ו bez. die logische Folge, indem aus dem Vorhergehenden ein Schluss gezogen wird. Nachdem das Volk in so wunderbarer Weise die Rettung Gottes erfahren, wird es auch in treuer Verehrung sich ihm zuwenden und erkennen, dass er allein sein rechter Schirm- und Schutzgott ist, ein Helfer in aller Noth und Gefahr. Kimchi: תכירו שאני בקרבכם שומע צעקתכם. — בקרב ישראל אני — (جَمَلَةٌ ظَرْفِيَّةٌ), der aber als ein umgedrehter Nominalsatz betrachtet werden kann, die Stetigkeit der heil- und segensbringenden Allgegenwart des Ewigen malend. Nie wird der Ewige von seinem Volke sich wieder zurückziehen und es mit dem Strafbanne belegen. Vgl. Ezech. 37, 28; Ps. 46. [ישראל] ist der theokratische Name der Hebräer als des vom Ewigen aus der Fülle der Heidenwelt erkorenen Bundesvolkes. Nach der Spaltung des Reichs verblieb derselbe vorzugsweise dem Nordreiche der zehn Stämme; vom Südreich finden wir ihn nur Mich. 1, 14; Jes. 1, 2; 4, 2 u. s. w. An unserer Stelle beschliesst der Name zwar das ganze Volk, aber mit besonderer Berücksichtigung Juda's. [ואני אלהיכם וגו'] wieder ein starrer Nominalsatz. Ausser ihm giebt es keinen Gott, die heidnischen Götzen sind Ohnmacht und wesenloser Schein; er allein ist der Inbegriff aller Kraft und Macht. Die Schlussworte ולא יבשו וגו', eine Wiederholung aus dem vorigen Verse, schliessen die niedere Segensverheissung in rhetorisch kraftvoller Weise ab.

4. Abschnitt.

Die Heilsverkündigung des Propheten auf eine fernere Zukunft, bestehend in der Zuwendung eines höheren Segens: der Ausgiessung des göttlichen Geistes über alles Fleisch und ewige Errettung des Volkes durch das Gericht seiner Feinde.

Cap. III u. IV.

Der Ewige wird die dem Volke wieder zugewendete Gnade in fernerer Zukunft noch steigern bis zur Verleihung höchster religiöser und politischer Vollkommenheit. Ausgiessen wird er seinen Geist über alles Fleisch und dadurch einen Zustand reinster Gotteserkenntniss und hoher Begeisterung herbeiführen (c. 3, 3). Der dann doch noch eintretende göttliche Straftag erstreckt sich nur auf die Feinde und Verächter der heiligen Gottesgemeinde. Ist der göttliche Vergeltungstag aber vorüber, dann ist Ruhe und Friede auf Erden. In treuer Liebe und inniger Verehrung lebt das erlöste Bundesvolk unter der schirmenden Obhut des Ewigen (c. 4).

Das ganze Redestück ist offenbar ein messianisches Orakel. Zur näheren Verständlichung mögen folgende Bemerkungen hier Platz finden. Obgleich das hebräische Bewusstsein Jahve als Weltengott erfasst und erkannt hatte, so brach sich im Laufe der wunderbaren Führungen Israels doch die Vorstellung Bahn, dass er sein besonderer Schutzgott sei und in einem besonderen Verhältniss zu ihm stehe. Insbesondere wurde dieses Verhältniss Israels zum Ewigen gern unter dem Bilde eines

Königs zu seinen Unterthanen dargestellt (Theokratie, *θεοκρατία*, zuerst bei Josephus). Die Idee aber, Jahve ist der König Israels, wies nothwendig auf einen vollkommenen Staat hin, dessen Bürger, in selbstloser Liebe und aufrichtiger Verehrung ihrem König ergeben, seinen Gesetzen aufs unverbrüchlichste nachkamen. Da aber Israel zur Zeit des Propheten diesem idealen Zustande noch keineswegs entsprach, so erwartete man denselben in der Zukunft, und zwar dachte man sich seine Verwirklichung, da das Bewusstsein von einem Fortleben nach dem Tode noch nicht zum Durchbruch gekommen, auf Erden. Ein grosser König aus der davidischen Dynastie, ein zweiter David, der wegen Ps. 2, 2; Dan. 9, 28 *הַמְּשִׁיחַ* genannt wurde, galt als der Herbeiführer und Begründer dieses vollkommenen Gottesstaates. Auf das Kommen dieses Königs richteten die Frommen des Volkes nun alle ihre Hoffnung und Sehnsucht. Sein Wesen und seine Geartung wurde im Voraus von den Propheten bestimmt und klar gezeichnet. Ja mit der politischen Lage Israels änderte die Weissagung das Bild vom Messias. Stand der Staat in Ansehen und wurde er von den ihn umgebenden Heidenvölkern respectirt, war Ruhe und Frieden nach Innen und nach Aussen, so wurde auf den Messias hingewiesen als denjenigen, der diese Ruhe und diesen Frieden auf immer aufrecht halten werde; befand sich dagegen der Staat in Noth und Bedrängniss, so dachte man sich auch den Messias mitten in das Elend hineingezogen. Durch seine Kraft und Stärke, sowie durch seine sittliche Würdigkeit und Tüchtigkeit aber arbeitete er sich empor zur Herrlichkeit. Seine Arbeit kam zugleich seinem Volke zu Gute. Es wurde durch ihn aus den Banden der Knechtschaft erlöst und zu ewiger Freiheit in physischem wie moralischem Sinne herausgeführt.

Diesen durch die Ankunft des zweiten grossen Davididen herbeigeführten Zustand höchster Vollkommen-

heit nach moralischer wie physischer Beziehung schildert nun Joel c. III u. IV, und zwar so, dass er c. III die erstere Seite, in c. IV die letztere zur Darstellung bringt.

Cap. III.

Die Ausgiessung des Geistes Gottes über alles Fleisch.*)

Obwohl dieses Cap. mit dem vorhergehenden in Verbindung steht, namentlich an V. 26 u. 27 sich anschliesst, so ist diese Verbindung doch keine so enge, dass beide zu einem Ganzen mit einander verschmolzen werden könnten. Schon der bedeutsamere Inhalt: die höhere geistige Segensverheissung lässt das vorliegende Redestück von dem vorausgehenden, das die niedere physische Segensverkündigung zu ihrem Inhalte hat, als etwas Besonderes erscheinen. Dazu kommt noch die Zeit, auf welche dasselbe sich bezieht: es ist eine fernere Zukunft, die, wenn sie auch nach der Vorstellung des Propheten nicht allzufern lag, in Wirklichkeit doch fast volle neun Jahrhunderte beschloss, während dagegen die niedere Segensverkündigung in der allernächsten Zukunft sich realisiren sollte.

V. 1. Schilderung der göttlichen Geistesspende auf alles Fleisch und der dadurch herbeigeführten Wirkungen.

*) Die exeget. Literatur hat eine ganze Reihe von Monographien über unser Cap. aufzuweisen. Die nennenswerthesten unter ihnen sind folgende: *Fr. Guil. Dresde, Comparatur Joelis de effusione Spiritus S. vaticinium cum Petrina ejusdem vaticinii interpretatione. Viteb. Spec. I. II. 1782 u. 83. Th. Chr. Tychsen: Illustratio vaticinii Joelis c. III. Goetting. 1784. J. Chr. Steydel: Disquiritur in Joelis c. III. Tuebing. 1820. Pfingstprogramm.*

Und geschehen wird's nachher, ausgiessen werde ich meinen Geist auf alles Fleisch, und weissagen werden eure Söhne und eure Töchter; eure Greise werden Träume träumen und eure Jünglinge Gesichte schauen.

[וְהָיָה] Bedeutsames wird von den biblischen Schriftstellern, namentlich von Dichtern und Propheten gern durch הָיָה mit וְ consec. an das Vorausgehende angeschlossen, und zwar steht entweder das Perf. c. וְ consec., wenn von der sicheren Zukunft, oder das Imperf. c. וְ consec. (וְהָיָה), wenn von der Vergangenheit die Rede ist. Der Prophet richtet seinen Blick von der niederen Segensverkündigung in der näheren Zukunft auf die höhere Segensverkündigung in der weiter hinter dieser liegenden Zukunft, oder mit andern Worten: er versetzt sich in die messianische Zeit. [אַחֲרַי כֵּן eig. hinter dem So- oder Alsosein, nämlich nach der Verwirklichung der vorausgegangenen Segensverheissung. Die Formel ist nicht identisch mit der späteren bei den Propheten gebräuchlichen בְּאַחֲרַי הַיָּמִים, in der Folgezeit, am Ende der Tage, vgl. Jes. 2, 2; Mich. 4, 1; Hagg. 2, 17. Durch letztere wird die messianische Zeitperiode um vieles weiter hinausgerückt. Für das Seherauge unseres Propheten liegt der Anbruch der messianischen Epoche nicht in allzu grosser Ferne. [אֲשַׁפּוּךְ רוּחִי ausgiessen werde ich meinen Geist, d. h. ich werde die Gaben und Wirkungen meines Geistes reichlich herabströmen lassen. Als Sprecher hat man sich natürlich den Ewigen, der bereits 2, 25 sprechend eingeführt worden, zu denken. Der רוּחַ יְהוָה oder רוּחַ אֱלֹהִים, eig. Wesen, Athmen, Hauch, dann Geist des Ewigen ist das göttliche Analogon des menschlichen Geistes. Wie ersterer sich als das eigentliche und wahre Lebensprincip des Menschen erweist, d. h. die innere unsichtbare Ur- und Triebkraft ist, die alle äusseren Erscheinungen bewirkt, so offenbart sich letzterer als das Princip sowohl des physisch crea-

türlichen, als des geistlich religiösen Lebens in der Welt. Ganz besonders waltet der göttliche Geist auf dem Gebiete alles Guten, Wahren, Rechten und Schönen. Was der menschliche Geist in dieser Beziehung denkt, fühlt, will und gestaltet, ist ein Ausfluss des göttlichen Geistes. Das Gebet, das aus andachtsvollem Herzen zum Himmel emporsteigt, die frommen Rührungen und wehevollen Stimmungen des Gemüths, die religiöse Begeisterung, die den Propheten belebt und ihn zum Straf- und Trostprediger des Volkes macht, die guten und frommen Handlungen und Werke — alles das sind Aeusserungen und Kundgebungen des göttlichen Geistes. פָּשַׁף , später öfters von der Mittheilung der göttlichen Geistesspende gebraucht, vgl. Jes. 32, 15; 44, 3; Sach. 12, 10, entspricht dem griech. $\chiέω$, $ἐκχέω$ und dem lat. *fundo*, *effundo*. Das Bild des Ausgiessens, vom Regen oder Wasserguss entlehnt, deutet auf das reichliche Mass, auf die überströmende Fülle hin. Wie reichlich auf dürres Erdreich herniederströmender Regen die im Absterben begriffene Vegetation belebt, ihr neue Lebenskraft zuführt, ebenso erweckt, entzündet und erleuchtet der göttliche Geist das menschliche Herz. — על כל בשר] ἐπὶ πᾶσαν σάρκα , auf alles Fleisch. בְּשָׂר , das Gegenheil von רִיח , gebraucht der Hebräer bald im weiteren Sinne von der Gesamtheit der lebenden Wesen auf Erden, also sowohl von Thieren als von Menschen, vgl. Gen. 6, 13; 7, 15; 9, 11. 15; bald im engeren Sinne bloß vom menschlichen Geschlechte, Jer. 25, 3; Ps. 65, 3; 145, 20 u. ö. Dass der Ausdruck an unserer Stelle nur im letzteren Sinne zu verstehen, lehrt der Zusammenhang, namentlich das Folgende: eure Söhne und Töchter u. s. w., was ja nur eine Specialisirung oder Heraussetzung des begrifflichen Inhaltes von בְּשָׂר ist.*) Grade

*) בְּשָׂר Fleisch, arab. بَشَرٌ Haut, bez. eig. etwas Greifbares, Stoffliches, Materielles, *materia tractabilis*, s. *attractabilis*, von בְּשָׂר ,

das Gegentheil behauptet Credner. Er dehnt **בִּשְׂר** auch auf die vernunftlose Thierwelt, selbst auf die Heuschrecken mit aus und zwar vorzugsweise wegen Jes. 11, 6—9, wo es heisst, dass auch die Thiere in der messianischen Zeitperiode ihre gegenseitigen Feindseligkeiten wegen der allgemeinen Herrschaft der Gotteserkenntniss ablegen werden, Wolf und Lamm, Löwe und Kalb, Kuh und Bärin werden ruhig nebeneinander weiden, ja Säuglinge mit Schlangen und Basilisken spielen. Gegen diese Beziehung ist aber zu erinnern, dass in der angezogenen Stelle zunächst das friedliche Zusammenleben der wilden mit den zahmen Thieren nicht als Folge der menschlichen Gotteserkenntniss dargestellt wird, sodann dass Mittheilung des göttlichen Geistes für menschliche Wesen allein passend, ja überhaupt allein nur möglich ist. Der Mensch, das Ebenbild Gottes, ist allein das entsprechende Organ für den göttlichen Geist, denn er besitzt allein die Empfänglichkeit für denselben, nicht die vernunftlose Thierwelt. Die Mittheilung des göttlichen Geistes kann demnach nur

Pi. **בִּשְׂר**, arab. **بَشَرَ** *manu tractare*, die Aussenseite oder Oberfläche eines Dinges tractiren oder streichen, dass sie keine Falten oder Runzeln mehr hat, spec. das Gesicht streichen, d. i. die Falten aus demselben entfernen, vgl. das lat. *vultum alicujus diducere*, daher glatt machen, poliren, geistig gewendet: erheitern, fröhlich machen, *exhilarare*. Ein geglättetes Gesicht schaut heiter und freundlich aus. Nach einer andern Seite hin bedeutet das Verb., jemand durch Ueberbringung einer guten Botschaft erheitern, fröhlich machen, was dann übergeht in: gute Botschaft bringen selbst (vgl. Conj. I. II. III.). Daher die derivirten Nomina: **בְּשֻׂרָה** frohe Botschaft, Evangelium, **مُبَشِّرَةٌ** dass., **بَشِيرٌ** Bote, besonders der, welcher eine fröhliche Botschaft bringt, **بِشْرٌ** Freude, als *nom. propr.* gewissermassen: Herr Fröhlich. — Im religiösen oder dogmatischen Sinne bed. **בִּשְׂר** die menschliche Natur besonders nach Seite ihres Unvermögens zum Guten, ihrer Untauglichkeit zum göttlichen Leben und Handeln, vgl. das neutest. *σάραξ*.

auf die Menschenwelt bezogen werden. Schon Kimchi bemerkt richtig: **ראינו (אומר) מכל בעלי חיים אלא האדם לבדו.** Ebenso sagt Hitzig: Der Thierkörper ist keine geeignete Wohnstätte des göttlichen Geistes. Wiewohl vor Joel ein Herabströmen des göttlichen Geistes auf alles Fleisch ein noch unerhörter Gedanke war, — es gab immer nur Wenige, welche mit der Gabe des Geistes Gottes ausgerüstet waren, — so zeigt sich doch der Standpunct des Propheten noch insofern als ein particularistischer, als die göttliche Geistesspende im messianischen Zeitalter auf Israel, also nur auf das auserwählte Bundesvolk beschränkt bleibt. Freilich auf dieses erstreckt sich der Geist in seiner Gesammtheit, ohne Unterschied des Alters, des Geschlechts, des Standes und der Bildung. Die Heidenwelt erfährt von dieser Gnadenwohlthat nichts, sie ist davon, entweder weil nicht fähig oder nicht würdig, gänzlich ausgeschlossen. Der Wahrheit Joels fehlt sonach der Universalismus, sie fließt nur einer Quote, einem Bruchstücke des ganzen Menschenthums zu.*) Erst spätere Propheten durchbrechen den joelschen Particularismus und machen die göttliche Geistesmittheilung zum Gemeingute der ganzen Menschheit. So sagt z. B. Micha 4, 2; 5, 6 dass die Verehrung des Ewigen unter allen Völkern, auch unter den Heiden stattfinden werde. Vgl. Jer. 31, 33. 34; Jes. 60, 21; 54, 13. Zu einer wahren Allgemeinheit der

*) Keil, der den Particularismus Joels leugnet, erklärt sehr geschraubt in Anschluss an Hengstenberg: Das Alles (**כל**) hebt nicht die Beschränkung auf ein einzelnes Volk auf, sondern unter diesem Volke nur die Schranken des Geschlechts, des Alters und des Standes. Joel kann, weil seine Weissagung zunächst Juda im Auge hatte, aus dem allgemeinen Begriffe des **כל בשר** in V. 2 u. 3 zunächst nur die Momente herausgehoben und specialisirt haben, die für seine Zeitgenossen von Bedeutung waren und kann dabei von dem im Ausdrücke liegenden Begriffe der ganzen Menschheit aller Völker abgesehen haben. —

religiösen Entwicklung, zu einem Universalgottesstaate bringt es aber auch Micha nicht. Erst das N. T., vorzüglich der paulinische Standpunct, hat sich ganz zu dieser idealen Höhe emporgeschwungen. Auch die jüdischen Ausleger Ibn Ezra und Kimchi beziehen die Worte: über alles Fleisch, blos auf die Mitglieder des Bundesvolkes. Ersterer bemerkt: על כל בשר בארץ פירוש בישראל שהוא מקום ראוי להנבא. Letzterer: כמו שאמר במקום אחר: כל בשר (Ps. 145, 21). כן פרט הנה — כל בשר על ישראל הראויים להיות רוח הקדש עליהם. [ונבאו וגו'] und weissagen oder prophezeien werden u. s. w., sc. in Folge der göttlichen Geistesspende. Das Verbum נָבֵא, arab. نَبَأَ im Ka. im Hebr. zwar ungebräuchlich, wohl aber im Ni. u. Hit. vorkommend, bedingt keinen ekstatischen Zustand (Redslob u. a.*), sondern bedeutet nach der Urwurzel נב mit dem sinnlichen Grundbegriffe des Emporsteigens, Sicherhebens, Schwellens nach aussen hin, Kunde bringen, verkündigen, (so im Arab. spec. II. u. IV), eig. die Rede aufsteigen machen, daher نَبَأٌ aufsteigende Rede, نَبِيٌّ Prophet, eig. Kundenbringer, Sprecher, spec. der im Auftrage Gottes, getrieben vom göttlichen Geiste, spricht, oder religiöse Vorträge hält, vgl. das griech. προφήτης, und das lat. vates; نُبُوَّةٌ ist das prophetische Amt, aber auch das Prophetsein selbst. Synonym mit نَبِيٌّ ist das pers. پيغمبر, ein Compos. aus پيغام Kunde und بردن tragen, bringen. Die II. Conj. نَبَّأٌ ist aber auch noch denominativ in dem Sinne: Jemand zum Propheten machen, Daher V. تَنَبَّأٌ sich selbst zum Propheten machen, als

*) Nach Redslob bed. نَبَأٌ = نَبَعٌ hervorquellen, hervorsprudeln lassen, dann auf Worte übertragen: lebhaft sprechen, daher نَبِيٌّ eig. der Angesprudelte, der lebhaft Sprengende. Doch die Form تَنَبَّأٌ hat auch im Hebr. stets active, nicht passive Bedeutung.

Prophet sich geriren. Den allgemeinen Grundbegriff der Urwurzel repräsentiren auch die Stämme **נָבַע**, **נָבַע** *scaturire*, hervorquellen, sprudeln, **נָבַע**, **נָבַע** hervorspriessen, IV. hervorspriessen lassen, wachsen lassen, hervorbringen, daher **נָבַע** Pflanzenwuchs, Gewächse, **נָבַע** erheben, aufwallen, in die Höhe gehen, *elevare*, *efferre*, daher **נָבַע** Haufe, *pl.* **אֲנָבָא** und **אֲנָבָא** Vorrathskammern, Waarenlager, Getreidemagazin, **מִנְבֵּר** Kanzel, *suggestum sacrum*. — Eure Söhne und eure Töchter werden weissagen, d. h. nicht blos im metaphysischen Sinne: sie werden in Folge der göttlichen Geistesmittheilung Dinge, um welche die Allwissenheit Gottes allein weiss, offenbaren, sondern auch und namentlich im ethischen Sinne: sie werden erfüllt werden mit heiliger Gottesbegeisterung und kraft dessen die göttlichen auf das Heil der Menschen gerichteten Absichten erkennen und verkündigen. Dass Weibern auch die Gabe der Prophetie zugesprochen wird, hat nichts Auffallendes, treten doch im A. T. schon vor Joels Zeit Prophetinnen, wie Mirjam, Debora, Hulda u. s. w. auf. Das Weib steht grade nach der ethisch religiösen Seite hin dem Manne ganz ebenbürtig gegenüber, ja für religiöse Wahrheiten hat es oft eine tiefere Empfänglichkeit als der Mann. Sprach doch Christus die bedeutsamste und tiefste Wahrheit über das Wesen Gottes und der Art und Weise seiner Verehrung vor einem Weibe aus, vgl. Joh. 17. [זְקֵנִים וְגו'] Eure Greise werden Träume träumen u. s. w. Träume und Gesichte waren für die Hebräer wie für das gesammte Alterthum besondere Formen göttlicher Offenbarung und Kundgebung an die Menschen, vgl. Gen. 3, 8. 10; 18, 1 ff.; 19, 1 ff.; 28, 12; Ex. 3, 2 ff.; 40, 34; Num. 12, 6; 2 Sam. 7, 3; Sach. 1, 8; Hi. 4, 12; 33, 15; Dan. 4, 1; Act. 18, 9; Gal. 2, 2 u. ö. Doch stehen Traum und Vision nicht auf gleicher Stufe, obwohl beide

Wirkungen einer und derselben Geisteskraft, der raum- und zeitbildenden Phantasie sind. Der Traum gehört dem Schläfe an und erweist sich mehr als ein passiver, die Vision dagegen dem Wachleben und erweist sich mehr als ein activer Zustand. Da der Traum vornehmlich der Jugend und dem Alter eigen ist, so wird diese Form der göttlichen Offenbarung Greisen zugesprochen; die Vision, die eine feurige und glühende Einbildungskraft erfordert, kommt dagegen den Jünglingen, die noch in der vollen Blüthe und Frische ihres Lebens stehen, zu. Man darf sich aber weder Traum noch Vision als Zustände völliger Bewusstlosigkeit des Menschen vorstellen, da das Bewusstsein des menschlichen Geistes niemals aufhört, weder wenn der Mensch träumt, noch wenn er in Ekstase ist. Es wechselt nur die Form der Bethätigung. Im wachen Zustande hat der Mensch ein Tagesbewusstsein, im Schläfe ein Nachtbewusstsein. Das Bewusstsein tritt also zu sich selbst nur in ein polares Verhältniss, es hat zwei verschiedene Sphären. Wie ist es aber möglich, dass der Traum überhaupt eine Form der Gottesoffenbarung sein kann? Wir beantworten diese Frage, indem wir auf den allgemeinen Rapport des menschlichen Geistes mit dem Geiste Gottes hinweisen. Da der menschliche Geist mit Gott überhaupt in Verbindung steht, so ist diese Verbindung auch während des Schlafes, dieser Modalität des menschlichen Lebens nicht unterbrochen. Wie der Geist im Traumleben auch mit der Aussenwelt in Rapport bleibt und Vergangenes, was längst geschehen, im Traume so hell und klar sieht, als wenn es eben erst geschehe, so bleibt er auch mit Gott in Rapport. Die Worte des Propheten enthalten demnach kein psychologisches Räthsel. Dazu kommt, dass der Glaube, Träume hätten weissagenden Character, uralt ist; er reicht so weit als unsere Sprachdenkmäler reichen. Näher betrachtet ist die Vision, die weder mit der Prophetie als solcher noch mit dem

Traum zusammenfällt, nur das Erschauen oder innerliche Vernehmen göttlicher Offenbarungen, sei es an und für sich, oder in Symbolen und Bildern im wachen Zustande. In der Vision tritt der Mensch zu der erschauten oder vernommenen Sache in einen viel innigeren Contact als im Traume, sie geht gewissermassen in ihn unmittelbar über. Zur deutlichen Verständlichung noch Folgendes. Der menschliche Geist wird von den Dingen der Aussenwelt überhaupt auf doppelte Art afficirt, einmal so, dass er die Eindrücke durch die Sinne, gewissermassen die Thüren des Geistes, aufnimmt, ihrer völlig Meister bleibt, sie zu Reflectionen erhebt, d. i. denkend ihnen gegenübertritt, oder so, dass die Eindrücke wegen ihrer Kraft und Gewalt momentan seine Sinne binden und unmittelbar ihm vor die Seele treten. Im letzteren Falle befindet sich der Mensch in Ekstase. Die Vision erweist sich nun als eine Art der Ekstase, sie ist ein Aussersichsein, oder, um mit Luther zu reden, ein Entzücktwerden. In der Vision tritt die Seele gleichsam momentan aus ihrer materiellen Behausung, dem Leibe, heraus, wird sozusagen entkörperert. Die Vision ist daher ein Schauen, aber kein durch die Sinne vermitteltes, da diese ganz zurücktreten. Dass es solche ekstatische Zustände des menschlichen Geistes giebt, ist eine unbezweifelte Erfahrungsthatsache alter und neuer Zeit. Schon die Philosophen, namentlich Philo, vgl. Schubert, Gesch. der Seele S. 402, sprechen von einem solchen momentanen Heraustreten oder Entkörperern der Seele zum Zwecke unmittelbaren Erkennens und Erfassens von Wahrheiten und Verhältnissen. — Joel redet nur von der vom Geiste Gottes bewirkten Vision oder Ekstase. In der Zeit des Messias wird Gott dem menschlichen Geiste sich unmittelbar offenbaren, ohne dass er der äusseren Sinne bedarf. — דָּחַלְתָּ] ursprünglich wohl: fest, dicht sein, wiefern aber dann Dichten nach einer andern Seite hin ein Bilden, *fingere* ist, so ist sp. Träumen

ein Bilden im Schlafe. [חזיונות] Schauungen, Visionen, von *הזה* schauen, eig. spalten, scheiden, trennen. — Nach den verschiedenen Geschlechts- und Altersstufen werden drei Aeusserungsmodalitäten der göttlichen Geistesmittheilung unterschieden, die aber nach ihrem gemeinsamen Grundwesen mit einander in Ueberstehung stehen: alle sind Wirkungen des einen und selben Gottesgeistes. Kimchi: וכן יהיו בהם מעלות זה למעלה מזה כמו שהיו בנביאים שעברו עד שאולי יהיה בהם כמשה רבינו ע"ה. והנה זכר שלשה מעלות אשר בשנות האדם ימי הנערות וימי הבחורות וימי הזקנה.

Der Midrasch redet öfters von der Ausgiessung des Geistes Gottes, aber immer in demselben particularistischen Sinne, wie Joel. Im Midrasch *Bamidbar Sect. 95, fol. 231^a* (Leipziger Ausg. S. 467) heisst es: מה כתיב ויהושוע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו. אמר הק"ב בעולם הזה נתנבאו יחידים ולעולם הבא כל ישראל נעשין נביאים שנאמר והיה אחרי כן וגו' כך דרש רבי תנחומא. „Was bedeutet das, wenn Deut. 34, 9 gesagt ist: Und Josua, Sohn Nuns ward voll vom Geiste der Weisheit, denn Mose stützte seine Hände auf ihn? Gott der Heilige hat gesagt: In dieser Welt haben sich nur einzelne als Propheten gezeigt, in der zukünftigen aber (d. i. im messianischen Zeitalter) soll ganz Israel zu Propheten werden, wie es heisst: Und geschehen wirds hernach, ausgiessen werde ich u. s. w. Ebenso deutet die Stelle R. Tanchuma im Namen R. Aba's".*) Eine andere Stelle lesen wir *Midr. Debarim rabba. Par. 6.*

*) Auch im Midrasch des R. Tanchum, Par. מקץ, § 2 (Stettiner Ausg. S. 126) ist der joelsche Ausspruch in dem particularistisch beschränkten Verstande aufgefasst: אמר הק"ב בעולם הזה היה הנבואה ביחידים אבל לעתיד לבא על כל אדם שנאמר והיה אחרי כן וגו' „In dieser Welt war die Prophetie nur bei einzelnen (sc. als Gabe göttlicher Offenbarung), in der zukünftigen Welt aber wird sie auf allen sein, wie es heisst Joel 3, 1: Und geschehen wird u. s. w.“ Das „Alle“ geht nur auf die Gesamtheit der jüdischen Menschenwelt.

(Berlin. Ausg. 16^b): אמר הקבה בעולם הזה על ידי שהיו ביניכם בעלי לשון הרע סקלתי את שכינתי מביניכם. שנאמר רומה על השמים אלהים. אבל לעתיד לבא שאני עוקר יצר הרע מביניכם. שנאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם. אני מחזיר שכינתי ביניכם מניין שנאמר והיה אחרי כן וגו' ומתוך שאני משרה שכינתי עליכם כלכם זכין לתורה ויושבין בשלום. שנאמר „Gott der Heilige sagt: In dieser Welt, wenn böse Zungen unter euch waren, habe ich meine Schechina von euch aufsteigen lassen (= zurückgezogen), wie es Ps. 57, 6 heisst: Zeig' erhaben dich, über die Himmel, Elohim! Aber in der zukünftigen, wenn ich die böse Begierde von euch ausrotten werde, wie der Prophet Ezechiel 11, 19 sagt: Ich werde das steinerne Herz aus eurem Fleische wegnehmen, da will ich meine Schechina wieder unter euch zurückführen. Woraus können wir das beweisen? Aus Joel 3, 1: Und geschehen wirds, u. s. w. Und weil meine Schechina über euch wohnen wird, so werdet ihr der Thora gewürdigt werden und in Frieden wohnen, wie es Jes. 54, 13 heisst: Und alle deine Kinder werden Schüler des Ewigen sein, und gross wird der Friede deiner Kinder sein.“ —

V. 2. Auch selbst auf die niedrigsten Klassen wird die göttliche Geistesspende herabströmen.

Und auch über die Knechte und Mägde werd' ich in jenen Tagen meinen Geist ausgiessen.

וגם] Und auch — ja sogar — führt etwas Ausserordentliches, nach den bestehenden Verhältnissen nicht zu Erwartendes ein. Selbst diejenigen Klassen des Bundesvolkes, die in der messianischen Periode Knechtdienste verrichten, sollen von der Gabe des göttlichen Geistes erfüllt werden. Im ganzen A. T. giebt es nur wenige Fälle, wo einem niedrigen Diener, z. B. einem Hirtenknecht, wie Amos, die göttliche Geistesgabe zu Theil geworden. Der Gedanke, Gott schliesse auch das Geringe und Verachtete nicht von seinem Segen aus, ist

hier schon angebahnt, im N. T. steht er auf der Höhe, vgl. Gal. 3, 28. Falsch bezieht Justi 'עבדיכם ונגי' auf Nichtisraeliten. Schon das Verhältniss zum vorigen Verse erfordert, dass, sowie dort die Schranken des Geschlechts und Alters durchbrochen, auch hier die Schranke des Standes aufgehoben werde. Ebenso stellt sich die Meinung Credners, nach welcher 'עבדיכם ונגי' speciell auf die vom heiligen Lande unter heidnischen Völkern als Kriegsgefangene lebenden Knechte und Mägde hinweisen soll, als irrthümlich heraus. Von solchen kann beim Eintritt der messianischen Zeitperiode nicht die Rede sein, da sie ja der Ewige vor Hereinbruch des Völkergerichts nach c. 4, 1 sammeln wird. [בְּיָמֵי הַמָּה] in jenen Tagen, sc. wo die Ausgiessung des göttlichen Geistes erfolgt. LXX.: ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου — eine Uebertragung, welche wahrscheinlich aus dem Gefühl, dass der Prophet etwas Unmögliches gesagt, hervorgeflossen. Selbst Abarbanel denkt bei der Ausgiessung des göttlichen Geistes auf Knechte und Mägde nicht an die Gabe der Weissagung schlechthin, da ihrer nur die Freien würdig, sondern nur an einen gewissen Grad der Erkenntniss Gottes: על הידיעה וההכרה באלהותו ואמנם העבדים והשפחות שמפני עבדותם יהיו חמיד בעצבון לא יוכלו להנבא אבל ישפוך השם את רוחו עליהם ר"ל רוח דעת ויראת השם, „aber warum auf Knechte und Mägde? Wegen ihrer Knechtschaft waren sie immer in Schmerz, nicht vermochten sie zu weissagen (und auf die Stufe eines Propheten sich zu erheben), aber der Ewige wird auch auf sie seinen Geist ausgiessen, nämlich den Geist der Erkenntniss und der Furcht des Herrn.“ Ebenso konnte sich unter den Kirchenvätern Hieronymus noch nicht zu der Ansicht von der vollkommenen Ebenbürtigkeit der Knechte und Mägde mit den Freien in geistlichen Dingen erheben. Indem er die Knechte und Mägde geistig deutet, erklärt er die Stelle von solchen, die noch nicht den Geist der Freiheit

haben: *Non habebunt prophetiam, non somnia, non visiones, sed spiritus s. effusione contenti, fidei tantum et salutis gratiam possidebunt.* Nach der Reformation selbst konnte Hugo Grotius, den Knechten und Mägden die volle Theilnahme an den Segnungen des göttlichen Geistes absprechend, noch erklären: *Etiam iis, qui vilissimi videntur, impartiar si non prophetiam et somnia, certe motus quosdam extraordinarios et coelestes.* —

V. 3. Mit der Ausgiessung des göttlichen Geistes ist aber zugleich das *antecedens*, die Vollziehung des Strafgerichts über alle Völker verbunden.

Und ich gebe Zeichen am Himmel und auf Erden, Blut, Feuer und Rauchsäulen.

‘וַיִּתְּתִי וָאֵת] *et dabo prodigia, i. e. edam prodigia.* Unter furchtbaren und ausserordentlichen Naturphänomenen kündigt sich aufs neue der Anbruch des göttlichen Straf-tages an, der durch die Busse Juda’s Aufschub erlitten, freilich aber mit dem Unterschiede, dass er jetzt schonend an den treuen Jahveverehrern vorübergeht und sich nur auf die Völker der Heiden erstreckt, welche die Gottesgemeinde bedrängt und angefeindet haben. מופת] ein aussergewöhnliches göttliches Wahrzeichen, *σήμειον, prodigium* besagt mehr als אֹת, denn es kommt nur von Werken Gottes vor, während dieses auch von Werken des Menschen sich findet. Wenn מופת mit אֹת verbunden ist, so steht stets ersteres voran und letzteres folgt nach, vgl. Num. 7, 3; Deut. 13, 3; 26, 8; Jerem. 32, 21. Richtig Bedarschi: אֹת יֹאמַר בְּמֵה שׁוֹפְלִיא הָאָדָם לַעֲשׂוֹת לְאִמֵּן בּוֹ. וּמוֹפֵת לֹא נִמְצָא עֵינֵינוּ כִּי אִם אֲצֵל מַעֲשֵׂה הַבּוֹרָא הַמִּפְלִיא לַעֲשׂוֹת. עֵינֵינוּ מוֹפֵת גְּדוֹל מֵעֵינֵינוּ אֹת לְפִי שְׁבַכְל מְקוֹם שׁוֹכֵר אֹת וּמוֹפֵת יַחֲדָיו אֹת רֵאשִׁין. Ableitet sich מופת entweder von יפה schön sein, wonach eigentlich מופֵאת (eig. מוֹפְאֵת, *contr.* מוֹפֵת) zu schreiben wäre, oder, was besser, von אפה, arab. افة, woher اِفْتٌ *calamitas, miraculum.* Der Uebergang

von א in ך findet sich auch in Formen wie מוסרות von אסר, תימרות von אמר, vgl. Olsh. § 199^b. Zur Construction vgl. Ex. 7, 9; Deut. 7, 22. Die göttlichen Machtzeichen als Vorboten des Gerichts werden sowohl am Himmel als auch auf der Erde sich ankündigen. [דם וגו'] Specialisirung von מופת. Zu weit gehen die Ausleger, wenn sie Blut, Feuer, Rauchsäulen auf ganz bestimmte Verhältnisse beziehen und behaupten, Blut speciell gehe auf die blutigen Niederlagen der Feinde Israels, oder auf einen Vorgang wie die Verwandlung des Nilwassers in Blut (Ex. 7, 17). Feuer ferner erinnere an die Feuerklumpen, die mit dem Hagel zur Erde hernieder fuhren (Ex. 9, 24), Feuer und Rauch endlich zusammen an die brennenden Städte und Wohnungen der Heiden, oder, was beinahe lächerlich, an den dampfenden, den Karawanen, in der Wüste oder dem Heere vorausgetragenen Kessel (Hitzig). Alle diese Beziehungen sind, wie gesagt, viel zu eng und zu bestimmt und lassen sich nicht mit dem Ausserordentlichen und Wunderbaren, was in מופת liegt, in Einklang bringen. Fasst man den folgenden Vers ins Auge, so dürfte bei Blut an die blutrothe Verfärbung des Mondes und bei Rauch an die mit Rauchwolken angefüllte Luft bei vulkanischen Erschütterungen zu denken sein. Feuer könnte dann auf den Feuerstrahl des Blitzes gehen, da Gewitter oft die Begleiter von Erdbeben sind. Doch wir wagen auch diese Ausdeutungen nicht als Gewissheit aufzustellen.*) Die dichterische Phantasie der Pro-

*) Ueberhaupt sind an unserer Stelle die Wunderzeichen nicht die Hauptsache, sondern die Gemüthsstimmung, welche sie ausdeutet, das Schuldbewusstsein, welches die Seele mit dem Gedanken an den rächenden Gott erfüllt. Die Natur ist ja immer nur der Widerhall und Widerschein der menschlichen Stimmung. Erfüllt das Gemüth eine furchtbare Erwartung, so tritt alles Aeussere zu dieser Erwartung in Beziehung. Ueberhaupt der Glaube, dass die zürnende Gottheit durch gewaltige Naturphänomene ihr Kommen zum Gericht

pheten der nachjoelschen Zeit selbst hat die joelschen Bilder nicht überall festgehalten, sondern allenthalben Modificationen eintreten lassen, vgl. Amos 8, 9; Jes. 5, 30; 13, 9. 10; 24, 18–20; Ezech. 32, 7. 8; Sach. 14, 7, ein Beweis, dass wir es mehr mit einer dichterischen Ausmalung oder Individualisirung zu thun haben. Gegen den Sinn der Stelle ist es ferner, wenn ältere Ausleger darin eine Schilderung des Gerichtsvollzuges selbst erkannt haben. Von ihnen redet der Prophet nicht, nur von den Vorboten und ausserordentlichen Anzeichen, die der entscheidenden Katastrophe vorausgehen sollen, spricht er, vgl. V. 4: Bevor kommt der Tag des Ewigen. Ebenso stimmen wir Credner nicht ganz bei, wenn er in den Wunderzeichen nur ein Nachbild der Vorboten der Heuschreckenverwüstung erkennt. *המרות עשן*, oder wie ältere Handschriften haben, *תימרות ע'*, von einem Sing. *תמרה* (Olsh. 184^b) überträgt der Chald. richtig durch *columnas fumi* *ויטריין דתנן*, was R. Tanchumi durch *اعمدة الدخان المرتفعة الذي يشبه العمود لتكاثفه*, es sind aufsteigende Rauchsäulen, welcher die Säule gleicht nach ihrer Dicke und Ausdehnung, erläutert. Raschi fasst *המרות* allgemeiner: *זקיפות*, Erhebung, Aufsteigen des Rauches in die Höhe. Unrichtig LXX.: *ἀτμίδα καπνοῦ*, Vulg.: *vaporem fumi* und Syrer: *سَخْبَانٌ زَنْبَانٌ*, *exhalationes fumi*. Abgeleitet wird *המרות* entweder von einem von *תמר* Palme, gebildeten, namentlich im späteren Hebräismus gebräuchlichen Verb. *תמר*, *תמר* *) aufgerichtet sein,

ankündigen werde, ist uralte, er reicht noch über das Zeitalter Joels hinaus und hat seine Wurzel im menschlichen Gemüthe selbst.

*) *Talm. Joma 28^b*: רבי אומר אינו דומה תימור של לבנה לתימור של חמה, Rabbi sagt: Nicht gleicht die Palme des Mondes der Palme der Sonne; die Palme des Mondes steigt grade auf und erhebt sich gleich wie ein Stab, cf. *Joma 38^a*. — Kimchi: *ולפי שהתמר עץ גבוה וישר ושוה ידמו*

wonach das Wort etwas Aufgerichtetes bezeichnete oder was vielleicht vorzuziehen von ימר = אמר hoch sein, in die Höhe streben, vgl. אָמִיר Oberstes des Baumes, Wipfel. Der Bedeutung nach stehen beide Ableitungen nicht weit von einander ab, der Unterschied ist nur der, dass im ersteren Fall das י pleonastisch steht und als eine *scriptio plena* erklärt werden muss, während dagegen im zweiten Falle es wurzelhaft ist. Das Wort kommt übrigens nur in der Dichtersprache vor, die Prosa hat dafür das gewöhnlichere עמוד Jud. 20, 40. —

V. 4. Weitere specialisirende Ausmalung der dem göttlichen Gerichtstage vorausgehenden ausserordentlichen Wunderzeichen.

Die Sonne wird sich in Finsterniss wandeln und der Mond in Blut, bevor der Tag des Ewigen kommt, der grosse und der furchtbare.

Auch die in diesem Verse geschilderten Vorgänge sind nicht durch willkürliche Annahmen zu fixiren, entweder speciell auf Sonnenfinsternisse oder auf das häufige blutrothe Aussehen des Mondes bei totaler Mondfinsterniss zu beziehen, wie z. B. Ibn Ezra und Kimchi es gethan. *) Eine Verhüllung des Firmaments durch finsternes, dunkles Gewölk bringt übrigens fast ganz dieselben Erscheinungen an den himmlischen Leuchten hervor, vgl. Jes. 24, 23.]יהפך ל nicht passivisch: die Sonne wird verwandelt werden, sondern *reflex*: sie wird sich

הדבר הגבוה והישר אליו לפיכך אמר ותמות עשן על עמודי העשן וכן בדברי ר"ז על העשן אמרו משתעלה תמרתו ואמרו בית אבטינס היו על מעשה הקטרת ולא רצו ללמד ושלחו והביאו אומנים מאלכסנדריא והיו יודעים לפשם כמותם ולא היו יודעים להעלות העשן כמותם שהללו מתמר ועולה כמקל והללו מפצל לכאן ולכאן.

*) Ibn Ezra: שיהיה לשמש בהתחברה עם הירח והירח יקדר ויהיה אדום זה יהיה בהיותו רחוק מראש התלי וזנבו קרוב משש מעלות ולעולם הם אותות על מלחמות והיה לאות כי ימותו כשיהיה הקדרות שלם יהיה הירח שחור וכשלא Kimchi: עמים רבים יהיה הקדרות שלם יהיה אדום כדם.

verwandeln, verkehren, was schöner, weil dichterischer. לפני בא וגו' zeitbestimmender Satz: bevor des Kommens, d. i. bevor kommt oder eintritt. Der Tag des Ewigen, der durch die beiden Epitheta הגדול und הנורא noch nach der Natur seines Auftretens näher qualificirt wird, ist der Tag des richterlichen Strafvollzuges an der Heidenwelt als der die Bundesgemeinde bedrückenden Macht.

V. 5. Von den Schrecknissen des göttlichen Straftages selbst aber hat das Bundesvolk nichts zu fürchten; selbst die in fernsten Ländern weilenden Frommen bleiben verschont.

Und es wird geschehen, jeder der den Namen des Ewigen anruft, wird sich retten; denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird eine Zuflucht sein, sowie der Ewige gesagt hat, und unter den Entrinnenden (wird sein), welchen der Ewige ruft.

ויהיה] leitet nicht einen Gegensatz zum Vorhergehenden ein, sondern schliesst sich an dasselbe als ein weiteres Moment der prophetischen Schilderung an. Der Prophet will sagen: Trotz der fürchterlichen Gerichtskatastrophe, die über die Völker ergehen wird, werden doch die treuen Jahvebekenner nichts zu befürchten haben, es wird eine zionitische Gemeinde übrig bleiben, die sich auf dem Berge Zion und in Jerusalem sammeln wird, vgl. Jes. 4, 3. Dass die Rettung nur auf Glieder des Bundesvolkes zu beziehen, ergibt schon der Zusatz: denn auf dem Berge Zion wird sein u. s. w. Zu beachten ist, dass die Rettung abhängig gemacht wird von dem Verhalten des Einzelnen. Nur der wird dem Gerichte entnommen werden, der sich als ein wahrer und aufrichtiger Bekenner des Ewigen erweist. כל אשר זגו' wörtlich: die Totalität derjenigen, das Ganze, welches diejenigen sind, die anrufen. Die Annexion

von **כל אשר** ist eine explicative. **קרא ב**] eig. rufen gewendet an den Namen des Ewigen; wir im Deutschen sagen dafür kürzer: anrufen. Da das Hebräische keine *Verba composita* hat, wie die abendländischen Sprachen, so ersetzen sie ihre Stelle durch den Anschluss von Präpositionen an das Verbum, vgl. **על סגר** schliessen über jemand = überdecken, **סגר בעד** schliessen hinter jemand = verschliessen. „Den Namen des Ewigen anrufen, geht nicht nur auf das feierliche, sondern auch auf das innige Anrufen, wobei das Bekenntniss des Mundes zugleich der Ausdruck des Herzens ist.“ **מלט**] *evadere*, spec. aus einer Niederlage, hier die Gerichtskatastrophe. **פליטה** und **שריד** unterscheiden sich von einander insofern, als jenes abstract Entronnenes bedeutet; das Adjectiv dazu ist **פליט** (nach Bedarschi = **נצל** *servatus*, **ונמלט** *et elapsus*), während dieses dagegen concret: Entronnener, Ueberbliebener, *superstes* (nach Bedarschi = **נשא**) heisst. Das *εὐαγγελιζόμενοι* der LXX. scheint auf die LA. **מבשרים** zu deuten. Der Berg Zion und Jerusalem stehen nicht in der weiteren geistigen Bedeutung von Centralstätten des Reiches Gottes (Keil), sondern kommen nur als die heiligen Orte Juda's in Betracht. **כאשר וגו'** ein complexer Satz: das So dessen: der Ewige hat gesagt, d. i. sowie oder gleichwie der Ewige gesagt hat. Die Worte, die übrigens nicht mit **נאם** gleichbedeutend sind, beziehen sich nicht auf ein verloren gegangenes Orakel (Meier), ebensowenig auf ein älteres vorjoelsches Schriftstück (Ew.), oder endlich auf Obadja V. 17 (Keil), sondern sie drücken vielmehr ein^e dem Joel — denn dieser ist die sprechende Person — gewordene göttliche Offenbarung des Inhaltes aus, dass da, wo der Ewige thront, auch die ihm treu ergebenden Verehrer sicher sind. Nur die Verkennung des grammatischen Verhältnisses des Satzes hat die Vermuthung, dass auf ein anderes Schriftstück hingewiesen sei, auf-

kommen lassen. Der Accusativ des Objects fehlt nicht (Hitz.), sondern ist in **כִּי בָהָר וְגַ'ֹּ** angegeben. Das Schlussglied, die weitere Vervollständigung dessen, was Gott gesagt hat, ist entweder zu übersetzen: und unter den Entrinnenden (wird [der] sein), welcher den Ewigen ruft, oder: unter den Entr. wird (der) sein, welchen der Ewige ruft. Im ersteren Falle würde das Coniunctiv-nomen **אֲשֶׁר** im Nom., im zweiten im Accus. stehen. Der Sinn beider Fassungen fügt sich passend in den Nexus. Auch bei der ersteren Fassung erweist sich der Gedanke als keine blosse tautologische Wiederholung des ersten Gliedes, sondern involvirt ein den göttlichen Ausspruch erweiterndes Moment. Das erste Glied besagt nur im allgemeinen, dass Jerusalem, speciell der Berg Zion, für die Gottesgemeinde des heiligen Landes ein sicheres Asyl sein werde, das Schlussglied dagegen nimmt auch auf die treuen Bekenner des Ewigen in der Diaspora Rücksicht. Auch diese sollen Schutz und Rettung finden. Die Art oder das Wie dieser Rettung bringt dann c. 4, 1 zum Ausdruck. Vgl. Ps. 14, 4. Giebt man der andern Deutung den Vorzug, so hat **קָרָא** den mehr prägnanten Sinn: berufen, einladen, bestimmen, und der Gedanke wäre: die Rettung hängt nicht allein von den Verehrern des Ewigen, sondern auch von dem Ewigen selbst ab. Nur die, welche der Ewige selbst beruft oder erwählt und die sich von ihm berufen oder erwählen lassen, werden gerettet. Da Joel den Gebrauch eines Wortes rasch nach einander in modificirter Bedeutung liebt, so macht **קָרָא** nach dieser Seite hin keine Schwierigkeit. Die Frage wäre nur, ob eine solche göttliche Determination (Prädestination) bereits in der joelschen Anschauung gesucht werden darf. Dass der Gedanke später, namentlich zur Zeit des Jeremia Platz gegriffen, ist eine bekannte Thatsache. Nach Dan. 12, 1 hat der Ewige sogar ein Buch, in welchem die Namen aller derer, welche aus der grossen Trübsal

gerettet werden, verzeichnet stehen.*) — Was die alten Uebersetzungen anlangt, so ist von allen קרא im prädestinativen Verstande genommen worden. Der Chaldäer überträgt: וַיִּמְשַׁבְּיָא דְיָי זְמִיךְ, *et liberabuntur, quos dominus destinat*. Auch die meisten älteren und neueren Ausleger haben sich für diese Fassung entschieden, nur dass von dem einen das prädestinative Moment in קרא bald mehr, bald minder accentuirt wird. Raschi erklärt: לשון קרואים לסעודה או לעבודת המלך לשון הזמנה; Ibn Ezra: קורא גוזר; Kimchi: באמת ני הם יקראוהו והוא יקרא אותם עבדי ואוהבי. או יהיה פירוש קורא קריאת הגדולה והכבוד, vgl. Ezech. 23, 23; Num. 1, 16; Jes. 22, 20. Rosenmüller endlich, welcher *quos Jehova revocabit sc. e terris exteris* erklärt, hat קרא im Sinne: aus der Gefangenschaft rufen, genommen.**)

Dass das dritte Capitel im messianischen Sinne verstanden werden muss, darüber kann kein Zweifel sein. Unter den rabbinischen Auslegern interpretirt selbst

*) Aus diesem Buche ist später das sogenannte Buch des Lebens geworden.

**) Schliesslich noch eine auf unseren Vers bezügliche Hagada aus Midrasch Tillim zu Ps. 4, 2: א"ר יודן שטה אחרי בשר ודם יש לו פטרון הגיע עת צרה אינו נכנס לפניו פתאם אלא בא ועומד על פתח פטרונו וקורא לעבדו והוא אומר פלני על הפתח והקב"ה אינו כן הגיע עת צרה לישראל לא יהיה קורא לא למיכאל ולא לגבריאל אלא קורא אותן והוא עונה אותן הה"ד והיה כל אשר יקרא בשם יהוה יחיה. „R. Joden sagt: Derjenige, welcher hinter Fleisch und Blut abweicht, hat einen Patron, und, wenn die Zeit der Gefahr naht, so tritt er nicht plötzlich vor ihn, sondern kommt und steht an der Thür seines Patrons und ruft seinen Diener und dieser meldet: Es ist Jemand an der Thür. Gott der Heilige aber thut nicht also. Wenn die Zeit der Angst für Israel nahte, so rief es weder zu Michael, noch zu Gabriel, sondern es rief ihn an und er antwortete ihm, wie es Joel 3, 5 heisst: Und wer anrufen wird den Namen des Ewigen, der wird sich retten.“

Kimchi die messianische Beziehung nicht hinweg. Er erklärt zu V. 1: אמר עתה תדעו ולא ידיעה שלמה כי עוד תשובו ותחטאו לפני אבל אחרי זאת הידיעה יבא זמן שתדעו אותי ידיעה שלמה ולא תחטאו עוד והוא לימות המשיח שנאמר „Der Ewige sagt: Jetzt zwar erkennt ihr, aber eure Erkenntniss ist keine vollkommene, denn noch sündigt ihr wiederholt vor mir, aber nach dieser Erkenntniss wird eine Zeit kommen, wo ihr mich ganz erkennt und eure Erkenntniss eine vollkommene ist und ihr nicht mehr sündigt, und das wird geschehen in den Tagen des Messias, wie es Jes. 11, 9 heisst: denn voll ist das Land von der Erkenntniss des Ewigen.“ Dazu kommt, dass der Apostel Petrus Act. 2, 16 ff. unser Cap. bis V. 5^a als Weissagung auf das Pfingstwunder citirt.*) Eine Erfüllung des Einzelnen freilich ist damals zwar nicht eingetreten, darauf kommt aber auch gar nichts an, da das Cap., wie wir gesehen, weiter nichts als eine dichterische Individualisirung der messianischen Epoche ist. Joel selbst hat das Orakel von einem idealen Gesichtspuncte aus geschrieben, ohne dabei die Vorgänge am Pfingstfeste vor Augen zu haben. Der Eintritt des messianischen Zeitalters lag — und darauf deutet c. 4, 1 ff. — ihm auch nicht in allzu grosser Ferne. Wenn Credner aber behauptet, Petrus habe eine ganz falsche Anwendung von unserem Cap. gemacht, so können wir ihm nicht Recht geben. Niemand wird läugnen, dass der Pfingstvorgang der zeitliche Anfangspunct der Verwirklichung der joelschen Weissagung gewesen. Wir sagen ausdrücklich: Nur der Anfangspunct der Verwirklichung, denn die volle und ganze Erfüllung ist bis heute noch nicht eingetreten, obwohl seit einer mehr als 1800jährigen Entwicklung der christlichen Kirche die Gotteserkennt-

*) V. 5^b wird vom Apostel erst Act. 2, 39 beim Nachweise der Erfüllung angefügt.

niss immer mehr zu einem Gemeingute aller Geschlechter, Altersstufen und Standesclassen geworden. Es giebt prophetische Wahrheiten, die bereits mit dem Eintritt irgend einer historischen Thatsache ihre Erfüllung gefunden; andere wieder, die auf das Ziel der ganzen Menschheit gehen, erhalten erst mit dem Herannahen desselben ihre endgültige Realisirung. Zu der letzteren Art gehört die joelsche. Als ihre Erfüllung ist die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden bis an das Ende der Tage anzusehen. Cyrill und Hieronymus, welche unser Orakel in dem Pfingstwunder erfüllt sehen und von dem starren Begriffe einer vollständigen Uebereinstimmung zwischen beiden ausgehen, können sich daher das neutest. Citat nur durch die Annahme erklären, dass vom Berichterstatter des Pfingstwunders vieles fortgelassen sei. Die Worte des Hieron. speciell lauten: *Quum igitur Petrus illo tempore, quo passus est Dominus, prophetiam Joel impletam esse memoret, hoc tantum quaerimus, quomodo et superioria et media, et quae sequuntur usque ad finem voluminis, sibi valeant cohaerere, ne sub uno textu consequentiaque sermonis, diversa et dissonans inter se explanatio scaterere videatur. — Laboris est maximi, quomodo quae sequuntur, his, quae nunc disserimus, coaptanda sint. Alius dicit, quae generaliter in ultimo tempore repromissa sunt, nunc ex parte completa etc. — Alius vero apostolicae esse asserit consuetudinis, juxta illud, quod de sancto viro scriptum est (Ps. 111, 5): dispensabit sermones suos in judicio; ut quidquid utile audientibus esse cernebant, et non repugnare praesentibus, de alterius temporis testimoniis roborarent, non quod abuterentur audientium simplicitate et imperitia, ut impius calumniatur Porphyrius, sed juxta apostolum Paulum praedicarent: opportune, importune. — ad. V. 5. Locus hic difficillimus est, et multiplicem recipiens explanationem: ut sub tropologia omnia, quae dicta sunt, ad illa tempora referamus, ad quae Petrus et Paulus apostoli retulerunt, hoc est, quando passus est Dominus et resurrexit. Neque*

enim fieri potest, ut superiora in tempore passionis, et quae sequuntur intelligamus in die iudicii, maxime quum sequatur: quia ecce in diebus illis et in tempore illo, et iste versiculus, praecedentibus inferiora connectens, uno dicat cuncta tempore perpetrata.

Das neutest. Citat stimmt übrigens mit der joelischen Weissagung im Wesentlichen nach dem Text der LXX. überein, nur einzelne kleine Abweichungen kommen vor. Gleich zu Anfange haben LXX. *καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα*, was dem hebr. Texte ganz entspricht, Lucas dagegen schreibt: *καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις*, was mehr auf die Formel *בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים*, vgl. Jerem. 48, 47 hinweist, in welchem Sinne zwar Kimchi und R. Mose Hakohen nach dem Zeugnisse Ibn Ezra's *אָחֲרֵי כֵן* auch erklären.*) Der Grund der Abweichung ist nicht schwer zu finden, der an und für sich allgemeinere Ausdruck sollte durch eine bestimmtere Fixirung der Zeit auf den vorliegenden Fall deutlicher hervortreten. Das *λέγει ὁ Θεός*, das bei LXX. wie im Grundtexte fehlt, scheint aus V. 5 herübergenommen zu sein und macht, wie Hengstenberg sagt, auf die göttliche Causalität und somit auf die Nothwendigkeit ihrer Erfüllung aufmerksam. Die folgenden beiden Glieder *καὶ οἱ προεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὀράσεις ὄψονται* werden von Lucas in umgekehrter Ordnung wiedergegeben, vielleicht um den Greisen den Ehrenplatz anzuweisen und um die Jünglinge mit den Söhnen und den Töchtern, weil beide auf derselben Altersstufe stehend, zusammen zu stellen. Die falsche Uebertragung von *עַבְדֵיכֶם וְגַ'ר'* durch *δούλους* und *δούλας μου* hat Lucas ohne Weiteres von den LXX. herübergenommen. Nach *ἐν τῷ οὐρανῷ* V. 3 fügt Lucas noch *ἄνω*, ebenso nach *ἐπὶ τῆς γῆς* noch *κάτω* an, wahrscheinlich um den Gegensatz noch schärfer zu fixiren.

*) Raschi erklärt *אָחֲרֵי כֵן* durch *לְאַחֲרֵי לְבָא*.

Alle diese Abweichungen vom Grundtexte und von den LXX. sind aber nicht absichtliche weitere Entwicklungen des in der Stelle selbst Liegenden (Hengstenberg), sondern haben den Grund ihrer Entstehung jedenfalls in dem gedächtnissmässigen Citiren der Stelle vom Berichterstatter. —

Ausser dem Citat in der Apostelgeschichte wird der Anfang von V. 5 auch von Paulus Röm. 10, 13 citirt, aber mit unrichtiger, weil zu allgemeiner Folgerung. Der Apostel erschliesst nämlich aus den Worten eine allgemeine *ἐπίκλησις*, auch die Heiden sind von der Theilnahme des messianischen Reiches nicht ausgeschlossen. Jeder, das ist der Sinn der paulinischen Stelle (V. 12. 13), gleichviel ob Heide oder Jude, ist von Gott zur Seligkeit berufen. So richtig der paulinische Satz auch an und für sich ist, so erweist er sich doch als ein Irrthum als Schlussfolgerung des joelschen Gedankens. Eine allgemeine Theilnahme der Gotteserkenntniss mit Durchbrechung der nationalen Schranken hat, wie gesagt, Joel nicht gelehrt, er war noch in dem Wahne: Israel allein sei als das von Gott bevorzugte Bundesvolk nur zum Eintritte in das messianische Zeitalter berechtigt, jeder Nichtjude sei davon *eo ipso* ausgeschlossen. Erst die spätere Prophetie hat den Universalismus des Reiches Gottes auf Erden verkündet, und auch die Heiden bedingungsweise davon nicht ausgeschlossen. Sträubte sich doch noch Petrus, mit Heiden zu verkehren und sie für theilnahmsfähig für das Heil zu erachten, vgl. Act. 10. Eines 'ausserordentlichen Vorganges bedurfte es, um ihn von seinem Irrthume zu heilen und ihn zur Bekehrung des heidnischen Hauptmannes Cornelius zu bewegen. —

Aber das Pfingstwunder ist nicht der alleinige historische Vorgang, auf den das joelsche Orakel bezogen, es sind noch eine ganze Reihe von Beziehungen, die unter sich selbst weit von einander abstehen, von den

Interpreten geltend gemacht worden. Unter andern glauben H. Grotius, Cramer, Turretin, *de script. s. interpret. p. 331*, Episcopi, *instit. Theol. p. 198*, die Socinianer im Rakauer Katechismus p. 228, Oeder etc., die Weissagung habe in der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer ihre Erfüllung gefunden. Ephr. Syrus u. a. suchen die Erfüllung in den Gottesgerichten des Bundesvolkes bald nach seiner Rückkehr aus dem babylonischen Exile, Münster, Cappelle, Lightfoot, Dresde l. c. p. 22 wieder denken an die Zerstörung Jerusalems durch die Römer; Hieronymus denkt an die Auferstehung des Herrn; die meisten rabbinischen Ausleger beziehen sie auf die Kämpfe und Niederlagen des Gog und Magog. So erklärt z. B. Kimchi zu **והם יהיו מופת על מגפת הגוים V. 3: אש וחמרות עשן**; **הבאים עם גוג ומגוג על ירושלם**; desgleichen zu den Worten **והוא יום מגפת גוג ומגוג והעמים: V. 4 לפני בא יום יהוה** **אשר אותי והסימנים האלה יהיו מופתים על הדבר הזה**. Weiter unten: **ויום מפלת גוג ומגוג הוא יום ר"י הגדול**. **והנורא**. Zu den Anfangsworten von V. 5: **כי אז במלחמת: גוג ומגוג תהיה צרה גדולה לישראל זמן מועט**. Tertulian, Theodoret, Crusius, *theol. proph. I. p. 621* sehen die Erfüllung des Orakels endlich erst im Weltgericht. Auch Chrysostomos theilt diese Meinung, obwohl er daneben auch noch den Bezug auf die Zerstörung Jerusalems gestattet. —

Cap. IV.

Das Gericht über die gottfeindlichen Weltvölker und die ewige Verherrlichung der Zionsgemeinde.

Der grosse Gerichtsact, der sich c. 2 in schrecklichen Vorboten ankündigte, bricht jetzt wirklich herein,

aber er erstreckt sich nur auf die dem Bundesvolke feindlich gesinnten Heidennationen. Der Zweck seines Kommens ist ein doppelter: einmal soll durch ihn eine endgiltige Scheidung zwischen der Gemeinde des Ewigen und ihren Widersachern vollzogen, sodann soll das Reich Gottes auf Erden vollendet und zum vollen Siege gebracht werden.

V. 1 u. 2. Zurückführung der in Zwingherrschaft heidnischer Machthaber schmachtenden Judäer nach ihrer Heimath.

Denn siehe, in jenen Tagen und in jener Zeit, da werde ich zurückführen Juda's und Jerusalems Gefangenschaft und ich werde versammeln alle Völker und sie hinabführen zum Thale Josaphat und rechten dort mit ihnen um mein Volk und um mein Erbtheil Israel, das sie zerstreut haben unter die Völker, und mein Land haben sie getheilt.

[כי וגר] Der Nexus ist dieser: Wenn die messianische Zeitperiode eintritt, da wird es sein oder geschehen. Der Ausdruck weist demnach auf 3, 5 zurück. Kimchi: זה יהיה בימים ובעת אשר אשיב את שבות יהודה וירושלם והם ימות המשיח. Eine Eigenthümlichkeit der hebr. Sprache ist, dass die *Pronomina personalia* und *demonstrativa*, die an und für sich schon determinirt sind, noch den Artikel annehmen können. Der Nachdruck wird dadurch ein ausserordentlich starker: Die halbe Verdoppelung in הַהִיא, die regelmässig vor י eintritt, aber gradweise auch bei ה, ע und א vorkommt, ist hier durch den Wortton veranlasst.*) Durch הַיְהִי wird das Anzukündigende als etwas Neues und im höchsten Grade Beachtenswerthes hervorgehoben. [אשר וגר] Es

*) Vor ה, ע und א ist das *a* des Artikels, wenn nicht eine betonte Silbe folgt, stets lang, nur in den Pronom. הִיא und הֵיא ist es kurz.

fragt sich, wo der Nachsatz beginnt. Hitzig, Ewald, Meier, Keil u. a. lassen denselben erst mit V. 2 anheben, — **אשר וגו'** wird von ihnen als Zwischensatz betrachtet, wir dagegen möchten ihn schon mit **אשר** eingeführt sehen und das in V. 2 Gesagte als eine Folge davon anreihen. Die auf das Coniunctivnomen **אשר** zurückweisende Präposition mit Suffix (arab. **عَائِدٌ** oder **رَاجِعٌ**) fehlt, — syntactisch vollständig müsste es heissen **בְּהֵם** oder **אֲשֶׁר בָּהֶם** — da jedoch die Präposition mit ihrem Nom. der Zeit vorangeht, so konnte dieselbe hier fortfallen, ohne der Deutlichkeit irgendwie Eintrag zu thun, vgl. Ezech. 21, 35; Sach. 8, 23; 2 Sam. 2, 4; 14, 15. — **אָשׁוּב**] Das K'ri will dafür, wie auch anderwärts (vgl. Hi. 39, 12; Ps. 54, 7; Prov. 12, 14 u. s. w.), **אָשׁוּב**. Allein da der Uebergang der intransitiven Bedeutung in die transitive auch sonst bei Ka. sich findet, so ist das K'tib vorzuziehen, und die Abänderung der Masorethen hier, wie an andern Stellen, einfach abzuweisen, vgl. Nach. 2, 3; Amos 4, 14; Ps. 14, 7. **אָשׁוּב אֶת שְׁבוּתָהּ**] die Gefangenschaft wenden, d. i. nicht blos die Zerstreuten sammeln, und sie der Heimath wieder zurückgeben, sondern sie auch zu einer neuen und zwar höheren Stufe des Glückes und Wohlstandes erheben. Vgl. Hi. 42, 10: Und der Ewige wendete die Gefangenschaft Hiobs, d. h. er machte seinem Elende und Jammer ein Ende, indem er ihn nicht nur wieder genesen liess, sondern auch seinen Besitzstand um das Zwiefache mehrte. Bei den späteren Propheten wird die Formel eine gangbare Redeweise für die Wiederherstellung des verlorenen Glückes eines Volkes, vgl. Hos. 6, 11; Ezech. 16, 53. Mit älteren Auslegern bei dem Ausdrücke an Aufhebung des babylonischen Exils zu denken, geht darum nicht an, weil zur Zeit Joels eine Deportirung Juda's nach Babylon noch nicht stattgefunden. Dem Propheten konnten nur einzelne kleinere durch heid-

nische Nachbarvölker erfolgte Wegführungen vor Augen schweben. Dergleichen waren aber wirklich vorgekommen, obwohl der politische Zustand Juda's zur Zeit Joels ein gesunder war; es erhellt dies nicht nur aus den folgenden Versen, namentlich aus V. 6, wo Philistäer und Araber als freche Eindringlinge bezeichnet werden, sondern auch aus Stellen später lebender Propheten wie Amos 1, 6--9; Jes. 11, 11. Wenn später **שׁוּב אֶת שְׁבוּתָא** stehender Ausdruck für die Zurückkehr der in Babylon Exilirten wird, so liegt darin noch kein Beweis, dass er nicht auch von kleineren Massenwegführungen stehen kann. [יהודה וגו'] Nicht selten werden im Geschichtsstile Land und Hauptstadt nebeneinander gestellt, so dass beides sich wie Allgemeines zum Besonderen, oder wie das Ganze zum Theile verhält, vgl. Jes. 1, 1; 2, 1; 2 Reg. 18, 12. Hier hat die Hervorhebung von Jerusalem neben Juda grade noch darum ihre Berechtigung, weil es nicht nur die politische Metropole, sondern auch das religiöse Nationalheiligthum des Landes war. Der Sinn ist: Die Gefangenschaft Juda's, und insbesondere die Jerusalems werde ich beim Eintritte des messianischen Zeitalters wenden. Kimchi: **זָכַר יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם אִף עַל פִּי שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל יִשׁוּבוּ לְפִי שֶׁהַמְשִׁיחַ יִהְיֶה מִשְׁבֵּט יְהוּדָה. זָכַר יְהוּדָה וְזָכַר יְרוּשָׁלַם לְפִי שֶׁהוּא רֹאשׁ הַמְּמַלְכָה. גַּם זָכַר יְרוּשָׁלַם כִּי שֵׁם תְּהִיָּה מְלַחֶמֶת גּוֹג וּמִגּוֹג.**

V. 2. Mit der Wendung der Gefangenschaft wird aber zugleich der göttliche Entscheidungstag über die widergöttlichen Weltmächte anheben.

[וְקִבְצָתִי] Das **ו** giebt die zeitliche Folge an. Richtig Kimchi: **— [כָּל הַגּוֹיִם. וְאִזּוּ בְּאוֹתוֹ הַזְּמַן אֶקְבֹּץ אֶת כָּל הַגּוֹיִם]** Alle Völker, d. i. sowohl die den Judäern damals feindlich gesinnten heidnischen Nachbarvölker, als auch die andern heidnischen Nationen. Principiell wurde das Heidenthum als die widergöttliche Macht vorgestellt. Die Möglichkeit, wie alle Heiden in einem einzigen Thale zusammenkommen können, ist hier nicht in Be-

tracht zu ziehen, da der Prophet offenbar von einem wunderbaren Ereignisse redet. Irrig Hengstenberg. Nach ihm weist der Artikel auf alle die Völker hin, von welchen in c. 1 u. 2 unter dem Bilde der Heuschrecken die Rede gewesen. — Nicht unerhebliche Schwierigkeiten hat der Ausdruck עמק יהושפט, Thal Josaphat verursacht. Die eine Klasse der Ausleger versteht nach Vorgang von Ibn Ezra darunter jenes Thal, wo der König Josaphat (914–889) einen überaus glänzenden, von einem göttlichen Orakel ihm vorausgesagten Sieg über seine Nachbarn, die Moabiter, Ammoniter und Idumäer, welche sich gegen Jerusalem verbündet, davon getragen. In Folge davon dankte der König dem Ewigen, die Israeliten liessen Jubellieder ertönen, und der Ort hiess später das Thal עמק ברכה, Lobethal, vgl. 2 Chron. 20, 16–26. *) Da Joel etwa nur 50 Jahre nach dem Könige Josaphat blühte, so konnte jenes denkwürdige Ereigniss, zumal da ein göttliches Orakel es vorausgesagt, noch recht gut in frischer Erinnerung stehen und das Thal dem Propheten wie dem Volke eine bekannte Stätte sein. Der prophetische Gedanke wäre demnach folgender: Wie der Ewige schon früher einmal im Thale Josaphat Israel einen überaus herrlichen Sieg über seine Feinde verliehen, so wird er auch in der Zukunft, beim Anbruche der messianischen Zeit in dem-

*) Noch andere Benennungen führt der Commentar der in *Cod. Hunt.* 206 aufbewahrten arab. Uebersetzung der kleinen Propheten auf: **قيل في عمق יהושפט** **أنه** **גיא** **בן** **הנח** **ولهذا** **الموضع** **اسماء** **كثيرة**: **עמק** **החרוץ**: **עמק** **רפאים**. **עמק** **המלך**. **גיא** **ההרגה**. **גיא** **בן** **הנח**, d. i.: **Man sagt**: **واليه** **اشار** **بقوله** **כי** **ערוך** **מאתמול** **הפתח** (Jes. 30, 33). **עמק** **יהושפט** sei das Thal ben Hinnom. Dieser Ort hat viele Namen; er heisst **עמק** **החרוץ** Joel 4, 14; **עמק** **רפאים** Jos. 15, 8; **עמק** **המלך**; 2 Sam. 18, 18; **גיא** **ההרגה** Jerem. 7, 32; 19, 6; **גיא** **בן-הנח** Jer. 19, 2. Auf dasselbe weist Jes. 30, 33. Der Talmud im *Tract. Eruvin* 19^a legt dem Thale noch sieben andere von den hier angeführten ganz verschiedene Namen bei.

selben Thale die Heiden eine Niederlage erleiden lassen, und sie gänzlich wegtilgen. Der Gedanke ist ein ganz guter, weshalb wir auch mit Hitzig, Ewald und Meier uns dieser Fassung zuwenden. Eine andere Frage ist die, wo dieses Thal zu suchen. Da nach 2 Chron. 20 die Schlacht in unmittelbarer Nähe von Jerusalem stattfand, so kann man nur an das enge und tiefe zwischen dem Tempelberge und dem Oelberge gelegene Kidronthal denken, vgl. 2 Sam. 18, 20; 1 Reg. 2, 37; Joseph. Antiqq. 18, 1. 5. Nach dem Zeugnisse des Eusebius führt dasselbe auch wirklich den Namen Josaphat. Ob das Thal seinen Namen: Der Ewige richtet entweder nach dem königlichen Sieger erhalten, oder ob es von unserem Propheten selbst, mit bedeutsamer symbolischer Anspielung so benannt (das letztere ist die Meinung Hitzigs), darauf kommt schliesslich nichts an. Die Hauptsache ist, dass die grosse weltgeschichtliche Entscheidungskatastrophe in demselben erfolgen soll.*) Die andere Klasse der Ausleger dagegen behauptet, Josaphat sei gar kein geschichtlicher Ort, sondern ein sinnbildlich erdichteter Name für irgend einen Ort, wo der Ewige über die Heiden Gericht halten werde. So nach Vorgang des Chald. (ארר עמם בעמק הדין) *vallis divisionis iudicii*) schon Theodotion in seiner griech. Uebersetzung, unter den rabbinischen Auslegern Raschi (ארר עמם בעמק הדין) und unter den christlichen ebenso Eichhorn, Winer im RWB., Holzhausen, Schröder u. a. Auch Credner hält Josaphat mit Beziehung auf Hos. 1, 5 für ein bloß fingirtes Thal. Allein den Namen symbolisch als eine Fiction des Propheten ohne allen historischen Be-

*) Beide Möglichkeiten lässt auch Kimchi zu, wenn er sagt: וזה העמק היה למלך יהושפט אולי בנה שם או עשה שם מעשה ונקרא על שמו והעמק הוא קרוב לעיר ירושלם. או נקרא עמק יהושפט על שם המשפט כמו שאמר ונשפטתי עמם שם.

zug auf jenes denkwürdige Thal zu nehmen, scheint doch etwas gewagt; wir halten denselben in der That für die geschichtliche, wenn auch an unserer Stelle zugleich sinnbildlich benutzte Ortsbezeichnung. Vgl. übrigens Böttcher, *de inferis* § 172. 175; Aehrenlese (neue Folge) z. St. Wenn V. 19 das Thal mit dem noch stärkeren Ausdrucke Dreschschlittenthal belegt wird, so spricht das nicht für die symbolische Fassung. Merkwürdigerweise verlegt der orientalische Glaube der Christen, Juden und Muhammedaner das jüngste Gericht noch bis auf den heutigen Tag im Anschluss an unsere Stelle in dieses östlich von Jerusalem gelegene Thal, vgl. Rudelbachs Zeitschrift, 1844, 3., Robinson, Paläst. II. S. 31 ff. (deutsche Ausg.). Bei den Juden ist dieser Glaube gradezu ein wirklicher Glaubensartikel geworden. Näheres s. d. Anhang. — [ונשפטי] Und ich rechte mit ihnen, d. i. ich gehe mit ihnen ins Gericht. Zur Construction vgl. Jes. 3, 14; Jos. 4, 2; 2 Chron. 22, 8; Ezech. 38, 22, in welcher letzteren Stelle אה für עם vorkommt. Sinn: Der Ewige wird die feindselige Handlungsweise der heidnischen Völker an dem heiligen Bundesvolke zur endgiltig richterlichen Entscheidung bringen. [ונחלתי] *idemque peculium meum*, das Eigenthumsvolk, auf das er vor allen ein Recht hat und dem er mit Liebe zugethan, vgl. 2, 17. Der Ausdruck besagt mehr als עמי. Das folgende ישראל ist Apposition zu עמי und ונחלתי: Mein Volk und mein *peculium*, d. i. Israel. Es folgen nun die den Heidenvölkern zur Last gelegten Feindseligkeiten. Zweierlei haben die Heiden verbrochen: sie haben gefangene Judäer fortgeschleppt und das heilige Land getheilt. Der Prophet deutet mit diesen Worten zweifelsohne auf die unter Joram (896—883) geschehenen ersten kriegerischen Ereignisse hin, die 2 Reg. 8, 20 ff.; 2 Chron. 21, 8 ff. geschildert werden. Die Edomiter hatten sich von Juda unabhängig gemacht und die Bande des politischen

Zusammenhanges in schönester Weise zerrissen; ebenso war die jüdische Stadt Libna abtrünnig geworden. Dadurch hatte Juda bedeutend an Landgebiet verloren. Nicht minder waren auch arabische und philistäische Horden in Juda eingefallen und hatten die Hauptstadt, besonders den königlichen Palast, geplündert, eine ganze Menge kostbarer Geräthschaften fortgeschleppt, vielleicht sogar eine Gebietsabtretung sich erzwungen. Dass kleine Fortschleppungen von gefangenen Judäern dabei stattgefunden, unterliegt keinem Zweifel. Die Worte des Propheten enthalten daher nicht etwa eine Hyperbolie, sondern beruhen auf geschichtlichen Thatsachen. Ueberhaupt war die ganze Zeit während der Regierung des Joram für Juda eine höchst traurige und unheilvolle. פָּצַר] ($\sqrt{\text{פָּצַר}}$, פָּצַר mit dem sinnlichen Grundbegriffe des Spaltens), intensiv: entweder nach allen Seiten hin zerstreuen, oder mit Gewalt zerstreuen. בְּנָגִיִּים] שָׂרַף: zerstreuen unter die Heiden, so dass sie nun unter denselben wohnen und leben. Wider alle Vernunft Hengstenberg und nach ihm Keil: „Die Worte setzen die Zerstreung des ganzen Volkes Israel unter die Heiden und die Eroberung und Besitznahme des ganzen Landes durch Heidenvölker, wie sie erst durch die Chaldäer und Römer erfolgte, als schon eingetreten voraus.“ Joel redet V. 2 u. 3 nach beiden Gelehrten nicht von Ereignissen seiner Zeit oder der jüngsten Vergangenheit, sondern von der Zerstörung des ganzen alten Bundesvolkes unter die Heiden, die vollständig erst mit der Eroberung Palästina's und der Zerstörung Jerusalems durch die Römer eintrat. Fragt man, wie Joel diese erst künftig zur Wirklichkeit werdende Wahrheit schon zu seiner Zeit haben konnte, so antwortet Keil, schon Mose habe die dereinstige Verstössung Israels unter die Heiden geweissagt (Lev. 26, 33 ff.; Deut. 28, 26 ff.).

V. 3. Die schmäbliche Behandlung der gefangenen Judäer bei diesen betrübenden Vorgängen.

Und um mein Volk werfen sie das Loos und den Knaben gaben sie für die Buhlerin und das Mädchen verkauften sie für Wein — und tranken.

[וַאֲלֵ רֹגְוִי] Nach einer bekannten Kriegssitte wurden Kriegsgefangene mittelst Looswerfen vertheilt und dann als Slaven fortgeführt, eine Handlungsweise, welche recht eigentlich die Verachtung gegenüber den Unglücklichen ausdrücken sollte, vgl. Nach. 3, 10; Obad. 11; Thucid. III, 50; Aelian, *Var. hist.* XIII, 61. עָמִי] nicht vom Volke als Ganzem zu verstehen, sondern nur von dem gefangen genommenen Theil desselben. Das Missgeschick eines Theiles des Bundesvolkes wird aber nach alttest. Anschauung als ein Missgeschick des ganzen Volkskörpers betrachtet. Kimchi: הָיוּ מִשְׁלִיכִים גּוֹרֵל — בִּינִיהֶם עַל יִשְׂרָאֵל זֶה יִהְיֶה שְׁלֶךְ וְזֶה יִהְיֶה שְׁלִי. eig. [יָדִי — בִּינִיהֶם עַל יִשְׂרָאֵל זֶה יִהְיֶה שְׁלֶךְ וְזֶה יִהְיֶה שְׁלִי. mit dem Tone auf der *penultima*, weil die vocalanfangenden Verbalendungen stets den Ton haben, auch wenn der Vocal der vorausgehenden Silbe kurz oder bloß tonlang ist, vgl. Ps. 2, 3; Jer. 4, 13; Hi. 15, 15; Jes. 38, 14. Der Ton geht nur dann verloren, wenn der Vocal der vorausgehenden Silbe demselben unbedingt widerstrebt, vgl. קָלָה. Für אַל wird עַל erwartet, vgl. 1 Sam. 17, 49. Ebenso Kimchi: וַאֲלֵ כִּמּוֹ עַל — [וַיִּתְּנִי רֹגְוִי] Und man gab den Knaben u. s. w. drückt gleichfalls die schmäbliche und verächtliche Behandlung der Sieger gegenüber den gefangenen Besiegten aus. Das בָּ ist das des Kaufpreises (arab. *بَاءُ الثَّنِينِ*), das in der Regel nach den Verben des Kaufens, Verkaufens u. s. w. gesetzt wird.*) Der Sinn der Worte ist nicht mit dem Chald.: וַיִּתְּבוּ עוֹלִימָא בְּאַגְרֵ זְנִיחָא, *et déderunt puerum pro mercede meretricis*, oder dem Syr.: ܘܝܬܒܘ ܥܘܠܝܡܐ ܒܥܘܪܝܢܐ

*) Das בָּ des Preises schliesst sich eng an das בָּ des Instrumentes und der Ursache an.

Wünsche, Prophet Joel.

١٤٠٤٠ ١٤٠٤١, *dederunt pueros pro mercede meretricum*,
 oder der Vulg.: *et posuerunt puerum in prostibulo*, i. e.
habuerunt puerum pro scorto, sondern: sie tauschten einen
 Knaben für eine Buhldirne und ein Mädchen für Wein
 ein;*) jenes thaten sie, um der Unzucht und Wollust,
 dieses um der Völlerei zu fröhnen. Ein gefangener
 Knabe war in den Augen der übermüthigen Sieger nicht
 mehr werth als eine Buhldirne, und ein Mädchen nicht
 mehr als eine Quantität Wein — also einen Spottpreis.
 Der Prophet würde sich einer Inconcinnität schuldig
 gemacht haben, wenn er im ersten Falle בזונה =
 בְּאַתְנֵן הַזֹּנָה, d. i. בשכר הזונה (Kimchi), um den Preis
 oder Lohn einer Buhldirne, also uneigentlich, im letz-
 teren dagegen בייך um Wein, eigentlich genommen.**)
 Zum näheren Verständniss über den Gebrauch des ב an
 unserer Stelle vgl. noch das arab. Sprichwort bei Mei-
 dani (*Proverbia ed.* Schultens): **ابْنُ زَانِيَةٍ بَرِيءٌ**, den
 Sohn einer Buhlerin für Oel, d. i. man giebt für den
 Sohn einer Buhlerin nicht mehr als etwas Oel. Un-
 richtig Credner: Sohn einer um Oel feilen Hure. Im
 Arab. ist in dergleichen Formeln oft der Begriff **مَفْدِيٌّ**
 losgekauft zu ergänzen, z. B. **بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي** um meinen
 Vater bist du (loszukaufen) und um meine Mutter, d. i.
 ich halte dich so hoch, du bist mir so theuer, dass ich
 im Stande wäre, Vater und Mutter für dich als Kauf-
 preis hinzugeben. Ewald, weil den Sinn des ب nicht

*) Am richtigsten treffen den Sinn der Worte noch die LXX.:
ἔδωκαν τὰ παιδάκια πόρναις.

***) Auch R. Tanchum hat den Sinn des ב nicht richtig ver-
 standen, wenn er sagt: **اتهم اباعوا اولاد اسرائيل الذي سبهم واصرفوا**
اثمانهم في لذاتهم وشهواتهم البهيمية, sie verkauften die Kinder Israel,
 welche sie gefangen hatten, und verschwendeten ihren Preis in ihrem
 Vergnügen und ihrer thierischen Lust.

fassend, nimmt es = ק und übersetzt: Du bist wie mein Vater und wie meine Mutter. — Dass heidnische Eroberer dergleichen schnöde Handlungsweisen sich zu Schulden kommen liessen, geht aus Obad. V. 16; Amos 1, 6. 9 hervor. In ersterer Stelle wird erzählt, dass Edomiter an Saufgelagen auf heiligen Bergen sich beteiligten; in letzterer, dass gefangene Juden durch Vermittelung der Phönizier an Griechen verkauft wurden. Aehnliches berichtet Joseph., *de bello jud.* VI, 9, 2 f. von Titus. Er soll nach der Eroberung und Zerstörung Jerusalems von den zahlreichen Gefangenen während der Belagerung (die Zahl wird auf 97000 angegeben) die Minderjährigen, welche noch nicht 17 Jahr alt waren, öffentlich haben verkaufen, die übrigen theils hinrichten, theils zu den Zwangsarbeiten in den ägyptischen Bergwerken verurtheilen, theils endlich für den Kampf mit wilden Thieren bei den öffentlichen Schauspielen in den römischen Hauptstädten bestimmen lassen, nur die schönsten und schlankesten sollen für den feierlichen Triumphzug in Rom aufgespart worden sein. In den *Antiqq.* XII, 7, 3 berichtet Joseph. vom syrischen Feldherrn Nikanor bei seinem Zuge gegen die Juden im Makkabäerkriege, dass er im Voraus die zu machenden jüdischen Gefangenen in den Handelsstädten am Mittelmeere ausbieten liess, und zwar je 90 Gefangene für ein Talent, welches Ausgebot nicht weniger als 1000 Sklavenhändler herbeigelockt haben soll. Auch die im jüdischen Kriege unter Hadrian gemachten gefangenen Juden sollen nach Glyc. *Ann.* III. p. 448 auf dem Sklavenmarkte zu Hebron um einen Spottpreis verkauft worden sein, vier Juden für einen Modius Gerste, vgl. Keil z. St. — רישור] ein prädisponirter Hâl, d. h. ein Hâl, welcher nicht einen in die Zeitsphäre des vorausgehenden Verbs fallenden Zustand angiebt, sondern einen zukünftigen: sie verkauften das Mädchen für Wein, so dass sie in Folge davon tranken.

V. 4—8. Specialisirung der verschiedenen Feindseligkeiten der Nachbarvölker gegen Juda unter Hinweis auf ihre gerechte Vergeltung.

V. 4. Anrede an die Phönicier und Philistäer.

Was aber auch ihr mir, Tyrus und Sidon und all ihr Grenzländer Philistää's? Wollt ihr ein Thun mir vergelten? oder wollt ihr selbst mir etwas vergelten? Schnell, eilends werd ich euer Thun auf euer Haupt zurückführen.

מה לי ולכם שבאתם בארצי [וגם וגו'] nicht wie Kimchi: שאתם שכני והיה לכם להיטיב לעמי ולא עשיתם כן אלא באשר האיתם שבאו עליהם מלכי האומות התחברתם עמהם לשלול בז, sondern als Formel der Geringschätzung: Was aber auch ihr mir? d. i. was geltet ihr mir? was für einen Werth habt ihr in meinen Augen? לי eig. in Beziehung auf mich, nicht gleich dem folgenden עלי (Hitz.), so dass zu übersetzen wäre: Was habt ihr gegen mich? was wollt ihr gegen mich? Vgl. Ps. 3, 3; 27, 8. צור] Tyrus, eig. Felsen, entweder von seiner Festigkeit benannt, oder was wahrscheinlicher, von seiner Lage auf einem Felsen. Obwohl Tyrus geschichtlich viel jünger als Sidon ist, so wird es doch wegen seines raschen Emporblühens bei Zusammennennung beider Orte gewöhnlich an erster Stelle genannt. Es giebt eigentlich zwei Städte dieses Namens, die ältere, auf dem festen Lande am Mittelmeere gelegen, die von Nebucadnezar ca. 600 v. Chr. nach 13jähriger Belagerung erobert und zerstört wurde, und die neuere, welche auf einer felsigen Insel etwa $\frac{1}{2}$ Meile vom Lande, dem alten Tyrus gegenüber, erbaut war.*) Die letztere wurde

*) Der Sage nach fand Nebucadnezar bei der Einnahme der Stadt nur leere Häuser, die Einwohner hatten sich mit allem beweglichen Besitzthum geflüchtet, und auf der genannten nahen Insel neu angesiedelt.

sowohl von Alexander 333 als auch von den Kreuzfahrern schwer belagert und eingenommen. Jetzt bezeichnet ein elendes Fischerdorf noch die Stelle, wo ehemals die so berühmte Handelsstadt gestanden. Der Etymologie nach leitet sich Sidon von צידן fischen ab. Die ersten Bewohner waren wahrscheinlich Fischer. Vgl. Justin. 18, 3: *Tyriorum gens condita a Phoenicibus condita fuit, qui terrae motu vexati, relicto patriae solo, Assyrium stagnum primo, mox mari proximum littus incoluerunt, condita ibi urbe, quam a piscium ubertate Sidona appellarunt, nam pisces Phoenices sidon vocant.**) [וכל גלילות וגו'] Gemeint sind die fünf Kreise des philistäischen Föderativstaates an der Westküste des Mittelmeeres, westlich und südlich von Juda: Gaza, Asdod, Askalon, Gath und Ekron. [גליל] von גָלַל wälzen, eig. etwas Rundes, ein Ring, Kreis, daher geographisch: Gränze eines Landes, d. i. die gezogene Linie, welche ein Land umzieht, und von einem andern abscheidet = גְבוּל; dann aber auch: Landschaft selbst, vgl. das lat. *fines Sabinorum*. Die LXX. übersetzen: *Γαλιλαία ἀλλοφύλων*, haben פלשת demnach nicht als *nom. propr.*, sondern von פלש im Aeth. *migravit* für *migratio, migrantes, advenae, peregrini* als Appellativum genommen. Die folgenden Worte sind verschieden erklärt worden. Es kommt vor allem auf den richtigen Sinn von גַּמַל an. Nach der Wurzelsilbe גַּם, גָּם geht das Verb auf den allgemeinen Grundbegriff des Vollseins oder Häufens zurück. Am stärksten tritt derselbe noch in dem alten Reduplicationsstamme גָּמַם, voll, gehäuft, viel, dicht sein, hervor, vgl. מִגְמָה Haufe, Masse, Hab. 1, 9. Ebenso repräsentirt sich derselbe noch deutlich in جَمَعَ in sich vereinigen, umfassen,

*) Wie Sidon hat auch Bethsaida (בֵּית צִידָה Fischhaus) den Namen von seiner Lage am fischreichen See Tiberias in Galiläa erhalten.

als grammatischer und rhetorischer *terminus technicus*: mehreren Individuen gemeinsam zukommen, auf dieselben sich beziehen, sie alle in sich befassen, vgl. جَمَعَ Häufung, Zusammenfassung, in der Rhetorik speciell: die Vereinigung mehrerer Begriffe zu einem Urtheile, s. Mehren, Rhetorik der Araber S. 108, جَمَعَةٌ Woche = أُسْبُوعٌ eig. Vereinigung. Dieselbe Grundbedeutung hat auch جَمَلَ 1) *intrans.* gehäuft voll sein, vollendet sein, von Früchten speciell: reif sein, Jes. 18, 5; 2) *trans.* vollenden, völlig machen, d. i. a) entwöhnen, in Beziehung auf den Säugling, Gen. 21, 8; 1 Sam. 22, 24; constr. mit מָן weg von z. B. der Milch Jes. 28, 9; b) zur Reife bringen, zeitigen, in Beziehung auf Früchte Num. 14, 23; c) thun, eig. vollbringen, mit den Händen etwas völlig machen, vollenden, zu Ende bringen, hinausführen; d) vergelten, d. i. das Thun eines andern voll machen, es zu seinem Zweck und Ende bringen, theils mit לָ, theils mit עָל.*) גָּמַרְל n. d. Form גָּבַרְל bedeutet daher eigentlich Vollendung, Vollbringen, allgemeiner: Thun, That, speciell im sittlichen Sinne: die aus freier

*) Während die hebr. Wurzel einen von dem sinnlichen Grundbegriffe der Urwurzel abliegenden abstracteren Entwicklungsgang genommen, ist die arab. demselben viel näher verblieben; جَمَلَ hat hier noch die Bedeutung: zusammenhäufen, daher جَمَلَةٌ Haufe, Summe, Fülle, Aggregat, als *grammat. term. technicus*: Satz: مُجْمَلٌ ein ganz im allgemeinen, gewissermassen in Summa ausgedrückter Gegenstand, der noch unbestimmt (مُبْتَهَمٌ) ist und einer speciellen Detailirung bedarf. Etwas anders steht es scheinbar mit dem intransitiven جَمَلَ schön, gut sein. Aber auch dieser schliesst sich noch eng an den ursprünglichen Grundbegriff an, insofern das Schöne nach arab. Anschauung zugleich das Volle, Gehäufte ist. So ist جَمِيل dann das Gute, was man einem andern erzeigt: Gefälligkeit, Liebesdienst, Wohlthat, Gnade = حَسَنَات, nur dass letzteres noch allgemeiner.

Ueberlegung hervorgeflossene That, für welche der Mensch verantwortlich ist und die ihm angerechnet wird; endlich: Vergeltung.*) An unserer Stelle nun genügt schlechtweg die Bedeutung: Thun oder That. Zu übersetzen ist daher: Wollt ihr ein Thun mir vergelten? Ueber das *Dag. f. dirim.* vgl. 1, 17. Das folgende Sch'wa ist Sch'wa Medium, שָׁלַם גְּמוּלָה ein Thun vergelten, dafür Ersatz leisten, es wiedervergelten, synonym הִשְׁיב גְּמוּלוֹ. Gewöhnlich findet sich die Construction mit לְ, vgl. Ps. 137, 8 u. ö., mit עַל constr. kommt das Wort blos hier vor, die feindliche Beziehung soll dadurch recht stark hervorgehoben werden. Abweisen müssen wir die Erklärung: Wollt ihr an mir euch rächen? obwohl sie die Autorität der alten Versionen und der meisten Ausleger für sich hat. So erklärt Kimchi: הוּא הַתְּחִלַּת הַרְעָה אָמַר מָה זֶה שְׂאֵתָם מְרִיעִים לִי אִם תַּחֲשְׁבוּ לְהִנָּקֵם מִמֶּנִּי שֶׁהָרַעְתוּ לָכֶם מִתִּי הָרַעְתִּי לָכֶם וְאִם תֹּאמְרוּ כִּי אַתֶּם מַעֲצַמְכֶם גּוֹמְלִים לִי עֲתָה רַעָה כִּי מִי שִׁירַע לְיִשְׂרָאֵל מִחֲשַׁבְתּוֹ לְהָרַע לִי הֵם בְּנֵי אִם כֵּן הוּא קָל מִהָרָה אֲשִׁיב גְּמוּלְכֶם בְּרֹאשְׁכֶם. Die Einwendungen, die sich gegen diese Auffassung mit Recht erheben lassen, sind folgende. Einmal passt der Begriff der Rache an den heidnischen Völkern nicht recht in die Rede des Ewigen; sodann war das feindselige Thun der Heiden gegenüber Juda in der That ein Frevel, der eine Bestrafung erforderte, nicht aber eine Rachenahme. Endlich kommt auch bei jener Fassung das מְשַׁלְּמִים nicht zu seiner vollen Geltung. Ebenso müssen wir uns gegen Credners Deutung: Vollständigen Ersatz sollt ihr mir leisten und leistet ihr ihn mir nicht zu leicht, flugs lass' ich treffen euer Haupt, was ihr verdient, erklären. Er fasst das הַ vor גְּמוּלָה als Artikel,

*) Kimchi: וְגְמוּלָה הוּא הַתְּחִלַּת הַטִּיבָה שֶׁמְשִׁיב אֶדְם לְחַבְרָיו אוֹ הַתְּחִלַּת הַרְעָה וְיֵשׁ לְהַשְׁבֵּת הַטִּיבָה אוֹ הַרְעָה וְכִשְׁנִקְשֵׁר הַעֲנִיָּן בְּלִשׁוֹן שְׁלוֹם הוּא לְהַשְׁבֵּה גְמוּלָה.

während doch das ה der Frage (השאלה) ist, wie aus וַאֲנִי, das offenbar auf eine Fortsetzung der Frage hindeutet, deutlich erhellt. Wider den Usus hat Credner das Particip im Sinne eines Jussivs gebraucht und die beiden Adverbialausdrücke קל מהרה willkürlich voneinander gerissen. Die ganze Uebertragung Credners hat überhaupt etwas Sinnwidriges. Wie matt und trivial schon erweist sich der Gedanke, wenn der Ewige voraussetzt, die heidnischen Völker könnten ihm Ersatz leisten! וַאֲנִי wird von Rosenm., Maurer, Ewald u. a. nach Vorgang der Vulgata: (*etsi ulciscimini vos contra me, cito velociter reddam vicissitudinem vobis super caput vestrum*,*) als Einleitung eines selbständigen Satzes genommen: Wenn ihr mir wiedervergelten wollt, so u. s. w., wogegen ebenfalls der Usus von וַאֲנִי bei vorausgehendem ה interrog. streitet. — [קל מהרה] steigernd: schnell eilends. In umgekehrter Stellung stehen die Worte Jes. 5, 26. [הַשִּׁיב גְּמוּלָה בְּרֹאשׁ] eig. das Thun auf jemandes Haupt zurückführen, d. i. den Frevel oder das Verderben, das jemand mit freiem Bewusstsein einem andern zugefügt, ihn selbst treffen lassen, vgl. Obad. V. 15; Thren. 3, 64; Jud. 9, 57. Der Gedanke ist demnach: Ich werde das Frevelthun mit dem ihr mir und meinem Volke begegnet, euch selbst treffen lassen. Wer andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein. —

V. 5 u. 6. Specielle Darlegung dessen, was die Feinde dem Ewigen und seinem Volke gethan haben.

Die ihr mein Silber und mein Gold genommen und meine besten Kostbarkeiten gebracht habt in eure Tempel. Und die Söhne Juda's und die Söhne Jerusalems habt ihr ver-

*) Richtig nach den Accenten LXX.: μὴ ἀνταπόδομα ὑμεῖς ἀνταποδίδοτέ μοι; ἢ μνησικακεῖτε ὑμεῖς ἐπ' ἐμοί; ὄξεως καὶ ταχέως ἀνταποδώσω τὸ ἀνταπόδομα ὑμῶν εἰς κεφαλὰς ὑμῶν.

kauft den Söhnen Jawans, um sie zu entfernen weg von ihrer Gränze.

כספי וזהבי] Mein Silber und mein Gold — wird man namentlich auf die kostbaren Tempelgeräthe, welche die Philistäer und Araber bei der unter Joram geschehenen Invasion geraubt und mit sich fortgeschleppt hatten, beziehen dürfen. Der Tempel war ja ausserordentlich reich an kostbaren heiligen Gefässen und Weihgeräthschaften. Neben dieser engeren Beziehung lassen die Worte aber auch noch die weitere zu, nämlich an Plünderung der silbernen und goldenen Werthgegenstände in den Palästen und Wohnungen der Vornehmen und Reichen, namentlich in den königlichen Palästen der Hauptstadt zu denken. Es hat diese letztere Beziehung um so mehr Wahrscheinlichkeit, als 2 Chron. 21, 16. 17 von einer Beraubung des königlichen Palastes die Rede ist. Die Suffixa der ersten Person in כספי und זהבי sprechen nicht dagegen, da nach hebr. Bewusstsein ja alles, was das heilige Land an Gütern und Kostbarkeiten aufzuweisen hatte, Gottes Eigenthum war. Richtig Kimchi: כי כספם וזהבם של ישראל לי הוא כי אני — נתחור להם. — [מהמדים] von המד begehren, ersehnen, wünschen, eig. *desiderabilia*, Kostbarkeiten. הטובים nicht bloß die guten, da bei Kostbarkeiten dieser Zusatz selbstverständlich, sondern prägnant: die besten, *optima*. Das folgende היכליכם kann sowohl von heidnischen Tempeln, in welchen die Kriegsspolien, namentlich die kostbaren Werthgegenstände deponirt wurden, als auch von den Palästen und luxuriösen Prachtbauten der heidnischen Grossen verstanden werden, vgl. Jes. 13, 22; Amos 8, 3; Prov. 30, 28. Hat der Prophet bei מהמדים nur an Tempelkostbarkeiten, und bei היכליכם nur an die heidnischen Götzentempel gedacht, dann liegt in den Worten zugleich noch die schwere Anklage involvirt, dass heilige, geweihte Geräthschaften mit dem Tempel des Ewigen in die Tempel heidnischer Götzen gebracht

worden. Es handelt sich dann nicht nur um den Frevel der Spoliirung und Fortschleppung schlechtweg, sondern zugleich noch um den der Profanirung. Der Etymologie nach lässt **היכל** beide Fassungen zu, da es eigentlich *capacitas*, *Umfassung*, dann *concret*: einen viel in sich fassenden Raum bedeutet. Das Stammwort ist **יכל**, verw. mit **כול**, *fähig sein, fassen, in sich beschliessen*. Das arab. **وكل** unterscheidet sich von **יכל** insofern, als es transitive Bedeutung hat, gleichsam: *in se suscipere*, dann *committere aliquem aliquid*, **وَكَيْلٌ** *is, qui negotia alicuj. in se suscipit*; V.: *sich in jem. hineinlegen, d. i. sich auf ihn verlassen, ihn zum Procurator für sich machen, vgl. مَتَوَكَّلُ der, welcher spec. Gott vertraut, sich auf ihn verlässt. —*

In V. 6 macht namentlich das **היריבים** Schwierigkeiten. Credner denkt bei **יָרֵךְ** an eine Stadt des glücklichen Arabiens, theils weil Amos 1, 6. 9; Sach. 9, 13 dasselbe Ereigniss von den Phöniziern und Philistäern erzählt werde,*) theils weil nach Joel 4, 8 kriegsgefangene Judäer an die Sabäer verkauft worden und diese ein arabischer Volksstamm waren. Dagegen ist aber zu erinnern, dass gefangene Judäer überhaupt nach verschiedenen Richtungen hin verkauft wurden. Anders Hitzig. Nach ihm ist **יָרֵךְ** = **يَرِيح** in Jemen (**رِيمَن**), eine Stadt, die allerdings Ezech. 27, 19 erwähnt wird. Diese Fassung wird dann durch den Umstand begründet, die Griechen hätten selbst Selaven nach Tyrus gebracht, anstatt von da welche zu empfangen. Schröder endlich, an gar kein bestimmtes Volk denkend, nimmt den Ausdruck in allgemeinerer Bedeutung für: ferne, unbekannte

*) Amos 1, 9 heisst es, die Philistäer und Phönizier hätten Kriegsgefangene an die Edomiter verkauft. Beide Völkerschaften gehören nach Credner im weiteren Sinne zu den Javaniten.

Nationen überhaupt. Am richtigsten aber versteht man unter יוניים die Jonier in Kleinasien, die Nachbarn und Nebenbuhler der Phönizier im Handel. Da die Jonier auch in alten semitischen Keilinschriften so heissen und die Hebräer sie ebenfalls so zu benennen pflegten, so begreifen wir nicht, wie man von diesem bestimmt gegebenen Sinne zu unbestimmten, höchst problematischen Vermuthungen sich hat können hinleiten lassen. Schon Hieron. bemerkt in seinem Commentare zu Jes. 66, 19: *Graeci autem, qui sermone hebraico appellantur Javan, Jonas significant.* Sklavenhandel war ja mit ein Hauptbestandtheil des phönizischen Handels und bekannt ist, dass die Phönizier schon im grauen Alterthume mit griech. Volksstämmen in Verkehr standen, vgl. Iliad. 6, 28; 23, 741—45; Odyssee 15, 402 ff.; Herodot im Anfange s. Werkes; Movers Phöniz. II, 3. S. 70 ff. Der Gedanke des Propheten: Ihr habt gefangene Judäer an kleinasiatische Griechen nach Westen verkauft, zur Strafe für diesen Frevel will ich euch an die Sabäer nach Osten verkaufen, hat sonach nichts Widersinniges, da auf den räumlichen Abstand nichts ankommt. [למען רגו] Zweckangabe, wörtlich: Wegen Entfernens sie weg von auf ihrer Grenze, d. i. um sie weit weg von ihrem Heimathlande zu bringen, und dadurch ihnen die Aussicht auf die Rückkehr abzuschneiden. Um die Grösse dieser Handlungsweise recht lebhaft zu empfinden, muss man erwägen, was es für einen frommen Theokraten überhaupt besagen wollte, der Heimath entrissen zu werden und in einem unheiligen Lande unter unreinen Völkern leben zu müssen. Richtig Kimchi: למען לא ישובו עוד לארצם — גבולה] ihre Gränze, hier synecdochisch für ihr Land. —

V. 7 u. 8. Die Strafe der Wiedervergeltung: Die Feinde will der Herr in die Hand der Judäer geben, welche sie dann an das ferne Volk der Sabäer verkaufen werden.

Siehe ich rege sie auf von dem Orte, wohin

ihr sie verkauft und ich führe zurück euer Thun auf euer Haupt. Und ich verkaufe eure Söhne und eure Töchter den Söhnen Juda's und sie verkaufen sie an die Sabäer, an ein fernes Volk; denn der Ewige hat's geredet.

[מעירם וגו'] Ich rege sie auf, von עיר intrans.: rege, wach sein, trans.: aufregen, erregen, Hi. dass.. vgl. das arab. عار in der II. mit عن, etwas bewegen von jem. weg. Ein Codex bei Kennicott liest מעירם, ich fordere sie wider euch zu Zeugen auf. [מכר ביד] wie Jud. 2, 14; 3, 8 u. a. nicht: *in potestatem, ut possint de illis statuere pro arbitrio et vel in remotissimas regiones eos vendere*, sondern einfach: in die Hand = durch die Hand als Ausdruck der Vermittelung. Kimchi: כלומר אמסרם. Obwohl weiter unten von einer gänzlichen Vernichtung der Feinde Juda's die Rede, so sind doch die Rechte dieses *jus talionis* dabei nicht ausgeschlossen. Für das zweite מכרתי hat ein Cod. bei Kennicott נתתי, — eine unnöthige Variante. [שבאים] die Sabäer ein handeltreibendes Volk im glücklichen Arabien, nicht zu verwechseln mit den Bewohnern von Saba (סבא). d. i. Meroe in Aegypten, vgl. Ps. 72, 9. Die Sabäer standen ebenso wie die Griechen mit den Bewohnern Palästina's in Verbindung. [גרי רחוק] Ein fernes Volk heissen die Sabäer, weil sie im Gegensatze zu den Joniern, dem Volke in Westen, um ein Beträchtliches weiter nach Osten zu wohnten. Kimchi: הם שבאים. Die LXX., welche שבאים für ein Appellativnomen, nämlich für den *pl.* von שָׁבַי hielten, übersetzen: *εις αιγμαλωσίαν εις εθνος μακράν απέχον*. [כי וגו'] begründet nicht den Inhalt des Gesagten, sondern die affirmativ ausgedrückte Gewissheit desselben: Die Drohung wird sicher in Erfüllung gehen, denn der Ewige hat's geredet, vgl. Jes. 1, 20. — Nach Hengstenberg enthält die Stelle keine specielle Prädiction, sondern ist nur die Anwendung der allgemeinen

Wahrheit, dass Gott die Zerstreuten Juda's sammelt und die Verjagten Israels zu Hause bringt, vgl. Gen. 15, 16; 50, 24. —

V. 9—17. Nachdem der Prophet speciell das Verhältniss zwischen den Judäern, den Phöniziern und Philistäern im Besonderen berührt, wendet er sich jetzt wieder der grossen Endkatastrophe, dem allgemeinen Völkergerichte zu. Zunächst ergeht an die Judäer die Aufforderung, den Heiden den Krieg anzusagen und bewaffnet herbeizueilen. Auch die heidnischen Völker nahen sich dem Kampfplatze. Die Judäer werden aufgeboten, das reife Feld der Ernte abzumähen. Da der Ewige selbst auf der Wahlstatt zugegen und seinen Getreuen beisteht, so kann über den siegreichen Ausgang der fürchterlichen Scene kein Zweifel sein. — Beachtung verdient die ideale Haltung der Gerichtsscene über die Heidenvölker. Sie bildet das parallele Gegenstück zu der Heuschreckenverwüstung. Wie jene auf die reumüthige Umkehr der abgefallenen, ihrem Berufe untreu gewordenen Gottesgemeinde abzweckte, so diese auf die schliessliche Scheidung zwischen der Gottesgemeinde und ihren heidnischen Widersachern.

V. 9 u. 10. Ruf des Ewigen an sein Volk, sich zum heiligen Kampfe wider die Heiden zu rüsten und die Werkzeuge des Friedens in Waffen umzuschmieden.

Ruft dies aus unter den Völkern! Heiliget einen Krieg! wecket auf, ihr Helden! nahet und ziehet heran alle Männer des Kriegs! Schmiedet eure Hippen zu Schwertern und eure Winzermesser zu Lanzen! Der Schwächling sage: Ein Held bin ich.

קראו] Rufet dies aus unter die Völker — nämlich das, was der Prophet im Vorhergehenden soeben verkündet. Die Worte beziehen sich nicht etwa bloß auf die Priester, sondern auf die Judäer als Glieder der Bundesgemeinde im allgemeinen. Alle ohne Unterschied

sollen den heidnischen Weltmächten den Krieg ansagen und sie zu einem Vernichtungskampfe herbeirufen. Durch den Aufruf 'קדשו וגו' wird der grosse Entscheidungskampf als ein geweihter und gerechter characterisirt.*) Credner, Hitzig, Keil u. a. erkennen in den Worten nicht einen Aufruf an die Judäer, sondern an die Heidenvölker, aber (so Keil) nicht unmittelbar an die Helden und Krieger der Heiden, sondern an Herolde, welche die göttliche Botschaft vernehmen und sie an die Heidenvölker bringen sollen. Auf einen Wink des Herrn sollen die Heidenvölker sich zum Kriege gegen Israel zusammenscharen. Gegen diese Beziehung spricht aber der sprachliche Ausdruck, vor allem das קדשו. Durch die Indetermination wird der Begriff von מלחמה verstärkt. Heiligt einen Krieg, und was für einen! nämlich grossen, gewaltigen u. s. w. [העיר] nicht mit Hitzig, Keil u. a. nach Vorgang der LXX.: wecket auf die Helden, sondern wegen des folgenden Gliedes passender: wecket auf, ihr Helden, d. i. zeigt euch wach und munter, vgl. Ps. 35, 23. Das Wort hat denselben Sinn wie הקיצו 1, 5. Ein Codex bei Kennicott liest zweimal הַעֲזִיזוּ הַגִּבּוֹרִים, macht stark die Helden! Nach der Ermunterung an die Helden speciell zur Wachsamkeit und Rührigkeit geht der Ruf an die ganze waffenfähige Mannschaft Juda's: Nahet, ziehet herbei. עלה involviret nicht nothwendig ein Heraufziehen aus der Ebene nach einem höher gelegenen Orte, etwa nach Jerusalem, sondern es hat den Sinn von heranrücken, vgl. Hos. 2, 4. [יגשו] als militärischer *term. technicus* weist auf das Sichbeeilen oder Herbeidrängen der Kriegerschaar zum Wahlplatze hin, vgl. Jerem. 46, 3, wo es vollständig לְמַלְחָמָה heisst. — [כתי] Das Gottesvolk soll auf nichts anderes

*) Bekanntlich wurden Kriege durch Opfer und religiöse Lustrationen vorbereitet, vgl. 1 Sam. 7, 8 f.; Ps. 110, 3; Jes. 13, 3; Jerem. 51, 27. Daher erklären die rabbin. Ausleger קדשו durch הזמירו.

den Sinn lenken als auf seine Wappnung und Ausrüstung. Alle Mittel und Kräfte sollen aufgeboden werden, die friedlichen Beschäftigungen des Ackerbaues sollen ruhen und die Ackergeräthschaften zu Kriegswaffen umgeschmiedet werden. אַת] ein von den Versionen und den Auslegern viel gedeutetes Wort, wahrscheinlich die Hippe, ein bekanntes Gartengeräth zur Auflockerung des Bodens. LXX., Vulg., Syr. und Chald. übersetzen es durch Pflugschaar, welche aber מַחְרֶשֶׁת oder מַחְרֶשֶׁת heisst und 1 Sam. 13, 20 f. von אַתים unterschieden wird. Symmachus und jüd. Ausleger denken an Hacke, Karst. Kimchi erklärt: האתים הם שהורפים בהם. Holzhausen u. a. verstehen darunter ein krummes Schneideinstrument, speciell, da für Sichel schon מִגָּל, an Sense. Wir glauben, dass Hippe ungefähr dem אַת entspricht. Zum Gedanken vgl. Jes. 2, 3. 4; Mich. 4, 2, wo das Gegentheil von dem, was Joel fordert, geschehen soll. מזמרה vgl. Jes. 18, 5 ist das Winzermesser, oder besser, die Winzerscheere, deren sich der Gärtner zum Beschneiden der unnützen Schösslinge und Ranken bedient, von זמר zupfen, rupfen und zwar so, dass es dabei schwirrt, dann: reissen, spec. die Saiten, d. i. auf ihnen spielen, endlich: zu den Saiten singen. Unrichtig giebt den etymologischen Entwicklungsgang Meier z. St. Kimchi: המזמרות הם שחותכים בהם אמר כל כלי ברזל השיבו אותם. Der Schwächling sage u. s. w. חלש der Schwächling oder Feigling, dem es an innerer Spannkraft fehlt, der kein Selbstgefühl und Selbstvertrauen hat, von LXX. u. Vulg. richtig durch ὁ ἀδύνατος, *infirmus* übertragen, steht, wie der Parallelismus zeigt, im Gegensatz zu גְּבוּר. Stammw. ist חלש, vgl. das arab. حَلَس eig. *sternere, projicere*, hin- oder niederstrecken, vgl. Hi. 14, 10; Jes. 14, 12; Ex. 17, 13. Sinn: Auch diejenigen, welche sich zum Kriege

untüchtig fühlen, denen es an Muth und Tapferkeit gebricht, sollen für diesen Krieg mit heiliger Kriegsbegeisterung erfüllt werden. Gut der Commentator zu der in *Codex Hunt.* 206 aufbewahrten arab. Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten: **الذى لا قوة له ليقل افي: اتي انا**, d. i. derjenige, welcher keine Spannkraft hat, sage: Spannkraft habe ich. Ibn Ezra: **החלש יתחזק**. Ganz schleppend Justi und Holzhausen: Auch entkräftete, abgestorbene oder abgelebte Greise sollen mit in den Kampf ziehen. Abgelebte Greise sind nicht geeignet zu einer kräftigen Kriegsmannschaft.

V. 11. Der Zuruf an die Heidenvölker, zum Kampfe herbeizueilen.

Eilet und kommt all ihr Nationen rings um und versammelt euch! Dorthin führe, Ewiger, deine Helden hinab!

Nachdem die Bundesgemeinde zum heiligen Entscheidungskampfe sich gerüstet, wendet sich das Aufgebot an die Heidenvölker. Auch sie sollen herbeieilen und sich auf der Wahlstatt versammeln. **עושו** v. **עושו** ein *ἀπ. λεγ.*, nach den alten Versionen entweder: versammeln, vereinigen, vereinigt hervorbrechen (LXX. *συναθροίζεσθε*, Vulg. *erumpite*, Chald. **יְתַכְנְשׁוּן**, Syr. **ܐܘܨܘܢܐ**, Ibn Ezra: **החקבצו**, Kimchi: **(הקבצו)**, oder = **הרוש** eilen, herbeieilen (so Menachem im Lex., Raschi: **עושו הרוש**, Gesen., Ewald, Meier u. a.). Da die letztere Fassung namentlich durch V. 12 begünstigt wird, und ein sicheres Zurückführen der Wurzel auf ihr Etymon nicht möglich (Rosenm., Schröder u. Meier, vgl. zwar das arab. **عوس, عاس, عَسَّ** *circumire*, Credner das arab. **عَسَّ** *concurrare*), so gebührt derselben unbedingt der Vorzug. **וּבְאוּ** Ueber das Kamez bei **ו** wegen der engen Zusammengehörigkeit der beiden Imperative vgl. noch Micha 4, 13. **מִסְבִּיב** von ringsumher, d. i. von allen Seiten, von allen Ecken und Enden. Das

folgende **וַיִּקְבְּצוּ** wird mit Kimchi*), Ewald, Meier u. a. am einfachsten als anomaler Imperativ vom Ni. für **הִקְבִּיצִי** genommen, vgl. Jer. 50, 5; Jes. 43, 9, wo Analogia vorkommen. Andere erklären die Form für das Perf. *consec.* nach vorausgehendem Imperativ: Kommt, so dass sich versammeln, d. i. sie mögen sich versammeln. Aber dadurch kommt in den Gedanken etwas Schleppendes, während doch grade Eile und Drängen, also das Gegentheil erwartet wird. Ausserdem würde dann auch wohl besser die 2. Person **וַיִּקְבְּצֶהֶם** für die 3. stehen. — Dorthin — **שָׁמָּה** — nämlich auf den Wahl- und Kampfplatz. Gemeint ist, wie aus dem Folgenden sich ergibt, das Thal Josaphat. Was die Form **הַנְּחִתָּה** betrifft, so weist der Nexus auf Imp. Hi. v. **נָחַת** *descendere* = **יִרֵד** hin. Das Patach statt Zere erklärt sich durch die Gutturalis, ebenso die Nichtassimilation des נ. So schon die rabbin. Ausleger Ibn Ezra und Kimchi: **הַנְּחִתָּה** *הַנְּחִתָּה*; ebenso der Commentator der in *Cod. Hunt.* 206 aufbewahrten arab. Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten: **הַנְּחִתָּה** *هو امر مثل השמע امره ومصدره واحد* **וַיִּקְבְּצוּ** *وجعلته من لغة الكسطين والقرار من نחתو בו ותחתה* **עָלֵי יָרֵד**, d. i. **הַנְּחִתָּה** ist Imper. wie **הַשְּׁמַע**; der Imper. und der Infin. jenes sind eins. Ich habe es übersetzt nach der Bedeutung herabführen und niederlassen machen Ps. 38, 3. — Anders Credner. Nach ihm wird der Redefluss wegen der Lebendigkeit der Darstellung unterbrochen. Deshalb punctirt er **הַנְּחִתָּה** oder **הַנְּחִיתָּה** als Perf. Hi. und übersetzt: Dort streckt der Ewige seine Helden nieder — ein Gedanke, der sich weder passend an das Vorausgehende noch an das Nachfolgende anschliesst. Ausserdem redet der Prophet auch nur von einem Versammeln der Heidenvölker zum Gerichtsthal, nicht von einem Niederstrecken und Vernichten derselben. Die

*) Kimchi: **וַיִּקְבְּצוּ** צוּרֵי שָׁלוֹם עִם נֹזֵן הַבְּנִיָּה.

Wünsche, Prophet Joel.

masorethische Punctuation muss daher unbedingt festgehalten werden. [גבוריך] Deine Helden. Das Suffix geht nicht etwa mit Hitzig, Hengstenberg, Keil u. a. nach Vorgang der rabbin. Ausleger*) auf himmlische Mächte, himmlische Heerschaaren, d. i. Engel, die vom Himmel herniedersteigen und den Kampf mit den Heiden siegreich zu Ende führen, sondern auf die Helden Juda's, an die V. 12 der Zuruf ergeht, den Entscheidungskampf zu wagen. Stellen wie Ps. 103, 20; Apoc. 19, 14, auf welche die genannten Ausleger ihre Ansicht stützen, passen nicht hierher. Nach joelscher Anschauung vollführt zwar der Ewige selbst das Endgericht über die Heiden, aber nicht ohne menschliches Zuthun.

Die alten Versionen weichen in der Wiedergabe der einzelnen Versglieder sehr bedeutend von einander ab. Am meisten fällt die Uebertragung der LXX. auf: ὁ πρῶτος ἔστω μαχητής, welche הַנְּחָח als Substantiv = הַנְּחָח und יהוה גבוריך für יהוה גבוריך genommen haben. Ihnen folgt wie gewöhnlich der Araber. Der Chaldäer übersetzt: תִּמְנֵן יִתְּבַר יְיָ תִּקְוֶה גְּבִירֵיהוֹן, dort wird der Ewige die Kraft ihrer Helden brechen, fast ebenso die Vulg.: *ibi occumbere faciet Dominus robustos tuos*, der Syr., der: $\text{סִלְמָה} \text{זַעַר} \text{מִנֵּי} \text{יִבְרַח} \text{זַעַם}$, und da wird der Ewige eure Stärke zerbrechen, hat, scheint הַנְּחָח von הַחַח abgeleitet zu haben. —

V. 12. Fortführung der Apostrophe an die Heidenvölker.

Regen mögen sich und heranziehen die Nationen zum Thale Josaphat; denn daselbst werde ich sitzen zu urteln alle Nationen ringsum.

*) Ibn Ezra: והם המלאכים כנגד הציוו הגבורים; Kimchi: גבוריך הם המלאכים, vgl. Ps. 91, 11; Jud. 5, 20. Hengstenberg sagt: Die ganze Anrede ist an die himmlischen Diener Gottes, an deren Spitze der Engel des Herrn zu denken, gerichtet. —

[יעירו] Ni.: sie mögen sich erregen oder erwecken — correspondirend dem העירו V. 9. [ייעלו] nicht: sie mögen hinaufsteigen sc. nach Palästina, um zu gelangen in das Thal Josaphat (Credner), sondern allgemein: sie mögen heranziehen, heranrücken. Dass bei dem Ausdrücke an ein Heraufziehen von einem niedrigeren nach einem höher gelegenen Orte nicht zu denken, zeigt schon das עמק י' — [כי שם וגו'] Der grosse Entscheidungskampf wird als ein Process vorgestellt. Der Ewige selbst ist der Richter, er thront bei der Fällung des Urtheils auf seinem erhabenen Richterstuhl, während die zu verurteilenden Parteien vor ihm stehen, vgl. Ps. 9, 5. 8; 122, 5; Ex. 18, 13; Neh. 3, 7; Dan. 7, 9 f. [ישב] sollenner Ausdruck vom Sitzen zu Gerichte. Die Sitte, den Richter sich sitzend vorzustellen, finden wir nicht nur bei den Hebräern, sondern auch bei den Griechen und Römern. Im Latein. bed. *sedere* gradezu oft *judicare*, vgl. Cicero, *ad fam.* 2, 13: *judices sedent*; Liv. 3, 46; ebenso im Griech. *καθίζω*, vgl. Aeschines, *Socr. dial.* III. p. 162: *καθιζόμενοι δικάσται ἀνακρίνοντες*. Ein Urtheil des stehenden Richters hatte nach den rechtsbegrifflichen Anschauungen der Alten keine bindende Kraft. [שפט] urteln, entscheiden, d. i. bestehende Missverhältnisse durch richterliche Entscheidung ausgleichen. Die Allgemeinheit von כל הגוים alle Nationen wird schon durch das dabeistehende מסביב eingeschränkt. Man hat daher zunächst nur an alle die Heidenvölker zu denken, welche die Bundesgemeinde angetastet und verletzt haben. Sehr allgemein Hengstenberg, Keil u. a.: Gemeint sind alle Heidenvölker, welche in Beziehung zum Reiche Gottes gekommen sind, d. h. alle Völker der Erde ohne Ausnahme, da vor dem Endgerichte das Evangelium vom Reiche in der ganzen Welt wird gepredigt werden zu einem Zeugnis über alle Völker (Matth. 24, 14; Marc. 13, 10). —

V. 13. Nach Aburtelung der Heidenvölker werden

die starken Helden Juda's aufgefordert, das reife Erntefeld abzumähen.

Streckt die Sichel aus, denn reif ist die Ernte! Kommt, tretet, denn voll ist die Kelter! überströmen die Kufen, denn gross ist ihre Bosheit.

Zwischen V. 12 und 13 findet eine Pause statt, weil der göttliche Richterspruch zwischen inne liegt, vgl. 2, 17. 18. [שלהו וגו'] Streckt die Sichel aus. Das Gericht über die Heidenvölker ist durch zwei Bilder ausgedrückt, das eine von der Absichelung der reifen Getreidefelder, das andere von dem Austreten der Trauben in der Kelter hergenommen. Richtig Kimchi: המשיל הגוים ההם לחבואה שבשלה והגיע זמנה לקצור שישלח אדם את המגל לקצרה. כן הגוים האלה הגיע זמנם למות בחרב. Zum Bilde der Absichelung vgl. Jes. 17, 5. 6; Apoc. 14, 14 ff.; Matth. 13, 39. [מגל] Sichel, womit der Schnitter die reifen Getreidehalme abschneidet; Stammw. *حَنْطَةٌ*, *חֶטָה*, *مَيْجَل*, vgl. *גָּנַל*, daher das *Dag. forte*, eig. *כי בשל*, arab. *بَسَلَ*, Jer. 50, 16. *כי בשל* denn reif ist die Ernte. *בָּסַל*, arab. *بَسَلَ*, ursprünglich wohl zusammenziehen, runzeln, daher dann reif sein und werden, Hi. reifen machen Gen. 40, 10; Pi. kochen, vgl. das griech. *πέπτω* und das latein. *coquitur vindemia mēsis*. Früchte, namentlich Trauben, welche durch die Sonnenwärme zum Reifen gebracht werden, runzeln die äussere Umhüllung oder Schaale. [קציר] die Getreideernte, eig. das Abschneiden sc. der Halme und Aehren. Unrichtig Hitzig. Nach ihm steht *קציר* = *בציר*, Weinernte, sodass das Bild vom Abschneiden der Trauben entlehnt wäre. Gegen diese Fassung spricht aber nicht nur *מגל*, was nie = *מזמרה* Winzermesser oder -scheere bed., sondern auch das ganze zweite Versglied. Der Prophet stellt das Gericht ausser dem Bilde vom Treten der Kelter noch unter dem des Aberntens der reifen Getreidefelder dar. *רדה*]

eig. *calcare, conculcare*, treten, hier speciell: die Kelter treten, poetisch stärker als das gewöhnliche דרך. Irrig leiten Kimchi u. a. רדה von ירד *descendere* ab: ררו בעמק הזה כי הוא כמו הגת שמלאה ענבים. שראוי לדרוד אותם: כן אתם בית ישראל דרכו אלה הגוים בזה העמק ושלחו יגנת. v. [גַת — בהם החרב. bedeutet nur die Kelterpresse, in welche die zum Kelter bestimmten Trauben geschüttet wurden; das Wort unterscheidet sich demnach von יקב Kufe oder Keltertrog, welcher unter der Presse stehend den aus ihr fließenden Traubensaft aufnahm. Das Traubentreten weist nicht auf das Waten im Blut der erschlagenen Feinde hin, so dass der Sinn wäre: Wie Trauben sollen die Feinde blutig getreten werden, sondern es ist einfach Bild des grossen Vernichtungskampfes, vgl. Jes. 4, 26; 63, 3; 66, 16. Ueber die Zurückziehung des Tones bei מלאה vgl. 1, 2. [השיקו וגו' Die Kufen fließen über, d. i. wie das Schlussglied ohne Bild besagt: das Sündenmass der Feinde ist übervoll, es hat die Grenze bereits überschritten, vgl. 2, 24; Gen. 6, 5. 11. 13; 18, 20. 21. Unrichtig Kimchi: השיקו היקבים שהם מלאים עד שיצוף היין על פניהם ונשפך היין על פניהם: והוא משל לשפיכת הדם: וכן הם באה עתם למות כי רבה רעתם — ששאו לישראל הם ואבותיהם. gross, geht sowohl auf die Menge, als auch auf die Qualität der Frevelvergehen. —

Zu einer ganz irrigen Fassung ist Credner durch das Doppelbild vom Gerichte geführt worden. Er sagt: „Wie beim Abmähen der reifen Saaten fröhliche Lieder erklangen und bei der Weinlese Gesang und Jubel ertönte, Tanz und Reigen aufgeführt wurden, so sollen jetzt die Judäer mit gleichen Gefühlen dem Gerichtstage über ihre Feinde entgegen gehen. Süsse Genugthuung soll ihrem nach Rache dürstenden Herzen werden.“ Es ist zunächst schon ganz falsch, wenn die Vernichtung

der Heidenvölker von Seiten der Bundesgemeinde aus dem Rachegefühl des Propheten abgeleitet wird. Das heisst in der That, dem heiligen Ernst der ganzen Schilderung Hohn sprechen! Der Ewige selbst hat ja das Urtheil über die Heiden gesprochen, die Helden Juda's sind nur die Vollstrecker desselben. Der blutige Strafvollzug stellt sich also vielmehr als ein Act der immer sich gleichbleibenden göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit des Ewigen dar, die alles Ungöttliche unerbittlich von sich ausschliesst. Vgl. noch Jes. 18, 5; 63, 2. 3; Amos 8, 1. 2; Obad. V. 5; Apoc. 14, 17—20. —

. V. 14. Der Prophet hört im Geiste bereits das wilde Getümmel im Gerichtsthal.

Getümmel, Getümmel im Thale der Entscheidung! Denn nahe ist der Tag des Ewigen im Thale der Entscheidung.

[המניח] von המון abstr. verworrenes Geräusch, wilder Lärm, concr.: lärmende Menschenmenge, tobender Volks- haufe. Durch die Wiederholung des Wortes wird der Begriff verstärkt. Wir würden sagen: Getümmel über Getümmel, vgl. Gen. 4, 10: Gruben über Gruben, d. i. nichts als lauter Gruben; Ex. 8, 10; 1 Sam. 2, 3; 2 Reg 3, 16. Kimchi: הכפל לחזק הענין. Stammwort ist המה, ein schallnachahmendes *Onomatopoeicon* mit dem sinnl. Begriffe des Summens, Brummens, Schwärmens, Rauschens, Brausens u. s. w. Die Uebertragung der LXX. ἡχοὶ ἐξῆγγησαν weist auf abstracte Fassung des Wortes hin. Chald. dagegen und Vulg. übertragen wieder zu bestimmt, jener, משׁרין, Heere, diese: *populi*. — [עמק החרוץ] Thal der Entscheidung, v. חרץ schneiden, aber auch entscheiden, vgl. 1 Reg. 20, 40; Hi. 14, 5. Richtig LXX.: ἐν τῇ κοιλιάδι τῆς δίαιτης, desgl. Chald.: במישר בְּמִישֵׁר, in valle divisionis judicii, und Syr.: عَمَقُ حَرِيقِ, in valle divisionum. Da nach 4, 2 u. 12 die Wahlstatt des Gerichts das Thal Josaphat ist, so hat ohne Zweifel Joel dasselbe hier im Auge. Weil aber

חרוץ auch der Dreschschlitten heisst, von den scharfen Spitzen unter den Kufen, wodurch die Getreidehalme zerschnitten wurden, vgl. Jes. 28, 27, so übersetzen Schröder, Holz, Credner u. a.: Im Thale der Dreschschlitten und denken dabei an die Kriegssitte, über Gefangene den Dreschschlitten zu ziehen, vgl. 2 Reg. 13, 7; 2 Sam. 12, 30 f.; Jud. 8, 7. 16; Amos 1, 3; Micha 4, 12. 13; Jes. 21, 10. Der Ausdruck wäre dann durch das Bild von dem zum Abschneiden reifen Saatefeld veranlasst. Unter den rabbin. Auslegern lässt Kimchi beide Auffassungsweisen zu: קורא אותו החרוץ כי שם יהיו הגוים חרוצים וחתוכים. או כי שם יחרוץ ויחתוד *) Wenn auch der Deutung: Thal des Dreschschlittens der Nexus nicht entgegensteht, so spricht doch für die andere: Thal der Entscheidung, die Analogie. Das Thal Josaphat wird zu einem Thale der Entscheidung, insofern die heidnischen Völkerhaufen daselbst für ihr gottfeindliches Verhalten den verdienten Lohn empfangen. [כי קרוב וגו'] vgl. 1, 15; 2, 1. Das Wogen und Drängen der Völker auf der Wahlstatt ist ein Zeichen für die Nähe oder vielleicht gar für den Anbruch des göttlichen Strafvollzuges. Ibn Ezra: כי וגו' להנקם מהם.

V. 15. Verdunkelung des Firmaments herrscht beim Vollzuge des fürchterlichen Gerichts.

Sonne und Mond werden schwarz und die Sterne ziehen ihren Glanz ein.

Während in dichtgedrängten Massen die Heiden auf dem Kampfplatze einherwogen, wird es plötzlich über ihnen Nacht. Sonne und Mond verlieren ihren Schein, selbst das flimmernde Sternenlicht erblasst. Verfinsterung von Sonne und Mond und Erblässung der Sterne waren

*) Raschi und Ibn Era verstehen חרוץ in unserem Sinne: ונקרא עמק החרוץ כי כלה ונהרצה היתה עליהם.

nach 2, 10 auch die Vorböten des nahen Gerichtstages für Juda. —

V. 16. Unter Donner und Blitzen naht der Ewige selbst, aber nur den Feinden bringt seine Nähe Vernichtung, der Bundesgemeinde gereicht dieselbe zum Segen.

Und der Ewige donnert von Zion her und von Jerusalem ertönt seine Stimme, und es wanken Himmel und Erde; doch für sein Volk ist der Ewige eine Zuflucht, eine Feste für die Söhne Ieraels.

[שאג] der eigentliche Ausdruck vom Brüllen des Löwen, Hi. 37, 4; Amos 1, 2; hier vom Donnern des Ewigen im Gewitter, vgl. das parallele יתן קול. — Kimchi: כי שם שכנתו בירושלם וכאלו משם ישאג [מציון] ייתן קולו עליהם. In Folge der Erscheinung des Ewigen im furchtbaren Gewittersturm erbeben Himmel und Erde — רעשו — d. h. sie gerathen in wankende und schwankende Bewegung. Bis zu diesem Momente bringt der Dichter die fürchterliche Scene im Entscheidungsthal in höchst lebendiger, und farbenreicher Schilderung zur Darstellung, die eigentliche Gerichtsvollstreckung schildert er nicht, sie widerstrebt wegen ihres grausigen Characters seinem Gefühle. Daher bricht er plötzlich ab und wendet sich seinem Volke wieder zu, für welches die Erscheinung des Ewigen eine Zuflucht und feste Burg ist. Das ו vor יהוה muss daher, da es einen Gegensatz einleitet durch: doch oder aber übersetzt werden. [מעוז] mit unwandelbarem Vortonvocal wie מַסָּדָה, bedeutet Veste, von עָזָה, arab. عَزَّ fest, stark sein, nicht von עָזָה, arab. عَاز, was fliehen heisst. מעוז ist nicht ganz identisch mit מַחֲסֵה oder מְחֻסָּה Zufluchtsort, eig. Ort, wo man Schonung findet. Das *φείσεται* der LXX. führt auf active Fassung von מחסה.

V. 17. An dieser wunderbaren Rettung aber wird

Juda erkennen, dass der Ewige sein Gott ist und in Jerusalem thront, der heiligen Stätte, die in Zukunft nicht mehr von Feinden leiden soll.

Und ihr erkennet dann, dass ich der Ewige, euer Gott, bin, wohnend auf Zion, meinem heiligen Berge, und Jerusalem wird sein ein Heiligthum, und Fremde werden nicht mehr an ihr vorüberziehen.

[יִירָעָתֶם] Und ihr erkennet dann, nämlich aus der wunderbaren Rettung, dass ich der Ewige euer Gott bin. [שָׁכַן רִגְוֹ] Zustandssatz. Auf Zion wird sich der Ewige besonders gegenwärtig und wirksam erweisen, ebenso wird Jerusalem in Zukunft קֹדֶשׁ ein Heiligthum sein, das זָרִים Fremde, vgl. ξένοι bei den Griechen und peregrini bei den Römern, nicht mehr berühren dürfen. Kimchi: והיתה ירושלים קדש כמו הקדש שאסור לזרים: גם זרים לא יעברו בה עוד להרע להם כמו שעשו עד היום. גם אפשר שלא יכנסו זרים בירושלים כי הגדול קדושתה לעתיד. וכמו שהיכל אסור להכניס שם ואפילו ישראל כן תהיה כל עבר ב — העיר קדש שלא יכנסו בה זרים מאומות העולם. eig. an etwas vorüberziehen, hier mit dem Nebenbegriffe des Feindlichen. [עוד] Nicht als ob Jerusalem bereits vor des Propheten Zeit einmal gänzlich erobert worden, sondern einfach: Nicht fürder soll es Fremden gelingen, in dasselbe einzudringen und es durch Betreten zu entweihen.*) Der Prophet erschliesst mit diesen Worten den frommen Verehrern des Ewigen die Schätze himmlischen Trostes und seliger Hoffnung und erweitert so

*) In späterer Zeit, wie unter Alexander und unter den Seleuciden wurde der Tempel mehrmals durch Eindringen fremder Krieger entweiht. Während der Herrschaft der Seleuciden gingen die Feinde in ihrem frevlerischen Uebermuthe sogar so weit, dass sie Schweine in den Tempel trieben und daselbst schlachteten, ein Schimpf, welcher zum Aufstande unter den Maccabäern führte, wo das Volk die Fesseln der Slaverei sprengte.

mit ihre Aussicht auf eine fröhliche und glückliche Zukunft.

V. 18—21. Unter des Ewigen Schirm und Schutz aber erblüht für Juda die Fülle grössten Segens. Während die Länder der gottfeindlichen Heiden veröden, herrscht im Lande Juda Fruchtbarkeit und Ueberfluss.

V. 18. Nach Ausscheidung der gottlosen Heidenvölker erfreut sich Juda der grössten irdischen Segensfülle. Kein Schrei der Klage über Mangel und Noth wird hinfort mehr vernommen. Die Bäche quellen immerdar von frischem Wasser, das Vieh hat hinreichend fette Weide und der Most strömt in Ueberfluss.

Und es geschieht an jenem Tage, da träufeln die Berge von Most, und die Hügel schwellen von Milch und alle Bäche Juda's strömen Wasser und eine Quelle geht vom Hause des Ewigen aus und tränkt das Akazienthal.

[וְהָיָה וְגו'] vgl. 3, 1. An diesem Tage, d. i. mit Rücksicht auf יוֹם יְהוָה, an jenem Tage, wo das über die gottlosen Heidenvölker schwebende Gerichtsverhängniss vollzogen und die Ausscheidung und Absonderung der frommen Gottesgemeinde bewirkt worden. Gemeint ist selbstverständlich der Anbruch des messianischen Zeitalters. In dieser Zeit wird für die frommen Verehrer des Ewigen in Juda ein Zustand grösster Segensfülle anheben. Kimchi: בַּעַת הַהֵיא אַחַר כְּלוֹת הַגּוֹיִם שְׂמִיָּה חַהֵיָּה טוֹבָה גְּדוּלָּה לְיִשְׂרָאֵל. Die folgenden Angaben enthalten eine Specialisirung des göttlichen Segens, welcher dem Volke ohne Mühe und Anstrengung zu Theil werden soll. [יִטְפוּ וְגו'] *stillabunt montes mustum*, jedenfalls eine schon zur Zeit Joels sprichwörtliche Redensart zum Ausdrucke grössten Ueberflusses, vgl. Amos 9, 13. Dass עֲסִיס nicht blos Traubenmost, sondern auch Most von andern Früchten bezeichnet, ist früher schon bemerkt worden. Einzelne Theile Palästina's waren für Weincultur besonders sehr geeignet, vgl. Plin. *hist.*

nat. 14, 7; Oedmann, Vermischte Samml. aus d. Naturk. II. S. 193; Winer, RAW unter Wein. Besonders war der Wein des Libanon seines würzigen Duftes, seines vorzüglichen Geschmacks und auch seiner Heilkraft wegen berühmt (Hos. 14, 8). Ein Gleiches gilt vom Weine des Hermon, und der Berge Samariens. Gewissermassen von selber wird dem Volke der reiche Weins Segen fliessen. Gut Kimchi: והמשיל הטובה שתהיה להם: בהזמנה מבלי עמל ויגיעה. Zum Verständniss der Construction ist zu bemerken, dass bei einem Verbum, welches an sich oder nach Nexus eine Fülle oder ein in Fülle Sichbewegen bezeichnet, von dem Gegenstand, an oder auf dem eine Bewegung stattfindet, gesagt wird, er bewege sich selbst, inwiefern seine ganze Aussenseite in Bewegung erscheint, dabei wird aber der wirklich sich bewegende Stoff oft noch im Accus. der erfüllenden Sache oder des Inhaltes hinzugefügt, vgl. Thren. 1, 16; Jerem. 9, 17; Gen. 1, 20 u. ö. [והגבעות תלכנה חלב] Die Hügel gehen oder schwellen Milch, wahrscheinlich ebenfalls eine sprichwörtliche Redensart zur Bezeichnung der Fülle. Kimchi: וענין תלכנה חלב מרוב ההזלה וההגרה: כנה ההליכה לגבעות ואף על פי שהחלב הוא ההולך והנגר. Die Worte beziehen sich auf das herrliche Gedeihen der Viehzucht im messianischen Zeitalter. Sinn: Die Triften werden so fette Weiden geben, dass das Vieh vollauf Nahrung und Futter hat, und in Folge davon wird soviel Milch gemolken werden, dass die Milchgefässe sie nicht fassen können und sie von den Triften der Hügel und Abhänge gleichsam in Bächen herabströmt. Der Chald. scheint, da er טיבא übersetzt, חלב Fett, für חלב gelesen zu haben. [וכל אפיקי] *Et omnes alvei ibunt aquis, i. e. ibunt et fluent aquae in omnibus alveis s. rivis*, ein neuer Hinweis auf das reiche Mass des göttlichen Segens. Kimchi: כנה ההליכה לאפיקים. Da es im Sommer in Palästina sehr heiss ist, so trocknen oft die zwischen den Bergabhängen sich hinziehenden Wasserbäche aus,

kommt dann noch eine Dürre hinzu, so leiden oft Menschen und Vieh grosse Noth wegen Mangel an Wasser; im messianischen Zeitalter nun wird in dieser Beziehung keine Klage lautbar werden, denn alle Bäche und Wasserrinnen werden das ganze Jahr hindurch grosse Wasserfülle mit sich führen.*) Zu allen drei Gliedern vgl. noch Jerem. 31, 12. 15; Jes. 30, 25; 32, 20; 33, 7 ff.; Sach. 9, 17. [רַמְעִין וְגַרְ] Die grosse Wasserfülle soll von einem nie versiegenden Quell (נַחַל אֵיתָן) vom Zion, d. i. vom Tempelberge ausgehen, Ps. 36, 10; Sach. 14, 8; Ezech. 47, 1—13; Apoc. 22, 1—3. מַעֵין bedeutet eigentlich Quellort, dann aber auch *continens pro contento* Quelle selbst. [וְהַשְׁקָה] Und tränken das Akazienthal. [נַחַל הַשְּׁטִים] Thal Schittim — so hiess früher ein öder unfruchtbarer Landstrich am todten Meere im Lande der Moabiter, ungefähr 2 $\frac{1}{2}$ St. jenseits des Jordans. Mehrere Denkwürdigkeiten knüpfen sich an diesen Landstrich. Hier wurden die Israeliten von den Moabitern zum Abfall vom Ewigen verleitet, Num. 25, 1 ff.; ebenso war hier die Lagerstätte der Israeliten bei ihrem Einzuge nach Canaan, Jos. 3, 1. Der Name des Thales rührt wahrscheinlich von שֵׁטָה Akazie her, weil in ihm wegen der Dürre des Bodens viele Akazien wuchsen, vgl. Jes. 41, 19; und *Celsii, Hierobotan. I. p. 500 sqq.* Der Sinn des Versgledes ist demnach dieser: Eine Quelle soll vom Zion, dem Heiligthume des Ewigen aus die ganze Gegend bis über die Grenzen Juda's hinaus bewässern und sich in das öde und dürre Schittimthal ergiessen, d. h. ohne Bild: Die Fruchtbarkeit und Segensfülle wird sich nicht bloß über das ganze Land erstrecken, sondern soll sogar noch darüber hinausreichen. Ganz abweichend Michaelis, Orient. u. exeget.

*) Murrende Bäche mit frischem Wasser durften im Bilde messianischer Glückseligkeit, welches hier der Dichter malt, nicht fehlen.

Bibl. Th. 19; S. 199. In seiner nüchternen Auffassungsweise den prophetischen Gedanken wegen mancherlei Ungereimtheiten nicht fassend, punctirt er נַחַל הַשִּׁטִּים Thal der Regenbäche und denkt dabei an das Kidronthal. *) Auch Credner und Hitzig halten aus physischen und geographischen Bedenken den Gedanken Joels für unzulässig und beziehen נַחַל הַשִּׁטִּים auf das Kidronthal. Merkwürdiger Weise hat auch schon der Kirchenlehrer Cyrill an dem Ausdrücke Anstoss genommen. Alle aber haben nicht beachtet, dass der Dichter bei Schilderung der messianischen Glückseligkeit sich einer Metapher bedient, die nicht mit dem Secirmesser, nüchterner Logik zerlegt werden darf. Prophezeit doch auch Sacharja (14, 8 f.), in der messianischen Zeit soll ein Fluss vom Zion aus ins Mittelmeer fließen, ebenfalls eine Metapher, die, wenn sie stricte genommen, eine physische Unmöglichkeit enthält. **) Ebenso können wir uns nicht ganz mit der Deutung Meiers einverstanden erklären. Nach ihm stellt sich der von Zion ausgehende und das Schittimthal tränkende Quell nach Analogie von Sach. 13, 1 u. Ps. 36, 8 gar nicht als ein physischer Quell dar, sondern der geistige Sinn desselben überwiegt so sehr, dass das Bild von der sinnlichen Möglichkeit ganz absieht. Die Quelle ist der Ewige selbst und der durch das Bild ausgedrückte geistige Gedanke ist der: Jerusalem wird in der messianischen Periode der Mittelpunkt sein, von dem alles Heil und alles Leben ausgeht. Ebenso Keil: „Die dieses Thal bewässernde Quelle, die aus dem Hause Jahve's

*) Michaelis behauptet nämlich, ein solcher von Jerusalem aus fließender Bach hätte nothwendig vorher sich in den Jordan ergiessen und von demselben verschlungen werden müssen.

**) R. Saadia Gaon versteht nach dem Zeugnisse Kimchi's unter נַחַל הַשִּׁטִּים den Jordan: וְהַגֹּאֵן רַב סַעְדִּיָה ז"ל פִּירַשׁ נַחַל הַשִּׁטִּים הוּא הַיַּרְדֵּן כִּי הַיַּרְדֵּן הוּא קְרוּב לְמִקוֹם הַנִּקְרָא שִׁטִּים לְפִיכֶךָ סִמְכוֹ אֱלֹהֵי.

hervorgeht, und das lebendige Wasser, das nach Sach. 14, 8 von Jerusalem ausgeht, sind natürlich nicht irdische Quellwasser, die immer fließen, im Gegensatz zu den nur durch Regen und Schnee entstandenen Wassern, die bald wieder vertrocknen, sondern geistliche Lebenswasser (Joh. 4, 10. 14; 7, 38), und zwar, wie die Vergleichung von Ezech. 47, 7—12 mit Apoc. 22, 1. 2 lehrt, der Strom des Lebenswassers, klar wie ein Krystall, der in dem neuen von Gott auf die Erde herabgefahrenen Jerusalem (Apoc. 21, 10)*) vom Stuhle Gottes und des Lammes ausgeht, und an dessen beiden Seiten das Holz des Lebens wächst, welches zwölf mal des Jahres, alle Monden, seine Früchte trägt und dessen Blätter zur Gesundheit der Heiden dienen.“ Wenn es auch seine Richtigkeit hat, dass einerseits ein höherer potenzirter Zustand des religiösen Lebens, ein höherer Grad der Gotteserkenntnis und Gottesfurcht ein notwendiges Merkmal der messianischen Zeit ist, so darf doch andererseits eine Erhebung und Verjüngung der äusseren Natur nicht ausgeschlossen werden. Der Dichter bringt beide Merkmale zur Geltung, das religiöse in c. 3, das politische und physische in c. 4. — Dass unsere Stelle wirklich nur eine dichterische Ausmalung der physischen Seite der messianischen Zeit enthält, beweist auch eine Hagada aus Midrasch Kohelet zu 1, 9, fol. 73, 3:

*) Nach Keil hat man überhaupt die Schilderung im ganzen Verse nicht buchstäblich, sondern geistlich zu verstehen. Die Berge und Hügel Juda's sind die am wenigsten fruchtbaren Theile des alttest. Gottesreiches zur Zeit des Propheten, ebenso wie der Zion oder Jerusalem nicht das irdisch-palästinische Jerusalem ist, sondern die geheiligte und verklärte Stadt des lebendigen Gottes, in welcher der Herr mit seiner erlösten, geheiligten und verklärten Gemeinde auf ewig vereint sein und bleiben wird. An das irdische Jerusalem oder den irdischen Berg Zion zu denken, verbiete schon der Umstand, dass die Versammlung aller Heidenvölker im Thale Josaphat eine reine Unmöglichkeit sei.

מה שהיה הזה שיהיה: א"ר ברכיה בש"ר יצחק כגואל הראשון כד גואל האחרון: מה גואל הראשון שנאמר ויקח משה אשתו ואת בניו וירכיבם על החמורו כד גואל האחרון שנ' עני ורכב על חמור וגו' מה גואל הראשון הוריד את המן שנ' הנני ממטיר לכם לחם מן השמים אה גואל האחרון יהי פסת בר בארץ: מה גואל הראשון העלה את הבאר כד גואל האחרון שהוא מלך המשיח יעלה את המים שנ' ומעין מבית יהוה יצא והשקה את נחל השטים וגו' d. i. Was gewesen ist und das was sein wird. R. Berachja sagt im Namen des R. Isaak: Wie der erste Erlöser, d. i. Mose, war, so wird auch der letzte Erlöser sein. Wie war der erste Erlöser? Ueber ihn heisst es Ex. 4, 20: Und Mose nahm sein Weib und seine Kinder und setzte sie auf seinen Esel. Ebenso wird auch der zweite Erlöser thun, denn es heisst Sach. 9, 9: Arm und reitend auf einem Esel. Wie war ferner der erste Erlöser? Er liess Manna vom Himmel herab kommen, wie es Ex. 16, 4 heisst: Siehe, ich lasse regnen euch Brot vom Himmel. Ebenso wird der letzte Erlöser eine Brotspeise auf Erden sein, vgl. Ps. 72, 16. Desgleichen wie der erste Erlöser einen Brunnen machte, ebenso wird auch der letzte Erlöser Wasser aufsteigen lassen, wie Joel 4, 18 geschrieben steht: Und eine Quelle u. s. w. — LXX. und Vulg., indem sie נחל = *torrens* und שֵׁט mit שֵׁיחַ *spina* verwechseln, übersetzen *χειμάροσιν τῶν σχοίνων, et irrigabit torrentem spinarum.* Chald. und Syrer haben den Ausdruck richtig als *nomen proprium* gefasst.

V. 19. Die Wohnstätten der heidnischen Weltmächte aber werden dagegen dem göttlichen Fluche anheimfallen.

Aegypten wird zur Wüste werden und Edom zur verwüsteten Trift, ob des Frevels an den Söhnen Juda's, weil sie unschuldiges Blut vergossen haben in ihrem Lande.

Aus der Masse feindlicher Heidenvölker werden noch zwei vom Propheten hervorgehoben, die für ihre

verübten Frevelthaten der göttlichen Strafgerechtigkeit noch nicht anheimgefallen: Aegypten und Edom. Auch sie soll der göttliche Fluch der Verwüstung treffen. Die Aegypter, ehemals ein Schrecken der Israeliten (Ex. 1, 16) standen in den ersten Zeiten Salomons in freundschaftlicher Beziehung mit ihnen, vgl. 1 Reg. 3, 1; 9, 16; 10, 28. 29; 2 Chron. 1, 16. 17. Aber schon gegen das Ende der Regierung Salomons änderte sich das Verhältniss. Sisak, wahrscheinlich Sesonchis bei Manetho, der Begründer der neuen Dynastie der Bubastiden (vgl. *Champollion système hierogl. p. 205*) nahm den flüchtig gewordenen Günstling Salomons Jerobeam bei sich gastfreundlich auf, 1 Reg. 11, 40. Als Jerobeam später König des Nordreiches wurde, so unternahm Sisak zu seinen Gunsten im 5. Jahre des Rehabeam, d. i. um 970 einen feindlichen Einfall in Juda, eroberte und plünderte Jerusalem, 1 Reg. 14, 25 f.; 2 Chron. 12, 2 ff.*) Auf diesen räuberischen Einfall scheint der Prophet anzuspähen. Ueber den *Gen. obj.* bei **בני חמס** vgl. Obad. V. 10; Hab. 2, 8. 17; Gen. 16, 5; Jud. 9, 24. Die Präposition **מן**, den causalen Ausgangspunct bezeichnend, steht, wie der Araber sagt: **للتعليل**, d. i. zur Anzeige der Ursache eines Dinges. **חמס** synonym mit **עושק** und **אונס**, ist eig. die Härte und Schärfe der Gesinnung, die sich im Handeln ausspricht. Das Stammwort **חמס** bed. nach dem arab. **حيس** eig. scharf, heftig, tapfer, kühn sein, daher V. sich hart, heftig zeigen, sich trotzig benehmen. — Der göttliche Fluch Edoms scheint in

*) Wir haben noch ein Denkmal zu Karnac in Aegypten, welches die Siege des Sesonchis verherrlicht. Unter den verschiedenen Häuptern der Gruppe sehen wir auch ein Gesicht, das sich schon durch seine äusseren Formen als das eines jüdischen Königs abkennzeichnet, der sicherlich kein anderer als Rehabeam ist. Vgl. Champollion d. J. Briefe aus Aegypten und Nubien, deutsche Uebersetzung. Quedlinburg 1835. S. 65 f. mit Abbild. Taf. 5.

dem schnöden Zerreißen des von David herbeigeführten Abhängigkeitsverhältnisses seinen Grund zu haben, vgl. 2 Reg. 8, 20—22; 2 Chron. 21, 8—10; 2 Sam. 8, 14. Dies geschah unter Joram um 890. Ob die Aegypter bei diesem feindlichen Vorgehen die Edomiter gegen Juda unterstützt, wie Meier aus der Zusammennennung schliessen will, lässt sich weder aus biblischen Quellen, noch aus ägyptischen Denkmälern erweisen. Wohl aber gehörten die Edomiter neben den Aegyptern mit zu den Erbfeinden der Israeliten. Schon der ritterliche Saul machte einen Versuch, die Edomiter zu unterwerfen und nicht ganz ohne Erfolg (1 Sam. 14, 47). Besser freilich als ihm gelang ihre Unterjochung seinem Nachfolger David. Er verleibte sie völlig dem Staate ein und unterhielt hebräische Besatzung in ihren Städten, 2 Sam. 8, 14; 1 Reg. 11, 15. 16; 1 Chron. 18, 11—13; Ps. 60, 2. 10. 11. Hadad zwar, ein edomitischer Fürstenson, wollte das Reich nach Davids Tode wieder losreißen und selbständig machen, 1 Reg. 11, 17—28; aber vergebens, Edom blieb in Abhängigkeit bis zum Tode Salomo's. Von Elath wie von Eziongeber am rothen Meere gingen Israels Flotten aus, 1 Reg. 9, 26. Bei der Reichstheilung, wo Ammon und Moab an das Nordreich übergingen, blieb Edom in Beziehung zu Juda, weil es die Lage des Landes so mit sich brachte. Während der Regierung Josaphats wird zu Eziongeber ebenfalls noch eine Flotte unterhalten, ein Beweis, dass Juda's Herrschaft noch anerkannt war, 1 Reg. 22, 49 f.; 2 Chron. 20, 26. 27. Wir finden in Edom Statthalter 2 Reg. 3, 9; der König von Juda durchzieht das edomitische Gebiet wie sein eigenes 2 Reg. 3, 8; vgl. 1 Reg. 22, 49. Alles das ändert sich aber unter dem schwachen, aber dabei sehr despotischen Joram, dem Sohne Josaphats. Die Edomiter schüttelten das judäische Joch ab; es kam zu Blutvergiessen 2 Reg. 8, 20. 22; 2 Chron. 21, 8—10. Edom behauptet nun in der Folgezeit seine

Unabhängigkeit sowohl unter Ahasja, der nur ein Jahr regierte, als auch unter Athalja, seiner herrschsüchtigen Mutter, wie unter Joas, dem Priesterzögling, welcher von den Nachkommen des Ahasja allein einem fürchterlichen Blutbade entronnen war. Erst Amazia, der Sohn des Joas unterwarf mit glücklichem Erfolge Edom wieder um 840; er eroberte ihre Hauptstadt Sela. Zur Zeit unseres Propheten waren die Edomiter noch frei und scheinen in feindseliger Stellung zu Juda sich befunden zu haben. — Das Schlussglied übersetzen wir mit Holz, Meier u. a.: weil sie vergossen haben unschuldig Blut in ihrem Lande. Das Suffix in ארצם geht nicht, wie viele Ausleger wollen, auf Aegypten und Edom, sondern auf die Söhne Juda's. Eine Blutthat, welche beide Mächte in ihrem eigenen Lande gegen Juda vollführt, liegt geschichtlich nicht vor. Ueberhaupt hat die Fassung: Weil Aegypter und Edomiter ihr eigenes Land durch unschuldiges Blut von Judäern, die sich zu ihnen geflüchtet und in ihren Schutz begeben, etwas sehr Gezwungenes. דם] Blut, nicht von der Bewegung oder dem Fliessen benannt, sondern von der dichten dunkeln Masse. Die Wurzel דם, נָמ geht auf den sinnlichen Grundbegriff des Deckens, Ueberziehens, Zusammendrückens, Verdichtens zurück. Das Dichte, Zusammengepresste aber auf Farbe übertragen stellt sich nach semitischer Anschauung auch zugleich als das Dunkle dar. Ueber die Schreibart von נְקִיא für das gewöhnliche נְקִי vgl. Jon. 1, 14 u. Olsh. § 38^h.

Keil sieht in Aegypten und Edom von seinem Standpunkte aus die Typen der gottfeindlichen Weltmächte.

V. 20. Während die angrenzenden Länder verwüstet und öde daliegen, erfreut sich dagegen Juda mit seiner Hauptstadt Jerusalem einer unvergänglichen Dauer.

Aber Juda — für immer wird es wohnen und Jerusalem von Geschlecht zu Geschlecht.

Der starre Nominalsatz malt schon durch seine äussere Form den dauernden Bestand Juda's. [יִשָּׁב] nicht im passiven Sinne: bewohnt werden, *habitari*, sondern im activen: sich niederlassen, wohnen, sitzen, in welchem es allein vorkommt. Das ו hebt den Gegensatz recht scharf hervor. Kimchi: מצרים ואדום יהיו שִׁמְמָה לֹא יִשְׁבּוּ לְעוֹלָם אֲבֵל יְהוּדָה לְעוֹלָם תִּשָּׁב דָּוָר — arab. دَوْرٌ und دَهْرٌ eig. Umlauf, *περίοδος*, concr. die in einem Zeitlaufe lebenden Menschen, das Geschlecht, welches in einer bestimmten Zeit lebt, von דָּוָר, arab. يَدْوُرُ, دَارٌ drehen, im Kreise herumgehen, kreisen, im Arab. sowohl vom regelmässigen Gange einer Maschine, als auch vom ununterbrochenen Geschäftsbetriebe; daher IV.: kreisen machen, d. i. etwas betreiben, woher dann مُدِيرٌ einer, der den Betrieb von etwas leitet, Geschäftsdirector. Denselben Sinn hat auch das talmud. דָּוָר kreisen machen, d. i. ringsum lagern, reihen, schichten, vgl. das hebr. מְדִירָה Jes. 30, 33 der kreisrund zusammengetragene oder aufgeschichtete Holzstoss. Die Formel דָּוָר וְדָוָר von Zeitumlauf zu Zeitumlauf, d. i. von Geschlecht zu Geschlecht, eine sehr gangbare in den prophetischen und poetischen Schriften des A. T., dient stets zur Bezeichnung der allerfernsten Zukunft, vgl. Ps. 33, 11; 45, 18; 61, 7; 77, 9. Zur Verheissung des ganzen Verses vgl. noch Jes. 60, 21; Jerem. 31, 40; Ezech. 37, 25; 43, 7. 9. —

V. 21. Mit dem Untergange der Heidenwelt ist die gegen die Gottesgemeinde verübte Blutschuld gesühnt, der Ewige erweist sich auf Zion als Schirm- und Schutzherr seines Volkes.

Und sühnen werd ich ihr Blut, das ich

nicht gesühnt — ist ja doch der Ewige wohnend auf Zion.

נקָה] für rein oder unschuldig erklären, von einer angeklagten Person: sie von der Strafe frei sprechen Hi. 9, 28; 10, 14; von einer verbrecherischen Sache: dieselbe durch Bestrafung sühnen. Das וּ ist *consec.*, weshalb der Ton eigentlich auch auf der *ultima* ruhen sollte, jedoch bei den Verb. לָהּ und לָא mit regelrecht betonter *penultima*, die dem Tonloswerden widerstrebt, erleidet die Regel eine Ausnahme. [לֹא נִקִּיתִי] Relativsatz, wobei das Suffix von דָּמָם zu ergänzen: das Blut, das ich in meiner Langmuth und Geduld noch unge-sühnt ertragen habe. Der Aenderung von וּנִקִּיתִי in וּנִקְמָתִי (Ges. en.) bedarf es nicht. Dem Sinne nach nur übersetzen LXX.: *καὶ ἐξιζήσω τὸ αἷμα αὐτῶν, καὶ οὐ μὴ ἀθώσω*, desgl. Syrer: *ܘܢܩܡܬܝ ܘܢܩܡܬܝ*, *et ulciscar sanguinem eorum et non parcam*. Geschraubt erklärt die Worte Raschi: וְאִם אַם אֲנִקָּה אוֹתָם משׂאֵר עֲבוּרֵי שְׁבִידִם וּמְרַעִית שַׁעֲשׂוּ לִי דָּמָם שֶׁל בְּנֵי יִהוּדָה לֹא אֲנִקָּה מֵהֶם אִימָתִי תִהְיֶה זֹאת בְּזִמְנָן שֶׁהִבֵּקָה שׁוֹכֵן בְּצִיּוֹן בְּכִסְפָּם וְזֶהֱבָם שֶׁלִּקְחוּ אֲנִקָּה הָאוֹמוֹת כִּי גַם יִשְׂרָאֵל יִקְחוּ מֵהֶם לַעֲתִיד וְיִהְיוּ לָהֶם לְשִׁלֵּל אֲבֵל דָּמָם שֶׁשָּׁפְכוּ לֹא אֲנִקָּה אוֹתָם אֲלֵא נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ נֶפֶשׁ הַשׁוֹפְכִים אוֹ בְּיָהֶם אַחֲרֵיהֶם כִּי בְּכָל כֶּסֶף וְזֶהֱבָ שֶׁבַעֲלָם שִׁיתִי כּוֹפֵר נֶפְשׁוֹתָם לֹא יִהְיוּ נִקִּיִּים מִדָּמָם שֶׁשָּׁפְכוּ. — Die Schlussworte bilden einen Hâl: Indem oder während doch der Ewige wohnend (thronend) auf Zion ist. Mit diesem Gedanken findet die Weissagung Joels ihren Abschluss. Der Ewige wohnt auf Zion, ein Trostwort für sein Volk für alle Zeiten. Kimchi: גַּם כֵּן לְעוֹלָם כִּי לְעוֹלָמִי עַד תִּהְיֶה שְׁכִינָתוֹ בְּצִיּוֹן אַחַר שֶׁחָשׁוּב שֶׁם בְּיָמֵי הַמְּשִׁיחַ.

So verhängnissvoll und drohend auch der Anfang der Prophetie war, so lieblich und versöhnend ist ihr Ende. Das schwere Gewitter, das Juda zu vernichten schien, es hat sich entladen, aber nicht über Juda, sondern über die feindlichen Heidenvölker. Ein neuer heller Tag glänzt über Juda und Jerusalem, ewigen Frieden und selige Ruhe herbeiführend.

Anhang.

I. Abarbanel's Erklärung zu Joel cap. III.

Die Israeliten haben bei ihrer Exilirung aus ihrem Lande drei ausgezeichnete Gaben verloren, welche sie besaßen, die Prophetie, die Zeichen und die göttliche Erkenntnis, wie es Ps. 74, 9 heisst: „Unsere Zeichen sehen wir nicht, es ist kein Prophet mehr, und unter uns ist keiner, welcher wüsste: bis wann?“ Deshalb verheisst der Prophet hier der Nation, dass sie die drei Gaben zurückerhalten soll. Denn wenn er sagt: „Ausgiessen werd' ich meinen Geist über alles Fleisch“, so deutet er damit auf die Erkenntnis und göttliche Einsicht des Ewigen hin, welche hier der Geist des Ewigen genannt wird, nach Jes. 11, 2: „Und es senkt sich auf ihn nieder der Geist des Ewigen, der Geist der Weisheit und der Einsicht.“ Da die Weisheit in einem einsichtsvollen Geiste ruht, so heisst sie selbst Geist, weil sie eine geistige und nicht eine materielle Sache ist. Darum sagt der Prophet auch: „über alles Fleisch“, was in Wahrheit eine Collectivbezeichnung ist zum Ausdrucke für alle Menschenkinder, welche eine Nation ausmachen, nach Jes. 66, 23: „Und es wird kommen alles Fleisch, um anzubeten vor mir“, und nach Ps. 145, 21: „Und es benedeie alles Fleisch seinen heiligen Namen.“ Das Wesen der Erkenntnis besteht darin,

dass alle Kinder des Fleisches den Namen des Ewigen anrufen und seine Göttlichkeit erkennen werden, wie der Prophet Zephanja 3, 9 sagt: „Dann werde ich zuwenden den Völkern reine Lippe, dass sie alle anrufen den Namen des Ewigen.“ Ueber die Erkenntniss und Einsicht, welche sich in der Welt seines Reiches erneuern soll, sagt der Prophet eben: „Ausgiessen werd' ich meinen Geist über alles Fleisch.“ Und dann weiter fügt er hinzu: „Und auch über die Knechte und über die Mägde werd' ich ausgiessen meinen Geist.“ Es schickt sich nicht, dass wir unter diesem Geist die Prophetie verstehen, sondern nur die Erkenntniss und Einsicht seiner Göttlichkeit, wie ich bereits bemerkt habe. Damit ist aber zugleich die erste Frage gelöst. Das ist die erste Verheissung, welche der Prophet giebt; er will durch dieselbe ausdrücken, dass die ganze Erde von der Erkenntniss des Ewigen sich anfüllen werde. — Die andere Verheissung liegt in den Worten: „Und eure Söhne und eure Töchter werden weissagen“, gleichsam als ob er damit sagen wollte: Von dem Tage an, wo das Heiligthum verwüstet und die Bundeslade durch Jeremia verborgen ist, — in der Zeit der Verwüstung, — hat es keinen Propheten gegeben; auch in der Zeit des zweiten Tempels war keinem Menschen die Prophetie beschieden, geschweigedenn im Exil, wo es nicht einmal ein Gesicht vom Ewigen gab; aber siehe, zur Zeit der Erlösung kehrt die Prophetie zum ganzen israelitischen Volke zurück, weil sie dazu geeignet sind, ein Umstand, der bei den übrigen Nationen niemals eingetreten ist noch eintreten wird. Da aber die Prophetie zwei Arten in sich begreift, nämlich den prophetischen Traum und das prophetische Gesicht, wie es in der Thora (Num. 12, 6) heisst: „Durch ein Gesicht will ich mich ihm zu erkennen geben, durch einen Traum will ich mit ihm reden“, deshalb spricht er von mehreren Graden der Prophetie, die man bei ihnen findet: Die Greise, welche

unter ihnen sind, werden durch prophetische Träume sich auszeichnen, die Jünglinge aber durch Gesichte, welche sie sehen. Zuerst etwas über die Art des prophetischen Gesichts. Der Grund ist dieser. Bei den Greisen überwiegt die Einbildungskraft wegen der Menge der zufälligen Schwäche, die das Alter fortwährend erneuert, und wegen der anhaltenden Uebung der Einbildung durch die Menge der Menschen, welche sie gesehen und gekannt haben, deshalb kommt die göttliche Erleuchtung ihnen vorzugsweise im Traume; den Jünglingen dagegen, die noch in ihrer vollen Kraft sind und deren Einbildungskraft noch nicht occupirt, sondern voll ist von äusseren Bildern, welche sie gesehen, kommt die Prophetie im Gesicht. Darum sagt er, sie werden Gesichte sehen. Damit ist aber auch die zweite Frage gelöst. — Der Prophet sagt nicht, dass alle Greise durch Träume weissagen, ebensowenig, dass alle Jünglinge Gesichte sehen werden, sondern unbestimmt, „eure Greise, eure Jünglinge“, um dadurch auf die Geeigneten und Würdigen für die Gabe der Prophetie, welche sie empfangen sollen, hinzuweisen. Auch „über Knechte und Mägde“, wie es weiter heisst, die wegen ihrer Dienstarbeit immer gedrückt waren und nicht weissagen konnten, wird der Ewige seinen Geist ausgiessen, d. i. den Geist der Erkenntniss und der Gottesfurcht. Hast du etwa einen Pfropf in deinen Ohren, dass du nicht hören willst die Worte des Rab Hammore (d. i. Maimonides), welcher (in seinem Werke: *More Nebuchim*) Theil II, cap. 23 also schreibt: Wahrlich, was in den tröstenden Verheissungen des Wortes: „Ausgiessen werd' ich meinen Geist über alles Fleisch u. s. w.“ uns begegnet, das hat der Prophet selbst erklärt und angegeben, welcher Art die Prophetie sein werde, indem er sagt: „Eure Greise werden Träume träumen u. s. w.“ Denn jeder, der eine verborgene Sache kundthut, mag er ein Wahrsager oder Todtenbeschwörer sein, und der

mich etwas wissen lässt, mag er ein Priester oder ein legitimer Prophet sein, wird Prophet genannt. Daher heissen auch die Propheten des Baal und die Propheten der Aschera Propheten. — Wären doch diese Worte niemals geschrieben worden! Wie sollte ein Prophet verheissen haben, dass zur Zeit der Erlösung in Israel ein Wahrsager, Wolkendeuter, Schlangenbeschwörer, Zauberer — Beschäftigungen, welche alle in der Thora verboten sind — sein werde? Wie konnte er in Beziehung auf solche sagen: mein Geist? denn die Worte: „Ausgiessen werd' ich meinen Geist“ beziehen sich nicht auf diese Gattung von Menschen, wie es doch nach der Erklärung des Rab der Fall wäre. Der Prophet spricht vielmehr von der wahren Prophetie, welche zu der ganzen Volksmenge zurückkehren soll wie in den Tagen der Vorzeit. Und wahrlich, was Rab für seine Ansicht beibringt, ist gezwungen, nämlich das ganze Volk des Ewigen werde zu Propheten werden, ohne dass es auch nur die Disposition dazu habe. Das Gegentheil von diesem Fundament habe ich bereits erklärt. Jene Worte: „Ausgiessen werd' ich meinen Geist u. s. w.“ sind nicht in Bezug auf die Prophetie schlechtweg gesagt, und ebenso gehen die Worte: „und weissagen werden eure Söhne u. s. w.“ nur auf diejenigen, welche dazu (innerlich) disponirt sein werden. Auf Grund davon sagt Amos 2, 11: „Und ich erweckte von eueren Söhnen welche zu Propheten.“ Dass aber die innerliche Disposition, deren Rab gedenkt, nicht ein Gezwungensein zur Prophetie ausdrückt, wie er meint, erhellt aus den folgenden Versen. Weil nämlich die Prophetie, welche unserer Nation eigen sein wird, die Wunderzeichen in sich befasst, und nicht, wie Rab meint, unter die Geschenke der Naturanlage gehört, so fügt der Prophet hinzu: „Und ich gebe Zeichen am Himmel und auf der Erde.“ Er will damit anzeigen, dass ihre Prophetie die Wunderzeichen in sich befasse. Diese Wunderzeichen aber bilden

die dritte Verheissung des Propheten. Der Ewige wird nämlich in der Mitte Israels thun wie in den Tagen der Vorzeit und in den vergangenen Jahren. Diese Wunderzeichen werden im allgemeinen am Himmel und auf der Erde sein, nämlich: Blut, Feuer und Rauchsäulen. Was hat man sich aber unter diesen Zeichen zu denken? Ohne Zweifel sind es dieselben, von denen Ezechiel spricht im Kriege mit Gog und Magog, wo das Blut da von der schrecklichen Schlacht auf Erden herrührt, und Feuer und Rauchsäulen, weil der Ewige auf sie vom Himmel Feuer, Schwefel und Gluthwind regnen lässt. Ibn Ezra erklärt die Worte: „Die Sonne wandelt sich in Finsterniss“ von der Verfinsterung der himmlischen Lichte zu jenen Zeiten, welche diese schweren Kriege gleichsam im Voraus melden. Rab dagegen fasst die Worte bildlich und bezieht sie auf die Angst und Rachenahme. Nach meinem Dafürhalten aber spricht der Prophet von der Sonne und dem Monde speciell, weil nämlich jener schwere Krieg zwischen Edom und Ismael stattfinden wird, welche zugleich miteinander gegen das heilige Land kämpfen, um es zu erobern, wie ich in: *Majene hajeschuah, majan. II* über die Kriege mit Gog und Magog, welche die Propheten voraussagen, geschrieben habe. Die Sonne bedeutet die Kinder Edoms (die Christen), der Mond aber die Kinder Ismaels (die Türken). Daher sagt er, indem er auf ihre Rachenahme hinweist: „Die Sonne wandelt sich in Finsterniss“, denn dicke Finsterniss wird die Kinder Edoms umhüllen, „und der Mond in Blut“, um die Niederlage der Kinder Ismaels anzudeuten.

II. Das Weltgericht nach einer Hagada im babylonischen Talmud, Tr. Aboda sara fol. 2^a.

R. Chananja bar Pappa, andere aber sagen, es war R. Schamlai, hielt einst folgende Rede. Am Vergeltungstage*) wird der Heilige, geb. s. er, das Gesetzbuch herbeibringen (und er wird es) auf seinen Schooss (nehmen) und sagen: Jeder, der sich damit beschäftigt hat, der komme und empfangen seinen Lohn. Sofort versammeln sich alle Völker**) und kommen herbei im buntesten Gemisch, wie gesagt ist durch den Propheten Jesaia 43, 9: Alle Heiden sollen sich versammeln zumal u. s. w. Darauf spricht Gott, der Heilige, geb. s. er, zu ihnen: Nicht sollt ihr euch in buntem Gemisch versammeln, sondern jedes Volk soll einzeln erscheinen mit seinen Lehrern, wie es heisst (ebend. 43, 9): die Völkerschaften sollen sich zusammenthun. Das Wort לאום Volk, aber bezeichnet stets ein Reich***) (d. i. eine Nation, die einen besondern gegliederten Organismus ausmacht), wie aus Gen. 25, 23 deutlich zu ersehen ist: Ein Volk wird dem andern überlegen sein. Wie ist aber in den Augen Gottes, des Heiligen, geb. s. er, Verwirrung möglich? (d. i. warum dürfen nicht alle Völker zugleich erscheinen? Kennt sie etwa Gottes allsehendes Auge nicht? und weiss er vielleicht nicht,

*) לעתיד לבא, *ad futurum venire*, d. i. *in saeculo venturo*, *in altera vita*. Gemeint ist damit die Zeit der Belohnung oder Bestrafung, der Gerichts- oder Vergeltungstag.

**) Die Abbreviatur עבדים = עבדי כוכבים ומזלות, d. i. eigentlich *cultores stellarum et planetarum* bedeutet nach dem Sprachgebrauche des Talmuds und der Rabbinen soviel als Götzendiener, Nichtjude. Vgl. Tract. Gittin f. 61^a und Buxtorf Lex. p. 402.

***) ואין לאום אלא מלכות, wörtlich: nicht ein Volk, sondern ein Reich. Dass לאום immer den Sinn von Volk, Nation hat, geht aus Gen. 25, 23 hervor, wo Onkelos מַלְכוּת מִמְּלָכֹת übersetzt.

wer zu diesem oder jenem Volke gehört?) Antwort. Es geschieht deshalb, damit sich die Völker nicht untereinander vermischen, das eine mit diesem oder jenem, und damit sie hören, was er (Gott) zu ihnen (jedem einzelnen) sage. Das römische Reich wird sich darauf zuerst versammeln. Warum grade dieses zuerst? Antwort. Weil es das geachtetste (das vornehmste in seiner Rangstellung) ist. Woher wissen wir, dass es das geachtetste ist? Aus Daniel 7, 23: Es zehrt alles Land auf, zertritt und zermalmt es.*) R. Jochanan sagt: Das ist Rom, dessen Schuld in der ganzen Welt bekannt ist. Woher aber wissen wir, dass der Geachtete am Gerichtstage den Vorrang hat? Aus dem Worte des R. Chasda. Dieser sagt: Wenn ein König und ein Volk vor Gottes Gericht sich versammeln, so geht der König voran, wie es heisst (1 Kön. 8, 59): Dass er Recht schaffe seinem Knechte und Recht seinem Volke Israel. (So spricht der König Salomo, er nennt sich also zuerst Knecht Gottes und dann das Volk. Chasda schliesst nun aus diesen Worten, dass dem Könige der Vorrang gebühre). Allein warum? Antwort. Man kann sagen, es ist nicht schicklich, den König draussen warten zu lassen. Noch ein anderer Grund ist, der König erscheint zuerst, ehe die Zornluth des Richters (d. i. Gottes) zunimmt. Gott der Heilige, geb. s. er, sagt nun zu ihnen (den Römern): Womit habt ihr euch beschäftigt? Sie antworten vor ihm: Herr der Welten! Wir haben viele Strassen gebaut, haben viele Bäder errichtet, haben viel Silber und Gold aufgehäuft, und das alles haben wir nur um Israels willen gethan, da-

*) Das vierte Thier, welches Daniel in seinem Traumgesichte aus dem Meere aufsteigen sieht, hatte eiserne Zähne und eiserne Klauen, frass alles auf und zerstampfte das Uebrige mit seinen Füssen. Nach dem Talmud ist unter diesem Thiere das gottlose Rom zu verstehen.

mit es sich mit dem Studium des Gesetzes beschäftigen könnte. Da antwortet ihnen Gott, der Heilige, geb. s. er: O ihr Narren der Welt! alles was ihr gethan, habt ihr nur um euer selbst willen gethan; ihr habt Strassen aufgeführt, um Buhldirnen da wohnen zu lassen, Bäder, um Wonne und Vergnügen in ihnen zu haben, das Silber und Gold aber — das ist mein, wie es heisst Hagg. 2, 9: Mein ist das Silber und mein das Gold, lautet der Ausspruch des Ewigen der Heerschaaren. Ist aber jemand unter euch, der „das“ anzeigt?*) wie es heisst Jes. 43: Wer ist unter euch, der „das“ anzeigt? Das Wort „das“ geht auf nichts anderes als auf das Gesetz, von dem Deut. 4, 44 geschrieben steht: Das ist das Gesetz, welches Moses den Kindern Israel vorgelegt hat. Sofort gehen ihre Seelen mit Seufzen ab. — Wenn aber das römische Reich abgetreten ist, versammelt sich das persische Reich darauf. Warum dieses? Antwort. Weil dieses den zweiten Rang einnimmt. Woher wissen wir das? Weil Dan. 7, 5 geschrieben steht: Und siehe, ein zweites Thier nachher gleich einem Bär.***) R. Joseph hat überliefert: dies bedeute die Perser, denn diese essen und trinken gleich Bären, sind fett wie die Bären, haben Hände wie die Bären und haben keine Ruhe wie die Bären. Gott, der Heilige, geb. s. er, spricht zu ihnen: Womit habt ihr euch beschäftigt? Sie sagen vor ihm: O Herr der Welten! Wir haben viele Brücken gebaut, haben viele Städte überwunden, haben viele Kriege geführt, das alles aber haben wir nur gethan um Israels willen, damit es besser dem Studium des Gesetzes obliegen könnte. Gott der Heilige, geb. s. er, antwortet ihnen darauf: Alles, was ihr gethan, habt ihr nur euret wegen gethan, ihr habt Brücken er-

*) Das *femin.* זאת steht, weil תורה *gen. fem.* ist.

**) Der Talmud versteht unter dem zweiten Thiere im Traumgesichte Daniels das medisch-persische Reich.

baut, um von ihnen Zoll zu erheben, Städte habt ihr überwunden, um sie zur Angaria (d. i. zum Kriegsdienste) zu gebrauchen, was aber die Kriege anbetrifft, so habe ich sie geführt, wie Exod. 15, 13 geschrieben steht: Der Ewige ist der Mann des Krieges. Ist jemand unter euch, der „das“ anzeigen kann, wie es heisst (Jes. 43): Wer unter euch ist, der „das“ anzeigen kann; unter „das“ aber wird das Gesetz verstanden, von dem geschrieben steht Deut. 4, 44: das ist das Gesetz, welches u. s. w. — Sogleich gehen vor ihm (dem Heiligen) auch ihre Seelen ab. — Da aber das persische Reich sah, dass das römische so übel abgefertigt wurde, warum ging es denn vor Gericht? Antwort. Sie sprachen: Jene (die Römer) haben das Haus des Heiligthums (den Tempel zu Jerusalem) zerstört, (daher sind sie so übel abgefertigt worden), wir aber haben es wieder erbaut (daher wird es uns wohl besser ergehen). So wie es aber dem römischen und persischen Reiche erging, so ergeht es auch den übrigen Völkern. Warum gingen jedoch diese vor Gericht, da sie doch gesehen, dass die ersteren nichts vermochten? Antwort. Sie dachten: Jene haben die Israeliten unterjocht, wir aber haben die Israeliten nicht unterjocht. Warum aber sind jene diesen vorgezogen (d. i. warum wurden jene trotz ihrer Sünden und Frevel doch zuerst vor Gericht gelassen?) Antwort. Weil ihre Reiche bleiben bis zu der Ankunft des Messias. Darauf sprechen vor ihm (die übrigen Völker): Herr der Welten! Hast du uns denn ein Gesetz gegeben und wir haben es nicht angenommen? Wie aber können sie so sagen, stehet nicht geschrieben (Deut. 33, 2): Der Ewige kam von Sinai und ist ihnen aufgegangen von Seir. Ebenso Hagg. 3, 3: Gott kam von Theman, der Heilige vom Berge Paran. Was bedeuten die Worte Seir und Paran? R. Jochanan sagt: Aus ihnen wird gefolgert, dass Gott, der Heilige, geb. s. er, über jedes Volk und jede Zunge das Gesetz habe ergehen lassen,

sie aber haben es nicht angenommen,*) bis es zu den Israeliten kam, welche es annahmen. Daher werden sie sagen: Haben wir das Gesetz angenommen und haben es nicht gehalten? (d. i. haben wir etwa so gefrevelt, wie die Israeliten, welche das Gesetz zwar annahmen, es aber dann doch nicht hielten?) Wenn sie so sagen wollten, würden sie ihre Schuld dadurch nur noch vermehren. Warum haben sie das Gesetz nicht angenommen? Daher werden sie sagen vor ihm: Herr der Welten! Hast du den Berg (Sinai) über uns gehoben gleich einem Fasse, da wir das Gesetz nicht annehmen wollten? (d. i. drohtest du uns mit dem Berge so, wie du Israel mit ihm drohtest?) Solches thatest du aber Israel. (Hätttest du uns so gedroht, so hätten wir das Gesetz auch angenommen), denn es heisst Ex. 19, 17: Sie stellten sich unter den Berg. — R. Dimi, Sohn Chama's sagt: Daraus lernen wir, dass Gott, der Heilige, geb. s. er, den Berg (Sinai) wie ein Fass über Israel gehoben und zu ihnen gesagt habe: Wenn ihr das Gesetz annehmet, so ist es gut, wenn nicht, so sei allda (unter diesem Berge) euer Grab.***) Sofort spricht Gott, der Heilige, geb. s. er, zu ihnen: Sie mögen uns die früheren (Ge-

*) Nach der Talmudhagada hat Gott die Thora allen Völkern der Erde angeboten, sie aber haben dieselbe nicht angenommen, endlich wurde sie auch den Israeliten angeboten, die sie bei sich aufnahmen und sie zu halten gelobten.

**) Aus dem Gesagten geht hervor, dass auch Israel das Gesetz nicht freiwillig annahm, sondern aus Furcht und Schrecken, um nicht unter dem Berge begraben zu werden. Darauf spielt Tract. Schabbat fol. 88^a an, wenn R. Acha, Sohn Jakobs sagt: מכאן מודעא רבה לאורייתא, daher giebt es ein Schuldbekennniss für das Gesetz. R. Acha aber, diesen Einwand zu nichte machend, entgegnet: אע"פ כן הדור קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב, קימו וגו'. — Trotzdem hat es (das Gesetz) das Zeitalter des Ahasverus angenommen, wie es Esther 9 heisst: Die Juden haben es bestätigt und angenommen. Sie haben bestätigt, was sie bereits längst angenommen.

bote) hören lassen, wie es heisst (Jes. 43, 9): Und früheres mögen sie hören lassen. Die sieben Gebote (des Noa), die ihr angenommen habt, wie habt ihr sie gehalten?*) Woher aber wissen wir, dass sie dieselben nicht gehalten haben? Antwort. Aus dem, was R. Joseph überliefert zu Hagg. 3, 6: Er stand und mass das Land, schaute und löste (sprach frei) die Heiden.**) Was sah er? Er sah die sieben Gebote (Noa's), welche die Kinder Noa's angenommen, aber nicht gehalten hatten; weil sie sie nun nicht gehalten hatten, stand er und löste sie (sprach sie frei) davon. Gewannen die Völker davon? Wenn dem so wäre, so fänden wir, dass der Sünder (durch sein Sündigen) sich Lohn erwerbe. Mar, Sohn Rabina's sagt: Jetzt, wenn sie (die Kinder Noa's) sie (die sieben Gebote) auch halten wollten, so empfangen sie doch keinen Lohn dafür. Nicht? Die Bareita ist, dass R. Meir gesagt habe: Woher wissen wir, dass ein Heide, der dem Gesetze obliegt, gleich sei einem Hohenpriester? Antwort. Daher, dass geschrieben steht (Lev. 18, 5): Der Mensch, welcher sie (die Rechte und Satzungen Gottes) erfüllt, wird durch sie leben. Es wird nicht gesagt: welche Priester, Leviten oder Israeliten, sondern einfach, welcher Mensch. Daraus lernen wir, dass auch ein Heide, welcher dem Gesetze obliegt, gleich ist dem Hohenpriester. (Also empfängt

*) Die sieben Gebote, welche Gott nach der Meinung der Rabbinen Noa gegeben, sind folgende: 1) keine Abgötterei zu treiben, 2) Gotteslästerung zu vermeiden, 3) keinen Todtschlag zu üben, 4) nicht in Ehebruch zu verfallen, 5) nicht Diebstahl zu begehen, 6) Gerechtigkeit zu handhaben, 7) kein Blut zu essen. Vgl. Gen. 9, 6 ff. Diese Gebote, welche das ganze Naturgesetz in sich beschliessen, müssen von allen Menschen, auch von den Heiden beobachtet werden, wenn sie nicht der göttlichen Strafe verfallen wollen.

***) Die Heiden sind nach der Ansicht des Talmuds von der Erfüllung der sieben Gebote freigesprochen, da sie dieselben nicht gehalten haben. Vgl. *Baba kama* fol. 38^a.

er doch Lohn). Du musst daher sagen (d. i. die Worte des Mar, des Sohnes Rabina's, dahin verstehen): Die Heiden, die die Gebote halten, empfangen keinen Lohn, aber der, welcher sie hält, weil es ihm anbefohlen, der empfängt Lohn; denn R. Chanina sagt: der ist grösser, der die Gebote hält, weil sie ihm befohlen worden, als der, welcher sie hält, ohne dass er den Befehl dazu bekommen hat (d. i. der sie beobachtet aus freiem Antriebe).*) Die Heiden werden dann vor Gott dem Heiligen, geb. s. er, sagen: Herr der Welten! Die Israeliten, welche doch das Gesetz empfangen haben, wie haben diese es gehalten? Gott, der Heilige, geb. s. er, wird ihnen antworten: Ich will für sie zeugen, dass sie das Gesetz erfüllt haben. Sie sagen vor ihm: Herr der Welten! Kann wohl der Vater zeugen für seinen Sohn? Es steht ja geschrieben (Ex. 4, 22): Israel ist mein Erstgeborener! (Vor Gericht hat das Zeugniß eines Vaters für seinen Sohn keine Kraft, wie kannst du also, o Gott, für Israel zeugen wollen, da du es für deinen Erstgeborenen erklärt hast?) Gott der Heilige, geb. s. er, antwortet ihnen darauf: Himmel und Erde sollen für sie zeugen, dass sie das ganze Gesetz gehalten haben. Sie darauf vor ihm: Herr der Welten! Himmel und

*) Die Hagada sucht hier die vorangehenden widersprechenden Meinungen zu vereinigen. Da nach der Ansicht des R. Joseph und Mar, Sohn Rabina's, den Heiden durchaus kein Lohn in Aussicht steht, so musste nothwendig ein Grund dafür ausfindig gemacht werden. Man sagte daher: den Heiden wäre das mosaische Gesetz angeboten worden, sie aber hätten es zurückgewiesen. Ebenso seien sie von der Erfüllung der sieben Noachischen Gebote befreit worden, nachdem sie dieselben nicht gehalten. R. Meir aber behauptete, dass den Heiden derselbe Anspruch auf Belohnung zustände wie den Juden. Den Redactoren der babylonischen Gemara lag nun ob, beide Ansichten gegeneinander auszugleichen. So kamen sie auf den verzweifelten Gedanken, dass den Heiden zwar ein geringer Lohn für ihre Tugend und Frömmigkeit in Aussicht stehe, aber mit dem Lohne der Juden in keiner Weise zu vergleichen sei.

Erde stossen an ihr Zeugnis, (d. i. beide können nicht für sie zeugen, denn ihr Zeugnis könnte nicht frei sein von Parteilichkeit und Eigennutz); denn es steht geschrieben Jer. 33, 25: Wäre nicht mein Bund (d. i. das Gesetz) Tag und Nacht, so hätte ich die Gesetze des Himmels und der Erde nicht hervorgebracht. Ebenso sagt auch R. Schimon, Sohn des Lakisch: Was heisst das, dass geschrieben steht (Gen. 1): Und es war Abend und es war Morgen der sechste Tag (הַשְּׁשִׁי mit dem Artikel, während doch alle vorhergehenden Schöpfungstage den Artikel nicht haben)? Um uns zu lehren, dass Gott der Heilige, geb. s. er, mit dem Werke der Schöpfung (eigentlich des Anfanges) einen Vertrag gemacht und gesagt habe: Wenn die Israeliten mein Gesetz annehmen, so ist es gut, wenn nicht, so werde ich euch wieder ins *tohu wa-bohu* (d. i. ins finstere, wilde Chaos) zurückführen. Desgleichen sagte auch R. Chiskia, was bedeutet das, was Ps. 76, 9 geschrieben steht: Vom Himmel liessst du Gericht erschallen, die Erde fürchtete sich und wurde still. Wenn die Erde sich fürchtet, warum wird sie still, und wenn sie still wird, warum fürchtet sie sich? Antwort. - Anfangs fürchtete sie sich (ob die Israeliten das Gesetz auch annehmen würden), alsdann (da sie auf Sinai das Gesetz annahmen), da wurde sie still. - Gott, der Heilige, geb. s. er, wird dann zu ihnen (den Heiden) sagen: (da ihr mein Zeugnis, und das Zeugnis des Himmels und der Erde für Israel beanstandet), so sollen aus euch selbst Leute kommen, welche für die Israeliten zeugen, dass sie das ganze Gesetz erfüllt haben. Nimrod soll kommen und Zeugnis ablegen für Abraham, dass er keine Götzen verehrte, Laban soll kommen und für Jakob zeugen, dass er des Raubes nicht verdächtigt war, die Frau des Potiphar soll kommen und Zeugnis geben für Joseph, dass er des Ehebruchs nicht verdächtigt war, es soll kommen Nebukadnezar und für Chananja und Misael

und Asarja zeugen, dass sie sich vor dem Bilde nicht beugten, Darius wird kommen und zeugen für Daniel, dass er das Gebet nicht fortgelassen, Bildad der Suchite und Zophar der Naematite und Eliphas der Themanite und Elijahu, der Sohn Berachael, der Busite — sie sollen bezeugen, dass Israel das ganze Gesetz gehalten habe, wie es heisst (Jes. 43, 9): Sie sollen ihre Zeugen geben und sollen gerechtfertigt werden. Darauf werden die Heiden sagen: Herr der Welten! Gieb uns von neuem das Gesetz, so wollen wir es erfüllen. Gott, der Heilige, geb. s. er, antwortet ihnen: Ihr Thoren der Welt, wer vor dem Sabbat vorbereitet hat, der hat am Sabbat zu essen; wer nicht vor dem Sabbat vorbereitet hat, wie will der am Sabbat essen.*) Doch es sei! Ich will euch ein leichtes Gebot geben, es heisst Laubhütte, gehet hin und haltet dieses.**)

*) Damit die Ruhe des Sabbats nicht gestört wurde, mussten alle Speisen für denselben bereits am Abend zuvor zubereitet werden. Man fand die Bestimmung dafür in Ex. 35, 3, wo es heisst; Ihr sollt in allen euren Wohnungen kein Feuer anzünden am Tage des Sabbats.

***) Das Laubhüttenfest *הג הסוכות*, oder *הג האספה* das Fest des Einsammelns, das Erntefest (Lev. 23, 33—36; 39—43; Joh. 7, 2) ist das dritte Hauptfest der Juden; es wird theils zum Andenken an den vierzigjährigen Aufenthalt der Israeliten in der Wüste gefeiert, theils als Dankfest für die letzte Ernte, besonders für die Weinlese. Das Fest beginnt den 15. Tisri (d. i. October) und währt sieben Tage lang. Der erste und letzte Tag sind besonders heilig, an ihnen wird nicht gearbeitet. Die Zwischentage dagegen sind nur Halbfeste. Der achte Tag, *עצרת* Festversammlung genannt, ist gewissermassen als Zugabe anzusehen und muss ganz besonders heilig gehalten werden. Die Juden wohnen noch heute an diesem Feste in Laubhütten, welche sie aus den Aesten dichtbelaubter Zweige flechten. Wenn es angeht, wird die Laubhütte auf das platte Dach der Häuser gepflanzt, so namentlich in Tunis und Tripolis, wenn nicht, so errichtet man sie im Hofraume des Hauses, was namentlich von den europäischen Juden geschieht. Die Talmudlehrer waren bald mit dem einfachen Ritus der Feier, wie das Buch Lev. ihn vorzeichnet,

so sagen. R. Jeschua, Sohn Levi's, sagt ja: Was heisst das, was Deut. 6, 6 geschrieben steht: Was ich dir heute gebiete, das thue. „Heute“ also sollt ihr es thun und nicht morgen. Heute sollt ihr es thun, aber nicht heute wird der Lohn in Empfang genommen (d. i. dieses Leben ist für die Beobachtung des göttlichen Gesetzes bestimmt und nicht jenes Leben; in jenem ist der Lohn einzuernten für Erfüllung im diesseitigen Leben). Antwort. Gott, der Heilige, geb. s. er, verfährt nicht tyrannisch mit seinen Geschöpfen. Warum nennt er aber das Gebot (der Laubhütte) ein leichtes? Weil es den Geldbeutel nicht vermindert (d. i. es kann ohne grossen Geldaufwand gefeiert werden). Sofort nimmt jeder einzelne (der Heiden) das Nöthige mit sich, geht und errichtet eine Laubhütte auf dem flachen Dache. Gott, der Heilige, geb. s. er, lässt aber ihre Laubhütten die Sonne durchbohren in (der Zeit) der Sonnenwende des (Monats) Tamuz (d. i. des Augusts), daher zertritt jeder seine Laubhütte und gehet heraus, wie es heisst (Ps. 2, 3): Lasset uns zerreißen ihre Fesseln und von uns werfen ihre Stricke. Warum aber lässt sie Gott durchbohren, du hast ja eben gesagt, dass Gott nicht tyrannisch mit seinen Geschöpfen verfährt? Antwort. Deshalb, weil es auch den Israeliten begegnet, dass sich die heisse Zeit von der Sonnenwende bis zu der Zeit des Laubhüttenfestes erstreckt und es ihnen oft Angst und Noth macht. Allein Rabba sagt: Wer sich beengt fühlt, der kann von der Laubhütte sich frei machen (d. i. der braucht nicht darin zu wohnen). Also dürfen sich wohl auch die Heiden davon frei machen? Allerdings! Aber sie sollen sie nicht zertreten, (dadurch versündigen sie sich). Wenn

nicht zufrieden, sie stellten bald allerhand mikrologische Lehren auf, die wir in den Tractaten Moed und Succa niedergelegt finden.

Gott, der Heilige, geb. s. er, dies sehen wird, wird er sich setzen und über sie lachen, wie geschrieben steht (Ps. 2, 4): der im Himmel sitzt u. s. w.

Vorstehende Hagada ist nicht nur schon darum interessant, weil sie die spätere jüdische Weiterentwicklung der prophetischen Anschauung vom Weltgericht beschliesst, sondern auch deshalb, weil sie zu einer Vergleichung mit der Schilderung Jesu Matth. 25, 31—46 auffordert. In ersterer Beziehung theilt die Hagada mit der Darstellung bei Joel zunächst die Idee, dass das Weltgericht nur über die Heidenvölker abgehalten wird und zwar in ihrer Gesammtheit oder Totalität, sie unterscheidet sich aber von ihr, als der Gerichtsact sich nicht durch die Israeliten in einer grossen Schlacht vollzieht, sondern durch Gottes alleinige Jurisdiction vollstreckt wird. Auch der Umstand, dass in der Hagada das Gericht bis ans Ende der Welt hinausgeschoben wird, kann als ein unterscheidendes Merkmal von der joelschen Schilderung angesehen werden, wiewohl später lebende Propheten selbst die Gerichtsvollstreckung schon in weite Ferne hinausrücken. Auch in letzterer Beziehung hat die Hagada mit der Darstellung bei Matth. die Idee eines am Ende der Welt über alle Völker, Böse und Gute, zu haltenden Gerichtes gemein. Der Unterschied liegt nur darin, dass nach dem Talmud Gott der Heilige, nach Matthäus aber Jesus, der Messias, als Richter und Vergelter erscheint. Doch dieser Unterschied ist nicht von grossem Belang, kann also durchaus keinen Anstoss erregen, zumal wenn man bedenkt, dass nach mehreren alttestamentlichen Stellen, vornämlich nach Ps. 2 dem Messias von Gott Macht und Herrschaft gegeben, die Feinde zum Schemel seiner Füsse gelegt und überhaupt alles ihm unterstellt werden

sollte. Wenn Jesus als der Messias sich somit die Jurisdiction am Ende der Dinge zuschreibt, wenn er als Richter sich gerirt und die Werke der Menschen auf der Wage der göttlichen Gerechtigkeit abwägt, so tritt er dabei durchaus nicht als Usurpator auf, er masst sich nicht Thätigkeiten und Handlungen an, die nur Gott zustehen und auf die er keinen Anspruch hat. Das Recht der Jurisdiction steht dem Messias vielmehr auch nach der Anschauung des alten Testaments zu. Vgl. dazu noch Joh. 5, 27 u. 2 Cor. 5, 10.

Ein anderer Vergleichungspunct der beiden Darstellungen liegt in der Universalität des Gerichtes. Alle Völker ohne Ausnahme werden dereinst zu diesem Gerichts- und Vergeltungstage sich versammeln müssen. Niemand kann sich der Jurisdiction entziehen. Alle werden in banger Erwartung vor dem Throne der Gerechtigkeit stehen, um für ihre Werke entweder Belohnung oder Strafe entgegen zu nehmen. Eine Vermischung, ein Untereinandermengen findet nicht statt, getrennt, gesondert, geschieden treten alle vor den Richter hin. Dieses Absondern, Sichten und Scheiden aber ist selbst schon ein Richten, es ist der Anfang, der Beginn desselben. — Der stattfindende Massstab des richterlichen Urtheils aber — und das ist ein fernerer Vergleichungspunct — sind die Werke. Nach dem Talmud richtet der Ewige die Werke nach der auf seinem Schosse aufgeschlagen liegenden Thora, nach Matthäus ist es die Menschenliebe, nach welcher der Urtheilspruch gefällt wird. Alles was wir an anderen gethan haben, will der Herr so ansehen, als hätten wir es ihm gethan. Dort also ist die Erfüllung des Gesetzes, hier die Menschenliebe die Norm des Urtheils. Da aber nach alttest. Aussprüchen wie nach der Lehre Jesu die Summe des Gesetzes in den beiden Hauptgeboten ruht: Liebe Gott und liebe den Nächsten, so stimmen auch nach dieser Beziehung beide Darstellungen überein. Die all-

gemeine Menschenliebe ist ja des Gesetzes Erfüllung. -- Der letzte Vergleichungspunct der beiden Darstellungen endlich liegt in der Folge des Gerichts. Die Seelen der Ausgestossenen gehen nach dem Talmud mit Seufzen ab, bei Matthäus heisst es: die Gottlosen werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber in das ewige Leben. Zwar suchen sich die Verurtheilten nach beiden Darstellungen vor dem Richter zu entschuldigen; dort sagen sie: Herr, hast du uns ein Gesetz gegeben und wir haben es nicht angenommen? hier: Herr, wenn haben wir dich hungrig, oder durstig u. s. w. gesehen und haben dich nicht gespeiset u. s. w. Wenn aber der Richterspruch und die Scheidung vollzogen ist, so ist das Schicksal der Verurtheilten unabänderlich. d. h. nichts kann das Urtheil aufheben oder ungültig machen. Unabwendbar und für ewig ist das Gericht. Die Hagada weicht aber auch in einzelnen Momenten von der Darstellung bei Matth. ab.

Zunächst fällt in der Talmudhagada der sonderbare Umstand in die Augen, dass die Juden, obwohl sie vor dem ewigen Richter erscheinen, doch insgesamt frei gesprochen werden; sie allein sind die Auserwählten, alle übrigen Völker werden verdammt. Die Hagada giebt sich alle Mühe, die jüdische Nation so rein hinzustellen, dass Gott der Heilige nichts Verdammungswürdiges an ihr auffindet. Damit aber alle Heiden insgesamt vor Gott verwerflich erscheinen, ohne dass der Richter selbst partiisch ist, wird die sonderbare Ausflucht eronnen, das Gesetz sei ihnen dereinst angeboten worden, sie aber hätten es von sich abgewiesen. Das Gesetz hat also nach der Hagada die Runde durch die Völker gemacht, von einer Nation zur andern, überall aber hat man es von sich gewiesen, nur die jüdische Nation hat es auf dem Sinai angenommen und ist seinen Forderungen getreulich nachgekommen. -- Doch diese Meinung der Juden bezüglich der Sündlosigkeit am

allgemeinen Vergeltungstage tritt uns nicht bloß in der aufgeführten Talmudhagada vor Augen, wir stossen auch sonst im Talmud und in andern alten jüdischen Werken auf sie. Wir verweisen nur auf *Pesikta rabbati* fol. 61^d zu Sach. 10, 8: „Frohlocke und freue dich, Tochter Zion!“ R. Chananja bar Pappa hat gesagt: Die Schrift redet (Sach. 10, 8) von nichts anderem als von derjenigen Zeit, in welcher Gott, der Heilige, geb. s. er, alle Völker der Welt am Vergeltungstage richten wird. Zur selben Zeit wird Gott, der Heilige, geb. s. er, alle Nichtjuden, welche in dieser Welt zum jüdischen Glauben sich bekehrt haben, herbeiführen und alle Völker vor ihnen richten. Er wird zu ihnen sagen: Warum habt ihr mich verlassen und habt Götzendienst getrieben, an dem doch nichts Reales (Substantielles, Gehaltvolles) ist? Da werden sie zu ihm sagen: Herr der Welt! wenn wir an deine Thür gekommen wären, so hättest du uns nicht angenommen. Darauf Gott, der Heilige, zu ihnen: Die Nichtjuden, welche von uns auch den jüdischen Glauben angenommen, werden kommen und wider euch zeugen. Sofort bringt Gott, der Heilige, geb. s. er, alle Nichtjuden, welche sich zum jüdischen Glauben bekehrt, herbei und sie werden jene richten und vor ihnen sagen: Warum habt ihr ihn (Gott) gelassen und habt Götzendienst getrieben, da doch nichts Reales an ihm ist? Darauf sie vor Gott, dem Heiligen: Herr der Welt! Ist nicht Jethro ein Priester des Götzendienstes gewesen? Nachdem er zur Thüre Gottes des Heiligen gekommen, hat er ihn angenommen, sind wir denn nicht auch Götzendiener gewesen und nachdem wir an die Thüre Gottes, des Heiligen, gekommen, hat er uns angenommen. Sofort schämen sich alle Frevler vor der Bekehrung der Nichtjuden und es beginnt das Gericht. Sie gehen aus der Welt, wie es heisst (Jerem. 10, 8): Und durch eines werden sie (die Götzendiener) dumm und thöricht, es ist Holz. Daher

sagt Sach. 10, 8: „Frohlocke und freue dich!“ — Nach einer andern Seite hin endlich zeigt sich der Unterschied zwischen beiden Berichten darin, dass die Darstellung bei Matth. doch um vieles einfacher, klarer, tiefer, wir möchten sagen ethischer angelegt ist als die Hagada. Die Anschauung ist dort reiner und göttlicher, hier dagegen herrscht mehr Verworrenheit und Unklarheit. —

III. Das Thal Josaphat. Zu Joel 4, 2.

Eine besondere Abhandlung über das Thal Josaphat schrieb Jeremias Philadelphus, welche abgedruckt ist in: *Ugolini thesaurus T. VII. p. 381 sqq.* unter dem Titel: *Jeremiae Philadelphi de valle Josaphati ex Joel IV, 2. 12 nec non valle excidii Joelis IV, 14.* —

Dass der jüdische Glaube das Weltgericht in das Thal Josaphat verlegt, sagt Midrasch Mischle fol. 68^d: עתיד הק"ב לדרוך את כל העולם כלו בעמק יהושפט „In Zukunft wird Gott der Heilige, gebenedeiet sei er, die ganze Welt im Thale Josaphat richten.“ Vgl. dazu die Stelle des R. Menasse ben Israel in: *Nischmat chajim* fol. 45^a: במדרש משלי אמר ר' ישמעאל בא וראה כמה קשה יום הדין שעתיד הק"ב לדרוך את כל העולם בעמק יהושפט „Im Midrasch Mischle sagt R. Ismael: Komm und siehe, wie hart der Tag des Gerichts ist, an welchem Gott der Heilige die ganze Welt im Thale Josaphat richten wird.“ Vgl. noch R. Saadiah Gaon in: *Sepher haëmunot cap. 8.* —

Zum Beweise, dass dieser jüdische Glaube sehr alt ist, lassen wir noch die Erläuterungen von Hieronymus und Cyrill von Alexandrien folgen. Ersterer bemerkt zu V. 11: *Promittunt ergo sibi Judaei, imo somniant, quod in ultimo tempore congregentur a Domino et reducantur in*

Jerusalem. Nec hac felicitate contenti, ipsum Deum suis manibus Romanorum filios et filias asserunt traditurum, ut vendant eos Judaei non Persis et Aethiopibus et ceteris nationibus, quae vicinae sunt, sed Sabaeis, genti longissimae, quia Dominus loquutus sit, et populi sui ulciscatur injuriam. Haec illi et nostri Judaizantes, qui mille annorum regnum in Judaeae sibi finibus pollicentur, et auream Jerusalem, et victimarum sanguinem, et filios et nepotes, et delicias incredibiles, et portas gemmarum varietate distinctas. Ad V. 12: Alii (interpretantur), consurgere gentes et convenire in vallem Josaphat, et sedere Dominum, ut omnes judicet nationes, ideo asserunt, ut parent se, et assumant universa arma pugnantium, et in valle Josaphat Domini falcibus demetantur. Venisse enim contra eos tempus judicii, et in tantum eorum crevisse mala, ut Dei vincerent patientiam. Nam et Amorraei tunc expulsi sunt, quando expleta sunt peccata eorum. Judaei istum locum ad Gog et Magog gentes saevissimas referunt, de quibus supra diximus, arbitrantes ultimo tempore, quando Jerusalem fuerit instaurata, sub mille annorum imperio, contra Dei populum esse venturas, et in valle Josaphat, quae ad orientalem partem templi sita est, esse ruituras; advenisse enim tempus occisionis earum, et effundendi sanguinis instare vindemiam. Cyrill erklärt zu 4, 1: "Υθλος μὲν παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις σαθρὸς καὶ γραώδης, ὡς ἔσται κατὰ καιροὺς ἐν τῇ κοιλάδι τοῦ Ἰωσαφάτ ἢ παρὰ θεοῦ κατὰ πάντων κρίσις, μετὰ τὸ ἀναζιῶναι τοῦς νεκρούς. οἴονται δὲ ὅτι τῶν εἰς αὐτοῦς ἕνεκα γεγονότων ἀποτιοῦσι λόγους, οἱ κατὰ πᾶσαν τὴν ὑπ' οὐρανόν. —

Berichtigungen.

- S. 8 Anm. 2 Z. 2 v. u. lies ובהלכות.
- S. 87 Anm. 1 Z. 4 v. o. schiebe nach עִסִים noch כֵּן וְכֵן ein; das Schlusswort lies: דְּרִיכָה.
- S. 135 Z. 5 v. o. lies: יִכְנִיֶסוּ.
- S. 154 Anm. 1 Z. 2 v. u. lies: הַמִּין, desgl. ebend. Z. 1 v. u. lies: וְשִׁבְמִצְרַיִם.
- S. 156 Z. 16 v. o. lies: שִׁיחִיָּה.
- S. 197 Z. 10 v. o. lies שִׁיעָהֶנּוּ für שִׁתְּעָהֶנּוּ.
- S. 203 Z. 17 v. o. lies Unfällen für Umfällen.
- S. 207 Anm. 2 lies עִסְקִי für עִסְקִי.
- S. 214 Anm. Z. 3 lies عَطْفٌ für عَطْفٌ.

Neuigkeiten aus Fues's Verlag (R. Reisland)
in Leipzig.

Moral und Religion

nach ihrem gegenseitigen Verhältniss geschichtlich und
philosophisch erörtert

von **Otto Pfeleiderer**,

Dr. und Professor der Theologie zu Jena.

Circa 15 Bogen. Preis 1 Thlr. 6 Sgr.

Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte, auf
Grund des gegenwärtigen Standes der philosophischen
und der historischen Wissenschaft dargestellt von
Otto Pfeleiderer, Repetent am Stift zu Tübingen.
2 Bde. gr. 8. 4 Thlr.

Band I. Das Wesen der Religion (Religionsphilosophie).
(XV u. 413 S.) 2 Thlr. Band II. Die Geschichte der Re-
ligion. (495 S.) 2 Thlr.

„Der Verfasser, dessen theologische Richtung oft bis in das
Detail die Schleiermacher'sche ist, während er in seinen philosophi-
schen Ansichten sich vielfach mit Kant, Hegel, J. H. Fichte, **Ulrici**,
Rothe, Lotze und Weisse berührt, zeigt eine ebenso grosse specu-
lative Gewandtheit wie historische Gelehrsamkeit, daneben jene psy-
chologische Feinheit, wie man sie allerdings bei Schleiermacher lernen
kann, aber bei dem Haufen der Theologen meist vergeblich suchen
wird. Wie der Verfasser es selbst darlegt, ist der logische Hinter-
grund, das Princip seiner ganzen Untersuchung der Kantische Satz:
„Begriffe ohne Anschauungen sind leer, Anschauungen ohne Begriffe
sind blind.“ Aus ihm entspringt sein Widerwillen gegen alle aprio-
rische Construction des Begriffes der Religion und die Nothwendig-
keit, den Kreis der Betrachtungen nicht bloß auf das Christenthum
und Judenthum zu beschränken, sondern auf alle Religionen auszu-
dehnen und in ihnen Offenbarungen des religiösen Bewusstseins zu
erkennen, deren philosophische Erfassung und Verarbeitung zur Auf-
hellung des Wesens der Religion unumgänglich nothwendig sei u. s. w.“

[Protestant. Kirchenzeitung 1869. 43.]

Die Evangelien oder Marcus und die Synopsis der ka-
nonischen und ausserkanonischen Evangelien nach
dem ältesten Text mit historisch-exegetischem Com-
mentar von Dr. **Gustav Volkmar**, Professor der
Theologie in Zürich. (XIV u. 660 S.) gr. 8. 4 Thlr.

Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. Von
F. Chr. v. Baur. Dritte Auflage. (XX u. 403 S.)
gr. 8. 1 Thlr. 24 Ngr.

Die Leiden des Messias in ihrer Uebereinstimmung
mit der Lehre des Alten Testaments und den Aus-
sprüchen der Rabbinen in den Talmuden, Midra-
schim und andern alten rabbinischen Schriften von
Dr. **Aug. Wünsche**. gr. 8. 8 Bogen. 1 Thlr.

Der Prophet Hosea, mit Benutzung der Targumine
u. der alten jüd. Exegeten 1868 (Verlag v. T. O. Weigel.)







