

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k .

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Alten Testaments

Achtzehnter Theil:

Die Propheten Hosea, Joel und Amos.



Dielefeld und Leipzig.

Verlag von Belhagen und Klasing.

1872.

Die Propheten

Hosea, Joel und Amos.

Hos. - Am.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Otto Schmoller,

Licenciat der Theologie, Diaconus in Urach.



Dielefeld und Leipzig.

Verlag von Belhagen und Klasing.

1872.

Vorwort.

Mit Freuden begrüßte ich seiner Zeit die Erlaubniß des Herrn Herausgebers des Bibelwerks, nachdem ich mich früher auf dem Gebiete des Neuen Testaments versucht hatte, nun das Gleiche auch auf dem des Alten zu thun und einige der kleinen Propheten für das in so erfreulicher Weise indes weiter geschrittene Bibelwerk zu bearbeiten. Ich verbarg mir freilich dabei die Schwierigkeit der Arbeit, namentlich gerade bei dem ersten derselben, keineswegs. Allein die Schwierigkeit enthielt auch wieder einen Reiz, und jedenfalls hoffte ich, durch die eingehendere Beschäftigung mit dem prophetischen Wort der Heiligen Schrift, zu der eine solche Arbeit veranlaßt, im Verständniß desselben selbst wesentlich gefördert zu werden. Gätte ich freilich bei Uebernahme des Auftrags gewußt, daß fast unmittelbar nachher mein Amt einen bedeutenden Zuwachs an Geschäften bekommen würde, der meine Zeit aufs stärkste in Anspruch nahm, so wäre ich wohl von der Arbeit abgestanden. Denn ich konnte mich ihr nun bloß mit immer wiederkehrenden und langen Unterbrechungen widmen, und sie zog sich länger hin, als ich gewünscht und erwartet hatte. Doch hatte andererseits diese sich länger hinziehende Beschäftigung mit dem Gegenstand schon nach dem bekannten Sage von dem nonnum prematur in annum vielleicht auch wieder ihr Gutes. Bei den längeren Unterbrechungen mußte ich jedesmal gewissermaßen frisch wieder anfangen, was zwar wenig erquicklich, aber vielleicht für die Sache ersprießlich war, indem es immer wieder zu neuer Prüfung des früher Geschriebenen Anlaß gab. Und gerade bei einer so eigenthümlichen und einzigartigen Erscheinung, wie dem Prophetismus des Alten Bundes, und bei einem theilweise so schwierigen oder geradezu dunkeln Inhalt ist es gewiß am wenigsten am Plage, zu schnell sich eine abschließende Ansicht zu bilden, sondern es thut ein reifliches und wiederholtes Erwägen noth, das nicht selten zur Aenderung der erst gefaßten Ansicht oder aufgestellten Erklärung führen wird, und sichere Ergebnisse werden überhaupt nur bei längerem Sichvertiefen in den gesammten Gegenstand erzielt werden. Und so hoffe ich denn, es werde meine Arbeit wenigstens davon Zeugniß ablegen, daß ich es mit dem Schriftwort nicht leicht genommen, sondern mich bemüht habe, in den Inhalt und Gehalt desselben nach Kräften einzudringen, so manches auch noch übrig ist, was ich selbst als noch nicht erledigt bezeichnen muß. In einem Punkte übrigens hat sich meine Anschauung, die ich schon vorher im Wesentlichen hatte, je länger ich mich mit dem prophetischen Worte beschäftigte, um so mehr befestigt, in der Frage über die Erfüllung der prophetischen Verheißungen. Es ist mir nur immer mehr zur Gewißheit gekommen, daß es hier gilt, den Propheten ganz so zu verstehen und zu erklären, wie er sich in deutlichen Worten ausspricht, aber die Frage wegen der Erfüllung davon ganz zu trennen und einzig vom Standpunkte der durch den Neuen Bund in Christo zur Geschichte gewordenen

Das Uebersetzungsrecht wird vom Verfasser und Verleger vorbehalten.

Thatsache aus zu beantworten, unbeirrt durch alles Neben von den prophetischen „Realitäten“. Denn der Neue Bund hat eben auch seine Realitäten, aber neue, seinem Wesen entsprechende, die nun einmal höher sind als die des Alten und sie ihrer Substanz nach absorbiert haben, so gewiß als die Frucht, selbst ehe sie noch ganz ausgereift ist, den Keim und die Blüte. Und ist es auch an sich ein begreiflicher Wunsch, es möchte die farbenreiche Blüte festgehalten werden können, thöricht und unnatürlich ist er eben doch; es geht unwiederbringlich weiter zur Frucht, — wie im Sonnenjahr, so im Weltenjahr. Ich hielt es für eine Hauptaufgabe, bei den „theologischen Grundgedanken“ mich darüber deutlich auszusprechen, und habe dies auch gethau eingehend und wiederholt, manchen möchte dünken — zu oft. Allein ich glaubte eben jede durch den jedesmaligen Inhalt gebotene Gelegenheit benutzen zu müssen, um durch wiederholtes Zurückkommen auf diese Grundfrage den Gegenstand möglichst allseitig zu beleuchten und eine deutliche Antwort zu gewinnen, um so mehr, als die verschiedenen Stellen, welche die Verheißungen enthalten, denn doch auch immer wieder verschiedene Züge darbieten. Natürlich hätte sich aber die Sache anders gestaltet, wenn die Einrichtung des Bibelwerks eine andere wäre, d. h. wenn die theologischen Grundgedanken einen besonderen, dem Ganzen vorausgehenden oder nachfolgenden Abschnitt bildeten. Dann wäre auch diese Frage im Zusammenhange zu erörtern gewesen. — In den homiletischen Andeutungen faßte ich wohl auch, wo es ging, die Hauptgedanken eines Kapitels oder eines Abschnittes in kurze Themafäße mit angedeuteter Disposition zusammen, doch noch weit seltener als in meiner Erklärung des Galaterbriefes, aus dem dort im Vorworte angegebenen Grunde. Bei Hosea verbietet sich ohnehin die Aufstellung von solchen Themafäßen eigentlich von selbst durch die so rasch wechselnde, stets von einem Gedanken zum anderen überspringende Sprache. Einem Anderen gelänge es vielleicht besser; ich hätte geglaubt, dem Text dadurch zu viel Gewalt anzuthun, und überzeugte mich, daß z. B. für einen Hosea, wenigstens seinem Hauptbestandtheile nach, eine mehr homilienartige praktische Behandlung sich eigne, natürlich nicht ohne Aufstellung leitender Gesichtspunkte, wie sie schon die Kapitelüberschriften enthalten. So beschränkte ich mich denn vorherrschend darauf, zu den einzelnen Versen bewährte praktische Auslegungen oder doch Winke mitzutheilen, oder selbst den darin liegenden oder daran sich anknüpfenden praktischen Gedanken kurz darzulegen, um so für homiletische Benutzung ein ergiebiges, vom Homileten beliebig zu verwendendes Material an die Hand zu geben. Welch' eine Fülle praktischer Wahrheiten auch für den christlichen Homileten in diesen prophetischen Schriften liegt, zeigt sich dadurch aufs deutlichste, und es bleibt dabei: „Wir haben ein festes prophetisches Wort, und ihr thut wohl, daß ihr darauf achtet, als auf ein Licht, das da scheint in einem dunkeln Ort, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in euren Herzen“ (2 Petr. 1, 19).

Urach, 20. August 1871.

Schmoller.

Die zwölf kleinen Propheten.

Allgemeine Einleitung.

Im Hebräischen Kanon folgen in der Reihe der **נְבִיאִים אֲחֵרִים** auf das Buch des Propheten Ezechiel noch 12 kleinere prophetische Schriften. Dieselben wurden von früh an als eine zusammengehörige Sammlung, als ein Buch betrachtet, und daher schon von den Juden bei der Zählung der heiligen Bücher als eines gerechnet, das von der Zwölfzahl der Schriften, die es enthält, seinen besonderen Namen erhielt: bei den Rabbinen **נְבִיאִים עֲשָׂר** = die 12 (chald. **תְּרִיסָר** = **תְּרִי עֲשָׂר**, dass.), *oi δωδεκα προφηται* (vgl. Sirach 49, 10), *το δωδεκαπροφητων*. Dieses Buch trat so als „Zwölfbuch“, „Zwölfprophetenbuch“ den 3 vorhergehenden Büchern des Jesaias, Jeremias und Ezechiel als viertes prophetisches Buch an die Seite. — Allmählich wurden aber auch die einzelnen Schriften dieses Sammelbuchs zu den 3 vorhergehenden prophetischen Büchern in Beziehung gesetzt, indem man sie wegen des geringen Umfangs, den jede einzelne Schrift in dieser Sammlung im Verhältniß zu jenen 3 Büchern hat, die „kleinen“ Propheten, **נְבִיאִים קְטָנִים** nannte im Unterschied von den 3, als „großen“, **נְבִיאִים גְּדוֹלִים**.

Diese 12 Schriften sind: 1) Hosea, 2) Joel, 3) Amos, 4) Obadja, 5) Jona, 6) Micha, 7) Nahum, 8) Habakuk, 9) Zephanja, 10) Haggai, 11) Sacharja, 12) Maleachi.

Dies die Reihenfolge wenigstens im hebr. Kanon. Dagegen folgen sich die 6 ersten in der LXX in anderer Ordnung. Joel kommt erst in der vierten Reihe, dagegen Micha schon in der dritten; also 1) Hosea, 2) Amos, 3) Micha, 4) Joel, 5) Obadja, 6) Jona. Welches die ursprüngliche Reihenfolge war, läßt sich nicht mehr ermitteln. Jedenfalls aber liegt einmal im hebr. Text eine bestimmte Reihenfolge vor, und es fragt sich deshalb, auf welchem Prinzip sie beruhe.

Singe, Bibelwerk. N. Z. XVIII.

Unzweifelhaft ist nun soviel, daß diese Zusammenstellung nicht eine rein zufällige und willkürliche, sondern eine irgendwie mit Absicht gemachte ist. Und zwar ist im einzelnen wieder soviel gewiß, daß die Rücksicht auf die Chronologie jedenfalls dabei wesentlich mitbestimmend, aber allerdings dieselbe nicht alleinbestimmend war.

Durch die Chronologie bestimmt ist vor allem die Stellung der 3 letzten Schriften: Haggai, Sacharja, Maleachi. Denn über die Zeit ihrer Entstehung konnte ja kein Zweifel sein. Sie sind die spätesten, denn sie gehören alle der nachexilischen Zeit an, und zwar ist bei Haggai und Sacharja nicht nur das Jahr, sondern auch der Monat des Auftretens dieser Männer angegeben; und mag auch die neuere Forschung den nachexilischen Ursprung von Sacharja Kap. 9—14 bestreiten, nun so fand eben der Urheber der Sammlung der 12 Propheten entweder dieses Stück schon mit dem Uebrigen verbunden vor, oder glaubte aus irgend einem Grunde, es an das Uebrige, das sicher nachexilisch ist, anschließen zu müssen. Maleachi aber gehörte offenbar so sehr der Zeit des Sammlers selbst an, den wir uns zu Nehemia's Zeit denken müssen, daß es wohl bekannt sein mußte, er sei der jüngste unter diesen nachexilischen Propheten. (Nach Ewald, *Prph. des N. B. Bd. 1, S. 81* wurde die prophetische Schrift, die wir unter dem Namen Maleachi's haben, erst von einem letzten Redaktor, der die übrigen schon vorfand, zugleich mit Sach. 9 bis 14 hinzugefügt und durch ihn das ganze Sammelbuch abgeschlossen.)

Was nun die vorhergehenden 9 Schriften betrifft, so liegt die Vermuthung nahe, daß sie, die der Zeit nach so weit hinter den 3 letzten zurückliegen, schon vorher zu einem Ganzen gesammelt waren und eben als Theile eines solchen sich erhalten haben. Nur

mißte dann jedenfalls das Buch Jona erst von dem späteren Redaktor aus dem unten zu nennenden Grunde unter die älteren Bücher eingereiht worden sein. (Ewald, *Prph.* 2c. B. 1, S. 74 ff. nimmt eine ursprüngliche Sammlung mit nur 6 Büchern: Joel, Amos, Hosea, Micha, Nahum, Zephanja — ebenso geordnet — an, und läßt dann nach dem Exil durch den zweiten Sammler Obadja, Jona, Habakuk und die ganz neuen Bücher: Haggai und Sacharja Kap. 1—8 hinzufügen, zugleich auch die Bücher in die jetzige Ordnung bringen.)

Auch diese 9 ersten Bücher unserer Sammlung sind insofern chronologisch geordnet, als die 6 ersten (Obadja wenigstens wahrscheinlich), mit alleiniger Ausnahme von Jona, der Abfassungszeit nach den 3 folgenden vorangehen. Denn Habakuk gehört ja ganz bestimmt der chaldäischen Periode an; auch Zephanja kann schon dahin gerechnet werden, und Nahum gehört dem Schluß der assyrischen Periode an. Aber allerdings nicht chronologisch ist die Stellung von Zephanja nach Habakuk. War das einfach ein Irrthum von dem Sammler? Sicher beantwortet läßt sich das natürlich nicht. Allein konnte nicht auch der Sammler aus Zeph. 2, 13—15 sehen, daß Zeph. noch vor Assurs Untergang lebte? Und so ließe sich doch vielleicht vermuthen, daß nicht ohne Absicht dennoch an Nahum gleich Habakuk angeordnet ist, nämlich an Nahum mit seiner ganz ausdrücklichen Weissagung von dem Gericht über die erste Weltmacht, Assur Habakuk mit seiner ebenso ausdrücklichen Weissagung von dem Erwecken der zweiten, eben jener ersten ein Ende machenden Weltmacht der Chaldäer und dem Gericht, das sie an Israel zu üben bestimmt sei. So würde ein sachlicher Gesichtspunkt hier maßgebend gewesen sein. Dagegen konnte man doch nicht wohl Zephanja vor Nahum stellen. Denn Zephanja enthält eine Zeitangabe in der Ueberschrift, die auf späte Zeit hinweist, nämlich auf die Zeit Josias.

Schreiten wir weiter rückwärts, so hat Micha seine Stelle gewiß wieder durch die Rücksicht auf die Zeitfolge bekommen. Denn auch er enthält eine genaue Zeitangabe, die ihn bis zu Hiskia herabführt. Bis dahin reicht nun zwar nach der Ueberschrift auch Hosea, aber er greift weiter zurück bis Uria. Micha fand daher mit Recht seine Stelle später.

Am wenigsten chronologisch geordnet sind die 5 ersten Schriften: Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona. Hat der Sammler dennoch die chronologische Ordnung beabsichtigt und sich dabei nur geirrt? — fragen wir wieder. Nun verzeihlich wäre das ja wohl bei mehreren dieser Schriften, wo die Abfassungszeit bis heute trotz der gründlichsten Untersuchungen noch sehr unsicher ist, namentlich bei Obadja und Jona, und die Stellung, die man ihnen in dieser Beziehung

gibt, nicht mehr ist als ein Versuch. Allein bei anderen Schriften mißte ein bedenklicher Irrthum angenommen werden; denn sie stehen nach sicheren Ergebnissen nicht nach der Zeitfolge. — Vor allem gilt dies gleich von der ersten Schrift, der des Hosea. Sie kommt jedenfalls der Zeit nach erst nach Joel und nach Amos. Schon die Ueberschrift, die gewiß dem Sammler als echt galt, zeigte ihm dies, was wenigstens das Verhältniß zu Amos betrifft. Denn Hosea reicht danach zwar auch hinaus bis Uria, aber andererseits hinab bis Hiskia, wie vorher bemerkt, während für Amos nur die Zeit des Uria genannt ist; also war Hosea gewiß später als Amos. Wenn also der Sammler Hosea doch obenanstellte, so kann er das nicht gethan haben, weil er irrthümlich geglaubt hätte, er sei der älteste, sondern es muß das einen sachlichen Grund gehabt haben. Nicht abzulehnen ist die Vermuthung, daß diese Schrift einfach als die umfangreichste unter den älteren an die Spitze gestellt wurde. Doch mag das Voranstellen von Hosea auch innere Gründe gehabt haben, und z. B. mit auf dem Umstande beruhen, daß Hosea nach der Ueberschrift als der am längsten, durch 4 Regierungen hindurch wirkende Prophet all' die nächstfolgenden bis zu Micha hin gleichsam umspannt. Er reicht weit hinunter, aber auch weit hinauf; seine Schrift enthält also Stücke aus alter und aus späterer Zeit, und nimmt insofern eine nicht unpassende Stelle ein vor den Schriften, die nur der einen oder anderen Zeit angehören. Und sollte nicht vielleicht auch der Inhalt dieser prophetischen Schrift für das Stellen derselben an die Spitze der übrigen bestimmend gewesen sein? Das Zeugniß wider den Abfall Israels von Jehova und von der Bundestreue Jehova's gegen sein Volk war ja doch ein Grundthema der ganzen — namentlich älteren Prophetie, und wo ist dies drastischer und kräftiger ausgesprochen, als bei Hosea? und so eignete sich kaum eine Schrift besser an die Spitze dieser ganzen Sammlung der der Zeit nach die ganze Prophetenzeit umfassenden proph. Schriften, als Hosea mit seinem: *וְזָכַרְתִּי לְיְהוָה הָאֵלֹהִים אֲשֶׁר־אֵלַי וְיָצָא מִן־יָדָי כְּסֵפֶר וְיָצָא מִן־יָדָי כְּסֵפֶר*. Und wenn dann auch die Prophetie z. B. in einem Joel, der wenigstens von einem Abfall zum Götendienste noch nichts weiß, wieder etwas zurückgreift hinter diesen Standpunkt, nun so wurde doch jenes Zeugniß ihre eigentliche Lebensaufgabe, und sie erhält ihre ganze Bedeutung und Berechtigung erst damit. — Auf Hosea, der so mit Absicht vorangestellt ist, folgen dann Joel und Amos. Es ist dies die chronologische Ordnung beider. Allein da Joel keine chronologische Ueberschrift hat, so mag wohl zunächst ein anderer Grund die Voranstellung Joels, beziehungsweise seinen Anschluß an Hosea veranlaßt haben; nämlich (wie Delitzsch in *Kubelb. und Guerc. Zeitschr.* 1851,

S. 92 f. vermuthet) der Umstand, daß Hosea am Ende seiner Schrift (Kap. 14) einen reichen Kornseggen und ein der Rose, der Olive, der Rebe gleiches frisches Ergrünen und Erblihen des bußfertigen, von göttlicher Gnade bethauten Israel weisagt, Joel aber am Anfang seiner Weissagungsschrift Kap. 1 in einer Zeit, wo die Korn-, Wein- und Olivenernte vernichtet ist, zur Buße ruft. An Joel aber ist naturgemäß Amos angereicht, da er mit einem Ausspruch, der gegen das Ende der Schrift von Joel steht, nämlich Joel 4, 16, sein Buch eröffnet, also ausdrücklich als nach ihm kommend und an ihn sich anschließend sich bezeichnet. — Obadja sollte nun allerdings wohl nicht erst nach diesen folgen, da Joel 3, 5 einen Ausspruch Obadja's B. 17 zu citiren scheint, so daß Obadja der älteste Prophet wäre. Allein ein ganz stringenter Beweis ist keineswegs zu führen, weshalb auch manche neuere Exegeten Obadja unter Joel und Amos weit hinunterrüken — sogar bis vor Haggai. Ist dem so, so war beim Fehlen aller chronologischen Sicherheit auch ein sachlicher Gesichtspunkt für die Stellung des Buchs nach Amos ganz berechtigt, nämlich daß in der Weissagung Obadja's über Edom eine weitere Ausföhrung der Schlußverheißung für Israel bei Amos 9, 12, daß es den Rest Edoms einnehmen werde, gesehen wurde. — Das Buch Jona endlich hätte allerdings nach den Ergebnissen neuerer Untersuchungen ohne Zweifel in Absicht auf seine Abfassungszeit an eine weit spätere Stelle gehört, etwa vor Haggai, allein die gegenwärtige Stellung erhielt es, weil entweder der Sammler den Propheten Jona, Sohn Amithai's, von dem es handelt, auch für den Verfasser hielt, oder weil er, wenn dies nicht der Fall war, nicht den Verfasser, sondern das Objekt der Erzählung ins Auge faßte, das nach 2 Kön. 14, 25 in die Zeit Jerobeams II fiel; denn unter diesem weisagte der Prophet Jona. Er war somit ein Zeitgenosse von Amos. So wurde denn das Buch über diesen Propheten nach Amos gestellt, und nur vorher noch Obadja aus

dem genannten Grunde eingeschoben. An Obadja mochte man das Buch Jona um so eher anschließen, weil Obadja anfängt B. 1 mit: „Kunde vernahmten wir von Jehova, und Botschaft ward unter die Völker gesandt“, und Jona ja nichts anderes war, als ein von Jehova unter die Heiden gesandter Bote. Andererseits erhielt es mit seinem Inhalt, der Strafanföndigung für Niniveh und der Buße, die es thut, wodurch es erhalten bleibt und also zu einem Werkzeug in Gottes Hand für seine Gerichte über Israel sich eignete, eine nicht unpassende Stellung vor Micha, der mitten in der assyrischen Bedrängniß darin steht.

Uebersichten wir das Ganze, so sind also die Gruppen im großen jedenfalls chronologisch geordnet, sofern, wenn wir Obadja so früh ansetzen, wie oben angedeutet, die Propheten der vorassyrischen und assyrischen Periode (Hosea—Nahum) den beiden Propheten der chaldäischen Zeit (Habakuk u. Zephanja) vorausgehen und diesen die drei nachexilischen folgen. Im einzelnen waren dann aber noch andere Rücksichten maßgebend.

In diesem Zwölfsprophetenbuch nun haben wir eine Sammlung vor uns, die werthvoll hauptsächlich dadurch ist, daß sie uns ebensowohl die ältesten als die jüngsten prophetischen Aussprüche bietet, und wir so in ihr am besten die fortschreitende Entwicklung der prophetischen Weissagung beobachten können. So dient sie den drei großen prophetischen Schriften zu wesentlicher Ergänzung.

Die genauere Untersuchung über Verfasser und Abfassungszeit der einzelnen Schriften, sowie die Angabe des Inhalts muß den speziellen Einleitungen vorbehalten bleiben. Doch fügen wir der Uebersicht wegen wenigstens den Versuch einer chronologischen Anordnung bei unter Nebenstellung der Chronologie der politischen Geschichte; und schließen dann das Ganze mit der klassischen Vorrede Luthers zu sämmtlichen Propheten.

Chronologische Zeitafel.

Zeitafel der Könige.	
Reich Juda.	Reich Israel.
1. Voraassyrische Zeit:	
5. Joram 896.	9. Joram.
6. Ahasja 889.	
(7. Athalia) 884.	10. Jehu.
8. Joas 883.	
877.	11. Joahas.
856.	12. Joas.
840.	
9. Amasia 838.	13. Jerobeam II.
824.	
10. Usia 810.	Anarchie.
783.	14. Sacharja.
772.	15. Salum.
771.	
2. Assyrische Zeit:	
	16. Menahem.
	760.
	17. Pekajah.
	759.
11. Sotbam 758.	18. Pekah.
12. Ahas 742.	
730.	19. Hosea.
13. Siskia 727.	
722.	Zerstörung des Reichs durch die Assyrer.
14. Manasse 696.	
15. Amon 641.	
3. Chalbüsche Zeit:	
16. Sofias 639.	
17. Joahas 609.	
18. Sojakim 608.	
19. Sojadin 599.	
20. Zedekia 598.	
Zerstörung des Reichs durch die Chalbüer. 588.	
4. Zeit des Exils:	
588—c. 536.	
5. Nachexilische Zeit:	
Kores—529.	
Darius Hystaspis c. 521—486.	
Artaxerxes Longimanus c. 433—424.	

Propheten.

Obadja c. 890-880?	
Joel c. 850	
Amos c. 810-783	
(Buch. Sond.)	
Hosea c. 790-725?	
Mittha c. 758-710.	
Nahum c. 680?	
Zephania c. 639-608	
Gabriel c. 608-590?	
(Dank)	
Sacharja c. 599-?	
Sacharja c. 519	
Malachi c. 433-424.	
Seremia c. 628-?	

Aus Luthers Vorrede zu den Propheten.

1. Es scheint vor der Vernunft fast ein gering Ding um die Propheten sein, als darinnen wenig Nützliches gefunden werde; sonderlich wenn Meister Kligel darüber kommet, der die Heilige Schrift gar auswendig und auf den Nägeln kann, der siehet es, aus großem Reichthum seines Geistes, für eitel faul, tobt Gemäße an. Das macht, daß die Geschichte und das Werk nun nicht mehr vor Augen sind, und allein die Worte oder Historien gehört werden. Welches kein Wunder ist, so auch jetzt Gottes Wort verachtet wird, obgleich noch täglich die Zeichen und Geschichte, dazu das Reich Christi gewaltiglich vor Augen stehet und gehet. Wie viel mehr sollte es verachtet werden, wo nicht mehr die Geschichte und That vorhanden wären. Eben wie die Kinder Israel verachteten Gott und Sein Wort, da sie noch vor Augen hatten das Himmelsbrod, die feurige Säule und lichte Wolke, dazu beide, Priesterthum und Fürstenthum zc.

2. Darum sollen wir Christen nicht solche schändliche, überdrüssige und undankbare Klüglinge sein, sondern die Propheten mit Ernst und Nutz lesen und gebrauchen. Denn erstlich verkündigen und bezeugen sie Christi Königreich, darinnen wir jetzt leben, und alle Christgläubigen bisher gelebt haben, und leben werden bis an der Welt Ende.

3. Und das ist uns gar ein starker Trost und tröstliche Stärke, daß wir für unser christlich Leben so mächtige und alte Zeugen haben, dadurch unser christlicher Glaube gar hoch getröstet wird, daß er der rechte Stand sei vor Gott, wider alle andere unrechte, falsche, menschliche Heiligkeit und Motten, welche — um ihres Scheins und der Menge willen, so daran hangen, wiederum auch um des Kreuzes und Weniger willen, so am christlichen Glauben halten — ein schwach Herz gar hoch ärgern und ansprechen.

4. Dafür uns nun die Propheten gut sind, wie St. Petrus rühmt (1 Petr. 1, 11. 12); denn die Propheten haben's nicht ihnen selbst dargethan, was ihnen offenbaret ist, sondern uns, uns (spricht er) haben sie es dargethan. Denn sie haben uns also gebietet mit ihrem Weisagen, daß, wer in Christi Reich sein will, soll wissen, und sich darnach richten, daß er müsse zuvor viel leiden, ehe er zu der Herrlichkeit komme. Damit wir alles beides sicher werden, daß die große Herrlichkeit des Reichs Christi gewißlich unser sei, und hernach kommen werde: doch daß zuvor hergehen Kreuz, Schmach, Elend, Verachtung, und allerlei Leiden um Christi willen. Auf daß wir durch Ungeduld oder Unglauben nicht verzagt werden, noch verzweifeln an der

zukünftigen Herrlichkeit, die so groß sein wird, daß sie auch die Engel begehren zu sehen.

5. Zum Andern zeigen sie uns viel und große Exempel und Erfahrung an des ersten Gebots, und streichen dasselbe gar meisterlich aus, beide mit Worten und Exempeln, damit sie uns zur Furcht Gottes, und zum Glauben gewaltiglich treiben, und dabei erhalten. Denn nachdem sie von Christi Reich geweisaget haben, ist das Andere alles eitel Exempel, wie Gott Sein erst Gebote so strenge und hart bestätigt hat. Daß es gewißlich nicht anders ist, die Propheten lesen oder hören, denn lesen und hören, wie Gott dräuet und tröstet: Dräuet den Gottlosen, die sicher und stolz sind, und wo das Dräuen nicht helfen will, nachdrückt mit Strafen, Pestilenz, Theurung, Krieg, bis sie zu Grunde gehen, und also sein Dräuen im ersten Gebote wahr macht. Tröstet aber die Gottesfürchtigen, so in allerlei Nöthen sind, und auch nachdruckt mit Hilfe und Rath, durch allerlei Wunder und Zeichen, wider alle Macht des Teufels und der Welt, und also Sein Trösten im ersten Gebote auch wahr macht.

6. Mit solchen Predigten und Exempeln dienen uns abermal die lieben Propheten gar reichlich. Daß wir uns nicht ärgern sollen, wenn wir sehen, wie gar sicher und stolziglich die Gottlosen Gottes Wort verachten, und so gar nichts um sein Dräuen geben, als wäre Gott selber ein lauter Nichts. Denn in den Propheten sehen wir, wie gar es doch Keinem wohl ausgegangen ist, der Gottes Dräuen verachtet hat, wenn's auch gleich die allermächtigsten Kaiser und Könige, oder die allerheiligsten und gelehrtesten Leute wären, so die Sonne beschienen hätte. Und wiederum, wie gar doch Keiner verlassen ist, der auf Gottes Trösten und Verheißungen sich gewaget hat, wenn's auch gleich die allereledesten und ärmsten Sünder und Bettler wären, so auf Erden kommen wären: ja, wenn's gleich der getödtete Habel und der verschlungene Jonas wäre. Denn die Propheten beweisen uns damit, daß Gott über Seinem ersten Gebote halte, und wolle ein gnädiger Vater sein der Armen und Gläubigen, und soll Ihm Keiner zu geringe noch zu verachtet sein. Wiederum, ein zorniger Richter über die Gottlosen und Stolzen, und soll Ihm Keiner zu groß, zu mächtig, zu klug, zu heilig sein, er sei der Kaiser, Papst, Türke und Teufel dazu.

7. Und um dieses Stücks willen sind uns die lieben Propheten zu unserer Zeit nitze und nöthig zu lesen, daß wir mit solchen Exempeln und Predigten gestärkt und getröstet werden, wider der verdammten Welt unaussprechliche, unzählige, und,

ob Gott will, die allerletzten Aergernisse. Denn wie gar für lauter Nichts hält doch der Türke unsern Herrn Jesum Christ und Sein Reich gegen sich selber und seinen Mahomet! Wie gar verachtet ist auf dieser Seite bei uns und unter dem Papstthum das liebe, arme Evangelium und Gottes Wort, gegen den herrlichen Schein und Reichthum der menschlichen Gebote und Heiligkeit! Wie gar sicher fahren die Mottengeister, Epicurer und andere ihres Gleichen mit ihrem eigenen Dünkel wider die Heilige Schrift! Wie gar frech und wild lebt jetzt Jedermann, nach seinem Muthwillen, wider die helle Wahrheit, so jetzt am Tage. Daß es scheint, als wäre weder Gott noch Christus Etwas, schweige, daß Gottes erstes Gebot sollte so strenge sein.

8. Aber es heißt: Harre doch, harre doch, was gilt's, ob uns die Propheten lügen und betrügen mit ihren Historien und Predigten? Es sind wohl mächtigere und mehr Könige, und wohl ärgere Buben zu Grunde gangen: diese werden auch nicht entrimmen. Wiederum, sind wohl dürrstigere und elendere Leute gewesen, welchen dennoch herrlich geholfen ist: wir werden auch nicht verlassen werden. Sie sind nicht die Ersten, die getrotzt und gepocht haben. So sind wir auch nicht die Ersten, so gelitten haben und geplagt gewesen sind. Siehe, also sollen wir die Propheten uns nitze machen, so werden sie fruchtbarlich gelesen.

9. Daß aber mehr Dräuens und Strafens drin-

nen ist als Tröstens und Verheißens, ist gut zu rechnen die Ursache. Denn der Gottlosen ist allezeit mehr weder der Frommen. Darum muß man immer viel mehr das Gesetz treiben denn die Verheißungen, weil die Gottlosen ohne das sicher sind, und fast behende, die göttlichen Tröstungen und Verheißungen auf sich, und die Dräuung und Strafe auf Andere zu deuten, und von solchem verkehrten Sinn und falscher Hoffnung mit keiner Weise sich lassen abwenden. Denn ihr Reim der heißt: Pax et securitas: „Es hat nicht noth“, 1 Theß. 5, 3. Dabei bleiben sie, und gehen sein mit ins Verderben, wie St. Paulus daselbst sagt: Plötzlich kömmt über sie das Verderben.

Literatur

über sämtliche 12 kleinen Propheten s. Bibelwerk, N. T. Th. XIX: Obabja, Jonah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephania, von Dr. P. Kleinert, S. X bis XII.

Zu der erbaulichen Auslegung tragen wir nur noch nach aus älterer Zeit neben Vauller, prophet. Mark und Kern, als noch bedeutender: Joh. Heint. Weihenmaier, Prediger im Münster zu Ulm, Der prophetische Buß- und Gnadenprediger, in 83 Predigten, sowohl aus den Schriften der sogenannten großen als auch kleinen Propheten. Ulm 1693. 4^o.

J o s e a.

Einleitung.

S. 1.

Die Person des Propheten.

Sein Name יְשׁוּעָה (außer der Ueberschrift B. 1 noch in B. 2) bedeutet Rettung, Heil. Er war bei den Juden nicht ungewöhnlich. Ebenso hieß bekanntlich der letzte König im Reiche Israel. Auch war es der ursprüngliche Name Josua's, dessen Name erst nachher von Mose in יְשׁוּעָה umgewandelt wurde. Die LXX schreibt den Namen Ἰωσήφ (wofür aber Paulus in dem Citat aus unserem Propheten Ἰωσήφ schreibt), die Vulgata Osee, Luther mehr wieder an die hebräische Aussprache sich anschließend Hosea. — Der Name dieses Propheten: „Rettung“ stand so in schneidendem Kontrast zu seiner Aufgabe, Untergang und Verderben anzukündigen, und stimmte doch auch wieder aufs Beste zu seinem Beruf, Bote des Gottes zu sein, zu dem zurückzukehren der einzige, aber auch sichere Weg zur Rettung gewesen wäre, wie denn auch durch alle Schrecken des angekündigten Gerichts über das abgefallene Israel hindurch doch die endliche „Rettung“ des Gottesvolks die Perspektive bleibt. So steht denn fürwahr in bedeutender Weise an der Spitze des Zwölfprophetenbuchs der Name „Hosea“.

Ueber die Herkunft des Propheten haben wir keine ausdrückliche Notiz. In der Ueberschrift wird nur der Name seines Vaters genannt, Beeri, über dessen Person nichts bekannt ist. Allein nicht unbedeutend dürfte es schon an sich sein, wenn wir seine Heimat in dem Gebiet suchen, das jedenfalls der erklärte Schauplatz seines Wirkens war, nämlich im Reich Israel. Zwar bei Amos haben wir den Fall, daß ein Prophet aus Juda ins Reich Israel gesandt wurde, und auch bei dem Propheten 1 Kön. 13 geschah das. Allein wäre dies auch bei Hosea der Fall, so wäre es wohl als etwas Besonderes auch bei ihm erwähnt, wie bei Amos. Fehlte

es doch überhaupt nicht an Propheten im Reich Israel (vgl. Jona unter Jerobeam II 2 Kön. 14, 25 und vorher Elisa mit der durch ihn herangebildeten Jünger-schaar). Für Hosea's Herkunft aus dem nördlichen Reiche spricht aber positiv seine völlige Vertrautheit mit den Zuständen und Verhältnissen desselben (vgl. Kap. 5, 1; 6, 8. 9; 12, 12; 14, 6 ff.). Daß er dasselbe Kap. 2 geradezu „das Land“, und Kap. 7, 5 seinen König „unsern König“ nennt, würde zunächst mehr den Aufenthalt daselbst beweisen. Dagegen verräth die Diktion eine aramäische Färbung in Wortformen und einzelnen Worten. Gegen diese Herkunft spricht nicht etwa die häufige beiläufige Bezugnahme auf Juda. Denn ein Prophet Jehova's konnte ja, mochte er zehnmal ein Bürger des Reiches Israel sein, Juda unmöglich aus den Augen verlieren; denn Juda hatte das davidische Königthum, und nur an dieses knüpften sich die Verheißungen, welche den festen Grund der Hoffnung bildeten, daß der Herr sein Volk nicht ganz und für immer verwerfen könne, sondern noch eine Zeit herrlichen Wiedererstehens aus den Trümmern bevorstehe. Der Prophet konnte aber auch gerade an Juda den Ernst der göttlichen Gerechtigkeit um so nachdrücklicher zeigen, indem selbst dieses nicht geschont, sondern für seinen Abfall gestraft werden sollte; wie viel weniger durfte dann das Reich Israel mit seinem groben Abfall sich sicher wähnen? — Wenn man endlich auf die Ueberschrift, in der allerdings die Zeit des Propheten in erster Linie nach den Königen Juda's bestimmt wird, hinweisen wollte als einen Beweis gegen die Herkunft Hosea's aus dem nördlichen Reiche, so läßt sich aus dieser schon deshalb nichts beweisen, weil nicht ausgemacht ist, ob sie von dem Propheten selbst her stammt. Sie könnte ja erst nachher im Gebiete des Reiches Juda der Schrift des Propheten vorgelesen worden sein, und da wäre dann diese Art der Zeitbestimmung ganz natürlich.

Ueber die Lebensumstände Hosea's weiß man lebendig nichts. Die traditionellen Angaben darüber aus viel späterer Zeit sind ganz unverbürgt und wertlos.

Ueber den Charakter und die Gefinnung des Propheten, überhaupt über sein inneres Leben könnten wir dagegen seinem Buch manches entnehmen. Allein in Wahrheit handelt es sich dabei doch mehr um den im Buch selbst sich kundgebenden Geist, und wir behalten dies daher besser für die Besprechung des Buches selbst vor.

Ueber den Schauplatz der Wirksamkeit des Propheten kann kein Zweifel sein. Es war das nördliche der beiden getrennten Reiche, das Reich Israel. Denn wenigstens die Weissagungen, die er in seinem Buch hinterlassen hat, beschäftigen sich ganz vorherrschend mit diesem Reich, mit den Vorgängen in demselben, den religiösen, den sittlichen, den politischen, und mit dem ihm bevorstehenden Schicksal. Von Juda wird zwar auch nicht gerade selten gesprochen, theils im Gegensatz zu Israel (Ephraim), theils so, daß es als in gleicher Schuld befindlich erscheint. In letzterem Sinn wird es namentlich in Kap. 5 und 6 häufig genannt, nachher nur noch ganz vereinzelt: Kap. 8, 14; 10, 11; 12, 1. — Immer aber geschieht es so, daß es in zweite Linie gestellt ist, und in einer Weise, die keinen Zweifel darüber läßt, daß der Prophet, obgleich ihm Juda wichtig war, doch nicht auf seinem Boden sich bewegt. Die Annahme, er habe sich wenigstens später ins Reich Juda begeben und dort sein Buch abgeschlossen (Ewald), ist nicht stichhaltig.

Fragen wir nach der Zeit, in welcher der Prophet lebte und wirkte, so haben wir hierüber zunächst eine ganz bestimmte Notiz in der Ueberschrift B. 1, welche als diese Zeit „die Zeit Usia's, Zotham's, Ahas' und Hiskia's, der Könige von Juda, und Zerobeams, des Sohnes Joas, des Königs von Israel“ nennt. Hiermit wird der Thätigkeit des Propheten eine sehr lange Dauer zugeschrieben. „Denn schon der Zeitraum vom Todesjahr Usia's bis zum ersten Jahr des Hiskia beträgt 32 Jahre. Allein der israelitische König Zerobeam II ist auf jeden Fall geraume Zeit vor Usia gestorben, wenn sich gleich bei den verschiedenen mit einander nicht stimmenden Angaben der Bücher der Könige über das Verhältniß der israelitischen und jüdischen Könige zu einander nicht mit Sicherheit sagen läßt, um wie viele Jahre, wahrscheinlich um 26 Jahre. Also geraume Zeit vor dem Tode Usia's müßte nach der Ueberschrift jedenfalls die Wirksamkeit Hosea's begonnen haben, und wenn dies auch nur kurze Zeit vor Zerobeams II Tode geschah, so müßte sie, da sie ja bis in den Anfang der Regierung Hiskia's hinein sich erstreckt haben soll, sehr lang, gegen 60 Jahre gewährt

haben.“ (Nach gewöhnlicher Annahme ist das Todesjahr Zerobeams II das Jahr 783, das Jahr des Regierungsantritts Hiskia's 727.) Dies Ergebnis kann Bedenken gegen die Richtigkeit der Ueberschrift erwecken. Sehen wir uns daher in dem Buch selbst nach Anhaltspunkten um. Hier ergibt sich aber, was den terminus a quo betrifft, jedenfalls ganz sicher, daß Hosea schon vor dem Sturz der Dynastie Jehu's aufgetreten war. Denn eben mit Anknüpfung des Untergangs dieses Hauses beginnt er sein Buch. „Es wird aber, bemerkt Ew. mit Recht, noch nichts getadelt, als der durch das Haus Jehu beförderte Götzendienst; das Volk war anscheinend noch groß und mächtig.“ Es ist namentlich von inneren Zerrüttungen, Auflösung der Ordnung im Staat noch gar nichts angedeutet. So können wir dies erste Auftreten nicht wohl erst in die Zeit nach Zerobeams II Tode verlegen, wo wahrscheinlich zunächst ein anarchischer Zustand von 11—12 Jahren eintrat. Und wenn die Annahme einer solchen Interregnumszeit nicht haltbar wäre, so haben wir noch weniger Raum für ein Auftreten Hosea's nach Zerobeams II Tode, da schon mit seinem Sohn Sacharja das Haus Jehu's den Thron verlor, also das vom Propheten gedrohte Ereignis eintrat, Sacharja aber nur 1/2 Jahr noch den Thron behauptete. Die Dynastie Jehu's war eine wirklich anscheinend noch fest bestehende, innerlich aber allerdings schon untergrabene nur noch zu Zerobeams Zeiten. In diese Zeit, also in die Zeit, über die uns 2 Kön. 14, 23—29 kurz berichtet und die dort ausdrücklich als eine Zeit bezeichnet ist, in der Jehova half durch Zerobeam, indem er es „noch nicht ausgesprochen hatte, den Namen Israels auszutülgeln unter dem Himmel“, allerdings aber in den Schluß dieser Zeit haben wir daher fast mit völliger Sicherheit den terminus a quo für Hosea's Wirksamkeit zu verlegen. — Schwieriger ist es, den terminus ad quem zu bestimmen. Sicher ist zunächst nur soviel, daß Hosea vor dem sechsten Jahr der Regierung Hiskia's wirkte und schrieb, denn in diesem Jahr trat das Ereignis ein, das er so nachdrücklich ankündigt, nämlich der Untergang des Reichs Israel (durch die Assyrer). Wie weit dürfen wir aber wohl bis gegen diesen Zeitpunkt hin heruntergehen? Daß Hosea die traurige Zeit der Zerrüttung durch Thronusurpationen unter Sacharja, Sallum, Menahem, die 2 Kön. 15, 8—20 kurz beschrieben werden, erlebte, ist ganz sicher, denn eben diese Zustände spiegeln sich in seinen Reden aufs lebendigste ab (vgl. namentlich Kap. 7). Insbesondere aber tritt Assyrien schon ganz in den Vordergrund, zunächst als Macht, bei der man Hilfe sucht und der man „Geschenke gibt“ in der Noth, — thörichter Weise, denn eben darin sieht der Prophet

so klar schon den sicheren Weg zum Untergang durch Assur. Bis in die Regierungszeit Menahems müssen wir also jedenfalls gehen, denn erst da tritt Assur bekanntlich unter König Pul auf, und Menahem zahlt ihm Tribut und erkaufte damit den Schutz Assurs zur Befestigung seines Königthums.

Weiter meint aber Ewald nicht heruntergehen zu dürfen, also nicht bis in die Zeit König Pekah's (und damit nicht über die Zeit des Königs Usia in Juda). Denn unter Pekah riß Tiglath-Pileser, von Ahas in Juda zu Hilfe gerufen gegen Pekah, der mit dem syrischen König Rezin sich verbunden hatte (2 Kön. 16, 5—9), den nördlichen und östlichen Theil des Landes, also namentlich Galiläa und Gilead vom Reich Israel ab (2 Kön. 15, 29). Von diesen wichtigen Ereignissen aber wisse der Prophet in seinem Buch noch nichts Geschichtliches, vielmehr mache Gilead und Lador noch den Inbegriff des Reiches aus, und das so oft erwähnte Gilead erscheine durchaus nicht als erobertes Land. Allein diese Gründe sind doch nicht stichhaltig. Filz's erste weiß man nicht einmal, wie weit dies Erobern ging, ob es nicht bloß ein Plünderungszug war; mehr als ein tributäres Verhältniß dieser Landestheile war es gewiß nicht; namentlich aber weiß man nicht, wie lange diese Eroberung jener Landestheile währte. Darf man nicht etwa annehmen, daß die Veranlassung zu dem späteren Herausziehen Salmanassars gegen Hosea (2 Kön. 17, 3), da keine andere angegeben wird, eben die war, daß Hosea die früher von Tiglath-Pileser eroberten Lande wieder an sich gezogen hatte? Sodann aber wäre der Zeitunterschied der Reden und der Abfassung des Buchs ins Auge zu fassen. „In jenen können also wohl Beziehungen auf Ereignisse und Zustände sich finden, die zur Zeit der Abfassung des Buchs schon der Vergangenheit angehörten“ (Hengstenb.). Also könnte Hosea z. B. den ersten assyrischen Eroberungszug unter Tiglath-Pileser wohl überlebt haben, wenn auch in seinen Reden z. B. Gilead noch als Bestandteil des Reichs erscheint, was übrigens z. B. Kap. 12, 12 nicht nothwendig anzunehmen ist. Denn ein tributäres Verhältniß zu Assur und eine völlige Vernichtung war denn doch noch ganz zweierlei. Dürfte so kaum etwas gegen ein Herabrücken des terminus ad quem bis unter Pekah und bis in die Zeit Hosea's sprechen, so scheint manches solch ein Herabrücken zu verlangen. Hauptsächlich die ganze Stellung, die Assur bei Hosea einnimmt, scheint darauf hinzuweisen, daß das hier Geredete und Geschriebene nicht in die Zeit der ersten Verührung mit Assur unter Menahem fällt, die noch so glimpflich ausfiel, sondern daß Assur schon seine für Israel gefährliche und Verderben bringende Macht gezeigt hatte, wie eben unter Pekah durch Tiglath-Pileser. Und

manche Züge scheinen direkt bis in die Zeit des letzten Königs Hosea hinabzuweisen: einmal die Hülfe der Doppelbeziehung, in die Ephraim zu Assur und zu Egypten zugleich trat (Kap. 7, 11; 12, 2). Ewald will dies zwar nur auf zwei politische Parteien beziehen; aber von einer Beziehung zu Egypten schon unter Menahem weiß man wenigstens nichts, und dann lautet jedenfalls, wenn man auch Kap. 7, 11 daraus erklären könnte, der Ausdruck in Kap. 12, 1 so bestimmt von einem Bunde und von Geschenkebringen, daß man doch wohl richtiger an das denkt, wovon wir sichere Nachricht haben, nämlich an das Doppelspiel, das der König Hosea nach 2 Kön. 17, 3 u. 4 trieb mit Assyrien und Egypten. Einen noch bestimmteren Anhaltspunkt hätten wir hierfür, wenn man in der Stelle Kap. 10, 14 den Schalman gerade zu von Salmanassar verstehen dürfte, so daß also hier die 2 Kön. 17, 3 erwähnte erste Expedition Salmanassars gegen den König Hosea als schon geschehen bezeichnet, und da ein neuer Einfall hier gedroht wird, der letzte Einfall dieses Königs, der dem Reich den Untergang brachte, schon als bevorstehend angesehen wäre. Allein die Stelle ist dunkel, und es bleibt so dabei, daß der terminus ad quem nur annähernd bestimmt werden kann. Immerhin dürfte keine direkt gegen die Richtigkeit der Zeitbestimmung in der Ueberschrift, die die Wirksamkeit des Propheten bis zu Hiskia ausdehnt, zeugende Instanz vorgebracht werden können.

Danach war also Hosea wahrscheinlich noch ein älterer Zeitgenosse von Sefajas, dessen Wirksamkeit auch noch in der langen Regierungszeit des Königs Usia in Juda begann, allerdings aber viel später als die Hosea's, und bis in eine viel spätere Zeit hinabreichte. Auch mit Micha würde er noch zusammengelebt haben, wenn er wirklich bis in die Anfangszeit Hiskia's hinein lebte. Andererseits aber berührt sich Hosea nach rückwärts mit Amos; denn dieser fällt ja in die Zeit der gleichzeitigen Regierung Usia's und Zerobeams II; und wenn so möglicherweise Hosea auch erst nach Amos aufgetreten sein könnte, so schließt er sich doch unmittelbar an ihn an, nicht bloß zeitlich, sondern namentlich auch sachlich. Denn auch Amos, obwohl aus dem Reich Juda stammend, hatte die Mission, Verkündiger des göttlichen Gerichts über das Reich Israel zu sein. Hosea nimmt dann den Faden da auf, wo ihn Amos hatte fallen lassen, und spinnt ihn fort bis zum Untergang des Reichs (wie er offenbar schon auf Amos Bezug nimmt, vgl. Hosea 8, 14 mit Amos 2, 5 [1, 4. 7. 10. 12; 2, 6]; 9, 3 mit 7, 17; 12, 8 mit 8, 5; 12, 10 f. mit 2, 10 ff.). Während Amos die Macht, durch welche Gott das Gericht am Reich Israel vollzieht, Assur, wohl schon kennt, aber

nicht nennt, überhaupt kaum andeutet, so wird sie von Hosea ganz offen und immer wieder genannt; muß er doch die Verbindung Israels mit dieser Weltmacht rügen, so nahe ist sie schon gerückt. Das letzte Drittel des Bestandes dieses Reiches ist es also jedenfalls, in das Hosea fällt. Zweierlei, wenigstens äußerlich sehr verschiedene Zeiten aber sind es, die er, wie oben schon zur Sprache gekommen, erlebt: einmal noch die Zeit des kräftigen Regiments Zerobeams II, der das Reich zu Ansehen und Macht brachte wie zuvor nie, wenn gleich die inneren Bedingungen des nachherigen Verfalls auch da schon reichlich vorhanden waren, was eben der Prophet geltend zu machen die Aufgabe hatte; und dann die Zeit des sichtlichen Verfalls und Sinkens des Reiches unter den folgenden Königen nach dem Sturz des Hauses Jehu, innerlich herbeigeführt durch das religiöse und sittliche Verderben, und nicht aufgehoben, sondern nur noch befördert durch eine untheokratische, in Heidenmächten eine Stütze suchende Politik, die es Assyrien in die Hände liefert. Verhältnismäßig dürftig sind die Nachrichten in den historischen Büchern über diese ganze Zeit, vgl. 2 Kön. 14, 23—29; 15, 8—31; 17, 1—6, und als Ergänzung hierzu, die innere Geschichte betreffend, die pragmatische Ausführung über die Ursache des Untergangs des Reiches 2 Kön. 17, 7—23. Das treueste Bild jener Zeiten erhalten wir durch den Propheten selbst in seinem ganzen Buch, zu dessen Besprechung wir deshalb übergehen.

§. 2.

Das Buch des Propheten.

Unter dem Namen dieses Propheten Hosea haben wir nun im Kanon ein Buch in 14 Kapiteln.

Sehen wir dasselbe auf seinen Inhalt an. Daß es sich vorherrschend mit dem nördlichen der beiden Reiche beschäftigt, wenn gleich es dabei das Reich Juda nicht aus dem Auge verliert, sondern es namentlich in Kap. 5 und 6 wiederholt neben „Ephraim“ hinstellt, haben wir oben gesehen. Und was hat es nun in Betreff dieses Reiches zu sagen? Zunächst zeigt jeder Blick in unser Buch: sein Hauptinhalt ist ein Zeugniß schärfster Art gegen den Abfall von Jehova und gegen die eingerissene tiefe sittliche und bürgerliche Verderbnis, die durchweg als Frucht jenes Abfalls erscheint, und in unmittelbarer Verbindung damit eine Ankündigung göttlicher Strafgerichte, die von Anfang an bis zur Ankündigung der Vernichtung des Reiches sich steigert. Doch geht der Inhalt des Buches darin nicht auf, vielmehr hat es so gut wie andere prophetische Schriften, auch einen reichen Verheißungsinhalt. Der ersten Drohung geht, wenn dieselbe auch dem Umfange nach weitaus den größeren Theil des

Buches einnimmt, zur Seite die Verheißung in den vollsten Tönen, und zwar nicht bloß als Hoffnung einstiger Bekehrung und damit wiederkehrender besserer Tage, sondern als bestimmte Verflüchtigung einer einstigen Wiederannahme des durch die Strafe gebesserten und in Reue und Buße zu seinem Gott sich bekehrenden Volkes, und damit einer Wiederherstellung des Reiches — aber natürlich nicht in seiner jetzigen abnormen Gespaltenheit, sondern in einheitlicher Gestalt mit davidischem Königthum.

Damit wäre aber der Inhalt unseres Buches doch nur erst äußerlich bezeichnet, und im Grunde nur das angegeben, was sich überhaupt meist in den prophetischen Schriften findet.

Gerade bei unserm Propheten kann aber das nicht genügen. Er gibt jene allgemeinen Wahrheiten in eigenthümlicher Ausprägung; er will am wenigsten bloß neben dem Einen, der Drohung, auch das Andere bringen, die Verheißung, sondern er führt die Stellung, die Jehova zu Israel und so speziell zu dem Jehustämmereich einnimmt, auf einen einheitlichen Gesichtspunkt zurück, aus dem sich sowohl die Drohung als die Verheißung erklärt, nämlich auf den der Liebe Jehova's zu Israel, als seinem Volk.

In dieser Liebe (und nicht etwa bloß in der Gerechtigkeit) Gottes wurzelt nämlich nach Hosea auch die Drohung und Strafanündigung, um die es sich bei ihm zunächst handelt. Denn eben weil Jehova sein Volk mit Liebe umfaßte von Anfang an, darum kann er ja den Abfall von ihm nicht hingehen lassen, sondern muß ihm zürnen, muß es züchtigen, ja gar es tödten und vernichten, d. h. in seiner staatlichen Existenz. Alles Drohen und Strafen ist daher wesentlich ein von Schmerz getragenes Zürnen und Eisern der Liebe, deshalb gerade um so schärfer, weshalb auch die Strafanündigungen einen erschreckend ernsten Ton anschlagen. Aber es trägt auch eben deswegen sein Ende in sich. Die Liebe zürnt wohl aufs empfindlichste, aber ist und bleibt eben Liebe, weil es sie schmerzt, daß sie zürnen muß, und so kann sie mit allem ihrem Zürnen doch nur auf Entfernung dessen, was die Liebe zu den Geliebten stört und hindert, abzielen, und muß im voraus aufs Heilen, aufs Wiederannehmen und Wiederherstellen bedacht sein, sonst würde sie sich ja selbst im Wege stehen, sich um ihr Objekt bringen und so sich selbst am empfindlichsten beeinträchtigen. Ebenso nothwendig ist also von diesem Gesichtspunkte aus die Verheißung, wie es die Drohung ist; und so scharf diese ist, so reich muß jene sein, weil aus der Liebe fließend, nicht bloß aus einer neben der strahenden Gerechtigkeit hergehenden Barmherzigkeit (Gottes) oder aus der Treue (Gottes), wonach der Bund gehalten wird, um die Wahrhaftigkeit nicht

zu verletzen. Wenn wir daher nicht bloß auf der Oberfläche stehen bleiben wollen, so müssen wir den Inhalt unseres Buches auch aus diesem Gesichtspunkte auffassen und deshalb als Inhalt bezeichnen: „die prophetische Schilderung der durch Israels Schuld hundertfach schmerzlich verletzten, daher nothwendig züchtigen und doch innerlich sich gleichbleibenden Liebe Gottes, die ihrem tiefen Grunde nach nicht verderben, sondern heilen will und Alle zu sich ruft,“ wie Erwald sagt, der so richtig den Grundgedanken unseres Buches erkannt und schön ausgesprochen hat, und ihn nur zu sehr als bloßen Ausdruck des eigenen persönlichen Gefühls des Verfassers, also subjektiv faßt, anstatt als etwas aus dem tieferen Einblicke in das Wesen Gottes selbst fließendes. Aber treffend bemerkt er: „Die Liebe Jehova's ist diesem Propheten der innerste Grund des Verhältnisses Jehova's zu Israel; die Liebe war von jeher thätig, die Gemeinde zu schaffen; sie ward durch Israel verletzt und betrübt, sie straft nun in tiefem Schmerz, sie kann aber dennoch nie sich verleugnen und erbösen; sie will immer retten und wird einst alles heilen.“ Alles dies wird mit der glühendsten Mitempfindung geschildert und auf die mannigfaltigste Weise. Kein Bild ist aber hier sprechender als das von der Ehe. Wie das Eheweib in unauflöshlichen heiligen Bunde mit ihrem Manne zusammenhängt und der wahre Ehemann der Untreuen wohl zürnt, sie straft oder gar auf eine Zeitlang verstößt, aber dennoch eigentlich sie nie zu lieben aufhören kann, so hat zwar die alte Gemeinde, die Mutter der jetzt lebenden einzelnen, in ihrer Untreue gegen Jehova unwürdig widerstrebende Kinder geboren, und doch weicht von diesen nie die Liebe Jehova's, obwohl er zürnt und straft.“

Mit letzterem Satz ist zugleich auch angedeutet, warum wir dieses Liebesverhältniß Jehova's zu Israel nicht bloß als den dogmatischen Hintergrund des Inhalts unseres Buches bezeichnen, sondern es geradezu in die Bestimmung des Inhalts selbst aufnehmen. Denn Hosea stellt ja von Anfang an ausdrücklich das Verhältniß Jehova's zu Israel unter diesem Bilde des Ehegatten dar, der eben, weil er durch das Band der Liebe mit seinem Weibe verbunden ist, ebenso gewiß der Untreuen zürnt und sie straft, als sie nicht lassen kann, sondern die Wiederannahme aufs bereitwilligste ihr in Aussicht stellt.

Das Bild als solches tritt dann zwar im Verlauf des Buches dem Wortlaut nach zurück, aber klingt nicht bloß durch das Ganze bald verhüllt, bald offener durch, sondern tritt auch wiederholt in einzelnen Partien wieder recht in den Vordergrund. Theils ruht die Auffassung des Verhaltens Israels auf diesem Bilde, indem es als Untreue, Hurerei

bezeichnet ist, und dies gilt nicht bloß von dem Götzenbild selbst, sondern auch die falsche, untheokratische Politik des Jehustämmereichs mit seinem Anschluß an die Weltmächte ist von diesem Grundgedanken getragen; theils und noch mehr wurzelt alles, was von dem Verhalten Jehova's gegen Israel gesagt ist, das Mahnen, das Drohen, das Strafen, das Verheißten ganz in diesem Grundgedanken von der mit der ehelichen Liebe verglichenen Liebe Jehova's zu Israel als seinem Weibe, — nur daß mit dem Bilde der ehelichen Liebe das Bild der in anderer Weise ebenso starken väterlichen Liebe wechselt, so namentlich Kap. 11 gemäß dem Umfange, daß hier von dem Verhalten Jehova's gegen Israel in seiner Kindheit die Rede ist. So ober so aber wird dies Verhältniß eben mit einem in sittlicher Lebensordnung begründeten persönlichen Liebesverhältniß in Parallele gestellt. — Aus dieser Auffassung erklärt sich denn auch das unserm Buche so eigenthümliche Zurückgreifen auf die ältere Geschichte Israels. Denn die Liebe erinnert ganz natürlich den Untren gewordenen, die Gegenliebe verweigernden Geliebten an den Anfang des Liebesverhältnisses, der Ehegatte erinnert, wenn es zu einer solchen Störung des ehelichen Bandes gekommen ist, an die erste Liebe, mit der er der Braut begegnete (ähnlich aber auch der Vater den mißrathenen Sohn an die Liebesbeweisungen in der Kindheit). Andererseits, wenn es zur völligen Untreue gekommen, so mahnt ihn dies an die Anfänge und Vorzeichen eines solchen Verhaltens in früherer Zeit, und er erklärt sich die Gegenwart aus der Vergangenheit; rechtfertigt aber auch sein Zürnen und Strafen in der Gegenwart, seine bitteren Klagen über das untreue Weib durch Hinweisung auf die Klagen, die schon früher laut werden, auf die Strafen, die schon früher eintreten mußten. — Wenn so die Erinnerung an das Einst das bittere Gefühl der verletzten Liebe schärft, so baut sie doch andererseits ebenso sehr dem Erlöschen der Liebe vor, indem sie dem Gebrannten und tief Verletzten das Liebesverhältniß in seinem ganzen Umfange wieder vergegenwärtigt und ihm unwiderstehlich und unvermerkt wieder den Gedanken aufdrängt: „Das ist die, der du deine Liebe geschenkt hast, mit der du in Liebe verbunden warst und bist, und die du daher auch unmöglich kannst gar und auf immer fallen lassen!“

Sehen wir zu dem Inhalt im Einzelnen über, so ist zunächst soviel klar, einmal daß Kap. 1 und 2, dann aber auch daß Kap. 4—14 näher zusammengehören. Von dem ersten, kleinen Abschnitt K. 1 und 2 ist es allerdings noch unbestreitbarer als von dem zweiten, großen, der ja jedenfalls wieder seine besondere Ueberung verlangt.

Traglich könnte nur sein, wohin wir Kap. 3 rechnen. Man hat es schon zu Kap. 4—14 ziehen wollen als Einleitung hierzu. Allein das Richtige wird sein, was z. B. Hävernick bemerkt, daß „die symbolische Darstellung die 3 ersten Kapitel zu einem Ganzen verbindet.“ Und weist man auf das etwas Abgerissene des kurzen Kapitels 3 hin, so ist zu beachten, daß denn doch eine Erläuterung des Symbols schon in B. 4 und 5 gegeben ist, eine Erläuterung, die recht klar in eigentlichen Worten erläutert, ja in Wahrheit erst die Rede in Kap. 2, die von B. 4 an durchweg bildlich gehalten ist, Israel als buhlerisches Weib darstellend, erklärt, so daß wir hier so recht an einem den Sinn des Bisherigen klar aussprechenden Schluß angekommen sind.

Diese Annahme, daß Kap. 3 zu Kap. 1 und 2 gehört, wird sich um so mehr als die richtige empfehlen, wenn wir bedenken, daß der Inhalt von Kap. 1 (und also auch Kap. 2) jedenfalls in eine frühere Zeit fällt als die Rede Kap. 4—14 (wie ja ausdrücklich Kap. 1, 2 von dem „Anfang des Lebens Jehova's mit Hosea“ die Rede ist), nämlich in die Zeit vor dem Sturz des Hauses Jehu (Kap. 1, 4), dagegen Kap. 4—14 in den zweiten oben besprochenen Zeitabschnitt nach jenem Sturz; denn erst hier tritt, was entscheidend ist, Assur auf. Ist nun die symbolische Erzählung in Kap. 1 eine solche, deren Inhalt einer früheren Zeit angehört als Kap. 4—14, so ist doch wohl anzunehmen, daß der Inhalt des so analogen Kap. 3 auch in diese Zeit fällt, daß wir überhaupt hier Stücke aus der früheren Wirksamkeit des Propheten vor uns haben, und daß daher Kap. 1—3 ein zusammengehöriges Ganzes bilden, und die Vermuthung liegt nahe, daß die symbolische Darstellung überhaupt der früheren Periode des Propheten angehört.

Also zwei Haupttheile nehmen wir an: I. Kap. 1—3 und II. Kap. 4—14, und haben für diese Einteilung nicht bloß einen inneren Grund, sondern auch den äußeren, daß beide Theile aus verschiedenen Zeiten ursprünglich stammen. Was aus der früheren Zeit stammt, ist aber verhältnißmäßig nur wenig, und so dürfen wir es wohl so ansehen, daß der Prophet bei der schriftlichen Abfassung des Ganzen den ersten Theil als eine Art Einleitung der großen prophetischen Rede als dem Haupttheil, vorangestellt habe, gleichsam eine Vorhalle, die zum Eintreten einladen soll. Auch seinem Inhalte nach eignet sich der erste Theil dazu mit seinen symbolischen Handlungen und bildlichen Reden. Er hat etwas Aenigmatisches, Ueberraschendes, die Aufmerksamkeit Spannendes, und bereitet so zum Wesen und Hören dessen, was in einfacher, eigentlicher Rede gesagt wird, vor.

Der erste, einleitende Theil nun (Kap. 1—3),

der „den Anfang“ der göttlichen Offenbarung an Hosea enthält, schildert den (geistlichen) Ehebruch des Zehntammereichs durch seinen Abfall von Jehova in Götzendienst und das Verhalten Jehova's gegen die ehedem eheliche Weib. Es wird die ernsteste Strafe bis zur Verstoßung ihm angedroht, aber als Zweck und Ziel derselben neues, höheres Glück in neuer Gemeinschaft mit Jehova in Aussicht gestellt.

In drei Absätzen geschieht das, wovon jeder sowohl Drohung als Verheißung enthält, zum deutlichen Zeichen, wie wenig beide auseinanderfallen, wie vielmehr beide ihren gemeinsamen Quellsprung in der Liebe haben, die Jehova zu Israel hat, weil er mit ihm in einem (geistlichen) Eheband steht.

1. Kap. 1, 2—3. Der Prophet muß symbolisch — durch eine Ehe mit einem Hurenweib Israel seine Sünde vorhalten und durch die Namen der in dieser Ehe geborenen Kinder ihm seine Verstoßung ankündigen (Kap. 1, 2—9). Und dennoch wird sogleich die künftige Wiederannahme in wenigen Zügen in Aussicht gestellt (Kap. 2, 1—3).

2. Kap. 2, 4—25. In ansführlicher, außerordentlich lebendiger und namentlich gegen den Schluß äußerst schwungvoller Rede läßt sich Jehova über das ehedem eheliche Weib, Israel, aus. Er erhebt eine scharfe Anklage gegen sie und kündigt als Strafe an die Versetzung in einen Zustand des empfindlichsten Mangels (der Verwüstung) (B. 4—15). Aber mit diesem neuen „in die Wüste Führen“ tritt auch eine Wendung ein; mit dem reumüthig sich bekehrenden Weibe schließt Jehova einen neuen, reichsten Segen bringenden Bund (B. 16—25).

3. Kap. 3. Daß Gott sein ehedem eheliche Weib — Israel — doch noch liebt und es nur durch Liebe demüthigen wolle, damit es sich bekehre, muß der Prophet wieder symbolisch bestätigen durch sein Verfahren gegen das Hurenweib, das er hatte ehelichen müssen.

Der zweite Theil — der Haupttheil des ganzen Buches (Kap. 4—14), nach dem Obigen seinem Inhalte nach aus späterer Zeit stammend, ist in der Form zunächst von dem ersten dadurch verschieden, daß er keine symbolischen Handlungen erzählt, sondern reine Rede ist. Der Inhalt dagegen ist seinem Grundgedanken nach der gleiche, sofern auch hier dem Reiche Israel Strafe, ja der Untergang (um seines Abfalls willen) angekündigt, aber dann doch wieder auf Grund der zu erwartenden Bekehrung Wiederannahme, ja zuletzt eine Zeit reichster Segnung in Aussicht gestellt wird. Jehova erscheint auch hier als der, der Israel liebt und darum ebenso sehr es strafen muß um seiner Untreue willen, als es doch nicht aufgeben kann, sondern es wieder begnadigen und segnen muß nach

dem Gesetz der Liebe. Das Ziel ist demnach wesentlich dasselbe; eben dies doch nicht Aufgebens können, dies einstige Begnadigen und Segnen ist auch hier die Perspektive. Aber es kostet gleichsam Mühe, dies Ziel zu erreichen, so gewaltig ist hier die Drohung. Diese macht weitaus den größten Theil des Ganzen aus, und erst endlich, nachdem sie ihren ganzen Ernst entwickelt hat, bricht die Verheißung durch, erinnert sich Jehova gleichsam wieder seiner Liebe zu diesem Volke — und es zeigt sich dann erst wieder, daß von Anfang an die Liebe nicht fehlte, sondern auch die Anklage und Drohung nur der schwer gekränkten Liebe entstammte. — Schon dies deutet an, daß der Boden, auf dem diese Weissagung sich bewegt, sich geändert hat. Dies ergibt sich aber auch aus dem Inhalt selbst. Abgötterei als Untreue gegen Jehova ist zwar stets die Grundsinde, um deren willen das Gericht angekündigt wird, allein dazu kommt dann doch wesentlich nicht nur sittliche Verberbnis, sondern auch Zerrüttung in staatlicher Beziehung, insbesondere aber das Betreten einer ganz falschen, dem Charakter des Gottesvolks ganz widersprechenden Bahn durch die Hülfe, die gegen die eingetretenen Nothstände auswärts gesucht wird, theils bei Assur, theils bei Egypten. Es ist die Untreue gegen Jehova hauptsächlich in dieser Form einer völlig untheokratischen politischen Haltung „Ephraims“, gegen die der Prophet auftritt und wegen deren er das Gericht ankündigt, und das gedrohte Gericht ist nun speziell der Untergang eben durch die Weltmächte, Egypten und namentlich Assyrien.

Bei dem großen Umfang dieses (zweiten) Haupttheiles suchen wir ihn wieder zu gliedern. Allein es hat dies seine großen Schwierigkeiten. Gewiß ist aber, daß der Versuch, die einzelnen Kapitel verschiedenen Zeiten zuzuweisen und so die Reihenfolge der Kapitel als durch die Zeitfolge bestimmt zu betrachten (z. B. Maurer, Hitzig), fehlschlagen muß, wenn man auch an sich annehmen mag, daß diese Kapitel ihrem Inhalte nach ursprünglich aus etwas verschiedener Zeit stammen. Auffallend ist z. B. daß Kap. 4. 5. 6 Juda häufig neben Ephraim erwähnt ist, während es nachher mehr zurücktritt, so daß man auf den Gedanken an verschiedene Zeitverhältnisse kommen könnte. So wie das Ganze jetzt vorliegt, ist es aber offenbar als etwas Einheitliches zu betrachten, wenn es auch schwierig ist, den Gedankengang bestimmt nachzuweisen. Auf ein streng logisches Disponiren wird man bei der erregten, immer wieder rasch abspringenden Sprache jedenfalls verzichten müssen. In verschiedenster Weise wird denn auch von verschiedenen Erklärern eingetheilt, während andere den Versuch ganz aufgeben.

Nur ist zunächst, daß von Kap. 4 an die Anklage gegen Israel vorherrscht, also Schilderung seiner Verfunkenheit und Straffälligkeit; und ganz richtig erkennt Ewald, daß Kap. 4 abgesehen ist als allgemeine Anklage, betreffend den Abfall des Volks überhaupt von Jehova und die damit verbundene sittliche Entartung. — Kap. 5 wendet sich dann die Anklage spezieller gegen die Hohen (vgl. B. 1), und als Gegenstand derselben tritt nun neben dem allgemeinen Abfall von Jehova auch etwas Spezielles auf, nämlich die falsche, untheokratische Politik, „das Gehen nach Egypten und nach Assyrien“. Dies ist jedenfalls hier das Neue, und insofern muß wohl dieser Punkt, wo es um den Nachweis des Gedankengangs sich handelt, hervorgehoben werden. In Kap. 6 tritt dies zwar nicht hervor, aber dieses Kapitel hängt ja ohnehin mit Kap. 5 so eng zusammen, daß hier kein Einschnitt denkbar ist. Dagegen tritt die Klage der untheokr. Politik wieder und noch bestimmter auf in Kap. 7 (das deshalb noch mit Kap. 5 und 6 zusammenzunehmen ist), und zwar vorherrschend gegen den Hof selbst gerichtet, während Kap. 5 und 6 mehr an die Priester gerichtet scheint. Auch im Bisherigen wird nun zwar mit der Anklage jeden Augenblick die Androhung der Strafe verbunden. Die eigentliche Gerichtsankündigung aber kommt erst mit Kap. 8 (so gewiß auch hier umgekehrt immer noch die Anklage sich hören läßt). Man vgl. den Anfang Kap. 8, 1; namentlich aber ist gewiß bezeichnend, daß nun erst als Rehrseite jenes Anrufens von Egypten und Gehens nach Assyrien hervorgehoben wird die Strafe, nämlich das nach Egypten, beziehungsweise nach Assyrien Gebrauchswerden, also der Untergang des Staats, die Wegführung. Eben deshalb sind auch offenbar Kap. 9 und 10 noch mit Kap. 8 zusammenzunehmen. Kap. 10, 15 bildet einen passenden Schluß dieses Abschnitts. Namentlich aber kommt wieder die Rehrseite des nach Egypten und Assyrien Gebrauchwerdens erst Kap. 11, 11, so daß wir erst hier wieder auf neuem Boden stehen.

Also mit Kap. 11 erst beginnt ein neuer Abschnitt und mit ihm die Verheißung. Es bricht die Liebe Jehova's zu Israel, die ganz vom Jorn verheißungen schien unter dem Ernst der Gerichtsankündigung, hervor. Zunächst zwar nur in der Form der Erinnerung daran, wie Israel sie in seiner Urzeit, in seiner Kindheit hat erfahren dürfen, und diese Erinnerung wird natürlich zunächst zur schmerzlichen Anklage gegen das Israel, das nun in seinem Mannesalter diese Liebe so übel vergilt, der Abfall Israels wird zur schändlichen Unankündigung; daher Kap. 11, 5 f. wieder ernsteste Drohung. Allein es hat eben doch Jehova wieder an seine Liebe sich

selbst erinnert, er ist also doch der, der Israel lieb hat, wie schon im Anfang sich zeigte; diese Liebe ist seine Grundgesinnung gegen Israel, und so kann sie auch für die Gegenwart sich nicht verleugnen, sie greift über den Zorn über als Erbarmung, und die Verheißung bricht sich Bahn, gleich der Sonne nach dem dunkeln, lange beängstigenden Gewölke. Kap. 9, 10 diente die kurze Erinnerung an die alte Zeit nur zur Verschärfung der Anklage, Kap. 11 aber bricht die Sonne hell durch. Es kommt zur Verheißung.

Aber noch ist das Wetter nicht vorbei. In Kap. 12 und 13 kommt von neuem Anklage und Strafanfügung, aber ob auch noch streng, doch viel kürzer. Namentlich aber ist eben doch gleichsam ein neuer Standpunkt gewonnen. Die Rede verweilt, womit schon viel gewonnen ist, bei der Vergangenheit, bei dem, was da zwischen Jehova und Israel vorgegangen; daher zweimal der wichtige Satz: „ich bin Jehova, dein Gott, von Ägypten her“ (Kap. 12, 10 und 13, 4). Zwar dient dieser Gedanke zur Verschärfung der Anklage, und dem entsprechend zur Verschärfung der Drohung, aber aufgegeben kann das Volk eben doch nicht werden, dessen Gott Jehova von Anfang an ist, daher Kap. 14, 2—4 die Ermahnung zur Befehung, die das Nicht-gar-ausgeben deutlich anzeigt, und nun auf Grund dieser geschofften Befehung endlich ergießt sich die Liebe (V. 5 ff.) in der vollsten Verheißung, die nicht mehr bloß eine Aufhebung des Strafzustandes, wie Kap. 11, 9 ff., sondern positiv einen herrlichen Segenszustand in Aussicht stellt.

Der Gedankengang ist sonach nicht ein geradlinig verlaufender, sondern ein namentlich gegen den Schluß, nachdem ein Höhepunkt erreicht ist, wieder sich umbiegender, um dann erst endlich zum Abschluß zu kommen, hierin das Ringen der Liebe mit der Gerechtigkeit ausdrückend. Ewald nimmt hinter Kap. 11 einen vorläufigen Schluß an, beziehungsweise eine Unterbrechung im Schreiben. Und richtig ist daran allerdings, daß hier der Gedankengang zu einem gewissen Abschluß gekommen, und dann erst noch einmal auf die frühere Gedankenreihe zurückgegriffen ist.

Versuchen wir also eine Eintheilung zu geben, so wäre es etwa diese:

Jehova rechnet mit Israel (seinem geliebten, aber treulos gewordenen Weib) [vgl. Kap. 4, 1].

I. Erste Rede (Kap. 4—11).

1. Kap. 4—7. Die Anklage — gerichtet

- Kap. 4: gegen das Volk im ganzen — wegen seiner (durch die Priester geführten) Abgöttereien und tiefen Sittenverderbnis;
- Kap. 5—7: gegen die Oberen (Priester, Kap. 5 u. 6; Hof Kap. 7) — namentlich wegen

ihrer gottwidrigen und unheilvollen Verbindung mit den Weltmächten.

- Kap. 8—10. Das Gericht — gehend bis zur Wegführung in die Knechtschaft Ägyptens.
- Kap. 11. Das Erbarmen. Gott kann Israel, das er von jeher geliebt, so schände es diese Liebe vergolten, doch nicht gar vernichten, sondern wird sich seiner wieder erbarmen.

II. Zweite Rede (Kap. 12—14).

- Kap. 12. Noch einmal wird die Anklage erhoben und
- Kap. 13 das Gericht angekündigt aufs aller-nachdrücklichste; aber
- Kap. 14 in Hoffnung auf Befehung ergießt sich endlich die Liebe in Verheißung reichsten Segens.

Gemäß dem dargelegten Grundgedanken unseres Buches, wonach es den Schmerz und die Entrüstung der durch Israels Treulosigkeit schwer gekränkten Liebe Jehova's schildert, ist die Sprache eine eigentümlich bewegte und fühlmisch erregte, das Wallen und Wogen der Empfindung unverkennbar abspiegelnd. „Der Schmerz der Liebe über die Treulosigkeit Israels erfüllt das Gemüth des Propheten so ganz und gar, daß seine reiche und lebhafteste Phantasie in immer neuen Bildern und Gedankenwendungen dem sündigen Volke die Augen zu öffnen sucht über den Abgrund des Verderbens, an dem es sich befindet. Das tiefste Mitgefühl gibt seiner Sprache den Charakter der Erregtheit, daß er die Gedanken meist nur kurz andeutet, nicht sorgfältig ausführt, in raschem Wechsel von einem Bilde und Vergleich zum andern überspringt und sich mehr in kurzen Sentenzen und orakelhaften Sprüchen, als in ruhig durchgeführter Rede bewegt“ (Keil). — Schon Hieronymus (praef. in XII proph. min.) sagt von ihm: commaticus (eigentl.: eingeschnitten = kurz) est et quasi per sententias loquens. Eichhorn (Einf. S. 555, C. 286) sagt nicht unrichtig: „Der Vortrag des Propheten gleicht einem Kranz aus den mannigfaltigsten Blumen gewunden, Vergleichen in Vergleichen geschwungen. Er bricht eine Blume und wirft sie hin, um sogleich wieder eine andere zu brechen. Wie eine Biene fliegt er von einem Blumenbeet zum andern, um seinen Honig aus den mannigfaltigsten Sähen zu saugen.“ Damit hängen denn auch die mancherlei Abweichungen im Satzbau, schroffen Uebergänge, Ellipsen, aphoristischen Konstruktionen, Inversionen und Anacoluthen zusammen. Nimmt man dazu, daß die Schreibart voll seltener Wörter, Wortformen und ungewöhnlicher Wortverbindungen ist, so ist begreiflich, welche Schwierigkeit die Erklärung dieses Buches hat. „Man muß oft zwischen den Zeilen lesen, um den

Zusammenhang zwischen den einzelnen Gedanken und Aussprüchen herzustellen. Es wird nicht zuviel behauptet sein, wenn wir meinen, daß unser Prophet nach dieser Seite hin zu den schwersten Propheten des Alten Bundes, ja zu den schwersten biblischen Schriftstellern überhaupt gehöre“ (Wünsche).

Einen Tadel wird das Abgerissene, oft Dunkle der Sprache schon deshalb nicht verdienen, weil diese Eigentümlichkeit eben ganz aus dem Inhalt und dem Gegenstande, von dem der Prophet erfüllt ist, sich erklärt. „Sein Herz, bemerkt Wünsche, erfüllt vom tiefsten Schmerz über das Verderben und die nothwendig nahende Auflösung des Staates, läßt ihn über alle Kunst und Harmonie in der Darstellung und Ausführung hinwegsehen. Das Innere, der Gedanke, ist ihm Hauptsache, das Äußere, die Form Nebensache.“ Und Ewald sagt gewiß mit Recht: „In Hosea ist reiche und lebhafteste Einbildung, kernhafte Fülle der Rede, und ungeachtet mancher starker Bilder eine große Zartheit und Wärme der Sprache. Alles ist bei ihm rein ursprünglich an Dichtung, voller Kraft des Gedankens und Reinheit der Darstellung. Doch herrscht in der Darstellung das Weiche und Zerfließende und dann wieder das heftig Gespannte und Abgerissene stark vor, und der übermächtige Schmerz läßt manches mehr andeuten als vollenden. Auch auf der ganzen Sprache liegt die Schwere jener Zeiten und dieses von ihnen niedergedrückten Herzens ausgebreitet.“

Fragen wir schließlich noch nach der Abfassung unserer Schrift, so ist lediglich kein Grund vorhanden, einen anderen für den Verfasser zu halten als eben den Propheten selbst, und etwa anzunehmen, es stammen die einzelnen Reden wohl von Hosea, seien aber dann erst von einem anderen und Späteren zusammengestellt worden. Man meint zwar den aphoristischen Charakter derselben dafür anführen zu können, allein wir haben uns überzeugt, daß dieser denn doch nicht so groß ist, wie man auf den ersten Blick allerdings vermuthen könnte, sondern daß die einzelnen Stücke — nicht nur ohnehin von einem Grundgedanken getragen sind, der bei einem bloßen spätem Redaktor einzelner Stücke auch unter Voraussetzung gemeinsamen Ursprungs derselben, doch wohl mehr verwischt wäre, sondern daß auch die einzelnen Theile in eine bestimmte Ordnung und in einen Zusammenhang gebracht sind. Es unterliegt daher kaum einem Zweifel, daß unsere Schrift, wie sie uns heute vorliegt, auch in dieser Gestalt aus den Händen des Propheten selbst hervorgegangen ist. „Das Buch ergibt sich bei näherer Betrachtung als ein nach einer festen künstlerischen Anlage vollkommen und entsprechend schön ausgeführtes Ganzes. — Man braucht diese keine künstlerische Anlage und Ausführung nur richtig zu verstehen, um zu begrei-

fen, daß es so, wie es ist, auch als ein Ganzes vom Propheten zuletzt veröffentlicht wurde“ (Ewald). Fragen wir aber, in welchem Verhältniß zu den gewiß zahlreichen prophetischen Reden Hosea's wir nun dies sein Buch uns zu denken haben, so können wir wohl es nicht anders ansehen als so, daß wir in diesem Buch nicht diese Reden in ihrer ursprünglichen Form selbst vor uns haben. Hätte der Prophet das gewollt, so hätten wir wohl noch eine größere Zahl davon. Auch ist das Buch hierfür zu sehr nach einem Plan angelegt, so daß es als schriftstellerisches Produkt sich erweist. Wir haben daher dasselbe nur als eine Auswahl, oder richtiger als eine frei und selbständig vom Propheten bearbeitete Quintessenz seiner Reden zu betrachten. Seine einzelnen Aussprüche sind von ihm in ein Totalbild zusammengefaßt worden. Wie mündlich, so wollte er auch schriftlich noch wirken, und durch seine Schrift mit ihrem Zeugniß von dem heiligen Zorn der Liebe Gottes an das Gewissen des Volkes reden.

Fragen läßt sich aber dabei, ob unser Buch wohl das erste schriftliche Produkt Hosea's sei, hggsw. ob nicht darin frühere Schriften schon verarbeitet seien. Zunächst ist wohl jedenfalls anzunehmen, daß Hosea seine einzelnen Reden niedergeschrieben hatte. Sodann aber ist der Unterschied zwischen dem ersten Theil des Buches (Kap. 1—3) und dem zweiten (Kap. 4 ff.) denn doch so bedeutend, und fällt zudem der Inhalt des ersten Theils jedenfalls in eine frühere Zeit, so daß die Vermuthung von Ewald manches für sich hat, es habe sich in Kap. 1—3 der wesentliche Inhalt einer früheren Schrift Hosea's erhalten, welchen er, als er seine jetzige entwarf, in diese verarbeitete. Wenn wir aber auch nicht so weit gehen, so müssen wir doch wohl annehmen, daß die Stücke in Kap. 1—3 schon früher vom Propheten veröffentlicht worden seien, da wir in den Erzählungen von den symbolischen Handlungen bloß eine schriftstellerische Einkleidung sehen, nicht wirkliche Ereignisse (s. unten). Denn es handelte sich ja in R. 1—3 um Strafanfügungen für eine frühere Zeit. Frühere wirkliche Ereignisse konnte der Prophet nun wohl auch später erst seinem Buch einverleiben; aber existirten diese symbolischen Handlungen nur in den Gedanken des Propheten, so mußte er natürlich mit einer Veröffentlichung darüber in der Zeit schon hervortreten, in der diese symbolischen Erzählungen zu dem Gewissen des Volks reden sollten, also schon geraume Zeit vor Abfassung des ganzen Buchs, das, wie es jetzt uns vorliegt, in seinem zweiten Theil Reden aus weit späterer Zeit enthält. Freilich könnte jene Veröffentlichung über die symbol. Handlungen zunächst auch nur als mündlich geschehen betrachtet werden; doch eignet sich der Inhalt dieser Stücke gerade dazu weniger.

„Die Erhaltung des ganzen Buchs beim Untergang des Zehnstammereichs erklärt sich wohl einfach daraus, daß es bei dem Verkehr, welcher unter den Propheten des Herrn in beiden Reichen statt hatte, bald nach seiner Abfassung nach Juda gelangte und dort im Kreise der Propheten weiter verbreitet und auf diese Weise erhalten wurde, wie denn Jeremia namentlich es in seinen Weissagungen mehrfach bemerkt hat (vgl. Aug. Klüper, *Jeremias librorum ss. interpres atque vindex*. Berol. 1837, p. 67 sq.)“ Keil.

Von der Bedeutung unserer prophetischen Schrift für die alttestamentliche Geschichte und Theologie noch besonders zu reden, wird nach allem Gesagten kaum nöthig sein. In die inneren Zustände im Zehnstammereich, gegen das auch er, wie sein älterer Zeitgenosse Amos, seine Straf- und Drohreden richtet (wodurch beide eine neue Stufe in der Prophetie bezeichnen im Unterschied von Joel [und Obadja], indem sie die Heiden nicht mehr bloß als Objekt, sondern als Werkzeuge des göttlichen Gerichts kennen, das sich gegen das Gottesvolk selbst am schärfsten richtet) — in die Zustände dieses Reiches läßt uns Hosea die tiefsten Blicke thun und ergäuzt wesentlich die Kenntniß, die wir davon durch seinen älteren Zeitgenossen haben. Was aber die theologischen Wahrheiten betrifft, so kann über die Bedeutung einer Schrift kein Zweifel sein, die das Verhältniß Jehova's zu Israel in solch tiefer, eigenthümlicher Weise aus dem Gesichtspunkt heiliger Liebe, eines heiligen Zorns der Liebe auffaßt und in die Tiefen, in den Ernst, wie in die Innigkeit dieser heiligen Liebe so hineinblicken läßt, wie wir dies schon oben bei Besprechung des Inhalts und Grundgedankens unseres Buches ausgeführt haben. — Dadurch steht er denn auch über seinem nächsten Vorgänger Amos. Auch dieser sieht nach den Wolkern des Zorns zuletzt wieder die Gnade Gottes über seinem Volke leuchten. Aber während er dies nur damit begründet, daß das Gericht ja nur ein Sichtungsgewicht und kein Vernichtungsgewicht sei und sein solle, und so der Gnade durch die Zornesoffenbarung Raum geschafft wird, führt Hosea diese Duplizität in der Offenbarung Gottes auf das Wesen Gottes selbst zurück durch die tiefere Fassung der göttlichen Liebe.

Unsere Schrift ist so für das richtige Verständnis des alttestamentlichen Gottesbegriffs mit seinem Innereinander von Liebe und Zorn und des wahren Wesens der alttestamentlichen Gottesoffenbarung recht eigentlich klassisch. Nur ein solcher Gott, der so zürnen und so lieben kann, der bei aller Liebe so eisern und bei allem Zürnen so lieb, konnte seinen eingebornen Sohn in den Fluchthaus dahin geben zur Rettung der abtrünnigen Menschheit.

§. 3.

Die symbolischen Handlungen in Kap. 1 u. 3.

Was in diesen Kapiteln erzählt wird, ist so eigenthümlich und hat von jeher eine so verschiedene Auffassung erfahren, daß eine eingehendere Erörterung nicht umgangen werden kann, der wir am besten gleich in der Einleitung einen besonderen Abschnitt widmen. Dabei wird allerdings eigentlich das Ergebnis der Exegese der betreffenden Stücke vorausgenommen und muß deshalb zugleich schon hier darauf verwiesen werden. Soviel aber ist sicher, daß nach dem Wortlaut von einer Verhehlung des Propheten mit einem hurerischen Weib auf Befehl Gottes selbst die Rede ist, und dies ist ein Stein des Anstoßes. Freilich soll der hierin liegende sittliche Anstoß nach einigen Erklärern überhaupt nicht vorhanden sein, sofern das „Weib der Hurerei“, das der Prophet ehelichen soll, ein solches auch nur in dem geistlichen Sinne gewesen sei, in welchem ein „Huren“ von Israel ausgesagt wird = den Götzen dienen. Hosea habe Bedenken gehabt, ein hurerisches, d. h. götzendienerisches Weib zu beirathen. Da werde ihm denn geboten, sich nicht abzusondern, sondern in seinem eigenen häuslichen Schicksal, d. i. durch Verbindung mit einer solchen Frau das Verhältniß Jehova's zu seinem Volk symbolisch darzustellen. Allein diese Ansicht ist ganz unhaltbar. Denn Götzendienst kann nicht Sinnbild von Götzendienst, eine Ehe mit einer Götzendienerin nicht Sinnbild einer gleichen Ehe — nämlich der Ehe Jehova's mit dem götzendienerischen Volk sein — ganz abgesehen davon, daß ein solcher Befehl Gottes an einen Propheten nicht denkbar ist und eine solche Ehe gewiß das gerade Gegenteil von dem, was beabsichtigt war, nämlich den Götzendienst als etwas Sündliches zum Bewußtsein zu bringen, beim Volk bewirkt hätte, wenn sie überhaupt einen Eindruck gemacht hätte. Noch tiefer sucht freilich Umlireit die Deutung der Hurerei des Weibes von geistlicher Hurerei zu begründen: Hosea habe, um die Ehe Gottes mit Israel zu repräsentiren, auch mit Israel in Ehe treten müssen. Da aber ganz Israel Gott gegenüber hurerisch geworden, so sei er, um mit Israel in eheliche Gemeinschaft zu treten, genöthigt gewesen, mit einer Hure, im geistlichen Sinne = Götzendienerin, sich zu verbinden. Dies sein Weib sei darum in individuellster Darstellung Stellvertreterin des ganzen Volks. Und diese leibliche Ehe des Propheten sei ein Sinnbild seiner geistigen Ehe mit seinem Volk. Allein mit Recht bemerkt Kurz Hiegegen, der Gedanke, daß der Prophet selbst mit Israel in eine geistige Ehe treten solle, sei ein ganz unrichtiger, nicht ein einziges Mal im Alten Testament finde sich diese

Anschauung, das nur eine Ehe Jehova's mit Israel kenne. Der Prophet könne nur durch seine leibliche Ehe jene geistige Ehe Jehova's abbilden, nicht aber seine eigene geistige Ehe mit Israel. Eben deswegen müsse seine Ehe, um die Ehe Jehova's mit dem hurerischen Israel abzubilden, eine Ehe mit einem im leiblichen Sinne hurerischen Weibe sein.

Also ohne Frage ist von einer solchen Ehe des Propheten hier die Rede, aber die Frage ist nun: ist hierbei an eine wirkliche, geschichtliche Begebenheit im Leben des Propheten zu denken, oder nicht?

Daß wir eine Handlung, die symbolische Bedeutung hat, und insofern eine symbolische Handlung vor uns haben, ist klar; aber die Frage ist eben: sollte ein geschichtlicher Vorgang Symbol einer höheren Wahrheit sein, oder bewegen wir uns überhaupt nicht auf dem Gebiete der objektiven Wirklichkeit? — Der letztere Gedanke scheint freilich ohne weiteres durch den Wortlaut ausgeschlossen zu sein, der ja nicht die leiseste Andeutung darüber gibt, daß man hier etwas anderes als äußere Wirklichkeit vor sich habe, vielmehr den Eindruck des einfachen Referats macht. Und davon, daß etwas physisch Unmögliches erzählt wäre, das den Stempel der Nichtwirklichkeit im äußeren Sinne unmittelbar an sich trüge, ist ebenfowenig die Rede. Um so mehr scheint freilich etwas Sittlich-Unmögliches ausgesagt zu sein; oder wäre es nicht in hohem Grade anstößig, daß ein Prophet ein hurerisches Weib sollte gehehlicht haben und das auf ausdrücklichen Befehl Gottes? Deshalb ist auch die wörtliche Fassung schon von der Hand. Paraphr. und von den jüdischen Kommentatoren verworfen worden. Freilich so ohne weiteres ist dieser Einwand noch nicht stichhaltig. Die Hinweisung auf 3 Mos. 21, 7. 14 beweist jedenfalls noch nichts; denn was dort dem Priester verboten ist, darf nicht ohne weiteres auf den Propheten übertragen werden (vgl. Kurz: Jenes Verbot hat darin seinen Grund, daß die Priester die ideale Heiligkeit des Volkes darstellen sollen, und wurzelt in demselben Boden, wie das Gebot, daß ein Priester frei von Leibesgebrechen sein müsse. Davon, daß dies an sich Sünde sei für einen Israeliten, ist natürlich im letzten Falle ohnehin nicht die Rede, aber ebenfowenig im ersteren). Und dann ist es ja ein anderes, mit einer Hure verkehren, um mit ihr Hurerei zu treiben, ein anderes — ein solches Weib ehelichen. Jenes ist so gewiß Sünde, als dieses es an sich noch nicht ist, so wenig es Sünde war, daß Jesus ein Freund der Zöllner und Sünder war. Denn eine solche Verbindung hätte der Prophet ja nicht eingegangen, um dem Weibe gleich zu werden, sondern um sie zu sich zu erheben, aus ihrem sündlichen Treiben herauszureißen: „non propheta perdidit pudicitiam fornicaria copulatus, sed fornicaria

assumit pudicitiam, quam antea non habebat“ (Sieron.).

Auffallend wäre eine solche Verbindung des Propheten allerdings in hohem Grade gewesen. Aber sollte sie nicht gerade das sein, fragt man dann — damit das Volk darüber stuhig werdend frage, was das sei, und es dann zu seiner Beschämung erfahre, daß ihm damit der Spiegel seines eigenen Verhaltens gegen Gott vorgehalten werde? Zu der Wortpredigt des Propheten wäre die Thatpredigt hinzugekommen, diese Ehe eine thatsächliche fortwährende Strafpredigt an das Volk gewesen, nicht etwa die prophetische Wirksamkeit hemmend, sondern sie fördernd.

Allein bei näherer Prüfung erheben sich doch gleich die gewichtigsten Bedenken gegen die Fassung als Geschichte. Es läßt sich ja ganz schön ausmalen, welchen sittlich fördernden Einfluß diese Ehe auf das leichtsinnige Weib und ihre zugebrachten verwahten Kinder gehabt haben werde und wie gottesehrwürdig dieselbe also auch in dieser Beziehung gewesen sei, entsprechend der erbarmenden, das Verlorene suchenden Liebe Gottes. Allein hierüber ist eben nicht eine Silbe gesagt — kann aber auch keine Silbe gesagt werden. Vielmehr ist gerade dieser Gedanke, der allein das sittlich Anstößige dieser Verbindung mit einer Hure etwa mildern könnte, völlig ausgeschlossen durch den ganzen Sinn und Zweck des Befehls, den der Prophet erhält. Es soll ja durch diese Ehe des Propheten gerade das gegenwärtige „hurerische“ Verhalten Israels, seine gegenwärtig vorhandene und immer noch währende, von ihm eben noch nicht aufgegebenen Untreue gegen Jehova abgebildet und dann Strafe und Verwerfung als nothwendige Frucht und Folge davon dargestellt werden. Also ist das „Hurenweib, das der Prophet ehelichen“ soll und ehelicht, ganz nothwendig zu denken als ein solches, das — nicht etwa nun sich bessert, etwa schon durch die Verbindung mit dem Propheten von seinem Sündenleben abgezogen wird — sondern das eben jetzt auch in dieser Verbindung mit ihm im Hurereitreiben begriffen ist, als ihrem Gatten untreu sich zeigt und erweist. Denn sonst wäre es kein Bild mehr von dem gegenwärtigen Verhalten Israels gegen seinen Gatten, Jehova. Dieses Hurenweib hätte recht eigentlich die Pflicht gehabt, jetzt, so lange wenigstens seine Ehe mit dem Propheten für Israel ein Zeugniß seiner Sünde sein sollte, von ihrem Sündenleben nicht zu lassen (bis dann nach Kap. 3 besondere Korrektivmaßregeln mit ihr vorgenommen werden, damit sie ein Zeugniß von dem werde, was Gott seinerseits Israel die Liebe bewahrend an demselben thun will).

Daß wir aber damit bei Annahme einer thatsächlichen Begebenheit auf eine ethische Monstrosität kämen, bedarf keines Beweises. — Mit dem Zweck dieser Ehe, das Verhalten Israels zu Jehova abzubilden, hängt denn auch ganz klar der Umstand zusammen, der noch deutlicher die Nichtwirklichkeit des erzählten Vorgangs ins Licht stellt, daß nämlich der Prophet ausdrücklich angewiesen ist, ein Weib der Hurerei — und Kinder der Hurerei zu nehmen. Es könnte dies zunächst auffallen, ist aber ganz verständlich, wenn wir an den Zweck, an das, was abgebildet werden soll, denken, und das ist das Verhalten Israels und aller seiner einzelnen Glieder. Israel ist allerdings in concreto nur in den letzteren vorhanden, aber diese Unterscheidung der pars vom totum finden wir ja in Bezug auf Israel häufig; Israel als Ganzes erscheint dann als die Mutter, die Einzelnen, als ihre Kinder (vgl. Kap. 2, 4 ff.). Nun wie Israel als Ganzes, so sind auch alle Glieder des Volkes gegen Jehova untreu, sie „huren“. Soll daher der wirkliche Thatbestand in seinem ganzen Umfange abgebildet werden durch eine Ehe des Propheten, so muß er, gleichwie als Frau nehmen ein auch jetzt noch Hurerei treibendes Weib, so zugleich Kinder haben, die Kinder der Hurerei sind, d. h. (s. auch unten bei der Exegese) natürlich nicht solche, die aus hurerischem Umgang der Mutter entsprungen sind (einen andern hat ein als Weib der Hurerei charakterisiertes Weib überhaupt nicht, die Bemerkung wäre also ganz überflüssig), sondern solche, die sich zur Hurerei ebenso verhalten, wie die Mutter, d. h. sie ebenso treiben und darin ihr getreues Ebenbild sind. Wie soll nun der Prophet diese Kinder der Hurerei „nehmen“? Natürlich ist der Begriff dieses Nehmens, das beim Weib = ehelichen ist, bei den Kindern zu modifizieren. Ein Doppeltes ist denkbar: entweder erheirathet er sie als schon vorher dem Weibe geborene Kinder. Dann muß er also ausdrücklich ein solches Hurenweib ausfindig machen, das Kinder hat, die auch schon Hurerei treiben — und nicht bloß das, sondern sie müssen dieselbe auch ausdrücklich forttreiben; denn sonst paßt das Bild nicht mehr zur Sache, das „Bedeutende“ nicht mehr zum „Bedeuteten“ — kurz wir kommen bei Annahme einer objektiven Thatsache wieder auf eine ethische Monstrosität. Noch mehr aber, wenn wir das „Nehmen“ bei den Kindern vielmehr von einem Zeugen mit dem Weibe versprechen: und diese Fassung ist die wahrscheinlichere (s. unten bei der Exeg.). Denn Jehova steht in der Ehe mit Israel — und dieses ist ihm untreu —, aber Jehova hat in dieser Ehe auch Kinder gezeugt, — die einzelnen Glieder des Volkes — und auch diese sind ihm gleichermaßen untreu — „huren“. So muß denn der Prophet, um dies abzubilden, nicht

nur ein Weib nehmen, wie es schon charakteristisch ist, sondern soll auch Kinder mit ihr zeugen, die der Mutter Art haben — ebenso hurerisch sind wie sie. Daß sie das sind resp. werden, weiß man also schon voraus; natürlich, sie sind ja dazu prädestinirt, sie dürfen nicht anders werden, sie würden ja sonst nicht ihren Dienst leisten, nicht abbilden, was sie doch abbilden sollen. Hier nun noch von geschichtlicher Wirklichkeit reden zu wollen, ist einfach eine Unmöglichkeit. Das „Bedeutete“, das Abzubildende durch, daß nur das Eine noch fehlt, nämlich daß der Prophet nicht selbst hinzugesetzt hat: das ist aber natürlich nicht wirklich geschehen! — man aber auch fast blind sein muß, um auch nur einen Augenblick im Ernst es anders ansehen zu können. Das Abbildende ist einfach nach dem Abzubildenden eingerichtet, ohne Rücksicht darauf, daß es in concreto auf unüberwindliche Hindernisse stieße: — natürlich, denn diese Rücksicht brauchte ja nicht genommen zu werden, weil es sich um gar keinen Vollzug der Sache in concreto und in facto handelte, sondern nur um plastische Symbolisirung eines zu rügenden Zustandes.

Doch wir müssen einen Schritt weiter gehen. Das ethisch Anstößige liegt nicht bloß — so zu sagen — in dem Objekt dieser Eheschließung — nämlich mit einem hurerischen Weibe, von dem dann wieder hurerische Kinder geboren werden sollen, sondern einfach schon im Zweck derselben.

Die Eheschließung nämlich, von der die Rede ist, hat ihren Zweck rein außer sich, ist in keiner Weise Selbstzweck, sondern rein bloß Mittel zum Zweck — nicht etwa der Kinderzeugung; denn freilich sollen solche gezeugt werden, aber diese selbst sind nur Mittel zum Zweck, mit ihren bedeutsamen Namen, die sie erhalten, dem Volke seine Verwerfung anzukündigen. Also ist diese Eheschließung rein Mittel zum Zweck der Symbolisirung einer andern — ganz außerhalb des Gebietes der Ehe — liegenden Sache. Das läßt sich nicht bestreiten, wenn man nicht in die Worte hineinlegt, was nicht da steht. Gerade wenn man so bestimmt auf den Wortlaut rekurirt, so halte man sich nur nicht bloß an den Wortlaut der einzelnen Worte: „er ging hin und nahm etc.“, sondern lasse und nehme auch das Ganze, sowie es lautet, und trage nicht allerlei Gedanken über das an sich Mögliche und Plausible dieser Eheschließung hinein, von denen einmal nichts da steht. Dann bleibt übrig die Erzählung von einer rein einer Symbolisirung dienenden, in dem Zweck der Versinnbildlichung ausgehenden Eheschließung und Kinderzeugung. Und daß nun dies als ein Vorgang in der äußeren Wirklichkeit gedacht ein ethischer — gegen Sinn und Bedeu-

tung der Ehe verstößender Ungedanke ist, ist so klar, daß der Prophet über die nicht-buchstäbliche Fassung gar keine Andeutung zu geben brauchte (wenn das überhaupt prophetischer Brauch gewesen wäre). Nein, eine wirkliche Ehe wird nicht bloß geschlossen, um etwas anderes zu symbolisiren; die Ehe ist ein Symbol eines höheren Bundes, aber sie hat nicht ihren Zweck in dieser Symbolisirung. Das wäre ein Spielen mit der Eheschließung, das gar wenig zu der tiefen Auffassung der Ehe stimmte, die der Prophet gerade dadurch an den Tag legt, daß er das Verhältniß zwischen Jehova und Israel als Ehe faßt. Namen kann ich einem in einer Ehe gebornen Kinde geben, um damit symbolisch etwas anzudeuten, aber etwas völlig anderes wäre es, wenn ich eben nur zu diesem Zwecke wollte in eine Ehe treten. Und deshalb ist die Hinweisung auf Jes. 7, 14; 8, 3. 4, wo doch an einen äußeren Vorgang zu denken sei, ganz unzutreffend. Weist man trotz alledem aber auf den Wortlaut hin: nun so zeigen ja so manche prophetische Abschnitte, wie z. B. Jer. 25, 15 ff.; Sach. 11 fomentlar, daß der einfache Wortlaut noch gar nicht entscheidend ist. Die Worte der Propheten lauten in solchen Abschnitten, wo sie auch von symbolischen Handlungen reden, vollständig so, als ob es sich um ein Meferat über einen der vollsten Objektivität angehörigen Vorgang handelte, während doch entfernt an einen solchen nicht zu denken ist. Liegt es sonst mehr auf platter Hand, so versteht es sich in unserer Stelle mehr, jedoch nur scheinbar; denn das, was ethisch unzulässig ist, als auf Befehl Gottes doch geschehen uns zu denken, ist ebenso unmöglich, als das, was physisch unmöglich ist, sitr doch geschehen zu halten.

Endlich beachte man doch die ganze Raschheit der Handlung, die Raschheit, mit der die Alte aufstreten und als auf tretend erscheinen sollen. Das ist die Raschheit, die, wenn dies Wort gestattet ist, wohl dramatischer Konzeption eignet, nicht aber der konkreten Wirklichkeit. Davon, daß in Wirklichkeit diese symbolische Predigt zum mindesten drei Jahre bis zu ihrer Explication bedurft hätte, ist daher auch ganz natürlich völlig abgesehen. Und in Verbindung mit den andern Momenten behält auch die Bemerkung von Simson (trotz der Gegenbemerkungen von Kurz) Recht: „Jedem der 4 Hauptzige, in welchen sich die symbolische Erzählung vollendet (B. 2. 4. 6. 9), folgt die Erläuterung und Veranlassung des Bildes mit einem „denn“ in so eigenthümlicher Weise angeknüpft, daß eben aus dieser Verbindung und ganzen Ausdrucksweise zu erkennen ist, wie unzweifelhaft das Bild nicht durch die Wirklichkeit dargeboten wurde, sondern nur zur Versinnlichung der daran gemüßtesten Tendenz erfinden worden ist.“ So erweist sich die Fassung

des hier Berichteten, als eines geschichtlichen Vorgangs als unhaltbar, auch wenn wir nur bei unferem Abschnitt stehen bleiben: und wir brauchen gar nicht erst das Verhältniß von Kap. 3 zu unserem Abschnitt beizuziehen. Im Gegentheil meinen wir, es seien die Argumentationen zu sehr gewöhnlich von dort aus und daher zu sehr mit äußeren Gründen und gerade deshalb auch zu wenig überzeugend geführt worden.

Doch nach diesem negativen Ergebnis: „Die Erzählung ist nicht als geschichtliche Begebenheit zu fassen“, erhebt sich erst die Frage: was ist sie denn? Etwa eine Vision? So schon die jüdischen Kommentatoren und neuerdings namentlich Hengstenberg. Dabei wird zwar die Außerlichkeit der Handlung aufgegeben, aber ihre Wirklichkeit festgehalten, nur daß sie nicht eine äußerlich, sondern eine bloß innerlich erlebte ist. Was aber diese Annahme einer Vision betrifft, so liegt ja freilich aller prophetischen Verkündigung ein „Sahnen“, also ein Gesicht im weiteren Sinne zu Grunde (vgl. die Bemerkungen zu Amos, Kap. 7), nur daß man deshalb noch kein Recht hat, gleich von einem ekstatischen Zustande, in dem der Prophet sich befunden hätte, zu reden. Von letzterem ist hier in unserer Stelle ohnehin nichts angedeutet, auch von einem Gesicht im engeren Sinne nichts gesagt, daher sind wir auch nicht berechtigt, von einem solchen in diesem Sinne hier zu reden. Aber allerdings „gesehen“ hat er, wie alle Propheten, und so auch das, was er in seiner parabolischen Rede ausdrückt. Als solche wird nämlich am richtigsten unsere Erzählung bezeichnet.

Allein — fragt man freilich gleich — wenn es nach dem oben Bemerkten zu Monstrositäten führt, die hier erzählte (symbolische) Handlung als wirklichen geschichtlichen Vorgang zu betrachten, war dann auch nur die Einkleidung in eine parabolische Darstellung für den Propheten zulässig? Dieser Einwand aber, so scheinbar er ist, ist doch nur möglich, wenn man den ganzen Zweck dieser Darstellung verkennt. Diese ist allerdings kühl, ist frappant, ist — sagen wir es geradezu — exorbitant. Allein das will, das soll sie gerade sein. Sie soll, wie schon oben bemerkt, den, der es hört, reizen zu der stauenden Frage: wie? höre ich recht? was soll der Prophet thun? Das Abzubildende, das „Bedeutete“ ist etwas Abnormes, Widersprechendes, etwas, was nicht sein, nicht möglich sein sollte; und das ist, daß Israel „von seinem Gott weg huret“ — und nicht bloß dies, sondern auch das, was davon freilich die notwendige Folge ist, — nämlich daß Gott dies sein Volk, sein Weib, dem er doch immer treu gewesen, dem er so viel Gutes gethan, verwerfen soll. Weil dies, das Abzubildende, das „Bedeutete“ von

dieser Art ist, darum wird es eben abgebildet durch die Erzählung von einem Vorgang, der gleicher Art ist, d. h. ebenso abnorm, ebenso widersprechend, ebenso ungeheuerlich lautet, der eben deshalb die Aufmerksamkeit nothwendig reizet, daß nämlich ein Prophet auf Gottes Geheiß eine Hure heirathet und mit ihr Kinder zeugt, die wieder auf Gottes Geheiß gleich Strafnamen erhalten, weil sie ja auch wieder sind wie ihre Mutter. Es wird also absichtlich etwas Monströses, etwas, das ethisch unmöglich ist, dem Volke vorgehalten, als ob es geschehen wäre, damit ihm zum Bewußtsein kommt, wie völlig abnorm, wie monströs, wie sehr etwas, was nicht sein sollte, das ist, was es selber thut gegen seinen Gott, und was dieser nun ihm thun muß. Was also der Prophet dem Volke erzählt, ist ihm erzählt, weil es etwas Monströses ist; aber ebenso gewiß war es, weil es das ist, kein geschichtlicher Vorgang, und wir würden, wenn wir es dafür halten wollten, des Propheten seine Absicht völlig verkennen, der nur sagen will: wie es Israel seinem Gott macht und was dieser deshalb seinem Volke thun muß, ist gerade wie wenn ich, der Prophet, ein hurerisch Weib ehelichte! So unmöglich letzteres ist, so unmöglich sollte das erstere sein — und ist doch leider Wirklichkeit!

Wird nun aber doch eingewendet: „dem Volke sollte ja durch eine Ehe des Propheten sein Abfall von Jehova und durch die Namen der Prophetenkinde das zu erwartende Gericht dafür stets zum Bewußtsein gebracht werden; wenn nun aber jene Ehe nicht wirklich bestand, und ebenso wenig die Kinder existirten, so wurde ja der Zweck nicht erreicht“ — so findet bei dieser Einwendung einfach eine unberechtigte Voraussetzung statt, weshalb dann auch der daraus gezogene Schluß falsch ist. Man setzt voraus, es habe sollen eine solche argumentatio ad oculos durch Thatfachen von Seiten des Propheten geschehen, der Prophet habe das beabsichtigt, weil der Wortlaut dafür spricht, und deshalb soll denn auch das Erzählte eine geschichtliche Thatfache sein, während doch nirgends gesagt ist, daß der Prophet jenes beabsichtigt habe. Der Prophet kann auch eben gut beabsichtigt haben nicht durch wirkliche Handlungen, wohl aber durch eine die zu prädicierende Wahrheit in Handlungen einkleidende Rede, also allerdings nicht durch bloße Lehr- oder Strafreden — zu dem Volke zu reden. Ob auch diese Rede ursprünglich eine milndliche war, wie wohl sonst meist die prophetischen Reden, oder von Anfang an nur als schriftliche existirte, wissen wir nicht. War ersteres der Fall, so dürfen wir natürlich bei dieser Rede so wenig, wie bei anderen prophetischen Reden, annehmen, daß sie genau diese Form hatte, in der wir sie jetzt schriftlich vor uns

haben, sondern sie wird die für milndliche Reden sich eignende Form gehabt haben. Die Instanz aber, eine solche — heute gehörte und morgen vielleicht vergessene — bloße Erzählung habe wenig wirken und Eindruck machen können, ist jedenfalls darum unrichtig, weil ja die schriftliche Fixirung mit ihrer dauernd zum Gewissen redenden Sprache zum mindesten nachkam. Daß aber dann diese schriftliche Fixirung wohl schon vor Abfassung der ganzen gegenwärtigen Hoseaschrift noch in der Zeit, wo die Reden des ersten Theils gesprochen wurden, stattgefunden habe, wurde schon oben in §. 2 gesagt.

Doch gegen die Annahme einer parabolischen Erzählung, so nothwendig sie nach allem Bisherigen ist, wird noch ein Grund ins Feld geführt. Dieselbe thue dem Charakter des Prophetenwortes Eintrag. Denn der Prophet rede ausdrücklich und wiederholt von einem Befehl Gottes, den er erhalten habe; dies „der Herr sprach“ sinke aber, wenn das Ganze nur eine fingirte Geschichte sei, zur bedeutungslosen, rhetorischen Phrase herab, und dies verstoße gegen den göttlich-objektiven Charakter der Prophetie. Allerdings nun wäre unsere ganze Fassung bedeutend, wenn diese Einleitung der Lehr- und Strafreden des Propheten in die Erzählung, die er gibt und in der er ja von einem ausdrücklichen Befehl Gottes spricht, nur als ein willkürlicher (rednerischer oder schriftstellerischer) Einfall von ihm zu betrachten wäre. Allein was berechtigt zu dieser Annahme? Vielmehr hat der Prophet auch dabei, wie bei seiner ganzen prophetischen Thätigkeit, gehandelt und geredet aus göttlichem Impuls. Er hat geschaut, was er dem Volke zu sagen hatte — Sündenvorhalt und Strafandrohung, — und wie er es zu sagen hatte, d. h. hat auch zu dieser Form der Strafreden — zu dieser Einleitung in eine fingirte Geschichte von einem göttlichen Auftrage Ermächtigung und Impuls von Gott im Geist erhalten. Wenn dann weiter (s. B. von kurz) bemerkt wird, es heiße nun einmal: Gehe hin und nimm, und nicht: Gehe hin und erzähle dem Volke, du habest ein Weib zc. genommen, so ist dieser Einwand nichtsfagen. Denn dies: „der Herr sprach zu H.: Gehe, nimm dir zc.“, gehört ja eben selbst schon mit zu der parabolischen Rede, so gut, wie in B. 4. 6. 9. Und zu verlangen, der Prophet hätte müssen doch es andeuten, daß er nicht wirkliche Geschichte betrachte, heißt denn doch einen etwas plumphen Begriff von schriftstellerischer Thätigkeit haben. Eine parabolische Rede will gar nicht den Anschein haben, als ob sie nur das wäre; im Gegentheil, sie gibt sich ganz als wirkliche Geschichte (vgl. z. B. Richter 9, 8; 2 Sam. 12) und ist es dennoch nicht. Sie trägt ein sapientia sat zum Vorschein, daß sie es nicht ist, in sich selbst — und so wahrlich unsere Erzählung

zung zweifach. — Ueberhaupt wird offenbar immer übersehen, daß wir auch in diesen geschichtlich scheinenden Stücken nicht einen Bericht über den Propheten, sondern die schriftliche Rede des Propheten selbst vor uns haben, daß also hinter den Worten gleichsam der schreibende Prophet steht, der nicht etwa als Geschichtsschreiber referiren will; oder es ist doch der Schluß, er müsse dies thun, weil das, was er sagt, die Form eines historischen Referats hat, unberechtigt. Also auch aus der Form der Darstellung kann nach richtigen Begriffen von schriftstellerischer Konzeption nichts gegen die parabolische Fassung eingewendet werden. Das aber, daß von dem Propheten in der dritten Person geredet wird, kann ohnehin nicht als Beweis dafür, daß der Prophet hier nicht rede und (fingirt) erzähle, sondern über ihn berichtet werde, angeführt werden, wenigstens von dem nicht, der die ganze Schrift als Schrift des Propheten und nicht als bloße Zusammenstellung eines andern ansieht: und Kap. 3 führt dann überdies der Prophet sich selbst als in der ersten Person von sich redend ein. Daß endlich der Umstand, daß von dem Weibe Namen und Herkunft angegeben wird, nichts beweist, ist klar. Auch wenn die Namen nicht appellativ gedeutet werden (s. bei der Exegese), so war ja nichts Natürlicher, als daß in einer solchen parabolischen Rede geeignet scheinende Namen fingirt wurden.

Wenden wir uns nun noch zu Kap. 3, so ist, wenn wir die Identität des hier genannten Weibes mit dem in Kap. 1 statuiren, die Sache von selbst entschieden. Denn dann ist, wenn die in Kap. 1 erzählte Verheißung des Propheten mit diesem Weibe kein geschichtlicher Vorgang war, selbstverständlich das in Kap. 3 erzählte Verfahren gegen dasselbe es ebenso wenig. Hat er jenes Weib nicht in Wirklichkeit geheiligt, so kann er auch nicht wirklich das thun, was er nach Kap. 3 thun soll, sie lieben. Das Weib ist ja in Kap. 1 nur eine fingirte Person; so kann, wenn dasselbe Weib gemeint ist, es nicht in Kap. 3 auf einmal eine geschichtliche Person werden. Wenn wir aber das Weib in Kap. 3 mit dem in Kap. 1 nicht für identisch halten, so liegt ja in dem Umstand, daß hier auf einmal der Prophet zu einem anderen Weibe in Beziehung treten soll, und davon, daß er schon mit einem Weibe nach Kap. 1 sich verheißelt hat, ganz abgesehen wird, eine sonnenklare Andeutung — auch rückwärts für Kap. 1 — daß es sich hier überhaupt nicht um thatfällige Vorgänge im Leben des Propheten handelt. Denn daß die Annahme, von dem ersten Weibe werde er sich gescheiden haben oder sie könne ja insofern gestorben sein, nur eine Verlegenheitsauskunft ist, ist klar. Alles das müßte gesagt sein, wenn es sich um Dinge in der Wirklichkeit handelte: allein es findet sich keine

Silbe darüber, einfach darum, weil angenommen ist, es werde niemand an wirkliche Vorgänge denken.

Sehen wir aber von dem Verhältniß zu dem in Kap. 1 genannten Weibe ab und fassen das, was in Kap. 3 dem Propheten nach seiner Darstellung befohlen wird, rein auf sich selbst an, so ist die Sache allerdings hier etwas anders.

Abgebildet soll werden, daß Jehova Israel die Treue bewahrt, obwohl dies untreu ist, es also nicht gar verstoßt, sondern nur aus solcher fort-dauernden Treue fließende Zuchtmaßregeln zu seinem Besten gegen es ergreift. Also etwas allerdings, was man nicht erwarten sollte, da das Verstoßen das Natürlichere wäre, aber nichts, das eigentlich nicht sein sollte, über das man sich aufhalten, an dem man sich stoßen muß, soll abgebildet werden. Und so ist denn auch das Abbildende, d. h. das, was dem Propheten befohlen wird, nicht etwas ethisch Unzulässiges oder gar Ungeheuerliches, es ist nur etwas Schweres, etwas, was nicht gerade gewöhnlich ist, weil es eine große Selbstverleugnung involvirt, nämlich daß er einem ganz untreuen Weibe doch treu bleibe. Und was dann als von ihm gethan ausgefaßt wird, ist ebenso wenig etwas Unzulässiges, es ist nur auch etwas Ungewöhnliches; denn es sind Zuchtmaßregeln, mit denen dem Weibe seine Untreue zu Gemüth geführt und andererseits doch das Nichtverstoßen zur Wahrheit gemacht wird. Allein wenn wir sonach gegen die Thatfälligkeit des Erzählten (wofern man es nämlich ganz isolirt auffaßt), nicht viel eingewendet werden zu können scheint, so ergeben sich dennoch bei genauerem Zusehen auch hier bedeutende Bedenken. Einmal ist auch, wenn wir das Weib in Kap. 3 mit dem in Kap. 1 nicht identifiziren, doch das in Kap. 3 erscheinende Weib kaum als von anderer Qualität, denn das in Kap. 1 gedacht; es handelt sich also nicht um ein vorher noch ehrbares, sodann aber ehebrecherisch gewordenes Weib, sondern um ein solches, bei dem der Ehebruch nur der Beweis des ihm vorher anhaftenden Sinnes und die Fortsetzung des vorherigen Lebens ist, und der Prophet wäre also als zu einem solchen auf göttlichen Befehl in Beziehung tretend — ob sie eigentlich ehelichend, wäre nicht sicher — gedacht, was wieder ganz nahe an das sittlich Anstößige und darum für den Propheten Unmöglichkeit anstreichte. Sodann aber gilt auch hier wieder der Kanon, daß Akte, die wesentlich ethischer Natur sind und unter die ethische Beurtheilung fallen, nicht in der Wirklichkeit als auf göttlichen Befehl aus ganz außerhalb ihnen selbst liegenden Gründen vorgenommen gedacht werden können. Also ein Mann kann freilich z. B. durch den Gedanken an die Treue Gottes sich zur Treue auch gegen ein untreues Weib bestimmen lassen — also aus

einem sittlich religiösen Grunde, sei es, daß er sich denselben selbst vorhält, oder ein anderer es thut. Mein hievon — von einem aus einem solchen Grunde vorgenommenen Akt oder eingehaltenen Verfahren ist hier gar nicht die Rede, sondern einfach von einem positiven Befehle Gottes, der aber nicht etwa den Mann an eine Pflicht, die er habe, erinnern will, sondern einzig seinen Grund in dem Zwecke einer Manifestation an das Volk Israel hat, also in einem dem Wesen der Ehe oder dem Gebot der Treue ganz fremdartigen Zweck.

Der Prophet ist dargestellt als das, was er hier thut, rein bloß aus diesem äußeren Grunde, nicht aber aus Erkenntniß einer Pflicht oder Hinweis auf eine solche thugend: nein er thut es nur zur Symbolisirung von etwas anderem. Das geht nun alles wohl in der parabolischen Darstellung, aber sobald wir es als thatsächlichen Vorgang uns denken sollen, so sträubt sich das sittliche Gefühl dagegen, als gegen ein Spielen mit Dingen, die wesentlich in das Gebiet des sittlich-religiösen Lebens gehören, und daher nicht zu Mitteln für einen ganz anderen Zweck benutzt werden dürfen. — Würde es sich um Gesichte und nicht bloß um eine Einkleidung handeln, so könnte endlich nicht so ohne weiteres angenommen werden, daß das Weib, das Geschenk des Propheten annehmend, dann auch seinem Befehle Folge leiste. Es müßte vielmehr die Möglichkeit des Gegentheils in Rechnung genommen werden, was aber offenbar nicht der Fall ist. Dagegen bei der bloßen parabolischen Erzählung geht es natürlich so, wie es der Lehrzweck derselben mit sich bringt.

Vgl. zu der in diesem §. behandelten Frage die ausführliche Erörterung bei Joh. Mark, Diatribe de muliere fornicationum. Lugd. Bat. 1696, wieder abgedruckt in dessen Comment. in 12 proph. min. Ed. Pfaff 1734; und aus neuerer Zeit hauptsächlich Hengstenberg, Christologie I, S. 205 ff., der die Geschichtlichkeit der Erzählung verneint, und die Spezialuntersuchung von Kurz, Die Ehe des Propheten Hosea, 1859 (Abdruck aus der Dorpater Zeitschrift für Theolog. und Kirche, Bb. 1), der dieselbe ebenso entschieden behauptet.

§. 4.

Literatur.

Einzelcommentare: Hoseas Chaldaica Jonathanis paraphrasi et R. Salom. Jizchak, R. Abrah. Aben-Esrae et R. David. Kimchii commentariis illustratus, ed. H. von der Hardt, Helmst. 1703. 4. Neue Ausg. von F. D. Michælis, 1775. — Rabbi Isaaci Abarbenelis Comm. in Hoseam, ed. Franc. ab Husen. Lugd. 1687.

Aus dem Reformationszeitalter: Capitonis Comm. in Hoseam. Argent. 1528. — Brentii Comm. in Hoseam proph. 1560 und 1580.

Aus dem Ende des 16., dem 17. u. 18. Jahrh.: Jac. Matthæi Praelectiones in Hos. Bas. 1590. 4. — Am. Polani Analysis libri Hoseae proph. Bas. 1599. 4. — Hier. Zanchii Comm. in Hoseam. Neost. 1600. 4. — Dav. Parei Hoseas pr. comm. illust. Heidelb. 1605. 1609. 4. — Mich. Krackewitzii Comm. in Hos. Francof. 1619. 4. — Balth. Meisneri Hos. Viteb. 1620. — And. Riveti Comm. in H. Lugd. 1625. 4. — Exposition of the prophecy of Hosea by Jer. Burroughs. Oxf. 1643. 1652. 3 Voll. 4. — Henr. Ursini Hos. comm. literali enucleatus. Norib. 1677. — Pococke, commentaries on Hosea, Joel, Micha and Maleachi. Oxf. 1685. — Seb. Schmidii Comm. in pr. Hos. Francof. 1687. 4. — Franc. Vavassoris Comm. in Hos. pr. — in f. Werken. Amstelod. 1709. — De Prophetie van Hosea outledigt door J. Biermann. Ultraj. 1702. 4. — Wackii Exposit. atque illust. Hoseae. Ratisb. 1711. — Hoseas historiae et antiquitati redditus ab Herm. von der Hardt. Helmst. 1712. 4. — Dathii dissert. in Aquilæ reliquias interpr. Hoseae. 1757. 4. — Manger, comment. in Hos. Campis. 1782. 4. — Schröer, Der Proph. Hosea, aus den bibl. und weltlichen Historien erläutert v. Dessau 1782. — L. J. Umland, Annotat. hist. exeg. in Hoseam. Lzb. 1785 - 1797. 4. — F. C. Wolfborth, Erklärung des Proph. Hosea. Götting. 1787. — C. T. Kuinol, Hoseae Oracula hebr. et lat.; perp. annot. illustr. 1792. — F. Ch. Waupel, Der Proph. Hosea erklärt. Dresden 1793.

Aus unserm Jahrh.: E. G. A. Büchel, Hoseas. Augsb. 1807. — J. C. Stuck, Hoseas pr. Lips. 1828. — Simson, Der Proph. Hosea erklärt und übersetzt. Hamburg und Gotha 1851. — O. C. Krabbe, Quaestionum de Hos. vatic. spec. (Hamb. Prog.) 1836. 4. — A. Wünsche, Der Proph. Hosea übersetzt und erklärt mit Benutzung der Targumim, der jüdischen Ausleger Raschi, Aben Ezra und D. Kimchi. Leipzig 1868. Das Ausführlichste aus der neuesten Zeit. Die vollständige Mitttheilung der galbäischen Paraphrase und der drei rabbinischen Commentare ist sehr schätzenswerth. — F. A. Wive, Biblische Studien. Erstes Heft. Beiträge zum Verständniß des Propheten Hoseas.

Zur praktischen Auslegung: L. G. Gräf, Der Prophet Hoseas in 172 Wochenpredigten erklärt. Dresden 1716. — P. Dieblich, Die Propheten (Daniel) Hosea (Joel, Amos) kurz erklärt für heilbegierige, aufmerksame Bibelleser. Leipzig 1861.

Ueberschrift (Kap. 1, 1).

Das Wort Jehova's, welches geschah zu Hosea, dem Sohne Beeris, in den Tagen 1 Usia's, Jotham's, Ahas', Hizkia's, der Könige von Juda, und in den Tagen Jerobeam's, des Sohnes Joas', des Königs von Israel.

Erster Theil.

Kap. 1, 2 - 3, 5.

1. Kap. 1, 2 - 2, 3.

a. Dem Reiche Israel und insbesondere dem Hause Jehu's wird wegen seiner „Hurerei“ die Verwerfung symbolisch angekündigt.

Kap. 1, 2 - 9.

Im Anfang, als Jehova redete mit Hosea, da sprach Jehova zu Hosea: »Geh, nimm 2 dir ein Weib der Hurerei und Kinder der Hurerei; denn es huret, ja huret das ganze Land von Jehova weg [sich wendend].«

Und er ging und nahm Gomer, eine Tochter Diblaims, und sie ward schwanger und gebar ihm einen Sohn.

Und Jehova sprach zu ihm: »Nenne seinen Namen Sifreel; denn noch ein Kleines, so 4 suche ich heim die Blutschuld von Sifreel am Hause Jehu's und mache ein Ende dem Königthum des Hauses Israel. *Und es geschieht an jenem Tage, daß ich zerbreche den Bogen 5 Israels im Thale Sifreel.«

Und sie ward abermals schwanger und gebar eine Tochter, und er [Gott] sprach zu ihm: 6 »Nenne ihren Namen Lo-Ruchama [sie findet kein Erbarmen; Nichtbegnadigte]. Denn nicht ferner will ich mich erbarmen des Hauses Israel, daß ich ihnen vergebe. *Über des Hauses 7 Juda will ich mich erbarmen und will sie erretten durch Jehova, ihren Gott, und will sie nicht erretten durch Bogen und Schwert, durch Krieg, durch Roffe und Reiter.«

Und sie entwöhnte die Lo-Ruchama [Nichtbegnadigte] und ward schwanger und gebar 8 einen Sohn. *Und er sprach: »Nenne seinen Namen Lo-Ammi [Nicht-mein-Volk]; denn ihr 9 seid nicht mein Volk und ich will nicht der eure sein.«

b. Und doch wird Israel wieder von Gott angenommen werden.

Kap. 2, 1 - 3.

Und es wird sein die Zahl der Kinder Israel wie der Sand des Meeres, der nicht gemessen und nicht gezählt wird. Und geschehen wird's: da, wo zu ihnen gesagt wird: »Nichtmein-Volk seid ihr«, wird zu ihnen gesagt werden: »Kinder des lebendigen Gottes.«

Und es sammeln sich die Kinder Juda's und die Kinder Israels zumal und setzen sich 2 ein Haupt, und ziehen herauf aus dem Lande, denn groß ist der Tag von Sifreel. *Saget 3 zu euren Brüdern: »Mein Volk!« und zu euren Schwestern: »Ruchama [Begnadigte]!«

Exegetische Erläuterungen.

B. 1. Ueberschrift. Daß die in derselben enthaltene Zeitbestimmung im wesentlichen als richtig anerkannt werden muß, hat sich uns in der Einleitung (Abschnitt 1) gezeigt. Dagegen stößt man sich einmal daran, daß die Dauer der Wirksamkeit Hosea's nicht nur überhaupt, sondern sogar in erster Linie nach den Königen Juda's bestimmt ist und die Könige des Reiches Israel erst in zweiter Reihe folgen; und den Schluß daraus zu ziehen, daß Hosea ein Judäer gewesen sei, ist doch nicht zulässig,

da er, wie wir in der Einleitung sahen, nach allen sonstigen Spuren als ein Bewohner des nördlichen Reiches zu betrachten ist.

Weiter aber stützt man sich daran, daß dann von den Königen des Reiches Israel überhaupt nur Einer genannt ist, während Hosea doch diesen weit überlebt und jedenfalls die Reihe der Könige Juda's so eben erst die Zeit des Propheten weit über die Zeit des allein erwähnten Königs Jerobeams II heruntergeführt hat, so daß der zweite Theil der Ueberschrift nicht zum ersten stimmt.

Weil sucht dies daraus zu erklären, daß die Propheten nur die legitimen Regenten des Reiches Juda als die eigentlichen Könige des Volkes Gottes anerkannt haben. Deshalb habe Hosea die Zeit seines Wirkens nach den Königen von Juda bestimmt. Er nenne daneben nur noch den Namen des einen israelitischen Königs, unter dem er seine Laufbahn begonnen, nicht bloß um dadurch den Anfang derselben genauer zu bestimmen, sondern noch mehr wegen der Bedeutung, die Jerobeam II für das Zehnstämme Reich hatte. Er sei der letzte König gewesen, durch welchen der Herr diesem Reiche Hilfe gewährte. Die folgenden Regenten haben kaum den Namen von Königen verdient.

Allein diese Erklärung, geleitet von dem Interesse, den hoseaischen Ursprung der Ueberschrift zu vertheiligen, ist von Willkürlichkeit nicht wohl freizusprechen. (Eher ließe sich die Voranstellung der israelitischen Könige erklären, wenn man annehmen dürfte, Hosea habe sich später ins Reich Juda gegeben und dort erst seine Schrift abgefaßt.) — Etwas, der freilich die Zeitbestimmung der Ueberschrift nicht in vollem Umfange gelten läßt, nimmt an, daß die Angabe der Könige Juda's von einer späteren Hand herrühre (von der auch Jes. 1, 1), dagegen das Uebrige die ursprüngliche alte Ueberschrift sei, die aber zunächst nur zu Kap. 1—2 gehört habe.

Die Frage, ob die Ueberschrift in ihrer jetzigen Gestalt ganz ursprünglich ist, muß unentschieden gelassen werden.

a. B. 2—9. Dem Reiche Israel wird symbolisch wegen seiner „Hurerei“ die Verwerfung angekündigt.

1. B. 2, 3. Im Anfang, als Jehova redete mit Hosea — und gab ihm einen Sohn. תולדה דביר: durch den stat. instr., in welchem תולדה steht, wird das Folgende (יביריך nicht etwa Infinit., sondern Präter.) wie ein Nominalbegriff dem תולדה untergeordnet. — ברושע: eigentlich: in Hosea, d. h. in Hosea hinein. Die Fassung: in ihm — als Ausdruck einer inneren Offenbarung, die er erhalten, ist schon durch den Sprachgebrauch (vgl. Sach. 1, 9, 14) ausgeschlossen; ebenso die Erklärung: durch ihn. Dies „in — hinein“ darf aber auch nicht in ein bloßes: „zu ihm“ umgesetzt werden; letzteres ist אל. Dies א אל drückt offenbar einen

näheren, persönlichen Rapport, in welchen der Redende mit der anderen Person tritt, aus (während אל „zu“ die bloße Richtung der Rede angibt), also eine Intensität des Redens, wohl auch in Verbindung mit einer gewissen Continuität; am ehesten entsprechend unserem: reden mit jemand (vgl. außer den oben genannten Stellen 4 Mos. 12, 6, 8; Habak. 2, 1). — Der ganze Satz: 'בה — תולדה — ברושע' als eine Art Ueberschrift angesehen werden — Anfang davon, daß = dessen, was Jehova mit Hosea redete, worauf die Rede mit אמתר beginne. Doch ist wohl vorzuziehen, den ganzen Satz als Zeitbestimmung zu dem folgenden יביריך zu fassen, תולדה also = im Anfang, als Aktus. der Zeit: — Im Anfang, als Jehova ic. — was dem Sinne nach = als Jehova anfang zu reden mit Hosea, da ic. Es will also damit gesagt werden, daß Gott seine Offenbarungen an dem Propheten mit dem gleich folgenden Befehl eröffnet habe, wozu. daß der Prophet seine Thätigkeit mit dem nun folgenden Zeugniß gegen den geistlichen Ehebruch des Reiches Israel habe beginnen müssen. — „Geh, nimm dir ein Weib der Hurerei und Kinder der Hurerei“. „Weib der Hurerei“: זונתים, nur im Plural, eine Vielheit von Akten ausdrückend. בן אשה, ein Weib, deren Element die Hurerei ist, bei der אשה nicht bloß etwas Zufälliges ist. Offenbar ist bei dieser Benennung des Weibes der Gedanke der, daß sie als ein אשה sich gerade auch in der Ehe mit dem Propheten zeigen und dadurch zur Ehebrecherin werden wird (wodurch aber natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß der Prophet mit ihr Kinder zeugt). Daß das Weib sich gerade in der vom Propheten mit ihr einzugehenden Ehe als אשה zeigen wird, wird durch die darzustellende Wachheit gefordert. Denn eben das mit Jehova — ehelich — verbundene Israel „huret“.

Was sind aber זונתים? „Kinder“ neben dem „Weibe“ genannt, lassen natürlich dies Weib als ihre Mutter erscheinen. Kinder der Hurerei aber können diese Kinder nicht einfach deswegen heißen, weil ihre Mutter eine אשה ist. So können sie nur heißen, wenn sie und weil sie zu זונתים selbst in einer wesentlichen Beziehung stehen. Aber in welcher? Nahe liegt der Gedanke: sie stehen dazu in dem Verhältniß der Abstammung = sie stammen aus den זונתים der Mutter, d. h. sind von der Mutter auf dem Wege der Hurerei geboren, sind hurerischen Ursprungs. Bei dieser Erklärung hat aber der Genitiv einen anderen Sinn als in der ersten Verbindung: זונתים: und dies erweckt Bedenken. Heißt nämlich זונתים ein Weib, das Hurerei treibt, ja in sie ganz verstrickt ist, so liegt es denn doch am nächsten, die ganz gleiche Verbindung, die unmittelbar daran angereicht ist, auch gleich zu verstehen: von dem Thun und von der Sinnesart. זונתים זונתים also = Kinder, die es ebenso machen und ebensoviele gestimt sind, wie ihre Mutter, Kinder, die ihrer Mutter gleich sind. Und das muß doch wohl die

richtige Erklärung sein, wenn man an das denkt, was mit dem Weibe und ihren Kindern abgebildet werden soll, nämlich Israel, als Volksmutter gedacht, mit ihren Kindern. Und die Thatfache, die in Bezug auf dieses Israel und seine Kinder konstatirt werden soll, ist eben das, daß alles Hurerei treibt, vgl. den erklärenden Satz בן-הזונה והא. Nicht um einen hurerischen Ursprung der Kinder handelt es sich, sondern darum, daß das ganze Volk — das Volk als Ganzes und in seinen Gliedern, d. h. aber nach der personifizirenden hebr. Anschauungsweise die Mutter und ihre Kinder Hurerei treiben. — „Geh, nimm dir“: לך אשה. ist nach konstantem hebr. Sprachgebrauch ganz = unfreiem deutschen: ein Weib nehmen, d. h. eine Frau zum Weibe nehmen, ehelichen. Und das die Ausführung des mit אמתר gegebenen Befehls ausdrückende זונתים (B. 3) hat jedenfalls keinen anderen Sinn. In unfreiem Verse aber wird dem לך noch ein weiteres Objekt, זונתים וילדיה, beigegeben — per Zeugma, gewiß in dem Sinne: accipe tibi uxorem et suscipe ex ea filios scortationum. Also in Verbindung soll er treten mit einem hurerischen Weibe, und die Kinder, die er mit demselben zeugt, sollen sein wie ihre Mutter. Denn gerade so verhielt es sich ja mit Israel. Israel = Jehova's Weib, trieb Hurerei, und die Kinder, die seine und zugleich Jehova's Kinder waren, machten es ebenso wie ihre Mutter. Gattin und Kinder betrüben den Gatten und Vater gleich sehr. Es ist also wohl nicht etwa hier von Kindern die Rede, die das Weib schon vor ihrer Verbindung mit dem Propheten gehabt hätte. Das Moment der schmerzlichen Erfahrung, die der Prophet machen soll, des Schmerzes über die eigenen Kinder, ginge da verloren. Unter diesen Kindern der Hurerei sind — nicht gerade bloß die drei nachher genannten Kinder verstanden, denn der Ausdruck ist allgemein — aber jedenfalls fallen sie unter diese Kategorie, und nur diese sind namhaft gemacht.

Begründet wird der Befehl, den der Prophet erhält, durch den Satz: „denn es huret, ja huret das ganze Land von Jehova weg [von Jehova abfallen]“. זונה זונה nach hebr. Hebräismus emphatischer Ausdruck, um das זונה als ein vollständiges zu bezeichnen. — זונה: selbstverständlich hier metaphorisch als Bezeichnung des Abfalls von Jehova zum Götzendienste, gemäß der Auffassung des Verhältnisses Israels zu Jehova, als eines Ehebundes. Wer den Götzen dient, treibt danach, weil einem Fremden sich hingebend, mit dem man nicht im Ehebunde steht, Hurerei und bricht eben damit die Ehe, ist dem rechtmäßigen Gatten untreu. Dies letztere wird dann noch ausdrücklich ausgesprochen durch den Befehl: באתריי באתריי sig-nifikante Präpositionalzusammenfügung, die nicht bloß einfach die Entfernung von Jehova ausdrückt, sondern zugleich das konträre Gegentheil zu dem normalen Zustande des אמתר אמתר als jetzt ein-

getreten ausspricht, und eben damit den Stand der Untreue = des Nichtmehretreusens kräftig ausdrückt. — Ueber diesen Begriff des זונה in geistlichem Sinne s. die theologischen Grundgedanken. — זונה זונה drückt (wie זונה זונה die Intensität, so) die Extensität des Abfalls kräftig aus. Gemeint sind übrigens die Bewohner des Reiches Israel nach dem Folgenden. — Der ganze Satz gibt den Grund des Befehls an, den der Prophet erhält zu dem לך אשה. Er soll ein Weib, das — leibliche — Hurerei treibt u. s. f. nehmen, weil das (ganze) Land — geistlich — Hurerei treibt. Warum? Die nächstliegende Antwort ist: um dem Volke das Spiegelbild seiner Sünde vorzuführen und ihm sicherer und kräftiger, als es durch bloße Belehrung geschehen könnte, durch diesen Spiegel zum Bewußtsein zu bringen, wie sehr es sich mit seinem Götzendienste gegen seinen Gott verfühle und denselben vermehre. Es mußte damit seinem Gott etwas zu, was man doch billigerweise sonst einem Menschen nicht zumuthe, nämlich in der Ehe zu leben mit einem Weibe, das der Hurerei ergeben ist; oder es sei so beschimpfend für Gott, als die Ehe mit einem hurerischen Weibe für einen Propheten. — Weiter hat aber dann das Nehmen dieses Weibes noch den ausbrüchlichen Zweck, Kinder mit ihr zu zeugen, welche die mit diesem Verhalten Israels veranschuldete Strafe durch ihre Namen ankündigen sollen. Denn es sollte dem (durch das Weib und ihre זונתים abgebildeten) Volke die Frucht seiner Hurerei vorgehalten und ihm zum Bewußtsein gebracht werden, welche Strafen sein rechtmäßiger Ehemann, Jehova, ihm aus seiner Hurerei werde erwachsen lassen. — Die Kinder repräsentiren, als זונתים זונתים, die Kinder Israel in ihrer Verschuldung, aber zugleich durch ihre Namen die Strafe dafür, und indem die Strafnamen an denselben haften, welche die Schuld repräsentiren, so ist damit ausgesprochen, daß an der Schuld die Strafe unmittelbar hafte.

Entschieden unrichtig ist es, wenn der Schwerpunkt auf קרה, auf die Verbindung des Propheten mit dem Weibe als solche gelegt und dem Gedanken eine positive Wendung gegeben wird: durch des Propheten Ehe mit einer hurerischen Frau und die Vorherbestimmung der Folge und Namen ihrer Kinder solle anschaulich dargestellt werden, wie Jehova durch Hosea mit dem abtrünnigen Staate Israel in eine Ehe trete, deren Kinder und Erzeugnisse scharfe Liebeszuchtigungen seien (Ewe). Dieser Gedanke ist eingetragen; insoweit er richtig ist, steht er Kap. 3, nicht aber hier. Von einem in die Ehe tretenden Jehova's mit dem abtrünnigen Volke ist aber auch dort nicht die Rede, einfach weil Jehova jedenfalls seinerseits längst mit dem Volke in der Ehe steht. Darans, daß der Prophet in eine solche Ehe erst treten soll, den Schluß ziehen zu wollen, daß es auch Jehova thue, wäre ein falsches

Betonen des Simbils; der Prophet kam ja natürlich nicht als schon in solcher Verbindung stehend gedacht werden. Er muß in diese Ehe treten, um die schon bestehende Ehe Jehova's mit dem Volke zu symbolisieren. — Ebenso falsch wäre es aber, aus dieser Verbindung, in die der Prophet Gottes mit dem Weibe treten soll, zu schließen, es sei hier an die ursprüngliche Bundschließung Gottes mit dem Volke (am Sinai) zu denken: Gott habe mit dem Volke als reiner Jungfrau den Bund geschlossen, und dies sei erst zur Hure geworden, nachdem es in jenem Bunde war. Deshalb sei auch **וְיָרָא** nicht ein Weib, das schon Hurerei treibe, sondern es sei an eine reine Jungfrau zu denken, von der aber vorausgesehen werde, daß sie nachmals untreu werden und Hurenkinder gebären werde. Abgesehen von der Gewalt, die dem Worte **וְיָרָא** angethan wird, steht diese Auffassung ja in geradem Widerspruche mit dem begründenden Satz: „denn das Land etc.“ Weil das Land huret, so soll der Prophet eine Jungfrau nehmen, die zur Hure werden wird! Nein: die Ehe, welche der Prophet eingehen soll, sollte nur das bereits zwischen Jehova und Israel bestehende Verhältnis symbolisieren, aber nicht zugleich die Art und Weise, wie dasselbe zu Stande gekommen war. Das Weib stellt nicht das Volk Israel in seinem jungfräulichen Zustande bei der Bundschließung am Sinai dar, sondern das Volk der zehn Stämme in seinem Verhalten gegen Jehova zur Zeit des Propheten, in der das Volk, als Ganzes betrachtet, ein Hurenweib geworden war und in seinen einzelnen Gliedern Hurenkinder gleich“ (Keil).

B. 3. **Nahm Gomer, eine Tochter Diblaims.** Der erhaltene Befehl wird unverweilt ausgeführt. **גֹּמֵר** kommt sonst nur als Volksname vor: 1 Mos. 10, 2, 3; Ezech. 38, 6. Sieht man den Namen hier als einen symbolischen an, so ergäbe sich nach der Ableitung von **גֹּמֵר** etwa die Bedeutung: Vollen- dung, d. h. nicht: Vernichtung, Garaus, sondern: Vollen- dung der Hurerei, also = vollendete Hure (so schon Aben Ezra, Hieron.). Möglich wäre (nach Filstr.) auch die Bedeutung: Gut, eigentl.: Hin- schwinden vor Leidenschaft. — **דִּבְלַיִם** kommt als Eigenname nicht vor. Bei dem Versuche der Deutung wird es gewöhnlich = **דִּבְלַיִם**, Feigenfuchen genommen (so schon Hieronymus), und dabei auf Kap. 3, 1 verwiesen, wo Traubenfuchen lieben als Bild des der Sinnlichkeit fröhlichen Gögendienstes erscheint. Tochter der Feigenfuchen = die Feigen liebend, d. h. überhaupt deliciis dedita. Die Identifikation von **דִּבְלַיִם** mit **דִּבְלַיִם** hat aber ihre Schwierigkeiten. Filstr. nimmt für die Wurzel **דָּבַל** neben der Bedeutung zusammendrücken, wovon **דִּבְלַיִם**, Kuchen, auch die Bedeutung: umschließen an und leitet davon ab für **דִּבְלַיִם** die Bedeutung: Umarmung (eig. vgl. Dual., doppelte Umarmung, Begattung), also Tochter der Umarmungen — natürlich nicht = aus solchen entsprossen, sondern (wie

bei der andern Erklärung, die Beziehung, Gemein- schaft ausdrückend) ihnen hingegeben, complexibus dedita. — Die Deutung dieser Namen hat sonach allerdings Schwierigkeiten, d. h. aber doch nur, sie fordern nicht an sich selbst zu einer solchen auf — wenigstens nach uns. hebr. Sprachkenntnis. Gegen die Zulässigkeit einer solchen Deutung darf aber auch nicht angeführt werden, daß die Namen nicht wie die Namen der Kinder B. 4 ff. ausgedeutet werden, sondern „dies läßt sich einfach daraus erklären, daß die Frau den Namen nicht erst erhielt, sondern schon hatte, als der Prophet sich mit ihr verband“ (Keil). Haben die Namen wirklich jene Bedeutung, so ist klar, daß ein Weib mit diesen Namen: consummata in scortatione, complexibus dedita ein sprechendes, strafendes Simbils Israels war. — Und sie ward schwanger — Sohn. Das Nehmen des Weibes zielt deutlich auf die Geburt von Kindern hin. Daß das Weib als von dem Propheten schwanger geworden und der Sohn als sein Sohn zu denken ist, ist ganz klar schon aus der einfachen Wortver- bindung, vollends aber aus dem ausdrücklichen Beisatz: **גֵּבַר יְהוָה**. Nur aus der falschen, kon- textwidrigen Voraussetzung, als hätte jenes Weib erst eine reine Jungfrau sein müssen, geht die Er- klärung hervor, es seien uneheliche Kinder gewesen. Denn dann muß man ja doch die Bezeichnung **וְיָרָא** rechtfertigen; war sie es also nicht schon vorher, so muß sie es geworden sein und deshalb uneheliche Kinder geboren haben.

2. B. 4. 5. **Da sprach der Herr zu ihm: Nenne deinen Namen Sifreel — im Thale Sifreel.** Die Namen der Kinder sollen bedeutsam, Strafe verkündend sein, und werden deshalb von Gott bestimmt. Der Name des ersten Kindes soll Sifreel sein. Dieser ward für das Haus Jehu's ein nomen cum omine wegen der Bedeutung der „Ebene Sifreel“ für dieses Haus. Er sollte an diese und an das, was dort geschehen, mahnen! Indem er daran mahnte, rief er aber zugleich dem Hause Jehu's sei- nem Wortsinne nach ein: „Gott zerstreuet“ zu, d. h. drohte Strafe für das dort Geschehene; sollte aber nach dem Folgenden zugleich jene „Ebene Sifreel“ als Stätte, wo die Strafe erfolgen sollte, drohend vorhalten. — **Blutschuld von Sifreel.** Bei der auf der Ebene von Sifreel (Sefreel), der bekannten fruchtbaren Thalebene am Kison, gelegenen Stadt Sifreel hatte Jehu das ganze Haus Ahab's in einem furchtbaren Blutbade ausgerottet (2 Kön. 9, 30 bis 10, 17). Schwierig ist nun aber anscheinend, daß Jehu dieses auf ausdrücklichen Befehl Gottes durch Elisa that (2 Kön. 9, 1 ff.) und die That nachher von Gott gelobet wird (Kap. 10, 30), und nun soll sie doch als eine Blutschuld an Jehu's Haus gerächt werden. Man könnte an eine Ver- schiebenheit der Auffassung jenes gewaltsamen Sturzes des Ahab'schen Hauses bei dem Verf. der B. der Könige und bei dem Propheten denken. Allein jenen gewaltsamen Sturz eines Hauses wie das von Ahab kann denn doch auch der Prophet

nur als ein wohlverdientes Gericht Gottes ansehen, und auch die Ausdehnung des Blutbades auf Ahasia von Juda und seine Brüder konnte er nach dem Zusammenhange derselben mit Ahab's Haus kaum anders betrachten. Das Richtige wird sein, was Keil S. 31 f. ausführt: Der scheinbare Wider- spruch löst sich einmal durch die Unterscheidung zwischen der That an sich und zwischen der Gesin- nung, von der Jehu sich dabei leiten ließ. An sich, als Vollziehung des göttlichen Befehls betrachtet, war die Ausrottung der Familie Ahab's eine That, durch die sich Jehu nicht verschulden konnte. Aber Jehu verrichtete eben diese That keineswegs, um den Willen des Herrn damit auszuführen: sondern, wenn er auch den göttlichen Befehl nicht gerade bloß zum Deckmantel eigener selbst- und herrsch- stichtiger Gefühle mißbrauchte, so ging er doch kei- neswegs auf die Intention des Herrn wirklich ein. Eine Reinigung des Reiches Israel vom Gögen- dienste war von Gott beabsichtigt durch die Ausrot- tung des Hauses Ahab's und Erhebung eines neuen Hauses auf den Thron. In jener Reinigung lag das Recht der That, die ja ein Gericht Gottes über den Gögendienst war. Jehu aber hob wohl den Baalsdienst auf, aber behielt den Kälberdienst bei. So vollzog er wohl den Befehl Gottes, aber blieb auf halbem Wege stehen. Nachdem er den Thron erlangt, den Gott ihm allerdings zugedacht hatte, schlug er, aus falscher Politik, welche die Beibehal- tung des Kälberdienstes ihm rathsam erschienen ließ, eine falsche Bahn ein und vereitelte so Gottes Absicht. Dadurch wurde die blutige That Jehu's ihres Wertes in Wahrheit entleibet und wurde zu einer auf Jehu und seinem Hause lastenden Blutschuld (weßhalb ihm auch gleich der Besitz des Königthums nur bis auf das vierte Geschlecht zu- gesagt wurde). Daß mit dieser Bluttat Jehu's als einer Blutschuld der von ihm und seinem Hause fortgepflegte Gögendienst in Zusammenhang zu bringen ist, zeigt gerade unser Abschnitt, denn als die eigentlich zu bestrafende Sünde ist ja ausdrück- lich „das Huren des Landes“ (B. 2) bezeichnet. Dieser Abfall von Jehova soll nun damit bestraft werden (ist die erste Ankündigung), daß die Blut- that in Israel als sündigste Blutschuld des Hauses angesehen und gerächt wird. Die Ahndung jener Blutschuld ist daher nicht Selbstzweck, sondern selbst schon Strafe für etwas anderes, ohne das sie nicht stattgefunden hätte. Es ist daher auch eine nicht zu- treffende Einwendung, jene That könne doch nicht als das Hauptverbrechen Jehu's und seines Hauses angesehen werden. Ebensovienig findet eine Diffe- renz von den B. der Kön. statt, wo bei allen Gliedern des Hauses Jehu als Schuld das hervorgeho- ben wird, daß sie von den Sünden Zerobeams nicht wichen. — „Werde heimsuchen“: auf Ausrot- tung (entsprechend jener Bluttat) hinweisend. Sie erfolgte nicht lange nach dem Tode Zerobeams II mit der Ermordung seines Sohnes durch die Ver- schwörung Sallums (2 Kön. 15, 8 ff.). — Aber noch weiter geht die Drohung: werde vernichten

das Königthum des Hauses Israel. „Haus Israel“ hier Bezeichnung des Reiches Israel im speziellen Sinne, des Zehnstämmereichs, im Unter- schiebe vom Hause Juda (B. 7). Die Königsherr- schaft überhaupt soll im Reiche Israel aufhören, was natürlich ein Aufhören des Reiches selbst ist. Dies hing aber mit dem Sturze des Hauses Jehu zusammen, sofern in Folge hiervon ein Zustand wider Anarchie eintrat, so daß nur ein König, Me- nahem, seinen Sohn zum Nachfolger hatte, die übrigen alle durch Verschwörer gestürzt und ermor- det wurden. Der Sturz jenes Hauses war daher in der That „der Anfang des Endes, der Beginn des Prozesses der Verwerfung“ (Sengstenberg).

B. 5. **Und es geschieht an jenem Tage, daß ich zerbreche den Bogen Israels im Thale Sifreel.** „An jenem Tage“, d. h. an dem Tage, an welchem das Vernichten des Königthums stattfindet. — „Bogen Israels“, „synecdochisch für die Kriegs- macht, auf der die Stärke des Reiches und damit sein Bestand ruhte“ (Keil). „Im Thale Sifreel“: die Ebene, in der die Stadt Sifreel lag, in den Apokryphen und bei Joseph: *το πεδον πεδον* „Ebd.“ oder *το πεδον πεδον*. Dort soll es ge- schehen, denn dort war ja die Bluttat verübt wor- den. Dort war aber überhaupt das natürliche Schlachtfeld für das nördliche Reich (vgl. Richt. 4, 5; 6, 33). — Sifreel bildet hier mit Israel eine unerkenn- bare Paronomastie. — Die Worte (namentlich auch die Nennung einer Lokalität) weisen deutlich auf eine Schlacht, resp. Niederlage hin, durch welche das vorher genannte Vernichten des Königthums ein- treten soll; und mit diesem Satze wird also der An- gabe der Strafe selbst noch der Modus derselben beigelegt. — Der Feind, der diese vernichtende Nie- derlage dem Reiche beibringen wird, ist hier noch nicht genannt. Erst im zweiten Theile des Buches wird ein bestimmter Feind genannt, nämlich Assur. (Wo Assur diesen Schlag führte, ist in den B. der Kön. nicht gesagt.)

3. B. 6. 7. **Und sie ward abermals schwanger und gebar eine Tochter — durch Kasse und Reiter.** Das zweite Kind ist eine Tochter. Sie erhält den symbolischen Namen: **לֵא רַחֵם** = Mit- leid, Erbarmung finden. **לֵא רַחֵם** wird gewöhnlich für Partiz. mit abgefallenem **ו** genommen; nach Keil aber ist es eher die 3. Pers. Perf. fem. (in der Pausalforn wegen des Athnach, ebenso mit Ath- nach 1, 3; 2, 25) = „sie findet kein Mitleben, wird nicht begnadigt.“ — Daß das zweite Kind eine Tochter ist, ist nicht etwa ein Beleg für die Not- wendigkeit der Annahme einer wirklichen Geschichte, sondern es hat dies wohl seinen Grund in dem in- neren Zusammenhange zwischen weiblichem Ge- schlecht und Erbarmung. Die Ankündigung, kein Erbarmen mehr zu finden, wird um so einschnei- dender, weil der Repräsentant des kein Erbarmen mehr findenden Volkes eine Tochter ist. Denn „Sexus muliebris prae virili misericordiam con- sequi solet“: aber dennoch findet kein Erbarmen

mehr statt. Da muß es also weit gekommen sein! Unrichtig ist wohl die Erklärung, die Tochter bedeute ein mehr herabgesunkenes Geschlecht (s. B. Hieronymus). — Denn nicht ferner will ich mich erbarmen. Erklärung, was der Name der Tochter besagen will, nämlich das Aufhören des göttlichen Erbarmens. „Nicht ferner“: schon bisher verdankte das Reich sein Fortbestehen bei dem dort herrschenden Götzendienste nur einem unverdienten Erbarmen Gottes. Die schwierigen Worte: **כִּי-נִשְׂא וְנָתַתִּי** geben wohl eine nähere Erklärung des **אֲרַחֵם** **נִשְׂא** vergeben = ich werde mich nicht mehr erbarmen — daß ich ihnen vergäbe (Meier: **כִּי** steigend = wie viel weniger ihnen vergeben). Freilich ist dabei das Objekt „Sünde“ zu ergänzen, wie auch 1 Mos. 18, 24. Immerhin ist diese Ergänzung nach dem Kontext leichter, als wenn Hengstenberg überseht: wegnehmen will ich ihnen, nämlich was sie haben, oder alles. Kap. 5, 14 hat ein absolutes stehendes **נִשְׂא** im Sinne von nehmen durchaus keine Schwierigkeit; hier aber, namentlich neben dem Dativ, erwartet man ein Objekt.

§. 7. Aber des Hauses Juda will ich mich erbarmen. Scharfer Vorwurf für das Reich Israel: wäre es wie das Reich Juda, so würde es auch Erbarmen finden, aber nun ist es nicht so. Juda ist also besser; — aber lebt doch auch nur vom Erbarmen Jehova's, mag man immerhin aus den Worten herauslesen. Weshalb Juda Gnade findet, Israel nicht, ist angedeutet in den weiteren Worten: in dem eigentümlich nachdrücklichen: ich will sie erretten durch Jehova, ihren Gott (vgl. 1 Mos. 19, 24), womit auf die Verbindung, in der Juda mit Jehova steht, hingewiesen ist, und worin wenigstens dem Sinne nach der Gedanke liegt, es verdanke seine Errettung gerade dem Umstande, daß es Jehova als seinen Gott anerkenne, keineswegs wie weiter gesagt ist, seiner Kriegsmacht, während umgekehrt das Reich Israel auf diese Kriegsmacht vertraut, statt auf Jehova, den es nicht zu seinem Gott mehr hat, und daher gerade (trotz seiner Kriegsmacht) zu Grunde gehen soll. — „Durch Krieg“: neben den anderen Worten auffallend; es ist aber natürlich nicht = Kriegswaffen, sondern ist zu nehmen, wie es lautet: durch Kriegführen. Mit Bogen und Schwert sind also zunächst nur die Kriegswaffen genannt; daß es sich um eine Verwendung dieser Waffen im Kampfe handelt, spricht dann: „durch Krieg“ noch besonders aus. „Kofse und Reiter“ fügt sodann nach der bekannten Ausdrucksweise noch bei, was die eigentliche Kriegsmacht ausmacht, das, worauf man trotzte. Mit besonderem Nachdruck steht dies am Schluß. Jehova braucht zu seinem Netzen keine Waffen, keinen Krieg, selbst Kofse und Reiter nicht, und umgekehrt helfen diese nichts ohne Gott.

4. §. 8. 9. Und entwöhnte die „Nichtbegnadigte“ — nicht der Cure sein. — „Sie entwöhnte und ward schwanger“: ist zusammenzunehmen, d. h. sobald sie entwöhnt hatte,

ward sie wieder schwanger, um die Kontinuität der Unglücksverflüchtigung anzudeuten. Es ist kein Aufhalten mehr bis zu dem Ziele der Verwerfung. — „Nicht-mein-Volk“: so soll der Name dem Volke im Reiche Israel zurufen. Das Bundesverhältniß Gottes mit dem Volke soll völlig gelöst werden. — **לֹא-אֲרַחֵם לָכֵן** = ich werde nicht euch anhehren. (Ueber das Verhältniß der drei Drohungen zu einander s. theolog. Grundged. 2. — Ueber die ganze Erzählung s. Einleitung §. 3.)

b. Kap. 2, 1—3. Dennoch soll Israel wieder angenommen werden.

In überraschender Weise wird unmittelbar an die Verflüchtigung des bis zur völligen Verwerfung gehenden Gerichts über das Reich Israel eine Heilsverflüchtigung angeheftet. Die Verse sind (im Widerspruch mit der hebr. Kapiteleintheilung) mit Kap. 1 zu einem Abschnitt zusammenzunehmen (noch unrichtiger ist natürlich, wenn LXX und Vulg., und danach auch Luther zwar B. 1 und 2 zu Kap. 1 ziehen, aber mit B. 3 das neue Kapitel beginnen).

5. Kap. 2, 1. Und es wird sein die Zahl der Kinder Israel — Kinder des lebendigen Gottes. Die Verheißung in B. 1a stimmt fast wörtlich mit den Verheißungen 1 Mos. 22, 17 und 32, 13 überein, eine Uebereinstimmung, die absichtlich ist. Die angekündigte Verwerfung der zehn Stämme bildet nämlich einen starken Kontrast zu der den Patriarchen dort gegebenen Verheißung von der zahllosen Vermehrung Israels. So konnte man entweder die Verheißung festhaltend sicher werden und an eine Verwerfung nicht glauben, oder aber bei den Worten des Propheten an der Verheißung irre werden. Daher greift dieser denn ausdrücklich auf jene Verheißung zurück und zeigt, wie durch die angekündigte Verwerfung die Verheißung keineswegs aufgehoben werde, sondern jene mit dieser wohl zusammenstimme, diese allerdings und dennoch in Erfüllung gehen werde. (Vgl. auch das Zurückgehen auf jene Verheißungen Jes. 10, 22 im Gegensatz zur falschen Sicherheit und Jer. 33, 22.) Die Verheißung, die den Vätern schon gegeben war, ist gerade die Bürgschaft, daß wieder eine Zeit des Heils kommen werde. In jener Verheißung wurzelt die Heilsverflüchtigung B. 1 ff. Bei diesem Zurückgreifen auf die alte Verheißung, wonach die Worte eigentlich als ein Citat anzusehen sind = und doch wird wahr werden, was verheißt ist, daß **וְנִשְׂא** **וְנָתַתִּי** hier natürlich allgemein zu fassen vom Volke Israel überhaupt (gegen Keil), wie sie denn auch nur in Beziehung auf das Gesamtvolk gegeben ist, und auch B. 2 ja ausdrücklich ein sich Vereinigen der jetzt Getrennten erwähnt ist. Aber allerdings jene Vermehrung im Ganzen findet nicht statt ohne eine Wiederannahme derer, denen jetzt die Verwerfung angekündigt wird. Daher wendet sich das zweite Glied unseres Verses diesen zu; denn die, von denen es hier heißt: „Nicht-mein-Volk“ sind natürlich identisch mit den Kap. 1, 9 Ge-

meinten. An dem Ort, wo man zu ihnen sagt **וְנִשְׂא וְנָתַתִּי** wäre man wohl geneigt hier = „anstatt daß“ zu fassen, allein der sonstige Sprachgebrauch (vgl. 3 Mos. 4, 24, 33; 14, 13; Jer. 22, 12; Ezech. 21, 35; Neh. 4, 14) ist zu klar dagegen; nur **נָתַתִּי** mit folg. Subst. ist wohl Jes. 33, 21 = anstatt. Allein auch bei der Erklärung „an dem Ort, wo“, ist es wohl kaum geboten, zu fragen: was für ein Ort ist gemeint, Palästina oder das Land des Exils? sondern der Ausdruck hat denn doch wohl mehr den allgemeinen Sinn: „ebenso wie man das gesagt hat, — gerade so wird man nun vielmehr **וְנִשְׂא וְנָתַתִּי**“ — das Eine wird genau dem Andern entsprechen. Söhne des lebendigen Gottes. Statt des einfachen: mein Volk oder Volk Gottes, das man zunächst erwartet, kommt überraschend ein viel gewichtigerer Ausdruck **בְּנֵי** natürlich opp. den toten Götzen, deren Dienst eben dem Volke den Untergang bringt. „Söhne“, also nicht bloß ein Volk Gottes, sondern Söhne Gottes; sie sollen an Gott nicht bloß den Herrn, sondern den Vater haben (s. unten bei den theolog. Grundged.). (Von der ethischen Bedingung dieser gnadenvollen Wiederannahme ist hier nicht die Rede, und darf auch der Gedanke nicht eingetragen werden. Denn es soll hier gerade in unvermittelter, spannender Weise dem Dunkel (Verwerfung) im ersten Theil (Kap. 1) das Licht gegenübergestellt werden. Eine Vermittelung folgt erst in der eingehenderen erklärenden Rede Kap. 2. Auch daß natürlich nur ein Ueberrest wieder begnadigt werden wird, versteht sich von selbst, wird aber hier nicht ausgesprochen.)

6. B. 2, 3. Und es sammeln sich die Kinder Judas — „Begnadigte“. Die Wiederannahme der Verworfenen von Gott wird eine Wiedervereinigung der (wie äußerlich so innerlich — auf der einen Seite Glauben an Gott, auf der anderen Götzendienst) Getrennten zur Folge haben (vgl. die auf unserer Stelle ruhende Stelle Jer. 50, 4 [auch Kap. 3, 18] und noch ausführlicher Ezech. 37, 15 ff.). — „Kinder Israels“ erhält hier natürlich durch den Gegensatz zu „Kinder Judas“ seine (engere, speziellere) Bedeutung = Angehörige des Zehnstämmereichs. — Die Vereinigung wird noch bestimmter ausgesprochen mit: „setzen sie ein Haupt“, womit natürlich ein gemeinsamer König gemeint ist (vgl. Kap. 3, 5; Ezech. 34, 24; 37, 24). — Und ziehen herauf aus dem Lande. Die Worte sind schwierig. „Das Land“ ist nach den meisten = das Land des Exils, und das Herausziehen aus demselben wäre also die Rückkehr aus demselben. Freilich ist eine Wegführung ins Exil in unserem Abschnitt vom Propheten nicht ausgesagt, denn auch jenes „an den Ort, da **וְנִשְׂא וְנָתַתִּי**“ B. 1 ist zum mindesten nicht notwendig von einem fremden Lande zu verstehen. Doch bemerkt Keil gewiß nicht unrichtig: „Wenn von Israel gesagt wird, daß es nicht mehr ein Volk Gottes sei und sich nicht mehr seines Erbarmens erfreue, so wird dabei vorausgesetzt, daß es nicht

mehr im heil. Lande, welches es als Volk Gottes erhalten und durch dessen Gnade bisher behalten hatte, bleiben konnte.“ War doch schon 3 Mos. 26 und 5 Mos. 28 dem Volke für beharrlichen Abfall Verbannung in das Land seiner Feinde gedroht. Bedenklich ist aber, daß bei dieser Erklärung der Prophet auch schon an eine Wegführung Judas gedacht hatte, während er doch davon lediglich nichts sagt, vielmehr ausdrücklich Kap. 1, 7 Juda von Israel scheidet. Und die Bemerkung, unser Vers enthalte eine Ergänzung des Kap. 1, 7 Gesagten, ist denn doch zu willkürlich. — Ferner schießt man sich an dem so unbestimmten Ausdruck: **בְּנֵי** **בְּנֵי-הָאֲרָרִי**, der ja doch von einem Lande des Exils gar nichts sage. Reine und nach ihm Keil erklären aber den Ausdruck daraus, daß der Prophet sich auf 2 Mos. 1, 10 beziehe und den Ausdruck von dort her entlehne; eine Annahme, die außer Zweifel gesetzt werde durch Kap. 2, 16, 17, wo die Wiederannahme Israels als ein Führen durch die Wüste nach Kanaan dargestellt wird und mit der Herausführung aus Ägypten parallelisiert wird, wie denn auch Kap. 8, 13; 9, 3 die Wegführung ins Exil unter dem Bilde einer Wegführung nach Ägypten beschrieben wird (vgl. auch schon 5 Mos. 28, 68). Ägypten war also Typus der Heidenwelt, unter welche Israel zerstreut werden sollte; die Befreiung aus Ägypten Typus und Unterpfand der Befreiung aus der Gefangenschaft und Zerstreung unter den Heiden. Wohl: aber sollte denn **בְּנֵי** **בְּנֵי-הָאֲרָרִי**, dieser doch so ganz allgemeine Ausdruck, an sich selbst verständlich, ein eigentlicher terminus techn. für „Herausziehen aus Ägypten“ gewesen sein? Sollte aus der vereinzelten Stelle 2 Mos. 1, 10, in der zudem von dem Ausziehen aus Ägypten als dem Lande der Gefangenschaft gar nicht eigentlich die Rede ist, in der nur Pharao von einem Wegziehen der Israeliten aus dem Lande redet, sich ein solcher Sprachgebrauch gebildet haben, daß man ein **בְּנֵי** **בְּנֵי-הָאֲרָרִי** ohne weiteres richtig verstand? Andere Stellen, auf die sich dieser Sprachgebrauch hätte gründen sollen, liegen nicht vor, ebenso wenig aber auch andere Stellen, in denen er sich fände. Kap. 2, 17 z. B. steht eben „aus Ägypten“ ausdrücklich dabei. So vieles daher auch diese Erklärung sachlich für sich hätte, so kann sie doch keineswegs unbedingt gutgeheißen werden. Andere verstehen daher „das Land“ einfach von Palästina. „Herausziehen aus dem Lande“ wird dann entweder als Hinausziehen nach Jerusalem gefaßt (Simson) und hierfür Sprache im Zusammenhange mancher, namentlich die Wiedervereinigung Israels mit Juda unter einem Haupt (David). Bei dieser handelt es sich ja wesentlich darum, daß Jerusalem wieder der gemeinsame Mittelpunkt werde. Freilich kann man auch hierbei sich (in anderer Weise) wieder an dem zu allgemeinen Ausdruck **בְּנֵי** **בְּנֵי-הָאֲרָרִי** stoßen. Der terminus a quo wäre überdies dabei ganz irrelevant. Warum denn dieser terminus a quo angeben, und den terminus ad quem — nach Jerusalem

(Zion), auf den es gerade ankommt, weglassen? — Daher wird $\text{וְיִצְחָקוּ בְּיָמָיו}$ von Andern (Swab) als ein Ausziehen zu Siegen gefaßt, wie einst David. Treffend ist dabei jedenfalls die Hinweisung auf Mich. 2, 14 f. Auch passen die vorhergehenden Worte von dem sich Sammeln und Vereinigen, von dem sich ein Haupt Segengut zu dieser Fassung; man denkt dabei an eine Erhebung zu einer (weil viribus unitis) kräftigen Aktion. Eine Angabe des „Wohin“? dieses וְיִצְחָקוּ erwartet man bei dieser Erklärung am wenigsten. Vielleicht aber ist ein solches angedeutet in dem folgenden noch dunkleren Satz: denn groß ist der Tag von Zisreel. Natürlich bezieht sich dies zurück auf Kap. 1, 4. 5. Dort aber war Zisreel der Ort der Niederlage, des göttlichen Gerichts. Nun und eben dies ist nach Keil auch hier wieder gemeint. Jener Tag der Niederlage werde groß, d. h. wichtig, herrlich genannt, weil er den Wendepunkt bildete, durch welchen die Befehring der Abtrünnigen und ihre Wiedervereinigung mit Juda ermöglicht ward! Andere denken an die appellative Bedeutung des Namens Zisreel, die allerdings Kap. 2, 24. 25 hervortritt: Gott säet, was auch Keil in sekundärer Weise mit hereinspielen läßt, sofern das Thal Zisreel in den Folgen der dort erlittenen Niederlage zu einer Stätte werde, wo Gott Samen für die Erneuerung des Volkes säe. Allein unter וְיִצְחָקוּ יְיָ eben wieder jenen Tag der Niederlage zu verstehen, und zu meinen, ein Tag der Niederlage werde groß genannt wegen der entfernteren, guten Folgen derselben, ist und bleibt gesücht. Hier in Kap. 2, 1. 2 bei der Heilsverkündigung befinden wir uns nicht mehr auf dem Boden von Kap. 1, 4 ff. Was hier als groß gerühmt wird, ist nicht das Gleiche und kann nicht das Gleiche sein mit dem, was Kap. 1 als Strafgericht angeklagt war, sondern muß etwas jenem Entgegengesetztes sein. Sieht man aber von jenem Schlachttag ab, so hat man für וְיִצְחָקוּ יְיָ nur den vagen Begriff: Zeit der Gottesfaat, d. h. da Gott pflanzt, wie er vorher ausrottete, d. h. Zeit der Wiederannahme übrig; und mit וְיִצְחָקוּ würde diese Zeit als groß bezeichnet. Allein es soll offenbar nicht bloß ein solches allgemeines Urtheil mit unserm Satz ausgesprochen werden. Die Begründung mit וְיִצְחָקוּ will dazu schon nicht passen; dann aber weist וְיִצְחָקוּ יְיָ zu bestimmt (wie Keil richtig erkannt hat) auf Kap. 1, 4 zurück, und meint daher ein bestimmtes Ereigniß; nur nicht wieder jenes, sondern ein solches, das das gerade Gegenstück dazu bildet. Es ist offenbar der Sinn, daß eben da, wo die Niederlage erlitten, der Bogen Israels zerbrochen worden, einst ein Sieg werde erfodert werden: dazu sammeln sich die Kinder Israels und Juda's unter einem König und ziehen hinaus aus dem Lande. Summehin mag dabei schon an die appellative Bedeutung von וְיִצְחָקוּ יְיָ gedacht sein; denn durch diesen Sieg säet oder pflanzt Gott ein Neues. So schließt sich dann, wie die Drohung, so auch die Verheißung an die Namen der Kinder Kap. 1, 4 ff.: beim ersten

Namen ohne weiteres, bei den zwei anderen durch Aenderung in ihr Gegenheil vermöge der Weglassung von וְיִצְחָקוּ — (S. 3). Saget zu euren Brüdern: „Mein Volk!“ und zu euren Schwestern: „Begnadigte!“ Die Anrede geht nach dem Einen eben an jene Kinder des Propheten: sie, die erst: Nicht-mein-Volk! und Unbegnadigte! mit ihren Namen dem Volke zugerufen haben, sollen nun das Gegenheil ihnen zurufen — der Sohn seinen Brüdern, die Tochter ihren Schwestern — den andern Israäliten. Nach Andern geht die Anrede an das begnadigte Volk; dessen Glieder sollen einander mit den neuen Namen beglücken, die ihnen von Gott ertheilt worden (Heugstenb., Keil, Lmbr.). Letzteres dürfte vorzuziehen sein. Denn der Vers schließt sich natürlich eng an den Schluß von V. 2 an; und sollte er da nicht gewissermaßen den Jubelruf der Sieger darstellen? Gerade der Sieg ist ihnen die Bitterschaft der Wiederannahme von Gott, und mit dankbarem Jubel wird diese Wiederannahme gerühmt, בְּיָגְוֹשׁוּ der Prophet oder eigentlich Gott durch ihn fordert auf dazu. — Brüder und Schwestern aber werden unterschieden, weil es um einen männlichen und weiblichen Namen sich handelt.

Theologische Grundgedanken.

1. Eine der tiefsten Anschauungen im Alten Bunde ist die von dem Gnadenverhältnis Jehova's zu Israel als einer Ehe, die Jehova mit Israel geschlossen hat. In Folge davon erscheint dann die Abgötterei, der Abfall Israels von seinem Gott als Hurerei, als Ehebruch; denn die Götzen sind Buhlen im Gegensatz zu Jehova, als dem Ehemann. Die Grundzüge dieser Anschauung finden sich schon im Pentateuch: 2 Mos. 34, 14. 15; 3 Mos. 17, 7; 20, 5. 6; 4 Mos. 14, 33 (15, 39); 5 Mos. 31, 16; 32, 16. 21. Wichtig ist vor allem und als Grundstelle zu betrachten: 2 Mos. 34, 14. 15. Vermuthen ließe sich zwar, daß hier der Ausdruck: „den Götzen nachhuren“, zunächst eigentlich zu nehmen sei und in der mit dem Götzendienste notorisch sich verbindenden Unzucht seine Erklärung finde (vgl. 4 Mos. 25, 1); und umso näher liegt dieser Gedanke, wenn, wie dort, ein den Göttern nachhuren von den Heiden selbst ausgesagt wird, da ja bei diesen kein Ehebund mit Jehova vorausgesetzt werden darf. Allein wenn auch ganz gewiß die Unzucht des Götzendienstes zu der Auffassung der Götzen als Buhlen und zu der Ausbildung der Anschauung von dem Götzendienste als einer Hurerei mitgewirkt hat, so kann dies doch nur als der eine Faktor angesehen werden. Der andere Faktor für die Entstehung dieser Auffassung war gewiß von Anfang an und wurde jedenfalls immer bestimmter die Vorstellung von dem Ehebundsverhältnis Jehova's zu Israel. Man vgl. gerade jene Grundstelle; denn das Verbot: „du sollst keinen anderen Gott anbeten“ ist ja damit begründet, daß Jehova ein eifriger Gott sei, d. h. eifersüchtig gleich dem Ehemann, der die Untreue seines Weibes nicht duldet. Und der

Götzendienst auch der Heiden selbst ist dort denn doch nur ein „Nachhuren“ genannt, weil von einem Verleiten Israels zu diesem Götzendienste die Rede ist. Möchte aber auch 2 Mos. 34, 15 dies Nachhuren im eigentlichen Sinne zu nehmen sein, so sprechen doch die anderen Stellen für die metaphorische Bedeutung. — Unzweideutig sind aber dann ohnehin die deuteronomischen Stellen, wo deutlich der Bund Gottes mit Israel als Ehebund, Gott als eifersüchtiger Ehemann gefaßt ist.

Weitere Stellen sind sodann Richt. 2, 17; 8, 33; 1 Kön. 14, 24; 15, 12; 22, 47; 2 Kön. 9, 22; 23, 7; 1 Chron. 6, 25; 2 Chron. 21, 11. 13. Ferner in den Psalmen (wenn wir Psalm 45 aus dem Spiele lassen) Ps. 73, 27; 106, 39.

Solche Stellen aus späterer Zeit, wie aus der Chronik, haben natürlich schon die prophetische Ausbildung dieser Lehre zur Voraussetzung. Diese finden wir nun aber zuerst bei unserm Propheten, der diese Anschauung zum Grundthema seiner Reden gemacht hat; das theils geradezu behandelt ist, theils durchflingt (z. B. Kap. 11). Auf Grund unseres Propheten ist dieselbe sodann in voller Anschaulichkeit ausgeführt bei Jeremias (namentlich Kap. 3; auch 5, 7; 13, 27 u. f. f.) und bei Ezechiel (Kap. 16 und 23). Mehr nur angedeutet ist sie bei Jesajas (Kap. 1, 21; 54, 5; 57, 3; 62, 5). Bei den anderen Propheten begegnen wir ihr nicht. Denn Nahum 3, 4 ff. gehört nicht hieher (obwohl die Schilderung in den Ausdrücken an unseren Propheten erinnert), auch Jes. 23, 16 ff. nicht. Denn hier soll ja mit der Hurerei (von Ninive und Tyrus) nicht etwa der Götzendienst geschildert werden. — Dagegen müssen wir, was die positive Seite betrifft, das Liebesverhältnis Jehova's zu Israel, noch an das Hohelied erinnern, das ohnehin eine unverkennbare Beziehung zu unserm Propheten hat. — Im Neuen Testament kehrt diese Vorstellung — nur natürlich modifizirt — (zugleich mit Hereinahme der in den letztgenannten auf Welt- und Handelsstädte bezüglichen Stellen liegenden Gedanken) wieder in der Schilderung der großen Hure Apok. Kap. 17 ff. Den positiven Gedanken aber von dem Ehebund Gottes mit seinem Volke finden wir in neutestamentlicher Form Eph. 5, 22 ff. wieder — nur in umgekehrter Wendung, sofern hier von der wirklichen Ehe ausgegangen und diese mit dem Verhältnis Christi zur Gemeinde in Parallele gestellt ist.

Für den Sinn und die Bedeutung dieser ganzen Auffassung des Verhältnisses Jehova's zu seinem Volke ist unser Prophet nach dem oben Bemerkten selbst der beste Kommentar in seiner ganzen Schrift, namentlich gleich in Kap. 2. S. daher die Bemerkungen zu diesem Kapitel.

2. „Gott läßt seiner nicht spotten“ ist die Wahrheit, welche die Schriften der Propheten — mit Stammenchrift geschrieben — an ihrer Stirne tragen durch die Verkündigung der vernichtenden Gerichte, welche Gott über sein abgefallenes Volk kommen lassen wird und muß. Lehrreich ist die Art

dieser Verkündigung in unserem Kapitel durch die drei Kinder mit den symbolischen Namen. Einmal, sofern sie die abgefallenen Kinder Israels selbst repräsentiren und doch mit ihren Namen die Strafe für diesen Abfall verkündigen, ist damit unverkennbar das enge Verknüpfte von Sünde und Schuld, das, daß die Strafe gleichsam an der Sünde haftet, angedeutet. Sodann soll das ohne Unterbrechung, rasch nach einander stattfindende Auftreten der drei Kinder offenbar die Sicherheit und Unvermeidlichkeit des Eintritts des göttlichen Gerichts aussprechen. Das Einführen von drei symbolischen Namen aber bezweckt zugleich eine Vertiefung und Verschärfung der Verkündigung des Gerichts. Ist mit dem ersten Namen einfach die Thatfache einer Vergeltung durch ein vernichtendes Gericht vorausgesetzt, so deckt der zweite Name in erschreckender Weise den göttlichen Grund hievon auf; es ist das „nicht mehr Gnade finden“, also das, daß Gott sich abgewendet hat. Das Resultat aber davon ist, daß das Volk aufhört Gottesvolk zu sein. Damit zeigt sich erst die ganze Bedeutung dieses Gerichts. Das Vernichten, das sich nicht Erbarmen könnte ja auch jedem anderen Volke und Reich gegenüber eintreten; aber bei Gottes Volk handelt es sich noch um etwas ganz anderes, um den Verlust seiner spezifischen Prerogative. Das Strafgericht hat da nicht bloß eine politische oder soziale, sondern eine theokratische Bedeutung, tritt mit einem erschreckenden Ernst auf, wie sonst nicht.

Wie wenig aber Gerichte das Ende der Wege Gottes gegenüber seinem Volke seien, ist in handgreiflichster Weise in unserem Kapitel ausgesprochen, wo so unmittelbar, nachdem die drei vernichtenden Schläge gleichsam gefüllt worden sind mit den drei immer schärfer lautenden Namen, mitten aus dem dunkelsten Gewölke göttlicher Gerichte heraus die Sonne göttlicher Huld im hellsten Glanze der Heilsverkündigung hervorbricht. Dieser großartige Umschlag steht hier zunächst ganz unvermittelt da, offenbar als ein Räthsel, das nach einer Lösung nur um so begieriger macht. Was das Bindeglied dieser zwei so scharf kontrastirenden Verkündigungen sei, nämlich göttlicherseits die Liebe, in der selbst der Zorn des Gerichts wurzeln gegen das abtrünnige Volk Gottes — wäre es ihm gleichgültig, so könnte er ihm nicht — und menschlicherseits die Umkehr zu Gott infolge der Bückigung durch die Gerichte, ist hier noch nicht ausgesprochen. Dazu dient die längere Exposition des folgenden Kapitels.

3. Man kann ein Werkzeug Gottes sein und seinen Willen faktisch vollziehen und doch verworfen werden: vgl. Jehu. Es kommt ganz auf die Stellung an, die wir innerlich dazu einnehmen — nach dem einfachen Grundsatz, daß Gott das Herz ansieht, d. h. es kommt darauf an, ob wir die Absichten Gottes auch zu den unfrigen machen, eben nur Werkzeuge Gottes sein und ihm dienen wollen, oder ob wir unsere eigenen Interessen geltend machen und mit einmischen, in Wahrheit also unseren Willen suchen, nicht den Willen Gottes. Wenn wir

so das unsere dabei suchen, so kann es zudem nicht fehlen, der Vollzug des göttlichen Rathes wird aufgehalten und gestört, wenn er nicht überhaupt bloss ein scheinbarer und in Wahrheit die Spitze ihm abgebrochen ist.

4. Das Königthum sollte in Israel der Repräsentant und Träger der Gottherrschaft sein. Um so schwerer wog seine Schuld, wenn es eine widergöttliche Bahn einschlug, und um so gewisser zog es dem ganzen Volke Gottes Gericht zu, wie umgekehrt eine gottgemäße Haltung desselben des Volkes Segen war, wie der Gegensatz von Israel und Juda so deutlich zeigte. Eine Analogie damit hat aber die Bedeutung des Königthums für ein Volk noch immer.

5. „Das Haus Israel findet kein Erbarmen mehr, das Haus Juda findet Erbarmen“. Scharfer Gegensatz, aber wahrlich nicht auf göttlicher Willkür beruhend, sondern durch der Menschen Verhalten vollkommen bedingt, bedingt durch den einfachen Gegensatz des Abfalls von Gott und der Treue gegen Gott. „Nicht ferner erbarmen“: Gott läßt lange Erbarmen, trägt mit Geduld, aber es kommt ein Ziel. Wenn dann freilich das Erbarmen Gottes aufhört, dann ist auch der Sturz gewiß; — und keine Menschenmacht kann mehr helfen. Umgekehrt aber wo Gott sein Erbarmen walten läßt, da steht man auch sicher. Er ist ein Schutz und Schirm, weit sicherer als alle menschliche Macht.

6. Zu dem neutestamentlichen Begriff der Gotteskindschaft ist das alttestamentliche Korrelat der Begriff des Gottesvolkstums. Auch hiemit ist eine nahe, einzigartige Beziehung Gottes zu den Menschen gesetzt. Allein Gott erscheint dem doch erst als der — allerdings alle Lebensbedingungen darreichende, segnende — Herr, König, und der Mensch, zu dem er so in Beziehung steht, ist nicht der einzelne, sondern erst das Volk als Ganzes (daher auch diese Gottherrschaft wesentlich mit auf die Herstellung und Erhaltung der äußeren Bedingungen eines Volkstums mit Einschluß der natürlichen Basis, die ein solches an dem Lande hat, abzielt). Auch im Neuen Bunde handelt es sich freilich um ein Gottesvolk, aber dabei sind die Einzelnen, die dies Ganze ausmachen, alle als Gotteskinder gedacht.

Andererseits aber tendirt der alttestamentliche Gottesvolksbegriff ganz unzulässig schon zu dem neutestamentlichen Gotteskindebegriff und erweist sich damit als lebenskräftiger Keim im Verhältniß zur Frucht. Ganz Israel erscheint nämlich schon als Sohn Gottes in der bedeutsamen Stelle: 2 Mos. 11, 22; vgl. ferner bei unserem Propht. Kap. 11, 1. Auch heißen die Israeliten selbst wohl „Söhne Gottes“ 5 Mos. 14, 1; 32, 19 und hier in unserem Kapitel. Allein es bleiben das doch nur vereinzelte Anklänge, und auch dabei ist der große Unterschied nicht zu übersehen, daß eben doch nur auf die Gesamtheit dieser Ausdruck angewendet wird, wenn auch in der Mehrheit. Zudem gehört unsere Stelle einer Verflüchtigung für die Zukunft an, und

bei den Propheten ist ein Hinausgehen über den Standpunkt des Alten Bundes ohne Frage zu statuieren. Es ist eben so, wie Paulus Gal. 4, 1 ff. ausführt. Israel war faktisch freilich im Besitz der Kindchaftstellung gegenüber von Gott, aber *ἐπ' ὅσον χρόνον ὁ κληρον. νηπίος ἔστων, οὐδὲν διαφέρει δούλου*. Erst die Menschwerdung des Sohnes Gottes selbst in einer einzelnen Person konnte zu der individuell = persönlichen Gotteskindschaftstellung, der *υιοθεσία* der einzelnen Persönlichkeit führen.

7. Wie verhält es sich mit der Erfüllung der Verheißung in Kap. 2, 1—3? Zunächst könnte man versucht sein, sie in der Rückkehr des Volkes aus dem babylonischen Exil zu finden. Denn sie bezeichnet ja allerdings den Wendepunkt, wo das Gericht Gottes über sein Volk sein Ende erreicht hat und seine Gnade ihn wieder leuchtet. Allein in Wahrheit können wir doch in dem, was damals geschah, noch nicht die Erfüllung sehen. Sie decken mit der Verheißung würde sie ja schon insofern nicht, als der Prophet nur erst von dem Gericht über das Zehnstammereich hier redet und weiß. Wenn also eine Rückkehr aus dem assyrischen Exil und darauf hin eine Wiedervereinigung mit dem Reiche Juda stattgefunden hätte, dann könnten wir etwa daran denken, eine zeitgeschichtliche Erfüllung unserer Verheißung darin zu sehen. Eine solche Rückkehr und damit Aufhebung des Gerichts über das Reich Israel trat aber nicht ein; und die Rückkehr aus dem babylonischen Exil berührte das Reich Israel doch nur wenig mehr und brachte überhaupt nur in sehr beschränkter Weise eine Zeit des Heils. Gottes Gnade kehrte wohl wieder, insofern war diese Zeit allerdings eine Bürgschaft dafür, daß Gott sein Volk nicht ganz verworfen habe, und die Hoffnung auf Erfüllung der proph. Verheißungen blieb so um so mehr lebendig. Aber die Erfüllung selbst war es noch nicht. Nein: dazu dürften wir z. B. nur unsere Verheißung hier näher ins Auge fassen.

Vor dem Auge des Propheten steht hier deutlich das Bild eines nicht nur zahllos vermehrten und zu einem einheitlichen Reiche vereinigten, sondern auch eines die Idee eines Gottesvolkes wirklich realisirenden („Söhne des lebendigen Gottes“) Volkes Israel: d. h. die Zeit, die er verheißt, gestaltet sich für ihn unmittelbar zu der Vollenendungszeit, die wir auf Grund der übrigen Prophetie, da Hosea selbst von einem Messias kaum redet (auch Kap. 3, 5 eigentlich nicht), als die messianische bezeichnen müssen. In Ereignissen vor dem Kommen des Messias können wir sonach den Eintritt der Erfüllung in keinem Falle suchen.

Nun aber ist der Messias gekommen in Jesu von Nazareth. Hat sich sonach diese prophetische Verheißung erfüllt, dies Zukunftsbild verwirklicht? Nein — müssen wir, auf den Wortlaut gesehen, jedenfalls antworten.

Das Kommen des Messias brachte ja für Israel im ganzen durch seine Schuld so wenig die Zeit des Heiles, daß vielmehr seine Verwerfung, also gerade eine neue, noch viel vollstündigere Gerichtszeit die

folgte davon war; und daß in dem freilich stattfindenden Gerichtetwerden Einzelner, d. h. der verhältnismäßig Wenigen, die den Messias annahmen, die Erfüllung einer solchen Verheißung, wie wir sie hier haben, nicht zu finden sei, ist ebenfalls ganz klar. Sollen wir nun sagen: einen solchen Zustand, wie er hier verheißt ist, hatte Gott dem Volke Israel zugebacht eben in dem Messias; da es aber diesen verwarf, so konnte auch die verheißene Heilszeit für dasselbe nicht eintreten? Es ist dies in einer Beziehung allerdings richtig; allein wir können uns dabei denn doch nicht beruhigen. Die prophetische Verheißung mit ihrem ganzen reichen Inhalt wäre ja dadurch einfach jetzt hinfällig geworden.

Noch weit unberechtigter aber ist es gewiß, die Verheißung nur als — für das Volk Israel in der Zeit seiner Verstockung — suspendirt anzusehen und zu erwarten, daß sie noch einmal, wenn es sich zu dem Messias bekehrt, an diesem Volke selbst erfüllt werden werde? Denn diese Annahme, so beliebt sie gerade neuerdings ist, heißt einfach, in mechanisch beschränkter Weise, d. h. mit völliger Verkennung des Wesens des Alten und des Neuen Bundes und ihres gegenseitigen Verhältnisses, mit völliger Verkennung der neuen Stufe, auf welche die göttliche Offenbarung mit Christo sich erhob, am Buchstaben kleben, und es für möglich halten, daß die Offenbarung wieder vom Standpunkte der Erfüllung auf den Standpunkt der Vorbereitung im Alten Bunde, wo allerdings Israel als Volk das Reich Gottes darstellte, zurücktreten könne. Und nur auf das Eine sei mehr beizusetzen hingewiesen, daß ja der hier vorausgesetzte Unterschied von Söhnen Juda's und Söhnen Israels sich mit dem Aufhören des ganzen Reiches — auch des Reiches Juda, natürlich längst verloren hat, ohne daß etwa dafür die hier verheißene Vereinigung unter ein em Haupt zu Stande gekommen wäre. So kann also auch eine Verheißung, die unter Voraussetzung jener Spaltung gegeben ist und die glückliche Aufhebung derselben zu einer höheren Einheit in Aussicht stellt, nicht als eine noch ihrer (dem Wortlaut entsprechenden) Erfüllung wartende angesehen werden; oder soll etwa jene Spaltung der zwei Reiche, die gar nicht mehr existiren, noch einmal geschaffen werden, damit sie aufgehoben werden kann? — Muß man in diesem Hauptpunkt den Gedanken an eine buchstäbliche einstige Erfüllung fahren lassen, weil sie unmöglich ist, dann ist der Annahme einer solchen Erfüllung am Volke und fürs Volk Israel und auf dem Boden des Heil. Landes überhaupt jeder Halt genommen. Sie bricht als unhaltbar in sich zusammen.

Statt also von künstlicher Erfüllung im buchstäblichen Sinne zu träumen, müssen wir vielmehr sagen: Der Prophet kennt ein Gottesvolk nur in der Gestalt Israels, und was er dafür für das Gottesvolk hofft und verheißt, hofft und verheißt er für Israel und in der durch die Geschichte Israels bedingten Gestalt. Uns aber ist durch Christum im Neuen Bunde klar geworden: Israel war nur

der seiner Zeit nöthige und von Gott gewählte Typus des wahren Gottesvolkes, nur eine Schale, die den Kern einhüllen verhielt, aber ihn auch schützen sollte, bis die Zeit der Reife käme. Die Schale aber wurde zu enge und mußte gesprengt werden, der Kern hatte und hat nicht mehr Raum, und verkehrt wäre es, nachdem der Kern sich enthüllt hat, an der Schale kleben zu wollen. Nicht das leibliche Israel ist mehr das Volk Gottes; gerade die Zeit des Zerfalls, gerade die Verwerfung des gekommenen Messias durch das leibliche Israel bahnte den Weg dazu. Es erwies sich, daß ein Volk als solches inadäquat für diese hohe Sache, die Gottesvolkschaft sei, wie deshalb auch schon die Propheten selbst mehr und mehr schieben zwischen dem bloß leiblichen Israel und dem wahren Israel, und in die Mitte Heiden treten lassen, die nach Zion kommen. Wird aber auch dabei Israel noch als Mittelpunkt festgehalten, so ist auch das nicht in äußerlicher Form erfüllt, wohl aber ideell, sofern durch Jesum „das Heil von den Juden kam“, Israel also die Wurzel ist und bleibt, in welche erst die Anderen eingegliedert sind. Wir verstehen nun auch wohl die Verheißung von der großen Mehrung ohne Zahl (Kap. 1, 2). Sie gilt dem Wortlaute nach dem Volke Israel, zielt aber auf dieses als Volk Gottes, und wenn auch die älteren Propheten wie Hosea von der Berufung der Heiden noch nichts sagen, wie das z. B. schon ein Micha und Jesajas thun, wir haben nun gewiß ein Recht, dabei von einer Mehrung des leiblichen Israel abzusehen und die Erfüllung in der durch Christum gerade in der Zeit des Daniederliegens Israels vermittelten Gründung eines Gottesvolkes zu sehen, das namentlich auch durch die Bekehrung der Heiden zu einem zahllosen geworden ist und noch mehr werden wird. — Ein unerklärliches Moment in dem messianischen Zukunftsbilde, das die Prophetie zeichnet, ist sodann die Wiedervereinigung der getrennten Reiche, wie dies eben in unserer Stelle sich zeigt. Es ist dies ganz natürlich. Da die Prophetie das Gottesvolk nur in der Gestalt des Volkes Israel kennt, so gehörte zu dem Heil, das die messianische Zeit bringen sollte, nothwendig die Entfernung des Mißes, der für das Gottesvolk so unheilvoll gewesen war, und wie die Folge, so wiederum und noch mehr die nur zu fruchtbare Wurzel des Abfalls von Jehova gewesen war. Wurde nun Israel als zu seinem Gott sich wieder bekehrend geschildert, so mußte es auch als zu der ursprünglichen Volkseinheit unter dem gottberufenen Davidsstamm zurückkehrend geschildert werden. Auch dieses Moment der Verheißung aber gehört natürlich nur zu ihrer Form, zu der Form, die sie auf dem Boden des Alten Bundes naturgemäß annehmen mußte. Da im Neuen Bunde sich erwies, daß nicht das leibliche Israel bloß für alle Zeiten das Gottesvolk bilden sollte, so verlor dies Moment völlig seine Bedeutung; wir können eine buchstäbliche Erfüllung dieser Verheißung nach ihrem Wortlaute nicht erwarten, sondern nur der zu Grunde liegende Gedanke

behielt und behält seine Gültigkeit d. i. der Gedanke der Vereinigung, der wesentlichen Einheit des Gottesvolkes unter seinem einen Haupt, unter einem Davididen allerding, der aber mehr war, als bloß Davidsohn, unter Christo. Diese Verheißungen haben also eine höhere Tragweite, als nur der Prophet ahnt, und finden ihre Erfüllung, aber in einem weit höheren Sinne, als er nur hofft; und es zeigt sich eben dadurch, daß sie mehr sind als bloße menschliche Hoffnungen und fromme Wünsche, daß sie aus dem Geiste Gottes stammen, des Gottes, der im Alten Bunde schon den Neuen präformiert hatte und vorausschaute. So wenig thut diese Auffassung der göttlichen Autorität des Prophetenworts Abbruch, daß sie vielmehr dieselbe erst recht wahr und zum Ausdruck bringt, ganz anders, als die oben abgewiesene literarische. — Sollte aus dieser Anschauung der Vorwurf des Spiritualisirens gemacht werden, nun so spiritualisiren wir in Absicht auf die alttestamentlichen Verheißungen mit den Aposteln, und wollen nicht realistisch sein als diese, die (1 Petr. 2, 10 und Röm. 9, 25. 26) bekanntlich, obwohl den Wortsin unserer Stellen ja wohl kennend, dieselben doch ausdrücklich auf die Befehrlung der Heiden beziehen. (Petrus setzt im Zusammenhange damit [B. 9] das neutestamentliche Gottesvolk der Christen geradezu an die Stelle des alttestamentlichen; jenes ist also jetzt eigentlich Israel.) Diese Ausdehnung resp. Beziehung auf die Heiden ist aber auch konsequent. Ist einmal über Israel das Urtheil gesprochen worden: Nicht-mein-Volk, so ist es völlig auf das Niveau der Heiden gesunken. Soll also doch wieder eine Annahme erfolgen, so werden solche angenommen, die faktisch den Heiden gleich sind, und es ist kein Recht mehr da, die, die Heiden sind, die also in nichts den andern nachstehen, auszufließen. Ein anderes ist es eben mit der Wiederaufnahme, als mit der ersten Erwählung. Bei letzterer besand sich das Volk Israel noch nicht in einem positiven Widerspruch mit Gott, jetzt aber ist es so: daher wäre jetzt ein ferneres Ausschließen der Heiden mehr als ein pädagogisch gerechtfertigter Partikularismus, es wäre eine Verletzung der Gerechtigkeit. — Daß übrigens nicht etwa umgekehrt nun Israel ausgeschloffen sein soll, spricht bekanntlich Paulus Röm. 11, 26 klar aus; es wird auch erst dadurch die Mehrung des Gottesvolkes zur Vollzahl werden. (Und gewiß dürfen wir in der Thatfache der Erhaltung Israels nach seiner Nationalität auch im Neuen Bunde eine Verheißung dieser Befehrlung sehen, wenn gleich jene wunderbare Erhaltung durch göttliche Providenz in erster Linie als ein Moment des über Israel verhängten Gerichts zu betrachten ist. Es wird erhalten als lebendiger Zeuge der von Gott um seines Unglaubens, um seiner Verwerfung des Messias willen über es verhängten Verwerfung.) Nur sagt ein Paulus, wo er die Befehrlung Israels verheißt, kein Wort davon, daß es noch die Rolle des Gottesvolkes κατ' ἐξοχήν behaupten werde, kein Wort von einer

„Reichsherrslichkeit Israels“, so warm ihm auch (vgl. Kap. 9) das Herz schlägt für sein Volk im leidlichen Sinne.

Schließlich nur noch die Bemerkung, daß bei unserer Hinweisung auf die mit Christo gekommene messianische Zeit, als die Zeit der Erfüllung prophetischer Verheißungen, „messianische Zeit“ im Vollsinne des Wortes genommen und die ganze Zeit des Neuen Bundes von der Gründung bis zur Vollendung als ein Ganzes gefaßt ist, so daß wir, so gewiß die prophetischen Verheißungen seit Christus in ihrer Erfüllung begriffen sind, ebenso gewiß noch nicht bei ihrer Vollendung angelangt sind: denn „es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden“. In ihrem Vollsinne sind sie noch weit nicht erfüllt, sondern sehen ihrer Erfüllung erst entgegen. Diese Voll-erfüllung aber besteht am wenigsten in der buchstäblichen Erfüllung an dem leiblichen Israel bloß, sondern es wird nur dieses, insoweit es sich zu dem Messias bekehrt, natürlich auch Antheil haben an dieser allen zu Gott durch Christum Befehrten bevorstehenden Heilsvollendung.

Homiletische Andeutungen.

B. 1. „Das Wort des Herrn, welches gesah.“ Bei Lesung der Geschichte und Weissagungen der Propheten muß man Andacht und Ehrfurcht haben; denn es sind Gottes und nicht Menschen Worte (St.)

B. 2. Geh, nimm dir ein Weib der S.“ Wir sehen hier, wie viel Gott daran gelegen, daß er möchte die Sünder zur Buße bewegen. Wenn die Worte nicht wollen den Menschen einleuchten, so braucht er äußerliche Werke dazu, ob sie wollten in sich gehen und sich zur Buße bewegen lassen. Solche Werke Gottes haben gemeinlich ein schlecht ring, ja thöricht Ansehen vor der Welt und unserer Vernunft, dazu er Lust hat, auf daß er der Welt Weisheit zu Schanden mache und wir dabei erkennen, wann er solche ringe Sachen statlich ausführt, daß die göttliche Thorheit, wie sie uns fiktommt, weiser ist, denn die Menschen sind. — In solchen, nach unserem Ansehen ringen und schlechten Sachen sollen wir Gott ebensowohl gehoramt sein als wenn er uns etwas Großes und Vornehmes befähle (B. C.) — Denn es huret das Land zc. Welche von Gottes Wort und der wahren Religion abtreten, treiben geistlicher Weise Hurerei. Wohl denen, die sich davor hüten! (St.) Hurerei heißt dies Weichen von Gott um so mehr, da die mancherlei unläuterer Lüste des Herzens, die im Dienste Gottes nicht zu ihrer Befriedigung kommen können, zu solchem Abfall von dem wahren, lebendigen Gott treiben und bei demselben ihre Nahrung finden und zu ungezügelter Herrschaft kommen. — Mit dieser Bezeichnung der Abgötterei ist zugleich ihre Strafwidrigkeit unmittelbar ausgesprochen. Sind leibliche Hurer und Ehebrecher vom Reiche Gottes ausgeschlossen, vielweniger können solche, die geistlich Hurerei und Ehebruch treiben, Platz darin finden. — So viel es ein ledliches und zu Gott gezogenes Gemüth kostet, eine Gemeinschaft mit einer hurerischen Person einzugehen, so viel kostete es menschlich

geredet Gott, das abtrünnige Israel zu tragen; und kostet es ihn, die Seelen zu tragen, die ihm untreu werden. Und doch trägt er sie, bleibt treu seinerseits.

B. 4. Heim suchen — am Hause Jehu's. Gleich wie eine gute Absicht, wenn nicht göttlicher Befehl da ist, nicht eine Sache gut macht, also kann man auch nicht sagen, daß man dem göttlichen Willen genug gethan habe, wenn man ihn mit verkehrtem Herzen, nicht aber in ledlicher Absicht vollbringt. So bei Jehu (St.) (vgl. theolog. Grundgedanken 3). — Gottes Zorn kommt auch oft auf die Nachkommen und müssen dieselben ihrer Vorfahren Sünden entgelten, wenn sie in ihre unleblichen Fußstapfen treten (2 Mos. 20, 5) (B. C.). — Auf öffentliche Sünden des ganzen Volkes oder der Könige und Fürsten desselben folgen auch allgemeine Gerichte Gottes, durch welche ganze Länder zerstückt werden (Zib. B.).

B. 6. Nicht ferner mich erbarmen: Da sieh den Ernst göttlichen Zornes. Gott ist freilich ein Erbarmender, aber dies Erbarmen hat sein Maß an Gottes heiliger Gerechtigkeit. Gottes Erbarmen übersteigt alles menschliche Bitten und Verstehen, aber auch sein Zorn alles menschliche Berechnen. — Man kann es dem lieben Gott mit Sünden wohl zu viel machen, daß, wenn er eine Zeitlang wartet, zur Buße vergeblich ermahnet, und wir nicht folgen, es endlich heißt: Wo-Ruchama! Wo-Ammi! Bitte dich bewegen und schiebe die Buße nicht auf; denn Gott kann bald so zornig werden, als er gnädig ist (Wirt. C.).

B. 7. Doch Juda's Haus zc. Gott sorget für seine Kirche auch mitten im Unglück väterlich und schützet dieselbige (St.). — Nicht werd' ich sie erretten durch Vogen zc. Wo menschliche Hilfe aus ist, da gehet Gottes Hilfe an. Er ist nicht an Mittel gebunden, sondern ist selbst unsere Hilfe und Schild (Er.).

B. 9. Nicht-mein-Volk zc. Was sich nicht trägt als ein Volk Gottes, ist auch nicht dafür zu halten, im Neuen Testamente noch weniger als im Alten (Berf. B.). Es ist gar kein Zweifel, wenn die Gemeinde in deutschen Landen das Evangelium zu mißbrauchen fortfahren wird, daß sie Gott auch verstoßen und von sich werfen und so ein ander Volk auserlesen werde, das ihm für seine großen Gaben dankbar sei. Wir sollen bewegen nicht so sicher dahin leben, sondern sollen den Herrn fürchten und ihn als einen gnädigen und wohlthätigen Vater, welcher die Sünder aufnimmt, annehmen (Ahr.). — Wehe dem, dessen Gott der Herr nicht mehr sein will. Man hüte sich also, daß man durch muthwillige Sünde nicht die Gemeinschaft mit Gott verherge (St.). — Es ist viel jämmerlicher, als irgend eine Trennung zwischen Eheleuten oder Verlobten sein kann, wenn Gott denen, die sein Volk waren, also aufkündet. „Ich will euer Gott sein und ihr sollt mein Volk sein“: hieß sonst die ganze Bundesformel. Das Eine hatten sie durch ihren Unglauben zerbrochen: Ihr seid nicht mein Volk! Damit haben sie den Herrn zum Eifer gereizt, daß er das Erste auch aufgekündet, doch nicht ausdrücklich die ganze Bundesformel zurückgenommen noch gesagt hat: Ich will nicht euer Gott sein, sondern im Eifer die Rede abgekürzt hat: Ich will nicht der eure sein, wobei noch Raum bleibt zu der Gnade, die noch über sie aufs neue aufwachen wird (Ahr.).

So erschreckend die Drohungen sind: wie viel Gnade liegt doch schon darin, daß Gott das Gericht, ehe es kommt, androhen läßt — und es fastlicher und augenfälliger diese Drohungen sind, desto mehr Gnade ist es. Denn dann ist ja am ehesten noch eine Umkehr und damit eine Abwendung des Gerichts zu hoffen.

Kap. 2. Köstlicher Blick ins Vaterherz Gottes, der auch im Zorne der Barmherzigkeit gedenkt und beweist, daß sein Zorn eigentlich Eifer ist, der das Leidige, so zwischen die anfängliche Liebe gekommen ist, empfindet und mit Ernst wegräumt, aber immer den Bedacht hat, der ersten Liebesgemeinschaft wieder aufzuhelfen (Ahr.). Vgl. theolog. Grundgedanken 2 u. Einleitung S. 2.

B. 1. Und es wird sein: die Zahl der Kinder Israel zc. Dies ist die Ordnung und Weise der Werke Gottes: er tödtet, nicht daß er uns im Tode stecken lasse, sondern daß er uns zur Buße bringe. Also zerstreute er Israel unter die Heiden, und ohne alle Barmherzigkeit und Gnade, wie sich's der äußerlichen Gestalt nach läßt ansehen, hat er sie von sich verworfen. Denn die zehn Geslechter sind nicht in das Land Kanaan wieder gekommen. Aber wie reichlich hat ihnen Gott dieses Unglück vergolten! Denn die, so unter die Heiden zerstreut waren, sammelte er wieder durch das Evang. und hat sie also gesammelt, daß zugleich mit denen, so im Reiche Israel waren übergelieben, eine große Menge der Heiden zur Erkenntnis des Reiches Christi kamen. Dieser Vergeltung erinnert er das Volk Israel, auf daß es in solchem Jammer nicht gar verzage, wie wir auch den Jammer, den wir vor Augen sehen, lindern durch die Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit, welche uns Christus durch seinen Tod bereitet hat. — Da, wo zu ihnen gesagt wird: Nicht-mein-Volk seid ihr zc. D wie groß ist die Gnade Gottes! Er rufet die abtrünnigen Sünder wieder zu sich und befehret sie, ja nimmt sie gar zu seinen Kindern an. Ach trachte doch, o Seele, daß dieser selbige Wechsel auch mit dir vorgehe (Zib. B.). — Wir Menschen sämtlich, ehe wir durch das Evangelium zu Christo berufen worden, sind Nicht-Gottes-Volk, welches nicht allein von den Juden zu verstehen, die zwar anfänglich von Gott zu seinem Volke angenommen worden, aber hernach durch Abgötterei und andere Sünden solche Gnade wieder verscherzt und Nicht-Gottes-Volk werden, sondern wir Heiden sind vielmehr vor unserem Verurtheil sein Volk Gottes gewesen, sondern gar ohne Gott in der Welt oder doch nur Kinder seines Zornes (B. C.). — Es wird hier die Wohlthat Christi herrlich abgemalt, da die, so nicht Gottes Volk waren, Kinder des lebendigen Gottes werden. Denn mit dieser Benennung wird angezeigt die Zerstörung des Reiches des Teufels, die Vertilgung des Todes, Vergebung der Sünden und die Gabe des Heiligen Geistes, danach auch das ewige Leben und die Erbschaft aller Güter, welche Gott besizet. Denn darum nennt er sie nicht allein Gottes, sondern des lebendigen Gottes Kinder, auf daß er dadurch angeige, daß dieses Volk, welches Gottes Volk nicht war, sondern durch den Glauben an Christum zu Kindern aufgenommen worden, in Ewigkeit leben sollte (Ahr.).

B. 2. Und es sammeln sich die Kinder Juda's zc. Die Kirche Neuen Testaments hat