

BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER

DAS ALTE TESTAMENT.

HERAUSGEGEBEN

VON

Carl Friedr. Keil und Franz Delitzsch.

ZWEITER THEIL: PROPHETISCHE GESCHICHTSBÜCHER.

DRITTER BAND:

DIE BÜCHER DER KÖNIGE.

ZWEITE, VERBESSERTE UND VERMEHRTE AUFLAGE.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1876.

BIBLISCHER COMMENTAR

ÜBER DIE

PROPHETISCHEN GESCHICHTSBÜCHER

DES ALTEN TESTAMENTS

VON

CARL FRIEDRICH KEIL

DR. UND PROF. DER THEOL.

DRITTER BAND:

DIE BÜCHER DER KÖNIGE.

ZWEITE, VERBESSERTE UND VERMEHRTE AUFLAGE.

LEIPZIG,
DÖRFFLING UND FRANKE.
1876.

EINLEITUNG.

Inhalt und Charakter, Ursprung und Quellen der Bücher der Könige.

Die Bücher der Könige, ursprünglich auch nur *eine* Schrift wie die BB. Samuels und gleich diesen erst von den alexandrinischen Uebersetzern in zwei Bücher geteilt (s. die Einl. zu den BB. Sam.), enthalten ihrem Namen מלכים entsprechend die Geschichte des israelitischen Gottesstaates unter den Königen von der Thronbesteigung Salomo's an bis zum Erlöschen des Königtums mit dem Untergange des Reiches Juda bei der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer und der Wegführung des Volks in das babylonische Exil, und umfassen einen Zeitraum von 455 Jahren, von 1015 bis 560 v. Chr. d. i. bis zur Regierung des babylonischen Königs Evilmerodach. Wie nun jedes Reich in seinem Königtume gipfelt und die Regierung der Könige die Geschicke des Reiches bestimmt, so macht auch die Geschichte der Könige in Israel den Hauptinhalt der nach ihnen benannten Bücher aus, dergestalt daß einerseits die Regierungen der einzelnen Könige den historischen und chronologischen Rahmen für die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des Volkes und Reiches, andererseits die Hauptphasen der Gestaltung des Königtums das Teilungsprincip für die drei Perioden bilden, in welche die Geschichte dieses Zeitraumes und mit ihr der Inhalt unserer Bücher sich gliedert.

Die *erste* Periode (1015—975 v. Chr.) umfaßt die 40 Jahre der Regierung Salomo's über das ganze, ungeteilte Reich der zwölf Stämme Israels, in welcher das israelitische Gottesreich auf dem Gipfel seiner irdischen Macht und Herrlichkeit stand, aber gegen Ende derselben schon zu verfallen anfang, indem Salomo durch seinen Abfall vom Herrn in den letzten Jahren seiner Regierung den Abfall der Zehnstämme vom Hause Davids nach sich zog. — Die *zweite* Periode beginnt mit der Trennung des einen Königreiches in die beiden Reiche Israel (oder der Zehnstämme) und Juda und erstreckt sich über die ganze Dauer der neben einander bestehenden Reiche bis zur Zerstörung des Zehnstämmereichs durch die Assyrer, d. i. vom J. 975 bis 722 v. Chr. Die *dritte* Periode umfaßt die noch übrige Zeit des Fortbestehens des Reiches

Juda bis zu seiner Auflösung durch die Chaldäer und der Wegführung des Volks in das Exil nach Babel, von 722 bis 560 v. Chr. — Demgemäß wird im *ersten* Teile unserer Bücher (1 Kg. I—XI) die Regierung Salomo's beschrieben, a) nach ihrem Beginne, der Thronbesteigung Salomo's und der Befestigung seines Königturns (c. I u. II); b) in der successiven Entfaltung der Macht und Herrlichkeit seiner Herrschaft, durch seine Vermählung, sein Opfer und Gebet zu Gibeon, seine Richterweisheit, seine Hofhaltung (III—V, 14), durch den Bau des Tempels und königlichen Palastes und die Tempelweihe (V, 15—IX, 9), durch seine übrigen Bauten und die Gründung von Schiffahrt und Handel (IX, 10—28), durch Ausbreitung des Rufes von seiner Weisheit und durch Mehrung seines Reichtums (X); c) nach ihrem endlichen Verfall infolge der Versündigung des alternden Königs durch Vielweiberei und Abgötterei (XI). Der *zweite* Teil hebt an mit der Erzählung des Abfalls der zehn Stämme vom Davidischen Königshause und gibt in synchronistischer Erzählung die Geschichte der beiden Reiche in den drei Stadien ihrer Entwicklung: a) der anfänglichen gegenseitigen Befestigung und Bekämpfung von Jerobeam bis Omri in Israel (XII—XVI, 28); b) der darauf folgenden Befreundung und Verschwägerung der beiden Königshäuser unter Ahab und seinen Söhnen bis zur Ausrottung der beiden Könige, Jorams von Israel und Ahazja's von Juda, durch Jehu (XVI, 29—2 Kg. X); c) der erneuerten feindlichen Stellung beider Reiche zu einander von Jehu's Thronbesteigung in Israel und Athalja's Thronusurpation in Juda bis zum Untergange des Reiches Israel im 6. Jahre der Regierung Hizkia's in Juda (XI—XVII). Im *dritten* Teile endlich wird die Geschichte des Reiches Juda von Hizkia bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer erzählt und bis zum 37. Jahre der Gefangenschaft des Königs Jojachin im Exile herabgeführt (XVIII—XXV).

Ogleich nun die Geschichte der Könige oder die Darstellung sowohl der Dauer und der Beschaffenheit ihrer Regierungen, als auch ihrer die Fortentwicklung des Gottesreiches fördernden oder hemmenden Unternehmungen den Hauptinhalt unserer Bücher ausmachen, so liefern dieselben doch keine bloße Chronik der Taten und Schicksale der Könige, sondern schildern zugleich das Wirken der Propheten in beiden Reichen, teilweise in solcher Ausführlichkeit, daß man darin eine besondere „prophetisch-didactische Tendenz“ hat finden wollen (*Hävern, de Weite, Stach.*) oder das Bestreben, „die Geschichte der israelitisch-jüdischen Könige im Verhältnisse zu den Forderungen, Taten, Verkündigungen und Weißagungen der Propheten von Salomo bis auf das babylonische Exil darzustellen“ (*Kern in Bengel's n. Archiv II, 2. S. 469ff.*). Allein so unverkennbar auch der prophetisch-didactische Charakter ist, welchen die BB. der Könige mit der gesamten alttestamentlichen Geschichtschreibung gemein haben, so wenig begründet zeigt sich bei genauerer Erwägung ihres Charakters die in ihnen gefundene prophetisch-didactische *Tendenz* der Geschichtsdarstellung. Denn die Erzählung von dem Wirken der Propheten ist in die Geschichte der Könige aufgenommen als das geistliche Ferment, welches das israelitische König-

turn von Anfang bis zu Ende durchzieht und seiner Entwicklung den Charakter der Gottesherrschaft in Israel aufträgt. — Als unsichtbarer aber wirklicher König des Bundesvolkes hatte Jahve in den Propheten sich Rüstzeuge seines Geistes geschaffen, welche sein Gesetz und Recht vor den Königen vertraten, denselben rathend und leitend oder warnend und strafend zur Seite standen und wo nötig ihre Aussprüche als Worte Gottes durch Zeichen und Wunder vor dem Volke erwiesen. So ließ der Herr schon Saul und David durch den Propheten Samuel zu Fürsten über sein Volk salben und dem David auch durch den Propheten Nathan die Verheißung von dem ewigen Bestehen seines Königturnes eröffnen (2 Sam. 7). Als aber David später sich verstündigte (2 Sam. 11 u. 24), waren es die Propheten Nathan und Gad, welche ihm die göttliche Strafe drohten und, als er seine Sünde erkannte und bereute, Vergebung und die göttliche Gnade ankündigten (2 Sam. 12, 1—15 u. 24, 11—19). Durch Vermittlung des Propheten Nathan wurde auch Salomo zum Nachfolger Davids auf dem Throne bestimt (2 Sam. 12, 25) und gegenüber den Machinationen Adonija's zum Könige gesalbt und eingesetzt (1 Kg. 1). Da aber kraft jener göttlichen Verheißung 2 Sam. 7 das Königturn von Salomo ab in seiner Nachkommenschaft fortdauerte, so sehen wir in der Folgezeit die Propheten unter den in den Wegen des Herrn wandelnden Königen nur bei wichtigen Unternehmungen und in schwierigen Lagen des Reiches rathend und helfend wirken, wogegen sie unter den abgöttischen und gottlosen Regenten in der Kraft Gottes dem Götzendienste und allem bösen und gottlosen Wesen so energisch entgegentreten; daß Fürsten und Volk sich vor ihnen beugen müssen und ihren Gottessprüchen unterliegen. In solcher Weise begleiteten die Propheten als Wächter der Rechte des Gottkönigs und als Dolmetscher seines Rathes und Willens das Königturn auf allen Schritten von Salomo bis zum Exile. Unter Salomo scheint zwar das Prophetentum längere Zeit in den Hintergrund getreten zu sein, indem der Herr diesem Könige nicht nur bald nach seiner Thronbesteigung zu Gibeon im Traume, sondern auch nach der Einweihung des Tempels nochmals erschien und ihm die Erfüllung seiner Gebete sowie die Verherrlichung und den ewigen Bestand seines Königturns unter der Bedingung treuer Befolgung der göttlichen Gebote zusagte (1 Kg. 3, 5 ff. 9, 1 ff.); aber gegen das Ende seiner Regierung erhob es sich um so drohender gegen den zum Abfall von Jahve sich hinneigenden König. Ein Prophet war es ohne Zweifel, welcher ihm die Losreißung von zehn Theilen seines Königreiches ankündigte (1 Kg. 11, 11 ff.), vielleicht derselbe Achija, welcher dem Jerobeam das Königturn über zehn Stämme verhielt (11, 29 ff.). Nach der Trennung des Reiches aber, als Jerobeam, um seinen Thron zu befestigen, die politische Trennung zu einer religiösen machte und zu diesem Behufe den Bilderdienst zur Staatsreligion erhob, da rügten die Propheten fort und fort diesen Abfall und verkündigten den sündigenden Königen die Ausrottung ihrer Dynastien. Als später Ahab der Sohn Omri's und seine Gemahlin Izebel den phöizischen Baals- und Ascheradienst zur Reichsreligion in Israel zu machen versuchten, da führte Elia der

Thisbiter, „der Prophet wie Feuer, dess Worte brannten wie eine Fackel“ (Sir. 48, 1), mit unwiderstehlicher Gotteskraft den Kampf siegreich gegen die Baalspropheten und Baalsdiener, und stürzte dem gänzlichen Abfalle des Volks durch Vereinigung der Propheten zu Gemeinschaften, in welchen der Dienst Jahve's gepflegt und den Frommen in Israel ein Ersatz geboten wurde für den gesetzlichen Gottesdienst im Tempel, welchen die Frommen in Juda hatten. Aber auch im Reiche Juda fehlte es zu keiner Zeit an Propheten, welche den götzdienenrischen Königen die Gerichte des Herrn verkündigten und die frommen und gottesfürchtigen Regenten in ihren Unternehmungen zur Förderung des religiösen Lebens im Volke und zur Hebung des öffentlichen Gottesdienstes im Tempel kräftig unterstützten. Da jedoch das Reich Juda das wahre Heiligtum mit dem legitimen Cultus und einer einflußreichen Priester- und Levitenschaft besaß, da ferner das Königtum des Hauses Davids durch auf demselben ruhende göttliche Verheißungen fest gegründet war und unter den Königen, welche von Rehabeam an auf dem Throne saßen, mehrere fromme und durch hohe Regententugenden ausgezeichnete Herrscher waren, so trat hier die Wirksamkeit der Propheten nicht so stark hervor als im Reiche der Zehnstämme, wo sie von Anfang bis zu Ende gegen Abgötterei und Götzendienst zukämpfen hatten.

Hieraus erklärt es sich, daß das Wirken der Propheten in den Büchern der Könige eine so hervorragende Stelle einnimmt, gegen die zuweilen die Geschichte der Könige zurückzutreten scheint. Bei alledem bildet aber durchgehends die geschichtliche Entwicklung des Königtums, oder richtiger ausgedrückt des Gottesreiches unter den Königen, den eigentlichen Inhalt unserer Bücher. Nicht eine prophetisch-didactische Tendenz, sondern der prophetisch-historische Gesichtspunkt herrscht in dem ganzen Werke und bedingt Aufnahme wie Behandlung des geschichtlichen Stoffes. Der Entwicklungsgang des Königtums war aber vom Herrn selbst durch die Verheißung, welche der Prophet Nathan dem David eröffnete, vorausverkündigt und vorgezeichnet: „Wenn deine Tage voll sein werden und du bei deinen Vätern liegen wirst, werd' ich aufrichten deinen Samen nach dir, der von deinem Leibe kommen wird, und sein Königreich feststellen. Derselbe wird meinem Namen ein Haus bauen und ich werde den Thron seines Königreiches befestigen auf ewig. Ich werde ihm Vater sein und er wird mir Sohn sein, daß wenn er sich vergeht, ich ihn züchtigen werde mit Menschenruthen und mit Schlägen der Menschenkinder; aber meine Gnade wird nicht von ihm weichen, sowie ich sie von Saul weichen ließ, den ich vor dir weggetan. Und beständig soll dein Haus und dein Königreich sein auf ewig vor dir, dein Thron wird festgestellt sein auf ewig“ (2 Sam. 7, 12—16). Diese überaus herrliche Verheißung bildet den rothen Faden, der sich durch die Geschichte der Könige von Salomo bis zum babylonischen Exile herab hindurchzieht; sie bildet die leitende Idee in der Darstellung dieser Geschichte in unsern Büchern. Wie der Herr dieses gnadenreiche Wort erfüllt hat, wie er den Samen Davids um seiner Vergehungen willen erst gezüchtigt, dann verstoßen hat, doch nicht auf

ewig, dies beabsichtigt der Verf. in der Geschichte der Könige darzulegen. Zu dem Ende weist er in der Geschichte Salomo's nach, wie Salomo trotz der von Adonija versuchten Usurpation des Thrones das ganze Reich seines Vaters erhielt als der vom Herrn erwählte Same Davids und seine Herrschaft befestigte, und wie der Herr ihm gleich am Anfange seiner Regierung zu Gibeon die seinem Vater erteilte Verheißung unter der Bedingung treuer Befolgung seines Gesetzes erneuerte und auf sein Gebet ihm nicht nur ein weises und verständiges Herz, sondern auch Reichtum und Ehre gab, daß seinesgleichen unter allen Königen der Erde nicht zu finden war (1 Kg. 1, 1—5, 14); wie Salomo sodann das nach dem Willen des Herrn von seinem Vater ihm aufgetragene Werk der Erbauung des Tempels ausführte und der Herr ihm nach Vollendung desselben nochmals die Erfüllung jener Verheißung zusagte (c. 5, 15—9, 9); wie endlich Salomo, nachdem er durch Vollendung seiner übrigen Bauten, durch den großen bis zu fernen Völkern gedrungnen Ruf seiner Weisheit und durch seine großen, teils durch Schiffahrt und Handel, teils durch Tribute und Geschenke erlangten, Reichtümer zur höchsten irdischen Herrlichkeit gelangt war, seines Gottes der ihm diese Herrlichkeit verliehen hatte vergaß und im Alter durch seine vielen ausländischen Weiber sich zur Untreue gegen den Herrn verleiten ließ, dafür aber das Urteil Gottes vernehmen mußte: „Weil du meinen Bund nicht gehalten und meine Satzungen die ich dir geboten habe, so werd ich das Königreich dir entreißen und es deinem Knechte geben; doch bei deinem Leben will ich es nicht tun um deines Vaters David willen; von der Hand deines Sohnes werd ich es reißen; nur das ganze Königreich will ich nicht abreißen; einen Stamm werd ich deinem Sohne geben, um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, das ich erwählt habe“ (9, 10—11, 13). Also weil Gott dem Samen Davids den ewigen Besitz des Thrones zugesagt hat (2 Sam. 7, 12 ff.), darum soll dem Sohne Salomo's ein Teil des Königreiches mit der erwählten Stadt Jerusalem verbleiben, und seinem Knechte (Jerobeam, 11, 26—40) nur die Herrschaft über zehn Stämme zuteilwerden. Die geschichtliche Verwirklichung dieses Ausspruches wird in der Geschichte der beiden getrennten Reiche nachgewiesen.

In dem synchronistisch gefaßten Berichte über diese Reiche sind, nach dem schon in der *Genesis* befolgten Principe, die Nebenlinien der Patriarchen vor der Hauptlinie zu behandeln (s. I, 1 S. 6), die Regierungen der Könige Israels vor denen der gleichzeitigen Könige Juda's beschrieben und teilweise auch mit größerer Ausführlichkeit; dieses aber nur, weil die Geschichte dieses Reiches, in welcher eine Dynastie die andere stürzte, alle Regenten aber in der Sünde Jerobeams wandelten und Ahab zu dieser Sünde noch den Baalsdienst hinzufügte, dem Verf. für seinen Plan viel mehr Stoff bot als die Geschichte des Reiches Juda, welches unter dem Königtum des Hauses Davids eine viel ruhigere Entwicklung hatte, von der weniger zu erzählen war. Hievon abgesehen werden alle für die Fortentwicklung des Gottesreiches wich-

tigen Ereignisse des Reiches Juda eben so ausführlich als die wichtigen Begebenheiten des Reiches Israel beschrieben, und der Verf. läßt beiden Reichen gleiche Gerechtigkeit widerfahren, indem er nachweist, wie der Herr an beiden sich in gleicher Weise bezeugt und beide mit göttlicher Langmut und Gnade getragen hat. Nur mußte dieser Nachweis nach der verschiedenen Stellung derselben zum Herrn sich verschieden gestalten. Jerobeam, der Gründer des Reiches Israel, hatte, als ihm das Königtum über die zehn Stämme verkündet wurde, unter der Bedingung des Wandeln in den Wegen Gottes die Verheißung empfangen, daß Jahve mit ihm sein, ihm ein beständiges Haus bauen, wie er es David gebaut, und ihm Israel geben werde (1 Kg. 11, 37 f.). Damit war ihm für seine Nachkommen das Königtum über Israel (der zehn Stämme) zugesagt, so lange dieses Reich überhaupt bestehen sollte — denn auf immer sollte es nicht bestehen; die Trennung sollte wieder aufhören, daher ihm auch nicht die beständige Dauer seines Königtums zugesagt wird (s. z. 1 Kg. 11, 38). Aber Jerobeam erfüllte diese Bedingung nicht, und auch keiner der nachfolgenden Regenten Israels. Dennoch hatte der Herr Geduld mit den seinem Gesetze untreuen Königen und Stämmen, ließ sie nicht nur durch seine Propheten fort und fort warnen und durch Androhung von Strafen wie durch Vollziehung derselben an den Königen und dem ganzen Volke züchtigen, sondern wandte ihnen auch wiederholt seine Gnade zu um seines Bundes mit Abraham willen (2 Kg. 13, 23), um sie noch zur Umkehr zu bewegen — bis die Gnadenfrist abgelaufen war, daß das sündige Reich unterging und die zehn Stämme nach Medien und Assyrien weggeführt wurden. — Im Reiche Juda dagegen war dem Hause Davids die Thronfolge für alle Zeit zugesagt; darum ließ der Herr die Abtrünnigen zwar durch feindliche Völker züchtigen, aber um seines Knechtes David willen dem Königshause immer eine Leuchte scheinen, indem er die dem Götzendienste ergebenen Könige nicht mit Ausrottung ihres Geschlechts bestrafte (1 Kg. 15, 4. 2 Kg. 8, 19), und selbst als die gottlose Athalja allen königlichen Samen umbrachte, den unmündigen Sohn Ahazja's Joas retten und auf den Thron seiner Väter erheben ließ (2 Kg. 11). Dieses Reich konnte daher auch, eben weil es in der ununterbrochenen Thronfolge des Davidischen Königshauses eine eben so feste politische, wie in der erwählten Stadt Jerusalem mit dem vom Herrn selbst zur Offenbarungsstätte seines Namens geheiligten Tempel eine nicht minder starke geistliche Grundlage besaß, das Zehnstämmereich um eine ganze Periode überdauern. Nachdem es schon durch den gottlosen Ahaz an den Rand des Verderbens gebracht worden war, erhielt es in Hizkia einen König, welcher das Rechte tat in den Augen Jahve's, ganz wie sein Vater David getan, und in der schweren Bedrängnis vonseiten der gewaltigen Heeresmacht des stolzen Sanherib seine Zuflucht zum Herrn nahm, der infolge des Gebets des frommen Königs Jerusalem „um seinet und um seines Knechtes David willen“ schützte und rettete (2 Kg. 19, 34. 20, 6). Als aber endlich durch die lange Regierung des Götzendieners Manasse der Abfall und das sittliche Verderben auch in Juda so über-

hand nahm, daß selbst der fromme Josia mit der eifrigst betriebenen Culturreformation nur den äußern Götzendienst abzustellen, aber keine gründliche Bekehrung des Volks zum Herrn seinem Gott mehr zu bewirken vermochte, und der Herr als der Heilige Israels den Rathschluß der Verwerfung Juda's von seinem Angesichte um der Sünden Manasse's willen aussprechen und durch Nebucadnezar vollziehen lassen mußte (2 Kg. 23, 26 f. 24, 3 f.), so wurde zwar Jojachin gefangen nach Babel weggeführt und unter Zedekia mit der Verbrennung Jerusalems und des Tempels das Reich zerstört; aber ganz erlöschen ließ der Herr seinem Knechte David die Leuchte nicht, sondern Jojachin wurde, nachdem er 37 Jahre im Gefängnisse zu Babel geschmachtet hatte, seine und seiner Väter Sünden büßend, von Nebucadnezars Sohne aus seinem Gefängnisse befreit und wieder zu Ehren erhoben (2 Kg. 25, 27—30). — Die Erzählung dieser erfreulichen Wendung des Gefängnisses Jojachin's, mit welcher die BB. der Könige schließen, gehört so wesentlich mit zum Plane ihres Verfassers, daß ohne diese Mitteilung seinem Werke der rechte Schluß fehlen würde. Denn dieses Ereignis wirft in die dunkle Nacht des Exils den ersten Lichtstrahl einer besseren Zukunft, welche für den Samen Davids und in ihm zugleich dem ganzen Volke mit seiner einstigen Erlösung aus Babel anbrechen sollte, und verbürgte ihm die gewisse Erfüllung der Verheißung, daß der Herr dem Samen Davids seine Gnade nicht auf ewig entziehen werde.¹

So führen die BB. der Könige die Geschichte des alttestamentlichen Gottesreiches nach dem in 2 Sam. 7 angedeuteten göttlichen Reichsplane vom Schlusse der Regierung Davids bis zum Exil herab, und geben sich außerdem auch schon durch den formellen Anschluß 1 Kg. 1, 1 an die BB. Samuels als Fortsetzung derselben zu erkennen. Dennoch unterliegt es keinem Zweifel, daß sie von Anfang an eine von den BB. Samuels gesonderte, für sich bestehende Schrift gebildet haben, deren Selbständigkeit und innere Einheit aus der Gleichmäßigkeit der geschichtlichen Betrachtung wie aus der Einheit der Sprache erhellt. Der Verf. citirt von Anfang bis zu Ende, meist nach stehenden Formeln, seine Quellenschriften, gibt bei allen wichtigen Ereignissen die Chronologie sorgfältig an (1 Kg. 6, 1. 37 f. 7, 1. 9, 10. 11, 42. 14, 20. 21. 25. 15, 1. 2. 9. 10 u. s. w.), beurteilt das Handeln der Könige durchgängig

1) Keiner Widerlegung bedarf die Behauptung: „Die BB. der Könige bilden einen Gegensatz zu der Geschichte Davids. Wie diese zeigt, daß Gehorsam gegen Gott und die Aussprüche seiner Propheten belohnt wird, und daß Jehova, wenn er auch strafen muß, doch auf Reue hin seine Gnade wieder kundgibt: so lehren die BB. der Könige, indem sie den Untergang beider hebr. Staaten erzählen, in der Geschichte beider Reiche, wie durch das Betragen der Menschen schöne Verheißungen rückgängig werden, Dynastien fallen, vgl. 1 Kg. 11, 38 mit 14, 10 und insbesondere 2 Kg. 21, 10 ff. 23, 27. Die Sünden des einen Manasse sind hinreichend, alle dem Hause David gegebenen Verheißungen zu vernichten“ (Stachelin Einl. S. 122), da sie nur auf Mißdeutung von 2 Kg. 21, 10 ff. und Verkenntnis der durch beide BB. der Könige sich hindurchziehenden Idee beruht, überdies auch göttliche Gnadenerweisung gegen reuige Sünder und Bestrafung nach dem Betragen der Menschen keinen Widerspruch bilden.

nach der Norm des Gesetzes Mose's (1 Kg. 2, 3, 3, 14, 2 Kg. 10, 31, 11, 12, 14, 6, 17, 37, 18, 6, 21, 8, 22, 8ff. 23, 3, 21 u. ö.) und beschreibt Anfang, Beschaffenheit und Schluß jeder Regierung, sowie Tod und Begräbnis der Könige fast immer mit denselben Ausdrücken; vgl. 1 Kg. 11, 43, 14, 20, 31, 15, 8, 24, 22, 51, 2 Kg. 8, 24, 13, 9, 14, 29 u. a., und für die Charakteristik der einzelnen Könige von Juda 1 Kg. 15, 3, 11, 22, 43, 2 Kg. 12, 3, 14, 3, 15, 3 u. s. w. und der von Israel 1 Kg. 14, 8, 15, 26, 34, 16, 19, 26, 30, 22, 53, 2 Kg. 3, 2f. 10, 29, 31, 13, 2, 11 u. s. w. Ebenso bleibt die Sprache, wenn wir von einzelnen durch die Verschiedenheit der benutzten Quellen herbeigeführten Verschiedenheiten absehen, in allen Teilen des Werkes sich gleich, indem sich durchgehends vereinzelt spätere Ausdrucksweisen und Wortbildungen, Chaldaismen und aus dem assyrischen und chaldäischen Zeitalter herstammende Worte finden, wie כר für הומר 1 Kg. 5, 2, 25, ציריין 1 Kg. 11, 33, 2 Kg. 11, 13, מריניו 1 Kg. 20, 14f. 17, 19, קבל 2 Kg. 15, 10, שרי החילים 1 Kg. 15, 20, 2 Kg. 25, 23, 26, רב טבחים 2 Kg. 25, 8, פחה 1 Kg. 10, 15, 20, 24, 2 Kg. 18, 24 u. a. mehr, die in den früheren Geschichtsbüchern nicht vorkommen. — Durch diese charakteristischen Eigentümlichkeiten unterscheiden sich die BB. der Könige wesentlich von den BB. Samuels; weniger dagegen durch den excerptirenden Charakter der Geschichtserzählung, den sie mit den übrigen alttestamentlichen Geschichtsbüchern gemeinsam haben und der bei ihnen, besonders in der Geschichte der Könige beider Reiche, nur mehr in die Augen fällt, weil bei allen Königen, auch bei solchen, von welchen außer der Dauer und der allgemeinen Charakteristik ihrer Regierung keine für das Reich Gottes bedeutsamen Taten zu berichten waren, auf Quellenschriften verwiesen wird, worin mehr über ihre Regierungen zu finden sei. — Die Einheit der Abfassung unserer Bücher wird daher allgemein anerkannt, da man, wie selbst *de Wette* anerkennt, „nirgends klar die Einschaltung oder Zusammenstellung verschiedener Erzählungen sieht.“ Die directen und indirecten Widersprüche aber, welche *Thénis* entdekt zu haben vermeint, stellen sich bei näherer Betrachtung der zum Beweise angeführten Stellen als ganz nichtig heraus und konnten nur durch Mißdeutungen nach irrigen Voraussetzungen erzielt werden, s. dageg. mein Lehrb. d. Einl. in d. A. T. S. 215 ff. der 3. A.

Ueber den *Ursprung* der BB. der Könige läßt sich nur so viel mit Gewißheit bestimmen, daß sie in der zweiten Hälfte des babylonischen Exils, aber noch vor Ende desselben, verfaßt worden sind, da sie die Geschichte bis auf diese Zeit herabführen und doch keine Andeutung von der Erlösung des Volks aus Babel enthalten. Der Verfasser war ein im babylonischen Exile lebender Prophet, nicht aber der Prophet Jeremia, wie nach der talmudischen Notiz *Baba bathra* f. 15, 1: *Jeremias scripsit librum suum et librum Regum et Threnos* ältere Theologen bis auf *Haevernick* herab angenommen haben. Denn Jeremia hat, abgesehen davon, daß er seine Lebensstage in Aegypten beschloss, das letzte in unsern Büchern berichtete Ereignis, nämlich Jojachins Befreiung aus dem Gefängnisse und Erhebung zu königlichen Ehren durch

Evilmerodach, wol kaum noch erlebt. Da nämlich dieses Ereignis 66 Jahre nach seiner Berufung zum Propheten im 13. Jahre des Josiafiel, so würde er, auch wenn er als 20jähriger Jüngling seine Prophetenlaufbahn begonnen hatte, doch 37 J. nach der Wegführung Jojachins 86 Jahr alt gewesen sein. Solte er nun auch dieses hohe Alter erreicht haben, so würde er doch nicht noch später unsere Bücher verfaßt haben. Dazu kommt, daß alles was man sonst noch für diese Ansicht angeführt hat, bei näherer Betrachtung unbeweisend erscheint. Die Verwandtschaft des linguistischen Charakters unserer Bücher mit den Schriften des Jeremia, die beiden gemeinsame düstere Ansicht der Geschichte, die gleiche Vorliebe beider für das Entlehnen von Redensarten aus dem Pentateuch und die sorgfältige Bezugnahme auf frühere Weißagungen — alle diese Eigentümlichkeiten erklären sich, soweit sie überhaupt begründet sind, teils aus der Gleichheit des Zeitalters, indem alle exilischen und nachexilischen Schriftsteller sich in Gedanken und Worten sehr an den Pentateuch anschließen und häufig auf das Gesetz Mose's verweisen, teils auch daraus, daß sowohl Jeremia mit den Quellenschriften unserer Bücher, den Annalen des Reiches Juda, als auch der Verf. unserer Bücher mit den Weißagungen des Jeremia bekannt war. Die Verwandtschaft aber, die zwischen 2 Kg. 24, 18ff. u. Jerem. c. 52 obwaltet, ist nicht so beschaffen, daß diese beiden Berichte über die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des übrigen Volks von der Hand des Jeremia herrühren können, vielmehr geben dieselben bei genauerer Vergleichung (s. zu 2 Kg. 24, 18ff.) sich als Auszüge aus einer ausführlicheren Beschreibung dieser Katastrophe zu erkennen.

Als *Quellen*, aus welchen der Verfasser seine Berichte geschöpft hat, werden für die Geschichte Salomo's ein ספר דברי שלמה Buch der Handlungen (Sachen) Salomo's 1 Kg. 11, 41, für die Geschichte der Könige Juda's ספר דברי הימים למלכי יהודה Buch der Tagesbegebenheiten der Könige Juda's (1 Kg. 14, 29, 15, 7, 23, 22, 46, 2 Kg. 8, 23, 12, 20 u. a.) und für die der Könige Israels ספר דברי ישראל Buch der Tagesbegebenheiten der Könige Israels (1 Kg. 14, 19, 15, 31, 16, 5, 14, 20, 27, 22, 39, 2 Kg. 1, 18 u. a.) angeführt als Schriften, worin über das Leben, die Taten und besonderen Unternehmungen, Bauten u. dgl. der einzelnen Könige mehr geschrieben stehe. Die beiden letztgenannten Werke waren offenbar allgemeine Reichsannalen, jedoch nicht die Staatsarchive der beiden Reiche oder die von den מוקדירים gemachten amtlichen Aufzeichnungen über die Regierungen und Taten der Könige, wie *Jahn*, *Movers*, *Staehelein* u. A. meinen, sondern von Propheten verfaßte, teils aus den öffentlichen Reichsjahrbüchern oder den Reichsarchiven, teils aus prophetischen Monographien und Sammlungen von Weißagungen zusammengestellte Annalen, welche im Reiche Israel bis auf die Zeit Pekahs (2 Kg. 15, 31) im Reiche Juda bis auf Jojakim (2 Kg. 24, 5) herabreichten, und nicht successive von der Entstehung der beiden Reiche an bis zum Tode der genannten beiden Könige von verschiedenen aufeinander folgenden Propheten geschrieben und ununterbrochen fortgeführt, sondern kurz vor dem Untergange des Reiches

Juda durch Zusammenstellung des Wichtigsten, was über die Regierungen der einzelnen Könige teils von Reichsannalisten teils von andern den Begebenheiten gleichzeitigen Geschichtschreibern, und über die in den Gang der öffentlichen Angelegenheiten tief eingreifende Wirksamkeit der Propheten teils von diesen selbst teils von ihren Zeitgenossen aufgezeichnet war, für jedes der beiden Reiche zu einem „*Buche der Zeitgeschichte der Könige*“ ausgearbeitet worden waren und dem Verfasser unsers Werkes bereits in abgeschlossener Gestalt vorlagen. Diese Vorstellung von den Annalen der Reiche Juda und Israel ergibt sich unzweifelhaft aus der Uebereinstimmung, welche zwischen unsern Büchern der Könige und dem 2. Buche der Chronik in den, beiden gemeinsamen Berichten stattfindet, und die sich nur daraus erklären läßt, daß dieselben aus einer und derselben Quelle geschöpft sind. In der Chronik aber sind außer den Tagebüchern der Könige Juda's und Israels noch verschiedene prophetische Einzelschriften citirt, wobei von einigen ausdrücklich bemerkt ist, daß sie in die Annalen der Könige aufgenommen waren; vgl. 2 Chr. 20, 34 u. 32, 32 u. die Einl. in die BB. der Chronik. Hiezu kommt noch, daß im Reiche der zehn Stämme von öffentlichen Reichsannalisten keine geschichtliche Spur zu finden und die Existenz derselben auch schon wegen des beständigen Wechsels der Dynastien nicht wahrscheinlich ist. Die Abfassung dieser Reichsannalen aber in den letzten Zeiten des Reiches Juda läßt sich daraus schließen, daß die oft wiederkehrende Formel „bis auf diesen Tag“ (1 Kg. 9, 13, 10, 12, 2 Kg. 2, 22, 10, 27, 14, 7, 16, 6. [17, 23, 34, 41] 20, 17, 21, 15), von den in [] eingeschlossenen Stellen abgesehen, nirgends auf die Zeiten des Exils hinweist, sondern immer auf die Zeiten des noch bestehenden Reiches Juda, und eben deshalb nicht von dem Verfasser unserer BB. der Könige herrühren, sondern nur aus den benutzten Quellen geflossen sein kann und deren Abfassung in dieser Zeit beweist, was dadurch über alle Zweifel erhoben wird, daß diese Formel sich bei mehreren Stellen auch in den Büchern der Chronik findet, vgl. 1 Kg. 8, 8 mit 2 Chr. 5, 9, 1 Kg. 9, 21 mit 2 Chr. 8, 8, 1 Kg. 12, 19 mit 2 Chr. 10, 19 u. 2 Kg. 8, 22 mit 2 Chr. 21, 10. — Auf ähnliche Weise haben wir uns auch die Entstehung des *ספר דברי שלמה* zu denken, da in 1 Chr. 29, 29 für die Regierung Salomo's drei prophetische Schriften citirt sind und ihre Relation doch in allen wesentlichen Stücken mit dem Berichte in den BB. der Könige übereinstimmt. Doch hat diese „Geschichte Salomo's“ niemals einen Bestandteil jener Annalen der beiden Reiche gebildet und war gewiß auch viel früher abgefaßt worden. — Für die Annahme noch anderer Quellen fehlen nicht bloß geschichtliche Zeugnisse, sondern auch sichere Anhaltspunkte in dem Inhalte und der Beschaffenheit unserer Schrift. Waren die citirten Annalen von Propheten verfaßte Werke, so konnten auch die ausführlichen Berichte über das Wirken der Propheten Elia und Elisa darin aufgenommen sein. — Uebrigens liegt in der steten Verweisung auf diese Annalen zugleich eine sichere Bürgschaft für die geschichtliche Treue der aus ihnen geschöpften Berichte. Wenn der Verfasser

nach Schriften gearbeitet hat, die von Propheten verfaßt waren und auf diese Schriften, die seinen Zeitgenossen bekannt und zugänglich waren, für weitere Belehrung verweist, so muß er sich der treuen und gewissenhaften Benutzung dieser Schriften bewußt gewesen sein. Dieser naheliegenden Folgerung entspricht auch der Inhalt unserer Bücher. Mit rücksichtsloser Freimütigkeit und Unparteilichkeit wird in ihnen das Leben und Treiben der Könige nach dem Maßstabe des göttlichen Gesetzes beurteilt und z. B. von dem hochgefeierten Salomo die Abgötterei, zu der er sich im Alter durch seine fremden Weiber verleiten ließ, eben so wenig verschwiegen als das Rechte in Gottes Augen, das die Regenten der vom Hause Davids abgefallenen zehn Stämme taten. Auch von dem größten Propheten, dem Elia, wird sein glaubensschwaches Verzagen vor den eitlen Drohungen der ruchlosen Izebel eben so unverhohlen erzählt, als sein mutiges Auftreten gegen Ahab und die Baalspropheten in der Kraft des Herrn. — Die abweichenden Ansichten der neueren Kritiker über Charakter und Composition unserer BB. der Könige sind in *m. Lehrb. der Einleit.* in das A. Test. §. 57 u. 59 der 3. A. angeführt und beurteilt.

Den hebräischen (masoretischen) Text hat *Thenius* auch in seinem Commentare zu diesen Büchern, doch nicht so oft wie bei den BB. Samuelis nach den Abweichungen der alexandrinischen und lateinischen Uebersetzung (LXX u. *Vulgata*) zu corrigiren unternommen, dabei aber noch in der 2. Ausg. des Comment. im J. 1873 nur den Vaticanischen Text der LXX nach der *Sixtina* vom J. 1587 und den der *Vulgata* nach einer alten Ausgabe vom J. 1491 als kritische Zeugen für den ursprünglichen Text dieser Uebersetzungen gebraucht, ohne die neue kritische Ausgabe der LXX von *Vercellone* und *Cozza*, Rom 1868—73 und die *Variae lectiones Vulgatae latinae Bibliorum editionis* von *C. Vercellone*, Tom. II. Rom. 1864 zu Rathe zu ziehen.

Von den alten Versionen weicht aber die der LXX vielfach sehr stark vom hebr. (masoret.) Texte ab. Außer einer Masse von kleineren Zusätzen, Umstellungen, Auslassungen, Ungenauigkeiten und Mißverständnissen, die teils von Eilfertigkeit und mangelhafter Kenntnis des Grundtextes zeugen, teils in dem Streben, Anstößiges zu beseitigen, und in apologetischen Tendenzen ihren Grund haben, weist sie mancherlei größere Zusätze und mehrfache Umstellungen auf, welche die Hand eines mit seinem Texte willkürlich schaltenden Diaskeuasten verrathen. Längere Zusätze finden sich z. B. hinter 1 Kön. 2, 35, hinter 2, 46, hinter 12, 24 u. a. a. Stellen. In 1 Kön. 7 ist der Palastbau Salomo's an den Schluß des Cap. gestellt, um erst den Tempelbau zu Ende zu führen; in c. 11, 43 ist c. 12 vorausgenommen, in c. 12, 24 desgleichen ein Teil aus c. 14; die Erzählung von Nabots Weinberg c. 21 ist vor c. 20 gesetzt, um die Erzählungen einerseits von dem Auftreten des Elia gegen Ahab, andererseits von den Kriegen Ahab's mit den Syrern zu vereinigen. In 1 Kön. 9 ist der Abschnitt v. 15—25 ausgelassen und in c. 10 zwischen v. 22 u. 23 (mit Ausnahme von v. 16, 24 u. 25) einge-

schoben.¹ — Dagegen stimmt die lateinische Version des *Hieronymus*, besonders wie sie im *Cod. Amiatinus* erhalten ist, bis auf Kleinigkeiten

1) Auch *Then.* hat sich der Einsicht nicht verschließen können, daß der Text der LXX in ziemlich schlechtem Zustande vorliege, und hat S. XXVI eine ganze Reihe von Verschreibungen des Griechischen und Auslassungen aufgezählt, will aber nicht bloß die „Verschreibungen und fast unzählbare Auslassungen, sowie leicht erkennbare Versetzungen, sondern auch vieles, was ganz wie willkürlicher Zusatz des Uebersetzers aussieht“, nur auf Rechnung der Abschreiber setzen, wofür er Lesarten, die eine zweite Uebersetzung bieten oder als ursprüngliche Glossen in den Text gekommen, als Belege anführt. Ferner macht er als Beweis dafür, daß der ursprüngliche Uebersetzer unlegbar den guten Willen hatte, das Vorgefundene mit möglichster Treue wiederzugeben, Stellen geltend, wo der Uebersetzer teils das Hebräische Wort für Wort wiedergegeben habe, unbekümmert darum ob die griechischen Worte einen Sinn geben oder nicht, teils hebräische Worte nur durch griechische Buchstaben wiedergegeben habe, teils endlich des Hebräischen nicht vollkommen mächtig gewesen sei. Aber wenn der Uebersetzer aus Unkenntnis des Hebräischen vieles irrtümlich aufgefaßt hat, so liefert auch die oft sinnlose Wiedergabe der hebräischen Worte keine Bürgschaft für die Treue seiner Uebersetzung. Und was den „guten Willen“ desselben möglichst treu zu übersetzen anlangt, so erkennt auch *Then.* in Einer Hinsicht „eine gewisse Freiheit“ an, nämlich in Beziehung auf die gottesdienstlichen Benennungen, die er nicht allenthalben genau wiedergebe, sondern ein meist den Abscheu bezeichnendes Wort dafür setze (I. 15, 12 ff. 16, 32. 18, 9 u. a.), wodurch er seine Gesinnung an den Tag lege. Aber diese Gesinnung legt er auch noch in anderer Beziehung an den Tag, sowol in apologetischen Aenderungen des Textes, als auch in Auslassungen und Zusätzen. Oder sollen wir etwa die Uebersetzung des מָלַךְ אֲדֹנָיָהּ durch καὶ κατεφίλησεν αὐτήν Sal. küsste seine Mutter st. verbeugte sich vor ihr 1 Kön. 2, 19, oder den Zusatz καὶ προσεκύνησεν αὐτήν 1 K. 2, 13 für treue Wiedergabe des hebr. Textes halten? „Man sieht, — bemerkt hierüber treffend *Böhl.* Forschungen nach einer Volksbibel S. 134 — hier deutlich die grobe Hand eines Diaskeuasten, der was von Salomo v. 19 gesagt wird, dem Adonia zuschreibt, und, um nun Salomo höher als Adonia zu setzen, ihm andichtet, er habe seine Mutter geküßt.“ Ferner „ein apologetisches θεός st. θεοί des Urtextes findet sich c. 21, 23. In 2 K. 17, 27 ist ebenfalls in apolog. Tendenz die Hauptsache: „Einen der Priester“ ausgelassen, und eben so apologetisch ist das αὐτον in 2 K. 5, 18 statt μέ. Desgleichen ist es Diaskeuastenmanier, wenn 1 Kön. 20 (LXX 21) 31 dem Könige von Syrien die Worte in den Mund gelegt werden, daß die Könige Israels barmherzige Könige seien, und nicht, wie im Urtexte, den Knechten. Auch 2 K. 4, 41 ist die Hervorhebung des Gehasi nach targumischer Manier.“ — Wenn man aber, ohne Voreingenommenheit für den guten Willen des Uebersetzers, seinen Text mit möglichster Treue wiederzugeben, näher auf die Beschaffenheit der größeren oder kleineren Zusätze und Umstellungen eingeht und dabei warnit, daß z. B. der Zusatz hinter 1 K. 2, 35 aus c. 4, 29 u. 30. c. 3, 1. 5, 29, 7, 23. 27, 9, 15 ff. u. 2, 8 u. 9 zusammengestoppelt und dabei c. 2, 8 u. 9 nur wiederholt ist, um das v. 36 folgende Urteil über Simei anreihen zu können; der Zusatz hinter 1 K. 2, 46 aus c. 5, 1—6 u. 4, 1—6 mit haggadischen Zugaben componirt ist, vgl. noch die Anmerkung zu 1 Kön. 11, 22 u. a. mehr im Commentare, so kann man solche Zusätze und Umstellungen eben so wenig von Abschreibern herleiten, als für Beweise von treuer Wiedergabe des Textes halten, und sich nur höchlich verwundern über den Versuch von *Then.*, dergleichen Dinge als Hinweise darauf, daß dem Uebersetzer noch andere einschlagende Schriften zu Gebote standen, nach denen er gearbeitet habe, betrachten, und unter anderem das „Einschleiben“ hinter 1 Kön. 8, 53, welches die bei v. 11 übergangenen Verse 12 u. 13 in haggadischer Ausschmückung nachbringt mit dem Zusätze: οὐκ ἴδον αὐτὴ γέγραπται

mit unserem masoret. Texte überein.¹ Dies gilt auch von den orientalischen Versionen, der syrischen, chaldäischen und arabischen, bei welchen alle Abweichungen sich aus dem freien, hie und da paraphrasirenden Verfahren der Uebersetzer erklären.

Commentare sind in neuerer Zeit nur von *Thenius* und *Bähr* erschienen, s. m. Lehrb. d. Einl. S. 211.

AUSLEGUNG.

Das erste Buch der Könige.

I. Die Geschichte der Regierung Salomo's. Cap. I—XI.

Durch David war nicht nur das Königtum in Israel fest gegründet, sondern auch das alttestamentliche Gottesreich zu einer Macht erhoben worden, vor welcher alle Königreiche seiner Umgebung sich beugen mußten. Dieses Reich erbte nach göttlicher Bestimmung sein Sohn Salomo, unter dessen Regierung Juda und Israel zahlreich waren wie Sand am Meere und in Sicherheit wohnten, ein jeglicher unter seinem Weinstocke und unter seinem-Feigenbaume (4, 20. 5, 5). Die Geschichte derselben beginnt mit der Erzählung, wie Salomo das Reich von seinem Vater überkommen und durch Vollziehung seines letzten Willens und durch strenge Gerechtigkeit seine Herrschaft befestigt hat (c. 1 u. 2). Dann folgt c. 3—10 die Schilderung der Herrlichkeit seines Königtums, wie der Herr ihm auf sein Gebet zu Gibeon nicht nur ein verständiges Herz, sein Volk zu richten, sondern auch Weisheit, Reichtum und Ehre verliehen, daß unter den Königen der Erde seinesgleichen nicht zu finden war, so daß er durch sein weises Regiment, besonders aber durch den Bau des Hauses Jahvo's und eines prachtvollen Königspalastes die Herrlichkeit des Gottesreiches dermaßen entfaltete, daß sein Ruhm zu fernen Völkern drang. Den Schluß bildet c. 11 der Bericht von der Veründigung Salomo's im Alter durch Abgötterei, wodurch er den Verfall des Reiches herbeiführte, der schon in den letzten Jahren seiner Regierung in dem Auftreten von Widersachern sich kundgab und bei seinem Tode mit dem Abfall von zehn Stämmen von seinem

ἐν βιβλίῳ τῆς ψῆδης als Berufung auf eine Quellenschrift, ein סֵפֶר הַשֵּׁנִי, in welcher das von Salomo bei der Tempelweihe Gesprochene verzeichnet sein mochte, geltend machen zu wollen.

1) Entschieden irrig sagt *Then.* S. XXX, daß von derselben in der Hauptsache das im Comm. zu den BB. Sam. S. XXIII Bemerkte gelte, nämlich daß sie zwar Unabhängigkeit zeige, aber der ihr zu Grunde liegende hebr. Text offenbar aus dem, den LXX von sich hatten, geflossen sei.

Sohne Rehabeam hereinbrach. Trotz dieses baldigen Verfalles wird die Herrlichkeit des Salomonischen Reiches ausführlich geschildert wegen der vorbildlichen Bedeutung, die sie für das Reich Gottes hatte. Wie nämlich die siegreichen Kämpfe Davids wider alle Feinde Israels ein Vorspiel waren von dem dereinstigen Siege des Reiches Gottes über alle Reiche dieser Welt, so sollte die Friedenherrschaft Salomo's die Herrlichkeit und Seligkeit abschatten, welche dem Volke Gottes nach Kampf und Streit unter dem Regimente des schon von Jakob im Geiste geschauten *Schilo*, des Friedefürsten, welcher die Herrschaft und den Frieden mehren wird ohne Ende auf dem Throne Davids und in seinem Königreiche (Jes. 9, 5 f. Ps. 72), zuteil werden soll.

Cap. I. Salbung und Thronbesteigung Salomo's.

Der Versuch Adonija's, bei zunehmender Entkräftung Davids den Thron an sich zu reißen (v. 1—10), bewog den greisen König, als ihm durch Bathseba und den Propheten Nathan die Sache gemeldet wurde, die Salbung Salomo's zum Könige zu befehlen und vollziehen zu lassen (v. 11—40), worauf Adonija zum Altare flüchtete und unter der Bedingung ruhigen Verhaltens von Salomo Verzeihung erhielt (v. 41—53).

V. 1—4. Als der König David so alt geworden, daß man ihn mit Kleiderdecken nicht mehr erwärmen konnte, riefen ihm seine Diener, durch Beilegung einer lebenskräftigen Jungfrau seine Lebensgeister zu stärken, und erkoren die schöne Abisag von Sunem zur Leistung dieses Dienstes. Dieser an sich geringfügige Umstand wird nur um des Folgenden willen erwähnt, einmal weil daraus erhellt, daß David zu altersschwach und kraftlos geworden, um die Regierung noch länger führen zu können, sodann weil der Kronprätendent Adonija später durch Begehren der Abisag zum Weibe sein Leben verwirkte. — Der Anfang unseres Buches: *וַיְהִי כִּי יָמָּה* „und der König“ erklärt sich daraus, daß die folgende Erzählung aus einer Schrift, welche die frühere Geschichte Davids mit enthielt, genommen und aus ihr die Cop. *v* von dem Verf. unserer Bücher beibehalten worden ist, um sein Werk von vornherein als Fortsetzung der BB. Samuels zu bezeichnen. *וַיִּקַּח בָּהּ בְּגָדִים* wie Jos. 13, 1. 23, 1. Gen. 24, 1 u. ö. „Sie bedekten ihn mit Gewändern und es wurde ihm nicht warm.“ Daraus folgt, daß der König bettlägerig war, oder wenigstens daß er im Liegen mit Decken nicht mehr erwärmt werden konnte. *בְּגָדִים* bed. hier nicht Kleider, sondern große Tücher, die als Decken gebraucht wurden, wie 1 Sam. 19, 13. Num. 4, 6 ff. *רָחֵם* impersonell gebraucht von *רָחַם*, vgl. *Ev.* §. 193^b u. 138^b. Da David damals im 70. Lebensjahre stand, so war dieser Marasmus keine natürliche Folge des hohen Alters, sondern krankhafter Natur, von den Strapazen herrührend, die er in seinem vielbewegten und unruhigen Leben ertragen hatte. Der Vorschlag seiner Diener, durch Liegen einer Jungfrau bei ihm die geschwundene Lebenswärme ihm zu verschaffen, wird schon von *Galen, method. medic. VIII, 7* als probat empfohlen. Daß nämlich durch Mitteilung der Lebenswärme

kräftiger jugendlicher Personen die schwindende Lebenskraft erhalten und gestärkt werden könne, ist eine von den Aerzten aller Zeiten anerkannte Tatsache, vgl. *Trusen*, Sitten Gebr. u. Krankh. d. er. Hebr. S. 257 ff. Das Singularsuffix an *לְאִלְנֵי* erklärt sich daraus, daß ein Einzelnier sprach. *נַעֲרָה בְּרֵאִילָה* ein Mädchen, welches Jungfrau ist. *עָמַד לְפָנָי* stehen vor jem. als Diener = bedienen, vgl. Deut. 1, 38 mit Ex. 24, 13. *סִבְּרָה* Pflegerin von *סָבַן* = *שָׁבַן* bei jem. wohnen, dann ihm behilflich, nützlich sein. Mit den W. „daß sie liege in deinem Schoße“ d. h. bei dir im Bette schlafe, geht die Rede von der dritten Person wie öfter in die Anrede über. — V. 3 f. Für diesen Zweck suchten sie im Lande ein schönes Mädchen und fanden die *Abisag von Sunem*, dem heutigen *Sulem* oder *Solam* am südwestlichen Fuße des *Duhj* oder kleinen Hermon, s. zu Jos. 19, 18, welche Pflegerin des Königs wurde und ihm dienete. Die weitere Bemerkung: „und der König erkante sie nicht“, soll weder das Unvermögen Davids andeuten, noch zeigen, daß sie nicht Keksweib Davids wurde, sondern nur erklärlich machen, wie Adonija 2, 17 darauf verfallen konnte, sie sich zum Weibe zu erbitten. Uebrigens ist diese Sache nach den Verhältnissen der damaligen Zeit, wo Polygamie nicht anstößig war, zu beurteilen.

V. 5—10. Die Altersschwäche Davids benutzte Adonija sich zum Könige zu erheben. Obwol der vierte Sohn Davids (2 Sam. 3, 4), war er doch nach Ammons und Absaloms Tode warscheinlich der älteste, da Chileab, Davids zweiter Sohn, vermutlich als Kind gestorben war, weil er nicht mehr erwähnt wird. Als solcher glaubte Adonija ein Recht auf den Thron zu haben (vgl. 2, 15), das er sich vor des Vaters Tode sichern wolte. Aber in Israel hatte sich Jahve, der Gottkönig seines Volks, die Wahl des irdischen Königs vorbehalten (Deut. 17, 15) und dieses Recht nicht nur bei Saul und David, sondern auch bei Salomo ausgeübt. Als er David die Verheißung der ewigen Herrschaft seines Samens erteilte (2 Sam. 7, 12—16), hatte er keinem seiner damaligen Söhne, sondern dem der aus seinen Lenden kommen werde (d. i. dem damals noch nicht geborenen Salomo) die Bestätigung des Königthums zugesagt, und denselben nach seiner Geburt durch den Propheten Nathan als den Geliebten Jahve's bezeichnet (2 Sam. 12, 24 f.). Daraus erkante David, daß der Herr diesen zu seinem Thronfolger erwählt habe, und gab der Bathseba die eidliche Zusage, daß Salomo den Thron erhalten solle (v. 13 u. 30), die auch dem Propheten Nathan bekant (v. 11 ff.) und sicherlich auch dem Adonija zu Ohren gekommen war. Adonija sprach: ich will König werden, und schaffte sich Wagen und Reiter und 50 Läufer an, wie ehemals Absalom 2 Sam. 15, 1. *רֶכֶב* in collectivem Sinne bed. nicht Streit- oder Kriegswagen, sondern Staatswagen, wie *מִרְכָּבָה* 2 S. 15, 1, und *פָּרָשִׁים* nicht Rosse oder Wagenpferde, sondern Reiter als Escorte wenn er ausfuhr. — V. 6. „Und (= denn) sein Vater hatte ihm nie betrübt in seinem Leben (*בְּיָמָיו a diebus ejus* d. h. sein Lebenlang) sprechend: warum hast du dies getan?“ Diese schwächliche Nachsicht des Vaters ermutigte ihn zu seinem Unternehmen. Dazukam, daß er „sehr schön war“, wie Absalom (s. zu 2 S. 14, 25)

und nach Absalom geboren, also nach dessen Tode das nächste Anrecht auf den Thron zu haben schien. Zu יָלְדָהּ ist das Subject unbestimmt gelassen, weil es sich aus dem Begriffe des Verbums ergibt: sie gebar d. i. seine Mutter, wie Num. 26, 59 vgl. *Ev.* §. 294^b. Die Mutter ausdrücklich zu nennen, lag kein Grund vor, da auf den Namen hier nichts ankam, und derselbe auch schon v. 5 genannt war. — V. 7. Er besprach sich (vgl. für den Ausdruck 2 Sam. 3, 17) mit Joab und dem Priester Ebjathar, die ihn unterstützten. יָצַר אֶת־יָדָיו פִּי jem. nachhelfen d. h. ihn durch Anschluß an ihn oder Parteinahme für ihn unterstützen. Joab schloß sich dem Kronprätendenten Adonija an, weil er seit geraumer Zeit mit David zerfallen war (vgl. 2, 5 f.) und sich bei dem neuen Könige Einfluß zu sichern hoffte, wenn er ihm zur Erlangung des Thrones behilflich war. Was aber den Hohenpriester Ebjathar (s. zu 2 Sam. 8, 17) bewegen hat mit Adonija zu conspiriren, wissen wir nicht. Vermuthlich Eifersucht gegen Zadok und die Befürchtung, unter Salomo noch mehr zurückgesetzt zu werden. Denn Zadok, obwol nur Hohepriester bei der Stifftshütte zu Gibeon, scheint doch den Vorrang gehabt zu haben, wie man daraus schließen muß, daß er stets vor Ebjathar genannt wird, vgl. 2 Sam. 8, 17, 20, 25 u. 15, 24 ff. Denn daran, daß Joab und Ebjathar den Adonija unterstützt hätten, weil er das Recht auf seiner Seite hatte (*Then.*), ist schon darum nicht zu denken, weil Joab sich um das Recht nicht bekümmerte und selbst kein Verbrechen scheute, wenn er sein Ansehen bei dem Könige gefährdet glaubte. — V. 8. Wenn Adonija an dem Oberfeldhauptmann Joab und an dem Hohenpriester Ebjathar mächtige Stützen hatte, so hielten es doch die übrigen Großwürdenträger, Zadok der Hohepriester (s. zu 2 Sam. 8, 17), Benaja Chef der königlichen Leibwache (s. zu 2 Sam. 8, 18 u. 23, 20 f.), der Prophet Nathan, Simei, wahrscheinlich der 4, 18 erwähnte Sohn Ela's, und Rei (unbekant) und die Gibborim Davids (s. zu 2 Sam. 23, 8 ff.) nicht mit ihm. — V. 9 ff. Gleich Absalom (2 S. 15, 12) begann Adonija seine Thronusurpation mit einem feierlichen Opfermahle, bei dem er zum Könige ausgerufen wurde, „bei dem Steine *Sochelet* zur Seite der Quelle *Rogel* d. i. Kundschafterquelle oder nach dem *Chald.* u. *Syr.* Walkerquelle, der heutige Brunnen Hiobs oder Nehemia's unterhalb der Vereinigung des Thales Hinnom mit dem Thale Josaphat, s. zu 2 S. 17, 17 u. Jos. 15, 7. Den Stein oder Fels *Sochelet*¹ vermutet *E. G. Schultz* (Jerusalem, eine Vorlesung S. 79) in der „schroffen, schattengebenden Felsecke des südlichen Abhangs des Thales Hinnom“. „Diese Gegend (*Wady el Rubáb*) ist noch heute ein Erlustigungsplatz für die Bewohner Jerusalems.“ Zu diesem Festmahle lud Ad. alle seine

1) Die Deutung des Namens אֶבְיָתָר אֶבְיָתָר λίθος τοῦ Ζωελάθ (LXX) „von der Mühe, welche die Erklimung desselben verursachte“ (*Then.*) ist wol deutsch, aber nicht hebräisch gedacht; denn יָצַר kriechen bed. im Hebr. nicht hinaufkriechen s. v. a. erklimmen. *Diétrich* in *Gesen.* Lex. erklärt: Schlangenstein, nach זָרָאֵי עֲפָרִי Deut. 32, 24. Schon den Rabbinen war die Bedeutung des Namens unbekant, wie die verschiedenen Vermuthungen *Tanchum's Hierosol.* bei *Roediger*; *De arab. librorum V. T. histor. interpret.* p. 9 zeigen.

Brüder außer Salomo und „alle Männer Juda's, die Diener des Königs“ d. h. alle in königlichem Dienste d. i. Hofdienste stehenden Judäer als seine Stammgenossen, mit Ausnahme des Propheten Nathan, Benaja's und der Gibborim. Die Ausschließung Salomo's und der genannten Männer von der Einladung zeigt, daß Adonija von Salomo's Erwählung zur Thronfolge unterrichtet war und auch die Gesinnung Nathans und Benaja's kante.

V. 11—31. An der Wachsamkeit des Propheten Nathan scheiterte Adonija's Unternehmen. V. 11 ff. Nathan setzte Salomo's Mutter Bathseba (s. zu 2 S. 11, 3) davon in Kenntnis, daß Adonija ohne Wissen Davids sich zum Könige mache (כִּי מֶלֶךְ) daß er [so gut wie] König geworden. *Then.*), und gab ihr den Rath, um ihr und ihres Sohnes Salomo Leben zu retten (וַיִּצַלְתִּי) und rette = daß du rettetest, vgl. *Ev.* §. 347^a), zum Könige zu gehen, ihn an das eidliche Versprechen, daß ihr Sohn nach ihm König werden solle, zu erinnern und zu fragen, warum Adonija König geworden sei. Hätte Adonija den Thron wirklich erlangt, so würde er wol nach der barbarischen Sitte des Morgenlandes Salomo mit seiner Mutter als seine politischen Gegner aus dem Wege geräumt haben. — V. 14. Während sie noch mit dem König rede, wolle er (*Nathan*) nachkommen und ihre Worte bestätigen. מִלֵּא דָבָר ein Wort vollmachen d. h. nicht: das Fehlende ergänzen, sondern: wahr machen, wie *πληροῦν*, entweder durch Verwirklichung erfüllen oder (wie hier) durch gleiche Aussage bestätigen. — V. 15—21. Diesem Rathe folgend begab sich Bathseba zum Könige הִתְרַחֵם in das innere Gemach, da der sehr alte König von der Abisag bedient das Zimmer nicht mehr verlassen konnte (מִשְׁרָה für מִשְׁרָחָה vgl. *Ev.* §. 188^b S. 495), verbeugte sich vor ihm tief und theilte ihm mit, was Adonija gegen seinen Willen und ohne sein Wissen unternommen hatte. In v. 18 ist das zweite וַיִּצַח als durch die ältesten *Codd.* und die Masora bezeugt¹ nicht in וַיִּצַח zu ändern, trotzdem daß gegen 200 *Codd.* diese Lesart bieten. Die Wiederholung des וַיִּצַח „und nun siehe Adonija ist König geworden und nun mein Herr König du weißt es nicht“ erklärt sich aus der Lebhaftigkeit der Rede der Bathseba. „Und Salomo deinen Knecht hat er nicht geladen“ (v. 19). Dies setzt Baths. hinzu, nicht weil sie sich darüber gekränkt fühlte, sondern als ein Zeichen von Adonija's Gesinnung gegen Salomo, die beim Gelingen seiner Thronusurpation das Schlimmste befürchten ließ. In v. 20 haben für וַיִּצַח wieder viele *Codd.* וַיִּצַח, welches *Then.* in gewohnter Weise für „einzig richtig“ erklärt, weil es scheinbar besser paßt. Aber auch hier täuscht der Schein. Durch וַיִּצַח wird ganz passend der Gegensatz zu dem was Adonija schon getan hervorgehoben: Ad. hat sich zum Könige aufgeworfen u. s. w., aber du mein Herr König hast darüber zu entscheiden. „Die Augen von ganz Israel sind auf dich gerichtet, ihnen kund zu tun, wer (ob Adonija oder

1) Schon *Kimchi* bemerkt darüber: *Plures scribae errant in hoc verbo, scribentes וַיִּצַח cum aleph, quia sensui hoc conformius est; sed constat nobis ex correctis mss. et masora, scribendum esse וַיִּצַח cum ain.* Daher auch *Norzi* und *Bruns* von וַיִּצַח in Schutz nehmen. Vgl. *de Rossi variae lectt. ad. h. l.*

Salomo) nach dir auf dem Throne sitzen soll.“ *Decisio hujus causae in manu tua est, nam populus nondum adhaeret Adoniae, sed te spectat, quid hic factururus sis, et iudicium tuum sequetur, modo tu festinaveris facere Salomonem regem. Seb. Schm.* Um diese Entscheidung zu erwirken, deutet Bathseba v. 21 noch auf das Schicksal hin, das nach des Königs Tode ihr und ihrem Sohne Salomo bevorstände. Sie würdigen *לִי אֲדֹנָיָהּ* sein d. h. einer Todsünde schuldig. *Poenas dabimus quasi laesae majestatis rei essemus. Cler.* — V. 22 ff. Während Bathseba noch redete, kam Nathan. Als er dem Könige gemeldet wurde, trat Bathseba ab, so wie später Nathan sich entfernte, als der König Bathseba wieder rufen ließ (vgl. v. 28 mit v. 32). Dies geschah, nicht um den Schein gemeinschaftlicher Verabredung zu vermeiden (*Cler. Then.* u. A.), sondern aus Schicklichkeitsgründen, weil bei Audienzen, welche der König seiner Gemahlin oder einem seiner Räte gab, kein Dritter zugegen sein durfte, falls der König nicht seine Anwesenheit verlangte. Nathan bestätigte die Rede der Bathseba, indem er anhub: „Mein Herr König, du hast wol gesagt, Adonija soll nach mir König werden . . . ? denn er ist heute hinabgegangen und hat ein Festmahl veranstaltet . . . und sie essen und trinken vor ihm und sprechen: es lebe der König Adonija!“ und dann fragend schließt: „ob dieses vonseiten meines Herrn des Königs geschehen ist und du nicht deinen Knechten (Nathan, Zadok, Benaja und Salomo) angezeigt hast, wer auf dem Throne meines Herrn Königs nach ihm sitzen soll?“ Die mit *אֲנִי* eingeführte indirecte Frage ist nicht bloß Ausdruck der Bescheidenheit, sondern zugleich des Zweifels, ob das Geschehene vom Könige ausgegangen sein und er es seinen Dienern nicht angezeigt haben sollte. — V. 28—30. Da ließ der König die Bathseba wieder zu sich kommen und gab ihr das eidliche Versprechen: „So wahr Jahve lebt, der meine Seele aus aller Drangsal erlöst hat (wie 2 Sam. 4, 9), ja wie ich dir geschworen habe bei Jahve, dem Gotte Israels, sprechend: Salomo dein Sohn soll König werden nach mir . . . ja so werde ich diesen Tag tun.“ Das erste und dritte *אֲנִי* dient zur steigenden Versicherung, wie *imo*, ja, vgl. *Ew.* §. 330^b, das zweite dient bloß zur Einführung der Rede. — V. 31. Darauf verließ Bathseba mit tiefster Verbeugung und einem Segenswunsche, als Ausdruck des innigsten Dankes, den König. Die Segensformel: „der König lebe ewig“ brauchten die Israeliten nur bei besonders wichtigen Anlässen, während die Babylonier und alten Perser ihre Könige beständig so anredeten, vgl. Dan. 2, 4, 3, 9, 5, 10, 6, 22. Neh. 2, 3 u. *Aeliani var. hist. I, 32. Curtius de gestis Alex. VI, 5.*

V. 32—40. David aber ließ Zadok, Nathan und Benaja rufen und befahl ihnen die Diener ihres Herrn (*אֲלֵיכֶם* ein Majestätsplural nur auf David sich beziehend) zu holen und Salomo auf dem königlichen Maulthiere reitend nach Gihon hinab zu geleiten, ihn dort zu salben und feierlich als König zu proclamiren. *אֲלֵיכֶם* sind die *Crethi* und *Plethi*, nicht auch die *Gibborim* (*Then.*), wie v. 38 zeigt, wonach nur diese als die königliche Leibwache mit nach Gihon hinabziehen. *אֲשֶׁר לִי* auf dem Maulthiere das mir gehört d. h. auf meinem,

des Königs, Maulthiere. Wenn der König jemand auf seinem Reitthiere reiten ließ, so war dies ein Zeichen, daß derselbe sein Nachfolger auf dem Throne sei. Bei den alten Persern war das Reiten auf dem Rosse des Königs eine öffentliche Ehrenbezeugung, welche der König hochverdienten Personen vor dem Volke erwies, vgl. Esth. 6, 8 f. *פָּרָדִים* die Mauleseln, die noch jetzt in Kahira zum Reiten dem Maulesel vorgezogen wird, s. *Rosenm. bibl. Althk. IV, 2 S. 56.* *גִּיחֹן* Gihon hieß nach 2 Chr. 32, 30, 33, 14 eine Quelle an der Westseite des Zion, welche zwei Wasserbassins oder Teiche speiste, den obern Ausfluß des Wassers Gihon (2 Chr. 32, 30) oder den obern Teich (2 Kg. 18, 17. Jes. 7, 3, 36, 2) und den untern Teich (Jes. 22, 9). Der obere Gihon existirt noch als ein großes, mit behauenen Steinen ausgemauertes, nur etwas verfallenes Wasserreservoir, von den Mönchen *Gihon*, von den Eingeborenen *Birket el Mamilla* genant, ungefähr 700 Yards WNW. vom Jafathore in dem Becken, von welchem das Thal Hinnom ausläuft. Der untere Teich ist wahrscheinlich der jetzige *Birket es Sullân* an der Südwestseite des Zion (vgl. *Robins Pal. II S. 129 ff. 164 ff. u. N. bibl. Forsch. S. 317 ff.*).¹ Das zwischen beiden befindliche Thal (von *Rob. Pal. II S. 39 f.* genau beschrieben) ist sicherlich die Stelle, wo Salomo gesalbt wurde, da nicht gesagt ist daß dies bei der Quelle Gihon geschehen sei. Dazu paßt auch das *אֲשֶׁר לִי* „führt ihn hinab auf Gihon“. Denn „wenn man vom Zion nach Gihon gen Westen geht, so steigt man zuerst einen Abhang hinunter und dann eine allmälige Erhöhung hinauf; und dieser Abhang war wahrscheinlich in alten Zeiten bedeutender“ (*Rob. Pal. II S. 166 Anm.*).² — V. 34. Das Stoßen in die Posaune und der Ruf: es lebe der König (vgl. 1 Sam. 10, 24) sollten zur feierlichen Promulgation nach gescheher Salbung dienen. — V. 35. Nach der Salbung sollten sie Salomo wieder herauf geleiten auf den Zion, dann sollte Salomo den Thron besteigen, indem David ihn an seiner statt zum

1) Dagegen die Annahme von *E. Engelhardt* (*Luther. Ztschr. 1867 S. 157 f.*), daß die Gihonquelle auf der Ostseite der Stadt, im Tyropoion, zu suchen sei, hat weder an Jes. 22, 9, 11 noch an 2 Chr. 32, 30, 33, 14 haltbare Stützen. In 2 Chr. 32, 30 heißt es nicht: Hizkia leitete die Gihonwasser westlich in die Stadt Davids, sondern nach dem hebr. Texte: „von westwärts“ d. h. von Westen her in die St. Davids. Auch die Localität: „zwischen den beiden Mauern“ Jes. 22, 11 ist nicht im Tyropoion zu suchen, vgl. *Del. Comm. z. d. St.* — Eben so wenig läßt sich mit *Furrer* in *Schenkel's Bibellex. II, 483* aus 2 Chr. 32, 14 schließen, daß die Gihonquelle mit der heutigen Mariaquelle am östlichen Fuße des Ophel identisch sei. Vgl. *m. Comm.* zu dieser Stelle.

2) Kaum der Erwähnung wert ist die Conjectur von *Then*, daß *גִּיחֹן* in *גִּיחֹן* zu ändern sei, weil abgesehen davon, daß alle alten Vrss. die Richtigkeit der Lesart *גִּיחֹן* bestätigen, die Einwendungen von *Then*. gegen dieselbe auf bloße Vermutungen hinauslaufen oder auf grundlose Voraussetzungen, wie die, daß Zadok das Oelhorn aus der Stiftshütte zu Gibeon genommen habe, was in v. 39 nicht gesagt ist. Dazu kommt, daß Gibeon 50 Stadien von Jerusalem entfernt war, wobei es nicht möglich gewesen wäre, die Salbung, die erst nach dem Beginne des Adonijaschen Festmahls von David befohlen wurde, so rasch zu vollziehen, daß der Zug noch vor Beendigung dieses Festmahls hätte wieder nach Jerusalem zurückkommen können, wie v. 41 berichtet ist.

Fürsten über Israel und Juda verordnen wolte. Wie die Salbung so war auch die Verordnung Salomo's zum Fürsten über das ganze Bundesvolk notwendig, weil durch Adonija's Unternehmen die Thronfolge streitig geworden war und der alte König noch lebte. In nicht streitigen Fällen, wenn der Sohn dem Vater nach dessen Tode folgte, fand nach rabbinischer Ansicht, deren Richtigkeit aber nicht zu erhärten ist, keine Salbung statt. Vgl. *m. Hdb. d. bibl. Archäol.* S. 339 d. 2. Aufl. Israel und Juda sind genant, weil erst David alle Stämme unter seinem Scepter vereinigt hatte und nach Salomo's Tode schon Israel vom Hause Davids abfiel. — V. 36 f. Benaja beantwortete die königliche Willensäußerung mit einem bekräftigenden „Amen, also spreche Jahve der Gott meines Herrn Königs“, d. h. möge das Wort des Königs ein Wort Jahve's seines Gottes werden, welcher erfüllt was er zusagt (Ps. 33, 9), und fügt den frommen Wunsch hinzu: „Jahve möge mit Salomo sein, wie er mit David gewesen, und seinen Thron über Davids Thron verherrlichen“ — ein Wunsch, der keine bloße Schmeichelei der väterlichen Eitelkeit war (*Then.*), sondern auf das Gedeihen des Königtums abzwekte und von Gott auch erfüllt wurde, vgl. 3, 11 ff. — V. 38—40. Wie der König befohlen, so wurde die Salbung Salomo's alsbald vollzogen. Ueber die *Crethi* und *Plethi* s. zu 2 Sam. 8, 18. „Das Oelhorn aus dem Zelte“, d. i. ein aus Horn gefertigtes Gefäß mit Oel, enthielt ohne Zweifel heiliges Salböl, mit welchem die Priester und die Geräthe des Heiligtums gesalbt wurden, s. Ex. 30, 22 ff. Das Zelt (קֹהֵל) ist aber nicht die Stiftshütte zu Gibeon, sondern das von David für die Bundeslade auf dem Zion errichtete Zelt (2 Sam. 6, 17). Denn wenn auch Zadok bei der Stiftshütte zu Gibeon als Hoherpriester angestellt war und Ebjathar, der es mit Adonija hielt, bei der Bundeslade, so waren doch die beiden Hohenpriester einander nicht so entfremdet, daß nicht auch Zadok hätte Zugang zum Zelte der Bundeslade haben und aus ihm das Salböl holen können. — V. 40. Alles Volk d. i. die Volksmenge, die bei der Salbung zugegen war, zog hinter ihm her hinauf d. i. geleitete Salomo auf die Burg Zion mit Flötenspiel und gewaltigem Festjubil, daß die Erde bei ihrem Geschrei zerbrachen wolte. זָרְבָבֵק „zerbarst“ (wie 2 Chr. 25, 12) ist hyperbolischer Ausdruck für erdröhnen.

V. 41—53. Dieser Jubellärm drang zu den Ohren Adonija's und seiner Gäste, als das Gastmahl eben zu Ende war. Vom Zion her mußte die Musik mit dem Freudengeschrei des Volks bis zur Quelle Rogel hallen. Als Joab den Schall der Posaune vernahm, fragte er — die Bedeutsamkeit dieser Töne kennend — „warum (= was soll) das Getöse der lärmenden Stadt?“ In demselben Augenblicke kam Jonathan, der Sohn Ebjathars, der hier wie 2 Sam. 15, 27, 17, 17 Kunde bringt. Diesem rief Adonija entgegen: „komm, denn du bist ein wackerer Mann und bringst gute Botschaft“; mit diesen Worten alle Besorgnis beschwichtigend, da er seines Vaters Willen über die Thronfolge und die mächtigen, einflußreichen Freunde Salomo's kante (s. v. 5. 19. 26). — V. 43 ff. Jonathan antwortete: אֲבָל „ja aber“, dem lat. *imo vero* entsprechend, Ausdruck der Versicherung mit einem leisen Zweifel,

und erzählte dann, daß Salomo auf Davids Befehl zum Könige gesalbt worden und die Stadt darüber in freudiger Aufregung sei (כִּי כִּי wie Rut 1, 19), und daß er auch den Thron bestiegen, daß die Diener des Königs David dafür gesegnet, und daß David selbst Jahve den Gott Israels dafür, daß er die Thronbesteigung seines Sohnes noch erlebt, anbetend gepriesen habe. Das 3 mal wiederholte אָמֵן (v. 46—48) dient zur Steigerung der Rede, indem jedes mit בְּיָמָי eingeführte neue Moment die Sache mehr und mehr zur vollen Gewißheit erhebt. Das v. 47 Mitgeteilte bezieht sich auf die Rede Benaja's v. 36 und 37. Das *Chet. אֲלֵהֶיךָ* ist die richtige Lesart und das *Keri אֲלֵהֶיךָ* eine unnötige Emendation. Die Anbetung Gottes mit der Danksagung für die ihm gewährte Gnade verrichtete David nach der Rückkehr des gesalbten Salomo in den königlichen Palast; sie hätte also eigentlich hinter v. 40 schon erwähnt werden sollen. Die Anbetung des greisen David auf dem Bette erinnert an die Anbetung des Erzvaters Jakob nach Bestellung seines letzten Willens Gen. 47, 31. — V. 49 f. Diese Nachricht verbreitete Schrecken. Alle Gäste Adonija's zogen davon, jeder seines Weges. Adonija selber suchte vor Salomo Zuflucht bei den Hörnern des Altares. Der Altar galt von jeher bei allen Völkern als Zufluchtsstätte für todeswürdige Verbrecher, sollte aber nach Ex. 21, 14 in Israel nur bei unvorsätzlichem Todtschlage schützen, wofür später besondere Zufluchtsstädte eingerichtet wurden (Num. 35). In den Hörnern des Altares als Symbolen der Macht und Kraft concentrirte sich die Bedeutung des Altares als einer Gottesstätte, von der Heil und Leben ausgeht, s. zu Ex. 27, 19. Durch Erfassung der Hörner des Altares stellte sich der Missetäter unter den Schutz der rettenden und helfenden Gnade Gottes, welche die Sünde tilgt und eben dadurch die Bestrafung aufhebt, vgl. *Bähr* Symbol. des Mos. Cult. I S. 474. Die Frage, zu welchem Altare Adonija geflohen, ob zu dem bei der Bundeslade auf Zion oder zu dem bei der Stiftshütte zu Gibeon oder zu dem von David auf der Tenne Aravna's erbauten, läßt sich nicht sicher entscheiden; wahrscheinlich zu dem erstgenannten, da von einer Flucht nach Gibeon nichts erwähnt ist und von dem Altar auf Aravna's Tenne nicht ausgemacht ist, ob er wie die Altäre der beiden Heiligtümer mit Hörnern versehen war. — V. 51 f. Als dies dem Salomo berichtet wurde mit der Bitte Adonija's: der König möge ihm schwören, ihn nicht durchs Schwert zu tödten (אִם vor יָמִירָה ist Schwurpartikel), so sagte er ihm bedingungsweise Strafflosigkeit zu: „Wenn er brav (וְיָמִירָה *vir probus*) sein wird, so soll von seinem Haare keins auf die Erde fallen“ s. v. a. ihm kein Haar gekrümmt werden (vgl. 1 Sam. 14, 45); „wenn aber Böses an ihm gefunden wird“ d. h. wenn er sich eines neuen Verbrechens schuldig macht, „so soll er sterben“. — V. 53. Hierauf ließ er ihn vom Altare herabholen (וְיָמִירָה sofern der Altar auf einer Erhöhung stand) und schenkte ihm, als er vor dem Könige niederfiel d. h. ihm als König huldigte, mit den Worten: „geh nach deinem Hause“ Leben und Freiheit. Eine Verweisung vom Hofe liegt in לְבֵיתֶךָ nicht, vgl. 2, 13 u. 2 Sam. 14, 24. Salomo wolte seine Thronbesteigung nicht gleich mit einem

Strafgerichte beginnen und schenkte darum dem Usurpator unter der Bedingung ruhigen Verhaltens das Leben.

Cap. II. Davids letzte Aufträge und Tod. Salomo's Regierungsantritt und Befestigung seines Königthumes.

Die auf Davids Befehl vollzogene Salbung Salomo's zum Könige (c. 1) ist in 1 Chr. 23, 1 nur kurz mit den Worten: „als David alt und lebenssatt war, machte er seinen Sohn Salomo zum König über Israel“ erwähnt, um daran die Aufzählung der Anordnungen, welche David in seinen letzten Lebenstagen getroffen, anzureihen. Nach Mitteilung dieser Anordnungen folgen 1 Chr. 28 und 29 die letzten Verfügungen Davids und sein Tod. Der greise König versammelte die Stammfürsten und die übrigen Würdenträger und höheren Beamten zu einem Reichstage nach Jerusalem, stellte ihnen den von Gott erwählten Thronfolger Salomo vor, ermahnte sie zum Halten der Gebote Gottes, legte Salomo und der ganzen Versammlung den Bau des Tempels dringend ans Herz, übergab seinem Sohne das Modell des Tempels mit allem Materiale, das er zum Baue desselben zusammengebracht hatte, forderte die Großen des Reichs zu einer Beisteuer für dieses Werk auf, welche von denselben bereitwillig gewährt wurde, und schloß diesen letzten Act seiner Regierung mit Lob und Dank gegen Gott und mit einem großen Opferfeste, bei welchem die versammelten Reichsstände Salomo zum andern Male zum Könige machten und ihn vor Jahve zum Fürsten salbten 1 Chr. 29, 22. — Eine wiederholte Salbung des neuen Königs auf Veranstaltung der Reichsstände bei der feierlichen Huldigung derselben hatte auch bei Saul (1 Sam. 11) und David (2 Sam. 2, 4 u. 5, 3) stattgefunden und scheint ein wesentliches Erfordernis zur allgemeinen Anerkennung des Königs vonseiten der Nation gewesen zu sein, wenigstens in den Fällen, wo die Thronfolge nicht unbestritten war. Um also jeder Empörung nach seinem Tode vorzubeugen, berief David nach der ersten Salbung und der Thronbesteigung Salomo's noch diese Reichsversammlung, damit die Vertreter des ganzen Volks dem nach göttlichem Willen zu seinem Nachfolger eingesetzten Könige Salomo die erforderliche Huldigung leisteten. — An diese nur in der Chronik berichtete Reichsversammlung schließen sich die letzten Aufträge an, welche David nach v. 1—9 unseres Cap. unmittelbar vor seinem Tode seinem Thronfolger Salomo erteilte. Wie in der Chronik nach dem besondern Plane dieser Schrift die Einsetzung Salomo's in das Königthum nicht näher erzählt ist, so hat der Verf. unserer Bücher den Bericht von diesem Reichstage mit der von den Reichsständen dem neuen Könige geleisteten Huldigung als für den Zweck seines Werkes unnötig weggelassen und dafür die letzten persönlichen Ermahnungen und Aufträge des sterbenden Königs David mitgeteilt.¹

¹) Zur Widerlegung der nur aus völliger Verkenning, um nicht zu sagen Ignoranz des verschiedenen Planes beider Werke (der BB. der Könige einer- und der BB. der Chronik andererseits) erklärbaren Behauptung von *de Wette*,

V. 1—11. Die letzten Aufträge Davids und sein Tod. V. 1—4. Als David sein Lebensende herankommen sah, ermahnte er seinen Sohn Salomo zuvörderst wacker zu sein in der Befolgung der göttlichen Gebote. „Ich gehe den Weg aller Welt (wie Jos. 23, 14) d. i. den Weg des Todes, sei stark und sei ein Mann“, nicht: um mein Abscheiden zu ertragen (*Then.*), sondern: bewaise dich tapfer (vgl. 1 S. 4, 9) die Gebote des Herrn zu halten. Wie 1 S. 4, 9 das Object, worin die Tapferkeit sich zeigen soll, einfach durch die Copula ו angefügt ist, so auch hier mit וּשְׁמַרְתָּ וְגו'. Die in der Thora öfter vorkommende Phrase וּשְׁמַרְתָּ יְיָ die Hut Jahve's hüten, d. h. wahrnehmen oder beobachten was in Bezug auf Jahve warzunehmen ist (vgl. Gen. 26, 5. Lev. 8, 35. 18, 30 u. ö.), erhält ihre nähere Bestimmung jedesmal durch den Context, und bezeichnet hier wie schon Gen. 26, 5 die Befolgung des göttlichen Gesetzes in seinem ganzen Umfange oder, wie es zunächst bestimmt wird, den Wandel in den Wegen Jahve's. Dieser wird dann näher entwickelt durch לְשַׁמֵּר הַקְּדוּשָׁה וְגו' zu halten die Satzungen, Befehle, Rechte und Zeugnisse Jahve's. Diese vier Worte für die verschiedenen Bestimmungen des Gesetzes, von welchen die drei ersten schon Gen. 26, 5. Deut. 5, 28. 8, 11 verbunden sind, dienen zur Individualisirung des reichen und mannigfaltigen Inhalts der in der Thora niedergelegten Forderungen des Herrn an sein Volk. לְמַעַן הַשְׁכִּיל damit du weise handelst und wol ausrichtest, wie Deut. 29, 8. Jos. 1, 7. — V. 4. Diesen Segen des Wandels in den Wegen des Herrn wird dann Salomo weiter erfahren, indem der Herr ihm seine Verheißung des ewigen Beitzes des Königthums erfüllen wird. Grammatisch ist לְמַעַן הַשְׁכִּיל dem לְמַעַן הַשְׁכִּיל v. 3 subordinirt. Das Wort, welches Jahve über David geredet (הַקְּדוּשָׁה), ist die Verheißung 2 Sam. 7, 12 ff., deren Inhalt David hier in der negativen Wendung לֹא יִדְרֶה וְגו' anführt, mit nachdrücklicher Hervorhebung der Bedingung, unter welcher Gott seine Verheißung sicher erfüllen werde: wenn die Nachkommen Davids ihre Wege bewahren, in Wahrheit vor dem Herrn zu wandeln. וְגו' נִשְׁמַר — — — נִשְׁמַר נָא näher bestimmt. Zur Sache vgl. Deut. 5, 5. 11, 13. 18. Die Formel לֹא יִדְרֶה וְגו' ist nach 1 Sam. 2, 33 gebildet, vgl. auch 2 Sam. 3, 29 u. Jos. 9, 23. „Nicht soll dir ausgerottet werden ein Mann von auf dem Throno Israels“ d. h. es soll dir nie an einem Nachkommen fehlen, welcher den Thron einnehme, oder: das Königthum soll stets bei deiner Familie bleiben. Diese Verheißung, welche 2 S. 7, 16 so lautet: „dein Haus und dein Königthum soll beständig sein auf ewig vor dir und dein Thron auf ewig feststehen“, und dem Salomo nach seinem Gebote bei der Einweihung des Tempels (8, 25) vom Herrn selbst bestätigt wurde (9, 5),

Gramberg und *Then.*, daß diese Darstellung der Chron. auf freier Gebahrung mit der Geschichte und Verschweigung alles dessen, was David und seinem Hause nicht zur Ehre gereichte, beruhe, wird es genügen, das unbefangene und umsichtige Urtheil *Bertheau's* zu 1 Chr. 23, 1 anzuführen: „Es ist in diesen wenigen Worten (1 Chr. 23, 1) der Inhalt der Erzählung 1 Kön. 1 kurz angegeben, welche, weil sie mit der Darstellung der Familienverhältnisse des David in den BB. Sam. und der Könige eng verflochten ist, dem ganzen Plane unseres Geschichtswerkes gemäß in der Chronik keine Stelle fand.“

ist nicht so zu verstehen, als ob kein König des Davidischen Hauses vom Throne gestoßen werden sollte, sondern besagt nur, daß die Nachkommenschaft Davids nicht ausgerottet werden soll, so daß kein Sprößling übrig bleibe, welcher den Thron einnehmen könne. Ihre schließliche Erfüllung hat sie in Christo erhalten, s. zu 2 S. 7, 12 ff. Das zweite לֹא־יָמַח v. 4 ist als Wiederholung des ersten, infolge des langen Conditionalsatzes, kritisch nicht zu verdächtigen, wenn es auch in *Vulg. Arab.* u. einem hebr. Codex fehlt.

Nach dieser allgemeinen Ermahnung erteilt David seinem Nachfolger noch einige specielle Aufträge; zuerst v. 5 f. den: *Joab* für seine Frevel zu bestrafen. „Was Joab mir getan hat“ — davon nennt David gleich darauf nur die beiden Hauptfrevel Joabs, durch die er schon den Tod zwiefach verdient hatte, nämlich die Tödtung der beiden Feldherren, Abners (2 Sam. 3, 27) und Amasa's des Sohnes Jethers (2 S. 20, 10). Der Name יִזְבָּח hier u. 1 Chr. 2, 17 lautet 2 S. 17, 25 יִזְבָּח . Beide hatte Joab aus Eifersucht auf hinterlistige, heimtückische Weise ermordet und dadurch nicht nur David schwer gekränkt und seiner königlichen Autorität Hohn gesprochen, sondern durch Abners Ermordung auch den König bei dem Volke dem Verdachte der Veranlassung dieses Frevels ausgesetzt, s. zu 2 Sam. 3, 28 u. 37. $\text{וַיִּשָּׂם דָּמַי בִּי}$ „und er machte Kriegsblut im Frieden“ d. h. vergoß im Frieden Blut, das nur im Kriege fließen durfte (דָּמַי in der Bed. machen wie Deut. 14, 1. Ex. 10, 2 u. a.), „und brachte Kriegsblut an seinen Gürtel, der um seine Lenden war, und an seine Schuhe unter seinen Füßen“ sc. im Frieden. Darin lag eben der Frevel, daß Joab die beiden Feldherren im Frieden gemordet hatte, wie man seinen Gegner nur im Kriege tödten darf. Gürtel und Schuhe, die Hauptstücke des orientalischen Anzuges, wenn man sich zu einem Geschäfte rüstet, wurden mit Blut beflekt, da Joab beide bei der Begrüßung mit ihnen meuchlings mit dem Schwerte durchbohrt hatte. Diese beiden Frevel hätte David strafen sollen; aber bei Abners Ermordung fühlte er sich als eben erst gesalbter König zu schwach dazu, um einem Manne wie Joab die verdiente Strafe zu geben, so daß er sich darauf beschränkte, die göttliche Vergeltung auf Joabs Haupt herabzuwünschen (2 Sam. 3, 39). Und bei Amasa's Tödtung war durch die Empörungen Absaloms und Seba's die Kraft Davids gebrochen, um diese Tat nach Gebühr zu bestrafen. Aber als König des Volkes Gottes durfte er solche Frevel nicht ungestraft hingehen lassen; darum trug er die Bestrafung, zu der ihm die Macht gefehlt hatte, seinem Sohne und Nachfolger auf. V. 6. „Tue nach deiner Weisheit (*justam ejus puniendi occasionem observes. Seb. Schm.*) und laß sein graues Haar nicht in Frieden (d. h. ungestraft) in die Hölle (das Todtenreich) hinabfahren.“ Die Bestrafung eines so mächtigen Mannes, wie der Oberfeldherr Joab war, erforderte Weisheit, um bei dem ihm ergebenen Heere nicht eine Empörung zu veranlassen. — V. 7. Wenn die Pflicht der Gerechtigkeit Joabs Bestrafung forderte, so war dem sterbenden Könige die Pflicht der Dankbarkeit nicht minder heilig. Diese soll Salomo an den Söhnen des Gileaditers *Barsillai* üben und sie zu Genossen seiner Tafel machen

dafür, daß *Barsillai* David auf seiner Flucht vor Absalom mit Lebensmitteln versorgt hatte 2 Sam. 17, 27 ff. 19, 32 ff. $\text{וְהָיָה בְּאֹכְלֵי שֻׁלְחָנִי}$ „sie seien unter den Essenden deines Tisches“ d. h. nicht: sie sollen ihr Essen von der königlichen Tafel beziehen (*Then.*); denn dies war keine Auszeichnung, da alle königlichen Hofbedienten ihr Essen aus der königlichen Küche erhielten als Aequivalent für die fehlende Besoldung; sondern: sie sollen mit an der königlichen Tafel speisen. Daß hiefür 2 Sam. 9, 10. 11. 13 עָלֵי־שֻׁלְחָן gesagt ist, macht keinen erheblichen Unterschied. Nach 2 S. 19, 38 ließ *Barsillai* zwar nur einen Sohn dem Könige an seinen Hof folgen, aber David konnte später, etwa nach *Barsillai's* Tode, auch noch die andern Söhne an seinen Hof gezogen haben. „Denn also nahten sie mir“ d. h. die Liebe mich zu speisen erwiesen sie mir, vgl. 2 S. 17, 27 wo nur *Barsillai* allein genant ist, aber als 80jähriger Greis gewiß von seinen Söhnen unterstützt wurde. — V. 8. Sehr feindlich hatte sich dagegen der Benjaminit *Simei* gegen David betragen, vgl. 2 S. 16, 5—8. Er hatte ihm auf seiner Flucht vor Absalom geflucht mit heftigem Fluche (וַיִּקְרָא heftig, gewaltig, nicht: heillos, von der Grundbedeutung krank sein [*Then.*], da diese von קָרָא unerweislich ist); und David hatte ihm bei seiner Rückkehr nach Jerusalem auf sein fußfälliges Bitten Schonung des Lebens zugesagt, weil er die Freude über die Wiedereinsetzung in sein Reich nicht durch einen Strafact trüben wolte (2 S. 19, 19—24), also persönlich ihm verziehen. Aber die Lästerung, welche *Simei* in seiner Person dem Gesalbten des Herrn zugefügt hatte, durfte er als König und Vertreter des göttlichen Rechtes nicht vergeben. Der Auftrag an seinen Thronfolger: אַל־תִּנְחָמֵהוּ „laß ihn nicht schuldlos sein“ floß mithin nicht aus Privatrache, sondern war Pflicht des Königs als Richter des Volks und Verwalter des göttlichen Rechtes.¹ Aus dem עִמָּךְ bei dir d. h. in deiner Nähe folgt nicht, daß *Simei* sich damals in Jerusalem aufhielt; denn *Bahurim*, die Heimat *Simei's*, ostwärts vom Oelberge (s. zu 2 Sam. 3, 16) war nicht weit von Jerusalem entfernt; s. zu v. 36. — V. 10f. Nach diesen Aufträgen verschied David und wurde in der Stadt Davids begraben d. i. auf dem Berge Zion, wo Davids Grabmal sich noch zu Christi Zeiten befand, Act. 2, 29.² Ueber die Dauer seiner Regierung vgl. 2 Sam. 5, 5.

1) „*Simei* ist und bleibt eher ein Beweis von Davids Großmuth als Rächgier. Den Bösewicht zeitlebens in seiner Nähe dulden (es war auch nur von keiner Verbannung die Rede) war nichts Geringes. Ihn auch unter der folgenden Regierung ungekränkt seine Tage beschließen zu lassen (was ihm auch nie versprochen ward) wäre eine Güte gewesen, die doch immer ein sehr mißbrauchbares Beispiel ungestrafter Verbrechen gegeben hätte.“ So urtheilt *J. Hess*, Geschichte Davids II S. 221. Dazu vergl. die treffende Abweisung des von *Duncker* (Gesch. des Alterth.) über diese Aufträge Davids gefällten schiefen und ungerechten Urtheils bei *Bähr* in *Lange's* Bibelw. zu diesen Versen.

2) Die Lage der Gräber der Könige von Juda auf dem Zion hat *Thenius* in einer besonderen Abhandlung in *Illgen's* Ztschr. f. die histor. Theol. 1844. I S. 1 ff. genauer zu ermitteln und insonderheit nachzuweisen versucht, daß der Eingang zu diesen Gräbern am östlichen in das Thal *Tyropoion* sich hinabsenkenden Abhänge des Berges Zion, der Quelle *Siloah* schräg gegenüber, sich befunden haben müsse. Damit stimmt die Notiz des *Theodoret* quaest. 6 in *III Reg.* überein, daß

V. 12—46. **Regierungsantritt Salomo's und Befestigung seines Königthumes.** V. 12 ist eine den Inhalt des Folgenden zusammenfassende Ueberschrift, die in 1 Chr. 29, 23—25 weiter ausgeführt ist. Sein Königthum befestigte Salomo zunächst durch Bestrafung der Empörer, Adonija's (v. 13—25) und seines Anhanges (v. 26—35), und durch Vollziehung der letzten Aufträge seines Vaters (v. 36—46).

V. 13—25. *Adonija verwirkt sein Leben.* V. 13—18. Adonija kam zur Bathseba mit der Bitte um ihre Verwendung beim Könige Salomo, daß ihm Abisag von Sunem zum Weibe gegeben werde. Bathseba fragte ihn: „ist Friede dein Kommen?“ d. h. komst du in friedlicher Absicht (wie 1 Sam. 16, 4), weil sie nach dem Vorgefallenen (1, 5 ff.) eine schlimme Absicht vermutete. Seine Bitte leitete er mit den Worten ein: „Du weißt, daß das Königreich mein war und auf mich ganz Israel sein Angesicht gerichtet hatte, daß ich König sein sollte, da wandte sich das Königthum und wurde meinem Bruder zuteil; denn von Jahve wurde es ihm.“ Sein war das Königthum nicht, weil er es usurpirt hatte, sondern weil es ihm als dem damals ältesten Sohne nach dem Rechte der Erstgeburt zukam. Auch mochten, das zeigt schon der Anhang, den er an Joab, Ebjathar und Anderen gefunden, manche im Volke ihn zum König gewünscht haben; aber daß ganz Israel seine Augen auf ihn als künftigen König gerichtet hatte, das ging über die Grenze der Wahrheit hinaus. Doch wußte er das Verhängliche, das in diesen Worten lag, klüglich zu verdecken durch die weitere Bemerkung, daß die Uebertragung des Königthums auf seinen Bruder von Jahve gekommen sei, so daß Bathseba die Arglist nicht merkte und seine Bitte (v. 16 ff.), bei dem Könige Salomo Fürsprache einzulegen, daß ihm Abisag zum Weibe gegeben werde, zu erfüllen ihm zusagte. „אל־השְׁבִי אִתִּי“ „weise mein Angesicht nicht zurück“ d. h. schlage mir meine Bitte nicht ab. — V. 19. Als nun Bathseba zu Salomo kam, empfing dieser sie mit der der Königin-Mutter gebührenden Ehrfurcht: Er stand auf ihr entgegen (prägnant für: stand auf und ging ihr entgegen), verbeugte sich tief, setzte sich wieder auf seinen Thronessel und ließ sie auf einen Thronessel zu seiner Rechten sich setzen. Der Sitz zur Rechten des Königs war bei den Israeliten der Ehrenplatz, vgl. Ps. 110, 1, ebenso bei den alten arabischen Königen, vgl. *Eichhorn, monumenta antiq. hist. Arab. p. 220*, und bei Griechen und Römern. — V. 20 ff. Auf ihre Bitte aber: „gegeben werde Abisag von Sunem dem Adonija deinem Bruder zum Weibe“ (אִתִּי וְהָיָה אִתִּי vgl. *Ges. §. 143, 1^a*), die sie in weiblicher Einfalt für klein (קָטָן) hielt, erwiderte er, die Ränke Adonija's augenblicklich durchschauend, mit Entrüstung: „Und warum bittest du die Abisag von Sunem für Adonija? so bitte für ihn das Königreich, denn er ist mein älterer Bruder, und zwar für ihn und für den Priester Ebjathar und für Joab, den Sohn der Seruja.“ Die Wiederaufnahme des וְיָ (v. 22), um daran noch einen Satz anzuknüpfen, entspricht ganz

Josephus sage: τὸ δὲ μνημα (τῆς ταραχῆς) παρὰ τὴν Σιλοά μὲν εἶναι ἀντροειδῆς ἔχον τὸ σπήλαιον, καὶ τὴν βασιλικὴν δηλοῦν πολυτέλειαν: obgleich diese Notiz sich in keiner Stelle seiner auf uns gekommenen Werke findet.

dem Affecte der Rede. „Für ihn und für Ebjathar und Joab“ sagt Salomo, weil diese beiden hochstehenden Männer Adonija's Empörung unterstützt hatten und unter seinem Namen herrschen wollten. Zu Textänderungen, wie sie *Then.* nach LXX und *Vulg.*, welchen *Luther* („und hat den Priester...“) folgt, vorgeschlagen, liegt kein Grund vor. — Die Abisag galt, obwohl sie nur Davids Pfliegerin gewesen, doch in den Augen des Volks als seine Beischläferin; und sich in den Besitz des Harems des verstorbenen Königs setzen, galt bei den Israeliten wie bei den alten Persern (*Herod. III, 68*) für eine Begründung des Thronrechts, s. zu 2 Sam. 12, 8 u. 3, 7 f. Dies konnte nach 2 Sam. 16, 21 auch der Bathseba nicht unbekant sein, aber durch Adonija's schlaue Rede sicher gemacht, mochte sie daran nicht denken oder vielleicht auch meinen, daß Abisag nicht zu den Kebsweibern Davids zu rechnen sei, weil David sie nicht erkannt hatte (1, 4). — V. 23 ff. Hierauf schwur Salomo feierlich (die Schwurformel und das den Schwur einführende וְיָ wie 1 Sam. 14, 44 u. 8.): „Um sein Leben hat Adonija dieses Wort geredet.“ בְּנַפְשִׁי um den Preis seines Lebens, wie 2 Sam. 23, 17, d. h. mit Daransetzung seines Lebens oder zu seinem Verderben. V. 24. „Und nun, so wahr Jahve lebt, der mich befestigt und auf den Thron meines Vaters David gesetzt und mir ein Haus gemacht hat, wie er geredet (wörtlich 2 Sam. 7, 11): ja heute soll Adonija getödtet werden.“ Befestigt oder festgegründet hat Jahve den Salomo dadurch, daß er ihn trotz Adonija's Thronusurpation zum Könige erhoben hat. In וַיִּשְׁבְּרֵנִי ist das mittlere וְ durch einen Schreibfehler in den Text gekommen. וַיִּשְׁבְּרֵנִי d. h. er hat mir Familie, Nachkommenschaft verliehen. Salomo hatte nämlich damals schon einen, ohngefähr ein Jahr alten Sohn, Rehabeam, vgl. 11, 42 mit 14, 21 u. 2 Chr. 12, 13. — V. 25. Dieses Urtheil ließ Salomo sofort durch Benaja, den Chef der Leibwache, an Adonija vollstrecken, nach der Sitte des alten und neuen Morgenlandes. Dieses Verfahren des Königs war ganz gerecht. Denn da Adonija, nachdem ihm sein erster Versuch, den Thron an sich zu reißen, von Salomo verziehen war, durch neue Machinationen seinen Zweck zu erreichen strebte, so forderte es die Pflicht gegen Gott, der Salomo auf den Thron erhoben hatte, ohne Rücksicht auf Blutsverwandtschaft den Empörer nach der Strenge des Gesetzes zu bestrafen.

V. 26 u. 27. *Ebjathars Absetzung.* Wie frei von persönlicher Rache und zu großer Strenge Salomo handelte, das zeigt sein Verfahren gegen den Hohenpriester Ebjathar. Dieser hatte durch seine Beteiligung an der Verschwörung Adonija's auch das Leben verwirkt, aber Salomo verwies ihn nur nach Anatot d. i. Anata, s. zu Jos. 18, 24, auf sein Feld d. h. sein Landgut, indem er ihm ankündigte: du bist zwar ein Mann des Todes d. h. hast den Tod verdient, aber an diesem Tage werd ich dich nicht tödten, weil du die Lade Jahve's getragen, nämlich sowol bei der feierlichen Ueberführung derselben nach Jerusalem (1 Chr. 15, 11 ff.) als bei Davids Flucht vor Absalom (2 Sam. 15, 24, 29), also um seiner hohenpriesterlichen Würde willen, und weil du geduldet hast alles was mein Vater erduldet hat, d. h. alle Drangsale und Leiden desselben mit

getragen hast, sowohl in der Saulischen Verfolgungszeit 1 Sam. 22, 20 ff. 23, 8 ff., als während der Absalomischen Empörung 2 Sam. 15, 24 ff. Durch בָּיִם רַחֵם wird die Freisprechung beschränkt, da Salomo nicht vorauswissen konnte, ob Ebjathar sich immer ruhig verhalten und nicht durch neue Verbrechen doch noch sein Leben verwirken würde. — V. 27. In der Verweisung Ebjathars auf sein Landgut lag die Entsetzung von seinem Priesteramte eingeschlossen. Dadurch ging also, wie der Geschichtschreiber hinzufügt, das Wort des Herrn über das Haus Eli's 1 Sam. 2, 30—33 in Erfüllung. לְמַלְאָה entspricht dem neutestamentlichen ἵνα πληρωθῆ. Das Nähere über diese Weißagung und ihre Erfüllung s. zu 1 Sam. 2, 30 ff. (II, 2 S. 39 f.).² Damit erlosch das Hohepriestertum des Hauses Eli's, indem fortan diese Würde durch Zadok wieder in den alleinigen Besitz der Linie Eleazars kam.

V. 28—34. Joabs Hinrichtung. V. 28. Als das Gerücht (von Adonija's Hinrichtung und Ebjathars Absetzung) zu Joab kam, floh er zum Zelte Jahve's (nicht der Stiftshütte, sondern dem heiligen Zelte auf dem Zion), um bei dem Altare Schutz zu suchen, s. zu 1, 50. Die Worte לָא יָצָא — — כִּי יִצָּב sind zur Erläuterung der Flucht Joabs parenthetisch eingeschaltet: „Denn Joab hatte sich nach Adonija geneigt“ d. h. für ihn Partei ergriffen (יָצָא אֲחֵרֵי) wie Ex. 23, 2. Jud. 9, 3) „aber nicht nach Absalom“.³ Keinen Grund im biblischen Texte hat die Vermutung, daß Joab dem Adonija den Rath, sich Absag zum Weibe zu erbitten, erteilt habe, wie Ahitophel dem Absalom einen ähnlichen Rath

1) Ohne alle Bedeutung ist der Einwurf von *Then.*, daß Ebjathar nicht persönlich die Lade getragen habe, weil dies nicht Sache des Hohenpriesters war. Denn erstlich fragt es sich, ob bei der Absalomischen Verschwörung nicht Ebjathar beim Fortschaffen der Lade mit Hand angelegt hat. Sodann aber konnte auch die dem Hohenpriester obliegende Pflicht, den Transport der Lade zu überwachen und zu leiten, recht gut ein Tragen der Lade genant werden. Die Conjectur aber, für אֲרֹן; אֲפֹד; zu lesen, scheidet schon an dem *pract.* נָשָׂאתָ, denn das Ephod hatte Ebj. nicht bloß früher einmal getragen, sondern trug es bis zur Stunde, da Salomo ihn seines Amtes entsetzte, vollends aber an dem Zusatze אֲרֹן יְרוּחַ, der bei אֲפֹד unerhört ist.

2) Ueber das weitere Schicksal Ebjathars wird nichts berichtet, denn der Tod eines seines Amtes entsetzten Hohenpriesters hatte für die Geschichte des Reiches Gottes keine Bedeutung. Lange wird er übrigens seine Absetzung nicht überlebt haben, da er damals schon gegen 80 Jahre alt sein mochte, s. Bd. II, 2 S. 285 f. — Was *Ewald* (Gesch. III, S. 288 f. d. 3. A.) über sein Lebensende, daß er nämlich durchs Schwert gefallen sei, aus 1 Sam. 2, 31—36 folgert, gehört zu den zahlreichen Dichtungen, mit welchen dieser Gelehrte die biblische Geschichte ausgeschmückt hat.

3) Anstatt אֲחֵרֵי haben LXX (*Cod. Vat.*), *Vulg. Syr.* u. *Arab.* נָשָׂאתָ ausgedrückt, wonach *Then.* u. *Ew.* den Text ändern wollen. Allein so viel Schein auch diese Lesart für sich hat, namentlich wenn man das *pract.* נָשָׂאתָ mit *Then.* nach dem ἦν κακλίκως der LXX in das *partic.* נָשָׂאתָ ändert, so gründet sie sich doch auf nichts weiter als auf willkürliche Deutung der LXX, welche die Erwähnung Absaloms hier unpassend fanden, aber irrtümlicher Weise. Denn נָשָׂאתָ der Partei-jem. anhangen, paßt wol auf Adonija und Absalom, aber nicht auf Salomo, dessen Thronrecht nicht Parteisache, sondern von Gott vorher bestimmt war.

gegeben hatte 2 Sam. 16, 21. Denn nicht nur fehlt jede Andeutung darüber, sondern Salomo bestrafte auch Joab nur wegen seiner Verbrechen an Abner und Amasa. Ferner wird auch Ebjathar abgesetzt, ohne daß ihm neue Machinationen zu Gunsten Adonija's zur Last gelegt werden. Die Bestrafung Adonija's und Ebjathars waren für Joab hinreichend, um das ihm bevorstehende Schicksal zu ahnen und durch Flucht zum Altare sein Leben sich zu sichern. Freilich konnte ihm, der zwei Morde begangen hatte, der Altar keinen Schutz gewähren, nach Ex. 21, 13 f. Aber an diese vor langer Zeit verübten Verbrechen dachte er wol damals nicht mehr, sondern nur an seine Beteiligung an der Thronurpation Adonija's; und wegen dieses Vergehens mochte er hoffen, daß Salomo aus religiöser Scheu ihn nicht an heiliger Stätte tödten lassen würde. Und daß diese Hoffnung nicht ganz aus der Luft gegriffen war, ersieht man daraus, daß nach v. 30 Benaja, als Joab auf die im Namen des Königs an ihn gerichtete Aufforderung nicht vom Altare wich, ihm nicht sofort den Todesstoß gab, sondern darüber an Salomo berichtete und dessen Befehl dazu einholte. Salomo aber ließ der Gerechtigkeit freien Lauf und befahl ihm dort zu tödten und dann zu begraben. Die Beerdigung der Hingerichteten verstand sich von selbst, da nach Deut. 21, 23 selbst der Gehenkte vor Sonnenuntergang begraben werden sollte. Wenn also Salomo das Begraben Joabs besonders befiehlt, so liegt darin, daß Benaja die Bestattung mit Rücksicht auf die Dienste, die Joab seinem Vater geleistet hatte, besorgen sollte. „Und schaffe das Blut, welches Joab ohne Ursache vergossen, von mir und meines Vaters Hause weg.“ So lange Joab für den zwiefachen Meuchelmord nicht gestraft worden war, lastete die Blutschuld auf dem Könige und seinem Hause, dem das Strafamt oblag, vgl. Num. 35, 30 f. Deut. 19, 13. בְּדַם הַקָּדֹשׁ Blut ohne Ursache d. i. unschuldig vergossenes Blut. Wegen der Verbindung des Adverbs mit dem Substantive, an welcher *Then.* Anstoß nimmt, vgl. *Ges.* §. 151, 1 u. *Ew.* §. 287^d. — Zu v. 32 vgl. v. 5. „Und mein Vater David hat nicht (darum) gewußt“, so daß die Schuld ganz und allein auf Joab fällt. Die Worte Salomo's v. 32^a weisen zurück auf den Fluch, welchen David nach Abners Ermordung über Joab und seine Nachkommen ausgesprochen 2 Sam. 3, 28 f. „Aber David und seinem Samen und seinem Hause und seinem Throne sei Heil auf ewig vonseiten Jahve's.“ Dieser Wunsch floß aus der auf 2 Sam. 7, 14 beruhenden Ueberzeugung, daß der Herr dem David seine Verheißung nur dann erfüllen werde, wenn seine Nachfolger auf dem Throne dem Gebote des Herrn gemäß Recht und Gerechtigkeit üben. — V. 34. Benaja ging hinauf (יָצָא), sofern der Altar bei der Bundeslade höher auf dem Zion stand als Salomo's Wohnhaus. Joab wurde begraben בְּבֵיתֵי ד. i. in der in seinem Hause, auf dem Hofe oder im Garten desselben, hergerichteten Gruft, vgl. 1 Sam. 25, 1, „in der Wüste“ d. i. ohne Zweifel die Wüste Juda, da Joabs Mutter eine Stiefschwester Davids war; also wol in der Nähe von Bethlehém wohnte. — V. 35. An Joabs Stelle ernannte Salomo den Benaja zum Oberfeldhauptmann und an Ebjathars Stelle setzte er Zadok ein, vgl. 1, 8 f.

V. 36—46. *Simei's Bestrafung.* Hierauf ließ Salomo den Simei kommen, vermutlich von Bahurim, wo er zu Hause war 2 Sam. 16, 5, und befahl ihm, sich in Jerusalem ein Haus zum Wohnen zu bauen und die Stadt nicht zu verlassen וְאָזְרָא וְאָזְרָא wohin es auch sei, unter Androhung des Todes, sobald er über den Bach Kidron gehen würde. Das Kidronthal ist als Ostgrenze des Stadtgebietes genant mit Rücksicht darauf, daß Bahurim ostwärts von Jerusalem nach der Wüste zu lag. — V. 38. Simei gelobte Gehorsam und zwar eidlich, wie v. 42 nachträglich bemerkt, von den LXX aber schon hier eingeschoben wird, und hielt sein Wort geraume Zeit. — V. 39 f. Als ihm aber nach Verlauf von drei Jahren zwei Sklaven entflohen nach Gath zum Könige Achis, bei dem auch David Zuflucht gesucht und gefunden hatte (1 Sam. 27, 2 vgl. mit 21, 11 ff.), machte er sich, sobald er dies erfuhr, auf nach Gath und holte sie von dort zurück. — V. 41 ff. Als dies dem Salomo angezeigt wurde, ließ er Simei kommen und hielt ihm die Uebertretung seines Befehles vor: „Habe ich dich nicht beschworen bei Jahve und dir bezeugt u. s. w.? Warum hast du den Eid Jahve's (den bei Jahve geschworenen Eid) nicht gehalten . . ? V. 44. Dann erinnerte er ihn an die Bosheit, die er gegen seinen Vater geübt hatte: „Du weißt alle die Bosheit, was dein Herz weiß (d. h. was dein Gewissen dir sagen muß), was du an meinem Vater David getan hast (vgl. 2 Sam. 16, 5 ff.), so kehrt nun Jahve die Bosheit auf dein Haupt“, nämlich durch Verhängung der für die Lästerung des Gesalbten des Herrn (2 Sam. 16, 9) verdienten Todesstrafe. V. 45. „Und der König Salomo wird gesegnet und der Thron Davids befestigt sein vor Jahve bis in Ewigkeit“, nämlich dafür daß der König Gerechtigkeit handhabt, vgl. die Bem. zu v. 33. — V. 46. Darauf ließ Salomo ihn durch Benaja hinrichten. Auch diese Strafe war gerecht. Da nämlich Salomo durch die dem Simei auferlegte Haft des Bleibens in Jerusalem sein Leben in seine eigene Hand gelegt und Simei die Befolgung des königlichen Gebotes eidlich zugesagt hatte, so war das Brechen des Eides ein Vergehen, für das er keine Entschuldigung hatte. Die Berufung auf das Geld, das ihm seine Sklaven gekostet hatten, und der an sich berechtigte Wunsch dieselben wieder zu erlangen, was einige Ausl. zu seiner Entschuldigung angeführt haben, sind ganz nichtige Instanzen. Wolte Simei seinem Eide treu bleiben, so konnte er dem Könige die Flucht seiner Sklaven anzeigen, ihn um Zurückführung derselben bitten und die königliche Verfügung abwarten, durfte aber nicht leichtfertig das eidlich gegebene Wort brechen. Durch den Eidbruch hatte er sein Leben verwirkt. Dies hielt ihm auch Salomo zunächst vor, ohne daß er eine Entschuldigung dafür vorzubringen wußte, und dann erst als ein zweites Moment zum Erweise der Gerechtigkeit seines Verfahrens die gogen seinen Vater verübte Bosheit. — Der letzte Satz: „und das Königtum war befestigt durch (בְּיָד) Salomo“ ist im *Cod. Al.* der LXX (denn in *Cod. Vat.* fehlt er oder ist vielmehr durch ein längeres Einschlebsel ersetzt), in *Vulg.* u. *Syr.* zum Folgenden gezogen in dem Sinne: „und als das Königtum — befestigt war, da verschwägte sich Salomo“; und zwar — wie

schon *Then.* erkant hat, mit Recht, nicht nur wegen des פָּר in 3, 2, sondern auch wegen seiner Form als Umstandssatz, an den sich das Folgende (3, 1 ff.) anschließt.

Cap. III. Salomo's Vermählung, Gottesdienst und Opfer zu Gibeon und weiser Richterspruch.

Nachdem in c. 2 die Befestigung des Königthumes Salomo's berichtet worden, begint nun die Geschichte seiner Regierung mit der Nachricht von seiner Vermählung mit einer ägyptischen Prinzessin, und mit einer Bemerkung über den Zustand des Reiches zu Anfang derselben (v. 1—3). Dann folgt die Erzählung von dem feierlichen Opfer und Gebete zu Gibeon, wodurch Salomo seiner Regierung die religiöse Weihe geben, den Beistand und Segen des Herrn für dieselbe sich erbitten wolte, und die Erfüllung dieses seines Wunsches erlangte (v. 4—15), darauf weiter als tatsächlicher Belog für den Geist seines Regimentes der Urtheilspruch, durch den er die Weisheit seiner richterlichen Entscheidungen vor allem Volke offenbarte (v. 16—28).

V. 1—3. *Die Vermählung Salomo's und der gottesdienstliche Zustand des Reiches.* V. 1. Als das Königtum durch Salomo befestigt war (2, 46), verschwägte sich Salomo mit Pharao, indem er dessen Tochter zum Weibe nahm. Diesen Pharao Aegyptens halten *Winer*, *Ev.* u. A. für *Psusennes*, den letzten König der 21. (tanit.) Dynastie, welcher 35 J. regiert hat, da der erste König der 22. (bubast.) Dynastie *Sesonchis* oder *Sheshonk* sicher der *Sisak* ist, der im 5. Jahre Rehabeams Jerusalem eroberte (14, 25 f.). Die Verschwägerung mit dem ägyptischen Königshause setzt voraus, daß Aegypten freundschaftliche Beziehungen mit dem durch David zu einer gefürchteten Macht erhobenen Reiche Israel unterhalten wolte, obwol sich, da wir von der damaligen Geschichte Aegyptens nichts weiter als die Namen von Königen (bei *Manetho*) wissen, nicht bestimmen läßt, welche nähere Gründe den damaligen ägyptischen König bewogen haben mögen, die Freundschaft Israels zu suchen. Diese Annahme, für die sich *Ev.* erklärt, hat jedenfalls mehr Wahrscheinlichkeit als die Vermuthung von *Then.*, daß Salomo diese Ehe eingegangen, weil er die Notwendigkeit einer engeren Verbindung mit diesem mächtigen Nachbar, der einen völlig freien Eingang in Palästina hatte, erkante. Die Schließung dieser Ehe Salomo's fällt in die ersten Jahre seiner Regierung, aber wol nicht ganz in den Anfang derselben, sondern erst nach Beginn seiner Bauten, wie sich aus dem וְיָבֹלֵט וְיָבֹלֵט שָׂרָא schließen läßt. Uebrigens hatte Salomo schon früher, noch vor Antritt der Regierung, die Ammonitin Naama geheiratet und von derselben bereits einen Sohn, vgl. 14, 21 mit 11, 42 f. — Die Heirat der ägyptischen Königstochter war keine Uebertretung des Gesetzes, da dieses nur die Ehen mit Canaaniterinnen ausdrücklich verbot (Ex. 34, 16. Deut 7, 3), sonst aber gestattete, sogar kriegsgefangene Ausländerinnen zu ehelichen (Deut. 21, 10 ff.). Doch entsprachen

solche Ehen dem Geiste des Gesetzes nur dann, wenn die fremden Weiber dem Götzendienste entsagten und sich zum Glauben an Jahve bekanten. Dies dürfen wir auch von der Tochter Pharaos voraussetzen, da Salomo in den ersten Jahren seiner Regierung dem Herrn so treu anhing, daß er keinen Götzendienst in seiner Umgebung geduldet haben wird, ferner auch keine Spur von ägyptischem Götzendienste in Israel unter Salomo zu finden ist, endlich die Tochter Pharaos c. 11, 1 ausdrücklich von den fremden Weibern unterschieden wird, welche Salomo im Alter zu Götzendienst verleiteten. Die gegenteilige Behauptung von *Seb. Schm.* u. *Then.* stützt sich auf falsche Deutung von 11, 1. „Und er brachte sie in die Stadt Davids, bis er den Bau seines Palastes . . . vollendet hatte.“ In die Stadt Davids d. h. nicht: „in den Palast den sein Vater bewohnt hatte“, wie *Then.* willkürlich und in Widerspruch mit 2 Chr. 8, 11 deutet, sondern in ein Haus der Davidsstadt oder Jerusalems, von wo er sie nach Vollendung seines Palastbaues in das für sie bestimmte Haus hinaufbrachte (9, 24). Der Bau des Hauses Jahve's wird mit genant, weil bis zur Vollendung des Tempels das heilige Zelt für die Bundeslade im Palaste Davids aufgeschlagen war; s. zu 8, 4. Das Bauen „der Mauer Jerusalems“ ist, da schon David die Mauer ringsum den Zion gebaut hatte (2 Sam. 5, 9), nicht blos von einer Verstärkung dieser Mauer, sondern zugleich von Erweiterung der Stadtmauer durch Anlegung einer Mauer um die Unterstadt zu verstehen, wodurch Jerusalem d. h. die ganze Stadt, im Unterschiede von der Zionsstadt befestigt wurde; s. zu 11, 27. — V. 2. „Nur opferte das Volk auf Höhen, weil noch nicht erbaut war ein Haus für den Namen Jahve's bis zu jenen Tagen.“ Das beschränkende *רק* nur, mit welchem dieses allgemeine Urteil über den damaligen Zustand des Gottesdienstes an das Vorhergehende angereicht ist, erklärt sich aus dem Gegensatze zu der 2, 46 erwähnten Befestigung des Königreiches durch Salomo. Der Gedankengang ist dieser: Mit der Bestrafung der Empörer war zwar das Königtum Salomo's festgegründet, so daß er sich mit dem Könige von Aegypten verschwägern konnte, aber wie er seine ägyptische Gemahlin in die Stadt Davids bringen mußte, weil der Bau seines Palastes noch nicht vollendet war, so konnten auch das Volk und (nach v. 3) Salomo selbst dem Herrn damals nur auf Höhenaltären opfern, weil der Tempel bis dahin noch nicht erbaut war. Das Participle *מְבַרְכִים* bezeichnet das Andauernde dieses Cultuszustandes, vgl. *Erw.* §. 168^c. Die *בָּמֹת* Höhen waren Opfer- und Anbetungsstätten auf Anhöhen oder Hügeln erbaut, weil man da der Gottheit näher zu sein glaubte, welche zum Teil wol nur aus einem Altare, in der Regel aber aus einem Altare mit daneben erbautem Heiligtume (*בֵּית בָּמֹת* 13, 32. 2 Kg. 17, 29. 32. 23, 19) bestanden, so daß *בָּמֹת* öfter für *בֵּית בָּמֹת* steht (z. B. 11, 7. 14, 23. 2 Kg. 21, 3. 23, 8) und die *בָּמֹת* auch von dem *מִזְבֵּחַ* unterschieden wird (2 Kg. 23, 15. 2 Chr. 14, 2). Diese Höhen waren dem Jahvedienste geweiht und von den dem Baale geweihten Höhen der Canaaniter wesentlich verschieden. Vgl. *m. Hdb. der bibl. Archäol.* §. 90. I der 2. A. — Dennoch stand das Opfern auf diesen Höhen mit

dem Gesetze, nach welchem nur an der vom Herrn selbst erwählten Offenbarungsstätte seines Namens Opfer gebracht werden sollten (Lev. 17, 3 ff.), in Widerspruch und wird daher hier damit entschuldigt, daß dem Namen des Herrn noch kein Haus (Tempel) gebaut war. — V. 3. Selbst Salomo, obwol er den Herrn liebte, zu wandeln in den Satzungen seines Vaters David d. h. nach 2, 3 in den Geboten des Herrn nach dem Gesetze Mose's, opferte und räucherte auf Höhen. Vor Erbauung des Tempels, besonders seitdem die Stiftshütte, durch Entfernung der Bundeslade aus ihr, ihre Bedeutung als Centralstätte der göttlichen Gnadengegenwart unter seinem Volke verloren hatte, war der Höhendienst unvermeidlich, obwol er auch später noch als verbotener Cultus fort dauerte und selbst von den frommsten Königen nicht ganz ausgerottet werden konnte (22, 44. 2 Kg. 12, 4. 14, 4. 15, 4. 35).

V. 4—15. Salomo's Opfer und Traumgesicht zu Gibeon. Vgl. 2 Chr. 1, 1—13. Um für seine Regierung den göttlichen Segen sich zu erlehen, brachte Salomo dem Herrn zu Gibeon ein großes Opfer — 1000 Brandopfer, da nach 2 Chr. 1, 2 an dieser Opferfeier die Repräsentanten des ganzen Volkes teilnahmen. Denn zu Gibeon (dem heutigen *el Dschib* s. zu Jos. 9, 3) war damals die große d. h. vornehmste *Bama*, nämlich die Mosaische Stiftshütte (2 Chr. 1, 3), welche *מִזְבֵּחַ* genant wird, weil ihr die Bundeslade, an die Jahve seine Gnadengegenwart geknüpft hatte, fehlte, *עַל יְמִינוֹתָיו הָרִיחָא* auf jenem Altare d. h. auf dem Altare der großen Bama zu Gibeon d. i. dem ehernen Brandopferaltare der Stiftshütte (2 Chr. 1, 6). — V. 5 ff. Was der Opferstätte zu Gibeon mangelte — die Bundeslade mit der Gnadengegenwart Jahve's — das ersetzte bei diesem Opfer der Herr durch unmittelbare Offenbarung in einem Traumgesichte, welches Salomo in der auf das Opfer folgenden Nacht empfing. Die Frage, die Gott im Traume an Salomo richtete: was soll ich dir geben? hängt mit dem Zwecke des Opfers, sich den göttlichen Beistand für seine Regierung zu erbitten, zusammen. Salomo begint seine Bitte v. 6 mit dem Bekenntnisse der großen Gnade, welche der Herr seinem Vater David erzeigt und dadurch daß er seinen Sohn auf seinen Thron erhoben bisher bewahrt habe (*כִּי יְיָ אֱלֹהֵינוּ* wie es jetzt am Tage ist, vgl. 1 Sam. 22, 8. Deut. 8, 18 u. a.), und bittet dann v. 7—9 im Gefühle des Unvermögens zur rechten Verwaltung des Königtums über ein so zahlreiches Volk den Herrn um ein gehorsames Herz und um Weisheit zur Regierung seines Volkes. Mit *וְעַתָּה* begint die Bitte, motivirt durch Hinweisung a) auf seine Jugend und Unerfahrenheit, b) auf die Größe oder Menge des zu regierenden Volkes. Ich bin — sagt er — *אֲנִי יְלֵד קָטָן* d. i. ein unerfahrener Jüngling — Salomo war erst gegen 20 J. alt; „ich weiß nicht aus- und einzugehen“ d. h. wie ich als König mich benehmen, das Volk regieren soll, vgl. über *אֲנִי יְלֵד* die Bem. zu Num. 27, 17. Die Größe des Volks beschreibt er v. 8 mit Worten, die an die göttlichen Verheißungen Gen. 13, 16 u. 32, 13 erinnern, um anzudeuten, wie herrlich der Herr seine den Erzvätern gegebenen Verheißungen erfüllt habe. — V. 9. *וְעַתָּה* so gib. Mit *וְ* wird die (v. 7 mit *וְעַתָּה* beginnende) Bitte in der Form eines Nachsatzes an die sie motiviren-

den Umstandssätze וְאֵלֶיךָ יְיָ וְאֵלֶיךָ יְיָ und וְאֵלֶיךָ יְיָ angeschloſsen. לֵב שֹׁמֵר ein hörendes d. i. auf Gottes Gesetz und Recht achtendes Herz, „um zu richten dein Volk, (nämlich) um zwischen Gutem und Bösem (d. h. Recht und Unrecht) zu unterscheiden.“ „Denn wer vermöchte dieses dein zahlreiches Volk zu richten“ sc. wenn du ihm nicht Einsicht verleihst? כָּבֵד schwer an Menge — in der Chron. durch כָּבֵד erklärt. — V. 10 ff. Diese Bitte gefiel Gott wol. „Weil du dieses gebeten hast und dir nicht langes Leben, nicht Reichtum und nicht das Leben (d. h. die Vernichtung) deiner Feinde gebeten hast“ — lauter Güter, welche die Welt als das höchste Kleinod zu erstreben trachtet — „sondern Einsicht um Gericht zu hören (d. h. zu pflegen, sofern die Rechtspflege auf gewissenhaftem Anhören der Parteien beruht), siehe so habe ich nach deinem Worte getan (d. h. deine Bitte erfüllt — das Perfectum steht, sofern die Erhörung schon eingetreten ist, und für הַיָּמִים in dieser Verbindung vgl. *Ev.* §. 307^c) und dir ein weises und einsichtsvolles Herz gegeben.“ Die folgenden Worte: daß deinesgleichen nicht gewesen vor dir u. s. w., sind nicht mit *Cler.* auf die *reges Israelis* zu beschränken, sondern ganz allgemein von allen Menschen zu verstehen, vgl. 5, 9—11. — V. 13 f. Dazu will ihm aber Gott — nach dem Worte, daß dem, der am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachtet, alles andre zufällt Matth. 6, 33 — auch die irdischen Güter, um die er nicht gebeten, in großer Fülle verleihen; Reichtum und Ehre wie keinem Könige der Erde vor ihm, und wenn er treu an Gottes Geboten hält auch langes Leben (וְאֵלֶיךָ יְיָ) so habe ich für diesen Fall verlängert). Diese letzte Verheißung ging nicht in Erfüllung, weil Salomo die Bedingung nicht einhielt, vgl. 11, 42. — V. 15. Da erwachte Salomo und siehe es war ein Traum d. i. ein gottgewirkter Traum, eine Traumoffenbarung oder göttliche Traumerscheinung. הַלֵּילִים wie Num. 12, 6. — Für diese Verheißung dankte Salomo nach seiner Rückkehr nach Jerusalem dem Herrn noch durch Darbringung von Brand- und Dankopfern vor der Bundeslade d. h. auf dem Altare bei dem für die Lade auf dem Zion eingerichteten Zelte, und bereitete allen seinen Knechten (Hofbeamten) ein Mahl d. i. ein Opfermahl von den שְׂלֵמִים. — Diese Opferfeier auf dem Zion ist in der Chron. übergangen, ebenso wie die folgende Erzählung v. 16—28; aber nicht weil nach der Ansicht des Chronisten das auf dem Altare der Mosaischen Stiftshütte dargebrachte Opfer allein gesetzliche Gültigkeit hatte, wie *Then.* wähnt, ohne auf die Erzählung 1 Chron. 21, 26 ff. welche diese Behauptung widerlegt zu achten, sondern weil diese Opferfeier keine wesentliche Bedeutung für die Regierung Salomo's hatte.

V. 16—28. Salomo's Richterweisheit. Als Belag dafür, daß der Herr dem Salomo ungewöhnliche Richterweisheit verliehen, wird hier sofort eine Entscheidung über einen schwierigen Rechtsfall mitgeteilt, in welcher Salomo ungemene Einsicht bekundete. Zwei in einem Hause gemeinschaftlich wohnende Huren hatten jede ein Kind geboren und die eine das ihrige des Nachts im Schlafe erdrückt (אִשָּׁר שָׁכְבָהּ בְּלַיְלָה) weil sie auf ihm gelegen), darauf ihr todtcs Kind der andern in den Schoß ge-

legt und deren lebendes zu sich genommen. Dieses Factum erklärt sich aus der dem weiblichen Geschlechte angeborenen Mutterliebe, besonders für kleine Kinder. Andere Motive sind hiefür nicht aufzusuchen. Als nun die andere am Morgen das in ihrem Schoße liegende Kind aufmerksam betrachtete, erkante sie daß es nicht das ihrige sondern das der andern sei, während diese das Gegenteil behauptete. Als sie nun, darüber in Streit gerathen, die Sache vor den König brachten und jede das lebende Kind für das ihrige ausgab, befahl der König ein Schwert zu bringen, das lebende Kind mit dem Schwerte zu zerteilen und jeder die Hälfte davon zu geben. Da rief die Mutter des lebenden Kindes v. 26, „weil ihre Eingeweide sich zusammenzogen über ihren Sohn“ d. h. ihre mütterliche Liebe erregt wurde: „Gebt ihr (der andern) das lebende Kind, aber tödten solt ihr es nicht“, während diese sprach: „Weder mein noch dein soll es sein, zerhauet es.“ V. 27. Daran erkante Salomo die Mutter des lebenden Kindes und ließ es dieser übergeben.¹ — V. 28. Dieses Rechtsurteil machte auf das ganze Volk den Eindruck, daß Salomo mit göttlicher Weisheit zur Rechtspflege begabt sei. Zu וְיִרְאֵהוּ vgl. Luc. 4, 36, 8, 25.

Cap. IV—V, 14. Salomo's Reichsbeamte. Seine königliche Pracht und Weisheit.

Das israelitische Reich in seiner Macht und Herrlichkeit darzustellen, ist der Zweck dieses Abschnittes, durch den auch die trockenen Verzeichnisse der Beamten u. s. w. eine höhere, heilsgeschichtliche Bedeutung erhalten. Während der Richterperiode fehlte es an Ordnung und organischer Einheit des Reichs; die Regierung Davids war eine Zeit fortwährender Kämpfe und Kriege, bis alle Feinde besiegt waren, Israel zu Macht und Ansehen unter den Völkern erhoben wurde und der Anfang zur inneren Ordnung und Ausgestaltung des Reiches zu einem Königreiche Gottes gemacht werden konnte. Dieses Ziel seiner Entwicklung erreichte es erst unter der Friedensherrschaft Salomo's, welche als das Ergebnis aller bisherigen Kämpfe und göttlichen Führungen das alttestamentliche Gottesreich in seiner höchsten Blüte darstellt, in der einerseits die Erfüllung der göttlichen Verheißung Genes. 22, 17 u. Ex. 3, 17 verwirklicht, vgl. 4, 20 u. 5, 5, andererseits aber auch wieder eine Verheißung für die Zukunft, nämlich eine Realweißagung auf das Endziel der alttestamentlichen Oeconomie, das ewige Friedensreich des Messias, gegeben ist, vgl. Ps. 72. Mich. 4, 4. Zach. 3, 10. — Cap. 4 enthält die Liste der obersten Reichsbeamten Salomo's (v. 2—6) und der über das Land gesetzten zwölf Amtleute (v. 7—20).

V. 1—6. Die obersten Reichsbeamten. Das Verzeichnis derselben wird v. 1 durch die allgemeine Bemerkung: der König Salomo war

1) Hiezu bemerkt *Grotius*: *Apparet hinc ægyptiaca Salomonis egyptia. Non dissimile illud Ariopharnis regis Thracum, qui de tribus filios se Cimmeriorum regis dicentibus eum pro filio habuit, qui iussus cadaver patris jaculis noberat incessere. Quae historia est apud Siculum Diodorum.*

König über ganz Israel, eingeleitet. — V. 2. Unter den פְּרִיָּם Fürsten d. h. obersten Reichsbeamten oder Großwürdenträgern ist nicht obenan genant der Oberfeldherr, wie unter der kriegerischen Regierung Davids (2 Sam. 8, 16, 20, 23), sondern der Friedensherrschaft Salomo's entsprechend der Reichsverweser: „Azarja der Sohn Zadoks war הַבְּרִיָּה“ d. h. nicht der Priester, sondern der Reichsverweser, der Vertreter des Königs vor und gegenüber dem Volke, wie בְּרִיָּה v. 5, wo dieses Wort durch הַבְּרִיָּה erklärt wird, nur mit dem aus dem Artikel vor בְּרִיָּה sich ergebenden Unterschiede, daß Azarja der Cohen z. ἑξοχ. war, d. h. unter den vertrauten Geheimräthen des Königs die erste Stelle einnahm, so daß seine Würde dem Amte eines Reichsverwesers gleichkam. Vgl. die Erkl. von בְּרִיָּה zu 2 Sam. 8, 18. Unrichtig ist die Auffassung der Vulg., Luthers u. A., wonach בְּרִיָּה gegen die Accente als Genitiv mit בְּרִיָּה verbunden wird: Azarja der Sohn Zadoks des Priesters, die nicht einmal einen Sinn gibt, weil gegen die Verbindung dieser Worte mit dem folgenden *Elichoreph* u. s. w. das Fehlen der Copula spricht, die unentbehrlich war, wenn Azarja mit dem Brüderpaare Elichoreph und Achija das nämliche Amt bekleidet hätte.¹ Auch kann Azarja der Sohn Zadoks nicht ein Enkel des Hohenpriesters Zadok d. h. ein Sohn des Ahimaas, des Sohnes Zadoks, sein, wie Viele nach 1 Chr. 5, 34 f. annehmen. Denn abgesehen davon, daß Zadoks Enkel damals schwerlich schon so alt gewesen sein kann, daß ihn Salomo mit der obersten Würde im Reiche, die gewiß nur gereifte Männer erhielten, bekleidet haben würde, spricht dagegen schon entscheidend der Umstand, daß sich gar kein Grund absehen läßt, warum dieser Azarja nicht als Sohn des Ahimaas sollte bezeichnet worden sein. Wenn überhaupt der hier genante Zadok der Hohepriester dieses Namens ist, so kann Azarja nur ein Bruder des Ahimaas gewesen sein. Dieser Annahme steht nichts Erhebliches entgegen, da der Name Azarja in der hohenpriesterlichen Linie 1 Chr. 5, 36, 39 dreimal vorkommt, also gar nicht selten war. — V. 3. Staatssekretäre (סֹפְרִים) waren *Elichoreph* und *Achija*, Söhne des *Sisa*, der unter David dieses Amt bekleidet hatte, s. zu 2 Sam. 8, 17 u. 20, 25, wo auch die verschiedenen Namen שִׁישָׁא = שִׁישָׁא und שִׁישָׁא besprochen worden sind. — *Josaphat* Ahiluds Sohn war der Kanzler, auch schon unter David 2 Sam. 8, 17 u. 20, 24. — V. 4. Ueber *Benaja* vgl. 2, 35 u. die Erkl. zu 2 Sam. 23, 20; über *Zadok* und *Ebjathar* s. zu 2 Sam. 8, 17. Befremdlich erscheint die Aufführung Ebjathars als Priester d. i. Hohepriester neben Zadok, da Salomo ihn des Priesteramtes entsetzt hatte (2, 27. 35) und an eine spätere Bognadigung nicht zu denken ist. Sie läßt sich nur mit *Theodoret* so erklären, daß Salomo ihm nur die ἀρχή d. h. das Priesteramt, aber nicht die ἐρωσώνη die Priesterwürde entzogen hatte, weil diese erb-

1) Der Einwand, mit welchem *Then.* diesen schon von *Houbigant* geltend gemachten Grund beseitigen will: „wäre der erstere (Azarja) nicht auch Staats-schreiber gewesen, so würde wie von v. 4 an überall, wo ein neues Amt aufgeführt wird, die Copula gesetzt sein“, beweist gar nichts, weil in v. 3 bei Auf-führung des neuen Amtes des בְּרִיָּה auch die Copula fehlt.

lich war.¹ — V. 5. *Azarja* der Sohn Nathans war über die נָצְרִים d. h. die v. 7 ff. aufgezählten 12 Amtleute. *Sabud* der Sohn Nathans war *Cohen* (nicht: Nathans des Priesters. *Luther* u. v. A.). בְּרִיָּה wird durch das beigesezte הַבְּרִיָּה erklärt: Geheimrath d. i. Vertrauter des Königs. *Nathan* ist übrigens nicht der Prophet dieses Namens, wie *Then.* und *Ev.* meinen, sondern der 2 Sam. 5, 14 erwähnte Sohn Davids. *Azarja* und *Sabud* waren also Noffen Salomo's. — V. 6. *Ahisar* war הַבְּרִיָּה über den Palast d. h. Schloßhauptmann, Minister des königlichen Hauses, vgl. 16, 9. 2 Kg. 18, 18. Jes. 22, 15, ein erst unter Salomo vorkommendes Amt. *Adoniram*, warscheinlich derselbe mit *Adoniram* 2 Sam. 20, 24., war Oberfrohnauferer, schon unter David, s. z. a. St.

V. 7—19. Die Amtleute Salomo's und ihre Bezirke. Das Verzeichnis derselben stamt aus der mittleren Zeit der Salomon. Regierung, wie daraus zu ersehen, daß zwei von den genanten Amtleuten Töchter Salomo's zu Frauen hatten (v. 11 u. 15), die sie doch erst in den späteren Jahren seiner Regierung hatten heiraten können. V. 7. Salomo hatte zwölf נָצְרִים Präfecten über ganz Israel (angestellt), die den König und sein Haus versorgten (כֹּלֵי) d. h. Lebensmittel für den Bedarf des königlichen Hofes lieferten. Diese Präfecten sind nicht für „Kammeramtleute“ oder Verwalter der königlichen Domänen (*Mich. Ev.*) zu halten, denn solche werden 1 Chr. 27, 25 ff. erwähnt und anders bezeichnet, sondern sind, wie *Rosenm.* sich ausdrückt „Generalgefälleinnehmer“ oder „Hauptsteuereinnehmer“, welche die königlichen Abgaben oder Steuern, die im Oriente noch in neuerer Zeit großenteils in Naturalien oder Landesprodukten, nicht wie im Abendlande in Geldzahlungen bestehen, erhoben und in die königliche Küche einlieferten (*Ros. A. u. N. Morgenl. III S. 166*). Daß sie zugleich eine Art Statthalterschaft führten, läßt sich nicht mit *Then.* aus der Deutung des *Josephus: ἡγεμόνες καὶ στρατηγοί* folgern, da diese Deutung nur subjective Vermutung ist. „Einon Monat im Jahre lag einem jeden ob (הַבְּרִיָּה עַל אֶרֶץ) zu versorgen.“ Die den 12 Präfecten untergebenen Bezirke fallen nur teilweise mit den Stammgebieten zusammen, weil das Land vermutlich mit Rücksicht auf seine größere oder geringere Fruchtbarkeit unter sie verteilt war. Auch ist die Aufzählung der Gebiete keine geographische, sondern folgt vermutlich der Ordnung, in welcher die einzelnen Präfecten der Reihe nach Monat für Monat die Naturallieferungen an die königliche Hofverwaltung einzusenden hatten. Die Beschreibung beginnt mit Ephraim v. 8, geht dann v. 9 über zum Gebiete Dan westlich davon, v. 10 zum Gebiete Juda's und Simeons im Süden, v. 11 u. 12 in das diesseitige Gebiet Manasse's vom Mittelmeere nach dem Jordan hin, sodann v. 13 u. 14 in das transjordanische Gebiet Manasse's, hierauf zurück v. 15 u. 16 in die nördlichen Teile des diesseitigen Landes, in die Gebiete Naphtali's und Asers und von da weiter südwärts nach Isaschar v. 17 und Benjamin v. 18 und

1) Τὴν ἀρχὴν ἀφείλατο, οὐ τῆς ἐρωσώνης ἐγγύμωσεν· τὴν γὰρ τῆς ἐρωσώνης ἀξίαν οὐκ ἐκ χειροτονίας, ἀλλ' ἐκ γονικῆς εἶχον διαδοχῆς. *Theodoret.*

schließt endlich v. 19 mit Gilead. — V. 8 ff. Bei den Namen der Präfecten fällt auf, daß fünf wie es scheint nicht nach ihren Eigennamen, sondern nur nach den Namen ihrer Väter bezeichnet sind. Daß die Eigennamen fünfmal ausgefallen sein solten (*Cler. Mich.* u. A.) ist sehr unwahrscheinlich; daher wol nur die Annahme übrig bleibt, daß die Bezüglichen die Namen ihrer Väter mit vorgeseztem יָאֵל als Eigennamen führten: *Benhur*, *Bendeker* u. s. w., nach Analogie von *Benchanan* 1 Chr. 4, 20 u. A., obgleich ein *nomen propr.* wie *Ben-Abinadab* (v. 11) sehr befremdlich erscheint. *Benhur* war auf dem Gebirge Ephraim angestellt. Dieses Gebirge, hier nur das Gebirgsland des Stammes Ephraim, gehörte zu den fruchtbarsten Landstrichen Palästina's, s. zu Jos. 17, 14 f. — V. 9. *Bendeker* in *Makas*, einer nur hier erwähnten Stadt, deren Lage unbekant, aber jedenfalls im Stamme Dan zu suchen ist, zu welchem die andern Städte dieses Bezirks gehören. *Saabim* ist vielleicht in dem heutigen *Selbit* erhalten, nordwestwärts von *Jalo*, s. zu Jos. 19, 42. *Bethsemes* das heutige *Ain-Shems* s. zu Jos. 15, 10. *Eton* (אֵיתוֹן) durch den Zusatz *Bethchanan* von *Ajalon* unterschieden (Jos. 19, 42 u. 43), zum St. Dan gehörig, noch nicht aufgefunden, s. zu Jos. 19, 43. Die LXX haben vor *Bethchanan* willkürlich εὐωγ eingeschoben, was *Then.* früher in Schutz nahm und demzufolge *Bethchanan* in dem Dorfe *Beit Humân* (*Rob. Pal.* II S. 633) finden wolte, ohne zu bedenken, daß εὐωγ ohne voraufgegangenes ἔκ von (vgl. v. 12) keinen vernünftigen Sinn gibt. — V. 10. *Benhesed* war in *Arubbot*, das nirgends weiter vorkommt, so daß seine Lage, selbst wenn es nach *Böttcher's* Vermutung mit *Arab* Jos. 15, 52 identisch sein solte, nur nach den folgenden Ortschaften ungefähr vermutet werden kann. Ihm (בֵּי) d. h. zu seinem Bezirke gehörten *Socho* und das ganze Land *Hefer*. Aus dem *Socho* ersieht man, daß *Bonheseds* Bezirk im Stamme Juda lag. Welches von den beiden *Socho's* in Juda, die noch unter dem Namen *Shuweikeh* existiren, hier gemeint sei, ob das auf dem Gebirge (Jos. 15, 48), oder das in der Ebene (Jos. 15, 35), läßt sich nicht sicher bestimmen. Die Zusammenstellung mit dem Lande *Hefer* spricht mehr für das letztere. Das Land *Hefer*, nicht mit der Stadt *Gath-Hepher* im Stamme Sebulon (Jos. 19, 13. 2 Kg. 14, 25) zu verwechseln, wie von *En.* geschieht, sondern das Gebiet eines von Josua besiegten canaanitischen Königs, lag wahrscheinlich in der Ebene, s. zu Jos. 12, 17. — V. 11. *Ben-Abinadab* hatte den ganzen Höhenzug von *Dor* נְפֵשׁ דֹּרַי (Jos. 12, 23) d. i. den Küstenstrich am mittelländischen Meere unterhalb des Vorgebirges Carmel, wo die in dem Flecken *Tantura* oder *Tortura* erhaltene Stadt *Dor* 9 röm. Meilen nördlich von Cäsarea lag, s. zu Jos. 11, 2. Ob zu diesem Bezirke auch die fruchtbare Ebene Saron gehörte, ist nicht so ausgemacht, als es *Then.* darstellt. בְּנֵי אֲבִינָדָב steht absolut vorauf, ohne grammatische Verbindung mit כָּל־נְפֵשׁ: *Abinadab*: den ganzen Höhenzug u. s. w. Der Genante war vielleicht ein Sohn von Davids zweitältestem Bruder 1 Sam. 16, 8. 17, 13, also Salomo's leiblicher Vetter, und hatte desson Tochter zum Weibe. — V. 12. *Baana* Sohn *Ahiluds* war wol ein Bruder des Kanzlers *Josaphat* v. 3. Sein Bezirk umfaßte die Städte am

südlichen Rande der Ebene Jezreel und reichte bis an den Jordan. *Taanach* und *Megiddo*, in den Dörfern *Taanuk* und *Ledschun* erhalten, lagen am südwestlichen Saume dieser Ebene und gehörten den Manassiten, s. zu Jos. 12, 21. 17, 11. „Und das ganze Bethsean“ d. i. das ganze Gebiet von Bethsean d. i. Beisan am östlichen Ende des Thales Jezreel, wo dieses sich in das Jordanthal öffnet (*Rob. Pal.* III S. 407 ff.), „welches (Gebiet) zur Seite von Sarthan unter Jezreel von (der Stadt) Bethsean (s. zu Jos. 17, 11) an bis Abel Mechola, bis jenseit Jokmeam (lag).“ *Sarthan*, auch *Sereda* genant (vgl. 7, 46 mit 2 Chr. 4, 17) ist dem Namen nach wahrscheinlich in *Kurn Sartabeh* erhalten, in dessen Nähe vielleicht die alte Stadt gelegen, gegen 5 deutsche Meilen südlich von Beisan an einer Verengung des Jordanthales, s. zu Jos. 3, 16. Das יְזְרְעֵל „unter Jezreel“ bezieht sich auf „ganz Bethsean“ und erklärt sich aus der hohen Lage Jezreels, des heutigen *Zerîn*, s. zu Jos. 19, 18. Dieses liegt nämlich nach *Rob.* III S. 394 „verhältnismäßig hoch und beherrscht eine weite und prachtvolle Aussicht, welche sich auf das breite niedrige Thal hinab im Osten bis Beisan und die Berge von Basan jenseits des Jordan erstreckt.“ Die folgenden W. „von Bothsean bis Abel-Mechola“ geben die nähere Grenzbestimmung. Irriger Weise haben die LXX vor יְזְרְעֵל ein καὶ eingeschoben, welches *Then.* und *Böttch.* vertheidigen auf Grund irriger Deutungen der vorhergehenden Angaben. *Abel-Mechola* lag im Jordanthale, nach dem *Onomast.* 10 r. Meilen südlich von Beisan, s. zu Jud. 7, 22. Die letzte Bestimmung ist für uns nicht ganz deutlich, da die Lage der Levitenstadt *Jokmeam* (1 Chr. 6, 53 oder *Kibsaïm*, verschieden von *Jokneam* am Carmel, Jos. 12, 22. 21, 34) noch nicht aufgefunden ist, s. zu Jos. 21, 22. Demnach reichte Baana's Bezirk im Jordanthale wol nicht bis zum *Kurn Sartabeh*, sondern nur bis zum Gebiete von Sarthan herab, und umfaßte das ganze Stammgebiet Manasse's diesseit des Jordan. — V. 13. *Bengeber* war in *Ramot* Gileads im Stamme Gad (Jos. 20, 8), wahrscheinlich an der Stelle des heutigen *Szall*, s. zu Deut. 4, 43. „Zu ihm gehörten die *Chavvot Jair* (Jairsleben) in Gilead, zu ihm der Landstrich *Argob* in Basan, 60 große Städte mit Mauern und ehernen Riegeln.“ Faßt man diese Stelle für sich allein ins Auge, so scheint der Landstrich *Argob* in Basan von den *Chavvot Jair* in Gilead verschieden zu sein. Vergleicht man aber damit Num. 32, 40 f. Deut. 3, 4 f. u. 13 f. und Jos. 13, 30, so erhellt aus diesen Stellen klar, daß die *Jairsleben* mit den 60 großen und festen Städten des Landstriches *Argob* identisch sind. Denn nach Deut. 3, 4 waren diese 60 festen Städte mit hohen Mauern, Thoren und Riegeln alle festen Städte des Königreiches Ogs von Basan, welche die Israeliten unter Mose eroberten und welchen nach Num. 32, 41 der Manassite *Jair*, der sie erobert hatte, den Namen *Chavvot Jair* gab. Zum Königreiche des Og von Basan gehörte aber nach Deut. 3, 13 f. der nördliche Teil von Gilead und die ganze Landschaft *Basan*, welche den ganzen Landstrich *Argob* bildeten, den der Manassite *Jair* eingenommen und die eroberten Städte nach seinem Namen *Chavvot Jair* genant hatte. Hienach heißt es Jos. 13, 30, daß die 60 *Jair-*

städte in Basan lagen. Demzufolge ist in unserem V. das **לִּי הַקֶּבֶל אֵר** als nähere Bestimmung des **לִּי הַיָּרֵד רִאֲרֵי רִגוּ** zu fassen, nur eine deutlichere Beschreibung des von *Bengeber* verwalteten Districtes, so daß *Gilead* wie öfter im weitern Sinne für *Peraea* steht. Hiemit vgl. die Erläut. zu Deut. 3, 4 u. 13 f., wo die Namen **אֲרָוֹנָה** und **רִיחֵי** erklärt sind und der vermeintliche Widerspruch zwischen den 60 Jirstädten in den angeff. Stellen und den 23 u. und 30 Städten Jairs 1 Chr. 2, 22 u. Jud. 10, 4 erörtert und gelöst ist. Wenn aber *Then.* gegen diese Erklärung einwendet, daß die Flecken Jairs schon deshalb mit den 60 festen Städten nicht identisch sein können, weil Nomadendörfer und stark befestigte Städte doch nicht Ein- und Dasselbe sein könnten, so fällt dieser Einwand mit der haltlosen Deutung des **רִיחֵי** von Nomadendörfern. — V. 14. *Ahinadab* der Sohn Iddo's erhielt als Bezirk *Mahanajim*, eine feste und wol auch sehr bedeutende Stadt im Norden des Jabbok auf der Grenze des Stammes Gad, vielleicht in der Ruine *Mahne* erhalten, s. zu Jos. 13, 26 u. Gen. 32, 3. **מַחֲנַיִמִים** zu *Mahanajim* (vgl. *Ev.* §. 216^a Note), mit **ל** *locale*, wahrscheinlich in Hinblick darauf, daß *Ahin.* nach *Mah.* entsendet war. — V. 15. *Ahimaas*, vielleicht Zadoks Sohn (2 Sam. 15, 27. 17, 17 ff.), in *Naphtali*. Damit ist nicht überhaupt „der nördlichste Teil des Landes etwa vom Nordende des Sees Genezaret bis nach Cölesyrien hinein bezeichnet“ (*Then.*); denn das Stammgebiet *Aser*, welches einen besonderen Präfecten hatte, lag nicht südwestlich von *Naphtali*, sondern reichte im Westen von *Naphtali* bis zur Nordgrenze Canaans hinauf, s. zu Jos. 19, 24—31. Auch er (wie *Ben-Abinadab* v. 11) hatte eine Tochter Salomo's, die *Basmat*, zum Weibe. — V. 16. *Baana*, der Sohn *Husa's*, wahrscheinlich des treuen Freundes und weisen Rathes Davids 2 Sam. 15, 32 ff. 17, 5 ff.), war in *Aser* und **בְּעֵלִיָּהוּ**, ein ganz unbekannter Name. Wenn **ב** zum Worte gehört, *Baalot* nach *LXX*, *Vulg. Syr.* u. *Arab.*, so hat man an eine Landschaft zu denken, da bei Verbindung einer Landschaft (*Aser*) mit einer Stadt (*Baalot*) die Präposition **ב** hätte wiederholt werden müssen. Auf keinen Fall ist die Stadt *Baalot* im Negeb Juda's (Jos. 15, 24) gemeint. — V. 17. *Josaphat* der Sohn *Paruachs*, in *Isaschar* d. h. im ganzen Gebiete dieses Stammes in der Ebene *Jezeel*, mit Ausnahme der im südlichen Teile desselben den *Manassiten* zugetheilten Städte *Taanach*, *Megiddo* und *Bethsean*, welche nach v. 12 dem *Baana* zugewiesen waren, nicht bloß im nördlichen Teile von *Isaschar* „mit Ausschluß der Ebene *Jezeel*“, wie *Then.* irrthümlich behauptet. Vielleicht gehörte auch *Sebulon* zu seinem Bezirke, wenn nicht ganz, so doch nach seinem südlichen Teile, falls der nördliche dem *Ahimaas* in *Naphtali* zugeteilt war, da *Sebulon* keinen eigenen Präfecten hatte. — V. 18. *Simei* der Sohn *Ela's*, vielleicht der 1, 8 erwähnte, in *Benjamin*. — V. 19. *Geber* der Sohn *Uri's* im Lande *Gilead* d. i., wie die Apposition: Land *Sihons* . . und *Ogs* . . zeigt, dem ganzen israelitischen Ostjordanlande, wie Deut. 34, 1. Jud. 20, 1 u. ö., nur mit Ausschluß der unter *Bengeber* und *Ahinadab* gestellten Districte (v. 13 u. 14). **נָצִיר אֲרֵרִי** „ein Vorgesetzter war es der im Lande (*Gilead* war)“. **נָצִיר** kann hier nicht einen militärischen

Posten oder eine Besetzung bedeuten, wie 1 Sam. 10, 5. 13, 3 u. a., sondern ist = **נָצִיר** der Vorgesetzte (v. 7). Sinn: Trotz der weiten Ausdehnung dieser Landschaft hatte sie doch nur einen Präfecten.

In v. 20 wird der Bericht über Salomo's Amtleute mit einer allgemeinen Bemerkung über den Wohlstand, dessen sich das ganze Volk unter seiner Regierung erfreute, abgeschlossen, wobei nur zu Anfang die Copula **ו** vermisst wird. Die W. „Juda und Israel waren zahlreich wie der Sand am Meere“ deuten an, daß die den Ervätern gegebene Verheißung Gen. 22, 17 vgl. 32, 13 in Erfüllung gegangen war. Daran schließt sich c. 5, 1 die zum Folgenden überleitende Bemerkung über die Ausdehnung der Herrschaft Salomo's, welche zeigt, wie auch der andere Teil jener Verheißung: „dein Same wird die Thore seiner Feinde besitzen“ erfüllt worden. — Die ersten 14 Vv. des 5. Cap. hängen mit dem Vorhergehenden eng zusammen, und sind daher von *LXX*, *Vulg.*, *Luth.* u. A. mit c. 4 verbunden. Erst mit 5, 15 beginnt ein neuer Abschnitt.

Cap. V. V. 1—8. Salomo's königliche Pracht.¹ V. 1. „Salomo war Herrscher über alle Königreiche vom Strome (*Euphrat*) an, über das Land der *Philister* bis zur Grenze *Aegyptens*, welche Geschenke brachten und dem Salomo sein Lebenlang untertan waren.“ Vor **אֲרָרְךָ מְלֻכֹתָיִם** ergänzen die meisten Ausl. nach der Parallelstelle 2 Chr. 9, 26 **וְיָרַד** bis zum Lande der *Ph.*, wonach das folgende **וְיָרַד מְלֻכֹתָיִם** die genauere Bestimmung des *term. ad quem* liefern würde. Indeß das Ausfallen des unentbehrlich scheinenden **וְיָרַד** durch Abschreiberversehen ist nicht wahrscheinlich und die Ergänzung nicht unbedingt notwendig, da man zu **אֲרָרְךָ** auch aus dem Vorhergehenden **ב** in Gedanken wiederholen kann. Das *partic.* **מְלֻכֹתָיִם** ist *ad sensum* mit **מְלֻכֹתָיִם** construiert. „Geschenke bringen“ ist s. v. a. Tribut entrichten, wie 2 Sam. 8, 2 u. ö. — V. 2 ff. Dem Beherrscher eines so großen Reiches entsprach auch die Pracht des königlichen Hofhaltes, der Verbrauch in der königlichen Küche (v. 2—5) und der reich besetzte Marstall (v. 6—8). — V. 2 f. Der tägliche Bedarf an **לֶחֶם** Speise, Lebensmitteln betrug 30 Cor Feinmehl (**סֵלָה** = **סֵלָה חֲסִים** feines gebeuteltes Mehl, Ex. 29, 2 und wegen **סֵלָה** s. zu Lev. 2, 1) und 60 Cor **קֶמַח** gewöhnliches Mehl, 10 gemästete Rinder, 20 Weiderinder, die unmittelbar von der Weide genommen und geschlachtet wurden, und 100 Schafe, außerdem verschiedenen Wildpret.

1) Die *LXX* haben 5, 7 u. 8 (4, 27 u. 28) hinter 4, 19 eingeschoben und 4, 20, 5, 1 u. 5 u. 6 weggelassen, so daß 5, 3—4 hinter jenem Einschub folgen. Darauf gründet *Then.* die Conjectur, daß 5, 7. 8. 2. 3 (in dieser Ordnung) die Fortsetzung des Berichts über die Amtleute bilden, dagegen 4, 20 u. 5, 1. 4. 5. 6 aus einer späteren Quelle seien. Allein die Gründe für diese Hypothese sind äußerst schwach. Die in 5, 7 u. 8 liegende Beziehung beweist nicht, daß jene Verse ursprünglich auf 4, 19 folgten. Die Behauptung, daß die *LXX* bei der Umstellung jener Verse ihrer Quellschrift folgten, ist ganz unbegründet. Der vermeintliche Widerspruch zwischen 5, 1 u. 4 und 11, 24 u. 25 ist nicht vorhanden und liefert ebensowenig ein Zeugnis für Verschiedenheit der Quellen, als die Behauptung, daß das **כִּי** 5, 4 keinen irgend annehmbaren Anhalt an v. 3 biete, deren Unrichtigkeit unsere Erklärung zu v. 4 zeigt.

כִּי *κορός* die spätere Benennung für *הוקר*, das größte Hohlmaß für trockene und auch für flüssige (v. 25) Dinge, enthielt nach dem neuen deutschen Maße 2 Hectoliter (Faß) und 2½ Schoppen, vgl. *m. Hdb. der bibl. Archäol.* S. 607 der 2. A. Nach der Berechnung von *Then.* enthielt das *Cor* (= 10 Epha oder Bath) 15,300 Cubikzoll Dresdn. = 1 Scheffel 3½ Viertel, wonach sich 90 *Cor* auf 171 Scheffel berechnen, aus welchen 28,000 Pfd. Brot gebacken werden konnten (*Theol. Studien u. Krit.* 1846. S. 132 f.). „Rechnet man nun auf eine Person 2 Pfd. Brot, so würde Salomo's Hofstaat 14000 Personen umfaßt haben.“ Mit diesem Brotbedarfe steht der Fleischbedarf in gutem Verhältnisse; denn 10 gemästete und 20 Weiderinder und 100 Schafe ergeben über 21,000 Pfd. Fleisch, also 1½ Pfd. für die Person, „wenn man nach Angaben Sachverständiger das genießbare Fleisch eines gemästeten Rindes zu 600, das eines Weiderindes zu 400 und das eines Schafes zu 70 Pfd. annimmt“ (*Then. a. a. O.*). Dieser tägliche Bedarf der Salomon. Hofhaltung wird nicht zu groß erscheinen, wenn man ihn einerseits mit dem vergleicht, was an andern orientalischen Höfen alter und neuer Zeit verbraucht wird — nach *Athen. Deipnos. IV, 10* (26) wurden für den König von Persien täglich 1000 Stück Schlachtvieh, darunter Pferde, Kamele, Ochsen, Esel und Hirsche, am meisten aber Schafe, und dazu noch viel Geflügel verbraucht, und nach *Tavernier* bei *Rosenm.* A. u. N. Morgenl. III S. 166 f. für den Hof des Sultan täglich gegen 500 Schafe und Lämmer geschlachtet — andererseits in Betracht zieht, daß nicht bloß die zahlreiche Hofdienerschaft des Königs und seines Harems, sondern auch die königlichen Adjutanten und zahlreichen Hofbeamten von der königlichen Tafel gespeist wurden, sondern auch deren Familien mit zehrten, da an morgenländischen Höfen nur Naturalbesoldungen gegeben werden. Außerdem kam auf die königliche Tafel noch Wildpret: אֵיל Hirsch, גַּזְלוּ Gazelle, דְּמִיָּה Damhirsch (s. I, 2 S. 84) und בְּרִבְרִים „gemästetes Geflügel“. Die Bed. von בְּרִבְרִים ist nicht sicher. Die alten Uebersetzer geben es durch Vögel oder Geflügel. *Kimchi*: Kapaunen; *Tanch. Hieros.* Gänse, so genant von dem reinen (בָּר) weißen Gefieder, wofür sich *Ges. u. Dietr.* im Lex. entscheiden. *Ev.* Schwäne; *Then.* Perlhühner, *meleagrides, aues Numidicae*. Eine besondere Art Geflügel muß das Wort bedeuten, da eßbare Vögel überhaupt צִפְרִים genant wurden *Neh.* 5, 18. — V. 4f. So viel konnte Salomo für seinen Hof aufwenden, denn (בִּי) er herrschte . . . und (v. 5) Israel und Juda genossen die Segnungen des Friedens während seiner ganzen Regierung. בְּכָל-עֵבֶר הַנְּהָר „über das ganze Jenseit des Stromes (Euphrat)“ d. i. nicht das im Osten, sondern das im Westen dieses Stromes liegende Land. Dieser Sprachgebrauch erklärt sich daraus, daß der Verf. unserer BB., im Exile jenseit des Euphrat lebend, von dort aus den Umfang des Salomon. Reiches bestimmt. Salomo's Herrschaft erstreckte sich nur bis an den Euphrat, von *Thiphsach* im Nordosten bis *Gaza* im Südwesten. תַּפְסַח (*trajectus* von *Thapsacus*, eine große und reiche Stadt am westlichen Ufer des Euphrat, bei welcher die Heere des jüngern Cyrus und Alexanders über den Euphrat setzten (*Xenoph.*

Anab. I, 4. Arrian exped. Alex. III, 7); s. noch zu 2 Kön. 15, 16. *Gaza* die südlichste Philisterstadt, jetzt *Guzzeh*, s. zu Jos. 13, 3. Die בְּכָל-עֵבֶר הַנְּהָר sind die von David unterworfenen Könige Syriens (2 Sam. 8, 6 u. 10, 19) und der Philister (2 Sam. 8, 1). „Und Frieden hatte er von allen Seiten ringsum.“ Diese Angabe steht nicht, wie *Then.* behauptet, „mit 11, 23 ff. in dem entschiedensten Widerspruche“; denn die Annahme, daß nach dieser Stelle der Abfall von Damaskus noch vor Salomo's Regierung begonnen habe (*Ev. u. A.*), läßt sich nicht erweisen, s. zu 11, 23 ff. — V. 5. „Juda und Israel saßen in Sicherheit, jeder unter seinem Weinstocke und seinem Feigenbaume.“ Dies ist Ausdruck des ungestörten Genusses der köstlichen Erzeugnisse des Landes (2 Kg. 18, 31), daher bei den Propheten Bild der Glückseligkeit der messianischen Zeit, Mich. 4, 4. Zach. 3, 10. „Von Dan bis Berseba“ wie Jud. 20, 1 u. a. — V. 6 ist nicht mit *Then.* „im Sinn des Verarbeiters als Parenthese“ zu denken, sondern gibt die weitere Begründung des Friedens und Glückes, welche Reich und Volk unter Salomo genossen. Salomo hatte eine starke Macht von Kriegswagen und Reiterei, um jeden Versuch der tributären Könige Syriens und Philistäa's zu Empörung und Störung des Friedens niederhalten zu können. „Salomo hatte 4000 Raufen von Rossen für seine Wagen und 12,000 פָּרָשִׁים d. h. hier nicht Reiter, sondern ‚Reitpferde‘, die teils in Jerusalem, teils in besondern zu diesem Behufe erbauten Städten untergebracht waren (9, 19. 10, 26. 2 Chr. 1, 14. 9, 25) אַרְבָּעִים (40) ist ein alter Schreibfehler für אַרְבָּעִים (4), wie die Parallelstelle 2 Chr. 9, 25 hat und wie auch aus 10, 26 u. 2 Chr. 1, 14 sich ergibt, indem nach diesen St. Salomo 1400 רָבָב Kriegswagen hatte. Denn zu 1400 Wagen passen wol 4000, aber nicht 40,000 Pferde, da zu jedem Kriegswagen 2 Zugpferde erforderlich waren, wozu man noch ein Reservepferd halten mochte (vgl. *Xenoph. Cyrop. VI, 1, 27*). אָרְוָה bed. nicht Gespann (*Ges.*), sondern Raufe oder Pferdestand im Stalle, von אָרַו *carpere*. Nach *Vegetius I, 56* bei *Bochart (Hieroz. I p. 112 ed. Ros.)* hatte schon im Altertume wie noch jetzt jedes Pferd seine besondere Krippe im Stalle. Irrig meint *Böttcher* (n. ex. krit. Aehren. II S. 27), daß zu einer Raufe mehrere, mindestens zehn Pferde gehörten. מְרַבֵּב steht *collect.*: Wagen. — V. 7. Und — so wird das Friedensglück weiter begründet — jene Präfecten (c. 4, 7 ff.) versorgten den König Salomo und alle die zum Tische des Königs nahten, d. h. von der königlichen Tafel gespeist wurden, jeder seinen Monat (s. zu 4, 7), daß nichts vermißt wurde, (v. 8) und schafteten die Gerste, in Palästina und den südlichen Ländern, wo kein Hafer gebaut wird, das gewöhnliche Viehfutter, und das Stroh für die Pferde und Renner an den Ort, wo es sein sollte. Zu אָשֶׁר אֶשֶׁר ergänzen LXX, *Vulg.* u. A. הַמִּלְכָּה als Subject: wo der König sich aufhalten mochte. Aber bei dieser Ergänzung könnte man לְאֶסְרִים nur von den Wagen- und Reitpferden, die Salomo für seinen Hofbedarf hielt, verstehen, nicht von der gesamten Reiterei, während man doch unmöglich annehmen kann, daß Salomo, wenn er auch mit den Residenzen gewechselt hätte, mit 16,000 Pferden umhergezogen wäre.

Aber diese Beschränkung des Satzes ist offenbar gegen den Zusammenhang, da לְסוּסֵים וְלָרֶכֶשׁ gar zu deutlich auf v. 6 zurückweisen. Dazu kommt: „wenn der König gemint war, so hätte er hier, wo inzwischen so viel andere Sub- und Objecte dagewesen sind, auch genant werden müssen.“ Aus diesen Gründen fassen wir mit Böttch. יְהִיָּה unbestimmt: wo es (Gerste und Stroh) je nach der Verteilung der Rosse sein sollte. רֶכֶשׁ bezeichnet vermutlich eine besondere edle Art von Rossen, wie das deutsche: Renner. אִישׁ כְּמִשְׁפָּטוֹ jeder nach seinem Rechte, wie es als Recht für ihn festgesetzt war.

V. 9—14. Salomo's Weisheit. Die Verbindung der Schilderung der Weisheit Salomo's mit der Schilderung des materiellen Wolstandes des Reichs weist darauf hin, daß, wie Salomo der Repräsentant dieses Wolstandes war, so auch von ihm infolge göttlicher Begabung ein reiches höheres geistiges Leben, wie es gleichfalls bis dahin nicht dagewesen, ausging. — Gerade dieser hohe Stand geistiger Bildung war es, der dem Könige und mittelbar dem Volke zu hohem Ansehen verhalf und Menschen aus allen benachbarten Ländern herbeizog, um diese Weisheit zu hören (Bähr). — V. 9. Nach seiner Verheißung 3, 12 gab Gott dem Salomo Weisheit und sehr viel Einsicht und רַחֵם לֵב „Weite des Herzens“ d. h. umfassenden Verstand, wie Sand am Ufer des Meeres — ein sprichwörtlicher Ausdruck für eine zahllose Menge und Fülle, vgl. 4, 20. Gen. 41, 49. Jos. 11, 4 u. a. חֲכָמָה ist mehr die practische Lebensweisheit, die Fähigkeit im Tun und Handeln das Zweckmäßige und Ersprießliche zu wählen; חֲבִינָה mehr die Schärfe des Verstandes zur richtigen Beurteilung schwieriger und verwickelter Probleme; רַחֵם לֵב die geistige Fähigkeit, die verschiedensten Gebiete des Wissens zu umfassen. — V. 10 Seine Weisheit war größer als die Weisheit aller Söhne des Morgenlandes und alle Weisheit der Aegypter. „Größer“ nicht sowol extensiv, als hauptsächlich intensiv, sofern sie auf die Erkenntnis des einen wahren Gottes gegründet war, und auf Gottesfurcht abzielte, vgl. Prov. 1, 7. 9, 10. בְּנֵי קְדָם sind gewöhnlich die im Osten Canaans wohnenden arabischen Stämme, die sich bis an den Euphrat ausbreiteten, vgl. Jud. 6, 3. 33. 7, 12. 8, 10. Hi. 1, 3. Jos. 11, 14 u. a. Hienach ist אֶרֶץ בְּנֵי קְדָם Gen. 25, 6 Arabien im weitesten Sinne im Osten und Südosten Palästina's, dagegen Gen. 29, 1 das Land jenseit des Euphrats, Mesopotamien, und הַרְרֵי קְדָם Num. 23, 7 die Berge Mesopotamiens. Demnach haben wir hier bei בְּנֵי קְדָם zunächst an die durch ihre Gnomenweisheit berühmten Araber, insbesondere die Sabäer (s. zu c. 10) mit Einschluß der Idumäer, namentlich der Themaniter Jer. 49, 7. Obad. 8, zugleich aber, wie בָּלֵל fordert, auch an die durch Astronomie und Astrologie berühmten Chaldäer zu denken. „Alle Weisheit der Aegypter“, weil die vielgepriesene, fast sprichwörtlich gewordene Weisheit der Aegypter (vgl. Jes. 19, 11. 31, 2. Act. 7, 22. Joseph. Ant. VIII, 2, 5. Herod. II, 160) sich über die verschiedensten Zweige des Wissens, als Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Astrologie (Diod. Sic. I, 73 u. 81) verbreitete und, wie die Geschicklichkeit der Aegypter in Bereitung von Salben aus vegetabilischen und

animalischen Stoffen und ihre sehr ausgebreitete Arzneikunde zeigen, auch die Naturwissenschaft umfaßte, in welcher Salomo nach v. 13 vielseitige Kenntnisse besaß. — V. 11. „Er war weiser als alle Menschen (seiner Zeit), als der Esrachite Ethan und Heman, Calcol und Darda, die Söhne Machols.“ Diese vier Personen sind höchst wahrscheinlich dieselben mit den 1 Chr. 2, 6 als בְּנֵי יִרְיָה erwähnten Ethan, Homan, Calcol und Dara, da die Namen ganz übereinstimmen bis auf יִרְיָה für יְרִיָּה, wo die Verschiedenheit wol nur von einem Schreibfehler herstammt, obwohl es, da dieser Name nicht weiter vorkommt, unentschieden bleibt, ob Dara oder Darda die richtige Form ist. Heman und Ethan sind offenbar die Ps. 88, 1 u. 89, 1 genanten und als Esrachiten (אֶשְׂרָחִי) bezeichneten Verfasser jener Psalmen; aber nicht, wie von Vielen angenommen wird, dieselben Personen mit den 1 Chron. 15, 17 u. 19 erwähnten levitischen Sangmeistern Heman und Ethan; s. m. Comm. zu 1 Chr. 2, 6. Calcol und Darda (oder Dara) kommen nirgends weiter vor. Auf diese beiden bezieht sich ohne Zweifel das בְּנֵי מַחֹלִים, von dem sich nicht ausmachen läßt, ob בְּנֵי מַחֹלִים *nomen propr.* oder *appell.* ist. Wahrscheinlich *nom. propr.*, obgleich für die appellative Fassung: „Söhne des Reigens“ in dem Sinne: *sacras choreas ducendi periti* schon Hiller im *Onomast.* p. 872 auf Kohel. 12, 4: „Töchter des Gesanges“ verwiesen hat. — „Und sein Name war“ d. h. er war berühmt „unter allen Völkern ringsum“, vgl. 10, 1. 23 f. — V. 12. „Er redete dreitausend Sprüche und seiner Lieder waren tausend und fünf.“ Von diesen Sprüchen besitzen wir in dem Buche der Proverbien einen verhältnismäßig kleinen Teil, wahrscheinlich eine Auswahl der gediegensten seiner Sprüche; von den Liedern aber außer dem Hohenliede nur 2 Psalmen, Ps. 72 u. 127, die Salomo's Namen tragen und mit Recht führen. — V. 13. „Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der an der Mauer herauswächst.“ Der Ceder als dem größten und herrlichsten Baume ist der Ysop als die kleinste unscheinbarste Pflanze gegenübergestellt, um die Totalität des Pflanzenreiches zu umschreiben. Unter אֶזְוִיב will *Then.* weder den eigentlichen Ysop, noch den Wohlgemuth oder Dosten (*ōqiyavov*) nach der gewöhnlichen Ansicht (s. zu Ex. 12, 22) verstehen, weil beide nicht so kleine Pflanzen seien, wie man sie im Gegensatze zur Ceder erwarte, sondern „eins der büschelförmig wachsenden Mauermoose, insbesondere das Mauergoldmoos, *orthotrichum saxatile* (bei Oken), welches in Ansehung der lancettenförmigen Blätter den Ysop im Kleinen darstellt, wodurch wir bei der Kleinheit dieses Mooses einen vollkommenen Gegensatz zu der Ceder gewinnen“. Diese Ansicht hat viel für sich, da sich leicht denken läßt, daß die Hebräer ein in den Blättern dem Ysop ähnliches Moos auch zum Ysop gerechnet haben mögen. — „Und über das Vich und die Vögel, über die Kriechthiere und über die Fische“ — die vier Hauptklassen, in welche die Hebräer das Thierreich eintheilten. Das Reden über die Pflanzen und Thiere setzt naturwissenschaftliche Beobachtungen und Untersuchungen oder botanische und zoologische Studien voraus. — V. 14. Der sich weit verbreitende Ruf von seiner Weisheit zog

viele Fremde nach Jerusalem, je seltener damals eine solche, namentlich bei Fürsten sein mochte. Einen geschichtlichen Beleg hierfür liefert die Ankunft der Königin von Saba in Jerusalem c. 10.¹

Cap. V, 15—32. Vorbereitungen zum Tempelbau.

Gleich nach Befestigung seines Königtums begann Salomo die Vorbereitungen für den Tempelbau, indem er zuvörderst mit dem Könige Hiram von Tyrus in Unterhandlungen trat, um von demselben sowol das erforderliche Baumaterial, Cedern, Cypressen und behauene Steine, als auch einen geschickten Werkmeister für die Kunstarbeiten am Tempel zu erhalten (v. 15—26); sodann die für dieses große Werk erforderliche Anzahl Froharbeiter aus seinem Reiche ausheben ließ und auf den Libanon sandte, um mit den tyrischen Bauleuten das Material für den Bau bearbeiten zu lassen (v. 27—32). — Eine Parallele hiezu liefert 2 Chr. 2, die zwar in allen Hauptpunkten mit unserem Berichte übereinstimmt, im Einzelnen aber vielfach abweicht, manche für die Hauptsache unwesentliche Momente wegläßt und dafür andere in unserer Relation übergangene Punkte, z. B. die Bitte Salomo's um Zusage eines tyrischen Künstlers, mitteilt. — Hienach stellen die beiden Berichte sich als Auszüge aus einer gemeinsamen ausführlicheren Quellenschrift heraus, in welchen der geschichtliche Stoff in freier und selbständiger Weise nach dem besonderen Plane, den jeder der beiden Verfasser verfolgte, verarbeitet wiedergegeben ist. Das Nähere über das gegenseitige Verhältnis der beiden Berichte s. in *m. apolog.* Versuch üb. die BB. der Chron. S. 216 ff.

V. 15—26. *Salomo's Unterhandlung mit Hiram von Tyrus.* V. 15. Als der König Hiram von Tyrus erfuhr, daß Salomo an Davids statt zum Könige gesalbt worden, sandte er seine Knechte d. h. eine Gesandtschaft an Salomo, um ihm — wie der *Syr.* richtig erläuternd bemerkt — zu seiner Thronbesteigung Glück zu wünschen, weil er mit David alle Zeit befreundet gewesen war. *לְיָמֵי דָוִד* d. h. so lange beide (David und Hiram) Könige waren. Ueber *Hiram* und die Dauer seiner Regierung s. die Anm. zu 2 Sam. 5, 11. In der Chron. ist diese Angabe als für den Tempelbau unwesentlich übergangen. — V. 16—20. Darauf ließ

1) So sehr auch der Ruf von Salomo's Weisheit in diesen Versen erhoben wird, so wurde derselbe doch in der Folgezeit noch weit überboten. Schon *Josephus* hat die biblischen Nachrichten hierüber in seinen *Antiqq. VIII, 2, 5* bedeutend ausgeschmückt. Er läßt Salomo nicht nur 1005 *βιβλία περὶ ὁδῶν καὶ μελῶν* und 300 *βιβλίου παραβολῶν καὶ εἰκόνων*, sondern auch Zauberbücher wundersamen Inhalts verfassen. Dazu vgl. die Auszüge aus *Eupolemus* in *Eusebii praep. ev. IX, 31 sqq.*, die Ueberreste von apokryphischen Schriften Salomo's in *Fabricii Cod. apocr. V. T. I p. 914 sqq.* u. *1014 sq.*, die Zusammenstellung der talmudischen Sagen in *Othonis Lex. rabd. philol. p. 668 sq.* und *G. Weil bibl. Legenden der Muselmänner S. 225—279*. Nach dem *Koran* (*Sure 27 v. 17 ff.*) verstand Salomo die Sprachen nicht allein der Menschen und Dämonen, sondern auch der Vögel und Ameisen. Die türkische Literatur hat ein aus 70 Bänden bestehendes „Buch des Salomo“, *Suleimanne*, aus welchem v. *Hammer* (Rosenöl I S. 147 ff.) Auszüge gegeben hat.

Salomo dem Hiram durch eine Gesandtschaft sein Vorhaben, den von seinem Vater beabsichtigten Tempelbau auszuführen, eröffnen und ihn dazu um Bauholz vom Libanon bitten. Aus den W.: „du weißt, daß mein Vater David nicht bauen konnte u. s. w.“ erhellt nicht nur, daß David sich längere Zeit mit dem Plane, einen Tempel zu bauen, beschäftigt, sondern auch, daß er darüber mit Hiram bereits Unterhandlungen eingeleitet hatte, womit 1 Chr. 22, 4 übereinstimmt. *לְיָמֵי יְהוָה* dem Namen Jahve's. Dieser Ausdruck gründet sich auf Deut. 12, 5 u. 11: „den Ort, welchen der Herr erwählen wird zu setzen seinen Namen daselbst, oder daß sein Name daselbst wohne.“ Der Name Jahve's ist die Manifestation des göttlichen Wesens in einem sichtbaren Zeichen als realem Unterpfand seiner Gegenwart, s. zu Deut. 12, 5, nicht bloß *numen Jovae quatenus ab hominibus cognoscitur, colitur, celebratur* (*Win. Then.*). Daher alternirt in 2 Sam. 7, worauf Salomo zurückblickt, *בְּיָמֵי יְהוָה לְיָמֵי יְהוָה* v. 5 u. 7 mit *בְּיָמֵי יְהוָה לְיָמֵי יְהוָה* v. 13. Ueber den Verhinderungsgrund: „wegen des Krieges, womit sie (die Feinde) mich umgeben hatten“, s. zu 2 Sam. 7, 9 ff. (II, 2 S. 270). Zur Construction des *בְּיָמֵי יְהוָה לְיָמֵי יְהוָה* mit doppeltem Accusative vgl. die sehr ähnliche Stelle Ps. 109, 3, wodurch die gegebene Uebersetzung vollkommen gesichert wird, so daß es nicht der Annahme, daß *בְּיָמֵי יְהוָה* Krieg für Feinde stehe (*Ev. §. 317^b*), bedarf. — V. 18. „Und nun hat Jahve mein Gott mir Ruhe gegeben ringsum“, wie sie David nicht dauernd zuteil geworden war, (vgl. 2 Sam. 7, 1. „Kein Widersacher ist da.“ Dies steht mit c. 11, 14 nicht in Widerspruch, da Hadads Unternehmen erst später fällt, s. z. a. St. „Und kein schlimmes Begegnis“, wie unter David die Empörungen Absaloms und Seba's, die Pest bei der Volkszählung u. dgl. — V. 19. „Siehe ich gedenke zu bauen.“ *אֲבִנֶה* mit folgendem Infinitiv wie Ex. 2, 14. 2 Sam. 21, 16. „Wie Jahve geredet zu David“, nämlich 2 Sam. 7, 12 u. 13. — V. 20. „Und nun befehl, daß sie mir fällen Cedern vom Libanon.“ Aus der Antwort v. 22 ersieht man, daß Salomo auch um Cypressen gebeten und nach der Parallelstelle 2 Chr. 2, 6 ff. auch um einen geschickten Künstler, was hier übergangen ist, so daß erst in c. 7, 13 f. nachträglich erwähnt wird, daß Hiram denselben geschickt habe. Aus dieser Bitte ergibt sich, daß derjenige Teil des Libanon, auf dem die zu Bauholz geeigneten Cedern wuchsen, zum Reiche Hiram gehörte. Auch liegt der seit alter Zeit berühmte Cedernwald wenigstens zwei Tagereisen nördlich von Beirut, nahe bei dem nördlichsten und höchsten Gipfel des Gebirges, beim Dorfe *Bscherreh* nördlich von der nach Baalbek führenden Straße und nicht weit östlich von dem Kloster *Kanobin*, dem Sitze des Patriarchen der Maroniten, obwol *Seetzen*, die amerikanischen Missionare und Prof. *Ehrenberg* noch anderwärts auf dem nördlichen Libanon Cedern und Cedernhaine gefunden haben, vgl. *Rob. Pal. III S. 723 f.* u. *N. bibl. Forsch. S. 766 ff.* Bis *Bscherreh* hinauf hat die Nordgrenze Canaans nicht gereicht, s. zu Num. 34, 8 f. in Bd. I, 2 S. 387 f. „Meine Knechte sollen mit deinen Knechten sein“ d. h. ihnen beim Fällen des Holzes helfen, s. zu v. 28 f. „Und den Lohn deiner Knechte will ich dir geben ganz wie du sagest“ s. zu v. 25 f.

„Denn du weißt, daß niemand unter uns ist kundig Bäume zu fällen wie die Sidonier.“ Dies bezieht sich auf die Kenntnis der geeignetsten Bäume, der rechten Zeit des Fällens und der Behandlung des Holzes (*Then.*) *Sidonier* steht für Phönizier überhaupt, da Sidon früher mächtiger war als Tyrus und der Cedern tragende Teil des Libanon zum Gebiete von Sidon gehörte. Die Bewohner Sidons waren von Alters her berühmt als geschickte Bauleute und in mechanischen Künsten sehr bewandert, vgl. *Rob.* Pal. III S. 700 ff. u. *Movers* Phöniz. II, 1 S. 86 ff.

Ueber diesen Antrag Salomo's freute sich Hiram sehr und pries Jahve, daß er David einen so weisen Sohn zum Nachfolger gegeben v. 21. In gutem Vernehmen mit Israel zu bleiben, daran mußte dem Könige von Tyrus viel liegen, weil das Land Israel eine Kornkammer für die Phönizier war und die Freundschaft mit diesem Nachbar den phönizischen Handelsinteressen sehr zu statten kommen mußte. Der Preis Jahve's vonseiten Hiram's setzt keine volle Anerkennung Jahve's als des allein wahren Gottes voraus, sondern nur, daß Hiram dem Gotte Israels dieselbe Realität wie seinen Göttern zuschrieb. Eine größere Anerkennung Jahve's spricht Hiram 2 Chr. 2, 11 aus, wo er Jahve Schöpfer Himmels und der Erde nennt, was sich übrigens auch aus einem Eingehen Hiram's auf die religiösen Vorstellungen der Israeliten erklärt und nicht notwendig den persönlichen Glauben an die wahre Gottheit Jahve's in sich schließt. — V. 22 f. Hierauf sandte Hiram wieder zu Salomo und sagte ihm schriftlich (בְּחֵרֶב 2 Chr. 2, 10) die Erfüllung seiner Wünsche zu.¹ אִי אֶפְשֶׁר שְׁלֶחְךָ אֵלַי „das was du mir entboten“ d. h. durch Botschaft von mir verlangt hast. בְּרוּשִׁים sind nicht Tannen, sondern Cypressen. — „Meine Knechte sollen (die Bäume) vom Libanon hinabschaffen ans Meer und ich werde sie zu Flößen machen (d. h. zu Flößen verbinden und flößen lassen) auf dem Meere bis an den Ort, den du mir entbieten wirst, und werde sie (die Flöße) dort zerlegen und du wirst (sie von dort) nehmen“ (abholen). Als Landungsplatz nennt die Chron. *Japho* d. i. Joppe, Jaffa, die Jerusalem zunächst gelegene Hafenstadt am mittelländischen Meere, s. zu Jos. 19, 46.

1) Die schriftliche Verhandlung ist an sich wahrscheinlich und wird durch unsern Bericht nicht ausgeschlossen. *Josephus* (Antt. VIII, 2, 6. 7) teilt die zwischen beiden Königen gewechselten Briefe mit, aber sie enthalten weiter nichts als was in der biblischen Relation steht, so daß man dieselben nur für eine von *Jos.* gewählte schriftstellerische Einkleidung der zwischen beiden Königen gepflogenen Verhandlung halten kann, obwol *Jos.* versichert (VIII, 2, 8), daß die ἀντιγράφα dieser Briefe nicht nur ἐν τοῖς ἡμετέροις βιβλίοις, sondern auch παρὰ Ἰσραηλίων erhalten seien, wo man sie einsehen und sich von der Uebereinstimmung des von ihm Berichteten mit dem dort Aufbewahrten überzeugen könne. — Auch *Eusebius* hat in der *praepar. evang.* IX, 33 u. 34 aus der Schrift des *Eupolemus* zwei zwischen Salomo und dem tyrischen Könige gewechselte Briefe über diesen Gegenstand mitgeteilt; aber diese Briefe sind nicht echte Copien jenes Briefwechsels, sondern — wie Dr. *Fraudenthal*, *Hellenist. Studien* über *Alexander Polyhistor* (Bresl. 1875) S. 106 ff. überzeugend nachgewiesen — nur „rohe Bearbeitungen des bibl. Berichts, wie ihn das 2. B. der Chronik 2, 3 f. liefert“, wobei der Verf. ganz frei mit Inhalt und Form der biblischen Erzählung geschaltet hat.

„Du aber wirst all mein Begehrtun zu geben Brot für mein Haus“ d. h. Lebensmittel für den Bedarf der königlichen Hofhaltung. „Der v. 20 erwähnte שֶׁבֶר war außerdem zu entrichten.“ So ganz richtig *Then.*; um so unrichtiger ist aber die weitere Behauptung desselben, daß der Chronist dies irrig von den bei der Holzarbeit beschäftigten Knechten Hiram's verstanden habe. Davon steht kein Wort in der Chronik, sondern in v. 9 nur die Zusage Salomo's an Hiram: Was die Hauleute (die Holzfäller) betrifft, so gebe ich Waizen deinen Knechten 20,000 Cor und Gerste 20,000 Cor und Wein 20,000 Bath und Oel 20,000 Bath. Dies fehlt in unserem Berichte, in welchem der den Sidonischen Holzfällern v. 20 zugesagte Lohn nicht näher bestimmt ist. Dafür wird aber hier v. 25 das in der Chron. nicht erwähnte Entgelt für das Holz, welches Hiram dem Salomo lieferte, angegeben. „Salomo gab dem Hiram 20,000 Cor Waizen als Speise (כֶּסֶל מִכֶּלֶךְ contrahirt aus מִכֶּלֶךְ מִצֶּלֶל von כֶּלֶל vgl. *Ev.* §. 79^b) für sein Haus (seine königliche Hofhaltung) und 20 Cor gestoßenen Oels; solches gab Salomo dem Hiram Jahr für Jahr“, vermutlich so lange als die Lieferung des Holzes oder die Bauten Salomo's währten. Diese beiderseitigen Angaben sind so deutlich, daß nur *Jac. Capp., Gramb. Mov. Then. Berth.* aus kritischen Vorurteilen sie mit einander confundiren und die eine Stelle nach der andern zu emendiren versuchen konten. Denn daß die Quantität des Waizens, welche Salomo dem Hiram für seinen Hofhalt gab, eben so groß war als die, welche er den Sidonischen Holzfällern abließ, das berechtigt nicht zur Identifizirung der beiden Angaben. Die Holzfäller erhielten außerdem noch Gerste, Wein und Oel in bedeutenden Quantitäten, während Hiram für seinen Hof nur noch Oel erhielt, und zwar nicht gewöhnliches Oel, sondern das feinste Olivenöl, nämlich 20 Cor שֶׁבֶר ד. i. gestoßenes Oel d. h. das feinste Oel, welches von noch nicht völlig reifen Oliven durch Zerstoßen derselben in Mörsern gewonnen wurde und eine weißere Farbe sowie besseren Geschmack hatte als das gewöhnliche durch Oelpressen von den reifen Oliven gewonnene Oel; vgl. *Celsii Hierobot. II p. 349 sq.* u. *Bähr Symbolik I S. 419*. Zwanzig Cor machten 200 Bath d. i. nach neuem deutschen Maße 40¼ Hektoliter; nach der Berechnung von *Then.* gegen 10 Faß (1 Faß = 6 Eimer, 1 Eimer = 72 Kannen). Beachtet man, daß dieses Oel die feinste Gattung war, so wird man nicht von Mißverhältnis zu dem Quantum des gelieferten Waizens reden können. 20,000 Cor Waizen hat *Then.* zu 38,250 Dresdn. Scheffeln berechnet. V. 26. Die Bemerkung: „der Herr gab Weisheit dem Salomo“ bezieht sich nicht bloß auf das Bündnis, welches Sal. mit Hiram schloß, wodurch er Materialien und geschickte Arbeiter für den Bau des Hauses Gottes gewann (*Then.*), sondern zugleich auf die weise Verwendung der Arbeitskräfte seiner Untertanen zu diesem Werke. Denn dieser V. schließt nicht bloß den Abschnitt über Salomo's Verhandlung mit Hiram ab, sondern leitet zugleich zu den folgenden Vv. über, worin die v. 20 gegebene Andeutung Salomo's über die Arbeiter, welche mit den Leuten Hiram's Holz auf dem Libanon fällen sollten, näher bestimmt wird.

V. 27-32. *Die Frohnarbeiter aus Israel.* V. 27 f. Salomo hob eine Frohn (סֵבֶר Frohnarbeiter wie 4, 6) aus ganz Israel aus d. h. aus dem ganzen Volke, nicht: dem ganzen Gebiete Israels (*Ew.*), 30,000 Mann, und sandte sie auf den Libanon, 10,000 im Monat wechselsweise; einen Monat waren sie auf dem Libanon (Frohn leistend), zwei Monate zu Hause (ihre Landwirtschaft besorgend). הַצִּבֵּל von הַצִּבְלָה bed. nicht *in tabulas referre*, wofür man sich ohne zureichenden Grund auf 1 Chr. 27, 24 beruft, sondern *ascendere fecit*, unserm *ausheben* entsprechend. Er hob sie aus dem Volke aus, um sie auf den Libanon zu schicken, vgl. 9, 25. Diese 30,000 israelit. Frohnarbeiter müssen von den zu Frohnsklaven gemachten Ueberresten der Canaaniter v. 29 u. 9, 20 unterschieden werden. Diese letzteren heißen צִבְרֵי סֵבֶר Frohnsklaven 9, 21 wie Jos. 16, 10. Daß die Israeliten nicht Frohnsklavendienste leisten sollten, ergibt sich schon daraus, daß sie im ganzen Jahre nur 4 Monate Frohn leisteten, 8 Monate zu Hause waren, womit auch die Bezeichnung derselben als סֵבֶר nicht in Widerspruch steht. Denn wenn auch dieses Wort anderswo von den canaanitischen Frohnklaven vorkommt, z. B. Jos. 17, 13. Jud. 1, 28. 30. 2 Chr. 8, 8, so wird doch in unserm Berichte über Salomo zwischen סֵבֶר und צִבְרֵי סֵבֶר bestimt unterschieden, indem es 9, 22 nach Erwähnung der canaanitischen Frohnsklaven ausdrücklich heißt: „von Israel machte Salomo keinen zum Sklaven“ (צִבְרֵי). Die 30,000 israel. Fröhner sind als „freie Israeliten zu denken, welche auf Befehl des Königs nur die minder schwere Vorarbeit des Holzfallens in Gemeinschaft mit und unter Anweisung von Untertanen des Hiram (s. v. 20), wol nicht einmal ganz unentgeltlich, verrichteten“ (*Then.*). Ueber *Adoniram* s. zu 4, 6. — V. 29. Und Salomo hatte 70,000 Lastträger und 80,000 Steinhauer auf dem Gebirge (Libanon). הַצִּבֵּי verstehen die alten Uebersetzer nur von Steinhauern. Dafür spricht sowohl der Context, indem v. 31 von Steinmetzarbeit die Rede ist, als der Sprachgebrauch, indem הַצִּבֵּי meistens vom Aushauen und Behauen der Steine vorkommt (Deut. 6, 11. Jes. 5, 2. Prov. 9, 1. 2 Kg. 12, 13), nur in Jes. 10, 15 vom Holzhauen. Für das Hauen und Behauen des Holzes war durch 30,000 Israeliten ausreichend gesorgt.¹ Daß nun die

1) Die Gesamtzahl der Arbeiter ist sehr groß, wird aber nicht befremdlich erscheinen, wenn man, auch von der Bemerkung von *Cleric.: decem impertivis absolvunt quod ab uno perito absolvitur* absehend, nur erwägt, daß wir bei dem Mangel einer näheren Beschreibung der Fundamente des Tempelbau's außer Stand sind zu beurteilen, wie viel Steinmaterial hiefür erforderlich war, und auch in Betreff des Cedern- und Cypressenholzes nicht berechnen können, wie viel außer zum Gebälke und für die Betäfelung des Tempelhauses noch für die Vorhöfe und Vorhofsgebäude verbraucht wurde. Sodann ist in Betracht zu ziehen, daß nicht blos die Steine zu brechen und zu behauen, und die Bäume zu fällen und zuzurichten waren, sondern die Steine auch aus den Steinbrüchen und die Holzbalken aus dem Walde bis an den Ort, wo sie auf Flößen verladen und verschifft wurden, hinzuschaffen waren, und daß dies alles bei dem Mangel an Maschinen von Menschenhand und mit Menschenkraft verrichtet werden mußte. Nach *Plin. hist. nat. XXXVI, 12* sollen an einer Pyramide Aegyptens 366,000 Menschen 20 Jahre lang gearbeitet haben. — Endlich ist es auch wahrscheinlich, daß Salomo von diesen Arbeitern auf dem Libanon sich schon das Material für seinen Palastbau mit zurichten ließ.

150,000 Lastträger und Steinhauer nicht aus den Israeliten genommen waren, erhellt schon daraus, daß sie von diesen unterschieden, wenigstens nicht als Israeliten bezeichnet worden. Gewißheit darüber erhalten wir aber aus den Parallelstellen 9, 20 f. und 2 Chr. 2, 16 f. 8, 7—9, wonach Salomo die im Lande übrig gebliebenen Canaaniter zu diesem Sklavenfrohndienste aushob. — V. 30. „Außer (לְבָר) d. h. ungerechnet die Fürsten, die Angestellten Salomo's, die über die Arbeit waren (d. h. die von Salomo zu Aufsehern über die Arbeit angestellten Obern), 3300, die über das am Werke arbeitende Volk walteten.“ שָׂרֵי הַנְּצָבִים kann nach der richtigen Bemerkung von *Then.* nicht die Obersten der Vorgesetzten d. h. Oberaufseher bedeuten, da Unteraufseher nicht erwähnt sind und die angegebene Zahl für Oberaufseher viel zu groß ist. Das dem שָׂרֵי im *stat. constr.* untergeordnete נְצָבִים ist als Beschreibung des Substantivs zu fassen: *principes qui praefecti erant* (*Vatab.*), vgl. *Ew.* §. 287^a. Außerdem werden am Schlusse des Berichts über sämtliche Bauten Salomo's 9, 23 noch 550 שָׂרֵי הַנְּצָבִים als Vorgesetzte des die Arbeit tuenden Volkes genant. Damit differiren in eigentümlicher Weise die Angaben der Chronik, wo 2 Chr. 2, 17 die Zahl der Aufseher auf 3600 und in 2 Chr. 8, 10 auf 250 angegeben ist. So nahe nun bei den vielfachen Fehlern in Zahlangaben die Annahme liegt, daß diese Differenzen aus Abschreibefehlern durch Verwechslung ähnlicher Zahlbuchstaben entsprungen seien, so wird diese Auskunft doch dadurch, daß die Gesamtsumme der Aufseher in beiden Relationen (3300+550 = 3850 BB. der Kön. und 3600 + 250 = 3850 Chron.) die gleiche ist, als unwahrscheinlich zurückgewiesen, und wir müssen mit *J. H. Mich.* die Differenzen aus einem verschiedenen Einteilungsgrunde erklären, nämlich daraus, daß in der Chron. die canaanitischen und die israelitischen Aufseher, 3600 canaan. und 250 israel., unterschieden werden, in den BB. der Kön. dagegen *inferiores et superiores praefecti*. Niedere Aufseher hatte demnach Salomo 3300 und höhere (oder Oberaufseher) 550, von welchen 250 aus den Israeliten und 300 aus den Canaanitern gewählt waren. Daß die 3600 aus den גָּרִים d. h. den im Lande Israel übrig gebliebenen Canaanitern genommen waren, wird 2 Chr. 2, 16 f. ausdrücklich gesagt. Eben so sicher ist es, daß die in 9, 23 u. 2 Chr. 8, 10 angegebene Zahl (550 u. 250) nur die Oberaufseher über sämtliche Bauarbeiter enthält, trotzdem daß in beiden Stellen hier 5, 30 u. 9, 23, die gleiche Bezeichnung שָׂרֵי הַנְּצָבִים gebraucht ist. Wenn nun in c. 9, 23 die Zahl der Aufseher zu 550 angegeben wird d. i. zu 300 mehr als in der Parallelstelle der Chronik, so kann es kaum zweifelhaft bleiben, daß die Zahl 550 die 300, welche in unserm Cap. weniger als in der Chron. genant sind, mit enthält, und daß in den 3300 unsers Cap. die Oberaufseher canaanitischer Abstammung nicht mit begriffen sind.¹ —

1) Auch *Ewald* (Gesch. III S. 312 f.) nimmt an, daß unter den 550 (1 Kg. 9, 23) wirkliche Oberaufseher, hingegen unter den 3300 (1 Kg. 5, 30) vielmehr zugleich Unteraufseher zu verstehen sind, und daß von jenen 550 Oberaufsehern 300 von den Kanaanäern selbst genommen und nur 250 (2 Chr. 8, 10) geborene Hebräer waren, obgleich er die Zahl 3600 (2 Chr. 2, 17) für irrtümlich erklärt. Dagegen

V. 31. Und der König ließ große, wertvolle Steine brechen, „um das Haus zu gründen mit behauenen Steinen.“ יָקְרוּהָ bed. nicht: schwere (*Then.*), denn dies wäre eine ganz überflüssige Bemerkung, da große Steine immer schwer sind, sondern: kostbare, wertvolle Steine, *qui multa pecunia constabant. Cler.*, vgl. 10, 2 wo das Wort Edelsteine bezeichnet. לְיָסֵר d. h. um den Grund für den Tempel zu legen, worunter jedoch nicht bloß das Fundament für das Tempelhaus, sondern zugleich die Substructionen für die ganze Tempelarea begriffen sind, wenn auch die gewaltigen Umfassungsmauern des Tempelbergs, von welchen *Josephus Ant. VIII, 3, 9. XV, 11, 3 u. de bell. jud. V, 5, 1* berichtet, nicht alle schon von Salomo aufgeführt, sondern ein Werk der Jahrhunderte sein mögen. Mehr hierüber s. zu 6, 38. אֲבָנֵי גִבְלִים sind behauene Quadersteine, nach 7, 10 von zehn und acht Ellen.

Mit v. 32 wird der Bericht über die durch Salomo's Unterhandlung mit Hiram erzielten Vorbereitungen für den Tempelbau abgeschlossen. „Die Bauleute Salomo's und die Bauleute Hiram's, und zwar die Giblitor, behieben und richteten das Holz und die Steine zum Baue des Hauses zu.“ Object zu יָבִיאוּ sind nicht die vorhergenannten Quadersteine, sondern die nach יָבִיאוּ genanten Bäume (Holzbalken) und Steine. יָבִיאוּ ist *explic.* zu fassen: und zwar die Giblitor, die nähere Bestimmung der „Bauleute Hiram's“ gebend. יָבִיאוּ sind die Bewohner der Stadt גִּבְלִים *Gebal*, bei den Griechen *Byblos* genant, nordwärts von Beirut (s. zu Jos. 13, 5), welche unter den größern phönizischen Städten dem berühmten Cedernwalde am nächsten lag. Die Giblitor (*Bybliter*) waren nach Ez. 27, 9 in der Schiffsbaukunst sehr erfahren, also wol überhaupt geschickte Baumeister, und als solche von den Untertanen Hiram's die geeignetsten für die Leitung der Holz- und Steinarbeiten zu den Bauten Salomo's. Denn daß die Zahl der phönizischen Bauleute eine kleine war, daß sie nur die Werkmeister waren, das liegt in der Natur der Sache und läßt sich auch schon aus der großen Zahl der Arbeiter schließen, welche Salomo von seinen Untertanen dazu stellte.¹

Bertheau zu 2 Chr. 8, 10 hat das Verhältnis der beiderseitigen Angaben mehr verwirrt als aufgehellt.

1) Ohne zureichende Gründe hat *Then.* an יָבִיאוּ Anstoß genommen und auf das kritisch ganz ungenügend bezeugte καὶ ἐξήλον αὐτοὺς der LXX und das paraphrasirende und die Sache ausmalende ἀμύσσαντας καὶ σκεδῆσαντας des *Josephus* hin יָבִיאוּ „sie ungrenzten sie (die Steine)“ geändert und dies von „Beränderung“ oder „der Fugenränderung der Steine“ gedeutet, unter der irrigen Voraussetzung, daß die von *Robinson* (Pal. II S. 62) zuerst wargenommene und beschriebene Fugenränderung der Steine in der alten Umgebungsmauer der Tempelarea „in völlig gleicher Art nirgends weiter vorkomme“, während *Rob.* dieselbe in den antiken Überresten von Mauerfundamenten an verschiedenen Orten des Landes gefunden hat, nicht nur in der Nähe von Jerusalem in *Belhania*, sondern auch zu *Carmel* auf dem Gebirge Juda, zu *Hebron*, *Semua* (Esthemoa), *Beit Nusib* (Nezib), auf dem *Tabor* und besonders im Norden, in den alten Mauerüberresten der Festungen *es Shukif*, *Humin*, *Banias*, *Tyrus*, *Dschebail* (*Byblus*), *Baalbek*, auf der Insel *Ruwad* (dem alten *Aradus*) und an verschiedenen Tempeln auf dem Libanon (s. *Rob.* Pal. II, 310. 426. 707. III, 191. 218. 454 f. u. N. bibl. Forsch. S. 299 f.). Mit Recht hat daher schon *Böttch.* (n. ex. krit.

Cap. VI. Der Tempelbau.

Die Beschreibung dieses Baues beginnt mit Angabe der Zeit der Erbauung (v. 1); dann folgt die Beschreibung der Anlage und Größe des Tempelhauses (v. 2—10), woran die dem Salomo während des Baues zuteil gewordene göttliche Verheißung angelehnt ist (v. 11—13). Hierauf folgt erst der weitere Bericht über den innern Ausbau und Schmuck des Heiligtums (v. 14—36), sodann in c. 7, 1—12 die Beschreibung des nach dem Tempel gebauten königlichen Palastes, und nach dieser endlich der Bericht über die von dem tyrischen Künstler in Metall ausgeführten Säulen der Vorhalle und die verschiedenen Tempelgeräte (7, 13—51).¹ — Eine Parallele hiezu liefert 2 Chr. 3 u. 4, wo aber die Beschreibung anders geordnet ist. In der Chron. ist nicht der äußere Bau des Tempelhauses von seiner innern Verzierung und Einrichtung geschieden, sondern nachdem c. 3, 1—3 die Zeit der Erbauung und die Größe des Tempelhauses angegeben worden, folgt die Beschreibung: a) der Halle (v. 4), b) des Heiligen mit seiner innern Verzierung (v. 5—7), c) des Allerheiligsten nach seiner Größe und Verzierung, mit den darin aufgestellten colossalen Cherubim und dem Vorhange vor demselben, welcher in unserer Relation nicht erwähnt ist (v. 8—14), d) der ehernen Säulen vor der Halle (v. 15—17), e) des Brandopferaltars (c. 4, 1), der in unserer Relation übergangen ist, f) des ehernen Meeres (v. 2—5), g) der ehernen Kessel, goldenen Leuchter, Schaubrottische und goldenen Becken (v. 6—8), h) der Vorhöfe (v. 9), worauf der Bericht mit einer summarischen Aufzählung der verschiedenen Tempelgeräte schließt (v. 10—22), die fast ganz wörtlich mit 1 Kg. 7, 40—50 übereinstimmt.

Aehrenl. II S. 32) diese Conjectur als „übelbegründet“ verworfen, aber nur, um eine andere ganz unbegründete an ihre Stelle zu setzen, nämlich daß vor יָבִיאוּ das W. הַצִּירִים die Tyrier ausgefallen sei. Denn dafür spricht weiter nichts als die höchst unwahrscheinliche Voraussetzung, daß der König Hiram die Untertanen seines ganzen Reiches zu den Salomonischen Bauten aufgehoben habe. — Auch der Zusatz *εἰς ἔτη* in LXX am Ende des Verses berechtigt nicht zu der Annahme von *Then.* u. *Böttch.*, daß יָבִיאוּ aus dem Texte ausgefallen sei. Denn es liegt ja auf der Hand, daß die LXX ihren Zusatz bloß *e conjectura* gemacht und zwar daraus erschlossen haben, daß im 4. Jahre Salomo's der Grund für den Tempel gelegt wurde, also die Vorarbeiten dazu die 3 ersten Jahre seiner Regierung ausgefüllt haben werden.

1) Von Sonderschriften über den Tempel vgl. meine Schr.: *Der Tempel Salomo's*, eine archäol. Untersuchung. *Dorp.* 1839; u. *Carl Chr. W. F. Bähr* *Der Salomon. Tempel* mit Berücksichtigung seines Verhältnisses zur heil. Architectur überhaupt. *Karlsr.* 1848. In beiden sind im Eingange auch die früheren, jetzt meist nur noch historisches Interesse habenden, Untersuchungen und Monographien über diesen Gegenstand angeführt. Außerdem vgl. die kurze Beschreibung des Tempels in *m. bibl. Archäologie* §. 23 ff. mit den Abbildungen des Tempelgebäudes und der Hauptgeräte auf Tafel 2 u. 3, und die dort S. 134 d. 2. A. erwähnten Abhandlungen von *Merz* und *Diessel*, nebst dem Prachtwerke von *Melch. de Vogüé* über den Tempel.

V. 1—10. Das Aeussere des Banes. V. 1. Die Erbauung des Tempels, eines festen und prachtvollen Hauses Jahve's zur Wohnstätte seines Namens inmitten seines Volks, bildete einē bedeutsame Epoche für das alttestamentliche Gottesreich, indem dadurch nach der göttlichen Erklärung durch den Propheten Nathan dem provisorischen Zustande des Volkes Israel im Lande Canaan ein Ende gemacht wurde, da der Tempel ein reales Unterpfand für den dauernden Besitz des vom Herrn empfangenen Erbteils werden sollte. Die Wichtigkeit dieser Epoche wird dadurch angedeutet, daß die Zeit der Erbauung des Tempels nicht bloß nach dem Regierungsjahre Salomo's, sondern zugleich nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten bestimmt wird. „In dem 480. Jahre nach dem Auszuge der Söhne Israels aus dem Lande Aegypten, im 4. Jahre seiner Regierung d. i. im J. 1012 v. Chr., im zweiten Monate des Jahres baute Salomo das Haus dem Herrn.“ Die Richtigkeit der Zahl 480 gegenüber dem 440. Jahre der LXX und den verschiedenen Angaben des *Josephus* wird gegenwärtig ziemlich allgemein anerkannt, und ihre Uebereinstimmung mit der richtig berechneten Dauer der Richterperiode haben wir zu Jud. 3, 7 (II, 1 S. 221 ff.) nachgewiesen.¹ Der Monatsname ׀ Glanz, Pracht, wahrscheinlich von der Blumenpracht so genant, wird durch den Zusatz: „d. i. der zweite Monat“ erklärt,

1) Gegen die von *Böttcher* wiederholte Hypothese *Bertheau's*, daß die Zahl 480 nur auf Summirung von 12×40 Jahren oder 12 Generationen zu 40 Jahren beruhe, hat *Then.* mit vollem Rechte bemerkt: „Wo zugleich das Jahr und der Monat der Regierung des bezüglichen Königs bemerkt ist, da wird wol auch die Hauptzahl auf etwas mehr als bloßer Computation beruhen; und sicher hätte der Computirende, um den Schein einer genauen Angabe zu erlangen, die Regierungsjahre des Salomo besonders in Rechnung gebracht, dieselben der berechneten runden Summe hinzugefügt und geschrieben: im J. 484. Hiezu kommt, daß der Eingang unsers Cap. in seinem Tone etwas Annalenförmiges hat, und daß man in so früher Zeit wol noch gewußt und in einem Falle wie der vorliegende wol auch angemerkt haben wird, wie viel Zeit seit der denkwürdigsten Periode des israelitischen Volkes verflossen sei“. — Damit vgl. *Ed. Preuss.* Die Zeitrechnung der LXX, S. 74 ff., welcher mit viel größerer Wahrscheinlichkeit zu zeigen versucht hat, daß die Aenderung der LXX in 440 sich bloß auf genealogische Combination gründet. Eben so *Ewald*, Gesch. II S. 524, welcher auch S. 519 die Angabe, daß 480 Jahre vom Auszuge aus Aegypten bis zu der im 4. Jahre der Regierung Salomo's erfolgten Gründung des Tempels verflossen, als eine vollkommen richtige anerkennt, „sowol wenn wir auf die Quelle achten, der sie allen Anzeichen nach entspringt, als wenn wir sie mit allen übrigen Merkmalen von Geschichte und Zeitrechnung bei den Hebräern und anderen Völkern vergleichen.“ Aehnlich *Hitzig*, Gesch. des V. Israel S. 13 f.

Der Nachweis für die Berechtigung, daß 480. Jahr als dem J. 1012 v. Chr. entsprechend anzusetzen (nach *Usher* u. A.), wird in der unten, vor Cap. 12 folgenden chronologischen Uebersicht gegeben werden. Bei den verschiedenen Chronologen schwankt diese Berechnung zwischen den Jahren 1060 und 1002 oder 986 v. Chr. Viel weiter herab haben *Movers*, *A. v. Gutschmid* u. A. dieses Datum herabgerückt nach Angaben des *Josephus* aus tyrischen Quellen über die Gründung von Tyrus und Karthago, nämlich auf die Jahre 968 oder 967 v. Chr. S. die Zusammenstellung der verschiedenen Ansätze bei *Gust. Risch*, Art. Biblische Zeitrechnung in *Herzog's Realencykl.* XVIII S. 454 f. Noch etwas weiter herab würde man nach der Assyrischen Chronologie gehen müssen, falls die Aufstellungen von *Schrader* darüber begründet sein sollten.

weil die Monate vor dem Exil keine stehenden Namen hatten und nach dem Exile andere Namen erhielten. Der zweite Monat hieß nach dem Exile *Jjar*. — Der Ort wo der Tempel erbaut wurde, ist als hinlänglich bekant in unserem Berichte nicht angegeben, wol aber im parallelen Texte 2 Chr. 3, 1 — nämlich der Berg *Moria*, woselbst der Herr dem David bei der Pest erschienen war und wo David auf göttlichen Befehl einen Brandopferaltar erbaut hatte, s. zu 2 Sam. 24, 25.

V. 2—4. *Anlage und Dimensionen des Tempelhauses.* Die Maße des Tempelhauses und seiner Abteilungen sind alle im Lichten d. h. nach ihren sichtbaren Raumverhältnissen angegeben. Das Haus d. h. das Hauptgebäude des Tempels, die Tempelcella anlangend, war seine Länge 60 Ellen, seine Breite 20 und seine Höhe 30 Ellen, und zwar nach 2 Chr. 3, 3 „nach früherem Maße“ d. h. nach der alten Mosaischen oder heiligen Elle, die nach Ezech. 40, 5. 43, 13 eine Handbreite länger war als die bürgerliche Elle der exilischen Zeit. Die Mos. Elle war nach der Untersuchung von *Then.* 214,512 Paris. Linien lang d. i. $18\frac{1}{2}$ rheinl. Zoll oder 48,45 Centimeter deutschen Maßes, s. *m. bibl. Archäol.* S. 604 d. 2. A. — V. 3. Die *Halle* angesichts (עַל פְּנֵי) d. h. vor dem Heiligen des Hauses war 20 E. lang vor (לְפָנֵי) der Breite des Hauses, d. h. sie war eben so breit als das Haus. אַרְבָּעֵי עָשָׂר Länge wird hier die der Breite des Hauses parallel laufende längere Ausdehnung genant, die wir nach unserer Anschauungsweise die Breite nennen würden. Und 10 Ellen war ihre Breite d. h. ihre Tiefe vor dem Hause. Die Höhe der Halle ist in unserm Texte nicht angegeben, dagegen in 2 Chr. 3, 4 zu 120 Ellen bestimmt. Diese Bestimmung ist sicher falsch, obgleich noch *Ev.* (Gesch. III S. 321) sie mit *Stieglitz* (Baukunst S. 126 u. Beitr. zur Gesch. der Bauk. I S. 70) als richtig in Schutz nimt. Denn eine Baulichkeit von solcher Höhe hätte nicht als אַרְבָּעֵי עָשָׂר Halle bezeichnet werden können, sondern hätte אַרְבָּעֵי עָשָׂר Thurm genant werden müssen. Aber auch ein Thurm von 120 E. Höhe vor einem Tempel, der nur 30 E. hoch war, würde ein Verhältnis darstellen, wie es nicht einmal unsere höchsten Kirchthürme aufweisen,¹ und ein solcher dampfessenartiger Bau bei einer Grundfläche von nur 10 Ellen Breite oder Tiefe selbst statisch kaum möglich sein. Allerdings ist an eine absichtliche Vergrößerung der Höhe in der Chron. nicht zu denken, da die übrigen Maßbestimmungen mit unserer Relation übereinstimmen, aber die Annahme einer Textescorruption ist durch viele andere Fehler in den Zahlangaben nahe genug gelegt. Nur läßt sich dabei nicht mehr entscheiden, ob die richtige Höhe 20 oder 30 Ellen war. Während *Syr.* u. *Arab.* u. LXX (*Cod. Al.*) 20 Ellen haben, spricht für 30 Ellen

1) Bei dem Straßburger Münster und dem Freiburger Dom in Breisgau verhält sich die Höhe des Thurmes zur Höhe der Kirche mit dem Dache etwa wie $3\frac{1}{4}$ zu 1; nur am Dome zu Rouen würde, wenn er bis zur Spitze ausgebaut worden wäre, das Verhältnis fast 4 zu 1 sein. Doch ist bei diesem Vergleiche zu erwägen, daß jene gothischen Thürme in schlanke Spitzen auslaufen, während bei der vorausgesetzten Höhe der Salomonischen Tempelhalle ein platt abgestumpfter Thurm angenommen werden müßte, wodurch hauptsächlich das Mißverhältnis entstehen würde.

teils das Fehlen der Höheangabe in unserem Texte, das sich leichter erklärt, wenn die Halle eben so hoch als das Tempelhaus, als wenn die Höhe verschieden war, teils noch der Umstand, daß der Seitenanbau eine äußere Höhe von 20 Ellen hatte, mithin die Halle nicht besonders hervorgetreten sein würde, wenn sie mit jenem gleiche Höhe gehabt hätte. — V. 4. Nach Angabe der Raumverhältnisse des Tempelhauses werden die Fenster genant, durch die dasselbe Luft und Licht erhielt. *חלונות פתוחים* bed. nicht *fenestras intus latae, foris angustae* (Chald. Ar. Rabb. Luther u. A.), sondern Fenster von geschlossenem Gebälke, d. h. Fenster deren Gitter nicht beliebig auf- und zugemacht werden konnten, wie bei den gewöhnlichen Wohnhäusern, 2 Kg. 13, 17. Dan. 6, 11. Denn *שקפים* bezeichnet übergelegte Balken 7, 4 und *שקף* Gebälke 7, 5. Die Oeffnung der Fenster war vielleicht nach außen enger und nach innen weiter, wie bei den alten ägyptischen Bauwerken, da die Mauern sehr stark waren, und in diesem Falle solche Fenster ihrem Zwecke, Luft und Licht zu geben und den Rauch abziehen zu lassen, mehr entsprachen, so daß die Deutung des Chald. vielleicht auf alte Ueberlieferung sich gründet, und der Sache, nur nicht den Worten entspricht. Streitig ist unter den Erklärern, wo die Fenster angebracht waren, ob nur an der Vorderfronte über der Halle, falls diese nämlich 10 Ellen niedriger war als das Tempelhaus, oder an den Seitenwänden, über dem höchstens 20 Ellen hohen Anbau der Seitenstockwerke, wobei das nur 20 Ellen hohe Allerheiligste nach 8, 12 ganz dunkel blieb. Wir halten die letztere Ansicht für die richtige, da die Einwendungen dagegen auf erweislich falschen Voraussetzungen beruhen.

V. 5—8. *Der Seitenanbau*. V. 5. „Er baute an der Wand des Hauses einen Anbau ringsum (d. h. an den beiden Langseiten und an der hinteren Wand, nicht auch an der Vorderseite, wo die Halle vorgebaut war), an den Wänden des Hauses ringsum am Heiligen und Allerheiligsten, und machte Seitengemächer ringsum.“ *יציצ* (im *Keri* beständig *יציצ*) bed. eigentlich *stratum*, dann hier den um die genannten Räume angelegten niedrigen Bau oder Anbau. Das Wort ist *gen. comm.*, aber so construiert, daß das *masc.* in collectiver Bedeutung von dem ganzen aus 3 Stockwerken bestehenden Anbau, das *foem.* (v. 6) von dem einzelnen Stockwerke dieses Anbaues steht. Ueber diese im Hebr. seltene, im Arab. dagegen sehr häufige Unterscheidung der Masse und des Einzelnen durch das *gen. masc.* und *foem.*, die gewöhnlich durch eine besondere Fömininform ausgeprägt ist, wie *אני* Flotte und *אנייה* einzelnes Schiff, vgl. *Ev. Lehrb. d. hebr. Spr. §. 175^d u. 176^a u. gramm. crit. ling. arab. I §. 295.* *אור-קירות* bei den Wänden, d. h. mit den Wänden zusammhängend, an sie angeschlossen — als nähere Bestimmung des *על קיר* zugesezt. *צלעות* bed. hier u. Ez. 41, 6 ff. Seitengemächer oder Seitenstockwerke, von *צלע* sich nach einer Seite neigen, daher: hinken d. h. sich beständig nach einer Seite neigen. Daraus ergeben sich für *צלע* die Bedd. Seite, Seitenstück oder Seitenwand, z. B. der Bundeslade Ex. 25, 12. 14 u. a., der Wohnung Ex. 26, 20. 26 u. a., des Altares

Ex. 27, 7. 30, 4 u. a., Seitenwand eines Berges, Berglehne 2 Sam. 16, 13, Seitenteil am menschlichen Körper d. i. Rippe Gen. 2, 21 f., die Seiten einer Thür, die Thürblätter v. 34 unsers Cap., und von Gebäuden gebraucht, die Seitenteile oder Seitenstocke, die sich an das Hauptgebäude anlehnen; endlich der Begriff eines eine große Seite darbietenden Stückes d. i. breites Bret 6, 15 f. Die Bed.: Breter oder Balken, gleichsam Rippenwerk, ist unbegründet. — V. 6. Die (innere) Breite des untern Seitenstockwerks war 5, die des mittleren 6 und die des dritten 7 Ellen; „denn Verkürzungen (d. h. Absätze) hatte er (man) gemacht am Hause ringsum von außen, damit nicht Eingreifen (stattfände) in die Wände des (Tempel-) Hauses.“ Sinn: an der Tempelmauer waren da, wo die Unterbalken der einzelnen Seitenstockwerke angesetzt werden sollten, Absätze angebracht, so daß die Köpfe dieser Balken auf den Absätzen ruhten und nicht in die eigentliche Mauer des Tempelhauses eingriffen. Diese Absätze heißen sehr bezeichnend: *אבנים פתוחות* Abnahmen oder Verkürzungen der Dicke der Mauer. Solcher Absätze sind vier anzunehmen, drei für die 3 Unter- oder Bodenlagen und eine für die Decklage der Seitenstockwerke. Fraglich bleibt hierbei, ob diese Absätze blos an der Tempelmauer oder ob auch an der Außenmauer des Seitenanbaues angebracht waren, so daß, der Symmetrie entsprechend, jede der beiden Mauern bei jedem Absätze eine halbe Elle dünner oder schwächer geworden wäre. Das erstere ist wahrscheinlicher. Demnach wurde die Tempelmauer bei jedem Absätze, also 4 mal, 1 Elle schwächer. Wenn sie also oben noch 2 Ellen stark blieb, so muß sie unten 6 Ellen dick gewesen sein. Diese außerordentliche Dicke entspricht übrigens den Ueberresten uralter Bauwerke, deren Mauern gewöhnlich eine colossale Dicke haben, und der in 7, 10 beschriebenen Größe der Quadersteine, aus welchen die Mauer construiert war. *לבלתי אהו בכך* damit nicht Eingreifen in die Wände stattfände, nicht Löcher in die Steinwände zu hauen wären. — V. 7 enthält einen zur Erläuterung von v. 6 eingeschalteten Umstandssatz: „Das Haus (nämlich) bei seiner Erbauung war aus ganz fertigen Steinen des Steinbruchs erbaut, und Hammer und Haue, irgendwelches Eisenwerkzeug wurde nicht gehört beim Hause, da es gebaut wurde.“ *אין שמהו אבן פתוחה* (vgl. über die Construction *Friedr. W. M. Philippi*, Wesen u. Ursprung des *stat. constr.* im Hebr. 1871. S. 8) bed. nicht: ganz behauene Steine, welche Gott so hatte wachsen lassen, daß sie nicht behauen zu werden brauchten (*Theodoret*); denn obwol *אבנים פתוחות* Deut. 27, 6 vgl. mit Ex. 20, 25 unversehrte d. h. nicht behauene Steine bezeichnet, so wird hier doch diese Bedeutung durch den Context (vgl. 5, 32) ausgeschlossen. Hier bed. *שלהם* vollendet, also Steine, die beim Brechen im Steinbruche gleich so bearbeitet und fertig gemacht wurden, daß beim Bau der Tempelmauern keine Eisenwerkzeuge zur weiteren Bearbeitung erforderlich waren. *אין אxt*, hier ein der Axt entsprechendes Hauwerkzeug der Steinmetze. — In v. 8 wird die Beschreibung des Seitenanbaues fortgesetzt. „Eine Thür (*פתח*) Thüröffnung für den Eingang) zum mittleren Seitengemach (des unteren Stockwerks)

war an der rechten Seite (der Südseite) des Hauses, und eine Wendeltreppe führte hinauf in das mittlere (Gemach des mittleren Stockwerks) und aus dem mittleren in die dritten Gemächer“ d. h. die Gemächer des dritten Stockes. So nach dem masoret. Texte, wobei nur der Gebrauch des הַיִּיכָן zuerst vom mittleren Zimmer des unteren Stockwerks, sodann vom mittleren Stockwerke auffällt und die Vermutung nahe legt, daß das erste הַיִּיכָן aus $\text{הַיִּיכָן הַמִּזְבֵּחַ}$, welches LXX u. Chald. ausdrücken, verschrieben sein möchte, in welchem Falle הַיִּיכָן nicht das Seitengemach, sondern in collectivem Sinne die Seitengemachreihe eines Stockwerks bezeichnet, wie Ez. 41, 5. 9. 11. Daß diese Thür von außen d. h. in der äußern Mauer des Seitenanbaues angebracht war, nicht „aus dem Innern des Heiligen“ in die Seitengemächer führte, würde kaum der Bemerkung bedürfen, wenn nicht *Böttcher* (Proben alttestl. Schrifterkl. S 339) und *Schnaase* (Gesch. der bildenden Künste Bd. I) wirklich diese mit der Würde des Heiligtums ganz unvereinbare Vorstellung gehegt hätten.¹ Nur bleibt es fraglich, ob sie in der Mitte der rechten Seite oder vorne neben der Halle angebracht war. Sollte der masoret. Text richtig sein, dann wäre die erstere Annahme außer Zweifel. Liest man aber $\text{הַיִּיכָן הַמִּזְבֵּחַ}$, dann gibt der Text darüber keine Entscheidung an die Hand. Die Wendeltreppe war nicht in der äußern Mauer selbst angelegt, weil diese dazu nicht dick genug war, und der Text auch ziemlich deutlich besagt, daß sie aus dem unteren Stock in das mittlere und weiter hinauf führte, also im Innern des Gebäudes sich befand.

In v. 9 u. 10 wird der Bericht über die äußere Beschaffenheit des Tempelgebäudes abgeschlossen. „So baute er das Haus und vollendete es und deckte das Haus mit Balken und Brettern von Cedern.“ וַיִּסְפֵּן ist nicht von der innern Betäfelung des Tempelhauses zu verstehen, denn von dieser ist erst im folgenden Abschnitte v. 15 die Rede, sondern von der Bedachung; סִפֵּן bed. bergen (Deut. 33, 21) und decken, in allen übrigen Stellen, auch Hag. 1, 4 u. Jer. 22, 14, wo סִפֵּן meist unrichtig: „getäfelt“ übersetzt wird. Als Verbum des Bekleidens ist es mit dem *accus.* construiert. בְּגִבִּים bed. nicht Breter, sondern Balken, aber nicht „eine bogenförmige Deckwölbung“, die *Then.* durch Aenderung des בְּגִבִּים in בְּגִבִּים herausbringt, weil bogenförmig ausgeschnittene Balken in der Mitte zu schwach geworden wären, auch nicht Sparren (*Böttch.*), weil die Dächer der orientalischen Gebäude flach sind. $\text{שִׁירָה בְּאַרְזִים}$ Reihen d. h. Tafeln in Cedern (bestehend), also Cederntafeln, welche zwischen den Balken reihenweise eingeschoben waren. Diese Cederndecke wurde jedenfalls mit einem festen Estrich belegt, zum Schutze des Daches und Gebäudes gegen Regen, und an den Seiten wol wie bei den Wohnhäusern mit einer Brustwehr (Deut. 22, 8) versehen. — V. 10. „Und er baute den Anbau an das ganze Haus (d. h. rings um das

1) Eben so sehr verstößt gegen das Decorum des Heiligen die grundlose Annahme von *Then.*, daß der Umbau höchst wahrscheinlich auch eine Thüre mit dem Tempel in Verbindung setzende innere Thür hatte. Aus Ezech. 41, 5 läßt sich dies in keiner Weise schließen.

Tempelhaus, mit Ausnahme der Vorderseite, s. v. 5); fünf Ellen war seine Höhe“, d. h. die Höhe jedes einzelnen Stockwerkes, indem durch eine aus Breviloquenz entstandene Ungenauigkeit das Suffix וְיָמֵינוּ auf וְיָמֵינוּ bezogen ist, obgleich dieses hier wie v. 5 den ganzen aus 3 Stockwerken bestehenden Seitenanbau bezeichnet. Die angegebene Höhe ist auch von der innern Höhe zu verstehen. Hiernach hatte der Seitenanbau 3×5 Ellen innere, und mit Hinzurechnung der Zwischendecken und der Bedachung des ganzen Baues 18 bis 20 Ellen äußere Höhe, so daß das Tempelhaus mit 30 Ellen innerer oder c. 32 Ellen äußerer Höhe den Seitenanbau um 12 bis 14 Ellen überragte, und an den Seitenwänden hinreichender Raum für die Fenster vorhanden war. $\text{וַיִּבְנוּ$ und er (der Seitenanbau) „hielt am Hause mit Cedernbalken“. Sinn: durch die Cedernbalken-Lagen der einzelnen Stockwerke, welche auf Absätzen der Tempelmauer ruhten, hielt der Anbau am Hause fest, war er mit dem Tempelhause fest verbunden, ohne doch in das Heiligtum verletzend einzugreifen. Dies scheint die einzig mögliche Auffassung dieser sehr verschieden gedeuteten Worte, die sich sprachlich rechtfertigen läßt. Denn der dem Sinne nach mit ihr zusammenstreffenden Uebersetzung von *Then.*: er faßte es (jedes einzelne Stockwerk des Umbaues) zusammen mit dem Tempelhause durch Cedernhölzer, nämlich durch die Cedernbalken, welche die Zwischendecken und die Eindachung der drei Stockwerke bildeten, steht das grammatische Bedenken entgegen, daß bei וַיִּבְנוּ das Suffix fehlt und וַיִּבְנוּ nie וַיִּבְנוּ in der Bed. mit bei sich hat. Alle andern Deutungen sind unpassend. וַיִּבְנוּ bed. weder: er deckte das Haus (*Chald. Vulg. Luth.*), noch: er überzog d. H., wozu noch kommt, daß die Bedachung des Hauses schon v. 9 erwähnt und von einem Ueberzuge oder einer Bekleidung des Außern mit Cedernholz keine Spur zu finden ist.

Das ganze Gebäude hatte demnach, wenn man die Dicke der Tempelmauer zu 6 und die der äußern Mauer des Seitenanbaues und der Vordermauer der Halle zu je 3 Ellen ansetzt, eine (äußere) Länge von 93 und eine Breite von 48 Ellen. Die Höhe des Tempelhauses betrug im Außern gegen 32 und die der Seitenstockwerke 18 bis 20 Ellen, ohne den Sockel, auf dem das ganze Gebäude ruhte, der zwar als untergeordnet nicht erwähnt ist, aber sicher nicht gefehlt hat.¹ Die Zahl

1) Dagegen hat *Then.* die Länge des ganzen Bauwerkes auf 100 und seine Breite auf 52 Ellen berechnet, weil er unter der unbegründeten Voraussetzung, daß das Ezechiel'sche Tempelbild nur eine Copie des Salomonischen Tempels sei, die Stärke der Tempelmauer an der Vorderseite und an den beiden Langseiten zu 6, die hintere Tempelmauer gar zu 7 Ellen ansetzt, außerdem aber nicht nur im Widerspruch mit der Textangabe v. 5, daß die Länge des (das Heiligste und Allerheiligste bildenden) Hauses 60 Ellen betragen habe, die Länge des Hauses im Innern zu 62 Ellen berechnet, sondern auch im Widerspruch mit v. 16, wonach das Heilige und Allerheiligste durch Cedernbreter geschieden waren, eine 2 Ellen starke Mauer zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten nach Ez. 41, 3 ansetzt, endlich aus keinem andern Grunde, als um die runde Zahl 100 zu gewinnen, die hintere Tempelmauer eine Elle dicker annimmt als an den übrigen Seiten.

der Gemächer in den Seitenstockwerken ist nicht angegeben, läßt sich aber zu 30 in jedem Stockwerke veranschlagen, falls die Länge derselben ihrer Breite im untern Stockwerke entsprach. Diese Gemächer hatten natürlich auch Fenster, obwohl der Bericht darüber schweigt, aber jedes nur ein kleines Fenster, wodurch es die erforderliche Heiligkeit erhielt. Auch über die Zahl der Tempelfenster lassen sich nur Vermutungen aufstellen. Mehr als 6 auf jeder Langseite wird man schwerlich annehmen dürfen, und auf der Hinterseite wol gar keines.

V. 11—13. Die göttliche Verheißung während des Tempelbaues. Auf welche Weise diese Verheißung dem Salomo zuteil geworden, ist nicht näher bestimmt. Das *יְהוָה דִּבֶּר יְהוָה* deutet auf prophetische Vermittlung hin. Damit stimmt 9, 2 überein, wonach Jahve dem Salomo nur zweimal durch Erscheinung sich geoffenbart hat. — V. 12. *הַבַּיִת* steht absolut voraus: das Haus welches du bauest (*בָּנִי* *partic.*) anlangend, wenn du wandelst in meinen Satzungen . . . so werde ich mein Wort aufrichten, das ich zu deinem Vater David geredet. Gemeint ist die Verheißung 2 Sam. 7, 12 ff. von der ewigen Bestätigung seines Königthumes. Diese will Gott Salomo erfüllen, wenn er in den Geboten des Herrn wandeln wird, wie es ihm schon sein Vater bei Uebergabe des Reiches ans Herz gelegt hatte (2, 3). Die Verheißung v. 13: „Ich werde wohnen inmitten der Söhne Israels“ enthält keine zweite zu der 2 Sam. 7, 12 ff. gegebenen hinzukommende Verheißung, sondern nur eine specielle Anwendung derselben auf den begonnenen Tempelbau. Die ewige Bestätigung des Thrones Davids involvirte das Wohnen Gottes unter seinem Volke, oder gründet sich vielmehr darauf. Dieses Wohnen Gottes soll nun im Tempel eine neue, dauernde Verwirklichung erhalten, der Tempel ein Unterpfand dafür sein, daß der Herr seine Bundesgnade und seine Gnadengegenwart seinem Volke erhalten wolle. In dieser Hinsicht ist die Zusage: ich werde inmitten der Söhne Israels wohnen und mein Volk Israel nicht verlassen, eine Bestätigung des Wortes, welches Jahve zu David geredet hatte, obwohl dieselbe ihrem Wortlaute nach sich enger an Lev. 26, 11 anschließt, wo der höchste Segen der treuen Befolgung der göttlichen Gebote in die Verheißung zusammengefaßt ist: Ich werde meine Wohnung unter euch machen und meine Seele wird euch nicht verschmähen.

V. 14—35. Der innere Ausbau des Tempelhauses. V. 14—22. Die innere Bekleidung des Hauses und seine Scheidung in Heiliges und Allerheiligstes. V. 14 (vgl. v. 9) dient zur Wiederaufnahme der durch die mitgeteilte göttliche Verheißung unterbrochenen Beschreibung des Tempelhauses. — V. 15. „Er baute (d. i. dem Sinne nach: er bekleidete) die Wände des Hauses von innen mit Cedernbretern; vom Fußboden des Hauses bis zu den Wänden der Decke überzog er es mit Holz von innen, und überzog den Fußboden mit Cypressenbretern.“ Hiebei fällt der Ausdruck *קִירוֹת הַסֵּפֶן* „Wände der Decke“ sehr auf und macht es wahrscheinlich, daß *קִירוֹת* nur Schreibfehler für *קִירֹת* „Balken der Decke“ sei (*Then.*). Inwendig wurde das ganze Haus mit Holztafeln bekleidet, so daß von der Steinmauer nichts zu sehen war (v. 18).

Dagegen weiß der biblische Text nichts von einer Holzbekleidung auch der äußeren Wände, wie sie Manche angenommen haben. — V. 16 f. „Und er baute *אֶת־עֲשָׂרִים אֶת־עֲשָׂרִים* die 20 Ellen (d. h. den Raum von 20 Ellen) von der hintersten Seite des Hauses mit Cedernbretern vom Fußboden bis zu den (Deck-)balken (*עַרְיֵה־הַקִּירוֹת* ist nach *הַסֵּפֶן* v. 15 zu fassen) und baute sie ihm (dem Hause — *לֵי* auf *הַבַּיִת* zurückweisend) zum Hinterraum, zum Allerheiligsten.“ *דְּבִיר* wird durch die Apposition *הַקִּדְשִׁים קָדְשׁ קָדְשׁ* näher bestimmt, bezeichnet also das Allerheiligste. Streitig ist aber seine Ableitung und eigentliche Bedeutung. *Aquila* u. *Symm.* geben es durch *χορηματιστήριον*, *Hieron.* *λαλητήριον* oder in *Vulg.* *oraculum*, leiten es also von *דָּבַר* *reden* ab; so noch *Hgstb.* zu Ps. 28, 2: *דְּבִיר* eig. das Geredete, dann der Ort wo geredet wird. Die meisten Neueren dagegen nach dem Vorgange von *Chr. B. Mich.* u. *J. Simonis* erklären es nach dem Arab. durch: Hinterteil, Hinterraum, wofür besonders der Gegensatz *הַיִּבֵּל לְפָנֵי* das vordere Heiligtum (v. 17) spricht. Die Textesworte sind übrigens nicht von einer 20 Ellen hoch vor dem Allerheiligsten aufsteigenden Cedernwand zu verstehen, sondern von allen vier Wänden des Allerheiligsten, wobei die den Hinterraum vom Heiligen scheidende Wand als von selbst sich verstehend nicht ausdrücklich erwähnt ist. Zugleich liegt in den Worten, daß der ganze hintere Raum des Hauses in der Länge von 20 Ellen für das Allerheiligste abgeteilt wurde, mithin die Scheidewand auch die ganze, 30 Ellen betragende Höhe des Hauses füllte und, wie ausdrücklich gesagt ist, vom Fußboden bis zur Decke reichte. Hiernach blieben 40 Ellen (Länge) des Hauses übrig für *הַיִּבֵּל לְפָנֵי* den vorderen Palast d. h. das Heilige des Tempels (v. 17). *אֲנִי* *anterior* von *לְפָנֵי* gebildet, vgl. *Ev.* §. 164^a. — In v. 18 wird in einem Umstandssatze die Angabe über die innere Verzierung beider Räume eingeschaltet, und dann erst v. 19 ff. die Ausstattung des Allerheiligsten weiter beschrieben. „Und Cedernholz war am Hause inwendig (angebracht), Bildwerk von Coloquinten und aufgebrochenen Knospen.“ *מְקֻשְׂטֵי* ist Apposition zu *אֲרָזֵי*, die Beschaffenheit der Cedernholzbekleidung näher angehend. *מְקֻשְׂטֵי* bed. Sculptur, halberhabene Arbeit, nicht aber „die Art des Basreliefs, bei welcher die Figuren sich nicht über die bearbeitete Fläche erheben, sondern nur dadurch sich von derselben abheben, daß ihre Umrisse eingetieft und sie nach diesen Umrisen ringsum abgerundet sind“ (*Then.*). Denn obgleich hiefür *מְקֻשְׂטֵי* (*v. 29*) zu sprechen scheint, so paßt doch „blos eingegrabene Bildarbeit“ nicht zu der Verzierung der ehernen Gestühle 7, 31, die auch *מְקֻשְׂטֵי* genant wird. *מְקֻשְׂטֵי* sind den *מְקֻשְׂטֵי* Coloquinten (2 Kg. 4, 39) ähnliche Figuren d. h. eiförmige Verzierungen, wahrscheinlich in geradliniger Aneinanderreihung an den Wänden hinlaufend, ähnlich dem Eierstabe unserer Architektonik. *מְקֻשְׂטֵי צִיצִים* sind aufgebrochene Blumenknospen, nicht: Gehänge, Guirlanden von Blumen (*Then.*). Denn diese Bed. läßt sich von *עֲשָׂרִים* in der Bed. los-, freilassen nicht ableiten — los-, freigelassene Blumen = Guirlanden, welche absonderliche Ausdrucksweise! Der Einwurf aber, daß „nicht aufgebrochene Blumen oder Blumenknospen nach Num. 17, 23 keine

sondern פְּרָרִים gewesen wären“, stützt sich auf falsche Deutung der angef. Stelle. — V. 19. „Und (= nämlich) einen Hinterraum im Hause von innen richtete er ein, um daselbst zu setzen die Lade des Bundes Jahve's.“ פְּרָרִים ist wie 17, 14 zeigt nicht Futur (*ut reponeres*), sondern Infinitiv פָּרַר mit wiederholter Sylbe פָּרַר, s. *Ev.* §. 235^c. — V. 20. „Und das Innere des Hinterraums war 20 Ellen die Länge, 20 E. die Breite und 20 E. seine Höhe.“ Das sehr verschieden gedeutete לְפָנָי halte ich mit *Kimchi* für *stat. constr.* von dem auch v. 29 vorkommenden *nomen* לְפָנָי in der aus dem Gegensatze לְרֵצוֹן (v. 29) sich ergebenden Bed. das Innere, Inwendige. „Und er überzog es mit feinem Golde.“ וְהָיָה סָגוּר (= סָגוּר Hi. 28, 15) bezeichnet unstreitig feines oder köstliches Gold, obgleich die Herleitung dieser Bedeutung noch fraglich ist; ob von סָגַר in der Bed. verschließen — verschlossenes d. h. sorgsam aufbewahrtes Gold, nach Analogie von סָגַר, oder nach der Bed. herausnehmen, auswählen (*Ges. Dietr.*) auserwähltes, reines Gold, oder geschlossenes = verdichtetes, unvermisches Gold (*Fürst, Del.* zu Hi. 28, 15).

Das Allerheiligste hatte demnach im Tempel wie in der Stiftshütte die Form eines vollkommenen Cubus, nur in vergrößertem Maßstabe. Da nun die innere Höhe des Hauses d. i. des ganzen Tempelhauses, dessen hinterer Theil das Allerheiligste bildete, 30 Ellen betrug, so war über dem Allerheiligsten unter der Eindachung des Tempelhauses ein Raum von *circa* 10 Ellen Höhe vorhanden für die 2 Chr. 3, 9 erwähnten Obergemächer, über deren Beschaffenheit und Bestimmung in beiden Relationen nichts bemerkt ist.¹ — „Und er überzog (? machte) einen Altar mit (? von) Cedernholz.“ Die Erwähnung des Altares an dieser Stelle fällt sehr auf, da dieser V. vom Allerheiligsten handelt, und noch mehr fällt לְרֵצוֹן אֲשֶׁר לְהַבְרִיר „der zum *Debir* gehörende Altar“ (v. 22) auf, da im Allerheiligsten kein Altar stand. Durch die von *Then.* u. *Böttch.* vorgeschlagenen Textänderungen läßt sich das Befremdliche dieser Sätze nicht beseitigen, weil die proponirten Aenderungen viel zu complicirt sind, um annehmbar zu erscheinen. Die Erwähnung des Altares in diesen beiden Vv. erklärt sich aus den Angaben des Pent. über die Stellung des Rauchopferaltars Ex. 30, 6: „du solst ihn setzen vor den Vorhang, welcher über der Lade des Zeugnisses vor der Caporet über dem Zeugnisse“, und Ex. 40, 5: „vor die Lade des Zeugnisses“, wodurch dieser Altar, obwol nach Ex. 40, 26 „vor dem innern Vorhange“ d. i. im Heiligen stehend, doch in ein engeres Verhältnis zu dem Allerheiligsten gesetzt ist als die beiden andern Geräthe des Heiligen. Auffallend oder vielmehr unerklärlich erscheint nur יִרְצָה er

1) Dieser obere Raum setzt jedoch nicht, wie *Then.* meint, voraus, daß die nach v. 16 sich von selbst verstehende Scheidewand nicht eine bloße Cedernwand, sondern eine zwei Ellen dicke Mauer war. Die vermeintliche Schwierigkeit der Herstellung einer 30 Ellen hohen Cedernwand ist nicht so groß, daß sie zu textwidrigen Annahmen nötigen könnte. Denn es läßt sich gar nicht einsehen, warum sie „nicht ohne Verletzung der Tempelmauer“ hätte befestigt werden können. So gut wie die Holzbetäfelung an der Wandmauer festgenagelt werden mußte, ohne daß das Mauerwerk dadurch verletzt wurde, eben so gut konnte dies mit den Cedern-Balken oder Bretern der Zwischenwand geschehen.

überzog einen Altar mit (von) Cedern, da der Sinn nur der sein kann: er machte, verfertigte einen Altar von Cedern. Wahrscheinlich ist יִרְצָה nur Schreibfehler für יִרְצָה, dadurch entstanden, daß der vorhergehende und der nachfolgende Satz mit יִרְצָה u. יִרְצָה beginnen.¹ — V. 21. An die Vergoldung des Allerheiligsten und die Erwähnung des dicht vor demselben, gewissermaßen noch zu ihm gehörenden Rauchopferaltars wird v. 21 sogleich die Vergoldung des Heiligen angereiht. „Salomo überzog das Haus von innen mit feinem Golde.“ וְהָיָה מְשֻׁמֵּהוּ kann nicht, wie ich früher annahm, die Zwischenwand zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten sein, sondern ist das Heilige im Unterschiede vom Allerheiligsten. Sehr dunkel sind die folgenden W. יִרְצָה וְגו'. Uebersetzt man: „er machte darüber hingehen in (mit) goldenen Ketten vor dem Hinterraume“, so könnte man nur an ein aus goldenen Ketten bestehendes Ornament denken, das an der Wand vor dem Hinterraume über den Flügelthüren hinlief. Doch wäre dieses sehr sonderbar ausgedrückt. Man wird daher צָבַר mit *Ges., de W.* u. vielen ältern Ausll. nach chaldäischem Sprachgebrauche in der Bed. verriegeln fassen: er verriegelte mit goldenen Ketten vor dem Hinterraume, und mit *Merz* u. A. annehmen müssen, daß die Thüren zum Allerheiligsten — außer am Versöhnungstage — geschlossen und mit goldenen Ketten verriegelt waren, welche über die ganze Breite der Thür gespannt an der Wand hervorragten.² Dagegen *Bähr* (*Comment.* zu d. V.) hält die verriegelnden Ketten für eine nicht bewegliche, sondern festgemachte an der ganzen Wand sich herziehende Vorrichtung, welche die aus Cedernbretern bestehende Wand zusammenhielt, ähnlich wie die Riegel an der Stiftshütte Exod. 26, 26. — Das folgende וְהָיָה יִרְצָה „und er überzog mit Gold“ bezieht *Bähr* auf den *Debir*, der auch nach außen d. h. nach dem Heiligen hin mit Gold überzogen war. — In v. 22 wird das über die Vergoldung bisher Gesagte nochmals in zusammenfassender und diesen Gegenstand abschließender Weise wiederholt. וְהָיָה מְשֻׁמֵּהוּ ist das Heilige und Allerheiligste, aber nicht auch die Halle, da diese bestimmt vom Hause unterschieden wird. וְהָיָה מְשֻׁמֵּהוּ der ganze Altar, nicht bloß ein Teil desselben.

1) Die LXX bieten zwar *kai êpoïhse ðυσιασθήσων*; aber als kritische Autorität kann diese Uebersetzung schon darum nicht in Betracht kommen, weil in ihr nicht bloß וְהָיָה, sondern auch der folgende 21. Vers bis וְהָיָה מְשֻׁמֵּהוּ weggelassen ist, weil der Text dem Uebersetzer unverständlich war.

2) Die Conjectur von *Then.*, daß אֲרָרִים ausgefallen und zu restituiren sei: „er führte vorüber den Vorhang mit goldenen Kettchen“, neht *Merz* mit vollem Rechte „gewiß unhaltbar“, da keine der alten Uebersetzungen das Fehlende darbietet, und der Hinweis von *Then.* auf R. (d. i. LXX nach *Cod. Vatican*) 6, 36 „*wo τὸ καταπέτασμα als ausgefallen angemerkt ist*“, auf einer Irrung beruhen muß, indem in jenem Verse *προδύμησε τὸ καταπέτασμα τῆς ἀλλῆς ἀλλὰ τοῦ πρῶτο* steht, also vom Bauen (?) eines Vorhanges der Tempelhalle die Rede ist. Auch würden Kettchen ja das Schieben des Vorhanges erschwert haben. Zwar befand sich nach 2 Chr. 3, 14 vor dem Allerheiligsten ein Vorhang, aber wie derselbe in der Chron. erst später erwähnt wird, so würde er auch in unserer Relation nicht an diese Stelle gehören, sondern erst bei oder nach Erwähnung der Thüren des Allerheiligsten v. 31 u. 31 passend erwähnt worden sein.

V. 23—28. *Die großen Cherubfiguren im Allerheiligsten.* V. 23. Er machte (ließ machen) im Hinterraume zwei Cherube von Oelbaumholz d. i. Holz von *Oleaster*, dem wilden Oelbaume, welches sehr fest und dauerhaft ist, und zwar nach 2 Chr. 3, 10 מְצִיטֵי זַיִתִּים d. i. nach der *Vulg.*: *opus statuarium*, eine besondere Art Bildhauerarbeit, die sich nicht genauer bestimmen läßt, da die Bed. von מְצִיטֵי unsicher ist. „Zehn Ellen war seine (des einen und des andern) Höhe.“ Die Figuren hatten wie die goldenen Cherube auf der Bundeslade menschenähnliche Gestalt und standen auf ihren Füßen aufrecht (2 Chr. 3, 13) mit ausgebreiteten fünf Ellen langen Flügeln, so daß der eine Flügel der einen bis an den einen Flügel der andern in der Mitte des Gemaches und der andere Flügel von jeder bis an die gegenüber befindliche Wand reichte, also die vier angespannten Flügel die ganze Breite des Allerheiligsten (von 20 Ellen) füllten, und die beiden Cherube 10 Ellen von einander entfernt sich gegenüber standen. Die Flügel waren offenbar im Rücken dicht nebeneinander an den Schulterblättern angesetzt, so daß der geringe Zwischenraum zwischen ihren Ausgangspunkten bei der Berechnung ihrer Länge nicht besonders in Anschlag gebracht worden ist. Die ganzen Figuren waren mit Gold überzogen. Zwischen diese Cherube unter ihre sich zugekehrten Flügel wurde die Bundeslade gestellt. Wie dieselben den auf der Bundeslade befindlichen gleich gestaltet waren, so hatten sie offenbar auch einerlei Bedeutung mit jenen, und dienten nur zur Verstärkung der in dem Cherube versinnlichten Idee, die ich im Hdb. der bibl. Archäol. S. 92—99 der 2. Aufl. erörtert habe. Nur waren ihre Gesichter nicht wie bei den goldenen Cherubim der Lade einander zugekehrt und nach der Lade hin gesenkt, sondern nach 2 Chr. 3, 13 מְצִיטֵי nach dem Hause d. h. dem Heiligen hin gewendet, conform der Ausbreitung der Flügel nach den Langseiten des Allerheiligsten.

V. 29—35. *Die Wandverzierungen, die Fußböden und Thüren.* V. 29. Alle Wände des Hauses (des Heiligen und Allerheiligsten) ringsum (מְצִיטֵי *adverb.*) machte er eingeschnittene Arbeit (Schnitzwerk) von Cheruben, Palmen und aufgebrochenen Blumen vom Innern nach dem Aeußeren hin (d. h. im Allerheiligsten wie im Heiligen). מְצִיטֵי — מְצִיטֵי — מְצִיטֵי; und מְצִיטֵי wie v. 20. Damit wird die Angabe über die Beschaffenheit der Holzbekleidung vervollständigt. Außer den eiförmigen Stäben und den aufgebrochenen Blumen (v. 18) waren noch Cherubfiguren und Palmbäume in die Holztafeln eingeschnitten. Ueber die Verteilung dieser Figuren ist nichts berichtet. Aber aus der Vergleichung von Ez. 41, 18 erhellt jedenfalls so viel, daß die Palmbäume mit den Cheruben abwechselten, so daß immer ein Cherub zwischen zwei Palmbäumen stand. Die coluquintenförmigen Gebilde und die aufgebrochenen Blumen bildeten vermutlich die obere und untere Einfassung der Palmen- und Cherubreihen, und zwar so, daß die Blumen in Guirlandenform oben über den Palmen und Cheruben hingen, und die Coluquintenreihen stabförmig oben und unten die Reihen abgrenzten. Streiftig ist aber, ob an den Wänden eine oder zwei, vielleicht gar drei

Reihen von Palmen und Cheruben herumliefen. Die zweite oder dritte dieser Annahmen hat mehr Wahrscheinlichkeit als die erstere, da an den Wänden der ägyptischen Tempel oft 3 bis 4 Reihen mythologischer Darstellungen in Reliefs über einander angebracht waren. Vgl. *m. Schrift* über den Tempel S. 70 ff. — V. 30. Den Fußboden des Hauses überzog er mit Gold innerhalb und außerhalb d. h. im Allerheiligsten und im Heiligen. — V. 31 f. Den Eingang in den Hinterraum machte er Thüren (d. h. bestehend aus Thüren, vgl. *Ev.* §. 284^a) von Oelbaumholz, die sich nach 7, 50 in goldenen Angeln bewegten. מְצִיטֵי „der Vorsprung von den Thürpfosten war ein Fünftheil“ (מְצִיטֵי ist dem מְצִיטֵי als erklärende Apposition frei untergeordnet, vgl. *Ev.* §. 290^e). Diese dunklen und sehr verschieden gedeuteten Worte (vgl. *Gesen. thes. p. 43 sq.*) können schwerlich einen andern Sinn haben als den: die vorspringende Einfassung der Thüren nahm das Fünftheil der Breite der Wand ein.¹ Demnach war der Eingang mit Einrechnung der vorspringenden Thürpfosten 4 Ellen breit, also jeder der beiden Thürflügel etwa 1½ Elle breit, wenn wir den Thürvorsprung auf jeder Seite ½ Elle breit ansetzen. — V. 32. „Und zwei Thüren (Thürflügel *sc.* machte er; מְצִיטֵי ist noch von מְצִיטֵי v. 31 abhängig) von Oelbaumholz und schnitt auf ihnen aus Schnitzwerk u. s. w.“; wie bei den Wänden v. 29, „und überzog sie mit Gold, indem er über die Cherube und Palmen das Gold ausdehnte“ (מְצִיטֵי *hiph.* von מְצִיטֵי) d. h. ausgedehntes Goldblech darüber zog, so daß, wie schon *Raschi* bemerkt, alle Figuren, Erhöhungen und Vertiefungen des Bildwerks auf dem aus dünnem Goldbleche bestehenden Ueberzuge ausgeprägt und deutlich zu sehen waren. Aus diesem erklärenden Zusatze folgert *Then.*, daß sich die Vergoldung an den Wänden und an den Thüren höchst wahrscheinlich nur auf die eingeschnittenen Figuren, nicht über die ganzen Wände und Thüren erstreckt habe, weil, wenn die Thüren durchaus mit Gold überzogen worden wären, sich die Ueberziehung des auf denselben befindlichen Schnitzwerkes ganz von selbst verstanden hätte. Aber diese Folgerung ist sehr fraglich. Denn verstand sich auch bei Vergoldung der ganzen Thüren die Ueberziehung des Schnitzwerkes auf denselben mit Gold von selbst, so doch durchaus nicht eine Ueberziehung, bei der das Schnitzwerk deutlich sichtbar blieb oder hervortrat, was dieser Zusatz besagt. Dazu kommt, daß sich eine nur teilweise Vergoldung der Wände mit dem מְצִיטֵי מְצִיטֵי v. 22 nicht vereinigen läßt, da diese mit Nachdruck gebrauchten Worte offenbar mehr besagen, als „daß solche (teilweise) Vergoldung allenthalben im eigentlichen Tempelhause angebracht

1) Die Erklärung: „Das Eingangsgewänd mit Pfosten von Fünftelstärke“ haben *Böttch.* u. *Then.* aufgegeben und sich der rabbinischen, in dem *postes angulorum quinque* der *Vulg.* ausgedrückten Auffassung: „Pfosten fünfwinkelig“ angeschlossen (*Böttch.* N. krit. Aehrenl. z. d. St. u. *Then.* in der 2. Aufl. d. Comm.), wornach die Oberschwelle der Thür zwei im Winkel zusammenstoßende Pfosten trug, die mit ihr ein Dreieck und mit den Seitenpfosten zusammen ein Fünfeck bildeten. Dagegen hat aber *Bähr* mit Recht eingewandt, daß diese Deutung dem correspondirenden מְצִיטֵי מְצִיטֵי v. 33 widerspricht, zudem eine fünfeckig geformte Thür im alten Oriente beispiellos wäre.

war.“ Durch die Thüre vor dem Allerheiligsten wird übrigens der 2 Chr. 3, 14 erwähnte Vorhang nicht unnötig gemacht, wie Manche meinen. Derselbe kann recht gut innerhalb der Thüre gehangen haben, so daß wenn auch die Thürflügel auswärts geöffnet wurden, beim Eintreten des Hohenpriesters der Vorhang einen zweiten Verschuß bildete, um den im Heiligen und im Vorhofe dienstuenden Priestern den Einblick zu verwehren.¹ — V. 33 f. „Und also machte er an der Thür des Heiligen Pfosten von Oelbaumholz von einem Vierteile (der Wand) weg“, d. h. ein Thürgesimse, welches ein Viertel der Wandbreite wog, oder 5 Ellen breit war, s. zu v. 31, „und zwei Thüren von Cypressenholz, zwei Blätter jede Thür drehbar“ d. h. jeden Thürflügel aus zwei Blättern bestehend, deren jedes für sich drohbar war oder allein (ohne das andere) auf- und zugemacht werden konnte (צִלְעִים ist wol nur Schreibfehler für צִלְעִים). Cypressenholz wurde zu den Thürflügeln des Heiligen gewählt, nicht Oelbaumholz wie beim Allerheiligsten, vermutlich weil diese Holzart weniger ins Gewicht fällt, um Senkung derselben möglichst zu verhüten. Fraglich ist hiebei, wie wir uns die Teilung jedes Thürflügels in zwei für sich drehbare Blätter denken sollen, ob so daß jeder Flügel der Länge nach in zwei schmale Blätter, oder ob er in der Mitte seiner Höhe in zwei Hälften geteilt war, so daß die untere ohne die obere geöffnet werden konnte. Mir erscheint mit *Merz* die letztere Annahme wahrscheinlicher, da der Einwurf von *Then.*, daß dergleichen Thüren nur bei Bauerhäusern vorkommen, eine unerwiesene citle Behauptung ist. Bei einem 5 Ellen breiten Eingangsportale konnte nach Abrechnung der Thürpfosten jeder der beiden Thürflügel nicht über 2 Ellen breit sein. Wäre er nun in zwei Hälften geteilt worden, so würde jede Hälfte nur eine Elle Breite gehabt und bei der Oeffnung nicht den erforderlichen Raum für bequemes Durchgehen eines Menschen dargeboten haben. Dagegen wird eine 4 Ellen breite Flügelthür, wenn sie proportionirte Verhältnisse hatte, gegen 8 Ellen hoch anzunehmen sein. Bei dieser Höhe konnte sie leicht in zwei Hälften geteilt werden, so daß für den täglichen Eingang der Priester in das Heilige nur die untere Hälfte (von 2 Ellen Breite und c. 4 Ellen Höhe) geöffnet wurde. Beim Oeffnen schlugen diese Thüren wol wie die vor dem Allerheiligsten nach außen hin auf. — V. 35. Schnitzwerk und Vergoldung wie bei den Thüren vor dem Hinterraum. Das Gold war „geebnet oder geschlichtet über dem Eingegrabenen“ d. h. so dünn geschlagen und über das Bildwerk gezogen, daß das Goldblech sich den Figuren anschmiegte. Die Vergoldung im Altertume bestand überhaupt im Belegen mit dünnem Goldbleche, welches mit Stiften befestigt wurde, vgl. 2 Chr. 3, 9.

1) Dies erkennt jetzt auch *H. Merz* (in *Herz. Realencycl.* XV S. 507 f.) an, während er früher (s. *Theol. Studien u. Krit.* 1850 S. 415 ff.) das Vorhandensein des Vorhanges im Salomonischen Tempel mit *Ewald* u. A. in Abrede stellte, und den Vorhang Matth. 27, 51 f. für eine willkürliche Zuthat des Herodes nach Fürstenlaume erklärte, ohne dabei zu erwägen, welche tief symbolische Bedeutung dieser Vorhang hatte.

V. 36. *Die Vorhöfe.* „Er baute den innern Vorhof drei Reihen behauener Steine und eine Reihe behauener Cedernbalken.“ Die Bezeichnung: innerer Vorhof für den „Priestervorhof“ (2 Chr. 4, 9) setzt einen äußeren voraus, welcher 2 Chr. 4, 9 auch erwähnt und der „große Vorhof“ genant wird. Der innere heißt Jer. 36, 10 der *obere* (höhere) Vorhof, woraus sich ergibt, daß er höher angelegt war, als der äußere, ihn von allen Seiten umgebende. Umgrenzt war er von einer niederen Mauer, bestehend aus 3 Reihen über einander gelegter behauener Steine oder Quadern und einer Reihe behauener Cedernbalken, die entweder horizontal auf die Steine gelegt waren, analog der Betäfelung der Tempelwände von innen, oder vertical neben einander stehend ein Stacket bildeten, damit das Volk hindurch in den Priestervorhof sehen konnte. Der äußere Vorhof hatte nach 2 Chr. 4, 9 mit Erz beschlagene Thore, war also nach außen mit einer hohen Mauer umgeben. Um denselben herum waren Kammern und Zellen angelegt (2 Kg. 23, 11. Jer. 35, 4. 36, 10) für die Priester und Leviten, zu welchen schon David die Entwürfe gemacht hatte 1 Chr. 28, 12. Das Hauptthor war das Ostthor (Ez. 11, 1). Andere Thore werden noch erwähnt 2 Kg. 11, 6. 2 Chr. 23, 5. Jer. 20, 2. 2 Kg. 12, 10. 2 Chr. 24, 8. Die Größe dieser Vorhöfe ist nicht angegeben. Indeß nach Analogie der Stiftshütte werden wir bei der übrigen Verdoppelung der Stiftshüttenräume im Tempel den Priestervorhof zu 200 Ellen Länge von Ost nach West und 100 E. Breite von Süd nach Nord ansetzen dürfen, so daß vor dem Tempelgebäude im Osten ein Raum von 100 E. Länge und Breite, oder 10,000 □ Ellen für den Brandopferaltar und die übrigen Geräthe oder für den Opfercultus frei war. Der äußere oder große Vorhof wird demnach ohne Zweifel mindestens noch einmal so groß gewesen sein, nämlich 400 Ellen lang und 200 Ellen breit, also 80,000 □ Ellen betragen haben, so daß der vordere Raum vor dem Priestervorhofe (auf der Ostseite) 150 Ellen lang von Ost nach West und 200 Ellen breit von Süd nach Nord war, und 50 Ellen Breite oder Tiefe für die drei übrigen Seiten übrig blieben.

V. 37f. *Die Dauer des Baues.* Im vierten Jahre im Monate *Siv* (s. v. 1) gegründet und im elften Jahre im Monate *Bul* d. i. dem 8. Monate vollendet, also in 7, genauer 7 ½ Jahren erbaut „nach allen seinen Sachen und all seiner Gebür“. בָּנִי für יְבִיל bed. *proventus*, בָּנִי also Fruchtmonat, Monat der Baumfrüchte. Der Name ist vielleicht von den Phöniziern ausgegangen, wo die Früchte später reiften, und soll sich auf der großen Sidonischen Inschrift finden, vgl. *Diétr.* zu *Ges. Lex. s. v.* Andere Erklärungen s. in *Ges. thes. p. 560*. Im Vergleiche mit anderen großen Bauten des Altertums (nach *Plin. h. n. 36 c. 14* baute ganz Asien an dem berühmten Tempel der Diana zu Ephesus 220 Jahre) und der neueren Zeit wurde dieser Bau in sehr kurzer Zeit ausgeführt. Aber man bedenke auch, daß das Gebäude trotz aller seiner Pracht doch an sich nicht sehr groß war, daß ferner eine ungemein große Zahl von Arbeitern dabei angestellt war und daß die Bearbeitung des Materiales, insbesondere das Behauen der Steine auf dem Libanon

geschah und zum größeren Teile der Grundlegung des Tempels vorherging, also in die $7\frac{1}{2}$ Jahre nicht einzurechnen ist. Auch bezieht sich der genannte Termin wol nur auf den Bau des Tempelhauses und des Priestervorhofs, sowie die allgemeine Anlage des äußern Vorhofes, und schließt nicht die Vollendung der zur Gewinnung der für denselben erforderlichen Fläche nötigen Substructionen ein, von welchen nur ein Teil von Salomo ausgeführt sein mag.¹

1) Aus den Berichten des *Josephus* über diese Substructionen läßt sich nicht klar erkennen, wie viel davon von Salomo herstammt und wie viel den folgenden Jahrhunderten angehört. Während er am Schlusse seiner Beschreibung des Salomon. Tempels (*Ant. VIII, 3, 9*) bemerkt: Salomo habe, um für das *ἔξοθεν ἱερόν* d. i. den äußern Vorhof des Tempels gleiche Höhe mit dem *ναός* zu gewinnen, große Thäler, in die wegen ihrer Tiefe schwer hinabzublicken war, durch angeführtes Erdreich ausfüllen lassen bis zu einer Höhe von 400 Ellen, so daß sie dem Gipfel des Berges gleich wurden, und *de bell. jud. V, 5, 1* nach Beschreibung des Tempelberges als eines mächtigen Hügels, dessen Gipffläche beim Beginne des Baues kaum für das Tempelhaus und den Altar hinreichte, weil er von allen Seiten abschüssig war, hinzusetzt: Salomo habe daher auf der Ostseite eine Mauer aufführen und auf dem aufgeschütteten Erdreiche eine Halle bauen lassen, von den übrigen Seiten sei der Tempel (*ναός*) bloß (*γυμνός*) gewesen, berichtet er dagegen *Ant. XV, 11, 3* bei der Beschreibung des Herodianischen Tempelbaues: „Den Tempel umgaben ungeheure Porticus (*στοαί*), die auf einer großen Mauer ruhten, welche das größte Werk waren, von dem Menschen gehört haben. Es war ein felsiger steiler Hügel, gegen die östlichen Teile der Stadt hin sich allmählig erhebend bis zum höchsten Gipfel. Diesen Hügel hat Salomo — durch große Werke oben nach seiner Spitze zu mit einer Mauer umzogen, und ihn ummauert, von unten an der Wurzel die eine tiefe Schlucht umgibt anfängend, mit Steinen die durch Blei mit einander verbunden waren — bis zur Höhe fortschreitend, so daß die Größe und Höhe des im Quadrat aufgeführten Baues ungeheuer war u. s. w.“ Die auf diese Weise gewonnene Fläche beschreibt dann *Joseph.* als einen *περίβολος* von 4 Stadien im Umfange, nämlich ein Stadium auf jeder Seite. Obgleich nun erst der äußere Vorhof (der Vorhof der Heiden) im Herodianischen Tempel diesen Umfang hatte (vgl. *m. Bibl. Archäol. S. 154 u. 156*), und *Joseph. de bell. jud. V, 5, 1* berichtet, daß in der Folgezeit (*τοῖς ἔξῃς αἰώσιν*) die Ebnung des Hügels vergrößert worden sei, indem das Volk immer Erdreich zuschüttete, so ließe sich doch annehmen, daß schon Salomo diesen Umfang zur Area des Tempels bestimmt haben könne. Diese Annahme würde zur Gewisheit werden, wenn die unteren Lagen von gewaltigen Quadersteinen mit Fugenrandung, auf welche *Robins.* erst aufmerksam gemacht hat, Ueberreste von den Salomonischen Substructionen des Tempelberges wären, wie *Rob. Pal. II S. 67* für wahrscheinlich hielt. Aber den Salomon. Ursprung dieser Substructionen hat *G. Rosen* (das Haram von Jerusalem und der Tempelplatz des Moria. Gotha. 1866) mit beachtenswerten Gründen bestritten, und S. 63 f. sich dahin erklärt, daß die nördliche Erweiterung der Tempelarea den Makkabäern angehört, das südliche Drittel des Platzes aber mit seinen mächtigen Substructionen, den großen umrandeten Quaderlagen der Nordostecke, der Südostecke, der Südseite, der Südwestecke, einschließlich der südlichen Thorbauten, des Treppenthores am Tyropoion . . . von Herodes hinzugefügt worden sei. Dagegen hat freilich *Himpel* (in *d. Tüb. theol. Quartalschr. 1867. H. 3 S. 518*) nicht ohne Grund eingewandt, daß *Josephus*, indem er die Substructionen des Tempelberges auf Salomo zurückführe, gewiß der Tradition seines Volkes folgte, und es undenkbar sei, daß den Zeitgenossen des *Josephus* die Erinnerung daran so ganz geschwunden war, daß, wenn vor nicht ganz zwei Menschenaltern erst Herodes durch kolossale Substructionen und Umfassungsmauern den jetzigen Umfang der Tempelarea hergestellt hatte, diese eine noch ganz junge Entstehung

Die Bedeutung des Tempels ist in c. 8, 13. 27. 9, 3. 2 Chr. 6, 2 u. a. klar ausgesprochen. Er sollte ein Haus sein zur Wohnung für Jahve erbaut, eine Stätte für seinen Sitz auf ewig, freilich nicht in dem Sinne, als ob dieses Haus Gott räumlich fasse, den ja selbst der Himmel Himmel nicht zu fassen vermögen (8, 27), sondern ein Haus, woselbst der Name Jahve's sei oder wohne (8, 16 ff. 2 Chr. 6, 5 vgl. 2 Sam. 7, 13 u. a.), d. h. wo Gott seinem Volke in realer Weise seine Gegenwart kundgebe, sich als Bundesgott ihm bezeuge, so daß Israel ihn hier anbeten und Erhöhung seiner Gebete erlangen könne. Der Tempel hatte demnach die gleiche Bestimmung mit der Stiftshütte, an deren Stelle er trat und an die er sich auch in seinen Grundformen, Maßverhältnissen, Abteilungen und Geräthen anschoß. Wie in die Stiftshütte zog auch in den Tempel bei seiner Einweihung die Herrlichkeit des Herrn in der Wolke ein, um ihn zur Stätte der göttlichen Gnadengegenwart zu heiligen (8, 10. 2 Chr. 5, 14). Dadurch wurde der Tempel nicht nur ein sichtbares Unterpfand der beständigen Dauer des Bundes, vermöge dessen Gott unter seinem Volke wohnen wolte, sondern zugleich zu einem Abbilde des Reiches Gottes, welches in seinem Baue eine seinem derzeitigen

verrathenden Bauwerke einem Könige solten zugeschrieben worden sein, der 1000 Jahre früher gelebt hatte. Indeß durchschlagend ist dieser Einwand nicht. Da Herodes zweifelsohne die dreifache Säulenhalle auf der Südseite des Tempelraums erbaut hat und behufs dieses Baues jedenfalls die, wenn auch etwa schon vorhandene Substruction restauriren, verstärken und erhöhen mußte, so konnte funfzig Jahre später leicht das ganze Werk diesem Könige zugeschrieben werden. Gewichtiger ist der andere Einwand *Himpels* a. a. O.: „*Rosen* hat nicht beachtet, daß schon David 2 Sam. 5, 9 das Castell *Millo*, mit welchem er doch die spätere *Baris-Antonia* an der Nordwestecke identificirt, und die Stadtmauer von Jerusalem baute, und Salomo 1 Kön. 11, 27 den Riß der Stadt Davids verschloß, nachdem er den *Millo* gebaut 1 Kön. 9, 15 d. h. befestigt und erweitert hatte. Der Riß (*פִּרְיָן*) kann nur die den Zion von Moria und Ophel trennende Schlucht, das nachmalige *Tyropoion* bezeichnen, durch deren Schließung der Tempelberg mit in die Stadtmauer gezogen und die Befestigung der Davidstadt vollendet wurde (*Ev. Gesch. III S. 330*).“ Dem sollte auch die Annahme, daß *Millo* an der Stelle der späteren *Baris-Antonia* gelegen, nicht haltbar sein (s. zu 11, 27), so kann es doch nicht zweifelhaft erscheinen, daß Salomo bei dem Bau von *Millo* und der Mauer Jerusalems ringsum (9, 15. 24 vgl. 3, 1 u. 11, 27) den Tempelberg, der vom Zion durch die tiefe Schlucht *Tyropoion* getrennt war, befestigt oder mit in den Umfang der Mauer Jerusalems gezogen haben wird. Hiedurch gewinnt die Annahme von *Furrer* in *Schenkels* Bibellex. III S. 222 hohe Wahrscheinlichkeit, daß Salomo, nachdem er den Bau des eigentlichen Heiligtums beendet hatte, „dazu fortgeschritten sein mag, einen erweiterten nivellirten und befestigten Tempelbezirk zu schaffen, der im Süden von der Nordmauer der Davidstadt begrenzt wurde, dessen Mauer im Osten am Bergabhang hinlief, nordwärts dem Birket Israil (dem sogen. Bethesdateich) entlang, um in der Nordwestecke sich mit einer starken Bastei zu verbinden, früher *Birah*, *Baris*, später *Antonia* genant. Westlich umbiegend folgte die Mauer südwärts der schmälere *Tyropoionkluff* und verband sich gegenüber dem *Millo* wiederum mit der Nordmauer der Davidstadt. Daß diese Mauer und das mühevolle Nivellement der größeren und durchschnittlich 20 Fuß tiefer liegenden Terrasse von Salomo angefangen, aber erst von den nachfolgenden Geschlechtern beendet worden, können wir *Josephus* unbedenklich zugeben, obgleich er seine Angaben nur der Volkssage entnommen zu haben scheint.“

gen Bestände entsprechende Verkörperung erhielt. Wie die Stiftshütte als Wanderzelt der Zeit entsprach, da Israel noch nicht zur Ruhe im verheißenen Lande des Herrn gekommen war, so wurde der Tempel als unbewegliches Haus zu einem Unterpfande dafür, daß Israel nun sein bleibendes Erbe in Canaan erlangt und das Reich Gottes auf Erden in seiner Mitte festen Bestand gewonnen hatte. — Aus diesem Verhältnisse des Tempels zur Stiftshütte erklären sich alle Unterschiede, welche zwischen diesen beiden Heiligtümern bei ihrer Uebereinstimmung in den Grundformen und in allen wesentlichen Bestandteilen hervortreten. Als Haus oder Palast Jahve's wurde der Tempel nicht nur aus solidem und kostbarem Materiale erbaut mit massiven Mauern aus Quadersteinen und mit Fußböden, Decken, Wänden und Thüren aus Cedern-, Cypressen- und Oelbaumholze, diesen fast unverweslichen Holzarten, sondern auch mit einer Vorhalle gleich den Palästen irdischer Könige und mit Nebenbauten in drei Stockwerken zur Aufbewahrung der für einen großartigen Cultus erforderlichen Utensilien ausgestattet, aber so, daß diese An- und Nebenbauten nicht unmittelbar in das Hauptgebäude eingriffen und die Unversehrtheit und Vollkommenheit des Hauses Gottes beeinträchtigten, sondern nur zur Hebung desselben, zur Erhöhung seiner Größe beitrugen. Damit hing auch die Vergrößerung der inneren Räume unter Festhaltung der bedeutsamen Formen und Maße der Stiftshütte zusammen. Während die Länge und Breite der Wohnung verdoppelt und die Höhe des ganzen Hauses dreifach wurde, hielt man doch für das Allerheiligste die Form des Cubus als Signatur der Stätte des vollendeten Reiches Gottes (s. Bd. I, 1 S. 522) fest, und bestimmte den Raum desselben zu 20 Ellen Länge, Breite und Höhe. Dagegen bei dem Heiligen wurde die Gleichheit der Höhe und Breite als minder bedeutsam den harmonischen Verhältnissen des Hauses oder Palastes geopfert und demselben die Höhe von 30 Ellen bei 20 Ellen Breite und 40 Ellen Länge gegeben, so daß die Zehn als Zahl der Vollkommenheit auch hier das Grundmaß blieb. Um aber die Vollkommenheit und Herrlichkeit des Hauses Gottes noch mehr zu versinnlichen, wurden die Mauern nicht aus gewöhnlichen Bruchsteinen, sondern aus großen im Steinbruch fertig behauenen Quadern aufgeführt und die Wände von innen nach der Weise der Paläste Vorderasiens mit kostbarem Holze betäfelt und die Betäfelung mit Bildwerk versehen und mit Goldblech überzogen. Während nun die völlige Ueberziehung des ganzen Innern mit Gold die Herrlichkeit des Hauses als der Residenz des himmlischen Königs abschattete, war in dem Bildwerke der Wände die Idee dieses Gotteshauses noch bestimmter ausgeprägt. In der Stiftshütte waren die Wände mit Teppichen in köstlichen Farben und eingewebten Cherubbildern geschmückt, im Tempel aber mit Bildwerk aus Cherubfiguren, Palmen und aufbrechenden Blumen geziert. Zu den Cherubfiguren als Abbildungen der himmlischen Geister, welche den Herrn der Herrlichkeit umgeben und das seltsame Leben auf seiner höchsten Stufe darstellen, sind Blumen und insbesondere noch Palmen hinzugekommen, diese „Fürsten des Pflanzen-

reiches“, welche in ihrem schönen, majestätischen Wuchse und in ihren großen, frischen immergrünen Blättern die ganze Fülle und Herrlichkeit des vegetativen Lebens in sich vereinigen, um das Heiligtum, vielleicht mit besonderer Rücksicht auf Canaan als Palmenland und in Hindeutung auf die Herrschaft des Friedenskönigs, sofern die Palme nicht nur das Wahrzeichen Palästina's, sondern zugleich Sinnbild des Friedens ist, „als eine beständig grünende, in frischer Kraft bleibende, die Fülle des Lebens in sich bergende Stätte“ zu bezeichnen und dadurch zu einer Stätte des Heils und Lebens, des Friedens und der Freude zu machen, wo die Gerechten, die dort gepflanzt sind, grünen, blühen und Frucht tragen bis ins Alter (Ps. 92, 13). Mit der Idee des Hauses als einer unbeweglichen Gotteswohnung hängt wol auch noch die Aufstellung von zwei colossalen Cheruben im Allerheiligsten zusammen, die mit ihren ausgebreiteten Flügeln den ganzen Raum desselben füllten und die Bundeslade überschatteten, anzudeuten, daß die Bundeslade mit ihren kleinen goldenen Cherubim auf der Capporet, die mit dem Volke durch die Wüste nach Canaan gewandert war, fortan hier eine bleibende und unwandelbare Stätte haben sollte.

Cap. VII. Der Palast Salomo's und die Tempelgeräte.

V. 1—12. Bau des königlichen Palastes. V. 1 schließt sich der Form nach eng an 6, 38 an und enthält die summarische Angabe über den v. 2—12 näher beschriebenen Bau. „Und sein Haus (seinen Palast) baute Salomo in 13 Jahren und vollendete (in dieser Zeit) sein ganzes Haus.“ Die 13 Jahre sind von der Vollendung des Tempels in 7 Jahren an zu rechnen, so daß die beiden Bauten zusammen in 20 Jahren ausgeführt wurden (9, 10). *בְּבֵיתוֹ* heißt es, weil der Palast mehrere zusammenhängende Gebäude umfaßte, nämlich 1) das Haus vom Walde Libanon (v. 2—5), 2) die Säulenhalle mit der Vorhalle (v. 6), 3) die Thron- und Gerichtshalle (v. 7), 4) das Wohnhaus des Königs und das Haus der Tochter Pharaos (v. 8). Daß nämlich alle diese Gebäude nur verschiedene Teile des einen königlichen Palastes bildeten und das Haus vom Walde Libanon nicht, wie viele ältere Ausl. meinten, eine auf dem Libanon erbaute Sommerresidenz Salomo's war, das ergibt sich ganz unzweifelhaft schon aus der richtigen Auffassung des 1. Verses, und noch deutlicher daraus, daß später (s. 9, 1. 10. 15 u. 10, 12) immer nur das Haus Jahve's und das Haus des Königs, also nur der Tempel und ein Palast, als Bauten Salomo's erwähnt werden. Die Beschreibung der einzelnen Teile dieses Palastes ist sehr kurz gehalten, so daß es unmöglich ist, sich ein anschauliches Bild von seiner Beschaffenheit zu entwerfen. Die einzelnen Abteilungen desselben sind v. 1—8 der Reihe nach in natürlicher Ordnung von vorne nach hinten (v. 8) aufgeführt, worauf v. 9—12 die Beschreibung der dazu verwendeten Steine folgt. — V. 2—5. *Das Haus vom Walde Libanon.* Dieses Gebäude — so genannt, weil es gewissermaßen aus einem Walde von Cedernsäulen erbaut war — wird vom Arab. „Haus seiner Waffen“ genant, weil es nach

10, 17 auch zur Aufbewahrung von Waffen diente, ist aber schwerlich bloß für ein Zeughaus zu halten, sondern war wol noch für andere Zwecke bestimmt. Er baute es „100 Ellen seine Länge, 50 E. seine Breite und 30 E. seine Höhe auf vier Reihen Cedernsäulen, und behauene Cedernbalken (waren) über den Säulen.“ Da das Gebäude keine bloße Säulenhalle war, sondern nach v. 3 Seitengemächer (רְצֻמָּוֹת vgl. 6, 5) über den Säulen hatte, so läßt sich die Construction kaum anders als so vorstellen, daß die Gemächer auf 4 Reihen von Säulen erbaut waren, die auf allen vier Seiten des im Innern 100 E. langen und 50 E. breiten Baues herumliefen und den innern Hofraum von allen Seiten umgaben. Selbstverständlich konnte aber das Gebäude nicht bloß auf Säulen ruhen, sondern war von außen mit einer starken Mauer aus behauenen Quadersteinen (v. 9) umgeben, so daß die auf den Säulen liegenden behauenen Balken mit ihren äußeren Enden in die Mauer eingriffen und von dieser mit getragen wurden, wodurch der ganze Bau die erforderliche Festigkeit erhielt.¹ — V. 3. „Und Dachung an (von)

1) Hienach meint *Then.*, daß „der untere Theil des Rüsthauses ein *Peristyl* darstellte, indem innerhalb seiner Mauern eine vierfache Säulenreihe ringsum lief und einen Hofraum einschloß, so daß *Vulg.* allein den richtigen Sinn darbietet: *quatuor deambulacra inter columnas cedrinas*“, und verweist auf den Vorderhof des Palastes zu *Luxor*, der eine zweifache Säulenumgebung zeigt. Die Zahl der Säulen ist im Texte nicht angegeben, wird aber von *Then.* in seiner Zeichnung dieses Gebäudes auf 400 angesetzt, wobei der Bau allerdings dem Eintretenden einen waldähnlichen Anblick dargeboten hätte. Dennoch können wir diese Annahme nicht für richtig halten, weil die Säulen, die man doch nicht wol schwächer als eine Elle dick annehmen kann, bei dieser Aufstellung so nahe bei einander gestanden haben würden, daß die vierfache Säulenreihe nicht vier *deambulacra* bilden konnte. Da nämlich das ganze Gebäude nur 50 Ellen breit war und in dieser Breite der innere Hofraum inbegriffen ist, so kann die einzelne Seite des Gebäudes nicht tiefer als 10 Ellen angenommen werden, wobei für den Hof eine Breite von 30 Ellen blieb. Sollten nun bei einer Tiefe von 10 Ellen 4 ellendicke Säulen neben oder hintereinander gestanden haben, so würde der Zwischensraum zwischen den einzelnen Säulen nur $1\frac{1}{2}$ Ellen betragen haben, d. h. eben nur so groß gewesen sein, daß ein Mensch und nicht mehr bequem dazwischen durchgehen konnte. Und welchen Zweck sollte wol eine solche Anhäufung von Säulen gehabt haben, durch die der ganze Raum fast unbenutzbar wurde? — Aus diesem Grunde vermutlich nimt daher *Herm. Weiss*, Kostümkunde Stuttgart. 1860. I S. 357 an, daß jede Seite des halb so breiten als langen, oblongen Baues durch eine Reihe, alle Seiten zusammen also durch vier Reihen von Cedernsäulen und dem darauf ruhenden Balkenwerke von gleichem Material unterstützt wurden. Aber auch diese Vorstellung ist schwerlich richtig; denn sie wird nicht nur den Textesworten: „vier Reihen Säulen“ nicht gerecht, sondern genügt auch darum nicht, weil eine Reihe von Säulen auf jeder Seite den darauf erbauten drei Stockwerken nicht die erforderliche Festigkeit und Stärke geboten haben würde, selbst wenn man sich die Gemächer dieser Stockwerke nicht gar tief denkt, da die weiteren drei Reihen von Säulen, welche *Weiss* nach v. 3 daneben als eigentliche Träger des Oberbaues annimmt, im Texte nicht begründet sind. Die Worte: „vier Reihen Cedernsäulen“ fordern nicht unbedingt die Annahme, daß auf jeder Seite des Gebäudes vier Reihen neben oder hintereinander standen; denn die Behauptung, daß כִּי־בֵרֵךְ nicht die Reihe als Zeile, sondern vornämlich die unlaufende, einen Raum schließende Reihe bezeichne (*Then.*) wird durch Ex. 28, 17: die vier כִּי־בֵרֵךְ von Edelsteinen auf dem hohenpriesterl. Brustschilde widerlegt. — Sollte nun nicht die Wahrheit in der Mitte zwischen den beiden erwähnten

Cedern war oben über den Seitengemächern auf den Säulen, fünfundvierzig; funfzehn die Reihe.“ כִּי־בֵרֵךְ ist in v. 7 von der Eindachung zu verstehen, vgl. auch כִּי־בֵרֵךְ 6, 15. Die Zahlangaben: 45 und 15 die Reihe können nicht auf רְצֻמָּוֹת, sondern nur mit *Then.* auf רְצֻמָּוֹת als den Hauptbegriff, der durch עַל הַרְצֻמָּוֹת näher bestimmt ist, bezogen werden. Wolte man sie, wie ich früher getan, auf die Säulen beziehen, so würden auch über den unteren Säulenreihen nur Galerien oder Säulenhallen angenommen werden können, was mit רְצֻמָּוֹת streitet. Hienach waren auf den unteren Säulenreihen 45 Seitengemächer aufgebaut und zwar so, daß 15 eine Reihe bildeten. Dies konnte nur geschehen, wenn die Reihen sich nicht neben, sondern über einander befanden, d. h. mit anderen Worten, wenn die 45 Seitengemächer drei Stockwerke bildeten, wie bei dem Anbaue des Tempels, also jedes Stockwerk eine Reihe von 15 Seitengemächern ringsum hatte. Diese Vorstellung erhält durch v. 4 Bestätigung: „Und Balkenlagen (שִׁקְפִים) Gebälke wie 6, 4) waren 3 Reihen, und Aussicht gegen Aussicht 3 mal.“ D. h. die Reihen der Seitengemächer waren mittelst Balkenlagen über einander gebaut, so daß die Gemächer Aussicht gegenüber Aussicht 3 mal hatten, d. h. in den 3 Stockwerken die Aussichten auf den Hof hin so angelegt waren, daß die der einen Seite vis. à vis denen der gegenüberstehenden Seite des Gebäudes waren. Nämlich מִרְצֵה אֶל מִרְצֵה in der Bed.: gegenüber der Aussicht (אֶל versus) zu fassen und nicht mit *Then.*: Durchsicht an Durchsicht, wonach אֶל bedeuten soll, daß die Durchsichten nur durch schmale Pfeilerwände getrennt waren, das fordert das מִרְצֵה אֶל מִרְצֵה „Aussicht gegen Aussicht über“ in v. 5. Das nur hier vorkommende מִרְצֵה ist von רְצֵה dem gewöhnlichen Fenster verschieden und bezeichnet wahrscheinlich eine große, weite Aussicht gewährende, Fensteröffnung. — V. 5. „Und alle Thüröffnungen und Gesimse waren viereckig aus Gebälke“ (*accus.* der freien Unterordnung, den Stoff oder die Art der Ausführung bezeichnend, vgl. *Ev.* §. 284^aβ). „Viereckig mit geradem Obergebälke“ (*Then.*) kann שִׁקְפֵי רְבִיעִים nicht bedeuten. Für רְבִיעִים will *Then.* רְצֻמָּוֹת lesen, nach dem αὐχῶν der LXX, welche auch v. 4 מִרְצֵה durch αὐχῶν weiter Raum übersetzt haben. Dafür kann man gel-

Ansichten liegen und die Vorstellung der Wirklichkeit entsprechen, daß an den Langseiten des Baues 4 Reihen von Säulen standen, aber auf die beiden Seiten verteilt, so daß auf jeder Seite nur zwei Reihen waren? Der von vorne Eintretende würde in diesem Falle auch vier Reihen der Länge nach hinlaufend erblickt haben. Auf der vordern Seite mußten jedenfalls die Säulenreihen durch den Eingang unterbrochen sein.

Schon diese gänzliche Unsicherheit über die Zahl und Stellung der vier Säulenreihen macht es unmöglich, eine der Wirklichkeit nur einigermaßen entsprechende Zeichnung von diesem Baue zu entwerfen. Dazu kommt, daß in der Textbeschreibung über die Ein- und Ausgänge, Treppen und andere Dinge gar nichts angedeutet ist, und die übrigen Gebäude der Hofburg noch dürftiger beschrieben sind, so daß sich über ihre gegenseitige Stellung und ihre wahrscheinliche Verbindung mit einander gar nichts Sichereres festsetzen läßt. Aus diesen Gründen habe ich von der Ausführung der Absicht, die Beschreibung durch Zeichnungen zu veranschaulichen, nach wiederholter Erwägung der Sache absehen müssen.

tend machen, daß *רָבָעִים* zu den Thürpfosten oder Gesimsen weniger paßt als zu den Thüren und Aussichten (Fenstern), da sich bei den viereckigen Thüren die viereckige Form der Thürgesimse von selbst verstand. *הַמְּזוּזִים* sind sowol die Thüren, durch welche die einzelnen Gemächer mit einander in Verbindung standen, als auch die, durch welche man in das Gebäude und seine Stockwerke gelangte, natürlich auf Treppen, vermutlich Wendeltreppen, wie bei den Seitenstockwerken des Tempelanbaues, die ohne Zweifel auf der Vorderseite des Gebäudes angebracht waren. Dem ganzen Bau entsprechend ist die Höhe zu 30 Ellen angegeben (v. 2). Berechnet man die Höhe der untern Säulen zu 8 Ellen, so blieben 22 E. für die Stockwerke, und davon für jede Eindeckung 1 Elle Dicke angenommen, blieben für die Gemächer der 3 Stockwerke zusammen 18 Ellen übrig, die gleichmäßig verteilt für jedes Stockwerk 6 Ellen innere Höhe, und vielleicht noch angemessener in abnehmender Höhe 7, 6 und 5 Ellen Höhe ergaben.

V. 6—8. *Die übrigen Gebäude.* V. 6. „Und die Säulenhalle machte er, 50 Ellen ihre Länge und 30 E. ihre Breite, und eine Halle vor derselben und Säulen und Schwelle vor denselben.“ Ueber die Stellung dieser Halle zu den andern Teilen des Gebäudes, die nicht näher bestimmt ist, läßt sich aus ihrer Erwähnung zwischen dem Hause vom Walde Libanon und der Thron- und Gerichtshalle schließen, daß sie zwischen beiden angelegt war. Die Länge derselben (50 E.) entspricht der Breite des Hauses vom Walde Libanon, so daß man nach Analogie der Tempelhalle (6, 3) die angegebene Länge der Breite des Hauses vom W. Libanon parallel laufend sich vorstellen, mithin annehmen könnte, daß die Säulenhalle 50 E. breit und 30 E. tief war. Aber mit dieser Annahme läßt sich die Angabe, daß eine Halle vor der Säulenhalle war, nicht vereinigen. Daher müssen wir die Länge naturgemäß von der Ausdehnung von vorne nach hinten verstehen, und die Säulenhalle für einen 50 Ellen langen und 30 E. breiten Porticus halten, vor welchem sich noch eine Vorhalle als Eingang befand. *עַל-פְּנֵי-הָם* vor denselben d. h. vor den diesen Porticus bildenden Säulen. Die letzten W. „und Säulen und Schwelle vor denselben“ beziehen sich auf die Vorhalle. Diese hatte gleichfalls Säulen, vermutlich zu beiden Seiten des Portals, welche das Dach trugen, und vor denselben befand sich *בַּיָּד* d. i. nach dem chald. *הַמְּזוּזִים* Schwellengesims, ein schwellenartiger Auftritt, ein Perron mit Stufen. — V. 7. „Und die Thronhalle, woselbst er richtete, die Gerichtshalle, machte er und (zwar) gedeckt mit Cedern vom Fußboden bis zum Fußboden.“ Die Thronhalle und die Gerichtshalle sind hienach eine und dieselbe Halle, die sowol Gerichts- als Audienzsal war und in der sich ohne Zweifel der 10, 18—20 beschriebene prächtige Thron befand. Von der Säulenhalle aber wird sie durch Wiederholung des *עָצֵי* unterschieden. Wahrscheinlich aber reihte sie sich unmittelbar an dieselbe an, unterschied sich aber deutlich dadurch, daß sie mit Cedern gedeckt war *בְּעֵצֵי הַקֶּדְרִים*. Diese Worte sind sehr dunkel. Gegen die Deutung von *Then.*: „getäfelt vom Fußboden bis an die Deckenbalken“ spricht a) daß *סָפַן* überhaupt nicht *täfeln* bedeutet,

sondern nur *decken*, und insbesondere *בָּרָזָן* hier unmöglich anders gefaßt werden kann als in v. 3, wo es die Eindachung der über dem Säulenporticus erbauten Gemächer bezeichnet; b) daß die Aenderung des zweiten *וּקְרָקַע* in *וּקְרִירָו* an den Deutungen des *Syr.*: *a fundamento ad coelum ejus usque* und der *Vulg.*: *a pavimento usque ad summitatem* keine kritische Bezeugung hat, vielmehr schon LXX u. *Chald.* *עַל-קְרָקַע* gelesen haben. Wolte man aber auch *וּקְרִירָו* lesen, so kann doch *וּקְרִירָו* nicht ohne Weiteres die Deckenbalken bezeichnen, da in 6, 16 *וּקְרִירָו* oder *וּקְרִירָו* seine nähere Bestimmung aus dem *קְרִירָו הַסָּפַן* (*קְרִירָו*) v. 15 erhält. Die fraglichen Worte können keinen andern Sinn haben als den: von dem einen Fußboden bis zum andern d. h. entweder vom Fußboden der Thronhalle bis zum Fußboden der (v. 6 beschriebenen) Säulenhalle, oder wahrscheinlicher von dem untern Fußboden bis zum oberen, sofern nämlich über den Thronsal noch Gemächer erbaut waren, ähnlich wie beim Hause vom Walde Libanon, da *קְרָקַע* nicht blos den untern, sondern auch den Fußboden von Oberzimmern, der für die untern Gemächer zugleich Decke ist, bezeichnen kann. So viel scheint sich übrigens aus diesen Worten bei aller Dunkelheit zu ergeben, daß die Thronhalle keine offene Säulenhalle war, sondern nur an der Vorderseite offen, an den übrigen drei Seiten aber durch feste Wände geschlossen war. — V. 8. Nach (hinter) der Thron- und Gerichtshalle folgte das königliche Residenzgebäude, in welches der Haupteingang vielleicht durch die Thronhalle ging, so daß der König ganz eigentlich in der Pforte seines Palastes Gericht hielt und Audienzen erteilte. „Sein Haus, woselbst er wohnte, im anderen Hofe einwärts von der (Thron-) Halle war wie dieses Werk“, d. h. ähnlich der Thronhalle gebaut; „und ein (Wohn-)Haus machte er für die Tochter Pharaos, die Salome genommen hatte, wie diese Halle.“ Die Structur der Wohngebäude des Königs und der Königin läßt sich aus diesen Worten nicht erkennen, weil die Halle, mit der ihre Bauart verglichen wird, nicht genauer beschrieben ist. Aus der Bestimmung: „im anderen Hofe einwärts der Halle“ erhellt nur so viel klar, daß die Wohnung des Königs und seiner ägyptischen Gemahlin einen besonderen Hof, und zwar, vom Eingange aus betrachtet, den hinteren Hof der ganzen Hofburg bildete. Das Haus der Tochter Pharaos war wol von dem Wohnhause des Königs geschieden, der Frauenpalast also ein besonderes Gebäude, vermutlich hinter dem Wohnhause des Königs, da die Frauen im Oriente gewöhnlich den inneren Teil des Hauses bewohnten. Aus der Angabe, daß die Wohnung des Königs und der Königin einen besonderen Hof in dem Complexe des Palastes ausmachte, läßt sich weiter schließen, daß die übrigen Gebäude (Haus vom Walde Libanon, Säulenhalle und Thronhalle) zusammen in einem ersten oder vorderen Hofe vereinigt waren. Der Grund aber, warum beide nicht näher beschrieben sind, ist wol mit *Bähr* einfach darin zu suchen, daß dieses Wohnhaus sich in Bauart und Einrichtung von andern Wohnhäusern nicht weiter als durch größere Pracht unterschied.

V. 9—12. Alles dieses (*עַל-פְּנֵי-הָם*) die sämtlichen v. 2—8 beschriebenen

Gebäude) waren köstliche Steine, nach Maßen Behaueues, mit der Säge gesägt von innen und von außen (d. h. an der inneren und äußeren Seite der Hallen und Gebäude) und von der Grundlage bis an die Kragsteine, und von außen bis zum großen Vorhofe. הַקְּטָרוֹת die Kragsteine, auf welchen die Balken der Decke ruhen LXX haben: ἕως τῶν γειῶων. Dies versteht *Then.* von der zinnenartigen Schutzwehr der flachen Dächer und erklärt hienach קְטָרוֹת von der steinernen Dacheinfassung des Palastes. Allein γειῶος oder γειῶος, γειῶσον bed. nur den Vorsprung des Daches und überhaupt alles dachähnlich Hervorspringende an Gebäuden, aber nicht die zinnenartige Schutzwehr oder Einfassung des platten Daches, die im Hebr. מַצְקָה heißt Deut. 22, 8. חוּץ das Aeußere im Unterschiede von dem großen Vorhofe kann nur der äußere Vorhof sein; und da חוּץ ohne Zweifel identisch ist mit הַחֲצֵר (v. 8), also den das königliche Wohnhaus umgebenden Vorhof bezeichnet, so ist חוּץ von dem die vorderen Hallen umschließenden Hofe oder Vorhofe zu verstehen. — V. 10 f. „Und gegründet war es mit kostbaren, großen Steinen von 10 und 8 Ellen (*sc.* Länge und entsprechender Breite und Dicke). Und oberhalb (des Grundes, also die sichtbaren Wände waren) köstliche Steine, nach Maßen Behaueues und Cedern.“ — V. 12. „Und den großen Vorhof (anlangend) waren um ihn rings drei Reihen (d. h. ward er gebildet durch drei Reihen) behauener Steine und eine Reihe behauener Cedernbalken wie beim inneren Vorhofe des Hauses Jahve's (s. zu 6, 36) und der Halle des Hauses.“ וְהָחֵצֵר bed. und so beim Vorhofe, ׀ zur Vergleichung dienend, wie Prov. 25, 3. 20 und häufig in Sprichwörtern, vgl. *Dietr.* in *Ges. Lexic.* unter ׀ u. *Ew.* §. 340^b. וְהָחֵצֵר geht wol nicht auf die Tempelhalle, sondern auf die Säulenhalle des Palastes, deren Umgebungsmauer von gleicher Beschaffenheit mit der Mauer des großen d. h. des anderen oder hinteren Vorhofes war.¹

1) Die Lage dieses Palastes in Jerusalem ist nicht näher bestimmt. *Ewald* (Gesch. III S. 339) u. *Furrer* in *Schenkels* Bibollex. III, S. 221 meinen, daß er wahrscheinlich auf der südlichen Fortsetzung des Tempelberges, gewöhnlich *Ophel* d. h. Hügel genant, erbaut worden sei. Allein „un einzusehen, daß er nimmermehr auf dem *Ophel* gelegen haben könne, bedarf es nur eines Blickes auf die Terrainzeichnung des *Ophel* auf irgend einem der besseren neueren Pläne, und der Erinnerung, daß nach dem Exile auf dem *Ophel* da, wo also der königliche Palast gestanden haben sollte, laut Neh. 3, 26. 31 die Tempelfröhner und Krämer ihre Wohnungen hatten“ (*Then.*). Eben so wenig haltbar ist die von *Berggren* a. a. O. S. 109 ff. verteidigte Ansicht älterer Reisebeschreiber und Zionspilger, daß der alte Salomonische und Hasmonäische Palast auf dem *Moria* an der Westseite des Tempels gestanden habe. Denn der *Xystus*, oberhalb dessen nach *Joseph. bell. jud. II, 16, 3* der Hasmonäerpalast lag, war durch eine Brücke mit dem Tempel verbunden, befand sich also nicht auf dem *Moria*, sondern auf dem *Zion* oder der ἄνω πόλις, da diese Brücke nach *Jos. bell. jud. VI, 6, 2* den Tempel mit der Oberstadt verband. Auch ergibt sich schon aus den früher (S. 68 f.) besprochenen Stellen des *Josephus* über die Substructionen der Tempelarea, daß der Tempel den *Moria* nach Westen hin ganz einnahm und bis zum *Thale Tyropon* reichte, folglich auf dieser Seite kein Raum für einen Palastbau vorhanden war. Wenn daher *Josephus* (*Ant. VIII, 5, 2*) sagt, daß der Palast Salomo's gegenüber dem Tempel lag (ἀντικατὰ ἕχρον τῶν), so kann derselbe nur auf der

V. 13—51. Die metallenen Tempelgeräte. Vgl. 2 Chr. 2, 13. 14 u. 3, 15—5, 1. — V. 13 f. Zur Anfertigung dieser Geräte hatte König Hiram dem Salomo auf seine Bitte (2 Chr. 2, 6) einen Werkmeister Namens *Hiram* von Tyrus geschickt.¹ V. 13 enthält eine nachträgliche Bemerkung, in welcher וַיִּשְׁלַח deutsch durch das Plusquamperfectum auszudrücken ist, vgl. die Bem. zu Gen. 2, 19. Der König Salomo hatte gesandt und den *Hiram* von Tyrus geholt. Dieser Werkmeister führte denselben Namen wie der König הִירָם oder הִירָם (v. 40), in 2 Chr. 2, 12 הִירָם mit dem Zusatze אָבִי d. i. mein Vater; אָבִי ist Ehrentitel s. v. a. Meister, Rathgeber, wie Gen. 45, 8. Er war der Sohn einer Witwe vom Stamme *Naphtali*, und sein Vater war אִישׁ צָרִי d. i. ein geborener Tyrier. Nach 2 Chr. 2, 13 war seine Mutter „von den Töchtern *Dans*“ d. h. aus dem Stamme *Dan*. Beide Angaben vereinigen sich leicht so: Sie war von Geburt eine Danitin und heiratete in den Stamm *Naphtali*. Als hernach ihr Mann gestorben war, wurde sie als Witwe eines *Naphtaliten* das Weib eines Tyriers, der mit ihr den *Hiram* zeugte. So auch *Berth.* z. Chron., wogegen die Annahme von *Lundius*, *Then.* u. A., daß die Mutter eine israelitische Witwe aus der Tyrus ganze nahe gelegenen Stadt *Dan* im Stamme *Naphtali* gewesen, der Bezeichnung: „von den Töchtern *Dans*“ weniger entspricht. הָרָשׁ קָנֵשׁ Erzarbeiter bezieht sich auf הִירָם d. i. *Hiram*, nicht auf seinen Vater (*Then.*). Die Kunstfertigkeit *Hiram's* wird fast ebenso beschrieben wie die des *Bezaleel* Ex. 31, 3 ff., nur daß die des *Bezaleel* von einer Erfüllung mit dem Geiste Gottes abgeleitet d. h. mehr als übernatürliche Gabe beschrieben, die des *Hiram* durch das unbestimmtere: er war erfüllt mit Weisheit u. s. w., mehr als natürliche Begabung dargestellt ist. In unserer Relation wird *Hiram* bloß als Künstler in Erz bezeichnet, weil er nur im Eingange des von der Anfertigung der ehernen Tempelgeräte handelnden Abschnittes erwähnt wird. Nach 2 Chr. 2, 13 verstand er zu arbeiten in Gold, Silber, Erz, Eisen, Stein, Holz und in Purpur u. s. w. Diese Ausdehnung seiner Kunstfertigkeit auch auf Holz und Kunstweberei hat an sich nichts Unwahrscheinliches; vereinigte ja doch auch *Bezaleel* alle diese Kunstfertigkeiten in sich. Natürlich war *Hiram* bloß Werkmeister oder Leiter der verschiedenen Kunstarbeiten und war auch gewiß nicht allein gekommen, sondern hatte mehrere Gehilfen mitgebracht, die nach seiner Anleitung die verschiedenen Arbeiten ausführten. — Die Aufzählung derselben beginnt mit den Säulen der Tempelhalle.

Nordostseite des *Zion* erbaut gewesen sein, wie von den meisten Neueren angenommen wird, vgl. *W. Krafft*, Topographie Jerus. S. 114 ff. u. *Berggr.* S. 110. Dafür spricht nicht nur die Wahrscheinlichkeit, daß die Hasmonäer ihren Palast kaum anderswo, als da wo der von Salomo erbaute Palast der Könige *Juda's* gestanden, erbaut haben werden, sondern auch die Geschichte der Thronerhebung des *Joas* 2 Kg. 11 u. 2 Chr. 23, aus der unzweideutig erhellt, daß der königliche Palast auf dem *Zion* gegenüber dem Tempel gestanden hat.

1) Für die Meinung von *Then.* (Comment. S. 55 f.), daß auch ägyptische Künstler bei den Bauten Salomo's tätig gewesen, fehlt jeder nur einigermaßen sichere Anhalt, da weder beim Tempel noch bei dem Palaste Salomo's spezifisch-ägyptischer Baustyl erweislich ist.

V. 15—22. *Die ehernen Säulen der Vorhalle.* Vgl. 2 Chr. 3, 15—17. Er bildete die beiden ehernen Säulen, die nach 2 Chr. 3, 15 „vor dem (Tempel-)hause d. h. vor der Tempelhalle aufgerichtet wurden. Die eine war 18 Ellen hoch und ein Faden von 12 Ellen umgab (umspannte) die andere Säule.“ Die Angabe der Höhe der einen und die des Umfangs der andern Säule ist als Abkürzung des Ausdruckes so zu verstehen, daß die genannte Höhe und Dicke von der einen wie von der andern galt, oder daß beide gleiche Höhe und gleichen Umfang hatten. Nach der Chron. waren sie 35 Ellen lang, was viele Ausl. so verstehen, daß beide zusammen eine Länge von 35 Ellen hatten, jede also nur $17\frac{1}{2}$ Ellen lang war, wofür in unserem Texte die volle Zahl 18 gesetzt wäre. Allein diese Ausgleichung der Differenz ist höchst unwahrscheinlich und auch schwer mit den Worten der Chron. zu vereinigen. Die Zahl 35 ist offenbar durch Verwechslung der Zahlzeichen $\text{יה} = 18$ mit $\text{לה} = 35$, entstanden. Die Richtigkeit der Zahl 18 wird durch 2 Kg. 25, 17 u. Jer. 52, 21 bestätigt. Die Säulen waren inwendig hohl, hatten eine Erzstärke von 4 Fingerbreiten (Jer. 52, 21) und waren im Jordanthale gegossen (v. 46). — V. 16. „Und zwei Knäufe (כַּתְרוֹת) oder Kapitäl machte er, um sie zu setzen auf die Häupter der Säulen, gegossen aus Erz, 5 Ellen die Höhe des einen und des andern Knaufes.“ Wenn dagegen 2 Kg. 25, 17 die Höhe des Kapitälts zu 3 Ellen angegeben ist, so läßt sich diese Differenz nicht daraus erklären, daß die Kapitälte im Laufe der Zeiten um 2 Ellen verkürzt worden waren, sondern jene Angabe beruht wie die Parallelstelle Jer. 52, 22 zeigt, auf einem Textfehler, auf Verwechslung von $\text{ה} (5)$ mit $\text{ג} (3)$. — V. 17. „Geflecht (d. h. Verzierungen von Geflecht), Flechtwerk und Schnüre (Gewinde, ähnlich einem) Kettenwerk war an den Knäufen, welche auf den Säulenhäuptern, sieben an dem einen Knaufe und sieben an dem andern Knaufe.“ Diese Verzierung bestand demnach aus 7 kettenartig gezielten Gewinden, die rings um den Säulenknauf herumgelegt waren. — V. 18. „Und er machte Granatäpfel und zwar zwei Reihen rings um das eine Geflecht, um (damit) zu bedecken die Knäufe, die auf dem Säulenhäupte; und so machte er es an dem andern Knaufe.“ Im masoret. Texte sind die Worte הַצִּמְרִימִים und הַרְמִינִים mit einander vertauscht, so daß man mit einigen *Codd.* im ersten Satze אֶת־הַרְמִינִים für $\text{אֶת־הַצִּמְרִימִים}$ und im mittleren Satze $\text{עַל־רֹאשׁ הַרְמִינִים}$ für $\text{עַל־רֹאשׁ הַצִּמְרִימִים}$ lesen muß, wie teils der Sinn fordert, teils die Vergleichung mit v. 19 zeigt. Das Verhältnis der beiden Reihen Granatäpfel zu dem Flechtwerke ist zwar nicht näher bestimmt, wird aber mit Recht allgemein so angenommen, daß die eine Reihe unterhalb, die andere oberhalb des Flechtwerks um die Säulen herum lief, also das aus 7 kettenartig geflochtenen Schnüren gebildete Geflecht unten und oben von den Granatäpfelreihen eingefasst war. Vergleichen wir aber hiemit die weiteren Angaben in v. 41 u. 42. 2 Chr. 3, 16 u. 4, 12. 13. Jer. 52, 23, so ist הַכְּתָרִית dort (v. 41 f. u. 2 Chr. 4, 12 f.) genauer als $\text{בְּלִיחַ הַכְּתָרִית}$ „Kessel der Knäufe“ bezeichnet, woraus sich ergibt, daß der untere Teil der Kapitälte, auf welchem das Flechtwerk angebracht war, krug- oder kesselförmig gewölbt war. Sodann wird die

Zahl der Granatäpfel an beiden Geflechten zu 400 angegeben, also 200 an jedem Knaufe, wonach jede Reihe 100 enthielt (2 Chr. 3, 16); und nach Jer. l. c. waren 96 רִיחָה „windwärts“, im Ganzen aber 100 an dem Geflechte ringsum. רִיחָה „windwärts“ läßt sich schwerlich anders fassen als in dem Sinne: „nach dem Winde d. i. nach der Weltgegend gerichtet, also nach den 4 Himmelsgegenden. Diese Bed. ergibt sich unzweifelhaft aus dem Gebrauche des W. רִיחָה von der Weltgegend bei Angabe der Richtung von Gebäuden Ez. 42, 16—18, wogegen die dem רִיחָה beigelegten Bedeutungen: luftwärts = unverdeckt (*Böttch. Then.*) oder freihängend (*Ev.*) völlig in der Luft schweben.¹ — In v. 19 u. 20 wird noch eine zweite Verzierung der Säulenkapitälte erwähnt, woraus man ersieht, daß die Wölbung mit dem kettenartigen Geflechte und den daselbe umfassenden Granatäpfelreihen nicht die ganze Höhe, sondern nur den unteren Teil des Kapitälts einnahm. Von der Verzierung des oberen Teils heißt es v. 19: „Und Knäufe, welche auf dem Säulenhäupte, waren (oder machte Hiram) Lilienwerk in der Weise der Halle vier Ellen.“ Das Lilienwerk nahm nach v. 20 den oberen Teil der Kapitälte ein, der hier כַּתְרוֹת genannt wird als eine dem unteren Teil aufgesetzte Krone. Es war „Lilienwerk“ d. h. Bildwerk in Form von blühenden Lilien. Dunkel sind die W. $\text{בְּאֵילִם אֲרִבַּע אַמּוֹת}$. Nach *Böttch. u. Then.* soll בְּאֵילִם die Stellung der Säulen innerhalb der Halle, so daß ihre Kapitälte die Oberschwelle des Portals trugen, andeuten. Aber wenn man auch בְּאֵילִם mit *Böttch.* innerhalb der Halle übersetzen wolte, so ist doch gar nicht abzusehen, wie dieser Sinn in den Worten: „Kapitälte auf dem Häupte der Säulen Lilienwerk innerhalb der Halle“ liegen soll. Es müßte in diesem Falle mindestens heißen: die Säulen innerhalb der Halle; בְּאֵילִם müßte mit הַצִּמְרִימִים verbunden, durfte nicht durch שִׁשְׁנָה davon getrennt sein. Selbst wenn man mit *Then.* hinter שִׁשְׁנָה interponieren und בְּאֵילִם für sich fassen wolte, würde das „in (an) der Halle“ für sich allein die Stellung der Säulen in dem Portale nicht aussagen, ganz abgesehen davon, daß von der Stellung der Säulen erst in v. 21 die Rede ist. Ebensovienig läßt sich die Maßbestimmung „vier Ellen“ mit *Then.* von dem Durchmesser der Säulenkapitälte verstehen; sie muß vielmehr das Maß des Lilienwerkes angeben, nämlich besagen, daß an

1) Es bedarf wol kaum der Bemerkung, daß sich für רִיחָה die Bed. unverdeckt nicht mit *Böttch.* aus dem Ausdruck רִיחָה שָׂאָה nach Luft schnappen Jer. 2, 24. 14, 6 erweisen läßt. Wenn aber *Then.* nach dem Vorgange von *Bött.* (Proben S. 335) dafür noch die *Tatsache* geltend macht, „daß die Tangente, die man an jedem beliebigen in 100 Teile geteilten Kreise zieht, gerade vier dieser Teile bedeckt“, so beruht diese *Tatsache* auf einem einfachen Irrtume, indem jede Zeichnung lehrt, daß eine Tangente nur *einen* Punkt eines in 100 Teile geteilten Kreises berührt. Auch die Bemerkung von *Bött.*: „wenn man einen Kreis von 12 Ellen Peripherie äußerlich mit 100 kleinen Kreisen zu $\frac{12}{100}$ Ellen Durchmesser besetzt, so muß eine Tangente, daran hingezogen, für das Auge gerade vier kleine Kreise verdecken, wenn sie auch mathematisch genau nur Einen davon in Einem Punkte berührt“, trifft nach keinem Maßstabe genau zu. Denn berührt die Tangente mathematisch genau einen dieser kleinen Kreise, so können für das Auge nur entweder 3 oder 5 oder auch 7, nimmermehr aber 4 halbe Kreise verdeckt sein.

den 5 Ellen hohen Kapitäl 4 Ellen Lilienwerk war, d. h. das Lilienwerk die 4 oberen Ellen der Kapitäl einnahm; woraus dann weiter folgt, daß das Flechtwerk, welches die Verzierung des unteren Theils der Kapitäl bildete, nur 1 Elle breit oder hoch war. Hienach läßt sich כפאלים nicht anders fassen als: in der Weise oder gemäß der Halle, und kann nur den Gedanken ausdrücken, daß Lilienwerk an den Säulenkapitäl wie an der Halle war. Die Begründung dieser Bedeutung von כפאלים s. in *Ges. Lex. von Dietr. s. v. כ*.¹ Der hieraus sich ergebenden Folgerung, daß auch am Frontispice der Tempelhalle eine Verzierung von Lilienwerk sich befunden, steht kein erhebliches Bedenken entgegen. Da nämlich die Construction der Halle nicht näher beschrieben ist, so kann man auch keine Beschreibung ihrer Verzierung erwarten. — In v. 20 wird näher angegeben, wo die aus Lilienwerk bestehenden Kronen auf den Säulenkapitäl angebracht waren, so daß dieser V. als Erläuterung von v. 19 zu betrachten ist: „Nämlich Knäufe auf den Säulen (machte er) auch oberhalb nahe bei dem Bauche, welcher jenseits des Geflechtes war.“ כפאלים der Bauch d. i. die bauchartige Wölbung, kann nur die Wölbung des untern Theils der Kapitäl sein, welche v. 41 f. כפאלים genant wird. Hienach kann כפאלים (Keri) „jenseits des Flechtwerkes“ nur bedeuten: hinter oder unter dem Geflechte, da eine bauchartige Wölbung oberhalb der mit Flechtwerk bedeckten kesselförmigen Wölbung, zwischen dieser und dem Lilienwerke, nicht anzunehmen ist. Die bauchartige Wölbung, über oder auf welcher das Flechtwerk ringsum lag, konnte von außen her angesehen als jenseits d. h. hinter demselben befindlich bezeichnet werden. In der zweiten Vershälfte: „und die Granatäpfel 200 in Reihen ringsum auf dem zweiten Knaufe“ wird noch nachträglich die bei v. 18 nicht angegebene Zahl der an den Kapitäl angebrachten Granatäpfel erwähnt.² — V. 21. „Und er stellte die Säulen auf zur Halle des Heiligen hin, und stellte die rechte Säule auf und nante ihren Namen *Jachin*, und — die linke — *Boas*.“ Für כפאלים steht 2 Chr. 3. 15 כפאלים הברית und v. 17 כפאלים הברית „vor

1) So scheinen es schon die alten Uebersetzer verstanden zu haben. LXX: ἔργον κρίνον κατὰ τὸ ἀλλὰ τεσσάρων πήγων „Lilienwerk gemäß der Halle 4 Ellen.“ Vulg.: *Capitella* — quasi opere lili fabricata erant in porticu quatuor cubitorum. Chald.: כפאלים ארבע אצטין opus liliaceum collectum in porticu quatuor cubitorum. Der Syr.: opus liliaceum idem fecit (כפאלים) in porticu quatuor cubitis. Diesen Ueberss. scheint die Auffassung von Raschi (כפאלים für כפאלים): Lilienwerk wie es an der Halle war, zu Grunde zu liegen.

2) Mit der im Texte entwickelten Vorstellung stimmt in der Hauptsache auch Herm. Weiss, Kostümkunde I S. 367 überein; nur nimt er, gestützt auf Monumental-Anschauung, eine noch einfachere, den bekanten monumentalen Resten des Orients in keiner Weise widersprechende Verzierung an, indem er sich die Säulen denkt „als einen Schaft von 19 Ellen Höhe, den oben, ganz in der Weise ägyptischer Säulenornamente, 7 flechtwerkartig gezierte Bandstreifen, die zusammen eine Elle bedekten, umzogen, und dazu das unterhalb mit Granatäpfeln verzierte Lilienwerk von 5 Ellen Höhe d. h. ein schlank aufstrebendes Kapitäl in Form eines Lilienkelchs.“ Die Gründe unserer Abweichungen von dieser Vorstellung sind in der Erklärung der einzelnen Verse enthalten.

dem Hause“, „vor dem Heiligen.“ Daraus ergibt sich unzweideutig die freie Stellung der beiden Erzsäulen vor der Halle, zur rechten und linken Seite derselben, nicht die innerhalb der Halle als Träger des Hallendaches. Dennoch haben Viele sich für diese letztere Ansicht entschieden. Aber von den vier Gründen, mit welchen *Then.* diese Stellung der Säulen erweisen will, hat der erste, aus Am. 9, 1 entnommene, nur dann einigen Schein für sich, wenn man die Worte des Propheten: „Schlage an den Knauf, daß die Schwellen erbeben, und zerbrich sie (die Säulenknäufe), daß sie fallen auf Aller Haupt“, nicht mit *Then.* u. A. auf den zu Bethel errichteten Tempel des Stierkultus, sondern mit *Merz* u. A. auf den Tempel zu Jerusalem bezieht. Denn hätte auch wirklich der Tempel zu Bethel ein von Säulen getragenes Portal gehabt, so würde daraus nicht entfernt folgen, daß die Säulen Jachin und Boas beim Tempel Salomo's das Hallendach getragen haben, da nirgends berichtet wird, daß der Jerobeamsche Tempel zu Bethel eine genaue Nachbildung des Salomonischen war. Aber auch bei der allein richtigen Beziehung der Worte des Amos auf den Tempel in Jerusalem gründet sich der aus denselben geschöpfte Beweis für die Stellung der Säulen als Hallenträger auf falsche Deutung, nämlich darauf, daß die כפאלים, welche durch das Schlagen des Knaufes erschüttert werden, das auf den Säulen ruhende Gebälk, oder die *superliminaria* der Halle bezeichnen. Diese Bedeutung von כפאלים ist ganz unerweislich. Das über dem Eingange oder über den Thürpfosten befindliche Gebälk heißt כפאלים Ex. 12, 7. 22 f., wogegen כפאלים die Schwelle d. i. den unteren Teil der Thüreinfassung bezeichnet, wie aus Jud. 19, 27 unzweifelhaft erhellt. Die Worte des Propheten sind nicht architektonisch zu deuten, sondern rhetorisch zu fassen, „so daß mit dem Schlage, der den Knauf trifft, daß die Schwellen beben, ein Schlag bezeichnet wird, der den Tempel in allen seinen Fugen erschüttert“ (*Baur* zu Am. 9, 1). „כפאלים eine Art von Ornamenten an der Spitze der Säulen und כפאלים die Schwellen stehen sich entgegen, um den Gedanken auszudrücken, daß das Gebäude *a summo usque ad imum, a capite ad calcem* erschüttert und zerstört werden soll“ (*Hgstb.* Christol. I S. 425). Die übrigen aus Ez. 40, 48 u. 49 und aus *Joseph. Ant. VIII, 3, 4* abstrahirten Argumente beweisen gar nichts. Aus den Worten des *Jos.*: τούτων τῶν κιονῶν τὸν μὲν ἕτερον κατὰ τὴν δεξιὰν ἔστησε τοῦ προπύλαιου παραστάδα — τὸν δὲ ἕτερον κλ. würde nur dann folgen, „daß die Säulen (nach der Ansicht des *Jos.*) in der Thür gestanden haben müssen“, wenn παραστάς keine andere Bedeutung als *Thürpfoste* hätte und προπύλαιον überhaupt von der Tempelhalle verstanden werden könnte. Dagegen spricht aber entscheidend die Tatsache, daß *Joseph.* die Tempelhalle constant πρόναον nennt (*l. c.* u. VIII, 3, 2 u. 3), wonach προπύλαιον nur den Vorhof und παραστάς nur eine freistehende Säule bezeichnen kann. Hienach hat sich *Joseph.* die Säulen Jachin und Boas als vor der Halle aufgerichtete Propyläen gedacht. Wir müssen daher mit *Bähr* (d. Tempel S. 35 ff.) bei der Ansicht beharren, daß diese Säulen nicht das Dach der Tempelhalle trugen, sondern vor der Halle zu beiden Seiten des Eingangs

in dieselbe aufgestellt waren. Dafür sprechen außer den Textesworten noch folgende Gründe: 1) der Umstand, daß beide Säulen nicht beim Baue des Tempels und der Halle erwähnt sind, sondern erst hier in der Reihe der aus Erz gefertigten heiligen Geräthe des Vorhofs aufgezählt werden. „Wären die Säulen ein wesentlicher Teil der Construction, Träger der Halle gewesen, so würden sie gewiß auch bei der Beschreibung des Baues, nicht bei den Geräthschaften vorgekommen sein“ (*Schnaase*), so würden sie auch nicht wie die anderen Geräthe von Metall, sondern aus dem Baumaterialie der Halle und des Hauses, nämlich von Stein oder Holz gefertigt worden sein (*Bähr*). Hiezu kommt 2) der monumentale Charakter der Säulen, der sich aus den ihnen beigelegten Namen ergibt. Kein architektonischer Teil des Gebäudes erhielt einen besonderen Namen.¹ יְבִינ „er gründet fest“, *stabiliet templum* (*Simonis Onom. p. 430*) und בּוֹיָזוּ עַל פִּי בּוֹיָזוּ in illo sc. *Domino robur* (*Sim. p. 460*). Richtig hat schon *Kimchi* den ersten Namen so gedeutet: *ut stabile sit templum hoc in aeternum*, und den zweiten: *quasi optaret Salomo ut Deus ei robur ac subsistentiam largiatur*. Die Säulen waren Symbole der Festigkeit und Stärke, die nicht sowohl der Tempel als äußeres Gebäude, als vielmehr das in dem Tempel verkörperte Reich Gottes in Israel, durch den Herrn erhielt, der den Tempel zu seiner Wohnstätte unter seinem Volke erkoren hatte.² — In v. 22 wird nochmals bemerkt, daß auf dem Haupte der Säulen Lilienwerk war — eine Wiederholung, die sich nur aus der Bedeutsamkeit dieses Emblemes der Säulenkapitälé erklärt — und dann mit den W.: „so ward das Werk der Säulen vollendet“, der Bericht von diesem Ornamente des Tempels abgeschlossen.

V. 23—26. *Das eherne Meer*. Vgl. 2 Chr. 4, 2—5. Er machte das gegossene Meer — ein Wasserbecken יָם *mare* genant wegen seiner Größe — 10 Ellen von einem obern Rande bis zum andern d. h. im Durchmesser von dem oberen Rande bis zu dem ihm gegenüberstehenden gemessen, gerundet ringsum, und 5 Ellen seine (äußere) Höhe, und eine Schnur von 30 Ellen umgab (umspannte) es ringsum d. h. sein Umfang betrug 30 Ellen. Das *Chet*. קִיָּה ist קָיָה zu lesen, hier und Zach. 1, 16. Jer. 31, 39, wofür das *Keri* in allen diesen Stellen קָי hat. קָיָה oder קָי bed. Schnur zum Messen, dasselbe was v. 15 durch רוּשׁ ausge-

1) *Stieglitz*, *Gesch. der Baukunst* S. 127 bemerkt in dieser Hinsicht treffend: „Der Architekt kann *Meyers* Ansicht (von den Säulen als Hallenträgern) nicht beitreten, denn nur durch die freie Stellung wird den Säulen das Feierliche mitgeteilt, was ihr Zweck ist, die bedeutungsvolle Würde, das Ganze zu erheben und auf die Bestimmung des Ganzen aufmerksam zu machen.“

2) Vgl. die von *Schrader*, die Keilinschriften und das A. Test. S. 88 angeführte Parallele, daß in Babylon von den großen Ringmauern der Stadt die eine den Namen *Im-gur-Bil*, gnädig ist Bel, die zweite den anderen: *Ni-mi-it-ti-Bil*, erhaben ist Bel, führte. — Keiner Widerlegung bedürfen die Einfälle von *Ewald*, daß diese Säulen „bei ihrer Aufstellung und Einweihung gewiß nach damals beliebten Männern, vielleicht jungen Söhnen Salomo's genant worden“, und von *Then.*, daß יְבִינ „er (der Herr) gründet mit Kraft“ als Inschrift in sie eingegraben gewesen wäre.

drückt ist. Das Verhältnis des Durchmessers zur Peripherie ist in ganzen, dem mathematischen Verhältnisse nahe kommenden Zahlen angegeben; denn genauer ist dasselbe 7 zu 22 oder 113 zu 355. — V. 24. Und Coloquinten zogen sich unter seinem Rande rings um dasselbe herum, 10 auf die Elle, das Meer rings umgebend in zwei Reihen; die Coloquinten „gegossen in seinem Gusse“ d. h. mit dem Gefäße zugleich gegossen. Statt כְּקִיָּים Coloquinten (s. zu 6, 18) steht im Nebentexte der Chron. רִינְדֵי רִינְדֵי Rindergebilde, und im letzten Satze בּוֹיָזוּ — offenbare Schreibfehler, indem פְּקִיָּים in בְּקִיָּים verschrieben und hinterdrein durch בְּקִיָּים verdeutlicht worden ist. An Gebilde von Ochsenköpfen, wie die Alten zur Ausgleichung der Differenz annahmen, ist schon darum nicht zu denken, weil בְּקִיָּים wol Rinder, aber nicht Rinderköpfe bedeutet. Wie weit die beiden Reihen coloquintenförmiger Verzierungen von einander entfernt waren, läßt sich nicht bestimmen. Ihre Größe berechnet sich darnach, daß 10 auf dem Raume einer Elle sich befanden, zu etwas über 2 Zoll Durchmesser. — V. 25. Dieses Gefäß stand (ruhte) auf 12 ehernen Rindern, drei sich wendend nach Norden, drei nach Westen, drei nach Süden und drei nach Osten, „und das Meer oben darüber auf ihnen, und alle ihre Rücken einwärts (gekehrt)“, d. h. so aufgestellt, daß je drei ihre Köpfe nach einer Weltgegend richteten. Die Größe der Rinder ist nicht angegeben, wird aber der Größe und Höhe des Meeres proportionirt zu 5 Ellen Höhe bis zum Rücken angenommen werden müssen. Ohne Zweifel standen diese Rinderfiguren auf einer metallenen Unterplatte, wodurch ihre Stellung unverrückbar fest wurde. S. die Abbildung in m. bibl. Archäol. Taf. III Fig. 1. — V. 26. „Und seine Dicke (d. h. Metallstärke) war eine Handbreite“ = 4 Fingerbreiten, wie bei den ehernen Säulen (s. zu v. 15), „und sein oberer Rand wie Arbeit eines Kelchbechers (oder Becherandes d. h. nach auswärts gebogen), Lilienblüte“ d. h. lilienblütförmig verziert. Zweitausend Bath faßte es. Nach der Chron. 3000 Bath. Diese Angabe beruht auf Verwechslung von ג (3) mit ב (2), da nach der Berechnung von *Then.* der Rauminhalt des Gefäßes von der angegebenen Größe nicht mehr als 2000 Bath fassen konnte. Dieses Gefäß, welches an die Stelle des Wasserbeckens in der Stiftshütte trat, diente zum Waschen für die Priester (2 Chr. 4, 6) d. h. dazu, Wasser in Bereitschaft zu halten, damit die Priester Hände und Füße waschen konnten, wenn sie dem Altare zum Dienst nahten oder ins Heilige eingehen wolten, Ex. 30, 18 ff. Zu diesem Behufe wurde das Wasser ohne Zweifel mittelst Krähnen nach Bedürfnis aus dem Meere abgelassen.¹ — Dieser

1) Die verschiedenen Vermutungen hierüber s. bei *Lundius*, *jüd. Heiligthümer* S. 356. *Thenius* vermutet außerdem, daß auch eine Vorrichtung zur Füllung des Gefäßes vorhanden gewesen sei, da das Eintragen des Wassers bei der Höhe des Ganzen viel Mühe und Zeit erfordert haben würde, vielleicht eine hinter den Stierbildern verborgene Röhre, da nach *Aristeas, histor. LXX Interpr. Oxon. 1692 p. 32* (auch in *Eusebii praep. evang. IX, 38*) am Fuße des Altares verborgene Oeffnungen waren, aus welchen zur erforderlichen Reinigung des Vorhofspflasters vom Opferblute zu Zeiten Wasser hervorsprang, und da ganz in der Gegend, wo

seiner heiligen Bestimmung entsprach die kunstvolle Form desselben. Der lilienartig aufwärtsgeneigte Rand des Beckens sollte auf die Heiligkeit und Lieblichkeit des vom Heiligtume ausgehenden Lebens hindeuten. Die 12 Rinder, auf denen es ruhte, wiesen hin auf die 12 Stämme Israels als ein priesterliches Volk, welches in seinen Priestern hier sich reinigte, um vor dem Herrn rein und heilig zu erscheinen. Wie in der Zwölfzahl der Rinder die Beziehung auf die 12 Stämme des Bundesvolkes unverkennbar vorliegt, so läßt sich auch in der Wahl von Rindern oder Stieren zu Trägern des Beckens, namentlich wenn man damit die Stellung der Löwen am Throne Salomo's (10, 20) vergleicht, die Bedeutsamkeit der Wahl der ersten und höchsten Opfertiere zur Darstellung des priesterlichen Dienstes nicht verkennen; vgl. *Bähr*, Der Tempel Sal. S. 232 ff.

V. 27—39. Die ehernen Gestühle und ihre Becken. Vgl. für das leichtere Verständnis der folgenden Beschreibung die Abbildung in m. bibl. Archäol. Taf. III Fig. 4. V. 27. Er machte die 10 Gestühle von Erz, jedes 4 Ellen lang, 4 E. breit und 3 Ellen hoch. מְנוּחֹת Gestühle oder Gestühle (*Luth.*) heißen diese Geräte nach ihrer Bestimmung zu Untersätzen für die zum Spühlen des Opferfleisches dienenden Becken. Es waren viereckige Kasten aus Erz gegossen von der angegebenen Größe. — V. 28 f. Ihre Arbeit (ihr Bau) war folgende: Sie hatten מְסָבִיחִים eig. Umschließungen d. h. Füllungen oder flache Seitenwände und zwar zwischen מְסָבִיחִים commissurae d. h. Rahmen oder Randleisten, welche die Seitenwände einfaßten und an den Ecken mit einander verbunden waren; und auf den Füllungen zwischen den Randleisten (war Bildwerk von) Löwen, Rindern und Cherubim. Die Angabe des *Joseph.*, daß jede Füllung in drei Felder geteilt war, hat keinen Grund im biblischen Texte und auch an sich keine Wahrscheinlichkeit, weil durch eine solche Teilung die darauf angebrachten Figuren winzig klein geworden wären. „Und auf den Randleisten war eine Basis oberhalb.“ מְסָבִיחִים ist *nomen* und wird schon vom *Chald.* richtig בְּתֵיבָה basis erklärt. Der Sinn ist: Ober über den Randleisten war ein Untersatz für das auf dem Kasten befindliche Becken, der in v. 31 näher beschrieben wird. Die adverbiale Fassung des מְסָבִיחִים gibt keinen passenden Sinn. Denn bei der Uebersetzung: und auf den Eckleisten eben so oberhalb (*de W. Ew.*) d. h. auf den Eckleisten oberhalb befanden sich, gleichfalls Löwen, Rinder und Cherubbilder, weiß man nicht, welchen Sinn das מְסָבִיחִים haben soll, abgesehen davon, daß die Eckleisten schwerlich Raum für solche Bilder hatten. Dieser letzte Grund spricht auch gegen die Uebersetzung von *Then.*: „und auf (an) den Eckleisten, eben so oberhalb als unter-

das eheme Meer nach v. 39 seinen Stand erhielt, noch heute eine Fontäne (s. den Plan von *Schultz*) vorhanden ist und es hier in den Zeiten der Kreuzfahrer ein großes Wasserbehältnis mit einer von Säulen getragenen Kuppel gab, s. *Robins.* Pal. II S. 89. — Allein wenn auch der spätere Tempel durch künstliche Wasserleitungen mit dem nötigen Wasser versorgt wurde, so läßt sich doch der Salomonische Ursprung dieser Einrichtungen oder Anlagen nicht zur Wahrscheinlichkeit erheben,

halb der Löwen und Rinder (befanden sich) Kränze“, bei der sich außerdem mit dem מְסָבִיחִים kein erträglicher Sinn verbinden läßt. Wenn dagegen *Then.* gegen unsere Auffassung einwendet, daß von jenem Untersatze erst v. 31 die Rede sei und daß die Bezeichnung über den Eckleisten höchst unpassend wäre, da der bezügliche Untersatz sich über dem ganzen Gestühle befand, so ist die erstere Bemerkung nicht ganz richtig, denn in v. 31 wird nur die Beschaffenheit des Untersatzes näher beschrieben, und die zweite erledigt sich dadurch, daß der Untersatz eben seine Tragkraft durch die Eckleisten erhielt. „Und unterhalb der Löwen und Rinder waren Kränze, herabhängende Arbeit.“ מְסָבִיחִים hier und v. 36 ist nach לְיָדָה Prov. 1, 9. 4, 9 zu erklären und bed. Gewinde, Kränze. מְסָבִיחִים ist nicht: Arbeit der Herabsenkung d. i. eingetieft Arbeit (*Then.*), was מְסָבִיחִים nimmermehr bedeuten kann, sondern: herabhängende Arbeit, Festons, wobei man freilich nicht an frei herabhängende, in der Luft schwebende Festons denken darf. — V. 30. „Jedes Gestühl hatte 4 eherner Räder und eherner Axon; und die 4 Schreitfüße desselben hatten Schulterstücke; unterhalb des Beckens waren die Schulterstücke angegossen, jenseits eines jeden Kränze.“ Sinn: die viereckigen Kasten standen auf Axen mit Rädern von Erz, nach Art der gewöhnlichen Wagenräder (v. 33), so daß sie von einem Orte zum andern gefahren oder leicht fortbewegt werden konnten, aber nicht unmittelbar auf den Axen aufliegend, sondern auf vier Füßen stehend, welche auf den Axen befestigt waren. Dadurch wurde der Kasten über die Peripherie der Räder erhoben, so daß nicht nur die mit Figuren verzierten Seitenwände des Kastens unbedeckt blieben, sondern auch die Räder nach v. 32 unter die Füllungen zu stehen kamen, nicht wie bei gewöhnlichen Wagen an der Seite des Kastens sich befanden. Das Verhältnis der Axen zu den Rädern denken sich *Ges. (thes. p. 972)* und *Then.* so, daß die Axen wie bei den römischen *plaustris* und noch heutiges Tags in Italien an den Rädern festgemacht waren und sich mit diesen umdrehten, wofür *Then.* geltend macht, daß מְסָבִיחִים nicht bloß mit dem unmittelbar Vorhergehenden, sondern auch mit מְסָבִיחִים zu verbinden sei. Allein dies Letztere ist unbegründet und mit der ganzen Vorstellung läßt sich nicht vereinigen, daß die Räder Naben (מְסָבִיחִים v. 33) hatten, woraus man schließen muß, daß sie sich um die Axen drehten. Zweideutig sind die W. מְסָבִיחִים מְסָבִיחִים מְסָבִיחִים, die man übersetzen kann: und seine 4 Füße hatten Schulterstücke, oder mit *Then.*: und seine 4 Füße dienten zu Schulterstücken. מְסָבִיחִים bed. Schreitfüße, wie zum Schreiten ausgebogene Füße, Ex. 25, 12. Das Suffix an מְסָבִיחִים bezieht sich auf מְסָבִיחִים, indem wie bei מְסָבִיחִים v. 28 u. öfter das Masculinum ungenau statt des Feminins gebraucht ist. Diese Füße vergleicht *Then.* mit den *μαξόποδες* der Griechen und denkt sich dieselben nach unten geteilt, als gabelförmige, aufrechtstehende Vorrichtungen, in welchen sich die Räder mit den Axen wie in Gabeln drehten, wobei der nach außen gerichtete Axenzapfen anstatt des sonst gebräuchlichen Vorsteckers in einem, an der untern Leiste der Mechona befestigten und von da senkrecht herabgehenden und den Fuß verdeckenden, bügelartigen und unten handför-

migen Halter (יָר) noch eine besondere Vorlage und die Radvorrichtung selbst größere Befestigung hatte. Diese gabelförmig geteilten Füße sollen als פְּרָפֵיחַ bezeichnet sein, weil sie nicht unten am Rande des Gestühles angebracht waren, sondern, an die Eckleisten angegossen, in den innern Winkeln desselben heruntergingen, so daß ihr oberster Teil sich *unter dem Becken* befand, während der unterste unter dem Gestühle, das ohne Boden zu denken sei, hervorragend als gespaltener Fuß das Rad in sich aufnahm und so Schulterstücke desselben bildete. Diese Vorstellung können wir weder für textgemäß noch für richtig halten. Wenn auch פְּרָפֵיחַ לְהֵם sprachlich allenfalls übersezt werden könnte: sie dienten ihnen (den Rädern und Axen) als Schultern, obwohl es sehr bedenklich ist, לְהֵם hier anders zu fassen als in dem ganz gleichen Satzgefüge v. 28, so konnten doch die Füße, welche das Gestühl trugen, unmöglich als Schultern der Räder und ihrer Axen bezeichnet werden, da sie ja nicht die Räder, sondern die Mechona trugen. Sodann läßt sich diese Vorstellung mit den folgenden W.: unterhalb des Beckens waren die Schulterstücke angegossen, nicht vereinigen. Wenn nämlich, wie auch *Then.* annimmt, die Mechona oben einen gewölbten Deckel hatte mit einem Halse in der Mitte, in welchen das Becken mit seinem untern Rande eingesetzt wurde, so befanden sich die Schulterstücke, wenn sie an den innern Eckleisten des Kastens angegossen waren, nicht *unter dem Becken*, sondern nur unter den Ecken des Kastendeckels und standen zu dem Becken in gar keiner näheren Beziehung. Wir müssen daher der sprachlich natürlichsten Uebersetzung: und seine Füße hatten Schulterstücke, den Vorzug geben und die Worte so verstehen, daß von den Füßen, die natürlich von den vier Eckleisten des Kastens aus nach unten auf die Axen herabgingen, nach oben hin Schulterstücke ausliefen, die an der Außenseite des Kastens bis unter das auf dem Kastendeckel befindliche Becken reichten und dasselbe als Schultern trugen oder tragen halfen. Nach v. 34 waren diese Schulterstücke an den vier Ecken des Kastens so angegossen, daß sie aus ihnen gleichsam hervorgingen. מַעֲבָרֵי אִישׁ לְיָדָם gegenüber eines jeden waren Kränze. Wo diese Festons angebracht waren, läßt sich bei der Vieldeutigkeit des מַעֲבָרֵי nicht sicher bestimmen. Verwerflich ist jedenfalls die Aenderung des לְיָדָם in לְאֵתָהּ (*Then.*), weil אִישׁ לְאֵתָהּ in dem Sinne: eins dem andern, unhebräisch ist. — In v. 31 wird der obere Teil der Mechona, welcher den Untersatz für das Becken bildete, beschrieben und damit das מַעֲבָרֵי לְיָדָם erläutert. „Und seine (des Beckens) Mündung war innerhalb der Krone und aufwärts bei einer Elle und ihre (der Krone) Mündung war gerundet, Gestellarbeit, anderthalb Ellen (weit), und auch an ihrer Mündung war eingegrabene Arbeit und ihre Füllungen waren viereckig, nicht rund.“ Zum Verständnisse dieses V. ist nach v. 35 zu bemerken, daß der Mechonakasten oben mit einer gewölbten Decke versehen war, in deren Mitte sich ein säulenknäufertiger Aufsatz (הַכִּתְרִית die Krone) befand, welcher das Becken trug, das mit seinem unteren Rande in denselben eingesetzt wurde. Das Suffix an מַעֲבָרֵי bezieht *Then.* auf den Mechonakasten und bestreitet die Beziehung

auf das Becken, weil dieses so flach gewesen, daß von einer mundähnlichen Oeffnung desselben nicht die Rede sein könne und weil die Becken sich nimmermehr innerhalb der Mechona befunden haben. Aber so richtig auch diese beiden Bemerkungen an sich sind, so beweisen sie doch nicht die Notwendigkeit der Beziehung des מַעֲבָרֵי auf den Mechonakasten. Denn מַעֲבָרֵי ist nicht notwendig von einer mundähnlichen Oeffnung des Beckens zu verstehen, sondern wie פִּי רֵאשׁׁ Ex. 28, 32 die Oeffnung des Kleides für den Kopf d. h. zum Durchstecken des Kopfes beim Anziehen bedeutet, so kann auch מַעֲבָרֵי die Oeffnung oder Mündung für das Becken sein, d. h. die Oeffnung, in welche das Becken einfaßte und einmündete, indem das in ihm befindliche Wasser mittelst eines Krannes oder Spundes durch die Oeffnung des knaufartigen Aufsatzes in den Mechonakasten abgelassen wurde. Sachlich betrachtet ist מַעֲבָרֵי der untere, verengerte oder verjüngte Teil des schalenförmigen Beckens, der innerhalb des Knäufes und aufwärts gegen eine Elle hoch war, d. h. im Ganzen, so weit er teils in dem Knäufes stak teils über denselben emporragte. Das folgende מַעֲבָרֵי ist die (obere) Oeffnung des knaufartigen Aufsatzes des Mechonadeckels. Diese war gerundet, מַעֲבָרֵי מַעֲבָרֵי Gestellarbeit d. h. nach der richtigen Umschreibung *de Welle's*: nach Art eines Säulenfußes geformt, 1 ½ Ellen weit im Durchmesser. „Und auch auf ihrer (der Mechona) Mündung war Bildwerk.“ Das מַעֲבָרֵי bezieht sich darauf, daß schon die Wände der Mechona mit Bildwerk geziert waren. מַעֲבָרֵי הַמַּעֲבָרֵי die Füllungen des knaufartigen Aufsatzes (מַעֲבָרֵי) und seiner Mündung (מַעֲבָרֵי) waren viereckig, wie die Füllungen der Seitenwände des Mechonakastens. Daß diesem Aufsätze Füllungen zugeschrieben werden, erklärt sich wol daraus, daß derselbe bei einer Höhe von 1 Elle und einem Umfange von fast 5 Ellen (der sich aus 1 ½ Ellen Durchmesser ergibt) an den 4 Seiten stärkere Erzleisten hatte, um seine Tragkraft zu verstärken, zwischen denselben aber aus dünneren Platten bestand, welche Füllungen heißen. — In v. 32 f. sind die Räder genauer beschrieben. Jedes Gestühl hatte vier Räder unter den Füllungen d. h. nicht an den Seitenwänden des Kastens, sondern unter denselben befindlich, und מַעֲבָרֵי Hände oder Halter der Räder d. h. besondere Vorrichtungen, wodurch die Räder an den Axen festgehalten wurden, vermutlich größer und wol auch künstlicher gearbeitet als die Vorsteckepflöcke bei gewöhnlichen Wagen. Diese מַעֲבָרֵי waren nur nötig, wenn die Räder nicht an den Axen festsaßen, sondern sich um die Axen drehten. Die Höhe des Rades war 1 ½ Ellen, d. i. nicht die halbe, sondern die ganze Höhe. Denn bei einer halben Höhe von 1 ½ E. würden die Räder 3 Ellen Durchmesser gehabt und, da der Kasten nur 4 Ellen lang war, die Hinter- und Vorderräder einander nahezu berührt haben. Die Arbeit (Construction) der Räder glich der der (gewöhnlichen) Wagenräder; nur war bei ihnen alles — Halter, Felgen, Speichen und Naben — aus Erz gegossen. — Mit v. 34 geht die Beschreibung zu dem Oberteile der Mechona über. „Und vier Schulterstücke machte er an den 4 Ecken des einen (d. h. eines jeden) Gestühles; aus dem Gestühle heraus waren seine Schulterstücke.“ מַעֲבָרֵי sind die schon v. 30 erwähnten Schulter-

stücke, die sich nach unten zu an die Füße anschlossen oder in Füße ausgingen. Sie waren an den Ecken so angebracht, daß sie aus ihnen hervorzukommen schienen, und erhoben sich über den Ecken, mit geringer Neigung (Biegung) nach der Mitte des Knaufes zu, bis unter den äußern Rand des auf dem Deckelknaufe des Kastens ruhenden Beckens, um dasselbe bei seiner nach oben stark ausgebogenen Form zu stützen. — V. 35. „Und auf dem Oberteil des Gestühles (des Mechonakastens) war eine halbe Elle hoch gerundet ringsum, und auf dem Oberteile waren seine Halter und seine Füllungen aus ihm.“ רֹאשׁ הַמְּכוֹנָה ist die obere Decke des viereckigen Kastens. Diese war nicht flach oder platt, sondern gerundet d. h. gewölbt, so daß die Wölbung eine halbe Elle hoch sich über die Höhe der Seiten erhob. Diese gewölbte Decke (Deckel) hatte הַיָּדוּר Halter und Füllungen, die somit auf dem Oberteile (רֹאשׁ) der Mechona waren. Die Halter haben wir uns als starke breite Erzleisten zu denken, welche dem Deckel die nötige Festigkeit gaben, und die Füllungen sind die zwischen denselben befindlichen dünnern Erztafeln des Deckels. Beide waren הַמְּכוֹנָה „aus ihm“, dem Oberteile der Mechona heraus, d. h. aus einem Gusse mit ihm. Ueber ihre Verzierung wird v. 36 bemerkt: „Er schnitt aus (gravirte) auf den Tafeln seiner Halter und auf seinen Füllungen Cherube, Löwen und Palmen nach dem leeren Raume einer jeden, und Kränze ringsum.“ Ueber die Verteilung dieser Bildwerke läßt sich nichts Genaueres bestimmen. — V. 37 f. So machte er die 10 Gestühle von einerlei Guß, Maß und Form, und dazu 10 eiserne Becken (כַּיִרֹת), jedes 10 Bath (d. i. über 12 Eimer) fassend, und 4 Ellen jedes Becken. Dieses Maß kann bei einem runden Gefäße nur vom Durchmesser verstanden werden, nicht von der Höhe oder Tiefe, da die Becken auf (עַל) die Gestühle aufgesetzt waren. כַּיִרֹת hängt von יָרֵעַ ab: er machte 10 Becken — ein Becken auf dem einen Gestühle für die 10 Gestühle, d. h. für jedes Gestühl je ein Becken. Wenn nun die Becken oben vier Ellen Durchmesser hatten, ihre Größe also der Länge und Breite des Gestühls fast gleich kam, der knaufartige Aufsatz aber, in den sie eingesetzt wurden, nur 1½ Ellen Durchmesser hatte (v. 31), so hatten sie die Form von stark ausgebogenen Schalen. Diese Beschaffenheit erforderte die v. 30 u. 34 beschriebenen Schulterstücke als Stützen unter dem äußeren Rande der Becken, damit sie beim Rollen des Gestühlwagens nicht schwankten.¹ — V. 39. Und er setzte die Gestühle, fünf auf die rechte Seite

1) Nicht nur unklar, sondern auch fast durchweg verfehlt ist die Beschreibung, welche Ewald, Gesch. III S. 333 und ausführlicher in der Abhandl. „Ueber eiserne Kesselwagen in den alten Heiligtümern“ in den Göttl. Gelehrten Nachr. 1859 S. 131—146, vgl. auch Bibl. Jahrb. X S. 273 f., von diesen Gestühlen gegeben hat, indem er den biblischen Text vielfach willkürlich ändern will nach der Voraussetzung, daß die Salomonischen Gestühle ganz so konstruiert gewesen seien wie die kleinen (kaum fußgroßen) bronzenen vierrädrigen Kesselwagen, die man in Mecklenburg, Steyermark und an andern Orten Europa's aufgefunden hat. Vgl. darüber G. C. L. Lisch „über die eiserne Wagenbecken der Bronzezeit“, in den Jahrb. des Vereins f. Mecklenb. Geschichte IX S. 373 f., wo ein solches Wägelchen auch abgebildet ist.

des Hauses und fünf auf die linke, und das (eiserne) Meer setzte er auf die rechte Seite morgenwärts gegenüber Mittag. Die rechte Seite ist die Süd- und die linke die Nordseite. Die Gestühle erhielten also ihre Stellung nicht rechts und links, zu beiden Seiten des Brandopferaltars, sondern zu beiden Seiten des Hauses d. i. der Tempelhalle, das eiserne Meer aber weiter vorn zwischen der Halle und dem Altare, nur mehr gegen Süden, also südöstlich von der Halle und südwestlich vom Brandopferaltare. Die Becken auf den Gestühlen waren nach 2 Chr. 4, 6 dazu bestimmt, um darin zu waschen, nämlich das Werk des Brandopfers d. h. das Fleisch und Fett, das auf dem Brandopferaltare angezündet werden sollte, darin abzuspülen. Durch die Wagengestühle konnte man nicht nur das nötige Wasser leicht in die Nähe der mit der Zubereitung der Opfer beschäftigten Priester schaffen, sondern auch das unrein gewordene Wasser aus dem Becken durch eine Vorrichtung in den Kasten des Gestühles ablassen und nachher wegfahren. Wie die Einrichtung von Wagen für die Becken durch die Bedürfnisse des Altardienstes hervorgerufen war, so die Anfertigung von zehn solchen Gestühlen und die Größe der Becken durch den ausgedehnteren Opfercultus, bei dem oft eine bedeutende Zahl von Opfern auf einmal für den Altar zubereitet werden sollte. Die kunstreiche Arbeit dieser Gestühle aber und ihre Verzierung mit Gebilden sollte diese Geräte als für den Dienst des Heiligtums bestimmt kennzeichnen. Die Embleme sind zum Teil dieselben wie an den Wänden des Heiligtums — Cherube, Palmen und Blumen — die natürlich hier wie dort dieselbe Bedeutung hatten, nur dort in Gold hier in Erz dem Charakter des Vorhofes entsprechend ausgeführt waren. Dazu kamen noch Gebilde von Löwen und Stieren, welche ohne Zweifel auf den königlichen und priesterlichen Charakter, den das hier dem Herrn dienende Volk nach Ex. 19, 6 in sich vereinigte, hindeuteten.

V. 40—51. *Summarische Aufzählung der übrigen Gerätschaften des Tempels.* In v. 40 sind die eisernen Geräte des Vorhofs, in v. 41—47 nochmals die einzelnen Stücke und Teile der eisernen Säulen, die Gestühle und Becken, das eiserne Meer und die kleineren Geräte von Erz mit Notizen über Beschaffenheit, Guß und Masse des dazu verwendeten Metalles, in v. 48—50 die goldenen Geräte des Heiligen aufgeführt. Dieser Abschnitt steht fast wörtlich übereinstimmend auch in 2 Chr. 4, 11—5, 1, wo im Uebrigen vorher nicht nur die Anordnung in der Beschreibung des Tempelbaues eine andere ist, sondern auch die Anfertigung des eisernen Brandopferaltars, der goldenen Leuchter und Schaubrottische und die Anlegung des großen Vorhofes (2 Chr. 4, 7—9) berichtet ist, wovon in unserer Relation nichts vorkommt, so daß die Chronik mit diesen Angaben eine wirkliche Lücke in unserer Beschreibung des Tempelbaues ausfüllt. — V. 40^a. *Die kleineren eisernen Gerätschaften.* Hiram machte die Töpfe, Schaufeln und Schalen. הַכַּיִרֹת ist Schreibfehler für הַכַּיִרֹת Töpfe, wie aus der Vergleichung mit v. 45 u. den Parallelstellen 2 Chr. 4, 11 u. 2 Kg. 25, 14 erhellt. Die Töpfe dienten zum Wegtragen der Asche, הַשְּׂפָלִים die Schaufeln zum Abräumen

der Asche vom Altare; *הַמְזֻקָּוֹת* sind die Schalen zum Auffangen des Blutes beim Schlachten der Opferthiere, vgl. Ex. 27, 3 u. Num. 4, 14, wo noch Gabeln und Feuerbecken oder Kohlenpfannen genant sind. — Mit v. 40^b wird die Recapitulation aller von Hiram angefertigten Geräthschaften eingeleitet. *בֵּית יְהוָה* im Hause des Herrn (vgl. *Ev.* §. 300^b), in 2 Chr. 4, 11 verdtentlichend *בְּבֵית יְהוָה* und bei v. 45 in 2 Chr. 4, 16 für das Haus Jahve's. Die einzelnen, in v. 41—45 aufgezählten Gegenstände sind als *accus.* von *לְעִשְׂוֹתוֹ* abhängig. V. 41—44 die ehernen Säulen mit den einzelnen Teilen ihrer Kapitäl; s. zu v. 15—22. Das unpassende *הַמְזֻקָּוֹת* (v. 42) ist wahrscheinlich aus *עַל שְׁנֵי הַיָּמִין* „auf den zwei Säulen“ verschrieben, denn von den Kapitälern konnte nicht füglich gesagt werden, daß sie sich auf der Oberfläche der Säulen befanden. — V. 43. Die zehn Gestühle und ihre Becken, s. zu v. 27—37; v. 44 das ehernen Meer s. zu v. 23—26; endlich v. 45 die Töpfe u. s. w. wie v. 40. Das *Chet. הַחַוּל* ist Schreibfehler für *הַקֶּרֶת* (*Keri*).¹ *הַקֶּרֶת* aus polirtem Erze — *accus.* der Materie von *עֲשֶׂה* abhängig. — V. 46. „Im Jordanthale goß er sie — in dichter Erde zwischen Succot und Sarthan“, wo nach *Burckh.* Syr. II S. 593 der Boden durch und durch Mergel ist. *בְּמִצְבֵּה הָאֲרָצָה* „in Dichtigkeit der Erde“, indem die Formen im Boden des thonhaltigen Erdreichs gebildet wurden. *Succot* lag jenseit des Jordan, aber nicht an der bei Bethsean befindlichen Furt,² sondern an der Südseite des Jabbok (s. zu Jud. 8, 5 u. Gen. 33, 17); *Sarthan* oder *Sereda* im diesseitigen Jordanthale, wahrscheinlich bei *Kurn Sartabeh*, s. zu Jud. 7, 22 u. Jos. 3, 16. Die Gießstätte muß diesseit des Jordan gewesen sein, da das jenseitige (östliche) Ufer so gut wie keine Niederung hat. Die Zusammenstellung eines jenseitigen Ortes mit einem diesseitigen erklärt sich daraus, daß beide Orte einander schräg gegenüber lagen und im diesseitigen Thale oberhalb Sarthan kein größerer Ort in der Nähe sich fand, nach welchem die Lage der Gießstätte passend sich bestimmen ließ. — V. 47. Salomo ließ alle diese Geräte vor übergroßer Menge ungewogen. *וַיִּזְרֶה* bed. nicht: er legte sie nieder = stellte sie auf (*Mov.*), sondern: ließ sie liegen d. h. ungewogen, wie der Zusatz: nicht erforscht wurde das Gewicht des Erzes, zeigt. Diese Masse Erz hatte David nach 1 Chr. 18, 8 von den Städten Hadadezers erbeutet und dazu wol auch das von Thoi ihm geschenkte

1) Die LXX haben hinter *וְאֵת כָּל-הַכֵּלִים הָאֵלֶּה* das Einschleßel: *καὶ οἱ σῦλοι τεσσαράκοντα καὶ ὀκτώ τοῦ οἴκου τοῦ βασιλέως καὶ τοῦ οἴκου Κυρίου*, welches sich schon durch die wunderliche Zusammenstellung des Königshauses und des Gotteshauses als apokryph zu erkennen gibt, nichtsdestoweniger aber von *Then.* als eine interessante Notiz über Säulen in der Umgebung des inneren Tempelvorhofs und im Königspalaste für echt gehalten wird!

2) Der von *Then.* hierfür geltend gemachte Grund: „wo auch *Burckhardt* (s. *Berth.* zu Richt. 8, 5) die Ruinen des Ortes nachgewiesen hat“, beruht auf Mißverständnis der *Burckhardt*'schen Aufzählung der auf der Westseite des Jordan liegenden verfallenen Orte, namentlich der Ruine *Säküt*, bei *Burckh.* irrig *Sukkot* (سكوت) lautend. Auch *Bährs* Annahme, daß *Succot* weit nördlich vom Jabbok gelegen, hat an 4, 12 keinen Halt.

Erz getan. — V. 48—50. *Die goldenen Geräthe des Heiligen.* Vgl. 2 Chr. 4, 19—22. Die hier aufgezählten Geräthe werden durch das wiederholte *וְהָרַב סָגִיר* v. 49 u. 50 in zwei Klassen geteilt, die aus feinem Golde gefertigt waren, wozu v. 50^b noch eine dritte Klasse aus minder feinem Golde kömt. Da *וְהָרַב סָגִיר* beide Male als *accus.* der Materie von *וַיַּעַשׂ* abhängt, so muß das zu den einzelnen Geräthen hinzugesetzte *וְהָרַב* adjectivisch gefaßt werden. „Salomo machte (ließ machen) alle Geräthe im Hause Jahve's: den goldenen Altar und den goldenen Tisch, auf welchem die Schaubrote und die Leuchter — aus köstlichem Golde (*וְהָרַב* s. zu v. 6, 20). *בֵּית יְהוָה* ist zwar hier wie in v. 40 der Tempel mit seinen Vorhöfen, nicht bloß das Heilige oder das Tempelhaus im engeren Sinne, aber daraus folgt mit nichten, daß in *כָּל-הַיָּמִין* „alle Geräthe“ sowol die vorher aufgezählten ehernen, als auch die im Folgenden erwähnten goldenen zusammengefaßt seien. Gegen die Beziehung des *כָּל* auch auf die vorher aufgezählten (*Then.* u. *Berth.*) entscheidet schon der Umstand, daß der mit *וַיַּעַשׂ* beginnende Satz erst mit *וְהָרַב סָגִיר* (v. 49) abgeschlossen wird. Daraus ergibt sich, daß *כָּל-הַיָּמִין* durch die von *וְהָרַב* an aufgezählten einzelnen Geräthe specialisirt wird. Diese einzelnen Geräthe gehörten allerdings nur für das Heilige oder Tempelhaus, aber dies liegt nicht in *בֵּית יְהוָה*, sondern ergibt sich aus dem Contexte oder daraus, daß sämtliche Vorhofsgeräthe in v. 40—46 schon aufgeführt sind und aus Erz gefertigt waren, während nun die *goldenen* folgen. Daß diese für das Heilige bestimmt waren, wird als von der Stiftshütte her bekannt vorausgesetzt. *אֲשֶׁר בֵּית יְהוָה* besagt nur, daß die hierauf genanten Geräthe zum Gotteshause gehörten, nicht für den Palast Salomo's oder andere irdische Zwecke angefertigt wurden. Aus dem: „*Salomo* machte“ läßt sich nicht mit *Then.* folgern, daß die goldenen Geräthe nicht wie die ehernen von dem Künstler Hiram angefertigt worden seien. Salomo ist nur als Erbauer des Tempels genant, und die Nennung seines Namens zunächst nur durch v. 47 veranlaßt. Der „goldene Altar“ ist der Rauchopferaltar im Heiligen, der golden heißt, weil er mit Goldblech überzogen war; denn nach 6, 20 waren seine Wände von Cedernholz, analog dem goldenen Altare der Stiftshütte Ex. 30, 1—5. „Und den Tisch, auf welchem die Schaubrote, von Gold.“ *וְהָרַב* gehört zu *וַיַּעַשׂוּ* in freier Unterordnung stehend (vgl. *Ev.* §. 287^b) für: den goldenen Tisch. Für *וַיַּעַשׂוּ* steht 2 Chr. 4, 19 *וַיַּעַשׂוּ* die Tische, weil dort vorher in v. 8 die Anfertigung von 10 Tischen, und ihre Aufstellung im Heiligen erwähnt war. In unserer Relation fehlt jener Vers; daher wird hier nur *der* Tisch, auf welchem die Schaubrote gewöhnlich lagen, erwähnt, eben so wie in 2 Chr. 29, 18, worin nicht, wie *Then.* wähnt, ein Widerspruch des Chronisten mit sich selbst liegt. Die Zehnzahl der Tische wird übrigens schon durch die Zehnzahl der Leuchter erfordert und als richtig erwiesen. In keiner einzigen Stelle des A. Test. wird gesagt, daß im Heiligen des Salomon Tempels nur ein Schaubrottisch gewesen sei.¹ Die Tische waren sicher wie der mosaische Schau-

1) Aus 2 Chr. 29, 18 läßt sich gar nichts über die Zahl der im Heiligen befindlichen Geräthe entnehmen. Wolte man aus dieser Stelle schließen, daß das

brottisch aus Holz, vermutlich Cedernholz gearbeitet und mit Gold nur belegt; s. zu Ex. 25, 23—30. „Und die Leuchter fünf zur Rechten und fünf zur Linken vor dem Hinterraum.“ Auch diese waren gewiß dem Mosaischen (s. Ex. 25, 31 ff.) nachgebildet, und aufgestellt wol nicht nahe an der Scheidewand in einer Linie rechts und links der Eingangsthür ins Allerheiligste, sondern an den beiden Langseiten des Heiligen, und eben so die Tische, nur daß diese den Seitenwänden näher und die Leuchter vor ihnen standen, wodurch der ganze Raum heller beleuchtet wurde. Der Rauchopferaltar hingegen stand nahe vor dem Eingange in das Allerheiligste, s. zu 6, 20. — In dem folgenden Satze v. 49^b u. 50^a sind zuerst noch die Verzierungen der Leuchter, sodann die übrigen kleineren goldenen Geräte aufgezählt. *הַפְּרָחִים* das Blütenwerk, mit dem die Leuchter geschmückt waren, s. Ex. 25, 33. Das Wort ist hier offenbar collective gebraucht, so daß die im Ex. l. c. daneben erwähnten *קְרָיִים* mit darunter befaßt sind. *הַמְּנִירוֹת* die Lampen, die auf den Schaft und die Arme des Leuchters aufgesetzt wurden, Ex. 25, 37. *הַמְּשָׁלָחִים* die Lichtschneuzen, Ex. 25, 38. *סְפִיחֵי* Becken Ex. 12, 22 hier wol tiefere Schalen. *מְזִיזוֹת* Messer; *מִזְרְקוֹת* Schalen oder Gießkannen für den Wein zu den Libationen; nach 2 Chr. 4, 8 wurden deren hundert angefertigt. *כַּפֵּי* kleine flache Gefäße, vermutlich um den Weihrauch auf den Altar zu bringen. *מְזִיזוֹת* Löschnäpfe, s. zu Ex. 25, 38. — V. 50^b. Aus Gold, vermutlich geringerem Golde, waren auch die *פְּתוּחוֹת* Thürangeln oder vielmehr die Höhlungen, in welchen sich die Zapfen der Thüren drehten, an den Thüren des inneren Tempels, des Heiligen und Allerheiligsten. Vor *לְבָרְתֵי* ist *ו* zu suppliren.

Sämtliche in v. 48 u. 49 erwähnten Geräte gehörten dem Heiligen des Tempels an und waren dieselben wie in der Stiftshütte, so daß über ihre Bestimmung und Bedeutung die Bemerkungen zu Ex. 25, 30 u. 39 u. 30, 1—10 gelten. Nur wurde die Zahl der Tische und Leuchter verzehnfacht. Wenn eine Vermehrung dieser beiden Geräte um des größeren Raumes willen zweckmäßig erscheinen mochte, so wurde die Vermehrung auf zehn festgesetzt, um durch diese Zahl die Idee der Vollständigkeit auszudrücken. Für das Allerheiligste wurde kein neues Geräte angefertigt, weil die Mosaische Bundeslade in dasselbe gesetzt wurde 8, 4, über welche die Erkl. zu Ex. 25, 10—22 zu vergleichen. — Mit v. 51 wird der Bericht über die Tempelgeräte abgeschlossen: „So wurde fertig alles Werk, welches der König Salomo im Hause des Herrn machte; und Sal. brachte alles von seinem Vater Geheiligt, (näm-

Heilige nicht mehr Geräte gehabt habe, als dort erwähnt sind, so müßte man, wenn man sich keiner unwissenschaftlichen Inconsequenz schuldig machen wolte, auch annehmen, daß im Heiligen weder Leuchter noch ein goldener Rauchaltar gewesen seien. Die richtige Auffassung unserer Stelle ergibt sich aus den Worten des Königs Abiam 2 Chr. 13, 11: „Wir legen die Schaubrote auf den reinen Tisch und zünden den goldenen Leuchter jeden Abend an“, woraus klar erhellt, daß hie und da nur der Tisch und der Leuchter genant werden, weil für gewöhnlich nur ein Tisch mit Schaubrot belegt und nur ein Leuchter angezündet wurde.

lich) das Silber und das Gold (das unverarbeitete), und die Geräte legte er in die Schatzkammern des Hauses Jahve's.“ Da auf den Bau schon so viel Gold und Erz verwendet worden war, so kann es auffallen, daß Salomo die von seinem Vater gesammelten Schätze dazu nicht aufgebraucht hat, sondern davon noch viel in die Schatzkammern des Tempels tun konnte. Aber David hatte auch nach 1 Chr. 22, 14. 16 u. 29, 2 ff. einen fast unermesslichen Vorrath von Gold, Silber und Erz gesammelt, und dazu noch seinen Privatschatz und die freiwillige Beisteuer der Obersten des Volks hinzugefügt 1 Chr. 29, 7—9. Auch konnte Salomo von seinen sehr bedeutenden Einkünften (vgl. 10, 14) einen beträchtlichen Teil für den Tempelbau verwenden, so daß von dem Schätze des Heiligtumes, der übrigens nicht erst von David, sondern schon von Samuel und Saul angelegt war, und in den auch Davids Feldherren Joab u. A. einen Teil des von ihnen erbeuteten Goldes und Silbers geliefert hatten (1 Chr. 26, 20—28), wol noch ein ansehnlicher Rest übrig bleiben konnte. Denn daß von den siegreichen Kriegen Davids nicht wenig in diesen Schatz geflossen war, das läßt sich schon daraus schließen, daß z. B. von den Feldherren Hadadzers goldene Schilde erbeutet und diese samt den von dem Könige Thoi von Hamat als Huldigungsgaben dargebrachten silbernen, goldenen und ehernen Geräthen dem Herrn geweiht wurden, außer dem Golde und Silber, welches David von den überwundenen Syrern, Moabitern, Ammonitern, Philistern und Amalekitern geweiht hatte, 2 Sam. 8, 7. 11. 12. 1 Chr. 18, 7. 10. 11.¹

1) Wie erstaunlich groß diese Beute gewesen sein mag, läßt sich schon aus den Nachrichten über die Menge edler Metalle in Syrien aus dem Macedonischen Zeitalter schließen. In der *gaza regia* von Damaskus fand Alexander 2600 Talente Gold und 600 Tal. ungemünztes Silber (*Curt. III, 13, 16* vgl. *Arrian II, 11, 10*). Im Tempel des Jupiter zu Antiochien war eine Statue dieses Gottes von gediegenem Gold und 15 Ellen hoch (*Justin. XXXIX, 2, 5, 6*), im Tempel zu *Hierapolis* auch eine goldene Statue (*Lucian de Dea Syr. §. 31*). Dieser Tempel war nach *Appian (Parth. 28 ed. Schweigh.)* mit Reichtümern so angefüllt, daß Crassus mehrere Tage brauchte, um die goldenen und silbernen Gefäße zu wägen. Noch größer waren die Schätze der Paläste und Tempel Asiens in der älteren Zeit nach dem einstimmigen Zeugnisse der Alten. Von den vielen Nachrichten hierüber, welche *Bähr (Symbolik I S. 258 ff.)* und *Movers (Phönizier II, 3 S. 40 ff.)* zusammengestellt haben, mögen hier nur einige erwähnt werden, deren Glaubhaftigkeit sich nicht mit Grund bezweifeln läßt. Nach *Varro (bei Plin. XXXIII, 15)* hat Cyrus 34,000 Pfund Gold außer dem zu Geräthen und Schmucksachen verarbeiteten Golde, und 500,000 Talente Silber nach Eroberung Asiens erbeutet. In Susa raubte Alexander aus der königl. Schatzkammer 40,000, nach anderer Angabe 50,000 Talente, oder wie bestimmter gemeldet wird, 40,000 Tal. an ungemünztem Gold und Silber und 9000 Tal. in gemünzten Dariken. Alexander ließ diese nach Ekbatana bringen, wo er 180,000 Talente zusammenhäufte. Später fand Antigonus in Susa noch an Geräthen und verarbeitetem Gold und Silber 15,000 Talente. In Persepolis erbeutete Alexander 120,000, in Pasargada 6000 Talente. S. die Belege hiefür bei *Mor. S. 42 f.*

Cap. VIII. Einweihung des Tempels.

Diese feierliche Handlung zerfiel in drei Acte, nach welchen sich dieses Cap. in drei Abschnitte gliedert: a) die Ueberführung der Bundeslade und der Stiftshütte mit ihren Geräthen in den Tempel, nebst den von Salomo dabei gesprochenen Worten (v. 1—21), b) das Weihgebet Salomo's (v. 22—53), c) die Segnung der Gemeinde samt der Opfer- und Festfeier (v. 54—66). — Der parallele Bericht hiezu in 2 Chr. 5, 2 — 7, 10 zeigt außer geringen, meist blos der Verdeutlichung halber vorgenommenen Aenderungen in Wörtern und Constructionen nur hie und da, besonders gegen das Ende hin einige größere Abweichungen, teils Weglassungen, teils Zusätze; sonst stimmt er meist wörtlich mit unserer Relation.

Ueber die Zeit der Tempelweihe ist in v. 2 nur bemerkt, daß die Volkshäupter zu dieser Feier sich im siebenten Monate zu Jerusalem versammelten. Das Jahr, in welchem dies geschah, ist nicht angegeben. Da aber nach 6, 38 der Tempelbau im achten Monate des elften Regierungsjahres Salomo's vollendet worden, so kann die im siebenten Monate erfolgte Einweihung nicht in dasselbe Jahr mit der Beendigung des Baues fallen. Die Meinung Ewald's, daß Salomo dieselbe einen Monat vor Beendigung des Baues vorgenommen, ist nicht nur an sich höchst unwahrscheinlich, sondern steht auch mit 7, 51 in offenbarem Widerspruche. Auch die Annahme von *Then.* u. *Hitzig* (Gesch. S. 156), daß die Einweihung des Tempels erst 13 Jahre nach seiner Erbauung, nämlich erst nach Beendigung auch des Palastbaues stattgefunden habe, kann ich nach wiederholter Erwägung der Sache nicht mehr für begründet erachten. Denn wie *Bähr* dagegen treffend bemerkt hat, „wenn man erwägt, daß schon David so sehr dafür besorgt war, dem Herrn ein Haus zu bauen und, als es ihm nicht vergönnt wurde, die Ausführung seinem Sohne zur dringenden Pflicht machte, daß dann Salomo, sobald sich nur sein Thron befestigt hatte, zum Bau schritt und ihn mit großem Eifer betrieb, so erscheint es völlig unglücklich, daß er das fertige Gebäude noch 13 Jahre sollte unbenutzt gelassen und die Einweihung bis ins 24ste Jahr verschoben haben. Dazu hätten ihn nur die wichtigsten Gründe bewegen können, von denen aber nirgends etwas verlautet“. Die Anfertigung der Tempelgeräthe konnte während des Baues besorgt werden. Und aus dem Umstande, daß der Herr erst nach Beendigung aller Bauten dem Salomo zum zweiten Male erschien, und ihm sagt, daß er seine Bitten bei der Tempelweihe erhört und den Tempel zur Stätte seines Namens geheiligt habe (9, 1 ff.), folgt nicht notwendig, daß Gott ihm diese Zusage sofort nach seinem Weihgebete erteilt habe. Endlich der Zusatz in LXX zu 8, 1: καὶ ἐγένετο ὡς συνέτελεσε Σαλωμών τὸν οἰκοδομησάμενον τὸν οἶκον Κυρίου καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ μετὰ εἰκοσι ἔτη ist nichts weiter als ein aus 9, 1 u. 10 herübergenommenes Glossem, welches nur die subjective Ansicht des griechischen Uebersetzers bekundet.¹ Demnach müssen wir annehmen,

1) Daß nämlich diese Worte von den LXX aus c. 9, 1 u. 10 herübergenom-

daß Salomo nach Beendigung des Baues im achten Monate die Einweihung des fertigen Tempels bis zum siebenten Monate des nachfolgenden Jahres aufschob, um diese große Nationalfeier in den Sabbatmonat des Jahres zu verlegen, 8 Tage vor dem Laubhüttenfeste, an welchem das Volk mit Opfern von der Jahresernte beim Heiligthum zu erscheinen pflegte.

V. 1—21. Der erste Act der Feierlichkeit bestand a) in der Versetzung der Bundeslade in das Allerheiligste des Tempels (v. 1—11), b) in den Worten, mit welchen Salomo den Einzug des Herrn in den neuen Tempel preist (v. 12—21). — V. 1—11. *Die Versetzung der Bundeslade in den Tempel.* Diese feierliche Handlung lehnte sich ganz an die Feierlichkeit an, mit welcher die Bundeslade unter David aus dem Hause Obedoms in das heilige Zelt auf dem Zion geschafft wurde 2 Sam. 6, 12 ff. 1 Chr. 15, 2 ff. Salomo versammelte die Aeltesten Israels und alle Stammhäupter, überhaupt die Fürsten der Vaterhäuser (נְשִׂיאי אֲבוֹתֵי הָאֲבוֹתֵי) abgekürzt aus נְשִׂיאי יְרִיחַ הָאֲבוֹתֵי der Israeliten, als Repräsentanten der ganzen Gemeinde, zu sich nach Jerusalem, um die Bundeslade aus der Stadt Davids d. i. vom Berge Zion (s. zu 2 S. 6, 16 f.) hinauf in den auf dem Moria erbauten Tempel zu schaffen. Ueber den Gebrauch der abgekürzten Imperfectform יִקְהַל nach וַיֵּץ vgl. *Ev.* §. 233^b. — V. 2. Demgemäß versammelten sich zum Könige „alle Männer Israels (die v. 1 genannten Häupter der Stämme und Geschlechter) im Monate Ethanim d. i. dem 7. Monate, am Feste. Den Namen הַאֲתָנִים (in 55 *Codd.* הַאֲתָנִים) erklärt *Ges.*: Monat der fließenden Bäche, וַיֵּץ in Prov. 13, 15; dagegen *Böttch.* (N. ex. kr. Aehrenl. II S. 68) von dem Stillstand der Nachtgleiche. Aber dazu paßt, von andern Gründen abgesehen, der Plural in keiner Weise. Auch entspricht der 7. Monat nicht unserem halben September bis halben October, wie *Then.* meint und darauf seine schon von *Böttch.* verworfene Deutung: Gabenmonat gründet, sondern der Zeit vom Neumonde des Octobers bis zum Neumonde Novembers, in welcher die Regenzeit in Palästina beginnt (*Rob.* Pal. II S. 306), so daß dieser Monat recht gut von dem beständigen Fließen der Bäche seinen Namen erhalten haben kann. Die Erklärung: das ist der 7. Monat, ist aber hinzugefügt (hier wie 6, 1. 38), nicht weil die Ordnung der Monate vor dem Exile eine andere gewesen (*Then.*), sondern weil im Exile andere Namen für die Monate in Gebrauch kamen. וַיֵּץ mit dem Artikel, „weil ein damals längst bestandenes und bekanntes Fest (Laubhütten) gemeint ist“ (*Böttch.*). Der Artikel widerlegt die *Then.*sche Deutung von der mit der Tempelweihe selbst verbundenen Festlichkeit. — V. 3 f. Nach der Ankunft aller Aeltesten (d. h. der v. 1 näher bezeichneten Repräsentanten des Volks) trugen die Priester die Lade und brachten sie und die Stiftshütte und alle heiligen Geräthe in ihr hinauf sc. in den Tempel. Das folgende וַיֵּבֶן אֹתָם bringt in der altertümlichen Breite der hebräischen Erzählungsweise die nähere Bestimmung

men und nicht etwa, wie *Then.* meint, aus dem hebräischen Texte ausgefallen sind, darüber kann bei dem ganzen Charakter der Alexandrin. Version gar kein Zweifel obwalten.

nach, daß die Priester und Leviten diese heiligen Geräthe hinaufbrachten. אֵלֶּיךָ מִיָּדֶיךָ ist nicht das für die Bundeslade auf dem Zion errichtete Zelt, das erweislich niemals so bezeichnet und 2 Chr. 1, 4 vgl. mit v. 3 ausdrücklich davon unterschieden wird, sondern die Mos. Stiftshütte zu Gibeon, vor der Salomo c. 3, 4 geopfert hatte. Die Stiftshütte mit den in ihr befindlichen Geräthen, zu denen jedoch die längst von ihr getrennte Bundeslade nicht gehörte, wurden wahrscheinlich in den über dem Allerheiligsten befindlichen Gemächern als heilige Reliquie aufbewahrt. Die Bundeslade wurde wie bei allen feierlichen Gelegenheiten von Priestern getragen, nach dem Geiste des Gesetzes, welches Num. 3, 31. 4, 5 ff. verordnete, daß die Bundeslade und die übrigen heiligen Geräthe von den Leviten getragen werden sollten, nachdem die Priester sie zuvor sorgfältig eingehüllt hatten, wobei den Leviten die unmittelbare Berührung derselben bei Todesstrafe untersagt wurde. Wenn daher, wie im vorliegenden Falle, die Bundeslade in feierlicher Procession, vermutlich unverhüllt, getragen wurde, so konnte dies nur von den Priestern geschehen, zumal die Leviten auch das Allerheiligste nicht betreten durften. Hiernach ist die Angabe v. 3^b, daß die Priester und Leviten אָרָם die vorhergenannten Gegenstände trugen, so zu verstehen, daß die Bundeslade von den Priestern, die Stiftshütte mit ihren Geräthen aber von den Leviten in den Tempel gebracht wurde.¹ — V. 5. Der König Salomo aber und die ganze Gemeinde, die sich um ihn eingestellt hatte, war mit ihm vor der Lade opfernd Schafe und Rinder in zahlloser Menge. Dies geschah während die Bundeslade hinaufgetragen wurde, ohne Zweifel als sie in den Vorhof des Tempels gebracht und dort einstweilen in oder vor der Halle niedergesetzt war. Da wurde אֶלֶּיךָ מִיָּדֶיךָ „angesichts der Lade“ dieses großartige Opfer gebracht. — V. 6. Nach Vollziehung dieses Opfers brachten die Priester die Lade an ihren Ort in den Hinterraum des Hauses, in das Allerheiligste unter die Flügel der (6, 23 ff. beschriebenen) Cherubim. Die letztere Angabe wird v. 7 erläutert. „Denn die Cherubim waren Flügel ausbreitend nach dem Orte der Lade hin und schirmten so über der Lade und über ihren Stangen von oben her.“ Wenn die ausgebreiteten Flügel der großen Cherubgestalten nicht bloß über der Bundeslade, sondern auch über ihren Stangen schirmten, so wird die Lade wol so gestellt worden sein, daß die Stangen von Nord nach Süd, nicht von Ost nach West, gerichtet waren. — V. 8. „Und die Stangen waren lang und wurden gesehen (d. h. sie waren so lang, daß gesehen wurden) ihre Köpfe vom Heiligen aus vor dem Hinterraum, aber draußen (außerhalb des Heiligen, etwa in der Vorhalle) wurden sie nicht gesehen.“ אֶלֶּיךָ מִיָּדֶיךָ kann nicht übersezt

1) Statt der כֹּהֲנִים v. 3 sind 2 Chr. 5, 4 הַלְוִיִּים genant und für הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים v. 4 steht in der Chr. v. 3 הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּים „die levitischen Priester.“ Diese Abweichungen sind auf Rechnung ungenauer Ausdrucksweise zu setzen. Denn daß der Chronist nicht, wie *Then.* wähnt, „aus Priesterstolz“ die Leviten statt der Priester genant hat, das erhellt unzweifelhaft daraus, daß er v. 7 in genauer Uebereinstimmung mit unserer Relation berichtet: die Priester trugen die Bundeslade u. s. w.

werden: man hatte lang gemacht die Stangen, woraus *Kimchi* u. A. folgerten, daß man neue längere Tragstangen gemacht hatte, weil die Tempusform in diesem Zusammenhange nicht *plusquamperf.* sein kann und in diesem Falle auch das Object mit אָרָם bezeichnet sein würde wie 3, 14, sondern הָאֵרָרָה steht intransitiv: lang sein, eig. Länge zeigen, wie Ex. 20, 12. Deut. 5, 16 u. a. Mit der Bemerkung über das Sichtbarsein der Stangen wird angedeutet, daß man die Gesetzesvorschrift Ex. 25, 15, nach welcher die Stangen an der Lade stecken bleiben sollten, auch im Salomon. Tempel beobachtet habe. Davon konnte man sich überzeugen, denn die Stangen waren dort „bis auf diesen Tag.“ Diese Zeitbestimmung hat der Verf. unserer Bücher aus seiner Quellschrift beibehalten; denn als er sein Werk verfaßte, stand der Tempel nicht mehr. Uebrigens läßt sich aus dieser Angabe nicht erkennen, wie die Köpfe der Stangen im Heiligen gesehen werden konnten, ob dadurch daß sie bis an den Vorhang reichten und Erhöhungen desselben bildeten (*Raschi* u. A.), wenn die Stangen von vorn nach hinten gerichtet waren, oder ob bei der nach v. 7 wahrscheinlicheren Richtung von Süd gen Nord, nur wenn der Vorhang zurückgeschlagen war, die vorderen Köpfe zu sehen waren.¹ — V. 9. „Nichts war in der Lade außer den zwei steinernen Tafeln, welche Mose dort niedergelegt hatte am Horeb, als Jahve mit Israel den Bund geschlossen.“ Auch diese Bemerkung über den Inhalt der Lade soll nur zeigen, daß man im Laufe der Zeit von dem Gesetze, welches die Lade nur zur Aufbewahrung der steinernen Bundestafeln bestimmte (Ex. 25, 16. 40, 20), nicht abgewichen war, die Lade vielmehr noch die Urkunde des Bundes enthielt, und eben darum in das Allerheiligste des Tempels gestellt wurde. אֶלֶּיךָ מִיָּדֶיךָ vor אָרָם ist nicht Pronomen, sondern Conjunction: als, da, von der Zeit, wie Deut. 11, 6 u. a. אָרָם ohne אֶלֶּיךָ vom Bund-schließen, wie 1 Sam. 20, 16. 22, 8 u. a. *Horeb* der allgemeine Name der Stätte der Gesetzgebung, statt des bestimmteren Namens *Sinai*, wie im Deuteronom., s. zu Ex. 19, 1. 2.² — V. 10 f. Wie einst bei der Einweihung der Stiftshütte die Herrlichkeit Jahve's in der Wolke das Heiligtum erfüllte, daß Mose nicht eintreten

1) Den Beweis, welchen *Then.* für die letztere Annahme mit dem Zeichentafel zu geben versucht hat, gründet sich auf haltlose Voraussetzungen, s. *Büch.* Aehrenl. II S. 69. Aus dem אֶלֶּיךָ מִיָּדֶיךָ folgt durchaus nicht, daß die Köpfe der Stangen bis zur Thür des Heiligen hin sichtbar waren, sondern nur daß sie im Heiligen gesehen werden konnten, aber nicht außerhalb desselben.

2) Die mit unserem Verse in Widerspruch stehende Angabe Hebr. 9, 4, daß sich in der Bundeslade außerdem das Krüglein mit Manna und der blühende Stab Aarons befunden, welche die Alten auf verschiedene gezwungene Weisen mit demselben in Einklang zu bringen versucht haben, beruht nur auf einer bei den Juden traditionell gewordenen irrthümlichen Auffassung des אֶלֶּיךָ מִיָּדֶיךָ in Ex. 16, 33 f. u. Num. 17, 25, indem dieses nur besagt, daß die genanten Gegenstände vor dem Zeugnisse, d. h. vor der das Zeugnis enthaltenden Lade, aber nicht innerhalb derselben, wie die Juden es gefaßt haben, niedergelegt worden waren. — Noch weniger läßt sich mit *de Wette* u. A. aus unserm V. ein Beweis gegen das Vorhandensein des Mos. Gesetzbuches im Zeitalter Salomo's entnehmen, da nach der Vorschrift Deut. 31, 26 das Gesetzbuch ja nicht in der Lade, sondern zur Seite oder neben derselben aufbewahrt werden sollte.

konte (Ex. 40, 34 f.), so geschah es auch jetzt. Als die Priester nach Niedersetzung der Bundeslade an ihrer Stätte aus dem Heiligtume herausstraten, erfüllte die Wolke das Haus Jahve's daß die Priester nicht stehen konnten zum Dienst. Die Wiederholung dieser Tatsache hatte die gleiche Bedeutung. Die Wolke als das sichtbare Symbol der göttlichen Gnadengegenwart erfüllte den Tempel zum Zeichen, daß Jahve der Bundegott in denselben eingezogen sei und ihn zur Stätte seiner gnadenreichen Offenbarung in Israel erkoren habe. Das Nichtstehenkönnen der Priester ist nicht so zu fassen, als ob die Wolke die Priester vertrieben habe; denn sie erfüllte ja den Tempel erst, als die Priester herausgetreten waren, sondern besagt nur, daß sie nicht im Heiligen bleiben konnten, um den Dienst zu verrichten, etwa ein Rauchopfer auf dem Altare zur Einweihung desselben darzubringen, gleichwie nach dem Weihegebete auf dem Brandopferaltare Opfer dargebracht wurden (v. 62 f.).¹ In der Wolke manifestirte sich die Herrlichkeit des Herrn, die einem verzehrenden Feuer gleicht (Ex. 24, 17. Deut. 4, 24. 9, 3), vor welchem der unheilige Mensch nicht bestehen kann. Diese wunderbare Manifestation der göttlichen Herrlichkeit fand nur bei der Einweihung statt; in der Folgezeit war die Wolke im Allerheiligsten nur sichtbar am großen Versöhnungstage, wenn der Hohepriester in dasselbe eintrat. — Die Chronik hat hier (5, 12—14) einen längeren Zusatz über das Spiel und den Gesang der Leviten bei dieser Feierlichkeit.

V. 12—21. *Salomo preist diese wunderbare Gnadenbezeugung des Herrn.* V. 12. Da sprach Salomo: „Jahve hat gesprochen im Dunkel zu wohnen.“ *Vidit Salomo templum a nube repleri, recordaturque quod Deus in nube apparere voluerit etiam in tentorio Moysi: hinc certo credidit, quod in hac nube etiam esset Deus, qui sicut olim tabernaculum, sic jam templum replere et in eo habitare vellet.* Seb. Schm. welches noch *Then.* unrichtig übersezt: der Herr gedenket im Dunkel zu wohnen, bezieht sich, wie schon *Raschi, C. a Lap.* u. A. erkant, auf die Aussprüche Gottes im Pentateuche über die Manifestation seiner Gnadengegenwart unter seinem Volke, nicht blos auf Lev. 16, 2 (ich werde in der Wolke erscheinen), sondern zugleich auf

1) Entschieden irrig ist die Meinung *Bertheau's* zu 2 Chr. 5, 14, daß die Priester nicht im Großraum (d. h. im Heiligen) bleiben konnten wegen der Wolke, nämlich „der Rauchwolke, die von den auf dem Brandopferaltare angezündeten Opfern aufsteigend die Herrlichkeit des Herrn verhüllte.“ Denn die Wolke, welche die Priester verhinderte den Dienst zu verrichten, war ja nach den klaren Textworten die Wolke, welche das Haus erfüllte und wird durch den Begründungssatz: denn die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Haus Jahve's, ganz unzweideutig als das Vehikel der göttlichen Herrlichkeit bezeichnet, war also keine vom Opferdampfe gebildete Rauchwolke, sondern die Wolke, in welcher Gott sein unsichtbares Wesen seinem Volke versichtbarte, dieselbe Wolke, in welcher Jahve über der Capporet erscheinen wolte, wenn der Hohepriester am Versöhnungstage in das Allerheiligste trat, so daß ihm geboten wurde, nicht zu jeder Zeit in dasselbe einzutreten und beim Eintreten mit der Wolke des angezündeten Weihrauchs die Capporet zu bedecken, Lev. 16, 2 u. 13.

Ex. 19, 9, wo der Herr zu Mose gesprochen: Ich komme zu dir *בְּעָנָן*, besonders aber auf Ex. 20, 21 u. Deut. 4, 11. 5, 19, wonach Gott *בְּעָנָן* auf den Sinai herabkam. Aus diesen Stellen hat Salomo das Wort *בְּעָנָן* genommen. Daß er damit die schwarze, dunkle Wolke meint, welche den Tempel erfüllte, ergibt sich ganz sicher aus der Verbindung *בְּעָנָן יְהוָה* Deut. 5, 19 u. 4, 11.¹ Dieses Wort Jahve's sah Salomo in der Erfüllung des Tempels mit der Wolke verwirklicht und erkante daraus, daß der Herr in diesem Tempel wohnen wolle. Daher spricht er, von der Gegenwart Jahve's in der das Heiligtum erfüllenden Wolke fest überzeugt, v. 13 weiter: „Erbaut habe ich ein Haus zur Wohnung dir, eine Stätte zu deinem Sitze auf ewig.“ Das *בְּעָנָן* ist nicht so zu verstehen, als habe Salomo geglaubt, der von ihm erbaute Tempel würde ewig stehen, sondern erklärt sich teils aus dem Gegensatze gegen das bisherige Wohnen Gottes in der Stiftshütte, das der Natur der Sache nach nur ein zeitweiliges sein konnte, sofern ein Zelt, wie die Stiftshütte war, nicht nur eine wandelbare und provisorische, sondern auch eine sehr vergängliche Wohnung ist, teils aus der David zuteil gewordenen Verheißung 2 Sam. 7, 14—16, daß der Herr seinem Samen den Thron seines Königreiches befestigen wolle bis in Ewigkeit. Diese Verheißung involvirte die ewige Dauer des Gnadenverhältnisses Gottes zu Israel, welches durch das Wohnen Gottes im Tempel verkörpert wurde. Dieses Verhältnis war seinem Wesen nach ein ewiges, wenn auch die irdische Form, von der Salomo in diesem Momente abstrahirte, zeitlich und vergänglich war. — Diese Worte hatte Sal. mit zum Allerheiligsten gewendeten Gesichte gesprochen. Darauf (v. 14) wandte er sein Gesicht zu der Gemeinde, die im Vorhofe stand, und segnete sie. *בְּרַךְ* bezeichnet den Segenswunsch, mit welchem der König die versammelte Gemeinde begrüßte und die folgende Lobpreisung Gottes einleitete. — In v. 15—21 preist er den Herrn dafür, daß er mit seiner Hand nun erfüllt habe, was er mit seinem Munde zu seinem Vater David (2 Sam. 7) geredet. V. 16. Die göttliche Zusage der Erwählung Jerusalems zum Orte des Tempels und Davids zum Fürsten ist nach 2 S. 7, 7 u. 8 frei gebildet. Vor *בְּרַךְ בְּרַךְ* steht in 2 Chr. 6, 6 noch: „und ich erwählte Jerusalem, daß daselbst mein Name sei“, wonach die Affirmation der vorhergehenden Negation genauer entspricht, während in unserer Relation dieses Mittelglied weggelassen ist. V. 17—19. Davids Absicht, den Tempel zu bauen, und die göttliche Antwort, daß sein Sohn dieses Werk ausführen solle, ist nach 2 S. 7, 2. 12. 13 so wiedergegeben, daß Gott den Entschluß Davids als solchen gutheißt. *וְהָיִיתָ* du hast wol getan, daß es dir im Sinne gewesen. V. 20 f. „Und aufgerichtet hat Jahve sein Wort.“ *וַיָּבֵא* bringt die Erläuterung des *בְּרַךְ* v. 15. Gott hat Salomo den Thron Davids einnehmen lassen und Salomo hat

1) Dagegen hat *Then.* auf die irrige Annahme, daß *בְּעָנָן* die lichte und strahlende Wolke bedeute und nicht Synonym von *בְּעָנָן* sein könne, allerlei haltlose Conjecturen über Textänderungen gebaut. Ebenso *Böttcher*, ohne auf die treffenden Gegenbemerkungen von *Bertheau* zu 2 Chr. 5, 14 Rücksicht zu nehmen.

den Tempel gebaut und daselbst eine Stätte der Bundeslade bereitet. Damit wird die Bundeslade für den Kern und Stern des Tempels erklärt, weil sie der Thron der göttlichen Herrlichkeit war.

V. 22—53. Der zweite Act der Einweihungsfeier: *das Weibgebet Salomo's*. Vgl. 2 Chr. 6, 12—42.¹ — V. 22. Da stellte sich Salomo vor den Altar Jahve's angesichts der ganzen Versammlung Israels und breitete seine Hände aus gen Himmel.“ Aus v. 54 ergibt sich, daß Sal. das folgende Gebet knieend gesprochen hat. Dies wird in der Chron. gleich hier bemerkt und dazu berichtet, daß es auf einer eigens dazu errichteten Kanzelartigen Bühne (בִּינַיִת) geschehen sei. Der Altar, vor welchen Salomo hintrat, ist der Brandopferaltar im Vorhofe, wo die Gemeinde versammelt war. נָגַד בְּלִיָּקְוֵי יֵשׁׁוּ sprich dafür, daß Sal. mit dem Gesichte zur Gemeinde gewendet, nicht ihr den Rücken zukehrend mit zum Tempel hin gewandtem Gesichte (*Then.*), das Gebet knieend gesprochen hat. — Der Inhalt des Gebetes schließt sich durchgehend eng an das Mos. Gesetz, namentlich an den Segen und Fluch desselben Lev. 26 u. Deut. 28 an. Anhebend mit dem Preise Gottes, der Bund und Treue seinen Knechten bewahrt und seinem Diener David die demselben gegebene Verheißung bisher erfüllt hat (v. 23 u. 24), bittet Sal. den Herrn, diese seine Verheißung noch weiter zu erfüllen (v. 25 u. 26) und seine Augen beständig über dem Tempel offen halten, die Gebete seines Volkes erhören und den den Sündern gedrohten Fluch von allen, die ihn in diesem Tempel anrufen werden, abwenden zu wollen (v. 27—53). — V. 23 f. Durch Zuwendung des seinem Volke verheißenen Segens hat der Herr sich bisher als alleinigen und wahren Gott im Himmel und auf Erden erwiesen, der Bund und Gnade denen bewahrt, die vor ihm mit ganzem Herzen wandeln. Dieses Bekenntnis erzeugt die rechte Zuversicht zu der Bitte, welche der Erhöhung gewiß ist, Matth. 21, 22. Marc. 11, 24. Jak. 1, 6. Zu אֵינִי בְּמִוֶּה אֵלֶיךָ vgl. Ex. 15, 11 mit Deut. 4, 39; 2 Sam. 7, 22. 22, 32. Ps. 86, 8. „Der Bund und Gnade bewahrt“ wörtlich wie Deut. 7, 9. Ein Ausfluß der Bundestreue Gottes war die seinem Knechte David gegebene Verheißung 2 S. 7, von deren Erfüllung der Anfang in dem Tempelbaue jetzt vor Augen lag, vgl. v. 20 f. בָּיִת הַזֶּה wie 3, 6. — V. 25. Mit וְיִצְחָקֶיךָ beginnt die Bitte um fernere Erfüllung der Verheißung, dem David nie einen Nachfolger auf dem Throne fehlen zu lassen, in der bedingten Form, wie David sie 2, 4 als Hoffnung ausgesprochen und der Herr sie dem Salomo während des Tempelbaues 6, 12 f. erneuert hatte. In וְיִצְחָקֶיךָ יֵשׁׁב עִלַּי בְּסֵאֵל 2, 4 ist die göttliche Verwerfung bestimmter angedeutet. — V. 26 ist nicht bloße Wiederholung der Bitte in v. 25 (*Then.*), sondern bildet die Einleitung zu den folgenden Bitten um Erhöhung aller im Tempel vor den Herrn gebrachten Gebete. Die W. „laß bewahrt erfunden werden deine Worte, welche du zu David geredet“ enthalten mehr als die Bitte um bestän-

1) Die Einwürfe der neueren Kritiker gegen den Salomonischen Ursprung dieses Gebetes hat Bähr in den exeget. Erläuterungen zu v. 23 ff. ausreichend widerlegt.

dige Erhaltung der Nachkommen Davids auf dem Throne, um deren Erfüllung Salomo v. 25 gefleht; sie beziehen sich auf die ganze Verheißung 2 Sam. 7, 12—16. Der Plur. וְיִצְחָקֶיךָ (*Chet.*) weist zurück auf בְּלִיָּקְוֵי בְּרִיִּים 2 S. 7, 17 und ist nicht nach dem *Keri* in den Sing. zu ändern. Der Sing. וְיִצְחָקֶיךָ steht wie öfter bei dem Subjecte im Plural, wenn das Verbum vorherrscht, vgl. *Ev.* §. 316^{a1}. Salomo hat hierbei besonders den Punkt der Verheißung im Auge, daß Gott dem Samen Davids, auch wenn er sich versündigt, seine Gnade nicht entziehen wolle. Dies zeigt das Folgende, wo er lauter Fälle von Versündigungen erwähnt und für dieselben Vergebung erbittet. — V. 26—28 ff. hängen eng zusammen, in dem Sinne: Bewahre deine zu David geredeten Worte; denn ob auch dieser Tempel dein unendliches göttliches Wesen nicht fassen kann, so weiß ich doch, daß du dich zu dem Gebete deines Knechtes wenden wirst, deine Augen über diesen Tempel geöffnet zu halten, um jedes Gebet, das dein Volk in demselben vor dich bringen wird, zu erhören. וְיִצְחָקֶיךָ v. 28 setzt den Optativ וְיִצְחָקֶיךָ v. 26 fort und v. 27 enthält einen Zwischongedanken, mit welchem Salomo beschränkten Vorstellungen von der göttlichen Gnadengegenwart im Tempel entgegentritt. Das כִּי (v. 27) bed. weder: aber, jedoch, *atqui* (*Böltch.*), noch: wie (*Then. Berth.*), noch dient es lediglich zu nachdrucksvoller Einführung des folgenden Fragesatzes (*Then.* 2 u. *Bähr*), und die Behauptung, daß mit v. 27 ein neuer Abschnitt beginne, scheidet schon an der sprachwidrigen Fassung des וְיִצְחָקֶיךָ „aber du wendest dich“ (*Then.*), die nicht sowohl in der angenommenen adversativen Fassung des וְ, als vielmehr darin liegt, daß der *perfect. c.* וְ consecut. nicht präsentisch gefaßt werden kann, sondern imperativisch steht: und wende dich . . . als Fortsetzung des וְיִצְחָקֶיךָ v. 26. — Mit den Worten: „Solte wirklich Gott auf der Erde wohnen! siehe der Himmel und der Himmel Himmel (d. h. die Himmel in ihrem weitesten Umfange, vgl. Deut. 10, 14) mögen dich nicht fassen, geschweige denn (כִּי וְאֵלֶיךָ vgl. *Ev.* §. 354^c) dieses Haus, das ich gebaut habe“, in welchen die Unendlichkeit und die überweltliche Erhabenheit Gottes so klar und stark als nur möglich ausgesprochen ist, will Salomo nicht dem Wahne, daß Gott wirklich im Tempel wohne (*J. D. Mich.*) vorbeugen, sondern nur dem Wahne, daß er so im Tempel wohne wie Menschen in einem Hause wohnen; in demselben eingeschlossen, nicht zugleich außer und über demselben — ein Wahn, der bei dem ungeistlichen Volke bisweilen Eingang fand, aber jederzeit von den Propheten bekämpft wurde, vgl. Mich. 3, 11. Jer. 7, 4 u. a. Denn daß Salomo mit der Erkenntnis der unendlichen Erhabenheit Gottes doch zugleich den festen Glauben an seine reale Gegenwart im Tempel vereinigte und nicht einem abstracten Idealismus huldigte, das zeigt nicht bloß seine Erklärung v. 12 ff., daß er diesen Tempel zur Wohnung für Gott erbaut habe, sondern auch der Inhalt aller seiner folgenden Bitten, zunächst schon die allgemeine Bitte v. 28 u. 29, daß Gott diesen Tempel unter seine besondere Obhut nehmen und jedes zu demselben hin gerichtete Gebet erhören wolle. וְיִצְחָקֶיךָ וְיִצְחָקֶיךָ und וְיִצְחָקֶיךָ unterscheiden sich so, daß וְיִצְחָקֶיךָ das Gebet im Allgemeinen, Lob- Bitt-

und Dankgebet, וְהָאֵלֹהִים das Flehen oder Bittgebet, die Bitte um Hilfe und Gnade, und וְהָאֵלֹהִים Jubel, das Gebet als freudigen Ausdruck des Lobes und Dankes bezeichnet. — V. 29. „Daß deine Augen geöffnet seien auf dieses Haus hin Nacht und Tag.“ וְהָאֵלֹהִים *speciali quadam providentia in hanc domum directi. Mich.* Der folgende Satz: „auf den Ort, von dem du gesagt hast: mein Name soll daselbst sein“ (nämlich 2 Sam. 7, 13 *implicitē*), schließt die Begründung der Bitte in sich. Weil der Name Gottes in dem Tempel sein, d. h. weil Gott in demselben seine Gnadengegenwart manifestiren wird, so wird er auch seine Augen auf denselben hin geöffnet halten, daß er das Gebet Salomo's zu demselben hin erhören wird. וְהָאֵלֹהִים weil auch Salomo im Vorhofe zum Tempel hin betete. — Mit v. 30: „Und höre das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel“ beginnt die Bitte um Erhörung der Gebete, welche König und Volk fortan im Tempel vor Gott bringen werden. וְהָאֵלֹהִים correspondirt dem וְהָאֵלֹהִים v. 28 und wird durch das folgende וְהָאֵלֹהִים näher bestimmt: (diese Gebete anlangend) so wirst du sie erhören hinauf zur Stätte deiner Wohnung, zum Himmel. וְהָאֵלֹהִים ist prägnant: hören das Gebet, das zum Himmel aufsteigt. Die Chronik hat dafür durchgängig das verdeutlichende וְהָאֵלֹהִים. Die letzten Worte: „höre und vergib“ sind in ihrer Allgemeinheit zu belassen, durch keine Ergänzung einzuschränken. Vergebung der Sünde kann allein den Fluch aufheben, den die Uebertretung nach sich zieht.

Diese allgemeine Bitte wird von v. 31 an specialisirt durch *sieben* besondere Bitten um Erhörung in den verschiedenen Fällen, in welchen künftig Gebete vor Gott im Tempel dargebracht werden. Die *erste* Bitte v. 31 u. 32 betrifft die im Tempel zu schwörenden Eide, deren Heiligkeit Gott schirmen solle. „Wann einer gegen seinen Nächsten sündigt und man ihm auflagt einen Eid, ihn schwören zu lassen, und er kommt, schwört vor dem Altare in diesem Hause, so wollest du hören“ u. s. w. וְהָאֵלֹהִים bed. weder: gesetzt daß (*Then.*) noch „geradezu wann“ (*Ev.* §. 533^a), obwol in der Chron. dafür וְהָאֵלֹהִים steht und man es im Deutschen auch frei durch *wann* übersetzen kann, sondern וְהָאֵלֹהִים ist einfache Accusativpartikel, zur Einführung des folgenden Satzes dienend, in der Bed. was betrifft oder anlangend (den Fall) daß einer sündigt, und ist nach *Ev.* §. 277^d zu beurteilen. וְהָאֵלֹהִים läßt sich nicht anders als Asyndeton fassen. Denn wäre וְהָאֵלֹהִים Substantiv, so müßte es, falls es Subject sein sollte, den Artikel haben (וְהָאֵלֹהִים) und das Verbum וְהָאֵלֹהִים lauten, falls es aber Object sein sollte, וְהָאֵלֹהִים stehen, wie Neh. 10, 30 vgl. Ez. 17, 13. Die Bitte bezieht sich auf die Fälle Ex. 22, 6—12 u. Lev. 5, 21—24, wenn ein jemandem anvertrautes Gut abhanden gekommen oder beschädigt worden war, oder Gefundenes abgeleugnet wurde oder Uebervorteilung stattgefunden hatte, in welchen das Gesetz nicht nur Wiedererstattung mit Zulegung eines Fünftels des Wertes, sondern auch ein Schuldopfer zur Sühnung der durch falschen Schwur begangenen Sünde forderte. Da jedoch diese Strafe nur eintreten konnte, wenn der Schuldige hinterher seine Schuld bekannte, so mochten in den bezüglichen Fällen viele falsche Eide geschworen werden und vor Menschen ungestraft bleiben. Daher bittet

Salomo: der Herr möge jeden solchen Eid, der vor dem Altare geschworen werden sollte, hören und handeln (וְהָאֵלֹהִים) d. h. handelnd eingreifen und seine Knechte richten, die Schuldigen zu bestrafen und den Unschuldigen zu rechtfertigen. Die Construction וְהָאֵלֹהִים (v. 32. 34. 36 u. ö.) läßt sich einfacher aus dem adverbialen Gebrauche des Accusativs (nach *Ev.* §. 300^b), als nach dem וְהָאֵלֹהִים v. 30 erklären. וְהָאֵלֹהִים zu geben (bringen) seinen Wandel auf sein Haupt, d. h. ihn die verdiente Strafe treffen lassen, vgl. Ez. 9, 10. 11, 21 u. ö. וְהָאֵלֹהִים erinnern an Deut. 25, 2; zu וְהָאֵלֹהִים vgl. 2 Sam. 22, 21. 25. Ueber den Grund der Voranstellung der Bitte um die Schirmung der Heiligkeit des Eides bemerkt *Then.* richtig, derselbe dürfte natürlicher darin zu suchen sein, daß das Wol irgend eines Gemeinwesens vor allem auf der Heilighaltung der *Wahrheit* beruht, als mit *Bähr* darin, daß der falsche Eid eine Verhöhnung des heiligen Gottes ist, dem der Tempel erbaut worden. — Die folgenden Fälle sind alle aus Lev. 26 u. Deut. 28 genommen.

V. 33 u. 34. Die *zweite* Bitte: „wenn dein Volk Israel geschlagen wird von dem Feinde, weil es gegen dich gesündigt, und sie zu dir sich wenden und bekennen deinen Namen . . . so höre . . . und führe sie zurück in das Land“ — nimt Bezug auf die Drohungen Lev. 26, 17 u. Deut. 28, 25, wo dem Volke von Feinden, die ins Land einfallen, Niederlagen und Unterjochung gedroht werden, wobei Kriegsgefangene in fremde Länder weggeführt wurden, die Masse des Volks aber im Lande blieb, also die Geschlagenen den Herrn im Tempel anflehen konten, ihre Sünde ihnen zu vergeben, sie aus der Gewalt der Feinde zu erretten und die Weggeführten und Flüchtlinge ins Vaterland zurückzuführen.

V. 35 u. 36. Die *dritte* Bitte bezieht sich auf Erlaß der über das Land verhängten Strafen der Dürre, wenn der Himmel verschlossen ist nach Lev. 26, 19. Deut. 11, 17. 28, 23. וְהָאֵלֹהִים weil du sie demütigst (*LXX Vulg.*), nicht: daß du sie erhörst (*Chald.* u. A.). וְהָאֵלֹהִים weil du sie den guten Weg lehrest. Diese Worte correspondiren dem וְהָאֵלֹהִים und enthalten ein Motiv zur Vergebung. Weil Gott sein Volk lehrt und es bei Nichtbefolgung seiner Gebote durch Züchtigungen auf den guten Weg zurückzuführen sucht, so muß er vergeben, wenn dasselbe die Strafe als göttliche Züchtigung erkennend reumütig zu ihm fleht.

V. 37—40. Die *vierte* Bitte betrifft die Aufhebung anderer Landplagen: Hungersnot (Lev. 26, 19 f. 26. Deut. 28, 23), Pest (Lev. 26, 25), Kornbrand und Vergilbung des Getraides (Deut. 28, 22), Heuschrecken (וְהָאֵלֹהִים Abfresser ist mit וְהָאֵלֹהִים ohne Copula [in der Chron. durch וְ] verbunden, um die Plage der Heuschrecken deutlicher vor Augen zu malen nach Deut. 28, 38), Bedrängnis durch Feinde im eigenen Lande, endlich Plagen und Krankheiten allerlei Art, wie sie Lev. 26, 16 u. Deut. 28, 59—61 den Abtrünnigen gedroht sind. וְהָאֵלֹהִים ist nicht *imperf. Kal* von וְהָאֵלֹהִים (*Ges. Dietr. Fürst, Olsh. Gramm.* S. 524), sondern *imperf. hiph.* von וְהָאֵלֹהִים Deut. 28, 52, wie Neh. 9, 27; und das schwierige וְהָאֵלֹהִים zu ändern, und וְהָאֵלֹהִים entweder mit *Luth.* als zweites

Object zu נָצַר zu fassen, oder mit *Bertheau* als Apposition zu בְּאֶרֶץ im Lande (in) seinen Thoren. Die Behauptung von *Then.* daß alle Verss. (*Pulg.* ausgen.) בְּאֶרֶץ נָצַר gelosen hätten, ist unrichtig. Nach בְּלִימְחָהָ כִּי יִהְיֶה, indem Salomo die angefangene Construction fallen ließ und daher auch in v. 38 alle Gebete, die bei den genannten mannigfachen Züchtigungen zu Gott emporgesandt werden, in das absolut hingestellte אָשֶׁר יִרְעוּ וְגו' kurz zusammenfaßte. „wenn sie erkennen ein jeglicher den Schlag seines Herzens“ d. i. nicht *dolor animi quem quisque sentit* (*Vatab. C. a. Lap.*), sondern die Plage als ein das Herz treffender Schlag gedacht, d. h. als eine von Gott über ihn verhängte Züchtigung. In allen diesen Fällen möge Gott das Gebet erhören und jedem nach seinem Wandel tun und geben. אָשֶׁר יִרְעֶה „wie du sein Herz kennst“ d. h. wie es für jeden nach seiner Herzensstellung oder Gesinnung ersprießlich ist. Dies kann Gott, weil er aller Menschen Herzen kennt, vgl. Jer. 17, 10. Der Zweck aller dieser Gebeterhörungen v. 40: auf daß sie dich fürchten u. s. w., lautet wie Deut. 4, 10.

V. 41—43. Die *fünfte* Bitte handelt von der Erhörung der Gebete von Ausländern, die im Tempel anbeten werden. Daß Fremdlinge kommen werden, um vor Jahve in seinem Tempel anzubeten, setzt Salomo als gewiß voraus, hatte doch schon Mose den unter Israel lebenden Fremdlingen das Opfern bei der Stiftshütte gestattet Num. 15, 14 ff., und war doch der große Name und der in Taten der Allmacht sich kundgebende Arm des Herrn schon in der Mos. Zeit den umwohnenden Völkern bekannt geworden (Ex. 15, 14, 18, 1. Jos. 5, 1) und die Kunde hievon selbst bis nach Mesopotamien zu Bileam gedungen (s. I, 2 S. 314 zu Num. 22) אֵל הַכְּבֹרִי bed. nicht: was den Fremden anlangt (*Then.*), denn in dieser Bedeutung kommt אֵל nicht vor, sondern ist mit הַשָּׁמַיִם v. 43 zu verbinden, da אֵל häufig vorkommt (*Berth.*). V. 42 ist ein zur Erläuterung des לִפְנֵי שָׂמָךְ eingeschobener Zwischensatz: „denn sie werden hören u. s. w.“ Die starke Hand und der ausgereckte Arm sind verbunden als stehender Ausdruck für die wunderbaren Erweisungen der göttlichen Allmacht in der Führung Israels, wie Deut. 4, 34, 5, 15 u. 6. Mit וְהִתְפַּלֵּל v. 41 wird das בְּאֶרֶץ v. 41 wieder aufgenommen und der Hauptgedanke fortgesetzt. — V. 43. Zweck der Erhörung der Gebete der Ausländer: daß alle Völker erkennen deinen Namen dich zu fürchten u. s. w., nach Deut. 28, 10. Die Beachtung dieser Grundstelle, aus welcher אֵל הַכְּבֹרִי נִקְרָא גַם וְגו' genommen und auf den Tempel übertragen ist, zeigt, daß die gangbaren Erklärungen dieser Redeweise: daß nach deinem Namen dieses Haus genant wird, oder: daß dein Name über diesem Tempel (bei der Einweihung desselben) angerufen wird (*Then. Berth.*), falsch sind. Der Name des Herrn bezeichnet in der Schrift durchgängig das Walten Gottes unter seinem Volke oder in seinem Reiche, s. zu 2 Sam. 6, 2. Das Genantwerden dieses Namens über dem Volke, dem Tempel u. a., setzt das Walten Gottes in demselben voraus und bezeichnet das Bekannt- und Anerkanntwerden dieses Waltens. Dies erhellt unzweifelhaft aus Stellen wie Jer. 14, 9, wo „dein Name ist über uns genant“ nur eine weitere Explication des Wortes: „du bist

in „unserer Mitte“ ist, und Jes. 63, 19, wo: „wir sind die, über die du seit ewig nicht geherrscht hast“ so viel besagt als: „über die dein Name nicht genant worden.“ Ueber dem Tempel wird der Name Jahve's genant werden, wenn Jahve seine Gnadengegenwart in demselben so manifestirt, daß die Völker, die zu demselben hin anbeten, das Walten des lebendigen Gottes in seinem Heiligtume erfahren. In diesem Sinne heißt es 2 Sam. 6, 2, daß über der Bundeslade der Name Jahve's genant wird, s. z. d. St. — Geschichtliche Fälle der Anbetung von Ausländern sind vom Salomonischen Tempel nicht bekant, sondern nur von dem nachexilischen Tempel, vgl. *Joseph. Ant. XI, 8, 5* (von Alexander d. Gr.), *XII, 2, 5 ff.* (von Ptolemäus Philad.), 2 Makk. 3, 2, 3 (von Seleucus).

In v. 44—50 erfleht Salomo schließlich noch für die Fälle Erhörung, wenn ferne von Jerusalem und dem Tempel Gebete nach demselben hin gerichtet werden. Zuerst v. 44 u. 45 der *sechste* Fall, wenn Israel in göttlichem Auftrage gegen einen Feind im Kriege sich befinden, und v. 46—50 der *siebente* Fall, wenn es um seiner Sünde willen von Feinden weggeführt werden sollte.¹ Der Krieg v. 44 wird durch בְּקִרְבָּה וְגו' „auf dem Wege den du sie sendest“ als ein in göttlichem Auftrage unternommener bezeichnet, sei es nun, daß er gegen einen ins Land eingefallenen Feind oder außerhalb Canaans zur Züchtigung der umwohnenden Heiden geführt würde. Wenn sie dann beten וְגו' יִרְעוּ הַיָּמִינִי in der Richtung nach der erwählten Stadt und dem Tempel — nämlich im Glauben an die reale Gegenwart des Bundesgottes im Tempel. אֵל יִרְחֵם statt אֵלֶיךָ ist wol nur der größeren Deutlichkeit halber gesetzt. וְעָשִׂיתָ וְיִשְׁפָּטֶם und schaffe ihnen Recht, vgl. Deut. 10, 18. Ps. 9, 5 u. 6. — V. 46 ff. Bei der siebenten Bitte: wenn Israel um seiner Sünde willen seinen Feinden preisgegeben und in Feindes Land weggeführt werden sollte, hat Salomo die Drohung Lev. 26, 33 u. 44 im Auge, aber so, daß er seine Bitte nicht auf das in dieser Stelle u. Deut. 28, 45 ff. 64 ff. u. 30, 1—5 geweißagte Exil des ganzen Volkes beschränkt, sondern auf jede Wegführung in Feindes Land ausdehnt. וְהִשְׁרִיב אֵל לְבָבָם „und sie nehmen es zu Herzen“, vgl. Deut. 4, 39 und ohne Object Deut. 30, 1. Das Sündenbekenntnis v. 47 וְהִצְרִיחוּ רִשְׁעֵי וְהִצְרִיחוּ רִשְׁעֵי haben sich die Juden im Exil als den erschöpfendsten Ausdruck des unumwundenen Schuldbewußtseins

1) Die Scheingründe, mit welchen *Then.* aus dogmatischen Motiven die Vv. 44—51 als einen später eingeschobenen Zusatz erweisen will, hat schon *Bertheau* z. Chr. als nichtig abgewiesen und richtig bemerkt: „Im Gegenteil erscheinen der ursprünglichen Anlage gemäß auch die zwei Fälle, in denen das Gebet von Israeliten, die vom Orte des Heiligtums entfernt sind, nach dem Tempel hin gerichtet wird, mit in Aussicht genommen, da passend zuerst von den Gebeten der Israeliten am Ort des Heiligtums, sodann von den Gebeten der Fremden an diesem Orte, endlich von den Gebeten der Israeliten, welche, weil sie nicht in Jerusalem sich aufhalten, sich damit begnügen müssen, ihr Gesicht nach dem Tempel hin zu richten, gesprochen wird. Man könnte auch darauf hinweisen, daß wol absichtlich gerade sieben Fälle aufgezählt sind, da in Aufzählungen dieser Art, welche durch den Inhalt nicht auf ein bestimmtes Maß beschränkt sind, eine Zahl wie sieben leicht eine äußere Grenze darbietet“ — richtiger: weil die Sieben als heilige oder Bundeszahl sich für die Zusammenfassung aller an Gott gerichteten Bitten besser als jede andere Zahl eignete.

angeeignet Dan. 9, 5. Ps. 106, 6. אָפְּטִי ausgleiten, *labi* bezeichnet die Sünde als Abirrung von dem Rechte, אָפְּטִי verkehrt handeln, als bewußte Verkehrung des Rechtes und רִשְׁעִי als leidenschaftliche Empörung wider Gott, vgl. Jes. 57, 20. — V. 50 וְיָרַחֵם לְרַחֲמֵי אֱלֹהִים wörtl. „und mache (setze) sie zu Erbarmung vor ihren Gefangenenführern, daß sie sich ihrer erbarmen“, d. h. so mache, daß sie vor den Feinden, die sie weggeführt haben, Erbarmen finden. — In v. 51—53 schließt Salomo mit allgemeinen Beweggründen, welche die Erhöhung seines Gebetes vonseiten Gottes erwirken sollen. Daß diese Beweggründe sich nicht blos auf die letzten, sondern auf alle vorhergehenden Bitten beziehen, erkent mit älteren Ausl.¹ auch *Bertheau* an. Der Grund: denn sie sind dein Volk u. s. w. (v. 51) ist uns Deut. 4, 10 und der v. 53: du hast sie ausgesondert u. s. w. aus Lev. 20, 24. 26 vgl. mit Ex. 19, 5 genommen. לְהַיָּדוּ עֵינֶיךָ וְיִי וְיִי „daß geöffnet seien deine Augen“ schließt sich an אֲשֶׁר מְצַדֵּק v. 49 an, ebenso wie im Eingange des Gebetes v. 29 an וְיִי v. 28. Die Wiederkehr des gleichen Ausdrucks zeigt, daß das Gebet zu Ende geht und durch Rückkehr zu dem Ausgangsgedanken in sich abgerundet wird. „Wie du geredet hast durch Mose“ weist auf Ex. 19, 5 zurück. — In 2 Chr. 6, 40—42 ist der Schluß des Gebets dahin abgeändert, daß es mit der Aufforderung an den Herrn: Heil und Gnade vom Tempel aus über seinem Volke walten zu lassen, schließt.

V. 54—66. Der Schlusssact der Tempelweihe. V. 54—61. *Die Segnung der Gemeinde.* Nach Beendigung des Gebetes erhob sich Salomo von den Knien und segnete die ganze versammelte Gemeinde. וְכַפְּרֵי וְרִישׁוֹנוֹ ist Umstandssatz, den wir deutsch im Anschluß an das Vorhergehende so ausdrücken müssen: vom Liegen auf seinen Knien mit gen Himmel ausgebreiteten Händen. וְיִי וְיִי und stellte sich hin d. h. trat vom Altare näher zu der versammelten Gemeinde hin. Der Segen beginnt mit dem Preise des Herrn für die Erfüllung seiner Verheißungen (v. 16) und besteht in der Bitte, daß der Herr allezeit seine (Salomo's) Gebete erfüllen und seinem Volke das verheißene Heil zuwenden wolle.² —

1) Treffend erklärt schon *Sch. Schmidt*: *Haec quae oravi pro me et pro populo meo, Tu Domine facies propterea, quia populus tuus est, pro quo oravi et ego rex eorum: ideo audies preces servi tui et populi tui. Nam vs. 52 facit mentionem sui ipsius et omnium casuum, in quibus invocatur essent Dominum.*

2) In der Chron. fehlt dieser Segen, weil er nur eine Recapitulation des vorhergehenden längeren Gebetes ist; dafür wird aber 2 Chr. 7, 1—4 berichtet, daß Feuer vom Himmel fiel und das Brandopfer auf dem Altare verzehrte. Diese Nachricht, welche selbst *Movers* nach seiner irrigen Ansicht über die Quellen der Chron. für einen traditionellen d. h. sagenhaften Zusatz hält, ist durch das ähnliche Wunder bei der Einweihung der Stiftshütte gegen jeden Zweifel sicher gestellt. Es ist in unserer Relation wie so manches Andere übergangen, weil das Wesentliche der Sache in der Erfüllung des Tempels durch die Herrlichkeit des Herrn *implicite* mit enthalten war. Wie bei der Einweihung des Mos. Heiligtums der Herr es nicht dabei bewenden ließ, seine Gnadengegenwart durch die das Zelt erfüllende Wolke zu manifestiren, sondern auch das erste Opfer durch Feuer vom Himmel anzünden ließ (Lev. 9, 24), um den Altar als die legitime Opferstätte zu heiligen, so war auch beim Tempel die wunderbare Anzündung des ersten Opfers durch Feuer vom Himmel die unmittelbare, ja notwendige Folge der Erfüllung des Tempels mit der die Gegenwart Jahve's verkörpernden Wolke.

V. 56. Der Preis Jahve's ruht seinem ersten Teile nach auf der Verheißung Deut. 12, 9 u. 10 und ihrer Erfüllung Jos. 21, 44 f. u. 23, 14, und nach dem zweiten Teile auf Lev. 26, 3—13 u. Deut. 28, 1—14, wo das „gute Wort, das der Herr durch Mose geredet“, näher explicirt ist als der Segen, welchen der Herr seinem Volke verheißt und bisher zugewendet hatte. Ruhe hatte er Israel schon durch Josua mit der Einnahme des Landes Canaan geschafft; da jedoch damals noch viele Teile des Landes in den Händen der Canaaniter geblieben waren, so würde diese Ruhe demselben erst durch Davids Siege über alle Feinde vollständig zuteil. Diese herrliche Erfüllung berechtigt zu der Hoffnung, daß der Herr auch in der Zukunft erfüllen werde, was er seinem Knechte David für die Ferne (2 S. 7, 10) verheißt hatte, wenn das Volk nur seinerseits seinem Gotte treu anhangen werde. Darum faßt Salomo v. 57—61 alle seine Wünsche für das Wol des Reiches zusammen in die Worte: „Jahve unser Gott möge mit uns sein, wie er mit unsern Vätern gewesen ist; er möge uns nicht verlassen und nicht versäumen, um unser Herz zu sich zu neigen, daß wir in allen seinen Wegen wandeln u. s. w.“ — damit nicht das von Mose geweißagte böse Wort Lev. 26, 14 ff. Deut. 28, 15 uns treffe. Zu v. 57 vgl. Deut. 31, 6. 8. Jos. 1, 5. אֵל יִרְצֶנּוּ אֵל יִרְצֶנּוּ entspricht dem יִרְצֶנּוּ אֵל in diesen Stellen. Im Pent. wird אֵל בְּלֹא אֵל בְּלֹא blos einmal von Menschen gebraucht, die den Herrn verlassen Deut. 32, 15, außerdem nur in der allgemeinen Bed.: hinwerfen, liegen lassen u. ähnlichen. Von Gott, der die Seinen verläßt, finden wir es zuerst Ps. 27, 9 in Verbindung mit אָנֹכִי, u. später häufig bei Jeremia. — V. 59. Mögen diese meine Worte, die ich erfleht habe v. 25—43, Jahve unserem Gotte nahe sein Tag und Nacht, daß er schaffe das Recht seines Knechtes (des Königs) und seines Volkes, wie es jeder Tag erfordert. הָיָה יוֹם בְּיוֹמֵי wie Ex. 5, 13. 16, 4. — Zu v. 60 vgl. v. 43. — V. 61. Euer Herz sei אֵל אֵל ganz, ungeteilt dem Herrn ergeben, vgl. 11, 4. 15, 3. 14 u. ö.

V. 62—66. *Die Opfer- und Festfeier.* V. 62 f. Auf das Weihegebet folgte ein großartiges Opfer, welches der König und ganz Israel brachten. Das Dankopfer (זָבַח שְׁלָמִים) bestand, der Größe der göttlichen Gnadenerweisung entsprechend, aus 22,000 Rindern und 120,000 Schafen. Diese ungeheure Zahl von Opferthieren, an welcher schon *J. D. Mich.* Anstoß genommen, sucht *Then.* als zu groß zu erweisen durch die Berechnung, daß, da diese Opfer in 7 Tagen dargebracht worden sind, den Opfertag zu vollen 12 Stunden gerechnet, in jeder Minute gegen 5 Rinder und gegen 25 Schafe nur allein für den König (oder wie es in d. 2. A. heißt: in jeder Stunde gegen 262 Rinder und gegen 1430 Schafe) geschlachtet und geopfert sein müßten. Diese Berechnung würde schlagend sein, wenn die drei ihr zu Grunde liegenden Voraussetzungen begründet wären, nämlich 1) die genante Zahl von Opfern nur allein für den König gebracht worden wäre, 2) wenn das Schlachten und Zubereiten der Opferthiere blos von den Priestern und Leviten hätte verrichtet und 3) das gesamte Fleisch dieser Opferthiere auf dem Altare verbrant werden sollen. Aber alle 3 Voraus-

setzungen sind irrig. Das „nur allein für den König“ liegt gar nicht in dem Berichte. Denn daß die Worte: „und Salomo opferte“ nicht so zu verstehen seien, als habe der König allein für sich diese Opfer bringen lassen, sondern daß die von dem Könige und dem ganzen Israel zur Einweihung des Tempels gebrachten Opfer gemeint sind, das ergibt sich unzweifelhaft daraus, daß in v. 62 ausdrücklich „Salomo und ganz Israel mit ihm“ als Opfer bringend genant, und daß nach Angabe der Zahl der Opfer in v. 63 fortgefahren wird: „So weiheten das Haus Jahve's der König und alle Söhne Israels.“ Ferner erhellt aus dem Gesetze Lev. 1 u. 3 sonnenklar, daß beim Opfern das Schlachten, Enthäuten und Zurichten der Opfertiere von jedem Israeliten vorgenommen wurde und ausschließliches Geschäft der Priester dabei nur das Sprengen des Blutes an den Altar und das Anzünden der Opferstücke auf dem Altare war. Um uns aber eine richtige Vorstellung von der ungeheuren Anzahl von Opfern, die an einem Tage geschlachtet werden konnten, zu bilden, wollen wir an die schon Bd. I, 2 S. 227 erwähnte Notiz des *Josephus (bell. jud. VI, 9, 3)* erinnern, daß unter Kaiser Nero der Procurator *Kestios* durch die Priester die Zahl der Paschalämmer zählen ließ, und daß diese Zählung 256,000 Lämmer ergab, welche von der 9.—11. Tagesstunde zum Pascha geschlachtet wurden und wobei das Blut an den Altar gesprengt wurde. War es nun damals möglich in 3 Nachmittagsstunden über 250,000 Lämmer zu schlachten und das Blut an den Altar zu sprengen, so wird man auch bei der Tempelweihe ohne Schwierigkeit an jedem der 7 Tage dieser Feier 3000 Rinder und 18,000 Schafe haben schlachten und opfern können. Da zu dieser Feier ganz Israel von Hamat bis zum Bache Aegyptens nach Jerusalem gekommen war, so werden wir nicht zu hoch greifen, wenn wir die Zahl der anwesenden Hausväter zu 100,000 veranschlagen. Diese konnten mit leichter Mühe täglich 3000 Rinder und 18,000 Schafe schlachten und zum Opfern zubereiten. Wie viel Priester dabei tätig waren, wissen wir zwar nicht und kennen überhaupt die Zahl der Priester zu Salomo's Zeit nicht; aber wir wissen doch, daß die unter David gezählten dienstfähigen Leviten, vom 30sten Lebensjahre an gerechnet, 38,000 Mann betrugten, wonach wir sicher 2 bis 3000 Priester annehmen dürfen. Falls nun auch nur die Hälfte dieser Leviten und Priester zur Tempelweihe nach Jerusalem gekommen war, so hätten diese allein schon täglich 3000 Rinder und 18,000 Schafe opfern können. Oder sollten tausend Priester nicht im Stande gewesen sein, in der Zeit vom Morgen- bis zum Abendopfer das Blut von so viel Opfertieren an den Altar zu sprengen und die Fettstücke derselben anzuzünden? Diese Opfer auf 1000 Priester verteilt, würde jeder einzelne nur das Blutsprengen und Anzünden der Fettstücke von 3 Stieren und 18 Schafen an einem Tage zu besorgen gehabt haben. — Nur der ehernen Brandopferaltar mochte zur Anzündung von so viel Opfern nicht Raum genug geboten haben, trotzdem daß von den Dankopfern nur die Fettstücke, die keinen großen Raum einnahmen, angezündet wurden, da ja täglich noch das Morgen- und Abend-Brand-

opfer hinzu kam, welches als Festopfer sicherlich nicht bloß aus einem Lamme, sondern mindestens aus einem Stiere bestand, und ganz auf dem Altare verbrant wurde, obwol der Brandopferaltar bei einer Herdfläche von 144 □ Ellen (s. m. bibl. Archäol. S. 141) eine sehr bedeutende Quantität Opferfleisch auf einmal fassen konnte. Aber in v. 64 wird auch ausdrücklich erzählt, daß Salomo für diese Opferfeier die Mitte des Vorhofs, welcher vor dem Hause Jahve's war, heiligte, um daselbst das Brand- und Speisopfer und die Fettstücke der Dankopfer anzuzünden, weil der ehernen Altar zu klein war um diese Opfer zu fassen. *מִתְּחִיל הַיְהוָה* die Mitte des Vorhofs ist der ganze innere vor dem Tempelhause gelegene Teil des Priestervorhofes, welcher genau die Mitte des den Tempel umgebenden Vorhofs bildete. Dabei hat man natürlich nicht an ein Opfern auf dem Steinpflaster des Vorhofs zu denken, sondern an Hilfsaltäre, die im inneren Vorhofe rings um den ehernen Altar errichtet waren. *וְאֵת הַיְהוָה וְאֵת הַמִּזְבֵּחַ* das Brand- und das Speisopfer ist das (bekante) tägliche Morgen- und Abend-Brandopfer mit seinem Speisopfer, und zwar ohne Zweifel ein Festopfer, wie es Num. 28 für die großen Jahresfeste vorgeschrieben war. — V. 65. So hielt in jener Zeit Salomo das Fest und ganz Israel mit ihm, eine große Versammlung von der Gegend von Hamat bis zum Bache Aegyptens d. h. aus dem ganzen Lande nach seiner vollen Ausdehnung von Norden nach Süden. *לְבָא הַיְהוָה* die Gegend von Hamat d. i. *Epiphania* am Orontes, als Nordgrenze, vgl. Num. 34, 8. 13, 21. Jos. 13, 5 u. ö.; *וְעַד הַיַּרְדֵּן* der Bach Aegyptens, *Rhinocorura*, als Südgrenze, vgl. Num. 34, 8. Jos. 15, 4. *וְהָיָה* das Fest, welches Salomo mit dem Volke „7 Tage und 7 Tage, 14 Tage“ feierte, ist nicht die Tempelweihe, sondern (wie in v. 2) das auf den siebenten Monat fallende Fest der Laubhütten; und der Sinn des V. ist dieser: Zu jener Zeit feierte man das Fest des 7. Monats 14 Tage, nämlich 7 Tage Tempelweihe und 7 Tage Laubhütten. Die Worte so zu fassen fordert teils die Rückweisung des *וְהָיָה* auf *וְהָיָה* v. 2, teils die v. 66 folgende Angabe: „und am achten Tage entließ er das Volk.“ Der „achte Tag“ ist nämlich die Schlußfeier der Laubhütten, *וְהָיָה* Lev. 23, 36. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird durch den Nebentext der Chron. außer Zweifel gesetzt, welcher deutlicher so lautet: „Salomo hielt das Fest 7 Tage und ganz Israel mit ihm — und sie hielten am achten Tage *וְהָיָה* Schlußfeier; denn die Einweihung des Altares hielten sie 7 Tage und das Fest 7 Tage; und am 23sten Tage des 7. Monats entließ er das Volk.“ Das Laubhüttenfest dauerte 7 Tage vom 15.—21sten mit einer Schlußfeier am 8. Tage d. i. dem 22sten des Monats (Lev. 23, 33—39). Diesem Feste voran ging die Tempelweihe vom 8. bis 14. Tage des Monats. In diese Zeit fiel der große Versöhnungstag am 10ten des Monats, dessen Feier sich unschwer mit der Feier der Tempelweihe vereinigen ließ, da weder die Idee des großen Sühntages, noch das für denselben vorgeschriebene Fasten Momente darboten, welche die Freude an der Vollendung des Hauses Gottes hätten trüben können. Die Angabe v. 66: „am achten Tuge entließ er das Volk“ steht — die Worte streng

genommen — mit der Angabe der Chron.: „am 23sten Tage“ in Widerspruch, da der 8. Tag der Laubbütten der 22ste Montag war, erklärt sich aber aus der ungenauen Redeweise bei einer bekanten Sache. Salomo entließ das Volk am 8. Tage d. i. am Nachmittage oder Abend der *Azereth* der Laubbütten, so daß es am Morgen des nächsten Tages d. i. am 23sten Montag die Heimreise antrat, fröhlich und guten Mutes über alles Gute, das der Herr seinem Knechte David und dem Volke gezeigt hatte. *David* ist genant, sofern die Vollendung des Tempelbaues die Erfüllung der ihm gegebenen göttlichen Verheißung war. „Zelte“ für Häuser wie 2 Sam. 20, 1. Jud. 7, 8 u. 6.

Cap. IX. Die göttliche Antwort auf Salomo's Weihgebet und die Mittel zu seinen Bauten.

V. 1—9. Die Antwort des Herrn auf Salomo's Weihgebet. Vgl. 2 Chr. 7, 11—22. — V. 1. Als Salomo den Bau des Tempels und seines Palastes und alles dessen, was er Lust hatte zu bauen, beendigt hatte, erschien ihm der Herr zum zweiten Male, so wie er ihm zu Gibeon erschienen war, d. h. des Nachts im Traume (s. 3, 5), um ihm die Erhöhung seines Gebetes zuzusagen. Wegen der Zeitbestimmung s. zu 8, 1. *כלי-הבמה* alle Lust Salomo's ist in der Chron. durch *כלי-הבמה* „alles was ihm in den Sinn kam“ umschrieben und durch den Zusatz: „am Hause Jahve's und an seinem Hause“, dem Contexte gemäß richtig auf diese zwei Hauptbauten beschränkt. Denn auch in v. 10 sind nur der Tempel und Palast als die Bauten genant, die Sal. in 20 Jahren beendigt hatte. Daher darf man nicht mit *Ev., Bähr* u. A. an alle Bauten im ganzen Lande seiner Herrschaft, die Sal. im öffentlichen Interesse zu unternehmen für gut fand, denken. Daß alle diese Bauten damals schon beendigt gewesen seien, ist an sich nicht wahrscheinlich. — V. 2 ff. Die Erscheinung Gottes wurde ihm erst nach Beendigung des Palastbaues zuteil, obgleich Gott dabei auf Salomo's Gebet bei der Tempelweihe Bezug nimt und ihm die Erhöhung desselben unter der Bedingung rechtschaffenen Wandels vor ihm in der Weise Davids zugesagt. Der Hauptzweck dieser zweiten Gotteserscheinung aber liegt wol in der an die göttliche Zusage sich anschließenden Drohung, daß wenn sie von ihm abfallen und andern Göttern dienen werden, auch der Tempel sie nicht vor der im Gesetze den Abtrünnigen gedrohten Strafe schützen werde. Darin ist auch der Grund dafür zu suchen, daß diese mit Rücksicht auf die Gotteserscheinung zu Gibeon am Anfange der Regierung Salomo's als zweite (*שנייה*) bezeichnete Gotteserscheinung nicht sofort nach der Einweihung des Tempels, sondern erst 13 Jahre später, nach Beendigung auch des Palastbaues erfolgte. In dieser Hinsicht bemerkt schon *Seb. Schmidt* recht gut: *quod Deus distulerit hanc apparitionem usque ad tempus, quo Salomonis peccatum appropinquabat, ut non diu antequam fieret eum serio moneret.* — V. 2 ff. Die göttliche Zusage der Gebeterhöhung schließt sich an den Inhalt des Gebetes Salomo's an, ist aber in unserer Relation nur summarisch mit-

geteilt; ausführlicher in 2 Chr. 7, 12—16. „Ich habe dieses Haus das du gebaut geheiligt, zu setzen daselbst meinen Namen.“ Vgl. für den Ausdruck Deut. 12, 11. Die Heiligung bestand darin, daß Jahve seinen Namen in den Tempel setzte d. h. durch Erfüllung des Tempels mit der seine Gegenwart versichtbarenden Wolke denselben zur Stätte seiner Gnadenoffenbarung weihte. Auf Salomo's Flehen: deine Augen mögen offen stehen über diesem Hause (8, 29), antwortet der Herr — immer mehr gebend als wir bitten —: „Meine Augen und mein Herz sollen daselbst sein alle Zeit.“ — V. 4 u. 5 enthalten die specielle Antwort auf 8, 25 u. 26. — V. 6—9 beziehen sich auf das Gebet um Abwendung des Fluches, worauf der Herr antwortet: Wenn ihr und eure Kinder euch von mir abwendet, meine Gebote nicht haltet und andere Götter anbetet, so wird euch dieses Haus nicht vor den im Gesetze gedrohten Fluchen schützen, sondern diese werden an euch und an diesem Tempel in ihrer ganzen Furchtbarkeit in Erfüllung gehen. Diese Drohung schließt sich in den Worten genau an den Pentateuch an; v. 7 an Deut. 28, 37. 45. 63, und in v. 8 u. 9 wird der Deut. 29, 23—26 über Israel ausgesprochene Fluch auf den Tempel übertragen. *אשר יפלו עליך* entlassen d. h. verwerfen vor meinem Angesichte. „Dieses Haus wird *אשר יפלו עליך* sein“ d. h. hoch dastehen, in seiner Verwerfung ein hochgestelltes Strafexempel für alle Vorübergehenden sein; weil der Tempel auf einem hohen Berge stand, so daß seine Ruine allen Vorüberziehenden in die Augen fallen mußte. Dem *אשר יפלו עליך* liegt eine Anspielung auf Deut. 26, 19 u. 28, 1 zu Grunde. Hier verheißt Gott, Israel hoch zu machen, *אשר יפלו עליך* hoch, erhaben über alle Völker. Dieser Segen soll in Fluch verwandelt werden. Der Tempel, welcher hoch und weithin berühmt war, soll hoch sein und bleiben — nur in entgegengesetztem Sinne als Exempel der Verwerfung Israels vom Angesichte Gottes.¹

V. 10—28. Die Mittel Salomo's zu seinen Bauten. Um alles zusammenzustellen, was über Salomo's Bauten noch zu berichten war, werden hier noch verschiedene Notizen, nämlich über sein Verhältnis zu Hiram, über den Bau verschiedener Festungen, über die Frohn und über seine Schiffahrt hinzugefügt, und zwar so, daß dieser verschiedenartige Stoff nach den Mitteln geordnet ist, welche Salomo in den Stand setzten, so viele und so großartige Bauten auszuführen. Diese Mittel

1) Die Conjectur von *Böttch., Then. u. Berth.*: *אשר יפלו עליך* in *אשר יפלו עליך* zu ändern, hat an Mich. 3, 12. Jer. 26, 18 u. Ps. 79, 1 keine Stütze und alle alten Versionen gegen sich; denn diese geben alle den masoret. Text, teils in wörtlicher Uebersetzung (LXX), teils in Umschreibungen, wie der *Chald.*: das Haus das hoch war wird zerstört werden, *Syr. u. Arab.*: dieses Haus wird zerstört werden, und *Vulg.*: *domus haec erit in exemplum.* — In 2 Chr. 7, 21 ist durch Aenderung des *אשר יפלו עליך* in *אשר יפלו עליך* der Gedanke etwas anders gewendet. Denn diese Abweichung aus Mißverständniß unseres Textes abzuleiten, kann keinem besonnenen Kritiker einfallen. Noch weniger kann sie ein mißlungener Deutungs- oder Berichtigungsversuch unsers Textes sein, wie *Böttch.* wähnt, da die Behauptung dieses Kritikers, daß *אשר יפלו עליך* nur das Oben der Stellung, nie die Erhabenheit der Würde bezeichne, schon durch Deut. 26, 19 u. 28, 1 als falsch erwiesen wird.

waren a) die Verbindung mit dem Könige Hiram, der ihn mit Baumaterialien versorgte (v. 10—14), b) die Frohn, die er aus seinem Reich aushob (v. 15—25), c) die Schifffahrt nach Ophir, welche ihm große Reichtümer zuführte (v. 26—28). Diese Notizen sind aber sehr kurz gehalten und, wie die Vergleichung mit der parallelen Relation 2 Chr. 8 zeigt, nur unvollständige Excerpte aus einem ausführlicheren Berichte über diese Gegenstände. In den Bericht über die Frohn ist die Aufzählung der ausgebauten und befestigten Städte (v. 15—19) eingeschaltet, und die Mitteilungen über die Unterstützung Salomo's bei seinen Bauten durch Hiram v. 11—14 liefern nur Nachträge zu dem in c. 5 darüber Berichteten. Noch deutlicher weisen v. 24 u. 25 auf Früheres zurück, indem sie nur daraus verständlich werden. — In 2 Chr. 8 ist die Anordnung einfacher, indem zuerst v. 1—6 die Bauten aufgezählt werden, sodann v. 7—11 über die Frohn berichtet wird.

V. 10—14. Die Notizen über *Salomo's Verbindungen mit Hiram* sind ganz unvollständig; denn v. 14 bietet nach Form und Inhalt keinen Schluß. Noch kürzer ist die Notiz 2 Chr. 8, 1 u. 2 über diesen Gegenstand, liefert aber doch eine wichtige Ergänzung unserer Relation. V. 10 u. 11 bilden eine Periode; וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי v. 11 bringt den Nachsatz zu וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי v. 10; und v. 11^a enthält einen parenthetisch eingeschobenen Umstandssatz. Hiram hatte Salomo mit Cedern- und Cypressenholz und mit Gold nach seinem Begehren unterstützt (וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי), dafür gab ihm Salomo nach Beendigung seiner Bauten 20 Städte im Lande *Galil*. Aber diese Städte gefielen Hiram nicht. Als er ausgezogen war sie zu besehen, sprach er: „Was sind das für Städte (בָּרִיב in verächtlichem Sinne), die du mir gegeben hast, mein Bruder?“ וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי wie 20, 32. 1 Makk. 10, 18. 11, 30. 2 Makk. 11, 22, als conventioneller Ausdruck der Fürsten im Verkehre mit einander. וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי „und er nante das Land *Cabul* bis diesen Tag“, d. h. diesen Namen behielt es bis in die spätere Zeit. Das Land *Galil* ist ein Teil der späteren Landschaft *Galilaea* und zwar der nördliche Teil derselben, wie daraus sich ergibt, daß *Kedes* auf dem Gebirge Naphtali nordwestwärts vom *Huleh*-See durch den Zusatz בְּגִלְיָל von dem Kades im südlichen Palästina unterschieden wird Jos. 20, 7. 21, 32. Noch deutlicher zeigen 2 Kg. 15, 29 u. Jes. 8, 23, daß *Galil* den nördlichen Teil des St. Naphtali in sich begriff, während die Bezeichnung desselben: בְּגִלְיָל דְּהַגִּיטִים bei Jes. zugleich beweist, daß dieser District größtenteils von Heiden (Nichtisraeliten) bewohnt war. Die 20 Städte in *Galil*, welche Salomo dem Hiram gab, gehörten also sicher zu den Städten der Canaaniter 2 Sam. 24, 7, d. h. es waren Städte mit überwiegend heidnischer Bevölkerung und befanden sich vermutlich auch in schlechtem Zustande, daher sie Hiram nicht gefielen, so daß er diesen District verächtlich Land *Cabul* nante. Unter den verschiedenen Deutungen des W. בְּרִיב (s. *Ges. thes.* p. 656) hat noch immer die schon von *Hiller* (*Onomast.* p. 435) vorgetragene und von *Rel. Ges. Maur.* u. A. adoptirte, als Contraction von בְּרִיבִיב *sicut id quod evanuit tanquam nihil* die meiste Wahrscheinlichkeit, da der Zusammenhang diesen Sinn fordert. Dabei bleibt es immerhin möglich, ja selbst wahrscheinlich,

daß der Name ursprünglich eine andere Bedeutung hatte und mit *Ges.-Dieth.* von בְּרִיב = בְּרִיב in der Bed. verpfänden abzuleiten sei. Dafür spricht nämlich der Ortsname בְּרִיב Jos. 19, 27, der vermutlich von בְּרִיב fesseln abzuleiten ist und eig. Festung oder Schloß bedeutet, aber mit dem Lande *Cabul* nicht zusammenhängt, da dieser Ort sich in dem Dorfe *Cabul* südöstlich von *Acre* erhalten hat, s. z. *Jos. l. c.* Hienach würde בְּרִיב אֲחִיזַכְרִי das verpfändete Land bedeuten und dieser Name im Munde des Volkes in ein „Wie-nichts“ umgedeutet sein. In diesem Falle wäre וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי impersonell zu fassen: man nante, und die Notiz über diesen Namen nur eine Erklärung, wie das Volk den Namen deutete. Uebrigens behielt Hiram diese Landschaft nicht, sondern gab sie nach 2 Chr. 8, 2 an Salomo zurück, welcher die Städte dann ausbaute.¹ — V. 14 ergibt nur dann einen dem Zusammenhange entsprechenden Sinn, wenn man ihn als nachträgliche Erläuterung des וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי v. 11 faßt, also וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי im Plusquamperf. übersezt, wie 7, 13: „Hiram hatte nämlich dem Könige 120 Talente Gold gesandt.“ Berechnet man das Gold zu dem zehnfachen Werte des Silbers, so würden 120 Talente Gold 3,141,600 Thaler betragen haben. Diese Sendung ist wol als ein Darlehen zu betrachten, welches Hiram dem Salomo zur Ausführung seiner Bauten vorstreckte. Obgleich nämlich schon David für den Tempelbau den erforderlichen Bedarf an edlem Metalle gesammelt haben mochte und auch Salomo teils an Tribut von den unterworfenen Völkern, teils durch Handel sehr beträchtliche jährliche Einnahmen hatte, so waren doch seine Bauten so umfangreich, indem er außer dem Tempel und seinem prachtvollen Palaste noch eine große Zahl von Städten baute (v. 15—19), daß seine Einkünfte zur Durchführung dieser kostspieligen Werke nicht ausreichen mochten, und er, da er die geheiligten Schätze des Tempels für den Bau von Städten und Palästen nicht verwenden wolte, sich genötigt sah, bei dem reichen Könige Hiram eine Anleihe zu machen, die er vermutlich durch Abtretung von 20 Städten an der Grenze des phönizischen Gebietes decken wolte. Da aber diese Städte dem Könige von Tyrus nicht gefielen und dieser sie dem Salomo zurückgab, so wird derselbe die geliehene Summe wol in den letzten 20 Jahren seiner Regierung baar zurückerstattet haben.

V. 15—23. *Salomo's Frohneinrichtung und Städtebau.* Vgl. 2 Chr. 8, 3—10. Das andere Mittel, wodurch Salomo so viele Bauten möglich machte, bestand darin, daß er die im Lande befindlichen Reste der canaanitischen Bevölkerung zu Frohnarbeiten aushob. וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי „so verhält es sich mit der Frohn.“ Wegen וְיָמֵי אֲחִיזַכְרִי vgl. 5, 27. An die Angabe des Zweckes, zu welchem Salomo Frohnarbeiter aushob, nämlich um zu bauen u. s. w., schließt sich sofort die Aufzählung aller von ihm

1) Diese einfache Vereinigung der scheinbar widersprechenden Notiz der Chron., von der selbst *Movers*, Die bibl. Chronik S. 159, bemerkt, daß der Chronist sie aus einer zweiten (?) Quelle eingeschaltet habe, mit unserer Relation liegt so nahe, daß man schwer begreift, wie *Berth.* sie beanstanden kann, da er doch auch anerkennt, daß die Berichte in den BB. der Könige und der Chronik unvollständige Auszüge aus gemeinsamen ausführlicheren Quellenschriften seien.

ausgeführten Bauten v. 15—19 an, so daß erst v. 20 das Nähere über die Frohn folgt. Die Bauten Millo's, der Mauer von Jerusalem und der im Folgenden aufgezählten Städte sind größtenteils nicht Neubauten, sondern nur weitere Ausbaue und Befestigungen. Ueber das *Millo* (מִלּוֹ constant mit dem Artikel und dadurch von מִירוּ מִלֵּא 2 Kön. 12, 21, mit dem *Ww.* es identificirt, unterschieden) wurde schon zu 2 S. 5, 9, bemerkt, daß es nicht ein Erdwall war, sondern ein Festungswerk oder Castell (LXX ἡ ἄσρα 2 Sam. 5, 9. 1 Kön. 11, 27) und nicht mit der γέφυρα des *Joseph.* identificirt werden kann; s. die Widerlegung dieser Annahme bei *Robins.* Neue Unterss. üb. d. Topogr. Jerus. S. 77 ff. u. *Then.* zu u. St. Ueber die Lage dieses Castells s. zu 11, 27 und über den Bau der Mauer zu 3, 1 u. 11, 27. — *Hasor* eine alte canaanitische Königsstadt oberhalb des *Huleh*-See's, warscheinlich in der Ruinenstätte *Huzzur* oder *Hazireh*, mit ansehnlichen Bauresten aus dem höchsten Altertum, zu suchen; s. zu Jos. 11, 1. *Megiddo* d. i. *Ledschun* s. zu 4, 12. *Gezer* auch eine alte canaanitische Königsstadt, hart an der philistäischen Grenze gelegen, vermutlich an der Stelle des heutigen Dorfes *el Kubâb*, s. zu Jos. 10, 33. — V. 16. Diese Stadt hatte der ägyptische König eingenommen und niedergebrant, ihre canaanitische Bevölkerung getödtet und die Stadt hernach seiner an Salomo verheirateten Tochter als Mitgift gegeben. Ueber Anlaß und Zweck der kriegerischen Expedition Pharaos gegen diese Stadt ist nichts bekant. Der Vermutung von *Then.*, daß die canaanitischen Bewohner des Gebietes von Gezer durch einen an der ägyptischen Küste verübten Seeräubers treich sich die hier erwähnte Rache Pharaos zugezogen haben, steht der Umstand entgegen, daß Gezer nach allen Angaben über ihre Lage nicht nahe an der Seeküste, sondern tief im Lande lag. — V. 17. Diese Stadt baute Salomo d. h. er baute sie nicht bloß wieder auf, sondern befestigte sie zugleich. Desgleichen *Nieder-Bethchoron* d. i. *Beit-Ur Tachta* am westlichen Abhange des Gebirgs, 4 Stunden von Gibeon entfernt. Nach 2 Chr. 8, 5 befestigte Salomo auch *Ober-Bethchoron*, welches von dem westlich gelegenen *Nieder-B.* durch einen tiefen Wady getrent ist, s. zu Jos. 10, 10 u. 16, 3. Die beiden *Bethchoron* und *Gezer* waren sehr wichtige Plätze zum Schutze des Gebirgslandes von Benjamin, Ephraim und Juda gegen feindliche Invasionen von der philistäischen Ebene her. Eben so wichtig war die Lage von *Megiddo* am Südrande der Ebene *Jezeel*, durch welche die Landstraße von der Westküste her nach dem Jordan ging, und *Hasor's* als Grenzfestung gegen Syrien im Norden des Landes. — V. 18. Außerdem baute d. h. befestigte Salomo *Baalat* und *Thadmor* in der Wüste. *Baalat* war nach Jos. 19, 44 eine Stadt *Dans*, also nach der richtigen Bemerkung von *Joseph. Ant. VIII, 6, 1* nicht ferne von Gezer gelegen, und ist weder mit *Baalgad* noch mit *Baalbek* in Cölesyrien (*Iken, Mich. Rosenm.*) zu identificiren, vgl. *Rob. N. bibl. Forsch. S. 676.* חֶמֶר (*Chet.*) ist entweder חֶמֶר oder nach *Ww.* (Gesch. III S. 358) חֶמֶר Palme, Palmenstadt zu lesen; das *Keri* fordert חֶמֶר (nach 2 Chr. 8, 4) *Thadmor*, תַּדְמוֹר

vielleicht für תַּדְמוֹר *locus palmarum ferax* (vgl. *Gesen. thes. p. 345*), wie noch heute das in den Trümmern der alten Stadt versteckte arabische Dörfchen heißt, von den Griechen und Römern *Palmyra* genant, auf einer jezt freilich sehr verödeten Oase der syrischen Wüste, an der Karawanenstraße zwischen Damaskus und dem Euphrat gelegen, von diesem Strome nach neueren Angaben nur 17 Stunden entfernt, wo großartige Ruinen noch jezt die ehemalige Herrlichkeit dieser reichen und unter der Königin *Zenobia* auch sehr mächtigen Stadt bezeugen. Vgl. *Ritter*, Erdk. XVII, 2 S. 1486 ff. u. *E. Osiander* d. j. in *Herz's Realencykl. XV S. 600 ff.* Diese Stadt ist sicherlich auch in dem *Chet.* חֶמֶר unseres V. gemeint und nicht, wie *Then.*, *Furrer* u. *Schenkel* im *Bibellex. V, 491. 493, Hitz., Wetzstein* (zu *Del. Comm. tb. d. Genes. S. 581* der 4. Aufl.) u. A. meinen, das *Ezech. 47, 19. 48, 28* als Südgrenze des israelitischen Gebietes erwähnte חֶמֶר, weil dieses nicht in der Wüste (בְּמִדְבָּר), sondern im *Negeb* zu suchen ist. ¹ Mit Recht hat

1) Von den Gründen, welche *Then.* dafür geltend macht, daß das *Chet.* חֶמֶר nicht von *Thadmor* in der Wüste, sondern von dem *Thamar* (bei *Ezech.*) zu verstehen sei, ist keiner von entscheidendem Gewichte. Denn I. die Behauptung, daß das erwähnte *Keri* höchst warscheinlich von der einzigen Chronik ausgegangen sei, welche einer Aenderung des bezüglichen Wortes zu Gunsten der Tradition, wegen der Weglassung des חֶמֶר verdächtig sei, stützt sich auf die Voraussetzung, daß der Verf. der Chron. den Text unserer Königsbücher als Quelle gebraucht habe; eine Voraussetzung, deren Grundlosigkeit auch *Bertheau* im *Comm. z. Chron.* evident nachgewiesen hat. Der Chronist neunt nicht nur viel mehr Städte als unser Text, sondern führt die genanten auch in ganz anderer Reihenfolge auf. — Der 2. Grund: „die Bauten Salomo's im Libanon und in allen Teilen seiner Herrschaft sind im folgenden V. *basonders* genant“, enthält eine ganz unrichtige Angabe. In v. 19 ist keine einzige Stadt *basonders* genant, sondern folgt nur die abschließende Zusammenfassung aller übrigen Bauten Salomo's, außer den vorher einzeln genanten Städten. — Der 3. Grund: „man muß in unserm V. nach vorgängiger Aufführung der die nördlichen und mittleren Teile des Landes schützenden Festungen die Nennung fester Plätze erwarten, die noch tiefer herab und namentlich im äußersten Süden gegen Angriffe von Edom her schirmen solten“, ist ganz precärer Art, und schon deshalb ohne Beweiskraft, weil die Aufzählung nicht vollständig ist und das neben *Gibbeton* gelegene danitische *Baalat* so weit von der Südgrenze entfernt lag, daß man daraus nicht auf eine Lage des *Thamar* im äußersten Südosten schließen kann. Hiezu kommt aber noch, daß das von *Ezech.* genante *Thamar* gar nicht an der Stelle von *Kurnub* gelegen haben kann. Dagegen hat schon *Furrer* a. a. O. S. 491 treffend bemerkt, daß der Name *Thamar* *Palme* auf eine Gegend der Palmencultur hindeutet, von der bei dem im Hochlande gelegenen *Kurnub* keine Rede sein kann, und daß die Angaben des *Onomast.* über Θαμαρά (p. 68 ed. *Lars. et Parth.*) und des *Ptolemaeus* über *Thamar* auf eine Lage am Südwestende des todten Meeres hinweisen. Die Oertlichkeit von *Kurnub* im Westen des todten Meeres konte *Ezechiel* gar nicht als Ausgangspunkt der Südgrenze Palästina's bezeichnen. Auch *Wetzstein*, trotzdem daß er *Thamar* in der Ruine von *Kurnub* sucht, weil er die Worte des *Onom.* Θαμαρά καὶ διεστώσα Μέψις ἡμέρας ὄδον irrümlich dahin mißdeutet, daß *Tamaro* eine Tagereise südlich von *Hebron* gelegen, bemerkt doch, daß in dem Art. des *Onom.* Ἀσασὼν Θαμάρ (p. 68) die Worte παρὰ αὐτῆς τῆ ἐρημῶς Κάδδης gewiß zum folgenden Θαμαρά und nicht zum vorhergehenden Ἀσασὼν Θαμάρ gehören, da die Lage des letzteren gleich-

daher auch *Movers* seine frühere Deutung von der Stadt *Thamar* im südlichen Juda (Ez. 47, 19. 48, 28), welcher *Then* beigetreten, später (Phönizier II, 3 S. 252 ff.) aufgegeben und sich für *Palmyra* entschieden, ohne sich durch die von *Hitzig* (Deutsche morgld. Ztschr. VIII S. 222 ff.) versuchte Erklärung des Namens aus dem Sanskrit irremachen zu lassen. Das folgende בְּמִדְבָּר erscheint überflüssig, da *Thadmor* schon durch בְּמִדְבָּר hinreichend bestimmt ist. Selbst wenn man mit *Then* בְּמִדְבָּר von der Wüste Juda verstehen wolte, wäre der Zusatz: „daß das im eigentlichen Palästina gelegene Thamar gemeint sei“, befremdlich, weil weder vorher noch nachher ein Thamar oder andere Städte außerhalb Palästina's erwähnt sind. Offenbar ist der Text fehlerhaft und entweder der Name des Landes, nämlich *Hamat* nach 2 Chr. 8, 4, ausgefallen oder nach *Cod. A.* der LXX בְּאֲרָץ zum Folgenden zu ziehen und die Cop. $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ vor $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ zu streichen und vor בְּאֲרָץ zu setzen: und im Lande alle Vorrathsstädte. — V. 19. $\text{עָרֵי הַמְּגִנָּתִים}$ die Magazinstädte waren befestigte Städte, in welchen die Produkte des Landes teils zur Verproviantirung des Heeres, teils zur Versorgung der Landesbevölkerung in Zeiten der Not angesammelt wurden (2 Chr. 17, 12. 32, 28), wie schon Pharao solche im Lande Gosen hatte bauen lassen (Ex. 1, 11). Wenn sie an den großen Handelsstraßen lagen, mögen sie zugleich zur Aufbewahrung von Bedürfnissen für die Reisenden und ihre Lastthiere gedient haben. Die Städte für die Kriegswagen (הַרְקָבִים) und Reiterei (הַיְחָרְשִׁים) waren wol zum Teil mit den Magazinstädten identisch und in verschiedenen Gegenden des Reiches angelegt. Mehrere derselben waren ohne Zweifel auf dem Libanon erbaut, wie sich teils schon im Allgemeinen aus der Wichtigkeit der Nordgrenze für die Sicherheit des ganzen Reiches, besonders aber noch daraus schließen läßt, daß Salomo zu Damaskus an Rezon einen Widersacher hatte (11, 24), der leicht die nördlichen, erst von David dem Reiche einverloibten Provinzen zur Empörung reizen konnte, teils aber auch aus 2 Chr. 16, 4, wonach Magazinstädte im Lande Naphtali waren, nicht undeutlich erhellt. Mit den W.: „und was Salomo zu bauen Lust hatte“, werden schließlich alle übrigen Bauten zusammengefaßt, die einzeln aufzuführen zu weitläufig erschien. Daß nämlich $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ nicht so zu pressen sei, daß es nur „die zur bloßen Lust unternommenen Bauten“,

wie die von *Balá* (s. *Onom.* p. 94) nur mit $\text{παράκειται τῇ Νεχαρῶν θάλασσῃ}$ bezeichnen werden konnte. — Aus dem Allen ergibt sich jedenfalls soviel als unzweifelhaft, daß *Thamar* nicht in der Wüste, sondern im *Negeb* oder in der südlichen Araba lag, also der Zusatz zu $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ in unserm Texte gegen die Identificirung des *Chet* $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ mit dem $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ des Ezech. entscheidend spricht. Sehr wahr bemerkt auch *Ewald*, *Bibl. Jahrb.* VI (1854) S. 89: „Wenn *Hitzig* leugnen will, daß Salomo Palmyra besaß, so muß er zuvor vieles andere Geschichtliche leugnen. . . Mag jene Stadt *Tadmor* u. allmählig auch *Talmor* und weiter griechisch-lateinisch umgebildet *Palmyra* oder auch kürzer *Tammor* gelautet haben, und mag die ursprüngliche Bedeutung dieses Namens uns unbekant sein, wiewol man ihn doch immer leicht von תָּמַר *Palme* ableitet: sicher gehört nur diese Stadt hieher, nicht jenes abgelegene Städtchen in der südlichsten Wüste (?), welches zu befestigen nach 1 Kön. 9, 17. 2 Chr. 11, 5–12 weder zu Salomo's noch zu Rehabeams Vertheidigungsweisheit gehörte.“

wie die Koh. 2, 4 ff. erwähnten Anlagen, bezeichne (*Then. Berth.*), ergibt sich schon aus der Vergleichung von v. 1, wo alle Bauten Salomo's außer dem Tempel- und Palastbau, also auch die Festungsbauten, unter בְּבִנְיָתָם begriffen sind. — V. 20 ff. folgt erst das Nähere über die ausgehobenen Frohnarbeiter. Dazu wurde die im Lande übrig gebliebene canaanitische Bevölkerung herangezogen, nämlich die Nachkommen der von den Israeliten nicht ausgerotteten Canaaniter. $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ bringt die nähere Bestimmung zu בְּבִנְיָתָם nach. Zur Sache vgl. die Erkl. zu 5, 27 f. — V. 22. Israeliten machte Salomo nicht zu Frohnsklaven, sondern diese waren Kriegsleute, Beamte, Civil- und Militärvorsteher. עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ sind Diener des Königs; עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ Obere im Kriegs- und Civildienste, עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ königliche Adjutanten, s. zu 2 S. 23, 8; עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ Hauptleute über die königlichen Kriegswagen und Reiterei. — Zu v. 23 vgl. 5, 30.

V. 24 u. 25 enthalten zwei Notizen, mit welchen der Bericht über Salomo's Bauten abgeschlossen wird. Beide Vv. weisen auf 3, 1–4 zurück; v. 24 auf 3, 1 und v. 25 auf 3, 2–4, und zeigen, wie die zu Anfang der Salomon. Regierung vorhandenen Mißstände durch seine Bauten beseitigt wurden. Als Salomo die Tochter Pharao's heiratete, hatte er sie in die Stadt Davids gebracht (3, 1), bis er durch Erbauung seines Palastes ihr in demselben ein eigenes Wohnhaus baute. Nach Vollendung dieses Baues ließ er sie aus der Davidsstadt in dasselbe hinaufziehen. $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ sofern der Palast auf dem höheren Gipfel des Zion lag. $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ ist mit dem folgenden $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ zu verbinden in der Bed. *nur, eben*: Sobald die Tochter Pharao's in das für sie gebaute Haus hinaufgezogen war, da baute Salomo *Millo*.¹ — V. 25. Mit der Erbauung des Tempels konnte auch das Opfern auf Höhenaltären aufhören (3, 2); Salomo brachte nun jährlich dreimal Brand- und Dankopfer auf dem Altare, den er dem Herrn erbaut hatte, d. h. auf dem Brandopferaltare des Tempels, oder wie es 2 Chr. 8, 12 verdeutlichend heißt: „vor der Halle.“ Dreimal im Jahre d. i. an den drei großen Jahresfesten, Pascha, Wochen- und Laubhüttenfest, 2 Chr. 8, 13. Das folgende $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ „und zwar (das Opfer) anzündend bei demselben (dem Altare), der vor Jahre war“ kann nicht dem Vorhergehenden parallel gefaßt und von dem Rauchopfer, welches neben den blutigen Opfern gebracht wurde, verstanden werden, weil $\text{וְיָאֵר לְכָל עָרֵי}$ nicht *praeter* ist, sondern *infin. absol.*

1) Ueber die Lage dieses Castells läßt sich aus dieser Notiz nichts Sicheres schließen. Die Bemerkung von *Then.*, daß dasselbe sich an den Teil des Königs-palastes anschließen mußte, in welchem das Harem sich befand, stützt sich auf die Voraussetzung, daß *Millo* offenbar das Harem beschirmen sollte, die sich nicht zur Wahrscheinlichkeit erheben läßt. Vielmehr diente *Millo* zum Schutze der Oberstadt, und war deshalb schon von David gebaut d. h. befestigt worden (s. zu v. 15). Der Bau d. h. die stärkere Befestigung dieses Castells gleich nach dem Einzuge der Tochter Pharao's in das für sie erbaute Wohnhaus d. h. nach Vollendung des Palastbaus hat ihren einfachen Grund darin, daß David die Befestigung Jerusalems durch dieses Castell nicht früher unternehmen konnte, als bis sein Palastbau beendet war, weil er nicht die erforderlichen Arbeitskräfte zur gleichzeitigen Ausführung aller dieser Bauten hatte.

welcher zeigt, daß dieser Satz nur zur Erläuterung des Vorhergehenden dient, in dem Sinne: indem er nämlich die Opfer bei dem Altare vor Jahve, welcher den Tempel durch Erfüllung mit seiner Herrlichkeit zur Stätte seiner Gnadengegenwart geheiligt hatte, anzündete. *הקטיר* ist hier der technische Ausdruck für das Anzünden der Fleischopferstücke auf dem Altare, wie Ex. 29, 18. Lev. 1, 9 u. ö. Ueber den Gebrauch des *הקטיר* nach *הקטיר*, in den *Then. u. Böttch.* sich nicht zu finden wußten, so daß sie darauf allerlei Conjecturen bauten, vgl. *Ev.* §. 332^a S. 817 d. 8. A. — *וַיִּשְׂם אֶת־הַבַּיִת* „und machte das Haus vollständig“ d. h. er setzte den Tempel dadurch, daß er fortan daselbst die Jahresopfer darbrachte, in den Zustand der Vollendung, oder — wie *Böttch.* erklärt — brachte ihn als Gotteshaus und Anbetungsstätte zur vollen Geltung. Grammatisch ist *וַיִּשְׂם* als Fortsetzung des *infin. abs.* *הקטיר* zu fassen.

V. 26—28. *Schiffahrt nach Ophir.* Salomo baute eine Flotte (*אֲנִיָּה* ist *collect.* Schiffe oder Flotte, das *nom. unitatis* *אֲנִיָּה* zu Esjongeber bei Elot an der Küste des Schilfmeeres (*ים־סוּפִיר* s. zu Ex. 10, 19) im Lande Edom; und Hiram sandte auf der Flotte des Meeres kundige Schifflente mit Salomo's Knechten nach Ophir, von wo sie 420 Talente Gold dem Könige Salomo brachten. *Esjongeber*, Hafenstadt am nordöstlichen Ende des älanitischen Meerbusens, ist wahrscheinlich die große und schöne Stadt *Asziun* des *Makrizi* (s. zu Num. 33, 35) und lag an der großen Bucht *Wady Emrag* (s. *Rüppell*, Reisen in Nubien S. 252 f.). *Elot* (*אֵילֹת* eig. Bäume, Hain, vermutlich nach dem in der Nähe befindlichen großen Palmenhaine so genant) oder *Elat* (Deut. 2, 8. 2 Kg. 14, 22, s. zu Gen. 14, 6), bei Griechen und Römern *Aila* und *Aelana*, arab. *Ailch*, lag an der nördlichen Spitze des nach ihr benannten (älanit.) Meerbusens, zur Zeit der Kirchenväter eine bedeutende Handelsstadt, bei der heutigen kleinen Festung *Akaba*, wo Schutthaufen noch die Stelle, wo sie einst gestanden, andeuten, vgl. *Rüppell*, Nub. S. 248 mit Taf. 6 u. 7 u. *Rob.* Pal. I S. 280 ff. — Der Nebentext 2 Chr. 8, 17 f. weicht mehrfach von unserer Relation ab. Unerheblich ist die Abweichung, daß nach der Chron. Salomo nach Esjongeber und Elat ging; denn der Bau der Flotte macht es an sich schon wahrscheinlich, daß Sal. zu diesem Behufe die beiden am älanitischen Meerbusen nahe bei einander gelegenen Städte besuchte, um die erforderlichen Anordnungen für dieses wichtige Unternehmen an Ort und Stelle zu treffen. Erheblicher erscheint die Abweichung bei v. 27, wo statt der Angabe: Hiram schickte *אֲנִיָּה* auf der (oder: einer) Flotte seine Knechte als seekundige Schifflente, der Chronist erzählt: Hiram sandte durch seine Knechte Schiffe und seekundige Leute. Denn Schiffe konnte Hiram nach Esjongeber nur senden entweder zu Lande oder — wie *Ritter* Erdk. XIV S. 365 meint — aus dem persischen Meerbusen, falls die Tyrier damals schon auf diesem Meere eine Flotte hatten. Diese Angabe scheint eine Bestätigung zu erhalten durch 1 Kg. 10, 22: „eine Tarsisflotte hatte der König auf dem Meere mit der Flotte Hiram's“, wenn diese Stelle nach der herrschenden Auffassung auch von der Schif-

fahrt nach Ophir handelt, indem diese Worte aussagen, daß Hiram auch eigene Schiffe mit den Salomonischen nach Ophir fahren ließ. Dennoch halten wir es nicht für wahrscheinlich, daß die Worte: Hiram schickte durch seine Leute Schiffe, so zu pressen seien, daß er fertige Schiffe ganz oder in Stücke zerlegt von Tyrus oder aus dem mittelländischen Meere nach Esjongeber habe schaffen lassen, obgleich sich dafür manche Belege aus dem Altertume anführen ließen.¹ Die Worte besagen wol nichts weiter, als daß Hiram die Schiffe für diese Seefahrt lieferte, d. h. durch seine Leute zu Esjongeber bauen und das dazu erforderliche Material, so weit es nicht an Ort und Stelle zu haben war, dorthin schaffen ließ. Für den Bau der Schiffe mußte Salomo jedenfalls die Hilfe der Tyrier in Anspruch nehmen, da die Israeliten, die bis dahin keinen Seehandel getrieben hatten, im Schiffbau ganz unerfahren waren. Auch lieferte die Umgegend von Esjongeber schwerlich das hierfür geeignete Holz, da sich dort nur Palmen finden, deren schwammiges Holz man wol als Material für den innern Aushau von Häusern, aber nicht zum Bau von Schiffen verwenden kann. Wenn aber Hiram durch seine Leute für Salomo Schiffe bauen ließ und ihm seekundige Schifflente sandte, so wird er gewiß auch einige eigene Schiffe an diesem Seehandel haben teilnehmen lassen, woraus sich die Angabe 10, 22 erklärt.

Das Ziel der Fahrt war *Ophir*, von wo die Schiffe 420 oder (nach der Chron.) 450 Talente Gold brachten. Die Differenz von 420 und 450 erklärt sich einfach aus einer Verwechslung der Zahlbuchstaben כ 20 mit ק 50. Die genante Summe betrug 11 oder 12 Millionen Thaler, wobei jedoch fraglich bleibt, ob dies der Ertrag einer Reise oder der Gesamtgewinn der Ophirfahrten sein soll. Die Worte lassen beide Auffassungen zu, obwohl sie der letzteren günstiger sind als der ersteren, da jede Hindeutung darauf, daß sie auf einmal oder bei jeder Fahrt so viel gebracht haben, fehlt. S. noch zu 10, 14 u. 22. — Sehr streitig und bis jetzt nicht sicher, vielleicht überhaupt nicht mehr sicher zu entscheiden ist die Frage über die Lage von Ophir, das man teils im südlichen Arabien, teils an der Ostküste von Africa, teils in Vorder-Indien nachzuweisen versucht hat.² Die Entscheidung hierüber ist bedingt

1) So ließ z. B. Alexander d. Gr. nach *Arriani exped. Alex. l. V. p. 329 u. VII p. 485* (ed. Blanc) Schiffe aus Phönizien in den Euphrat und aus dem Indus in den Hydaspes schaffen, indem dieselben für den Landtransport in Stücke zerlegt (*επιψήσαν*) und dann die Stücke (*επιμαζα*) wieder zusammengefügt wurden. *Plutarch* erzählt (*vita Anton. p. 943* ed. Pref. 1620), daß die Cleopatra ihre ganze Flotte über die Landenge, welche Aegypten vom rothen Meere trennt, schaffen lassen und auf derselben entfliehen wolte, wäre sie nicht durch die Araber, welche die ersten aus Land gezogenen Schiffe verbrannten, an der Ausführung ihres Planes verhindert worden. Nach *Thucydides, bell. Pelop. IV, 8* ließen die Peloponesier 60 Schiffe, welche bei Corcyra lagen, über die Leucadische Landenge bringen. Vgl. noch *Polyaeni strateg. V, 2, 6 u. Ammian. Marcell. XXIV, 7* und aus dem Mittelalter die Erzählung des *Makrizi* in *Burckhardt's* Reisen in Syrien S. 831.

2) Vgl. die ausführl. Beurteilung der verschiedenen Ansichten über *Ophir* in *C. Ritter's* Erdk. XIV S. 348—431 und die kürzeren Zusammenstellungen von *Gesenius* in *thes. p. 141 sq.* und von *Pressel*, *Ophir* in *Herz. Realencykl. X*

durch die Vorfrage, ob die Stelle 10, 22: „der König hatte eine Tarsisflotte auf dem Meere mit der Flotte Hiram's; einmal in drei Jahren kam die Tarsisflotte, bringend Gold, Silber u. s. w.“, auch von der Ophirfahrt handelt. Sowol der Ausdruck: Tarsisflotte als die Angabe: תַּרְשִׁישׁ auf dem Meere, wobei man zunächst an das Meer, welches die Israeliten vorzugsweise יַם־תִּיִם nanten, nämlich an das mittelländische Meer denkt, endlich die Verschiedenheit der Waaren: von Ophir Gold und Algummimholz (v. 28 u. 10, 11); die Tarsisflotte bringend Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen (10, 22), scheinen dafür zu sprechen, daß die Tarsisflotte nicht nach Ophir, sondern auf dem Mittelländischen Meere nach Tarsis d. i. Tartessus in Spanien fuhr, wozu noch kommt, daß תַּרְשִׁישׁ in 2 Chr. 9, 21 durch הַלְכוֹת תַּרְשִׁישׁ „Schiffe gehend nach Tarsis“ wiedergegeben ist. Indeß so viel auch diese Gründe für sich haben mögen, so kann ich ihnen nach wiederholter Prüfung der Sache doch nicht mehr entscheidendes Gewicht beilegen, weil a) תַּרְשִׁישׁ in c. 22, 49 von Schiffen vorkommt, die nach Ophir fahren sollten, weil b) תַּרְשִׁישׁ seine nähere Bestimmung aus dem Vorhergehenden erhalten konnte und c) die Verschiedenheit der Produkte sich darauf reducirt, daß außer dem Golde, als dem Hauptprodukte Ophirs, noch einige andere Handelsartikel genant sind, also die Aufzählung in 10, 22 vollständiger ist als in 9, 28 u. 10, 11. Die Angabe über die Tarsisflotte 10, 22 enthält eine beiläufige Bemerkung, ähnlich der in 10, 11, woraus man schließen muß, daß beide Stellen gleicherweise nur von der Ophirfahrt handeln, also Tarsisschiffe, wie unser Indienfahrer, Schiffe bezeichnete, die für weite Meerfahrten bestimmt waren. Hätte Salomo

S. 654 ff. — Sehen wir ab von den verschiedenen Meinungen der älteren Gelehrten, so haben sich unter den Neuern für Arabien erklärt Niebuhr, Gesenius, Rosenmüller, Seetzen (in v. Zach's monatl. Correspondenz XIX S. 331 ff.), Hitzig in Schenkels Bibell. IV S. 366 ff., Zoëckler in „Beweis des Glaubens“ Bd. X S. 557 ff. u. A., jüngst noch A. Sprenger, Die alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus. Bern 1875 (Excurs über Ophir S. 49 ff.); für Sofala Quatremère, Mémoire sur le pays d'Ophir in Mém. de l'Institut. roy. 1845 T. XV. P. II p. 350 sqq.; Movers Phönizier II, 3 S. 58 ff., welcher Ophir für den Namen eines an der Ostküste Africa's gelegenen Emporiums hält, und der Reisende Carl Mauch, welcher in den 41 d. Meilen von dem Hafenplatze von Sofala aufgefundenen Ruinen von Tempeln, Obelisken u. Pyramiden Überreste des Salomonischen Ophir entdeckt zu haben meinte (s. Ausland 1872 S. 239 ff. u. Petermann, Geograph. Mittheilungen 1872 IV S. 121 ff.); endlich für Indien hauptsächlich Chr. Lassen, Indische Alterthumskunde I S. 537 ff., II S. 552 ff., C. Ritter, Erdk. a. a. O.; Thenius, Comm. zu den Bb. d. Kön. S. 163 ff. der 2. A., welcher Ophir an der Westküste von Sumatra sucht, u. C. v. Baer (Geographische Fragen mit Hilfe der Naturwissenschaften beantwortet. St. Petersburg. 1873), welcher zu beweisen sucht, daß die Ophirfahrer das viele Gold von der Halbinsel Malakka, Silber, Edelsteine, Pfauen und Affen von Ceylon und Malabar geholt haben. Mehr über die Ansichten von Mauch, Then. u. C. v. Baer s. in m. Bibl. Archäol. S. 617 ff. der 2. A. Dagegen hat Albr. Roscher, Ptolemäus u. die Handelsstraßen in Central-Afrika (Gotha 1857) S. 57 ff. alle drei Ansichten zu verbinden gesucht durch die Annahme, daß die Hiram-Salomonischen Seefahrer das Gold Ost-Africa's vermutlich von der Insel Dahlak im rothen Meere holten, dasselbe nach Indien zum Tausch brachten und nach dreijähriger Fahrt mit Gold und indischen Produkten bereichert zurückkehrten.

neben der Ophirschiffahrt noch eine Flotte auf dem Mittelländischen Meere gehabt, die mit den Phöniziern nach Tartessus fuhr, so würde dies wol hier (9, 27 f.) bei Erwähnung der Ophirfahrt mit erwähnt worden sein. Nach dem Allem können wir den Ausdruck: Schiffe nach Tarsis gehend (2 Chr. 9, 21) nur für eine fehlgegriffene Deutung des Ausdruckes: Tarsisflotte halten — ein Fehlgriff, der sich leicht daraus erklärt, daß zur Zeit der Abfassung der Chronik die Seefahrten nicht blos der Israeliten, sondern auch der Tyrier nach Ophir und Tarsis längst aufgehört hatten, und die geographische Lage dieser Orte den Juden unbekant geworden war, vgl. m. Einl. in d. A. T. S. 464 der 3. Aufl.

Der Name *Ophir* tritt uns zuerst Gen. 10, 29 entgegen unter den Völkerschaften des südlichen Arabiens, die von Joktan abstammen, zwischen Seba und Havila d. i. den Sabäern und Chaulotäern. Hienach erscheint es am natürlichsten, auch das Goldland Ophir im südlichen Arabien zu suchen. Da jedoch die Möglichkeit besteht, daß der Joktanidenstamm Ophir oder ein Zweig desselben in der Folgezeit entweder nach der Ostküste von Africa oder auch nach Vorderindien ausgewandert wäre, also das Salomonische Ophir eine arabische Colonie außerhalb Arabiens sein oder mit der Ausdehnung der phönizischen Schiffahrt über Südarabien hinaus der einmal feststehende Name Ophir auch auf die weiteren Länder nach Südosten hin, welche die Phönizier allmählig kennen lernten, ausgedehnt werden konnte, wie Ewald „Neue Bemerkungen über die Schiffahrt nach dem Goldlande Ofir“, in den Nachrichten der Götting. Gesellsch. der Wissenschaften 1874 S. 421 ff. meinte, so läßt sich die Lage dieses Goldlandes nicht ohne weiteres nach Gen. 10, 29 bestimmen, wenn triftige Gründe gegen Arabien sprechen sollten. Aber solche Gründe sind nicht vorhanden. — Was zunächst die Dauer der Ophirfahrten betrifft, daß nämlich die Tarsisflotte nach 10, 22 einmal in drei Jahren kam und Gold u. s. w. brachte, so bemerkt nach dem Vorgange von Heeren selbst Lassen a. a. O. II S. 589: „dieser Ausdruck braucht nicht so verstanden zu werden, daß drei volle Jahre zwischen der Abreise und der Rückkehr verfließen seien, sondern nur so, daß einmal im Verlaufe von 3 Jahren die Flotte zurückkehrte.“ In die Dauer der Fahrt ist ja auch der Aufenthalt in Ophir einzurechnen, und daß dieser nicht kurz zu bemessen ist, erhellt schon daraus, daß nach *Hom. Odys. XV, 454 sqq.* ein phönizischer Kauffahrer ein Jahr lang bei einer der Cycladen lag, bis er seine Waaren aller Art gegen andere Handelsgüter verkauft und sein geräumiges Schiff damit angefüllt hatte. Rechnet man hiezu noch die Langsamkeit der Fahrt: daß, wie noch heutiges Tages die arabische Küstenschiffahrt von Hafen zu Hafen nur sehr langsam geht, so auch die vereinigte Hiram-Salomon. Flotte nicht schneller fortschreiten konnte, da die Tyrier damals das gefährliche arabische Meer nicht besser kanten als die jetzigen Araber, und daß die für eine weite Fahrt nötigen Lebensmittel, insbesondere das Trinkwasser, nicht auf einmal geladen, sondern an den verschiedenen Landungsorten eingenommen werden mußten und bei dieser Gelegenheit auch Handelsgeschäfte gemacht wurden: so be-

greift man leicht, wie eine Hinfahrt von Esjongeber bis zur Meerenge von Bab el Mandeb mit der Rückfahrt von dort mehr als ein Jahr Zeit erfordern mochte,¹ und daß die angegebene Dauer der Fahrt keinen entscheidenden Grund dafür liefern kann, daß die Flotte über Süd-arabien hinaus nach Ostindien gesegelt sei.

Auch die von Ophir gebrachten Waaren liefern keine entscheidenden Zeugnisse gegen Arabien und für Indien oder Ostafrika. Gold, durch dessen Reichtum Ophir bei den Israeliten so berühmt wurde, findet sich zwar reichlich auf der Halbinsel Malakka, aber nicht im Lande der *Abhira*, eines Hirtenvolkes, welches seinen Tribut nur in Produkten der Viehzucht entrichtete, überhaupt nicht an den Küstenländern Vorderindiens, sondern nur im Norden von Kaschmir (vgl. *Lassen* II S. 603 f.). Der Goldreichtum Malakka's aber war im Altertum noch nicht bekannt, gingen doch noch in der römischen Zeit große Summen Goldes jährlich nach Indien, um die theuren, von dort geholten Waaren zu bezahlen (vgl. *Roscher* a. a. O. S. 53 f.). Ueberhaupt hat Vorderasien seine Goldschätze im höheren Altertume hauptsächlich von Arabien her erhalten. Sehen wir von Havila Gen. 2, 11 ab, weil dessen Lage nicht sicher bestimmt werden kann, so ist im A. Test. neben Ophir besonders Saba im südwestlichen Teile Jemens als Goldland berühmt Ps. 72, 15. Die Sabäer bringen Gold, Edelsteine und Weihrauch Jes. 60, 6. Ez. 27, 22; die Königin von Saba schenkte dem Salomo 120 Talente Gold, Spezereien und kostbare Steine 1 Kg. 10, 10. Damit stimmen die Nachrichten der Klassiker, welche Arabien als sehr reich an Gold schildern, vgl. *Strabo XVI*, 777 sq. u. 784. *Diod. Sic. II*. 50. *III*, 44 u. dazu *Boch. Phaleg. I*. II c. 27. Diese Zeugnisse, die wir zum Teil schon zu Ex. 38, 31 (Bd. I, 1 S. 572) mitgeteilt haben, sind so bestimmt, daß sie sich nicht in Zweifel ziehen lassen, zumal nach den Angaben von *Niebuhr*, *Wellsted* u. *Palgrave* (s. Ophir in *Schenkels Bibellex.* IV, S. 368) in Omân noch gegenwärtig Gold und Silber sich finden und nach *Halévy* (vgl. *Sprenger* die alte Geograph. Arab. S. 58 f.) auch in *Cirvah* in Ober-Chaulan noch Goldwäscherien in Betrieb sind. — Auch Silber fand sich im Lande der Nabatäer, nach *Strabo XVI* p. 784, obwol der Silberreichtum der alten Welt hauptsächlich aus Tarsis oder Tartessus in Spanien kam, vgl. *Movers* Phöniz. II, 3 S. 36 ff., wo die

1) Dagegen darf man nicht geltend machen wollen, daß die Phönizier nach den von *Movers* (Phöniz. II, 3 S. 190 ff.) zusammengestellten Zeugnissen der Alten fast eben so schnell segelten als die neueren Kauffarteschiffe; denn diese Zeugnisse gelten nur von den Fahrten auf dem ihnen wolbekannten Mittelländischen Meere und nur für die Zeit der vollkommensten Ausbildung der phönizischen Seefahrt, und lassen sich nicht auf das Zeitalter Salomo's und auf die Fahrt auf dem auch den Phöniziern bis dahin unbekanten arabischen Meere übertragen. — Auch die Berechnung von *Lassen* (II S. 590 f.), der zufolge eine Fahrt von Esjongeber bis zur Indusmündung in 100 Tagen hätte ausgeführt werden können, gründet sich auf die Voraussetzung, daß die Phönizier damals schon die Monsume und die geeignetste Zeit, das rothe Meer zu beschiffen, gekannt hätten — eine Voraussetzung, die sich weder erweisen noch wahrscheinlich

verschiedenen Fundorte des Silbers aufgezählt sind. — Daß ferner auch Edelsteine in Arabien zu finden waren, erhellt schon aus den oben angeführten Stellen über die Sabäer. — Dagegen hat man von den übrigen Ophirartikeln gemeint, daß sie nur aus Ostindien geholt sein könnten.

Die Ophirschiffe brachten nach 10, 11 auch sehr viel אֶלְמָנִים oder אֶלְמָנִים Almuggimhölzer (oder אֶלְמָנִים 2 Chr. 2, 7). אֶלְמָנִים oder אֶלְמָנִים ist nach *Kimchi* zu 2 Chr. 2, 7 *arbor rubri coloris, dicta lingua arabica albakam* (البقم), *vulgo brasilia*. Dieser Baum ist nach *Abulfadl* bei *Celsius Hierob. I p. 176* in Indien und Aethiopien einheimisch, und ist noch streitig, ob darunter der *Pterocarpus Santal.* zu verstehen, von dem das ächte Sandelholz kommt und der nur in Ostindien, auf Malabar und Java wachsen soll, oder die *Caesalpinia Sappan L.*, ein in Ostindien, besonders auf Ceylon, aber auch in verschiedenen Gegenden Africa's wachsender Baum, dessen rothes Holz in Europa hauptsächlich zum Färben gebraucht wird. Auch die Erklärung des hebräischen Namens ist noch unausgemacht. Die Ableitung desselben von dem sanskrit. *Valgu* d. h. *pulcher* (*Lass. Ritt.*) wird schon von *Gesen.* als unzutreffend abgelehnt und dafür auf *mocha*, *mochâta* hingewiesen, das im Sanskrit. Sandelholz bezeichnen soll. Sollte diese Ableitung richtig sein, so wäre אֶל der arab. Artikel und die Verbindung dieses Artikels mit dem Worte *mocha* ein Zeugnis dafür, daß das Sandelholz mit diesem seinen Namen durch arabisch redende Kaufleute den Hebräern zugekommen ist. — Die übrigen in 10, 22 erwähnten Artikel aus Ophir sind: אֶבְרִים, ὀδόντες ἐλεφάντων (LXX), *dentes elephantorum* oder *ebur* (*Vulg.*), אֶבְרִים אֶבְרִים Elefantenzahn (*Targ.*). Aber so sicher hienach die Bedeutung des Wortes erscheint, so unsicher ist die sprachliche Rechtfertigung dieser Deutung. Elfenbein wird sonst einfach durch אֶבְרִים bezeichnet (10, 18. 22, 39. Ps. 45, 9. Am. 3, 15 u. a.), während Ezechiel 27, 15 die ganzen Elefantenzähne אֶבְרִים אֶבְרִים Hörner des Zahnes nennt. אֶבְרִים soll hier Elefanten bezeichnen und nach *Benary* aus אֶבְרִים dem Sanskritworte *ibha* Elephant, nach *Ewald* aus אֶבְרִים vom sanskr. *Kalabha*, nach *Hitzig* aus אֶבְרִים = אֶבְרִים *Libyi* contrahirt, oder אֶבְרִים falsche Lesart für אֶבְרִים אֶבְרִים Elfenbein und Ebenholz nach Ez. 27, 15 sein, vgl. *Gesen. thes. p. 1453*. Von diesen vier Ableitungen sind die beiden ersten entschieden falsch; die erste deshalb, weil *ibha* nach *Weber* als Name des Elefanten erst in den jüngern indischen Schriften vorkommt, den älteren in dieser Bedeutung fremd ist (vgl. *Roedig. Addenda ad Ges. thes. p. 115*); die zweite, weil *Kalabha* nicht den Elefanten, sondern *catulum elephantii*, der noch keine zu Elfenbein tauglichen Zähne hat, bezeichnet. Die dritte ist ein Einfall, welchen sein Urheber selbst wieder aufgegeben hat, und die vierte eine Conjectur, die auch durch den Versuch von *Böttch.* (*Ztschr. der DMG. XI* S. 539), אֶבְרִים als rückwärts gehende Assimilation von אֶבְרִים zu fassen, nicht zur Wahrscheinlichkeit erhoben wird, weil das Asyndeton אֶבְרִים אֶבְרִים zwischen zwei mit ׀ verbundenen Paaren ohne alle Analogie ist,

indem die von *Böttch.* angezogenen Stellen Deut. 29, 22. Jos. 15, 54 ff. und selbst Ez. 27, 23 ganz anders zu fassen sind. Solte aber der neueste Erklärungsversuch von *E. Schrader* (Ztschr. d. DMG. XXVII S. 709): daß *הַבַּיִת* durch Verdoppelung des *ב* aus ursprünglichem *הַבַּיִת* d. i. *hal-ab* = assyr. *al-ab* Elephant gebildet sei, sich bewähren, so würden die Hebräer ihr *הַבַּיִת* von den Assyrern übernommen haben, und dieser Name gegen den directen Bezug des Elfenbeins aus Indien sprechen. — Gesicherter ist die Erklärung des *אָפִי* durch *Affen* und der Zusammenhang des Namens nicht nur mit dem sanskrit. und malabar. *Kapi*, sondern auch mit dem griech. *κῆπος* und *κῆβος*, auch *κεῖβος*; ganz unwahrscheinlich dagegen die Annahme, daß die Griechen wie die Semiten das Wort mit den Thieren von den Indern erhalten haben sollten. Denn *κῆπος* bezeichnet im Griechischen nicht überhaupt den Affen (*πίθηκος*), sondern nur eine Art geschwänzter Affen, deren Vaterland nach den Zeugnissen der Alten Aethiopen war,¹ und die äthiopischen Affen werden doch schwerlich aus Indien herkommen. — Endlich auch bei *הַבַּיִת*, nach den alten Verss. *Pfauen*, ist die Ableitung von dem malabarischen oder tamulischen *tōgai* oder *tōghai* (vgl. *Roedig.* in *Ges. thes.* p. 1502) nicht über alle Zweifel erhaben, da nicht *tōgai*, *tōghai*, sondern *mayil*, sanskr. *mayura* im Tamulischen das gebräuchlichste Wort für Pfau ist.

Von den sämtlichen aus Ophir geholten Artikeln liefern also Gold und Silber, auch Elfenbein und Ebenholz (falls *הַבַּיִת* zu lesen sein sollte) keine Beweise für Indien, da Elfenbein wie Ebenholz auch aus Aethiopen gekommen sein können, wie selbst *Lassen* (II S. 554) anerkennt. Solten aber die Worte *Almuggim*, *Kophim* und *Tuechijim* mit den durch sie bezeichneten Gegenständen wirklich aus Indien stammen, so würde daraus allein doch nicht sicher folgen, daß Ophir in Indien gelegen. — Da nämlich von uralten, weit über Salomo hinauf reichenden Handelsverbindungen zwischen Indien und Vorderasien und Africa, namentlich Südarabien und Aethiopen, unzweifelhafte Spuren vorhanden sind, so können die Hiram-Salomonischen Seefahrer diese Artikel auch in Arabien oder an der äthiopischen Küste eingehandelt haben. Denn läßt sich auch aus den Angaben *Herodots* und *Strabo's*, daß die Phönizier von den Inseln des erythräischen Meeres, Tylos (oder Tyros?) und Arados an die phönizische Küste eingewandert seien, nicht mit *Lassen* (II, 597 u. 584 f.) folgern, daß die Phönizier bereits vor dem 12. Jahrhunderte ihre Handelsunternehmungen bis nach Indien ausgedehnt haben, wenn damals die ihnen stammverwandten Tyrirer und Aradier noch auf den Inseln des persischen Meerbusens wohnten, von wo aus sie viel leichter den Seeweg nach Indien finden konnten — weil

1) Vgl. *Aristoteles, hist. animal. II, 8*: ἔστι δὲ ὁ μὲν κῆβος πίθηκος ἔχων οὐράν. *Strabo XVII p. 812*: ἔστι δὲ ὁ κῆπος τὸ μὲν πρόσωπον εὐκλῆς Σαύρω, ἔλλα δὲ κυνὸς καὶ ἄρκιον μεταξύ γεννᾶται ὃ ἐν Αἰθιοπίᾳ. *Plinius h. n. VIII, 19(28)*: *Idem* (die Spiele Pompejus d. Gr.) ostenderunt ex Aethiopia quas vocant κῆπους, quarum pedes posteriores pedibus humanis et cruribus, priores manibus fuere similes. Dasselbesagt *Sotinus Polyh.* bei *Boch. Hieroz. I lib. III c. 31*.

der geschichtliche Charakter jener Angaben von *Movers* (Phöniz. II, 1 S. 38 ff.) mit gewichtigen Gründen bestritten wird: so ergeben sich doch uralte, über alle geschichtliche Zeugnisse weit hinausreichende Verbindungen zwischen Ostindien und Africa aus der gesicherten Tatsache, daß die Aegypter sich des Indigo's beim Färben ihrer Zeuge bedienten, welcher ihnen nur aus Indien zugeführt sein konnte, und daß unter den Zeugen, mit welchen die Mumien unwunden wurden, Musseline, die ebenfalls indischen Ursprunges sind, und in den Gräbern aus der 18. Dynastie, die 1476 vor Chr. zu regieren aufhörte, Vasen aus chinesischem Porzellan gefunden worden sind (vgl. *Lassen* II S. 596). Eben so alt wenn nicht älter mag der Verkehr zwischen der Südküste Arabiens und Vorderindien sein, so daß von Arabien aus durch die Sabäer lange vor Salomo indische Produkte nach Vorderasien gelangen konnten, vgl. *Lassen* II S. 593 f. u. *Mov.* Phöniz. II, 3 S. 247. 256. Älter noch als der Handel mit Indien ist aber unstreitig der Handelsverkehr zwischen Arabien und dem ihm gegenüber gelegenen Aethiopen, wodurch africanische Produkte zu den Handelsvölkern Arabiens kamen. Erwägen wir alle diese Momente, so liegt kein triftiger Grund vor, die Lage des Salomonischen Ophir außerhalb Arabiens zu suchen. Nur werden wir freilich darauf verzichten müssen, die Gegend an den Küsten Arabiens, in welcher Ophir lag, genauer bestimmen zu wollen, da bis jetzt weder der Name Ophir nachgewiesen, noch überhaupt das Innere der großen arabischen Halbinsel bisher gründlich erforscht ist.¹

Cap. X. Die Königin von Saba. Salomo's Reichtum und Pracht.

V. 1—3. Besuch der Königin von Saba. Vgl. 2 Chron. 9, 1—12. Der Ruf von der großen Weisheit Salomo's drang bis nach dem fernen Sabäa und bewog die Königin dieses Landes, eine Reise nach Jerusalem zu unternehmen, um sich von der Wahrheit des ihr zu Ohren gekommenen Gerüchtes zu überzeugen. Diese Bogenheit ist in die Erzählung von der Herrlichkeit des Salomonischen Königtums aufgenommen, wegen der heilsgeschichtlichen Bedeutung, welche sie hat, wie schon daraus zu sehen, daß Christus die Reise dieser Königin, um die Weisheit Salomo's zu hören, seinen Zeitgenossen zur Beschämung vorhält Mtth. 12, 42. Luc. 11, 31. Diese Bedeutung liegt aber nicht bloß darin, daß die Königin eines der reichsten Länder des Altertums

1) Wenn die in einem Fragmente bei *Eusebius (praepar. ev. IX, 30)* erhaltene Notiz des *Eupolemus*: *David* (mit Salomo verwechselt) habe Bergleute nach der an Goldgruben reichen Insel *Ὀυφῆ* (wofür *Gesen.* *Ὀυφῆ* oder *Ὀυφῆ* zu lesen vermutet) im rothen Meere gesandt, welche das Gold von da nach Judäa brachten, sich durch irgend ein älteres Zeugnis als geschichtlich erweisen ließe, so wäre Ophir eine Insel des erythräischen Meeres gewesen, entweder *Dahlak* innerhalb Bab el Mandeb oder *Diu Zokataru* (das sanskrit. *Dwipa Sukhatara* d. h. die glückliche Insel) bei dem heutigen Cap Gardafui. — Aber diese Notiz ist offenbar nur eine aus dem A. T. geschöpfte Vermutung ohne historischen Wert.

erklärt, was sie gesehen und gehört habe, habe ihre Erwartungen weit übertroffen, und die Diener dieses Königs glücklich preist, und damit der Weisheit und der Herrlichkeit des israelitischen Königtums volle Anerkennung zollt, sondern hauptsächlich darin, daß dadurch das Königtum Israels zu Ansehen und Ehre unter den Heiden gelangte, und die Blicke der Völker auf das Reich Gottes als ein Reich des Friedens und der Seligkeit hingeleitet wurden. „Die Königin von Saba, die von ferne her aus dem glücklichsten Lande der Welt zu Salomo kommt, ihm Geschenke bringt und von ihm alles erhält, was sie wünschen konnte, repräsentirt die Könige, die mit ihren Völkern von nah und fern zum ewigen Friedefürsten, zum Könige aller Könige kommen und ihm huldigen werden; ihr Besuch ist eine geschichtliche Weißagung auf das wahre, ewige Friedensreich“ (Bähr). Darauf weisen die prophetischen Schilderungen des messianischen Friedensreiches Ps. 72, 10 u. 11. Jes. 60, 6 hin, für welche unsere Begebenheit das geschichtliche Substrat lieferte. — V. 1. שָׁבָא *Saba* ist nicht Aethiopien oder Meroë, wie *Joseph. Ant. VIII, 6, 5*, שָׁבָא mit סָבָא verwechselnd, und die Abessinischen Christen nach *Ludolfi hist. Aeth. II, 3* meinen, sondern das Reich der durch ihren Handel mit Weihrauch, Gold und Edelsteinen berühmten *Sabäer* im glücklichen Arabien mit der Hauptstadt *Saba* oder *Maqäṣa* der Griechen. Diese Königin, in der Sage der Araber *Balkis* genant (vgl. *Koran Sur. 27* u. *Pococke Specim. hist. Arab. p. 60*), hörte den Ruf Salomo's יְהוֹרָם לְשָׂם d. h. weder: „auf den Ruf = bei der Namensnennung Jeh. d. h. so oft Jeh. und dann Sal. mitgenant wurde“ (*Böttch. Theol.*) noch: zur Verherrlichung Gottes dienend (*de W. Maur.*), sondern eig.: in Bezug auf den Namen des Herrn, d. i. den Ruf, welchen Sal. durch den Namen des Herrn oder dadurch, daß der Herr sich an ihm so verherrlichte, erlangt hatte (*Ev. u. Dietr. in Ges. Lex. s. v. ה*). „Da kam sie ihn mit Räthseln zu versuchen“ d. h. durch Unterhaltung mit ihm in Räthselsprüchen seine Weisheit zu erproben. Die Vorliebe der Araber für Räthselsprüche und ihre Stärke in diesem Gedankenspiele ist aus dem immensen Reichtume der arab. Literatur an Maschals hinreichend bekannt. Man denke nur an die großen Spruchsammlungen von *Ali ben Abi Taleb* und *Meidumi* oder an die durch *Fr. Rückerts* meisterhafte Verdeutschung Allen zugänglich gemachten, durch eine staunenswerte Fülle von Wort- und Räthselspielen ausgezeichneten Makamen des *Hariri*. רִיבֵי Räthsel ist ein spitzer, die tiefere Wahrheit nur andeutender und zum Rathen aufgebender Spruch. — V. 2 f. Als Königin eines reichen Landes kam sie mit sehr großem Gefolge. הָרִיבֵי bed. hier nicht: Heeresmacht, sondern: Vermögen, Reichtum, nämlich das zahlreiche Gefolge an Menschen (עֲבָדָיו v. 13) und mit Kostbarkeiten beladenen Kameelen. Die W. מַלְאִים bis קָרָה sind ein erläuternder Umstandssatz, sowol hier als in der Chron., wo die Cop. ו vor מַלְאִים steht, vgl. *Ev. §. 341^a b*. „Und redete zu Salomo alles was sie auf dem Herzen hatte“ d. h. in diesem Zusammenhange: was sie von Räthseln ihm vorzulegen im Sinne hatte; „und Salomo zeigte ihr alle ihre Reden an“ d. h. verstand alle ihre

Räthsel zu lösen. An Reden religiösen Inhalts, woran die älteren Ausl. dachten, ist nicht zu denken, sondern nur an Spruchreden, deren Sinn versteckt war und deren Verständnis tiefe Weisheit bekundete. — V. 4 f. Sie sah הַיְצִיָה den Palast Salomo's, nicht den Tempel, und „die Speise seines Tisches“ d. h. sowol die mannigfaltigen Speisen, die auf die königliche Tafel kamen (5, 2 f.), als auch die kostbaren Geräthschaften der Tafel (v. 21), und „den Sitz seiner Knechte und den Stand seiner Diener“ d. h. die im Palast für die Minister und Diener des Königs bestimmten Plätze, die mit Weisheit angeordnet und mit Pracht eingerichtet waren. עֲבָדָיו sind die höhern Beamten des Königs — Minister, Räte und Adjutanten, מְשָׁרְתָיו die Hofdienerschaft, מִשְׁכָּבוֹ die Gemächer der Hofchergen; מְשַׁבְּרֵי der Standort d. h. die Zimmer der niederen Diener, „und ihre Kleidung“, die sie vom Könige hatten, und מְשַׁבְּרֵי nicht: seine Mundschinken (*LXX Vulg.* nach 2 Chr. 9, 4, wo zu מְשַׁבְּרֵי wieder יַמְלִיכוֹתֵיהֶם hinzugefügt ist — eine Deutung, die für unsere Stelle nicht maßgebend sein kann), sondern wie Gen. 40, 21: das Getränk d. h. hier wol: die ganze Schenkeinrichtung; וַיִּלְחָצוּ und seinen Aufgang, auf dem er in das Haus Jahve's zu gehen pflegte. עָלָה bed. hier nicht Brandopfer, wie die alten Uebersetzer es auch hier gegeben haben, sondern wie Ez. 40, 26: Aufgang, Stiege, wie die Chron. durch עָלָה richtig verdeutlicht hat. Denn an Brandopfer ist in diesem Zusammenhange nicht zu denken, weil die Königin an deren Darbringung nichts zu sehen und anzustauen hatte. עָלָה ist vermutlich der 2 Kg. 16, 18 erwähnte „äußere Eingang des Königs in den Tempel“, über dessen Beschaffenheit nach unserer Stelle zu vermuten, daß er ein Kunstwerk oder kunstvolle Anlage war. — וְלֹא הָיָה יָגִי „und nicht war in ihr noch Geist“ d. h. sie gerieth vor Staunen außer sich, wie Jos. 5, 1, 2, 11. — V. 6—9. Staunend sagte sie dann zu Salomo: durch das von seinen Sachen und seiner Weisheit zu ihr gedrungene Gerücht, das ihr schon unglaublich vorgekommen, habe sie nicht die Hälfte von dem vernommen, was nun ihre Augen sähen, und pries nicht nur seine Diener glücklich, die in seiner Nähe beständig seine Weisheit hören könnten, sondern pries auch Jahve seinen Gott, daß er aus ewiger Liebe zu seinem Volke Israel demselben einen solchen König gegeben habe, um Recht und Gerechtigkeit zu schaffen. Aus dieser Lobpreisung Jahve's, welche den Glauben an den wahren Gott involvirt, in Verbindung mit Matth. 12, 42, haben die älteren Theologen gefolgert, daß diese Königin sich zum wahren Gotte bekehrt und mit Salomo über religiöse Gegenstände unterhalten habe. Allein die Anerkennung Jahve's als des Gottes Israels läßt sich, wie schon zu 5, 21 bemerkt worden, mit dem Polytheismus vereinigen. An eine Bekehrung der Königin ist schon deshalb nicht zu denken, weil vom Opfern derselben im Tempel nichts berichtet ist. — V. 10. Darauf schenkte sie Salomo 120 Talente Gold (über 3 Millionen Thaler) und sehr viel Spezereien und Edelsteine. Unter den מְשַׁבְּרֵי war vielleicht auch echter arabischer Balsam, wenn auch בָּשָׂם nicht speciell den echten Balsam bezeichnet. „Solcher Spezereien kamen nie mehr so viel nach Jerusalem, als die Königin von

Saba dem Könige Salomo gegeben hat.“ Für **לֹא הָיָה** — **לֹא הָיָה לָהּ** steht in der Chron. v. 9 nur **לֹא הָיָה** „nicht ist da gewesen gleich diesem Balsam“ — was denselben Sinn ergibt, nur unbestimmt ausgedrückt ist, da **בַּשָּׂם הַיָּהוּא** auf die vorhergehenden Worte: „Balsam (Spezereion) in großer Menge“ zurückweisen.¹ — V. 11 f. Die Erwähnung dieser kostbaren Geschenke veranlaßt den Geschichtsschreiber, die Notiz einzuschalten, daß auch die Ophirflotte außer Gold sehr viel *Amuggim*holz (s. zu 9, 28 S. 123) und Edelsteine gebracht habe. Von diesem Holze ließ Salomo machen **מַסְעָר** oder **מַסְעָרִים** für den Tempel und den Palast. **מַסְעָר** von **סָעַר** bed. Stütze und **מַסְעָרִים** kann jüngere Form für **סָעָם** Stieg, Treppe sein, wonach an Treppen mit Geländer zu denken wäre. Diese Erklärung ist jedenfalls gesicherter als die von Diwanen (*Then.*), die gar nicht in den Tempel passen, oder „getafelter schmaler Streifen des Fußbodens“ (*Berth.*), die auf keine Weise von **מַסְעָר** erweislich ist, oder „Stützung = Mobilien: Tische, Bänke, Schemel, Schreinen, Fachwerke“ (*Böttch.*), die weder für den Tempel, der solche Geräte nicht hatte, noch auch zu **מַסְעָרִים** der Chron. paßt. „Und Cithern und Harfen für die Sänger“, wahrscheinlich die Tempelsänger. **בַּיָּר** und **בַּנָּבִל** sind Saiteninstrumente; das erstere mehr unserer Guitarre als der Harfo ähnlich, das zweite ein cithernähnliches Instrument mit concavem Resonanzboden; s. m. bibl. Archäol. S. 652 d. 2. A. — V. 13. Salomo gab der Königin von Saba alles was sie wünschte und begehrte, außer dem was er ihr gab nach der Hand d. i. der Macht des Königs d. h. außer den seiner Macht und seinem Reichtume entsprechenden Geschenken, die er nach morgenländischer Herschersitte geben mußte. In der Chron. v. 12 steht dafür: „außer dem was sie gebracht hatte (**הַבְּרִיאָה**) zum Könige“ d. i. abgekürzter Ausdruck für: außer dem was er ihr gab für das was sie ihm gebracht hatte oder außer den ihren Darbringungen entsprechenden Gegengeschenken, wie schon *Targ.* richtig paraphrasirt hat.

V. 14—22. **Salomo's Reichtum und dessen Verwendung.** Vgl. 2 Chr. 9, 13—21. — V. 14. Das Gold, welches Salomo in einem Jahre bekam, betrug 666 Talente — über 17 Millionen Thaler. 666 ist offenbar eine runde Zahl nach ungefähre Schätzung. **בְּשָׁנָה אֶחָדָה** übersetzt *Vulg.*: *per annos singulos* — schwerlich richtig, da die Ophirflotte, deren Ertrag jedenfalls darunter mit begriffen ist, nicht jährlich, sondern einmal in 3 Jahren ankam. Irrig versteht *Then.* diese Einnahme nur von den directen, den eigentlichen Israeliten auferlegten Steuern. Es sind darunter alle Einnahmen begriffen, welche Sal. sowol von dem von ihm betriebenen See- und Landhandel (vgl. v. 28 f.) als aus den königlichen Domänen (1 Chr. 27, 26—31) bezog und an Geschenken von fremden Fürsten die ihn entweder besuchten wie die Königin von Saba oder Gesandte an ihn schickten (v. 23 f.), erhielt, mit Ausnahme der v. 15 besonders genannten Zölle und Tribute von den unter-

1) Hieraus hat sich die Sage bei *Josephus* (*Ant. VIII, 6, 6*) gebildet, daß durch diese Königin die Wurzel des echten Balsams (*Opobalsamum*) nach Palästina gekommen sei, welcher später in Gärten zu Jericho und bei Engedi gezogen wurde; vgl. *Movers*, Phönizier II, 3 S. 226 ff.

worfenen Königen. **בָּא לְשַׁלְמֹה** außer dem was einkam (von den heranziehenden Händlern und dem Handel der Kaufleute und von allen Königen u. s. w. **אֲנָשֵׁי הַתְּהָרִים** (eine Verbindung wie unser: Kaufmannsleute, vgl. *Ev. §. 287^a S. 721*) sind wahrscheinlich die im Lande umherziehenden Krämer oder kleineren Handelsleute, und **רַבְלִים** die Großhändler. Diese Erklärung des **תְּהָרִים** läßt sich durch den Einwand, daß **תְּהָרִים** sonst nur vom Heranziehen zum Auskundschaften vorkomme, nicht zweifelhaft machen; denn auch **רַבְל** bed. ursprünglich: herumgehen um auszukundschaften oder zu verleumdern, und dann erst: handeln, als Handelsmann heranziehen. **אֲנָשֵׁי הַתְּהָרִים** sind nicht Könige der Hilfs- und Bundesvölker (*Chald. Ges.*), sondern Könige der gemischten Bevölkerung und zwar nach Jer. 25, 24 speciell der Bevölkerung des an Palästina angrenzenden wüsten Arabiens (**הַשְּׂבָאִים בְּמִדְבָּר**); denn **רַבְל** ist ein gemischter Haufe von allerlei Menschen, die sich einem Volke anschließen Ex. 12, 38 oder als Fremdlinge unter ihm aufhalten Neh. 13, 3, daher ein Haufe Söldlinge Jer. 50, 37. **תְּהָרִים** ist also in 2 Chr. 9, 14 richtig erklärt durch **צִבְרָה**, welches nicht ganz Arabien bezeichnet, sondern *haud ita magnum terrae tractum ab oriente et austro Palaestinae* (*Ges. thes. p. 1066*), indem diese Volksstämme Salomo tributpflichtig waren. **בְּיָדֵי הַמְּלָכִים** die Statthalter des Landes sind wahrscheinlich die 4, 7—19 aufgeführten Beamten. Wie diese die Landesabgaben in Naturalien erhoben und einlieferten, so entrichteten wol auch die Händler und Kaufleute ihre Abgaben und die unterworfenen Hirtenstämme Arabiens ihre Tribute *in natura*. Daraus erklärt sich einfach, weshalb diese Einkünfte von den Geldeinnahmen Salomo's gesondert sind. **מִמֶּנֶם** ist ein ausländisches Wort, das erst seit den Zeiten der Assyrer in die hebräische Sprache aufgenommen worden, von dem sanskrit. *pakscha* Genosse, Freund abstammend, welches im Prakrit *pakkha* und im Altpersischen wahrscheinlich *pakha* gelautet hat, vgl. *Benfey u. Stern* die Monatsnamen S 195. Dagegen nach *Schrader*, Keilinschr. u. d. A. Test. S. 88 soll das Wort rein semitischen Ursprungs sein, im Assyrischen *pahat*, Plur. *pahati* lauten und Statthalter bedeuten. S. m. Comm. zu Hag. 1, 1 (2. Aufl.). — V. 16 f. Salomo ließ 500 Prachtschilde anfertigen, 200 größere (**צִיִּים** *scuta*, Tartschen), und 300 kleinere (**חַיִּים** *chypei*). Diese Schilde waren wie alle Schilde der Alten aus Holz oder Flechtwerk gearbeitet und statt mit Leder mit Goldblech überzogen, vgl. m. bibl. Archäol. S. 750 u. 751 f. **זָהָב** bed. nicht *aurum jugulatum* d. h. mit anderem Metalle versetztes Gold, sondern nach *Kimchi*: *aurum diductum*, getriebenes Gold, von **שָׁרַט** strecken; denn Salomo wird zu diesen Prachtschilden sicherlich reines Gold genommen haben. „600 Sekel Gold zog er auf eine Tartsche“ d. h. verwandte er zur Vergoldung einer T. — 600 Sekel wogen c. 17½ Pfd., wonach der Goldwert einer Tartsche über 6000 Thaler betrug, falls nämlich der Mosaische Sekel gemeint ist. Dies wird aber dadurch zweifelhaft, daß das Gold zu den kleinen Schilden auf 3 Minen gegeben ist. Sind nämlich die 3 Minen = 300 Sekel nach 2 Chr. 9, 16, wie allgemein angenommen wird, so sind 100 Sekel auf 1 Mine ge-

rechnet; und man hat, da die Mine nach Ez. 45, 12 (LXX) nur 50 Mos. Sekel enthielt, Sekel nach dem Königsgewichte (2 S. 14, 26) zu verstehen, welche nur die Hälfte des heiligen Sekels betragen, vgl. *m. bibl. Archäol.* S. 600 f. Demnach war der Goldüberzug einer Tartsche nicht volle 9 Pfd. und der eines Schildes nicht ganz $4\frac{1}{2}$ Pfd. schwer. Diese Schilde waren für die Leibwache zum Tragen bei feierlichen Gelegenheiten bestimmt (14, 27 f. 2 Chr. 12, 10) und wurden im Hause vom Walde Libanon (7, 2) aufbewahrt. — V. 18—20. Salomo ließ machen einen großen Thron von Elfenbein und ihn mit feinem Golde überziehen. *כסא יסף* ist nicht ein aus Elfenbein gefertigter, sondern nur mit Elfenbein verzierter Thron, und die Vergoldung so zu denken, daß nur das Holz mit Gold überzogen, das Elfenbein aber zwischen dem Goldblech eingelegt war. *כסף* *partic. hoph.* von *פָּזוּ*: *aurum depuratum*, also = *כְּהוֹר* 2 Chr. 9, 17. Der Thron hatte 6 Stufen und ein „gerundetes Haupt an seinem Hinterteile“ d. h. eine oben gebogene oder abgerundete Rücklehne,¹ und *יָרֵחַ* Arme d. h. Armlehnen zu beiden Seiten am Sitze (*מִקְוִים הַיָּסְדִים*) und 2 Löwen stehend zur Seite der Armlehnen. Außerdem standen 12 Löwen auf den 6 Stufen, nämlich 2 auf jeder Stufe, hüben und drüben einer. Für *אֲרָיִים* (v. 20) steht vorher v. 19 wie in der Chron. in beiden Vv. *אֲרָיִים*, nicht weil nicht von natürlichen Löwen, sondern von künstlichen, leblosen Löwengestalten die Rede ist (*Then.*), sondern weil die Pluralbildung *ים* bei diesem Worte ungewöhnlich ist, und auch von den natürlichen Löwen sonst immer *אֲרָיִים* vorkommt, vgl. Jud. 14, 5. 2 Sam. 1, 23. 2 Kg. 17, 25. Hohesl. 4, 8 u. a. Die Löwen waren Sinnbilder der Herrschermacht, wobei die 12 Löwen auf den Stufen vielleicht auf die in dem Throne vereinigte Macht der 12 Stämme Israels hindeuteten, nicht „Wächter des Throns“ (*Then.*). Dieser Thron war ein solches Prachtwerk, daß der Geschichtschreiber dazu bemerkt, dergleichen sei für kein ander Königreich gemacht worden. Auf den altassyrischen Denkmälern findet man zwar sehr kunstvoll gearbeitete, mit Rück- und Seitenlehnen versehene hohe Sessel, auch solche deren Lehnen von Thierfiguren unterstützt werden, abgebildet (vgl. *Layard* Ninive u. s. Ueberr. von *Meißner* S. 344 f.), aber keine, welche dem Salomonischen gleichen. Erst die spätere Zeit hat prachtvollere Throne aufzuweisen, vgl. *Rosenm.* A. u. N. Morgenl. III S. 176 ff. — V. 21 f. Auch alle Trinkgefäße Salomo's waren von Gold und alle Gefäße des Hauses vom Walde Libanon von köstlichem Golde (*סגור* s. zu 6, 20); das Silber wurde für nichts geachtet, weil die Tarsis-

1) Statt *בְּהוֹר לְכֶסֶד מֵאֲרָיִים* steht in der Chr. *וְכַבֵּשׁ בְּהוֹר לְכֶסֶד מֵאֲרָיִים* „und ein Schemel in Gold am Throne festgemacht“ (der *plur.* *מֵאֲרָיִים* bezieht sich auf den Schemel und die Stufen). So leicht nun auch *מֵאֲרָיִים* aus *מֵאֲרָיִים* verschrieben sein könnte, so kann doch nicht *בְּהוֹר* aus *כַּבֵּשׁ בְּהוֹר* verschrieben sein. Das *quidproquo προτομαι μόσχων* der LXX für *רֹאשׁ עֵגוּל*, bei dem allerdings *עֵגוּל* mit *עֵגֶל* verwechselt ist, berechtigt nicht zu der Vermutung von *Then.*, daß der Chronist in seiner Quelle *עֵגֶל* Kalb vorgefunden und dafür *כַּבֵּשׁ* Lamm gesetzt habe, worauf dann von anderer Hand *כַּבֵּשׁ* Lamm in *כַּבֵּשׁ* Fußtritt verwandelt und *רֹאשׁ* getilgt worden sei.

flotte einmal in drei Jahren ankam, Gold, Silber u. s. w. bringend, s. zu 9, 28.

In v. 23—29 wird schließlich alles zusammengefaßt, was über Salomo's Reichtum, Weisheit und Einkommen zu berichten war. Vgl. 2 Chr. 9, 22—28 u. 1, 14—17. — V. 23 u. 24 weisen auf 5, 9—14 zurück. *וַיִּגְדַּל* Sal. ward größer, nicht: war gr., wegen des *consec.* *כָּל־הָעָמִים כָּל־הָאָרֶץ* alle Welt correspondirt dem *כָּל־הָעָמִים* 5, 14. Die Fremden aus allen Ländern, die seiner Weisheit wegen kamen, brachten Salomo Geschenke: goldene und silberne Gefäße, Kleider (*שִׁלְמוֹת* Prachtkleider — im Oriente noch jetzt übliche Geschenke), *שִׁשְׁקִים* Waffenrüstung, Spezereien, Rosse und Maulthiere. „Das Jährliche jährlich“, die Geschenke wurden allmählig zur Observanz (*Then.*). — V. 26 ist nur Wiederholung von 5, 6 (vgl. auch 9, 19) und v. 27 nur weitere Ausführung von v. 21. Die W. v. 27: „Sal. machte in Jerusalem das Silber wie Steine und die Cedern wie die Sycomoren in der Niederung an Menge“ sind hyperbolische Beschreibung der Anhäufung ungeheurer Massen von edlen Metallen und kostbaren Hölzern. *שִׁשְׁמוֹרִים* *sycomori*, Maulbeerfeigenbäume, heutiges Tages in dem verödeten Palästina sehr selten (vgl. *Rob.* Pal. III S. 235) und nur noch in Aegypten häufiger wachsend, waren im Altertume in den Niederungen Palästina's so häufig, daß sie als gemeines Bauholz benutzt wurden, vgl. Jes. 9, 9, wozu *Theodoret* anmerkt: *τούτων (σκαμβύλων) ἡ Παλαιστίνη πεπληρωται*. Die Sycomoren-Waldungen in der Niederung Juda's waren nach 1 Chr. 27, 28 königliche Domäne. — V. 28 f. vgl. 2 Chr. 1, 16 f. „Und die Ausfuhr der Rosse für Salomo aus Aegypten (anlangend), so holte ein Zug königlicher Handelsleute einen Zug (Rosse) für einen bestimmten Preis.“ Dies ist die einzig mögliche Auffassung dieses V. nach der masoret. Punctuation, wobei jedoch das erste *מִקְנֵה* gegen die Accente mit *סוּרִי* verbunden und das zweite *מִקְנֵה* vocalisirt werden muß. So *Ges.* im *thes.* u. *Lex. ed. Dietr. s. v.* *מִקְנֵה*. Die Bed. Zug oder Trupp für *מִקְנֵה* läßt sich durch Gen. 1, 10. Ex. 7, 19 u. Lev. 11, 36, wo das Wort Ansammlung des Wassers bedeutet, allenfalls rechtfertigen. Befremdlich bleibt aber doch nicht nur der Gebrauch dieses Wortes sowohl von einem Zug Händler als von einem Trupp Pferde, sondern auch das Fehlen des *סוּרִי* nach dem zweiten *מִקְנֵה*. Deshalb hat *Bähr* auch das *מִקְנֵה* zum Vorhergehenden gezogen und übersetzt: „Anlangend die Ausfuhr der Rosse aus Aegypten und deren Sammlung, so nahmen die Kaufleute des Königs eine Sammlung für einen bestimmten Preis“, wobei nur das Fehlen des Suffixes an *מִקְנֵה* auffallend bleibt.¹ — V. 29. „Und es

1) Dagegen *Mich., Berth.* zur Chron., *Movers* (Phöniz. II 3 S. 338) u. A. folgen der Uebersetzung der LXX u. *Vulg.*, welche *מִקְנֵה* als *nom. propr.* gefaßt haben: *ἐξ Ἐκρού* oder vielmehr *ἐξ Κρού, de Coa*. Daß nämlich *Κρού* od. *Κωῆ* die älteste Lesart der LXX ist und nicht das von *Then.* vorgezogene *ἐκ Θεκρού* des *Cod. Vat. u. Alex.*, erhellt unzweifelhaft aus der Angabe: *Κώδ, πλησίον Αλυψάτων* im *Onomast.* des *Euseb. ed. Larsow. et Parth. p. 260*, wofür *Hieron.* nach der *Vulg.*: *Coa quae est iuxta Aegyptum* hat. Hiernach übersetzen die Einen: „Den Ausgang der Rosse für Salomo aus Aegypten und aus Koa (oder Kawe) anlangend, holten die königlichen Händler selbige aus Koa (Kawe) für einen bestimmten Preis“. Die Anderen:

kam hinauf und ging aus ein Wagen aus Aegypten für 600 Sekel Silber und ein Ross für 150 Sekel; und also (wie für Salomo) führten sie für alle Könige der Hethiter und die Könige von Aram durch ihre Hand dieselben aus.“ בְּיָדָם bezeichnet hier, wie בְּיָדָם 2 Sam 8, 4. 10, 18. Ez. 39, 20 den Wagen mit dem dazu gehörigen Gespann von Pferden, vermutlich drei Pferden (s. zu 5, 6), nicht *quadriga* (Cler. u. A.), so daß jedes Pferd 150 Sek. und der Wagen eben so viel kostete. 150 Sekel sind etwas über 130 Thaler, 600 Sekel 525 Thaler. Schon aus dieser Summe ergibt sich die Unhaltbarkeit der Meinung von *Mov. l. c.*, daß die angegebenen Summen nicht der Preis für Pferde und Wagen, sondern die für die Ausfuhr geleistete Zahlung oder Zollabgabe seien. Nicht minder irrig ist die andere Meinung desselben, daß die Wagen und Pferde für den König bestimmte Staatswagen und Luxusrosse gewesen. — Die Kaufleute heißen Händler des Königs, nicht weil ein Teil ihres Gewinnes als Gewerbesteuer in die königliche Kasse floß (*Berth.*), sondern weil sie den Handel für Rechnung des Königs betrieben. Dagegen läßt sich nicht בְּיָדָם geltend machen; denn daß dieses nicht: „auf ihre Hand“ (*Then.*) bedeuten könne, bedarf für Sprachkenner keines Beweises. Es heißt: „durch ihre Hand“, indem sie, ohne Zwischenhändler zu gebrauchen, die Pferde und Wagen auch den entfernter wohnenden Königen zuführten. Die Könige der חֵתִים Hethiter im weiteren Sinne = Canaaniter, wie Jos. 1, 4. 2 Kg. 7, 6. Ez. 16, 3, und Arams waren zum Teil Salomo's Vasallen, da seine Herrschaft sich über alle Canaaniter mit Ausnahme der Phönizier und über mehrere Reiche Arams erstreckt hat.

Cap. XI. Salomo's Vielweiberei und Abgötterei. Seine Widersacher und sein Tod.

Die Abgötterei, in welche Salomo im Alter verfiel, erscheint bei einem so weisen und gottesfürchtigen Könige, wie Salomo noch bei der Einweihung des Tempels sich zeigt, so auffallend, daß Manche beides gar nicht zusammenzureimen wußten, und entweder den Götzendienst Salomo's für psychologisch unmöglich oder um seines Götzendienstes willen die von ihm gerühmte Gotteserkenntnis und Frömmigkeit für ungeschichtlich erklären wolten. Allein hohe Weisheit und geläuterte Gotteserkenntnis schützen nicht vor der Thorheit des Götzendienstes,

„Der Ausgang der Rosse, welche dem Salomo waren, war aus Aegypten, und aus dem Orte סִיִּי nahmen dieselben die Händler des Königs aus סִיִּי für Bezahlung“ (*Berth.*). Aber wir können diese Auffassung nicht annehmen, nicht bloß aus dem Grunde, weil ein Ort dieses Namens nirgend weiter vorkommt, sondern mehr noch deshalb, weil die Uebersetzung der LXX, welcher *Hieron.* hier gefolgt ist, zu wenig kritischen Wert hat. Die LXX haben z. B. auch רֵשִׁי וְקִיִּי Ez. 23, 23 als Eigennamen gefaßt, was allgemein als irrig anerkannt ist, oder um ein Beispiel aus den BB. der Kön. anzuführen, sogar אֲרָם וְאֲרָם 2 Kön. 2, 14 in einen Gott ἀρράμ verwandelt. Von den rabb. Auslegern hat keiner סִיִּי für *nom. pop.* gehalten. S. die verschiedenen Deutungen derselben bei *Beck ad paraphr. chald. Chron. II, 782.*

weil derselbe im Herzen wurzelt, aus den sinnlichen Begierden und aus dem Gelüsten des Fleisches entspringt. Der biblische Bericht nennt als Ursache des Abfalls vom Herrn, daß Salomo viele fremde d. h. auswärtige oder heidnische Weiber liebte, welche im Alter sein Herz von Jahve ab- und zu ihren Göttern hinneigten. Hienach erfolgte der Abfall nicht plötzlich, sondern allmählig, als Salomo alt wurde, und war auch kein gänzliches Aufgeben der Verehrung Jahve's, dem er vielmehr, und zwar sicherlich bis zu seinem Tode, dreimal im Jahre feierlich opferte (9, 25), sondern bestand nur darin, daß sein Herz nicht mehr ganz dem Herrn ergeben war (11, 4) und den Götzen seiner fremden Weiber nachhing und denselben Altäre baute (v. 5—8), also nur in einer syncretistischen Vermischung von Jahveverehrung und Götzendienst, wodurch freilich die dem wahren Gotte allein und ausschließlich gebührende Verehrung nicht bloß beeinträchtigt, sondern selbst zum Götzendienste wurde, indem Jahve, der allein wahre Gott, den nichtigen Göttern der Heiden gleichgestellt ward. — Die Liebe zu fremden Weibern setzte zwar schon eine Hinneigung zu fremden Sitten voraus, war aber doch an sich noch keine Abgötterei, sondern ließ sich noch mit der aufrichtigen Verehrung Jahve's, die von Salomo in den früheren Jahren seiner Regierung ausgesagt wird, vereinigen; aber sie war doch schon eine Klippe, an welcher der lobendige Glaube und die treue Anhänglichkeit an den Herrn zuletzt Schiffbruch leiden konnte. Und daß Salomo schon von den ersten Jahren seiner Regierung an in der Gefahr schwebte, in Abgötterei zu fallen, das können wir schon aus den wiederholten Warnungen Gottes (3, 14. 6, 12. 9, 4) schließen. Diese Gefahr entsprang für ihn zwar mit aus seiner Hinneigung zu fremden Sitten, aber diese Hinneigung war selbst wiederum durch mancherlei Verhältnisse seiner Regierung bedingt, die wir als entferntere Mitursachen zu seinem endlichen Falle ansehen müssen. Dahin ist zuvörderst der Glanz und die Herrlichkeit seines Königtums zu zählen. David hatte durch lange und schwere Kämpfe alle Feinde Israels überwunden und nicht nur seinem Volke zu Glück und Wohlstand verholfen, sondern auch das Königtum zu großer Macht und Herrlichkeit erhoben. Diese Früchte der Regierung seines Vaters erbte Salomo. Unter den Segnungen des Friedens konnte er nicht nur das von seinem Vater ihm ans Herz gelegte Werk der Erbauung eines prachtvollen Tempels ausführen, sondern auch die von demselben gesammelten Schätze durch weise Benutzung der schon vorhandenen wie durch Eröffnung neuer Quellen noch vermehren und dadurch den Glanz seine Königtums erhöhen. Das Bündnis mit Hiram von Tyrus, welches ihm die Ausführung der beabsichtigten Prachtbauten in Jerusalem ermöglichte, zog Verbindungen zur Gründung eines ausgebreiteten See- und Landhandels nach sich, wodurch dem Könige immer größere Schätze von Gold und Silber und andere kostbare Güter zugeführt wurden. Wie diese Anhäufung von Reichtümern der Hinneigung zur Prachtliebe Nahrung gab und einen mit der Sitteneinfalt und Frömmigkeit eines Knechtes Gottes schwer vereinbaren Luxus erzeugte, so

hatte der Handel mit dem Auslande zugleich eine Toleranz gegen heidnische Sitten und religiöse Vorstellungen zur Folge, welche die Jahveverehrung beeinträchtigen mußte, so wenig auch der Handel mit dem Auslande an sich dem Wesen des alttestamentlichen Gottesreiches widersprach. Ferner mochte auch die große Weisheit dem Könige Salomo zu einer Klippe für sein Glaubensleben werden, nicht sowol in der von *J. J. Hess* (Gesch. Dav. u. Sal. II S. 413) hervorgehobenen Beziehung, daß eine übertriebene Forschungssucht ihn sehr leicht aus den offenen und heiteren Gegenden des Wahrheitsreiches in die dunkleren des Lügenreiches — der Magic hinüberlocken und so auf die Wege des Aberglaubens führen konnte, als hauptsächlich insofern, als der weitverbreitete Ruf seiner Weisheit angesehen und weise Männer aus fernem Landen nach Jerusalem zog und mit dem Könige in Verbindung brachte, deren Huldigung der Eitelkeit des menschlichen Herzens schmeichelte und ihn zu immer größerer Toleranz und Accomodation an heidnisches Wesen verleitete. Aber alle diese Dinge werden in der Schrift nicht getadelt, weil sie nicht notwendig zur Abgötterei führen, sondern nur mittelbaren Anlaß dazu geben konnten, indem sie die Scheidewand zwischen der Verehrung des wahren Gottes und dem heidnischen Götzendienste verringerten und die Möglichkeit des Abfalles anbahnten. Der Herr selbst hatte Salomo Weisheit, Reichtum und Herrlichkeit vor allen Königen verheißen und gegeben zur Verherrlichung seines Reiches; und diese Gaben Gottes trugen auch nur dadurch zur Entfremdung seines Herzens von dem wahren Gotte bei, daß Salomo der Gebote des Herrn vergaß und von der Fleischelust sich betören ließ, nicht nur viele fremde Weiber zu lieben, sondern auch Weiber von den Völkern sich zu nehmen, mit welchen Israel in keine Lebensgemeinschaft treten sollte. — Hinsichtlich des Zusammenhanges dieses Cap. mit dem vorhergehenden verweist *Bähr* auf das Königsgesetz Deut. 17, 16 u. 17.

V. 1–13. **Salomo's Weiberliebe und Götzendienst.** V. 1. u. 2. Salomo liebte viele fremde Weiber, und zwar neben der Tochter Pharaos. *אֲחֵרֵיבָה פ* kann in der Stellung zwischen *נָשִׁים בְּכֹרֵיזוֹר ר* und *נָשִׁים בְּכֹרֵיזוֹר ר* nicht bedeuten: „und namentlich die Tochter Ph.“, wie es *Then.* in der ersten Ausg. s. Comm. mit älteren Ausl. gefaßt hat, sondern bed. wie in v. 25: „und zwar mit, neben“ d. i. der Sache nach: außer der Tochter Pharaos. Diese wird dadurch von den fremden Weibern, welche Salomo's Herz dem Herrn entfremdeten, ausgeschieden, so daß der über jene Ehen ausgesprochene Tadel die Heirat der ägyptischen Königstochter nicht trifft, s. zu 3, 1. Getadelt wird auch nur, daß Sal. wider das Gebot Deut. 17, 17 a) *viele* fremde Weiber liebte, b) moabitische, ammonitische u. s. w., von den Völkern, mit welchen die Israeliten keine Ehe schließen sollten. Ausdrücklich verbot das Gesetz nur die Ehen mit Canaaniterinnen Deut. 7, 1–3. Ex. 34, 16; darum sind aber die W.: „von den Völkern u. s. w. nicht blos auf die Sidonierinnen und Hethiterinnen zu beziehen (*J. D. Mich.*), sondern jenes Verbot ist hier wie Esr. 9, 2 ff. 10, 3. Neh. 13, 23 auf sämtliche v. 2 auf-

gezählte Völkerschaften ausgedehnt — nicht aus einem über das Gesetz hinausgehenden Rigorismus, sondern dem Geiste des Gesetzes entsprechend, weil nämlich die dem Gesetze beigefügte *ratio: ne in idololatricam a superstitionibus mulieribus pellicerentur* (*Cler.*) auf alle diese Völker Anwendung litt. Die Moabiter und Ammoniter sollten übrigens gar nicht, auch bis ins zehnte Glied nicht, und von den Edomitern erst die Kinder im dritten Gliede in die Gemeinde aufgenommen werden (Deut. 23, 4. 8 f.). Um so weniger konnten Ehen mit denselben erlaubt sein, so lange sie nämlich ihre Volkstümlichkeit oder ihr heidnisches Wesen festhielten. Die W. *בְּכֹרֵיזוֹר ר* bis *אֲחֵרֵיבָה פ* schließen sich der Form nach an Jos. 23, 12 an, ruhen aber gleich diesen auf Ex. 34, 16 u. Deut. 7, 1–3. *בְּכֹרֵיזוֹר ר* gewiß, fürwahr. Im letzten Satze steht *בְּכֹרֵיזוֹר ר* mit besonderem Nachdrucke: an diese Völker, von welchen Gott dies gesagt hat, hing Salomo sich zu lieben d. h. Liebesverhältnisse oder Ehen mit ihnen zu knüpfen. *בְּכֹרֵיזוֹר ר* steht von der Anhänglichkeit des Mannes an seinem Weibe (Gen. 2, 24), und an Jahve Deut. 4, 4. 10, 20 u. a. — In v. 3–8 wird das Gesagte weiter ausgeführt; in v. 3 zunächst das Nehmen *vieler* Weiber. Er hatte 700 *נָשִׁים שְׂרָוִיר* Frauen ersten Ranges, die zu Fürstinnen erhoben waren, und 300 Keksweiber. Diese Angaben sind jedenfalls runde d. h. die Wirklichkeit nur annähernd bestimmende Zahlen, und auch nicht so zu verstehen, als ob Salomo alle diese Frauen und Keksweiber gleichzeitig gehabt, sondern alle während seiner ganzen Regierung in sein Harem aufgenommene Frauen zusammenfassend, wogegen die Hohesl. 6, 8 erwähnten 60 Königinnen und 80 Keksfrauen als zu einer Zeit am Hofe anwesend zu denken sind. Damit wollte Salomo auch in diesem Punkte es den Herrschern anderer Völker gleich tun, wenn nicht gar sie übertreffen. ¹ — Diese Weiber „neigten sein Herz“ d. h. bestimmten die Neigung seines Herzens. — V. 4. Zur Zeit des Alters, wo das Fleisch das Uebergewicht über den Geist gewann, wandten sie das Herz zu andern Göttern hin, daß es nicht mehr ganz bei Jahve, seinem Gotte, war. *שְׁלֵמ* *integer* d. h. ungeteilt dem Herrn ergeben, vgl. 8, 61, wie das Herz seines Vaters David, der wol auch sich schwer versündigt hat, aber nicht in Abgötterei gefallen ist. — V. 5–8. Er wandelte den Astarot u. s. w. nach. Der gerügte Götzendienst bestand nach v. 7 darin, daß er den Gottheiten aller seiner fremden Weiber Altäre baute, auf welche diese ihren Götzen Räucherwerk und Opfer darbrachten. Daß er selbst auch diesen Götzen geopfert habe, wird nicht berichtet. Aber schon die Erbauung von Altären für Götzen war eine mit der rechten Treue gegen den Herrn unvereinbare Beteiligung am Götzendienste. *עֲשֻׂתָרָה* Astarte war die weibliche Hauptgottheit aller canaanitischen Stämme, eine Mondgöttin, welche die Griechen und Römer teils *Aphrodite*, teils *Urania*, *Σελήνη*, *Coelestis*

1) Democh erscheinen diese Zahlen, besonders die der gefürsteten Gemahlinnen, so groß, daß man Fehler in den Zahlbuchstaben vermuten könnte, obson orientalische Herrscher es in diesem Punkte sehr weit trieben, wie z. B. von Darius Codomannus erzählt wird, daß er auf seinem Zuge gegen Alexander 360 *pellices* mit sich geführt habe; vgl. *Curtius III, 3, 24. Athen. Deipnos. III, 1.*

V. 14—22. Der erste Widersacher war der Edomiter *Hadad* aus königlichem Geschlechte. Den Namen *הַדָּד*, in v. 17 *הַדָּד* nach einer nicht seltenen Vertauschung von *ד* und *א*, führt auch ein vormosaischer König von Edom (Gen. 36, 35), woraus man sieht, daß derselbe in dem königlichen Geschlechte der Edomiter nicht selten war. Grundlos ist aber die Vermutung, daß unser *Hadad* ein Enkel des letzten der dort erwähnten Könige, *Hadar* (*Ev. Then.*) sei, da sie auf der falschen Voraussetzung, daß jener *Hadar* (in der Chron. irrig *Hadad*) zur Zeit Davids regiert habe, beruht; s. zu Gen. 36, 31 ff. *הַדָּד* vor *הַדָּד* steht statt des relativen *הַדָּד* „vom königlichen Samen er = der vom kön. Samen war in Edom“, vgl. *Ev.* §. 332^a. — V. 15 ff. Als David mit den Edomitern zu schaffen hatte... da floh *Hadad*. *הַדָּד* ist analog dem *הַדָּד* mit jem. zu schaffen haben, aber in feindlichem Sinne, wie in der Phrase: mit (*אִתּוֹ*) jem. kriegten, während *הַדָּד* gewöhnlich: auf der Seite jemandes sein bedeutet. Die Richtigkeit des *הַדָּד* wird durch alle alten Verss. bestätigt, welche den Sinn nur auf verschiedene Weise umschrieben haben. Denn daß die LXX nicht *הַדָּד* gelesen haben, wie *Then.* meint, hat schon *Böttch.* nachgewiesen. Die Worte von *בְּעִלְיוֹ* an bis Ende von v. 16 bilden erläuternde Umstandssätze. Zur Sache vgl. 2 Sam. 8, 13 u. 14 mit der dort gegebenen Erläuterung. „Die Erschlagenen“, welche zu begraben Joab heranzog, sind wol nicht die bei der Schlacht im Salzhale (2 S. 8, 13) gefallenen Israeliten, sondern die, welche bei dem Einfall der Edomiter ins Land getödtet worden waren und noch unbegraben lagen. Nach der Bestattung dieser schlug sodann Joab die Edomiter im Salzhale aufs Haupt und verweilte 6 Monate in Edom, bis er alles Männliche ausgerottet hatte. So *O. Meisner*: Die Kinder Edom, in der Luther. Ztschr. von *Rudelb.* u. *Guer.* 1862 S. 221. *כָּל-יִשְׂרָאֵל* ist das ganze israelitische Kriegsheer. *כָּל-יִשְׂרָאֵל* selbstverständlich nur die weiffähige Mannschaft, die den Israeliten in die Hände fiel, denn *Hadadus et alii aufugerunt, nec gens Idumaea exstincta est. Cler.* Da floh *Hadad*, noch ein kleiner Knabe, mit einigen edomitischen Dienern seines Vaters, um nach Aegypten zu entkommen, zunächst nach Midian, von da nach Pharan. Die Gegend *Midian* läßt sich nicht genau bestimmen, da wir Midianiter theils auf der Halbinsel des Sinai auf der Ostseite des älanitischen Golfes, wo *Edrisi* und *Abulfeda* eine Stadt *Madian* erwähnen (s. zu Ex. 2, 15), theils im Osten des moabitischen Gebietes treffen (s. zu Num. 22, 4 u. Jud. 6, 1). Hier ist jedenfalls an die Gegend des älanitischen Golfes zu denken, aber nicht notwendig an die Stadt *Madian*, 5 Tagereisen südlich von Aila (*Tuch*, Deutsche morgenl. Ztschr. I S. 178), vermutlich an die Gegend, wohin Mose aus Aegypten geflohen war. *Pharan* ist die Wüste dieses Namens zwischen dem Sinaigebirge und dem Süden Canaans (s. zu Num. 10, 12), durch welche noch jetzt die Hadschstraße aus Aegypten über Aila nach Mekka geht. Den Weg über Aila mußte *Hadad* nehmen, um nach Aegypten zu kommen, selbst wenn er zu den Midianitern im Osten Moabs und Edoms geflohen war. — V. 18 ff. Von Pharan nahmen sie Männer mit sich als Führer durch die

Wüste. So kam *Hadad* nach Aegypten, wo Pharaon ihn gastfreundlich aufnahm, ihnen Wohnung und Lebensunterhalt (*לֶחֶם*) gab, auch Land (*אֲדָמָה*) anwies zur Bebauung für den Unterhalt der mit ihm gekommenen Flüchtlinge, und endlich, da er große Gunst in seinen Augen fand, ihm auch die Schwester seiner Gemahlin, der Königin *Thachpenes*, zum Weibe gab, welche ihm einen Sohn *Genubat* gebar, der von der *Thachpenes* im königlichen Palaste entwöhnt und dann unter (mit) den Kindern Pharaon's, den königlichen Prinzen, erzogen wurde. *Thachpenes* soll nach *Rosellini* u. *Wilkinson* in *Ges. thes. p. 1500* auch Name einer weiblichen Gottheit Aegyptens sein. Die Gemahlin Pharaon's wird *הַדָּדִיָּה* genant d. h. Gebieterin unter den königlichen Frauen, als Hauptgemahlin, wie sonst bei den Königen von Juda die Mutter des Königs heißt, vermutlich als Gebieterin im Harem, deren Stelle nach ihrem Tode die regierende Königin einnahm; vgl. *Böttch. l. c. p. 27 f.* gegen *Then.*'s Conjecturen. Die Entwöhnung, warscheinlich wie bei den Hebräern (Gen. 21, 8) und andern alten Völkern (s. *Douglaei Analecta ss. I, 22 sq.*) ein Familienfest, wurde von der Königin im Palaste vorgenommen, weil der Knabe dadurch unter die königlichen Kinder aufgenommen werden sollte, um mit ihnen erzogen zu werden. — V. 21 f. Als *Hadad* in Aegypten den Tod Davids und Joabs erfuhr, bat er Pharaon um Erlaubnis zur Rückkehr in sein Vaterland. Dieser antwortete: „Was mangelt dir bei mir?“ Diese Antwort war reiner Ausdruck der Liebe und Zuneigung zu *Hadad* und involvirte die Bitte zum Bleiben. Aber *Hadad* erwiderte: „Nein, sondern entlassen mögest du mich.“ Daß nun Pharaon ihn hierauf entlassen habe, ist zwar nicht berichtet, muß aber ergänzt werden, ähnlich wie Num. 10, 32 das was *Hobab* auf Mose's Bitte endlich tat, nicht berichtet, sondern aus dem Zusammenhange zu ergänzen ist. Die Rückkehr *Hadad*'s in sein Vaterland ergibt sich nämlich daraus, daß er nach v. 14 u. 25 als Widersacher Salomo's sich erhob.¹

1) Das Fehlende haben die LXX *e conjectura* ergänzt: *καὶ ἀνεστρεψεν Ἄδεδ (d. i. Hadad) εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ· αἰτῆ ἢ κατὰ ἢν ἐποίησεν Ἄδεδ· καὶ ἐβαρυσύτησεν Ἰσραὴλ, καὶ ἐβαρυσύτησεν ἐν γῆ Ἐδὼμ.* Hienach will *Then.* den hebr. Text emendiren und darauf die Combination gründen, daß „bald nach Salomo's Regierungsantritt der aus Aegypten zurückgekehrte *Hadad* den größten Teil Edoms — warscheinlich das eigentliche Gebirgsland Edom, so daß einzelne in der Niederung gelegene Orte und namentlich Esjungeher in den Händen der Israeliten geblieben sind und ein wenn auch nicht ungestörter Verkehr durch die *Araba* mit jener Hafenstadt stattfinden konnte — der israelitischen Oberherrlichkeit wieder entzogen hat.“ Diese als „geschichtlich“ bezeichnete Combination steht freilich in Widerspruch mit 1 Kg. 22, 48, wonach Edom noch unter Josaphat keinen König, sondern einen Statthalter hatte, und mit 2 Kg. 8, 20, wonach Edom erst unter Josaphats Sohn Joram von Juda abfiel. Diesen Widerspruch beseitigt *Then.* zwar durch die Bemerkung zu 1 Kg. 22, 48, daß zu Josaphats Zeit *Hadad*'s Familie warscheinlich ausgestorben war und Josaphat die über die Thronfolge entstandenen Zerwürfnisse klug benutzt hätte, um Juda's Oberhoheitsrecht über Edom geltend zu machen, und zuerst einen Statthalter und dann einen neuen, wenn auch nicht durchgängig von ihm abhängigen König einzusetzen. Aber diese Vermutung über Josaphats Stellung zu Edom erweist sich schon dadurch als eine aus der Luft gegriffene Fiction, daß die Geschichte unter

V. 23—25. Ein zweiter Widersacher Salomo's war *Rezon*, der Sohn Eljada's (s. über den Namen zu 15, 18), der von seinem Herrn Hadad-ezer, Könige von Soba, entflohen war und Anführer einer Kriegsschar (גִּדְרִיר) wurde, als David sie (אֲרָרָה) d. h. die Truppen seines Herrn schlug, 2 Sam. 8, 3. 4. Rezon entflohen wahrscheinlich seinem Herrn aus einem nicht angegebenen Grunde, als dieser im Kriege mit David begriffen war, vor der völligen Niederlage desselben, und sammelte aus den Flüchtlingen eine Bande, mit welcher er später nach Damaskus zog, sich in den Besitz dieser Stadt setzte und zum Könige über sie machte. Dies geschah wol erst gegen Ende der Regierung Davids oder gar erst nach seinem Tode, aber gleich zu Anfang der Regierung Salomo's; denn „er wurde Widersacher Israels alle Tage Salomo's (d. h. während seiner ganzen Regierung) und zwar bei (neben) dem Unheile, welches Hadad machte, und empfand Ekel an Israel (d. h. ward der israeliti-

Josaphat wol einen Aufstand der Edomiter gegen Juda kent (2 Chr. 20), s. zu 1 Kg. 22, 48, aber nicht das Mindeste vom Aussterben der Hadadschen Königsfamilie und von Zerwürfnissen über die Thronfolge berichtet oder irgendwie andeutet. — Was aber die Zusätze der LXX zu unserer Stelle anlangt, denen auch *Ewald* (Gesch. III S. 295) und *Merc* in *Schenkels* Bibellex. II S. 559 geschichtlichen Wert beilegen, ohne freilich so zuversichtliche historische Combinationen wie *Then.* darauf zu bauen, so kann man sich leicht von ihrer kritischen Wertlosigkeit überzeugen, sobald man nur den ganzen Abschnitt v. 14—25 ins Auge faßt und nicht in der ganz unwissenschaftlichen Weise der Kritik eines *Then.* u. *Böttch.* blos diejenigen Lesarten der LXX heraushebt, die zu den vorgefaßten Meinungen passen, alles übrige dagegen außer Acht läßt. Die LXX haben nämlich die beiden Berichte über die gegen Salomo aufgetretenen Widersacher Hadad und Rezon (v. 14 u. v. 23), welche im hebr. Text gesondert sind, mit einander verbunden und das von Rezon v. 23 u. 24 Berichtete in v. 14 hinter גִּדְרִיר eingeschaltet und demzufolge וְרִדְרִיר שָׂכַן וְגו' v. 25 notwendig in καὶ ἦσαν Σαῶν ändern müssen, weil sie vorher Hadad und Rezon als Widersacher aufgeführt hatten, während im hebr. Texte diese Worte nur von Rezon gelten. Den Rest von v. 25 aber, nämlich die Worte von וְרִדְרִיר וְגו' an, haben sie erst am Schlusse von v. 22 (LXX) mitgeteilt und, um diesen Rest mit dem Vorhergehenden zu verknüpfen, die Worte: καὶ ἀπέστρεψεν Ἄδερ εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ eingeschoben. Zu dieser Ineinanderschiebung der im hebr. Texte aus einander gehaltenen Berichte über Hadad und Rezon wurden die Alexandriner teils dadurch, daß Hadad und Rezon mit denselben Worten als Widersacher Salomo's eingeführt waren (v. 14 u. 23), ganz besonders aber dadurch veranlaßt, daß in v. 25 des hebr. Textes die Anfeindung Salomo's durch Hadad nur nachträglich bei der Unternehmung Rezon's erwähnt und zwar parenthetisch in dieselbe eingeschoben ist. Darin wußten sich die Alex. Uebersetzer nicht zu finden, weil sie וְרִדְרִיר וְגו' nicht verstanden und וְרִדְרִיר für וְרִדְרִיר lasen: ἀδὴ ἢ κακία. Bei dieser Lesung mußte das folgende וְרִדְרִיר von Hadad verstanden, und, da Hadad ein Edomiter war, auch וְרִדְרִיר עַל-אֲרָרָה notwendig in ἐπαύλεισεν ἐν γῆ Ἐδῶμ geändert werden. Somit sind alle Aenderungen der LXX in diesem Abschnitt nur ein Produkt willkürlichen Schaltens mit dem nicht gehörig verstandenen hebr. Texte, und bestehen in sachlicher Zusammenziehung des Gleichartigen, wie dies jedem mit dem Grundtexte bekanten Leser dieser Uebersetzung schon zu Anfang dieses Cap. wo die Zahl der Weiber Salomo's aus v. 3 des hebr. Textes gleich in v. 1 eingeschoben ist, so einleuchtend entgegentritt, daß der wahre Sachverhalt — um uns des von *Then.* gebrauchten Ausdrucks zu bedienen — „nur bei oberflächlicher Ansicht oder aus vorgefaßter Meinung“ verkannt werden kann.

schen Herrschaft überdrüssig) und wurde König über Aram.“ אֲשֶׁר הָרַר ist abgekürzter Ausdruck, bei dem sich leicht עָשָׂה ergänzt, wie die LXX getan haben, vgl. *Ev.* §. 292^b Anm., welcher lieber לְרִדְרִיר emendiren will. Eben so *Philippi*, Wesen u. Urspr. des *Stat. constr.* S. 113. Worin das von Hadad dem Salomo zugefügte Unheil bestand, läßt sich aus diesen wenigen Worten nicht ermitteln.¹ Rezon dagegen hat sich der Herrschaft über Damaskus wirklich bemächtigt. Ob schon zu Anfang oder erst gegen Ende der Regierung Salomo's läßt sich nicht bestimmen, da nur so viel deutlich gesagt ist, daß er während seiner ganzen Regierung Salomo's Widersacher war, sich von Anfang derselben gegen ihn zu empören suchte. Solte er sich in den ersten Jahren derselben zum Könige von Damaskus aufgeworfen haben, so kann er seine Herrschaft nicht lange behauptet haben, da Salomo später Tadmor in der Wüste baute oder befestigte, was er nur tun konnte, wenn er Herr über Damaskus war, indem die Karawanenstraße aus Gilead nach Tadmor (Palmyra) über Damaskus ging.²

V. 26—40. *Der Empörungsversuch des Ephraimiten Jerobeam.* V. 26 f. Hadad und Rezon sind nur als Widersacher (שָׂרִיר) Salomo's bezeichnet, von Jerobeam dem Sohne Nebats hingegen heißt es: „er erhob seine Hand gegen den König“ d. h. er erregte einen Aufstand, eine Empörung. הָרַר יָרִיב ist gleichbedeutend mit הָרַר יָרִיב 2 Sam. 18, 28, 20, 21. Nicht wegen dieser von Salomo bald unterdrückten Empörung, sondern wegen der späteren Unternehmungen Jerobeams werden seine persönlichen Verhältnisse genau angegeben. Jerobeam war Ephraimit (אֶפְרַיִם wie 1 Sam. 1, 1. Jud. 12, 5) aus *Sereda* d. i. *Sarthan* im Jordanthale (s. 7, 46), Sohn einer Witwe und עָבֵד d. h. nicht: Untertan (*Then.*), sondern Beamter Salomo's. Von seiner Empörung gegen den König

1) Was *Joseph.* (*Ant.* VIII, 7, 6) von einer Verbindung Hadad's mit Rezon zu feindlichen Angriffen auf Israel erzählt, ist blos aus dem Texte der LXX gefolgert und wird von *Merc* a. a. O. mit Recht eine Phantasieerzählung genannt. Selbst das, was *Ewald* (Gesch. III S. 295) vermutet, daß Hadad in das Gebirge seiner Väter heimlich entflohen und hier von vielen seiner Landsleute als König anerkannt, dem Salomo, obwohl nie vollkommen siegreich, doch manche Verlegenheiten in dem Lande bereitete, welches bei seinen vielen Bergkuppen und Höhen schwer zu unterjochen war — läßt sich nicht zur Gewisheit erheben, da aus den Textworten nur so viel klar sich ergibt, daß er Empörungspläne hegte, so daß Salomo ihn stets zu fürchten hatte als einen Widersacher, welcher die erste Gelegenheit ergreifen würde, ihm Edom zu entreißen. Daß aber seine Empörungspläne nicht zur Ausführung kamen, erhellt mit Sicherheit daraus, daß Edom nicht nur unter Salomo, sondern auch nach seinem Tode noch Juda unterworfen blieb.

2) Mehr ließe sich freilich aus 2 Chr. 8, 3 schließen, wenn in dieser Stelle die Eroberung der Stadt Hamat durch Salomo berichtet wäre, wie *Bertheau* meint. Allein weniggleich על וְרִדְרִיר von der Besiegung von Völkern oder Ländern vorkommt, so läßt sich doch aus den Worten: „Salomo ging nach Hamat Soba וְרִדְרִיר וְהָבֵא תַדְמֹר u. s. w.“ nicht die Eroberung der Stadt Hamat folgern, da וְרִדְרִיר nur die Befestigung der Herrschaft über das Land Hamat Soba bestimmt aussagt. Dies konnte Salomo auch durch Anlegung von Festungen in diesem Gebiete getan haben, weil er Empörungen befürchtete, wenn auch Hamat Soba nicht wirklich von seiner Herrschaft abgefallen war.

sind nur die Umstände, unter welchen sie erfolgte, erwähnt. **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר** so verhält es sich damit daß, wie Jos. 5, 4. Salomo baute das *Millo* (9, 15) und schloß den Riß (die Schlucht?) der Stadt Davids. **רִצְּוֹתָהּ** *ruptura* (Vulg. *vorago*) kann nicht ein Riß oder Durchbruch der Mauer der Davidsstadt sein, da **וְהָיָה** nicht dabei steht und seit der Befestigung der Stadt durch David (2 Sam. 5, 9) kein feindlicher Angriff gegen Jerusalem stattgefunden hatte, sondern bezeichnet aller Wahrscheinlichkeit nach die den Zion von Moria und Ophel trennende Schlucht, das nachmalige *Tyropoion*, durch deren Schließung der Tempelberg mit in die Stadtmauer hineingezogen und dadurch die Befestigung der Davidsstadt vollendet wurde (*Then. Ev. Gesch. III S. 358*). Vgl. **מִצְרֵי הַיָּם** Riß in der Küste, Bucht. Die beiden Sätze: „Sal. baute das *Millo*, schloß den Riß der Stadt Davids“ haben offenbar den Sinn, daß durch den Bau *Millo*'s die den Moria vom Zion trennende Schlucht geschlossen und damit die Befestigung Jerusalems vollendet wurde. Hieraus aber ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit, daß das Castell *Millo* am nördlichen Anfange der Thalsenkung des *Tyropoion* erbaut war, an der Stelle, wo nach dem Exil. die Burg Jerusalems **בִּירַת יְרוּשָׁלַיִם** Neh. 2, 8 lag, und nicht, wie *Then.* zu 9, 15 meint, am Nordwestrande des Zion, wo der Zion am wenigsten sich erhebt und der Verstärkung nach außen am meisten bedarf, da wo noch heutiges Tages das Castell sich befindet. Denn daß das *Tyropoion* gegen Norden hin vorzugsweise der Befestigung bedurfte, läßt sich schon daraus schließen, daß dort später die Burg oder Citadelle Jerusalems sich befand (Neh. 2, 8) und dort auch Hyrkanus I die *ἀκρόπολις* baute und *Bāris* nannte (*Jos.eph. Antt. XV, 11, 4* vgl. mit *XVIII, 4, 3*), die Herodes neu bauen ließ und *Antonia* benannte, s. *m. Comm.* zu Neh. 2, 8.¹ — Bei diesem Baue bewies sich Jerobeam als **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר** d. h. als sehr tüchtiger, energischer Mann, so daß Salomo als er den Jüngling sah, daß er Arbeit tuend d. h. fördernd war, ihm die Aufsicht über alle Lastarbeiten des Hauses Joseph übertrug. In dieser Stellung muß er einen Aufstand gegen Salomo versucht haben. Dies liegt in dem **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר** v. 27 angedeutet. Der Grund zur Empörung ist nach 12, 4 in der Verwendung der Ephraimiten zu Lastarbeiten zu suchen, wodurch die alte Abneigung dieses Stammes gegen Juda von neuem wach gerufen wurde, die Jerobeam zur Anzettlung einer Empörung verleitete. — V. 29 ff. In jener Zeit traf ihn der Prophet Achija auf dem Felde und eröffnete ihm das Wort des Herrn, daß er König über Israel werden solle. **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר** zu der Zeit als Jerob. Aufseher über die Lastarbeiten geworden war, nicht als er schon den Aufstand erregt hatte. Denn die ganze Erzählung v. 29—39 gehört noch zu der mit v. 27^b beginnenden Erläuterung des **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר**, so daß **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר** sich eng an **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר** (v. 29) anschließt und keine Lücke in der Erzählung stattfindet, wie *Then.* meint und auf diese Meinung haltlose Vermutungen über Ineinanderarbeitung verschiedener

1) Aus 2 K. 12, 21 läßt sich die Lage des *Millo* nicht mit *Ev.* bestimmen. Vgl. die verschiedenen Ansichten über *Millo* bei *Arnold* in *Herzog's Realencykl. XVIII, S. 623 f.*

Quellen baut. Als Jerobeam in jener Zeit einmal aus Jerusalem hinausgegangen war, traf ihn unterwegs (**בְּדַרְכּוֹ**) der Prophet Achija von Silo (Seilun), gehüllt in ein neues Oberkleid; und da sie beide allein waren, riß er das neue Kleid d. h. sein eigenes, nicht das Amtskleid Jerobeams, wie *Ev. Gesch. III S. 417* u. A. irrig meinen, in 12 Stücke und sprach zu Jerobeam: „nimm dir 10 Stücke, denn Jahve spricht: Ich werde das Königreich von der Hand Salomo's entrißen und dir zehn Stämme geben; und ein Stamm soll ihm (Salomo) bleiben um Davids willen u. s. w.“ Das neue **וְהָיָה הַקִּיר אֲשֶׁר** war vermutlich nur ein großes viereckiges Tuch, das wie der *Heik* der Araber über die Schulter geworfen, den ganzen Oberkörper einhüllte, vgl. *m. bibl. Archäol. S. 510 f.* Durch das Zerreißen des neuen Kleides in 12 Stücke, wovon Jerobeam sich zehn nehmen sollte, wurde die prophetische Verkündigung in nachdrucksvoller Weise versinnlicht. Diese sinnbildliche Handlung machte die Verheißung zu einer vollendeten Tatsache. „Wie das Kleid zerrissen war und vor Jerobeams Augen dalag, so war in Gottes Rath die Zerteilung des Reiches bereits geschehen“ (*O. v. Gerl.*). Bedeutsam ist dabei auch der wiederholt erwähnte Umstand, daß es ein *neues* Kleid war, welcher die Neuheit d. h. den noch jungen und kräftigen Bestand des Königreiches andeutet (*Then.*).

In dem die Handlung erklärenden Worte Gottes fällt es auf, daß Jerobeam *zehn* Stämme erhalten und dem Salomo der *eine* Stamm bleiben soll (v. 31 f. 35 f. wie schon v. 13). Das Volk bestand ja aus zwölf Stämmen, und auch Achija hatte sein Kleid in 12 Stücke zerrissen, wovon Jerobeam sich 10 nehmen sollte, also noch 2 übrig blieben. Schon hieraus erhellt, daß die Zahlen nicht arithmetisch, sondern symbolisch verstanden sein wollen. Der *Zehn* als der Zahl der Vollständigkeit und Totalität ist die *Eins* gegenübergestellt, anzudeuten, daß ganz Israel vom Hause Davids gerissen werden soll, gleichwie es 12, 20 heißt: „sie machten Jerobeam zum Könige über *ganz* Israel“, und dem Hause Salomo's aus göttlicher Gnade nur ein einziger Teil gelassen werden soll. Dieser *eine* Stamm ist aber nicht Benjamin als der eine Stamm außer Juda, wie *Hupfeld* zu Ps. 80 mit *C. a Lap. Mich.* u. A. meint, sondern nach der unzweideutigen Aussage 12, 20 „der Stamm Juda allein“. Indeß zu Juda gehörte Benjamin; denn nach 12, 21 versammelte Rehabeam das ganze Haus Juda und den Stamm Benjamin, um das (abgefallene) Haus Israel zu bekriegen und das Königreich wieder an sich zu bringen. Eben so werden 2 Chr. 11, 3 u. 23 Juda und Benjamin zum Reiche Rehabeams gerechnet. An dieser bestimmten Hervorhebung Benjamins neben Juda scheidet auch die Auskunft von *Seb. Schm. Cler. Then.* u. A., daß sich die Bezeichnung des dem Rehabeam gelassenen Teils als *ein* Stamm daraus erkläre, daß Juda und Benjamin, auf deren Grenze Jerusalem lag, gewissermaßen als Eins betrachtet wurden und das kleine Benjamin gegen das große Juda fast gar nicht in Betracht kam. Denn hätte Achija Benjamin als Eins mit Juda angesehen, so würde er sein Kleid nicht in 12 Stücke zerrissen haben, da falls Benjamin in Juda aufgehen oder als Stamm nicht mit-

zählen sollte, das ganze Volk nur zu 11 Stämmen berechnete werden konnte. Hierzu kommt noch, daß auch die 12 Stämme Israels sich nicht so verteilen lassen, daß Jerobeam wirklich zehn und Rehabeam nur einen oder nur zwei Stämme erhielt. In der Wirklichkeit fielen dem Reiche Juda drei und dem Reiche Israel nur 9 Stämme zu, wobei Ephraim und Manasse als zwei Stämme galten, indem bei der politischen Einteilung der Stamm Levi nicht mitzählte. Zum Reiche Juda gehörte nämlich außer dem Stamme Juda nicht bloß der St. Benjamin, sondern auch der St. Simeon, dessen Gebiet nach Jos. 19, 1—9 ganz innerhalb des Stammgebietes von Juda lag, von demselben rings umgeben war, so daß die Simeoniten hätten auswandern und ihr Stamm-land ganz aufgeben müssen, wenn sie sich dem Reiche Israel anschließen wollten. Eine Auswanderung des ganzen Stammes aber läßt sich aus 2 Chr. 15, 9 u. 34, 6 durchaus nicht folgern. S. noch zu 12, 17. Dagegen kam zwar der nördliche Saum des Stammes Benjamin mit den Städten Bethel, Rama und Jericho zum Reiche Jerobeams (12, 29. 15, 17. 21. 16, 34), dafür aber kamen mehrere Städte des Stammes Dan zum Reiche Juda, nämlich außer Siklag, welches Achis dem David geschenkt hatte, noch Sorea und Ajalon (2 Chr. 11, 10. 28, 18), an welchen Juda einen Ersatz für die ihm entzogenen Städte Benjamins erhielt.¹ Hiernach blieben für das nördliche Reich nur 9 Stämme übrig. Wegen *לְמַעַן בְּבַרְי וְגו'* s. v. 13. Zu v. 33 vgl. v. 4—8. Die Plurale *בְּיָדָם* u. *יָשְׁתַּרְוּ* sind kritisch nicht zu beanstanden, sondern sachgemäß gebraucht, indem ja nicht Salomo allein Götzendienst trieb, sondern viele im Volke mit ihm den Herrn verließen. *צִרְיָן* mit chaldaisirender Pluralendung, vgl. *Ges.* §. 87, 1^a. In v. 34—36 folgt die nähere Bestimmung: Salomo selbst soll das Reich nicht verlieren, sondern Fürst bleiben lebenslänglich, und sein Sohn einen Stamm behalten; beides aus Rücksicht auf David, vgl. v. 12 u. 13. *כִּי נָשִׂיא אֲשַׁרְתִּי* „sondern will ihn

1) Dagegen läßt sich die Zugehörigkeit des St. Benjamin zum Reiche Israel weder aus der Stellung Benjamins in der Mitte zwischen Ephraim und Manasse Ps. 80, 2, noch auch daraus erweisen, daß Benjamin als der Stamm, welchem Saul angehörte, bei der früheren Spaltung des Staats auf der Seite der David gegenüberstehenden Stämme gewesen und noch später von Benjamin eine Empörung ausgegangen ist. Denn bei Ps. 80, 2 ist die Auslegung streitig und die Eifersucht Benjamins gegen Juda scheint mit dem Aussterben des Saulischen Königshauses erloschen zu sein, wogegen weder aus dem Betragen des Benjaminiten *Simei* bei Absaloms Empörung, noch aus der Empörung des *Seba* sich auf einen tiefgewurzelten Haß des Stammes Benjamin gegen Juda schließen läßt. Eben so wenig läßt sich mit *Oehler* (in *Herz.* Realencykl. XIV S. 772 f.) und *Hengstenberg*, *Gesch.* des Reiches Gottes II, 2 S. 157 die wiederholte Angabe, daß das Haus Davids nur einen Stamm behalten sollte, befriedigend daraus erklären, daß außer Juda kein ganzer Stamm zum südlichen Reiche gehörte. Denn vom Stamme Simeon läßt sich nicht nachweisen, daß irgend ein Teil desselben zum Reiche Israel gehörte, obgleich durch ihn erst die Zehnzahl der Stämme voll würde. Auch läßt sich aus 2 Chr. 15, 19 nicht folgern, daß Simeoniten sich außerhalb ihres Stammgebietes angesiedelt hatten. Ueberhaupt können einzelne ausgewanderte Geschlechter oder Familien bei der vorliegenden Frage gar nicht in Betracht kommen, da nach dieser selben Stelle der Chron. auch aus den Stämmen Ephraim und Manasse Viele ins Reich Juda ausgewandert sind.

zum Fürsten setzen“, sofern die Belassung auf dem Throne nicht bloßer Act göttlicher Zulassung, sondern göttliche Tat ist. „Damit eine Leuchte sei meinem Knechte David alle Zeit vor mir in Jerusalem.“ Diese 15, 4. 2 Kg. 8, 19. 2 Chr. 21, 7 wiederholte Redeweise erklärt sich aus 2 Sam. 21, 17, wo Davids königliches Walten die Leuchte genannt wird, welche Gottes Gnade für Israel angezündet hat, und besagt, daß es David nie an einem Nachfolger auf dem Throne fehlen solle. — V. 37—39. Die Bedingung, unter welcher Jerobeams Königtum Bestand haben soll, ist dieselbe, unter der auch dem Salomo die Dauer seines Königthums zugesagt war 3, 14. 6, 12. 9, 4, nämlich treue Befolgung der Gebote Gottes. Das „Königsein über alles, was deine Seele begehrt“, wird im Folgenden durch „über Israel“ erklärt. Hieraus ergibt sich, daß Jerobeam nach dem Königthume getrachtet hat. Unter der genannten Bedingung will der Herr ihm ein beständiges Haus bauen, wie dem David, s. 2 Sam. 7, 16. Doch von einer beständigen Dauer der *בְּמִלְכּוֹ*, welche dem David daneben zugesichert war, ist bei Jerobeam nicht die Rede; denn ewig sollte die Trennung des Reiches nicht währen, sondern der Same Davids nur gezüchtet werden. *לְמַעַן יִשָּׂר* d. h. um des vorher erwähnten Abfalls willen; „nur nicht alle Tage“ d. h. nicht auf immer. *וְאֵינִי* dem Sinne nach begründend: denn ich werde demüthigen. Diese Bedingung hat Jerobeam nicht erfüllt, daher sein Haus schon unter seinem Sohne ausgerottet wurde 15, 28 ff. — V. 40 bringt die Fortsetzung des *וַיִּרְאֵם יְרָ בְּמִלְכּוֹ* v. 26; denn v. 27—39 enthalten nur die Erläuterung der Erhebung der Hand Jerobeams gegen Salomo. Hieraus erhellt klar, daß Jerobeam eine Empörung gegen Salomo unternommen hat, und zwar, da v. 29 sich eng an v. 28 anschließt, erst nachdem ihm der Prophet das Königthum über zehn Stämme nach Salomo's Tode verkündigt hatte. Dadurch wird aber weder Jerobeams Beginnen gerechtfertigt, noch Achija's Verkündigung eine Anreizung oder Ermächtigung zur Empörung. Das Verfahren Achija's ist ganz analog dem Verfahren Samuels gegen Saul und eben so wenig wie dieses aus selbststüchtigen Motiven abzuleiten, als habe das Prophetentum sich zum Herrn über das menschliche Königthum erheben wollen (*Ewald*, s. dagegen *Oehler* in *Herz.*'s Realencykl. XII S. 218). Denn Achija verkündigte dem Jerobeam ausdrücklich, daß Jahve Salomo für die Dauer seines Lebens als Fürsten über Israel belassen wolle. Damit wurde dem Jerobeam jeder Vorwand zur Empörung abgeschnitten. Sodann gab auch die prophetische Verkündigung, selbst ohne diese Restriction, ihm kein Recht, das Königthum, welches Gott ihm geben wolte, eigenmächtig durch Empörung an sich zu reißen. Wie Jerobeam unter diesen Umständen sich zu verhalten hatte, das konnte er von David lernen, der nach menschlicher Ansicht viel mehr Grund hatte, sich gegen Saul, seinen Verfolger und Todfeind, zu empören und doch, selbst als Gott seinen Feind in seine Hand hatte gerathen lassen, daß er ihn hätte tödten können, nicht wägte seine Hand an den Gesalbten des Herrn zu legen, sondern in frommer Ergebung in die Führungen seines Gottes wartete, bis der Herr ihm durch den Tod Sauls den Weg zum Throne bahnte.

Diesem Benehmen Davids gegenüber erscheint Jerobeams Beginnen als strafwürdige Empörung, so daß Salomo vollkommen berechtigt gewesen wäre, ihn zu tödten, wenn Jerobeam nicht durch die Flucht nach Aegypten seinen Händen entronnen wäre. Vgl. hiezu *Hengstenb.* a. a. O. S. 153, welcher auch S. 148 den Zweck der Ankündigung der Trennung durch den Propheten richtig darin findet, daß bei der Trennung die Mitwirkung der göttlichen Causalität erkant und die Trennung nicht aus Zufall abgeleitet werden sollte. — Ueber *Sisak* s. zu 14, 25.

V. 41—43. *Schluß der Geschichte Salomo's.* Verweisung auf die Quellenschriften, worin mehr über seine Taten und seine Weisheit zu finden (vgl. die Einl.); Dauer der Regierung — 40 Jahre; Tod, Begräbnis und Nachfolger. Ein hohes Alter hat Salomo demnach nicht erreicht, da er bei der Thronbesteigung nicht über 20 Jahr alt war. — Ob Salomo sich vor seinem Tode noch wieder von ganzem Herzen bekehrt habe, diese von den älteren Ausll. weitläufig besprochene Frage (s. *Pfeifferi Dubiu vax. p. 435. Buddei hist. eccl. II p. 273 sqq.*) läßt sich aus der Schrift nicht beantworten. Sollte der Prediger (*Koheleth*) seinen Grundgedanken nach von Salomo herkommen, so würden wir darin ein Zeugnis für seine Bekehrung haben, wenigstens ein Zeugnis dafür, daß Salomo am Abende seines Lebens die Eitelkeit aller irdischen Güter und Bestrebungen erkant und die Gottesfurcht für das allein bleibende Gut, mit welchem der Mensch vor dem Gerichte Gottes bestehen könne, erklärt habe.

II. Die Geschichte der Reiche Israel und Juda bis zum Untergange des ersteren. Cap. XII—2Kön. c. XVII.

Nach Salomo's Tode wurde durch den Abfall der zehn Stämme vom Davidischen Königtume das israelitische Gottesreich in die beiden Königreiche Israel (der zehn Stämme) und Juda gespalten und durch diese Spaltung nicht nur die äußere politische Macht des israelitischen Staates geschwächt, sondern auch die innere geistige Kraft des Bundesvolkes tief erschüttert. Wenn durch die Teilung an sich schon aus dem einen starken Volke zwei kleine und schwache Königreiche entstanden, so wurde die Macht beider durch ihre Stellung zu einander noch mehr geschwächt. — Die Geschichte der beiden Reiche verläuft in drei Epochen. In der *ersten* Epoche d. i. der Zeit von Jerobeam bis Omri in Israel und von Rehabeam bis Asa in Juda (1 Kg. 12—16) standen dieselben einander feindlich gegenüber, bis Israel in einem großen Kriege wider Juda eine schwere Niederlage erlitt und bei Erneuerung seiner Angriffe auf Juda der König Asa die Syrer zu Hilfe rief und dadurch Israel in langwierige und schwere Kämpfe mit diesem mächtigen Nachbarstaate verwickelte. Die Feindschaft hörte auf in der *zweiten*

Epoche, unter Ahab und seinen Söhnen Ahazja und Joram in Israel und unter Josaphat, Joram und Ahazja von Juda, indem die beiden Königshäuser sich verschwägerten und zur gemeinschaftlichen Bekämpfung der auswärtigen Feinde sich verbanden, bis die Könige beider Reiche, Joram von Israel und Ahazja von Juda, gleichzeitig durch Jehu getötet wurden (1 K. 17—2 Kg. 10, 27). Auf diese Zeit der Union folgte in der *dritten* Epoche von Jehu in Israel und Joas in Juda an wieder Entfremdung und gegenseitige Bekriegung, welche endlich durch Ahaz' untheokratische Politik den Untergang des Reiches Israel durch die Assyrer herbeiführte.

Ueberblicken wir die Stellung der beiden Reiche zum Herrn, dem unsichtbaren Gottkönige seines Volkes, in diesen drei Epochen, so hat es den Anschein, als sei der Götzendienst im Reiche Juda stärker gewesen als im Reiche Israel. Denn in diesem letzteren finden wir eigentlichen Götzendienst nur unter Ahab und seinen beiden Söhnen, unter welchen auf Betrieb der phönizischen Gemahlin Ahabs, Izebel, der Baalsdienst zur Reichsreligion erhoben wurde. Von den übrigen Königen vorher und nachher wird nur berichtet, daß sie in den Wegen Jerobeams wandelten und von seiner Sünde, dem Kälberdienste, nicht ließen. Im Reiche Juda hingegen waren von 13 Königen nur fünf (Asa, Josaphat, Uzija, Jotham und Hizkija) dem Herrn treu ergeben, daß sie die Verehrung Jahve's förderten und dem Götzendienste steuerten. Von den übrigen wandelten zwar Joas und Amasja längere Zeit in den Wegen des Herrn, in den letzten Jahren ihrer Regierung aber verließen sie den Gott ihrer Väter, um den Götzen zu dienen und sie anzubeten (2 Chr. 24, 18 u. 25, 14 ff.). Auch Rehabeam wurde anfangs durch die aus dem Zehnstämmereich nach Juda eingewanderten Leviten in der Verehrung Jahve's bestärkt; aber schon nach drei Jahren verließ er das Gesetz des Herrn und Juda mit ihm, so daß Höhenaltäre, Baalsäulen und Ascheraidole auf allen Hügeln und unter jedem grünen Baume errichtet wurden, auch Buhler im Lande waren und Juda alle Greuel der vor Israel ausgerotteten Völker tat (1 Kg. 14, 23 f. 2 Chr. 11, 13—17. 12, 1). In allen diesen Sünden seines Vaters wandelte auch Abijam (1 Kg. 15, 3). Später wurde unter Joram der Baalsdienst aus Israel nach Juda und Jerusalem verpflanzt und von Ahazja und seiner Mutter Athalja eifrig getrieben. Noch ärger wurde es unter Ahaz, der sogar einen Götzenaltar in den Tempelvorhof setzen und die Tempelthüren schließen ließ, um den gesetzlichen Jahvecultus ganz aufzuheben. Aber trotz dieses wiederholten Umsichgreifens des Götzendienstes war doch im Reiche Juda der Abfall vom Herrn nicht so groß und tief als im Reiche Israel. Dies ergibt sich schon daraus, daß der Götzendienst da keine festen Wurzeln schlagen konnte, indem auf die ihm ergebene Könige immer wieder fromme und gottesfürchtige Regenten folgten, welche die Götzengreuel abschafften und sich fast alle einer langen Regierung erfreuten, so daß in den 253 Jahren, welche von der Trennung des Reiches bis zum Untergange des Zehnstämmereichs ver-

flossen, der Götzendienst in Juda nicht viel über 53 Jahre lang¹ geherrscht hat und gegen 200 Jahre der Dienst des wahren Gottes nach der Vorschrift des Gesetzes gepflegt wurde. Schon diese stets sich erneuernde siegreiche Reaction gegen die fremden Götter zeigt klar, daß das göttliche Gesetz mit seinen gottesdienstlichen Ordnungen und Einrichtungen feste und tiefe Wurzeln im Volke und Reiche geschlagen hatte, und daß der Götzendienst sich eben darum stets von neuem rogte und erhob, weil die im Gesetze vorgeschriebene Verehrung Jahve's dem Hange des gottentfremdeten Herzens zur Abgötterei keine Concessionen machte. Anders stand die Sache im Zehnstämmereiche. Hier erklärt sich die Tatsache, daß außer unter Ahab und seinen beiden Söhnen und Nachfolgern der Götzendienst nicht aufkam, einfach aus der Stellung dieses Reiches zum Herrn und seinem legitimen Cultus. Obgleich nämlich der Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids von Gott zur Strafe für Salomo's Abgötterei über ihn und sein Reich verhängt wurde, so war derselbe doch vonseiten der abtrünnigen Stämme nur die reife Frucht des bösen Gelüstens nach einem weniger theokratischen und mehr heidnischen Königtume, nur das Werk der Opposition gegen das von Jahve eingesetzte Königshaus, die sich schon unter David wiederholt geregt hatte, aber durch die Wucht seines in dem Herrn starken Regiments wieder unterdrückt worden war.

Diese Opposition wurde zur offenen Auflehnung wider den Herrn, als Jerobeam, das Haupt derselben, den zehn Stämmen zur Befestigung seines Throns eine gottwidrige religiöse Verfassung gab, und nicht nur ein besonderes Heiligtum etwa nach dem Muster der Stiftshütte oder des jerusalemischen Tempels für seine Untertanen gründete, sondern auch goldene Kälber als Symbole und Bilder Jahve's des unsichtbaren und unabbildbaren Gottes aufrichtete. Dieser Bilderdienst entsprach den Wünschen und religiösen Bedürfnissen des sinnlichen und fleischlich gesinteten Volkes, weil er die Kluft zwischen der gesetzlichen Verehrung Jahve's und dem Dienste der Naturgötter so weit ausfüllte, daß der Gegensatz zwischen Jahve und den Baalen fast verschwand, wodurch der Opposition des abgöttischen Volkes gegen den strengen und exclusiven Jahvedienst die Spitze abgebrochen wurde. In dieser Hinsicht wirkte der Kälberdienst schädlicher als der offenbare Götzendienst auf das religiöse und sittliche Leben des Volkes ein. Diese Jerobeamssünde ist somit „der Grund, die Wurzel und Ursache der sehr sündhaften, die göttliche Strafe bald genug weckenden Entwicklung des Reiches Israel, wie denn von frühe an schon ein Gericht des Herrn nach dem andern über dieses Reich offenbar wird. Denn außer der Sünde Jerobeams zeugte auch diejenige, die der Grund seiner Isolirung war, fort und brachte Aufruhr, Gegenkönige und revolutionäre Bewegung im Volke hervor, so daß das Haus Israel oft in sich selbst zerspalten war.“ (Ziegler).

1) Nämlich 14 J. unter Rehabeam, 3 unter Abija, 6 unter Joram, 1 unter Ahazja, 6 unter Athalja und 16 unter Ahaz, zusammen 46 Jahre, wozu noch die letzten Regierungsjahre des Joas und Amasja zu zählen sind.

Darum brach auch das schon von Mose dem Bundesvolke für beharrlichen Abfall von seinem Gotte gedrohte Gericht der Verstoßung unter die Heiden über die zehn Stämme viel früher herein als über Juda, weil Israel früher als Juda das Maß der Sünde vollgemacht hatte.

Zu den verwickelteren Partien der Geschichte des israelitischen Königtums von der Spaltung des Reiches an bis zum babylonischen Exile gehört die

Chronologische Berechnung

dieser Periode im Ganzen und Einzelnen nebst ihrer Ausgleichung mit den chronologischen Daten und Systemen der Weltreiche. Für die biblische Chronologie bieten die Angaben über die Regierungsjahre der einzelnen Könige bestimmte Data, welche durch die Bestimmung des Regierungsantrittes jedes judäischen Königs nach dem Regierungsjahre des gleichzeitigen israelitischen Königs, und umgekehrt, noch genauer fixirt sind. Bei Vergleichung dieser synchronistischen Bestimmungen mit den Angaben der Regierungsjahre der einzelnen Könige zeigt sich die Differenz, daß die Zahl der Regierungsjahre der Könige in der Regel größer als die Dauer der Regierung nach den synchronistischen Angaben ist. Aber diese Differenz läßt sich durch die einfache Annahme ausgleichen, daß die Dauer aller Regierungen, welche ein Jahr und darüber betrug, nach vollen Jahren so angegeben ist, daß die überschüssigen Monate als volle Jahre gezählt sind (z. B. 7 Jahre u. etliche Monate gleich 8 Jahren); nach dem im Talmude ausgesprochenen Grundsatz, daß die Regierungsjahre der Könige von Nisan zum Nisan gezählt sind, und zwar so, daß selbst ein einziger Tag vor oder nach dem Nisan gleich einem Jahre gerechnet sei — eine Rechnungsweise, die schon im N. Test. z. B. bei der Angabe, daß Jesus nach drei Tagen oder am dritten Tage von den Todten auferstanden, und auch in den Schriften des *Josephus* vorkommt, also ohne Zweifel altjüdisch ist.¹ Bei Beachtung und consequenter Anwendung dieses Grundsatzes lösen sich fast alle Differenzen in Harmonie auf, so daß für das Reich Juda nur eine (und zwar im Texte 2 Kön. 8, 16 auch angedeutete) Mitregentschaft (Jorams mit seinem Vater Josaphat), aber kein Interregnum, und in den synchronistischen Angaben nur eine Zahl (2 Kön. 15, 1) zu ändern ist. Anders freilich im Reiche Israel, wo zwischen dem Tode Jerobeams II. und dem Regierungsantritte Zacharja's 11 Jahre und zwischen dem Tode Pekahs und dem Regierungsanfange Hosea's 8½—9 Jahre unausgefüllt sind und ohne Zweifel Anarchien stattfanden.¹ — Ordnen

1) Vgl. *Gemara babyl. tract. ראש השנה c. 1 fol. 3 p. 1 ed. Amstel.*: אין מוֹרֵךְ לַחֹם לְמַלְכִים אֶלָּא מִנִּסָּן „non numerant in regibus nisi a Nisano“ (i. e. regum annos non nisi a Nisano numerant. Darauf heißt es nach Anführung einiger Schriftstellen zum Beweise hiefür: אמר ר' חסדא לא שנו אלא למלכי ישראל „dicit

wir nach dem genannten Principe die chronologischen Data des biblischen Textes, so ergibt sich für die Periode von der Spaltung des Reichs bis zum babylonischen Exile nachstehende Zeittafel, in welcher die beigegebenen Jahre vor Christi Geburt nach dem Synchroismus der babylonischen Könige auf Grund der astronomisch festgestellten Jahreszahlen des sog. Ptolemäischen Kanons berechnet sind.¹

R. Chasda: hoc non docent nisi de regibus Israelitarum. Ibid. fol. 2 p. 2. נִסָּן ראש השנה למלכות יום אחד בשנה חשוכה שנה, „Nisanus initium anni regibus, ac dies quidem unus in anno (videl. post calendas Nisani) instar anni computatur.“ Ibid. „Ibid. Die Belege für das Vorkommen dieser Rechnungsweise bei Josephus s. bei Wieseler, Chronol. Synopse der vier Evangelien (Hamb. 1852) S. 52 ff. Dadurch schon wird die Behauptung von Joach. Hartmann, systema chronol. bibl. Rostoch. 1777 p. 253 sq., daß dieselbe eine bloße Erfindung der Rabbinen und späteren Commentatoren sei, widerlegt, wenn auch vielleicht die biblischen Schriftsteller sie nicht bis zu der Consequenz durchgeführt haben mögen, daß sie einen einzigen Tag vor oder nach dem Anfang des Nisan für ein ganzes Jahr rechneten, wie aus 2 Kg. 15, 17 u. 23 sich ergibt.“

1) Diese nach Anfang und Ende der Periode mit der gewöhnlichen, aus Usseri Annales Vel. et Novi Testam. in die meisten Lehrbücher der alttestamentlichen Geschichte übergegangenen Zeitrechnung stimmende Chronologie beruht darauf, daß das 4te Jahr Jojakims, mit welchem das Exil oder die 70jährige babylonische Dienstbarkeit der Juden beginnt, mit dem 21sten Regierungsjahre Nabopolasars coincidirt, in dessen 5ten Jahre eine in Almagest aufgezeichnete Mondfinsternis beobachtet worden, welche nach der Berechnung von Ideler in den Abhdl. der Berliner Academie der Wissensch., für histor. Klasse vom J. 1814 S. 202 u. 224, am 22. April 621 vor Christo eingetreten ist. Hiernach trifft das 21te Jahr Nabopolasars, in welchem er starb, mit dem J. 605 vor Chr. zusammen, und die erste Eroberung Jerusalems durch Nebucadnezar, die noch vor Nabopolasars Tode erfolgte, fällt in das J. 606 v. Chr. — Vgl. hiemit Marc. v. Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels S. 47. Dieser Gelehrte bemerkt *ibid.* S. 5 Note 1 unter Anderem: „Die ganze folgende Untersuchung hat uns keinen Anlaß gegeben, an der Richtigkeit der Erzählungen und Zahlen des A. Test Zweifel zu hegen“, und hat sodann S. 83 ff. die Uebereinstimmung der alttestamentlichen Zeitangaben von Azarja oder Uzija an bis zum Exile mit dem Kanon des Ptolemaeus nachgewiesen, wobei er von den in unserer Zeittafel angeetzten Zahlen nur um 2 Jahre abweicht, nämlich die Schlacht bei Karchemisch ins J. 143 *aer. Nabonas.* d. i. 605 v. Chr., das erste Jahr Nebucadnezars 144 *aer. Nab.* oder 604 v. Chr. und die Zerstörung Jerusalems und des Tempels ins J. 162 *aer. Nab.* oder 586 v. Chr. ansetzt. Eine Differenz, die hauptsächlich daher rührt, daß Niebuhr die im A. T. angegebenen Regierungsjahre Nebucadnezars vom Tode Nabopolasars in J. 605 an berechnet und das erste Jahr Nebucadnezars dem J. 605 v. Chr. entsprechend annimmt.

Chronologische Uebersicht der Hauptbegebenheiten von der Trennung des Reiches bis zum babylonischen Exile.

Jahrd. Trennung/ des Reiches	Reich Juda	Reg.-Jahr der jud. Könige	Reich Israel	Reg.-Jahr der israel. Könige	Weltreiche	Jahr vor Christ. Geburt
1	Rehabeam reg. 17 J.	1te	Jerobeam reg. 22 J.	1te	975
					Sisak von Aeg. plündert Jerusal. . . .	971
18	Abijam reg. 3 J. . .	—	18te	957
20	Asa reg. 41 J. . . .	—	20te	955
22	2te	Nadab reg. 2 J. . .	—	953
23	3te	Baësa reg. 24 J. . .	—	952
					Serach, d. Cuschite	940
					Benhadad I. in Syr.	939
45	26te	Ela reg. 2 J. . . .	—	930
46	27te	Zimri reg. 7 Tage .	—	929
46	27te	Thibni u. Omri reg. 4 J.	—	929
50	31te	Omri allein reg. 8 J.	—	925
					Ithobal K. v. Tyrus und Sidon	918
57	38te	Ahab reg. 22 J. . .	—	918
61	Josaphat reg. 25 J.	—	4te	914
					Benhadad II. in Syr.	914
78	17te	Ahazja reg. 2 J. . .	—	897
79	18te	Joram reg. 12 J. . .	—	896
	Joram Mitreg. 2 J.	(23)	5te	891
86	Josaphat † Joram reg. noch 6 J.	—	(7te)	889
91	Ahazja reg. 1 J. . .	—	12te	884
					Hazael in Syrien	884
92	Athalja reg. 6 J. . .	—	Jehu reg. 28 J. . .	—	883
98	Joas reg. 40 J. . . .	—	7te	877
119	22te?	Joahaz reg. 17 J. . .	—	856
135	37te	Jehoas reg. 16 J. . .	—	840
					Benhadad III. in Syr.	840
137	Amasja reg. 29 J. . .	—	2te	838
151	15te	Jerobeam II. reg. 41 J.	—	824
165	Uzija reg. 52 J. . . .	—	15te?	810
192	(27)	Jerobeam † Anarchie 11 J.	—	783
208	38te	Zacharja reg. 6 Mt.	—	772

Jahr Trennung des Reiches	Reich Juda	Reg.-Jahr der jüd. Könige	Reich Israel	Reg.-Jahr der Israel. Könige	Weltreiche	Jahr vor Christi Geburt
204	39 ^{te}	Sallum reg. 1 Mt.	—	771
204	39 ⁼	Menahem reg. 10 J.	—	771
					Phul Kg. v. Assyrien	
215	50 ⁼	Pekahja reg. 2 J.	—	760
216	52 ⁼	Pekah reg. 20 J.	—	759
217	Jotham reg. 16 J.	—	2 ^{te}	758
					Erbauung Roms . . .	753
					Nabonasar	747
					Tiglatpilesor, K. v. Assyrien	745
233	Ahaz reg. 16 J. . . .	—	17 ⁼	Resin, K. v. Syrien	742
236	4 ⁼	Pekah † Anarchie 8½ J.	—	739
245	12 ⁼	Hosea reg. 9 J. . . .	—	730
					So (Shebek), K. v. Aegypt.	
248	Hizkija reg. 29 J. . .	—	3 ⁼	Salmanasar, K. v. Assyrien	727
253	6 ⁼	Untergang des Reiches .	—	Sargon, K. v. Assy.	722
					Sanherib, König von Assyrien	705
261	Hizkija's Krankheit	14 ⁼	—	714
					Merodach-Baladans Gesandtschaft	713
273	—	—	Sanherib's Kriegszug gegen Juda	702
277	Manasse reg. 55 J. . . .	—	—	698
					Asarhaddon schickt Colonisten nach Samaria	
332	Amon reg. 2 J.	—	—	643
334	Josija reg. 31 J.	—	—	641
					Nabopolasar, König von Babel	626
365	Joahaz reg. 3 Monate	—	—	Schlacht bei Megiddo gegen Pharao Necho	610
365	Jojakim reg. 11 J. . . .	—	—	610
369	Anfang des Exils	—	—	Schlacht bei Karchemisch und Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar	606
					Nabopolasar †	605
376	Jojachin reg. 3 Monate	—	—	Zweite Eroberung Jerusal. und Deportation	599
376	Sedekija reg. 11 J. . . .	—	—	599
					Pharao Hophra, König von Aegypten	
387	Zerstörung Jerusalems	—	—	588
	Jojachins Erhöhung . . .	—	—	Evilmerodach	562
	Ende des Exils	—	—	Cyrus Alleinherrscher	536

Die vorstehende Zeittafel hat aus den in neuerer Zeit entdeckten assyrischen Denkmälern eine erfreuliche Bestätigung erhalten. In den Trümmerhügeln des alten Ninive hat man beträchtliche Ruinen von königlichen Palästen ausgegraben, deren Wände, Portale, teilweise auch Fußböden mit Keilinschriften bedeckt sind; auch hat man dort nicht nur thönerne Cylinder und Prismen mit solchen Inschriften gefunden, sondern in dem sogen. Südwestpalaste des Königs *Asurbanipal* (Sardanapal), welcher von 668 v. Chr. an regierte, auch ein Bibliothekszimmer, angefüllt mit meist zerbrochenen Thontafeln, von welchen einige sogen. Eponymenlisten enthalten, d. h. Verzeichnisse derjenigen Beamten, nach welchen das Jahr benannt wurde, ähnlich den Archontenverzeichnissen der Athener und den römischen Consularfasten. Einige dieser Verzeichnisse enthalten außer den Namen der Eponymen noch verschiedene Angaben über wichtige Unternehmungen, namentlich Feldzüge der Könige und andere Vorkommnisse, z. B. Sonnenfinsternisse, über den Regierungsantritt der Könige u. dgl. Und auch wo solche Angaben fehlen, sind die einzelnen Reihen von Namen durch dicke Striche gruppirt und von einander gesondert, welche für den Wechsel der einzelnen Herrscher andeutende, Trennungsstriche gehalten worden.¹ Durch Entzifferung dieser Namen und Notizen ist es gelungen, aus den Fragmenten dieser Tafeln eine Liste von Eponymen zusammensetzen, die vom J. 938 oder 893 bis 665 v. Chr. und mit einer kleinen Lücke bis 642 herabreicht. Für den älteren Teil dieser Liste bietet eine unter der Regierung *Asurdanib's* im Archontate *Pur-el-sath'e's* angemerkte Sonnenfinsternis einen Haltpunkt für die chrono-

1) Mehr über Beschaffenheit und Inhalt dieser von *Jul. Oppert* in *Les inscriptions assyriennes des Sargonides et les fastes de Ninivé (extrait du t. VI 5. série des Annales de philosophie chrétienne) Paris. 1862 p. 15—18* zum ersten Male publicirten Listen s. bei *Lepsius* „über den chronol. Werth der Assyrischen Annalen“, in d. Abhdl. der Berliner Akad. der Wiss. 1869 S. 32 ff., *Jul. Oppert*, *La chronologie biblique. Par. 1870* u. „die bibl. Chronologie festgestellt nach den assyr. Keilinschriften“ in *Ztschr. d. DMG. XXIII (1869) S. 134 ff.*; *Schrader* in *Theol. Stud. u. Krit. 1870 S. 535 ff.* und „die assyr. Verwaltungsliste, ebdt. 1871 S. 689—699, und die Keilinschriften u. d. A. T., *Chronol. Excurs. S. 292—333*; *Heinr. Brandes*, Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Alterthum. Halle 1874, S. 1—40 (der assyr. Eponymkanon) und *George Smith*, *The Assyrian eponym Canon. Lond. 1875*, der diese Listen p. 29—71 am vollständigsten publicirt hat. — Von solchen Listen sind uns außer einigen ganz kleinen Fragmenten im Ganzen 4 Exemplare (als 4 *Canones* bezeichnet) überkommen, die zwar sämtlich unvollständig sind, sich aber gegenseitig so ergänzen, daß man daraus eine fortlaufende Liste hat zusammensetzen können. Am vollständigsten ist Can. I, welcher lediglich die nackten Namen der Eponymen in durch starke Striche gruppirtten Reihen enthält. Bei Can. II—IV ist der Name des Königs den Eponymen seiner Regierung vorgeordnet. Außerdem hat man eine große zusammenhängende Liste in Thontafeln eingegraben gefunden, welche neben den Namen der Eponymen (der Beamten jedes Jahres) Angaben über das Land, wohin dieselben gesandt wurden oder wo sie functionirt haben und über andere Vorkommnisse während des Jahres ihrer Verwaltung enthält. Diese Liste hat *Schrader* als „Verwaltungsliste“ bezeichnet, die andere dagegen „Regententkanon“ genant. Eine Unterscheidung, die andere Assyriologen nicht machen; vgl. z. B. *Oppert* in *Ztschr. d. DMG. XXIII S. 134 f.*

logische Fixirung der Eponymen; der letzte Teil wird durch die Angaben des Ptolemäischen Kanons über den Regierungsantritt Sargons in Babel und die astronomische Feststellung der Regierung Nabopolasars durch eine im J. 721 beobachtete Mondfinsternis beglaubigt und bestätigt. Nach der auf diese Weise aus den Eponymenlisten entworfenen assyrischen Chronologie fällt die Eroberung Samaria's mit der Auflösung des Zohnstammereichs in das J. 722 v. Chr., in voller Uebereinstimmung mit der von *Usher* in s. *Annales mundi* nach den chronologischen Daten des A. Test. entworfenen Chronologie, wodurch diese Berechnung der israelitischen Königszeit eine glänzende Bestätigung erhalten hat. Aber diesseit und jenseit dieser Coincidenzen zeigen sich Differenzen zwischen der biblischen und der assyrischen Chronologie, über deren Ausgleichung die Assyriologen mit einander in einen noch nicht beigelegten Streit gerathen sind. Die Einen, so namentlich *Oppert*, halten die alttestamentliche Chronologie der Königszeit für zuverlässig, und suchen nach ihr die abweichenden Data der assyrischen Denkmäler zu erklären; die Anderen, als deren Vorkämpfer *Schrader* zu betrachten, halten die von *H. Rawlinson* und *G. Smith* nach den Eponymenlisten zusammengestellte assyrische Chronologie für zweifellos richtig, und wollen nach ihr die alttestamentlichen Abweichungen berichtigen.¹

1) Die Differenz besteht im Allgemeinen darin, daß *Oppert* in den Eponymenlisten vor der Thronbesteigung Tiglatpilesers im J. 744 eine Unterbrechung von 47 Jahren annimmt, in diesen Zeitraum die Regierung des in den assyrischen Denkmälern nicht erwähnten Königs *Phul* setzt und dadurch die assyrischen Nachrichten über Israel und Juda mit der biblischen Geschichte in Uebereinstimmung bringt (vgl. *Ztschr. der DMG.* XXIII S. 134 ff. u. die Bemerk. über die Bibl. u. Assy. Chronologie nach *Hrn. G. Smith* in *Lepsius' Ztschr. f. ägypt. Sprache* u. *Altthk.* 1869. S. 64—68). Dagegen hat *Schrader* (Zur Kritik der biblisch-assyrischen Chronologie in *Ztschr. der DMG.* XXV S. 449 ff.) die Annahme einer Unterbrechung der Eponymenlisten bestritten und für die Continuität dieser Listen theils den regelmäßigen Turnus der Eponymen, worin die Verwaltungsliste mit dem Regentenkanon übereinstimmt, theils den Umstand geltend gemacht, daß die hierauf basirte Zeitrechnung eine nicht zu unterschätzende Stütze durch die unter dem Archontate des *Puril Salhe* erwähnte Sonnenfinsternis, welche nach astronomischer Berechnung am 15. Juni 763 eingetreten, erhalten, während *Oppert* diese Sonnenfinsternis mit der ringförmigen Finsternis am 13. Juni 809 v. Chr., welche bei Ninive beinahe total war, identificirt. Hierauf wies *Oppert* in einer „Entgegnung an *Hrn. Dr. Schrader*“ (in *Ztschr. der DMG.* XXVI S. 811 ff.) nach, daß *Schr.* die Haupteinwürfe gegen die Nichtunterbrechung, nämlich die Fragen: 1. „wo bleibt *Phul*, der König von Assyrien? 2. wie schneidet man zwischen der Thronbesteigung *Athalja's* und *Hizkia's* 47 Jahre heraus“, unbeantwortet gelassen habe. Hiezu bemerkte *Schr.* a. a. O. S. 816 in einer Nachschrift, daß er sich über die ganze bezügliche Frage in dem Excursus seiner Schrift: Die Keilinschriften u. das A. Test. mit hinlänglicher Deutlichkeit ausgesprochen zu haben glaube. Aber in diesem „Excursus“ sieht man sich vergeblich nach einer Beantwortung der beiden Fragen um. *Schr.* hat da nur die Zuverlässigkeit der Zeitrechnung der Königsbücher mit den oben im Texte angeführten Differenzen zwischen der biblischen und seiner assyrischen Chronologie verdächtigt und mit eiflichen schwachen und haltlosen Gründen die Unzuverlässigkeit der *Oppertschen* Annahme einer 47jährigen Unterbrechung der Eponymenlisten darzuthun versucht. Außerdem hat er in d. gen. Schrift S. 124 ff. zu 2 Kön.

Gegen die Zuverlässigkeit der innerbiblischen Rechnung macht *Schrader* geltend, daß sie in der Periode von 722 abwärts, wo ein Vergleich mit einer andern chronologischen Scala ermöglicht sei, sich als unrichtig herausstelle. Nach der durch den Ptolem. Kanon bestätigten assyrischen Zeitrechnung kann der Zug *Sanheribs* nach Palästina-Aegypten erst 702 stattgehabt haben, während die Königsbücher ihn in das 14. Jahr *Hizkia's* d. i. 714 setzen. Hier klaffe eine Differenz von ganzen 13 Jahren. Noch größer sei die Differenz in dem Zeitraume von 722 aufwärts. Bei *Ahab* und *Jehu* betrage sie etwa 40 bis 50 Jahre; bei *Azarja-Ménahem* verringere sie sich um ein bis zwei Jahrzehnte, erreiche dann bei *Pekah* kaum noch ein Decennium, bis sie endlich bei *Hosea* verschwindet und bei dem Datum von *Samaria's* Falle beide Zeitrechnungen coincidiren. — Aber von diesen „klaffenden“ Differenzen ist die über das Jahr der *Sanheribschen* Invasion in Judäa für die gesamte Zeitrechnung der Königsbücher ganz irrelevant, da nicht nur „bezüglich der Regierung *Manasse's* beide Rechnungen übereinkommen“, sondern auch die Berechnung des Zeitraums von der Zerstörung *Samaria's* bis zum babylonischen Exile herab durch sie nicht alterirt

15, 19 bemerkt: „Die assyrischen Denkmäler führen mit zwingender (?) Notwendigkeit auf die Annahme, daß der assyrische König *Phul*, dessen Name in dieser Form nirgends erscheint, in einem der sonst bekanten assyrischen Könige zu suchen d. h. der Name *Phul* als Corruption des Namens *Tiglat-pal-asar* (*Tiglatpileser*) zu betrachten sei. Diese mit den biblischen Aussagen über *Phul* und *Tiglatpileser* ganz unvereinbare und den Stempel der Verlegenheit an der Stirn tragende Auskunft hat *Schr.* in den *Jahrb. f. protest. Theologie* I (1875) H. 2 wiederholt. S. mehr hierüber zu 2 Kön. 15, 19.

Ueber die Frage aber, wie man aus der Geschichte der Könige *Juda's* und *Israels* zwischen der Thronbesteigung der *Athalja* und des *Hizkia* einen Zeitraum von 47 Jahren heraus schneiden könne, darüber hat sich *Schr.* nirgend ausgesprochen. Diesen Versuch hat nach dem Vorgange einiger Engländer, als *Sam. Sharpe*, *The chronology of the Bible*. Lond. 1868; *Ernest de Bunsen*, *The chronology of the Bible connected with contemporaneous events in the history of Babylonians, Assyrians and Egyptians*. Lond. 1874 u. A., Prof. *Heinr. Brandes* in der *Schr.* Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Alterth. gemacht und mittelst willkürlicher Annahmen von Mitregierungen in folgender Weise zustande gebracht: Von den Königen *Juda's* regierte *Joas* nicht 40 (nach 2 Kön. 12, 2) sondern nur 37 Jahre; in seinem 38. Regierungsjahre nahm er *Amasja* zum Mitregenten an, welcher nach *Joas' Tod* nur 2 J. allein regierte, alsdann *Uzia* als Mitregenten annahm, der 24 J. mit *Amasja* zusammen, darauf 19 J. allein regierte, worauf *Jotham* 8 Jahre mit ihm oder für ihn die Regierung führte. *Jotham* aber nahm sofort nach *Uzia's Tode* den *Ahaz* zum Mitregenten an, und regierte mit diesem weitere 8 J., *Ahaz* endlich war nur 4 J. Alleinregent, dann machte er *Hizkia* zum Mitregenten. Hiedurch wird *Jotham* aus der Reihe der selbständigen Könige *Juda's* gestrichen. Gleicherweise verkürzt *Br.* die Regierungen der israelitischen Könige *Joahaz*, *Joas* und *Jerobeam II.* so, daß *Joas* aus der Reihe der selbständigen Könige verschwindet, nur 3 J. mit *Joahaz* und 13 J. mit *Jerobeam* zusammen regiert hat, und die 2jährige Regierung *Pekachja's* ganz in der Regierung *Pekah's* untergeht, endlich *Pekah* nicht 20 sondern nur 6 J. allein regiert (s. die Tabelle S. 118 f.). In solcher Weise hat *Br.* es möglich gemacht, den Zeitraum von der Thronbesteigung der *Athalja* bis zur Zerstörung *Samaria's* im 6. Jahre *Hizkia's*, der nach den biblischen Daten 161 Jahre beträgt, auf 119 Jahre zu reduciren.

wird, vielmehr die biblischen Data über die Dauer dieses Zeitraums mit den außerbiblischen im Einklange stehen. Die ganze Differenz rührt nur daher, daß man die Darstellung der drei in 2 Kön. 18—20 erzählten Begebenheiten, an deren Spitze das 14. Jahr Hizkia's genant ist, chronologisch gefaßt hat, während die Anordnung eine sachliche ist. Das Nähere hierüber s. zu 2 Kön. 18. — Von den chronologischen Differenzen über die Zeit von Hosea aufwärts bis Ahab und Jehu ist die über die Zeit der Thronbesteigung Hosea's nur daraus gefolgert, daß laut der Notiz in einer Inschrift Tiglatpileser's: „den *Pekahá* ihren König erschlugen sie, den *Ausi* (Hosea) bestellte ich über sie“ die Ermordung Pekah's in ein gewisses ursächliches, jedenfalls in ein sehr nahes zeitliches Verhältnis gebracht werde, der syrisch-ephraimitische Krieg also nicht so weit von Pekah's Tode (729) entfernt sein könne, als dieses die traditionelle Meinung, wornach er 742—740 statthatte, statuirt (*Schräd.*, Keilinschr. u. A. T. S. 150 vgl. mit S. 146). Allein aus der Einsetzung Hosea's durch den assyrischen König folgt durchaus nicht sicher, daß nach dem Abzuge der Assyrer Hosea auch von den Israeliten als König anerkannt und der Thron ihm nicht streitig gemacht wurde; durch sie wird mithin die aus den biblischen Zeitangaben folgende 8—9jährige Anarchie, nach welcher Hosea erst wirklich König wurde, in keiner Weise ausgeschlossen. Dadurch wird diese chronologische Differenz ganz hinfällig. Mehr hierüber s. zu 2 Kön. 17, 3. Die beiden andern von *Schräd.* geltend gemachten Differenzen, nämlich die über Uzia-Menahem und die über Ahab und Jehu, hängen mit den streitigen Fragen über den assyrischen König Phul, über die Continuität oder Unterbrechung der Eponymenlisten und über die Richtigkeit der Deutung verschiedener in der sog. Verwaltungsliste und in andern Denkmälern erwähnten Namen zusammen.¹ So lange

1) Die beiden Differenzen sind folgende: 1. Die über Ahab und Jehu wird daraus gefolgert, daß nach einer an den Quellen des Tigris entdeckten Inschrift *Salmanasar II*, der von 858 bis 829 oder 824 regiert haben soll, seine siegreichen Feldzüge verkündigt, und von einem großen Siege über 12 Fürsten berichtet, deren Streitmacht in 1200 Wagen, 1200 Reiter, 20.000 Mann *Benhadars* von Damask, 700 Wagen, 700 Reiter, 10.000 Mann *Irchulin's* von Hamat, 200 Wagen, 10.000 Mann des *Ahabbu Sirlai* u. s. v. bestand; ferner daß derselbe Salm. nach andern Inschriften Kriege mit *Benhadar* von Damask und in seinem 18. u. 21. Regierungsjahre auch mit *Hazailu sa mat Imirisu* (d. i. *Hazael* von Damask) führte und von *Jahua habal Humri* (d. i. *Jehu*, Sohn *Omri's*) Tribut empfangen hat (*Schräd.* Keilinschr. u. A. T. S. 94 ff. 101 ff. 104 ff.). Falls nun *Ahabbu Sirlai* der König Ahab wäre, der von 918—897, u. *Jahua* der Sohn *Humri* der israel. König Jehu, welcher von 883—856 regierte, so würde die chronologische Differenz 40—50 Jahre betragen. Aber die Identität des *Ahabbu Sirlai* mit dem Könige Ahab unterliegt sehr gewichtigen Zweifeln. *Schrader* S. 99 folgert sie daraus, daß Ahab der *Sir'lit* und *Benhadad* von Damaskus neben einander erscheinen, sowie daß derselbe König in einer späteren Inschrift des Jehu, Sohnes des *Omri*, und andrerseits des *Hazael* von Damask gedenkt. Aber erstlich ist die Meinung, daß *Sirlai* = Israelit sei, ganz unerwiesen. Die gewöhnliche Benennung des Reiches Israel in den assyrischen Inschriften ist *mat bith Humri* d. i. Land des Hauses *Omri* oder Land des *Omri*, und später *Samirinu* (vgl. *Schr.* S. 89 u. 92). Der Name *Sirlai* oder *Sirlai* findet sich nur in der angeführten

diese Fragen wenn nicht endgültig so doch befriedigender als bisher gelöst sind, darf die Bibelforschung sich durch Aufstellungen der Assyriologen, welche durch irgendwelchen neuen Fund oder schon durch richtigere oder vollständigere Deutung der vorhandenen Denkmäler umgestoßen werden können, das Vertrauen auf die oft schon angezwei-

Inschrift, deren Inhalt in keiner Weise darauf hinführt, unter *Ahabbu Sirlai* den Israeliten Ahab zu verstehen, da der Name unter lauter syrischen Fürsten vorkommt, und das Wort *Ahab* eben so wenig dazu nötigt, an den König Ahab zu denken, als der in derselben Inschrift vorkommende Name *Bah'sa* den israel. König *Baësa* bezeichnet. Ferner ist die Lesung *Sirlai* gar nicht sicher, und vielleicht (mit *H. Haigh*) *Suhala* oder *Savhala* zu lesen und das Wort als geographischer Name eines Königreichs in der Nähe von Damaskus zu fassen; vgl. *G. Smith, the Assy. ep. Canon p. 189*. Hiezu kommt, daß das Erscheinen des Königs Ahab von Israel im Bunde mit *Benhadad* von Damaskus gegen Assyrien in gröllem Widerspruche steht mit dem biblischen Bericht über Ahabs Stellung zu *Benhadad*. Nach 1 Kön. 20 zog *Benhadad*, König von Aram mit 32 Königen heran gegen Israel und belagerte Samaria, wurde abergeschlagen; darauf kehrte er im folgenden Jahre wieder, um bei *Aphek* gegen Israel zu streiten; dabei gerieth er in die Gefangenschaft Ahabs, wurde aber von diesem auf das Versprechen hin, alle von seinem Vater weggenommenen Städte Israels wieder herauszugeben u. s. w., thörichter Weise freigelassen, nachdem er mit Ahab einen Bund geschlossen hatte. Sobald er aber freigekommen war, hielt er den geschlossenen Bund nicht und gab *Ramot* in *Gilead* nicht heraus, so daß nach drei Jahren Ahab in Gemeinschaft mit *Josaphat* gegen die Syrer in *Ramot* zu Felde zog, aber in der Schlacht das Leben verlor (1 Kön. 22). Wenn dagegen *Schr.* a. a. O. die Worte Ahabs zu dem gefangenen *Benhadad*: „ich will mit einem Bunde dich frei lassen und er schloß mit ihm einen Bund und ließ ihn frei“ (1 Kön. 20, 34) dahin deutet: „er schloß ein Bündnis selbstverständlich gegen den Erbfeind von Damaskus, gegen Assyrien“, so hat er zu Gunsten seiner assyriologischen Hypothese in die Worte einen Sinn hineingelegt, den sie nach Context und Wortlaut nicht haben können. — Auch die Identität des *Jahua habal Humri* (*Jehu*, Sohnes des *Omri*), von welchem *Salmanasar* Tribut empfangen zu sein verkündigt, mit dem Könige *Jehu*, welcher das Haus *Omri* ausgerottet hat, ist noch sehr fraglich. Vgl. die Anmerk. zu 2 Kön. 10, 33.

2. Die chronologische Differenz bei *Azarja-Menahem* wird daraus gefolgert, daß in einigen, dem *Tiglatpileser* zugeschriebenen Marmorplatten mit Inschriften ein *Asurijahu mat Jehudai* oder *mat Jahudi* d. i. vom Lande *Juda* oder der *Judäer* erwähnt ist, ferner laut einer Annaleninschrift *Tiglatpileser* von *Rasunu Garimirisu* (soll *Rezin* von Damask sein) und von *Mün himmi Samirinaci* (*Menahem* von Samarien) Tribut empfangen hat (vgl. *Schrader* a. a. O. S. 115 u. 120). Hienach sollen nicht nur *Azarja* (*Uzija*) von *Juda* und *Menahem* von *Israel*, welche nach der bibl. Chronologie von 771—761 gleichzeitig regierten, sondern auch *Rezin* von Damaskus, welcher unter *Jotham* und *Ahaz* mit dem Könige *Pekah* von *Israel* *Judäa* mit Krieg überzog (im J. 742), Zeitgenossen des assyrischen Königs *Tiglatpileser*, welcher nach dem assyr. Kanon erst im J. 745 zur Regierung kam, gewesen sein, woraus sich zwischen dem letzten Jahre der gleichzeitigen Regierung *Uzija's* und *Menahems* (761) und dem Regierungsantritte *Tiglatpileser's* im J. 745 eine Differenz von 16 Jahren ergibt. Allein es ist noch gar nicht ausgemacht, daß *Asriau*, *Asriau* oder *Asuria* (hebr. אַשְׁרַיָּו oder אַשְׁרַיָּו), wie der Name in den Inschriftenfragmenten geschrieben ist, dem hebr. Namen *Uzija's* אֲשֵׁרַיָּו entspricht (vgl. *Oppert* in *Lepsius' Ztschr.* 1869 S. 68); und wenn dies auch der Fall sein sollte, so kann der assyrische Schreiber den Namen *Ahaz* mit *Azarja* verwechselt haben, wie in einer Inschrift *Ahaz* mit *Jehoahaz* verwechselt ist (vgl. *G. Smith, the Ass. epon. Canon p. 180 f.*), wogegen die Meinung *Opperts* (a. a. O.) u. *Joach. Ménant's Annales des rois d'Assyrie. Paris. 1874. p. 145*), daß *Asriau* der gegen *Ahaz* aufgestellte Gegenkönig sein

felte und immer wieder bewährt erfundene Zuverlässigkeit der Geschichte und Zeitrechnung der Königsbücher¹ nicht erschüttern lassen. Wer den bisherigen Gang der assyriologischen Forschungen nur etwas genauer verfolgt hat, der weiß, wie viel Unsicherheit auf diesem Gebiete zur Zeit noch obwaltet, wie fragmentarisch noch die Erforschung der aufgefundenen Ueberreste der assyrischen Inschriften ist, und wie durch jede neue Untersuchung an Ort und Stelle noch neue Ueberreste zu Tage gefördert werden. — Belege hiefür liefern die beiden im vorigen Jahre erschienenen Schriften von *George Smith: Assyrian discoveries*. Lond. 1875, worin *G. S.* Bericht erstattet über seine Reise nach

möchte, welcher Jes. 7, 6 nur nach dem Namen seines Vaters *Sohn Tabeals* genannt ist, wenig Wahrscheinlichkeit hat. *Minkinni Samirinaai* aber kann ein Usurpator sein, welcher während der Anarchie zwischen dem Tode Pekahs und der Thronbesteigung Hosea's eine Zeitlang die Herrschaft in Samarien usurpiert hatte. Vielleicht aber ist auch in den Tributlisten Tiglatpileasers der Tribut, welchen Samarien in der Zeit jener Anarchie geleistet hat, dem Menahem von Samaria zugeschrieben, weil unter Menahem das Reich Israel durch den König Phul den Assyrem tributpflichtig gemacht worden war. Aus den bloßen Namen läßt sich demnach die chronologische Differenz nicht erhärten.

Mögen aber auch diese Vermutungen sich nicht zur Gewißheit erheben lassen und mag immerhin die *Oppert'sche* Annahme einer Unterbrechung des Eponymenkanons nicht haltbar sein, so ist damit doch die *Schradersche* Behauptung von „klaffenden Differenzen“ noch lange nicht erwiesen, da dieselbe sich nur teils auf sehr zweifelhafte Deutung einzelner Namen, teils auf die Voraussetzung fehlerfreier Beschaffenheit der assyrischen Keilinschriften und unbedingter Zuverlässigkeit ihres Inhaltes gründet, wogegen *G. Smith, the Assy. epon. Canon p. 192—195* eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Irrthümern (*errors and ignorance on historical points*) in den assyrischen Inschriften zusammengestellt hat.

3) So hat, um nur einige Fälle dieser Art zu erwähnen, die von *Niebuhr* (Kl. Schriften I, 209) auf die Zahlen des *Berosus* gestützte Verkürzung der biblischen Königsgeschichte durch Aenderung der 55 Jahre der Regierung *Manasse's* in 35 J. Vielen als zweifellos richtig gegolten, nachdem *Movers* (Phöniz. II, 1 S. 154 ff.) sie aus dem Synchronismus der assyrischen, babylonischen und ägyptischen Geschichte zu begründen unternommen und *A. v. Gutschmid* (Beiträge zur Gesch. des alten Orients. Lpz. 1858. S. 116) sie richtig befunden und von einem „großen Triumph für *Movers*“ geredet hatte. Aber der glänzende Beweis für diese Hypothese wurde vernichtet durch die einfache Tatsache der Uebereinstimmung der assyrischen Eponymenliste mit den biblischen Daten für den Zeitraum von der Zerstörung *Samaria's* im J. 722 bis zur Einnahme *Jerusalem's* durch *Nebucadnezar*; vgl. *Lepsius*, Abhdl. der Berliner Acad. 1869 S. 53 f. u. *G. Fr. Unger*, Chronologie des *Manetho*. Berl. 1767. S. 255 f. — Nicht besser steht es mit andern Synchronismen, nach welchen man die biblische Chronologie der Königszeit verkürzen und den *Salomonischen Tempelbau* um 40—50 Jahre herunderdrücken zu müssen geglaubt hat. So mit dem phönizischen Synchronismus, welchen *Movers* a. a. O. S. 141 ff., *A. v. Gutschm.* a. a. O. S. 13 ff. u. A. aufgestellt haben, daß nämlich laut der Angabe des *Josephus Anti. VIII, 3, 1 u. c. Ap. I, 17* aus Tyrischen Quellen von der Gründung von *Tyrus* bis zum Tempelbau im zwölften Jahre *Hirams* 240 Jahre und von da bis zur Gründung *Karthago's* 143 J. u. 8 Monate verflossen seien. Da nun nach *Justin. XVIII, 6, 9* *Karthago* 72 Jahre vor Rom erbaut worden, so komme man, rückwärts rechnend, für den Tempelbau auf 969 oder 968 v. Chr. Dieser „scharfsinnigen Rechnung“ hat schon *G. Rösch* (in *Herz.'s* Realencykl. XVIII, 455) die Angabe des *Theophilus* von Antiochien entgegengestellt, daß nach den Tyrischen Annalen der Tempel 560 Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten erbaut worden sei. Ziehe man

Assyrien und die in den Ruinen von *Ninive* gesammelten neuen Thontafeln, welche Lücken in unserer bisherigen Kenntnis der assyrischen Literatur und Geschichte ausfüllen, und *The Assyrian eponym Canon; containing translations of the documents, and an account of the evidence, on the comparative chronology of the Assyrian and Jewish Kingdoms, from the death of Salomon to Nebuchadnezzar*. Lond. 1875, worin, ohne die von *Oppert* statuirte Unterbrechung der Eponymenliste anzunehmen und ohne gewaltsame Verkürzung der biblischen Zeitrechnung, die alttestamentliche Chronologie der israelitischen

diese mit der corrupten Zahl der Sept. 440 zusammenhängenden 566 von dem Auszugsdatum des *Theophilus*, 1621 v. Chr., ab, so erhalte man für den Tempelbau das J. 1055 v. Chr. — um zu zeigen, daß sich aus dem Tyrischen Synchronismus auch noch eine andere Chronologie als die *Movers-Gutschmidsche* rechtfertigen lasse, mithin „nach einem trivialen Grundsatz der Logik — keine.“ Ueberhaupt kann die Gründung *Karthago's* kein chronologisches Fundament abgeben, weil ihre Aera abgesehen von ihren Schwankungen (825 aber auch 846 v. Chr., nach *Timaeus* 814, nach *Cicero* u. *Plinius* 752, nach *Vellejus Paterculus* 818, nach *Eutropius* 816, nach *Synkellus* 786 und 894 v. Chr.) eine ungeschichtliche, in cyklischen Zahlen sich bewegende ist, wie *Carl Müller* in der Einleitung zu seinen *Fragmenta chronologica* in seiner Ausg. des *Ktesias* in der *Dilotschen* Sammlung überzeugend nachgewiesen hat. *Josephus* gibt freilich seine 143 J. und 8 Monate für eine Aufzeichnung in den Tyrischen Annalen aus, aber er hat sie, wie *Hitzig*, Gesch. des V. Israel S. 11 richtig bemerkt, durch den Abzug von 12 Regierungsjahren *Hirams* von seiner durch Verwechslung der Lebensjahre *Hirams* mit dessen Regierungsjahren gefundenen Additionssumme von 155 J. u. 8 Monaten zu Stande gebracht; vgl. *G. Rösch*, in d. Theol. Stud. u. Krit. 1876. S. 130. — Eben so wenig läßt sich die biblische Chronologie der Königszeit durch den ägyptischen oder, wie jüngst *M. Duncker* in der 4. A. seiner Gesch. des Alterthums versucht hat, durch den assyrisch-moabitischen Synchronismus erschüttern. Ueber die ägyptische Chronologie urteilt *Unger*, Chronol. des *Manetho*, Vorw. S. IV: „Trotz der bedeutenden Fortschritte, welche die ägyptische Chronologie durch die Leistungen der neueren Forscher, besonders durch *Böckh* und *Lepsius* gemacht hat, herrscht über die Zeit der meisten ägyptischen Könige ein bedenklicher Widerstreit der Meinungen; von *Menes* herab fest bis auf *Psammetich* zeigen die von *Böckh*, *Brugsch*, *Bunsen*, *Champollion-Figeak*, v. *Gumpach*, *Henne*, *Lepsius*, *Lesueur*, *Lieblein*, *Palmer*, *Poole*, *Reinisch*, *Wilkinson* u. Anderen aufgestellten Data eine anfangs nach Jahrtausenden, zuletzt nach Jahrhunderten zählende Divergenz, die — erst in der Perserzeit verschwindet.“ Und *Dunckers* assyrisch-moabitische Chronologie nimmt einerseits die Thronbesteigung des *Israeliten Jehu*, nach den assyrischen Annalen spätestens 843 v. Chr., andererseits die 40jährige Herrschaft *Omri's* und *Ahabs* über *Medaba* in *Moab* nach dem *Meshasteine* zum Ausgangspunkte, und zählt zu der Jahreszahl der Thronbesteigung *Jehu's* die 98(?) Jahre der israelitischen Königsrechnung von da bis zum Ende *Salomo's*, und wegen des *Meshasteins* noch 12 conjecturale Ergänzungsjahre zu den (wie auch *Nöldeke* in *Schenkels* *Bibalex. IV, 188* meint) in der Bibel zu kurz angegebenen Regierungsjahren *Omri's* und *Ahabs* hinzu, woraus sich ihm für das Ende *Salomo's* 953 und für den Tempelbau 990 v. Chr. ergibt. Darüber hat *Rösch* (Theol. Stud. u. Kr. 1876 S. 141) das treffende Urteil gefällt: „Abgesehen von dem Bedenken, ob denn der lediglich nicht näher charakterisirte *Jehua* der Sohn des *Humi* wirklich mit *Jehu*, dem *Schlächter* des Hauses *Omri*, identisch sein könne, und abgesehen von der noch nicht bewiesenen Sicherheit der vierzig Jahre und ihrem Zusammenhang mit dem vorher genannten *Omri* auf den *Meshastein* dürfte es als Inconsequenz erscheinen, die biblischen Zahlen einerseits zu discreditiren, andererseits aber doch mit ihnen einen historischen Calcul herstellen zu wollen.“

Königszeit mit dem assyrischen Eponymenkanon ausgeglichen und S. 198 ff. eine chronologische Uebersicht von 983—562, vom Tode Salomo's bis zum Tode Nebucadnezars geliefert wird, die von unserer obigen Tabelle für den Zeitraum vom Tode Salomo's, den der Verf. ins J. 981 setzt, bis zur Thronbesteigung des Joas von Juda nur 6 bis 2 Jahre, von da ab bis zur Zerstörung Samaria's nur um 2 oder 1 Jahr differirt, und weiter bis auf Nebucadnezar herab fast durchweg mit derselben harmonirt.

1. Von der Spaltung des Reiches bis zur Thronbesteigung Ahabs im 38sten Jahre des Königs Asa von Juda. C. XII—XVI, 28.

Diese Epoche umfaßt nur 57 Jahre, welche im Reiche Juda durch die Regierungen von drei Königen, im Reiche Israel durch sechs Regenten aus vier verschiedenen Häusern ausgefüllt werden, indem hier die Jerobeamsünde der Empörung wider Gottes Ordnung und Gebot fort und fort neue Empörungen zeugte, so daß eine Dynastie die andere stürzte und ausrottete. — Anhebend mit dem Abfalle der zehn Stämme von Rehabeam wird zuerst die Gründung des Reiches Israel berichtet (c. 12) mit den Weißagungen der Propheten über die Einführung des Kälberdienstes (c. 13) und über die göttliche Verwerfung Jerobeams und seines Hauses (14, 1—20), sodann vom Reiche Juda das Wichtigste über die Regierungen Rehabeams, Abijams und Asa's mitgeteilt (14, 21—15, 24), endlich die Geschichte des Reiches Israel von der Thronbesteigung Nadabs bis zum Tode Omri's kurz erzählt (15, 25—16, 28).

Cap. XII. Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids und Gründung des Reiches Israel.

Die Eifersucht, die von Alters her zwischen Ephraim und Juda, den beiden mächtigsten Stämmen des Bundesvolkes obwaltete und bei verschiedenen Anlässen in offenen Feindseligkeiten hervorgetreten war (Jud. 8, 1 ff. 12, 1 ff. 2 Sam. 2, 9. 19, 42 ff.), führte beim Tode Salomo's die Spaltung des Reiches herbei, indem unter Ephraims Führung zehn Stämme dem Sohne und Nachfolger Salomo's Rehabeam die Huldigung als König verweigerten und den Ephraimiten Jerobeam zu ihrem Könige machten. Obgleich nun der Abfall der zehn Stämme vom Davidischen Königshause von Gott als Strafe für Salomo's Abgötterei über das Bundesvolk verhängt und nicht nur diese Strafe dem Salomo gedroht, sondern auch das Königtum über zehn Stämme dem Jerobeam durch den Propheten Achija verheißen worden war, und der Abfall selbst durch Rehabeams Unklugheit zuwege gebracht wurde: so war derselbe doch seinem Wesen nach eine Empörung wider den Herrn und seinen Gesalbten, eine Verschwörung dieser Stämme gegen Juda und dessen König Rehabeam. Denn abgesehen davon, daß den Stämmen

nicht das Recht zustand, sich nach Belieben einen andern König zu wählen als den, welcher den Thron Davids rechtmäßig erbt, zeigt schon der Umstand, daß die mit dem Regimente Salomo's unzufriedenen Stämme nicht nach Jerusalem kamen, um Rehabeam zu huldigen, sondern Sichern zum Orte der Versammlung wählten und dazu Jerobeam aus Aegypten geholt hatten, ihre Absicht, sich vom Königtume Davids loszusagen, deutlich genug, so daß die harte Antwort Rehabeams auf ihre Bitte um Erleichterung des von Salomo ihnen auferlegten Dienstes ihnen nur eine erwünschte Gelegenheit zur Ausführung des vorher schon beschlossenen Abfalles gab, wozu Jerobeam der geeignete Mann war. Und daß die göttliche Verheißung des Königtums, welche Jerobeam empfangen hatte, ihn weder zur Empörung gegen Salomo noch nach Salomo's Tode zum Ansehreiben der Herrschaft über die mit dem Hause Davids unzufriedenen Stämme berechnete, haben wir schon zu 11, 40 nachgewiesen. Die Usurpation des Königtums war also die erste Sünde Jerobeams (v. 1—24), zu der er gleich nach seiner Thronbesteigung eine zweite, noch größere hinzufügte, nämlich die Errichtung eines widergesetzlichen Cultus, wodurch er die politische Trennung zu einer religiösen Spaltung und zu einem Abfall von Jahve dem Gottkönige seines Volkes machte (v. 25—33).

V. 1—24. Der Abfall der zehn Stämme. Vgl. 2 Chr. 10, 1—11, 4. — V. 1—4. Rehabeam ging nach Sichern, weil dorthin ganz Israel gekommen war, ihn zum Könige zu machen. „Ganz Israel“ sind nach dem Folgenden (vgl. v. 20 u. 21) die zehn Stämme außer Juda und Benjamin. Das Recht, den von Gott erwählten Fürsten zum Könige zu machen d. h. ihn zu salben und ihm zu huldigen (vgl. 1 Chr. 12, 38 wo $\text{וַיִּשָּׁבֵטוּ אֵת אֲשֶׁר־לָהֶם}$ mit $\text{וַיִּשָּׁבֵטוּ אֵת אֲשֶׁר־לָהֶם}$ 2 Sam. 2, 4. 5, 3 alternirt), war in Israel alt hergebracht, und die Stämme hatten es nicht nur bei Saul und David (1 Sam. 11, 15. 2 Sam. 2, 4. 5, 3), sondern auch bei Salomo (1 Chr. 29, 22) geübt. Von diesem Rechte machten die zehn Stämme Israels auch bei Rehabeams Thronbesteigung Gebrauch; aber statt nach Jerusalem, der Residenz des Königs und Hauptstadt des Reiches, zu kommen, wie es ihre Schuldigkeit war, und hier dem legitimen Thronfolger Salomo's zu huldigen, waren sie nach Sichern, dem heutigen Nablus (s. zu Gen. 12, 6. u. 33, 18), gegangen, dem Orte der alten Volksversammlungen im Stamme Ephraim (Jos. 24, 1), wo sich schon in der Richterzeit Abimelech der Sohn Gideons zum Könige über Israel aufgeworfen hatte (Jud. 9, 1 ff.). Ueber die Wahl Sicherns zum Huldigungsorte bemerkte schon *Kimchi* ganz richtig: *Quaesiverunt occasionem transferendi regni in Jerobeamum, ideoque notuerunt venire Hierosolyma, sed venerunt Sichernum, quae est Ephraim, et Jerobeam fuit Ephraimita*. Könnte hierüber noch ein Zweifel obwalten, so würde er dadurch beseitigt, daß sie zu dieser Versammlung Jerobeam den Sohn Nebats aus Aegypten, wohin derselbe vor Salomo geflohen war (11, 40), hatten kommen lassen, und daß Jerobeam die Versammlung leitete und ohne Zweifel den Versammelten auch die Forderung suppedierte, die

sie v. 4 dem Rehabeam vorlegten.¹ — Die Construction von v. 2 u. 3 ist verwickelt, da zu dem Vordersatze וַיִּרְרֵי קִשְׁמֹשׁ וַיִּי וַיִּבְרָא v. 3 folgt und dazwischen mehrere Umstandssätze eingeschoben sind: „Und es geschah, als Jerobeam der S. N. hörte sc. daß Salomo gestorben und Rehabeam König geworden war — er war aber noch in Aegypten, wohin er vor dem Könige Salomo geflohen war, und da Jerob. in Aegypten wohnte, so hatten sie hingesandt und ihn gerufen — da kam Jerobeam und die ganze Versammlung Israels u. s. w.“ Dagegen ist in 2 Chr. 10, 2 die Construction sehr vereinfacht und verdeutlicht durch Aenderung des וַיִּשְׁבּוּ יִרְמְיָהוּ בְּמִצְרָיִם „u. Jerob. wohnte in Aegypten“ in וַיִּשְׁבּוּ יִרְמְיָהוּ בְּמִצְרָיִם „so kehrte Jer. aus Aeg. zurück.“² —

1) *Procul dubio iste praetextus populo a Jarobeamo fuit subministratus: qui cum prius fuisset praefectus operum super Ephraim, ex iis quae praec. dicitis noverat, potuit astutissime calumniari. Seb. Schmidt.*

2) Doch berechtigt weder diese Verdeutlichung der Chronik noch der Umstand, daß die *Vulg.* dieselbe auch in unserem Texte hat, zu Textesänderungen, eben weil sich die Abweichung der Chron. und der *Vulg.* einfach als Verdeutlichung unserer weniger klar ausgedrückten Relation zu erkennen gibt. Noch weniger Grund liegt vor zu dem Einschießel, das sich *Then.* aus den Zusätzen, welche die LXX theils hinter 11, 43 theils in c. 12 zwischen v. 24 u. 25 und in verkürzter Form nochmals hinter 13, 34 enthält, zurechtgelegt hat, um danach den in 11, 26 nicht näher berichteten Hergang des durch Jerobeam erregten Aufstandes in folgender Weise zu bestimmen: „Salomo ließ durch Jerobeam, nachdem er ihn zum Oberaufseher der ephraimitischen Frohschaft ernannt hatte, um die wahrscheinlich vorzugsweise zum Aufstande geeigneten Sicherniten im Zaume zu halten, ein auf dem Berge Garizim unter dem Namen *Millo* bereits vorhandenes Festungswerk zu einer gewaltigen Zwingburg (צִרְרִירָה), von welcher dann der ganze Bereich des Garizim, das Tafelland, den Namen Land *Zerira* erhielt, ausbauen, und setzte ihn wahrscheinlich zum mit großer Macht bekleideten Befehlshaber derselben ein. In dieser Stellung lehnte sich Jerob. noch unter Salomo auf, mußte aber entweichen. Jetzt aus Aegypten zurückgekehrt, versammelte er seine Stammgenossen und belagerte mit ihnen zunächst jene Zwingburg, um sich zum Herrn der Umgegend zu machen; diese Burg aber war das Castell der Stadt, in welcher Jerob. geboren, in die er eben zurückgekehrt war, von wo man ihn zur Unterhandlung mit Rehabeam holte, deren Ruinen nach *Robinson's* Bemerkung (Pal. III S. 319) noch vorhanden sind und die nach dem Allen nicht *Sereda* (11, 26), sondern (nach der Burg) *Serira* heißen haben wird.“ So *Thenius.* Liest man aber die beiden längeren Zusätze der LXX ganz durch, so erkennt man leicht, daß die W. *ἡκοδόμησας τῷ Σολομῶν τὴν Σαριρὰ τὴν ἐν ὄρει Ἐφραΐμ* nicht etwa genaueren geschichtlichen Aufschluß über den 11, 27 erwähnten Bau des *Millo* geben, denn dieser V. wird gleich darauf so wiedergegeben: *ὁὗτος ἡκοδόμησας τὴν ἀκρόαν ἐν ταῖς ἄρσεσιν οὐκ ὄρει Ἐφραΐμ, ὁὗτος συνέκλεισε τὴν πόλιν Λαβίδ* — sondern nichts weiter sind als eine legendenhafte Zutat eines Alexandriners, die nicht mehr Wert hat als die Angaben, daß Jerobeams Mutter *Σαριρὰ* heißen und *γυνὴ πόρον* gewesen sei. Der Stadtnamen *Σαριρὰ* ist nur die griechische Form des hebr. צִרְרִירָה, wie die LXX in 11, 26 irrig für צִרְרִירָה gelesen haben. In den bezüglichen Zusätzen der Alex. Version wird aber *Σαριρὰ* zur Residenz des Königs Jerobeams gemacht und mit *Thirsa* verwechselt, indem das was nach 14, 17 (des hebr. Textes) zu *Thirsa* geschah, nach *Sarira* verlegt und erzählt wird, daß Jerobeam's Weib *ἐκ Σαριρὰ* zum Propheten Achija ging, um ihn wegen ihres kranken Sohnes zu befragen, und von da zurückkehrend beim Eintreten in die Stadt *Sarira* den Tod des Kindes erfuhr. — Diese Bemerkungen werden hinreichen für den Nachweis, daß diese alexandrinischen Zusätze ohne allen geschichtlichen Wert sind.

V. 4. Die Versammelten verlangten Erleichterung der Lasten, die Salomo ihnen auferlegt habe, dann wolten sie Rehabeam dienen d. h. ihm als ihrem Könige untertan sein. וְהָיָה מִצְבֹּרָה אֲבִירָה „mache leicht von dem Dienste deines Vaters weg“ d. h. vermindere das von deinem Vater uns Auferlegte. Salomo hatte allerdings von dem Volke größere Leistungen gefordert, als dasselbe früher zu leisten gewohnt sein mochte, um nicht nur seine glänzende Hofhaltung zu bestreiten, sondern auch hauptsächlich seine großen und vielen Bauten auszuführen. Dafür aber hatte er auch seinem Volke neben den Segnungen ungestörter Friedens während seiner ganzen Regierung noch große Reichtümer durch den Handel und die Tribute der unterworfenen Völker zugewandt, so daß begründeter Anlaß zu Klagen nicht vorhanden sein konnte. Unter Salomo waren Juda und Israel zahlreich wie der Sand am Meer, sie aßen und tranken und freuten sich, und jeder wohnte in Sicherheit unter seinem Weinstocke und Feigenbaum (4, 20 u. 5, 5). Nur wenn man, wie es häufig zu geschehen pflegt, die Vorteile und Segnungen, die man seinem Regimente verdankte, übersah und den Blick einseitig bloß auf die Leistungen richtete, welche der König forderte, mochte es den Schein gewinnen, daß er sein Volk mit zu schweren Lasten gedrückt hatte.

V. 5—24. Um das Begehren der Stämme in reife Erwägung zu ziehen, beschied Rehabeam dieselben nach drei Tagen wieder vor sich, und berieth unterdessen die Sache zuerst mit den älteren Räten, die seinem Vater gedient hatten. Diese sprachen (der Sing. וַיִּרְרֵי steht, weil einer im Namen Aller redete) v. 7: „Wenn du heute (jetzt) diesem Volke dienstbar wirst und ihnen dienest und sie erhörst — so werden sie dir dienen alle Zeit.“ — V. 8 ff. Rehabeam aber verließ diesen Rath und fragte die jüngeren Diener, die mit ihm aufgewachsen waren. Diese riefen ihm das Volk durch harte Drohung einzuschüchtern. „Mein kleiner Finger ist stärker als die Hüften meines Vaters.“ קָטְנִי קָטְנִי von קָטַן Kleinheit d. i. der kleine Finger (wegen der Form s. *Ev.* §. 255^b) — ein bildlicher Ausdruck in dem Sinne: ich besitze viel größere Macht als mein Vater. „Und nun, mein Vater hat euch ein schweres Joch aufgelegt, und ich werde noch hinzutun zu eurem Joche (euch noch mehr auflegen); mein Vater hat euch mit Geißeln gezüchtigt, ich werde euch mit Skorpionen züchtigen.“ *scorpiones* sind Geißeln mit Widerhaken versehen wie am Skorpionstachel.¹ Dieser Rath war nicht nur unklug *consideratis circumstantiis negotii* (*Seb. Schm.*), sondern an sich unweise, und konnte nur den Abfall der Unzufriedenen beschleunigen. Es war die Sprache eines Tyrannen, nicht eines von Gott über sein Volk gesetzten Regenten. Dies wird v. 13 f. angedeutet: „Der König antwortete dem Volke Hartes und verließ den Rath der Alten“, der an Erfahrung reichen Räte, und redete nach dem Rathe der

1) Die Rabbinen erklären: *virgae spinis instructae.* Aehnlich *Isidor. Hispal. Orig. V. c. 27: virga si est nodosa vel aculeata, scorpio vocatur.* Dagegen *Targ. u. Syr.* מִצְבֹּרָה, מִצְבֹּרָה d. i. das griech. *μάραγμα* Geißel. S. die verschiedenen Erklärungen bei *Bochart, Hieroz. III p. 554 sq. ed. Ros.*

Jungen, die seinem Ehrgeize schmeichelten. Ob übrigens der Rath der Alten einen günstigen Erfolg gehabt haben würde, ist sehr fraglich; wahrscheinlich für den Augenblick, aber nicht auf die Dauer. Denn יָבִיץ des Volkes werden, dem Volke dienen durfte der König nicht, ohne die ihm von Gott verliehene Macht zu vergeben. Hätte er sich freilich zu einer solchen Herablassung verstanden, so hätte er den mißvergünstigten Stämmen jeden Vorwand zur Empörung genommen und ihren Abfall nicht mit verschuldet. — V. 15. „Aber der König hörte nicht auf das Volk (auf sein Begehren nach Verminderung der Lasten), denn es war יָבִיץ סָפָה מִפִּי ה' eine Wendung vom Herrn, damit er sein Wort (11, 31 ff.) aufrichtete“, d. h. ein göttliches Verhängnis, daß Rehab. durch seine Thorheit zur Verwirklichung des göttlichen Rathes beitrug, die Erfüllung des über Salomo ausgesprochenen Strafurtheils herbeiführte. — V. 16. Die harte Antwort gab den Unzufriedenen scheinbar gerechten Anlaß zu sprechen: „Was haben wir für Teil an David? Wir haben kein Erbteil am Sohne Isai's! (d. h. wir gehören ihm nicht wie Juda durch Abstammung an) Zu deinen Zelten, Israel! Nun sieh nach deinem Hause, David!“ d. h. Sorge du für dein Haus. David der Stammvater ist statt seines Geschlechtes genant. In diesen Worten, mit welchen einst unter David Seba Aufruhr gepredigt hatte (2 Sam. 20, 1), spricht sich die tiefgewurzelte Abneigung dieser Stämme gegen das Davidische Königtum so unumwunden aus, daß man deutlich erkennt, wie der Abfall tiefere Ursachen hatte als den vorgeblich schweren Druck der Salomonischen Regierung, wie er seinen eigentlichen Grund in der alten, durch David und Salomo nur zeitweilig niedergedrückten aber nicht ganz ausgelitigten Stammeseifersucht hatte, die selbst wieder in der Abneigung dieser Stämme gegen den Herrn und sein Gesez und Recht wurzelte.¹ — V. 17. Aber die Söhne Israels, welche in den Städten Juda's wohnten, über diese wurde Rehabeam König. Diese „Söhne Israels“ sind Glieder der zehn Stämme, die sich im Laufe der Zeiten in Juda niedergelassen hatten (vgl. v. 23), und darunter besonders die Simeoniten begriffen, die schon nach der Lage ihres Stammgebietes (s. zu 11, 32) beim Reiche Juda bleiben mußten, und insofern zu den in den Städten Juda's wohnenden Israeliten gezählt werden konnten, als ihr ganzes Gebiet anfangs dem Stamme Juda zugeteilt worden war, wovon sie hernach einen Teil erhielten (Jos. 19, 1). Den Sinn: „der Stamm Juda erklärte sich für seinen Stammesgenossen Rehabeam als König“ (Ew. Gesch. III S. 429), kann v. 17 nimmermehr haben. — V. 18. Um die aufgeregten Stämme zu beschwichtigen und mit ihnen zu unterhandeln, sandte nun Rehabeam den Frohnvogt Adoram (s. zu 4, 6) an sie ab. Diesen beauftragte Reh. mit der Unterhandlung, weil die Stämme über zu schwere Frohnlasten geklagt hatten und der König

1) Die von J. D. Michaelis angebahnte und durch de Wette (Beitr. I S. 129) zu Ansehen gebrachte Meinung, daß die Lossagung der zehn Stämme vom Hause Davids eine wol berechtigte und daher auch sittlich zu rechtfertigende gewesen sei, hat Bähr in den heilsgeschichtlichen Gedanken zu diesem Abschnitte ausführlich widerlegt.

wol ernstlich Willens war, den Forderungen des Volkes Rechnung zu tragen. Aber gerade die Sendung dieses Mannes vermehrte die Erbitterung, so daß sie ihn zu Tode steinigten und Rehabeam selbst alle Kraft zusammennehmen mußte (הִרְצִיץ), um durch schleunige Flucht auf seinem Wagen dem gleichen Schicksale zu entinnen. — V. 19. So fiel Israel vom Hause Davids ab „bis auf diesen Tag“ (wegen dieser Formel s. S. 10). — V. 20. Der Abfall wurde damit vollendet, daß ganz Israel (der zehn Stämme) Jerobeam in die Gemeindeversammlung rief und zum Könige über sich machte, so daß der Stamm Juda allein sich zum Hause Davids hielt (s. zu 11, 32). Der 20 V. fängt eben so an wie v. 2, anzudeuten daß mit ihm die v. 2 begonnene Erzählung abschließt. — V. 21—24. Rehabeam aber wolte nach seiner Rückkehr nach Jerusalem noch versuchen, die Abgefallenen mit Waffengewalt unter seine Herrschaft zurückzubringen, und zog zu diesem Behufe ein Heer von 180,000 Mann zusammen aus ganz Juda, dem Stamme Benjamin und dem übrigen Volke d. h. den in den Städten Juda's wohnenden Israeliten — eine Zahl, die nach 2 Sam. 24, 9 nicht zu groß erscheint; allein der Prophet Semaja, ein nicht weiter erwähnter Prophet, erhielt von Gott den Auftrag, dem Könige die Bekriegung der Brüder, der Israeliten, zu untersagen, „denn von Jahve sei dieses geschehen.“ יָבִיץ הָיָה *privatio regni super decem tribus, non autem rebellio earum* (Seb. Schm.). Zur Sache vgl. die Bem. zu v. 15. Auf dieses Wort hörten der König und das Volk. וָשִׁבוּ לָלֶכֶת „sie kehrten um zu gehen“ d. h. unterließen den beabsichtigten Feldzug und kehrten nach Hause zurück, wofür in 2 Chr. 11, 4 verdeutlichend וָשִׁבוּ מִלָּכֶת steht.

V. 25—33. Die Gründung des Reiches Israel. V. 25. Als Jerobeam König geworden, war es seine erste Sorge, durch Befestigung von Sichern und Pnuël sein Königtum zu gründen. וָבָנוּ bauen steht hier von Befestigung, da beide Städte längst bestanden und von einer Zerstörung derselben unter Salomo oder David nichts bekant ist, obwohl der Thurm von Sichern durch Abimelech niedergebrant (Jud. 9, 49) und der Thurm zu Pnuël durch Gideon (Jud. 8, 17) zerstört worden war. וָשָׁבַח Sichern, von Abrahams Zeit her bekant (Gen. 12, 6) lag auf dem Gebirge Ephraim zwischen den Bergen Garizim und Ebal, und existirt noch unter dem aus Flavia Neapolis corrumpten Namen Nabulus oder Nablûs. Jerobeam wohnte in ihr d. h. wählte sie anfangs zu seiner Residenz; später residirte er in Thirsa (s. 14, 17). Pnuël lag nach Gen. 32, 31 jenseit des Jordans am nördlichen Ufer des Jabbok (nicht an der Südseite dieses Flusses, Then.) und nach Gen. 32, 22 ff. u. Jud. 8, 8 ff. zu schließen an der Karawanenstraße, welche durch Gilead nach Damaskus und weiter über Palmyra an den Euphrat nach Mesopotamien führte. Wegen dieser Lage wol befestigte sie Jerobeam, um seine Herrschaft über Gilead gegen feindliche Angriffe von Nordosten und Osten her zu sichern. — V. 26 ff. Um aber seinem Reiche auch innere Festigkeit zu verleihen, beschloß Jerobeam durch Gründung neuer sacra seinen Untertanen einen Ersatz für den Opfercultus im Tempel zu geben und ihnen jeden Anlaß zu Festreisen nach Jerusalem zu nehmen,

wovon er wol nicht ohne Grund eine Rückkehr des Volkes zum Hause Davids und daraus weiter Gefahr für sein Leben befürchtete. „Wenn dieses Volk hinaufzieht, Schlachtopfer zu verrichten im Hause Jahve's zu Jerusalem, so wird das Herz desselben sich ihrem Herrn, dem Könige Rehabeam, zuwenden u. s. w.“ — V. 28. Er berieth sich deshalb sc. mit seinen Räthen oder den Volkshäuptern, die ihm zum Throne verholfen hatten, nicht: er berieth die Sache bei sich selbst (*Bähr, Then.*), weil das Niph. nur die reflex. Bed. sich rathen lassen, oder die reciproko: sich mit jem. berathen, hat und machte zwei Kälber von Gold. *יָגִלִּי זָהָב* sind junge Stiere, aber nicht aus reinem Golde oder aus Erz gegossen und vergoldet, wie man aus *מִסְכָּה* 2 K. 17, 16 geschlossen hat, sondern wahrscheinlich ähnlich dem goldenen Kalbe, welches Aaron dem Volke am Sinai hatte gießen lassen, aus einem Kerne von Holz gefertigt, der mit gegossenem Goldbleche überzogen war, und darnach auch *יָגִלִּי מִסְכָּה* heißt, s. zu Ex. 32, 4. Daß nämlich Jerob. hiebei nicht bloß im Allgemeinen den ägyptischen *Apis*-cultus, sondern insbesondere den am Sinai durch Aaron für das Volk eingerichteten Bilderdienst im Auge hatte, das zeigen die aus Ex. 32, 4 entlehnten Worte: „siehe das ist dein Gott, Israel, der dich aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat“, mit welchen er seine neue Cultusform dem Volke zu empfehlen beflissen war. *רַב־לֶכֶם מְעַלְוֹת* es ist zu viel für euch nach Jerusalem zu gehen (vgl. *Ev.* §. 217^{ba}); nicht: laßt es genug sein am Gehen, weil *ן* hier nicht partitiv gefaßt werden kann wie Ex. 9, 28 u. Ez. 44, 6. Mit den W.: „siehe dein Gott u. s. w.“ wolte Jerob. dem Volke sagen: *non est nova religio; hoc cultu jam olim patres nostri in deserto usi sunt auctore ipso Aharone (Seb. Schm.)*. Wie schon aus der wörtlichen Bezugnahme auf jenes Ereignis am Sinai klar erhellt, daß dieser Cultus kein eigentlicher Götzendienst war, d. h. keine Verehrung ägyptischer Götzen, von der er auch durchgängig in unsern Büchern wie bei Hosea und Amos unterschieden wird, sondern daß unter dem Bilde der Kälber oder jungen Stiere Jahve verehrt wurde: so zeigt auch die Wahl der Orte, wo die goldenen Kälber aufgestellt wurden, daß Jerob. sich so viel als möglich an alte heilige Traditionen anschließen wolte. Er wählte zu Aufstellungsorten nicht seine Residenz, sondern Bethel und Dan. *Bethel* an der Südgrenze seines Reiches, eigentlich zum Stamme Benjamin gehörend (Jos. 18, 13 u. 22), das jetzige *Beitin*, war schon durch die Erscheinung Jahve's, welche der Erzvater Jakob im Traume hier empfangen (Gen. 28, 11. 19), zu einer Gottesstätte geweiht worden, der Jakob den Namen *Bethel* Haus Gottes gab, und wo er später einen Altar dem Herrn baute (Gen. 35, 7). Solte Jahve — so mochte Jerobeam sich einbilden und andern einzureden suchen — sich an diesem heiligen Orte nicht den Nachkommen Jakobs eben so gut offenbaren wie ihrem Stammvater? — *Dan* im Norden des Reiches, an der einen Jordanquelle, früher *Lais* genant Jud. 18, 26 ff., war auch durch den von den Daniten dort aufgerichteten Bilderdienst, bei dem sogar ein Enkel Mose's fungirt hatte, schon zu einer Cultusstätte geweiht, wozu bei diesem Orte noch die Rücksicht auf die Bequemlichkeit des Volkes

kommen mochte, daß die im Norden wohnenden Stämme keinen weiten Weg zur Uebung ihres Gottesdienstes zu machen brauchten. — V. 30. Aber diese Einrichtung gereichte Jerobeam zur Sünde, weil sie gegen das Grundgesetz der alttestamentlichen Religion verstieß, indem dieses nicht nur jede Verehrung Jahve's unter Bildern und Symbolen Gottes verbot (Ex. 20, 4), sondern auch die Wahl der Cultusstätte dem Belieben des Volkes entzogen hatte (Deut. 12, 5 ff.). „Und das Volk ging vor das Eine (von beiden) bis nach Dan hin.“ Dieser Satz gewinnt einen einfachen und natürlichen Sinn nur, wenn man *יָגִלִּי זָהָב* nach dem vorhergehenden *יָגִלִּי מִסְכָּה* in dem Sinne: das eine von beiden, oder: das eine oder das andere, faßt. In dem: „bis nach Dan hin“ liegt, daß das Volk im ganzen Reiche dies tat. Die Sünde, der sich Jerobeam schuldig machte, bestand darin, daß er das Volk nicht mehr zum Hause des Herrn in Jerusalem gehen ließ, sondern es veranlaßte oder nötigte, vor dem einen oder dem andern der von ihm aufgestellten Kälber Jahve anzubeten, oder daß er — wie es v. 31 heißt — statt des Gotteshauses, welches der Herr durch Erfüllung mit seiner Gnadengegenwart zur Anbotungsstätte geheiligt hatte, ein Höhenhaus, *בְּיָרֵי בָמוֹת* (s. zu 3, 2) machte. Der Singular *בְּיָרֵי* erklärt sich aus dem zu Grunde liegenden Gegensatze gegen *יְהוָה בְּיָרֵי*. Daß zu Bethel und Dan, also an zwei Orten, ein Höhenhaus war, brauchte nicht ausdrücklich gesagt zu werden, weil es sich von selbst verstand, daß die goldenen Kälber nicht unter freiem Himmel stehen konnten, sondern in einem Tempel, bei dem der Opferaltar sich befand, aufgestellt waren. *Höhenhäuser, Bamot*, waren diese Cultusstätten, weil ihnen mit der Bundeslade die göttliche Gnadengegenwart, die *Schechina*, fehlte, die sich durch kein von Menschen ersonnenes Symbol ersetzen ließ. Dazu machte Jerobeam „Priester aus der Masse des Volks, die nicht von den Söhnen Levi's waren.“ *מִקְצֵוֹת הָעָם* d. h. nicht: von den Geringsten im Volke (*Luth.* u. A.), sondern: von den Lezten des Volks an, d. h. aus dem ganzen Volke jeden ohne Unterschied bis auf den lezten, statt der von Gott erwählten Priester aus dem Stamme Levi. Vgl. für diese Bed. das *מִקְצֵוֹת* Gen. 19, 4 u. besonders Ez. 33, 2 u. *Luth. de Dieu* z. d. St. Diese Neuerung Jerobeams erscheint sehr auffallend, wenn man bedenkt, wie z. B. der Ephraimit Micha Jud. 17, 10 ff. darüber erfremt ist, einon Leviten zum Priester für seinen Bildercultus zu gewinnen; sie läßt sich nur daraus erklären, daß die Leviten sich nicht dazu verstanden, Priester für den Dienst bei den goldenen Kälbern zu werden, sondern dagegen opponirten, und deshalb, wie 2 Chr. 11, 13 f. berichtet wird, ihre Bezirkestädte und ihr Eigentum verlassen und ins Reich Juda auswandern mußten. — V. 32. Auch das im siebenten Monate zu feiernde Fest (Laubhütten. Lev. 23, 34 ff.) verlegte Jerobeam auf den achten Monat. Den Vorwand zu dieser willkürlichen Aenderung des Gesetzes, welches wiederholt den siebenten Monat als den vom Herrn vorgeschriebenen bezeichnet (Lev. 23, 34. 39. 41), mochte er daher nehmen, daß in den nördlichen Theilen des Reiches Getraide und Obst um einen Monat

später reif wurden als im südlichen Juda,¹ da dieses Fest der Einsammlung des Ertrags von der Tenne und Kelter (Ex. 23, 16, Lev. 23, 39, Deut. 16, 13) ein Dankfest für die Einbringung aller Bodenfrüchte war. Der eigentliche Grund aber lag in der Absicht, die Trennung in religiöser Hinsicht so vollständig als möglich zu machen, obgleich Jerob. den Montagstag, den funfzehnten, beibehielt um der Schwachen willen, die an seinen Neuerungen Anstoß nahmen. Denn daß Viele, auch außer den Leviten, mit diesen gesetzwidrigen Einrichtungen sehr unzufrieden waren, das ersieht man aus der Notiz 2 Chr. 11, 16, daß aus allen Stämmen die dem Herrn von Herzen ergebenen Israeliten nach Jerusalem gingen, um dem Gotte der Väter daselbst zu opfern. „Und er opferte auf dem Altare.“ Dieser Satz hängt mit dem Vorhergehenden zusammen: er setzte das Fest ein und brachte bei demselben Opfer dar. In v. 32^b (von כָּטֹהֶם an) und v. 33 wird das über Jerobeams religiöse Einrichtungen bisher Erzählte durch zusammenfassende Wiederholung der Hauptmomente abgeschlossen. „So tat er zu Bethel (nämlich) den Kälbern zu opfern, und stellte dort die Höhenpriester an, die er gemacht hatte, und opferte auf dem Altare, den er zu Bethel gemacht hatte, am funfzehnten Tage im achten Monate, den er von sich selber ausgedacht hatte, und machte so ein Fest für die Kinder Israel und opferte auf dem Altare zu räuchern.“ מִלְבָּרֵי bed. *seorsum*, von sich allein, d. i. in diesem Zusammenhange s. v. a. aus eigenem Herzen. Das *Keri* מִלְבָּוֹ ist demnach eine sachlich richtige Erklärung, aber doch eine unnötige Correctur nach Neh. 6, 8. Der letzte Satz לְהַקְטִיר — יָצֵל leitet schon zum Folgenden über und wäre richtiger zu c. 13, 1 zu ziehen und deutsch so zu geben: und als er auf dem Altare darbrachte zum Anzünden, siehe da kam ein Mann Gottes u. s. w. Unrichtig übersetzt *Then.* יָצֵל und er stand am Altare. Dieser Gedanke müßte nach 13, 1 durch וַיִּקְטֹרֶף עַל הַמִּזְבֵּחַ ausgedrückt sein. לְהַקְטִיר ist nicht vom Räuchern oder Rauchopfer zu verstehen, sondern vom Anzünden der Fleischopferstücke auf dem Altare, wie Lev. 1, 9. 13. 17 u. ö.

1) Die Behauptung von *Then.*: „Niemand hat den späteren Eintritt der Obst- und Weinlese dargethan und es wird ihn auch niemand darzuthun vermögen“, hätte *Bähr* sich nicht aneignen sollen, da die von *Then.* geleugnete Sache längst von Reisenden bezeugt und in *m. bibl. Archäol.* §. 118 u. 119 bemerkt ist. *Robinson* (Pal. II S. 504. 597) fand die Waizenernte zu Jericho am 14. Mai beinahe schon abgehalten, dagegen zu Tiberias erst am 19. Juni eben so weit vorgeückt (III S. 514). Und vom Wein bemerkt derselbe, daß auf dem Gebirge Juda schon im Juli Trauben reif werden (II S. 309 u. III S. 173), während die Weinlese im Lande erst in den September fällt. Endlich III S. 515 von den Melonen, daß diese Frucht in Damaskus beinahe einen Monat später reift als in Akka — und doch liegt Damaskus nur $\frac{3}{4}$ Grad nördlicher als Akka.

Cap. XIII. Gottes Zeugnis wider Jerobeams Kälberdienst.

Ein Prophet aus Juda verkündigt dem Jerobeam die dereinstige Zerstörung des abgöttischen Cultus und betätigt seine göttliche Sendung durch Wunderzeichen an dem Altare zu Bethel und an dem verstockten Könige (v. 1—10), läßt sich aber auf dem Rückwege von einem alten Propheten aus Bethel verleiten, wider den ausdrücklichen Befehl des Herrn bei demselben einzukehren, und muß während er mit ihm zu Tische saß aus dessen Munde die göttliche Drohung vernehmen, daß er für seine Uebertretung des göttlichen Verbots nicht in das Grab seiner Väter kommen werde. Diese Drohung ging unterwegs schon in Erfüllung; und diese wunderbare Erfüllung machte auf den alten Propheten einen solchen Eindruck, daß er die Wahrheit des von jenem abgelegten Zeugnisses über den Höhendienst bestätigte (v. 11—32). Diese wunderbaren Begebenheiten lehren nicht nur, wie Jerobeam durch gänzliche Verstockung gegen Gottes Wort den Untergang seiner Dynastie herbeiführte (v. 33 f.), sondern zeigen auch, wie die falsche Prophetie sich im Reiche Israel von Anfang an gegen die wahren Propheten des Herrn erhob und einen Sieg errang, der aber nur ihre Ohnmacht offenbarte und ihr endliches Unterliegen in gewisse Aussicht stellte.

V. 1—10. *Die Weißagung wider den abgöttischen Cultus zu Bethel.* V. 1 f. Während Jerobeam bei dem Altare zu Bethel noch mit dem Opfern beschäftigt war, kam ein Prophet (אִישׁ אֶלְהִיִּים) aus Juda „im Worte Jahve's“ nach Bethel und sprach über den Altar seine künftige Zerstörung aus. כִּדְבַר יְהוָה bed. hier nicht wie häufig: auf das Wort Jahve's, sondern wie besonders v. 9 u. 17 zeigen: im Worte Jahve's, so daß das Wort Jahve's als eine Macht gedacht ist, welche über den Propheten kommt und ihn treibt, die ihm gewordene göttliche Offenbarung auszusprechen. Ebenso in 20, 35. לְהַקְטִיר ist wie 12, 33 zu fassen. — „Siehe ein Sohn wird dem Hause Davids geboren werden, Namens *Josija*, der wird auf dir (Altar) die Höhenpriester opfern, die auf dir räuchern (d. h. Opfer anzünden), und Menschengelbeine wird man auf dir verbrennen.“ Diese Weißagung ging nach 2 Kg. 23, 15—20 buchstäblich in Erfüllung. Darin fanden die alten Theologen einen evidenten Beweis für die göttliche Eingebung der Propheten; dagegen meint die moderne Theologie, welche nach ihren naturalistischen Grundanschauungen die übernatürliche Eingebung der Prophetie leugnet, daß diese Weißagung erst nach dem Erfolge näher bestimmt sei, und macht dafür mit scheinbarem Rechte geltend, daß die Prädiction von geschichtlichen Einzelheiten ohne Analogie sei und überhaupt die Nennung von bestimmten Personen und Zahlen mit dem Wesen der Prophetie streite und die Weißagung zur Warsagung mache. Allein Warsagung und Weißagung unterscheiden sich nicht so, daß diese nur allgemeine Ideen über die Zukunft ausspräche, jene specielle Ereignisse vorher verkündigte, sondern Warsagung ist das Voraussagen von allerlei zufälligen Dingen, Weißagung dagegen Vorherverkündigung des Ent-

wicklungsganges des Reiches Gottes, nicht blos im Allgemeinen, sondern auch in seinen einzelnen Momenten, je nach den Umständen und Bedürfnissen der jedesmaligen Zeit, in der Weise, daß die einzelnen concreten Momente der Weißagung von der allgemeinen Idee der Heils-offenbarung getragen und dadurch dem Gebiete der Zufälligkeit entho-ben werden. Ganz concrete Prädictionen einzelner Ereignisse mit Nen-nung von Namen und Angabe der Zeit sind zwar viel seltener als die Vorausverkündigungen des Entwicklungsganges des Reiches Gottes nach seinen allgemeinen Zügen, aber sie fehlen doch nicht ganz und treten uns allenthalben entgegen, wo es darauf ankam, einem gottent-fremdeten Geschlechte die Warheit der göttlichen Drohungen oder Ver-heißungen recht eindringlich vorzuhalten. Unserer Verkündigung analog ist die Erwähnung des *Coresch* Jes. 44, 28, 45, 1. In beiden Fällen hängen aber die Namen mit der Bestimmung der Personen zusammen, sind in der Weißagung nur concrete Bezeichnung dessen, was Gott durch diese Männer ausführen werde. Hienach kommt der Name יִשְׁשַׁבְּרַיִם zunächst nur nach seiner appellativen Bedeutung: der welchen Jahve stützt, von חָצֵץ stützen, in Betracht und drückt den Gedanken aus: dem Hause Davids werde ein Sohn geboren werden, welchen Jahve stützen, gründen wird, daß er das Gericht an den Höhenpriestern zu Bethel voll-ziehen werde. Diese Weißagung wurde dann später durch besondere göttliche Fügung so erfüllt, daß der König, welcher dieses Gericht voll-zog, den Namen *Joschijahu* als Eigennamen führte. So ist auch בִּזְרֵשׁ ursprünglich Appellativum in der Bed. Sonne. Dem Gerichte, welches der Prophet über den Altar aussprach, liegt das *ius talionis* zu Grunde. Auf demselben Altare, auf welchem die Priester den זָבַח־עֹלֹתֹת opfern, sollen sie selbst geopfert und der Altar durch Verbrennung von Menschenge-beinen auf ihm für immer verunreinigt werden. נְצַמְזֹרֹת אָרָם „Menschen-gebeine“ steht nicht für: ihre (der Priester) Gebeine, sondern nur zur Bezeichnung von *Menschenleichen*, die den Ort, wo sie liegen, verun-reinigen, 2 Kön. 23, 16. — V. 3. Zur Bestätigung seines Wortes fügte der Prophet ein Wunder (מוֹפֵתִים *τέρας*, *portentum*, s. zu Ex. 4, 21) hinzu: „Dies ist das Wunderzeichen dafür, daß der Herr (durch mich) geredet hat: Siehe der Altar wird zerrissen und die Asche auf ihm verschüttet werden.“ חֶמֶן ist die Fettasche von den Opferthieren. Die Verschüt-tung der Opferasche infolge des Zerreißen des Altares war ein Straf-zeichen, welches mit der Zerstörung des Altares zugleich die Ent-weihung des auf ihm verrichteten Opferdienstes andeutete. V. 4. Ueber diese Ankündigung aufgebracht streckte der König seine Hand wider den Propheten aus mit den Worten: „greift ihn“ — und seine Hand verdorrte, daß er sie nicht wieder zurückziehen konnte. יָבֵשׁ verdorren d. h. erstarren infolge wunderbarer Entziehung der Lebenskraft. So erfuhr Jerobeam an seinen Leibsgliedern den Ernst des gedrohten göttlichen Gerichts. — V. 5 f. Als bald erfolgte auch das im Worte Jahve's d. h. in der Kraft des Herrn verkündigte Strafwunder an dem Altare; und der trotzige König mußte nun den Mann Gottes bitten: „Erweiche doch das Angesicht des Herrn deines Gottes und bete für

mich, daß meine Hand zu mir zurückkehre“ d. h. daß ich sie wieder an mich ziehen, wieder bewegen könne; was sodann auf des Propheten Fürbitte auch geschah. הִלֵּאתָ אֶת-פָּנֶי יי' das Angesicht Gottes streicheln, weich machen durch Fürbitte, s. zu Ex. 32, 11. — V. 7. Als Jerobeam mit Gewalt gegen den Propheten nichts ausrichten konnte, versuchte er ihn durch Freundlichkeit für sich zu gewinnen, um seine Drohung wenigstens vor dem Volke unschädlich zu machen. Dazu und nicht etwa um ihn zu ehren oder für die Wiederherstellung seiner Hand sich ihm erkenntlich zu erweisen, lud er ihn zu sich ins Haus, damit er sich durch Speise stärke (כֹּחַ עֲזָרָה wie Gen. 18, 5. Jud. 9, 5 u. wegen der Form כֹּחַ עֲזָרָה s. *Ev.* §. 41^c) und ein Geschenk von ihm annehme. — V. 8 ff. Aber auch diese Absicht wurde ihm vereitelt und dadurch die Verwer-fung seines Cultus vonseiten Gottes ihm noch stärker kundgetan. „Wenn du mir — erwiderte der Mann Gottes — die Hälfte deines Hauses gäbest, werde ich nicht bei dir eintreten und nicht an diesem Orte Brot essen und Wasser trinken; denn so hat mir Jahve geboten u. s. w.“ Zu כֹּחַ עֲזָרָה ergänzt sich das Subject יִרְדָּה leicht aus dem Contexte, vgl. *Ev.* §. 294^b. Das Essen und Trinken hatte Gott dem Propheten verboten *ad detestationem idololatriae, ut ipso facto ostenderet, Bethelitas adeo esse detestabiles et a Deo quasi excommunicatos, ut nullam fidelium cum eis cibi vel potus communionem habere vellet (C. a Lap.)*. Auf dem Wege, auf dem er gekommen, sollte er nicht zurückkehren, damit ihn niemand aufsuchen und zu etwas mit seinem Auftrage Unvereinba-rem verleiten oder nötigen könnte, oder *ne forte a Jerobeamo retractus in ejus gratiam aliquid faceret quod propheta indignum esset, aut ex quo colligi posset, gratiam quandam numinis idololatrias sperare posse (Budd.)*.

V. 11—32. *Die Verführung des Mannes Gottes durch einen allen Propheten und seine Bestrafung.* V. 11—19. Den Anerbietungen Je-robeams hatte der Mann Gottes widerstanden und sich auf einem an-deren Wege aufgemacht um nach Juda zurückzukehren. Da hörte ein alter Prophet zu Bethel von seinen Söhnen das Vorgefallene (der Singul. בֵּן im Vergleich mit dem Plur. בָּנִים erklärt sich daraus, daß zuerst ein Sohn dem Vater die Sache erzählte, und dann die anderen Söhne in die Erzählung des ersteren einstimten), ließ sich seinen Esel satteln, eilte ihm nach und traf ihn unter der (durch jenes Ereignis be-kant gewordenen) Terebinthe sitzend, forderte ihn auf in sein Haus ein-zukehren und bei ihm zu essen, und erklärte, als dieser sich auf das göttliche Verbot berief, v. 18: „Ich bin auch ein Prophet wie du, und ein Engel hat zu mir im Worte des Herrn geredet: führe ihn zurück mit dir in dein Haus, daß er esse und trinke“, und ihm log (כָּהֵן לִי ohne Copula, weil nur zur Erläuterung, gleichsam parenthetisch einge-schoben) — da kehrte er um mit ihm und aß und trank in seinem Hause. — V. 20—22. Als sie nun bei Tische saßen, geschah das Wort des Herrn zu dem alten Propheten, daß er dem Manne Gottes aus Juda zurief: „weil du widerspenstig gewesen bist wider den Befehl des Herrn und nicht gehalten hast das Gebot — so wirst du nicht in das Grab

deiner Väter kommen“, d. h. unterwegs, fern von deiner Heimat und deinen Angehörigen sterben. Dieser Ausspruch ging bald in Erfüllung. V. 23 ff. Nach dem Essen sattelte er ihm, dem Propheten den er zurückgeholt hatte, den Esel, worauf dieser (der Prophet aus Juda) davonzog.¹ Auf dem Wege nun traf ihn ein Löwe und tödtete ihn; „und sein Leichnam ward hingeworfen auf dem Wege, der Esel aber stand neben ihm und der Löwe stand neben dem Leichnam.“ Wider seine Natur hatte der Löwe weder den getödteten Propheten verzehrt, noch den Esel auf dem derselbe geritten zerrissen und gefressen, sondern war neben dem Leichnam und neben dem Esel stehen geblieben, damit die Tödtung des Propheten nicht für ein von ohngefähr ihm zugestoßenes Unglück angesehen, sondern darin die strafende Hand des Herrn offenbar werden sollte, indem Vorübergehende dieses Wunder sahen und in Bethel erzählten. — V. 26. Als dies der alte Prophet zu Bethel erfuhr, sprach er: „Das ist der Mann Gottes, der widerspenstig war gegen den Befehl des Herrn, ihn hat der Herr dem Löwen preisgegeben, daß er ihn zermalmte (פָּרַק *frangere, confringere*, vom Löwen, der seine Beute zermalmte) und tödtete nach dem Worte des Herrn, das er ihm geredet hat.“ — V. 27—32. Darauf ließ er sich seinen Esel satteln, zog hin und fand den Leichnam und den Esel daneben stehend, ohne daß der Löwe den Leichnam gefressen und den Esel zermalmte hatte, hob den Leichnam auf den Esel, brachte ihn in seine Stadt und legte die Leiche in sein Grab, mit der üblichen Totenklage: רֵדִי אָחִי wehe, mein Bruder! vgl. Jer. 22, 18, und gebot nachher seinen Söhnen: „wenn ich sterbe, so begrabt mich in dem Grabe, in welchem der Mann Gottes begraben ist; neben seinen Gebeinen laßt meine Gebeine ruhen; denn geschehen (d. h. in Erfüllung gehen) wird das Wort, das er verkündigt hat im Worte Jahve's über den Altar zu Bethel und über alle Höhenhäuser in den Städten Samaria's.“ Der Ausdruck: „Städte Samaria's“ gehört dem Verf. unserer Bücher an und steht proleptisch von dem Reiche der zehn Stämme, welches diesen Namen erst nach Erbauung der Stadt Samaria zur Hauptstadt des Reiches und Residenz der Könige von Israel (16, 24) erhielt. In den W.: „über alle Höhenhäuser u. s. w.“

1) Gegen diese schon von der *Vulgata*, von *Luther* und den meisten Ausl. befolgte Auffassung haben *Then* u. *Bähr* eingewandt, daß ihr außer dem unangenehmen Wechsel des Subjects v. 20 u. 26 entgegenstehe, wo אֲשֶׁר הָיָה אִתּוֹ heiße: „welcher ihn zurückgeführt hatte“, außerdem der Prophet aus Juda in der ganzen Erzählung אִישׁ הָאֱלֹהִים nicht אִישׁ קָבִיא genannt werde, und haben demnach übersetzt: „da gürtete er sich den Esel, welcher dem Propheten gehörte, der ihn zurückgeführt hatte“. Aber so beachtenswert auch die angeführten Gründe erscheinen, so können wir sie doch nicht für entscheidend halten, weil der vorge schlagenen Uebersetzung noch triftigere Gründe entgegenstehen; 1. die Unwahrscheinlichkeit, daß der Prophet aus Juda selber den Esel sich gesattelt habe, und zwar den Esel seines Gastgebers, von dem nicht gesagt ist, daß er seinen Esel dem Gottesmanne aus Juda geliehen oder geschenkt habe, 2. die grammatische Schwierigkeit der Verbindung des אִישׁ als Genitiv mit הָאֱלֹהִים, oder der Fassung des הָאֱלֹהִים als Dativ der Zugehörigkeit, ohne relatives אֲשֶׁר, wofür mir in schlichter Prosa kein analoger Fall bekannt ist.

liegt ein prophetisches Moment, insofern damals außer dem zu Bethel nur erst hoch ein Höhentempel zu Dan errichtet war. Aber nach solchem Anfange ließ sich die Vermehrung selbst ohne höhere Erleuchtung mit Gewißheit vorausschen.

Das Benehmen des alten Propheten zu Bethel erscheint so befremdend, daß schon *Joseph*. und der *Chald.*, so wie die meisten Rabbinen und älteren katholischen und protestantischen Ausleger ihn für einen falschen Propheten erklärt haben, welcher den Propheten aus Juda habe zu Fall bringen wollen, um die Wirkung seiner Weissagung beim Könige und Volke zu untergraben. Aber mit dieser Annahme vorträgt sich weder die demselben bei Tische zuteil gewordene göttliche Offenbarung, welche dem jüdischen Propheten die Strafe für seine Uebertretung des göttlichen Gebotes ankündigte und bald darauf in Erfüllung ging (v. 20—24), noch die nach dem Eintreffen dieser Strafe dem Todten erwiesene Ehre des Begräbnisses in seinem Grabe und besonders die Bestätigung seines Ausspruches über den Altar zu Bethel (v. 29—32). Wir müssen daher mit *Ephr. Syr.*, *Theodor. Wits. Hgstb.* u. A. den alten Propheten für einen wahren Propheten halten, der in wolgemeinter Absicht und nicht „in menschlich neidischer Regung“ (*Then.*), sondern getrieben von dem Verlangen, zu dem Manne Gottes aus Juda in nähere Beziehung zu treten und an seiner Prophetengabe sich zu stärken, denselben in sein Haus einzukehren nötigte. Daß er aber, um seinen Wunsch sicherer zu erreichen, sich eines sündlichen Mittels, nämlich des lügenhaften Vorgebens, durch einen Engel dazu aufgefordert worden zu sein, bediente, das läßt sich mit *Hgstb.* (Beitr. II S. 149) daraus erklären, daß er sich bei den Neuerungen Jerobeams durch Stillschweigen verstündigt hatte und durch das Auftreten des jüdischen Propheten zum Bewußtsein dieser Versündigung gekommen und von Scham über seinen Fall ergriffen, sich durch die Gemeinschaft mit jenem Zeugen der Wahrheit wieder vor sich selbst und vor Andern zu Ehren bringen wolte. So wenig daher auch die Lüge sich entschuldigen oder rechtfertigen läßt, so darf man doch die Folgen, welche diese Lüge für den jüdischen Propheten hatte, nicht ihm allein zur Schuld anrechnen. Denn während er ein verwerfliches Mittel zu einem vermeintlich guten Zwecke, nämlich sich durch die Gemeinschaft mit einem wahren Propheten wieder zu heben, wählte und dem andern in keiner Weise schaden wolte, ließ der jüdische Prophet sich nur durch das sinnliche Begehren nach leiblicher Erquickung mit Speise und Trank zur Uebertretung des klaren und bestimmten göttlichen Verbotes verleiten, ohne zu beachten, daß die göttliche Offenbarung die er empfangen nicht durch eine angebliche Engelloffenbarung aufgehoben werden könne, weil Gottes Wort nicht mit sich selbst in Widerspruch steht. Darum mußte er auch aus dem Munde dessen, dem er leichtsinnig die vorgepiegelte Engelloffenbarung geglaubt hatte, eine wahre Gottesoffenbarung vernehmen — die Ankündigung der Strafe für seinen Ungehorsam gegen Gottes Gebot — und bald darauf diese Strafe erleiden; „zum Verderben des Fleisches, aber doch zur Erhaltung des Geistes 1 Cor. 5, 5“

(*Berleb. Bibel*). Daß aber nur ihm und nicht auch den alten Bethelischen Propheten die Strafe traf, und zwar um eines scheinbar geringeren Vergehens willen, „kam nicht sowol daher, weil der alte Prophet in guter Absicht gelogen (diese konnte auch bei dem andern gut sein), als weil mit dem Manne, der so oben einen großen, heiligen Auftrag vom Herrn empfangen hatte, es besonders genau genommen werden mußte“ (O. v. Gerl.). Den alten Propheten traf zwar keine Leibesstrafe, dafür aber die Strafe, daß er mit seiner Lüge zu Schanden wurde und daß sein Gewissen ihn anklagen mußte, den Tod des Mannes Gottes aus Juda verschuldet zu haben. Dadurch sollte er von seiner Schwachheit geheilt werden, um der Wahrheit des Zeugnisses Gottes die Ehre zu geben. „Also weiß die wunderbare Vorsehung Gottes alles herrlich zu Ionken, daß des Einen leibliches Verderben zu des Anderen geistlicher und ewiger Seelenerhaltung gereichen muß“ (*Berleb. Bibel*). — Ueber den Zweck dieser wunderbaren Ereignisse bemerkt schon *H. Witsius, Miscell. ss. I p. 118 (ed. nov. 1736): Tot admiranda in unum concurrentia effecerunt, ut vaticinium adversus aram Betheliticam in omnium ore atque memoria versaretur, et legatio hujus prophetae multo redderetur conspectior et illustrior. Ita senis Bethelatici mendacium ipsi quidem infamiam inussit, soli viro Dei nimis credulo nocuit: ut veritati confirmandae et publicandae, divina faciente providentia, insigniter inservivit.*¹ Die Häufung des Wunderbaren entsprach dem großen Zwecke der Mission des Mannes Gottes aus Juda, durch welche der Herr einen energischen Protest gegen den abgöttischen Cultus des Jerobeam gleich bei seiner Einführung abgeben wollte, um die Gottesfürchtigen in Israel, deren es auch nicht wenige gab (2 Chr. 11, 16. 1 Kg. 18, 3. 19, 18), vor Abfall durch Beitritt zu dem Kälberdienste zu bewahren, den Gottlosen aber, die demselben zufielen, jede Entschuldigung zu nehmen.

V. 33 u. 34. Jerobeam aber ließ sich dadurch nicht zur Umkehr bewegen. Er wandte sich nicht von seinem bösen Wege, sondern fuhr fort aus der Masse des Volks Höhenpriester zu machen. וַיִּשָׁב וַיַּעַשׂ „er kehrte zurück und machte“ d. h. er machte wiederum, oder fuhr fort zu machen. Zur Sache vgl. 12, 31. „Wer Lust hatte (וְיִשְׁמַח) vgl. *Gesen.* §. 109), dem fälte er die Hand, daß er Höhenpriester würde.“ מָלַא אֶת-יָדוֹ die Hand füllen ist der technische Ausdruck für Belehnung mit dem Priestertume, nach dem für die Priesterweihe vorgeschriebenen Ritus: den Einzuweihenden Opfergaben in die Hand zu geben, s. zu Lev. 7, 37 u. 8, 25 ff. Der Plur. כִּהְיֵי כֹהֲנֵי steht in unbestimmter Allgemeinheit:

1) Damit vergl. die Bemerkung *Theodorets, quaest. 43 in 3 libr. Reg.: ἐγὼ δὲ οἶμαι καὶ εἰς βεβαίωσιν τῆς περὶ τοῦ θυσιαστηρίου προρρήσεως τῆςδε γενέσθαι τὴν τιμωρίαν. οὐ γὰρ οἶόν τε ἦν λαθεῖν ἀνθρώπος τοσοῦτον διήγημα· τοῖς δὲ ἀκούουσιν ἰκανὸν ἦν τοῦτο θεὸς ἐνδείξει, εἰ γὰρ τροφῆς μεταλήψῃς παρὰ τὴν θείαν ἐντολὴν γενομένη, καὶ οὐκ ἐξ ἡδονῆς, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης γεγεννημένη, τοσαύτην ἀνδρὶ δικαίῳ τιμωρίαν ἐπήνεγκεν, ὅποιας περιπεσοῦνται κολάσειν οἱ τὸν μὲν πεποιηκότα καταλελοιπότες Θεόν, τὰ δὲ τῶν ἀλόγων-προσκυνοῦντες ἰνδάλματα.*

daß er unter die Höhenpriester eingereiht würde. — V. 34. „Und es ward in (mit) dieser Sache zur Veründigung des Hauses Jerobeams und zum Vernichten und Vertilgen vom Erdboden“, d. h. dieses Verharren in dem widergöttlichen Treiben gereichte ihm zur Verschuldung, welche die Vertilgung seines Hauses vom Erdboden nach sich zog. וְיִרְבֵּי הַיָּדָה ist nicht verschrieben für וְיִרְבֵּי הַיָּדָה, sondern יִרְבֵּי ist gebraucht wie 1 Chr. 9, 33. 7, 23, um den Begriff des Seins und Verharrens in der Sache auszudrücken; vgl. für diesen Gebrauch des יִרְבֵּי *Ev.* §. 217^f mit §. 299^b.

Cap. XIV. Jerobeams und Rehabeams Regierung und Tod.

V. 1—20. *Regierung Jerobeams.* V. 1—18. *Achija's Weissagung wider Jerobeam und das Reich Israel.* Da Jerobeam der angedrohten Strafo ungeachtet von seiner Abgötterei nicht ließ, so suchte ihn der Herr mit Erkrankung seines Sohnes heim und ließ ihm durch den Propheten Achija, bei dem sein Weib über den Verlauf der Krankheit sich Raths erholen wolte, nicht nur die Ausrottung seines Hauses und den Tod seines kranken Sohnes, sondern auch die Verstoßung Israels aus dem Lande seiner Väter jenseit des Euphrat verkündigen, und zur Bestätigung dieser Drohung den kranken Sohn sterben, als die heimkehrende Mutter wieder über die Schwelle ihres Hauses trat. — V. 1—3. Bei der Erkrankung seines Sohnes sprach Jerobeam zu seinem Weibe: verkleide dich, damit man dich nicht als Weib Jerobeams erkenne, und gehe nach Silo zum Propheten Achija, der mir das Königtum über dieses Volk verkündigt hat; er wird dir kundtun, wie es dem Knaben ergehen wird. וְהִשְׁתַּחֲוֶה von וְהִשְׁתַּחֲוֶה sich verändern, vorstellen, d. h. sich verkleiden. Verkleidet, um nicht erkannt zu werden, sollte sie nach Silo gehen, um den alten Propheten zu täuschen, weil sich Jerobeam sonst keine günstige Antwort versprach, da er Achija's Mahnung (11, 38 f.) schände verachtet hatte. An diesen Propheten aber wandte er sich, weil derselbe über ihn geredet hatte וְיִמְלֹךְ König zu sein, d. h. daß er König über dieses Volk werden würde. וְיִמְלֹךְ steht für וְיִמְלֹךְ וְיִרְבֵּי, wobei der Infinitiv esse fehlen kann, vgl. *Ev.* §. 336^b (S. 824 d. 8. A.). Da diese für Jerobeam so günstige Weissagung (11, 29 ff.) eingetroffen war, so hoffte er auch jezt von Achija eine göttliche Offenbarung über den Verlauf der Krankheit seines Sohnes zu erhalten, wenn derselbe nicht erführe, wer die für ihren kranken Sohn Raths sich Erbittende sei. Um die Täuschung vollständig zu machen, sollte sie als Geschenk für den Propheten (vgl. 1 Sam. 9, 8) mitnehmen „zehn Brote und Krumen“ (?) und einen Krug mit Honig d. i. eine geringe Gabe, wie sie eine einfache Bürgersfrau bringen konnte. וְיִבְרֹךְ bezeichnet hier nach den alten Verss. und dem Contexte eine Art einfacher Kuchen, *colluvitida* (LXX), *crustulam* (*Vulg.*). Anders Jos. 9, 5. — V. 4 f. Achija aber konnte nicht mehr sehen, weil seine Augen vor Alter erblindet waren. וְיִבְרֹךְ wie 1 Sam. 4, 15 Bezeichnung des schwarzen Staares, *amaurosis*. Um so weniger konnte er die zu ihm Kommende auf natürliche

Weise erkennen. Aber schon vor ihrer Ankunft hatte ihm der Herr nicht nur ihr Kommen und ihr Anliegen offenbart, sondern auch gesagt, was er zu ihr reden sollte, wenn sie bei ihrer Ankunft sich fremde stellen würde. *וַיִּרְאֵהוּ בְּבֹאֶהָ וְגו'* s. zu Jud. 18, 4. *וַיִּרְאֵהוּ בְּבֹאֶהָ וְגו'* „es sei wenn sie kommt und sich fremde stellt“ — wenn sie bei ihrem Kommen sich fremde stellen würde. — V. 6. Als nun Achija das Rauschen ihrer Füße in die Thür eintreten hörte (das *partic.* *בְּבֹאֶהָ* ist nach Numerus und Genus auf das in *וַיִּרְאֵהוּ* angedeutete *בְּבֹאֶהָ* bezogen, nach *Ev.* §. 317^c), redete er sie mit ihrem Namen an, hielt ihr ihre Verstellung vor und verkündigte ihr, daß er mit einem harten Spruche an sie beauftragt sei. *קִשָּׁה* (vgl. 12, 13) ist s. v. a. *קִשָּׁה*; zur Construct. vgl. *Ev.* §. 284^c. — V. 7 ff. Der Spruch lautete: „Darum weil du dich aus dem Volke erhoben hast und ich dich zum Fürsten über mein Volk Israel gemacht (vgl. 11, 31) . . . du aber nicht gewesen bist wie mein Knecht David, der meine Gebote gehalten . . . (vgl. 11, 34) und hast es ärger gemacht als alle die vor dir waren (*judices nimirum et duces Israelis. Cler.*) und bist gegangen und hast dir andere Götter gemacht (gegen das ausdrückliche Gebot Ex. 20, 2 f.) — und hast mich hinter den Rücken geworfen: darum bringe ich Unglück über das Haus Jerobeams u. s. w.“ Die Ausdrucksweise: Gott hinter den Rücken werfen, außer hier nur noch Ez. 23, 35, bezeichnet die schändeste Mißachtung Gottes, das stricte Gegenteil von: Gott vor Augen und im Herzen haben. *בְּעֵינַי* jede männliche Person, s. zu 1 Sam. 25, 22. Synonym ist *בְּעֵינַי* der Gehemnte (d. i. wahrscheinlich der Verheiratete) und der Ledige, Bezeichnung aller männlichen Glieder des Volks, s. zu Deut. 32, 36. *בְּיַדְיָאֵל* d. h. im Reiche der zehn Stämme. Die Drohung wird verstärkt durch den Zusatz v. 10: „und ich werde ausfegen hinter dem Hause Jerobeams her, wie man ausfegt den Koth, bis zu Ende“, womit die schmachvolle und spurlose Ausrottung ausgesprochen wird; und dieser Gedanke wird v. 11 noch verschärft durch die aus Deut. 28, 26 hinzugefügte Drohung, daß von den Ausgerotteten keiner ins Grab kommen, sondern ihre Leichen von den Hunden und Raubvögeln gefressen werden sollen — die ärgste Beschimpfung, die dem Todten widerfahren konnte. Statt der wilden Thiere (Deut. 28, 26) sind hier die Hunde genant, weil diese im Oriente herrenlos in den Städten herumlaufen und so wild und fleischgierig sind, daß sie Leichen fressen; vgl. *Harmar* Beobacht. I S. 198. *לְהִרְבֵּת* mit *ל* der Angehörigkeit s. v. a. von den Angehörigen Jerobeams. Ebenso in v. 13. — V. 12 f. Nach dieser Ankündigung des Gerichts über das Haus Jerobeams gab Achija dem Weibe über ihren kranken Sohn Bescheid. Derselbe werde sterben, sobald sie die Stadt betrete und von allen männlichen Gliedern des Hauses Jerobeams allein der Ehre eines ordentlichen Begräbnisses theilhaftig werden, weil an ihm etwas Gutes in Bezug auf Jahve erfunden worden. Die Form *בְּבֹאֶהָ* hält *Ev.* §. 247^b für *בְּבֹאֶהָ* und bezieht das Suffix auf das folgende *וַיִּרְאֵהוּ* (vgl. *Ev.* §. 309^c). Da jedoch diese Beziehung des Suffixes sehr hart ist, so fragt es sich, ob *בְּבֹאֶהָ* nicht für eine Fömininbildung des Infinitivs zu halten sei, nach Analogie von *וַיִּרְאֵהוּ* Ex. 2, 4. *וַיִּרְאֵהוּ* 2 Kg. 19, 3 u. ö.

An der Erfüllung dieses Ausspruches v. 17. u. 18 sollte Jerobeam erkennen, daß auch die gedrohte Ausrottung seines Königshauses eben so gewiß sich erfüllen werde. Der kranke Sohn scheint der präsumtive Thronfolger gewesen zu sein. Dies läßt sich theils aus der Klage des ganzen Israel über seinen Tod (v. 18) theils aus dem folgenden 14. V. schließen. *לֹא יִרְאֵהוּ* heißt: in seinem Verhältnisse zu Jahve. — V. 14. „Erwecken wird sich Jahve einen König über Israel, der das Haus Jerobeams ausrotten wird diesen Tag; doch was (*sc. sage ich*)? schon jetzt“ *sc.* hat er ihn erweckt. Dies scheint die einfachste Fassung der sehr verschieden gedeuteten letzten Worte dieses Verses. *וְיָ* ist dem *וְיָ* vorangestellt, um es stärker zu betonen, wie Ex. 32, 1 vgl. Jos. 9, 12 f. u. *Ev.* §. 293^b; und wegen *וְיָ* vgl. *Delitzsch* zu Job 16, 20. — V. 15 f. Damit aber nicht Jerobeam nur sondern auch das Volk, das seiner Abgötterei zugetan war, den Ernst des göttlichen Gerichts vernähme, kündigte Achija zugleich dem Volke seine Verstoßung in das Exil jenseit des Euphrat an. „Jahve wird Israel schlagen, wie das Rohr im Wasser wankt“, ist eine abgekürzte Redeweis für: Jah. wird Isr. so schlagen, daß es hin und her wankt wie ein vom starken Winde bewegtes Rohr im Wasser, das keinen festen Halt hat, um der Gewalt des Sturmes zu widerstehen. „Und wird sie verstoßen aus dem guten Lande u. s. w.“, wie schon Mose Deut. 29, 27 den Uebertretern des Gesetzes gedroht hat, „und sie zerstreuen jenseit des Stromes (Euphrat)“ d. h. sie unter die Heiden verstoßen, aus welchen Gott ihren Stammvater ausgeführt und erwählt hat (Jos. 24, 3), „dafür daß sie sich Ascheridole gemacht haben, Jahve zu reizen.“ *אֱשֵׁרִים* steht für Idole insgemein, wozu auch die goldenen Kälber gezählt werden. *וְיָ* daß er Israel preisgebe, wegen der abgöttischen Cultuseinrichtungen Jerobeams. Die Erfüllung s. 2 Kg. 15, 29. 17, 23 u. 18, 11. — In v. 17 u. 18 wird daß genaue Eintreffen der Verkündigung Achija's über den Tod des kranken Sohnes Jerobeams berichtet. Nach v. 17 residirte Jerob. damals zu *Thirza*, während er anfangs zu Sichern gewohnt hatte (12, 25). *Thirza* ist das heutige *Tallūzah* nördlich von Sichern, s. zu Jos. 12, 24. — V. 19 u. 20. *Schluß der Regierung Jerobeams*. Von seinen Kriegen, die in den Annalen der Könige (s. oben S. 9 f.) beschrieben waren, ist nur der Krieg mit Abijam von Juda 2 Chr. 13, 2 ff. erzählt. S. auch zu v. 30. Von seinem Tode heißt es 2 Chr. 13, 20: „Jahve schlug ihn, und er starb“, was auf einen plötzlichen Tod hindeutet; doch s. zu 2 Chr. 13, 20. Auf dem Throne folgte ihm sein Sohn Nadab.

V. 21—31. *Regierung Rehabeams in Juda*. Vgl. 2 Chr. 11, 5—12, 16. — V. 21. Im Alter von 41 J. zur Regierung gekommen, war Rehabeam 1 Jahr vor Salomo's Thronbesteigung geboren, s. zu 2, 24.¹ In der Bezeichnung Jerusalems als der Stadt, die der Herr erwählt hat u. s. w. (vgl. 11, 36), liegt weniger eine indirecte Mißbilligung des

1) Der Versuch von *Bähr*, statt der 41 J. des masoret. Textes und aller alten Versionen die Lesart „einundzwanzig“, welche etliche Codd. bieten, als richtig und ursprünglich zu verteidigen, scheidet daran, daß bei diesem Alter

Abfalls der zehn Stämme, als vielmehr ein Gegensatz gegen den v. 23 ff. gerügten Götzendienst Rehabeams. Der Name seiner Mutter wird erwähnt (hier u. v. 31), nicht weil sie den König zum Götzendienst verleitete (*Ephr. Syr.*), sondern überhaupt wegen des großen Einflusses, den die Königin-Mutter auf den König und die Regierung geübt zu haben scheint, wie man daraus schließen muß, daß bei jedem Könige von Juda die Mutter genannt wird, s. 15, 2. 13. 22, 42 u. a. — V. 22—24. Die allgemeine Charakteristik der Regierung Rehabeams wird durch den Bericht der Chronik ergänzt und näher bestimmt. Nach 2 Chr. 11, 5—12, 1 scheint er durch die Ankündigung des Propheten, daß der Abfall der zehn Stämme vom Herrn gekommen sei zur Strafe für Salomo's Götzendienst (12, 23 f. 2 Chr. 11, 2—4), zur Besinnung gebracht worden zu sein, daß er in den ersten Jahren seiner Regierung das Gesetz Gottes ernstlich zu befolgen und seine Herrschaft teils durch Befestigung verschiedener Städte (2 Chr. 11, 5—12), teils durch Ordnung seiner häuslichen Verhältnisse fest zu gründen bemüht war, indem er seine zahlreichen, von seinen vielen Weibern und Kebsweibern geborenen, Söhne in den befestigten Städten des Landes anstellte und versorgte und Abijam zu seinem Nachfolger bestimmte (2 Chr. 11, 18—22), wobei sein Königtum noch durch die aus den zehn Stämmen nach Juda und Jerusalem eingewanderten Priester, Leviten und frommen Israeliten gestärkt wurde (2 Chr. 11, 13—17). Aber dieser gute Anfang dauerte nur drei Jahre (2 Chr. 11, 17). Als er sein Reich hinlänglich befestigt glaubte, verließ er das Gesetz des Herrn und ganz Israel (d. h. das ganze Bundesvolk) mit ihm (2 Chr. 12, 1). „Juda tat das dem Herrn Mißfällige; sie reizten ihn zur Eifersucht mehr denn alle ihre Väter (*sc.* unter den Richtern) getan hatten mit ihren Sünden.“ *כִּנְיָא* zur Eifersucht reizen (Num. 5, 14) erklärt sich, auf Gott bezogen, aus der Anschauung des Verhältnisses Gottes zu seinem Volke unter dem Bilde einer Ehe, in welcher Jahve als der Gemahl des Volkes erscheint, der durch die Untreue seines Weibes d. h. durch den Götzendienst des Volkes erzürnt wird. Vgl. die Erörterung über *אֵל קִנְיָא* zu Ex. 20, 5. — V. 23. Auch sie (die Judäer wie die Israeliten) bauten sich *בְּמִזְבְּחֵי* Höhenaltäre (s. zu 3, 3), Denksäulen und Ascheraidole. *בְּמִזְבְּחֵי* sind nicht eigentliche Götzbilder, sondern als Denkmale aufgerichtete Steine (Gen. 31, 13. 35, 20. Ex. 24, 4), besonders Steindenkmäler, die zum Gedächtnisse einer Gottesoffenbarung gesetzt waren (Gen. 28, 18. 22. 35, 14). Wie die *בְּמִזְבְּחֵי*, neben welchen sie gewöhnlich vorkommen, waren auch sie ursprünglich Jahve geweiht, wurden aber schon im Gesetze verboten teils als Stätten selbsterdacht. Gottesverehrung, die leicht in Götzendienst ausartete, hauptsächlich aber, weil die Canaaniter dem Baale solche Denksäulen neben seinen Altären errichtet hatten (Ex. 23, 24. 34, 13. Deut. 7, 5 u. a.), wodurch der Jahvedienst unwillkürlich mit dem Baalsdienste identificirt wurde, selbst wenn die *Mazzebot* zunächst

nicht zwanzig Jahre später sein Enkel Asa hätte seinem Vater Abiam auf dem Throne als regierungsfähig folgen können, wie wir e. 15, 9 u. 2 Chr. 13, 23 lesen. Dazu vgl. die Widerlegung der *Bähr'schen* Gründe bei *Thenius* zu u. V.

nicht dem canaanitischen Baale errichtet waren. Wie die *בְּמִזְבְּחֵי* der Canaaniter dem Baale, so waren die *אֲשֵׁרִים* der Astarte, der weiblichen Naturgottheit dieser Völkerstämme geweiht. *אֲשֵׁרִי* bed. aber nicht *Hain* (s. dagegen zu Deut. 16, 21), sondern ein Idol der canaanitischen Naturgöttin, gewöhnlich wol aus einem in die Erde gepflanzten Baumstamme ohne Wurzeln, aber mit Aesten, Zweigen und Krone versehen; vgl. *m. bibl. Archäol.* S. 465 d. 2. A. Daneben wird der Name *אֲשֵׁרִי* auch von der Naturgöttin (15, 13. 18, 19. 2 Kön. 21, 7 u. a.) und von dem Bilde oder der Bildsäule der phönizischen Astarte gebraucht (16, 33. 2 Kg. 13, 6. 17, 16 u. ö.), wie denn schon Jud. 3, 7 *אֲשֵׁרִי* mit *בְּמִזְבְּחֵי* Jud. 2, 13 alternirt. Auch diese Idole scheinen die Israeliten mit dem Jahvecultus in Verbindung gesetzt zu haben, denn der äußerliche Jahvedienst bestand daneben fort im Tempel und wurde von Rehabeam selbst mit fürstlichem Gepränge geübt (v. 28). Auf jedem Hügel u. s. w. s. zu Deut. 12, 2. — V. 24. „Auch Buhler waren im Lande.“ *קִרְשֵׁי* ist als Gattungsname, männliche und weibliche Hierodulen umfassend, collectiv gebraucht und wechselt 15, 12 mit dem Plural. Die männlichen *קִרְשֵׁי* hatten sich der canaanitischen Naturgöttin zu Ehren in religiöser Raserei castrirt und wurden von den Römern *Galli* genannt. Es waren Canaaniter, die sich bei dem (durch *גִּימ* angedeuteten) Ueberhandnehmen des Götzendienstes im Lande Juda eingefunden hatten. „Sie erscheinen hier als Fremdlinge unter den Israeliten und sind jene besonders aus der römischen Kaiserzeit berechtigten, weit umherziehenden Cinäden, welche für die Syrische Göttin bettelten und noch zu *Augustinus* Zeit, ein Ueberrest des phönizischen Cultus in den Gassen von Karthago nach Almosen umherzogen (*de civit. Dei VII, 26*).“ *Mov. Phöniz. I, S. 679.* Ueber die weiblichen *קִרְשֵׁי* s. zu Gen. 38, 21 u. Deut. 23, 18.

Dem Versinken in heidnische Greuel folgte bald die Strafe, daß Juda der Gewalt der Heiden preisgegeben wurde. V. 25—28. König *Sisak* von Aegypten fiel mit einem gewaltigen Heere ins Land ein, eroberte alle festen Städte, drang bis Jerusalem vor und würde wol dem Reiche Juda ein Ende gemacht haben, hätte nicht Gott, infolge der durch die Mahnung des Propheten Semaja bewirkten Demütigung des Königs und der Obern des Volks vor ihm, sich erbarmt und den Untergang abgewandt, so daß *Sisak* nach Eroberung Jerusalems sich begnügte mit den Schätzen des Tempels und des königlichen Palastes abzuziehen. Vgl. die ausführlichere Erzählung dieses Kriegszuges in 2 Chr. 12, 2—9. *Sisak* (*שִׁשַׁק*) war der erste König der 22sten (oder bubastitischen) Dynastie, *Sesonchis* (bei *Julius Afric.*) oder *Sesonchosis* (bei *Euseb.*), auf den Denkmälern, wo zuerst *Champollion* seinen Namen entziffert hat, *Scheschonk* oder *Scheschenk* lautend. Vgl. *G. Fr. Unger* Chronologie des Manetho S. 232. Seinen Feldzug gegen Juda hat *Sisak* verherrlicht in einem Reliefbilde auf der äußeren Mauer der von ihm im ersten Hofe zu *Karnak* errichteten Säulenhalle, in welchem mehr als 130 Gestalten, die Hände auf den Rücken gebunden, von *Ammon* und der Göttin *Mut* an Stricken vor den Pharao geführt

werden. Die Gestalten jener langen Reihe der Gefangenen sind im unteren Teile durch Namenschilder verdeckt, deren mit Zinnen versehene Umrahmung diese Gefangenen als Sinnbilder erobelter Städte kennzeichnet. Von diesen Schildern sind gegen hundert noch lesbar und in den Namen derselben eine große Zahl von Städtenamen des Reiches Juda bereits mit ziemlicher Sicherheit entziffert worden.¹ Sisak hatte es wol hauptsächlich auf Eroberung und Plünderung der Städte abgesehen. In Jerusalem nahm er außer andern Schätzen des Tempels und Palastes auch die von Salomo angefertigten goldenen Schilde (10, 16) weg, an deren Stelle dann Rehabeam kupferne für seine Trabanten machen ließ. Die Trabanten, רָצִים, Läufer, werden näher bezeichnet als „welche die Thür des Königshauses hüteten“, d. h. den Wachtdienst am Portale des Palastes versahen. — V. 28. So oft der König in das Haus Jahve's ging, trugen die Läufer diese Schilde, woraus man sieht, daß der König den Tempel mit feierlichem Gepränge zu besuchen pflegte. Verwahrt wurden diese Schilde nicht wie die goldenen in dem Prachthause vom Walde Libanon (10, 17), sondern in der Wachstube (אֲרָא s. zu Ez. 40, 7) der Läufer. — V. 29—31. Von den übrigen Taten Rehabeams ist in 2 Chr. 11 u. 12 mehreres berichtet. „Krieg war zwischen Rehabeam und Jerobeam die ganze Zeit (ihrer Regierung).“ Da von einem offenen Kriege zwischen beiden nichts erzählt ist und der Prophet Semaja die von Rehabeam beabsichtigte Bekriegung der abgefallenen Stämme untersagt hat (12, 23 ff.), so kann nur die feindselige Stimmung und Stellung der beiden Regenten gegen einander bezeichnen. — Tod und Begräbnis Rehabeams wie bei Salomo 11, 43. Der Name der Königin Mutter ist schon v. 21 genannt und die Wiederholung dieser Notiz daraus zu erklären, daß sie in der von dem Verf. unserer BB benutzten Quelle hier stand. Rehabeams Sohn und Nachfolger auf dem Throne heißt in unserer Relation *Abijam* (אַבְיָאָם in der Chron. constant *Abija*, אֲבִיָּאָם 2 Chr. 12, 16, 13, 1 u. 6. oder

¹ Vgl. *Max Duncker*, *Gesch. des Alterthums* Bd. I S. 909 der 3. Aufl. und hinsichtlich der verschiedenen Abbildungen dieser Relieftafel in den neueren Schriften über Aegypten *Rietschi* in *Herz's Realencykl.* XII S. 599 f. (Art. Rehabeam). Die neuesten Entzifferungsversuche sind von *Brugsch*, *Geograph. Inschriften in den ägypt. Denkmälern* II S. 56 ff. u. von *O. Blau*, *Sisaks Zug gegen Juda* aus dem Denkmale bei Karnak erläutert, in *d. Ztschr. d. DMG.* XV S. 233 ff. Die *Champollionsche* Deutung (im *Précis du système hiérog.* p. 204) des einen dieser Namenschilder: *Juda hammalek* „der König von Juda“ ist von *Lepsius* und *Brugsch* als sprachwidrig verworfen worden. *Brugsch* schreibt den Namen *Judh malk* oder *Joud-ha malk* und identifizirt *Judh* mit *Jehudijeh*, worin *Robinson* (*Pal III* S. 257) das alte *Jehud* (Jos. 19, 45) vermutet hat. Dieses *Jehud* im Stamme Dan findet daher auch *Blau* S. 238 in diesem Namen, wobei es niemanden irre machen werde, daß diese Stadt zum St. Dan gerechnet wird, da ebendasselbst (Jos. 19) v. 43 Ajjalon zu Dan zähle, welches gleichwol eine Festung Rehabeams war (2 Chr. 11, 10). Ueber den Zusatz: *malk* oder *malk* aber hat sich *Blau* nicht erklärt, während *Gust. Roesch*, in den *Theol. Stud. u. Krit.* 1863 S. 733, denselben für מַלְכָּה hält und „*Jehud* des Königs, nämlich Rehabeams oder von Juda, wegen seiner Lage in dem zum nördlichen Reiche gehörigen Dan“ erklärt. Aber gewiß unrichtig. Denn woher sollten die Aegypter diese genaue Kenntnis der Stammverhältnisse des Volkes Israel erhalten haben?

אַבְיָאָם 2 Chr. 13, 21). אֲבִיָּאָם d. i. Vater des Meeres ist unstreitig die ältere Namensform, welche in אֲבִיָּאָם abgeschliffen und dann mit der Bildung von אֲבִיָּאָם und אֲבִיָּאָם = אֲבִיָּאָם (von אֲבִיָּאָם) identificirt wurde. Da in unserem Buche auch 15, 1. 7. 8 constant אֲבִיָּאָם steht, so läßt sich diese Namensform schwerlich mit *Ev.* (*Gesch.* III S. 501) u. *Then.* aus einem Schreibversehen herleiten.

Cap. XV, 1—24. Regierung der Könige Abijam und Asa von Juda.

V. 1—8. Regierung Abijams. Vgl. 2 Chr. 13. *Abijam* regierte 3 Jahre und seine Mutter hieß *Maacha*, Tochter d. i. Enkelin Absaloms. Eben so 2 Chr. 11, 20 f. Dagegen in 2 Chr. 13, 2 heißt dieselbe *Michajahu* Tochter Uriels von Gibeä. Wenn אֲבִיָּאָם ohne Zweifel der bekante Sohn Davids אֲבִיָּאָם ist, wie man daraus schließen muß, daß dieser Name im A. T. von keiner andern Person weiter vorkommt, so kann, da Absalom nur eine Tochter *Thamar* hatte (2 Sam. 14, 27), die beim Tode Salomo's über 50 J. alt war, *Maacha* nur eine Tochter dieser *Thamar*, welche den Uriel aus Gibeä geheiratet hatte, also eine Enkelin Absaloms gewesen sein. So schon *Josephus Ant. VIII, 10, 1*. Die Namensform מִיכָיָהוּ ist wahrscheinlich nur Schreibfehler für מַאכָּא, wie der Name auch 2 Chr. 11, 20 u. 21 lautet, und nicht ein anderer Name, welchen *Maacha* als Königin angenommen, wie noch *Caspari*, *Micha* S. 3 Not. 4 meint. — V. 3 f. Als Regent trat Abijam in die Fußtapfen seines Vaters. Obgleich er Schenkungen an den Tempel machte (v. 15), so war sein Herz doch nicht אֲשֶׁלֶם ganz, ungeteilt dem Herrn ergeben, wie Davids Herz (vgl. 11, 4); sondern (כִּי nach vorausgehender Negation) um Davids Willen hatte Jahve ihm eine Leuchte in Jerusalem gelassen, aufzurichten seinen Sohn nach ihm und Jerusalem bestehen zu lassen, weil (אֲשֶׁר) David das Rechte in Gottes Augen getan hatte u. s. w., d. h. so daß Jahve nur um Davids Willen ihn nicht verwarf und den Thron auf seinen Sohn übergehen ließ. Zur Sache vgl. 11, 13 u. 36. Zu den W.: „außer in der Sache des Hethiters Uria“ vgl. 2 Sam. 11 u. 12. — V. 6. „Und Krieg war zwischen *Rehabeam* und Jerobeam während seines ganzen Lebens“ d. h. der zwischen Rehabeam und Jerobeam eingetretene Kriegszustand dauerte fort „alle Tage seines Lebens“ d. i. so lange Abijam regierte und lebte. So gefaßt wie אֲבִיָּאָם (nicht אֲבִיָּאָם v. 16) fordert, verliert diese Angabe das Befremdliche, das sie beim ersten Anblicke hat, und verträgt sich gut mit der in v. 7, daß auch zwischen Abijam und Jerobeam Krieg war. Unter Abijam kam es nämlich zu einem ersten Kriege, in welchem Jerobeam eine große Niederlage erlitt, s. 2 Chr. 13, 3—20. — Die übrigen Notizen über Abijam in v. 7 u. 8 wie bei Rehabeam 14, 29 u. 31.

V. 9—24. Regierung Asa's. Vgl. 2 Chr. 14—16. Da Asa schon im 20sten Jahre Jerobeams den Thron bestieg, so kann sein im 18ten J. Jerobeams zur Regierung gekommener Vater Abijam (v. 1) nicht volle 3, sondern nur 2 Jahre und einige Monate regiert haben. — V. 10. Asa

regierte 41 Jahre. „Der Name seiner Mutter war Maacha, die Tochter Absaloms.“ Diese wörtlich mit v. 2 übereinstimmende Notiz kann natürlich nicht den Sinn haben, daß Abijam seine eigene Mutter zur Frau gehabt haben müßte, den *Then.* darin findet, um darauf Conjecturen über Textemendationen zu bauen, sondern ist mit *Ephr. Syr.*, den Rabbinen u. A. so zu verstehen, daß Maacha, Abijams Mutter, unter Asa in der Stellung der Königin-Mutter oder מְבַרְכָה d. i. Sultana Walide verblieb, bis Asa sie wegen ihres Götzendienstes dieser Stellung entsetzte (v. 13), vielleicht weil Asa's Mutter frühzeitig gestorben war. Für die Behauptung, daß nur die Mutter, nie die Großmutter eines Königs die Würde und Stellung der Gebira hatte, wie die Mutter Asa's v. 13 u. 2 Chr. 15, 16 genant werde, hat *Bähr* einen Beweis nicht beigebracht, und nicht beibringen können. — V. 11 ff. Als Regent wandelte Asa in den Wegen seines frommen Stammvaters David; er vertrieb die Buhler aus dem Lande, schaffte alle Götzengreuel ab, die seine Väter (Abijam und Rehabeam) eingeführt hatten, entsetzte auch seine Großmutter Maacha von der Würde einer Gebieterin, weil sie ein Götzenbild für die Aschera sich gemacht hatte, ließ das Götzenbild umbauen und im Kidronthale verbrennen. גִּזְלִים ist eine verächtliche Bezeichnung der Götzen (Lev. 26, 30), bed. aber nicht *stercorei* (nach den *Rabb.*), sondern: Klötze von גִּזְלִים wälzen, oder Steinmassen nach dem chald. גִּזְלִים Esr. 5, 8. 6, 4, gewöhnlich mit שִׁפְצִים verbunden, so schon Deut. 29, 16. גִּזְלִים formido von פָּלַץ *terrere, timere*, daher Götzenbild als Gegenstand der Furcht, aber nicht *puendum*, Schandbild, wie *Mov.* (Phöniz. I S. 571) nach den *Rabb.* erklärt, und darunter einen Phallus als Symbol der zeugenden und befruchtenden Naturkraft verstehen will. Ueber seine Beschaffenheit läßt sich weiter nichts bestimmen, als daß es von Holz war, vermutlich eine Holzsäule ähnlich den גִּזְלִים s. zu 14, 23. „Aber die Höhen wichen nicht“ d. h. wurden nicht abgetan. Unter den גִּזְלִים kann man nach v. 13 nicht den Götzen geweihte Höhenaltäre verstehen, sondern nur ungesetzliche Jahvealtäre. Eben so in den übrigen Stellen, wo diese Formel wiederkehrt, 22, 44. 2 Kg. 12, 4. 14, 4. 15, 4 und den Parallelstellen 2 Chr. 15, 17. 20, 33. Der scheinbare Widerspruch zwischen den lezterwähnten Stellen und 2 Chr. 14, 2. 4 u. 17, 6 löst sich einfach so, daß die Könige (Asa und Josaphat) die Höhenaltäre zwar abschafften, aber mit ihren Reformen bei dem Volke nicht durchdrangen; nicht aber durch Unterscheidung von dem Jahve und den Götzen geweihten Bamot, wie mit vielen Aeltern noch *Then.*, *Bertheau* u. *Caspari* (Einl. in den Jesaj. S. 247) annehmen. Denn obwol 2 Chr. 14, 2 dieser Ausgleichung sehr günstig ist, indem da die גִּזְלִים neben מִזְבְּחֵיהֶם genant sind, so paßt sie doch nicht zu 2 Chr. 17, 6, wo מִזְבְּחֵיהֶם nicht blos götzdienerische, dem canaanitischen Baal geweihte Altäre sein können, sondern ganz unzweifelhaft die ungesetzlichen Jahvealtäre gemeint oder wenigstens darunter mit befaßt sind. Auch zeigt in unserer Stelle schon das folgende: doch war Asa's Herz dem Herrn ganz ergebeu, daß קָרָא nicht besagen soll, der König habe die ungesetzlichen Jahve-Bamot fortbestehen lassen,

sondern, daß trotz seiner Treue gegen Jahve die Bamot nicht wichen, daß er also mit der Abschaffung derselben nicht durchzudringen vermochte. — V. 15. Er brachte die Weihgeschenke seines Vaters und seine Weihgeschenke in das Haus Jahve's; vermutlich die Beute an Silber, Gold und Geräthen, die sein Vater Abijam im Kriege gegen Jerobeam (2 Chr. 13, 16 f.) und er selbst bei Besiegung der Cuschiten (2 Chr. 14, 12 f.) gemacht hatte. Das *Keri* וְקָרָאֵי ist eine schlechte Emendation des allein richtigen *Chet.* קָרָאֵי d. i. קָרָאֵי; denn וְקָרָאֵי ist *accus.* und mit וְקָרָאֵי zu verbinden. — V. 16 f. Der Kriegsstand zwischen Juda und Israel dauerte auch unter Asa fort, und Baësa, der König von Israel zog herau u. s. w. Diese Angaben werden durch die Chronik vervollständigt und verdeutlicht. Nach dem von Abijam über Jerobeam erfochtenen großen Siege genoß das Reich Juda zehn Jahre lang Ruhe (2 Chr. 13, 23). Diese Zeit benutzte Asa zur Ausrottung des Götzendienstes, zur Befestigung verschiedener Städte und zur Ausrüstung seines Heeres (2 Chr. 14, 1—7). Da fiel (im elften J. Asa's) der Cuschite *Serah* mit einem zahllosen Heere ins Land Juda ein, wurde aber mit des Herrn Beistande total geschlagen (2 Chr. 14, 8—14), worauf Asa, durch den Propheten Azarja Sohn Odeds ermuntert, mit neuem Eifer an die Ausrottung der im Reiche noch übriggebliebenen Spuren des Götzendienstes ging, sodann den Brandopferaltar vor der Tempelhalle erneuerte und im 15ten J. seiner Regierung mit dem ganzen Volke zu Jerusalem ein großes Dank- und Freudenfest dem Herrn feierte (2 Chr. 15, 1—15). Im folgenden Jahre aber, dem 16ten seiner Regierung (vgl. 2 Chr. 15, 19 u. 16, 1, wo nur in den Zahlen: bis zum 35. Jahre und: im 36. J. des Königtums Asa's, Schreibfehler stecken, s. m. Comm. zu 2 Chr. 16, 1), eröffnete Baësa die Feindseligkeiten, indem er gegen Juda heranzog und das nur 2¼ Stunden von Jerusalem entfernte *Rama*, das heutige *er Râm* (s. zu Jos. 18, 25), besetzte und befestigte. Die Besetzung Rama's ist zwar nicht ausdrücklich erwähnt, liegt aber *implicite* in וְיָצַל עַל יְהוּדָה, das den feindlichen Einfall in Juda aussagt. Denn Rama kann schon nach seiner Lage im Herzen des Stammes Benjamin und in der nächsten Nähe von Jerusalem weder Grenzstadt gewesen sein, noch zum Reiche Israel gehört haben. Baësa konte daher auch mit der Befestigung Rama's nicht blos die Absicht haben, seine Untertanen von dem Uebergange ins Reich Juda zurückzuhalten, sondern er wolte offenbar dem Reiche Juda den freien Verkehr nach dem Norden abschneiden. „daß man nicht gäbe einen Ausgehenden und Kommenden dem Asa“, d. h. um den Anderen die Verbindung mit Asa und damit zugleich die Verbindung der Anderen mit Asa nach dieser Seite hin abzuschneiden. Ueber Rama ging nämlich die Hauptstraße von Jerusalem nach dem Norden, so daß durch Sperrung dieser Straße der Verkehr des Reiches Juda empfindlich gestört und zugleich Jerusalem gewissermaßen blockirt wurde. Uebrigens sezt die Befestigung Rama's durch Baësa die Wiedereroberung der durch Abijam dem Reiche Israel weggenommenen Städte 2 Chr. 13, 19, die nach 2 Chr. 15, 8 noch im Besitze Asa's waren, vor-

aus. — V. 18 f. Um die seinem Reiche drohende Gefahr abzuwenden, suchte Asa den syrischen König Benhadad von Damaskus durch Uebersendung der im Tempel und Palaste übrig gebliebenen Schätze zum Bruche des mit Baësa geschlossenen Bündnisses zu bewegen und zu seinem Bundesgenossen zu machen. ¹ *נְפוֹרְרִים* erklärt sich daraus, daß unter Rehabeam die Tempel- und Palastschätze durch Sisak geplündert worden waren (14, 26), also das was Asa wieder in den Tempelschatz gelegt (v. 15) und für seinen Palast gesammelt hatte, nur ein Rest im Vergleich mit dem früheren Bestand dieser Schätze war. Den Namen *נְפוֹרְרִים* d. i. Sohn des *Hadađ*, des Sonnengottes (nach *Macrob.* I, 23, vgl. *Mov.* Phöniz. I, S. 196), führten drei Könige von Damaskus: der hier genante, sein Sohn zu Ahabs Zeit (20, 1. 34) und der Sohn Hazäels (2 Kg. 13, 24). Der erste war ein Sohn *Tabrimmons* und Großsohn *Hezjon's*. Nach v. 19 war sein Vater *Tabrimmon* (gut ist *Rimmon*, s. zu 2 Kg. 5, 18) schon König und Abijams Zeitgenosse. Ob aber der Großvater *Hezjon* auch schon König war und eine Person mit dem 11, 23 erwähnten *Rezon*, läßt sich nicht zur Wahrscheinlichkeit erheben, da gar kein Grund für die Annahme vorliegt, daß *Hezjon* zugleich den Namen *Rezon* geführt habe und hier nach diesem, in 11, 23 aber nach jenem Namen genant sei. — V. 20. Benhadad ging auf Asa's Wunsch ein und ließ seine Feldherren in das Reich Israel einrücken, welche mehrere Städte im Norden des Landes einnahmen, wodurch Baësa genötigt wurde, die Befestigung Rama's aufzugeben und sich nach Thirsa zurückzuziehen. *Ijon* (*צִיּוֹן*) ist aller Wahrscheinlichkeit nach auf dem Tell *Dibbin* am Nordostrand des *Merdsch Ayün* zu suchen, und in *Ayün*, obgleich es mit *Aleph* geschrieben wird, wol auch der Name *Ijon* erhalten, da die Lage dieses Tell zu einer Festung an der Nordgrenze Israels ganz geeignet erscheint; vgl. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 492 u. *van de Velde Mem. p. 322*. *Dan* ist das heutige *Tell el Kadı*, s. zu Jos. 19, 47. *Abel-Beth-Maacha* das heutige *Abıl el Kamh*, nordwestlich vom Huleh-See, s. zu 2 Sam. 20, 14. „Ganz *Chinnerot*“ ist die Gegend von *Chinneret*, der Landstrich am westlichen Ufer des See's Genezaret, s. zu Jos. 19, 35. *עַל כָּל־אֶרֶץ נ* samt dem ganzen Lande Naphtali (vgl. zu *עַל* in dieser Bed. Gen. 32, 12). Die genanten Städte waren die Hauptfestungen des Landes Naphtali, mit welchen zugleich die ganze Landschaft geschlagen d. h. verwüstet wurde. — V. 21. *נִשָּׁב* und blieb zu Thirsa, seiner Residenz, s. zu 14, 17. — V. 22. Hierauf bot Asa ganz Juda auf *נִמְנֵי אֵין* *nemine immuni i. e. excepto*, ohne daß einer frei war (vgl. *Ev.* §. 286^a), und ließ die Steine und Hölzer (Balken)

1) Vor der gewaltigen Heeresmacht der Cuschiten hatte Asa Hilfe bei dem Herrn gesucht und von denselben auch erhalten, vor dem Einfalle der Israeliten suchte er die Hilfe bei den Syrern. Dieses veränderte Benehmen erklärt sich wol zum Teil daraus, daß durch die den Cuschiten gelieferte Schlacht (2 Chr. 14, 9) seine Armee trotz des Sieges bedeutend geschwächt worden war, obwol dadurch der Mangel an Vertrauen auf die Macht des Herrn keineswegs gerechtfertigt wird, noch weniger sein hartes und ungerechtes Verfahren gegen den Propheten Hanani, den er wegen seiner Rüge des auf die Syrer statt auf Jahve gesetzten Vertrauens ins Stockhaus werfen ließ, 2 Chr. 16, 7—10.

von Rama wegschaffen und damit *Geba* und *Mispa* in Benjamin bauen d. h. befestigen. *Geba* ist nicht mit *Gibea* Benjamins oder Sauls zu verwechseln (wie von *Then.* u. *Bähr* geschieht), sondern ist das heutige *Discheba* $\frac{3}{4}$ St. nordöstlich von Rama, s. zu Jos. 18, 24. *Mispa* das heutige *Nebi Samwil*, gegen $\frac{3}{4}$ geogr. Meile südwestlich von Rama, s. zu Jos. 18, 26. — V. 23 f. Von den übrigen Taten Asa's bezieht sich das Bauen der Städte auf die 2 Chr. 14, 5 f erwähnte Erbauung von Festungen. Das Erkranken an den Füßen zur Zeit seines Alters trat nach 2 Chr. 16, 12 im 39. Jahre seiner Regierung ein, wofür er Hilfe bei den Aerzten, aber nicht bei dem Herrn suchte, woraus man sieht, daß er je länger je mehr sein Herz vom Herrn abwandte; vgl. noch 2 Chr. 16, 10.

Cap. XV, 25—XVI, 28. Regierung der Könige Nadab, Baësa, Ela, Zimri und Omri von Israel.

V. 25—32. Die Regierung Nadabs dauerte nicht volle 2 Jahre, da er im zweiten Jahre Asa's den Thron bestieg und im dritten Jahre desselben (v. 28) schon getödtet wurde. — V. 6. Er wandelte in den Wegen seines Vaters (Jerobeams) und in seiner Sünde d. h. in dem von Jerobeam eingeführten Kälberdienste (12, 28). Als Nadab im zweiten Jahre seiner Herrschaft Gibbeton, welches die Philister besezt hatten, belagerte, verschwor sich gegen ihn Baësa, der Sohn Achija's vom Hause d. i. Geschlechte oder Stamme Isaschar, tödtete ihn und rottete, als er König geworden, das ganze Haus Jerobeams aus, ohne eine Seele übrig zu lassen, wodurch die Weißagung des Propheten Achija 14, 10 ff. in Erfüllung ging. *Gibbeton*, den Daniten zugeteilt (Jos. 19, 44), noch nicht aufgefunden, lag vermutlich hart an der philistäischen Grenze und war von den Philistern in Besitz genommen worden, denen es die Israeliten unter Nadab und Baësa (16, 16) durch Belagerung, doch wie es scheint ohne Erfolg, zu entreißen suchten. *לֹא וְיִשְׂאִיר כְּלִי־נִשְׁמָה* wie Jos. 11, 14 s. z. Deut. 20, 16. — V. 32 ist, dem excerpierenden Charakter unserer Bücher zufolge, nur Wiederholung von v. 16, und die Bemerkung über Baësa's Stellung zu Asa von Juda gleich nach dem Antritte seiner Regierung (v. 28) noch vor dem Berichte über dieselbe gemacht, um von vornherein anzudeuten, daß durch den Sturz der Dynastie Jerobeams mit dem Auftreten einer neuen Dynastie das feindliche Verhältnis des Reiches Israel zum Reiche Juda nicht geändert wurde.

V. 33—XVI, 7. Die Regierung Baësa's wird nur nach ihrer Dauer (2 Jahre) und ihrem Geiste, der Stellung Baësa's zum Herrn (v. 34), kurz charakterisirt, sodann in 16, 1—4 der Ausspruch des Propheten Jehu, Sohn wahrscheinlich des 2 Chr. 16, 7 erwähnten Hanani, über die Ausrottung der Familie Baësa's mitgeteilt, endlich v. 5—7 mit der stehenden Verweisung auf die Annalen der Könige sein Tod berichtet. Der Ausspruch Jehu's über Baësa (16, 1—4) ist *mutatis mutandis* dem

Ausspuche Achija's über Jerobeam nachgebildet.¹ Das *הרימתיך ביהרדן* statt *הרימתיך ביהרדן* 14, 7 läßt vermuten, daß Baësa sich aus niedriger Stellung zum Könige aufgeschwungen hatte. *בְּיָמָיו* (v. 5) wie bei Asa (15, 23) bezieht sich wol weniger auf tapfere Kriegstaten, als mehr im Allgemeinen nur auf Beweisung von Kraft und Energie im Regimente. — V. 7 bringt noch eine nachträgliche Bemerkung über den Ausspruch Jehu's (v. 2 ff.), nicht um einen Einwand der gemacht werden konnte zurückzuweisen, so daß *יָגַם* in der Bed. *gleichwol, dennoch* (*Ev.* §. 354^a) zu fassen wäre, sondern um durch Hinzufügung eines neuen Momentes einer Mißdeutung derselben vorzubeugen oder vielmehr einer irrigen Folgerung, die man aus den Worten: „ich (Jahve) habe dich zum Fürsten gesetzt“ (v. 2) hätte ziehen können, als habe Baësa in göttlichem Auftrage Nadab und sein Haus ausgerottet (*Then.*) *יָגַם* bed. einfach: *und auch* und ist nicht speciell mit *בְּיָמָיו* zu verbinden, sondern zum ganzen Satze gehörig: Auch war durch Jehu — das Wort Jahve's geschehen an Baësa nicht nur wegen des Bösen... sondern auch (*יָגַם—יָגַם*) weil er ihn (Jerobeam) erschlagen hatte. In Betreff dieses letzten Grundes ist an die zu 11, 39 S. 145 gemachte Bemerkung zu erinnern, daß die Weißagung des Propheten dem Baësa kein Recht gab, sich eigenmächtig zum Vollstrecker derselben aufzuwerfen. Eben daran, daß B. die Sünde Jerobeams fortsetzte, den gesetzwidrigen Cultus fortbestehen ließ, wurde es offenbar, daß er bei Ausrottung der Familie Jerobeams nicht im Auftrage Gottes handelte, sondern selbstsüchtige Zwecke verfolgte. — „Das Wenige was von Baësa berichtet ist, reicht hin, ihn als einen herrschstichtigen, rohen und gewalttätigen, ja blutdürstigen Menschen zu kennzeichnen. — Er war der erste Königsmörder in Israel und gab sozusagen den Ton an für dies Verbrechen, das sich so oft später wiederholte und Nachahmung fand; er war auch der erste, der ein ganzes Königshaus in gewaltsamer Weise vertilgte und sogar nicht bloß was männlich war umbrachte, sondern überhaupt alles was Odem hatte (15, 29), eine Grausamkeit, die selbst im alten Orient bei Thronusurpationen unerhört ist“ (*Bähr*).

V. 8—14. Die Regierung Ela's. Wie Baësa vom 3. bis 26. Jahre Asa's nicht volle 24. J., sondern nur 23 J. und etliche Monate, so hat auch sein Sohn Ela vom 26. bis 27. J. Asa's nicht volle 2 J. regiert. — V. 9 f. Gegen ihn verschwor sich *Zimri*, der Oberste der Hälfte seiner Kriegswagen, und tödtete nicht nur ihn, als er im Hause seines Palastpräfecten *Arsa* bei einem Gelage trunken (*שְׂכָרָה*) war, sondern rottete, nachdem er den Thron bestiegen, auch die ganze Familie

1) *Mira fuit perversitas et stoliditas regum Israel, quod cum viderent jussu Dei plane everti familias regum praecedentium ob cultum vitulorum, imo ipsi eadem evertent, ipsi tamen eosdem vitulos colerent et colendos proponerent populo, ne ad templum et Asa regem Jerusalem rediret: esto reclamarent prophetae et ex-cidium eis minarentur. Nimirum diabolus et ambitio regnandi eccaeccabat et demerentibus eos. Hinc justo Dei judicio factum est ut omnes sibi invicem fuerint carnifices: Bausa enim fuit carnifex filiorum Jerobeam, Zambri fuit carnifex filiorum Baasae, Zambri vero carnifex fuit Amri. C. a Lap.*

Baësa's bis auf den letzten Mann aus. Der Palastpräfect war ohne Zweifel in die Verschwörung eingeweiht und hatte wol auch zur Ausführung derselben das Gelage in seinem Hause veranstaltet. „Er ließ ihm nicht übrig *בְּקָרִי מִשְׁחַתֵּן* s. zu 14, 10, weder seine Rächer (*אֲחֵרֵי*) Blutsverwandte, die seinen Tod hätten rächen können) noch seine Freunde.“ Diese Worte dienen zur Erklärung des *בְּקָרִי מִשְׁחַתֵּן* und zeigen, daß diese Redeweise nur von männlichen Personen zu verstehen ist. — V. 12 f. „Nach dem Worte des Herrn“ s. zu v. 1 ff. *אֶל כָּל-הַמְּאֹרָה* in Bezug auf alle d. h. wegen aller Sünden, vgl. v. 7 wo *לֵב* steht. *בְּרִבְלֵיהֶם* durch ihre Nichtigkeiten d. h. Götzen, womit die goldenen Kälber gemeint sind.

V. 15—22. Die Regierung Zimri's dauerte nur 7 Tage. Sobald das Kriegsvolk (*הַקָּצֵט*), welches Gibbeton belagerte (s. zu 15, 27) seine Verschwörung, Thronusurpation und seine Mordtaten erfuhr, rief es im Lager den Kriegsobersten *Omri* (*עֲמִרִי*) zum Könige aus, der dann sofort mit ganz Israel d. h. dem ganzen Kriegsvolke von Gibbeton aufbrach, um Thirsa zu belagern. Als nun Zimri sah, daß die Stadt genommen wurde, begab er sich in die Burg des königlichen Palastes und zündete über sich das Königshaus mit Feuer an, wie Sardanapal nach *Justin hist. I, 3*. *אֶרְמִיּוֹן* bed. nicht: Harem (*Ev.*), sondern die hohe Burg (von *אָרַם* hoch sein), hier u. 2 Kön. 15, 25 die Citadelle der aus einer Menge von Gebäuden bestehenden königlichen Hofburg. — V. 19 schließt sich an *וַיָּמָיו* v. 18 an: und starb so wegen seiner Sünden d. h. zur Strafe derselben. — V. 21 f. Aber mit dem Tode Zimri's gelangte Omri nicht sofort zur unbestrittenen Herrschaft. Das Volk teilte sich in zwei Parteien; die eine Hälfte war hinter *Thibni* dem Sohne Ginats (d. h. erklärte sich für Th.), ihn zum Könige zu machen, die andere hing *Omri* an. Indeß die Partei Omri's gewann die Oberhand über die Partei *Thibni's* und dieser starb, worauf Omri nach vier Jahren, wie aus der Vergleichung von v. 15 f. mit v. 23 erhellt, König wurde. Das „Volk Israel“ (v. 21) ist wol nicht das Kriegsvolk, so daß die Soldateska über den Thron entschied (*Then.* u. A.), denn nach v. 16 machte das ganze Israel, welches im Lager war, Omri zum Könige. Es ist daher wahrscheinlicher, daß nach dem Tode Zimri's eine Volkspartei auftrat, die den nur vom Heere gewählten Soldatenkönig Omri nicht anerkannte und *Thibni* als Gegenkönig aufstellte (*Bähr*). *וַיִּהְיֶה אַחֲרָי* wie 2 Sam. 2, 10. *קִוּוּ c. accus.* construirt statt mit *עַל* in der Bed. überwältigen wie Jer. 20, 7. Nach *Joseph. Ant. VIII, 12, 5* wurde *Thibni* von seinem Gegner getödtet; aber das liegt nicht in den Worten, sondern in der Verbindung des *וַיָּמָיו* mit *וַיִּהְיֶה קִוּוּ* nur etwa dies, daß er in der entscheidenden Schlacht, in welcher die Gegenpartei siegte, seinen Tod fand.

V. 23—28. Die Regierung Omri's. V. 23. Omri (auf den assyrischen Keilinschriften *Hu-um-ri* lautend, vgl. *Schrader*, d. Keilinschr. u. d. A. T. S. 91 f.) regierte 12 Jahre d. h. bei Vergleichung von v. 15 u. 23 mit v. 29 von seiner Empörung gegen Zimri an gerechnet, so daß er die Alleinherrschaft nur 8 Jahre (genauer 7 J. u. einige Monate), vom 31. bis 38. Jahre Asa's besaß und der Kampf um den Thron mit *Thibni*

gegen 4 Jahre gedauert hat. „Zu Thirsa regierte er 6 Jahre“ d. h. während der 4 Jahre des Kampfes mit Thibni und nach dessen Tode noch 2 Jahre. — V. 24. Sobald er zum unbestrittenen Besitz des Thrones gelangt war, kaufte er den Berg *Schomron* (Samaria) von *Schemer* (*Semer*) für 2 Talente Silber, c. 5200 Thaler, bebaute ihn mit Häusern und nannte die auf demselben gebaute Stadt nach dem früheren Besitzer des Berges שֶׁמֶרֶן, von den LXX hier Σαμφοών, sonst allenthalben Σαμάρεια (*Samaria*) nach der chald. Form שַׁמְרִינָא Esr. 4, 10. 17 wiedergegeben. Auf den assyrischen Inschriften lautet der Name *Sa-mir-i-na*, auch *Sa-mi-ur-na*, und *U-si-mu-ru-na*; vgl. *Schrad.* a. a. O. S. 93. Diese Stadt machte er zu seiner Residenz, in welcher er die 6 letzten Jahre residirte und nach seinem Tode auch begraben wurde (v. 28). *Samaria* blieb von dieser Zeit an die Hauptstadt des Zehnstämmereichs und die Residenz aller folgenden Könige Israels bis zum Untergange dieses Reiches nach ihrer Eroberung durch Salmanasar (2 Kön. 18, 9 f.). Die Stadt lag 2½ Stunden nordwestlich von Sichem auf einem Berge oder Hügel in einem Bergkessel oder einem Becken von etwa 2 Stunden Durchmesser, das an jeder Seite von höheren Bergen umgeben ist. „Die Berge und Thäler ringsum sind noch größtenteils urbar und von vielen Dörfern und fleißigem Anbau belebt.“ Der Berg selbst, auf dem Samaria gestanden, ist jetzt bis ganz oben hin bebaut und etwa in der Mitte des Abhanges von einer schmalen Terrasse ebenen Bodens wie von einem Gürtel umgeben. Auch höher hinauf sind Merkmale von unbedeutenderen Terrassen, wo sich einst vielleicht Straßen der alten Stadt befanden. Nach dem Exile wurde Samaria von Johannes Hyrcanus wieder erobert und geschleift, und blieb wüste liegen bis der römische Landpfleger Gabinius sie wieder aufbaute (*Joseph. Ant. XIII, 19, 2 f.* u. *XIV, 5, 3*). Später hat Herodes d. Gr. sie wunderbar verschönert, dem Kaiser Augustus daselbst einen Tempel erbaut und die Stadt nach ihm Σεβαστή d. i. *Augusta* genant, woraus der gegenwärtige Name *Sebaste* oder *Sebastieh* entstanden ist, welchen ein an ihrer Stelle befindliches Dorf führt — „ein elendes Gehöfte von einigen wenigen armseligen Hütten, die von einer Rotte Taugenichtse bewohnt sind, die selbst unter ihren rohen Landsleuten als Spitzbuben bekant sind“ — daneben aber großartige Ruinen einer alten Johanniterkirche mit dem angeblichen Grabe Johannes des Täufers und Ueberreste von Kalksteinsäulen am Fuße des Berges; vgl. *Rob. Pal. III S. 395 ff.*, *van de Velde Reis. I S. 280 ff.* u. *C. v. Raumer Pal. S. 159 f.* — V. 25 f. Auch Omri wandelte in den Wegen Jerobeams und trieb es ärger als seine Vorgänger auf dem Throne. — Zu v. 26 u. 27 vgl. v. 13 u. 14.

2. Von der Thronbesteigung Ahabs bis zum Tode Jorams von Israel und Ahazja's von Juda. Cap. XVI, 29—2 Kön. X, 27.

In dieser nur 34 Jahre umfassenden Epoche tritt die Geschichte der Könige von Juda so sehr hinter der Geschichte des Reiches Israel zurück, daß sie nur einen Anhang zu dieser zu bilden scheint, und die Geschichte des Königtums wird von der Schilderung des Wirkens der Propheten so beherrscht, daß sie in dieselbe ganz aufzugehen scheint. Diese Erscheinungen haben ihren Grund in der Entwicklung der beiden Reiche während dieses Zeitraums. Das Reich Juda verlor nicht nur durch die Verbindung und Verschwägerung Josaphats mit dem götzendienerischen Ahab den größten Teil des Sogens, welchen dieses frommen Königs lange und gerechte Regierung seinem Lande gebracht hatte, sondern wurde auch durch die Beteilung Josaphats an den Kriegen Israels mit den Syrern und andern Feinden, sowie durch die Hinneigung Jorams und Ahazja's zum Baalsdienste in die politischen und religiösen Wirren des Reiches Israel so verflochten, daß seine Fortentwicklung in dieser Periode fast ganz von der Geschichte Israels abhängig wurde. In diesem Reiche aber kämpfte das Prophetentum einen gewaltigen Kampf mit dem durch Ahab und Izebel eingeführten Götzendienst, in welchem zwar der Baalsdienst endlich unterlag, aber der reine, gesetzmäßige Jahvedienst doch nicht zur vollen Herrschaft gelangte, so daß dieser große geistige Kampf dem Reiche als solchem eben so wenig dauernden Segen brachte, als die einzelnen Siege Ahabs und Jorams über die Syrer ihm äußeren Frieden und Ruhe vor seinen Drängern verschafften. Um dem durch Erhebung des Baalsdienstes zur herrschenden Reichsreligion in Israel um sich greifenden Abfalle des Volks von dem lebendigen Gotte zu steuern, erwakte der Herr den gewaltigsten aller Propheten, den Thisbiten Elija mit seinem Feuereifer, der persönlich unter Ahab und Ahazja (c. 17—2 Kg. 2) und mittelbar in der Person seines Nachfolgers Elisa unter Joram (2 Kg. 3—9) und noch unter den folgenden Königen Israels so mächtig auf die Gestaltung des geistigen Lebens des Bundesvolks und die Geschicke des Reiches einwirkte, daß das Wirken dieser Propheten mit ihren Schülern den Mittel- und Höhepunkt des alttestamentlichen Gottesreiches in diesem Zeitraume bildet.

Cap. XVI, 29—34. Die Regierung Ahabs von Israel.

Mit der Thronbesteigung Ahabs in Israel (v. 29) trat ein Wendepunkt zum Schlimmeren ein, der jedoch, wie die Vergleichung von v. 30 mit v. 25 zeigt, schon von seinem Vater Omri angebahnt war.¹ — V. 30 f. Während die früheren Könige Israels nur die Sünde Jerobeams d. h. die von demselben eingeführte Verehrung Jahve's unter Stier-

1) Auf den Keilinschriften wird der Name *A-ha-ab-bu* gelesen (vgl. *Schrad.* a. a. O. S. 94), dabei ist aber sehr zweifelhaft ob in der bezüglichen Inschrift der König Ahab von Israel gemeint sei, s. das Nähere darüber oben S. 156. Not. 1.

bildern, den Kälberdienst, fortgepflanzt hatten, begnügte sich Ahab damit nicht. *וַיִּרְוֶה הַקָּלִיל לַיהוָה* „es geschah, war es zu wenig?“ d. h. etwa weil es zu wenig war (vgl. *Ev.* §. 362^a) zu wandeln in den Sünden Jerobeams, daß er zum Weibe nahm Izebel, die Tochter Ethbaals, des Königs der Sidonier, und dem Baal diene und ihn anbetete. Das *וַיִּלְךָ וַיִּבְעֹר* „er ging hin und dienete“ ist malerische Beschreibung des Vorgangs, um die neue Wendung der Dinge mehr hervorzuheben. *בַּעַלְזֵבֶד* (d. i. mit Baal *sc.* lebend) ist der von *Menander* bei *Joseph. c. Ap. I, 18* erwähnte *Εὐθώβαλος* (*בעל זבד* oder *Ἰθώβαλος* *Jos. Ant. VIII, 13, 1*), König von Tyrus und Sidon, Priester der Astarte, der nach Ermordung seines Bruders, des Königs *Pheles*, den Thron usurpirte und 32 J. regierte. *Izebel* (*זִיזְבֵּל* d. h. vermutlich: ohne Beiwohnung, vgl. *Gen. 30, 20* = unberührt, keusch; nicht aus *זִיזְבֵּל* contrahirt nach *Ev.* §. 273^b) war demnach als Tyrannin und Prophetenmörderin ihres Vaters, des Götzenpriesters und Königsmörders, würdige Tochter. *Baal* (stets *בַּעַל* mit dem Artikel: der Baal d. i. *Horr* *z.* *ἕξοχ.*) war die männliche Hauptgottheit der Phönizier und Canaaniter, überhaupt der Vorderasiaten, bei den Babyloniern *בַּל* = *בעל* *Jes. 46, 1* *Βῆλος* genant, als Sonnengott Princip und Träger des physischen Lebens, jedoch nicht bloß als das zeugende und hervorbringende, sondern auch als das erhaltende und zerstörende Naturprincip gedacht und demgemäß an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise verehrt; vgl. *m. bibl. Archäol.* S. 461 ff. d. 2. A. Denselben errichtete Ahab einen Altar *בְּיַר הַבַּעַל* im Hause (Tempel) des Baal, den er zu Samaria gebaut hatte. Seinen Hauptsitz hatte der Baalsdienst in Tyrus, wo Hiram, der Zeitgenosse Davids und Salomo's, ihm einen prachtvollen Tempel erbaut und darin eine goldene Säule (*χρυσσοῦν κλονα*) gesetzt hatte, nach *Dius* u. *Menand.* bei *Joseph. Ant. VIII, 5, 3* u. *c. Ap. I, 18*. Eine solche Säule (*בַּעַזְרָה*) errichtete auch Ahab dem Baal in seinem Tempel zu Samaria (vgl. *2 Kg. 3, 2, 10, 27*). Denn Statuen oder Bilder Baals kommen in der älteren Zeit nicht vor; die *בַּעַלִּים* sind nicht Baalsstatuen, sondern verschiedene Modificationen dieser Gottheit. Erst in dem jüngeren Baals- oder Herculestempel zu Tyrus befand sich — wie *Cicero (Verr. IV, 43)* bemerkt — *ex aere simulacrum ipsius Herculis, quo non facile quidquam dixerim me vidisse pulcrus*. — V. 33. „Und Ahab machte *אֲשֵׁרָה* d. h. die zum Baalstempel gehörige Aschera“ (s. zu *Jud. 6, 25. Ex. 34, 13*), ein Idol der phönizischen Astarte, s. zu *14, 23* u. *m. bibl. Archäol.* S. 464 f. — V. 34. Zu seiner Zeit baute *Hiël*, der Bethelite (*בֵּית הַעֲזָרָה* vgl. *Ges. §. 111, 1* mit §. 86, 2^b), Jericho; „um Abiram seinen Erstgeborenen gründete er sie und um Segub seinen Jüngsten setzte er ihre Thore, nach dem Worte Jahve's u. s. w.“, s. die *Erkl.* zu *Jos. 6, 26*. Das Aufbauen dieser Stadt zu einer Festung, worüber Josua den Fluch ausgesprochen, wird erwähnt als Beleg, wie weit die Gottlosigkeit in Israel vorgeschritten war, während die Erfüllung des Fluches an dem Erbauer zeigt, wie der Herr das Wort seiner Knechte nicht ungestraft übertreten läßt. *Jericho* an der Grenze des Stammes Ephraim (*Jos. 16, 7*)

den Benjamingen zugeteilt (*Jos. 18, 21*) war bei dem Abfalle der zehn Stämme vom Davidischen Königshause dem Reiche Israel zugefallen und eine Grenzstadt desselben, durch deren Befestigung Ahab sich den Uebergang über den Jordan sichern wolte.

Die Propheten Elija und Elisa.

Als Ahab, an der Sünde Jerobeams zu wenig habend, den Baalsdienst als Landesreligion im Zehnstämmereiche eingeführt und nicht nur dem Baal einen Tempel in seiner Hauptstadt und Residenz erbaut, sondern zu seiner Verehrung auch eine sehr zahlreiche Priesterschaft (s. 18, 19) angestellt hatte, und seine gottlose Gemahlin Izebel die Propheten Jahve's verfolgte, um die Verehrung des wahren Gottes auszurotten: da erweckte Gott der Herr den tatkräftigsten aller Propheten, den Thisbiten Elija, der seinen Namen *יְהוֹשָׁפָט* oder *יְהוֹשָׁפָט* d. h. dem Jahve Gott ist durch die Tat bewährt hat. Denn so viele Propheten Jahve's auch im Reiche der zehn Stämme von Anfang an aufgetreten sind und in der Kraft des göttlichen Geistes wider die Sünde Jerobeams gezeugt und den Königen um dieser Sünde willen die Ausrottung ihres Hauses gedroht haben, so hat doch kein anderer Prophet vorher und nachher mit so gewaltiger Gotteskraft in dem abgöttischen Reiche für die Ehre des Herrn Zebaoth geeifert und gewirkt wie Elija. Aber auch zu keinem andern Propheten hat der Herr sich durch Zeichen und Wunder so herrlich bekant wie zu Elija, obwol er die Worte aller seiner Knechte durch Vollziehung der Gerichte, die sie den Abtrünnigen gedroht hatten, erfüllt und dieselben wo nötig auch durch Wunderzeichen als seine Boten legitimirt hat. — Von dem Leben und Wirken Elija's werden zwar nach dem Plane unserer Bücher, die geschichtliche Entwicklung des Königtums in ihren Hauptmomenten zu schildern, nur die Wunder, die er im Kampfe gegen die Baalsdiener vollbracht, und die wunderbaren Offenbarungen der göttlichen Allmacht und Gnade, die er hierbei erfahren hat, genauer beschrieben; aber daß diese Taten nur die eine Seite seines prophetischen Wirkens ausmachten, ersehen wir aus den gelegentlichen Andeutungen über die Prophetenschulen, welche er vor seinem Scheiden von der Erde nochmals besuchte (*2 Kön. 2*), woraus klar erhellt, daß diese vor der Welt mehr verborgene andere Seite seiner Tätigkeit nicht weniger groß war, als sein öffentliches Wirken vor den Königen und Großen des Landes. Denn diese Vereine von „Söhnen der Propheten“, die wir zu Gilgal, Bethel und Jericho antreffen (*2 Kg. 2, 3 5. 4, 38*), waren ohne Zweifel von Elija durch Vereinigung der für die Aufnahme des göttlichen Geistes empfänglichen Seelen zu gegenseitiger Förderung in der Erkenntnis und Furcht Jahve's ins Leben gerufen worden, um Zeugen der Wahrheit und Streiter für die Sache des Herrn zu bilden und in diesen Gemeinschaften den Frommen, welche ihre Kniee nicht vor Baal beugen wolten, einen Ersatz für den levitischen Priesterstand und den fehlenden Tempelcultus zu geben. Vgl. die *Bemerkk.* über die Prophetenschulen zu *1 Sam. 19, 24*. — Je

mächtiger der Götzendienst im Reiche Israel sein Haupt erhob, desto gewaltiger zeigte der Herr seinem Volke, daß er, Jahve, und nicht Baal Gott und Herr in Israel sei. In dem Propheten Elija vereinigte sich auf wunderbare Weise ein einsames Leben in verborgenem, beschaulichem Umgange mit Gott und eine plötzlich hervorbrechende außerordentliche Tatkraft, vermöge welcher er wie Gottes persönlicher Stellvertreter handelte (s. zu 17, 1). In seiner Person lebte der Geist Mose's wieder auf; er ist der Wiederhersteller des von Mose gegründeten Gottesreiches in Israel. Seine Lebensführung erinnert in vielen Zügen an das Leben Mose's: namentlich seine Flucht in die Wüste, die Erscheinung des Herrn die ihm am Horeb zuteil wurde, und sein wunderbarer Lebensausgang. Mose und Elija sind die Koryphäen des A. Bundes, in deren Leben und Wirken die Natur und die Herrlichkeit dieses Bundes sich abspiegelt. Wie die Donner und Blitze und der Posaunenhall und der rauchende Berg Zeugnis gaben von dem verzehrenden Feuer der Heiligkeit des Gottes, der auf den Sinai herabgefahren war um seine den Vätern gegebene Verheißung ins Werk zu setzen und die Söhne Israels zum Volke seines Eigentums zu machen: so tritt uns in Mose und Elija der Feuereifer des Gesetzes so gewaltig entgegen, daß ihre Worte wie Blitze und Feuerflammen die Gottlosen treffen, um die Ehre des Herrn Zebaoth zu rächen und seinen Gnadenbund in Israel aufrecht zu halten. Mose als Gesetzgeber und Elija als Prophet sind, wie *Ziegler* S. 206 treffend bemerkt, „die zwei historischen Anticipationen jener zwei zukünftigen Zeugen, die da zweien Oelbäume sind und zwei Fackeln, stehend vor dem Gott der Erde. Und so jemand sie will beleidigen, so gehet Feuer aus ihrem Munde und verzehret ihre Feinde; und so jemand sie will beleidigen, der muß also getödtet werden. Sie haben Macht den Himmel zu verschließen, daß es nicht regne in den Tagen ihrer Weißagung, und haben Macht über das Wasser, zu wandeln in Blut und zu schlagen die Erde mit allerlei Plagen, so oft sie wollen“ (Apok. 11, 4 ff.). Zu diesem Zeugenamte war Elija berufen, um das Herz der Väter zu den Söhnen und der Söhne zu ihren Vätern zu bekehren (Mal. 3, 24), wogegen die Weißagung von der Zukunft des Reiches Gottes in seinem Wirken ganz zurücktritt. Dem ohnerachtet war er nicht nur Vorläufer, sondern auch Vorbild des von Mose verheißenen Propheten, welcher Gesetz und Propheten vollenden sollte (Matth. 5, 17), und erscheint daher als Repräsentant der Prophetie mit Mose dem Repräsentanten des Gesetzes auf dem Berge der Verklärung, um mit Christo zu reden von seinem Ausgange, den er zu Jerusalem erfüllen sollte (Luc. 9, 31. Matth. 17, 3). — Zum Fortsetzer seines Werkes berief Elija auf Gottes Geheiß *Elisa* den Sohn Saphats von Abel-Mechola, der in seiner über 50 Jahre dauernden prophetischen Laufbahn durch Leitung der Prophetenschulen wie durch Berathung der Könige die von seinem Meister begonnene Wiederaufrichtung des Gesetzes im Reiche Israel mächtig gefördert und durch viele Zeichen und Wunder sich als den Erben eines zwiefachen Theils vom Geiste des Elija bezeugt hat.

An den vielen Wundern in der Geschichte dieser beiden Propheten hat die neuere, im Naturalismus wurzelnde Theologie Anstoß genommen,¹ dabei aber nicht bedacht, daß diese Wunder durch die außerordentlichen Zustände, unter welchen Elija und Elisa wirkten, bedingt waren. In einer Zeit, wo die Herrschaft des lebendigen Gottes in Israel nicht bloß in Frage gestellt war, sondern durch den Baaldienst vernichtet werden sollte, mußte Jahve als Bundesgott auf übernatürliche Weise eingreifen und in außerordentlichen Wundern seine ewige Gotttheit kundtun. Im Reiche der zehn Stämme fehlte das priesterliche und levitische Amt und der beständige Gottesdienst in einem vom Herrn selbst geheiligten Tempel, und die ganze im Gesetze vorgeschriebene Lebensordnung war durch Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit untergraben. Bei alledem aber war dieses Reich noch nicht reif zum Gerichte der Verwerfung, weil noch sieben Tausend im Lande übrig waren, welche ihre Kniee nicht vor Baal beugten. Um dieser Gerechten willen hatte der Herr noch Geduld mit dem sündigen Reiche und sandte ihm Propheten, um die Abtrünnigen zur Buße zu rufen. Solten nun unter den angegebenen Verhältnissen die Propheten den Zweck ihrer Sendung erfüllen und den Kampf gegen die Baalspaffen erfolgreich führen, so bedurften sie dazu einer viel größeren Unterstützung vonseiten Gottes durch Wunder als die Propheten im Reiche Juda, welche an der levitischen Priesterschaft und dem legitimen Cultus altehrwürdige und mächtige Stützen hatten.² Befremdlich können daher diese Wunder nur erscheinen, wenn man ihren Zweck verkennt. „Fassen wir aber — wie *Kurtz*, in dem Artikel Elija, in *Herz's* Realencykl. III S. 757 schon bemerkt hat — die Geschichte unsers Propheten als ein lebendiges organisches Glied der ganzen, großen Kette von göttlichen Wundertaten, die vom Sinai bis auf Golgotha und den Oelberg sich erstrecken, und beachten wir dazu die Eigentümlichkeit der Stellung und Umgebung des Elias, so wird sowol das Auftreten des Wunders an sich, als auch die Häufung desselben und die vermeintliche Aeußerlichkeit

1) So nach dem Vorgange von *Eichhorn*, über die Prophetensagen im Reiche Israel, in d. allg. Biblioth. der bibl. Lit. IV S. 193 ff. in *G. W. Meyer* über das Verhältnis der Erzählungen vom Elisa zu den Erzählungen vom Elias, in *Ammons* u. *Berth's* krit. Journ. IV S. 223 ff., *Winer* in *R. W. u. Roediger* in d. allg. Encykl. d. Wissensch. Artik. Elias u. Elisa, *Knobel* der Prophetismus II S. 73 ff., *Köster* die Propheten S. 70 ff. *Schenkel* im Bibell. II, 98 u. A.

2) „Wo der Tempel fehlte, an dessen Stelle der Bildercultus trat, die Priesterschaft eine ungesetzliche Kaste war, da konnte dem um sich greifenden Uebel nur auf außerordentlichem Wege abgeholfen werden. Der hier im König- und Priestertume repräsentirten Illegitimität trat das Prophetentum als der Repräsentant des Gesetzes gegenüber, daher auch als eigens organisirtes festes Ganze in eigenen Vereinen von bedeutendem Umfange in fester Gliederung. Als der alleinige bevollmächtigte Repräsentant war daher aber auch dieses Prophetentum der Vertreter des Gesetzes, als solcher ausgerüstet mit der in Wundern sich kundgebenden Kraft und Hoheit des Gesetzes; wie der Geist Mose's, so hat sich hier auch die wunderbare Macht desselben auf den Elias u. A. vererbt.“ *Haevernick*, Einl. in d. A. Test. II, 1 S. 166 f. Damit vgl. *Hgsbgs* Beitr. zur Einl. II S. 147 f. u. *Küper*, das Prophetentum des A. Bundes S. 117 ff.

desselben uns in anderem Lichte erscheinen. — Ohne Wunder, ohne recht auffällige, d. h. äußerliche Wunder würden sie mit ihrer Wirksamkeit ohne Boden, ohne Ausgangs- und Anhaltspunkt gewesen sein.“ — Die Wunder häufen sich noch mehr in der Geschichte Elisa's, und sind teilweise denen des Elija so gleichartig, daß man sie für blos sagenhafte Nachbildungen derselben hat ausgeben wollen; im Ganzen betrachtet aber sind sie mehr helfender und heilender Natur, dagegen die des Elija meistens Aeußerungen richterlich strafenden Zornes. Diese Uebereinstimmung wie diese Verschiedenheit erklärt sich aus der Stellung Elisa's zu Elija und zu seiner Zeit. Durch Verrichtung ähnlicher und gleicher Wunder (wie die Teilung des Jordan 2 Kön. 2, 8 u. 14, die Mehrung des Oels 2 K. 4, 3 ff. vgl. mit 1 K. 17, 14 ff., die Todtenerweckung 2 K. 4, 34 ff. vgl. mit 1 K. 17, 19 ff.) erwies sich Elisa als der vom Herrn berufene Nachfolger Elija's, der das Werk seines Meisters fortführte (ähnlich wie Josua durch die Trockenlegung des Jordan sich als Fortsetzer des Werkes Mose's darstellte), und verrichtete als solcher der Zahl nach mehr Wunder als dieser, obwol er demselben an Geisteskraft bedeutend nachstand. Die Verschiedenheit aber ist keine durchgreifende. Wie in dem Verhältnisse Elija's zur Witwe von Šarpat sich auch die helfende und heilende Seite seiner Wunderkraft kundgibt, so tritt bei Elisa auch die richterlich strafende Seite an den spottenden Knaben zu Bethel, an Gehasi und an dem Ritter Jorams hervor. Das Vorwalten aber des strengen richterlichen Ernstes bei Elija und der schonenden und helfenden Milde bei Elisa erklärt sich weniger aus der verschiedenen Persönlichkeit beider als vielmehr aus den veränderten Zeitverhältnissen. Elija hatte mit seinem Feueereifer die Herrschaft des Baalsdienstes gebrochen und die Macht Jahve's über sein Volk so weit zur Anerkennung gebracht, daß Joram und die folgenden Könige auf die Aussprüche der Propheten des Herrn achteten, so daß Elisa hauptsächlich nur die von Elija angebahnte Bekehrung des Volkes zu seinem Gotte zu pflegen und zu fördern hatte. — Die Mitteilungen über das Wirken beider Propheten sind Excerpte aus biographischen Quellenschriften; vgl. *Delitzsch* in der *Luth. Ztschr.* 1870 S. 34 f.

Cap. XVII. Das erste Auftreten Elija's.

Der Prophet Elija kündigt dem Ahab als Strafe für seinen Götzen dienst eine Dürre und Hungersnot an und wird während derselben von Gott wunderbar erhalten, zuerst am Bache Crith, sodann bei einer Witwe zu Šarpat (v. 1—16), deren gestorbenen Sohn er wieder ins Leben ruft (v. 17—24).

V. 1. Ohne die Formel: das Wort des Herrn geschah zu . . . mit der sonst das Auftreten der Propheten angekündigt zu werden pflegt, wird der Thisbit Elija eingeführt, im Namen des Herrn dem Könige Ahab das Strafwunder einer jahrelangen Dürre verkündigend. Dieses unvermittelte Auftreten Elija's erklärt sich nicht genügend daraus, daß wir

den eigentlichen Anfang seiner Geschichte nicht haben; es hängt vielmehr mit dem Charakter dieses gewaltigsten aller Propheten zusammen und deutet an, daß in ihm die göttliche Geisteskraft sich gleichsam personificirt darstellte, und sein Wirken und Handeln unmittelbarer Ausfluß der ihm treibenden höheren Macht war. Auch seine Herkunft ist ungewiß. Die Bezeichnung מְשֻׁבֵּי wird allgemein von einem Orte מְשֻׁבֵּי hergeleitet, da nach Tob. 1, 2 im oberen Galiläa ein *Θλαβη ἐκ δεξιῶν Κυδίου* „zur Rechten d. h. südlich von *Kydios*“ d. i. wahrscheinlich *Kedes* im St. Naphtali existirte, aus welchem der alte Tobias gefangen weggeführt wurde, obwol diese Ortsbezeichnung in der hebr. Bearbeitung des B. Tobit, welche *Fagius* u. *Münster* herausgegeben haben, und in der *Vulg.* fehlt. Dabei müssen wir stehen bleiben und, da ein anderes *Thisbe* nicht vorkommt, dieses galiläische für den Geburtsort des Elija halten, während der Zusatz: „von den Beisaßen Gileads“ besagt, daß Elija nicht in seinem Geburtsorte wohnte, sondern als Fremdling in Gilead lebte. Denn מְשֻׁבֵּי bezeichinet an sich keineswegs den Nichtisraeliten, sondern gleichwie גֵּר nur den, der außerhalb seiner Heimat und Stammverwandtschaft in einem anderen Stammgebiete lebte, ohne in demselben eingebürgert zu sein, wie Lev. 25, 41 und noch deutlicher Jud. 17, 7 beweist, wo ein aus Bethlehem gebürtiger Levit als גֵּר im St. Ephraim bezeichnot wird.¹ — Der Ausspruch:

1) Die Annahme von *Seb. Schmidt*, der ich früher zustimte, daß Elija ein Ausländer, ein geborener Heide gewesen, kann ich nach wiederholter Prüfung nicht mehr festhalten, zwar nicht aus dem dagegen erhobenen aprioristischen Einwande, weil dieselbe eine Verkennung der ganzen heils- und weltgeschichtlichen Bedeutung Israels wäre und nun und nimmermehr im A. B. ein Prophet für Israel aus den Heiden berufen werden konnte (*Kurtz* in *Herz's Realencykl.* III S. 754) — wofür sich der Beweis schwer führen lassen möchte, sondern weil weder מְשֻׁבֵּי noch גֵּר zu dieser Annahme nötigen. Denn sollte auch das *Thisbe* in Tob. 1, 2 nicht Elija's Geburtsort sein, so würde daraus die Nichtexistenz eines andern Ortes *Thisbe* nicht sicher folgen. Wie mancher Ort *Canaans* ist im A. Test. gar nicht erwähnt? Auch die Fälle, daß jemand wie der Levit Jud. 17, 7 aus seinem Geburtsorte ausgewanderte und in einem andern Stamme als Fremdling oder Beisaße lebte, mögen nicht selten gewesen sein, da schon das mos. Gesetz Lev. 25, 41 darauf Rücksicht nimmt. — Uebrigens haben schon die LXX sich in מְשֻׁבֵּי גֵּר nicht finden können und diese Worte durch $\delta \text{ ἐκ Θεσβῶν τῆς Γαλααδ}$ willkürlich paraphrasirt, wonach *Then.* u. *Ew.* ein *Thisbe* in Gilead vermuten in dem von *Rob.* Pal. III S. 906 erwähnten Orte *Tisich* (طيسح) südlich von *Busra* = *Bostra*. Diese Vermutung hat *Kurtz* durch 5 überaus schwache Gründe wahrscheinlich zu machen versucht. Denn 1) die defective Schreibung מְשֻׁבֵּי beweist nicht entfernt, daß das sonst immer *plene* (מְשֻׁבֵּי) geschriebene Wort auch im *stat. constr. plur.* so geschrieben sein müßte, weil dasselbe im ganzen A. Test. nur an unserer Stelle im *stat. constr. plur.* vorkommt; 2) die genaue Orientirung des Ortes in Tob. 1, 2 führt durchaus nicht „zu der Annahme, daß das galiläische *Thisbe* nicht der einzige Ort dieses Namens war“, sondern erklärt sich vollständig daraus, daß *Thisbe* ein kleiner, unbedeutender Ort war, dessen Lage nach einer größeren, bekannteren Stadt bestimmt wird; 3) „daß Gilead sehr häufig Bezeichnung des ganzen Ostjordanlandes ist“, unterliegt keinem Zweifel, beweist aber nicht das Allermindeste für ein *Thisbe* im Ostjordanlande; 4) „daß die Unterscheidung und Verschiedenheit

„So wahr Jahve der Gott Israels lebt, vor dem ich stehe (d. h. dem ich diene, s. zu 1, 2), es soll nicht fallen diese Jahre Thau und Regen, als nur auf mein Wort“, war eine specielle Anwendung der Drohungen des Gesetzes Deut. 11, 16 f. 28, 23 f. u. Lev. 26, 19 auf das götzendienerische Reich, und zugleich ein bestimmtes Zeugnis wider den Baalsdienst. „Denn da Baal vornämlich als die zeugende Naturkraft verehrt wurde, so war die eintretende Dürre und Unfruchtbarkeit ein tatsächlicher Beweis für die Ohnmacht und Nichtigkeit dieses Götzen“ (Bühr). „diese (nächstfolgenden) Jahre“ enthält keinen bestimmten Termin. In לִי יָרֵרָי liegt ein emphatischer Gegensatz gegen andere, namentlich die Baalspropheten. „Wenn ich aus göttlicher Macht und Autorität es werde sagen, mögen andere dir vorschwatzen und vorlügen, was sie wollen“ (Berleb. Bibel). Elija bezeichnet sich damit als den, in dessen Gewalt der Gott Israels den abgöttischen König und sein Volk gegeben habe. Diese Tat des Elija wird Jak. 5, 17 f. der Kraft seiner Gebete zugeschrieben, da Elija „auch ein Mensch gleichwie wir“ gewesen, insofern als auch die Propheten die Kraft zu ihrem Wirken nur durch Glauben und Gebetsumgang mit Gott empfangen und der Glaube die Macht Berge zu versetzen verleiht.

V. 2—9. Nach Ankündigung dieses Strafgerichts mußte Elija auf Gottes Geheiß sich verbergen, bis die Strafzeit zu Ende ging, weniger um vor dem Zorne und der Verfolgung Ahabs und der Izebel gesichert zu sein, als vielmehr um andringende Bitten um Aufhebung der Strafe abzuschneiden. *Quia enim propheta dixerat, ad verbum suum venturam pluviam, utique ursissent eum ut juberet venire* (Seb. Schm.). Er sollte sich wenden מִקְרִיבָה morgenwärts d. i. von Samaria, wo er ohne Zweifel dem Ahab das Gottesgericht verkündigt hatte, nach dem Jordan hin und sich am Bache Crith, der angesichts des Jordan, verbergen. Der Bach Crith war jedenfalls ein in den Jordan mündender Bach, ob aber auf der Ost- oder auf der Westseite dieses Flusses, läßt sich bei der Zweideutigkeit שלִי יָרֵרָי, welches sowol „östlich vor“ (Gen. 25, 18) als „angesichts“ d. i. vor, gegen hin (Gen. 16, 12. 18, 16 u. a.) bedeutet, nicht sicher entscheiden. Daß es hier „morgenwärts vom Jordan“ bedeuten müsse, folgt aus dem מִקְרִיבָה nicht so sicher, wie *Then.* meint. Eine alte Überlieferung weist den Crith diesseit des Jordan nach in der Quelle Phasaëlis, die an der Abdachung des Gebirges in das Jordantal oberhalb der Stadt Phasaëlis entspringt und durch das Ghor in den Jordan sich ergießt (vgl. *Gesen. thes. p. 719 u. v. de Velde* Reise II S. 273 f.), während *Euseb.* im *Onom. s. v. Chorath* (Χοροά) ihn jenseit des Jordan setzt und *Then.* an den anscheinend tiefen Wady Radschib oder *Adschum* denkt. Sicher ist nur so viel, daß weder der Bach *Kana*

eines Geburts- und Wohnortes an sich unwahrscheinlich und an diesem Orte nicht zu erwarten ist“; diese ganz grundlose Behauptung wäre erst zu beweisen; 5) das von *Robins.* erwähnte *Tisich* kann schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil die Postulierung eines Schreibfehlers, einer Verwechslung von א mit א (Tisich statt Tisbeh), an dem langen i der ersten Silbe in *Tisich* scheitert, dazu noch das arab. ل dem hebr. ו, nicht dem ך entspricht.

(Jos. 16, 8. 17, 9), der ins Mittelmeer fließt, noch (mit *Rob.* II S. 534) der Wady *Kell* bei Jericho in Betracht kommen, letzterer deshalb nicht, weil diese Gegend bei der Nähe von Jericho sich zu einem sicheren Bergungsorte nicht eignete. Aus diesem Bache sollte Elija trinken und die Raben auf Gottes Befehl ihn versorgen mit Brot und Fleisch, das sie ihm nach v. 6 am Morgen und Abend brachten. Daß וְיִרְבִּימָם weder Kaufleute, noch Araber, noch Orebiter (Bewohner einer fingirten Stadt Oreb), sondern *Raben* bedeute, wird gegenwärtig allgemein anerkannt. Durch dieses Wunder, welches die Ungläubigen verwerfen, weil sie keinen lebendigen Gott anerkennen, dem als Schöpfer und Herrn aller Creaturen auch die gefräßigen Raben zur Ausführung seiner Heilspläne dienen müssen, sollte Elija nicht nur dem Verkehre mit Menschen, die seinen Aufenthalt den Könige hätten verrathen können, entzogen, sondern auch für seine Person im Vertrauen auf den allmächtigen Beistand seines Gottes für die ihm bevorstehenden Kämpfe mit den Götzendievern und die in seinem Berufe seiner wartenden Entbehrungen und Leiden mächtig gestärkt werden. — V. 7—9. Nach einiger Zeit vertrocknete aus Mangel an Regen dieser Bach. Da befahl der Herr seinem Knechte, nach dem Sidonischen *Sarpat* zu gehen und bei einer Witwe zu wohnen, der er geboten habe ihn zu versorgen. מִקְנֵי יָמִים bed. nicht: *post annum*, denn diese Bed. erhält יָמִים nur in einigen Stellen (vgl. Lev. 25, 29. 1 Sam. 27, 7. Jud. 17, 10) durch den Context, der hier nicht auf den Zeitraum eines Jahres hindeutet, sondern nur auf eine längere Zeit von unbestimmbarer Dauer, da aus 18, 1 nur so viel klar erhellt, daß der Aufenthalt Elija's am Crith und zu Sarpat mindestens zwei Jahre gedauert hat: *Sarpat* (Σαρπάτα LXX) lag am mittelländischen Meere zwischen Tyrus und Sidon, wo noch jetzt ein armseliges muhamedanisches Dorf mit Ruinen und ein Vorgebirge *Surafend* den Namen der ehemaligen Stadt anzeigen (*Rob.* III S. 690 ff. u. *v. de Velde* R. I S. 77 ff.).

V. 10—16. Am Stadthore zu Sarpat traf Elija eine Witwe, mit Holzlesen beschäftigt. Um zu erkennen, ob sie die sei an welche der Herr ihn gewiesen, verlangte er von ihr zu trinken und einen Bissen Brot zu essen; worauf sie mit einem Schwure bei Jahve versicherte, daß sie nichts Gebackenes (מֵיֶיךָ = מֵיֶיךָ ἔγκυρτος ein in heißer Asche gebackener Brotkuchen), sondern nur noch eine Handvoll Mehl im כַּיִי Eimer (ein für Mehlvorrath kleines Gefäß) und ein wenig Oel im Krüge habe, und eben Holz sammle, um diesen Rest für sich und ihren Sohn zuzubereiten, den sie noch verzehren und dann sterben wolten. Aus dieser Rede der Witwe erhellt einerseits, daß die Dürre und Hungersnot sich auch über die phönizische Küste verbreitet hatte, wie dies auch *Menander* von Ephesus bezeugt;¹ andererseits gab sich die Witwe durch den Schwur אֱלֹהֵי יְהוָה als Verehrerin des wahren Gottes zu

1) Aus seiner phöfizischen Geschichte teilt *Josephus* (*Ant. VIII, 13, 2*) die Notiz mit: ἀρχαία τε ἐπ' αὐτοῦ (sc. Ἰσοβάλου) ἐγένετο ἀπὸ τοῦ Ὑπερβεταίου μηδὲς ἕως τοῦ ἐρχομένου ἔτους Ὑπερβεταίου. Der *Hyperbeteaus* entspricht dem *Tischri* der Hebräer; vgl. *Benfey* u. *Stern*, die Monatsnamen S. 18.

erkennen, die, weil sie den Propheten als Israeliten erkante, *Jahve* als seinen Gott bezeichnet. — V. 13 ff. Um jedoch zweifellose Gewißheit darüber zu erlangen, ob diese gläubige Heidin die vom Herrn ihm zugewiesene Versorgerin sei, sprach Elija ihr Trost zu, verlangte aber zugleich, daß sie *לחם* d. h. von dem letzten Mehle im Cad und Oele im Krug einen kleinen Kuchen backe zuerst für ihn und hernach für sich und ihren Sohn, mit der hinzugefügten Verheißung: *Jahve* der Gott Israels werde das Mehl im Cad und das Oel im Krüge nicht ausgehen lassen, bis er wieder Regen auf dem Erdboden geben werde. Und die Witwe tat nach seinem Worte. Sie gab das Sichere für das Unsichere hin, weil sie dem Worte des Herrn vertraute, und empfing den Lohn ihres gläubigen Vertrauens, daß sie während der ganzen Zeit der Dürre keinen Mangel an Mehl und Oel litt. Diese Tat der frommen Heidin, welche die von Israel her erhaltene Kunde von dem wahren Gotte mit einfältigem Herzen aufgenommen hatte, mußte dem Elija zu starkem Troste gereichen in Stunden der Anfechtung, wo sein Glaube ob der Masse der Götzendiener in Israel wankend werden wolte. Hatte der Herr selbst unter den Heiden sich treue Verehrer seines Namens erweckt, so konnte in Israel sein Werk nicht zu Schanden werden. Die gläubige Witwe empfing aber von dem Propheten nicht bloß leiblichen, sondern auch geistlichen Segen. Denn Elija wurde — wie Christus Luc. 4, 25 f. seinen ungläubigen Zeitgenossen zur Beschämung vorhält — zu dieser Witwe nicht deshalb gesandt, damit er bei ihr sicher geborgen wäre, obgleich dieser Zweck dabei besser erreicht wurde als durch längeres Verbleiben in Israel; sondern um ihres Glaubens willen, zur Stärkung und Förderung desselben, wurde er zu ihr gesandt und zu keiner der vielen Witwen in Israel, von welchen manche den Propheten auch würde aufgenommen haben, wenn sie durch ihn von drückender Hungersnot befreit worden wäre. Auch die wunderbare Vermehrung des Mehls und Oels diente nicht bloß zur Lebenserhaltung des Propheten und der Witwe, sondern die Abhilfe der leiblichen Not sollte zugleich vorbereitendes Mittel zur Stillung ihres geistlichen Bedürfnisses werden. Wegen des *Chet* *חֵת* s. zu 6, 19. In v. 15 ist das *Keri* *כִּרְיָא* unnötige Verbesserung des *Chet* *חֵת*; die Fömininform *חֵתָא* ist zunächst durch die vorhergehenden Verba veranlaßt und kann als unbestimmtes Neutrum gefaßt werden: „und es aß er und sie.“ Der Austoß, den *Then* *תֵּן* an *כי* genommen, fällt weg, sobald man den Satz nur nicht bloß von dem einmaligen Essen des eben gebackenen Brotes versteht, sondern ihn allgemein faßt, daß infolge ihres Tuns nach dem Worte *Jahve's* nun sie (Elija, die Witwe und ihre Familie) Tage lang aßen d. h. so lange bis Gott wieder Regen gab (v. 14).

V. 17—24. *Die Wiederbelebung des gestorbenen Sohnes der Witwe.* V. 17. Nach diesen Begebenheiten, als Elija im Oberzimmer ihres Hauses Wohnung genommen, erkrankte deren Sohn, daß er sein Leben aushauchte. *בִּישָׁר וְגו'* wörtl. bis nicht übrig blieb in ihm Odem. Daß diese Worte keine bloße todähnliche Erstarrung oder tiefe Ohnmacht, wie *Bähr* unter Verweisung auf Dan. 10, 17 sie fassen will, sondern

das wirkliche Verscheiden aussagen, erhellt unzweifelhaft aus dem Folgenden, wo Elija den Knaben als gestorben behandelt und der Herr auf sein Gebet denselben wieder ins Leben zurückkehren läßt. — V. 18. In diesem Todesfalle erblickte das fromme Weib eine Strafe Gottes für ihre Sünde, welche durch die Anwesenheit des Mannes Gottes auf sie gelenkt worden sei, so daß sie zu Elija sprach: „Was haben wir mit einander zu schaffen (לָמָּה) vgl. Jud. 11, 12. 2 Sam. 16, 10) du Mann Gottes? Du bist zu mir gekommen, meine Sünde ins Andenken zu bringen (bei Gott) und meinen Sohn zu tödten.“ In diesem halb heidnischen Glauben sprach sich doch ein für göttliche Wahrheit empfängliches und seiner Sünde sich bewußtes Gemüt aus, welchem der Herr seine Hilfe nicht versagen konnte. Wie bei dem Blindgeborenen im Evang. Joh. 9 die Blindheit, so war auch bei dieser Witwe der Tod ihres Sohnes nicht als Strafe verhängt für besondere Sünden, sondern sollte nur ein Mittel werden zur Offenbarung der Werke Gottes an ihr (Joh. 9, 3), auf daß sie erführe, daß der Herr nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden Gott sei (Röm. 3, 29). — V. 19 f. Elija hieß sie den toten Knaben auf den von ihm bewohnten Söller bringen und auf sein Bett legen und rief dann zum Herrn: „*Jahve* mein Gott! hast du auch über die Witwe, bei der ich mich aufhalte, Uebel gebracht, ihren Sohn zu tödten?“ Diese Worte, in welchen das *auch* auf die anderen durch die Dürre verhängten Drangsale hindeutet, enthalten keinen Vorwurf gegen Gott, sondern sind Ausdruck des innigsten Mitgefühles mit dem Schmerze seiner Woltäterin und der tiefsten Klage, die aus lebendigem Glauben kommend in der Stunde der Not das ganze Herz vor Gott ausschüttet, um ihn desto kräftiger zur Hilfe aufzufordern. Der Sinn ist: Du o Herr mein Gott kanst nach deiner Gnade und Gerechtigkeit den Sohn dieser Witwe unmöglich im Tode lassen. Solch zuversichtlicher Glaube trägt die Gewißheit der Erhörung in sich. Daher schritt der Prophet alsbald zur Tat, den Knaben wiederzuerwecken. — V. 21. Er streckte sich (*יָרַד*) dreimal über denselben aus, nicht um entweder zu erfahren, ob noch einige Lebenskraft in ihm sei, wie es Paulus Act. 20, 10 tat, oder um den Leib des Kindes zu erwärmen und seine Säfte in Bewegung zu bringen, wie Elisa 2 Kg. 4, 34 ein totes Kind behandelte, denn das Verfahren des Elisa wird anders beschrieben und der Jüngling in Act. 20, 10 war nur scheidtödt, sondern um die belebende Gotteskraft auf den toten Körper hinüber zu leiten und dadurch sein Wort und Gebet zu unterstützen.¹ Dann rief er zum Herrn: „*Jahve* mein Gott, die Seele dieses Knaben kehre doch zurück in sein Inneres.“ — V. 22 f. Dieses Gebet erhörte der Herr; der Knabe kam ins Leben zurück, worauf ihn Elija seiner Mutter wiedergab. — V. 24. Durch dieses Wunder, in welchem Elija sich als Vorläufer des Auferweckers aller Todten erwies, wurde die gottesfürchtige Heidin in ihrem Glauben

1) *Factum id est, ut corpus prophetae esset instrumentum miraculi, quemadmodum alias in miraculo manus imposita.* Seb. Schmidt.

an den Gott Israels mächtig gestärkt. Sie erkante nun Elija nicht mehr bloß als Mann Gottes, wie v. 18, sondern erkante auch, daß das Wort Jahve's in seinem Munde Wahrheit sei, womit sie *implicite* ihren Glauben an den Gott Israels als den wahren Gott bekante.

Cap. XVIII. Elija's Begegnung mit Ahab und Sieg über die Baalspropheten.

Da das Strafgericht der Dürre und Hungersnot den König Ahab nicht zur Besinnung brachte und zur Umkehr von seinem gottlosen Treiben bewog, sondern ihn nur mit Erbitterung gegen den Propheten, der das Gericht ihm angekündigt hatte, erfüllte: so blieb nichts übrig als den Erweis, daß Jahve der allein wahre Gott sei, mit mächtig überzeugender Kraft vor dem Volke zu führen und an den Baalspriestern als den Verführern des Volks das Gericht zu vollstrecken.

V. 1—19. *Elija's Zusammenkunft mit Ahab.* V. 1 u. 2^a. Im dritten Jahre seines Aufenthaltes zu Šarpat erging das Wort des Herrn an Elija, sich dem Ahab zu zeigen, da Gott wieder Regen über das Land geben wolte. Die Zeitbestimmung: im dritten Jahre, ist nicht mit den *Rabb. Cler. Then.* u. A. von der Zeit der Dürre an zu rechnen, sondern mit *Vatabl. Seb. Schm. Mich.* u. A. von der zuletzt erwähnten Begebenheit, dem Aufenthalt Elija's zu Šarpat an. Diese Auffassung verdient schon als die einfachste und natürlichste den Vorzug und wird durch Luc. 4, 25 u. Jak. 5, 17 als die älteste bezeugt, indem Christus und Jakobus hier sagen, daß es zu Ahabs Zeiten 3 Jahre und 6 Monate nicht geregnet habe. Diese Zeit kommt nur heraus, wenn Elija's Aufenthalt zu Šarpat über 2 Jahre gedauert hat. — V. 2^b von וְהָרַקַב an bis v. 6 enthalten Zwischenbemerkungen zur Verdeutlichung der Umstände, welche die Begegnung Elija's mit Ahab herbeiführten. Die Verba וַיִּקְרָא, וַיִּהְיֶה, וַיֵּאמֶר, וַיִּרְחַקוּ (v. 3. 4. 5. 6) setzen die Umstandssätze: „und der Hunger war . . .“ (v. 2^b) und: „Obadja war fürchtend.“ (v. 3^b) fort und sind daher deutsch im Plusquamperfecto auszudrücken. Als die Hungersnot in Samaria (der Hauptstadt) hart geworden, hatte Ahab mit Obadja seinem Schloßhauptmanne (אֲשֶׁר עַל הַבַּיִת s. zu 4, 6), der ein gottesfürchtiger Mann war und bei der Verfolgung der Propheten Jahve's durch die Isebel hundert Propheten in Höhlen verborgen und mit Lebensmitteln versorgt hatte, einen Streifzug durch das Land unternommen, um Heu für seine Rosse und Maulthiere zu suchen. Dazu hatten sie das Land unter sich geteilt, so daß der eine diese, der andere jene Gegend besonders durchstreifte. Aus v. 4 ersieht man, daß Isebel es auf die Ausrottung des Jahvedienstes abgesehen hatte und diese Absicht durch Vertilgung der Propheten des wahren Gottes zu erreichen suchte. Die hundert Propheten, welche Obadja verborgen, waren wol größtenteils Prophetenjünger. וְהַמְשִׁיִּים אִישׁ muß nach dem Contexte wie nach v. 13: je funfzig bedeuten, also ein וְהַמְשִׁיִּים durch Schreibfehler ausgefallen sein. וְלֹא נִקְרְוָה מֵן daß wir nicht abstechen müssen (einen Teil) vom Viehe (מֵן partitiv). Das Keri מִתְּחִלָּה ist zwar sachlich richtig,

aber nicht unbedingt notwendig, da das *Chet. בְּהִמָּה מֵן* sich als unbestimmte Rede: irgend ein Stück Vieh fassen läßt. — V. 7 f. Auf diesem Streifzuge begegnete Elija dem Obadja und trug ihm auf, seine Anwesenheit dem Könige zu melden. — V. 9 ff. Ob. fürchtet, die Erfüllung dieses Auftrages möchte ihm das Leben kosten, da Ahab den Elija in jedem Königreiche und bei jedem Volke haben suchen lassen — eine von der inneren Erregung und Furcht eingegebene Hyperbel, die aber doch von der großen Erbitterung Ahabs Zeugnis gibt. וַיֵּאמֶר אֵין ist gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden: „und sprachen sie: er ist nicht da, so beschwor er.“ — V. 12 f. „Und geschieht es (daß) ich gehe von dir weg und der Geist Jahve's trägt dich fort wohin ich nicht weiß, und ich komme dem Ahab anzuzeigen (sc. daß du da seiest) und er findet dich nicht, so wird er mich tödten, und dein Knecht fürchtet den Herrn von Jugend auf u. s. w.“ d. h. als gottesfürchtiger Mann habe ich doch ein solches Los nicht verdient. מִיָּגֶרֶר von meiner Jugend an, weil „dein Knecht“ = ich ist. Aus der von Obadja geäußerten Furcht, der Geist Jahve's möchte den Propheten plötzlich an einen unbekanten Ort entrücken, schlossen *Seb. Schm.* u. A., daß in der früheren Geschichte Elija's schon dergleichen, uns nur nicht überlieferte, Fälle von plötzlicher Entrückung vorgekommen seien; allein diese Besorgnis konnte sich bei Obadja auch daraus gebildet haben, daß Elija, nachdem er dem Ahab die Dürre angekündigt hatte, verschwunden und trotz aller vom Könige angestellten Nachforschungen nach ihm nirgends zu finden gewesen war. So wenig er nun damals wunderbar entrückt worden war (vgl. das וְהָרַקַב 17, 3. 5), so wenig Grund hat man in der Zwischenzeit, wo er ohnehin vor seinen Feinden verborgen war, Fälle dieser Art voranzusetzen. Auch die spätere Entrückung Elija's in den Himmel (2 Kön. 2, 11 f.) und die wunderbare Entrückung des Philippus von dem Kämmerer aus Mohrenland (Act. 8, 39) berechtigen nicht zu einer solchen Annahme, noch weniger die von *Cler.* angezogene Stelle Ez. 3, 12. 14, weil die dort erwähnte Entrückung Ezechiels durch die Luft nur in der Vision, nicht in der äußeren Wirklichkeit, vor sich gegangen. Hätte Obadja einen wirklichen Fall dieser Art gewußt, so würde er denselben gewiß zu schlagenderer Begründung seiner Befürchtung deutlicher angegeben haben. — V. 15—19. Als ihm aber Elija eidlich versicherte (וַיִּהְיֶה אֵין אֵין s. zu 1 S. 1, 3), daß er sich diesen Tag dem Ahab zeigen werde, ging Ob. hin es dem Könige zu melden, worauf Ahab dem Propheten entgegen ging und ihm durch die herrische Anrede: „bist du hier, Unglückbringer Israels?“ zu imponieren versuchte (וַיִּבֶר s. zu Gen. 34, 30). Aber Elija gab ihm diesen Vorwurf zurück: „nicht ich habe Israel ins Unglück gebracht, sondern du und deine Familie, indem ihr die Gebote Jahve's verlassen und du den Baalen nachwandelst.“ Dann forderte er den König auf, ganz Israel zu ihm auf den Carmel zu versammeln, samt den 450 Baalspropheten und den 400 Ascherappheten, die vom Tische der Isebel aßen d. h. ihren Unterhalt von der Königin bezogen.

Der Carmel, ein „vielgipfliger, von hundertfältigen größeren wie

kleineren Schluchten durchzogener“ Bergrücken, der am südlichen Ufer des Kison in nordwestlicher Richtung als Vorgebirge ins Mittelmeer ausläuft (s. zu Jos. 19, 26) und in einzelnen Bergkuppen bis 1800 Fuß über dem Meere sich erhebt, zeigt von der nördlichen Außenseite gesehen nur „kahle, einförmige felsige Rücken, die nur spärlich mit kurzem und dornigem Gestrüppe bewachsen sind“, im Inneren aber noch jetzt seine alte Herrlichkeit, welche ihm den Namen „Fruchtgefilde“ verschafft hat, indem die Thäler mit den schönsten Blumen aller Art besät und die Anhöhen mit Tannenholz, Eichen, Myrthen und Lorbeerbäumen geschmückt sind (vgl. *v. de Velde* R. I S. 222 u. 239 f.). Am Nordwestrande desselben befindet sich ein berühmtes Carmeliterkloster, dem Elias geweiht, der nach der Sage sich in einer unter dem Kloster befindlichen Grotte aufgehalten haben soll; wo aber keinesfalls die Stätte des im Folgenden berichteten Wettkampfes mit den Baalspfaffen zu suchen ist. Die Opferstätte Elija's ist vielmehr auf einer der südöstlichen Höhen des Carmel zu suchen und von *van de Velde* (I S. 241 ff.) mit hoher Wahrscheinlichkeit bei der Ruine *el Mohraka* d. h. „der verbrannte Ort“ nachgewiesen, „einer felsigen Ebene von nicht sehr großem Umfange und ganz mit altem knorrigen Baumwuchs und dicht verwachsenen Sträuchern bedekt.“ Denn „einen bessern Platz als diese Höhe, um deren sanfte Abhänge die Tausende aus Israel geschaart standen, kann man sich kaum vorstellen. Nach der Esdrelomschen Ebene fällt der Fels in einer beinahe lothrechten Wand von mehr als 200 Fuß plötzlich ab. Dort war also kein Raum für die zuschauende Menge, dagegen aber macht jene Wand diesen Punkt von der ganzen Ebene aus und von allen umliegenden Bergen her sichtbar, so daß diejenigen die zurückgeblieben und nicht auf den Carmel hinaufgestiegen waren auch in großer Entfernung Zeugen des himmlischen Feuers sein konnten, das auf den Altar herabfiel.“ — „Auf dem ganzen Carmel ist kein Punkt, der mehr ins Auge fiel als die nach Osten so plötzlich abfallende Felsenhöhe von *el Mohraka*.“ Dazu der Boden ganz für die v. 31 u. 32 beschriebene Errichtung des Altares geeignet: „ein felsiges Terrain mit großen losen Felsstücken in Menge und doch passend um schnell eine Grube zu machen.“ Ferner auch Wasser in der Nähe, wie v. 34 vorausgesetzt wird. „Nirgends ist der Kison dem Carmel so nahe als gerade unter *el Mohraka*, der 1635 Fuß über dem Meere und vielleicht 1000 über dem Kison liegt. Diese Höhe kann man hinauf- und hinabsteigen in der kurzen Zeit, die die Schrift v. 40—44 dafür übrig läßt.“ Das Wasser für die Begießung des Brandopfers in der v. 34 f. beschriebenen Weise war aber noch näher zu finden. Gerade neben der steilen Felswand der Höhe, da wo man durch ein steiles Thal zum Kison hinabgehen kann, findet sich „vielleicht 250 Fuß unter dem Plateau des Altares eine überwölbte reiche Quelle in Form einer Brunnenstube gebaut, in welche einige Stufen hinunterführen, gerade so wie solche alte Brunnen und Quellen aus der israelitischen Zeit auch sonst im Lande gefunden werden.“ — „Nur durch eine solche Quelle wurde es dem Elias damals möglich, so viel Wasser zu bekommen. Und was

die Entfernung dieser Quelle von dem mutmaßlichen Ort des Altars betrifft, so ist es allewege möglich, dreimal hin und wieder zu gehen, um das nötige Wasser zu holen.“ Endlich ist *el Mohraka* so gelegen, daß auch die v. 42—44 erwähnten Umstände vollkommen zutreffen; vgl. *v. d. V.* S. 243—45.

V. 20—46. *Elija's Wettkampf mit den Baalspropheten*. V. 20. Ahab sandte durch ganz Israel und ließ die Propheten (Baals) auf dem Berge Carmel zusammenkommen. Nach v. 21 f. u. 39 war auch eine Menge Volks (בְּלִיָּהִים) mit erschienen; dagegen ist im Folgenden von den 400 Propheten der Aschera nicht nur nicht weiter die Rede (vgl. v. 25 u. 40), sondern in v. 22 wird auch ganz deutlich nur die Anwesenheit der 450 Baalspropheten vorausgesetzt. Man muß daher annehmen, daß die Ascherapropheten — nichts Gutes ahnend, sich unter dem Schutze der Izebel dem Befehle Ahabs zu entziehen gewußt hatten.¹ Auch der König Ahab erschien auf dem Carmel (vgl. v. 41), da er die Absicht Elija's nicht kante. Diese war nämlich keineswegs die, dem Könige zu beweisen, daß er (Ahab) und nicht Elija Israel ins Unglück gebracht habe (*Vat. Seb. Schm.*), sondern der Prophet wolte vor den Augen des ganzen Volkes einen überzeugenden Tatbeweis von der alleinigen Gottheit Jahve's und von der Nichtigkeit der für Götter gehaltenen Baale geben und durch Tödtung der Baalspriester dem Götzendienste in Israel einen tödtlichen Streich versetzen. — V. 21. Zu dem versammelten Volke sprach Elija: „Wie lange hinket ihr auf die beiden Seiten hin? Ist Jahve Gott, so wandelt ihm nach, ist aber Baal Gott, so wandelt ihm nach“ — und das Volk antwortete ihm kein Wort. Es wolte Jahve- und Baalsdienst mit einander vereinigen, durch den Baalsdienst nicht in feindliche Opposition gegen Jahve treten, und mußte daher auf den Vorwurf thörichter Halbheit verstummen, da ihm aus dem Gesetze nicht unbekant war, daß Jahve die Verehrung mit ganzem, ungeteiltem Herzen fordere (Deut. 6, 4 f.). Das Geteiltsein des Herzens zwischen Jahve und Baal nante Elija ein Hinken הִסְעָסִים „auf die beiden Parteien (Jahve und Baal) hin.“ Für הִסְעָסִים ist die Bed. „geteilte Meinungen, Parteien“ durch das הִסְעָסִים Ps. 119, 113 ganz gesichert, und die Uebersetzung der LXX: *κνικεχλην* nur eine Paraphrase des Sinnes, aber keine Worterklärung. — V. 22—25. Da das Volk in seiner unentschiedenen Halbheit verharrete, so schlug Elija vor, die Gottheit selbst darüber entscheiden zu lassen, wer der wahre Gott sei, ob Jahve oder Baal. Die Baalspropheten sollen ihrem Baale und er (Elija) wolle Jahve ein Opfer darbringen. Dabei möge der wahre Gott sich dadurch zu erkennen geben, daß er durch Feuer vom Himmel das

1) Die LXX haben zwar in v. 22 den Zusatz: *καὶ οἱ προφῆται τοῦ ἄλλου* (d. i. הַנְּבִיִּים הַיְּזָרִיִּים), den *Theo.* für einen ursprünglichen Bestandteil des Textes erklärt, aber ohne dabei den Charakter der LXX zu beachten. Wären auch die Ascherapropheten zugegen gewesen, so würde Elija in v. 40 nicht blos die Baals-, sondern auch die Ascherapropheten zu greifen und zu tödten befohlen haben. Aus dem Grundsätze *a potiori fit etc.* läßt sich die Nichterwähnung der Ascherapropheten wol in v. 25 aber nimmermehr bei v. 40 erklären.

ihm dargebrachte Brandopfer anzünde und in dieser Weise die Anrufung seines Namens erhöre. Dieser Vorschlag gründete sich auf die Geschichte Lev. 9. Wie dort Jahve sich als Gott Israels dadurch kundgab, daß er Feuer vom Himmel auf das erste vor der Stiftshütte dargebrachte Opfer fallen ließ und dasselbe anzündete, so hoffte Elija, Jahve werde auch jetzt auf gleiche Weise sich als den lebendigen Gott offenbaren. Dem Volke aber mußte die vorgeschlagene Form der Entscheidung um so billiger erscheinen, als Elija der Prophet Jahve's als einzelner Mann einer ganzen Schar von 450 Baalspropheten gegenüberstand. Diese konnten darum auch sich nicht zurückziehen, ohne ihr Ansehen öffentlich preiszugeben, mochten sie nun glauben, Baal werde das Verlangte wirklich leisten, oder hoffen durch irgend einen Zufall oder eine List aus der ihnen bereiteten schwierigen Lage sich noch herausziehen zu können, oder gar wähnen, der Gott des Elija werde die von ihm begehrte Probe seiner Gottheit eben so wenig als Baal bestehen. Um ihnen indeß für den Fall des Mißlingens ihres Vornehmens jede Ausflucht abzuschneiden, überließ Elija ihnen nicht nur den Vorrang bei diesem Opfer, sondern auch die Wahl unter den beiden zum Opfer dargestellten Stieren, wodurch die Billigkeit seines Vorschlags für jedermann noch einleuchtender erscheinen mußte, daher auch das Volk gerne einwilligte.

V. 26—29. So schritten denn die Baalspropheten zur Ausführung des Geforderten. Sie bereiteten (רָצַטוּ) das Opfer und riefen von Morgen bis Mittag Baal feierlich an: „Baal erhöre uns“, indem sie um den Altar hinkten; „aber da war keine Stimme und kein Erhörer (Antwortender) und kein Aufmerken.“ חִנְקוּ חִנְקוּ ist spöttische Bezeichnung der pantomimischen Opfertänze, welche diese Priester um den Altar herum ausführten, אֲשֶׁר עָשָׂה den man gemacht hatte. — V. 27. Als bis Mittag keine Erhörung erfolgt war, rief ihnen Elija spottend zu: „Rufet mit lauter Stimme, denn er ist ja Gott (sc. nach eurer Meinung), denn er ist im Nachdenken oder bei Seite gegangen (יָצָא *secessio*) oder auf der Reise (בְּדֶרֶךְ) unterwegs; vielleicht schläft er, daß er aufwache.“ Die Verspottung liegt besonders in dem אֲלֵהֶם הִיא mit dem Contraste der Aufzählung der verschiedenen Möglichkeiten, die das Nichterhören veranlaßt haben könnten, und wird durch die affectvolle dreimalige Wiederholung des הִיא erhöht. Ueber diese Möglichkeiten urteilt schon *Cleric.: Quamquam haec de Deo dicta longe sint absurdissima, attamen idololatrae talia credere potuerunt, quod ex Homero intelligimus etc.* Die Baalspriester fingen daher wirklich an lauter zu rufen, und ritzten sich mit Schwertern und Lanzen, bis sich Blut über sie ergoß, כָּשָׁשׁוּ nach ihrem Brauche. Diesen beschreibt *Movers* (Phöniz. I S. 682 f.) nach Angaben der alten Autoren über die Aufzüge der Cynädenbanden der Syrischen Göttin also: „Ein mißhelliges Geheul

1) So beschreibt unter anderen *Herodian* (*hist.* V, 3) den als Oberpriester des *Emesinischen* Sonnengottes sich gerirenden *Heliogabal*: *Ἱερογυόντα δὲ τοῦτον, περὶ τε τοῖς βωμοῖς χορεύοντα νόμῳ Βαβυλῶνων, ὑπὸ τε ἀλοῖς καὶ σὺριγίτι παντοδαπῶν τε ὀργάνων ἤχη.*

eröffnet die Scene. Dann flogen sie wild durch einander, das Haupt tief zur Erde gesenkt, aber in Kreisen sich herumdrehend, so daß das aufgelöste Haar durch den Koth schleift; dabei zerbeißen sie sich zuerst die Arme und zerschneiden sie zuletzt mit den zweischneidigen Schwertern, die sie zu tragen pflegen. Dann beginnt eine neue Scene. Einer von ihnen, der es in der Raserei allen zuvorthut, fängt unter Aechzen und Stöhnen an zu prophezeien; er klagt sich öffentlich seiner begangenen Sünden an, die er durch die Züchtigungen des Fleisches nun bestrafen will, nimmt die knotige Geißel, welche die Gallen zu tragen pflegen, zerschlägt den Rücken, zerschneidet sich mit Schwertern, bis das Blut von dem verstümmelten Körper heruntertrifft.“ Den Gipfel des bachantischen Treibens bildete auch bei den Baalspriestern das Prophezeien (נְבִיאִים), daher sie wahrscheinlich Propheten (נְבִיאִים) genannt wurden. Dies begann erst nach Mittag und dauerte bis gegen die Zeit des Abendopfers (עֶרְבַּיִם עֶרְבַּיִם v. 29). „das Aufgelegtwerden (die Darbringung) des Speisopfers“ bezieht sich auf das tägliche Abendopfer, welches in einem Brand- und Speisopfer bestand (Ex. 29, 38 ff. Num. 28, 3—8) und damals schon nach der rabbinischen Observanz (s. zu Ex. 12, 6) in den letzten Nachmittagsstunden gebracht wurde, wie aus dem, was v. 40 ff. nach dem zur Zeit des Abendopfers verrichteten Opfer des Elija (v. 36) als noch an demselben Tage vorgefallen erwähnt wird, deutlich sich ergibt.

V. 30—39. *Das Opfer Elija's.* Da vonseiten Baals keine Erhörung erfolgte, so begann Elija die Zubereitung seines Opfers. V. 30. Er ließ das Volk näher herzutreten, um genaue Augen- und Ohrenzeugen bei seinem Opfer zu haben, und stellte den zerstörten Altar Jahve's wieder her. Hienach befand sich auf dem Carmel schon ein Altar Jahve's, der entweder aus den Zeiten vor Erbauung des Tempels, wo Jahvealtäre an verschiedenen Orten des Landes errichtet waren (s. zu 3, 2) oder wahrscheinlicher nach der Trennung des Reichs von frommen Jahveverehrern aus den zehn Stämmen erbaut (*Hgsb.* Beitr. II S. 143) und nach 19, 10 zu urteilen bei dem Ueberhandnehmen des Baalsdienstes unter Ahab zerstört worden war. — V. 31 f. Elija nahm zwölf Steine „nach der Zahl der Stämme der Söhne Jakobs, zu welchem das Wort des Herrn geschehen war (Gen. 32, 29. 35, 10): Israel soll dein Name sein“, und baute diese Steine zum Altare. Mit den 12 Steinen erklärte der Prophet tatsächlich, daß die Trennung des Volks in zwei Reiche mit der göttlichen Berufung Israels im Widerspruch stehe, indem nach göttlichem Willen die zwölf Stämme ein Volk Jahve's bilden und einen gemeinsamen Opferaltar haben sollten, während die Hinweisung darauf, daß Jahve dem Stammvater des Volks den Namen Israel gegeben, auf das Unrecht aufmerksam macht, welches die abgefallenen Zehnstämme damit, daß sie den dem ganzen Volke gebührenden Namen Israel für sich in Anspruch genommen, begangen hatten. אֵלֶיךָ הִיא gehört zu יְהוָה und bed. in Vollmacht und zur Verherlichung Jahve's. „Und machte einen Graben wie der Raum von zwei Sea's Saat (d. h. so groß, daß man 2 Sea's, ohngefähr 2 dresdn. Metzen [*Then.*] Saat darauf säen konte)

rings um den Altar.“ Der Graben muß somit ziemlich breit und tief gewesen sein, obgleich sich die angegebene Größe nicht genau bestimmen läßt, weil das Saatkorn nicht näher bezeichnet ist. Dann richtete er das Opfer auf dem Altare zu und ließ über das auf die Holzstücke gelegte Brandopfer 4 Cad (Eimer) Wasser dreimal nach einander gießen, so daß das Wasser rings um den Altar floß, und Wasser auch den Graben füllte.¹ Diese Vorkehrung traf Elija, um bei erfolglicher wunderbarer Anzündung des Opfers jeden Verdacht der Möglichkeit eines Betrugens abzuschneiden. Denn die Götzendiener hatten es in solchen Betrügereien weit gebracht, indem sie, wie *Ephraem Syr.* und *Joh. Chrysostomus* in der (ihrer Echtheit nach freilich in Zweifel gezogenen) *oratio in Petrum Apost. et Eliam proph. T. II p. 737 ed. Montf.* erwähnen, von verborgenen unter den Altären angebrachten Höhlungen aus das Opferholz anzuzünden wußten, um das leichtgläubige Volk glauben zu machen, die Gottheit habe das Opfer wunderbar angezündet. — V. 36 f. Nach diesen Vorbereitungen trat zur Zeit des Abendopfers Elija hinzu und betete: „Herr Gott Abrahams, Isaaks und Israels (mit Bedacht statt Jakob gebraucht, s. zu v. 31)! heute werde kund, daß du Gott in Israel bist und ich dein Knecht und durch dein Wort alle diese Dinge tue. Erhöre mich, Jahve, erhöre mich, auf daß dieses Volk erkenne, daß du Jahve Gott bist und du ihr Herz zurückwendest!“ (von den Götzen ab zu dir zurück). Hierin ist der Zweck nicht nur des folgenden, sondern überhaupt aller Wunder deutlich ausgesprochen. Die *perff.* *יְהוָה וְיֵשׁוּעַ* und *יְהוָה וְיֵשׁוּעַ* stehen von dem was bereits geschehen ist und noch eintreten wird, so gewiß als sei es schon geschehen. *יְהוָה* bezieht sich nicht bloß auf die angekündigte Dürre und das eben jetzt von Elija Ausgeführte (*Then.*), sondern auch auf das Wunder, das sofort geschehen sollte und *יְהוָה* auf die durch Elija's Auftreten bereits angebahnte und durch das folgende Wunder noch weiter geförderte Bekehrung des Volks zum Herrn seinem Gotte. — V. 38. Da fiel Feuer Jahve's und verzehrte das Brandopfer und die Holzstücke u. s. w. *יְהוָה וְיֵשׁוּעַ* das von Jahve ausgehende Feuer war nicht ein natürlicher Blitz, der keine solche Wirkung hervorbringen konnte, sondern ein vom Himmel fallendes wunderbares Feuer, wie 1 Chr. 21, 26. 2 Chr. 7, 1 (s. zu Lev. 9, 24), dessen übernatürlicher Ursprung darin offenbar wurde, daß dasselbe nicht bloß das Opfer mit dem Holzstoße auf dem Altare verzehrte, sondern auch die Steine des Altares und die zur Bildung des Grabens aufgeworfene Erde verbrante (*in calcem redegit. Cler.*) und das Wasser im Graben aufleckte. Durch dieses Wunder legitimierte Jahve nicht nur den Elija als seinen Diener und Propheten, sondern erwies auch

1) Den aus der anhaltenden Dürre gegen die Geschichtlichkeit dieser Angabe erhobenen Einwurf hat *van de Velde* durch den Nachweis des überdeckten Brunnens bei *el Mohraka* beseitigt mit der I S. 245 hinzugefügten Bemerkung: „Unter einem dunklen, gewölbten Dache bleibt das Wasser in solchen Brunnen immer kühl, da keine heiße Atmosphäre es verdampft. Ich kann vollkommen begreifen, daß, während alle anderen Quellen vertrocknet waren, hier das Wasser in Ueberfluß stehen blieb, das Elias so reichlich über den Altar hingieß.“

sich selbst als den lebendigen Gott, dem Israel dienen sollte, daß alles anwesende Volk anbetend auf sein Angesicht niederfiel, wie einst unter Mose bei der Einweihung des Altares Lev. 9, 24, und bekante: Jahve ist Gott! *יְהוָה וְיֵשׁוּעַ* der wahre oder wirkliche Gott.

V. 40—46. Diese Begeisterung des Volks für den Herrn benutzte Elija, um einen tödtlichen Streich gegen die Baalspropheten, welche das Volk von dem lebendigen Gott abwandten, zu führen. Er befahl dem Volke dieselben zu greifen und ließ sie am Bache Kison schlachten, und zwar nicht sowol aus Rache dafür, daß auf ihr Anstiften die Königin Izebel die Propheten des wahren Gottes gemordet hatte (v. 13), sondern vielmehr nach dem Grundgesetze des alttestamentlichen Gottesreiches, welches den Götzendienst bei Todesstrafe verpönte und die falschen Propheten auszurotten gebot (Deut. 17, 2 f. 13, 13 ff.).¹ — V. 41. Alsdann forderte Elija den König, welcher vom Morgen bis zum Abend in gespannter Erwartung über den Ausgang des Wettstreites des Propheten mit den Baalspriestern nichts genossen hatte, auf, vom Bache Kison auf den Carmel zum Opferplatze hinaufzugehen, wo für seine Bedürfnisse gesorgt war, und Speise und Trank zu sich zu nehmen, denn er (Elija) höre schon das Rauschen eines Regengusses. Bei *לֵךְ* fehlt das Verbum, wie öfter z. B. Jes. 13, 4. 52, 8 u. a.; eig. es ist der Ton, das Rauschen. Nachdem durch Ausrottung der Götzendiener die Ursache des über das Land verhängten Fluches der Dürre hinweggeräumt war, konnte auch der Fluch wieder aufgehoben werden. „Aber auch dies sollte nicht geschehen, ohne daß der Prophet es sagte und durch dies Geschenk sich aufs neue als Gottes Stellvertreter auswies“ (*O. v. Gerl.*) — V. 42 ff. Während der König sich mit Speise und Trank erquikte, stieg Elija auf den Gipfel des Carmel um zu beten, daß der Herr seine Zusage (v. 1) erfüllend durch Sendung des Regens sein Werk vollenden möge, und verharrte im Gebete, bis ihm der sichtbare Anfang der Erfüllung seiner Bitte gemeldet wurde von seinem Knappen, der nach siebenmaligem Ausschauen auf das Meer endlich eine kleine, eines Mannes Hand große Wolke vom Meere aufsteigen sah.² Die

1) Als tatsächliche Verleugnung Jahve's des wahren Gottes und Herrn seines erwählten Volks mußte die Abgötterei und Verführung zum Götzendienste mit Ausrottung bestraft werden, wenn überhaupt der Zweck der göttlichen Heilsanstalten erreicht werden sollte. Elija vollzog also durch Tödtung der Baalspriester nur was das Gesetz forderte, und zwar, weil die ordentlichen Verwalter des Rechts ihre Schuldigkeit nicht taten, als außerordentlicher Gesandter Gottes, welchen der Herr durch die wunderbare Erhöhung seines Gebets vor allem Volke als seinen Propheten beglaubigt hatte. — Aus dieser Tat Elija's das Recht zu blutiger Verfolgung der Häretiker ableiten zu wollen, wäre nicht nur eine gänzliche Verkennung des Unterschiedes zwischen heidnischen Götzendienern und christlichen Häretikern, sondern auch eine verwerfliche Verwechslung des neutestamentlich evangelischen Standpunktes mit dem alttestamentlich gesetzlichen, welche Christus schon Luc. 9, 55 f. an seinen Jüngern gerügt hat.

2) Wie auch diese Umstände (v. 43 u. 44) auf die Oertlichkeit des *el Mohraka* passen, darauf hat schon *van de Velde* S. 245 hingewiesen: „An der W.- u. NW.-Seite ist die Aussicht auf die See durch eine vorliegende Höhe ganz benommen. Man kann die Höhe aber in wenig Minuten ersteigen und von dort das Meer deutlich sehen.“

eigentümliche Stellung Elija's beim Gebete (Jak. 5, 18), daß er sich bis zur Erde bückte (יָגִיר) und das Gesicht zwischen seine Kniee legte, vermutlich Geberde tieferer Versenkung in Gott, haben Shaw u. Chardin auch bei Derwischen gefunden; vgl. Harmar Beob. III S. 373 f. — V. 44. Sobald die kleine Wolke vom Meere aufstieg, ließ Elija durch seinen Knappen den König auffordern, abzureisen, damit ihn hernach nicht der Regenguß aufhalte. יָרֵךְ geh hinab sc. vom Carmel zu dem Wagen, der am Fuße des Berges stand.¹ — V. 45. Ehe man sich versah (יָרֵךְ יָרֵךְ bis hierhin und dahin d. h. bis man die Hand hin und her wendet s. v. a. sehr bald, vgl. *Ev.* §. 105^b) schwärzte sich der Himmel mit Wolken und Wind d. h. mit Sturmwolken (*Then.*), und kam ein großer Regenguß, während Ahab des Wegs nach Jezreel davon fuhr. Von dort (am Fuße des Carmel bei *el Mohraka*) war es dem Könige möglich, noch denselben Abend Jezreel zu erreichen. Aber auch nur von dort, denn jede halbe Stunde weiter nach Westen hätte ihn zu weit von seiner Hauptstadt entfernt, um die Strecke zurückzulegen, ehe der Regen ihn übereilte (*v. de Velde p. 246*). Jezreel das heutige Zerim (s. zu Jos. 19, 18) war vermutlich Sommerresidenz Ahab's, s. zu 21, 1. Die Entfernung von *el Mohraka* bis dorthin beträgt in gerader Linie kaum 2 $\frac{1}{2}$ deutsche geogr. Meilen. — V. 46. Als Ahab abfuhr, kam die Hand des Herrn über Elija, daß er vor Ahab her bis gen Jezreel lief — nicht sowol um den König unversehrt in seine Residenz zu bringen (*Seb. Schm.*), als vielmehr um ihm einen Beweis seiner Demut zu geben und dadurch den auf sein Herz gemachten Eindruck zu verstärken und ihn zugleich gegen die starken Versuchungen seiner Gemahlin, die seine Schwäche zur Gottlosigkeit mißbrauchte, mehr zu kräftigen. Denn dieses Benehmen, durch welches Elija, den Ahab bisher nur als streng gebietenden und gewaltigen Propheten kennen gelernt hatte, sich ihm als treuer Untertan und Diener kundgab, war ganz dazu angetan, das Herz des Königs zu rühren und die Ueberzeugung zu wecken, daß der Prophet nicht aus subjectiver Abneigung gegen seine Person, sondern nur im Dienste des Herrn gegen seinen Götzendienst zürne, und daß er nicht seinen Untergang, sondern seine Bekehrung und sein Seelenheil zu bewirken trachte. יָרֵךְ יָרֵךְ die Hand d. h. die Macht des Herrn bezeichnet die übernatürliche Kraft, mit welcher der Herr ihn ausrüstete, um Uebermenschliches zu leisten. Gewöhnlich wird diese Formel von der göttlichen Begeisterung der Propheten zum Weißagen gebraucht, vgl. 2 Kg. 3, 15. Ez. 1, 3. 3, 15 u. ö.

1) „Nach den drei trockensten Jahren kann es weder Gras noch Kraut auf Jezreels Ebene gegeben haben und der lose Lehmboden muß sich in eine dicke Lage von Staub verwandelt haben. Die Wagenräder würden bald darin stecken geblieben sein, wenn der Regen Zeit gehabt hätte, diesen Staub in eine Schlamm-masse umzuwandeln.“ *V. de Velde* S. 246.

Cap. XIX. Elija's Flucht in die Wüste, die Gottesoffenbarung am Horeb und Elisa's Berufung zum Propheten.

Die Hoffnung, seinen Sieg über die Götzendiener zu vollenden und auch in der Hauptstadt des Reichs den Baalsdienst zu stürzen, mit welcher Elija nach Jezreel geeilt sein mochte, scheiterte an der Bosheit der Königin, die, weit entfernt in dem von Ahab ihr erzählten Vorgange auf dem Carmel eine Offenbarung des allmächtigen Gottes zu erkennen und unter seine gewaltige Hand sich zu beugen, vielmehr über die Tödtung der Baalspropheten in solchen Zorn gerieth, daß sie den Propheten Elija mit dem Tode bedrohen ließ. Diese scheinbare Erfolglosigkeit seines Wirkens wurde für Elija zu einer schweren inneren Anfechtung, in welcher er verzagte und aus dem Lande entflo. Diese Anfechtung ließ der Herr über seinen Knecht ergehen, damit er sich nicht selbst überhöbe, sondern seiner eigenen Ohnmacht eingedenk an der Gnade seines Gottes sich genügen ließe, dessen Kraft in den Schwachen mächtig ist (2 Cor. 12, 8f.), und der auch ihn zur ferneren Ausrichtung seines Berufes läutern und kräftigen wolte.

V. 1—8. *Elija's Flucht in die Wüste und Führung zum Horeb.* V. 1 f. Als Ahab der Izebel alles erzählte, was Elija getan und alles, wie er alle (Baals-) Propheten getödtet hatte, sandte sie in ohnmächtiger Wut einen Boten an Elija mit der durch einen Schwur (vgl. z. 2, 23) bekräftigten Drohung, ihn um die morgende Zeit tödten zu lassen gleich jenen von ihm getödteten Propheten. In dieser Drohung erkanteten schon die alten Ausl. die *impotentia muliebris iracundiae* und daß Izebel damit nur die Entfernung des ihr lästigen und gefährlichen Mannes herbeiführen wolte, weil sie sich außer Stand fühlte denselben zu tödten, teils wegen des für ihn begeisterten Volkes, teils wol auch wegen des Königs selber, auf welchen der Vorgang auf dem Carmel nicht ohne heilsame Wirkung geblieben sein mochte. — V. 3 f. Elija aber, da er sah (יָרֵךְ) sc. wie die Sachen standen oder die Frechheit der Izebel, aus der ihm die Erfolglosigkeit seines Wirkens offenbar wurde, machte sich auf und ging nach Beerseba in Juda, d. i. Birseba an der Südgrenze Canaans, s. zu Gen. 21, 31. Der Zusatz אֲשֶׁר לְיִרְמְיָה „welches zu Juda“ d. h. zum Reiche Juda gehörte, denn Beerseba war eigentlich dem Stamme Simeon zugeteilt worden Jos. 19, 2, soll nicht bloß die geographische Notiz geben, daß Elija außer Landes gezogen sei, sondern andeuten, daß er das Reich Israel, die Stätte seines bisherigen Wirkens verlassen wolte, gleichwie Jeremia in einer ähnlichen innern Anfechtung den Wunsch äußert, sein Volk verlassen zu können, wenn er eine Herberge in der Wüste hätte Jer. 9, 1. Das יָרֵךְ ist nicht nach LXX u. *Vulg.* in יָרֵךְ et *timuit* zu ändern, trotzdem daß auch einige *Codd.* diese nur auf irriger Conjectur beruhende Lesart haben. Denn daß Elija nicht aus Furcht vor der eitlen Drohung der Izebel geflohen, ergibt sich schon daraus, daß er sich nicht einfach ins Reich Juda zurückzog, wo er unter Josaphat gegen alle Verfolgungen

der Izebel sicher gewesen wäre, sondern sich nach Beerseba begab und von dort weiter in die Wüste, um daselbst seinen Lebensüberdruß Gott dem Herrn zu klagen (v. 4). *וַיֵּלֶךְ אֵלֵי-נַפְשׁוֹ* er ging auf seine Seele, sein Leben hin d. h. nicht (wie ich mit vielen Ausll. früher erklärte): um sein Leben zu retten, denn damit steht der Wunsch zu sterben (v. 4) in Widerspruch, sondern: um für seine Seele zu sorgen in der v. 4 angegebenen Weise, d. h. um in der Einsamkeit der Wüste seine Seele oder sein Leben Gott dem Herrn zu befehlen, wie er über ihn beschließen würde.¹ — In Beerseba ließ er seinen Knappen zurück und ging selber eine Tagereise weit in die Wüste (Pharan), nicht etwa blos „in dunklem Drang von Lebensüberdruß erfüllt“, so daß er den Knappen auch deshalb in Beerseba zurückgelassen hätte, weil er desselben nicht weiter zu bedürfen glaubte (*Then.*), sondern vielmehr um in der Wüste allein sein Herz vor Gott auszuschütten und seiner Fügung sich zu ergeben. So unverkennbar nämlich auch seine Klage v. 4 Lebensüberdruß athmet, so spricht sich in derselben doch nur die Stimmung aus, die sich nach Zurücklegung einer Tagereise in der dürren Wüste seiner Seele bemächtigt hatte. Und auch da noch trägt er seinen Wunsch zu sterben Gott im Gebete vor, so daß auch diese Stimmung nur als ein Erzeugnis der geistlichen Anfechtung zu betrachten ist, welche durch die leibliche Ermattung bis zu einer Höhe gestiegen war, die ihn nicht schon in Beerseba beseelt haben kann. Wenn also auch nicht von vornherein mit der Absicht, eine Pilgerreise zum Horeb zu machen, so ging er doch ohne Zweifel mit der Absicht in die Wüste hinein, zu sehen, ob der Herr nicht auch ihm hier wie einst unter Mose seinem Volke seine Gnade kundtun oder ob er seine Hand ganz von ihm zurückziehen werde. Nach einer Tagereise setzte er sich in der Wüste unter einen *רֶחֶם* (hier als *foem.* in v. 5 als *masc.* construiert) eine Art Ginsterpflanze (*genista Retem* bei *Forskål*), der ansehnlichste und am meisten in die Augen fallende Strauch der arab. Wüste, in den Wasserbetten und Thälern häufig wachsend, wo man Lagerplätze zu wählen pflegt, um des Nachts von ihm gogen den Wind geschützt zu sein und bei Tage sich gegen die Sonne zu schirmen (*Rob.* Pal. I S. 336). *וַיִּשְׁאַל לַמָּוֶת* und wünschte, daß seine Seele stürbe (eine Art *accus. c. infn.*, vgl. *Ev.* §. 336^b) und sprach: *רַב עֲבָדָה* „genug nun, nimm Herr meine Seele, denn

1) Dem Sinne nach hat *G. Menken*, christl. Homil. üb. den Proph. Elias S. 231 d. 2. Aufl. *אֵל נַפְשׁוֹ* recht gut so erklärt: „Um des Gewissens willen, aus Ueberzeugung, aus Schuldigkeit, nicht aus Furcht. Nach allen seinen bisherigen Erfahrungen, nach dem ganzen Verhältnis, worin Elias mit Gott stand, war es unmöglich, daß er sich hätte fürchten, daß er nicht hätte fest überzeugt sein sollen, der Gott der auf sein Wort den Himmel verschlossen, der ihn in der Wildnis ein Jahr lang durch Raben mit Brot und Fleisch hatte versorgen lassen, der ihn in der Fremde unter den Heiden Jahre lang durch eine arme Witwe wunderthätig ernährte, der ihn vierthalb Jahre hindurch vor den Nachstellungen des Königs verborgen und errettet, der ihn vor dem ganzen Volke als seinen Knecht bestätigt und geehret, der seine Bitte um Regen alsobald erhört hatte, könne ihn auch in dieser Noth beschützen und aus dieser Gefahr erretten, wenn er wolle.“

ich bin nicht besser als meine Väter“, d. h. ich habe genug gearbeitet und erduldet und verdiene kein längeres Leben als meine Väter. Elia scheint demnach damals schon hochbejahrt gewesen zu sein. — V. 5 ff. In dieser trüben Stimmung legte er sich nieder und schlief unter einem Ginsterstrauche ein. Da kam der Herr mit seiner Kraft dem Verzagenden zu Hilfe. „Ein Engel rührte ihn an (weckte ihn aus dem Schlafe) und sprach zu ihm: steh auf, iß.“ Siehe da erblickte er zu seinen Häupten *עֵצַי רִצְפִים* einen über glühenden Steinen gebackenen Brotkuchen, eine bei den Beduinen noch jetzt sehr beliebte und recht schmackhafte Speise (s. zu Gen. 18, 6. 19, 3), und einen Krug Wassers, und aß und trank und legte sich wieder hin. — V. 7. Aber der Engel weckte ihn zum zweiten Male und forderte ihn auf zu essen mit den Worten: „denn zu weit für dich ist der Weg.“ *וְיָדָה הַיָּמָה וְיָדָה הַיָּמָה iter est majus quam pro viribus tuis.* *Vat.* — V. 8. „Da stand er auf, aß und trank und ging in Kraft dieser Speise 40 Tage und 40 Nächte bis zum Berge Gottes Horeb.“ Da der Engel nicht angab, wohin er zu gehen habe, und Elia infolge dieser Stärkung zum Horeb wanderte, so scheint es von Anfang an seine Absicht gewesen zu sein, in der Wüste zu sehen, ob der Herr sich noch ferner zu ihm und seinem Werke bekennen werde, so daß er in der durch den Engel ihm zuteil gewordenen Aufrichtung und Stärkung einen Wink erkannte, den Fußstapfen der göttlichen Gnade in der Wüste weiter nachzugehen und zum Horeb zu pilgern, mit der Hoffnung, der Herr werde daselbst vielleicht auch ihm wie einst seinem Knechte Mose seinen Rathschluß über die fernere Führung des Volkes seines Bundes enthüllen und ihm zugleich die nötige Weisung für die Fortsetzung seines Prophetendienstes erteilen. *Horeb* heißt hier, wie proleptisch schon Ex. 3, 1 „der Berg Gottes“ als die Stätte, wo der Herr den mit den Erzvätern geschlossenen Bund mit ihren Nachkommen aufrichtete und die Stämme Israels zu seinem Volke annahm und zu einem Königreiche Gottes machte. Der Weg von Beerseba bis zum Horeb beträgt 40 bis 45 deutsche Meilen. Demnach hätte Elia zur Wanderung dorthin nicht 40 Tage bedurft, wäre Gottes Absicht dabei nur die gewesen, ihn dorthin kommen zu lassen oder gar „vorzuzufordern“ (*Then.*). Aber Elia sollte in Kraft der vom Engel ihm gereichten Speise nicht nur die Reise bis zum Horeb zurücklegen, sondern er sollte auch 40 Tage und 40 Nächte d. h. 40 ganze Tage in der Wüste wandern, wie ehemals Mose mit dem ganzen Israel 40 Jahre, um zu erfahren, daß der Herr noch immer derselbe Gott sei, der sein ganzes Volk 40 Jahre in der Wüste mit Manna vom Himmel ernährt und erhalten hatte. Und wie für Mose der 40jährige Aufenthalt in der Wüste eine Zeit der Glaubensprüfung und der Uebung in Demut und Sanftmut (Num. 12, 3) war: so sollte auch der Glaubensmut des Elia durch die 40tägige Wanderung in derselben Wüste geprüft und von allem fleischlichen Eifer geläutert werden zu fernerer gottgefälliger Ausrichtung seines Berufes. Dieser Zweck der göttlichen Führung Elia's tritt im Folgenden ganz unverkennbar hervor; vgl. *Hgstb.* Beitr. II S. 128 f.

V. 9—18. *Die Gotteserscheinung am Horeb.* V. 9. Am Horeb an-

gekommen ging Elija in die Höhle (der bestimmte Artikel *הַמְצֵרָה* weist bei der augenfälligen Verwandtschaft der nachfolgenden Gotteserscheinung mit der Ex. 33, 12 ff. erzählten auf die Felspalte [*בְּקִרְיָה הַצֵּמָרִית*] zurück), in welcher Mose bei dem Vorübergehen der Herrlichkeit Jahve's gestanden (s. zu Ex. 33, 22), und übernachtete daselbst. Siehe da geschah (in der Nacht) das Wort des Herrn zu ihm: „Was machst du hier Elija?“ Diese Frage involvirte keinen Vorwurf, als habe Elija hier nichts zu schaffen, sondern solte ihn nur zum Aussprechen der Gedanken und Empfindungen seines Inneren veranlassen. — V. 10. Elija antwortete: „Geeifert habe ich für Jahve den Gott der Heerscharen, denn die Söhne Israels haben deinen Bund verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwerte gemordet, und ich bin allein übrig geblieben und sie trachten nach meinem Leben.“ In dieser Rede sprach sich nicht nur der größte Mißmut über die Lage der Dinge aus, sondern auch in der Anklage Israels ungestüme Eifer, welcher sofort die Rache des Allmächtigen auf alle Götzendiener herabrufen möchte. Die Klage enthielt einerseits den verdeckten Vorwurf gegen Gott, daß er dem Treiben der Gottlosen so lange ruhig zugesahen und die Dinge bis zu dem Aeußersten habe kommen lassen, daß er, sein Prophet, von allen wahren Dienern Gottes allein übrig geblieben sei, andererseits die indirekte Aufforderung, doch endlich mit seinen Strafgerichten einzuschreiten. Weil Elija die erwarteten heilsamen Früchte seines Eifers für den Herrn nicht gesehen, glaubte er alles verloren, und übersah in seiner düstern Seelenstimmung, was er kurz zuvor mit eigenen Augen wargenommen, daß selbst in der Nähe des Königs ein frommer und treuer Verehrer Jahve's, Obadja, lebte, welcher hundert Propheten vor der Rache der Izebel verborgen hatte, und daß das ganze auf dem Carmel versammelte Volk dem Herrn die Ehre gegeben und auf sein Geheiß die Baalspropheten gegriffen und getödtet hatte, also nicht alle treuen Verehrer des Herrn aus Israel geschwunden sein konnten. *קָנָא קְנָאֵרִי לַיהוָה* erinnert an das Eifern des Pinehas Num. 25, 11 ff., welches der Hurerei der Söhne Israels mit den Töchtern Moabs ein Ende gemacht hatte. Aber während Pinehas für sein Eifern die Verheißung des ewigen Priestertums empfing, hatte Elija so wenig Frucht von seinem Eifern gegen die Baalsdiener gesehen, daß diese ihm vielmehr nach dem Leben trachteten. *בְּמִזְבְּחֵיהֶם* sind Altäre, welche fromme Israeliten im Zehnstämmereiche an verschiedenen Orten zur Verehrung Jahve's erbaut hatten, s. zu 18, 30. — V. 11 ff. Auf des Propheten Klage antwortete der Herr zuvörderst durch Manifestation seines Waltens in Naturerscheinungen (v. 11—13), sodann durch Erklärung seines Rathschlusses in Worten (v. 15—18).

In dieser Gottesoffenbarung hat man von jeher eine Wiederholung der Gotteserscheinung erkant, welche Mosen auf dem Sinai zuteil geworden. Wie Gott Mosen, als derselbe beim Abfalle des Volks durch Anbetung des goldenen Kalbes für die Ehre des Herrn geeifert hatte, zum Zeichen seiner Gnade die Bitte ihn seine Herrlichkeit schauen zu lassen gewährte: so hat er auch dem Elija als einem zweiten Mose zur

Stärkung seines Glaubens am Horeb seine Herrlichkeit geoffenbart, nur mit dem Unterschiede, daß er an Mose seine ganze Güte vorübergehen ließ und seinen Namen in den Worten: Jahve, ein gnädiger und barmherziger Gott u. s. w., kundtat (Ex. 34, 6. 7), dagegen den Elija zuerst das Walten seiner Gnade an Naturphänomenen schauen ließ, sodann ihm seinen Willen in Bezug auf Israel und das Wirken seiner Propheten eröffnete. Diese Verschiedenheit in der Form der Offenbarung bei wesentlich gleichem Inhalte und Zwecke erklärt sich aus der Verschiedenheit nicht nur der geschichtlichen Verhältnisse, sondern auch der Gemütsstimmung der beiden Knechte, denen er seine Herrlichkeit manifestirte. Bei Mose war es brennende Liebe für das Volk seines Volkes, welche ihn zu der Bitte trieb, der Herr möge zum Zeichen, daß er sein Volk nicht verlassen werde, ihn seine Herrlichkeit schauen lassen; und diese Bitte wurde ihm zur Stärkung für die fernere Führung seines Amtes so weit gewährt als ein Mensch überhaupt die Herrlichkeit Gottes zu schauen vermag. In der Felsenkluft geborgen und von der Hand Gottes geschirmt, sah er den Herrn an sich vorübergehen und hörte ihn sein innerstes Wesen in Worten aussprechen. Elija hingegen war in seinem von menschlicher Leidenschaft nicht ganz freien Eifer für die Ehre Gottes ob der mangelnden sichtbaren Früchte seines Wirkens an dem Walten des Herrn unter seinem Volke irre geworden, so daß er in die Wüste geflüchtet war und sich Erlösung aus dieser Welt durch den Tod wünschte, und war auch durch die von dem Engel empfangene Stärkung mit Speise und Trank, daß er ohne Mangel zu leiden 40 Tage lang zum Berge Gottes wandern konnte, die ihn auf den alten Gott der Väter, dessen Allmacht und Güte kein Ende hat, hinweisen solte, nicht aus seiner Verzagtheit herausgehoben worden, so daß er noch in ganz trüber Seelenstimmung am Horeb anlangte. Ihm wolte nun der Herr nicht blos seine Herrlichkeit offenbaren als die Liebe, in welcher Gnade und Gerechtigkeit geeinigt sind, sondern zugleich zeigen, daß sein Eifern für die Ehre des Herrn mit der Liebe, Gnade und Langmut Gottes nicht im Einklange stehe. „Das Gesicht solte dem Feuereifer des Propheten, der alles im Sturm verbessern wolte, Gottes linden Gang zeigen und seine langmütige sanfte Natur predigen, wie dort die Stimme es Mosi that; darum ward die Erscheinung so schön verändert“ (*Herder*, Geist der hebr. Poësie 1788. II S. 52). — V. 11 f. Nachdem Gott ihm geboten, aus der Höhle herazutreten und sich auf den Berg (den vor der Höhle befindlichen Teil des Bergs) vor ihn zu stellen, „siehe da war Jahve vorübergehend“ (durch das *partic.* *לֵבַר* wird die Scene lebhaft vergegenwärtigt). Mit den folgenden Worten: und ein großer und starker Sturm u. s. w., be-
ginnt die Schilderung des Vorüberganges. Da Elija nach v. 13 erst bei dem sanften Säuseln aus der Höhle heraustrat, so ist v. 11 natürlich nicht so zu verstehen, als sei er sofort, schon vor dem Sturmwinde aus der Höhle auf den Berg vor Jahve getreten.¹ Im Sturmwinde, Erd-

1) Von der irrigen Voraussetzung ausgehend, daß Elija sofort nach dem göttlichen Befehle aus der Höhle getreten sei, haben schon LXX die Worte v. 11

beben und Feuer war ja, wie bei jedem dieser Phänomene ausdrücklich bemerkt wird, Jahve nicht, sondern erst im sanften Säuseln offenbarte er sich dem Propheten. „Und nach dem Feuer ein stilles sanftes Säuseln.“ Und nach dem Feuer ein stilles sanftes Säuseln. „Ueber den Wechsel des Genus in קול רממה וקול רמה s. *Ew.* §. 174^e. — Sturmwind, Erdbeben und Feuer — in der schauerlichen Einöde des Horebgebirges noch furchtbarer als im bewohnten Lande — sind Zeichen des Nahens des Herrn zum Gericht, vgl. Ps. 18, 8 ff. Unter solchen furchtbaren Phänomenen war der Herr einst auf den Sinai herabgefahren, um dem am Fuße des Berges versammelten Volke einen heilsamen Schrecken vor seiner furchtbaren Majestät, vor dem alles Widerwärtige verzehrenden Feuer seines Zornes- und Liebeseifers einzufloßen, s. z. Ex. 19, 16 ff. Aber jetzt war in diesen furchtbaren Phänomenen nicht der Herr, um dem Propheten zu bedeuten, daß er in seinem irdischen Reiche nicht mit vernichtendem Zorneseifer und erbarmungsloser

so paraphrasirt: και ειπεν 'Εξελεύσθη αἶθριον και σήση ἐνώπιον Κυρίου ἐν τῷ ὄρει' ἰδοὺ παρελεύσεται Κύριος και ἰδοὺ πνεῦμα κ. τ. λ. „Geh heraus morgen und tritt auf den Berg vor dem Herrn, siehe vorübergehen wird der Herr; und siehe ein Sturmwind“ u. s. w. Das eingeschobene αἶθριον haben sie aus Ex. 34, 2 erschlossen, die Worte יהוה ירוח עבר יהוה als zur Rede Gottes gehörig gefaßt, und weiter, um die Schilderung des Vorüberganges nicht unvermittelt beginnen zu lassen, ein και ἰδοὺ vor πνεῦμα eingeschaltet. Auf diese Paraphrase gründet *Then.* die Conjectur, daß im Texte wegen gleicher Endung (עבר) ein Satz ausgefallen sei und der ursprüngliche Text gelautet habe: „und er sprach: gehe morgen hinaus und tritt auf den Berg vor den Herrn, und siehe der Herr wird vorübergehen! Und am andern Tage siehe da ging der Herr vorüber u. s. w.“ Aber diese Conjectur scheidet schon an dem vor πνεῦμα eingeschobenen και ἰδοὺ, da bei dem von *Then.* conjecturirten Texte kein Grund für dieses Einschubsel abzusehen ist. — Von derselben irrigen Voraussetzung aus will *Ew.* (Gesch. III, S. 583) die Worte in v. 11 u. 12 ganz als Rede Gottes fassen, daß sie beschreiben, wie Jahve hier Elia'n erscheinen und wie er zu ihm reden werde; wobei sich von selbst verstehe, daß das v. 11 f. Angekündigte hernach geschehen mußte, und nur der Kürze wegen hinter v. 14 (? 12) nicht weiter erzählt werde, daß Elia so Jahve'n schaute und so ihm hörte. Dagegen hat schon *Then.* mit Recht eingewandt: „aber welche sonderbare, sonst nirgends vorkommende Erscheinung, daß gerade die Hauptsache nur angekündigt sein und das Eintreten derselben hinzugedacht werden soll!“ Ganz unvereinbar aber ist mit dieser Annahme der Anfang des 13ten Verses. Solten v. 11 u. 12 blos Ankündigung sein, so könnte v. 13 nicht beginnen: „Und es geschah als Elia hörte, verhielte er sein Antlitz“, sondern müßte vielmehr lauten: „Und es geschah, als Jahve vorübergang und Elia das sanfte Säuseln hörte.“ — Auch *Bähr* hat den göttlichen Befehl: gehe heraus aus der Höhle u. s. w. so verstanden, als habe Elia sofort, schon vor dem Sturmwinde auf den Berg treten sollen, und sich, weil damit v. 13 in Widerspruch steht, verleiten lassen, die Worte יהוה ירוח עבר יהוה als noch zur Rede Gottes an Elia gehörig zu fassen und erst mit וירח den erzählenden Satz zu beginnen; ohne zu erwägen, daß dann vor וירח mindestens וירחא nicht fehlen könnte. *Bähr* hat deshalb die Worte: und alsbald kam in seine Uebersetzung eingeschoben. Mit der Bemerkung: „das Participium עבר ist kein Präteritum, sondern wie gewöhnlich, wenn es für das Verbum finitum steht, Präsens“, läßt sich natürlich diese Auffassung nicht begründen, wie schon aus den Regeln über den Gebrauch des Participis in *Gesen.* hebr. Grammat. §. 134 d. 21. A. zu ersehen ist.

Strenge des Gerichts walte; sondern in sanftem, gelindem Säuseln offenbarte er sich ihm.¹ — V. 13 f. Als Elia dieses hörte, hüllte er sein Gesicht in seinen Mantel (אפרתו s. zu 2 Kg. 1, 8) und trat hinaus an den Eingang der Höhle. Siehe da vernahm er zum andern Male die Frage: was machst du hier Elia? und antwortete mit Wiederholung seiner Klage (s. v. 9 u. 10). — Während die Erscheinung Gottes, nicht im Sturme, Erdbeben und Feuer, sondern in sanftem Säuseln ihm den Herrn zu erkennen gab als barmherzigen und gnädigen Gott, langmütig und von großer Güte und Treue (Ex. 34, 6), zeigte ihm die Antwort auf seine Klage, daß er nicht ungestraft lasse (Ex. 34, 7), indem der Herr ihm gebot v. 15 ff.: „Geh zurück deines Wegs nach der Wüste von Damaskus und salbe Hazaël zum Könige über Aram (s. 2 Kön. 8, 12 f.) und Jehu, den Sohn Nimsi's, zum Könige über Israel (s. 2 Kön. 9, 2) und Elisa, den Sohn Saphats zum Propheten an deiner Statt“ (s. v. 19), mit der Zusage, die seinen — zwar zu leidenschaftlich sich gebehrenden, doch der ihm zu Grunde liegenden Gesinnung nach löblichen — Eifer beschwichtigen und ihn zur Fortführung seines Prophetenamtes ermutigen mußte: „Und es wird geschehen, wer dem Schwerte Hazaëls entringt, den wird Jehu tödten, und wer dem Schwerte Jehu's entringt, den wird Elisa tödten.“ — V. 18. Damit er aber zu seiner Beschämung auch erfahre, daß seinem von Mißmut getriebenen Auge die Sache des Herrn in Israel viel verzweifelter erscheine, als sie vor den Augen des die Seinen nach Namen und Zahl kennenden Gottes war, setzte der Herr hinzu: „Ich habe in Israel übrig gelassen sieben Tausend, alle Kniee die sich nicht gebeugt haben vor Baal, und allen Mund, der ihn nicht geküßt hat.“ מְבַרְרֵי אֱלֹהִים in die Wüste von Damaskus (mit dem *loc.* beim *stat. constr.* wie Deut. 4, 41. Jos. 12, 1 u. a., vgl. *Ew.* §. 216^b) d. i. die Wüste, welche die am Flusse *Barady* gelegene Stadt Damaskus im Süden und Osten umgrenzt; nicht *per desertum in Damascus* (*Vulg. Luth.* u. A.); denn obwol Elia vom Horeb nach Dam. durch die arabische Wüste gehen mußte, so war es doch überflüssig ihm zu

1) Höchst wunderlich ist die Deutung, welche *Ew.* a. a. O. als die höhere Auffassung der Erscheinung Elia's von dieser Gottesoffenbarung gibt. „Sein (d. i. Jahve's) Vorüberziehen kündigt sich zuerst am entferntesten durch den stärksten Sturm an; aber *das* ist er selbst noch nicht; feiner dann und näher durch Donner und Erdbeben: aber *das* ist er selbst noch nicht; am feinsten dann durch Feuer (wie im Gewitter, nach Ps. 18, 18. Hab. 3, 4): aber auch *das* ist er selbst noch nicht: nur in dem dann folgenden sanften Säuseln, in der feinsten Geisterstimme offenbart er sich und darauf soll man hören! (wie Hi. 4, 16. 26, 14 ähnlich).“ Und der Bescheid, welchen Elia auf seine wiederholte Klage erhält, soll lauten: „Nicht in dumpfer Verzweiflung und Einsamkeit soll er (Elia) sein Leben enden; umgekehrt mitten in der großen Welt den Willen Jahve's vollziehen!“ Auch *Then.* hat den Ton eines leisen Wehens als „das möglichst Körperlose zur Veranschaulichung der Gegenwart des göttlichen Wesens ähnlich wie Hi. 4, 16“ gedeutet. Dagegen hat mit Recht schon *Bähr* bemerkt, daß diese Auffassung ganz gegen den Zusammenhang ist. Denn nimmermehr sollte Elia geoffenbart werden, daß Gottes Wesen Geist und daß er unkörperlich ist (dazu bedurfte Elia keiner Offenbarung), sondern das Walten Gottes auf Erden und unter seinem Volke Israel sollte der Prophet aus dieser Theophanie erkennen.

sagen, daß er diesen Weg gehen sollte, da es einen andern Weg gar nicht gab. Die W.: kehre zurück deines Wegs . . und salbe Hazaël u. s. w. sind nicht so zu verstehen, daß Elija sich sogleich nach Damascus begeben und dort Hazaël salben, sondern nur daß er dies zu der vom Geist ihm näher zu bestimmenden Zeit tun sollte. Nach dem Folgenden vollzog Elija alsbald nur die Berufung Elisa's zu seinem Nachfolger; die beiden andern Aufträge aber führte erst Elisa nach Elija's Himmelfahrt aus (2 Kön. 8 u. 9). Die Meinung, daß Elija auch Hazaël und Jehu sofort gesalbt habe, diese Salbung aber geheim gehalten und später, als der Zeitpunkt für ihr Auftreten gekommen war, von Elisa wiederholt worden sei, hat doch nicht bloß an sich wenig Wahrscheinlichkeit, sondern wird auch durch die Erzählung von Jehu's Salbung 2 Kg. 9 geradezu ausgeschlossen. Die Salbung Hazaëls und Jehu's ist zuerst genant, weil Gott diese beiden Könige zu Hauptwerkzeugen seiner Strafgerichte über das götzendienersische Königshaus und Volk sich ersehen hatte. Eine wirkliche Salbung fand auch nur bei Jehu statt (2 Kön. 9, 6); dem Hazaël wurde das Königthum durch Elisa nur angekündigt (2 Kön. 8, 13), und Elisa nur durch Zuwerfung seines Prophetenmantels von Elija zum Propheten berufen. Ueberhaupt ist von Salbung der Propheten außer in der messianischen Stelle Jes. 61, 1 nirgends die Rede. Demnach ist *וַיִּשָּׂא* hier wie Jud. 9, 8 bildlich zu fassen von der göttlichen Weihe zum königlichen und prophetischen Amte. Auch die W., daß Elisa die dem Schwerte Jehu's Entronnenen tödten werde, sind nicht buchstäblich zu verstehen. Elisa tödtete durch das Wort des Herrn, welches die Strafgerichte über die Gottlosen herbeiführte, wie 2 Kön. 2, 24 zeigt, vgl. Jer. 1, 10. 18, 7. Die „sieben Tausend“, welche sich vor Baal nicht gebeugt haben, sind runde Zahl für die im Verhältnis zum ganzen Volke zwar kleine, aber an sich doch ziemlich große *ἐκλογὴ* der Frommen, die der Herr sich in dem sündigen Königreiche erhalten hatte. Die Zahl *sieben* ist Signatur der Werke Gottes, 7000 also die Zahl für das von Gott damals erhaltene *λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος* Röm. 11, 5. Das *Küssen* Baals war die gewöhnlichste Form der Verehrung dieses Götzen, und bestand nicht bloß im Zuwerfen von Handküssen (vgl. Hi. 31, 27 u. *Plin. h. n.* 28, 8), sondern auch im Küssen wahrscheinlich der Füße der Baalsbilder (vgl. *Cicero in Verr.* 4, 43).

V. 19—21. *Die Berufung Elisa's zum Propheten.* V. 19. Von dannen (vom Horeb weg) gehend, traf Elija bei Abel-Mechola im Jordanthale (s. zu Jud. 7, 22) den Sohn Saphats *Elisa* mit Pflügen beschäftigt; vor ihm her 12 Joch Rinder und er selbst beim zwölften (also einen recht vermögenden Mann) und warf im Vorübergehen ihm seinen Mantel zu. Der Prophetenmantel war Abzeichen des Prophetenberufs, das Zuwerfen desselben also Sinnbild der Berufung zum Prophetenamte. — V. 20. Das Zeichen verstehend, ließ Elisa die Rinder stehen, lief dem Elija nach und bat ihn: „laß mich meinen Vater und meine Mutter küssen“ d. h. mich von meinen Eltern verabschieden, dann will ich dir nachfolgen. Wegen der Form *וַיִּשָּׂא* vgl. *Ev.* §. 228^b. Wie er

mit seinen 12 Paar Rindern seinen irdischen Acker gepflügt hatte, so sollte er nun den geistigen Acker der 12 Stämme Israels pflügen (Luc. 9, 62). Elija antwortete: „Geh, kehre zurück, denn was habe ich dir getan?“ *לָךְ שִׁיב* gehören zusammen wie v. 15, so daß Elija damit ihm die Rückkehr zu Vater und Mutter gestattet. *כִּי* bed. *denn*, nicht *doch* (*Then.*); denn hier findet kein Gegensatz statt, nach welchem *כִּי* zur steigernden Versicherung dienen könnte (n. *Ev.* §. 330^b). Die W.: was hab' ich dir getan? können nur den Sinn haben: ich habe dir keinen Zwang antun, dir die Erfüllung einer Pflicht der Pietät gegen Eltern und Freunde nicht verwehren wollen. — V. 21. Da kehrte Elisa zurück, nahm das Paar Rinder, mit dem er gepflügt hatte, opferte d. h. schlachtete es (*זָבַח*) uneigentlich gebraucht, wie unser *opfern*), kochte mit dem Pfluggeräthe das Fleisch, gab dem Volke (seines Orts) d. h. seinen Bekanten und Freunden ein Abschiedsmahl und folgte dann Elija als sein Diener d. h. Gehilfe nach! Das Suffix an *וַיִּבְרַח* geht auf *וַיִּבְרַח* und wird durch die Apposition *וַיִּבְרַח* „nämlich das Fleisch der Rinder“ näher bestimmt.

Cap. XX. Doppelter Sieg Ahabs über Benhadad von Syrien.

Wenn auch der Eindruck, welchen das Wunder auf dem Carmel auf den mehr schwachen als böswilligen Ahab gemacht hatte, ohne nachhaltige Frucht blieb, so wandte ihm doch der Herr bald darauf seine Gnade zu, indem er ihm bei dem Einfall der Syrer in sein Reich durch einen Propheten Sieg verheißen ließ und die Syrer in seine Gewalt gab. Dieser Sieg war eine Frucht der sieben Tausend, die ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt hatten. An ihm sollte zugleich Elija erkennen, daß der Herr Zebaut von dem abtrünnigen Reiche noch nicht gewichen sei.

V. 1—22. Der erste Sieg. V. 1. Benhadad, der Sohn jenes Benhadad¹ der unter Baësa mehrere Städte Galiläa's erobert hatte (15, 20), zog mit einem großen Heere heran — 32 Könige waren bei ihm mit Rossen und Wagen — und belagerte Samaria. Die 32 Könige bei ihm (*אֲדָמִי*) waren Vasallen Benhadads, Herren einzelner Städte und deren Gebiete, ähnlich wie zu Josua's Zeit fast jede Stadt Canaans ihren König hatte, die mit ihren Truppen dem Heerbanne Benhadads folgen mußten. — V. 2 ff. Während der Belagerung sandte Benh. Boten in die Stadt zu Ahab mit der Forderung: „dein Silber und dein Gold ist mein und deine besten Weiber und Söhne sind mein“, und Ahab sagte ihm kleinmütig zu: „nach deinem Worte, mein Herr König, dein bin ich und alles was mein ist.“ Durch diese Nachgiebigkeit noch dreister gemacht, sandte Benh. zum zweiten Male Boten mit der Anzeige v. 6: „Ja wenn ich morgen um diese Zeit meine Knechte zu dir sende und sie durchsuchen dein Haus und deiner Knechte Häuser, so werden sie

1) Nach *Schrader*, die Keilinschr. u. d. A. T. S. 101 ff. wird dieser *Benhadad* auf den assyrischen Denkmälern wiederholt erwähnt, unter dem Namen *Bin-h-id-ri*, welcher der Form *בִּנְחָדְרִי* (LXX: *υἱὸς Ἀδὲρ*) entspricht und: „(Gott) *Bin* ist erhaben“ bedeuten soll.

alles was deiner Augen Lust ist in ihre Hand tun und nehmen.“ כִּי אֵם bed. hier nicht: nur — gewiß (nach *Ev.* §. 356^b), als stärkere Versicherung, dem Sinne nach durch *aber* zu geben, wie *Then.* unter Verweisung auf *Ev.* §. 330^b vgl. mit 356^a behauptet; denn hier findet weder ein verneinender Satz, noch ein Schwur statt, sondern אֵם bed. *wenn* und כִּי führt die Rede ein, wie bei v. 5, wobei nur die Wiederholung des כִּי verstärkend ist und deutsch durch *ja* ausgedrückt werden kann. Daß Benhadad das zweite Mal mehr forderte als das erste Mal, das zeigen Ahabs Worte v. 9 ganz unzweifelhaft. Die Worte der ersten Forderung: dein Silber und dein Gold u. s. waren zweideutig. Benhadad hatte nach v. 5 gemeint: Ahab solle ihm dies geben; Ahab hatte sie vermutlich so verstanden, daß er ihm das Verlangte geben solle, um sich den Frieden zu erkaufen, Benhadad aber hatte wol von vornherein unbedingte Ergebung auf Gnade und Ungnade verlangt. Dies spricht er mit der zweiten Forderung klar aus, indem er dem Ahab die Plünderung seines Palastes und der Paläste seiner Großen ankündigt. כִּלְ-מִצְרַיִם יְיָ׳׳׳ alle deine kostbaren Schätze. Aus dieser zweiten Forderung merkte Ahab erst, worauf Benh. es abgesehen hatte, und trug daher die Sache den Aeltesten des Landes d. h. den Regierungsräthen vor v. 7: „Erkennt und sehet, daß dieser Böses sucht“ d. h. daß er unser Verderben beabsichtigt, da er mit der ersten Forderung, die ich ihm nicht verweigert habe, nicht zufrieden ist. — V. 8. Die Aeltesten und alles Volk d. i. die Bürgerschaft Samaria's riethen, die Forderung nicht zu bewilligen. אֲלֵ-הַשָּׁמַיִם וְלֹא הָאָדָמָה „höre nicht (auf ihn) und du wirst es nicht wollen“ (אֵל is stärker als אָל, doch vgl. *Ev.* §. 350^a), worauf Ahab die Gesandten mit dem Bescheide entließ, die erste Forderung wolle er halten, aber die zweite könne er nicht gewähren. — V. 10. Da versuchte Benh. durch starke Drohung den schwachen Ahab einzuschüchtern, indem er durch neue Gesandte die Zerstörung der Stadt mit einem feierlichen Schwur androhen ließ: „So mögen mir die Götter tun — wenn der Staub von Samaria hinreichen sollte für die hohlen Hände all des Volks, das in meinem Gefolge ist.“ Der Sinn dieser Drohung ist wol der: er wolle die Stadt einäschern, daß von ihr kaum eine Hand voll Staub übrig bleiben solle; denn sein Heer sei so stark und zahlreich, daß der Schutt der Stadt nicht hinreichen würde, wenn jeder seine Hand damit füllen wolte. — V. 11. Auf diese gewaltige Prahlerei antwortete Ahab mit dem Sprichworte: „Es rühme sich nicht der sich Gürtende wie der den Gürtel Lösende“, gleichbedeutend dem lateinischen: *ne triumphum canas ante victoriam.* — V. 12. Nach dieser Antwort Ahabs gab Benh. Befehl die Stadt anzugreifen, während er mit seinen Königen in den Hütten trank. חֲבֹרֹת sind aus Aesten, Zweigen und Strauchwerk errichtete Hütten, wie sie noch jetzt im Oriente statt der Zelte für Könige und Feldherren errichtet werden, vgl. *Rosenm.* A. u. N. Morgl. III, S. 198 f. שִׁיבִי׳׳׳ nimmt Stellung wider die Stadt sc. um sie zu erstürmen, vgl. für שִׁיבִי in der Bed. das Heer zum Kampf aufstellen 1 Sam. 11, 11. Hi. 1, 17; nicht: *οιζοδομησατε χαραζα* (LXX) oder: legt Belagerungswerkzeuge an (*Then.*

u. A.); denn nach v. 16 ff. ist das syrische Heer noch gar nicht unmittelbar vor der Stadt Samaria, und der Auszug aus derselben für die israelitischen Streiter noch frei. — V. 13 f. Während die Syrer sich zum Angriffe rüsteten, trat ein Prophet vor Ahab und verkündigte ihm: Jahve werde diese große Menge (der Feinde) diesen Tag in seine Hand geben, „daß du erkennest, daß ich Jahve bin“, und zwar durch die Knappen (Diener) der (nach Samaria geflüchteten) Landvoigte (שָׂרֵי הַדְּרוֹמָיִתוֹת, d. h. durch eine kleine, schwache Schar. Das Auftreten des Propheten in Samaria hier u. v. 28 u. 35 ff. steht mit 18, 4. 22. 19, 10 nicht in unvereinbarem Widerspruch (*Then.*), sondern zeigt nur, daß die Verfolgung der Propheten durch Izebel etwas nachgelassen hatte, das Wirken Elija's also nicht ohne Frucht geblieben war. מִי יִבְרָא הַמָּוֶה׳׳׳ wer soll den Kampf eröffnen. אֲסַר׳׳׳ unserem deutschen *anfäden* entsprechend, vgl. 2 Chr. 13, 3. — V. 15 f. Hierauf musterte Ahab seine Streiter: Knappen der Landvoigte fanden sich 232 und das übrige Volk, alle Söhne Israels d. h. das gesamte in Samaria befindliche israelitische Kriegsvolk (וְהַיִּזְרְאֵלִי v. 19), betrug 7000 Mann, und ließ am Mittage, als Benhadad mit seinen 32 Hilfskönigen in den Zelthütten beim Gelage trunken war (שָׁרְרוּ שָׂבוֹרִים wie 16, 9), ausrücken, die Knappen der Landvoigte voran. Die 7000 Mann sind nicht mit *Ruschi* für die 19, 18 erwähnten 7000 zu halten, welche ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt hatten, obwol die Gleichheit der Zahl nicht zufällig erscheint, sondern in beiden Stellen ist dadurch die Zahl des in Israel vorhandenen Bundesvolkes bezeichnet, jedoch so, daß die 7000 in 19, 18 die *ἐκλογή* des wahren Israel bezeichnen, in unserm V. dagegen nur die Streiter, welche der Herr dem Ahab zur Verteidigung seines Reiches übrig gelassen hatte. — V. 17. Als Benh. von dem Ausrücken dieser Streiter Kunde erhielt, befahl er in trunkenem Uebermuth, die Ausziehenden lebendig zu greifen, gleichviel ob sie in friedlicher oder feindlicher Absicht kämen. — V. 19 f. Aber diese — die Knappen der Landvoigte voran und das übrige Heer hinterdrein — schlugen jeder seinen Mann, so daß die Aramäer flohen und Benhadad, von den Israeliten verfolgt, sich auf einem Pferde mit einigen Reitern rettete. יִקְרָא שִׂימִים ist Apposition zu בְּנֵי-הָרֶכֶת׳׳׳ „er rettete sich und Reiter“ sc. retteten sich mit ihm d. h. etliche Reiter seines Gefolges, während der König von Israel, aus der Stadt (mit dem Reste der Mannschaft) nachrückend, Rosse und Wagen der Feinde, die auf diesen Ausfall der Belagerten nicht vorbereitet waren, schlug und ihnen eine große Niederlage beibrachte, nicht — wie *Then.* die Worte deutet — nur Rosse tödtete und Wagen zertrümmerte. — V. 22. Nach diesem Siege trat der Prophet wieder vor Ahab mit der Warnung, auf seiner Hut zu sein, denn bei der Jahreswende d. h. im nächsten Frühjahr (s. zu 2 Sam. 11, 1) werde der Syrerkönig ihn wieder mit Krieg überziehen. יִתְהַלֵּךְ׳׳׳ sich stark zeigen, nämlich durch Rüstung für einen neuen Krieg.

V. 23—34. Der zweite Sieg. V. 23 f. Die Diener (Minister) Benhadads überredeten ihren Herrn zu einem neuen Feldzuge, indem sie die erlittene Niederlage zweien Ursachen beimaßen, die sich beseitigen

ließen, einmal der vermeintlichen Natur der Götter Israels, sodann der Stellung der Vasallenkönige im Heere. Israels Götter seien Berggötter; auf den Bergen mit ihnen kämpfend, hätten die Syrer gegen die Macht dieser Götter streiten und unterliegen müssen, dagegen auf der Ebene würden sie siegen, weil die Macht dieser Götter dahin nicht reiche. Diese Vorstellung von dem Gotte Israels schöpften die Syrer daraus, daß die Heiligtümer dieses Gottes, nicht nur der Tempel zu Jerusalem auf dem Moria, sondern auch die Höhenaltäre auf den Bergen errichtet waren, nach ihren ethnischen Religionsbegriffen, da das Heidentum wirkliche Berggötter hatte, d. h. an Götter glaubte, die auf Bergen wohnten und alles was auf denselben geschah schützten und leiteten (vgl. *Doughtai Analect. ss. I p. 178 sq. Deyling, Observ. ss. III, p. 97 sqq. Winer, bibl. R. W. I S. 154*), und in Syrophönizien selbst einzelne Berge göttlich verehrt wurden, vgl. *Movers Phöniz. I S. 667 ff.* Darin hatten übrigens Benhadads Diener nicht Unrecht, daß sie ihre Niederlage dem Beistande, welchen Gott seinem Volke Israel geleistet, zuschrieben, sondern nur darin, daß sie den Gott Israels für eine Localgöttheit hielten, deren Macht nicht über die Berge hinausreiche. Sodann riethen sie v. 24 ihrem Herrn, die Könige in seinem Heere von ihrer Stelle zu entfernen und statt ihrer Statthalter (חֹרֵי שָׂרֵי s. 10, 15) zu setzen. Die Vasallenkönige mochten allerdings im Kriege nicht die gewünschte Aufopferung für die Sache ihres Oberherrn bewiesen haben. Endlich riethen sie v. 25 dem Könige, sein Heer wieder auf die frühere Stärke zu bringen und dann den Krieg in der Ebene zu führen. „Zähle dir ein Heer, wie das Heer das von dir gefallen ist.“ חֲזֵק לְךָ צְבָא „von bei dir“, dem Sinne nach richtig *Vulg. de tuis*, wegen der Form s. *Ev. §. 264^b*. Doch sollten diese klug ausgedachten Maßregeln den Syrern nichts helfen; denn sie sollten erfahren, daß der Gott Israels kein beschränkter Berggott war. — V. 26. Mit dem neuen Jahre (s. v. 22) zog Benhadad wieder heran gen Aphek zum Kriege mit Israel. *Aphek* ist weder die Stadt dieses Namens im St. Aser (Jos. 19, 30 u. 13, 4), noch die auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 53), sondern die in der Ebene Jezreel unweit Endor (1 Sam. 29, 1 vgl. mit 28, 4), da Benh. diesmal in der Ebene mit Israel kämpfen wolte. — V. 27. Die Israeliten, gemustert und versorgt (מְצֻיָּם mit Munition und Proviant versehen), zogen ihnen entgegen und lagerten vor ihnen „wie zwei kleine abgesonderte (von der großen Viehherde abgelöste) Ziegenherden.“ Vermutlich hatten sie ihr Lager an Gebirgsabhängen der Ebene Jezreel aufgeschlagen, von wo aus sie gegenüber den das Land erfüllenden Syrern wie ein paar armselige Ziegenherden erschienen. — V. 28. Da trat der Mann Gottes (der v. 13 u. 22 erwähnte Prophet) wieder vor Ahab mit dem Worte Gottes: „Weil die Syrer gesagt haben, ein Berggott ist Jahve und nicht Gott der Thäler, so werde ich diese große Menge in deine Hand geben, damit ihr erkennet, daß ich Jahve bin.“ — V. 29. Nach 7 Tagen kam es zur Schlacht. Die Israeliten schlugen die Syrer, 100,000 Mann an einem Tage; und als die übrigen nach Aphek, in die Stadt flohen, fiel die Mauer auf 27,000 Mann, ἵνα δὲ κάκεινοι καὶ οὗτοι μάθωσιν, ὡς

θεήλατος ἢ πλεγή. *Theodoret.* Die fliehenden Syrer hatten, um den sie verfolgenden Israeliten Widerstand zu leisten, wahrscheinlich teils die Stadtmauer erstiegen und besetzt, teils auch hinter ihr eine Schutzwehr zur Verteidigung gesucht. Da stürzte während des Kampfes die Mauer durch besondere göttliche Fügung ein und begrub die dort befindlichen Syrer. Die Ursache des Einsturzes ist nicht angegeben. *Then.* nimmt Unterminierung der Mauer an, um den Gedanken an eine wunderbare Wirkung der göttlichen Allmacht fernzuhalten. Benhadad selber flüchtete in die Stadt „Zimmer an Zimmer“ d. h. und da von einem Zimmer ins andere, vgl. 22, 25. 2 Chr. 18, 24. — V. 31. In dieser Bedrängnis machten seine Diener ihm den Vorschlag, im Vertrauen auf die Gutmütigkeit der Könige Israels die Gnade Ahabs für ihn anflehen zu wollen. Sie legten Trauerkleider an und Stricke um den Hals, als Zeichen der Ergebung auf Gnade und Ungnade, und gingen zu Ahab, für ihres Königs Leben bittend. Ahab aber fand sich dadurch, daß sein mächtiger Gegner so demütig seine Gnade anflehen mußte, so geschmeichelt, daß er ihm das Leben schenkte, ohne zu bedenken, wie ein ähnliches Verfahren Sauls vom Herrn getadelt worden war (1 Sam. 15, 9 ff.). „Ist er noch am Leben? Er ist mein Bruder!“ sprach er zu Benhadads Dienern. — V. 33. Diese aber faßten diese Rede Ahabs als ein gutes Omen (יְהִי) und eilten und ließen ihn erklären (d. h. ließen ihn schnell erklären): אֲנִי אֶמְצֵא אֶתְּךָ אֶתְּךָ אֶתְּךָ *an ex ipso (pronuntiatum esset) i. e. num ex animi sententia hoc dicisset (Maur.)* und sprachen: „Dein Bruder ist Benhadad.“ Das אֶתְּךָ אֶתְּךָ אֶתְּךָ verwandt mit אֶתְּךָ אֶתְּךָ *exuere* bed. *abstrahere, nudare*, dann tropisch *aliquid facere nude i. e. sine praetextu* oder *aliquid nude i. e. sine fuce atque ambagibus testari, confirmare* (vgl. *Fürst, Concord. p. 398*), dann im Talmude: eine Erklärung abgeben, vgl. *Ges. thes. p. 476*. Dies paßt hier vollkommen, so daß es keiner Textänderung bedarf, wenn man damit auch einen bessern Sinn erzielte als *Then.* mit seiner Erkl.: sie rissen es aus ihm heraus, was so viel sein soll als: „sie faßten ihn beim Worte“ (!!). Darauf ließ Ahab den Benhadad kommen und zu sich auf den Wagen steigen. — V. 34. Benh. aber versprach dem Ahab, um ihn in so günstiger Stimmung zu erhalten, sofort die Städte zurückzugeben, die sein Vater dem Vater Ahabs weggenommen, und „Straßen magst du dir machen in Damaskus, so wie mein Vater in Samaria gemacht hatte.“ Von einem Kriege Omri's mit Benhadad I ist nichts überliefert, sondern 15, 20 nur berichtet, daß Benhadad I unter Baësa den Israeliten mehrere Städte in Galiläa weggenommen hatte. An diesen Krieg läßt sich aber nicht denken, weniger wegen des אֶתְּךָ אֶתְּךָ אֶתְּךָ, da אֶתְּךָ allenfalls auch im weiteren Sinn von Baësa als Vorfahren Ahabs verstanden werden könnte, als hauptsächlich wegen der Angabe, daß Benh. sich in Samaria Straßen gemacht habe. Dies führt auf einen Krieg zwischen Omri und Benhadad nach Erbauung Samaria's zur Hauptstadt des Reichs, von dem nichts überliefert ist. אֶתְּךָ אֶתְּךָ אֶתְּךָ „sich Straßen machen“ kann weder von Befestigungen und militärischen Posten, noch von Herdenstraßen und freien Viehtriften im syrischen Reiche ver-

standen werden, da Samaria und Damaskus Städte sind, auch nicht von Errichtung von Zollstätten, sondern nur von Einräumung von Stadtteilen zum Handel und freien Verkehre (*Cler. Ges. u. A.*) oder zur Einrichtung von Bazars, die eine ganze Straße einnahmen (*Böttch. Then.*, vgl. auch *Mov. Phöniz. II*, 3 S. 135). — „Und ich — sprach Ahab — werde dich auf einen Bund (einen beschworenen Vertrag) hin entlassen“, und schloß dann mit ihm einen Bund ihm Leben und Freiheit schenkend. Vor יָאִיר muß in Gedanken יָאִיר אֶתְּיָאִיר supplirt werden. Dieses ganz unpolitische Verfahren Ahabs entsprang nicht bloß aus unüberlegter natürlicher Gutherzigkeit und vertrauendem Sinn (*G. L. Bauer, Then.*), sondern aus charakterloser Schwäche, Eitelkeit und Selbstverblendung. Einen grausamen und treulosen Feind ungestraft freilassen, war nicht nur die größte Härte gegen die eigenen Untertanen, sondern auch offenes Widerstreben gegen Gott, der ihm den Sieg verkündigt und den Feind seines Volkes in seine Hand gegeben hatte.¹ Wenn auch Ahab keinen ausdrücklichen göttlichen Befehl Benhadad zu tödten hatte, wie Saul 1 S. 15, 3, so war es doch seine Schuldigkeit, diesen heftigen Feind Israels mit dem Tode zu bestrafen, schon um seinen Untertanen Ruhe zu schaffen, da sicher vorauszusehen war, daß Benhadad den in der Not ihm abgedrungenen Vertrag nicht halten werde; wie es denn auch bald geschah, s. 22, 1.

V. 35—43. *Das göttliche Urteil über Ahabs Verfahren gegen Benhadad.*² V. 35 f. Ein Prophetenschüler empfing von Gott den Auftrag, dem Könige die göttliche Strafe für die Freilassung Benhadads anzukündigen, und zwar, ähnlich wie einst Nathan dem David 2 Sam. 12, 1ff., mittelst einer sinnbildlichen Handlung, wodurch der König veranlaßt wurde, das Urteil über sich selbst zu sprechen. Der Prophetenschüler sprach zu seinem Genossen „im Worte Jahve's“ d. h. vermöge göttlicher Offenbarung (s. zu 13, 2): schlage mich, und da der Freund ihn zu schlagen sich weigerte, so kündigte er demselben für diesen Ungehorsam gegen die Stimme des Herrn an, daß nach seinem Weggange von ihm ein Löwe ihn treffen und schlagen d. h. tödten werde. Eine Drohung, die alsbald in Erfüllung ging. Dieser Vorfall zeigt, wie ernst jede Widersetzlichkeit gegen die Befehle Gottes an den Propheten geahndet wurde, zur Warnung für Andere, wie in dem ähnlichen Falle 13, 24. — V. 37. Darauf ließ sich der Prophetenschüler von einem andern schlagen, der ihn schlug „schlagend und verwundend“ d. h. so

1) Richtig urteilt schon *Cleric.*: *Factum itaque Achabi, quamvis clementiae speciem prae se ferat, non erat verae clementiae, quae non est erga latrones exercenda; qui si dimittantur, multo magis nocebunt quam antea, quemadmodum re vera fecit Benhadadus. Victoriam Deus Achabo concesserat sceleratumque regem in manus ejus tradiderat, ut de eo supplicium sumeret, non ut benigne haberet. Nec alioquin Achabus clementi ingenio erat, qui tot prophetas ab uzore Izebela trucidari passus erat.*

2) Die Meinung von *Then.*, daß dieser Abschnitt keinen ursprünglichen Bestandteil der unmittelbar vorhergehenden Erzählung ausmache, weil er mit dieser in innerem Widerspruch stehe, hat schon *Bähr* als unbegründet abgewiesen.

daß er ihn nicht bloß schlug, sondern auch verwundete (vgl. *En. §. 280^a*). Schlagen und verwunden ließ er sich, nicht um sich unkenntlich zu machen oder zur Erlangung des Rechts, als wegen erfahrener Unbill, laut des Königs Hilfe anrufen zu können (*En.*), auch nicht bloß um täuschend einen aus dem Kampfe zurückkehrenden Krieger darzustellen (*Then.*), sondern zugleich um vorbildlich dem Ahab zu zeigen, was er, nicht nur für seine Person, sondern als König zugleich für sein Volk (vgl. v. 42), von dem freigelassenen Benhadad zu erwarten habe (*C. a Lap. Calm. u. A.*). — V. 38. So geschlagen trat er dem Könige in den Weg und verstellte sich (שָׁרַשְׁרָשׁ wie 1 S. 28, 8) durch eine Binde über den Augen. אֶשֶׁר bed. nicht Asche (*Syr. Vulg. Luth. u. A.*), sondern entspricht dem chald. מִעֲפָרָא Kopfbund, *τελαμών* (LXX). — V. 39 f. Als der König vorüberging, schrie er ihn an und erzählte folgende fingierte Geschichte: Er sei in den Krieg gezogen und ein Mann zu ihm bei Seite getreten (כִּיִּר wie Ex. 3, 3. Jud. 14, 8 u. ö.) und habe ihm einen Mann (einen Gefangenen) übergeben, mit dem Befehle, denselben zu bewachen und falls er vermißt werden sollte mit seinem Leben für dessen Leben zu haften oder ein Talent Silber (als Strafe) zu zahlen; während er nun hie und da schaffte, sei der Gefangene fortgewesen (für עֲשָׂו bedarf es nicht der Conjectur עֲשָׂוֹ von *Houbig.* oder פִּקְרָא nach *Then.*). Das Weitere, die Bitte um Befreiung von dieser Strafe, läßt sich leicht hinzudenken. Ahab antwortete v. 40: הֲנִי אֶשְׁפָּטֶנְךָ „also dein Rechtsurteil, du hast entschieden“, d. h. du hast selbst dein Urteil gefällt und mußt die genannte Strafe tragen. — V. 41 f. Da zog der Prophetenschüler schnell die Binde von seinen Augen, so daß ihm der König als einen Propheten erkante, und verkündigte ihm das Wort des Herrn: Dieweil du den Mann meines Bannes (den meinem Bann verfallenen Benhadad) aus deiner Hand entlassen hast, so wird dein Leben für sein Leben eintreten und dein Volk für sein Volk“, d. h. so wird das Verderben, dem Benhadad geweiht war, dich und dein Volk treffen. Mit אִישׁ-חֶרְמֵי war dem Ahab deutlich gesagt, wie er mit Benhadad hätte verfahren sollen. Der mit dem Bann Belegte sollte getödtet werden, Lev. 27, 29. — V. 43. Der König ging daher heftig erregt (כִּרְרָא von כִּרְרָא) und verdrießlich nach Hause und kam nach Samaria.

Cap. XXI. Ahabs Mord und Raub an Nabot begangen.

Nach diesen Begebenheiten wandelte Ahab die Lust nach dem Besitze eines neben seinem Palaste zu Jezreel gelegenen Weinbergs an, so daß er, als der Besitzer desselben, Nabot, sein väterliches Erbteil nicht veräußern wolte, sich ganz seinem Unmute überließ, bis seine Gemahlin Izebel durch schändliche Hinrichtung Nabots ihm den Raub des begehrten Besitztumes möglich machte (v. 1—15). So wie aber Ahab sich anschickte, den Weinberg in Besitz zu nehmen, trat ihm Elija entgegen mit der Ankündigung, der Herr werde diesen Mord und Raub an ihm und seiner Gemahlin mit blutigem Tode und seinen Götzendienst mit der Ausrottung seines ganzen Hauses strafen (v. 16—26).

Dadurch wurde Ahab so erschüttert, daß er sich vor Gott demütigte, worauf der Herr dem Elija verkündigte, daß das gedrohte Gericht erst nach Ahabs Tode über sein Haus hereinbrechen solle (v. 27—29).

V. 1—15. Ahab wolte den Weinberg Nabots, der in Jezreel (אָבֶבֶב geht auf אָבֶבֶב) neben dem königlichen Palaste lag, von seinem Besitzer gegen einen andern Weinberg eintauschen oder auch kaufen, um ihn zu einem Kraut- oder Gemüsegarten zu machen. Aus der Bezeichnung Ahabs als König von Samaria läßt sich schließen, daß Jezreel, das jetzige *Zerin* (s. zu Jos. 19, 18), nur königliche Sommerresidenz war. — V. 3. Nabet weigerte sich den Weinberg zu veräußern, weil er Erbgut seiner Väter war, also aus religiösen Gründen (הַלֵּיָלֶה לִּי בְיַרְדֵּן), weil der Verkauf des väterlichen Erbgutes im Gesetze (Lev. 25, 23—28. Num. 36, 7 ff.) verboten war. Mithin war er nicht blos in seinem persönlichen Rechte, sondern auch durch das göttliche Gebot gebunden, die Zumutung des Königs zurückzuweisen. — V. 4. Statt diese zarte Scheu vor Uebertretung des Gesetzes zu achten und von seinem Begehren abzustehen, ging Ahab erregt und verdrießlich (כִּי אָבֶבֶב wie 20, 43) nach Hause, d. i. nach Samaria (vgl. v. 8), legte sich aufs Bett, wandte sein Gesicht (nämlich zur Wand) vgl. 2 K. 20, 2 — *more tristium, qui conversationem, colloquium et conspectum hominum fugiunt et declinant* (Seb. Schm.) — und aß nicht. Diese kindische Weise seinen Unmut über die Nichterfüllung seines Wunsches zu äußern zeigt recht deutlich, wie Ahab ein unter die Sünde verkaufter Mensch (v. 20) war, dem nur die erforderliche Energie die Bosheit seines Herzens in kräftigem Handeln zu äußern, fehlte. — V. 5—7. Als Izebel die Ursache dieser Verstimmung Ahabs erfuhr, sprach sie: „Du, übst du jetzt Königsmacht über Israel aus?“ אָבֶבֶב steht vorauf mit Nachdruck, und der Satz ist mit LXX als ironische Frage zu fassen. „Ich (wonn du nicht Mut zu handeln hast) werde dir den Weinberg des Jezreeliten Nabet verschaffen.“ — V. 8 f. Das freche Weib schrieb dann einen Brief im Namen Ahabs, untersiegelte ihn mit dem königlichen Siegel, das wahrscheinlich den Namenszug des Königs trug und statt der Namensunterschrift dem Schreiben aufgedrückt wurde, wie noch jetzt bei Arabern, Türken und Persern geschieht (vgl. *Paulsen* Reg. der Morgenl. S. 295 ff.), um ihm den Charakter eines königlichen Befehls zu geben (vgl. Esth. 8, 13. Dan. 6, 17), und sandte diesen Brief (das *Chet* אָבֶבֶב ist richtig u. das *Keri* aus Mißverständnis entsprungen) an die Aeltesten und Edlen seiner Stadt (d. h. die Glieder des Magistrats Deut. 16, 18), die bei Nabet wohnten, also seinen Lebenswandel zu beobachten Gelegenheit hatten und den ihnen angesonnenen Proceß gegen ihn zu führen geeignet erschienen. Der Brief lautete: „Rufet ein Fasten aus und setzet Nabet an die Spitze des Volks und setzet zwei nichtswürdige Männer ihm gegenüber, daß sie gegen ihn zeugen: du hast Gott und König gelästert, und führt ihn hinaus und steinigt ihn daß er sterbe.“ Das Fasten befahl Izebel zum Zeichen, als sei ein öffentlicher Frevel, eine schwere auf der Stadt lastende Versündigung zu sühnen, weshalb die Stadt sich vor Gott demütigen müsse (1 Sam. 7, 6). Da-

durch wolte sie von vornherein dem anzustellenden Prozesse in den Augen der ganzen Bürgerschaft den Schein der Gerechtigkeit geben und dem Verbrechen, dessen Nabet angeklagt werden sollte, den Stempel der Wahrheit aufdrücken lassen. אָבֶבֶב — אָבֶבֶב „setzet ihn an die Spitze des Volks“ d. h. obenan in der Sitzung der Volksältesten behufs der gerichtlichen Verhandlung der Sache. *Obenan* „damit der Volksunwille um so lebendiger sich äußern möchte, wenn ein wegen (vermeinter) gottesfürchtiger Gesinnung solcher Auszeichnung Gewürdigter als schwerer Sünder erkant würde“ (*Then.*). Um den Schein der Gerechtigkeit zu retten wurden zwei Zeugen aufgestellt, nach dem Gesetze Deut. 17, 6 f. 19, 15. Num. 35, 30, aber nichtswürdige Menschen, wie bei dem Verhöre Jesu Matth. 26, 60. אָבֶבֶב Gott segnen d. h. ihm Lebewol sagen, den Abschied geben, wie Hi. 2, 9 gleichbedeutend mit: Gott lästern. Gott und König sind zusammen genant, wie Ex. 22, 27 Gott und Fürst, um Nabet der Uebertretung dieses Gesetzes zu bezüchtigen und als Gotteslästerer tödten zu können, nach Deut. 13, 11 u. 17, 5, wo auf den Götzendienst als factische Verleugnung Gottes die Strafe der Steinigung gesetzt ist. Die Lästerung des Königs ist nicht als ein zweites zur Gotteslästerung hinzukommendes Verbrechen zu fassen, sondern die Lästerung des Königs als des sichtbaren Stellvertreters Gottes war *eo ipso* auch Gotteslästerung. — V. 11—13. Diesen Befehl führten die Aeltesten von Jezreel ungesäumt aus — ein Beweis von oben so tiefer sittlicher Corruption als von sklavischer Furcht vor der Tyrannei der ruchlosen Königin. — V. 14 f. Als ihr die Hinrichtung Nabots berichtet wurde, forderte sie Ahab auf, von seinem Weinberge Besitz zu nehmen (אָבֶבֶב = אָבֶבֶב Deut. 2, 24). Da nach 2 Kg. 9, 26 mit Nabet seine Söhne getödtet worden waren, so konnte der König seine Güter confisciren, nach dem zwar nicht im mos. Gesetze sanctionirten, aber aus dem Begriffe des Majestätsverbrechens sich ergebenden Rechte. Da nämlich bei der Gotteslästerung die Güter des Verbrechers als *Cherem* dem Herrn verfielen (Deut. 13, 16), so wurden die Güter der Majestätsverbrecher als dem Könige verfallen angesehen.

V. 16—26. Als aber Ahab nach Jezreel hinabging, um den Weinberg Nabots in Besitz zu nehmen, trat ihm Elija auf Gottes Geheiß entgegen mit dem Worte des Herrn: „Hast du gemordet und auch in Besitz genommen?“ Die Frage dient zur Gewissensscharfung, da Ahab die Sache zugeben mußte. אָבֶבֶב אָבֶבֶב bed. „der zu Samaria wohnt“, denn als Elija ihm entgegentrat, befand sich Ahab in Jezreel. Dann verkündigte ihm Elija weiter: „So spricht der Herr: an der Stelle, wo die Hunde Nabots Blut geleckt haben, werden sie auch dein, ja dein Blut lecken.“ אָבֶבֶב אָבֶבֶב dient zur nachdrucksvollen Wiederholung des Suffixes, vgl. *Ges.* §. 121, 3. Diese Drohung ging an Ahab aus göttlicher Langmut infolge seiner Demütigung unter das göttliche Gericht (v. 27—29) nur so weit in Erfüllung, daß Hunde sein Blut bei Abwaschung des Wagens, auf dem er gestorben war, zu Samaria lekten

(22, 38), vollständig aber an seinem Sohne Joram, dessen Leichnam auf das Grundstück Nabots geworfen wurde (2 Kg. 9, 25 f.). — V. 20. Ahab antwortete: „Hast du mich gefunden (getroffen) mein Feind?“ (nicht: hast du mich je deinen Feind erfunden. *Vulg. Luth.*) d. h. trittst du mein Feind mir wieder entgegen? Seinen Feind nennt er Elija, um der Drohung des Propheten als einer Aeußerung persönlicher Feindschaft ihren Stachel zu nehmen. Aber Elija erwiderte furchtlos: „Gefunden hab ich (dich), dieweil du dich verkaufest das Böse in den Augen des Herrn zu tun“, und kündigte ihm v. 21 f. die Ausrottung seines Hauses und v. 23 noch der Izebel, als der Hauptsünderin, den schmachvollsten Untergang an. *לְשׂוֹר הָרִיעַ* sich verkaufen das Böse zu tun d. h. sich dem Bösen willenlos hingeben, sich zum Sklaven des Bösen machen, vgl. v. 25. 2 Kg. 17, 17. Die Folge hievon ist *περῶσαι ὑπὸ τὴν ἀμαρτίαν* Röm. 7, 14, indem die Sünde unumschränkte Gewalt über den übt, der sich ihr als Sklave hingibt. Zu v. 21 f. u. 24 vgl. 14, 10 f. 15, 29 f. 16, 3. 12 f. Die Drohung über Izebel (v. 23) ging nach 2 Kg. 9, 30 ff. buchstäblich in Erfüllung. *בְּרֵל יִרְ* *ἐν προτείχσματι* (LXX) d. h. am Stadtgraben zu Jezreel. *רֵל*, defectiv geschrieben für *רֵיל* wie 2 S. 20, 15, ist eig. der freie Platz an der Stadtmauer, *pomoerium*. Statt *בְּרֵל* heißt es bei Wiederholung dieser Drohung 2 Kg. 9, 10. 36 f. *בְּרֵלִיק*, wonach *Castal. Then.* u. A. das *רֵל* hier ändern wollen; aber ohne Not, denn *בְּרֵלִיק* auf dem Anteil d. i. dem Stadtgebiete von Jezr. (nicht: auf dem Acker zu Jezr.) ist nur allgemeinere Bezeichnung der Localität, und *רֵל* durch die LXX als ursprünglich bezeugt. — V. 25 u. 26 enthalten eine Reflexion des Geschichtschreibers über das gottlose Treiben Ahabs, wodurch er sich und seinem Hause einen so schmachvollen Untergang bereitete. *רַק לֹא יִהְיֶה וְגוֹ* „nur ist nicht gewesen wie Ahab“ (einer) d. h. außer wie Ahab ist keiner gewesen, „der sich verkauft hat u. s. w.“ — *הַסִּיחָה* für *הַסִּיחָה* von *סִיח* anreizen, verführen, vgl. *Ev.* §. 114^a u. *Ges.* §. 72 Anm. b. *וַיִּתְעַבֵּב* und er handelte abscheulich. *Amoriter* für Canaaniter, wie Gen. 15, 16 u. ö.

V. 27—29. Diese furchtbare Drohung machte Eindruck auf Ahab, daß er in sich ging und — für eine Zeit wenigstens ernste Buße tat. Das Zerreißen der Kleider, das Anlegen des härenen Trauergewandes (*שֵׂט*) und das Fasten sind oft erwähnte äußere Zeichen der Demütigung vor Gott oder dem schmerzlichen Trauer über die Sünde. *וַיִּלְכֵּךְ אֵט* er ging leise (still) einher, wie ein Tiefbetrübter. Diese Buße war weder Heuchelei, noch rein äußerlich, vielmehr aufrichtig, wenn auch nicht dauernd und keine wirkliche Bekehrung wirkend. Denn der Herr selbst erkante sie als Demütigung vor ihm an (v. 29) und sprach zu Elija, daß er um deßwillen das gedrohte Unheil nicht zu Ahabs Lebzeiten, sondern erst in den Tagen seines Sohnes über sein Haus bringen werde. *וַיִּתְעַבֵּב* für *וַיִּתְעַבֵּב* wie v. 21. Bei wirklicher Bekehrung hätte Ahab das begangene Unrecht auf irgend eine Weise wieder gut zu machen sich bestreben müssen.

Cap. XXII. Ahabs und Josaphats Krieg gegen die Syrer und Ahabs Tod. Regierung Josaphats von Juda und Ahazja's von Israel.

V. 1—40. Ahabs und Josaphats gemeinschaftlicher Feldzug wider die Syrer zu Ramot und Ahabs Tod. Vgl. 2 Chr. 18, 2—34. — V. 1. „Und sie ruhten drei Jahre; kein Krieg war zwischen Aram und Israel.“ *וַיִּשָׁב* hier: sich ruhig verhalten, nichts unternehmen, wie Jud. 5, 17 u. a. Subject zu *וַיִּשָׁב* sind die im zweiten Satze genannten Aram u. Israel. Die Zeitbestimmung weist auf das Ende des c. 20 erzählten Krieges zurück. — V. 2—4. Im dritten Jahre (nicht notwendig gegen Ende desselben [*Then.*], denn Josaphats Besuch ging ja der Erneuerung des Krieges [vorauf] besuchte Josaphat den König von Israel, da er durch Verheiratung seines Sohnes mit der Tochter Ahabs sich mit demselben verschwägert hatte (2 Chr. 18, 1. 2 Kg. 8, 18). Da sprach Ahab mit seinen Dienern, daß der König von Syrien die Stadt *Ramot* in Gilead, wahrscheinlich an der Stelle des heutigen *Szalt* gelegen (s. zu Deut. 4, 43), behalten habe, die er nach den Friedensbedingungen 20, 34 hätte herausgehen sollen, „und wir schweigen“ d. h. verhalten uns untätig oder beruhigen uns dabei, anstatt sie dem Syrerkönige zu entreißen (*וַיִּשָׁב* wie Jud. 18, 9). Hierauf fragte er Josaphat, ob er mit ihm in den Krieg gegen Ramot ziehen werde, was dieser zusagte. „Ich wie du, mein Volk wie dein Volk, meine Rosse wie deine Rosse“ d. h. ich stehe dir mit meiner ganzen Kriegsmacht zu Diensten. Statt der letzten Worte steht daher in der Chron.: *וַיִּמְדֵּךְ בְּמִלְחָמָה* „ich bin mit dir im Kriege“ d. h. werde dir im Kriege beistehen. — V. 5 f. Da Josaphat zugleich aber verlangte das Wort des Herrn über den Krieg zu erfragen, so versammelte Ahab gegen 400 Propheten, die alle wie aus einem Munde einen glücklichen Erfolg des Feldzugs prophezeiten. Diese 400 Propheten sind weder die 400 Propheten der Aschera, die auf dem Carmel vor Elija nicht erschienen waren (18, 19 f.), noch Propheten des Baal, wie ältere Ausl. meinten, denn von diesen konnte Ahab nicht *וַיִּתְעַבֵּב* erfragen, aber auch nicht wirkliche Jahvepropheten und Prophetenschüler (*Cler. Then.*), sondern Propheten des unter Stierbildern verehrten Jahve, welche ohne göttliche Berufung das Weißagen als Gewerbe trieben und wenn auch vielleicht nicht im Solde, so doch jedenfalls im Dienste der abgöttischen Könige Israels standen. Denn Josaphat erkante sie nicht als echte Propheten Jahve's an, sondern fragte, ob nicht ein solcher noch vorhanden sei (v. 7), um von ihm (*וַיִּתְעַבֵּב*) den Willen des Herrn zu erfragen. — V. 8. Darauf nannte ihm Ahab einen, den er aber hasste, weil derselbe ihm nie Gutes, sondern nur Schlimmes weißte, nämlich *Micha*, den Sohn Jimla's. Diesen halten *Joseph.* und die Rabbinen für den ungenannten Propheten, welcher in dem früheren Kriege Ahab wegen der Freilassung Benhadads

1) Aehnlich wie Agamemnon *Iliad. IV, 106* zu Kalchas spricht: *μάντι κακῶν, οὐ πάποτε μοι τὸ κρήγγυον εἶπας κτλ.*

gestraft hatte (20, 35 ff.), aber ohne Grund, nach bloßer Vermutung. Jedenfalls hatte Ahab Micha schon als Unglückspropheten kennen gelernt und, wie aus v. 26 erhellt, wegen einer ihm unangenehmen Weißagung einkerkeren lassen. Ahabs Abneigung gegen diesen Propheten wurzelte in dem mit heidnischen Vorstellungen von Weißagung und Beschwörung zusammenhängenden Glauben, daß die Propheten in einem solchen Verhältnisse zur Gottheit ständen, daß diese ihren Willen notwendig erfülle. Ein Glaube, der sich daraus gebildet hatte, daß die Weißagungen der wahren Propheten stets eintrafen, vgl. zu Num. 22, 6 u. 17. — V. 9. Auf Josaphats Verlangen ließ jedoch Ahab durch einen Kämmerer (סָרִיס s. zu 1 Sam. 8, 15 u. Gen. 37, 36) Micha holen (מִיָּחָא bringe eilends). — V. 10—12. Unterdessen fuhren die Kälberpropheten fort Glück zu prophezeien vor den beiden Königen, die auf Sesseln „bekleidet mit Gewändern“ d. h. im königlichen Schmucke¹ auf einer Tenne vor dem Thore Samaria's saßen. דְּרֵשֶׁתֶּנֶה ד. i. ein gebrochener Platz im Freien. Um ihrer Verkündigung mehr Eindruck zu verschaffen, machte sich einer derselben, *Sedekija* der Sohn Canaans, eiserne Hörner, vermutlich an den Kopf gehaltene eiserne Spitzen (*Then.*) und sprach: „mit diesen wirst du Aram niederstoßen bis zur Vernichtung.“ Diese symbolische Handlung war eine Verkörperung des von Mose im Segen Josephs gebrauchten Bildes Deut. 33, 17: „Büffelhörner sind seine (Josephs) Hörner, mit ihnen stößt er Völker nieder“, (vgl. *Hgstb.* Beitr. II S. 131), um jene dem Stamme Ephraim geltende glänzende Verheißung auf Ahab in dem vorliegenden Falle zu übertragen; wobei der Pseudoprophet nur außer Acht ließ, daß die Erfüllung des ganzen Segens Mose's von der Treue gegen den Herrn ab-

1) Der Ausdruck מְלִבְשֵׁימַי בְּגָדִים, welchen *Hieron.* durch *vestiti cultu regio* wiedergegeben hat, ist auffallend und läßt sich nicht mit *Bähr* durch Hinweisung auf Lev. 21, 10, wo לְבַשׁ אֵזוֹ הַבְּגָדִים d. i. angethan mit den (priesterlichen) Amtskleidern, vom Hohenpriester gesagt ist, rechtfertigen, weil dort בְּגָדִים durch den Artikel bestimmt ist, der hier fehlt. Dennoch läßt sich die Schwierigkeit des Ausdruckes nicht durch Conjecturen beseitigen. Die Behauptung von *Ew.* Gesch. III S. 538: „Das Wort an der Stelle von בְּגָדִים kann nur so viel als Rüstung bedeuten, sollte man dafür auch בְּגָדִים lesen müssen“, ist eben so grundlos als kritisch gewaltsam, weil schon die Chronik (II, 18, 9) unsern masoret. Text ausdrückt, und der Ausdruck: bekleidet mit Kleidern in Rüstung nicht weniger auffallend wäre. Die LXX, welche für בְּגָדִים בְּגָדִים nur ἐνδύουσι bieten, haben nicht בגָדִים gelesen, sondern nur den vermeintlichen Sinn der Worte in ihrer Weise frei wiedergegeben. Eben so wenig läßt sich mit *Then.* bei dem *Syr.* Hilfe erwarten, in dem Worte בְּגָדִים, welches die *Pesch.* in der Polygl. für בגָדִים bietet, und welches *Then.* für ein Adjectiv in der Bed. des hebr. בגָדִים buntgestreute, vermutlich *vestes distinctae, acu pictae* halten will. Denn nach *Ew.* ist das בגָדִים der *Pesch.* bloß schlechte Lesart für בגָדִים in *area*. Und die Richtigkeit dieser Bemerkung wird durch die aus der *Peschito* geflossene arabische Uebersetzung in der *Lonon. Polygl.*: „gekleidet in ihren Kleidern

في الأندار“ (*in area*) außer Zweifel gesetzt.

hing. — In diesen Ton stimmten alle übrigen Propheten ein, sprechend: „Zieh gen Ramot und führe glücklich aus“ d. h. so wirst du siegen. (Vgl. über diesen Gebrauch zweier Imperative *Ges.* §. 130, 2). — V. 13 f. Der Bote, welcher Micha holte, versuchte denselben unterwegs zu bereden, gleich den andern Propheten dem Könige Glück zu verkündigen, aber Micha erwiderte mit feierlichem Schwur, daß er nur reden werde was Jahve ihm sage.

V. 15—28. *Micha's Weißagung über den Krieg und Zeugnis wider die Lügenpropheten.* V. 15 f. Vor den König gekommen antwortete Micha auf dessen Frage: sollen wir gen Ramot ziehen u. s. w. mit denselben Worten wie die Pseudopropheten, um dem Könige zu zeigen, wie er reden würde, wenn er wie die andern bloß persönlichen Rücksichten folgen wolte. Aus der wörtlichen Uebereinstimmung seiner Rede und wol auch aus dem Tone derselben merkte Ahab, daß seine Worte Ironie seien, und beschwor ihn, nur Wahrheit im Namen Jahve's zu reden. Da verkündigte ihm Micha, was er im Geiste geschaut, v. 17: „Ich sah ganz Israel sich zerstreuen auf die Berge, wie Schafe die keinen Hirten haben“, und dazu das Wort des Herrn: „Diese haben keinen Herrn; sie kehren jeder nach seinem Hause in Frieden.“ D. h. Ahab werde im Kriege gegen Ramot in Gilead fallen und sein Heer ohne Führer sich auf die Berge Gileads zerstreuen und dann jeder nach Hause zurückkehren, ohne vom Feinde verfolgt und getödtet zu werden. Während *Sedekija* durch symbolische Uebertragung des von Mose geweißagten Heils auf Ahabs Unternehmen seiner Weißagung Nachdruck zu geben versuchte, zeigte dagegen Micha dem Könige aus dem Gesetze, was in dem beabsichtigten Kriege wirklich eintreten werde, nämlich der Zustand, welchen Mose vor seinem Scheiden von Israel abwenden wolte durch die Bitte: der Herr wolle einen Mann über die Gemeinde setzen der sie ausführe und einführe, daß die Gemeinde nicht werde wie Schafe die keinen Hirten haben (Num. 27, 16 f.). — V. 18. Ahab aber, obschon er ein wahres Wort des Herrn verlangt hatte, versuchte doch, die ihm ungünstige Weißagung aus persönlicher Feindschaft Micha's gegen ihn herzuleiten, indem er zu Josaphat sprach: „hab ich es dir nicht gesagt, daß er über mich nichts Gutes, sondern nur Böses (Unheil) weißagt.“ — V. 19 ff. Aber Micha ließ sich dadurch nicht irre machen, sondern dekete ihm durch weitere Offenbarung den verborgenen Grund der falschen Weißagung seiner 400 Propheten auf. לָמָּן שָׁמַעְתָּ יָהוּי „darum sc. weil du dieses meinst, so höre das Wort Jahve's: Ich sah den Herrn sitzen auf seinem Throne und das ganze Heer des Himmels um ihn stehen (לְיָמֵי עֲלֵי) wie Gen. 18, 8 u. ö.) zu seiner Rechten und seiner Linken. Da sprach der Herr: wer wird Ahab bethören, daß er hinziehe und falle zu Ramot in Gilead? und der eine sprach so, der andere so; da trat der Geist hervor (aus der Reihe der Uebrigen), stellte sich vor Jahve und sprach: ich werde ihn bethören . . . ich werde ausgehen und ein Lügegeist sein im Munde aller seiner Propheten; und er (Jahve) sprach: bethöre und du wirst es auch können; gehe aus und tue also. Und nun hat Jahve einen Lügegeist gegeben in den Mund aller seiner

Propheten; aber Jahve (selbst) hat (durch mich) Unheil über dich geredet.“ Die von Micha angeführte Vision war keine bloß subjective Einkleidung des Propheten, sondern einfache Mitteilung der realen inneren Anschauung, in welcher ihm die Wahrheit geoffenbart worden war, daß die Weissagung jener 400 Propheten von einem Lügengeiste eingegeben sei. Der Geist (רוח), der als Lügengeist diese Propheten inspirirte, ist weder der Satan, noch irgend ein böser Geist, sondern, wie teils der bestimmte Artikel teils der ganze Zusammenhang lehrt, der personificirte Geist der Weissagung, welcher nur insofern als er mit Gottes Willen als רוח יהוה wirkt, ein πνεῦμα ἀνάσφατον, της πλάνης (Zach. 13, 2. 1 Joh. 4, 6) ist und unter dem Einflusse des Satans steht. Denn auch die Weissagungen der falschen Propheten sind — wie sowol aus unserer Stelle als aus Zach. 13, 2 und der sonstigen Schriftlehre über das geistige Princip des Bösen erhellt — keine bloßen Gebilde der menschlichen Vernunft und Phantasie; sondern die falschen Propheten standen ebenso wie die wahren unter einem übernatürlichen geistigen Principe, befanden sich nach göttlicher Ordnung im Dienste der Lüge unter dem Einflusse des bösen Geistes, wie die wahren Propheten im Dienste des Herrn vom heiligen Geiste getrieben wurden. Diese übernatürliche Einwirkung des Lügengeistes auf die falschen Propheten wird in der Vision Micha's so zur Anschauung gebracht, daß sich der Geist der Weissagung (רוח יחזקאל) erbieht als רוח שקר in den falschen Propheten Ahab zu täuschen. Diesen Geist sendet Jahve, weil die Verführung Ahabs als ein Gericht Gottes für seinen Unglauben über ihn verhängt worden. Daß aber dieser Lügengeist vom Satan ausgegangen, ist hier nicht angedeutet, weil es nur darauf ankam, das göttliche Walten in der über Ahab durch seine Propheten verhängten Täuschung hervorzuheben. — Die Worte Jahve's: berede Ahab, du wirst es können, und: Jahve hat gegeben einen Lügengeist u. s. w. sind nicht mit den Kchvv. und älteren Theologen bloß von göttlicher Zulassung zu verstehen. Nach der Schrift wirkt Gott auch das Böse, ohne es darum zu wollen und die Sünde hervorzubringen. Der prophetischen Anschauung liegt der Gedanke zu Grunde: Jahve hat es geordnet, daß Ahab, durch eine vom Lügengeiste eingegebene Weissagung seiner Propheten verleitet, den Krieg unternimmt, damit er in demselben die Strafe für sein gottloses Wesen finde. Da er auf das Wort des Herrn im Munde seiner wahren Diener nicht hören wolte, so hat ihn Gott in seinem Unglauben den Einwirkungen des Lügengeistes preisgegeben (παρέδωκεν Röm. 1, 24. 26. 28). Daß dadurch aber die menschliche Willensfreiheit nicht aufgehoben wird, geht schon aus den Worten „du kannst ihn überreden“, noch deutlicher aus den Worten „du wirst es auch vermögen“ hervor, indem beides die Möglichkeit des Widerstehens vonseiten des Menschen bei der Versuchung voraussetzt.

Ueber die Enthüllung des die Pseudopropheten treibenden Geistes der Lüge ward Sedekija so entrüstet, daß er Micha auf den Backen schlug mit den Worten v. 24: „wo wäre der Geist Jahve's von mir gewichen, um zu dir zu reden?“ Zu אֵינִי יְהוָה ist in der ChT. verächtlichend

הַיְהוָה hinzugefügt: auf welchem Wege wäre er von mir gegangen? vgl. 2 Kg. 3, 8 u. Ez. §. 326^a. Sedekija war sich dessen bewußt, daß er seine Weissagung nicht selbst ersonnen hatte, darum trat er so dreist gegen Micha auf, bewies aber damit nur, daß nicht Gottes Geist ihn beselte. Wäre er vom Geiste des Herrn beselt gewesen, so hätte er nicht nötig gehabt, durch rohe Gewalt seinen Worten Geltung verschaffen zu wollen, sondern hätte die Verteidigung seiner Sache ruhig dem Herrn überlassen können, wie Micha v. 25 tat, der dem Zeloten gelassen erwiderte: „Du wirst es (daß der Geist Jahve's von dir gewichen ist) sehen an dem Tage, da du von Kammer zu Kammer gehst und dich zu verbergen“ (הַיְהוָה für הַיְהוָה s. Ges. §. 75 Anm. 21). Dieser Ausspruch wurde wahrscheinlich erfüllt beim Ausgange des Krieges, wo Izebel oder Ahabs Freunde den Pseudopropheten das Unglück entgelten ließen, obgleich in unserem auf die Hauptsache sich beschränkten Berichte davon nichts erwähnt ist. — V. 26 f. Ahab aber ließ Micha zurückführen zu dem Stadthauptmann Amon und zu Joas dem Königssohne (einem königlichen Prinzen) mit dem Befehle, ihn ins Gefängnis zu setzen und mit Brot und Wasser der Trübsal d. h. mit schmaler Gefängniskost zu speisen, bis er heil (אָשִׁילִים) aus dem Kriege komme. Aus dem וְהָשִׁיבֵהוּ „führe ihn zurück“ folgt, daß Micha von dem Stadthauptmanne geholt worden war, bei dem er sich ohne Zweifel in Haft befunden hatte, da in dessen Hause vermutlich das Stadtgefängnis war. Das Gegentheil läßt sich nicht aus dem: setz ihn ins Gefängnis folgern; denn dieser Befehl ordnet in Verbindung mit dem Folgenden eine Verschärfung der Haft an. — V. 28. Im Bewußtsein der göttlichen Wahrheit seiner Verkündigung verließ Micha den König mit den Worten: „wenn du heil zurückkehren wirst, so hat Jahve nicht durch mich geredet. Höret es ihr Völker alle!“ וְעַמִּים bed. nicht: Leute, denn diese Bed. hat das Wort nur in der altertümlichen Sprache des Pentateuchs, sondern: Völker, und Micha ruft damit nicht bloß die Anwesenden zu Zeugen der Wahrheit seines Ausspruches an, sondern die Völker insgemein, Israel und die umwohnenden Völker, die aus den folgenden Ereignissen die Wahrheit seines Wortes erkennen sollten. S. zu Mich. 1, 2.

V. 29—40: Der Ausgang des Krieges und Ahabs Tod. V. 29. Der Weissagung Micha's nicht achtend unternahm Ahab den Kriegszug und zwar mit Josaphat, von dem man hätte denken sollen, daß er nach diesem Vorgange sich zurückgezogen haben würde. Wahrscheinlich aber hielt ihn falsche Scham ab, seine dem Ahab gegebene unbedingte Zusage des Beistandes zurückzunehmen, bloß infolge eines prophetischen Ausspruches, den Ahab aus subjectiver Abneigung Micha's gegen seine Person abgeleitet hatte. Dafür mußte aber Josaphat auch beinahe mit seinem Leben büßen (v. 32) und noch bei seiner glücklichen Rückkehr nach Jerusalem von dem Propheten Jehu eine ernste Rüge hören 2 Chr. 19, 2. — V. 30 f. Auch Ahab konnte sich einer gewissen Furcht vor der Erfüllung der Weissagung Micha's nicht entschlagen; darum beschloß er verkleidet in den Streit zu ziehen, damit die Feinde ihn nicht erkennen möchten. וְהִתְחַפֵּשׂ בָּהּ „mich verkleiden und in den

Streit ziehen“ d. h. verkleidet will ich in den Streit ziehen, sind *infin. absol.* — eine abgebrochene Kraftausdrucksweise, häufig für den Imperativ gebraucht, selten für die erste Person des Voluntativ (vgl. *Ev.* §. 328^c), die hier wol die Angst, mit welcher Ahab für seine Sicherheit zu sorgen bemüht war, ausdrücken soll. (*Luther* hat in seiner Uebersetzung hier den Sinn verfehlt, dagegen in der Chron. denselben richtig ausgedrückt). וַתִּתְּנֵהוּ לְבָשׁ „du aber zieh deine Kleider an.“ Diese Worte sind nicht als Befehl zu fassen, sondern nur in dem Sinne: du magst (kanst) deine (königlichen) Kleider anziehen, da du eine solche Vorsichtsmaßregel wie ich nicht zu nehmen brauchst. Eine Arglist, *vafrities*, Ahabs, als habe er damit das geweißagte Unheil von sich ab auf Josaphat leiten wollen, ist in diesen Worten nicht mit einigen alten Ausl. zu suchen. Daß aber Ahab Ursache hatte für sein Leben besorgt zu sein, das ersieht man aus dem Befehle des syrischen Königs an die Hauptleute seiner Streitwagen v. 31, hauptsächlich gegen den König von Israel zu streiten. Daraus läßt sich jedoch nicht schließen, daß Ahab um diesen Befehl gewußt habe. Seine Maßnahme erklärt sich hinreichend schon aus der Furcht vor dem Eintreffen der Unglücksweissagung Micha's, wozu vielleicht noch eine persönliche Beleidigung des syr. Königs von seiner Seite bei den dem Kriege ohne Zweifel vorausgegangenen Verhandlungen über die Herausgabe Ramots gekommen sein mochte. Die 32 Befehlshaber der Streitwagen und Reiterei sind zweifelsohne die an die Stelle der 32 Könige (20, 24) gesetzten Statthalter. „Streitet nicht gegen Klein und Groß, sondern gegen den König von Israel allein“, d. h. sucht vor allen andern gegen den König von Israel zu kämpfen und ihn zu tödten. — V. 32 f. Als nun in der Schlacht die Anführer der Streitwagen Josaphat in seiner königlichen Kleidung erblickten, hielten sie ihn für den König von Israel (Ahab) und drangen auf ihn ein. Da schrie Josaphat, woran sie erkannten, daß er nicht der König von Israel sei, und sich von ihm abwandten. וַתִּשְׁמְרוּ אֲחֵרֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּגֵּי „und sie meinten, nur (d. h. kein anderer als) der König von Israel ist es“ וַתִּסְבּוּ עָלָיו „sie bogen auf ihn zu.“ Statt dessen steht in der Chron.: וַתִּסְבּוּ עָלָיו „sie umringten ihn“, wonach *Then.* den Text ändern will; aber ohne Not, da סָבַר in ähnlichem Sinne und Zusammenhange auch 20, 39 vorkommt. Inwiefern Josaphat durch sein Schreien gerettet wurde, ist nicht näher angegeben. Vermutlich schrie er den Seinen zu, ihm zu Hilfe zu kommen, woran die Syrer erkannten, daß er nicht der von ihnen gesuchte König Israels war. Der Chronist (II, 18, 31) setzt hinzu: „und der Herr half ihm und Gott lenkte sie von ihm ab,“ um die Rettung des Königs nach gläubiger Betrachtung auf ihre höhere Causalität zurückzuführen, ohne daß man darans folgern kann, Josaphat habe laut zu Gott um Hilfe gerufen, was in den Worten der Chron. nicht liegt. — V. 34. Ahab aber entging trotz der angewandten Vorsicht dem göttlichen Gerichte nicht. „Ein Mann spannte seinen Bogen in seiner Einfalt (בְּיָדוֹ) wie 2 Sam. 15, 11), d. h. ohne einen bestimmten Mann treffen zu wollen, und schoß den König von Israel zwischen die Hängel und den Panzer.“ וְהָיָה בְּיָדוֹ sind *commissurae, quibus ferreus*

thorax conjungitur cum pendentibus laminis, quibus venter tegitur.
Cler. Der eigentliche Panzer bedeckte nämlich nur die Brust etwa bis unter die letzte Rippe und hatte nach unten zu noch einen aus beweglichen Gliedern bestehenden Anhang (Hängel) zum Schutze des Unterleibes. Zwischen diesem Anhange und dem eigentlichen Panzer war eine Fuge, in welche der Pfeil traf und, in den Unterleib eindringend, den König tödtlich verwundete, so daß er zu seinem Wagenführer sprach: וְהָיָה בְּיָדוֹ *verte manus tuas* d. h. lenke um, vgl. 2 Kön. 9, 23. Das *Chet.* וְהָיָה *plur.* ist allein richtig, da der Wagenlenker die Zügel in beiden Händen hielt. וְהָיָה בְּיָדוֹ denn ich bin verwundet. — V. 35. „Und der Kampf stieg“ d. h. wurde heftiger. Das *verb.* וַיִּפֹּץ in diesem Sinne erklärt sich aus dem zu Grunde liegenden Bilde von einem steigenden und mit dem Steigen immer reißender werdenden Strome, vgl. Jes. 8, 7. „Und der König war gestellt (d. h. blieb oder hielt sich in aufrechter Stellung) auf dem Wagen vor den Syrern“, um seine Krieger nicht zu entmutigen, „und starb am Abende und goß das Blut der Wunden in die mittlere Vertiefung (חֲרוֹת) des Wagens.“ — V. 36. Gegen Sonnenuntergang ging der Ruf durchs Heer (וְהָיָה הַצְּבָאָה) das in Schlachtordnung aufgestellte Heer): „jeder in seine Stadt und in sein Land!“ — In v. 37 weist der Geschichtschreiber nach, wie an Ahab das Wort des Herrn in Erfüllung ging. „So starb der König und kam nach Samaria“ s. v. a. so kam der König tot nach Samaria und wurde daselbst begraben. — V. 38. Als man den Wagen am Teiche Samaria's wusch, lekten die Hunde sein Blut, während die Huren (im Teiche) badeten. וַתִּבְדְּלוּ הַחֲמוֹטִים וַתִּבְדְּלוּ הַחֲמוֹטִים ist Umstandssatz und בָּדַל bed. baden, wie Ex. 2, 5. Durch diese sprachlich gesicherte und allein statthafte Erklärung erledigen sich die verschiedenen willkürlichen Deutungen dieser Worte samt den von *Then.* beliebten Textosemendationen. Auf diese Weise wurde das Wort des Herrn durch Elija (21, 19) und den ungenannten Propheten (20, 42) und zugleich die Weissagung Micha's (v. 17) erfüllt. Ohne Hirten und ohne Herrn kehrte das Volk nach Hause zurück (v. 17). Ahab hatte mit seinem Leben gebüßt für das verschonte Leben Benhadads (20, 42) und sein Blut wurde von den Hunden aufgeleckt (21, 19). Daß die Hunde das Blut lekten und die Huren im Teiche badeten, als der mit dem Blute Ahabs besudelte Wagen gewaschen wurde, wird erwähnt als ein Zeichen schmähhlicher Verachtung, die ihm im Tode widerfuhr. — V. 39 f. Schluß der Geschichte Ahabs. Ueber seine Bauten fehlen weitere Nachrichten. Den Elfenbeinpalast d. h. mit Elfenbein ausgelegten Palast hatte er wahrscheinlich in seiner Residenz Samaria erbaut, vgl. Am. 3, 15.

V. 41—51. *Regierung Josaphats von Juda.* Ueber diese ist der Bericht in unsern Büchern sehr kurz gehalten. Außer den beiden mit Ahab und Joram von Israel gegen die Syrer und Moabiter unternommenen Feldzügen, die in der Geschichte des Reiches Israel erzählt sind (22, 1—35 u. 2 Kön. 3), wird von seinen Taten nur sein Versuch zur Wiederherstellung des Handels mit Ophir kurz erwähnt und der Geist seiner Regierung im Allgemeinen charakterisirt, während wir aus dem

in der Chron. aufbehaltenem Auszuge aus den Annalen der Könige erfahren, daß er auch einen siegreichen Krieg gegen die Edomiter und Ammoniter geführt (2 Chr. 20), außerdem aber viel für die Verbreitung der Kenntnis des Gesetzes unter seinem Volke und für die Herstellung einer guten Rechtspflege sowie für die Ausbildung des Heeres gewirkt hat (2 Chr. 17 u. 19). Die Vv. 41—44: Alter Josaphats bei seiner Thronbesteigung, Dauer und Beschaffenheit seiner Regierung, finden sich mit unerheblichen Abweichungen auch 2 Chr. 20, 31—33 in der schließlichen Zusammenfassung seiner Regierungsgeschichte. V. 43. „Er wandelte ganz in dem Wege seines Vaters Asa und wich nicht von ihm, zu tun das dem Herrn Wohlgefällige“, während Asa's Herz in den letzten Jahren seiner Regierung sich dem Herrn mehr entfremdet hatte, s. 15, 18 ff. — Wegen des Höhendienstes v. 44 s. zu 15, 14. — V. 45. Er hielt Frieden mit dem Könige von Israel d. h. mit jedem der ihm gleichzeitigen israelitischen Könige, Ahab, Ahazja und Joram, während bis dahin beide Reiche feindlich zu einander gestanden. War dieses friedliche Verhalten gegen Israel an sich loblich, so ging doch Josaphat über die Grenzen des Erlaubten hinaus, indem er sich mit dem Hause Ahabs verschwärgerte, seinen Sohn Joram eine Tochter Ahabs und der Izebel heiraten ließ 2 Chr. 18, 1. — V. 46. Zu den tapfern Taten (תְּבָרָה) die er getan, gehören seine Bemühungen zur Befestigung des Reichs teils durch Anlegung von Festungen und Ordnung der Kriegsmacht, teils durch Unterweisung des Volks im Gesetze und Verbesserung der Rechtspflege (2 Chr. 17, 7—19 u. 19, 4—11), und zu den Kriegen, die er geführt, die vorhin genannten Feldzüge. — Zu v. 47 vgl. 15, 12. — V. 48. „Ein (eigentlicher) König war (damals) nicht in Edom; ein Statthalter war König“ d. h. regierte das Land. Diese Notiz ist bloß des Folgenden wegen gegeben, zur Erklärung wie Josaphat die Wiederherstellung der Schifffahrt nach Ophir versuchen konnte. Beachtet man diesen Zusammenhang des V. mit dem Folgenden, so läßt sich daraus nicht mit *Ev.* (Gesch. III S. 500 u. 510 f.) folgern, daß die Edomiter sich unter Rehabeam durch ägyptische Hilfe die Freiheit und einen König eigenen Blutes errungen hätten und in dieser Lage geblieben seien, bis Josaphat sie wieder völlig unterworfen habe. S. dagegen die Anm. zu 11, 21 f. (S. 139 f.) Aus 2 Chron. 20 aber ergibt sich nur, daß die Edomiter im Bunde mit den Ammonitern und andern Wüstenstämmen einen Einfall in Juda machten, also sich der Herrschaft Juda's entledigen wolten, aber ihre Absicht nicht erreichten. — V. 49 u. 50. Die kurze Notiz über den Versuch Josaphats, Tarsis-Schiffe (s. wegen dieses Wortes S. 120) für die Fahrt nach Ophir zu bauen, wird durch 2 Chr. 20, 36 f. dahin ergänzt, daß Josaphat sich zu diesem Unternehmen mit Ahazja von Israel verbunden habe, und daß ihm wegen dieser Verbindung von dem Propheten Eliézer die Zertrümmerung der Schiffe angekündigt wurde. Als nun die fertigen Schiffe in Esjongeberger, ohne Zweifel durch einen Sturm, zertrümmert worden, machte ihm Ahazja den neuen Vorschlag: „meine Leute mögen mit deinen Leuten fahren“, aber Josaphat wolte nicht. Offenbar wolte Ahazja

nach Zertrümmerung der erstgebauten Schiffe Josaphat zu einem neuen Versuche bereden, aber Josaphat ging darauf nicht weiter ein, weil er nach dem Eintreffen jener Weißagung Eliézers davon keinen günstigeren Erfolg erwarten konnte. So lassen sich beide Berichte einfach vereinigen, bis auf das $\text{לְלָכֶר הַרְשִׁישׁ}$ der Chron. für לְלָכֶר אוֹפִירָה unsers Textes, welches aus irrthümlicher Deutung des Ausdruckes $\text{אֲנִיחָה הַרְשִׁישׁ}$ geflossen ist (s. oben S. 121). Das *Chet.* פֶּשֶׁר ist Schreibfehler für קֶשֶׁר (*Keri*), dagegen קֶשֶׁרֶה (*Chet.*) nicht in קֶשֶׁרֶי zu ändern, da die Construction des *verb. sing.* mit dem nachfolgenden Subjecte *plur.* gar nicht selten ist, vgl. *Ev.* §. 317^a. — Ueber Esjongeberger u. Ophir s. zu 9, 26 u. 28.

V. 52—54. Regierung Ahazja's von Israel. V. 52. Wegen der Angabe: im 17ten Jahre Josaphats s. zu 2 Kön. 1, 17. — V. 53 f. Ahazja wandelte auf dem Wege seines Vaters und seiner Mutter, die den Baalsdienst im Reiche eingeführt hatten, und auf dem Wege Jerobeams, der den Kälberdienst aufgerichtet hatte, vgl. 16, 30—33. — In v. 54 wird noch ausdrücklich hinzugesetzt, daß er den Baal verehrte und anbetete, wie 16, 31. — Mit dieser allgemeinen Charakteristik schließt nicht nur dieses Cap., sondern auch das erste Buch der Könige — ganz unpassend, da das Weitere über Ahazja's Regierung und sein Tod im Cap. 1' des folgenden Buches berichtet werden. Ungleich passender hätte mit v. 52 ein neues Cap. und allenfalls auch das zweite Buch begonnen werden können.

Das zweite Buch der Könige.

Cap. I. Ahazja's Krankheit und sein von Elija angekündigter Tod.

Nachdem die Moabiter von Israel abgefallen waren, erkrankte Ahazja infolge eines Falles durch das Gitter seines Oberzimmers und sandte Boten nach Ekron, um den Götzen Baalzebul über den Ausgang seiner Krankheit befragen zu lassen. Auf Gottes Geheiß aber trat Elija den Boten unterwegs entgegen und kündigte ihnen den Tod des Königs an (v. 1—8). Als Ahazja sodann den Elija durch Soldaten holen lassen wolte, wurden die Abgesandten zweimal wunderbar getödtet, und der dritte Hauptmann entging nur wegen seiner Demütigung vor dem Propheten mit seiner Schar dem gleichen Schicksale, worauf Elija mit demselben zum Könige ging und ihm für seinen Götzendienst die angekündigte Drohung wiederholte, die bald hernach in Erfüllung ging (v. 9—18).

V. 1—8. Nach dem Tode Ahabs fiel Moab von Israel ab v. 1. Die Moabiter, von David unterworfen (2 Sam. 8, 2), waren bei der Spaltung des Reichs unter der Zinspflichtigkeit des Zehnstämmereichs geblieben. Als aber unter Ahab Israel von den Syrern bei Ramot geschlagen und Ahab gefallen war, benutzten sie diese Niederlage und Schwächung der israelitischen Macht im Ostjordanlande, um das Joch der Israeliten abzuschütteln und bald darauf im Bunde mit den Ammonitern und andern Völkerstämmen der Wüste einen Einfall in das Reich Juda zu versuchen, der freilich mit einer großen Niederlage endigte, aber doch zur Behauptung ihrer Unabhängigkeit beitrug. Das Weitere s. zu 3, 4 ff. — V. 2. Ahazja konnte nichts tun, die Moabiter sich wieder zu unterwerfen, da er bald darauf schwer erkrankte. Er fiel nämlich durch das Gitter an seinem Obergemache in Samaria. *הַגִּיטִּיר* das Gitter ist entweder ein mit aufzuschlagendem Gitterverschluss versehenes Fenster oder eine Gitterthür an dem Oberzimmer des Palastes, aber schwerlich (nach den *Rabb.*) ein im Fußboden der Alija befindliches Gitterwerk, um Licht in die untern Zimmer zu bringen. Wegen dieses Unfalles wandte sich Ahazja an den Ekronitischen *Baalzebul*, um von demselben ein Orakel über den Verlauf seiner Krankheit zu erhalten. *בַּעַל זְבוּב* d. i. Fliegen-Baal war nicht blos „Abwehrer des Ungeziefers“, ähnlich dem *Ζεύς ἀπομυτος, μυιαγρος* der Eleenser (*Ges. Win. Movers*

Phöniz. I S. 175); denn „der Fliegengott kann nicht als Feind der Fliegen, etwa wie *lucus a non lucendo*, seinen Namen haben“, sondern war *Μύια θεός* (LXX *Joseph.*) d. i. Gott als Fliege vorgestellt, als Fliegenidol, worauf auch der Name *Myiodes*, der Mückenausschende, Mückenartige bei *Plin. h. n. XXIX, 6* hindeutet, „der als Sonnen- und Sommergott in einem ähnlichen Verhältnisse zu den Fliegen gestanden haben muß, wie der Orakel-Gott Apollo, der die Krankheiten sandte und abwehrte“, vgl. *J. G. Müller*, *Beelzebul in Herz's Realencykl.* I S. 768 u. *Stark Gaza* S. 260 f. Der Letztere bemerkt noch: „Diese (die Fliegen) in ihrem durch die ganzen Witterungsverhältnisse bedingten Auftreten und Verschwinden erscheinen selbst mit prophetischer Kraft begabt.“ Daraus erklärt sich, daß man diesem Gotte besonders weis-sagende Kraft zuschrieb.¹ *Ekron* jezt *Akir*, die nördlichste unter den fünf philistäischen Hauptstädten, s. zu Jos. 13, 3. — V. 3 f. Der Engel des Herrn, der Vermittler der Offenbarungen des unsichtbaren Gottes an das Bundesvolk (s. I, 1 S. 134 ff.), aber hatte zu Elija geredet, den Boten des Königs, die Baalzebul befragen solten, entgegen zu gehen, sie zu fragen, ob sie aus Mangel (*מִכֶּלֶּי אֵין* wie Ex. 14, 11, vgl. *Ev.* §. 323*) eines Gottes in Israel sich an Baalzebul wendeten, und ihnen das Wort Jahve's zu verkündigen, daß Ahazja von seinem Lager nicht wieder aufstehen, sondern sterben werde. „Und Elija ging“ sc. den göttlichen Auftrag auszurichten. — V. 5—8. Die Boten erkannten zwar Elija nicht, kehrten aber doch um und berichteten die Sache dem Könige, welcher aus dem auf seine Frage ihm beschriebenen *habitus* des Mannes sofort den Thisbiten Elija erkannte. *מָה מַשְׁפָּט הָאֵישׁ* „welches war die Weise des Mannes?“ *מַשְׁפָּט* bezeichnet hier die Eigentümlichkeit einer Person, das was gewissermaßen das Lebensgesetz und Recht der individuellen Persönlichkeit ausmacht; *figura et habitus* (*Vulg.*). Die Diener beschrieben den Propheten nach seiner äußern Erscheinung, die bei einem Manne von Charakter ein Spiegelbild seines Innern ist, als *אִישׁ בַּעַל שֵׁעָר* *vir pilosus, hirsutus*. Das bedeutet aber hier nicht einen mit tüppigem Haarwuchse versehenen, sondern bezieht sich auf das härene d. h. aus Schaf- oder Ziegenfell oder groben Camelhaaren gefertigte Gewand, in welches sein Körper gehüllt war, die *אֲדָרְתָּה* (2, 8. 1 Kg. 19, 13) oder *אֲדָרְתָּה שֵׁעָר* (Zach. 13, 4. vgl. Matth. 3, 4. Hebr. 11, 37), welche die Propheten trugen, nicht als bloße Asketen, sondern als Bußprediger, indem das rauhe Gewand schon den Ernst der göttlichen Gerichte über das verweichlichte, in Ueppigkeit und Weltlust schwelgende Volk andeutete. Dem entsprach auch „der lederne Gürtel“, *אֵזֶר עוֹר*, *ζώνη δερματίνη* (Matth. 3, 4), während der gewöhnliche Gürtel aus Baumwollen- oder Linnenstoff und oft sehr kostbar war.

1) Die späteren Juden haben den Namen *Beelzebul* in *Βεελζεβούλ* geändert, d. i. wahrscheinlich Herr der (Himmels-) Wohnung, als Bezeichnung des *ἄρχων τῶν δαιμονίων* (Matth. 10, 25 u. a.) und die späteren Rabbinen endlich durch Umdeutung des *בַּעַל זְבוּב* in *בַּעַל זְבַל* aus dem Fliegengott einen Dreckgott gemacht, um ihren Abscheu vor dem Götzendienste recht grell auszudrücken, vgl. *Lightf. Horae hebr. et talm. in Matth. 12, 24 u. m. bibl. Archäol.* S. 463.

V. 9—16. Nach Ausrichtung des göttlichen Auftrages war Elija auf den Gipfel des Berges, woselbst er wohnte, zurückgekehrt. Die meisten Ausll. denken an einen Gipfel des Carmel nach 2, 25 u. 1 Kg. 18, 42, was allerdings warscheinlich ist, aber sich doch nicht zur Gewißheit erheben läßt. Der Aufenthaltsort Elija's war dem Könige bekannt; daher sandte er einen Hauptmann mit 50 Mann dahin, um den Propheten zu holen. Auf die Aufforderung des Hauptmannes: „Mann Gottes, der König hat gesprochen: komm herab“, antwortete Elija: „Und wenn ich ein Mann Gottes bin, so falle Feuer vom Himmel und verzehre dich und deine Funfzig.“ (Durch יָאֵם „und wenn“ wird Elija's Rede als unmittelbar auf die des Hauptmannes folgend bezeichnet.) Dieses Straf Wunder ging sofort in Erfüllung. — V. 11 f. Das gleiche Los traf einen zweiten Hauptmann, den der König nach der Tödtung des ersten schickte. Dieser war unverschämter als der erste, *tum quia audito ejus supplicio non resipuit, tum quia auxit impudentiam addendo festina* (מְהֵרָה). *C. a Lap.* Für יִצְיָן יִרְבֵּב haben LXX (*Cod. Alex.*): καὶ ἀνέβη καὶ ἐλάλησε, also יִצְיָן gelesen. Für die Richtigkeit dieser Lesart, wonach יִצְיָן Schreibfehler wäre, spricht nicht nur das יִצְיָן v. 9 u. 13, sondern auch das darauf folgende יִרְבֵּב, da nach יִצְיָן in der Regel יִרְבֵּב folgt. — Das sich wiederholende Straf Wunder sollte nicht bloß die dem Propheten gebührende Autorität, sondern auch die Hilfe und den Schutz, welchen der Herr seinen Dienern angedeihen lasse, in augenfälliger Weise kundtun. Doch ist mit der Bemerkung: „die ausgesendeten Kriegersleute kommen lediglich als Werkzeuge eines Jahve widerstrebenden Willens in Betracht“ (*Then.*), die Frage nach dem „sittlichen Gehalte der Wundertat“, den man vermißt hat, nicht erledigt. Der dritte Hauptmann führte ja auch den widergöttlichen Befehl des Königs aus und wurde nicht getödtet (v. 13 ff.). Die beiden ersten müssen sich also eines Verbrechens schuldig gemacht haben, daß sie samt ihren Leuten mit dem Tode büßen mußten. Dieses Verbrechen aber lag nicht bloß in der Anrede: Mann Gottes, denn auch der dritte redete Elija so an (v. 13), sondern in dem: „Mann Gottes komm herab.“ In dieser Aufforderung an den Propheten, sich gefangen vor den König führen zu lassen, lag eine Verhöhnung nicht nur des Prophetenamtes in der Person Elija's, sondern auch des Herrn, der denselben durch Wunder als seinen Diener legitimirt hatte. Die beiden erstabgesandten Hauptleute taten nicht bloß, was sie als Diener des Königs zu tun schuldig waren, sondern sie teilten auch die widergöttliche Gesinnung ihres Herrn (συμβαίνοντες τῷ σκοπῷ τοῦ πεπομφότος. *Theodoret*); sie tasteten mit ruchloser Frechheit in der Person des Propheten den Herrn an, und zwar der zweite Hauptmann mit seinem: „komm schnell herab“ noch stärker als der erste. Dieser Frevel wurde gestraft, und zwar nicht von dem Propheten, sondern vom Herrn selbst, der das Wort seines Dieners vollstreckte. — Was Elija tat war

1) Οἱ τοῦ προφήτου κατηγοροῦντες κατὰ τοῦ Θεοῦ τοῦ προφήτου κινουσι τὰς γλώττας — bemerkt treffend hiezu schon *Theodoret*.

eine Handlung des heiligen Eifers für die Ehre des Herrn im Geiste des Alten Bundes, unter welchem Gott die frechen Verächter seines Namens mit Feuer und Schwert ausrottete, um die Energie seiner heiligen Majestät gegenüber den toten Götzen der Heiden zu manifestiren. Diese Tat läßt sich aber nicht auf die Zeiten des Neuen Bundes übertragen, wie Luc. 9, 54 f. zeigt, wo Christus nicht das Verfahren des Elija tadelt, sondern seine Jünger zurechtweist, welche den Unterschied zwischen der Oeconomie des Gesetzes und der des Evangeliums verkennend, in fleischlichem Eifer nachahmen wolten, was Elija in göttlichem Eifer für die in seiner Person verletzte Ehre des Herrn getan hatte. — V. 13 f. Nicht achtend auf die strafende Hand des Herrn, die, wenn vielleicht auch bei dem Unfalle des zuerst abgesandten Hauptmannes und seiner Schar, doch bei dem sich wiederholenden gleichen Schicksale des zweiten mit seinen funfzig Mann unmöglich zu verkennen war, sandte der König in trotziger Verstocktheit noch eine dritte Schar nach dem Propheten ab. יִצְיָן nach יִצְיָן scheint Schreibfehler für יִצְיָן zu sein, wie das folgende יִצְיָן zeigt). Aber der dritte Hauptmann war besser als sein König und weiser als seine beiden Vorgänger. Er erfüllte den Befehl des Königs so weit, daß er zu dem Propheten hinging; aber statt denselben trotzig aufzufordern ihm zu folgen, beugte er seine Kniee vor dem Manne Gottes und flehte um Schonung für sein und seiner Krieger Leben. — V. 15 f. Da folgte ihm, vom Engel des Herrn dazu aufgefordert, Elija zum Könige (יִצְיָן vor ihm d. h. vor dem Könige, nicht vor dem Hauptmanne; und יִצְיָן für יִצְיָן, vgl. *Ev.* §. 264^b) und wiederholte demselben das Wort des Herrn, welches er ihm schon durch seine Boten hatte sagen lassen (s. v. 4 u. 6).

V. 17 u. 18. Als Ahazja starb nach dem Worte des Herrn durch Elija, folgte ihm, da er keinen Sohn hatte, sein Bruder Joram auf dem Throne „im zweiten Jahre Jorams des Sohnes Josaphats, Königs von Juda.“ Diese Angabe steht in Widerspruch sowol mit der c. 3, 1, daß Joram im 18. Jahre Josaphats, und mit 1 Kön. 22, 52, daß Ahazja im 17. Jahre der 25jährigen Regierung Josaphats König geworden, als auch mit der c. 8, 16, daß der judäische Joram im 5. Jahre des israelitischen Joram König über Juda wurde. Starb nämlich Ahazja von Isr. nach nicht voll zweijähriger höchstens anderthalbjähriger Regierung im 18. Jahre Josaphats, so kann Josaphat, da er 25 J. regiert hat, erst im 7. J. Jorams von Isr. gestorben und sein Sohn Joram ihm im Königtume gefolgt sein. Diese letztgenante Differenz gleicht sich aber einfach dadurch aus, daß Josaphat nach 8, 16 noch König war, als sein Sohn Joram König wurde, wonach also Josaphat gegen 2 Jahre vor seinem Tode seinem Sohne die Regierung übergeben hat. Auch die erste Differenz (die zwischen 1, 17 und 3, 1) haben nach dem Vorgange des *Seder Olam* schon *Usher (Annales M. ad a. m. 3106 u. 3112)*, *Lightf.* u. A. durch die Annahme einer Mitregentschaft ausgeglichen. Hienach hat Josaphat, als er im 18. Jahre seiner Regierung, das mit dem 22. Regierungsjahre Ahabs parallel läuft, mit Ahab in den Krieg wider die Syrer nach Ramot in Gilead zog, seinen Sohn Joram zum

Mitregenten ernannt und ihm die Verwaltung des Reichs übertragen. Von dieser Mitregentschaft datirt die Angabe (1, 17), daß Joram von Israel im zweiten Jahre Jorams von Juda König wurde. Dieses zweite Jahr der Mitregentschaft Jorams entspricht dem 18. Jahre der Regierung Josaphats (3, 1). Im fünften Jahre seiner Mitregentschaft aber übergab Josaphat ihm ganz die Regierung. Von diesem Zeitpunkte d. i. vom 23. Jahre Josaphats an sind die 8 Jahre der Regierung des (jud.) Joram zu berechnen, so daß er nach seines Vaters Tode nur noch 6 Jahre regiert hat.¹ Den Grund freilich, welcher Josaphat bewogen, zwei Jahre vor seinem Tode die Regierung seinem Sohne abzutreten, kennen wir nicht, denn die Vermutung von *Lighthfoot* (*Opp. I p. 85*), daß Josaphat dies getan habe als er mit dem israelitischen Joram den Krieg gegen die Moabiter unternahm, hat deshalb wenig Wahrscheinlichkeit, weil die Moabiter nach Ahabs Tode abfielen und Joram so-

1) Zwar behauptet *Wolff* in s. Versuch die Widersprüche in den Zahlreihen der Könige Juda's und Israels . . . auszugleichen (*Theol. Stud. u. Krit.* 1858) S. 628 sehr kühn: „die Mitregentschaft des Joram ist rein erdichtet, die biblischen Berichterstatter geben zu derselben auch nicht die geringste Veranlassung“, weiß aber doch die Differenzen nicht anders auszugleichen als dadurch, daß er mehrfache Textänderungen statuirt und bei dem israelitischen Ahazja eine Mitregentschaft erdichtet. Der Synchronismus der Regierungsjahre der isr. Könige fordert notwendig die im Texte angenommene Ausgleichung. Denn wenn Joram v. Isr., der im 18. J. Josaphats König wurde und 12 Jahre regierte (3, 1), zu gleicher Zeit mit Ahazja von Juda getödtet wird (9, 24–27) und der jud. Ahazja gegen 1 J., sein Vorgänger Joram gegen 8 Jahre regiert, also beide zusammen sicherlich volle 8 Jahre regiert haben: so muß der jud. Joram 4 Jahre nach dem isr. Joram, d. h. im 23. J. des Josaphat, welches dem 5. Jahre des isr. Joram parallel läuft, den Thron bestiegen haben. Demnach sind die 25 Jahre Josaphats in der Gesamtberechnung der Dauer der Königsperiode auf 23 Jahre zu reduciren. Für diese Zusammenziehung der Regierungsjahre zweier Könige fehlen allerdings Analogien, da die übrigen von verschiedenen Chronologen beliebten Reductionen willkürlich sind, und unser Fall steht einzig da; aber gerade diese Ausnahme von der Regel wird durch die Worte 3, 16, daß Joram König wurde als Josaphat (noch) König war, deutlich genug angezeigt. Wenn aber *Then.* gegen diese Ausgleichung der Differenzen, der auch *Winer* in d. 3. Aufl. seines bibl. R. W. I. S. 539 beigestimmt, noch einwendet, daß Jorams Regierung 1 Kg. 22, 51 und 2 Chr. 21, 1. 5. 20 ganz bestimmt vom Tode Josaphats an datirt, und daß eine wirkliche Mitregentschaft, die des Jotham 15, 5 ausdrücklich erwähnt sei und bei diesem Könige eine Einrechnung seiner Regierungszeit in die seines Vaters sich durchaus nicht nötig mache: so kann die Berufung auf den Fall des Jotham aus dem einfachen Grunde nichts beweisen, weil der biblische Text eine Mitregentschaft Jothams mit Uzija nicht kennt, sondern nur berichtet, daß, als Uzija mit dem Aussatze geschlagen wurde, sein Sohn Jotham das Volk des Landes richtete, König aber erst nach seines Vaters Tode wurde (15, 5 u. 7. 2 Chr. 26, 21 u. 23). In 1 Kg. 22, 51 und 2 Chr. 21, 1. 5. 20 aber steht zwar, daß Josaphat starb und sein Sohn Joram König wurde, was so verstanden werden kann, daß er erst nach Josaphats Tode König geworden, aber nicht notwendig so verstanden werden muß, und sich also mit der genaueren Angabe 8, 16, daß Joram noch während Josaphats Regierung das Königthum erhielt, unschwer vereinigen läßt; wogegen die Behauptung von *Then.*, daß der Umstandssatz וְיָרַד יְרֵמְיָהוּ מִן הַיַּרְדֵּן 8, 16 eine Glosse sei, an dem Fehlen dieser Worte in LXX, *Syr.* u. *Arab.* keine solche kritische Bezeugung hat, daß die Streichung derselben aus dem Text dadurch gerechtfertigt werden könnte.

gleich nach ihrem Abfalle Anstalten zu ihrer Bekriegung traf (3, 5–7), also diesen Kriegszug nicht erst im 5. Jahre seiner Regierung unternommen haben wird.

Cap. II. Elija's Himmelfahrt und erste Wundertaten Elisa's.

V. 1–13. Elija's Himmelfahrt. V. 1–10. *Der Gang von Gilgal bis über den Jordan.* V. 1 f. Als die Zeit gekommen, daß Jahve seinen Knecht Elija im Sturme gen Himmel aufnehmen wolte, ging Elija mit seinem Diener Elisa von Gilgal hinab nach Bethel. בֵּתֵל im Sturme oder Wetter d. h. im Gewittersturme, welcher häufig Vorbote der göttlichen Selbstoffenbarungen in der Erdenwelt ist, vgl. Hi. 38, 1. 40, 6. Ez. 1, 4. Zach. 9, 14. וְיָרַד יְרֵמְיָהוּ ist *accus.* der Richtung. *Gilgal* und *Bethel* (*Beitin* s. zu 1 Kg. 12, 29) waren Sitze von Prophetenschulen, welche Elija im Zehnstämmereiche gegründet hatte. Daß *Gilgal*, von dem man nach Bethel *hinabging*, nicht der im Jordanthale östlich von Jericho gelegene Ort dieses Namens sein kann, sondern das Gilgal auf dem Gebirge, das hochgelegene *Dschildschüha* südwestlich von Silo (Seilon) ist (s. zu Jos. 8, 35. II, 1 S. 69), wird jetzt allgemein, auch von *C. v. Ranmer* Pal. S. 155 der 4 A. anerkannt. Unterwegs sprach Elija zu Elisa: „bleibe doch hier, denn der Herr hat mich bis Bethel gesandt“; aber Elisa betheuerte mit feierlichem Schwure ihn nicht verlassen zu wollen. Beiden nämlich hatte der Herr es offenbart, daß dem Werke des Elija durch seine wunderbare Aufnahme in den Himmel das Siegel der göttlichen Bestätigung aufgedrückt werden sollte, zur Stärkung der Gläubenskraft Elisa's, der Prophetenschüler und aller Frommen in Israel; aber jedem besonders, so daß Elija nicht ahnete, daß auch Elisa über seine Wegnahme unterrichtet sei. Darum wolte er sich von seinem Diener *losmachen*, nicht um dessen Liebe und Anhänglichkeit zu erproben (*Vatabl.*), sondern aus Demut (*C. a Lap.* u. A.), weil er ohne des göttlichen Willens darüber versichert zu sein keinen Zeugen seiner Verherrlichung haben wolte. — V. 3. In Bethel kamen die Prophetenschüler dem Elisa entgegen mit der Nachricht: „weißt du, daß Jahve heute deinen Herrn von über deinem Haupte nehmen wird?“ לָקַח יְהוָה אֶת מַעֲרֹתָיִם drückt malerisch die Wegnahme von seiner Seite durch Erhöhung in den Himmel aus, wie *ἐπαίρειν* und *ὑπολαμβάνειν* Act. 1, 9. 10. Die den Sinn abschwächende Deutung *Bähr's*: Jahve „wird ihn von deinem Haupte wegnehmen, nämlich dein bisheriges Verhältnis zu ihm als Schüler und Jünger zum Meister und Herrn lösen, du wirst ihn als solchen jetzt verlieren“, findet selbst *Then.* „offenbar zu künstlich.“ Elisa antwortete: „ich weiß es, schweigt“, weil er Elija's Sinn kante. Also auch den Prophetenschülern hatte der Herr die Hinwegnahme Elija's offenbart zur Stärkung ihres Glaubens. — V. 4–7. In Bethel und auch in Jericho noch, wohin beide von Bethel gingen, wiederholte Elija die Aufforderung an Elisa zu bleiben, aber gleichfalls vergeblich; und auch den Prophetenschülern zu Jericho war Elija's Hinwegnahme geoffenbart worden. So kamen beide bis an den Jordan, während

50 Prophetenschüler aus Jericho ihnen von ferne folgten, um Augenzeugen der wunderbaren Entrückung ihres Meisters zu sein. Der Gang, den Elia vor seinem Scheiden von dieser Erde von Gilgal aus über Bethel und Jericho machte, war nicht bloß dadurch bedingt, daß er auf dem Wege zum Jordan diese Orte berühren mußte, sondern hatte offenbar zugleich den höheren Zweck, zu dem sowol dem Elia als den Prophetenschülern zu Bethel und Jericho seine Himmelfahrt geöffnet worden war. Elia sagt ja, der Herr habe ihn nach Bethel, nach Jericho, an den Jordan gesandt (v. 2. 4. 6). Er schlug also diesen Weg ein aus Antrieb des göttlichen Geistes, um vor seinem Scheiden nochmals die Prophetenschulen, die er gegründet, zu besuchen und die Prophetenschüler in ihrem dem Dienste des Herrn geweihten Leben zu stärken und zu befestigen, ohne zu ahnen, daß diese von seinem nahen Scheiden aus diesem Leben durch den Geist des Herrn unterrichtet waren. Aber da seine Himmelfahrt weniger um seinetwillen, als vielmehr wegen der zurückbleibenden Genossen seines Amtes geschah, so hatte es Gott so Vielen offenbart, damit sie durch die wunderbare Verherrlichung ihres Meisters mehr noch als durch seine Worte, Lehren und Ermahnungen in ihrem Berufe festgegründet würden, um denselben ohne Furcht und Zagen auch dann fortzusetzen, wenn ihr großer Meister mit seiner gewaltigen Geisteskraft ihnen nicht mehr befehlend, rathend und schützend zur Seite stehen würde. Vor Allen aber sollte Elia, welchen der Herr ihm selbst zum Nachfolger bestimmt hatte (1 Kg. 19, 16), durch den letzten Gang seines Meisters zum Fortsetzen seines Werkes vollbereitet werden. Darum wich er nicht von seiner Seite und wolte, gewiß auch aus innerem Antriebe des göttlichen Geistes, Augenzeuge seiner Verherrlichung sein, um das geistliche Ertheil des Erstgeborenen von dem scheidenden geistlichen Vater zu empfangen. — V. 8. Am Jordan angekommen, nahm Elia seinen Prophetenmantel, rollte ihn zusammen (בָּלַם *ἀπ. λελ.* *convolvit*) und schlug damit das Wasser, worauf dasselbe sich hierhin und dorthin theilte, daß sie beide im Trocknen hindurchgingen. Der Mantel (מַנְטֵל), dieses äußere Zeichen des Prophetenamtes, wurde zum Vehikel der unsichtbar wirkenden Geisteskraft, die den Propheten besetzte. Das Wunder ist analog der wunderbaren Teilung des rothen Meeres durch den über dasselbe ausgereckten Stab Mose's (Ex 14, 16. 21), aber dabei doch zugleich ganz eigentümlich und dem prophetischen Charakter Elia's entsprechend. Mose der Führer des Volks verrichtete seine Wunder mit seinem Hirtenstabe, Elia der Prophet theilte den Wasserstrom mit seinem Prophetenmantel. — V. 9f. Nach dem Uebergange über den Jordan gestattete Elia seinem Diener und Gefährten noch eine Bitte vor seiner Hinwegnahme, in der gewissen Zuversicht, daß der Herr dieselbe ihm auf sein Gebet erfüllen werde, und Elia bat: „Es möge mir zuteil werden *δοσθαι ἐν πνεύματι σου* d. h. ein doppeltes Teil an (von) deinem Geiste. Diese Bitte, von welcher Elia sagte: du hast etwas Schweres gebeten, ist von vielen Ausll. von *Ephr. Syr.* an bis auf *Köster* u. *Fr. W. Krummacher* herab dahin mißverstanden worden, als

habe Elia das doppelte Maß des Geistes Elia's verlangt (daß dein Geist bei mir sei zwiefältig. *Luther* nach dem *ut fiat in me duplex spiritus tuus* der *Vulg.*), was dann die Einen darauf bezogen, daß Elia viel mehr und viel größere Wunder als Elia verrichtet habe (*Cler. Pfeiffer* *dub. vex. p. 442*), die Andern von der Weißagungs- und Wundergabe (*Köster* die *Proph. S. 82*), oder auch wie *Krumm.* davon verstehen wolten, daß Elia's Geist als evangelischer Geist zwiefach so groß gewesen sei als der gesetzliche Geist Elia's. Aber dieser Sinn liegt weder in den Worten, noch ergibt er sich aus der Antwort des Elia, noch läßt sich im Leben und Wirken Elia's ein solches Maß des Geistes im Vergleich mit dem Geiste Elia's nachweisen, obgleich seine Bitte ihm erfüllt wurde. Die Bitte Elia's steht in deutlicher Beziehung zu *Deut. 21, 17*, wo פִּי-שְׁנַיִם בָּ פִּי den doppelten Anteil bezeichnet, welchen der Erstgeborene an (von) der Erbschaft des Vaters erhalten soll, wie *R. Levi b. Gers., Seb. Münst., Vatabl Grot.* u. A. erkant haben und in unsern Tagen *Hgstb.* Beitr. II S. 133 f. wieder nachgewiesen hat. Auf dieses Gesetz fußend bat Elia sich von Elia als erstgeborener Sohn das doppelte Teil von seinem Geiste zum Erbe aus. Als erstgeborener Sohn Elia's im Verhältnis zu den übrigen בְּנֵי גְבִיָּאִים sah sich Elia an, sofern Elia ihn auf göttlichen Befehl zu seinem Nachfolger und zum Fortsetzer seines Werkes berufen hatte. Dazu stimmt auch die Antwort Elia's. „Du hast Schweres gebeten“, sagte er, weil die Gewährung dieser Bitte nicht in seiner, sondern in Gottes Macht stand. Daher knüpfte er auch ihre Erfüllung an eine nicht in seinem Belieben, sondern in göttlicher Fügung stehende Bedingung: „wenn du mich sehen wirst von dir genommen werden (לִרְאוֹת *partic. py.* mit abgefallenem *s. Ges. §. 52* Anm. 6 *Ev. §. 169d*), so werde dir also; wenn aber nicht, so wird es nicht geschehen.“ Nach seiner persönlichen Neigung wolte Elia auch den ihm so nahe stehenden Elia nicht zum Augenzeugen seiner Entrückung von der Erde haben; aber aus der beharrlichen Weigerung desselben ihn zu verlassen sah er schon, daß er ihn zu entfernen nicht vermögen werde. Darum überließ er die Sache dem Herrn und machte die göttliche Fügung zum Zeichen für Elia, ob der Herr ihm seine Bitte erfüllen werde oder nicht. Uebrigens setzt schon die Bitte selbst vonseiten des Bittenden eine gewisse Abhängigkeit voraus, und schon deshalb konte Elia unmöglich begehren, daß ihm das doppelte Maß des Geistes Elia's zuteil werde. Der Scheidende kann ja dem Erben nicht mehr vermachen als er selber hat. Endlich erscheint auch die Wirksamkeit Elia's im Vergleich mit der des Elia als eine derselben untergeordnete. Nur als Fortsetzer des von Elia geschaffenen Werkes, sowol nach außen im Verhältnis zu den Götzendienern als nach innen zu den Prophetenschülern, steht er da und wirkt er. Elia vollzieht die dem Elia aufgetragene Salbung Jehu's und Hazaëls und realisirt dadurch die von Elia dem Ahab verkündigte Ausrottung seines Hauses; er erhält nur und pflegt die Prophetenschulen, die Elia gegründet. Auch erscheint nicht Elia, sondern Elia als Coryphäe des Prophetentums neben Mose, dem Repräsentanten des Gesetzes auf

dem Berge der Verklärung (Matth. 17, 3). — Nur eine ganz äußerliche Betrachtungsweise kann in der größeren Zahl der von Elisa verrichteten Wunder einen Beleg dafür finden, daß Elija's Geist zwiefältig auf ihm geruht habe.

V. 11—13. *Die Himmelfahrt*. V. 11. Während sie weiter gehend mit einander redeten, „siehe da (erschien plötzlich) ein feuriger Wagen und feurige Rosse und schied zwischen beiden (dadurch daß er zwischen beide hineinfuhr), und Elija fuhr im Wetter auf gen Himmel.“ Wie Gott vor Zeiten Henoch hinweggenommen, daß er den Tod nicht schmeckte (s. zu Gen. 5, 24), so hat er auch Elija plötzlich von Elisa hinweggenommen und ohne Tod in den Himmel entrückt. Die Hinwegnahme erfolgte *בַּסֶּפֶרָה* „im Wetter“. Das Wetter war von einer feurigen Erscheinung begleitet, die sich den Augen des Elisa als ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen darstellte, auf welchem Elisa gen Himmel fuhr. Der Gewittersturm war das irdische Substrat für die Theophanie, der feurige Wagen mit feurigen Rossen die symbolische Form, in welcher dem zurückbleibenden Elisa die Entrückung seines Meisters in den Himmel zur Anschauung gebracht wurde.¹ — Man hat die Himmelfahrt Elija's mit dem Tode Mose's verglichen. „Wie Gott Mosen selbst begrub und man sein Grab nicht gefunden bis auf den heutigen Tag, so holte er auf noch herrlichere Weise den Elias auf einem feurigen Wagen mit feurigen Rossen gen Himmel, so daß 50 Männer, die ihn suchten, ihn nicht fanden auf Erden“ (Ziegler). Diese Parallele hat in der Erscheinung des Mose und Elija bei Christo auf dem Berge der Verklärung eine reale Grundlage; nur darf man dabei den Unterschied in dem Lebensausgange dieser beiden Zeugen Gottes nicht übersehen. Denn Mose starb und sollte um seiner Veründigung willen in der Wüste sterben (Deut. 32, 49 ff.) und wurde nur von der Hand des Herrn begraben, daß niemand sein Grab gesehen, nicht sowol um dasselbe den Menschen zu verbergen, als vielmehr seinen Leichnam der Verwesung zu entziehen und ihn für das ewige Leben zu bewahren und zu verklären (s. zu Deut. 34, 5 f.). Elija starb nicht, sondern ward durch Verwandlung (1 Cor. 15, 51 f. 1 Thess. 4, 15 ff.) in den

¹ Alle weiteren Fragen, z. B. über die Beschaffenheit des feurigen Wagens, über den Ort wohin Elija entrückt worden, über den Tag seiner Himmelfahrt, den *C. a. Lap.* dem römischen Martyrologio entsprechend auf den 20. Juli des 19. Jahres des Josaphat ansetzt, u. dgl. mehr, worin die älteren Ausl. sich ergingen, sind als unnütze Grübeleien über Dinge, welche die Grenzen unsers Denkens und Begreifens übersteigen, abzuweisen. — Dagegen befindet sich *Bähr* in großem Irrthum, wenn er den Ausdruck „Wagen und Rosse des Feuers“ nur symbolisch, als bildliche Bezeichnung der großen Macht, Majestät und Herrlichkeit, mit welcher Jahve die Feinde besiegt und vernichtet, aber die Seinen schützt und errettet, fassen und bloss eine wunderbare Wegnahme oder Entrückung Elija's annehmen will. Diese Ansicht scheidet, wie bereits *Then.* dagegen bemerkt hat, schon an den Worten: „die schieden die beiden“ (v. 11), welche deutlich besagen, daß der feurige Wagen u. s. w. als das gedacht ist, was dem Elisa zur Erscheinung gekommen sei. *Bähr* hat, um die Realität dieser symbolischen Erscheinung zu beseitigen, sich viel Mühe gegeben, den Wortlaut des Berichtes zu verflüchtigen, daß z. B. *עָלָה הַשָּׁמַיִם* nichts weiter als *verschwinden* bedeute.

Himmel aufgenommen. Dieser Unterschied ist dem Charakter und der Stellung dieser beiden Männer in dem irdischen Gottesreiche entsprechend. Mose, der Gesetzgeber, ging auf dem Wege des Gesetzes, welches den Tod als den Sold der Sünde wirkt (Röm. 6, 23. 7, 13), aus dem irdischen Leben; Elija der Prophet, welcher bezeichnet war zur Zurechtweisung für künftige Zeiten (*ὁ καταργασις ἐν ἐλεγκτοῖς αἰεταίους*), den Zorn zu stillen vor dem Strafgericht, das Herz des Vaters zu dem Sohne zu bekehren und die Stämme Jakobs herzustellen (Sir. 48, 10), ward als Vorläufer Christi (Mal. 3, 23 f. Matth. 11, 10 f.) ohne den Tod zu schmecken in den Himmel aufgenommen, um die Himmelfahrt unsers Herrn zu weißagen und in alttestamentlicher Weise vorzubilden; denn als Knecht, als Diener des Gesetzes, der mit seinem Feuereifer das Zornesfeuer der göttlichen Gerechtigkeit dem abtrünnigen Geschlechte seiner Zeit durch Wort und Tat geprediget, wurde Elija vom Herrn im feurigen Wetter, dem Symbole der richterlichen Gerechtigkeit Gottes, in den Himmel entrückt. „Wie er ein geistlicher Streiter für die Ehre des Herrn ohne Gleichen war, so wurde auch ein feuriger Streitwagen das Simmbild seines Siegeszuges in den Himmel“ (*O. v. Gerl.*). Christus aber als der Sohn, dem alle Gewalt gegeben war im Himmel und auf Erden, kehrte, nachdem er durch seine Auferstehung aus dem Grabe dem Tode seinen Stachel und der Hölle ihren Sieg genommen (1 Cor. 15, 55), in Kraft seiner ewigen Gottheit zum Vater zurück und fuhr als Sieger über Tod und Hölle in verklärter Leiblichkeit vor den Augen seiner Jünger gen Himmel auf, bis eine Wolke ihn aufnahm und seine Gestalt ihren Blicken entzog (Luc. 24, 51. Act. 1, 9).¹ — V. 12. Als Elisa seinen Meister wunderbar hinwegge-

¹ Dieser wunderbare Lebensausgang des Propheten hat in der Matth. 17, 3 f. u. Luc. 9, 30 berichteten Erscheinung Elija's eine feste Begründung seiner tatsächlichen Wahrheit, welcher durch die Himmelfahrt unsers Herrn das Siegel der Bestätigung aufgedrückt wird. Seine Himmelfahrt entsprach der großen Mission, die ihm, dem gewaltigsten aller Propheten, in der durch die Jahrhunderte fortgehenden Entfaltung des göttlichen Heilsrathes in der Mitte zwischen Mose und Christo übertragen war. — Wer freilich Geist und Wesen der göttlichen Heils-offenbarung nicht zu würdigen versteht, der wird auch dieses Wunder nicht zu begreifen vermögen. So ist es schon dem *Josephus* und selbst dem syrischen Kchv. *Ephraem* ergangen. *Josephus* nämlich schreibt (*Ant.* IX, 2, 2) über das Wunder und erzählt nur: *Ἥλλας ἐξ ἀνθρώπων ἠφανίσθη καὶ οὐδεὶς ἔγνω μέγιστος τῆς σύμφορον αὐτοῦ τὴν τελευτήν.* und setzt noch hinzu, daß von Elija und von Henoch in den heil. Büchern geschrieben stehe: *ὅτι γεγονόσιν ἀγαυοὶς θάνατον δὲ αὐτῶν οὐδεὶς ὀδεν.* Der Kchv. *Ephraem* übergeht in seiner Erklärung unsers Cap. den letzten Satz von v. 11: „so fuhr Elija im Wetter gen Himmel“, und paraphrasirt die übrigen Worte also: „Plötzlich fuhr aus der Höhe ein Feuersturm, und in der Mitte der Flamme die Gestalt von einem Wagen und von Rossen, und trennte sie beide von einander; den einen von ihnen ließ er auf der Erde zurück, den andern, nämlich den Elija, führte er in die Höhe (*لَمَّا حَمَلَهُ الْوَيْلُ*) wohin aber der Wind (oder Geist? *رُوحًا*) ihn geführt oder an welchen Ort er ihm gesetzt hat, das hat uns die Schrift nicht angezeigt; sie sagt aber, daß nach einigen Jahren ein Schreckbrief von ihm voller Drohungen dem Könige Joram von Juda übergeben worden.“ Nach diesen Vorgängern belehrte der sich vielfach seiner Orthodoxie rühmende *J. D. Michalits* in den An-

nommen sah, schrie er: „mein Vater, mein Vater, Israels Wagen und Reiter!“ und da er ihn nicht mehr sah, faßte er seine Kleider und zerriß sie in zwei Stücke d. h. von oben bis unten aus, zur Bezeugung der Größe seines Schmerzes über die Hinwegnahme desselben. „mein Vater“ nante er Elia als geistlichen Vater, der ihn durch das Wort Gottes zu seinem Sohne gezeugt hatte. „Wagen (Streitwagen) und Reiter Israels“, auf welche die israelitischen Könige die Macht und Sicherheit ihres Reiches gründeten, sind Bild der kräftigen Schutzmacht, welche Elia durch sein Wirken dem Reiche Israel gewesen, vgl. 13, 14. — V. 13. Dann hob er Elia's Prophetenmantel, der bei seiner Entrückung ihm entfallen war, auf und kehrte an den Jordan zurück. Der Prophetenmantel des Meisters fiel Elisa dem Jünger zu, für ihn als Unterpand der ihm gewordenen Erfüllung seiner Bitte, für Andere als das sichtbare Zeichen, daß er sein von Gott verordneter Nachfolger sei und Elia's Geist auf ihm ruhe (v. 15).

V. 14—25. Elisa's Rückkehr nach Jericho und Bethel und seine ersten Wunderthaten. V. 14 f. An das Ufer des Jordan zurückgekehrt, schlug Elisa mit dem Mantel Elia's das Wasser indem er sprach: „wo ist Jahve, der Gott Elia's, ja er?“ und das Wasser teilte sich hierhin und dorthin, so daß er hindurchgehen konnte. „אֶדְרִיּוֹא“, welches schon die LXX nicht verstanden und mit griech. Buchstaben ἀρρωά wiederzugeben, ist eine emphatische Apposition: „ja er“, wie sie nach Suffixen vorkommt, z. B. Prov. 22, 19, und אַסּ nur ein verstärktes א, welches bei nachdrücklicher Hervorhebung des Suffixes gewöhnlicher ist, vgl. Ges. §. 121, 3. Der masoret. Accentuation, die es vom Vorhergehenden trennt, liegt eine irrige Deutung zu Grunde. Es bedarf daher weder der von *Ev.* §. 362^a proponirten Aenderung des אַסּ in אַרּ „kaum daß er

merk. zu s. Bibelübersetzung die „Ungelehrten“, daß Elia nicht gen Himmel gefahren, sondern nur aus Palästina weggeführt worden sei und wenigstens noch 12 Jahre gelebt habe — um dem Könige Joram einen Brief schreiben zu können (2 Chr. 21, 12), denn „von Leuten im Himmel bekomme man keine Briefe.“ Diese Instanz ist seitdem vielfach als ein Zeugnis gegen die Himmelfahrt Elia's vorgebracht worden. Allein von einem Briefe (סֵפֶר, סִפְרִים oder אֲתָרָה, wie der Brief im Hebr. heißt), steht in der Chron. kein Wort, sondern nur, daß eine Schrift (מִכְתָּב) von dem Propheten Elia an Joram gelangt sei, in welcher demselben für seinen Abfall schwere Strafgerichte angekündigt wurden. Eine solche Schrift konnte aber Elia recht gut vor seiner Himmelfahrt geschrieben und dem Elisa übergeben haben, um sie zu gelegener Zeit dem Könige Joram zuzusenden. Selbst *Bertheau* erkennt an, daß Elia nach den chronologischen Angaben des A. T. zur Zeit der Regierung Jorams von Juda noch am Leben sein konnte; auch sei es von vornherein wahrscheinlich, daß er über Jorams Sünde geredet und ihm Strafen gedroht habe. Das Jahr der Himmelfahrt Elia's läßt sich überhaupt nicht bestimmen. Weder daraus, daß dieselbe nach dem Tode Ahazja's von Israel, den er diesem gottlosen Könige noch persönlich ankündigte, erzählt wird, noch daraus, daß in dem Kriege Josaphats und Jorams von Israel gegen die Moabiter der Prophet Elia um Rath gefragt wird (c. 3), läßt sich schließen, daß Elia in der Zwischenzeit zwischen diesen beiden Ereignissen von der Erde genommen worden. Aus 3, 11 ergibt sich klar, daß die beiden Könige sich nur deshalb an Elisa wandten, weil derselbe in der Nähe war, nicht aber weil Elia nicht mehr lebte.

das Wasser schlug“, zumal für den Gebrauch des אֶדְרִיּוֹא mit folgendem *Vav consec.* kein einziger analoger Fall sich anführen läßt, noch der Conjectur, daß im Texte ursprünglich אֶדְרִיּוֹא gestanden habe (*Houb. Böttch. Thes.*): „wo ist nun der Gott Elia's“, die an dem ἀρρωά der LXX keine kritische Bezeugung hat und dazu noch gegen den hebr. Sprachgebrauch verstößt, indem אֶדְרִיּוֹא, wo es zur Verstärkung der Frage dient, unmittelbar nach אֶדְרִיּוֹא zu stehen pflegt, vgl. Jud. 9, 38. Hi 17, 15. Jes. 19, 12. Hos. 13, 10. — Dieses Wunder sollte teils Elisa selber in der Ueberzeugung, daß seine Bitte ihm erfüllt worden sei, bestärken, teils ihn bei den Prophetenschülern und dem Volke als den vom Herrn bestätigten Nachfolger Elia's beglaubigen. Alle Prophetenschüler aus Jericho, die das Wunder vom andern Ufer des Jordan aus gesehen hatten, erkanteten auch daran, daß Elia's Geist auf Elisa ruhe, und kamen ihm entgegen, um ihm als ihrem nunmehrigen geistlichen Vater und Herrn zu huldigen. — V. 16—18 In die Entrückung Elia's aber vermochten die Prophetenschüler zu Jericho, trotzdem daß dieselbe ihnen vorher schon geoffenbart worden war, doch so wenig sich zu finden, daß sie Elisa um die Erlaubnis baten, fünfzig wackere Männer aussenden zu dürfen, um Elia zu suchen. אֶדְרִיּוֹא ob ihm nicht der Geist des Herrn genommen und auf einen der Berge oder in eins der Thäler geworfen habe. אֶדְרִיּוֹא mit dem *perfect.* steht „bei Furcht vor einer, wie man fast sicher vermutet, wirklich schon geschehenen Tat“ wie אֶדְרִיּוֹא in der Bed. ob nicht oder daß nur nicht, vgl. *Ev.* §. 337^b. אֶדְרִיּוֹא ist nicht: ein von Jahve gesendeter Wind (*Ges.*), sondern der Geist Jahve's, wie 1 Kg. 18, 12. Das *Chet.* אֶדְרִיּוֹא ist die regelrechte Bildung von אֶדְרִיּוֹא oder אֶדְרִיּוֹא (Zach. 14, 4), das *Keri* mit Versetzung von א und י die spätere Form: אֶדְרִיּוֹא Ez. 7, 16. 31, 12 u. a. Der von den Prophetenschülern geäußerte Glaube, daß Elia wunderbar davon getragen sein möchte, war nach 1 Kg. 18, 12 Volksglaube, den zu teilen die Prophetenschüler im vorliegenden Falle wol besonders dadurch bewogen wurden, daß sie sich eine Entrückung in den Himmel nicht als möglich denken konnten und die ihnen darüber gewordene göttliche Offenbarung bei der Unbestimmtheit des Ausdruckes אֶדְרִיּוֹא nur von einer Hinwegnahme durch den Tod verstehen mochten. Wenn ihnen nun Elisa auch erzählte, wie wunderbar Elia von ihm genommen worden, was er ohne Zweifel getan hat, so mochten sie immer noch glauben, der Herr habe durch die Erscheinung im Wetter seinen Knecht aus diesem Leben hinweg-, nämlich seine Seele in den Himmel aufgenommen, seine irdische

1) Nach dem ersten: er schlug das Wasser mit dem Mantel des Elia, hat die *Vulg.* den Zusatz: *et non sunt divisae*, den auch die Complut. Ausg. der LXX bietet (*zai ou diopsestai*), wozu *Theodoret* erklärt: Elisa habe den Mantel Elia's für wunderkräftig gehalten und zuerst ohne etwas dabei zu sprechen das Wasser damit geschlagen; als dies aber sich nicht teilte, habe er klagend den Gott seines Lehrers angerufen u. s. w. Aber dieser Zusatz ist ein Glossem, aus dem wiederholten אֶדְרִיּוֹא „und da er das Wasser schlug“ entstanden. Die Worte fehlen in *A Mediol. Veron.* und in LXX *Sext.* „*Adscita fuerunt a Latinis post Hieronymi aetatem, e codicibus quibusdam graecis aut ex veteri Italia.*“ *Vercell.*

Hülle aber sei irgendwo auf die Erde niedergefallen, die sie aufsuchen wolten, um dem abgesehenen Meister die letzte Ehre zu erweisen. Auf anhaltendes Dringen willigte Elisa in ihre Bitte ein, worauf 50 Männer drei Tage lang Elija's Körper suchten und nach dreitägigem vergeblichem Suchen nach Jericho zurückkehrten. עַד-בַּיָּמָי bis zum sich Schämen d. h. bis er sich schämte ihre Bitte länger abzuschlagen, s. zu Jud. 3, 25.

Auch die beiden folgenden Wunder Elisa's v. 19—25 sollten dazu dienen, ihn als einen mit dem Geiste und der Kraft Gottes gleich Elija ausgerüsteten Propheten vor dem Volke zu beglaubigen. V. 19—22. *Elisa macht das Wasser zu Jericho gesund.* Während seines Aufenthaltes zu Jericho (v. 18) klagten die Leute der Stadt, daß bei der sonst guten Lage ihres Ortes doch das Wasser schlecht sei und das Land Fehlgeburten wirke. הַאֲרֶזֶק das Land d. i. der Boden, wegen der schlechten Beschaffenheit seines Wassers; nicht: die Bewohner, Menschen und Thiere (*Then.*). Da ließ sich Elisa eine neue Schüssel mit Salz bringen und schüttete das Salz in die Wasserquelle mit den Worten: „So spricht der Herr: ich habe dieses Wasser gesund gemacht; es wird von daher (שָׁמָּה) nicht mehr Tod und Fehlgeburt kommen.“ מַשְׁכָּחֵם ist hier Substantiv, vgl. *En.* 160°. מַשְׁכָּחֵם ist ohne Zweifel die heutige Quelle *Ain es Sultân*, die einzige nahe Quelle bei Jericho, deren Wasser sich über die Ebene von Jericho ausbreiten, 35 Minuten von dem jetzigen Dorfe und Kastelle entfernt, auf einer Gruppe von Erhöhungen nicht weit vom Fuße des Berges *Quarantana (Kuruntul)* entspringend; eine große schöne Quelle mit zwar nicht kaltem aber auch nicht warmem Wasser von angenehmem und süßem (nach *Steph. Schultz* etwas salzigem) Geschmacke; ehemals von einer Art Wasserbehälter oder halbrunder Mauer aus gehauenen Steinen umgeben, woraus das Wasser in verschiedenen Richtungen nach der Ebene unten hin abgeleitet wurde. Vgl. *Rob.* Pal. II S. 528 f. u. über die noch vorhandenen Spuren alter Wasserleitungen *Gadow* in d. *Ztschr. der DMG.* II S. 54 ff. — Das Wunder anlangend, so konnte eine Quelle, welche die ganze Stadt und Gegend mit Wasser versorgte, nicht durch eine Schüssel hineingeschütteten Salzes so verbessert werden, daß das Wasser für immer seine schädlichen Eigenschaften verlor, mag auch das Salz die Eigenschaft besitzen, fauligem Wasser den schlechten Geschmack und seine schädliche Wirkung zu nehmen. Die Anwendung dieses natürlichen Mittels hebt das Wunder nicht auf. Das Salz nach seiner vor Fäulnis und Auflösung bewahrenden Kraft ist Sinnbild der Unverweslichkeit und der den Tod aufgehenden Lebenskraft, vgl. *Bähr*, *Symbolik* II S. 325 f. Als solches bildete es das irdische Substrat für die geistige Kraft des göttlichen Wortes, durch welche die Quelle für immer gesund gemacht wurde. Dazu wurde eine neue Schüssel genommen, nicht *ob munditiem (Seb. Schm.)*, sondern als Symbol der erneuerten Kraft des Wortes Gottes. — War dieses Wunder geeignet, dem Volke die segenspendende Wirksamkeit des Propheten zur Anschauung zu bringen, so sollte das folgende den Verächtern Gottes zeigen, daß der Herr

seine Diener nicht ungestraft verspotten läßt. — V. 23—25. *Das Gottesgericht über die losen Buben zu Bethel.* Von Jericho begab sich Elisa nach Bethel, dem Hauptsitze des abgöttischen Kälberdienstes, wo aber auch eine Prophetenschule war (v. 3). Auf dem Wege dahin kamen ihm kleine Knaben aus der Stadt entgegen und verspotteten ihn durch den Zuruf: „komm herauf Kahlkopf, komm u. s. w.“ קַהֲלֹכֶפֶת Kahlkopf, der eine Glatze am Hinterkopfe hat, galt als Schimpf, vgl. *Jes.* 3, 17. 24, aber schwerlich wegen Verdachts des Aussatzes (*Win.*), eher als Naturfehler; denn Elisa, welcher von da ab noch gegen 50 Jahre lebte (13, 14), konnte damals noch nicht vor Alter kahl geworden sein. Ganz verfehlt *Bähr*: Kahlkopf so viel als *Unreiner, Ausgestoßener*, wie im Mittelalter die katholischen Priester spottweise genannt wurden; denn Tonsur kam bei den Prophetenschülern nicht vor. — V. 24. Da wandte sich der Prophet um und fluchte den Spöttern im Namen des Herrn — und es kamen zwei Bären aus dem Walde und zerrissen von ihnen 42 Knaben. Die vermeintliche „Unsittlichkeit der Verfluchung“, die noch *Then.* gegen die geschichtliche Wahrheit dieses Wunders vorbringt, würde, wenn sie begründet wäre, nicht blos den Elisa treffen, sondern auf Gott den Herrn zurückfallen, der den Fluch seines Dieners in solcher Weise an den ruchlosen Buben vollstreckt hat. Zur Rechtfertigung dieses Strafunders bedarf es auch nicht der Annahme eines von den Oberrn der Stadt aus Feindschaft gegen den Propheten des Herrn ersonnenen Planes, bei dem die Kinder nur vorgeschoben worden seien (*O. v. Gerl.*), sondern nur der Anerkennung, daß in dem Spotte der Kinder der ruchlose Sinn, der in Bethel herrschte, offen hervortrat, und daß diese Knaben den Elisa kanten und in seiner Person den Propheten des Herrn beschimpften. War dies der Fall, so fluchte Elisa den Knaben, um die in seiner Person geschmähte Ehre des Herrn zu rächen; und der Herr ließ diesen Fluch in Erfüllung gehen, um an den Kindern die Sünden der Eltern zu strafen und der ganzen Stadt einen heilsamen Schrecken vor seiner heiligen Majestät einzufößen.¹ — V. 25. Von Bethel ging Elisa auf den Carmel (s. zu 1 Kg. 18, 19), vermutlich um in der Einsamkeit sich für die Fortsetzung des Werkes seines Meisters zu stärken. Von da kehrte er nach Samaria zurück, wo er nach 6, 32 ein Haus hatte.

1) Aehnlich sagt schon *Augustinus* oder der Verf. des ihm zugeschriebenen *Sermo 204 de Tempore* (oder *Sermo 41 de Elisaeo in T. V. der Opp. August ed. J. P. Migne p. 1826*): *Rem parentibus instigantibus fecisse pueri contumeliosi credendi sunt: neque enim illi clamarent, si hoc eorum parentibus displiceret, und bestimt den Zweck des Strafgerichts dahin: ut percussis parvulis majores reciperent disciplinam, et mors filiorum feret disciplina parentum; et Prophetam, quem mirabilia facientem notebant amare, discerent vel timere.*

Cap. III. Joram von Israel und sein mit Josaphat unternommener Feldzug gegen Moab.

V. 1—3. Regierung Jorams von Israel. Wegen der chronologischen Angabe v. 1 s. zu 1, 17. *Joram* oder *Jehoram* war nicht so gottlos wie sein Vater Ahab und seine Mutter Izebel. Er ließ die Statue oder Säule Baals, die sein Vater in Samaria aufgerichtet hatte, weg-tun; nur an der Sünde Jerobeams d. h. dem Kälberdienste hielt er fest. Joram wolte also den Baalsdienst abschaffen und die Verehrung Jahve's unter Stierbildern wieder zur Religion seines Reiches erheben. Wegen des Singularsuffixes *מְלִיכָא* s. *Ev.* §. 317^a. Doch gelang ihm die Ausrottung des Baalsdienstes nicht. Derselbe dauerte in Samaria nicht nur fort, sondern scheint auch wieder ganz ungescheut getrieben worden zu sein (vgl. 10, 18 ff.), was nicht befremden kann, da seine Mutter Izebel, diese fanatische Baalsdienerin, während seiner ganzen Regierung noch lebte (9, 30).

V. 4—27. Krieg Jorams im Vereine mit Josaphat gegen die Moabiter. V. 4 f. Die Veranlassung zu diesem Kriege gab der Abfall der Moabiter d. h. die Verweigerung der Tributzahlung an Israel seit dem Tode Ahab's. *Mesa* der (Vasallen-) König von Moab war Herdenbesitzer und entrichtete dem Könige Israels 100,000 Lämmer und 100,000 Widder an Wolle; nicht bloß zu Anfang jeder neuen Regierung (*Cler.*), sondern als jährlichen Tribut (*וְשִׁירָה* wiederbringen = wiederholt bringen, wie Num. 18, 9 u. ö.). Für das an guter Weide reiche Land der Moabiter, das sich besonders für die Zucht von Kleinvieh eignete, konnte dieser jährliche Tribut nicht unerschwinglich oder zu hoch sein. Die Entrichtung der Tribute in Naturalien und Landeserzeugnissen war im Altertume und ist bei asiatischen Völkern noch jetzt gewöhnlich.¹ *לִקְרֹא* bed. sowol den Hirten (Am. 1, 1) als den Herdenbesitzer; im Arab. eigentlich den Besitzer veredelter Schafe und Ziegen, vgl. *Boch. Hieroz. I p. 483 sq. ed. Ros.* *לִקְרֹא* kann entweder als zweites Object zu *וְשִׁירָה* gefaßt oder als *accus.* der loseren Unterordnung mit *וְשִׁירָה* verbunden werden (nach *Ev.* §. 287^b). Im ersten Falle bestand der Tribut in der Wolle (den Vliesen) von 100,000 Lämmern und 100,000 Widdern, bei der zweiten Fassung in 100,000 Lämmern und der Wolle von 100,000 Widdern. — Dafür läßt sich Jes. 16, 1 wo Lämmer als Tribut erwähnt sind, anführen. — V. 5 ff. Die Notiz über den schon 1, 1 erwähnten Abfall der Moabiter wird hier wiederholt, weil derselbe den Anlaß zu dem zu berichtenden Feldzuge gab.² Ahazja hatte während seiner

1) *Pecunia ipsa a pecore appellabatur. Etiam nunc in tabulis Censorii pas-cua dicuntur omnia, ex quibus populus reditus habet, quia diu hoc solum vectigal fuit. Mulctatio quoque non nisi ovium boumque impendio dicebatur. Plinii h. nat. XVIII, 3.*

2) Für den Abfall der Moabiter von Israel liefert der im J. 1868 in der Nähe von *Dibhan*, der alten Moabiterstadt *Dibon* aufgefundene Denkstein mit seiner Inschrift, in welcher der König *Asha* seine eigenen Taten verkündigt, in einer

kurzen Regierung zur Wiederunterwerfung Moabs nichts tun können, darum wolte Joram gleich nach seiner Thronbesteigung das Versäumte nachholen. Er zog nach Samaria *בְּיָמָיו* zu jener Zeit, als nämlich ihm der Tribut bei erneuter Aufforderung verweigert worden war (*Then.*), und musterte ganz Israel d. h. er hob aus seinem ganzen Reiche ein Kriegsheer aus, und forderte auch Josaphat zur Teilnahme an dem Kriege auf, welche dieser, obwol er wegen seines Bündnisses mit Ahab und Ahazja von Propheten getadelt worden war (2 Chr. 19, 2 u. 20, 37), doch wieder bereitwillig (wie 1 Kg. 22, 4) zusagte; wahrscheinlich um bei dieser Gelegenheit die Moabiter für ihren Einfall in Juda (2 Chr. 20) noch mehr zu züchtigen und das Seinige beizutragen, daß sie durch Wiederunterjochung unter Israel außer Stand gesetzt würden, neue Einfälle in Juda zu machen. — V. 8. Auf die Frage Jorams: auf welchem Wege sollen wir anrücken (gegen Moab)? entschied Josaphat für „den Weg durch die Wüste Edoms“. In das Land der Moabiter konnte man auf zwei Wegen einrücken; entweder oberhalb des todten Meeres über den Jordan und dann über den Grenzfluß Arnon setzend von Norden her, oder um die Südspitze des todten Meeres herumziehend und durch den nördlichen Teil der Edomitischen Berge vordringend von Süden her. Der letztere Weg war der weitere und mit größeren Schwierigkeiten und Gefahren verbunden, weil das Heer hier schwer zu ersteigende Gebirge passiren mußte. Dennoch entschied sich Josaphat für diesen, teils wol weil man im Norden die Syrer zu Ramot in Gilead zu fürchten hatte, teils aber auch aus dem Grunde, weil die Moabiter im Vertrauen auf die schwere Zugänglichkeit ihrer Südgrenze von dieser Seite her keinen Angriff erwarten mochten und daher hier ungerüstet überfallen und geschlagen werden konnten, endlich wol auch aus Rücksicht auf den König von Edom, den man auf diesem Wege mit seinen Truppen an sich ziehen konnte, vielleicht weniger in der Absicht, dadurch das eigne Heer zu verstärken, als mehr nur, um sich seiner Macht zu versichern, daß er nicht, während Josaphat gegen die Moabiter zu Felde liege, einen neuen Versuch zum Abfalle durch abermalige Invasion ins Reich Juda mache. — V. 9. Aber so klug auch dieser Plan ausgedacht sein mochte, so gerieth doch das vereinigte Heer, als sie 7 Tage herumgezogen waren, beim Vorrücken durch das die Gebiete Edoms und Moabs scheidende tiefe Felsenthal des *Ahsy*¹ in die größte Gefahr,

¹ Weise, welche die Stellung der Moabiter zu Israel vielseitig aufhellt, ein wichtiges außerbiblisches Zeugnis, durch welches die geschichtliche Treue der alttestamentlichen Geschichtsschreibung glänzend bestätigt wird. S. den Bericht über die Auffindung dieses Denksteins von *Schlotmann* in d. *Ztschr. d. DMG.* XXIV, S. 640 ff. und die neueste Uebersetzung der Inschrift von *Nöldeke* in *Schenkel's Bibell.* IV, S. 184 ff. u. das Verzeichnis der anderen Entzifferungsversuche in *m. bibl. Comm.* zu Jerem. S. 457 Note.

1) Der gewöhnliche Weg aus dem südlichen Judäa nach dem Moabiterlande, den auch die Kreuzfahrer und noch andere Reisende eingeschlagen haben, geht um das todte Meer herum bis hinauf zur Mündung des *Wady ed Derash* oder *Kerak* und dann diesen *Wady* aufwärts nach *Kerak*, vgl. *Rob.* III S. 756 f. u. II S. 466. Aber diesen Weg schlugen die verbündeten Könige nicht ein, sondern

aus Mangel an Wasser für Menschen und Vieh umzukommen, indem der Fluß dieses Thalos, wo man wol hinreichend Wasser zu finden hoffte, da dasselbe nach *Rob.* Pal. III S. 16 u. 31 einen nie versiegenden Strom haben soll, damals versiegt war.

In dieser Not wurden die Herzen der beiden Könige offenbar. V. 10—12: Joram rief in der Verzweiflung aus: „Wehe, daß Jahve diese drei Könige gerufen hat, sie zu geben in die Hand Moabs!“ (כי *daß* zur steigernden Versicherung dienend, s. *Ev.* §. 330^b). Josaphat dagegen hatte Vertrauen auf den Herrn und fragte ob kein Prophet da sei, bei dem man den Rath des Herrn erfragen könne (wie 1 Kg. 22, 7), worauf einer der Diener des israelitischen Königs antwortete, daß Elisa da sei, der Wasser auf die Hände Elija's gegossen d. h. als sein Diener täglich um ihn gewesen sei, also wol eine göttliche Offenbarung erhalten und geben könne. Vermutlich hatte sich Elisa aus Antrieb des göttlichen Geistes in die Nähe des Heeres begeben, weil die Not der Könige in der Hand des Herrn ein Mittel werden sollte, nicht nur dem Propheten bei Joram Ansehen zu verschaffen, sondern auch Joram auf den Herrn als alleinigen wahren Gott hinzuweisen. Durch das Unglück gedemütigt, begaben sich die drei Könige persönlich zu Elisa hinab, statt ihn zu sich zu bescheiden. — V. 13 f. Um den durch die Not schon gebeugten König von Israel noch mehr zu demütigen und eine heilsame Frucht der Buße in seinem Herzen zu erzeugen, redete ihn Elisa mit den Worten an: „Was habe ich mit dir zu schaffen? Gehe zu den (Baals-) Propheten deines Vaters und deiner Mutter! Die mögen dir helfen!“ Als hierauf Joram bittend erwiderte: *ל* nicht doch (wie Rut 1, 13) d. h. sprich nicht so abweisend, denn der Herr hat diese drei Könige — nicht mich allein, sondern auch Josaphat und den König von Edom — in dieses Unglück geführt, erklärte Elisa ihm mit einem feierlichen Schwure (vgl. 1 Kg. 17, 1): „Nähme ich nicht Rücksicht auf Josaphat, so würde ich dich nicht anblicken und nicht ansehen“, d. h. dich nicht eines Blickes würdigen, noch weniger dir helfen. — V. 15—17. Dann ließ er sich einen Saitenspieler holen, um durch die sanften Töne des Saitenspiels seine Seele zu sammeln von den Eindrücken der Außenwelt und durch Dämpfung des Selbst- und Weltlebens in den Zustand der Anschauung göttlicher Dinge zu versenken.

zogen durch den ins Südende des tohten Meeres mündenden Wady *el Kurahy* oder *es-Safieh*, weiter ins Gebirge hinauf Wady *el Ahsy*, von *Seetzen* (R. II S. 355 f.) irrthümlich Wady *el Hössa* genant (*Rob.* III S. 31) — eine Thalschlucht, die *Burckhardt* (Syrien II S. 673) unter den größten Beschwerlichkeiten passierte. Daß sie auf diesem Wege vorrückten, muß man nämlich daraus schließen, daß sie bei eingetretenem Wassermangel noch an der Grenze des Moab. Gebietes, welche eben dieser Wady bildet (s. *Burckh.* S. 674. *Rob.* III S. 107) standen (v. 21), und das Wasser von Edom her angeflossen kam (v. 20). Beide Umstände passen nicht auf den Wady *el Kerak*. — Noch weniger kann man mit *O. v. Gerl.* annehmen, daß sie den Weg durch die Araba gewählt haben sollten, um wie die Israeliten unter Mose vom Süden aus gegen Moab zu ziehen. Bei diesem großen Umwege hätten sie nicht nach 7 Tagen an der Grenze von Moab sein können, Und wozu sollten sie überhaupt einen solchen Umweg genommen haben, da ihnen ja der Weg durch Edom offen stand?

Vgl. über diesen Einfluß der Musik auf die Seelenstimmung die Bemerk. zu 1 Sam. 16, 16 u. *Passavant*, Untersuch. über den Lebensmagnetismus S. 207 der 2. A. — Als hierauf der Spielmann spielte, kam die Hand des Herrn über ihn (יְהוָה nach späterem Sprachgebrauch für יְהוָה wie 1 Sam. 17, 48 u. a., vgl. *Ev.* §. 345^b, und יְהוָה wie 1 Kg. 18, 46), so daß er im Namen des Herrn sprach: „machet dieses Thal voll Gruben (עֲשׂוּ *infin. abs.* für den *imperat.* und wegen גְּבִיִּים s. *Ges.* §. 108, 4); denn so spricht der Herr: ihr werdet weder Wind noch Regenguß sehen und dieses Thal wird mit Wasser gefüllt werden, daß ihr trinken könntet und eure Herden und euer Vieh.“ גְּבִיִּים sind Gruben zum Aufsammeln des Wassers (vgl. *Jor.* 14, 3), das plötzlich in dem Bachthale herabfließen würde. Diese Menge Wasser kam am (andern) Morgen „des Wegs von Edom“ (v. 20), indem — wie aus dem Zusammenhange sich ergibt — fern vom israelitischen Lager in den östlichen Bergen Edoms ein großer Platzregen oder eine Art Wolkenbruch gefallen war, dessen Wasser das Bachthal (נַחַל) d. i. den Wady *el Kurahy* und *el Ahsy* (s. zu v. 9) auf einmal füllte, ohne daß die Israeliten von dem Winde, der im Morgenlande stets vor dem Regen sich erhebt (*Harmar* Beob. I S. 51 f.) oder vom Regen etwas wahrgenommen hatten. מְרִקִּים sind die zum Schlachten bestimmten Herden, מְרִקִּים die Lastthiere. — V. 18 f. Elisa fuhr fort: „und dies ist zu wenig für Jahve (die comparative Fassung des נָקַל liegt im Zusammenhange der Rede, namentlich in der durch ׀—׀ angedeuteten Wechselverbindung der beiden Sätze, s. *Ev.* §. 360^c), er wird auch Moab in eure Hand geben, und ihr werdet alle festen und auserlesenen Städte schlagen, alle guten Bäume (Fruchtbäume) fallen, alle Wasserquellen verstopfen und alle guten Aecker durch Steine verderben.“ מְרִקִּים und מְרִקִּים sollen durch gleichen Klang und Sinn ein Wortspiel geben (*Ev.* §. 160^c). Die Ankündigung der Verwüstung des Landes nimt Bezug auf Deut. 20, 19 f., wonach die Israeliten bei der Einnahme Canaans die Fruchtbäume schonen sollten. Diese Vorschrift sollte auf Moab keine Anwendung leiden, weil dieses Volk als Erzfeind Israels im Falle des Sieges mit dem Lande Israel nicht anders verfahren würde. חֲרָבָה Schmerz zufügen ist ein poetischer Ausdruck für: verderben, den Acker durch Aufschüttung von Steinen unfruchtbar machen. — V. 20. Das Wasser kam am Morgen um die Zeit des Morgenopfers (vgl. 1 Kg. 18, 36), anzudeuten, daß der Herr um des in seinem Tempel ihm dargebrachten Opfers willen dem Volke seine Gnade wieder zuwende.

Die göttliche Hilfe, welche das israelitische Heer vor dem Untergange bewahrte, bereitete zugleich den Moabitern Verderben. V. 21—23. Auf die Nachricht von dem Anmarsche der verbündeten Könige hatte Moab alle waffenfähige Mannschaft aufgeboden und an der Grenze aufgestellt. An dem Morgen nun, als die Sonne über dem Wasser aufgegangen war, sahen die Moabiter das Wasser sich gegenüber wie Blut und sprachen: „das ist Blut, vernichtet haben sich die (verbündeten) Könige und einer den andern erschlagen: und nun zur Beute, Moab!“ In dieser Erwartung an das israelitische Lager kommend, wurden sie

von den kampfbereiten Verbündeten empfangen und in die Flucht geschlagen. Die göttliche Hilfe bestand sonach nicht in einem die Naturgesetz übersteigenden Wunder, sondern nur darin, daß Gott der Herr, wie er durch seinen Propheten vorausverkündigt hatte, die von ihm geordneten Naturkräfte in der vorausbestimmten Weise wirken ließ. Wie die plötzlich eintretende Wasserfülle durch einen gewaltigen Regenguß in der Ferne auf natürlichem Wege herbeigeführt wurde, so erklärt sich auch die Illusion, welche den Moabitern so verderblich wurde, auf die im Texte angedeutete natürliche Weise. Von der frisch aufgegrabenen röthlichen Erde der Gruben hatte das in denselben angesammelte Wasser eine röthliche Farbe erhalten, welche durch die darauf fallenden Strahlen der aufgehenden Sonne noch bedeutend verstärkt wurde, so daß es aus der Ferne gesehen wie Blut aussehen mußte. Die Moabiter mochten aber dem Gedanken einer optischen Täuschung um so weniger Raum geben, als sie bei der genauen Kenntnis des Terrains wußten, daß der Wady damals kein Wasser hatte, und von dem Regen, der ferne von ihnen in den edomitischen Bergen gefallen war, nichts gesehen und erfahren hatten. Da lag der Gedanke nahe, das Wasser sei Blut, und das Blut könne nur daher rühren, daß die Feinde unter einander ein großes Blutbad angerichtet hätten, zumal ihnen weder die Eifersucht zwischen Israel und Juda unbekant sein, noch darüber, daß Edom nach der kurz vorher versuchten aber mißlungenen Empörung nur als gezwungener Bundesgenosse mitgezogen sein werde, irgend ein Zweifel beikommen, noch endlich die Erinnerung an ihren jüngsten Feldzug gegen Juda im Bunde mit den Edomitern und Ammonitern, der durch gegenseitige Aufroibung des eigenen Heeres vereitelt worden, schon ganz entfallen sein konnte. Trafen sie aber in solcher Täuschung auf das verbündete Heer der Israeliten, so konnte die Schlacht für sie nur mit einer Niederlage und allgemeiner Flucht endigen. — V. 24 f. Die Israeliten aber rückten den Flihenden nach in ihr Land ein und verwüsteten dasselbe, wie Elisa goweißagt hatte (v. 25 vgl. mit v. 19). Das *Chet.* יִבְרוּ בָהּ יִבְרוּ בָהּ ist für יִבְרוּ בָהּ wie 1 Kön. 12, 12) zu lesen: und (Israel) kam ins Land hinein und schlug Moab. Das *Keri* יִבְרוּ ist eine schlechte Emendation. יִבְרוּ ist entweder *infin. constr.* statt des *infin. absol.* (nach *Ev.* §. 351^c) oder ungewöhnliche Form des *infin. absol.* (nach *Ev.* §. 240^b). יִבְרוּ bis man (= so daß man nur) übrig ließ seine Steine in *Kir-Chareset*. Ueber die Infinitivform יִבְרוּ s. zu Jos. 8, 22. Das Suffix an יִבְרוּ ist wol vorwärts weisend auf das folgende Nomen (*Ev.* §. 309^c). Die Stadt קִיר הַרְשִׁימִי hier u. Jes. 16, 7, dagegen Jes. 16, 11. Jer. 48, 31. 36 קִיר הַרְשִׁימִי d. i. wahrscheinlich Scherbenstadt genant, heißt sonst קִיר מוֹאָב Burg Moabs (Jes. 15, 1) als Hauptfestung des Landes, vom *Chald.* בְּרִכְתָּא מוֹאָב genant, und unter dem Namen *Kerak* noch jetzt existirend, mit einem festen, von den Kreuzrittern erbauten Kastelle, auf einem hohen und steilen Kreidefelsen, rings von einem tiefen engen Thale umgeben, welches sich von da westwärts unter dem Namen Wady *Kerak* ins todtte Meer herabsenkt, vgl. *Burckh.* Syr. S. 643 ff. *C. v. Rawmer* Pal. S. 271 f. Diese Festung belagerten

die verbündeten Könige. „Die Schleuderer umgaben und schlugen d. h. beschossen sie.“ — V. 26. Als der König von Moab sah, daß ihm der Streit zu stark wurde, suchte er mit 700 Mann mit gezüktem Schwerte sich durch die Belagerer durchzuschlagen (לָחַם בְּקִרְבֵּי עֵיג. sie zu spalten) zum König von Edom hin d. h. an der Seite, welche dieser König besetzt hatte, bei dem er wol den schwächsten Widerstand zu treffen hoffte. — V. 27. Als aber dieser Versuch mißlang, nahm er in der Verzweiflung seinen erstgeborenen Sohn, der nach ihm König werden sollte, und opferte ihn auf der Mauer d. h. angesichts der Belagerer, nicht dem Gotte Israels (*Joseph. Ephr. Syr.* u. A.), sondern seinem Gotte Camos (s. zu 1 Kg. 11, 7), um durch Versöhnung seines Zornes von ihm Hilfe zu erlangen; wie ja die Heiden oft bei großen Calamitäten durch Menschenopfer den Zorn ihrer Götter zu versöhnen suchten, vgl. *Euseb. praepar. ev. IV, 16* und *E. v. Lasaulx*, die Sühnopfer der Griechen und Römer (1841) S. 8 ff. — „Und es ward (kam) großer Zorn über Israel, und sie brachen von ihm (dem Könige von Moab) weg auf und kehrten in ihr Land zurück.“ Da יִבְרוּ הָיָה קִרְבָּהּ überall, wo diese Redeweise außerdem vorkommt (vgl. z. B. Jos. 9, 20. 2 Chr. 19, 3. 10. 32, 25 u. a. m.), vom göttlichen Zorne oder Gerichte, das man sich durch Versündigung zuzieht, gebraucht wird, so darf man dieselbe auch hier nicht vom „menschlichen Unmute“ (*Then.*) oder Unwillen, der unter den Belagerern ausbrach (*Budd. Schulz* u. A.) verstehen. Sinn: Diese Greuelthat, zu welcher der Moabiterkönig durch die äußerste Bedrängnis getrieben worden war, brachte über Israel ein schweres göttliches Gericht. Die Belagerer fühlten nämlich den Zorn Gottes, den sie durch Veranlassung des im Gesetze streng verpönten Menschenopfers (Lev. 18, 21. 20, 3) sich zugezogen, entweder innerlich in ihrem Gewissen oder auch in äußerlich sichtbaren Zeichen, so daß sie von der weiteren Belagerung und der Eroberung der Stadt abstanden, ohne den Zweck des Kriegszuges, die Wiederunterwerfung Moabs unter die Herrschaft Israels, erreicht zu haben.¹

1) Aus dem Inhalte der *Mesa*-Inschrift hat *Bertheau* in *Schenk's* Bibell. IV S. 231 f. den Schluß gezogen: „Die Erfolglosigkeit der Belagerung wird offenbar mit diesem (v. 27 erwähnten) Opfer in Verbindung gebracht, und der große Zorn der über Israel kam, wird daher wol als ein Zorn des Kemosch aufgefaßt werden müssen, der durch das Opfer bewogen dem Mesa beistand, Unglück über die israelitischen Könige brachte und sie zwang in ihr Land zurückzukehren.“ Aehnlich bemerkt *Then.* in d. 2. Aufl. s. Comm.: Nach dem in der Hauptsache klaren Inhalt dieser Inschrift kann man nicht umhin, in dem יִבְרוּ הָיָה קִרְבָּהּ die Andeutung einer durch Moab (doch nicht durch den Zorn des moabitischen Gottes) über Israel gekommenen schweren Niederlage zu erkennen. *Then.* teilt mit *Berth.* die Ansicht, daß *Mesa* diese Inschrift erst nach dem in unseren Cap. erzählten Kriege errichtet habe, hat aber richtig eingesehen, daß falls auch der moabitische König das über das israelitische Heer gekommene Unglück seinem Gotte Kemosch zugeschrieben habe, doch nimmermehr der prophetische Verfasser unsers Königsbuches diese echt heidnische Anschauung geteilt und יִבְרוּ הָיָה קִרְבָּהּ von einem durch den Götzen Kemosch über die Israeliten verhängten Gottesgericht verstanden haben könne. Uebrigens fehlen für jene Ansicht in dem Inhalte der Inschrift, soweit derselbe bis jetzt sicher entziffert

Cap. IV. Mehrere Wunderwerke Elisa's.

Von c. 4 bis c. 8, 6 folgt eine Reihe von Wundertaten Elisa's, welche sowol diesen Propheten als Fortsetzer des von Elija begonnenen Werkes der Bekehrung Israels von dem Dienste Baals zu dem Dienste des lebendigen Gottes bezeugen, als auch die segensreichen Früchte des Eifers Elija's für die Ehre des Herrn Zebaoth unter dem abgöttischen Geschlechte seiner Zeit darlegen, theils in dem Bilde, das wir aus mehreren dieser Erzählungen von dem Fortbestande und dem Gedeihen der Prophetenschulen erhalten, theils in der Stellung Elisa's zu den Frommen im Lande wie zu dem Könige Joram, dem Sohne des götzendienerischen Ahab, und in der Ausbreitung seines Rufes über die Grenzen Israels hinaus. Vgl. die Bemerk. über das Wirken beider Propheten S. 171 ff. und über die Prophetenschulen zu 1 S. 19, 24. — Die meisten, wenn nicht alle in diesem Abschnitte mitgetheilten Wunderwerke gehören in die Regierungszeit des Königs Joram von Israel,¹ sind aber

ist, deutliche Indicien. Nach Nöldeke (Bibellex. IV S. 187 unter Mesa) „fällt die Inschrift sicher vor den 2 Kön. 3 erzählten Kriegszug, denn sonst hätte sie diesen nicht ignoriren können“.

1) Die Einwände Bähr's gegen diese Annahme sind äußerst schwach. Die Bemerkung: „da Joram nur 12 Jahre regierte und Elisa erst unter Joahas starb (13, 14), also nach Jorams Tode wenigstens noch 45 Jahre lebte, so ist nicht abzusehen, vielmehr ganz unglaublich, warum er gerade nur unter Joram alle seine wunderbaren Taten solte verrichtet haben und in den späteren 45 Jahren keine mehr“, würde nur dann etwas beweisen, wenn das prophetische Wirken Elisa's in nichts weiter als in den hier mitgetheilten Wunderwerken bestanden hätte, darin ganz aufgegangen wäre. Weiter bemerkt B.: „In keiner der Erzählungen von c. 4 bis 8, 15 kommt der Name Joram vor, es ist immer nur unbe stimmt „der König Israels“ ohne Namen genant, 4, 13; 5, 5. 6. 7. 8; 6, 9. 11. 12. 21. 26 f.; 7, 6. 9 f.; 8, 3 f.“ Aber in 6, 24 ist doch der syrische König Benhadad genant, und die Erzählung von der Hungersnot in Samarien infolge der Belagerung dieser Stadt durch Benhadad (6, 24—7, 20) fällt noch in die Regierungszeit Jorams, wie daraus sich ergibt, daß noch unter Joram Hazael König von Syrien wurde und Ramoth in Gilead belagerte (8, 29 u. 9, 14). Sodann das vor diesem Ereignisse erzählte Wunder des Schlagens eines syrischen Heeres mit Blindheit (6, 8—23) wird auch von Bähr unter Joram gesetzt; und über die Heilung des Syrers Naëman (c. 5) sagt B.: „In welche Zeit diese Begebenheit gehöre, ob in die Zeit Jorams oder in die des Hauses Jehu, läßt sich nicht sicher bestimmen; jedenfalls weist sie auf die Zeit hin, wo das Verhältnis Syriens zu Israel kein feindseliges war.“ Wenn dies aber richtig ist, so weist dieses Verhältnis Syriens zu Israel viel mehr in die Zeit Jorams als in die des Hauses Jehu. Denn unter Jehu begannen Jahre abzuschneiden an Israel und Hazael, der noch unter Joram sich zum Könige Syriens erhoben hatte (8, 15), schlug Israel in seinem ganzen Gebiete (10, 32) und bedrängte das Reich Israels dermaßen, daß dem Könige Joahaz zuletzt an Kriegsvolk nur 50 Reiter, 10 Wagen und 10,000 Mann Fußvolk übrig waren (13, 7). Wenn aber die Heilung Naëmans noch in die Regierungszeit Jorams fiel, infolge welcher Elisa's Diener Gehasi mit dem Aussatz צָרַעַת bestraft wurde (5, 27), so kann Gehasi, was er dem Könige von Elisa über die Wiederbelebung des todtten Sohnes der Sunamitin erzählte (8, 4 ff.) nur dem Könige Joram erzählt haben, woraus dann weiter folgt, daß sowol die Geschichte c. 8, 1—6 als die Wunderwerke Elisa's c. 4, 8—37 in die Regierungszeit Jorams

nicht in streng chronologischer Folge erzählt, sondern so, daß die Zeitfolge öfter der Zusammenstellung des sachlich Gleichartigen untergeordnet ist. Dies ergibt sich nicht nur daraus, daß a) mehrere dieser Erzählungen ohne irgend eine die Zeitfolge andeutende Partikel ganz lose an einander gereiht sind (vgl. 4, 1. 38. 42. 5, 1. 6, 8 und 8, 1), daß b) zuerst die zum Besten der Prophetenschüler und einzelner Privatpersonen verrichteten Wunder mitgeteilt sind (c. 4—c. 6, 7) und darauf das mehr auf die politischen Verhältnisse des Volkes und des Königs als Lenkers derselben bezügliche Wirken des Propheten folgt (6, 8—7, 20), sondern auch daraus, daß von einigen dieser Facta die Stellung nach ihrer sachlichen Verwandtschaft mit dem Vorhergehenden oder Nachfolgenden, ohne Rücksicht auf die Zeit wann sie geschehen sind, deutlich in die Augen fällt. So ist das der Zeit nach unzweifelhaft vor c. 5 gehörende Ereignis 8, 1—6 nur aus dem sachlichen Grunde an das Ende der Wunder gestellt, welche Elisa für den König Joram gewirkt, weil in ihm die heilsame Frucht dieser Taten am deutlichsten sich kundgibt. So hat auch die Geschichte von dem aussätzigen Naëman ihre Stellung in c. 5 erhalten, obwohl sie der Sache nach hinter c. 6, 7 gehört, indem mit ihr die Reihe der für und an Privatpersonen verrichteten Wunder sich abschließt und das Wunder an einem Ausländer geschah, also der Ruf des Propheten schon bis ins Ausland gedrungen war, der Zeitfolge nach aber entweder zwischen v. 23 und 24 des 6. Cap. — weil ihr die Einfälle der syrischen Streifscharen, auf welche 6, 8—23 sich beziehen, vorhergegangen — oder erst am Schlusse des 7. Cap. hätte stehen sollen. Dagegen läßt sich die teilweise Trennung der für die Prophetenschulen gewirkten Wunder (4, 1—7; v. 38—41; 42—44 u. 6, 1—7) nur aus chronologischen Rücksichten erklären, wofür noch der Umstand spricht, daß die dazwischen geschobenen Begebenheiten durch das die Zeitfolge andeutende *Vav. consec.* angeknüpft sind (5, 8 ff. u. 6, 1 ff.). Als Ganzes betrachtet hat übrigens der Abschnitt 4, 1—8, 6, der ohne Zweifel aus einer prophetischen Monographie in die Annalen der Könige aufgenommen worden, seine richtige chronologische Stelle, indem die Geschichte in c. 3 in die frühere, und das von 8, 7 an Berichtete in die spätere Zeit fällt.

V. 1—7. Der Witwe Oelkrug. Eine arme Witwe von den Prophetenschülern klagte dem Elisa ihre Not, daß ein Gläubiger ihre beiden Söhne sich zu Knechten (Sklaven) nehmen wolle. Das mos. Gesetz gab

gehören. Demnach bleiben nur die vier zum Besten der Prophetenschüler gewirkten Wunder Elisa's c. 4, 1—7; v. 38—41; 42—44 und 6, 1—7 übrig, die keine Zeitangaben enthalten, so daß sich nicht bestimmen läßt, ob sie unter Joram oder unter einem der folgenden Könige Israels geschehen sind, die aber der Art sind, daß sie alle in kurzer Zeit eins nach dem andern geschehen sein können. — Jedes sicheren Anhaltes entbehrt auch die Meinung Ewald's (Gesch. III S. 554), daß die Taten Elisa's, welche voraussetzen, daß Elisa bei dem Könige in Ansehen stand, in die Zeit des Königs Jehu gehören. Denn weder aus 3, 13 ff. noch aus 9, 2 ff. läßt sich bestimmt folgern, daß Elisa bei Jehu in höherem Ansehen als bei Joram gestanden habe. Beide schaftten wol den Baaldienst ab, ließen aber nicht von der Sünde Jerobeams, vgl. 3, 2 f. u. 10, 28—31.

dem Gläubiger das Recht, die Person und Kinder des Schuldners, der nicht bezahlen konnte, in Anspruch zu nehmen, daß sie ihm als Leibeigene dienen mußten bis zum Jubeljahre, an welchem sie wieder frei werden sollten, Lev. 25, 39 f. Als der Prophet auf Befragen erfuhr, daß sie in ihrem Hause nichts weiter besaß als ein wenig Oel zum Salben (שֶׁמֶן von כֶּסֶף bed. entweder Salbenflasche d. i. ein kleines Gefäß für das zum Salben des Körpers nötige Oel [*Gesen.*], oder wol richtiger *unctio*, wie *Böttch.* nach Vulg.: *parum olei quo ungar* erkl.), forderte er sie auf, von allen ihren Nachbarn sich leere Gefäße, nicht wenige, zu erbitten (אֵלֵינוּ אֲלֵי מַחְסֵיכֶם mach nicht wenig *sc.* zu bitten), sodann sich mit ihren Söhnen einzuschließen, aus ihrem Krüge Oel in alle diese Gefäße zu gießen bis sie voll seien, hierauf dieses Oel zu verkaufen und damit ihre Schuld zu bezahlen, das übrige aber zum Lebensunterhalt für sich und ihre Kinder zu verwenden. Die Hausthür sollte sie dabei verschließen, um bei diesem Geschäfte nicht durch andere Leute gestört zu werden und überhaupt alles unnütze Aufsehen mit dem Wunder zu vermeiden. הַמְּלֵא הַמִּצְיָאָה Das Vollgefülle laß bei Seite setzen, nämlich durch die Söhne, die ihr nach v. 5 u. 6 die Gefäße zureichten, so daß sie ohne Unterbrechung gießen konnte. Die Form מִצְיָאָה ist *partic. pi.*, ganz passend als Steigerungsform, das *Keri* מִצְיָאָה *hiph.* eine unnötige Aenderung, zumal הִצֵּק im *hiph.* הִצִּיק lautet. וַיִּעֲמֵר הַשָּׂמֶן da stand das Oel d. h. es hörte auf zu fließen. Das Asyndeton וַיֵּאָדָּר בְּנֵיכֶם ist sehr hart und wahrscheinlich *copul.* ausgefallen. Bei der von *L. de Dieu* vorgeschlagenen Aenderung des וַיֵּאָדָּר in וַיֵּאָדָּר „mit deinen Söhnen lebe“ müßte das *verb.* הִחַיֵּי voranstehen (*Then.*).

V. 8—37. Die Sunamitin und deren Sohn. V. 8. Als Elisa eines Tags (הַיּוֹם eig. den Tag d. i. jene Zeit, damals) nach *Sunem* (*Solam* am südwestlichen Fuße des kleinen Hermon, s. zu 1 Kg. 1, 3) hinüberging, nötigte ihn eine wohlhabende (גְּדוּלְמָה wie 1 Sam. 25, 2 u. 6) Frau, bei ihr zu essen, worauf er in der Folge, so oft er auf seinen Wanderungen vom Carmel nach Jezreel und zurück durch diesen Ort kam, bei derselben einzukehren pflegte (סִיר wie Gen. 19, 2). — V. 9 f. Hernach sprach die Frau mit ihrem Manne, daß er für diesen heiligen Mann Gottes einen kleinen Söller ausbauen und mit den nötigen Geräthschaften (Bett, Tisch, Sessel und Leuchter) versehen möchte, damit derselbe jederzeit bei ihnen einkehren könnte. וַיִּבְנֵהוּ קִיר ist entweder ein gemauertes d. h. mit gemauerten, nicht hölzernen Wänden gebauter (*Cler. Then.*) oder ein über der Wand des Hauses erbauter (*Ges.*) Söller, da קִיר sowohl Mauer als Wand bedeutet. — V. 11—13. Als später Elisa eines Tags in dem für ihn hergerichteten Söller übernachtete, wolte er sich seiner Wirthin für die ihm erwiesene Liebe erkenntlich zeigen und ließ sie durch seinen Diener Gehasi zu sich heraufrufen und ihr dann sagen: „Du hast dir für uns alle diese Sorge gemacht, was soll ich dir tun? Hast du mit dem Könige oder dem Feldhauptmanne zu reden?“ d. h. hast du ein Anliegen an dieselben, daß ich mich bei ihnen für dich verwenden könnte. Hierbei fällt auf, daß Elisa zu der Frau, die doch vor ihm stand, nicht selber redete, sondern ihr durch seinen Diener die

Bereitwilligkeit zu einem Gegendienste eröffnen ließ. Dies geschah wol nur aus Rücksicht auf die große Scheu, welche sie vor dem „heiligen Manne Gottes“ (v. 9) hatte, um ihr Mut zu machen, die Wünsche ihres Herzens offen auszusprechen.¹ Sie antwortete: „ich wohne mitten unter meinem Volke“, d. h. nicht: ich gehöre eben nur zum Volke (*Then.*), sondern: ich lebe still und ruhig unter meinen Volksgenossen, daß ich keiner Fürsprache bei dem Könige und den Großen des Reiches bedarf. *Ἀπραγμοσύνη χάριω, καὶ εἰρηναίως διάγω καὶ πρὸς τινα ἀμφοισβήτησω οὐκ ἀνέχομαι. Theodoret.* — V. 14—16. Als hernach Elisa die Sacho weiter mit Gehasi besprach, sagte dieser: „aber sie hat keinen Sohn und ihr Mann ist alt.“ Da ließ Elisa sie wieder rufen und verkündigte ihr, als sie in die Thür eingetreten war: „Um diese Zeit übers Jahr (הַיָּמָה קֶרֶב הַיָּמָה wörtl. um die Zeit, wenn sie wieder auflebt, s. zu Gen. 18, 10) wirst du einen Sohn umarmen.“ Der Sunamitin sollte dieselbe Gnade zuteil werden, welche der Sara im hohen Alter geworden war, damit sie erkennen möchte, daß der Gott Abrahams noch in und über Israel walte. Sie erwiderte: „Nicht, mein Herr, du Mann Gottes“, וְאֵלֵינוּ אֲלֵי הַמְּלָכָה d. h. mache deiner Magd keine trägerischen Hoffnungen. — V. 17. Aber so unglaublich ihr, wie einst auch der Sara Gen. 18, 12 f., diese Verheißung vorkam, so ging sie doch zur bestimmten Zeit in Erfüllung, vgl. Gen. 21, 2. — V. 18—20. Bald aber sollte auch der Glaube des frommen Weibes geprüft und durch eine noch herrlichere Offenbarung der Allmacht des mittelster seiner Propheten wirkenden Herrn bewährt werden. Als das von Gott ihr geschenkte Kind zum Knaben herangewachsen war, klagte es einst auf dem Felde bei den Schnittern über heftigen Kopfschmerz: „mein Kopf, mein Kopf!“ zum Vater sprechend, und starb — nach Hause zur Mutter gebracht, schon am Mittage auf ihren Knien — ohne Zweifel an einer durch Sonnenstich erzeugten Kopfezündung. — V. 21—23. Sofort brachte die Mutter das todte Kind auf den für Elisa eingerichteten Söller, legte es auf das Bett des Mannes Gottes und schloß die Thür hinter sich zu, ließ sich von ihrem Manne, ohne ihm den Tod des Knaben mitzutheilen, einen Burschen mit einer Eselin schicken, um eiligst zu dem Manne Gottes zu reiten, und antwortete auf die Frage ihres Mannes: „warum wilt du heute zu ihm gehen, da weder Neumond noch Sabbat ist?“²

1) Die Vermutung, daß Elisa zur Wahrung seiner Würde nicht unmittelbar mit ihr verkehren wolte, oder daß der Berichterstatter solchen Verkehr mit Frauen für einen Gesetzeslehrer nicht für anständig gehalten habe (*Then.*), wird schon durch v. 15f., wo Elisa unmittelbar mit ihr redete, als unstatthaft zurückgewiesen.

2) Aus diesen Worten haben schon *Theod. Kimchi, C. a. Lap. Vatabl.* u. A. den richtigen Schluß gezogen, daß die Frommen in Israel an diesen Tagen, welche nach dem Gesetze (Lev. 23, 3. Num. 28, 11 ff.) gottesdienstlich gefeiert werden sollten, sich zu gottesdienstlicher Erbauung bei den Propheten zu versammeln pflegten, woraus dann *Hertz* u. *Hgstb.* (Beitr. II S. 136) weiter folgert haben, daß im Zehnstämmereich nicht nur, wie auch aus Am. 8, 5 erhellt, der Sabbat und die Neumonde gefeiert worden, sondern auch die Propheten den Frommen dieses Reiches einen Ersatz für das fehlende levitische Priestertum gegeben haben.

שָׁלוֹם d. h. hier entweder: es steht alles gut, oder: laß es gut sein. Denn dieses für die Frage nach dem Wohlbefinden gebräuchliche Wort (s. v. 26) scheint nach der richtigen Bemerkung von *Cler.* auch gebraucht worden zu sein, wenn man jemandem keine bestimmte Antwort geben, ihn aber doch beruhigen wolte. — V. 24 f. Dann ritt sie auf dem von dem Burschen getriebenen Thiere ohne Aufenthalt zu Elisa auf den Berg Carmel. *אל-הַצֶּמֶר-לִי לֵרֶכֶב* wörtl. hemme mir nicht zu reiten. — V. 25—27. Als der Prophet sie *מִצְדָּה* „von gegenüber“ d. h. hier dem Sinne nach: von ferne her kommen sah und als die Sunamitin erkannte (*לִּי דֵּשֶׁה דָּא*, Verkürzung von *הִלְוִהּ* s. zu Zach. 2, 8), sandte er Gehasi entgegen, um sie nach ihrem, ihres Mannes und ihres Kindes Wohlbefinden zu fragen. Sie antwortete: *שָׁלוֹם* d. i. wol! um sich nicht durch weitere Erörterung aufhalten zu lassen, kam zu dem Propheten auf den Berg und umfaßte seine Füße, um die Hilfe des „heiligen Mannes Gottes“ anzuflehen. Gehasi wolte sie wegstoßen, *quod videretur inverecunda importunitas, prophetam hac ratione urgere et quasi cogere velle* (*Seb. Schm.*); aber der Prophet sprach: „Laß sie, denn ihre Seele ist bekümmert und Jahve hat es vor mir verborgen und mir nicht kundgetan.“¹ — V. 28. Das fromme Weib klagte nun dem Propheten: „Hab ich vom Herrn einen Sohn gefordert? Hab ich nicht gesagt: du solst mich nicht täuschen?“ Was ihr widerfahren sprach sie gar nicht aus, wie es sich bei ihrem tiefen Schmerze psychologisch leicht erklärt; aber aus dem was sie sagte, mußte Elisa es erkennen. — V. 29. Er befahl daher seinem Knappen Gehasi: „gürte deine Hüften und nimm meinen Stab in deine Hand und gehe; wenn du jemanden triffst, so wirst du ihn nicht grüßen, und wenn jemand dich grüßt, so wirst du ihm nicht antworten, und lege meinen Stab auf das Gesicht des Knaben.“ Das Verbot, unterwegs weder zu grüßen noch Grüße zu erwidern, bezweckte nicht bloß die größte Eile (*Then. u. v. A.*), sofern die Orientalen mit weitläufigen Begrüßungen viel Zeit verlieren (*Niebuhr* Beschr. v. Arab. S. 48),² sondern der Prophet wolte dadurch von vornherein den Ausweg abschneiden, daß das Mißlingen des Erweckungsversuches Gehasi's einem so äußerlichen oder zufälligen Umstande beigemessen würde. Da es nämlich undenkbar erscheint, daß der Prophet zu einem falschen Mittel gegriffen, d. h. den Gehasi mit der Hoffnung, daß dieser den todtten Knaben ins Leben zurückbringen werde, gesandt haben sollte, so kann er mit der Sendung des Dieners nur beabsichtigt haben, der Sunamitin und den Ihrigen, vielleicht auch dem Gehasi mit, tatsächlich zu zeigen, daß die Kraft Wunder zu tun nicht in magischer Weise an seiner Person oder seinem Stabe haften, daß vielmehr die Wunder als Werke der

1) Aus diesen letzten Worten läßt sich in Bezug auf das Wesen der Prophetie nichts weiter schließen, als daß zum *donum propheticum* nicht die übernatürliche Offenbarung jeglichen Ereignisses gehörte.

2) Oder wie *C. a. Lap.* meint: *ut Gehasi vitaret omnem oculorum avarumque distractionem, totumque se disposeret per preces ad tanti miraculi patrionem.* Aehnlich schon *Theodoret*: *ἴδεν αὐτὸν φιλότιμον καὶ κενόδοξον, καὶ ὅτι τοῖς κατὰ τὴν ὁδὸν ἐντυγχάνουσι τοῦ δρόμου αἰτίαν ἐρεῖ. ἡ δὲ κενόδοξία τὴν θαυματουργίαν κωλύει.*

göttlichen Allmacht nur durch Glauben und Gebet gewirkt werden können; freilich nicht mit der Nebenabsicht, um sich als den alleinigen Wundertäter zu zeigen oder sein Ansehen zu steigern (*Köster*), sondern um den Glauben der Frommen von irrigen Vorstellungen zu reinigen, sie von abergläubischem Vertrauen auf seine menschliche Person zu dem rechten Vertrauen auf Gott den Herrn zu erheben. — V. 30. Die Mutter des Knaben scheint zwar von vornherein von der Maßregel Elisa's keinen Erfolg erwartet zu haben; denn sie schwört feierlichst ihn nicht verlassen zu wollen. Allein es fragt sich doch, ob dieses Dringen in den Propheten, selbst zu kommen und zu helfen, aus dem Zweifel an dem Erfolge der Sendung Gehasi's entsprang, oder nicht vielmehr unwillkürlicher Ausdruck ihres übergroßen Schmerzes war und des heißesten Wunsches des Mutterherzens, das geliebte Kind wieder ins Leben zurückgerufen zu sehen. Dies letztere darf man wol aus der Erfüllung ihrer Bitte durch Elisa schließen. — V. 31. Gehasi tat wie ihm befohlen war, aber der todtte Knabe wurde nicht wieder lebendig; der Stab des Propheten tat kein Wunder. „Es war kein Laut und kein Aufmerken“ d. h. der Todte gab kein Lebenszeichen. Dies besagt *קָשָׁב וְאֵין קוֹל וְאֵין חַיָּה* hier u. 1 Kg. 18, 29, wo es von den todtten Götzen gebraucht ist. Der Erweckungsversuch Gehasi's mißlang weder *propter fidem ipsi a muliere non adhibitam* (*Seb. Schm.*), noch wegen der *κενοδοξία* des Gehasi; sondern nur um die Frommen in Israel im rechten Glauben an den Herrn zu fördern. — V. 32—35. Hierauf kam Elisa in das Haus, wo der Knabe todt auf seinem Bette lag, schloß die Thür hinter ihnen beiden (d. h. sich und dem Todten) zu und betete zum Herrn. Dann legte er sich auf den Knaben so, daß sein Mund, seine Augen und seine Hände auf des Knaben Mund, Augen und Hände zu liegen kamen, sich über ihn beugend (*בָּרַח* s. zu 1 Kg. 18, 42); da wurde das Fleisch (der Leib) des Knaben warm. Dann kehrte er um d. h. er wandte sich von dem Knaben ab, ging ein Mal im Zimmer auf und ab und beugte sich wieder über denselben, worauf der Knabe bis sieben Mal nießte und dann seine Augen auftat. Diese Erweckung des todtten Knaben durch Elisa ist zwar ähnlich der von Elija vollbrachten Todtenerweckung (1 Kg. 17, 20 ff.), unterscheidet sich jedoch in der Art und Weise ihrer Bewirkung so deutlich von jener, daß man schon daraus erkennen kann, wie Elisa nicht das doppelte Maß des Geistes Elija's besessen. Zwar streckte sich Elija dreimal über das todtte Kind, aber auf sein Gebet kehrte dann sofort der Todte ins Leben zurück, wogegen bei Elisa die Wiederbelebung stufenweise vor sich geht.¹ Von beiden aber unterscheiden sich wesentlich die Todten-

1) Die Todtenerweckungen Elija's und Elisa's, besonders die des letzteren, haben Viele für durch magnetische Manipulationen oder durch die Kraft des animalischen Magnetismus bewirkte Wiederbelebungen erklärt, so selbst *Pas-savant* und *Ennemoser*. Aber durch den animalischen Magnetismus ist noch kein Todter auferweckt worden; und die Voraussetzung, daß beide Knaben nur schein-todt gewesen, steht mit den klaren Textesworten im Widerspruch, wozu noch kommt, daß Elisa wie Elija das Wunder durch ihr Gebet vollbrachten, wie dies hier (v. 33) u. 1 Kg. 17, 21 f. so deutlich als nur möglich berichtet ist.

erweckungen Christi, der durch Ein Wort seiner Allmacht die Todten ins Leben zurückrief (Mrc. 5, 39—42. Luc. 7, 13—15. Joh. 11, 43 f.), zum Zeichen, daß er der eingeborene Sohn Gottes war, dem der Vater gegeben hat das Leben zu haben in ihm selber, gleichwie der Vater das Leben hat in ihm selber (Joh. 5, 25 ff.), in dessen Namen auch der Apostel Petrus durch Gebet die todte Tabea ins Leben zurückrufen konnte, während Elisa und Elija durch Wort und Taten nur weißägen sollten von der zukünftigen Offenbarung der Herrlichkeit Gottes. — V. 36 f. Nach der Auferweckung des Knaben ließ Elisa seine Mutter rufen und gab ihr ihren Sohn wieder, wofür sie dankend ihm zu Füßen fiel.

V. 38—41. Elisa macht ungenießbare Speise gesund. V. 38. Als Elisa nach Gilgal, dem Sitze einer Prophetenschule (s. zu 2, 1) zurückgekehrt d. h. auf seiner jährlichen Rundreise wieder dorthin gekommen war, während der im Lande herrschenden Hungersnot (s. zu 8, 1), und die Prophetenschüler vor ihm (dem Lehrer und Meister) saßen, befahl er seinem Diener (d. i. wol nicht dem Gehasi, sondern dem ihm aufwartenden Prophetenschüler), den großen Topf ans Feuer zu setzen und ein Gericht für die Prophetenschüler zu kochen. רָצַף entspricht unserem: beisetzen, vom Stellen eines Topfes auf das Feuer, vgl. Ez. 24, 3. — V. 39. Da ging einer (dieser Schüler) aufs Feld, Gemüse zu sammeln (רָצַף *olera*, s. die verschiedenen Erkl. des Wortes in *Celsii Hierobot. I, 459 sqq.* u. *Ges. thes. p. 56*), und fand רָצַף d. h. nicht: wilde Weinreben, sondern: wilde Ranken (*Luth.*), den Weinreben ähnliche Feldranken, sammelte davon Feldgurken sein Kleid voll und schnitt sie zu Hause in den Gemüsetopf, weil sie sie nicht kanten. רָצַף geben die alten Verss. durch *Coloquinthen* (LXX: πολυπη ἀγρία d. i. nach *Suid. colocynthis*), wogegen *Ges. (thes. p. 1122)*, *Winer u. A.* nach dem Vorgange von *Celsius l. c. I, 393 sqq.* sich für wilde Gurken, Eselsgurken entschieden haben, eichelähnliche oder nach *Oken* fast fingerlange und zolldicke grüne fleischige Früchte, die wenn reif bei geringem Drucke mit einem Knalle platzen und Saft und Samenkörner ausspritzen und sehr bitter schmecken, weil diese Eigenschaft dem Etymon רָצַף *spalten*, im Syr. u. Chald. *platzen*, entspreche. Dennoch scheint die Erklärung der alten Uebersetzer richtiger; denn die Coloquinthen gehören auch zum Geschlechte der Gurken, ranken auf dem Boden und sind runde, gelbe Früchte von der Größe einer großen Pomeranze, die äußerst bitter, Kolik erregend und die Nerven angreifend sind. Die Gestalt dieser Früchte paßt viel mehr zu eiförmigen architektonischen Zierathen (רָצַף 1 Kg. 6, 18. 7, 24) als die der Eselsgurken. Vgl. *Furrer* Art. Gurken in *Schenk's* Bibell. — V. 40. Der äußerst bittere Geschmack dieser Früchte erschreckte die Prophetenschüler beim Essen dieses Gerichtes dergestalt, daß sie aufschrien: „Tod im Topfe“, die Früchte also für Gift hielten. In einiger Menge genossen können die Coloquinthen wirklich den Tod bringen, vgl. *Dioscorid. IV, 175 (178)*. — V. 41. Da ließ Elisa Mehl bringen und schüttete es in den Topf, worauf die Leute das Gericht essen konnten

und nichts Schädliches mehr im Topfe war. רָצַף so nehmet, רָצַף von der Gedankenfolge, vgl. *Ev. §. 348^a*. Das Mehl konnte wol die Bitterkeit und Schädlichkeit dieses Gemüses etwas mildern, aber nicht ganz wegnehmen, daher sucht der Verf. des exeg. Hdb. dieses Wunder durch die Bemerkung, Elisa möge noch etwas anderes hinzugetan haben, zu beseitigen. Das Mehl, das gesundeste Nahrungsmittel der Menschen, war nur das irdische Substrat für die Geisteswirkung, die von Elisa ausging und die schädliche Speise gesund machte.

V. 42—44. Speisung von hundert Prophetenschülern mit zwanzig Gerstenbrotten. Ein Mann von *Baal-Salisa* (einem Orte im Lande *Salisa*, der Gegend westlich von Gilgal, Dschildschilia, s. zu 1 Sam. 9, 4) brachte dem Propheten als Erstlinge 20 Gerstenbrote und $\text{רָצַף} = \text{רָצַף} = \text{רָצַף}$ d. h. geröstete Getraideähren (s. zu Lev. 2, 14) in seinem Sacke (רָצַף *ἀπ. λεγ.* Sack oder Tasche). Diese Gabe befahl Elisa dem Volke d. h. den im gemeinsamen Locale wohnenden Prophetenschülern zum Essen zu geben, und wiederholte auf den Einwand seines Dieners: „wie soll ich dies (dies Wenige) hundert Mann vorsetzen?“ seinen Befehl: „Gib es dem Volke, daß sie essen, denn also hat der Herr gesprochen: sie werden essen und übrig lassen“ ($\text{רָצַף} = \text{רָצַף}$ *infirm. absol.*, s. *Ev. §. 328^a*); was dann auch geschah. — Daß 20 Gerstenbrote und eine Portion gerösteter Körner kein ausreichendes Quantum zur Sättigung von 100 Mann waren, ergibt sich schon daraus, daß ein Mann in seinem Sacke diese ganze Habe tragen konnte, und noch deutlicher aus der Bemerkung des Dieners, welche zeigt, wie die ganze Quantität in gar keinem Verhältnisse zu dem Speisebedarf für 100 Personen stand. In dieser Hinsicht bildet die durch das Wort des Herrn so gesegnete Speisung, daß von dem Wenigen 100 Mann satt wurden und noch übrig ließen, ein Vorbild von den wunderbaren Speisungen des Volks durch Christum (Matth. 14, 16 ff. 15, 36 f. Joh. 6, 11 f.), unterscheidet sich von diesen aber dadurch, daß der Prophet Elisa die wunderbare Mehrung der Speise nicht wirkt, sondern nur vorhersagt. Der Zweck der Mitteilung dieser Geschichte ist also nicht der, noch ein Wunder Elisa's zu berichten, sondern der, zu zeigen, wie der Herr für seine Diener sorgte und ihnen das zuwandte, was im Gesetze den levitischen Priestern zugewiesen war, die nach Deut. 18, 4 f. u. Num. 18, 13 die Erstlinge von Korn, Most und Oel erhalten sollten. Diese Erzählung liefert somit ein neues Zeugnis dafür, daß die Frommen in Israel den von Jerobeam eingeführten Cultus (seine Staatskirche) nicht als legitim betrachteten, sondern in den Prophetenschulen einen Ersatz für den gesetzlichen Gottesdienst suchten und fanden; vgl. *Hgstb. Beitr. II S. 136 f.*

Cap. V. Heilung des Syrrers Naëman vom Aussatze und Bestrafung Gehasi's.

V. 1—19. Die Heilung Naëmans vom Aussatze. V. 1. *Naëman*, der Feldhauptmann des syrischen Königs, ein sehr großer Mann vor seinem Herrn d. h. eine hohe Stellung im Dienste seines Königs einnehmend,

und hochangesehen (נִשָּׂא פְּנֵיָם vgl. Jes. 3, 3. 9, 14), weil Gott durch ihn Syrien Heil (Sieg) gegeben hatte, war als Kriegsheld mit dem Aussatze behaftet. Vor נִצְרִיִּי ist weder ו ausgefallen, noch die Copula zur Verschärfung des Gegensatzes ausgelassen (*Then.*), denn die Berufung auf *Ev.* §. 354^a beweist nichts, weil die dort angeführten Stellen ganz anderer Art sind, sondern הָיָה אִשָּׁרִיִּי ist zweites Prädicat: der Mann war als tapferer Held aussätzig. Damit wird auf die Verschiedenheit der Ansichten über den Aussatz bei den Syrern und Israeliten hingedeutet. Während in Israel die Aussätzigen aus der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen waren (s. zu Lev. 13 u. 14), konte in Syrien ein mit dem Aussatze Behafteter ein hohes Staatsamt in der Umgebung des Königs bekleiden. — V. 2 f. Im Hause Naëmans war aber vor seiner Frau d. h. in ihrem Dienste ein israelitisches Mädchen, welches die Syrer bei einem Streifzuge weggeführt hatten (נִצְרִיִּי וְיִשְׂרָאֵלִיתָא sie waren in [als] Streifscharen ausgezogen). Diese sprach zu ihrer Herrin: „O daß doch mein Herr vor dem Propheten zu Samaria (wo Elisa ein Haus hatte 6, 32) wäre, da würde er ihn von seinem Aussatze befreien.“ אִשָּׁרִיִּי מִצְרַיִם vom Aussatze (wieder) aufnehmen, für: heilen, erklärt sich aus Num. 12, 14 f., wo הָיָה von der Wiederaufnahme der des Aussatzes wegen aus dem Lager ausgeschlossenen Mirjam gebraucht ist. — V. 4 f. Als Naëman dieses seinem Herrn (dem Könige) mitteilte, ließ ihn dieser mit einem Schreiben an den König von Israel versehen nach Samaria reisen, wobei er reiche Geschenke mitnahm als Entgelt für die ihm zu gewährende Heilung — 10 Talente Silber c. 25,000 Thaler, 6000 Sekel = 2 Tal. Gold c. 50,000 Thaler und 10 Wechselkleider, im Morgenlande noch jetzt recht beliebte Geschenke (s. z. Gen. 45, 22). Diese sehr ansehnlichen Geschenke entsprechen der hohen Stellung Naëmans und waren für den Zweck, die Befreiung von einem langsam aber sicher tödtenden Uebel, nicht zu groß. — V. 6 f. Als nun bei Naëmans Ankunft der König von Israel (Joram) den Brief des syrischen Königs empfing und darin las, daß er Naëman von seinem Aussatze heilen solle (וְיִצְרָאֵל) und nun — im Briefe den Uebergang zur Hauptsache, die allein mitgeteilt wird, anzeigend, vgl. *Ev.* §. 353^b), zerriß er vor Entsetzen seine Kleider und rief aus: „Bin ich Gott, um tödten und lebendig machen zu können!“ d. h. bin ich allmächtig wie Gott, vgl. Deut. 32, 39. 1 Sam. 2, 6: „denn dieser schickt zu mir, einen Mann von seinem Aussatze zu heilen.“ Die Worte des Briefes: וְיִצְרָאֵל „so heile ihn“ waren sicherlich nicht so insolent gemeint, als Joram sie faßte, sondern besagten nur: laß ihn heilen, da du einen wundertuenden Propheten hast, indem der syrische König nach seinen heidnischen Vorstellungen von Priestern und Göttern meinte, daß Joram ohne Weiteres über seine Propheten und deren Wunderkräfte verfügen könne. Demnach war auch der Verdacht nicht begründet, den Joram weiter äußerte: „denn erkennt nur und sehet, daß er sich Anlaß an mir sucht.“ הֲיִצְרָאֵל sich Anlaß suchen sc. zum Streit, vgl. Jud. 14, 4. — V. 8. Als Elisa diese Sache hörte, verwies er dem Könige sein ungläubiges Entsetzen und ließ den Mann zu sich bescheiden, „damit er erkenne, daß ein Prophet in Israel sei.“ —

V. 9 f. Als hierauf Naëman mit seinen Rossen und Wagen vor dem Hause Elisa's anhielt, ließ ihm der Prophet durch einen hinausgeschickten Boten sagen: „Geh und wasche dich siebenmal im Jordan, so wird dir dein Fleisch wiederkehren d. h. gesund werden und du wirst rein sein.“ וְשָׁבִי zurückkehren, sofern durch den Aussatz das Fleisch in Eiter und Fäulnis aufgelöst wird. Der Grund, weshalb Elisa nicht selbst zu Naëman hinausging, ist weder mit *Ephr. Syr.* u. v. A. in dem gesetzlichen Verbote des Umgangs mit Aussätzigen, oder gar in Furcht vor dem Aussatze (*Then.*) zu suchen, noch auch mit *Ü. a Lap.* in der Absicht, das Wunder in den Augen Naëmans zu vergrößern, sondern allein in dem Seelenzustande Naëmans. Dies ergibt sich aus seiner Aeußerung über die ihm zuteil gewordene Behandlung. Entrüstet darüber sprach er v. 11 f. zu seinem Diener: „Ich dachte, zu mir werde er herauskommen und hintreten und den Namen Jahve's seines Gottes anrufen und mit seiner Hand über die Stelle fahren (d. h. die Hand über die kranken Stellen hin und her bewegen) und den Aussatz wegnehmen.“ הַמְצֹרֵיִי das Aussätzige = das Aussatzübel, die Grindmäler, Geschwüre des Aussatzes. „Sind nicht *Abana und Pharpar*, die Flüsse von Damaskus, besser als alle Gewässer Israels? (wegen der Verbindung des שֹׁבִי mit הֲיִצְרָאֵל s. *Ev.* §. 174^f.) Solte ich nicht in ihnen baden und rein werden?“ Mit diesen Worten wandte er sich, im Zorne fortziehend. Naëman war durch seine hohe bürgerliche Stellung, bei welcher bis auf seinen Herrn, den König, Alles vor ihm sich beugte und ihm ehrerbietigst diente, in dem jedem natürlichen Menschen angeborenen Hochmute sehr bestärkt worden und solte heilsam gedemütigt werden, zugleich aber auch erkennen lernen, daß er seine Heilung nicht einer magischen Berührung des Propheten, sondern allein der durch den Propheten wirkenden Kraft Gottes verdanke. — Von den beiden Flüssen von Damaskus ist *Abana* oder *Amana* (*Keri* mit Vertauschung der Labialen ו und ב, s. Hohehl. 4, 8) ohne Zweifel der jetzige *Barada* oder *Barady* بَرَادِي d. h. der kalte Fluß, der *Chrysorrhoeas* (*Strabo XVI, p. 755. Plin. V, 18* oder *16*), welcher in der Hochebene südlich von Zebedany auf dem Anti-Libanus entspringt, durch die Ebene von Damaskus und durch diese Stadt selbst strömt und 4¼ Stunden östlich davon in zwei Armen sich in zwei kleine Seen ergießt. Der *Pharpar* ist wahrscheinlich der einzige andere selbständige Strom von Bedeutung im Gebiete von Damaskus, der *Awadsch*, der aus der Vereinigung mehrer Bäche um *Sa'sa'* herum entsteht und südlich von Damaskus durch die Ebene in den See Heidschány abfließt, s. *Rob. N. bibl. Forsch. S. 582 ff.* Das Wasser des Barada ist schön, klar und durchsichtig (*Rob.*), wogegen das Wasser des Jordan trübe, „von einer thonhaltigen Farbe“ ist (*Rob. Pal. II S. 496*), daher Naëman begreiflicher Weise seine heimischen Flüsse für besser als den Jordan halten konte. — V. 13. Da redeten ihm seine Diener freundlich zu: „Mein Vater, hätte der Prophet eine große (d. h. schwer auszuführende) Sache zu dir geredet, würdest du sie nicht getan haben? nun wie viel mehr, da er zu

dir gesprochen hat: wasche dich, so wirst du rein.“ אָבִי mein Vater ist eine aus kindlicher Pietät fließende zutrauliche Anrede, wie 6, 21. 1 Sam. 24, 12, und das etymologische Kunststück, daß אָבִי aus אָבִי = אָבִי = אָבִי (Ew. Gr. §. 358^a Anm.) oder aus אָבִי (Then.) entstanden sei, ganz überflüssig, vgl. *Delitzsch* zu Iob S. 432 Anm. — אָבִי דָּבָר דָּבָר ... דָּבָר דָּבָר ist Bedingungssatz ohne אָבִי, s. Ew. §. 357^b, und das Object des Nachdrucks wegen voraufgestellt (nach Ew. §. 309^a). אָבִי אָבִי um wie viel mehr (s. Ew.-§. 354^c) sc. soltest du das Verlangte tun, da er etwas so Kleines, Leichtes dir empfohlen hat. — V. 14. Da zog Naëman hinab (von Samaria an den Jordan) und tauchte im Jordan siebenmal unter, und sein Fleisch wurde gesund (יָשָׁב) wie v. 10) wie das Fleisch eines kleinen Knaben. Siebenmal, um die Heilung als ein Werk Gottes zu bezeichnen, denn Sieben ist die Signatur der Werke Gottes. — V. 15 f. Nach erfolgter Heilung kehrte er mit seinem ganzen Zuge (בְּמִרְיָתוֹ) zu dem Manne Gottes zurück mit dem Bekenntnisse: „Siehe doch, erfahren habe ich daß kein Gott ist auf der ganzen Erde außer in Israel“, und mit der Bitte, eine Segensspende (בְּרִכָּה) wie Gen. 33, 11. 1 Sam. 25, 27 u. ö.) von ihm anzunehmen; was der Prophet aber trotz aller Nötigung beharrlich verweigerte, um jeden Schein des Eigennutzes, von dem die Pseudopropheten sich leiten ließen, ferne zu halten. — V. 17 f. Da sprach Naëman: אֵלִי „und nicht“ = und wenn nicht, καὶ εἰ μὴ LXX (nicht: „und o“ nach Ew. §. 358^b Anm.), so werde doch gegeben deinem Knechte (= mir) eines Maulthiergespannes Last Erde (vgl. zur Constr. Ew. §. 287^b), denn nicht wird dein Knecht ferner Brand- und Schlachtopfer tun (bringen) andern Göttern außer dem Jahve. In dieser Sache möge Jahve deinem Knechte vergeben, wenn mein Herr (der König von Syrien) in das Haus Rimmons geht, daselbst niederzufallen (anzubeten) und er sich auf meine Hand stützt, daß ich im Hause Rimmons (mit) niederfalle; wenn ich (also) niederfalle im H. R., so möge u. s. w.“ Aus der Erklärung Naëmans: denn dein Knecht wird u. s. w. erhellt ganz klar, daß er aus dem Lande Israel eine Last Erde mitnehmen wolte, um auf derselben dem Gotte Israels opfern zu können, weil er in dem polytheistischen Aberglauben befangen war, daß jeder Gott nur in seinem eigenen Lande, und wenn nicht dort so doch auf einem von der Erde seines Landes errichteten Altare in der rechten, ihm wolgefälligen Weise verehrt werden könne. Weil aber Naëmans Gotteserkenntnis noch durch Aberglauben getrübt war, so vermochte er auch seinen Glauben an Jahve als den allein wahren Gott noch nicht rücksichtslos vor Menschen zu bekennen, sondern hoffte, Jahve werde es ihm vergeben, wenn er noch ferner, so weit seine amtliche Dienststellung es erheische, den Götzendienste äußerlich mitmache. *Rimmon* (רִמּוֹן d. i. Granatapfel) ist hier und wahrscheinlich in dem Ortsnamen *Hadad-Rimmon* Zach. 12, 11 Name der obersten Gottheit der Damascenischen Syrer, welcher assyrisch *Ramman* gelautet haben und der Gott des Wetters, der Luft, der Atmosphäre, des Donners und des Blitzes gewesen sein soll; s. *m. Hdb. d. bibl. Archäol.* S. 474 f. u. die älteren Ansichten darüber bei *Leyrer* in *Herz's Realencykl.* XIII S. 42 f. — Die W. „und er sich auf meine

Hand stützt“ sind nicht buchstäblich zu verstehen, sondern allgemeine Bezeichnung der Dienstpflicht, die Naëman als Adjutant seinem Könige zu leisten hatte, vgl. 7, 2. 17. Wegen der chaldaisirenden Form רִמְמוֹן vgl. Ew. §. 156^d. — In der Wiederholung der W.: „wenn ich niederfalle im Tempel Rimmons u. s. w.“ spricht sich die Dringlichkeit dieses Wunsches aus. — V. 19. Elisa antwortete „zieh in Frieden“, dem fortziehenden Syrer den Frieden Gottes auf dem Wege wünschend, ohne damit die religiöse Ueberzeugung, die er ausgesprochen, zu billigen oder zu mißbilligen. Denn da Naëman ihn nicht um die Erlaubnis, mit seinem Könige in den Rimmontempel gehen zu dürfen, gefragt, sondern einfach erklärt hatte, in diesem Punkte möge Jahve ihm vergeben oder Nachsicht mit ihm haben, so konnte Elisa ohne besonderen göttlichen Auftrag nichts weiter tun, als den durch die wunderbare Heilung von seinem Aussatze zum Glauben an den Gott Israels als den wahren Gott geführten Heiden der weiteren Führung des Herrn und seiner Gnade befehlen.¹

V. 20—27. Bestrafung Gehasi's. V. 20—22. Als Naëman eine Strecke Wegs (עָרָץ v. 19 s. zu Gen. 35, 16) gezogen war, erwachte in Gehasi, dem Diener Elisa's, die Begierde nach einem Teile der von seinem Herrn zurückgewiesenen Geschenke des Syrers (אֵת כִּי אֵת so wahr Jahve lebt, gewiß laufe ich ihm nach, אֵת כִּי wie 1 Sam. 25, 34). Er eilte ihm also nach und bat ihn, der sobald er Gehasi nachlaufen sah in ehrerbietiger Dankbarkeit gegen den Propheten von seinem Wagen rasch herabgesprungen war (יָפַל wie Gen. 24, 64), im Namen Elisa's um ein Talent Silber und zwei Wechselkleider, vorgeblich für zwei arme Prophetenschüler, die von dem Gebirge Ephraim zum Propheten gekommen wären. — V. 23. Naëman aber nötigte ihn zwei Talente anzunehmen (קָח) beliebe nimm = beliebe zu nehmen; und בְּכֵרִים mit der Dualendung, *ne pereat indicium numeri.* *Win er*) in zwei Beuteln und zwei Wechselkleider, und ließ diese Geschenke aus Höflich-

1) Die meisten älteren Theologen fanden in den Worten Elisa's eine directe Billigung der von Naëman ausgesprochenen religiösen Ueberzeugung und Stellung zum Götzendienste, und suchten, weil sie nicht zugeben konnten, daß ein Prophet auch nur bei einem Heiden das Mitmachen götzdiensterischer Ceremonien gebilligt haben werde, die hieraus sich ergebende Konsequenz: *licitam ergo esse Christianis sympathiam nostram μετὰ ἀπιστοῦ seu symbolizationem et communicationem cum ceremonia idololatrica* entweder mit Berufung auf den Sprachgebrauch von רִמְמוֹן durch die Unterscheidung zwischen *incurvatio regis voluntaria et religiosa* (wirklicher Anbetung) und *incurvatio servilis et coacta Naëmani, quae erat politica et civilis* (bloßem Niederfallen aus bürgerlicher Connivenz), oder auch durch die sprachwidrige Deutung, als habe Naëman blos von dem geredet was er bisher getan, nicht davon was er künftig tun werde, abzuschneiden; vgl. *Pfeiffer Dub. vex. p. 445 sqq.* u. *J. Meyer ad Seder Olam p. 904 sqq., Budd. u. A.* — Beides ungenügend. Die befürchtete Konsequenz fällt bei Unterscheidung der Zeiten des A. und des N. Bundes von selbst. Unter dem A. Bunde war die Zeit noch nicht gekommen, wo die Heiden, die zur Erkenntnis der wahren Gottheit des Gottes Israel gelangten, zur Lossagung von allem heidnischen Wesen verpflichtet werden konnten, wenn sie nicht förmlich in die Gemeinschaft des Bundesvolkes eintreten wollten.

keit durch zwei von seinen Dienern vor Gehasi hertragen. — V. 24. Als Geh. aber zum Hügel kam (הַהַר הַזֶּה der bekante Hügel vor der Stadt), nahm er den Trägern die Geschenke ab, die Männer entlassend, und verwahrte sie im Hause. וְיָצֵא in Aufsicht, Gewahrsam geben, bringen. — V. 25 f. Als er aber wieder vor seinen Herrn (Elisa) trat, fragte dieser: „woher (kommst du) Gehasi?“ und hielt ihm auf seine lügenhafte Antwort, daß er nirgendwohin gewesen, alles was er getan vor. לֹא לְבִי הָרַחַק „war nicht mein Herz hingegangen, als der Mann sich von seinem Wagen wandte dir entgegen?“ Dies scheint die einfachste und die allein richtige Auffassung dieser schwierigen und sehr verschieden gedeuteten Worte zu sein, welche schon *Theodoret: οὐχὶ ἡ καρδία μου ἦν μετὰ σοῦ*, und *Vulg.: nonne cor meum in praesenti erat, quando etc.* ausdrücken, und die dem Sinne nach mit der Erklärung von *Then.*: bin ich nicht (im Geiste von hier) weg und (dabei) gewesen? zusammentrifft. הָרַחַק steht in bestimmter Beziehung zu dem לֹא לְבִי הָרַחַק des Gehasi. — וְיָצֵא יָגוּ „ist es Zeit Silber zu nehmen und Kleider und Oelbäume und Weinberge, und Schafe und Rinder und Knechte und Mägde?“ d. h. ist es jetzt, wo so viele Heuchler aus Eigennutz und Geldgier sich für Propheten ausgeben und das Prophetenamt bei den Ungläubigen in Verachtung bringen, bei einem Diener des wahren Gottes an der Zeit, für das was Gott durch ihn gewirkt hat von einem Nichtisraeliten Geld und Güter zu nehmen, um sich irdisches Vermögen und Wolleben zu bereiten? — V. 27. „Und der Aussatz Naëmans klebe dir und deinem Samen an auf ewig.“ Diese Strafe trat sofort ein. Gehasi ging von Elisa weg hinaus mit Aussatz wie mit Schnee bedekt, vgl. Ex. 4, 6. Num. 12, 10. Daß der von Naëman um seines Glaubens an den lebendigen Gott willen weggenommene Aussatz auf Gehasi wegen seiner Abkehr von dem wahren Gotte übergang, war keine zu harte Strafe. Denn nicht die Habsucht allein sollte bestraft werden, sondern zugleich der Mißbrauch des Namens des Propheten zur Erreichung seiner eigennütigen Absicht und die Belügung des Propheten.¹

Cap. VI, 1—23. Das schwimmende Eisen. Die mit Blindheit geschlagenen Syrer.

V. 1—7. Elisa macht eine eiserne Axt schwimmen. Die folgende Erzählung läßt uns einen Blick in das ärmliche Leben der Prophetenschüler tun. V. 1—4. Als das gemeinsame Local für dieselben zu eng geworden war, beschlossen sie mit Zustimmung des Elisa den Bau eines neuen Hauses und zogen, von dem Propheten begleitet, an das waldrreiche Ufer des Jordan, um dort das für den Bau erforderliche Holz zu fällen. Der Ort, wo das Versammlungslocal zu klein geworden war, ist nicht angegeben, wird aber von den meisten Ausll. für Gilgal gehalten,

1) *Poenā haec fuit non modo intempestivae δωροδοξίας (acceptationis munerum), sed vel maxime mendacii. Nam qui prophetam circa ea quae ad munus ipsius pertinent, circumvenire vult, mentiri dicitur spiritui sancto, cujus instrumenta sunt prophetae. Vide Act. V, 3. Grotius.*

hauptsächlich nach der irrtümlichen Voraussetzung, daß das 2, 1 erwähnte Gilgal im Jordanthale östlich von Jericho gelegen. Nur *Then.* macht dafür die Rückweisung des וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק auf 4, 38 geltend, die aber auch nichts entscheidet, da sicher nicht bloß in Gilgal, sondern auch in Bethel und Jericho die Prophetenschüler vor Elisa saßen oder in einem gemeinschaftlichen Locale sich um ihren Meister versammelten. Eher könnte man an Jericho denken, da Bethel und Gilgal (Dschildschilia) so weit vom Jordan entfernt waren, daß eine Verlegung des Versammlungslocales von einem dieser Orte an den Jordan, die durch וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק angedeutet ist, wenig Wahrscheinlichkeit hat. — V. 5. Beim Fällen der Holzbalken fiel einem Prophetenschüler das Eisen d. h. die Axt ins Wasser, worüber er klagend schrie: „Ach mein Herr (d. i. Elisa)! und es war erbeten.“ Der Klageruf schloß die Bitte um Hilfe in sich. וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק „und das Eisen anlangend, so fiel es ins Wasser;“ so daß וְיָצֵא auch hier nicht vor dem Nominativ steht, sondern dazu dient das Nomen dem Satze unterzuordnen, vgl. *Ev.* §. 277^d. וְיָצֵא bed. nicht: gehorcht, geliehen, sondern: erbeten. Die Bed. leihen ist dem וְיָצֵא bloß aus Mißdeutung einiger Stellen beigelegt, s. zu Ex. 3, 22. Der Prophetenschüler hatte die Axt sich erbeten, weil er in seiner Armut sich keine kaufen konnte, daher war ihm der Verlust so schmerzlich. — V. 6 f. Als er dann dem Elisa auf dessen Befragen den Ort wohin sie gefallen war zeigte, schnitt dieser ein Holz d. h. einen Stock ab und warf ihn dorthin (ins Wasser) und machte das Eisen fließen d. h. schwimmen (וְיָצֵא von וְיָצֵא fließen wie Deut. 11, 4), worauf der Prophetenschüler die Axt mit der Hand aus dem Wasser holte. — Das Wunder ist in seinem Zwecke ähnlich dem des Staters im Fischmaule (Matth. 17, 27) oder den wunderbaren Speisungen, indem es zeigt, wie der Herr durch seinen Propheten der irdischen Not abhelfen kann. Keiner Widerlegung bedarf die noch von *Then.* wiederholte natürliche Deutung des Wunders, daß nämlich „Elisa mit dem in den Fluß gestoßenen langen Stecken sogleich das Ohr der Axt traf, so daß das Eisen vom Holze gehoben ward“, da die Hebung einer eisernen Axt durch einen langen Stecken, so daß sie im Wasser schwimmt, nach den Gesetzen der Schwere unmöglich ist.

V. 8—23. Elisa's Wirken im Kampfe gegen die Syrer. V. 8—10. In einem Kriege, den die Syrer gegen den israelitischen König Joram (nicht Joahaz, wie *Ev.* Gesch. III S. 599 meint) durch Sendung von Streifscharen in das Land Israels führten (vgl. v. 23), zeigte Elisa wiederholt dem Könige Joram den Ort an, wo die Syrer sich zu lagern beschlossen hatten, und vereitelte dadurch die Pläne der Feinde. וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק „an dem Orte von so und so soll mein Lager sein.“ וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק wie 1 Sam. 21, 3 s. zu Rut 4, 1. וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק das sich Lagern oder die Lagerstätte (vgl. *Ev.* §. 161^a) ist ganz passend, so daß es weder der Aenderung in וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק „solt ihr auch verstecken“ (*Then.*), noch der in וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק mit der willkürlich postulirten Bedeutung: solt ihr Hinterhalt legen (*Ev.*), noch der viel einfacheren Aenderung in וְיָצֵא לְבִי הָרַחַק „schlagt mir das Lager auf“ (*Böttch.* N. ex. kr. Aehrenl. II S. 107) bedarf. Das Singu-

larsuffix an *הַחֲזִירִי* bezieht sich auf den König als Kriegsherrn: mein Lager = das Lager meines Heeres. „Hüte dich diesen Ort zu übergehen (*עָבַר*) d. h. unbesezt zu lassen, denn dort sind die Syrer Willens einzufallen.“ *וּמִן הַחֲזִירִים* von *חָזַר* herabsteigend mit *Dagesch euphon.*, wogegen *Ex. §. 187^b* meint, *וּמִן הַחֲזִירִים* könnte statt intrans. Particip Kal eher Particip Niph. von *חָזַר* sein, was aber keine passende Bedeutung ergeben würde. *Then.* übersetzt *מִן הַחֲזִירִים* „an diesem Orte vorüberzuziehen“, was sprachlich statthaft wäre, aber mit seiner Conjectur über *וּמִן הַחֲזִירִים* zusammenhängt und mit v. 10 unvereinbar ist. Wenn nach v. 10 der König von Israel auf Elisa's Anzeige an den ihm genannten Ort hinsandte, so kann er nur Truppen hingesandt haben, um denselben zu besetzen, so daß die Syrer bei ihrer Ankunft dort israelitische Krieger vorfanden und den Ort nicht überfallen konnten. Von einem Hervorbrechen der Syrer aus dem Hinterhalte ist im Texte nicht die Rede. *וְהָאֵלֹהִים* bed. erleuchten, belehren, aber nicht: warnen. *וַיִּשְׁמַר-שָׁם* „er nahm sich dort in Acht“ d. h. besetzte den Ort mit Truppen, um ihn gegen die Syrer zu schützen, daß sie nichts unternehmen konnten, „nicht ein- und nicht zweimal“ d. h. mehrmals. — V. 11. Darüber aufgebracht sprach der Syrerkönig zu seinen Dienern: „Zeigt ihr mir nicht an, wer von den Unsrigen zum Könige von Israel (sich neigt)“ d. h. es mit ihm hält. *וַיִּשְׁמַר* = *וַיִּשְׁמַר לֵב* vielleicht nach aramäischer Mundart, vgl. *Ewald 181^b*, der jedoch ohne Grund die Lesart für unrichtig erklärt und dafür *וַיִּשְׁמַר* lesen will — ganz unpassend, weil damit der König sich selbst den Verräthern beizählen würde. — V. 12 ff. Da antwortete einer von den Dienern: „Nein mein Herr König“, d. h. nicht wir verrathen dem isr. Könige deine Pläne, „sondern Elisa der Prophet zeigt ihm an was du in deiner Schlafkammer redest“; worauf der syr. König den Aufenthalt des Propheten erfragte und ein starkes Heer mit Rossen und Wagen nach Dothan absandte, um ihm dort gefangen nehmen zu lassen. *Dothan* (s. Gen. 37, 17), nach dem *Onom.* 12 r. Meilen nördlich von Samaria, hat sich in einem mit Ruinen bedekten Tell südwestlich von Dschenin an der Carawanenstraße von Gilead nach Aegypten mit seinem alten Namen erhalten, s. *Rob. N. bibl. Forsch. S. 158* u. *v. de Velde Reise I S. 273 f.* — V. 15—17. Als am Morgen Elisa's Diener beim Ausgehen das Heer erblickte, welches in der Nacht die Stadt umzingelt hatte, sprach er zum Propheten: „O wehe, mein Herr, wie machen wir es?“ Elisa aber beruhigte ihn: „Fürchte dich nicht, denn derer die bei uns sind mehr als derer die bei ihnen sind.“ Dann betete er, daß der Herr seinem Diener die Augen öffnen möge, worauf dieser den Berg auf welchem Dothan lag voll feuriger Rosse und Wagen rings um Elisa her schaute. Das Öffnen der Augen war die Versetzung in den ekstatischen Zustand des Hellsehens, in welchem ihm ein Blick in die unsichtbare Geisterwelt gewährt wurde. Die feurigen Rosse und Wagen waren Symbole der himmlischen Schutzmächte, die den Propheten umgaben. Die feurige Gestalt deutete den überirdischen Ursprung dieser Heeresmacht an. Das Feuer als das ätherischste unter allen irdischen Elementen ist das geeignetste Substrat zur Versichtbarung der Geister-

welt. Das Gesicht ruhte auf der Vision Gen. 32, 2, wo Jakob, als ihm Gefahr vor Esau drohte, ein Doppelheer von Engeln um sich gelagert schaute. — V. 18—20. Als die Feinde sodann zu Elisa herabkamen, betete dieser zum Herrn: Er möge sie mit Blindheit schlagen, und sprach, als dies seinem Worte zufolge geschehen war, zu ihnen: Dios ist nicht der Weg und dies nicht die Stadt; folget mir, so will ich euch führen zu dem Manne den ihr sucht, und führte sie nach Samaria, das von Dothan etwas über 4 Stunden entfernt war, wo ihnen auf Elisa's Gebet die Augen geöffnet wurden, daß sie erkannten wohin sie geführt waren. *וַיִּרְאוּ אֶת-הַרְרֵי אֲרָם* läßt sich nicht mit *J. H. Mich. Budd. Fr. v. Meyer, Then.* (der *אֲרָם* in *אֲרָרָם* ändern will) u. *Bähr* von Elisa und seinem Diener, die zu dem syrischen Heere hinabgingen, verstehen, sondern nur von den Syrern, die zu dem Propheten herabkamen, wie aus dem Folgenden deutlich erhellt. Die Voraussetzung, daß die Syrer unten rings um den Berg, auf welchem Dothan lag, sich aufgestellt hatten, also zu Elisa hätten hinaufkommen müssen, darf nicht zu einer unnatürlichen Erklärung der Worte veranlassen. Dothan liegt zwar auf einem einzeln stehenden Hügel in der Ebene, ist aber auf der Ostseite von einer in die Ebene vorspringenden Hügelreihe umgeben (vgl. *v. de Velde R. I S. 273*). Auf dieser Hügelreihe hatten die gegen Elisa ausgesandten Syrer Stellung genommen und rückten von da herab gegen die auf dem Hügel gelegene Stadt Dothan vor, während Elisa aus der Stadt heraus ihnen entgegenging. Das Herausgehen Elisa's ist zwar nicht ausdrücklich erwähnt, wird aber v. 19 deutlich vorausgesetzt. *וַיִּרְאוּ אֶת-הַרְרֵי אֲרָם* ist hier wie in dem ähnlichen Falle Gen. 19, 11 geistige Blindheit, d. h. ein Zustand der Verblendung, in welchem man mit sehenden Augen das Rechte nicht sieht. Die unwahre Angabe Elisa's: das ist nicht der Weg u. s. w. ist wie jede Kriegslist, durch welche die Feinde getäuscht werden, zu beurteilen. — V. 21—23. Dem Könige Joram verbot Elisa die ihm zugeführten Feinde zu tödten, weil er dieselben nicht im Kriege gefangen genommen habe, und empfahl ihm dieselben gut zu bewirten und dann zu ihrem Herrn zurückkehren zu lassen. Durch Tödtung der Syrer wäre der Zweck des Wunders vereitelt worden. Denn dieses sollte den Syrern zeigen, daß sie es mit einem Propheten des wahren Gottes zu tun hätten, gegen den keine menschliche Macht etwas ausrichten könne, damit sie den allmächtigen Gott fürchten lernten. Selbst politisch betrachtet war des Propheten Rath dem Frieden förderlicher als des Königs Vorhaben, wie der Erfolg v. 23 deutlich zeigt. Die Syrer wagten aus Furcht vor dem sichtbaren Schutze Israels durch seinen Gott nicht mehr, in Streifscharen in das Land Israels einzufallen, womit übrigens ein ordentlicher Krieg, wie der im Folgenden Erzählte, nicht ausgeschlossen wird. Wegen *וַיִּשְׁמַר לֵב* s. zu 5, 13. „pfliegst du zu tödten die du mit Schwert und Bogen gefangen genommen?“ d. h. da du nicht einmal die im offenen Kampfe Gefangenen tödtest, wie dürftest du diese umbringen? *וַיִּבְרָא לָהֶם מַחְלָה* er bereitete ihnen ein Mahl. *מַחְלָה* ist *denom.* von *מָחַל* Mahl, von der Vereinigung Vieler benannt, wie *coena* von *comis*, vgl. *Diétr. zu Ges. Lex. s. v. מַחְלָה*.

Cap. VI, 24—VII, 20. Elisa's Wirken während einer Hungersnot in Samaria.

V. 24—33. Nachmals entstand in Samaria bei einer Belagerung durch Benhadad eine so grauenvolle Hungersnot, daß eine Mutter die andere beim Könige verklagte, daß diese den Vertrag ihren Sohn zum Essen zu schlachten nicht halten wolle, wie sie selbst es doch getan habe. — V. 25. Die Hungersnot ward groß — bis daß ein Eselskopf 80 Sekel und ein Viertel Kab Taubenmist 5 Sekel Silber galt. קֶרִי werden für = gelten. Der Esel war ein unreines Thier, sein Fleisch also nicht erlaubt zu essen. Der Kopf des Esels ist dazu noch das Ungeießerbarste am ganzen Thiere. Achtzig Sekel betragen gegen 70 Thaler, oder falls die Mosaischen Beka's im bürgerlichen Leben Sekel genannt wurden, 35 Thaler, s. *Berth.* Zur Gesch. der Isr. S. 49. Ein Viertel Kab ist etwas über $\frac{1}{4}$ Liter oder $\frac{1}{2}$ Schoppen (s. m. bibl. Archäol. S. 607). Fünf Sekel über 4 oder über 2 Thaler. Das *Chet.* חֵתִים ist zu lesen יִזְרִים קֶרִי *excrementa columbarum*, wofür das *Keri* das euphemistische יִזְרִים קֶרִי *fluxus, profluvium columbarum* substituirt. Der Ausdruck kann eigentlich verstanden werden, da in Zeiten furchtbarer Hungersnot wol auch Mist zum Essen gesammelt worden, vgl. *Joseph. bell. jud. V, 13, 7*, aber auch bildlich gebraucht sein für eine sehr ärmliche Speise, wie die Araber die *herba Alkali* اشنان d. i. Sperlingsmist, und wir *Asa foetida* Teufelsdreck nennen. Nur an geröstete Kichererbsen ist nicht mit *Boch. Hieroz. II p. 582 ed. Ros.* zu denken; vgl. dagegen *Celsii Hierobot. II p. 30 sq.*¹ — V. 26. Als der König auf der Mauer umherging, um die Verteidigung zu leiten, rief ihn ein Weib um Hilfe an, worauf er erwiderte: אֵלֵי־יִזְרִים יִי „solte Jahve dir nicht helfen, woher soll ich dir helfen? von der Tenne oder von der Kelter?“ Schwierig ist die Erklärung des אֵל, das nach *Ev. §. 355^b* für אֵלֵי־יִזְרִים stehen soll. Einfacher faßt man es mit *Then.* als die subjective Negation und den Satz hypothetisch, so daß die Bedingung nur durch die enge Verbindung der beiden Sätze ausgedrückt wäre (nach *Ev. §. 357*). „Von der Tenne oder von der Kelter?“ d. h. ich kann dir weder mit Getraide noch mit Wein helfen, weder Essen noch Trinken schaffen. Dann fragte er sie nach ihrem Anliegen, worauf sie ihm die gräßliche Geschichte von der Schlachtung des eigenen Kindes zur Stillung des Hungers u. s. w. erzählte. — V. 30. Vor Entsetzen über diese schauderhafte Erzählung, in welcher die Flüche des Gesetzes Lev. 26, 29. Deut. 28, 53. 57 buchstäblich in Erfüllung gegangen waren, zerriß der König sein Kleid, wobei das Volk sah, daß er auf seinem Leibe das härene Buß- und Trauergewand (רִשִׁית) trug, כְּבִירָה innerhalb d. h. unter dem Oberkleide, als Zeichen der Demütigung vor Gott, die freilich mehr

1) Als Sachparallelen hiezu teilt *Cleric.* aus *Plutarch. Artaxerx. c. 24* mit: τὰ ὑποζύγια μόνον κατέκοπτεν, ὥστε ὄνον κερφαλήν μάλιστα δραχμῶν ἐξήκοντα ὄνιον εἶναι, und *Grotius* aus *Plin. h. n. VIII, 57*, daß in dem von Hannibal belagerten *Casatinum* eine Maus mit 200 Denaren bezahlt worden.

opus operatum als wahre Beugung des Herzens vor Gott und seinem Strafgerichte war. Dies zeigt sein Benehmen v. 31. Als ihm nämlich durch die Klage des Weibes die herzerreißende Not der Stadt vorgehalten wurde, rief er aus: „So tue mir Gott . . . wenn das Haupt Elisa's heute auf ihm bleibt.“ Wahrscheinlich hatte Elisa den Rath erteilt, die Stadt unter keiner Bedingung zu übergeben, mit der Verheißung, Gott werde sie erretten, wenn man in aufrichtiger Buße sich vor ihm demütigte und seine Hilfe anflehte. Durch Anlegung des härenen Gewandes glaubte der König das Seinige getan zu haben; da nun dessen ungeachtet die erwartete Hilfe nicht kam, gerieth er in Wut, welche der Prophet büßen sollte. Diese Wut war zwar nur aus momentaner Aufwallung des Zornes hervorgegangen und wich alsbald der besseren Regung des Gewissens. Der König eilte dem Boten nach, den er zur Enthauptung Elisa's abgesandt hatte, um selbst die Ausführung seines in der Uebereilung des aufwallenden Zornes gegebenen Mordbefehles zu hemmen (v. 32); aber sie beweist doch, daß dem Könige die rechte Buße, wie sie aus der Erkenntnis der Not als eines vom Herrn verhängten Strafgerichtes erwächst, noch fehlte. Die Tat der Verzweiflung, zu welcher sein heftiger Zorn ihn fortgerissen, wäre geschehen, hätte nicht der Herr seinen Propheten geschützt und ihm das Vorhaben des Königs geoffenbart, daß er Gegenmaßregeln treffen konnte. — V. 32. Im Hause Elisa's waren die Aeltesten der Stadt versammelt, vermutlich um bei ihm Rath und Trost zu suchen; da schickte der König einen Mann vor sich her (nämlich um den Propheten zu enthaupten), aber bevor der Bote ankam, tat der Prophet den Aeltesten das Vorhaben des Königs kund: „Sehet ihr, daß dieser Mördersohn (Joram, nach Abstammung und Gesinnung ein echter Sohn Ahabs, des Mörders Nabots und der Propheten) hersendet, mir den Kopf abzuschlagen“, und befahl ihnen die Thür vor dem Boten zuzuschließen und ihn an der Thüre zurückzudrängen, weil er schon das Rauschen der Füße seines Herrn hinter ihm her höre. Diese Maßregel Elisa's war also keine Widersetzlichkeit gegen die rechtmäßige Obrigkeit, sondern eine Vorsicht, wodurch er die Vollziehung eines in der Uebereilung gegebenen ungerechten Mordbefehles hintertrieb und damit dem Könige selbst einen Dienst leistete. — In v. 33 ist aus dem Contexte zu ergänzen, daß dem Boten, welcher zu Elisa, während dieser noch mit den Aeltesten sprach, herabkam, der König auf dem Fuße nachfolgte, der natürlich sogleich eingelassen wurde. Denn zu יִזְרִים יִי ist nicht der Bote Subject, sondern der König, wie aus 7, 2 u. 17 unzweifelhaft erhellt. Der König sprach: „Siehe da das Unglück vom Herrn, was soll ich noch ferner auf den Herrn harren?“ Worte eines Verzweifelnden, in dessen Seele aber doch noch ein Funke von Glauben glimmt. Gerade das Aussprechen seiner Stimmung vor dem Propheten zeigt, daß er noch einen schwachen Schimmer von Hoffnung auf den Herrn hatte und von dem Propheten gestärkt und aufgerichtet zu werden wünschte. Diese Stärkung wurde ihm auch zuteil.

Cap. VII. V. 1—2. Elisa verkündigte ihm das Wort des Herrn: „Um die (diese) Zeit morgen wird ein Sea Waizenmehl (סֵא) s. zu 1 Kg. 5, 2) einen Sekel und zwei Sea Gerste einen Sekel im Thore d. h. auf dem Markte zu Samaria gelten.“ Ein Sea = $\frac{1}{2}$ Epha = 6,70 Liter für einen Sekel war immer noch ein hoher Preis, aber im Vergleich mit den 6,25 berichteten Preisen der allerschlechtesten Nahrungsmittel doch unglaublich wolfeil. Daher antwortete der königliche Adjutant (שָׂרֵי) s. z. 2 Sam. 23, 8 u. אֲשֶׁר לְיָמֵיךָ נִשְׁעַן verschrieben statt אֲשֶׁר הִמְלִיךָ נִשְׁעַן vgl. v. 17 u. zur Erkl. s. 5, 18) über diese Weißagung spottend: „Siehe (d. h. gesezt) der Herr machte Fenster am Himmel, wird dieses wol geschehen?“ d. h. eine solche Wolfeilheit eintreten. Zur Constr. vgl. *Ev.* §. 357^b. Der Spott lag besonders in dem auf Gen. 7, 11 anspielenden „Fenster am Himmel“ sc. um eine Sintflut von Mehl und Getraide herabregnen zu lassen. Elisa antwortete ernst: „Siehe du wirst es mit deinen Augen sehen, aber davon nicht essen“, s. v. 17 ff. — Die Erfüllung dieser Aussprüche Elisa's ward durch das v. 3 ff. erzählte Ereignis herbeigeführt. — V. 3 ff. „Vier Männer waren als Aussätzige vor dem Thore“ oder am Thoreingange, nach dem Gesetze Lev. 13, 46. Num. 5, 3 als Unreine von der menschlichen Gesellschaft abgesondert, vermutlich in einem für diesen Zweck errichteten Gebäude (vgl. 15, 5), wie noch jetzt die Aussätzigen zu Jerusalem ihre Hütten an der Seite des Zionsthores haben, vgl. *Strauß* Sinai und Golgatha S. 205 der 6. Aufl. u. *Tobler* Denkblätter aus Jerus. S. 411 ff. Dem Hungertode nahe beschlossen diese Männer ins Lager der Syrer einzufallen und führten diesen Entschluß aus אֲשֶׁר בְּעֵשָׂה in der Abenddämmerung, nicht Morgendämmerung (*Seb. Schm. Oler.* u. A.) wegen v. 12, wonach der König noch in der Nacht die Anzeige von der Flucht der Syrer erhielt. An „das Ende des syrischen Lagers“ kommend d. h. an die Grenze desselben nach der Stadt zu, fanden sie daselbst niemanden. Denn (v. 6 f.) „der Herr hatte das Heer der Syrer hören lassen ein Getöse (קִיל) von Wagen und Rossen, ein Getöse eines großen Heeres“, daß sie, glaubend der König von Israel habe die Könige der Hethiter und Aegypter gedingt um sie zu überfallen, in der Dämmerung mit Zurücklassung ihrer Zelte, Rosse und Esel, des Lagers wie es war, flohen אֲשֶׁר נִפְּטָה in Rücksicht auf ihr Leben d. h. um nur ihr Leben zu retten. — Das Wunder, wodurch Gott Samaria vor dem Hungertode oder vor Ergebung an die Feinde rettete, bestand in einer Gehörtäuschung, daß die Belagerer den Anmarsch feindlicher Heere vom Norden und Süden her zu hören meinten und von panischem Schrecken so ergriffen wurden, daß sie in der größten Eile mit Zurücklassung des Gepäcks, der Zug- und Lastthiere davon flohen. Ob dem Getöse, das sie hörten, etwas objectiv Reales, etwa ein wunderbares Brausen in der Luft zu Grande lag, oder ob es nur eine von Gott in ihren Ohren hervorgebrachte Sinnentäuschung war, läßt sich nicht entscheiden und ist für die Sache von keinem Belange, da es in beiden Fällen von Gott wunderbar gewirkt war. Die Könige der Hethiter sind Könige des nördlichen Canaan auf dem Libanon und nach Phönizien hin; אֲשֶׁרִים im weiteren Sinne für Canaaniter,

wie 1 Kg. 10, 29. Der Plural: Könige der Aegypter ist wol nur durch den parallelen Ausdruck: Könige der Hethiter veranlaßt und nicht zu pressen. — V. 8—11. Als diese Aussätzigen (אֲשֶׁרִים) auf v. 3 ff. zurückweisend) in das von den Syrern verlassene Lager kamen, sättigten sie sich zuerst an den in den Zelten vorgefundenen Lebensmitteln, dann nahmen sie verschiedene Kostbarkeiten und verbargen sie; bald aber regte sich ihr Gewissen, daß sie sich sagten: wir tun nicht recht; dieser Tag ist ein Tag froher Botschaft; schweigen wir und warten bis zum lichten Morgen, so trifft uns Schuld — denn *officium civium est ea indicare quae ad salutem publicam pertinent* (*Grot.*). So beschlossen sie denn das frohe Ereignis im Palaste des Königs anzuzeigen, und meldeten es dem Thorwächter der Stadt. אֲשֶׁרִים אֲשֶׁרִים steht als Gattungsbegriff in collectiver Bedeutung von den Personen, welche die Thorwächter hielten, daher der folgende Plural אֲשֶׁרִים und in v. 11 אֲשֶׁרִים. „Und es riefen die Thorwächter (das Gehörte) aus und berichteten es in den Königspalast hinein.“ — V. 12 ff. Der König vermutete in dem unerwarteten Abzuge der Syrer nur eine Kriegslist, nämlich daß dieselben das Lager verlassen und sich auf dem Felde versteckt hätten, um die Belagerer aus der Festung herauszulocken und sie dann zu überfallen und in die Stadt einzudringen. אֲשֶׁרִים אֲשֶׁרִים nach späterem Sprachgebrauche für אֲשֶׁרִים vgl. *Ev.* §. 244^a. Um sich von dem Grunde oder Ungründe dieser Vermutung zu überzeugen, rieth einer der königlichen Diener (Räthe): „Man nehme doch (das ? vor אֲשֶׁרִים wie 4, 41) fünf von den in der Stadt übriggebliebenen Rossen — daß wir sie ausschicken und zusehen wie die Sache sich verhält.“ Die W.: „siehe sie (die 5 Rosse) sind wie die ganze Menge Israels, die in ihr (der Stadt) übrig geblieben ist; siehe sie sind wie die ganze Menge Israels die dahin ist“ haben den Sinn: die fünf Reiter (denn Rosse stehen für Reiter, da selbstverständlich nicht die Pferde, sondern Menschen zu Pferde zum Auskundschaften ausgesandt werden sollten) können ja doch nur das Schicksal des übrigen Volks von Samaria teilen, mögen sie unverseht zurückkehren, um mit dem noch übriggebliebenen Volke dem Hungertode entgegenzugehen, oder mögen sie den Feinden in die Hände fallen und getödtet werden, in welchem Falle sie nur das Los der bereits Umgekommenen erleiden. Fünf Rosse ist eine ungefähre kleine Zahl und steht daher nicht in Widerspruch mit der folgenden Angabe, daß zwei Gespann mit Wagen und Leuten ausgesandt wurden. Das *Chet.* אֲשֶׁרִים ist nicht zu ändern, da auch sonst das erste Nomen beim *stat. constr.* den Artikel hat, vgl. *Ev.* §. 290^c; das *Keri* ist nur Conformirung mit dem folgenden אֲשֶׁרִים אֲשֶׁרִים. — V. 14^b u. 15. Da sandten sie zwei Wagen mit Rossen aus, welche den geflohenen Feinden bis an den Jordan nachfolgten und den ganzen Weg voll Spuren der eiligsten Flucht in weggeworfenen Kleidungsstücken und Geräthschaften fanden. Das *Chet.* אֲשֶׁרִים ist allein richtig, da אֲשֶׁרִים die Bed. eiligst fliehen nur im Niphal hat, vgl. 1 Sam. 23, 26. Ps. 48, 6. 104, 7. — V. 16 f. Als die rückkehrenden Boten dies meldeten, zog das Volk hinaus und plünderte das Lager der Syrer; infolge dessen die von Elisa angekündigte Wolfeilheit der Lebens-

mittel eintrat. Beim Hinausströmen wurde der ungläubige Adjutant, den der König zur Aufsicht beim Thore beordert hatte (יִקְרִי die Aufsicht übergeben), um bei dem Gedränge der ausgehungerten Menge die Ordnung aufrecht zu halten, von dem Volke niedergetreten, daß er starb, wodurch auch diese Weißagung Elisa's in Erfüllung ging. Das genaue Eintreffen dieser Verkündigung Elisa's fand der Geschichtsschreiber so denkwürdig, daß er v. 18—20 diese Weißagung mit ihrer Veranlassung wiederholt und auf ihre Erfüllung hingewiesen hat.

Cap. VIII. Elisa verhilft durch sein Ansehen der Sunamitin zu ihrem Eigentum und verkündigt dem Hazaël das Königtum. Regierung der Könige Joram und Ahazja von Juda.

V. 1—6. Elisa's Ansehen verhilft der Sunamitin zu ihrem Hause und Felde. V. 1 u. 2. Auf Elisa's Rath war die Frau, deren Sohn der Prophet ins Leben zurückgerufen hatte (4, 33), mit ihrer Familie bei einer siebenjährigen Hungersnot ins Land der Philister gezogen und dort sieben Jahre geblieben. Die beiden Vv. werden von den meisten Ausll. mit Recht im Plusquamperf. übersezt, denn sie sind Umstandsätze und יִקְרִי ist nur Fortsetzung des יָבֵר, und durch beide wird die folgende Begebenheit vorbereitet und eingeleitet. Es soll hier nicht eine Weißagung Elisa's von der siebenjährigen Hungersnot erzählt werden, sondern was nachher geschah, nämlich wie der König Joram durch die Erzählung von Elisa's Wunderwerken bewogen ward, der Sunamitin auf ihre Klage ihre Güter wieder zurückgeben zu lassen. Die siebenjährige Hungersnot fiel in die mittlere Regierungszeit Jorams und die hier erzählte Begebenheit der Zeit nach vor die Heilung des Syrsers Naëman (c. 5), wie daraus sich ergibt, daß Gehasi noch mit dem Könige redete (v. 4), also noch nicht mit dem Aussatze bestraft war. Die Erzählungen 4, 38—44 fallen in die Zeit dieser Hungersnot (vgl. 4, 38), gehen also unserer Begebenheit voraus. Durch die Worte: der Herr hat den Hunger gerufen und er ist auch gekommen sieben Jahre *sc.* dauernd, wird die Hungersnot als ein göttliches Strafgericht für die Abgötterei des Volks dargestellt. — V. 3. Als nach den 7 Jahren das Weib in ihre Heimat zurückkehrte, ging sie zum Könige zu schreiben d. h. seine Hilfe anzurufen in Bezug auf ihr Haus und ihr Feld, welches nämlich, wie sich aus dem Contexte ergibt, während ihrer Abwesenheit von Anderen in Besitz genommen war. — V. 4. Der König aber ließ sich gerade damals von Gehasi die Großtaten Elisa's erzählen und unter diesen auch die Wiederbelebung des Sohnes der Sunamitin. — V. 5 f. Während dieser Erzählung kam die Frau selber, um die Hilfe des Königs wegen ihres Eigentums anzurufen, und wurde von Gehasi dem Könige als dieselbige bezeichnet, wodurch der König für sie so interessirt wurde, daß er nach Anhörung ihrer Klage ihr einen Kammerer (כַּמְרָן wie 1 Kg. 22, 9) mitgab mit dem Befehle, ihr nicht nur ihr

ganzes Eigentum, sondern auch den Ertrag des Ackers während ihrer Abwesenheit wieder zu verschaffen. Wegen יָבֵר ohne Mappik vgl. *Ev.* §. 247^d.

V. 7—15. Elisa verkündigt zu Damaskus dem Hazaël das Königtum. V. 7 ff. Hierauf kam Elisa nach Damaskus, aus Anregung des göttlichen Geistes, um den Auftrag, welchen Elija am Horeb in Bezug auf Hazaël empfangen hatte (1 Kg. 19, 15) zu vollführen. Der König Benhadad von Syrien war damals krank und sandte, als ihm Elisa's Ankunft gemeldet wurde, Hazaël mit einem ansehnlichen Geschenke an den Mann Gottes ab, um wegen seiner Krankheit durch ihn Jahve zu befragen. Die Namensform חַזְאֵל ist hier u. v. 15 etymologisch richtig, hernach aber immer ohne ה geschrieben. „וְכָל-שִׁיב רִמָּה“ und zwar allerlei Gut von Damaskus“ bringt die nähere Bestimmung des מְנִיחָה nach — „eine Last von 40 Cameelen“. Das Geschenk bestand in Produkten oder Waaren der reichen Handelsstadt Damaskus und war ohne Zweifel sehr bedeutend, aber doch keinesfalls so beträchtlich, daß 40 Cameele zum Tragen desselben erforderlich gewesen wären. Die Sache ist zu beurteilen nach der orientalischen Sitte, mit den Geschenken recht viel Gepränge zu treiben, sie von möglichst viel Leuten oder Lastthieren tragen zu lassen, indem jedem nur ein Stück aufgeladen wird, vgl. *Harmar* Beob. II S. 29. III S. 43 u. *Rosenm.* A. u. N. Morgenl. III S. 17. — V. 10. Die Antwort Elisa's lautete nach dem *Chet.* לֹא חַיִּים „nicht leben wirst du und (denn) Jahve hat mir gezeigt, daß er sterben wird“, nach dem *Keri* לֹא חַיִּים „sage ihm: leben wirst du, aber Jahve hat u. s. w.“ Die meisten Ausll. haben nach dem Vorgange der alten Uebers. u. d. Masoreten, welche unser לֹא zu den 15 Stellen des A. T. rechnen, in welchen es für das *pron.* לֹא stehe (vgl. *Hillari Arcan. Keri p. 62 sq.*) und einiger *Codd.* für das *Keri* sich entschieden, weil 1) die Vermutung, daß לֹא in לֹא geändert ward um Elisa keine Unwarkeit verheiß zu lassen nahe liege, 2) wegen der äußerst seltenen Stellung der Negation vor dem *infin. abs.* bei folgendem *verbo fin.* Aber beide Gründe beweisen nicht viel. Gerade die seltene Stellung des לֹא vor dem *infin. abs.* bei folgendem *verbo fin.* konte in Verbindung mit dem Fehlen des *pron.* לֹא nach אָמַר Anlaß werden, das לֹא für das Pronomen zu halten; und für diese Meinung konte man darin noch eine Bestätigung finden, daß Hazaël seinem Könige die Antwort: „du wirst leben“ überbrachte (v. 14). Für die Texteslesart לֹא *non* spricht schon der Umstand, daß sie die schwierigere ist, teils wegen der ungewöhnlichen Stellung der Negation, teils wegen des Widerspruches mit v. 14. Aber diese Stellung des לֹא findet sich auch sonst, Gen. 3, 4. Ps. 49, 8 u. Am. 9, 8, wo der Nachdruck auf der Negation liegt, und der Widerspruch mit v. 14 erklärt sich einfach daraus, daß Hazaël seinem Könige nicht die Wahrheit berichtet hat, weil er ihn tödten und den Thron usurpiren wolte. Wir ziehen daher die Texteslesart vor, da es nicht in dem Charakter der Propheten liegt die Unwarkeit zu sagen, und die Deutung: du wirst nicht an deiner Krankheit sterben, sondern gewaltsam ums Leben kommen, in die Worte einen Sinn legt, den sie nicht haben. Denn wenn

Benhadad auch an seiner Krankheit nicht starb, so ist er doch von derselben auch nicht genesen. — V. 11. Darauf fixirte Elisa den Hazaël mit seinem Blicke lange und weinte. *וַיִּבְרַח יְהוָה* wörtl. er machte feststehen sein Gesicht und richtete es bis zur Beschämung (auf Hazaël). *בִּשְׂבַח* wie Jud. 3, 25, nicht: in unverschämter Weise (*Then.*), sondern: bis Hazaël darüber verlegen wurde. — V. 12. Um die Ursache seines Weinens von Hazaël befragt, antwortete Elisa: „ich weiß das Uebel, das du den Söhnen Israels antun wirst: ihre Festungen wirst du in Brand stecken (*שָׂרַף בְּאֵשׁ* s. zu Jud. 1, 8), ihre Jünglinge mit dem Schwerte tödten, ihre Kinder zerschmettern und ihre Schwängern zerhauen (*בְּצַבְעָן* spalten, den Leib aufhauen). Dieses von Hazaël ausgesagte grausame Verfahren gegen Israel war nur eine specielle Ausführung des kurzen Wortes, welches der Herr zu Elija über Hazaël geredet hatte (1 Kg. 19, 17). Die Erfüllung dieses Ausspruches zeigt im Allgemeinen c. 10, 32 f. 13, 3 ff., und daß Hazaël wirklich die genannten Grausamkeiten verübte, läßt sich mit Sicherheit aus Hos. 10, 14 u. 14, 1 schließen. — V. 13 ff. Als aber Hazaël in verstellter Demut erwiderte: was ist dein Knecht, der Hund (d. h. ein so verächtlicher Kerl; wegen *בְּלֵב* s. zu 1 Sam. 24, 15), daß er so große Dinge tun sollte? kündigte ihm Elisa an: „Jahve hat dich mir als König über Aram gezeigt“; worauf Hazaël zu seinem Herrn zurückkehrte, ihm die angebliche Antwort Elisa's, daß er leben (genesen) werde, brachte und Tags darauf ihn mit einer ins Wasser getauchten Decke erstikte. *וַיִּבְרַח* von *בְּרַח* flechten, ist etwas Geflochtenes, aber nicht ein Mücken- oder Fliegennetz (*Joseph. J. D. Mich.* u. A.), sondern eine geflochtene dicke Decke, die ins Wasser getaucht so dicht wurde, daß der Kranke, wenn sie ihm über das Gesicht gebreitet wurde, darunter ersticken konnte. — *Hazaël* wird auch in den Keilinschriften (*Ha-za'ihu*) als Nachfolger Benhadads erwähnt; vgl. *Schrader*, die Keilinschr. u. d. A. T. S. 104.

V. 16—24. Regierung Jorams von Juda. Vgl. 2 Chr. 21, 2—20. Joram wurde König im fünften Jahre Jorams von Israel, als Josaphat sein Vater (noch) König war, indem dieser ihm zwei Jahre vor seinem Tode die Regierung übergab (s. zu 1, 17), und regierte 8 Jahre, nämlich 2 J. bis zum Tode Josaphats und nachher noch 6 Jahre.¹ Das *Chet*. *שְׁמֹנֶה עָשָׂר* ist nicht zu ändern, da die Regel, daß die Zahlen 2 bis 10 das Nomen im Plur. bei sich haben, nicht ausnahmslos gilt, vgl. *Ew.* §. 287¹. — V. 18 f. Joram hatte eine Tochter Ahabs geheiratet, nämlich die Athalja (v. 26), und wandelte in den Wegen des Hauses Ahab, indem er den Baalsdienst in sein Reich verpflanzte. Gleich nach Josaphats Tode ermordete er seine Brüder, wie es scheint aus keinem

1) Mit Unrecht sind die Worte *וַיְהוֹדוּ אֵת מֶלֶךְ יְהוּדָה* vom *Arab.* u. *Syr.*, von *Luther*, *Dathe*, *de Wette* in ihren Uebersetzungen ausgelassen und von *Schulz*, *Maur.* *Then.* u. A. für eine Glosse erklärt worden. Die Echtheit derselben wird durch die LXX, wo sie nur in *edit. Complut.* fehlen, und von dem *Chald.* bezeugt, und ihre Verwerfung ist eben so willkürlich als die von *Kimchi* und *Ewald* (*Gesch.* III S. 466) statuirte Ergänzung von *מָר* „als Josaphat gestorben war“. Vgl. noch *J. Meyer* annotatt. ad *Seder Olam* p. 916 sq.

andern Gründe, als um sich der Schätze zu bemächtigen, die sein Vater denselben vermacht hatte (2 Chr. 21, 2—4). Diese Frevel Jorams würden den Untergang Juda's nach sich gezogen haben, hätte der Herr nicht um Davids willen dem Königshause einen Sprößling erhalten. Zu *וַיִּבְרַח יְהוָה* vgl. 1 Kg. 11, 36. Das folgende *וַיִּבְרַח יְהוָה* dient zur Erläuterung des *וַיִּבְרַח* „eine Leuchte hinsichtlich seiner Söhne d. h. dadurch, daß er ihm Söhne (Nachkommen) erhielt auf dem Throne. — V. 20—22. Doch blieb die göttliche Züchtigung nicht aus. Jorams Gottlosigkeit wurde gestraft theils durch den Abfall der Edomiter und der Stadt Libna von seiner Herrschaft, theils durch eine scheußliche Krankheit an der er starb, 2 Chr. 21, 12—15. Edom, welches bis dahin nur einen Statthalter mit dem Königstitel hatte (s. 3, 9 u. 1 Kg. 22, 48), fiel von der Obmacht Juda's ab und setzte sich einen König, unter dem es seine Unabhängigkeit errang, da Jorams Versuch, sie unter seine Botmäßigkeit zurückzuführen, mißlang. Der Bericht über diesen Versuch in v. 21 u. 2 Chr. 21, 9 ist sehr dunkel. „Joram zog hinüber nach *Sair* und alle seine Kriegswagen mit ihm, und es geschah, er machte sich des Nachts auf und schlug die Edomiter ringsum und zwar die Obersten der Kriegswagen, und es floh das Volk (d. i. das jüdische Kriegsvolk, nicht das edomitische) zu seinen Zelten.“ Hieraus erhellt, daß Joram bis *Sair* in Idumäa vorgedrungen war, dort aber wie es scheint umzingelt und eingeschlossen wurde, so daß er sich in einer Nacht durchschlug und froh sein mußte der gänzlichen Niederlage zu entgehen, indem sein Heer nach Hause flüchtete. *וַיִּבְרַח* ist ein unbekannter Ort Idumäa's, welchen *Mov. Hitz.* u. *Ew.* ohne genügenden Grund für *Sair* halten. Die Chron. hat dafür *עַם שָׂרַי* „mit seinen Obersten“, nach bloßer Vermutung, während *Then.* *צִירָה* für verschrieben aus *שֵׁרָה* „nach Seir“ hält, was bei einem so allgemein bekanten Namen wie *שָׂרַי* wenig Wahrscheinlichkeit hat. *וַיִּבְרַח* ist spätere Schreibart für *וַיִּבְרַח*, vielleicht durch das häufige *סָרַי* veranlaßt. „Bis auf diesen Tag“ d. h. bis auf die Zeit der Abfassung der Quellschrift unserer Bücher. Denn von Amasja und Uzija wurden die Edomiter wieder unterjocht (14, 7 u. 22), aber schon unter Ahaz machten sie wieder Einfälle in Juda 2 Chr. 28, 17. — In jener Zeit fiel auch *Libna* ab, eine altcanaanitische Königsstadt und später noch eine bedeutende Festung (19, 8), vermutlich in den Ruinen *Ara el Menshiyeh*, 2 Stunden westwärts von *Beit-Dschibrin* zu suchen, s. zu Jos. 10, 29. Abfiel diese Stadt von Juda wahrscheinlich bei Gelegenheit des Einfalles der Philister ins Land, bei welchem auch die Söhne Jorams bis auf den jüngsten Joahaz (Ahazja) weggeführt wurden, 2 Chr. 21, 16 f. — V. 23 f. Joram starb nach 2 Chr. 21, 18 ff. an einer furchtbaren Krankheit, in der ihm die Eingeweide abgingen, und wurde in der Stadt Davids, aber nicht im königlichen Erbbegräbnisse begraben.¹

1) „In Jorams Regierung fällt die Erbauung von Karthago; Dido, ihr Gemahl Sichäus, ihr Bruder Pygmalion, König von Tyrus (*scelere ante alios immemor omnes*): dieser Synchronismus der Geschichte von Tyrus ist hier nicht unbedeutend; tyrische, israelitische, jüdische Geschichte hängen hier zusammen;

V. 25—29. **Regierung Ahazja's von Juda.** Vgl. 2 Chr. 22, 1—6. Ahazja, der jüngste Sohn Jorams, bestieg im 22. Lebensjahre den Thron; die Angabe 2 Chr. 22, 2, daß er 42 J. alt König geworden, beruht auf einem Schreibfehler, auf Verwechslung von 20 mit 20. Da nun sein Vater in dem Alter von 32 J. König geworden und 8 Jahre regiert hat, so muß Ahazja ihm im 19. Lebensjahre geboren sein. Hiernach kann es auffallen, daß Ahazja nach 2 Chr. 21, 17 noch ältere Brüder hatte; allein da die Morgenländer frühzeitig heiraten und die königlichen Prinzen neben der Gemahlin ersten Ranges gewöhnlich noch Kebsweiber hatten, wie von Joram 2 Chr. 21, 17 ausdrücklich angedeutet ist, so konnte er im 19. Lebensjahre auch schon einige Söhne haben. Seine Mutter hieß Athalja und war eine Tochter der götzendienersichen Izebel. In v. 26 u. 2 Chr. 22, 2 heißt sie Tochter d. i. Enkelin Omri's, denn nach v. 18 war sie eine Tochter Ahabs. Omri der Großvater ist v. 26 genant als Gründer der Dynastie, die durch ihren Götzendienst so viel Unheil über Israel und Juda brachte. — V. 27. Ahazja regierte wie sein Vater im Geiste Ahabs, weil er sich von seiner Mutter beraten ließ 2 Chr. 22, 3 f. — V. 28 f. Ahazja zog mit Joram von Israel, dem Bruder seiner Mutter, in den Krieg wider die Syrer zu Ramot. Der Kampf um diese Stadt, welcher schon dem Ahab das Leben gekostet hatte (1 K. 22), solte nach göttlicher Fügung auch den Anlaß zur Ausrottung des ganzen Geschlechtes Omri's geben. In dem Kampfe mit den Syrern verwundet, kehrte der israel. König Joram nach Jezreel zurück, um sich von seinen Wunden heilen zu lassen. Dort besuchte ihn sein Schwestersonn Ahazja und fand da mit Joram zugleich seinen Tod durch Jehu, der sich gegen Joram verschworen hatte, s. 9, 14 ff. 2 Chr. 22, 7—9. Ob der Krieg mit Hazaël bei Ramot zur Wiedereroberung dieser von den Syrern weggenommenen Stadt, oder nur zur Behauptung derselben gegen die Syrer geführt wurde, läßt sich nicht ermitteln. Aus 9, 14 erhellt nur so viel, daß Ramot damals im Besitze der Israeliten sich befand, sei es nun, daß es nach jener schmählichen Niederlage der Syrer vor Samaria c. 7 wieder in den Besitz der Israeliten gekommen, oder vielleicht auch erst in diesem Kriege wieder gewonnen worden war. Wegen אֲרָמִים ohne Artikel s. *Ev.* §. 277^c. — V. 29. בְּרָקִיָּה = בְּרָקִיָּהוּ v. 28, s. zu 1 Kg. 22, 4.

Cap. IX. Jehu's Salbung zum Könige und Verschwörung gegen Joram. Tödtung Jorams, Ahazja's und der Izebel.

V. 1—10. **Die Salbung Jehu's im Auftrage Elisa's.** Während das israelitische Heer zu Ramot stand, führte Elisa den letzten der Aufträge welche Elija am Horeb empfangen hatte (1 Kg. 19, 16) aus, in-

Izebels, einer tyrischen Prinzessin Tochter war Ahabs, und wiederum deren Tochter Athalja Jorams Gemahlin, und nach seinem Tode Mörderin der Erben des Reichs und Selbstbeherrscherin desselben. Tyrus brachte durch Heiraten seinen damaligen Geist und viel Unglück in die beiden israelitischen Reiche.“ *J. D. Michaelis* zu v. 24.

dem er einen Prophetenschüler ins Lager sandte, um den Heeresobersten Jehu zum Könige zu salben, ihm im Namen Jahve's das Königtum über Israel zu verkündigen und die Ausrottung des Hauses Ahabs aufzutragen. — V. 1—3 enthalten den Auftrag, welchen Elisa dem Prophetenschüler erteilte. וְיָשָׁן כַּמֶּלֶךְ וְיָשָׁן כַּמֶּלֶךְ wie 1 Sam. 10, 1. וְיָשָׁן כַּמֶּלֶךְ וְיָשָׁן כַּמֶּלֶךְ sieh dich dort nach Jehu um. וְיָשָׁן כַּמֶּלֶךְ וְיָשָׁן כַּמֶּלֶךְ laß ihn (heißt ihn) aufstehen aus der Mitte seiner Brüder d. i. seiner Waffengefährten. בְּרָקִיָּהוּ dem Sinne nach: in das innerste Gemach, s. zu 1 Kg. 20, 30. In v. 3 wird der Auftrag an Jehu nur der Hauptsache nach mitgeteilt, vollständig erst in dem Berichte über die Ausführung v. 6 ff. „Und flich und solst nicht warten.“ Dies gebot ihm Elisa, nicht um ihn gegen Gefahren vonseiten der heimlichen Anhänger Ahabs zu schützen (*Theodoret, Cler.*), sondern um alle weiteren Erörterungen abzuschneiden, oder *ne pluribus ille negotiis se immisceret* (*Seb. Schm.*). — V. 4. „Und es ging der junge Mann, der Knappe des Propheten.“ Das zweite וְיָשָׁן hat den Artikel beim *stat. constr.* gegen die Regel, vgl. *Ges.* §. 110, 2^b. — V. 5 ff. Nach der Mitteilung, daß er ein Wort an Jehu habe, stand dieser auf und ging mit ihm ins Haus d. h. in das Innere des Hauses, in dessen Hofe die Obersten bei einander saßen. Hier goß der Prophetenschüler Oel auf Jehu's Haupt und kündigte ihm dabei an, daß Jahve ihn zum Könige für Israel gesalbt habe, und daß er das Haus Ahabs schlagen d. h. ausrotten solle, um das Blut der Propheten an ihm zu rächen, vgl. 1 Kg. 18, 4, 19, 10. — V. 8—10 sind nur Wiederholung der Drohung 1 Kg. 21, 21—23. Wegen בְּרָקִיָּהוּ s. zu 1 Kg. 21, 23.

V. 11—15: **Jehu's Verschwörung gegen Joram.** V. 11. Als Jehu nach Entfernung des Prophetenschülers wieder zu seinen Waffengefährten herauskam, fragten diese: וְהַיְשָׁן ד. h. „steht es gut? warum ist dieser Verrückte zu dir gekommen?“ nicht weil sie fürchteten, der Wahnsinnige möchte ihm etwas zu Leide getan haben (*Ev.*) oder er möchte eine schlimme Botschaft überbracht haben (*Then.*), sondern nur weil sie die Ueberbringung einer wichtigen Botschaft vermuteten. וְהַיְשָׁן einen Verrückten, Wahnsinnigen nanten sie spottend den Propheten in Hinsicht auf die ekstatischen Aeußerungen der heiligen Begeisterung der Propheten. Jehu antwortete ausweichend: „Ihr kennt den Mann und sein Murmeln“ d. h. ihr wißt ja daß er verrückt ist und nichts Vernünftiges redet. וְהַיְשָׁן begreift das Sinnen und Reden in sich. — V. 12. Mit dieser Antwort waren sie aber nicht zufrieden, sonderu sprachen: וְהַיְשָׁן Täuschung d. h. du redest nicht Wahrheit. Darauf theilte ihnen Jehu mit, daß er ihn im Namen Jahve's zum Könige über Israel gesalbt habe. — V. 13. Nach dieser Mitteilung nahmen sie eilig jeder sein Kleid, legten es unter ihn auf die Stufen, stießen in die Posaune und riefen ihn als König aus. Die Kleider, die nur aus einem großen Stücke Tuch oder Zeug zum Umschlagen bestanden (s. zu 1 Kg. 11, 29), breiteten sie statt Teppiche auf den Stufen aus in Ermangelung eines Thrones, um Jehu zu huldigen. Vgl. zu diesen Huldigungszeichen Matth. 21, 7 u. *Wetstein, N. Test. ad h. l.* Das schwierige וְהַיְשָׁן, worüber schon die alten Uebersetzer nur gerathen haben, läßt sich wol nicht anders als

mit *Kimchi* (*lib. rad.*) in der Bed. *super ipsosmet gradus*, auf den Stufen selbst = auf den bloßen Stufen, fassen; קָרַם nach chald. Sprachgebrauch wie das hebr. קָרַם in der Bed. *substantia rei*, wogegen die Erklärung von *Lud. de Dieu* nach dem arab. حَرَمٌ *sectio — super aliquem e gradibus* im hebr. Sprachgebrauche ohne Analogie ist; vgl. *L. de Dieu ad h. l. u. Ges. thes. p. 303.*¹ Sinn: Ohne erst einen zur Errichtung eines Thrones geeigneten Ort zu suchen, legten sie ihre Kleider auf die bloßen Stufen oder auf die Treppe des Hauses, in welchem sie versammelt waren, und setzten ihn darauf, um ihn als König zu proclamiren. — V. 14 f. So verschwor sich Jehu gegen Joram, welcher (wie in dem folgenden Umstandssatze von יהוה bis יוֹרָם bis אָרָם nochmals, vgl. 8, 28 f. berichtet wird) zu Ramot in Gilead Wache haltend gewesen d. h. diese Stadt gegen die Angriffe Hazaëls verteidigt hatte und nach Jezreel zurückgekehrt war, um sich von den erhaltenen Wunden heilen zu lassen, und sprach: „wenn es euer Wunsch (נַפְשְׁכֶם) ist, so gehe kein Entronnener aus der Stadt, um es (das Geschehene, die Verschwörung oder Proclamation Jehu's zum Könige) in Jezreel anzuzeigen.“ Hieraus erhellt klar, daß die Israeliten damals im Besitze der Stadt Ramot waren und sie gegen die Angriffe der Syrer verteidigten, also שָׁמַר v. 14 nicht von der Belagerung Ramots verstanden werden kann. Das *Chet* לָמָּי für לְמָוֶיךָ ist nicht nach dem *Keri* zu ändern, da für die Syncope in solchen Fällen sich viele Belege finden, vgl. *Olshaus. Lehrb. d. hebr. Spr. S. 140.*

V. 16—29. Tödtung der Könige Joram von Israel und Ahazja von Juda. V. 16. Ohne Säumen fuhr Jehu nach Jezreel, wo Joram krank lag und Ahazja zum Besuche bei ihm war. — V. 17—21. Da die, auf die Meldung des Thurmwächters zu Jezreel vom Herankommen einer Schar, ihm entgegengesandten Reiter sich dem Zuge Jehu's anschlossen, so bestiegen, als endlich der Wächter vom Thurme herab in der näher kommenden Schar das Treiben Jehu's zu erkennen meinte, Joram und Ahazja ihre Wagen, um demselben entgegenzufahren und trafen bei dem Grundstücke des Jezreeliten Nabot mit Jehu zusammen. Das zweite שָׁפַח in v. 17 ist eine seltenere Form des *stat. abs.*, vgl. *Ges. §. 80, 2 Anm. 2 u. Ev. §. 173^d.* — מִדְּיָדְךָ יִלְשָׁמוּ „was hast du mit dem Frieden zu schaffen?“ d. h. dich darum zu bekümmern. „כֹּה אֵל אֲדַרְרִי „wende dich hinter mich“ sc. mir zu folgen. „וּמִקֶּרֶב כָּמִי „das Treiben ist wie das Treiben Jehu's; denn wie ein Rasender treibt er.“ בְּשִׁבְעֵינָן in *insania* d. h. der Sache nach: in *praecipitatione* (*Vatabl.*). הִלְקַח נָבוֹת ist der

1) Der Einwand, den *Then.* dagegen erhebt, daß das chald. קָרַם im Chald. u. Samar. nur in Verbindung mit Personalpronomm. *selbst* heiße, wird schon durch לָמָּי Hi. 1, 3 (*Targ.*) als unbegründet widerlegt. Noch weniger läßt sich das Sachverhältnis dagegen geltend machen, da für die Behauptung, daß vor dem Hause keine Treppe gewesen, jeder Beweis fehlt. Die ganz unhebräische Conjectur: אֶל-צִלְמֵי רַמְעֵלְיוֹ „zum Bilde (zur Darstellung) des erforderlichen Auftrittes“ (*Then.*) aber hat an dem *ad similitudinem tribunalis* der *Vulg.* nicht die geringste Stütze.

1 Kg. 21 erwähnte קָרַם Nabots, der nun einen Teil der Gartenanlagen des königlichen Palastes bildete. — V. 22. Auf Jorams Frage: „ists Friede, Jehu?“ antwortete dieser: „was Friede, so lange die Hurereien deiner Mutter Izebel und ihre vielen Zaubereien fort dauern?“ Der Begriff der Fortdauer liegt in צַר, vgl. *Ev. §. 217^e*; וְזִמְנִים ist geistliche Hurerei d. h. Götzendienst. וְזִמְנִים *incantationes magicæ*, dann überhaupt Zaubereien, die gewöhnlich mit dem Götzendienste verbunden waren, vgl. Deut. 18, 10 ff. — V. 23. Aus dieser Antwort die Verschwörung merkend, wandte Joram um יִרְמִיָּהּ wie 1 Kg. 22, 34) und floh, dem Ahazja zurufend: מִרְמִיָּהּ „Betrug“ d. h. wir sind betrogen, der Sache nach: verrathen. — V. 24. Jehu aber בִּקְשָׁה יָדוֹ בְּקֶשֶׁר wörtl. fülte seine Hand im Bogen (d. h. legte einen Pfeil darauf) und schoß Joram „zwischen seine Arme“ d. h. im Rücken zwischen die Schultern, in schräger Richtung, so daß der Pfeil vom Herzen herauskam und Joram auf seinem Wagen zusammensank. — V. 25. Dann befahl Jehu seinem Adjutanten (שְׁלִישׁ s. zu 2 Sam. 23, 8) Bidkar, den Getödteten auf das Feld des Jezreeliten Nabot zu werfen, mit den Worten: „Denn erinnere dich, wie wir, ich und du, beide hinter seinem Vater Ahab her ritten (oder fuhren) und Jahve über ihn diesen Drohspruch ausgesprochen hat.“ אָרִי וְאֹרְחִי אָנִי וְאַחֵי אָנִי sind Accusative, in loserer Verbindung für אָרִי וְאֹרְחִי gesetzt, wie die Apposition רִכְבִּים zeigt; wörtl.: denke an mich und dich, die Reitenden. Die alten Uebersetzer haben sich durch אָנִי verleiten lassen, וְזִכַּר in die erste Person umzusetzen. So die meisten Ausll., obwol man es auch mit *Kimchi* u. *Boch. (Hieroz. I, 137 Ed. Ros.) de binis qui eodem curru vehuntur* verstehen könnte. מִשָּׂא Last, dann prophetischer Ausspruch drohenden Inhalts, s. zu Nah. 1, 1. Wegen der Satzverbindung וְזִכְרוֹ וְגוֹ vgl. *Ev. §. 338^a*. In v. 26 führt Jehu den göttlichen Ausspruch über Ahab 1 Kg. 21, 19 seinem Inhalte nach an, um zu zeigen, daß er nur Vollstrecker desselben sei. „Wahrlich (אֵם לֵא) Schwurpartikel) das Blut Nabots und das Blut seiner Söhne habe ich gestern gesehen, spricht der Herr, und werde ihm auf diesem Acker vergelten.“ Die Tödtung der Söhne Nabots ist 1 Kg. 21, 13 nicht ausdrücklich mit erwähnt, „weil die Sache so gewöhnlich war, daß der Geschichtschreiber sie als sich von selbst verstehend auslassen konnte“ (*J. D. Mich. Ev.*). Sie folgt mit Notwendigkeit schon daraus, daß Nabots Acker confiscirt wurde, s. zu 1 Kg. 21, 14. — V. 27 f. Als Ahazja dies sah, floh er auf dem Wege zum Gartenhause, wurde aber von Jehu auf der Anhöhe Gur bei Jibleam geschlagen d. h. tödtlich verwundet, so daß er weiter fliehend zu Megiddo starb und als Leiche von seinen Dienern nach Jerusalem gebracht und dort begraben wurde. Hinter יִרְמִיָּהּ „und auch ihn, schlägt ihn“ muß man וְיִרְמִיָּהּ „und sie schlugen ihn“ ergänzen, das vielleicht nur durch einen Schreibfehler ausgefallen ist. Der Weg, auf dem Ahazja floh, und der Ort, wo er tödtlich verwundet wurde, lassen sich nicht genau bestimmen, da die Lage der genannten Oertlichkeiten noch nicht nachgewiesen ist. Das „Gartenhaus“ (בֵּית הַגָּרְטָן) kann nicht einen Teil der königlichen Gartenanlagen gebildet, sondern muß in einiger Entfernung von

der Stadt Jezreel gestanden haben, da Ahazja auf dem Wege dahin das Weite suchte und erst auf der Anhöhe *Gur* bei Jibleam geschlagen wurde. *גור* der Aufstieg oder die Anhöhe *Gur* ist nach *Jibleam* bestimmt. Da nun Ahazja von Jezreel bei Jibleam vorbei nach *Megiddo* floh, so meint *Then.*, daß Jibleam zwischen Jezreel und Megiddo gelegen haben müsse. Dann aber kann *Jibleam* nicht mit *Bi'am* 1 Chr. 6, 55 identisch sein, wenn dieses bei dem Brunnen *Belameh* südlich von *Dischenin* gelegen haben sollte, wie wir zu Jos. 17, 11 angenommen haben; vielmehr ist das *Jibleam* unserer Stelle westlich von Jezreel zu suchen.¹ — In v. 29 wird nochmals angegeben, in welchem Jahre Jorams Ahazja König geworden war. Die Differenz: „im eilften Jahre“ verglichen mit 8, 25: „im zwölften Jahre Jorams“ erklärt man am einfachsten aus verschiedener Berechnung des Anfangs der Regierungsjahre Jorams.

V. 30—37. Der Tod der Izebel. V. 30. Als hierauf Jehu nach Jezreel kam und Izebel es hörte, „setzte sie ihre Augen in Bleiglanz (d. h. schminkte sie damit) und machte schön ihr Haupt und legte sich ins Fenster.“ *חָמַרְתָּ* ist eine bei den morgenländischen Frauen bis auf den heutigen Tag beliebte Augenschminke, bereitet aus Grauspießglanzerz (Antimonglanz, Schwefelantimon, *كحل* *Cohol* oder *Stibium* der Araber), welches gestoßen ein schwarzes, metallisch glänzendes Pulver darstellt, das entweder trocken als geschlämmtes schwarzes Pulver oder mit einer Feuchtigkeit, gewöhnlich Oel, zu einer Salbe verrieben mit einem feinen, glatten Augentufte von der Dicke eines gewöhnlichen Gänsekiels aus Holz, Metall oder Elfenbein auf die Augenbrauen und die Wimpern aufgetragen wurde, indem man den mittleren Teil des Stiftes horizontal zwischen die Augenlider hielt und ihn im Umdrehen zwischen denselben herauszog, so daß die Augenliederränder davon ringsum geschwärzt wurden, um den Glanz der dunklen südlichen Augen zu erhöhen und denselben so zu sagen ein tiefer glühendes Feuer, und im höheren Alter den ganzen Wimpern ein jugendliches Ansehen zu geben. Büchsen mit solcher Augenschminke hat *Rosellini* in altägyptischen Gräbern gefunden. Vgl. *Hille* üb. den Gebrauch u. die Zusammensetzung der oriental. Augenschminke, in d. Ztschr. der DMG. V, S. 236 ff. — Dies tat Izebel um dem Jehu zu imponiren und als Königin zu sterben, nicht: um ihn durch diese Reize zu bestechen (*Ev.* nach *Ephr. Syr.*). Denn (v. 31) als Jehu ins Thor des Palastes kam, rief sie ihm entgegen: „Ist's Friede, du Zimri, Mörder seines Herrn?“ (nicht: „Ist's Zimri wol gegangen, der seinen Herrn erwirget?“ *Luth.* u. v. A.) Als Zimri den Königsmörder

1) In 2Chr. 22, 8 u. 9 ist der Bericht über die Tödtung Ahazja's und seiner Brüder (10, 12 ff.) sehr kurz in eins zusammengezogen und demnach von Ahazja erzählt: „Jehu suchte ihn und sie griffen ihn, als er in Samaria sich verbarg, und brachten ihn zu Jehu und tödteten ihn“, wonach es scheint, Ahazja sei bis nach Samaria entkommen gewesen. Bei der Kürze beider Berichte läßt sich diese Differenz nicht ausgleichen, sondern ist dadurch erzeugt, daß in der Chron. die Tödtung Ahazja's mit der seiner Brüder in der Nähe von Samaria (10, 12 ff.) zusammengefaßt ist.

redete sie Jehu an, um auf das Schicksal hinzudeuten, welches Jehu gleich jenem durch den Königsmord sich bereiten werde, vgl. 1 Kg. 16, 10—18. — V. 32 f. Aber Jehu würdigte die Ruchlose keiner Antwort, sondern fragte nach dem Fenster hinaufblickend: „wer ist (hält es) mit mir? wer?“ Da blikten zwei, drei Kämmerer (aus den Nebenfestern) heraus und warfen auf Jehu's Befehl die stolze Königin aus dem Fenster herab, daß von ihrem Blute an die Wand und an die Rosse (Jehu's) spritzte und Jehu sie zertrat, indem seine Pferde mit dem Wagen über sie weggingen. — V. 34. Darauf bogab sich Jehu in den Palast, ab und trank und sprach dann zu seinen Leuten: „sehst doch nach dieser Verfluchten und begrabet sie, denn sie ist eines Königs Tochter.“ *חַיִּיתָהּ* die dem göttlichen Fluche Verfallene. — V. 35 f. Als diese aber hingingen sie zu begraben, fanden sie von ihr nichts mehr als den Schädel, die beiden Füße und die beiden hohlen Hände. Das Uebrige war nämlich von den Hunden gefressen und fortgeschleppt worden. Bei dieser Nachricht sprach Jehu: „das ist das Wort des Herrn, welches er durch seinen Knecht Elia geredet hat“ u. s. w. 1 Kg. 21, 23, d. h. dies ist geschehen um das Wort des Herrn zu erfüllen. Auch v. 37 ist noch als Fortsetzung der von Jehu angeführten Weißagung Elia's anzusehen (und nicht mit *Luther* als Schlußbemerkung des Erzählers), obwol was Jehu hier sagt nicht Wort für Wort in 1 Kg. 21, 23 vorkommt, sondern Jehu den Sinn jener Weißagung in freier Weise weiter ausgeführt hat. *חַיִּיתָהּ* *Chet*. ist die ältere, nur hier und da erhaltene Form der 3. pers. foem. *Kal*, vgl. *Ev.* §. 194^a. *וְעַתָּה* ist Conjunction (s. *Ev.* §. 337^a): „daß man nicht sagen könne, dies ist Izebel“, d. h. daß man Izebel nicht mehr erkennen könne.

Cap. X, 1—27. Ausrottung der übrigen Söhne Ahabs, der Brüder Ahazja's von Juda und der Baalspropheten.

V. 1—11. Ausrottung der siebenzig Söhne Ahabs in Samaria. V. 1—3. Da Ahab in Samaria 70 Söhne hatte (*בָּנָיִם* im weiteren Sinne: Söhne mit Einschluß der Enkel [s. zu v. 13]), wie daraus erhellt, daß *אֲמָתָיִם* Wärter erwähnt werden, während Ahab doch damals schon 14 Jahre tot war, also seine jüngsten Söhne nicht mehr Wärter haben konnten), so sandte Jehu einen Brief an die Aeltesten der Stadt und an die Erzieher der Prinzen des Inhalts, einen von den Söhnen ihres Herrn auf den Thron zu setzen. Sehr befremdlich erscheint *אֲבֵי־שָׂרֵי יִזְרְעֵאל הַזְּקֵנִים* „an die Fürsten Jezreels, die alten“, teils wegen des *Jezreel* teils wegen der Verbindung des *הַזְּקֵנִים* mit *שָׂרֵי*. Vergleichen wir v. 5, so kann *הַזְּקֵנִים* nicht Adjectiv zu *שָׂרֵי* sein, sondern bezeichnet die Aeltesten der Stadt, so daß vor *הַזְּקֵנִים* die Präposition *אֶל* ausgefallen ist. *שָׂרֵי יִזְרְעֵאל* die Fürsten oder Vornehmsten Jezreels könnten allenfalls die obersten Hofbeamten des Ahabschen Königshauses sein, da Ahab häufig in Jezreel residirte. Aber gegen diese Annahme spricht nicht nur der Umstand, daß sich kein Grund erkennen läßt, warum die in *Samaria* lebenden Hofbeamten Fürsten von *Jezreel* genant sein sollten, sondern

auch v. 5, wo statt der שרי יריבאל der Stadt- und der Schloßhauptmann genant sind. Demnach liegt in יריבאל ein Textfehler für אל וזעיר vor, der älter als die alten Versionen ist, da schon der *Chald.* יריבאל gelesen hat, und ohne Zweifel auch der Alexandr. Uebersetzer, indem die LXX teils τῆς πόλεως wie die *Vulg.*, teils Σαμαρειας bieten; beides unstreitig nach bloßer Conjectur. Die „Fürsten der Stadt“ sind nach v. 5 der Palastpräfect und der Stadthauptmann; die זקנים „Aeltesten“ der Magistrat von Samaria, und זקנים ארזים die von Ahab für seine Söhne und Enkel bestellten Wärter und Erzieher. זקנים ארזים frei untergeordnet. In v. 2 sind die W. von זקנים bis זקנים erläutern-der Umstandssatz: „da bei euch die Söhne eures Herrn sind und bei euch die Kriegswagen und Rosse und eine feste Stadt und Waffen“, d. h. da ihr ja alles in Händen habt — die königlichen Prinzen und auch die Macht, einen derselben zum Könige zu erheben. Aus den Worten: die Söhne eures Herrn d. i. des Königs Joram, erhellt ganz deutlich, daß unter den 70 Söhnen Ahab's auch Enkel mit begriffen sind. Diese Aufforderung Jehu's war nur eine List, durch die er die Gesinnung der Magnaten der Hauptstadt des Reiches erforschen wolte, weil er ohne derselben versichert zu sein nicht wagte nach Samaria zu ziehen, um die dort lebenden noch übrigen Glieder des Ahabschen Königshauses auszurotten. זקנים streiten wegen d. h. für jom. wie Jud. 9, 17. — V. 4 f. Diese List hatte den gewünschten Erfolg. Die Empfänger des Briefes geriethen in sehr große Furcht und sprachen: zwei Könige konten vor ihm nicht Stand halten, wie sollen wir es? und ließen ihm durch Boten ihre Unterwerfung anzeigen mit der Erklärung, alle seine Befehle ausführen und keinen König einsetzen zu wollen. — V. 6 f. Darauf schrieb Jehu ihnen einen zweiten Brief des Inhaltes: wenn sie auf seine Stimme hören wolten, so sollten sie ihm morgen um diese Zeit die Köpfe der Söhne ihres Herrn nach Jezreel schicken; was sie dann auch willfährig taten, indem sie die 70 Männer schlachteten und ihre Köpfe in Körben ihm sandten. ראשי אנשי בני אר „die Köpfe der Männer der Söhne eures Herrn“ d. h. der männlichen Nachkommen Ahab's, wobei das אנשי sich daraus erklärt, daß בני אר den Begriff königlicher Prinzen hat; vgl. den ähnlichen Fall Jud. 19, 22. Um die Größe der Forderung Jehu's mehr ins Licht zu setzen, wird in dem Umstandssatz: „und der Königssöhne waren 70 Mann bei (אז) den Großen der Stadt, die sie erzogen“, nochmals die Zahl der geforderten Schlachtopfer genant. — V. 8 f. Als die abgeschlagenen Köpfe gebracht wurden, ließ Jehu sie in zwei Haufen vor dem Stadthore aufschichten und sprach am andern Morgen angesichts derselben zu dem versammelten Volke: „Ihr seid gerecht; siehe ich habe mich wider meinen Herrn verschworen und ihn getödtet, wer aber hat diese alle erschlagen?“ Daß die Königssöhne auf seinen Befehl getödtet worden, verschwieg Jehu dem Volke und sprach so, als sei dies ohne sein Zuthun nach höherer Fügung geschehen, um damit seine Verschwörung vor dem Volke zu rechtfertigen und dasselbe glauben zu machen, was er v. 10 weiter sagt: „Erkennet denn, daß von dem Worte des Herrn

nicht eins auf die Erde fällt (d. h. unerfüllt bleibt), was Jahve über das Haus Ahab's geredet; und Jahve hat getan was er durch seinen Knecht Elija geredet.“ — V. 11. Diese Rede hatte die Wirkung, daß das Volk ruhig zusah, als er darauf alle Uebrigen vom Hause Ahab's d. h. alle entfernteren Seitenverwandten desselben in Jezreel tödtete, und „alle seine Großen“ d. h. die höheren Beamten der gefallenen Dynastie, und „alle seine Bekanten“ d. h. Freunde und Anhänger, und „alle seine Priester“, wahrscheinlich Hofpriester, wie sie heidnische Könige hatten, nicht: weltliche Rätthe oder nächste Diener (*Then.*), was כהנים nirgends, auch 2 Sam. 8, 18 u. 1 Kg. 4, 5 nicht, bedeutet.

V. 12—17. Ausrottung der Brüder Ahazja's von Juda und der übrigen Glieder der Ahabschen Dynastie. V. 12 ff. Darauf machte sich Jehu auf nach Samaria, traf unterwegs bei dem Bindhause der Hirten die Brüder Ahazja's, welche ihre königlichen Verwandten besuchen wolten, und ließ dieselben als er erfahren wer sie seien, alle — 42 Mann — greifen und bei der Cisterne des Bindhauses tödten. ויבא ויגלה „er kam und ging“ erscheint pleonastisch, ist aber nicht mit *Böttch.* u. *Then.* nach dem *Syr.* umzustellen, sondern ויגלה ist hinzugesetzt, weil Jehu nicht sofort nach Samaria kam, sondern unterwegs erst das Zunächstfolgende ausführte. Durch Umstellung der Worte würde die Tödtung der Verwandten Ahazja's nach Samaria verlegt werden, im Widerspruch mit v. 15 ff. — Die W. von ויבא בירת יזר ויבא בירת יריבאל bis ויבא בירת יזר sind zwei Umstandssätze, in welchen beim zweiten Satze zu größerer Deutlichkeit das Subject יריבאל hinzugesetzt ist: als er beim Bindhause der Hirten auf dem Wege war und Jehu (dort) die Brüder Ahazja's traf, sprach er: . . . בירת יזר ויבא בירת יריבאל (*Bairaxáθ* LXX) erklärt *Raschi* nach dem *Chald.* בירת בנישאר רעיה *locus conventus pastorum*, Versammlungsort der Hirten. So auch *Gesen.* Die übrigen älteren Ausll. meistens: *locus ligationis pastorum*. von יזר binden, und denken an ein Haus, *ubi pastores ligabant oves quando eas tondebant*. Jedemfalls war es ein Haus oder wol richtiger ein Ort, wo die Hirten sich zu sammeln pflegten, und zwar an der Straße von Jezreel nach Samaria, nach *Euseb.* im *Onóm.* u. *Bairaxáθ* ein Flecken 15 r. Meilen von *Legio* (*Ledschum, Megiddo*) in der großen Ebene (Jezreel). Eine Angabe, die bis auf die etwas zu kleine Zahl der Meilen richtig sein kann, aber nicht auf das östlich von Dschenin gelegene heutige Dorf *Beit Kad* (*Rob.* III S. 388) paßt. ארזי ארזי, wofür 2 Chr. 22, 8 בני ארזי ארזי Brüdersöhne Ahazja's steht, sind nicht leibliche Brüder Ahazja's, denn diese waren schon vor seiner Thronbesteigung von den Arabern weggeführt und getödtet worden (2 Chr. 21, 17), sondern teils Stiefbrüder d. h. Söhne Jorams von seinen Keksweibern, teils Brudersöhne, Neffen und Vettern Ahazja's. לישלום *ad salutandum* d. h. sich nach dem Befinden zu erkundigen oder zu besuchen die Söhne des Königs (Jorams) und der Königin-Mutter d. i. Izebel, also Brüder Jorams. Beide zusammen sind in v. 1 unter בני אהב's begriffen. — V. 15 ff. Von da weiter ziehend traf Jehu mit *Jonadab*, dem Sohne *Recabs*, zusammen, begrüßte ihn und fragte: „ist dein Herz redlich wie mein Herz gegen

dein Herz?“ und ließ ihn auf die Antwort: „es ist (redlich)“, mit den Worten „wenn es (so) ist, so gib mir deine Hand“, zu sich auf den Wagen steigen, worauf er weiter zu ihm sprach: „komm mit mir und sieh meinen Eifer für Jahve“, und dann mit ihm nach Samaria fuhr und dort alle Uebrigen Ahabs ausrottete. *Jonadab* der Sohn *Rechabs* ist der Stammvater der *Rechabiten* (Jer. 35, 6). Dieser gab seinen Söhnen und Nachkommen für alle Zeiten die Regel, das einfache Noma-denleben fortzusetzen, nämlich in Zelten zu wohnen, keinen Ackerbau zu treiben und sich des Weines zu enthalten; welche Regel diese so heilig hielten, daß der Prophet Jeremia sie seinen das göttliche Gesetz ohne alle Scheu übertretenden Zeitgenossen als Muster vorführen und ihnen, den Rechabiten, für ihre treue Befolgung der väterlichen Satzung Verschonung von dem chaldäischen Strafgerichte verkündigen konnte (Jer. 35). *Recab*, von dem *Jonadabs* Nachkommen ihren Stammmamen führten, war der Sohn *Hammats* und gehörte zu dem Stamme der *Keniter* (1 Chr. 2, 55), welchem auch Mose's Schwiegervater *Hobab* angehörte (Num. 10, 29), so daß die Rechabiten warscheinlich von *Hobab* abstamten, da die *Keniter*, die Söhne *Hobabs*, mit den Israeliten aus der arabischen Wüste nach Canaan gezogen waren und dort ihr Noma-denleben fortgesetzt hatten, Jud. 1, 16. 4, 11. 1 Sam. 15, 6. Vgl. *Witsii Miscell. ss. II. p. 223 sqq.* Dieser *Jonadab* war demnach ein durch seinen strengen Lebenswandel ausgezeichneter Mann, und *Jehu* scheint ihm oben wegen des großen Ansehens, das er nicht bloß bei seinem Stamme, sondern wol überhaupt in Israel genoß, so freundlich begegnet zu sein, um durch seine Freundschaft sich in den Augen des Volkes zu heben.¹ — In „ist dein Herz auliegend redlich oder aufrichtig“ ist „ist“ gebraucht, um das Nomen dem Satze unterzuordnen, in der Bed. *quoad*, s. *Ev.* §. 277^d. „alle dem Ahab Uebriggebliebenen“ d. h. alle noch übrigen Glieder des Ahabschen Hauses.

V. 18—27. Ausrottung der Baals-Propheten und -Priester und des Baalscultus. V. 18 ff. Unter dem Vorwande dem Baal noch mehr als Ahab dienen zu wollen, ordnete *Jehu* ein großes Opferfest für diesen Götzen an, und ließ zu demselben alle Baalsdiener im ganzen Lande zusammenrufen, darauf den Baalstempel, in welchem sie sich versammelt hatten, mit 80 Mann von seinen Trabanten umstellen und nach der Opferhandlung von diesen sämtliche Priester und Diener Baals mit dem Schwerte niederhauen. Objectiv betrachtet war die Tödtung der Baalsdiener dem Gesetze gemäß und nach dem theokratischen Principe ganz gerecht; aber die subjectiven Motive, welche — von der List noch abgesehen — *Jehu* dabei leiteten, waren durchaus selbststüchtig, wie schon *Seb. Schm.* richtig bemerkt hat. Da nämlich die Baalspriester und -Propheten im israelitischen Reiche mit allen ihren Interessen, mit ihrer

1) Nach *Corn. a Lapide* nahm *Jehu* ihn auf seinen Wagen, *ut auctoritatem sibi apud Samaritanas nomenque probitatis conciliaret per Jonadabum sibi socium, quem omnes habebant pro viro integro et sancto, ut hac ratione facilius perageret caedem Baalitarum, quam moliebatur, nec aliquis ei resistere audeat.*

ganzen Existenz an die Ahabsche Dynastie gekettet waren, so konnten sie *Jehu* sehr gefährlich werden, wenn er aus politischen Gründen etwa ihre Zwecke nicht angelegentlich förderte, während er durch ihre Ausrottung die ganze, gewiß sehr zahlreiche Partei des früher in Israel gesetzlich constituirten Jahvecultus auf seine Seite zu ziehen und dadurch seinen Thron zu befestigen hoffen durfte. Wie indeß *Jehu* die Religion nur als Mittel für seine Zwecke brauchte, das zeigt schon der Umstand, daß er den Kälberdienst fortbestehen ließ (v. 29). „heiligt eine Festversammlung“ d. h. ruft im Lande eine heilige Festversammlung für Baal aus; vgl. *Jeh.* 1, 13 und wegen „heiligt“ s. zu Lev. 23, 36. „von einem Rande (Ende)“ s. zu Lev. 23, 36. „von einem Rande (Ende)“ bis zum andern. „Ecke abzu-“ (Cler. Ges.), sondern bed. Mund, Mündung, oder den oberen Rand eines Gefäßes. *Metaphora sumta a vasibus humore aliquo plenis.* *Vatabl.* V. 22. „ist der Garderobemeister“ (*Arab. praefectus vestium*); denn das *ἀπ. λεγ. ἡμετέριον* bed. *vestiarium* (*Ges. thes. p. 764*). Gemeint ist aber nicht die Garderobe des königlichen Palastes, aus der *Jehu* jedem Teilnehmer am Feste ein Feierkleid oder neuen Caftan habe reichen lassen (*Deres. Theol. u. A.*), sondern die Garderobe des Baalstempels, indem die Baalspriester wie die Priester fast aller Völker ihre besondere heilige Kleidung hatten, wie *Silius Ital. III, 24—27* von den Priestern des Gadetanischen Herkules ausdrücklich bezeugt, welche sie nur beim Cultus anlegten und die in einer Garderobe beim Tempel verwahrt wurde. — V. 23 f. Dann kam *Jehu* mit *Jonadab* zum Tempel und gebot den Baalsdienern genau zu untersuchen, daß nicht einer von den Dienern Jahve's bei (unter) ihnen sei. Als die Baalspriester darauf zur Opferbereitung sich anschickten, ließ *Jehu* draußen vor dem Tempel 80 Mann von seinen Trabanten sich aufstellen und schärfte denselben ein: „wer einen von den Männern die ich in eure Hände bringe entschlüpfen läßt (für „ist“ ist „zu lesen), sein Leben soll haften für dessen (des Entschlüpfen) Leben.“ wie 1 Kg. 20, 39. — V. 25. „als er (der Opferpriester, nicht *Jehu*) die Zubereitung des Brandopfers beendet hatte (das Singularsuffix *ו* kann auch als unbestimmte Rede gefaßt werden: als man beendet hatte, nach *Ev.* §. 294^b), befahl *Jehu* den Läufern und Adjutanten: kommt und schlaget sie (die Baalsdiener), ohne daß einer hinauskomme (entrinne), worauf sie dieselben nach des Schwertes Schärfe schlugen d. h. schonungslos tödteten. „und die Läufer und Adjutanten warfen (die Getödteten) hin und gingen in die Burg des Baalstempels. Sprachlich nicht zu rechtfertigen ist die Uebersetzung: „die Trabanten stürzten vor“ (*Theol.*) oder: *proripuerunt se cum impetu (L. de Dieu)*, wonach der Satz zum folgenden gezogen wird, weil für „diese Bedeutung unerweislich: „*עיר ביריהבצל*“ kann nicht die Stadt des Baalstempels d. h. der Stadtteil, in welchem der Baalstempel sich befand, sein; denn die Läufer waren ja schon im Vorhofe des Baals-

tempels, sondern ist ohne Zweifel die Tempelburg, das eigentliche Tempelhaus עֵיִר von עֵיִר *locus circumseptus*) — *templum Baalis magnifice exstructum instar arcis alicujus. Seb. Schm.* — V. 26. Aus dem Tempel holten sie die Säulen (מַצֵּבָה) heraus und verbrant sie (das Suffix an יִשְׂרָאֵל geht auf den als Abstractum gefaßten Plural מַצֵּבֹת wie 3, 3, vgl. *En.* §. 317^a). Dann zertrümmerten sie מַצֵּבֹת הַבַּיִת die Säule Baals d. i. das eigentliche Bild des Baals, wahrscheinlich ein dem Baal geweihter konischer Stein, während die מַצֵּבָה, die verbrant wurden, Holzsäulen waren als *πάρεδροι* oder *σύμβουμοι* des Baal (s. *Nov. Phöniz.* I S. 674). — V. 27. Endlich zerstörten sie den Tempel selbst und machten ihn לְמַחְרָאֵיר zu heimlichen Gemächern, wofür die Masoreten das euphemistische מִצְעָאֵיר Abtritte substituiert haben, zum Zeichen der ärgsten Beschimpfung, wofür bei orientalischen Völkern manche Beispiele vorkommen, vgl. *Esr.* 6, 11. *Dan.* 2, 5 u. *Haevern.* z. d. St. — So rottete Jehu den Baal aus Israel aus. Diese Bemerkung v. 28 bildet den Uebergang zur Regierungsgeschichte Jehu's, mit welcher die letzte Epoche der Geschichte des Zehnstämmereichs anhebt.

3. Von der Thronbesteigung Jehu's in Israel und der Athalja in Juda bis zum Untergange des Reiches Israel. Cap. X, 28—C. XVII.

In den 161 Jahren, welche diese Epoche umfaßt vom J. 883 bis 722 v. Chr., erfüllten sich die Geschicke des Reiches Israel. Die ersten 100 Jahre hievon, welche die Regierungen Jehu's und seiner Nachkommen Joahaz, Jehoas und Jerobeam II ausfüllen, waren die letzte Gnadenfrist für die abtrünnigen zehn Stämme, nach deren Ablauf das Gericht über dieselben hereinzubrechen begann. Wie die Salbung Jehu's zum Könige durch Elisa im göttlichen Auftrage geschah, so war auch die mit der Ausrottung des Baalsdienstes kräftig begonnene religiöse Reform Jehu's eine Frucht des Wirkens der Propheten Elija und Elisa in dem sündigen Reiche; aber diese Reform blieb auf halbem Wege stehen, indem Jehu nur den von Jerobeam eingeführten abgöttischen Jahvedienst wiederherstellte, und weder er noch seine Nachfolger von dieser Sünde ließen. Daher begann nun der Herr, um das durch seine Propheten begonnene Werk der Bekehrung Israels zu seinem Gotte wo möglich zu vollenden, die abtrünnigen Stämme durch schwere Züchtigungen heimzusuchen, indem er sie in die Gewalt der Syrer hingab, welche unter Hazaël nicht nur das ganze Ostjordanland eroberten, sondern auch die israelitische Kriegsmacht fast ganz vernichteten (10, 32 f. 13, 3. 7). Diese Züchtigung blieb nicht ohne Frucht. Joahaz flehte zum Herrn, und der Herr erbarmte sich um seines Bundes mit den Ervätern willen der hart Bedrängten und gab ihnen Rettung an Joas,

welcher nach Hazaëls Tode den Syrern das eroberte Land wieder abnahm, und an Jerobeam, der sogar die alten Grenzen des Reiches wiederherstellte (13, 4 f. 23 ff. 14, 25 f.). Mit der Wiedererstarkung zu äußerer Macht aber nahmen, wie aus den Weißagungen der Propheten Hosea und Amos zu ersehen, Ueppigkeit und Schwelgerei, Parteilichkeit im Gerichte und Bedrückung der Armen überhand (Am. 5, 10 ff. 6, 1—6. Hos. 6, 7 ff.), und neben dem in abgöttischer Weise geübten Jahvedienste (Hos. 8, 13. 9, 4 f.) wurde auch der Baalsdienst stark getrieben (Hos. 2, 13. 15. 10, 1 f.), so daß man nach Bethel, Gilgal und selbst nach Beerseba im Süden des Reiches Juda wallfahrtete (Hos. 4, 15. Am. 4, 4. 5, 5. 8, 14) und um dieses eifrig betriebenen Gottesdienstes willen in fleischlicher Sicherheit auf den göttlichen Schutz baute und der von den Propheten gedrohten Gerichte des Herrn spottete (Am. 5, 14. 18). Dieses innere Verderben steigerte sich mit dem Tode Jerobeams zur Auflösung aller bürgerlichen Ordnungen. Anarchien, Kämpfe um den Besitz des Thrones und Königsmorde zerrütteten das Reich und machten es reif für das Gericht des Untergangs, welches die unter Menahem von einer Partei herbeigerufenen Assyrer durch Phul, Tiglatpileser und Salmanasar stufenweise vollzogen. — Das Reich Juda hingegen wurde durch den vom Hohenpriester Jojada bewirkten Sturz der gottlosen Athalja, die nach Ahazja's Tode die königlichen Kinder ermordet und das Königtum an sich gerissen hatte, und durch Erhebung des geretteten jungen Joas auf den Thron von den verderblichen Folgen der Allianzen mit der Ahabschen Dynastie gereinigt, und mit der Bundeserneuerung und der Austilgung des Baalscultus unter dem von Jojada unterwiesenen jungen Könige wieder in die theokratische Bahn geleitet und, trotzdem daß in den letzten Jahren des Joas und Amasja wiederum Götzendienst Eingang fand, in dieser Bahn erhalten, auf der es an Kraft und Festigkeit zunahm, so daß nicht nur die Wunden, welche der durch Amasja's Uebermut herbeigeführte Krieg mit Israel durch Eroberung und Plünderung Jerusalems ihm geschlagen (14, 8 ff.), bald geheilt wurden, sondern auch in den 68 Jahren, welche die Regierung Uzija's und Jothams befaßte, durch Förderung des Landbaues und Handels und umsichtige Entwicklung der Hilfsquellen des Landes das Volk zu bedeutendem Wolstande und Reichtume und das Reich durch Demütigung der Philister und Wiederunterwerfung der Edomiter zu großer äußerer Macht erhoben wurde (2 Chr. 26). Doch vermochte keiner dieser Könige den ungesetzlichen Höhendienst ganz zu unterdrücken, obwol der Tempelcultus nach dem Gesetze regelmäßig gepflegt wurde; und mit der Zunahme des Reichtums und der Macht stellte sich nicht nur Ueppigkeit und Hoffart ein, sondern auch Abgötterei und Hinneigung zu heidnischem Wesen (Jes. 2, 5—8. 16 ff. 5, 18 ff.), so daß Jesaja schon unter Uzija und Jotham den Gerichtstag des Herrn, der über alles Hohe und Stolze ergehen werde, weißagte (Jes. 2—4). Diese Weißagung begann auch ihren ersten Anfängen nach schon unter Ahaz sich zu erfüllen. Unter diesem schwachen und abgöttischen Re-

genten gewann der Götzendienst die Oberhand über die Verehrung Jahve's, und diesem offenen Abfalle vom Herrn folgte die Strafe auf dem Fuße nach. Die verbündeten Könige von Israel und Syrien drangen siegreich in Juda vor und standen schon vor den Thoren Jerusalems, mit der Absicht das Reich Juda aufzulösen, als Ahaz mit Verschmähung der von dem Propheten Jesaja ihm angebotenen Hilfe des Herrn sich durch Silber und Gold den Beistand des assyrischen Königs Tiglatpileser erkaufte und dadurch zwar von jenen Feinden befreit wurde, aber dafür auch in die Abhängigkeit der Assyrer gerieth, die unter Hizkija nach der Zerstörung des Reiches Israel auch das Reich Juda erobert und zerstört haben würden, hätte nicht der Herr das Gebet des frommen Königs erhört und die gewaltige Heeresmacht Sanheribs vor den Mauern Jerusalems wunderbar geschlagen.

Cap. X, 28—36. Regierung Jehu's von Israel.

V. 28 f. Den Baalsdienst rottete Jehu aus Israel aus; aber die Sünden Jerobeams, die goldenen Kälber zu Bethel und Dan, also den abgöttischen Jahvecultus ließ er fortbestehen. *וַיִּבְרַח יְהוֹשָׁפָט בְּעֵינֵי יְהוָה* ist eine nachträgliche erläuternde Apposition zu *וַיִּבְרַח יְהוֹשָׁפָט*. — V. 30 f. Für die Ausrottung des gottlosen Ahabschen Königshauses wird ihm der Besitz des Thrones bis ins vierte Geschlecht seiner Söhne zugesagt, vgl. 15, 12. Das göttliche Urteil: „weil du gut gehandelt hast zu tun das Rechte in meinen Augen, (weil du) wie es mir im Herzen war am Hause Ahabs getan hast“, bezieht sich auf die That als solche, nicht auf die subjectiven Motive, von welchen Jehu sich dabei bestimmen ließ. Denn daß diese nicht aus reinem Eifer für die Ehre des Herrn geflossen, das zeigt schon die v. 31 hinzugefügte Beschränkung: „aber Jehu hat nicht darauf geachtet zu wandeln im Gesetze Jahve's von ganzem Herzen, ist von den Sünden Jerobeams nicht gewichen.“ — V. 32 f. Darum — diese Verknüpfung ist zwar im Texte nicht bestimmt hervorgehoben, folgt aber aus der Sache — mußte nun Hazaël das Strafmot an dem treulosen Israel üben. In Jehu's Tagen fing Jahve an „abzuschneiden an Israel“ d. h. Teile vom Reiche abzureißen. „Hazaël schlug sie (die Israeliten) an der ganzen Grenze Israels“ d. h. des Reiches, „vom Jordan gen Sonnenaufgang (d. h. auf der Ostseite des Jordan) das ganze Land Gilead (*אֶרֶץ גִּלְעָד* ist von dem aus *אֶרֶץ גִּלְעָד* abhängig), nämlich das Gebiet der Stämme Gad, Ruben und Halb-Manasse, von Aröer am Bache Arnon (jezt *Araayr*, Ruine am nördlichen Rande des Modscheb- (Arnon-) Thales s. zu Num. 32, 34), der Südgrenze des israelit. Ostjordanlandes (Deut. 2, 36. 3, 12), sowol Gilead als Basan“, die beiden Landschaften, in welche Gilead im weiteren Sinne zerfiel, s. zu Deut. 3, 8—17. — Diese Eroberungen erfolgten während der 28jährigen Regierung Jehu's, da Hazaël vor Jehu, noch unter Joram König geworden und schon unter Joram siegreich gegen die Israeliten bei Ramot gestritten hat (8, 28f.), nicht erst in Jehu's späterer Regierungs-

zeit, wie *Then.* meint. ¹ — V. 34—36. Schluß der Regierungsgeschichte Jehu's. Die Dauer seiner Regierung wird hier (v. 36), gegen die übliche Weise unserer Bücher, erst zu Ende angegeben, weil im Vorhergehenden seine Thronbesteigung nicht ausdrücklich erwähnt, sondern an den Bericht von seiner Salbung und der Ausrottung der Ahabschen Dynastie sogleich die Charakteristik seiner Regierung angereicht worden ist.

Cap. XI. Tyrannei und Sturz der Athalja und Krönung des Joas.

V. 1—3. Die Herrschaft der Athalja. Vgl. 2 Chr. 22, 10—12. Nach dem Tode Ahazja's von Juda riß seine Mutter Athalja, eine Tochter Ahabs und der Izebel (s. zu 8, 18 u. 26), das Königtum an sich, indem sie alle königlichen Nachkommen umbrachte bis auf Joas, den einjährigen Sohn Ahazja's, welcher von der mit dem Hohenpriester Jojada vermählten Schwester seines Vaters, Joseba, aus der Mitte der königlichen Kinder die getödtet wurden heimlich weggeholt und zuerst mit seiner Amme in der Bettkammer versteckt worden war, hernach in der Wohnung des Hohenpriesters 6 Jahre lang vor Athalja verborgen gehalten wurde. Das *וַיִּבְרַח יְהוֹשָׁפָט* ist wol ursprünglich, indem das Subject: Athalja die Mutter Ahazja's absolut vorausgestellt ist und mit *וַיִּבְרַח יְהוֹשָׁפָט* ein Umstandssatz eingeführt wird: Athalja — als sie sah daß . . . machte sich auf. *וַיִּבְרַח יְהוֹשָׁפָט* aller königliche Same d. h. alle Söhne und Verwandte Ahazja's, die auf die Thronfolge Anspruch machen konnten. Doch waren außer den Söhnen Ahazja's wol kaum noch andere directe Descendenten des Königshauses vorhanden, da die älteren leiblichen Brüder Ahazja's von den Arabern weggeführt und ermordet, die übrigen näheren leiblichen Verwandten männlichen Geschlechts aber von Jehu getödtet worden waren, s. zu 10, 13. — *Joseba* (*יְרוּשָׁבַב*) in der Chron. (*יְרוּשָׁבַב*), Gattin des Hohenpriesters Jojada (2 Chr. 22, 11), war eine Tochter des Königs Joram und Schwester Ahazja's, aber wol nicht (leibliche) Tochter der Athalja, weil diese Baalsdienerin schwerlich die Verheiratung ihrer leiblichen Tochter mit dem Hohenpriester zugegeben haben würde (*Cler.*), sondern von Joram mit einer Gemahlin zweiten Ranges gezeugt. *מְרוּרַת* (*Chet.*), sonst Substantiv *mortis* (Jer. 16, 4. Ez. 28, 8), hier Adjectiv: getödtete oder dem Tode geweihte. Das *Keri* *מְרוּרַת* ist *partic. hoph.* wie 2 Chr. 22, 11. *בְּיַד יְהוֹשָׁפָט* ist mit *וַיִּבְרַח יְהוֹשָׁפָט* verbunden: sie stahl ihn (brachte ihn heimlich fort) aus den übrigen

¹) Die Hypothese von *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 108 f.), daß Jehu Bundesgenosse Assyriens war, daß er, um Schutz gegen Syrien, den alten Erbfeind Israels zu haben, sich dem fernen Assyrien in die Arme warf, ist mit dem siegreichen Vordringen Hazaëls in Israel unvereinbar, und stützt sich bloß auf die oben S. 156 angeführte Nennung eines „Jehu, Sohnes des Omri“ auf Denkmälern Salmanasars, dessen Identität mit dem Könige Jehu sehr unwahrscheinlich ist. Das Land des Jehu ist in den Inschriften nicht genant und sollte wol Jehu der Vertilger des Geschlechts des Omri sich Sohn dieses Königs genant haben? Vgl. *G. Smith, the Assyrian Canon p. 190.*

Königssöhnen, die getödtet werden solten, in die Kammer der Betten d. i. nicht das Schlafzimmer der Kinder, sondern eine Kammer im Palaste, wo die Betten (Matratzen und Schlafdecken) aufbewahrt wurden, wozu man im Oriente ein besonderes Zimmer hat, das nicht bewohnt wird, vgl. *Chardin* in *Harm.* Beob. III S. 357. Da konte das Kind mit seiner Amme fürs erste am besten verstekt werden. וַיִּסְתְּרוּ „sie (Joseba und die Amme) verbargen ihn“ ist nicht mit *Then.* nach der Chron. in וַיִּסְתְּרוּהָ zu ändern. Das Masculinum steht wie öfter statt des Föminins. Hernach war er bei ihr (אִתָּהּ bei der Joseba) im Hause Jahve's verborgen d. h. in der Wohnung des Hohenpriesters in einem Gebäude des Tempelvorhofs.

V. 4—20. Sturz der Athalja und Krönung des Joas. Vgl. hiezu die in mehreren Punkten ausführlichere Relation 2 Chr. 23.¹ — V. 4. Im siebenten Jahre der Herrschaft der Athalja entbot Jojada die Hauptleute der königlichen Leibwache zu sich in den Tempel, schloß mit ihnen einen Bund, ließ sie schwören und zeigte ihnen den Sohn des Königs, um nämlich die Tyrannin Athalja zu stürzen und den Königsohn auf den Thron zu setzen. שָׂרֵי הַמַּצֵּדוֹת *centuriones*, Kriegsoberste der Scharfrichter und Läufer d. h. der königlichen Leibwache. Das *Chet. מצודות* erklärt sich daraus, daß מצודה aus מצודה verkürzt ist, vgl. *Ev.* §. 267^d. Wegen פָּרִי וְרָצִים = פְּרִי הַמַּצֵּדוֹת 1 Kg. 1, 38 s. zu 2 Sam. 8, 18; und über לְ zur Umschreibung des Genitivs s. *Ev.* §. 292^a. Der Chronist nent v. 1 nicht nur die Namen dieser Hauptleute, sondern berichtet auch noch genauer, daß dieselben im Lande umherzogen und die Leviten und Familienhäupter Israels nach Jerusalem beriefen, vermutlich unter dem Vorwande einer Festfeier, worauf Jojada einen Bund mit den Versammelten schloß, um sich ihres Beistandes bei der Ausführung seines Planes zu versichern. — V. 5—8. Alsdann erteilte Jojada den in den Plan Eingeweihten die nöthigen Befehle für die Ausführung desselben, indem er ihnen die Plätze anwies, die sie besetzen solten. „Der dritte Teil von euch die am Sabbat kommen (d. h. die Wache antreten) sollen die Hut des Königshauses hüten (וַיִּשְׁמְרוּ ist verschrieben aus וַיִּשְׁמְרוּ), und der dritte Teil soll am Thore Sur und der dritte Teil am Thore hinter den Läufern sein, und (ihr) solt hüten die Hut des Hauses zur Abwehr; und die zwei Teile von euch (nämlich) alle die am Sabbat abtreten, sollen die Hut des Hauses Jahve's zum Könige hin hüten; und ihr solt den König rings umgeben, jeder seine Waffen in der Hand; und wer in die Reihen eindringt soll getödtet werden, und solt sein bei dem

1) In beiden Relationen sind uns nur kurze, nach verschiedenem Plane unabhängig von einander gemachte, Auszüge aus einer gemeinsamen ausführlicheren Quellenschrift erhalten, daher die scheinbaren Widersprüche, die theils aus der Unvollständigkeit der beiden Auszugsberichte, theils aus dem verschiedenen Gesichtspunkte, welchen die Epitomatoren verfolgten, entstanden sind, aber keine unvereinbaren Widersprüche enthalten. Die noch von *Then.* u. *Bertheau* wiederholte Behauptung *de Wette's*, daß der Chronist zu Gunsten der Leviten den wahren Sachverhalt entstellte, beruht auf Mißdeutung unserer Relation nach willkürlichen Voraussetzungen, wie ich schon in meinem Apologet. Vers. üb. die Chronik S. 361 ff. gezeigt habe.

Könige wenn er aus- und eingeht“ d. h. auf allen seinen Schritten. Die W. וַיִּצְאֵי הַשָּׁבָת וַיָּבֵי הַשָּׁבָת „die Kommenden und die Ausgehenden des Sabbats“ bezeichnen die Abteilungen der Wache, welche ihren Dienst am Sabbate antraten und die am Sabbate abgelöst wurden; aber nicht die militärische Palastwache, sondern die aus Leviten bestehende Tempelwache. Denn David hatte die Priester und Leviten in Klassen eingeteilt, von welchen jede einzelne je eine Woche lang Dienst zu leisten hatte und am Sabbate abgelöst wurde, vgl. 1 Chr. 23—26 mit *Joseph. Ant. VII, 14, 7*, der ausdrücklich sagt, daß von den 24 Priesterklassen jede ἐπὶ ἡμέρας ἑκάτω, ἀπὸ Σαββάτου ἐπὶ Σάββατον den Gottesdienst zu versehen hatte, und mit Luc. 1, 5. Dagegen ist nicht bekant, daß bei der königlichen Leibwache oder bei der Armee überhaupt eine gleiche Einteilung und Verpflichtung zum Dienste stattgefunden habe. Hiedurch wird schon die gangbare Ansicht, daß unter וַיִּצְאֵי הַשָּׁבָת und וַיָּבֵי הַשָּׁבָת die königlichen Trabanten oder die Palastwache zu verstehen seien, als unbegründet abgewiesen. Könnte aber darüber noch ein Zweifel stattfinden, so würde er durch v. 7 u. 10 gehoben werden. Nach v. 7 solten zwei Teile von den am Sabbate Abziehenden (Abgelösten) die Bewachung des Hauses Jahve's gegen den König hin übernehmen, d. h. den Ort im Tempel wo der König sich befand bewachen. Solte Jojada dazu die von der Palastwache abziehende königliche Leibgarde gebraucht haben? Wer möchte das glaublich finden? Nach v. 10 gab Jojada den Hauptleuten über Hundert die Waffen des Königs David, welche im Hause Jahve's waren. Solte denn die Palastwache ohne Gewehr abgezogen sein? Demnach ist וַיִּצְאֵי הַשָּׁבָת in Chron. v. 4 richtig durch וַיִּלְלוּ לְבָרְכִים erklärt: die am Sabbat kommenden Priester und Leviten, d. h. die Priester und Leviten, welche am Sabbate ihren wöchentlichen Dienst beim Tempel antraten. Nach dieser sprachlich allein begründeten Auffassung der Worte verhält sich die Sache so: Als Jojada die Hauptleute der königlichen Trabanten und mit ihrer Hilfe die Familienhäupter des Volks in seinen Plan, den jungen Joas auf den Thron zu erheben und die Athalja zu stürzen, eingeweiht hatte, beschloß er die Sache hauptsächlich mit den Priestern und Leviten, die am Sabbate den Dienst im Tempel antraten und die dann abtraten oder abgelöst wurden, auszuführen, und übertrug das Commando über diese Mannschaften den Hauptleuten der königlichen Trabanten, damit diese mit den ihnen untergeordneten Priestern und Leviten die Zugänge zum Tempel besetzten, um das Eindringen von Militär vom königlichen Palaste her zu verhindern und den jungen König zu schützen. Diese Hauptleute waren, um Aufsehen zu vermeiden, ohne Waffen in den Tempel gekommen; daher gab ihnen Jojada die im Tempel aufbewahrten Waffen des Königs David.

Die Verteilung der einzelnen Posten anlangend, liegt darin keine Schwierigkeit, daß zuerst drei Drittheile (v. 5 f.) und dann noch zwei Teile (v. 7) unterschieden werden. Denn die v. 5 u. 6 erwähnten drei Drittheile waren וַיִּצְאֵי הַשָּׁבָת, die v. 7 genannten וַיָּבֵי הַשָּׁבָת „zwei Abteilungen“ dagegen waren וַיִּצְאֵי הַשָּׁבָת. Hienach wurden die Priester und

Leviten, welche am Sabbate kamen und den wöchentlichen Dienst antraten, in drei Abteilungen, und die welche abgelöst werden sollten und zurückgehalten wurden, in zwei Abteilungen geteilt. Vermutlich war die Zahl derer, welche diesmal zum Dienste im Tempel erschienen, viel größer als gewöhnlich, da die Priesterschaft ja in das Geheimnis Jojada's eingeweiht war, so daß aus den Angekommenen drei Abteilungen gebildet werden konnten, wogegen aus den Abziehenden sich nur zwei Abteilungen formiren ließen. Die 3 Abteilungen der den Dienst An tretenden sind auch in der Chron. v. 3 näher angegeben, während statt der zwei Teile der Abziehenden dort nur *בְּלִי־הַיָּדָם* genant ist. Schwierig ist dagegen die Bestimmung der einzelnen Posten, welche diesen einzelnen Mannschaften angewiesen wurden. Im Allgemeinen erhellt zwar so viel ganz deutlich aus v. 7 u. 8, daß die beiden Abteilungen der am Sabbat Abgelösten den jungen König im Hause Jahve's bewachen, also in den inneren Räumen der Tempelvorhöfe zur Beschützung desselben bleiben sollten, wogegen den 3 Abteilungen der An tretenden die Besetzung der äußeren Zugänge zum Tempel übertragen wurde. Das eine Drittel derselben sollte „hüten die Hut des Königshauses“ d. h. wahrnehmen, was in Bezug auf den königlichen Palast warzunehmen war, nicht etwa den Königspalast besetzen oder in der Hofburg an der Palastthür Wache halten (*Then.*), sondern Wache halten nach dem königlichen Palaste hin, d. h. sich so aufstellen, daß vom Palaste aus Niemand in den Tempel eindringen konnte, womit auch das unbestimmte *בְּבֵית הַמֶּלֶךְ* (Chron.) harmonirt, sobald man es nur: „am Hause des Königs“ übersetzt. Gegen die Besetzung des Palastes spricht nicht nur v. 13, wonach Athalja aus dem Palaste heraus zu dem Volke nach dem Hause Jahve's kam, was sie nicht gekont hätte, wenn der Palast besetzt gewesen wäre, sondern auch der Umstand, daß nach v. 19 die Obersten mit dem ganzen (versammelten) Volke sich im Tempel befanden und erst nach der Salbung des Joas und der Tödtung der Athalja aus dem Hause Jahve's in das Königshaus zogen. Das andere Drittel sollte Stellung nehmen am Thore *Sur* (*סור*) oder nach der Chron. *Jesod* (*יסוד*) Grundthor. Die Identität des Thores *סור* mit dem Thore *יסוד* unterliegt keinem Zweifel, nur läßt sich nicht entscheiden, ob der eine dieser Namen bloß auf einem Schreibfehler beruht oder ob das Thor zwei verschiedene Namen hatte. Der Name *יסוד* Grundthor deutet auf ein Thor des äußern Tempelvorhofs hin, an der Schlucht entweder des Tyropoion oder des Kidron; denn an ein Palastthor ist nach dem Zusammenhange nicht zu denken. Die dritte Abteilung sollte sich aufstellen „am Thore hinter den Läufern“ oder wie es v. 19 genant wird: am Thore der Läufer. Aus v. 19 ergibt sich ganz klar, daß dieses Thor aus dem Tempelvorhof nach dem königlichen Palaste auf dem Zion hinüberführte, also an der Westseite des Tempelvorhofes sich befand. Dies folgt auch aus der Chron. v. 4, wonach diese Abteilung sein sollte: Thorhüter der Schwellen (*לְשַׁעֲרֵי הַסְּפִירִים*) d. h. am Thore der Schwellen Wache halten. Denn aus der Vergleichung mit 1 Chr. 9, 19 läßt sich mit Sicherheit schließen, daß *הַסְּפִירִים* die Schwellen des Aufgangs in den

Tempel waren. Der letzte Satz: „und solt hüten die Hut des Hauses zur Abwehr“ bezieht sich auf alle drei Abteilungen und dient zur näheren Bestimmung des Zweckes ihrer Aufstellung. *מִשְׁמַר* ist nicht *nom. propr.* (LXX Luth. u. A.), sondern *appellat.* in der Bed. Abwehr von *מִשְׁמַר* *depellere*, in dem Sinne: sie sollen das Haus Gottes hüten, um das Volk abzuwehren, keinen von der Partei der Athalja in den Tempel eindringen zu lassen. — In v. 7 ist *לְכָל יִצְאֵי הַרְשָׁה* erläuternde Apposition zu *וַיִּשְׁמְרוּ הַיָּדָם* „und die beiden Teile an (von) euch“ nämlich alle die am Sabbate ausgehen, vom Dienste abgelöst werden. Ihre Aufgabe: die Hut des Hauses Jahve's in Bezug auf den König warzunehmen, wird in v. 8 näher dahin bestimmt, daß sie den König rings umgeben sollen mit bewaffneter Hand und jeden tödten, der in die Reihen eindringen wolle. *בְּצִוְיָוִי וְבִבְחָא* d. h. in allem seinen Vornehmen oder auf allen seinen Schritten; *צִוְיָוִי* vom Tun und Treiben eines Menschen, wie Deut. 28, 6. 31, 2 u. 8. s. zu Num. 27, 17. Unrichtig *Then.*: bei seinem Ausgange aus dem Tempel und bei seinem Einzuge in den Palast. — V. 9—11. Die Ausführung dieser Anordnungen. Der Hohepriester gab den Hauptleuten „die Speere und Schilde (*שִׁלְטָנִים* s. zu 2 Sam. 8, 7), welche dem König David (gehörten), die im Hause Jahve's waren“, d. h. die Waffen, welche David als Weihgeschenke dem Heiligthume übergeben hatte. Für *הַחֲזִיקִים* ist nach dem *הַחֲזִיקִים* der Chron. vermutlich *הַחֲזִיקִים* (vgl. Mich. 4, 3. Jes. 2, 4) zu lesen, da die Collectivbedeutung von *הַחֲזִיקִים* in der Prosa nicht wahrscheinlich ist und ein *ר* leicht durch einen Schreibfehler wegfallen konnte. Den Hauptleuten gab Jojada Waffen aus dem Tempel, weil sie — wie schon bemerkt — unbewaffnet gekommen waren, nicht aber wie *Then.* wähnt, um sie mit altheiligen Waffen statt ihrer gewöhnlichen zu versehen. In v. 11 wird die Aufstellung sämtlicher Abteilungen in zusammenfassender Weise angegeben, um daran den weiteren Verlauf der Sache, nämlich die Krönung des Königs anzureihen. „So standen die Trabanten, jeder mit den Waffen in seiner Hand, vom rechten Flügel des Hauses bis zum linken Flügel gegen den (Brandopfer-) Altar und das (Tempel-) Haus hin und den König ringsum“, d. h. um den König von allen Seiten zu decken. Denn daß *עַל-הַרְמֵלֶךְ סָבִיב* nicht von einer Umzinglung des Königs zu verstehen ist, zeigt v. 12, wonach Jojada den Königssohn erst herausführte, nachdem die Mannschaft ihre Stellung eingenommen hatte. Ungewöhnlich ist der Gebrauch des *הַיָּצִים* von den Hauptleuten mit den ihnen für diesen Zweck untergeordneten bewaffneten Priestern und Leviten, erklärt sich aber daraus, daß *הַיָּצִים* die allgemeine Bedeutung königlicher Trabanten erhalten hatte, und die Priester und Leviten unter dem Commando der Hauptleute der königlichen Leibwache bei diesem Acte den Dienst der königlichen Leibwache versahen, wozu die Hauptleute wol auch von der königlichen Leibwache solche, auf deren Zuverlässigkeit sie rechnen konnten, zugezogen hatten. Der Chronist hat dafür den unbestimmten Ausdruck *בְּלִי־הַיָּדָם* das ganze im Tempelvorhofe versammelte Volk. — V. 12. Nachdem auf diese Weise alle Zugänge zum Tempel besetzt waren, führte Jojada den Königssohn heraus, aus

seiner Wohnung im Tempel, oder: er führte ihn vor, setzte ihm die Krone auf und übergab ihm das Zeugnis d. i. das Gesetzbuch als Richtschnur für sein Leben und Handeln als König, gemäß der Vorschrift Deut. 17, 18 f. וְאֶת-הַצֵּדִיקָה וְאֶת-הַחֹקִים וְאֶת-הַמִּצְוֹת וְאֶת-הַשִּׁבְרִים וְאֶת-הַמִּשְׁפָּטִים וְאֶת-הַחֻמֹּת וְאֶת-הַמִּשְׁפָּטִים וְאֶת-הַחֻמֹּת וְאֶת-הַמִּשְׁפָּטִים ist mit וְאֶת-הַצֵּדִיקָה verbunden, weil וְאֶת-הַצֵּדִיקָה die allgemeine Bedeutung: übergab ihm, händigte ihm ein, hat, nicht speciell das Aufsetzen der Krone aussagt. וְאֶת-הַצֵּדִיקָה sie machten ihn zum König. Subject sind die Anwesenden, wobei es sich von selbst versteht, daß die Salbung von Jojada und den Priestern vollzogen wurde, wie die Chronik ausdrücklich angibt. Das Klatschen in die Hände war Zeichen freudiger Aclamation, wie der Ruf: es lebe der König, vgl 1 Kg. 1, 39.

V. 13--16. *Tödtung der Athalja.* V. 13 f. Sobald Athalja den lauten Volksjubel hörte, kam sie zu dem Volke in den Tempel, und als sie den jungen König auf seinem Standorte von den Fürsten, den Trompetern und dem ganzen jubelnden und in die Trompeten stoßenden Volke umgeben sah, zerriß sie vor Entsetzen ihre Kleider und rief aus: Verschwörung, Verschwörung! וְהָיָה וְהָיָה bed. nicht: das zusammenlaufende Volk, sondern im Texte stand wol ursprünglich וְהָיָה וְהָיָה das Volk und die Trabanten, indem וְ durch Abschreiberversehen ausgefallen ist. Unter וְהָיָה ist wie v. 11 die von den königlichen Centurionen befehligte und aus den bewaffneten Leviten und Trabanten bestehende Mannschaft zu verstehen, und וְהָיָה ist das Volk das außerdem zusammengekommen war (vgl. v. 19). In der Chron. ist וְהָיָה וְהָיָה Apposition zu וְהָיָה den Lärm des Volks, der Trabanten und der den König preisenden Leute. וְהָיָה, worauf der König stand, ist nicht eine Säule, sondern ein erhöhter Standort, *suggestus*, für den König am östlichen Thor des innern Vorhofes (בְּמִבְּרָה Chr. v. 13 vgl. mit Ez. 46, 2) errichtet, wenn er bei Festlichkeiten den Tempel besuchte, vgl. 23, 3, und höchst wahrscheinlich mit der 2 Chr. 6, 13 erwähnten ehernen Bühne (בֵּית) identisch, woraus sich der Zusatz בְּמִשְׁפָּט nach dem Rechte erklärt. וְהָיָה sind nicht bloß die v. 4. 9 u. 10 erwähnten Hauptleute, sondern diese samt den übrigen versammelten Volkshäuptern (וְהָיָה Chr. v. 2). וְהָיָה die Trompeten ist ein kurzer Ausdruck für die Trompeten Blasen, die Trompeter. Gemeint sind die levitischen Musiker 1 Chr. 13, 8. 15, 24 u. a.; denn sie werden unterschieden von וְהָיָה „das ganze Volk des Landes sich freuend und in die Trompeten stoßend d. i. nicht die ganze in Jerusalem anwesende kriegerische Landesmannschaft (*Then.*), sondern die im Tempel anwesende Volksmenge (*Bertheau.*) — V. 15. Da befahl Jojada den Hauptleuten, וְהָיָה den über das Heer d. h. die bewaffnete Mannschaft der Leviten Gesetzten, die Athalja zwischen den Reihen hinauszuführen und jeden der ihr nachgehe d. h. ihre Partei ergreife zu tödten (וְהָיָה *infin. abs.* statt des *imperat.*); denn — wie zur Erläuterung dieses Befehles nachträglich bemerkt wird — der Priester hatte (vorher schon) gesagt: „sie werde nicht im Hause Jahve's getödtet.“ Der Tempel sollte nicht durch das Blut der Thronräuberin und Mörderin beflekt werden. — V. 16. So machten sie ihr Platz zu beiden Seiten, wie schon der *Chald.*

וְהָיָה richtig erklärt hat, d. h. sie bildeten Spalier und escortirten sie zurück, und sie kam auf dem Wege des Rosseeingangs in den Palast und wurde dort getödtet. וְהָיָה וְהָיָה ist in der Chron. durch וְהָיָה וְהָיָה Eingang des Roßthores verdeutlicht. Der Eingang der Rosse d. i. der Weg der zum königlichen Marstall führte, ist nicht mit dem Neh. 3, 28 erwähnten Roßthore identisch; denn dieses war ein Thor der Stadtmauer, während der Weg vom Tempel nach dem königlichen Marstalle, der ohne Zweifel neben dem Palaste lag, innerhalb der Stadtmauer sich befand.

V. 17--20. *Bundeserneuerung, Ausrottung des Baalsdienstes und Einzug des Königs in den Palast.* V. 17. Nachdem Joas gekrönt und Athalja getödtet war, schloß Jojada den Bund a) zwischen Jahve einer- und dem Könige und Volke andererseits, b) zwischen dem Könige und dem Volke. Der erstere war nur Erneuerung des Bundes, welchen der Herr durch Mose mit Israel geschlossen hatte Ex. 24, wodurch König und Volk sich verpflichteten לְיָהוָה לָעַם לְיָהוָה d. h. als Volk des Herrn zu leben oder sein Gesetz zu halten, vgl. Deut. 4, 20. 27, 9 f., und gründete sich auf das dem Könige eingehändigte „Zeugnis“. Ein Ausfluß dieses Bundes war dann der Bund zwischen dem Könige und dem Volke, wodurch der König sich verpflichtete, sein Volk dem Gesetze des Herrn gemäß zu regieren, das Volk dagegen gelobte, dem Könige als dem vom Herrn ihm gesetzten Regenten gehorsam und untertan zu sein, vgl. 2 Sam. 5, 3. Die Erneuerung des Bundes mit dem Herrn war notwendig, weil das Volk unter den vorhergehenden Königen vom Herrn abgefallen war und dem Baale gedient hatte. Die nächste Folge der Bundeserneuerung war daher die Ausrottung des Baalsdienstes, die in v. 18 sofort angereiht ist, obwol sie der Zeit nach hinter v. 18 gehört. Das ganze Volk (כָּל-יִשְׂרָאֵל wie v. 14) zog nach dem Baaltempel, riß seine Altäre nieder, zertrümmerte seine Bilder (die Säulen Baals und der Astarte) recht d. h. völlig וְהָיָה wie Deut. 9, 21), und tödtete den Priester Mattan, vermutlich den Oberpriester Baals, vor seinen Altären. Daß der Baalstempel im Bereiche des Heiligtums d. h. des Tempels Jahve's gestanden (*Then.*), läßt sich weder aus 2 Chr. 24, 7, noch aus dem letzten Satze unsers Verses wahrscheinlich machen. Ueber 2 Chr. 24, 7 s. das Nähere zu 12, 5. Die W. „und der Priester setzte Aufseher über das Haus Jahve's“ besagen nicht, daß Jojada Aufseher über den Tempel gegründet habe, durch welche eine neue Entheiligung des Tempels durch Götzendienst verhütet werden sollte (*Then.*), sondern nur, daß er Aufseher über den Tempel anstellte, nämlich Priester und Leviten mit der Aufsicht betraute, über die Ausübung des Cultus nach der Vorschrift des Gesetzes zu wachen, wie in der Chron. v. 18 u. 19 des Näheren angegeben ist. — V. 19. Und er nahm die Hauptleute — und sie führten den König hinab aus dem Hause Jahve's u. s. w. Das וְהָיָה ist nicht zu premieren, sondern besagt nur, daß Jojada die Einführung des Königs in seinen Palast von den Genanten vornehmen ließ. Außer den Hauptleuten über Hundert (s. zu v. 4) sind genant וְהָיָה וְהָיָה d. h. die königlichen Trabanten (die Leibwache),

die nach dem Sturze der Athalja sofort zu dem neuen Könige übergegangen waren und nun ihren Hauptleuten folgten, und בְּלִיַם הַדָּרָץ das ganze übrige versammelte Volk. Statt der Trabanten sind in der Chron. בָּעַם הַאֲדִירִים הַמְּוֹשְׁלִים die Vornehmen und Herren im Volke genant — eine in der Sache selbst liegende Ergänzung, da Jojada ja die Volkshäupter in seinen Plan gezogen hatte, wogegen die ausdrückliche Erwähnung der Leibwache als von untergeordneter Bedeutung unterbleiben konnte. Aus dem יָרִידִי läßt sich nicht mit *Then.* schließen, daß damals die Brücke zwischen dem Morijsa und dem Zion noch nicht vorhanden war, sondern nur, daß die Brücke niedriger lag als die Tempelvorhöfe. Statt des שַׁעַר הַרְצִיץ Läufer- d. h. Trabantenthores ist in der Chron. שַׁעַר הָעֵלְיוֹן das obere Thor genant, welches nach 15, 35 u. 2 Chr. 27, 3 ein Tempelthor gewesen zu sein scheint. Die Angabe: sie kamen des Wegs des Läuferthores in das Haus des Königs, steht damit nicht in Widerspruch, denn sie kann auch so verstanden werden, daß der Einzug vom Trabantenthore des Tempels aus nach dem Palaste erfolgte. — In v. 20 wird diese Begebenheit mit der allgemeinen Bemerkung abgeschlossen, daß das ganze Volk sich freute *sc.* über die Krönung des Joas, die Stadt aber ruhig war, als man die Athalja mit dem Schwerte tödtete. So sind nämlich dem Sinne nach die beiden letzten Sätze zu verbinden.

Cap. XII. Regierung des Königs Joas von Juda und Tempelreparatur.

Von der 40jährigen Regierung des Joas wird außer der allgemeinen Charakteristik derselben (v. 1—4) ausführlicher nur über die von ihm ausgeführte Tempelreparatur (v. 5—17) und über die Erkaufung des Rückzuges der Syrer von ihrem Einfall in Juda (v. 18 u. 19) berichtet und schließlich sein gewaltsamer Tod infolge einer gegen ihn angezettelten Verschwörung kurz erwähnt (v. 20—22). Der parallele Bericht 2 Chr. 24 liefert dazu mehrere Ergänzungen: über die Frauen des Joas, über die Beteiligung der Leviten an der Tempelreparatur, über den Tod Jojada's und über die Verführung des Joas zum Götzendienste durch die Obersten Juda's und die Steinigung des diesen Abfall rügenden Propheten Zacharja, die sich unschwer in unseren Bericht einfügen lassen.

V. 1—4. *Die Regierung des Joas.* V. 1. Alter bei der Thronbesteigung: 7 Jahre, vgl. 11, 4. — V. 2. Anfang und Dauer der Regierung. Seine Mutter hieß *Sibja* von Beerseba. — V. 3. Joas tat das Rechte in den Augen des Herrn יְיָ „alle seine Tage daß (da) d. h. während der ganzen Zeit seines Lebens, da Jojada ihn unterwies (vgl. für אָשֶׁר nach Substantiven, welche Zeit, Ort, Art und Weise angeben, *Ev.* §. 331^c), und für den Gebrauch des Suffixes an dem durch אָשֶׁר יְיָ bestimmten Nomen vgl. 13, 14) nicht: all sein Leben lang, weil Jojada ihn unterwies hatte, obwol der Atnach unter יָבִיִּי diese Fassung begünstigt. Denn Jojada hatte ihn nicht vor seiner Thronbesteigung

unterwies, sondern unterwies den als siebenjährigen Knaben auf den Thron Erhobenen während seiner Regierung, so lange nämlich Jojada lebte. Das בְּלִיַם הַדָּרָץ der Chron. ist also eine ganz richtige Verdeutlichung. Nach Jojada's Tode hingegen gab Joas den Bitten der Fürsten Juda's nach, ihnen den Götzendienst zu bewilligen, und ging endlich so weit, den Sohn seines Woltäters, den Propheten Zacharja, wegen seiner freimütigen Rüge dieses Abfalles steinigen zu lassen, 2 Chr. 24, 17—22). — V. 4. Nur der Höhendienst wurde, trotzdem daß Jojada ihn unterwies, nicht ganz unterdrückt; s. über diese stehende Formel zu 1 Kg. 15, 14.

V. 5—17. *Die Reparatur des Tempels.* Vgl. 2 Chr. 24, 5—14. — V. 5 f. Um den baufällig gewordenen Tempel zu restauriren, gebot Joas den Priestern, alles Geld der geheiligten Gaben, das ins Haus des Herrn gebracht zu werden pflege, einzusammeln und damit die Ausbesserung aller Schäden am Tempel zu bestreiten. Der allgemeine Ausdruck קָסָה הַקֹּדֶשִׁים Geld der heiligen Gaben d. h. aus heiligen Gaben fließendes Geld, wird näher specificirt durch קָסָה עִיבָר יְיָ, wonach dasselbe in dreierlei Abgaben an den Tempel bestand: 1) קָסָה עִיבָר d. i. Geld der Gemusterten; קָסָה עִיבָר ist ein abgekürzter Ausdruck für קָסָה הַמְּסֻתָּוִת „der auf die Gemusterten Uebergehende“ Ex. 30, 13, wie *Chald. Raschi, Abarb.* u. A. richtig erklärt haben; wogegen die Erklärung: Geld das gäng und gebe ist (*Luth.*) oder gangbares Geld, die noch *Then.* verteidigt, keinen passenden Sinn gibt, indem nicht abzusehen ist, warum man nur gangbares Geld, nicht auch Silber in Barren oder Gefäßen hätte annehmen sollen, da doch schon Mose zur Erbauung der Stiftshütte Gold, Silber, Kupfer und andere Wertgegenstände *in natura* angenommen hatte (Ex. 25, 2 f. 35, 5. 36, 5 f.). Die Abkürzung des Ausdruckes erklärt sich daraus, daß קָסָה עִיבָר auf Grund der angeführten Gesetzesstelle *terminus techn.* geworden war. Der von *Then.* dagegen erhobene Einwand: daß die angenommene Erklärung ihres Gleichen nicht hätte, würde, falls er begründet wäre, auch seine Erklärung: gangbares Geld, wobei עִיבָר auch als Abkürzung von לְסִתְרָה Gen. 23, 16 gefaßt wird, treffen. Noch weniger Grund hat der andere Einwand, daß, wenn קָסָה עִיבָר eine Species der Tempelinnahmen bezeichnete, קָסָה אוֹיֶשׁ oder אוֹיֶשׁ dabei stehen müßte. 2) קָרְבוֹ — „jegliches Seelenschätzungsgeld“; קָרְבוֹ wird durch עִיבָר näher bestimmt, und die Stellung desselben vor קָסָה ist ähnlich dem קָרְבוֹ Gen. 15, 10 — eig. Seelengeld von eines Jeden Schätzung. Unrichtig *Then.*: jegliches Geld der Seelen nach ihrer Schätzung, mit der irrthümlichen Bemerkung, daß אוֹיֶשׁ Zach. 10, 1 u. Jo. 2, 7 auch beim Leblosen = קָרְבוֹ stehe. קָרְבוֹ — „jegliche Schätzung, weil sowol bei der Lösung der männlichen Erstgeburt Num. 18, 15 f. als bei den gelobeten Personen eine Zahlung nach der Schätzung des Priesters zu leisten war. 3) „Alles Geld das in den Sinn Jemandes kommt zu bringen in das Haus des Herrn“ d. h. alles Geld, welches als freiwillige Darbringung dem Heiligtum geopfert wurde. Dieses Geld sollten die Priester an sich nehmen, jeder von seinen Bekanten, und davon das Baufällige am Tempel, was sich finde, ausbes-

sern. — In der Chron. ist das zu diesem Behufe einzusammelnde Geld nicht nach seinen verschiedenen Arten specialisirt, sondern unter dem allgemeinen Ausdruck: „die Steuer Mose's des Knechtes Gottes und der Gemeinde Israels an das Zelt des Zeugnisses“ zusammengefaßt, worunter nicht bloß die Ex. 30, 12 ff. angeordnete Abgabe eines halben Sekels zur Erbauung der Stiftshütte, sondern auch die beiden andern in unserer Relation erwähnten Steuern begriffen sind.¹ Ferner motivirt nach der Chron. v. 7 Joas seinen Befehl mit den Worten: „Denn Athalja die Frevlerin und ihre Söhne haben mit Gewalt verdorben das Haus Gottes, und auch alle Weihgeschenke des Hauses Jahve's haben sie für die Baale verwandt.“ Worin die gewalttätige Behandlung oder Verderbung (קָרַעַ) des Tempels durch Athalja und ihre Söhne bestanden, ist nirgends näher angegeben. Der Umstand, daß eine bedeutende, selbst auf das Steinwerk sich beziehende Reparatur des Tempels schon unter Joas gegen 130 bis 140 J. nach seiner Erbauung nötig wurde, läßt sich ohne die Annahme einer absichtlichen Verwüstung begreifen. Auf keinen Fall aber kann man mit *Then.* aus diesen Worten folgern, daß Athalja oder ihre Söhne einen Baalstempel im Bereiche des Heiligtums errichtet hatten. Die Verwendung aller Weihgaben des Hauses Jahve's für die Baale besagt weiter nichts, als daß dem Heiligtume Jahve's die Gaben entzogen und für den Baaldienst verwendet wurden, welche zur Erhaltung des Tempels und Tempeldienstes nötig waren, daher mit dem Cultus auch das Heiligtum selbst in Verfall kommen mußte. — V. 7 ff. Als aber bis zum 23. Jahre des Joas das Bauwürdige nicht ausgebessert war, hielt der König dem Hohenpriester Jojada und den Priestern diese Sache vor und befahl ihnen, das Geld nicht mehr von ihren Bekannten zu nehmen, sondern es für das Bauwürdige des Tempels zu geben; „und die Priester willigten ein kein Geld zu nehmen und das Bauwürdige des Hauses nicht auszubessern“, d. h. die Ausbesserung nicht zu besorgen. Aus dieser Einwilligung ersieht man, wie der Befehl des Königs zu verstehen. Bis dahin hatten die Priester das Geld eingesammelt um davon die Reparatur des Tempels zu bestreiten; da sie aber die Reparatur nicht bewerkstelligt hatten, so nahm ihnen der König mit der Einsammlung des Geldes zugleich die Verpflichtung der Ausbesserung des Tempels ab. Der Grund der Erfolglosigkeit der ersten Maßregel ist in unserem Texte nicht genannt und läßt sich nur aus der neuen Anordnung des Königs v. 10 erschließen: „Jojada nahm eine Lade — natürlich auf Befehl des Königs, wie in der Chron. v. 8

1) Den ganz allgemeinen Ausdruck: Steuer Moses und der Gemeinde Israels mit *Then.* u. *Bertheau* auf die Ex. 30, 12 erwähnte Abgabe zu beschränken, dazu liegt weder in den Worten noch in der Sache ein Grund vor, außer etwa die Absicht, einen Widerspruch zwischen beiden Relationen zu gewinnen, um den Chronisten, wenn auch nicht mit *de Wette* der absichtlichen Fälschung, so doch der Entstellung des wahren Sachverhaltes bezüchtigen zu können. Die Behauptung von *Then.*, daß in unserem Texte jene als Sühngeld betrachtete gesetzlich bestimmte jährliche Abgabe eines halben Sekels geradezu ausgeschlossen zu sein scheine, gründet sich nur auf die bereits oben zurückgewiesene falsche Deutung des קָסוֹת יוֹבֵר von gangbarem Gelde.

ausdrücklich bemerkt ist —, bohrte ein Loch in ihre Thüre (ihren Deckel) und setzte sie zur Seite des (Brandopfer-) Altares rechts am Eingange Jedermanns in das Haus Jahve's, damit die die Schwelle hütenden Priester dorthin (d. h. in die Lade) alles Geld täten; das in das Haus Jahve's gebracht wurde.“ — V. 11. „Und so wie sie sahen, daß viel Geld in der Lade war, kamen der Schreiber des Königs und der Hohepriester, banden und zählten das Geld, das im Hause Jahve's gefunden wurde.“ צָרַר das Geld in Beutel binden, vgl. 5, 23. Das Einbinden ist vor dem Zählen erwähnt, weil die Geldstücke nicht einzeln gezählt, sondern gleich in Beutel gepackt und diese dann gewogen wurden, um die eingekommene Summe danach zu berechnen. V. 12 f. Das abgewogene Geld (הַכֶּסֶף הַמִּזְבֵּחַ) gaben sie in die Hand derer, die das Werk schafften, die über das Haus Jahve's bestellt waren“, d. h. den angestellten Werkmeistern; „und diese gaben es aus (nach Bedarf) an die Zimmerleute und Bauleute, die am Hause arbeiteten, und an die Maurer und die Steinhauer und zum Ankauf von Holz und behauenen Steinen, um das Bauwürdige des Hauses zu bessern, und zu allem was für das Haus zur Ausbesserung aufgehen (אָצַר d. h. aufgewandt, ausgegeben werden) möchte.“ Hieraus erhellt ganz klar, daß die Behauptung von *J. D. Mich.*, *de Wette*, *Mov.* u. A., die Priester hätten das eingesammelte Geld unterschlagen, ganz aus der Luft gegriffen ist. Denn hätte der König einen solchen Verdacht gegen die Priester gehegt, so würde er sie weder um ihre Einwilligung zur Abänderung seiner ersten Anordnung wie zur neuen Maßregel gefragt, noch viel weniger befohlen haben, daß die thürhütenden Priester das einkommende Geld in die Lade legen sollten, weil dadurch ja dem Unterschleife nicht gesteuert worden wäre. Denn wolten die Thürhüter unterschlagen, so brauchten sie ja nur nicht alles Geld in die Lade zu legen. Der Grund und Anlaß zur Aufhebung der ersten wie zur Einführung der neuen Einrichtung mit dem Kasten lag einzig darin, daß die erste Maßregel sich für den vom König erwarteten Zweck unzureichend erwiesen hatte. Da nämlich der König keine bestimmte Summe für die Tempelreparatur angewiesen, sondern es den Priestern anheimgegeben hatte, von dem einzusammelnden Gelde, von dem ein Teil wenigstens nach dem Gesetze ihnen zum Unterhalte und zur Bestreitung des Cultus zustand, auch die Kosten der Baureparatur nebenbei zu bestreiten: so konnte es, ohne den mindesten Unterschleif vonseiten der Priester, leicht kommen, daß das eingesammelte Geld für die nächsten Bedürfnisse des Cultus und des Lebensunterhaltes wieder ausgegeben wurde und zur Bestreitung der Baukosten nichts übrig blieb. Aus diesem Grunde übernahm nun auch der König selbst die Ausführung der erforderlichen Reparatur. Die Aufstellung der Lade für das einzusammelnde Geld aber hatte den Zweck, einmal das für den Bau zu sammelnde Geld von den übrigen einkommenden und für die Priester bestimmten Geldern zu sondern, sodann auch die für den Bau zu sammelnde Beisteuer zu vergrößern, indem sich erwarten ließ, daß das Volk mehr geben würde, wenn die Collecte zu dem besondern Zwecke der Wiederherstellung des Tempels

veranstaltet wurde, als wenn man überhaupt nur den Priestern die gesetzlichen und freiwilligen Beisteuern geben sollte, wobei kein Geber wußte, wieviel davon für den Bau verwendet werden würde. — Weil aber der König den Bau in seine Hand genommen hatte, so schickte er, so oft die aufgestellte Lade voll war, seinen Schreiber, damit derselbe gemeinschaftlich mit dem Hohenpriester das Geld zählte und den Baumeistern einhändigte.

Vergleichen wir damit die Relation der Chron., so dient dieselbe zur Bestätigung der aus unbefangener Erwägung unsers Textes gewonnenen Ansicht über die in Rede stehende Angelegenheit. Nach v. 5 der Chron. hatte Joas den Priestern und Leviten geboten, die Reparatur zu beschleunigen; „aber die Leviten eilten nicht“. Dies kann so verstanden werden, daß sie saumselig sowol in der Einsammlung des Geldes als in der Aufopferung eines Theiles ihrer Einkünfte für die Reparatur des Tempels waren. Allein daß der König nicht sowol wegen der Saumseligkeit oder Nachlässigkeit der Priester, sondern weil seine erste Maßregel als solche nicht zum Ziele führte, die Sache selbst in die Hand nahm, das erhellt auch nach der Chron. daraus, daß er sich nicht mit der Aufstellung der Lade begnügte, sondern zugleich in Juda und Jerusalem bekant machen ließ, die Steuer Mose's zum Behuf der Ausbesserung des Tempels darzubringen (v. 9) — offenbar aus keiner andern Absicht als um dadurch reichlichere Beisteuer zu erhalten. Denn nach v. 10 freuten sich darüber alle Obersten und das ganze Volk und warfen ihre Gaben in die Lade, d. h. sie brachten ihre Gaben mit Freuden für den bekant gemachten Zweck dar. — Die übrigen Abweichungen der Chron. von unserem Texte sind ganz unerheblich. So die, daß man die Lade stellte „am Thore des Hauses Jahve's draußen“. Durch das *וּבְמִצְוֵי* wird nur das „rechts am Eingange in den Tempel“ unsers Textes genauer dahin bestimmt, daß die Lade nicht an der innern Seite des Eingangs in den Priestervorhof, sondern an der äußern Wand desselben aufgestellt wurde. Damit streift auch das *וּבְמִצְוֵי* v. 10 unsers Textes nicht; denn dieses kann auch abgesehen von der Relation der Chron. schon nach unserem Texte nicht so verstanden werden, daß die Lade mitten im Vorhofe aufgestellt worden wäre, wie *Then.* es im Widerspruch mit *וּבְמִצְוֵי* deutet, sondern nur besagen: an dem zur rechten Seite des Altars befindlichen Eingange, d. i. am südlichen Eingange in den inneren Vorhof. Auch die andere Abweichung, daß nämlich wenn die Lade voll war nach v. 11 der Chron. mit dem Schreiber des Königs ein Beauftragter des Hohenpriesters (nicht dieser selbst) kam, liefert nur eine genauere Bestimmung unserer Relation, wo der Hohepriester genant ist; ähnlich wie nach v. 10 der Hohepriester die Lade nahm und ein Loch in ihren Deckel bohrte, was kein verständiger Ausleger so verstehen wird, daß der Hohepriester dies eigenhändig getan habe. Nur zwischen v. 14 u. 15 unsers Textes und v. 14 der Chron. tritt uns eine Differenz entgegen, deren Ausgleichung aber auch bei genauer Fassung der Worte sich sofort darbietet. Nach unserem Berichte wurden keine silberne

und goldene Geräthschaften, Becken, Messer, Schalen u. dgl. von dem einkommenden Gelde gemacht, sondern man gab es zur Ausbesserung des Hauses. Statt dessen wird in der Chron. berichtet: Als sie die Ausbesserung vollendet hatten, brachten sie den Rest des Geldes vor den König und vor Jojada, und er (der König) verwandte es zu Geräthen für das Haus des Herrn, zu Geräthen des Dienstes u. s. w. Beachtet man hiebei das *וְכִלְיֵי*, so kann von einem Widerspruche nicht die Rede sein, da die Worte unsers Textes ja weiter nichts besagen, als daß man von dem einkommenden Gelde nichts zur Anfertigung von Cultusgeräthen verwandte, so lange als die Reparatur des Gebäudes währte. Was nachher geschah, darüber ist in unserem auf die Hauptsache sich beschränkenden Berichte nichts gesagt, das erfahren wir aus der Chronik. — V. 16. Von den Bauinspectoren forderte man keine Rechnungsablegung über das ihnen eingehändigte Geld, weil man von ihrer Treue überzeugt war. — V. 17. Das Geld von Schuld- und Sündopfern wurde nicht in das Haus Jahve's gebracht, d. h. nicht zur Bestreitung der Tempelreparatur verwendet, sondern verblieb den Priestern. Beim Schuldopfer mußte die irdische Schuld nach der Schätzung des Priesters mit Zulegung eines Fünftels in Geld erstattet werden, welches den Priestern zufiel nicht nur bei dem gegen Jahve begangenen *וְכִלְיֵי*, sondern auch bei Beeinträchtigung des Nächsten an seinem Eigentume, wenn dieser unterdessen gestorben war, s. zu Lev. 5, 16 u. Num. 5, 9. Dagegen bei den Sündopfern erhielten die Priester nach dem Gesetze kein Geld. Die meisten Ausl. nehmen daher an, daß die entfernter Wohnenden den Priestern Geld geschickt hätten, damit diese dafür das Sündopfer darbrachten, wobei sie das übrigbleibende Geld für sich behalten hätten. Aber von einer solchen der Idee des Sündopfers widersprechenden Sitte findet sich keine Spur. Vermutlich war es im Laufe der Zeiten üblich geworden, bei diesen Opfern dem administrirenden Priester seine Bemühung mit einer freiwilligen Gabe zu vergüten.

V. 18 u. 19. Die kurze Nachricht über den *Kriegszug Hazaëls gegen Jerusalem* wird durch 2 Chr. 24, 23 u. 24 vervollständigt. Hazaël war nach der Besiegung Israels (s. 13, 3) an der Küste herabgezogen, um auch Juda zu bekriegen, und hatte das von Rehabeam befestigte (2 Chr. 11, 8) Gath eingenommen. Darauf richtete er sein Angesicht d. h. nahm er sich vor, gegen Jerusalem heranzurücken; da nahm Joas die Tempelschätze u. s. w. Nach der Chron. ließ er ein Heer gegen Juda und Jerusalem vorrücken, welches alle Fürsten des Volks verderbte und viel Beute dem Könige nach Damaskus sandte, da das kleine Heer der Syrer das sehr große Heer Juda's geschlagen hatte. Um nach dieser Niederlage Jerusalem vor der Eroberung durch die Syrer zu schützen, sandte Joas alle Schätze des Tempels und Palastes an Hazaël und erkaufte sich damit den Abzug der Syrer. So vereinigen und erläutern sich gegenseitig die beiden kurzen Berichte über diesen Krieg, wogegen die noch von *Then.* wiederholte Meinung, daß beide Stellen von verschiedenen Kriegen handeln, jedes haltbaren Grundes

entbehrt. Die philistäische Stadt *Gath* (s. zu Jos. 13, 3) scheint damals zum Reiche Juda gehört zu haben und die Gathiter nicht unter den Philistern gewesen zu sein, die unter Joram mit den arabischen Stämmen des Südens einen Einfall in Juda machten 2 Chr. 21, 16. Wann aber Gath den Syrern wieder entrissen wurde, läßt sich nicht bestimmen, wahrscheinlich unter Joas, dem Sohne des Joahaz von Israel, da dieser den Syrern alle Städte wieder nahm, die sie unter Joahaz den Israeliten weggenommen hatten (13, 25), und selbst den jüdischen König Amasja bei Bethsemes schlug und gefangen nahm (14, 13. 2 Chr. 25, 21 ff.). „Alles Geheiligte, welches Josaphat, Joram und Ahazja geheiligt hatten und sein Geheiligt“ d. h. was er (Joas) selbst geheiligt hatte. Das Vorhandensein solcher Tempelschätze streitet weder mit der vorhergegangenen Erzählung von der Tempelreparatur, denn für die Ausbesserung des Tempels wolte Joas, da dieselbe sich mit den laufenden Tempelinkünften bestreiten ließ, die Weihgeschenke nicht verbrauchen, noch auch mit 2 Chr. 24, 7, daß Athalja und ihre Söhne alle *קָרְשֵׁי בְיַי יְרֵחָה* für die Baale verwandt hatten (s. zu 12, 5 S. 302); denn wenn auch unter den Söhnen der Athalja nicht (nach *Ev. Gesch.* III S. 625) Bastardsöhne derselben, sondern die von den Philistern und Arabern weggeführten Brüder Jorams zu verstehen sind, so können doch Ahazja und Joram, obwol beide dem Baale dienten, als Könige, aus politischen Rücksichten, ja dann und wann sogar aus einer Anwendung von Gottesfurcht, dem Tempel einige Weihgeschenke gemacht haben.

V. 20—22. *Verschwörung gegen Joas*. Nicht lange nach dem Abzuge der Syrer, die nach 2 Chr. 24, 25 Joas mit vielen Wunden zurückgelassen hatten, stifteten seine Diener eine Verschwörung gegen ihn und erschlugen ihn auf seinem Lager im Hause Millo, das nach Silla hinabgeht. Diese Bestimmung der Oertlichkeit ist für uns ganz dunkel. Der Vermutung, daß *בְּיַי מִלּוֹ* das in dem öfter genannten Kastelle *Millo* (s. zu 1 Kg. 9, 15 u. 2 Sam. 5, 9) befindliche Wohngebäude war, steht entgegen, daß dieses Kastell immer *מִלּוֹ* (mit dem Artikel) genannt wird. *מִלּוֹ* halten Viele für eine Abkürzung von *מִסְכָּה* „das an der Straße hinabgeht“, wobei *Then*. an die Straße denkt, welche, der heutigen Davidstraße entsprechend, vom Jafathore quer durch die Stadt bis zur Haram-Area sich hinzieht. Aehnlich *Furrer* in *Schenk's* *Bibalex*. IV. 222: „Haus Millo, welches sich absenkt zur aufgeschütteten Straße (*silla*)“, mit der Erläuterung: „Offenbar stand Millo mit einem Fuße auf der breiten Straße des Tyropoionthales, während der andere auf der äußersten Terrasse der Oberstadt ruhte“ (?). Andere halten *מִלּוֹ* für *nom. propr.* eines Ortes in der Nähe von Jerusalem. Gewisses läßt sich nicht ausmachen, wenn man nicht mit *Then*. den Text nach willkürlichen Voraussetzungen ändern will. Die Verschworenen heißen nach v. 22 *Jozacar*, Sohn der *Simeat*, und *Jehozabad* der Sohn *Schomers*, nach v. 26 der Chron.: *Zabad*, Sohn der *Simeat*, der Ammonitin und *Jehozabad* der Sohn der *Schimrit*, der Moabitin. Die Identität der ersten Namen liegt am Tage. *יָרֵךְ* ist Schreibfehler für

יָרֵךְ und dieses ist die abgekürzte Form von *יְרֵךְ*. Der Differenz beim zweiten: Sohn des *Schomer* nach unserm Texte, und Sohn der *Schimrit* nach der Chron. liegt vielleicht auch nur ein Schreibfehler zu Grunde, indem aus dem defectiv geschriebenen *שְׁמִירָה* durch Abfall des *ר* leicht *שְׁמִר* werden konnte, obwol *שְׁמִיר* auch Name des Großvaters sein kann. Begraben wurde Joas bei seinen Vätern in der Stadt Davids, aber nach v. 25 der Chron. nicht in den Gräbern der Könige. Daß beide Angaben neben einander bestehen können und die Angabe der Chron. guten geschichtlichen Grund habe, wird gegenüber der Verdächtigung von *Then*. mit vollem Rechte von *Bertheau* anerkannt.

Cap. XIII. Regierung der Könige Joahaz und Joas von Israel. Tod Elisa's.

V. 1—9. *Regierung des Joahaz*. Auf Jehu folgte in Israel Joahaz, sein Sohn, „im 23sten Jahre des Joas von Juda“. Diese synchronistische Angabe steht nicht nur mit v. 10 in Widerspruch, sondern läßt sich auch mit 12, 2 nicht gut vereinigen. Wenn nämlich Joahaz im 23. J. des jüdischen Joas König geworden ist und 17 Jahre regiert hat, so kann ihm nicht nach seinem Tode sein Sohn Jehoas im 37. J. des jud. Joas gefolgt sein, wie v. 10 berichtet wird, weil zwischen dem 23sten und dem 37sten J. des Joas nur 14 Jahre liegen und etwa einige Monate, die, falls er zu Anfang des 23sten J. des Joas den Thron bestiegen hätte und gegen Ende des 37sten J. desselben gestorben wäre, als 15 aber nimmermehr als 17 Jahre gezählt sein könnten. Hiezu kommt, daß nach 12, 2 der jud. Joas im 7ten Jahre Jehu's König geworden ist, also Athalja, die gleichzeitig mit Jehu den Thron bestiegen, volle 6 Jahre regiert hat. Wenn somit das erste Jahr des jud. Joas mit dem 7ten Jahre Jehu's zusammenfällt, so muß das 28ste Jahr des Jehu dem 22sten Jahre des jud. Joas entsprechen, und in diesem Jahre des Joas nicht nur Jehu gestorben, sondern auch sein Sohn Joahaz zur Regierung gekommen sein. Demnach ist statt des 23sten Jahres das 22ste Jahr des Joas, oder vielleicht noch richtiger mit *Josephus* das 21ste Jahr zu setzen.¹ Starb nämlich Jehu in den ersten Monaten des 28sten Jahres

1) Dagegen verteidigt *Then*. nach dem Vorgange von *des Vignoles* und *Winer* nicht nur die Richtigkeit der Angabe: im 23. Jahre des Joas, weil dieselbe mit der 28jährigen Regierung Jehu's (10, 36) stimme, sondern hält auch die 17jährige Dauer der Regierung des Joahaz fest wegen ihrer Uebereinstimmung mit 14, 1; denn 6 Jahre Athalja + 40 Joas = 46, und 28 J. Jehu + 17 J. Joahaz = 45, so daß wie dort bemerkt Amasja Joa's Sohn im zweiten Jahre des Jehoas, Joahaz' Sohn den Thron bestiegen habe. Dafür aber nimmt er in v. 10 einen Fehler an, nämlich daß dort statt im 37. Jahre zu lesen sei im 39. Jahre nach *edit. Aldina* der LXX. Allein abgesehen davon, daß wie oben im Texte gezeigt worden die Uebereinstimmung der Angabe: im 23. J. des Joas mit der 28jährigen Regierung Jehu's nicht vorhanden ist, scheidet diese Ausgleichung der Differenz schon daran, daß sie zur Gewinnung der Uebereinstimmung zwischen v. 1 und v. 14 die Regierungsjahre sowol der Athalja und des Joas als auch die des Jehu und Joahaz als voll berechnet (jene 16 + 40, diese 28 + 17), dagegen um die Angabe v. 1 (im 23. J. des Joas) mit der bei v. 10 vorgeschla-

seiner Regierung, so daß er nur 27 Jahre und ein oder zwei Monate regiert hat, so konnte sein Tod und die Thronbesteigung seines Sohnes noch in die letzten Monate des 21sten Jahres der Regierung des Joas von Juda fallen. Vom 21sten bis 37sten Jahre des Joas kann auch Joahaz 16 Jahre und einige Monate regiert haben und seine Regierung zu 17 Jahren angegeben sein. — V. 2 f. Da Joahaz in die Fußstapfen seiner Vorfahren trat und die Sünde Jerobeams (den Kälberdienst) fortsetzte, so züchtigte der Herr Israel unter seiner Regierung noch mehr als unter seinem Vorgänger. Je länger und beharrlicher die Sünde fortgesetzt wurde, desto stärker wurde die Züchtigung. Er gab sie (die Israeliten) hin in die Gewalt des syrischen Königs Hazaël und seines Sohnes Benhadad „קִלְיָדִימָר „die ganze Zeit“ sc. der Regierung des Joahaz (vgl. v. 22), nicht — wie *Then.* im Widerspruch mit v. 24 u. 25 meint — der Regierung Hazaëls und Benhadads. Die Syrer rieben nach v. 7 die israelitische Armee so weit auf, daß dem Joahaz nur 50 Reiter, 10 Streitwagen und 10,000 Mann Fußvolk übrig blieben. — V. 4 ff. In dieser Bedrängnis flehte Joahaz zum Herrn (וַיִּתְפַּלֵּא לַיהוָה wie 1 Kg. 13, 6), und der Herr erhörte dieses Flehen, weil er ihre Bedrängnis vonseiten der Syrer sah, und gab Israel Retter, daß sie aus der Gewalt der Syrer herauskamen und wieder in ihren Hütten wohnten wie ehemals d. h. wieder ruhig in ihren Häusern wohnen konnten, ohne von den Feinden daraus verjagt und weggeführt zu werden. Der Retter מוֹשִׁיעַ war weder ein Engel, noch der Prophet Elisa, noch *quidam e ducibus Joasi*, wie ältere Ausl. meinten, noch ein von Joahaz über die Syrer erfochtener Sieg, auch nicht blos Jerobeam (*Then.*), sondern den Retter gab ihnen der Herr in den beiden Nachfolgern des Joahaz, in den Königen Jehoas und Jerobeam, von welchen der erstere den Syrern alle unter seinem Vater eroberten Städte wieder entriß (v. 25), der andere die alten Grenzen Israels wiederherstellte (14, 25). Nach v. 22—25 dauerte die Bedrängnis durch die Syrer so lange Joahaz lebte; nach seinem Tode aber erbarmte sich der Herr Israels, indem Jehoas nach Hazaëls Tode, als sein Sohn Benhadad König geworden, alle von den Syrern eroberten israelitischen Städte dem Benhadad wieder abnahm. Hieraus erhellt zugleich, daß die Bedrückung, welche Benhadad, Hazaëls Sohn, nach v. 3 über Israel ausübte, in die Regierungszeit seines Vaters fällt, also Benhadad nicht als König, sondern als Heerführer unter seinem Vater Israel bedrängt hat, und darum v. 3 auch nicht König genant ist. — V. 6: „Nur wichen sie nicht u. s. w.“ ist parenthetisch eingeschoben und deutsch durch: obschon sie nicht

genen Emendation: im 39. Jahre des Joas in Einklang zu bringen, die Regierungszeit des Joahaz nur zu 16 Jahren (statt 17) berechnet. Hat nämlich Joahaz, falls er im 23. J. des jud. Joas König geworden, 17 J. regiert, so ist er im 40. (nicht im 39.) Jahre des Joas gestorben und sein Sohn in demselben Jahre zur Regierung gekommen. In diesem Falle würde auch Amasja im ersten Jahre des israel. Jehoas König geworden sein, und nicht im zweiten, wie 14, 1 angegeben ist. — Die Lesart der *LXX ed. Ald.* v. 10: „im 39. Jahre“ ist daher nichts weiter als eine zur Ausgleichung der Differenz vorgenommene, aber verfehlt. Emendation, ohne kritischen Wert.

von der Sünde Jerobeams wichen, auszudrücken. — V. 7: denn (כִּי) er hatte nicht übrig gelassen u. s. w. bringt die Begründung zu v. 5 nach: Gott gab ihnen Retter . . . obschon sie nicht von der Sünde Jerobeams ließen . . . denn es war mit Israel aufs Aeußerste gekommen; er (Jahve) hatte dem Joahaz Volk (בְּנֵי מִלְחָמָה) übrig gelassen nur 50 Reiter u. s. w. Wegen הַחֲמִישִׁי für הַחֲמִישִׁי v. 6 s. zu 1 Kg. 21, 21. Das Suffix כִּי v. 6 geht oben so wie bei הַחֲמִישִׁי v. 2 auf הַחֲמִישִׁי s. zu 3, 3. „Und auch die Aschera stand (noch) zu Samaria“, wahrscheinlich von Ahabs Zeit her (1 Kg. 16, 33), da von Jehu 10, 26 ff. ihre Ausrottung nicht erwähnt ist. וַיִּשְׁמַח וַיְהִי „und hatte sie gemacht wie Staub zum Zertreten“ — Bezeichnung der gänzlichen Vernichtung. — V. 8 u. 9. Abschluß der Regierung des Joahaz. וַיִּבְרַח hatte Joahaz wahrscheinlich im Kampfe gegen die Syrer gezeigt, obwol er unterlegen war.

V. 10—13. Regierung des Jehoas oder Joas von Israel. Ueber den Anfang derselben s. zu v. 1. Auch er wandelte in den Sünden Jerobeams, vgl. v. 11 mit v. 2 u. 6. Der in v. 12 angedeutete Krieg mit Amasja wird in der Geschichte dieses Königs 14, 8—14 erzählt und dort (v. 15 u. 16) auch das Ende der Regierung des Joas mit der stehenden Formel berichtet. Auch hier sollte dieses statt in v. 12 u. 13 erst am Schlusse des Cap. stehen, da im Folgenden noch mehreres aus der Regierung des Joas mitgeteilt ist. Allein da dieses mit dem Lebensende Elisa's zusammenhängt, so läßt sich der Abschluß der Regierung des Joas mit v. 13 rechtfertigen.

V. 14—21. Krankheit und Tod des Propheten Elisa. V. 14. Als Elisa an seiner Krankheit an der er sterben sollte erkrankte, besuchte ihn der König Joas und weinte über seinem Angesichte d. h. indem er sich über den liegenden Kranken neigte, und rief aus: „Mein Vater, mein Vater! Israels Wagen und seine Reiter!“ ähnlich wie Elisa über das Scheiden Elija's geklagt hatte 2, 12. Diese Trauer des Königs über den bevorstehenden Tod des Propheten zeigt, daß Joas das Wirken desselben zu schätzen wußte. Um des in dieser Anerkennung des Propheten sich kundgebenden Glaubens willen ließ der Herr dem Könige durch den sterbenden Elisa noch eine gnadenvolle Verheißung geben und mittelst einer symbolischen Handlung versichern. — V. 15 ff. „Nimm — sprach Elisa zu Joas — Bogen und Pfeile — und laß deine Hand über den Bogen fahren“ (וַיִּקַּח) d. h. spanne den Bogen, indem er seine Hände auf die Hände des Königs legte zum Zeichen, daß die Kraft, welche dem Bogenschusse verliehen werden sollte, durch des Propheten Vermittlung vom Herrn komme. Dann hieß er ihn das Fenster gegen Morgen öffnen und schießen, indem er beim Abschießen des Pfeils hinzusetzte: „Ein Pfeil des Heils vom Herrn und ein Pfeil des Heils gegen die Syrer, und schlagen wirst du die Syrer zu Aphek (s. zu 1 Kg. 20, 26) zur Vernichtung.“ Der abgeschossene Pfeil sollte ein Symbol der Hilfe des Herrn wider die Syrer zu ihrer Vernichtung sein. Diese Verheißung sollte dann der König sich selbsttätig zueignen. Daher forderte Elisa v. 18 ihn auf: „nimm die Pfeile“, und als er sie genommen: וַיִּקַּח אֶת הַחֲמִישִׁי „triff zur Erde hin“ d. h. schieße die Pfeile nach

dem Erdboden hin ab, nicht: schlage mit dem Pfeilbündel zur Erde (*Then.*), was weder zu dem Abschließen des ersten Pfeiles paßt, noch sich sprachlich rechtfertigen läßt; denn קָרַב vom Pfeile gebraucht bed. schießen und mit dem abgeschossenen Pfeile treffen, verwunden oder tödten, vgl. 9, 24, 1 Kg. 22, 34. Das Abschließen der Pfeile zur Erde hin sollte wol die Niederwerfung der Syrer versinnbildeln. „Und der König schoß dreimal und stand dann (stille)“, d. h. hörte auf zu schießen. — V. 19. Darüber zürnte Elisa und sprach: „Du soltest 5 oder 6 mal schießen, dann hättest du die Syrer bis zur Vernichtung geschlagen; nun aber wirst du sie 3 mal schlagen“. וְלִי אֵין קָרַב es war zu schießen d. h. du soltest schießen, vgl. *Ev.* §. 237^c, und zu קָרַב אֵין dann hättest du geschlagen, vgl. *Ev.* §. 358^a. Da dem Könige gesagt war, daß der abgeschossene Pfeil einen Sieg über die Syrer bedeute, so hätte er alle Pfeile die er hatte abschließen sollen, um einen vollständigen Sieg über die Syrer sich zu eigen zu machen. Wenn er also nach dreimaligem Schießen schon aufhörte, so war dies ein Zeichen, daß ihm der rechte Eifer für die Erlangung der göttlichen Verheißung d. h. der rechte Glaube an die Allmacht Gottes seine Verheißung zu erfüllen fehlte.¹ Ueber diesen Schwachglauben des Königs zürnte Elisa und erklärte ihm, daß er durch sein baldiges Aufhören sich des vollständigen Sieges über die Syrer beraubt hätte. — V. 20 f. Darauf starb Elisa in hohem Alter. Da er schon unter Ahab von Elija zum Propheten berufen worden und erst unter Joas starb, vom Todesjahre Ahabs aber bis zum Regierungsanfange des Joas 57 Jahre verflossen sind, so wird er sein prophetisches Amt mindestens 60 Jahre lang bekleidet und ein Alter von über 80 Jahren erreicht haben. „Und man begrub ihn als eben Moabitische Streifscharen ins Land kamen. Da geschah es, daß sie beim Bestatten eines Mannes die Streifscharen kommen sahen und den Todten eiligst in das Grab des Elisa beisetzen“, um vor den Feinden zu fliehen. So wie nun der (todte) Mann die Gebeine Elisa's berührte, wurde er wieder lebendig und erhob sich auf seinen Füßen. וַיִּקְרַע יְהוֹאָחָז ist Umstandssatz. Das schwierige בָּא שָׂקָר „gekommen war ein Jahr“ kann nur den von LXX u. *Chald.* ausgedrückten Sinn: so wie ein Jahr gekommen war, haben, und andeuten, daß die Bestattung Elisa's in der Zeit geschah, als die jährlich wiederkehrenden Moabitischen Streifscharen ins Land einfielen. *Ewald* (krit. Gramm. S. 528) wolte daher בָּא lesen: ein Kommen des Jahres, wodurch die Worte dem Hauptsatze grammatisch untergeordnet würden. *Luther* übersetzt nach *Vulg.* u. *Syr.* „selbigen Jahres“, in *ipso anno*, als hätten sie בָּא שָׂקָר gelesen. יָמָם sie, die Leute die eben einen Mann bestatteten. יִשְׁלִיכוּ nicht: warfen, sondern: setzten eiligst bei. וַיִּלְכְּדוּ וַיִּשְׁלִיכוּ und es ging und berührte der Mann. וַיִּלְכְּדוּ dient nur zur malerischen Darstellung des Gedankens, daß der Todte so wie er bis an die Gebeine Elisa's gelangte, lebendig wurde. וַיִּלְכְּדוּ wird ja nicht nur von der Bewegung leb-

1) *Cum rex apud animum suum potentiam Syriae regum reputaret, nec fidem prorsus haberet Elisaeo, satis esse credidit, si ter ferret terram, veritus ut vaticinium impleretur, si plures ictus terrae impingeret. Clericus.*

loser Gegenstände, sondern auch von der allmähigen Zunahme einer Handlung gebraucht. Unpassend ist die Conjectur וַיִּלְכְּדוּ und sie gingen davon (*Hitz. Then.*). Die alten Israeliten bestatteten ihre Todten nicht in Särgen, sondern legten sie in Leinentücher gewickelt in Grabkammern, die in Felsen ausgehauen waren und mit einem Steine zugedeckt wurden, der leicht abgenommen werden konnte. Der eiligst in die geöffnete Grabkammer geschaffte Todte konnte also leicht mit den Gebeinen Elisa's in Berührung kommen. Das Wunder der Wiederbelebung des Todten hatte nicht den Zweck zu zeigen, wie Elisa selbst noch im Grabe seinen Meister Elija an Wunderkraft übertroffen habe (*Ephr. Syr.* u. A.), sondern sollte der Weißagung des sterbenden Propheten von dem Siege des Joas über die Syrer das Siegel der göttlichen Bestätigung aufdrücken (Sir. 48, 13 f.), indem der Herr damit bezeugte, daß er Gott sei nicht der Todten sondern der Lebendigen, und sein Geist über Tod und Vergänglichkeit erhaben. — Keiner Widerlegung bedarf die Meinung, daß der Todte durch die heftige Erschütterung des Falles oder durch die Kühle der Gruft auf natürliche Weise wieder ins Leben gekommen sei.

V. 22—25. An die Weißagung, welche Elisa vor seinem Tode ausgesprochen, wird sogleich hier ihre Erfüllung angereimt und zu dem Ende die Bedrückung der Israeliten durch Hazaël nochmals erwähnt, zugleich mit der Wendung der Dinge, welche durch Gottes Erbarmung nach Hazaëls Tode unter seinem Sohne Benhadad eintrat. לָחֶץ ist *plusquamperf.* Hazaël hatte bedrängt; zur Sache vgl. v. 4 u. 7. Um seines mit den Ervätern geschlossenen Bundes willen wandte sich der Herr wieder zu den Israeliten und wolte sie nicht vertilgen und verwarf sie nicht von seinem Angesichte וַיִּסְרֹף „bis jetzt“, wie es später geschehen ist, sondern befreite sie durch den Tod Hazaëls von dem drohenden Untergange. Denn unter seinem Sohne und Nachfolger Benhadad nahm Joas, der Sohn des Joahaz demselben die Städte wieder ab (וַיִּשְׁבֹּט ist mit וַיִּקְרַע zu verbinden), welche er (Hazaël) dem Joahaz im Kriege weggenommen hatte. Diese Städte, welche Hazaël dem Joahaz entrissen, lagen diessseit des Jordan; denn ganz Gilead hatte Hazaël schon unter Jehu erobert (10, 32 f.). Jene nahm Joas dem Benhadad wieder ab, während sein Sohn Jerobeam auch Gilead wieder eroberte, s. zu 14, 25.

Cap. XIV. Regierung Amasja's von Juda und Jerobeams II von Israel.

V. 1—22. Regierung Amasja's von Juda. Vgl. 2 Chr. 25. — V. 1—7. *Dauer und Geist seiner Regierung und Sieg über die Edomiter.* V. 1. Im zweiten Jahre des israel. Joas wurde Amasja König. Da nun nach 13, 10 Joas von Israel im 37. Jahre des jud. Joas zur Regierung gelangte, so kann der letztere (Joas von Juda) nicht volle 39 J. regiert haben, die nach dem S. 149 f. besprochenen Grundsätze, die laufenden Jahre als voll anzugeben, in 12, 1 zu 40 Jahren berech-

net werden konten, wenn der Anfang seiner Regierung ein paar Monate vor dem Nisan und sein Tod ein paar Monate nach dem Nisan erfolgte, ohne daß man eine Mitregentschaft anzunehmen nötig hat. — V. 2 f. Amasja regierte 29 J. in theokratischem Geiste wie sein Vater Joas, nur nicht wie sein Ahnherr David, d. h. nach der richtigen Erklärung 2 Chr. 25, 2 nicht mit לָבַב וְשֵׁפֶלֶט (s. zu 1 Kön. 11, 4), indem Amasja wie sein Vater Joas (s. zu 12, 3) in den letzten Jahren seiner Regierung in Götzendienst fiel, vgl. 2 Chr. 25, 14 ff. — Nur die Höhen wichen nicht u. s. w. s. zu 1 Kg. 15, 14. — V. 5 f. Nach Befestigung seiner Herrschaft bestrafte er die Mörder seines Vaters mit dem Tode, tödtete dabei aber nach dem Gesetze Deut. 24, 16 nicht auch deren Kinder, wie es im alten Oriente gewöhnliche Sitte war und auch in Israel öfter vorgekommen sein mag. Das *Chet.* חָרַב ist richtig und das *Keri* חָרַב un-nötige Aenderung nach dem Deuteron. — V. 7. Die kurze Nachricht über die Besiegung der Edomiter im Salzhale und die Einnahme der Stadt *Sela* wird durch 2 Chr. 25, 6—16 vervollständigt. Hienach wolte Amasja sein eigenes beträchtliches Heer noch durch 100,000 israelitische Miethstruppen verstärken, entließ aber auf die Mahnung eines Propheten die gemietheten Israeliten wieder, worüber diese in Zorn geriethen, daß sie beim Abzuge mehrere Städte Juda's plünderten und viele Menschen tödteten. Die Edomiter waren unter Joram von Juda abgefallen (8, 20 ff.); Amasja suchte sie wieder seiner Herrschaft zu unterwerfen, was ihm auch soweit gelang, daß er sie gänzlich schlug, 10,000 in der Schlacht tödtete, und dann ihre Hauptstadt einnahm, so daß sein Nachfolger Uzija auch die edomitische Hafenstadt Elat wieder seinem Reiche einverleiben konnte (v. 22). Ueber das Salzhale (הַחֶמְדָּרִים für הַחֶמְדָּרִים in der Chron.), eine morastige Salzebene im Süden des toten Meeres s. zu 2 Sam. 8, 13. Nach v. 12 der Chron. wurden außer den 10,000 Getödteten noch 10,000 Edomiter gefangen genommen und lebendig von der Spitze eines Felsen herabgestürzt. הַחֶמְדָּרִים mit dem Artikel, weil die Benennung sich auf die besondere Beschaffenheit der Stadt gründet, war vermutlich die Hauptstadt der Edomiter, von den Griechen ἡ *Hétρα*, bei *Jâqût III*, 117, 13 u. im *Mustarik* 252, 2 سَلَا (vgl. D. morgl. Ztschr. XXV, 259 f.) genant, und führte

diesen Namen von ihrer Lage und Bauart, indem sie in einem ringsum von Felsen umgebenen Thale so erbaut war, daß die Häuser zum Teil in den natürlichen Fels eingehauen waren. Von dieser in den ersten christlichen Jahrhunderten noch sehr blühenden Handelsstadt haben sich prachtvolle Ruinen erhalten in einem Thale auf der Ostseite des nach dem älanitischen Golf sich hinziehenden Ghors, etwa 2 Tagereisen von der Südspitze des toten Meeres, östlich vom Berge *Hor*, welches die Kreuzfahrer schon *vallis Moysi* und die Araber noch jetzt *Wady Musa* nennen, vgl. *Rob.* Pal. III S. 60 ff. u. über die Geschichte dieser Stadt S. 128 ff. u. 760 und *Ritter's* Erdk. XIV S. 1103 ff. Der Name *Joktheel* (יְחִיאל) nach *Gesen.* von *Gott unterjocht*), den Am. der Stadt

gab, scheint sich nicht sehr lange erhalten zu haben, so daß die Zeitbestimmung „bis auf diesen Tag“ wol aus der Quellschrift stamt.

V. 8—14. *Krieg mit Joas von Israel.* V. 8. Hierauf sandte Amasja dem israelitischen Könige Joas eine Herausforderung zum Kriege zu. Den äußeren Anlaß dazu gaben ohne Zweifel die von den für den Krieg gegen Edom gemietheten und wieder entlassenen israelitischen Miethstruppen verübten Feindseligkeiten (2 Chr. 25, 13). Der innere Grund aber war Uebermut, von welchem Amasja sich infolge seines Sieges über die Edomiter beschleichen und soweit fortreißen ließ, daß er nicht nur des Herrn seines Gottes, dem er doch diesen Sieg verdankte, vergaß und die im Kriege erbeuteten edomitischen Götter nach Jerusalem brachte und anbetete, und den Propheten welcher diesen Götzendienst rügte durch Drohungen zum Schweigen brachte (2 Chr. 25, 14 ff.), sondern auch in stolzem Vertrauen auf seine Macht den israelitischen König zum Kriege herausforderte. — V. 9 f. Auf seine kecke Herausforderung: „wolan wir wollen uns sehen ins Angesicht“ d. h. mit einander im Kampfe messen, antwortete Jehoas (Joas) mit einer Fabel, wie einst Jotham seine Mitbürger ähnlich belehrte Jud. 9, 8 ff. Der Dornbusch auf dem Libanon verlangte von der Ceder auf dem Libanon ihre Tochter zum Weibe für seinen Sohn, da ging Gethier des Feldes darüber und zertrat den Dornbusch. Diese Fabel ist natürlich nicht so wörtlich zu deuten, daß man unter dem Dornbusch geradezu den Amasja, unter der Ceder den Jehoas und unter dem wilden Thiere etwa die Krieger verstehen darf, sondern der Ceder sich gleichstellende Dornbusch ist Bild eines hoffärtigen, seine Kraft überschätzenden Menschen und sein Begehren von der Ceder Bild eines über die Grenzen seines Standes hinausgehenden Verlangens, woraus man also nicht mit *Then.* folgern kann, daß Amasja die Wiederunterwerfung Israels unter Juda im Sinne gehabt habe. Das Zertreten des Dornbusches durch ein wildes Thier soll nur den plötzlichen Sturz und Untergang veranschaulichen, welcher den Hochmütigen unverhört mitten unter seinen kühnen Plänen treffen kann. V. 10 enthält die Anwendung der Fabel. Der Sieg über Edom hat dich übermütig gemacht. הַחֶמְדָּרִים לְבָבֶךָ dein Herz hat dich erhoben s. v. a. dir ist der Mut gestiegen. הַחֶמְדָּרִים „sei geehrt“ d. h. sei mit dem an Edom dir erworbenen Ruhme zufrieden „und bleibe zu Hause“. Warum willst du dich mit dem Unglücke einlassen? הַחֶמְדָּרִים sich in Streit oder Krieg einlassen. Das Unglück ist als ein Feind gedacht, mit dem er kämpfen wolle. — V. 11 f. Aber Amasja hörte auf diese Warnung nicht. Es kam zum Kriege bei *Bethsemes* (*Ain-Shems* an der Grenze von Juda und Dan, s. zu Jos. 15, 10); Juda wurde von Israel geschlagen, so daß jeder nach Hause floh. — V. 13. Den König Amasja nahm Jehoas gefangen, kam dann nach Jerusalem, ließ an der Mauer beim Thore Ephraim bis zum Eckthore (eine Strceke von) 400 Ellen niederreißen, und kehrte dann mit den Schätzen des Palastes und Tempels und mit Geißeln nach Samaria zurück. Das *Chet.* וַיִּבְאוּ ist zu punctiren, indem der Vocal *i* noch nach *s* besonders gesetzt ist, wie in mehreren Fällen, vgl. *Ev.* §. 18^b. Zur Aenderung in וַיִּבְאוּ nach

nach der Chron. (*Then.*) ist kein Grund vorhanden, obwohl die Lesart der Chron. den Gedanken verdeutlicht. Wenn nämlich Jehoas den Amasja bei Bethseme gefangen genommen hatte und darauf nach Jerusalem kam, so hat er ohne Zweifel seinen Gefangenen mit dorthin gebracht, da Amasja König blieb und noch 15 Jahre nach dem Tode des Jehoas regiert hat (v. 17). Das *Thor Ephraim*, nach allgemeiner Ansicht eins mit dem Thore Benjamins (Jer. 37, 13. 38, 7. Zach. 14, 10 vgl. mit Neh. 8, 16. 12, 39), stand in der Mitte der Nordmauer Jerusalems, wo der Weg nach Benjamin und Ephraim ging, und das *Eckthor* an der Nordwestecke derselben Mauer, wie aus Jer. 31, 38 u. Zach. 14, 10 erhellt. Wenn nun Jehoas von der Mauer beim Thore Ephraim bis zum Eckthore 400 Ellen einreißen ließ, so hat die Strecke zwischen beiden Thoren wol nicht mehr als 400 Ellen betragen. Diesen Teil der Stadtmauer zerstörte Jehoas, um die Stadt schutzlos zu machen, da Jerusalem von der flachen Nordseite her am leichtesten einzunehmen war.¹ — Die Tempel- und Palastschätze, welche Jehoas wegnahm, können nach 12, 19 nicht bedeutend gewesen sein. בְּנֵי יְהוּדָה Söhne der Bürgschaften, d. h. Geißeln (*obsides. Vulg.*). Geißeln nahm er für die Freilassung des Amasja, als Unterpfänder dafür, daß derselbe Friede halten würde.

V. 15—17. Die Wiederholung der Notiz über das Ende der Regierung des Joas mit der stehenden Formel aus c. 13, 12 u. 13 erklärt sich wol daraus, daß dieselbe in den Annalen der Könige von Israel hinter dem Berichte über den Krieg des Jehoas mit Amasja stand. Dies läßt sich daraus schließen, daß der Name des Joas hier durchgängig יוֹאָשׁ lautet, während in den Schlußnotizen über Joas in 13, 12 u. 13 die spätere, ohne Zweifel von dem Verf. unserer Bücher gebrauchte Form יוֹאָשׁ steht. Diese Notizen aber noch einmal nach seiner Quelle zu geben, dazu mochte er sich durch die Angabe v. 17 bewegen finden, daß Amasja den Jehoas um 15 Jahre überlebt hat, indem darin sich die göttliche Gnade kundtat, welche Amasja trotz seines Hochmutes nicht verderben wolte, sondern ihn durch den Tod seines Besiegers vor weiteren Unbilden von dessen Seite befreite. Da Amasja im zweiten Jahre der 16jährigen Regierung des Jehoas König wurde und vor seinem Kriege mit Israel die Edomiter bekriegt und besiegt hatte, so kann der Krieg mit Israel nur in die letzten Jahre des Jehoas fallen und dieser König seinen Triumph über den König von Juda nicht lange überlebt haben.

1) Anders *Thenius*, welcher nach der Ausmalung dieses Ereignisses bei *Josephus Ant. IX, 9, 3* annimmt, daß Jehoas die 400 Ellen an der Stadtmauer habe niederreißen lassen, um ein großartiges Thor (?) für sich und das einziehende Heer zu gewinnen, und diese Annahme durch die Bemerkung zu begründen sucht, daß der Raum vom Ephraimthore bis zum Eckthore viel mehr als 400 Ellen betragen habe. Allein diese Behauptung gründet sich auf die unerweisliche Voraussetzung, daß die von Hizkija gebaute zweite Mauer (2 Chr. 32, 5) schon unter Amasja vorhanden war und die genannten Thore in dieser Mauer sich befanden. Die subjective Auffassung der Sache bei *Josephus* hat keinen höhern Wert als den einer bloßen Vermutung.

V. 18—22. *Verschwörung gegen Amasja*. V. 19. Wie sein Vater Joas so starb auch Amasja keines natürlichen Todes. Man stiftete eine Verschwörung gegen ihn zu Jerusalem, und er floh nach Lachis, wohin ihm Mörder nachgeschickt wurden, die ihn dort tödteten. Die Ursache zu dieser Verschwörung suchten ältere Ausl. in dem unglücklichen Ausgange des Krieges mit Jehoas; allein dieser Vermutung steht der Umstand entgegen, daß die Verschwörung erst 15 und mehr Jahre nach jenem Ereignisse ausbrach. Zwar heißt es 2 Chr. 25, 27: seit der Zeit daß Amasja vom Herrn abwich, stifteten sie eine Verschwörung gegen ihn; allein auch diese Angabe kann nicht anders verstanden werden, als daß Amasja's Abfall Anlaß zu Unzufriedenheit gab, die schließlich zu einer Verschwörung führte. Denn sein Abfall begann mit der Einführung edomitischer Götter in Jerusalem nach Besiegung der Edomiter, also noch vor dem Kriege mit Jehoas, schon in der ersten Hälfte seiner Regierung, während doch die Verschwörung sich unmöglich 15 Jahre und länger hingezogen haben kann bis sie zum Ausbruche kam. *Lachis* in der Niederung Juda's hat sich warscheinlich in den Ruinen *Um Lakis* erhalten, s. zu Jos. 10, 3. — V. 20. „Sie hoben ihn auf die Rosse“ d. h. auf den mit den königlichen Rossen bespannten Leichenwagen, und fuhren ihn nach Jerusalem, wo er bei seinen Vätern d. h. in der königlichen Gruft bestattet wurde. — V. 21. Darauf machte das ganze Volk von Juda d. h. die ganze Nation, nicht: das gesamte Kriegsvolk (*Then.*) seinen erst 16jährigen Sohn *Azarja* (*Uzija*) zum Könige. יְזַרְיָה oder יְזַרְיָהוּ heißt dieser König hier und 15, 1. 6. 8. 17. 23 u. 27 u. 1 Chr. 3, 12, dagegen in 15, 13. 30. 32. 34. 2 Chr. 26, 1. 3. 11 u. 8, sowie Jes. 1, 1. 6, 1. Hos. 1, 1. Am. 1, 1. Zach. 14, 5 יְזַרְיָה oder יְזַרְיָהוּ *Uzija*. Diese Namensverschiedenheit ist zu constant, als daß man sie aus Verschreibung erklären könnte. Auch die Vermutung, daß *Azarja* als König den Namen *Uzija* angenommen oder nach einem siegreichen Feldzuge von den Kriegern erhalten habe (*Then.*), erklärt den Gebrauch der beiden Namen in unsern Geschichtsbüchern nicht. Wir müssen vielmehr annehmen, daß beide ihrer Bedeutung nach verwandten Namen *promiscue* gebraucht wurden. יְזַרְיָה bed. dem Jahve Hilfe ist, יְזַרְיָה dessen Stärke Jahve ist. Dafür spricht der von *Bertheau* angeführte Umstand, daß unter den Nachkommen Kahats auch ein *Uzija* den Namen *Azarja* 1 Chr. 6, 9 u. 21 und ähnlich unter den Nachkommen Hemans ein *Uziël* den Namen *Azarel* hat 1 Chr. 25, 4 u. 18. — V. 22. Gleich nach seiner Thronbesteigung baute d. h. befestigte *Uzija Elat* die idumäische Hafenstadt (s. zu 1 Kg. 9, 26) und brachte sie wieder an Juda zurück. Hieraus erhellt, daß *Uzija* die von seinem Vater begonnene Wiederunterwerfung Edoms vollendete. Die Stellung dieser Notiz gleich hinter dem Regierungsantritt und vor dem Berichte über die Dauer und Beschaffenheit seiner Regierung erklärt sich wol aus der Wichtigkeit dieses Werkes, das nicht nur den Anfang seiner Regierung auszeichnete, sondern auch von der Kraft derselben Zeugnis gab.

V. 23—29. *Regierung Jerobeams II. von Israel*. V. 23. Die Angabe, daß *Jerobeam* der Sohn des Joas (*Jehoas*) im 15. Jahre Amasja's

den Thron bestieg, stimmt mit v. 17, wonach Amasja den Jehoas um 15 Jahre überlebte, da Am. 29 Jahre regiert hat. Dagegen stimmt die 41jährige Dauer seiner Regierung nicht mit der Angabe 15, 8, daß sein Sohn Zacharja erst im 38sten Jahre Azarja's (Uzija's) König wurde, weshalb *Then.* die Zahl 41 in 51, *Ewald* in 53 ändern will. S. das Nähere zu 15, 8. Auch Jerobeam hielt an dem Bilderdienste seiner Vorfahren fest, erhob aber sein Reich wieder zu großer Macht. — V. 25. Er führte zurück (הָשִׁיב) d. h. stellte wieder her die Grenze Israels von gegen Hamat im Norden, bis wohin das Reich unter Salomo sich erstreckte (1 Kg. 8, 65), bis zum Meere der Araba (des heutigen Ghor) d. h. bis zum todten Meere, vgl. Deut. 3, 17 u. 4, 49, woraus diese Bezeichnung der Südgrenze des Zehnstämmereichs geflossen ist, „nach dem Worte des Herrn, das er durch den Propheten Jona geredet hatte“, der wahrscheinlich in seiner Verkündigung diese aus dem Pentat. entlehnte Bezeichnung der Südgrenze gebraucht hatte. Dieselbe Ausdehnung des Reiches Israel unter Jerobeam ist auch Am. 6, 14 angegeben, aber statt הַיַּרְדֵּן הַזֶּה der הַיַּרְדֵּן genant, d. i. wahrscheinlich der die Grenze zwischen Moab und Edom bildende Wady *el Ahsy*; woraus man sieht, daß Jerobeam auch die Moabiter seinem Reiche wieder unterworfen hatte, was nicht nur aus 3, 6 ff. wahrscheinlich wird, sondern auch in den Worten, daß er die ehemalige Grenze des Reiches Israel wiederherstellte, liegt. — Ueber den Propheten Jona, den Sohn Amithai's s. zu Jon. 1, 1. *Gath-Hepher* im St. Sebulon ist das heutige Dorf *Mesched* nördlich von Nazaret, s. zu Jos. 19, 13. — V. 26 f. Der höhere Grund für diese Erstarkung Israels unter Jerobeam lag in der göttlichen Erbarmung. Der Herr sah die große Bedrängnis und hilflose Lage Israels und hatte den Rathschluß der Verwerfung noch nicht ausgesprochen. Darum half er durch Jerobeam. מִקֵּדָה מֵאֵר ohne Artikel dem יְיָ beigeordnet (s. *Ev.* §. 293^a) bed. sehr bitter, indem מִקֵּדָה die Bedeutung von קָרַר angenommen hat. So nach allen alten Verss. auch *Diétr.* in *Ges. Lex.* וְאֵת מִקֵּדָה יְיָ wörtlich nach Deut. 32, 36, anzudeuten, daß es im Reiche Israel bis zu der dort von Mose geweißagten äußersten Bedrängnis gekommen war, und der Herr helfend einschreiten mußte, wenn sein Volk nicht ganz untergehen sollte. לֹא דָבַר er hatte noch nicht geredet d. h. den Rathschluß der Verwerfung noch nicht durch einen Propheten ausgesprochen. Den Namen unter dem Himmel austilgen ist abgekürzte Ausdrucksweise für: unter den Völkern, die unter dem Himmel wohnen. — V. 28 f. Von der übrigen Geschichte Jerobeams wird nur noch andeutend erwähnt, daß er Damaskus und Hamat Juda's an Israel zurückgebracht d. h. dem Reiche Israel wieder unterworfen hat. לִירֵיָהוּ ist Umschreibung des Genitivs, weil die Eigennamen keine Form des *stat. constr.* zulassen und in diesem Falle der bloße Genitiv auch der Sache weniger entsprochen hätte. Denn gemeint ist: von Damaskus und Hamat, was von diesen beiden Reichen ehemals zu Juda unter David und Salomo gehört hatte. Unter Damaskus und Hamat sind hier nicht die Städte, sondern die Reiche zu verstehen; denn die Stadt Hamat hat nicht nur niemals zum Reiche

Israel gehört, sondern lag auch außerhalb der von Mose festgesetzten Grenzen Israels, s. zu Num. 34, 8. Sie konnte daher auch Jerobeam nicht zurückerobern (חָשְׁבָה) Anders verhielt es sich mit der Stadt Damaskus, welche David erobert und auch Salomo wol nicht auf die Dauer verloren hatte, s. zu 1 Kg. 11, 24. Hiernach ist bei Damaskus unter dem Reiche die Hauptstadt mit befaßt. — V. 29. Da Jerobeam 41 Jahre regiert hat, so fiel sein Tod in das 27. Jahr des Uzija. Wenn nun sein Sohn nach 15, 8 erst im 38. Jahre Uzija's König wurde, so kann er nicht gleich nach seines Vaters Tode zur Regierung gekommen sein; s. zu 15, 8.

Cap. XV. Regierung Azarja's von Juda, Zacharja's, Salums, Menahems, Pekahja's und Pekahs von Israel, und Jothams von Juda.

V. 1—7. Regierung Azarja's (Uzija's) von Juda. Vgl. 2 Chr. 26. Die Angabe: „im 27. Jahre Jerobeams wurde Azarja König“ steht mit 14, 2. 16 f. u. 23 in Widerspruch. Wenn nämlich Amasja im 15. Jahre des isr. Joas den Thron bestieg und mit seiner 29jährigen Regierung den Joas 15 Jahre überlebte (14, 2. 17), wenn ferner Jerobeam seinem Vater Joas im 15. Jahre Amasja's folgte (14, 23), und Amasja im 15. Jahre Jerobeams gestorben ist, so muß auch Azarja (Uzija) im 15. Jahre Jerobeams König geworden sein, da nach 14, 21 das Volk ihn nach Ermordung seines Vaters zum Könige machte, wodurch die Annahme eines Interregnums ausgeschlossen wird. Demnach kann die Angabe: im 27. Jahre nur durch einen Schreibfehler, durch Verwechslung der Zahlzeichen טו (15) mit כז (27) in den Text gekommen sein, und muß statt derselben: im 15. Jahre gelesen werden. — V. 2 ff. Von Uzija's 52jähriger Regierung wird außer der allgemeinen Charakteristik derselben in den stehenden Formeln keine einzige specielle That berichtet, obwol er nach 2 Chr. 26 sein Reich zu großer irdischer Macht und Blüte erhoben hat, wol aus keinem andern Grunde, als weil seine Unternehmungen keinen dauernden Einfluß auf die Fortentwicklung des Reiches Juda geübt haben, sondern alle ersprießlichen Früchte seiner Regierung durch den gottlosen Ahaz wieder vernichtet wurden. Uzija tat das Rechte in den Augen des Herrn, ganz wie sein Vater Amasja getan hatte. Wie nämlich dieser in den letzten Jahren seiner Regierung dem Herrn untreu wurde, so suchte auch Uzija nur so lange Gott, als der in göttlichen Gesichten erfahrene Zacharja lebte, und Gott gab Gedeihen zu seinen Unternehmungen, so daß er während dieser Zeit glückliche Kriege wider die Philister und Araber führte, die Mauern Jerusalems mit starken Thürmen befestigte, in der Wüste Wachthürme baute und Cisternen anlegte zum Schutze und zur Pflege seiner zahlreichen Herden, Ackerbau und Weinbau förderte und ein zahlreiches und wolgerüstetes Heer organisirte (2 Chr. 26, 5—15).¹

1) Diese Angaben der Chron. macht *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 116) dafür geltend, daß unter dem in einigen dem Tiglatpileser zugeschriebenen In-

Aber die große Macht, zu der er hiedurch gelangte, erzeugte Uebermut, so daß er gleich den heidnischen Königen sich zum Oberpriester seines Reiches machen und in die nach dem Gesetze nur den levitischen Priestern zustehenden heiligen Functionen eingreifend das Räucherwerk im Tempel darbringen wolte, wofür er auf der Stelle mit dem Aussatze bestraft wurde (v. 5 vgl. mit 2 Chr. 26, 16 ff.). Das Aussätzigwerden des Königs ist auch in unserer Relation als göttliche Strafe bezeichnet. יָרֵיבֵי יָהוָה Jahve schlug ihn und er ward aussätzig. Dies setzt eine Verschuldung voraus, und bestätigt die nähere Angabe der Chron. über diese Verschuldung, welche *Then.* nach dem Vorgange von *de Wette* u. *Winer* nur unter der irrigen Voraussetzung, „daß der kraftvolle König das von David und Salomo geübte königliche Oberpriestertum wiederherstellen wolte“, in Zweifel ziehen konnte. Diese Behauptung hat schon *Oehler* (in *Herz's* Realencykl. VIII S. 12) als „grundlos“ bezeichnet, da nirgends stehe, daß David und Salomo eigenhändig die durch das Gesetz den Priestern beim Opfer zugewiesenen Functionen vollzogen haben, indem bei dem Opfern dieser Könige

schriften (bei *Schr.* S. 115 in Original u. Uebersetzung mitgeteilt) erwähnten *Azrijahu* kein anderer als der König Azarja oder Uzija von Juda zu sehen sei, woraus er dann die Gleichzeitigkeit Tiglatpileasers und Uzija's und weiter die oben S. 157 Not. 2 erwähnte chronologische Differenz zwischen der biblischen u. assyrischen Chronologie folgert. In Inschr. IV berichtet Tiglatpileaser: „Neunzehn Districte von Hamat samt den Städten, welche in ihrem Bereiche, welche am Westmeere belegen, welche in treuloser Rebellion zum *Azarjah* übergegangen waren, schlug ich zum Gebiete von Assyrien; meine Beamten, meine Statthalter setzte ich über sie.“ Wenn dieser *Azarjah* der König Uzija von Juda wäre, so würde Uzija an der Spitze eines Bundes syrischer Staaten gestanden haben, die sich gegen die Assyrer empörten. Gegen diese Hypothese hat aber bereits *Jul. Wellhausen* (die Zeitrechnung des Buchs der Könige seit der Theilung des Reichs, in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1875 S. 607 ff.) sehr richtig eingewandt: „Wie will man es eigentlich vorstellbar machen, daß sich die Districte des nördlichen Libanons u. der syrischen Meeresküste unter die Hegemonie eines jüdischen Königs begeben, um den Abfall von Assur zu wagen? Juda war ein höchst unbedeutender Kleinstaat, dazu von den Aufständischen durch das Gebiet weit mächtigerer Reiche, wie Samariens und Damaskus', völlig getrennt und abgeschnitten — entweder müssen unsere sämtlichen geographischen und geschichtlichen Begriffe auf den Kopf gestellt werden, oder es ist eine reine Absurdität zu glauben, daß Städte wie Hamat damals auf Juda sich stützten, um den Kampf gegen Theglath Phalasar aufzunehmen“ (S. 632). Aber zur Annahme einer solchen Absurdität nötigen nicht die Monumente, sondern nur ihre Interpreten. Denn — worauf *Wellh.* weiter aufmerksam macht — „die drei Fragmente, welche den *Azrijahu* mehr oder minder deutlich als Haupt einer Coalition syrischer Städte gegen Tiglatpileaser nennen, bezeichnen ihn niemals als Judäer (s. Fragm. II. III. IV. bei *Schr.*). Das thun erst die Keilschriftforscher, indem sie einen „*Asurijahu* vom Lande Juda“ aus einem vierten Fragment (I bei *Schr.*) entnehmen und ihn jenem aufständischen *Azrijahu* substituieren. Dies vierte Fragment, welches bloß die angeführten Worte enthält, steht aber in gar keiner erkennbaren Beziehung zu den drei übrigen, und schreibt noch dazu den Eigennamen, auf den es ankommt, anders. Was soll man aber gar dazu sagen, daß *Schrader* in die wörtliche Uebersetzung der betreffenden Hauptschrift einfach die Worte „von Juda“ hinter dem Namen *Azrijahu* einschwärzt, und daß ihm darin nicht bloß Hildebrandt, sondern auch *Duncker* folgen!

(2 Sam. 6, 17. 1 Kg. 3, 4 u. a.) die priesterliche Hilfeleistung nicht ausgeschlossen sei. — Mit dem Aussatze geschlagen mußte Uzija in einem abgesonderten Hause wohnen und seinen Sohn Jotham als Vorstand des königlichen Hauses das Volk richten d. h. die Verwaltung des Reiches führen lassen. — Die Zeit dieses Ereignisses ist weder in unserm Berichte noch in der Chron. angegeben. Doch kann diese göttliche Strafe ihn erst in den letzten zehn Jahren seiner 52jährigen Regierung getroffen haben, weil sein Sohn, der bei des Vaters Tod erst 25 Jahr alt war (v. 33 u. 2 Chr. 27, 1), sogleich die Verwaltung des Reiches übernahm, also doch mindestens 15 Jahre alt sein mußte. בִּירַי וְרוֹקְמִשֵּׁיר erklären *Winer*, *Gesen.* u. A. nach *Ikens* Vorgange durch *nosocomium*, Krankenhaus, Lazareth, nach dem verbo *خفش* *jecit*, II. *debilis, imbecillis fuit*. Diese Bed. läßt sich aber im Hebräischen nicht nachweisen, wo רקמשי nur den Begriff: frei, losgelassen, *manumissus* hat. Hiernach hat schon *Aquila* בִּירַי richtig: οἶκος ἐλευθερίας übersetzt, und *Kimchi* diese Bezeichnung so erklärt, daß darin die wohnten, welche aus der Gemeinschaft mit den Menschen entlassen waren, oder richtiger wol: von der Welt und ihren Rechten und Pflichten entbunden oder aus der Lebensgemeinschaft mit Gott und Menschen ausgeschieden waren. — V. 7. Begraben wurde Uzija nach seinem Tode bei seinen Vätern in der Stadt Davids, aber, weil am Aussatze gestorben, nicht in der königlichen Erbgruft, sondern, wie die Chron. v. 23 ergänzend hinzugesetzt hat, „auf dem Begräbnisacker der Könige“, also wol nach unserer Weise in die Erde begraben. Erst nach seinem Tode wurde sein Sohn Jotham König, da er während des Aussatzleidens seines Vaters nur Reichsverweser, nicht Regent war.

V. 8—12. Regierung Zacharja's von Israel. V. 8. „Im 38sten Jahre Uzija's wurde Zacharja, der Sohn Jerobeams, König über Israel 6 Monate.“ Da nach unserer Bemerkung zu 14, 29 Jerobeam im 27. Jahre Uzija's starb, so liegt zwischen seinem Tode und der Thronbesteigung seines Sohnes ein Interregnum von 11 Jahren, wie fast alle Chronologen seit *Usher* angenommen haben. Zwar ließe sich dieses Interregnum durch die Annahme beseitigen, daß Jerobeam statt 41 Jahre 52 oder 53 Jahre regiert habe, ohne daß dadurch der Synchronismus alterirt würde. Allein da nicht nur die Verwechslung der Zahlbuchstaben יב oder יג mit יא wenig Wahrscheinlichkeit hat, sondern auch der nach der nur kurzen Regierung Zacharja's uns entgegentretende Kampf um den Besitz des Thrones in Verbindung mit verschiedenen Andeutungen in den Weißagungen des Hosea mehr dafür spricht, daß die Anarchie gleich nach Jerobeams Tode ausgebrochen sei, so halten wir die Annahme eines Interregnums für begründeter als die Ausgleichung der chronologischen Differenz durch Aenderung des Textes. — V. 9 ff. Auch Zacharja beharrte in der Sünde seiner Väter, bei dem Kälberdienste; darum ging das über Jehu 10, 30 ausgesprochene Wort des Herrn an ihm in Erfüllung. — *Sallim*, der Sohn des Jahes, stiftete eine Verschwörung und tödtete ihn בקִּלְיָם vor Leuten d. h. öffentlich

vor Aller Augen.¹ Da Israel sich durch die unter Joas und Jerobeam ihm erzeugten Gnadenbeweise des Herrn eben so wenig als durch die früheren schweren Gerichte und die ernstesten Mahnungen der Propheten Hosea und Amos zur Buße und Rückkehr zum Herrn seinem Gott und König führen ließ: so mußte endlich das Gericht der Verwerfung über das die Gnade, Langmut und Bundestreue Gottes so schnöde verachtende Volk hereinbrechen. Daher sehen wir das Reich nach dem Tode Jerobeams mit raschen Schritten seinem Untergange entgegenreifen. In den 62 Jahren vom Tode Jer.'s bis zur Eroberung Samaria's durch Salmanasar herrschten zweimal Anarchien, zusammen 20 Jahre, und folgten 6 Könige auf einander, von welchen nur einer, Menahem, des natürlichen Todes starb, so daß sein Sohn ihm auf dem Throne folgte; die andern fünf wurden durch Empörer gestürzt und ermordet, so daß nach der richtigen Bemerkung von *Witsius* mit der Ermordung Zacharja's nicht bloß der Ausspruch Hosea's (1, 4): „ich suche heim die Blutschuld Jezreels am Hause Jehu's“, sondern auch der parallele Ausspruch: „und ich vernichte das Königtum des Hauses Israel“ in Erfüllung ging, indem mit Zacharja eigentlich schon das Königtum in Israel aufhörte. *Nam successores Zachariae non tam reges fuerunt quam fures, latrones ac tyranni, Augusto Regum nomine indigni, qui tyrannidem male partum neque melius habitam foede amiserunt.* *Wits. Aezapvλ. p. 320.*

V. 13—16. Die Regierung Sallums währte nur einen vollen Monat (ים ירח wie Deut. 21, 13 s. zu Gen. 29, 14). Da wurde er von *Menahem*, dem Sohne Gadi's, von Thirsa aus mit Krieg überzogen und von demselben zu Samaria geschlagen und getödtet. Menahem muß Feldherr oder Heeresoberst gewesen sein, wie *Joseph.* angibt. Sobald er König geworden, schlug er *Thiphsach* d. i. das längst spurlos verschwundene *Thapsacus* am Euphrat, vermutlich in der Nähe des heutigen *Rakka*, bei der Furt *el Hamman* zu suchen, die nordöstliche Grenzstadt des israel. Reiches unter Salomo (1 Kg. 5, 4), welche mit der Herstellung der alten Grenzen des Reiches durch Jerobeam II (14, 25 u. 28) wieder zum Reiche Israel gekommen, aber während der nach Jerobeams Tode eingetretenen Anarchie wol wieder abgefallen war, „und alle die darin waren und ihr Gebiet, von Thirsa aus; weil man (ihm) nicht auftrat, so schlug er sie und alle Schwangeren darin ließ er zerhauen“. מִתְרַצָּה ist nicht so gemeint, als habe Menahem das Land oder die Gegend von Thirsa an bis Thiphsach verheert, sondern ist mit יָרָה zu verbinden in dem Sinne: er schlug von Thirsa ausziehend Thiphsach u. s. w. Die Stellung dieser Notiz gleich nach der Thronusurpation Menahems noch vor dem Berichte über seine Regierung ist analog der über Elat bei Uzija (14, 22) und gleich dieser daraus zu erklären, daß Menahems Expedition gegen Thiphsach den Anfang seiner Regierung bildete, und — wie aus v. 19 sich schließen läßt — ver-

1) Wunderlicher Weise hat *Ewald* (Gesch. III S. 644) aus מִתְרַצָּה einen König gemacht.

hängnisvoll nicht bloß für seine Regierung, sondern überhaupt für das Reich Israel wurde. Daß er aber von Thirsa aus gegen Thiphsach zog, hatte ohne Zweifel seinen Grund darin, daß in Thirsa, dem heutigen Talluza, das nur 3 Stunden ostwärts von Samaria lag (s. zu 1 Kg. 14, 17), das Heer stand, dessen Anführer Menahem war, so daß er von dort vermutlich nur mit einem kleinen Corps nach Samaria gezogen war, um den Mörder Zacharja's und Thronusurpator Sallum zu stürzen und sich zum Könige zu machen. Vielleicht war auch das von Menahem befehligte Heer schon in Thirsa zusammengezogen, um gegen die von Israel abgefallene Stadt Thiphsach ins Feld zu rücken, als Sallum durch Ermordung Zacharja's den Thron an sich riß, so daß Menahem nach Beseitigung des Usurpators den bereits beschlossenen Feldzug sofort ausführte und Thiphsach eroberte und für ihren Abfall grausam züchtigte. Zu der grausamen Sitte des Spaltens der Schwangeren d. h. des Aufhauens oder Aufschneidens ihrer Leiber vgl. 8, 12. Am. 1, 13. Hos. 14, 1. *Thiphsach, Thapsacus*, scheint eine starke Festung gewesen zu sein, und bei ihrer Lage am westlichen Ufer des Euphrat, am Auslaufe der großen Handelsstraße von Aegypten, Phönizien und Syrien nach Mesopotamien und den innerasiatischen Weltreichen (*Mov.* Phöniz. II, 2 S. 164 f. u. *Ritter* Erdk. X S. 1114 f.) war ihr Besitz von großer Wichtigkeit für das Reich Israel. מִתְרַצָּה gehört zum Vorhergehenden: weil *Thiphs.* ihm (die Thore) nicht geöffnet, schlug er es, d. h. nahm er es mit Gewalt ein.

1) Unbegründet ist dagegen die von *Ewald* (Gesch. III S. 644), *Simson* (Hosea S. 20 f.), *Then.* u. v. A. aufgestellte Ansicht, daß מִתְרַצָּה eine zwischen Thirsa und Samaria gelegene Stadt gewesen, welche Menahem auf seinem Zuge von Thirsa nach Samaria zur Entthronung Sallums verwüstet habe; denn sie stützt sich auf weiter nichts als auf die ganz ungerechtfertigte, sprachwidrige Verbindung des מִתְרַצָּה mit מִתְרַצָּה „seine Grenzen nach Thirsa hin“ (*Sims.*) und auf die beiden nichtigen Einwände: a) daß die weite Entfernung des מִתְרַצָּה von יָרָה gegen die Auffassung „von Thirsa ausziehend“ spreche, b) daß Menahem nicht der Mann gewesen sei, der Thapsacus am Euphrat hätte erobern können. Allein diese letzte Behauptung ist ganz grundlos, da uns jeder Maßstab zur Schätzung der Stärke und Tapferkeit des von Menahem befehligten israelitischen Heeres fehlt. Der erste Einwand aber fällt mit der selbst von *Ew.* u. *Then.* vorgezogenen richtigen Fassung des מִתְרַצָּה „von Thirsa aus“. Bei dieser Fassung besagen die Worte durchaus nicht, daß Menahem von Thirsa aus auf dem Wege nach Samaria Thiphsach geschlagen habe. Dies wird bloß aus v. 13, wonach Menahem von Thirsa nach Samaria zog, um Sallum zu stürzen, gefolgert. Dieser Folgerung steht aber entgegen a) die Unwahrscheinlichkeit, daß zwischen Thirsa und Samaria eine bedeutende Festung gelegen haben sollte, die Men. auf seinem Zuge habe einnehmen müssen, bevor er den Thronusurpator in der Hauptstadt des Reiches stürzen konnte, b) der Name מִתְרַצָּה *trajectus* d. i. Furt, der auf eine im Gebirge zwischen Thirsa und Samaria gelegene Stadt schlechterdings nicht paßt; wolte man aber auch an eine Stadt dieses Namens an einer Furt des Jordan denken, so würde diese als Uebergangsort gewiß auch anderswo noch erwähnt worden sein, was nicht der Fall ist; weshalb denn *Then.* zur Durchführung der fraglichen Hypothese מִתְרַצָּה in מִתְרַצָּה, ohne alle kritische Berechtigung dazu, ändern will.

V. 17—22. Die Regierung Menahems währte 10 volle Jahre (s. zu v. 23) und glich in ihrer Stellung zu Gott der seiner Vorfahren. In v. 18 ist *בְּלִי יָמָיו* sehr befremdlich, da bei der bezüglichen Formel sich weder in unserm Cap. (vgl. v. 24 u. 28) noch anderswo (vgl. 3, 3. 10, 31. 13, 2. 11. u. a.) eine solche Zeitbestimmung findet. Die LXX haben statt dessen *ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ* als Anfang des folgenden Verses. Vergleichen wir damit v. 29 *בְּיָמֵי פָקִידוֹ בָּא*, so möchte wol auch hier *בְּיָמָיו* als die ursprüngliche Lesart zu betrachten sein, aus welcher durch einen Schreibfehler *בְּלִי יָמָיו* entstanden ist, worauf *בְּלִי יָמָיו* zum Vorhergehenden gezogen wurde. — V. 19. Unter Menahem überzog Phul, König von Assyrien das Land und Menahem gab ihm 1000 Talente Silber, über 2½ Millionen Thaler, „daß seine Hände mit ihm sein möchten, das Königtum in seiner Hand zu befestigen.“ Diese Worte werden von den meisten Ausl. seit *Ephr. Syr.* mit Berufung auf Hos. 5, 13 so gefaßt, daß Menahem den Phul herbeigerufen habe, um mit dessen Beistande seine Herrschaft zu befestigen. Allein die Worte des Hosea: Ephraim geht zum Assyrer *sc.* Hilfe zu suchen (5, 13 vgl. 7, 11 u. 8, 9) sind doch viel zu allgemein, als daß man sie speciell auf Menahem beziehen könnte, und der Annahme, daß Men. den Phul ins Land gerufen habe, stehen die Worte unsers V. „Phul kam über das Land“ entgegen. Selbst die weitere Angabe, daß Men. dem ins Land gekommenen Phul 1000 Tal. S. gab, damit er ihm zur Befestigung seiner Herrschaft ver helfe, setzt höchstens voraus, daß eine Gegenpartei Menahems die Assyrer herbeigerufen habe, um den Usurpator zu stürzen. Doch läßt sich den Worten unsers Berichtes ganz entsprechend der Hergang auch so denken, daß Phul aus eigenem Antriebe, etwa durch Menahems Feldzug gegen Thapsacus dazu veranlaßt, gegen Israel herangezogen und seine Ankunft von der Gegenpartei Menahems nur benutzt worden sei, ihm den usurpirten Thron streitig zu machen, so daß Men. durch den erwähnten Tribut den Assyrer zum Abzuge bewog, um der Gegenpartei die assyrische Unterstützung zu entziehen und dadurch sein Königtum zu befestigen. — V. 20. Um die erforderliche Summe aufzubringen, erhob Menahem von allen vermögenden Leuten eine Steuer von 50 Sekeln von dem Einzelnen. *יָצָא* c. *עָלַי* er ließ aufgehen, machte eine Auflage. *יָצָא* in causativer Bed. von *יָצָא* aufgehen, ausgegeben werden 12, 13. *גִּבּוֹרֵי חַיִל* nicht: Kriegshelden, sondern wohlhabende, vermögende Leute, wie Rut. 2, 1. 1 Sam. 9, 1. *לְאִישׁ אֶחָד* für den einzelnen Mann. Phul (*פּוּל*) war der erste König von Assyrien, der in das Reich Israel einfiel und seinen Nachfolgern den Weg zur Eroberung dieses Reiches und zur Ausbreitung der assyrischen Macht bis nach Aegypten bahnte. Der Name Phul würde assyrisch *Pûl* gelautet haben und *Pu-ulu* geschrieben sein, und hat Analogie an vielen andern einfachen assyrischen Namen.¹ Da aber in den bis jetzt veröffentlichten Eponymenlisten ein assyrischer König dieses Namens nicht erwähnt

1) S. Oppert in *Lepsius' Ztschr.* 1869. S. 66. Jüngst hat G. Smith sogar den Namen *Pul* als Namen eines assyrischen Offiziers entdeckt, vgl. dessen *Assyrian discoveries* p. 448.

ist, so hat man Phul bald mit *Binnirari*, oder *Salmanasar* oder *Asur-danil*, in neuester Zeit meist mit Tiglatpileser identificirt, bald für einen chaldäischen Fürsten, der mit Susiana und Medien gegen Assyrer gekämpft und Menahem von Israel bekriegt habe, halten (*Joa. Mé-nant, Babylone et la Chaldée. 1875. p. 141*), oder auch in dem *Πρόπος* des Ptol. Kanon finden wollen. Noch anders *Ernst v. Bunsen*, *Bibliche Gleichzeitigkeiten* oder übereinstimmende Zeitrechnung bei Babyloniern, Assyrern, Aegyptern u. Hebräern. Berlin 1875. S. 40 ff. Aber keine dieser Hypothesen läßt sich zur Wahrscheinlichkeit erheben.¹

1) Dies gilt auch von der Identificirung Phuls mit Tiglatpileser, die an Schrader einen sehr eifrigen Verteidiger gefunden hat. Noch im J. 1871 sagt Schr. (*Ztschr. der DMG. XXV, 453*): „Mit Tiglatpileser ist Phul nicht zu identificiren: beide Namen werden im A. T. streng von einander unterschieden. Daß es ein Feldherr dieses Königs war, ist uns auch nicht recht wahrscheinlich. Wir sind der Ansicht: es war überhaupt von Haus aus kein assyrischer König, denn vielmehr, wie Berossos ihn nennt, ein König der Chaldäer d. h. der Babylonier, der aber, sei es infolge ungenauer Ausdrucksweise (wie ja z. B. der Perser Darius Esr. 6, 22 König von Assyrien genannt wird), sei es weil er wirklich eine Oberherrschaft über Assyrien ausübte, in der Bibel als König von Assyrien bezeichnet wird.“ Dagegen meint er im J. 1872 (die Keilinschr. u. d. A. T. S. 124 ff.) gefunden zu haben, wie die assyrischen Denkmäler mit zwingender Notwendigkeit auf die Annahme führen, daß Phul mit Tiglatpileser sei es zeitgenössisch, sei es ein und dieselbe Person sei. Da aber der ersten Annahme gewichtige Bedenken entgegenstehen, so könne man den Namen Phul nur als Corruption eines assyrischen Königsnamens, und zwar des *Tuflat-habal-asar* betrachten. Die zwingenden Gründe hiefür sind folgende: „1) Menahem von Israel und Azarja von Juda sind Zeitgenossen nach der Bibel sowohl als nach den Keilinschriften; 2) nach der Bibel sind diese beiden Herrscher Zeitgenossen eines assyr. Königs Phul, nach den Keilinschriften des Tiglat-Pileser; 3) Phul wird von Berossos als Chaldäer bezeichnet, Tiglat-Pileser nennt sich selber König von Chaldäa; 4) Phul-Pôr ward im J. 731 König von Babylon; Tiglat-Pileser nahm im J. 731 die Huldigung des babylonischen Königs Merodach-Baladan entgegen, sowie er auch einen andern babylonischen König in diesem Jahre besiegte; 5) im J. 727/726 hatte in Assyrien infolge des Todes des Tiglat-Pileser, um dieselbe Zeit in Babylonien infolge des Abtritts des Pôrus ein Regierungswechsel statt; 6) ein König, der den Namen Phul oder aber einen ähnlichen Namen geführt hätte, erscheint auf den assyrischen Königslisten nicht, wenn er nicht mit dem in seinem mittleren Elemente mit dem Namen Phul sich deckenden Namen des Tuflat-pal-asar d. i. des Tiglat-Pileser identisch ist; 7) Phul und Pôr sind auf Grund eines auch sonst constatirten Lautgesetzes als ein und derselbe Name erwiesen.“ Allein in dieser Schlusskette sind gleich die Glieder 1 u. 2 nicht haltbar. Die Behauptung, daß die Könige Menahem von Israel und Azarja von Juda nach den Keilinschriften Zeitgenossen des Tiglat-Pileser waren, ist nicht erwiesen (s. S. 318), damit wird die Annahme, daß auch Phul und Tiglat-Pileser Zeitgenossen seien, hinfällig. Von Nr. 3—5 beweist Nr. 3 für sich allein gar nichts für die fragliche Hypothese; aus Nr. 4 und 5 aber, welche S. 131 so entwickelt sind, daß die Identität von Phul-Pôr, „durch den Umstand über allen Zweifel erhoben werde, daß der pto. Canon 1) für das J. 731 nicht über allen Zweifel erhoben werde, daß der pto. Canon 1) für das J. 731 nicht minder aber auch 2) für das J. 726 (das erste volle Jahr Salmanasars, des Nachfolgers des Tiglat-Pileser) einen Regierungswechsel in Babylon verzeichnet und dazu merkwürdig genug zwei Könige als gleichzeitige Inhaber dieser Würde namhaft macht: den Chinzur (*Ukinur*) und den Pôr“ — aus diesen Daten folgt allenfalls, daß Salmanasar nach Antritt seiner Regierung im J. 726 den Chinzur ab- und den Pôrus als Vicekönig von Babel einsetzte, aber durchaus nicht, daß Pôr eine Person mit Phul und mit Tiglatpileser wäre. Diese Identität wird auch

Viel wahrscheinlicher ist die Annahme von *G. Smith, the Assyr. epon. Canon p. 76 u. 183ss.*, daß *Phul* mit dem Könige *Vul-nirari*, dem Vorgänger und Vater Salmanasars (V), welcher nach den Eponymenlisten 781 v. Chr. König geworden, eine Person sei, und daß Salmanasar bis

durch Nr. 7 nicht erhärtet. Denn durch das sonst constatirte Lautgesetz (daß die persischen Keilinschriften *Bâbirus* für *Babilu* haben) ist nur die Möglichkeit, daß *Phul* und *Pör* ein und derselbe Name sei, aber nicht die Wirklichkeit dieser Einheit erwiesen. Der Anwendung des genannten Lautgesetzes auf den Namen *Πῶρος* des ptolem. Canon steht der Umstand entgegen, daß dieser Canon auf astronomischen Beobachtungen, die in Babylon gemacht worden, beruht. In Babel aber wird man doch in der vorpersischen Zeit die babylonischen oder assyrischen Namen nicht nach persischer Aussprache umgelautet haben. Eine solche Umlautung aber dem Ptolemäus in Aegypten zuzuschreiben, wird durch Namen wie *Βηλβος*, *Ναβονόσσαρος* in seinem Canon unwahrscheinlich gemacht. Am allerschwächsten ist endlich die Argumentation in Nr. 6, in welcher Prämisse und die Conclusion gleich unhaltbar sind. Wenn ein König des Namens *Phul* auf den assyrischen Königslisten nicht erscheint, so folgt daraus keineswegs, daß ein König dieses Namens nicht existirt habe. Auch der König *Vul-nirari*, von dem *G. Smith, the Assyr. epon. Can. p. 186* eine Inschrift mittheilt des Inhalts: „Palast des *Vulnirari*, des großen Königs, des mächtigen Königs, des Königs der Nationen, Königs von Assyrien“, erscheint auf den assyrischen Königslisten nicht. Was folgt daraus? Antwort: daß auf den assyrischen Königslisten, soweit man diese Listen bisher aufgefunden, nicht die Namen aller assyrischen Könige angegeben sind. Und nun gar der Schluß: da ein König des Namens *Phul* auf den assyrischen Königslisten (solte heißen: auf den bis jetzt aufgefundenen Bruchstücken dieser Listen) nicht erscheint, so kann dieser Name nur in dem mittleren Elemente (*pal*) des Namens *Tuklatpalasar* enthalten sein. *Pal* oder *bal* bed. Sohn, ist also für einen Eigennamen gar nicht charakteristisch. Wer wird wol Namen wie *Heinrichson*, *Johannson*, *Michelson* in *son* (Sohn) abkürzen? —

So besteht die ganze Beweiskette aus lauter überaus leicht zerbrechlichen Gliedern. Wenn aber *Schr.* später sich sogar bis zu der Behauptung verstiegen hat: Poros sei ein als assyrisch-babylonisch gänzlich nicht zu begreifender Name, so hat ihm schon *G. Roesch* (*Theol. Studien u. Krit.* 1876 S. 142) die Eponymen des J. 848 *Pur-raman* und des J. 763 *Pur-il-sagali* entgegengehalten, und zugleich bemerkt: der *Πῶρος*, der im ptolem. Canon neben *Χιζίρος* ad a. 731 genant ist, könne ein an *Chinziros'* statt eingesetzter babylonischer Unterkönig sein. Und wenn *Schr.* dagegen einwendet: „da gemäß der sonst von den Verfertigmern des Kanons befolgten Uebung dabei an zwei etwa in demselben Jahre nach einander regierende Könige nicht zu denken sei (in diesem Falle würde der eine der beiden gänzlich übergangen sein), so sei diese Seltsamkeit nur zu begreifen, wenn der eine von beiden der Ober-, der andere der Unterkönig war“ (*Keilinschr.* S. 132), so hat auch darauf schon *Rösch* geantwortet: „Die Seltsamkeit eines Unter- und Oberkönigs neben einander, die *Schr.* annimmt, ist gewiß nicht unanstößiger, da sie auch nur in diesem einen Falle vorkäme und dazu noch dem Oberkönige den zweiten Rang anwies.“ — Für die Identificirung von *Phul* mit *Tiglatpileser* fehlen also stichhaltige Gründe gänzlich, und das gewichtige Zeugnis des A. T. für die Verschiedenheit beider hat *Schr.* nicht entkräften können. *Phul* wird als assyrischer König nicht bloß in unserm Cap. erwähnt, sondern auch in 1 Chr. 5, 26: „der Gott Israels erweckte den Geist *Phuls*, des Königs von Assyrien, und den Geist *Tiglat-Pileser*s, des Königs von Assyrien, und führte die Rubeniten . . . in die Gefangenschaft“ wird *Phul* neben *Tiglatpileser* und als Vorgänger desselben genant. Dieses Zeugnis läßt sich durch die Bemerkung *Schraders* a. a. O. S. 133 Note: „diese Notiz beruht einerseits auf einer Vermischung des 2 Kön. 15, 29 von *Tiglat-Pileser* und des 2 Kön. 17, 6 von *Salmanasar* Berichteten, andererseits auf einer Uebertragung auch auf

zu seines Vaters Tode um 773 nicht unabhängig, sondern nur gemeinschaftlich mit demselben regiert habe. Der Name *Vul-nirari* konte in *Vul* abgekürzt werden, wie *Agu-kak-rimi* gemeiniglich *Agu* und *Ragmuseri-inanamari* in den *Izdubar-Legenden* nur *Ragmu* genant sind, und aus *Vul* konte leicht *Phul* entstehen. Für diese Ansicht spricht, daß einerseits *Vul-nirari* in einer Inschrift bei *Smith p. 115* von einem siegreichen Feldzuge gegen Syrien und Phönizien berichtet, in welchem er Tyrus, Sidon, Omri und Philistää sich unterworfen und tributpflichtig gemacht, auch den König *Mariha* in seiner Hauptstadt Damaskus besiegt und einen großen Tribut von ihm erhoben habe, andererseits in der assyr. Verwaltungsliste für die Jahre 773 u. 772 Feldzüge nach Damaskus und dem Lande Hadrach angemerkt sind. Bei dem einen dieser Feldzüge scheint *Vul-nirari* in das Land Israel eingefallen zu sein und von *Menahem* Tribut erhoben zu haben.

V. 23—26. Die Regierung *Pekahja's*, des Sohnes *Menahems*, begann „im 50sten Jahre *Uzija's*“. Da *Menahem* im 39. Jahre *Uzija's* König geworden war und 10 Jahre regiert hat, so muß er im 49. Jahre *Uzija's* gestorben sein; wenn also sein Sohn erst im 50. J. U.'s König wurde, so sind zwischen dem Tode *Menahems* und der Thronbesteigung *Pekahja's* einige Monate vergangen, vermutlich weil bei der damaligen Zerrüttung des Reiches dem letzteren der Thron streitig gemacht wurde. *Pekahja* regierte im Geiste seiner Vorfahren, aber nur 2 Jahre, indem sein Adjutant. (שִׁיבִי s. zu 2 Sam. 23, 8) *Pekah* sich gegen ihn verschwor und ihn in der Burg (שִׁיבִי s. zu 1 Kg. 16, 18) des königlichen Palastes nebst *Argob* und *Arjeh* erschlug. *Argob* und *Arjeh* waren nicht Mitverschworene *Pekah's*, die mit ihm den König erschlugen, sondern *principes Pekachjae*, wie *Seb. Schm.* sich ausdrückt, vermutlich Adjutanten *Pekahja's*, die bei der Verteidigung ihres Königs von den Verschworenen mit getödtet wurden. Die Worte so zu fassen fordert das folgende יָצְאוּ אִתּוֹ וְיָצְאוּ אִתּוֹ „und mit ihm (*Pekah*) waren d. h. ihm halfen 50 Männer von den *Gileaditen*“, die vermutlich zur königlichen Leibgarde gehörten und unter dem Befehle des Adjutanten *Pekah* standen.

V. 27—31. Die Regierung *Pekah's*, des Sohnes *Remaljah's*, dauerte 20 Jahre.¹ Während derselben kam der assyrische König *Tiglatpileser*

Phul, was gemäß den Königsbüchern lediglich von *Tigl. Pil.* geschah“, nicht beseitigen. Denn in 1 Chr. 5, 26 ist gar nicht gesagt, daß auch *Phul* die transjordanischen Stämme Israels in die Gefangenschaft geführt habe (s. m. Comm. z. d. St.), und diese Wegführung, welche 2 Kön. 15, 29 von *Tiglat-Pileser* berichtet ist, auch dem Könige *Phul* zuzuschreiben, kann auf Grund von 2 Kön. 17, 6 niemandem in den Sinn kommen, der 2 Kön. 15, 20 gelesen hatte. Dergleichen Verwechslungen lassen sich die alttestamentlichen Geschichtschreiber nicht zu Schulden kommen.

1) Da diese Angabe nicht nur mit v. 30, wonach *Pekah* im 20. Jahre *Jothams* d. i. im 4. Jahre des *Ahaz* getödtet wurde, sondern auch mit 17, 1 wonach *Pekah's* Mörder *Hosea* im 12. Jahre des *Ahaz* König wurde und 9 Jahre regierte, in Widerspruch zu stehen scheint, so hat *Ewald* hinter שְׁשִׁים ohne weiteres הַשָּׁנָה hinzugesetzt und *Pekah's* Regierung auf 29 Jahre verlängert, während *Then.* u. *A.* die Zahl 20 in 30 ändern wollen. Allein dadurch wird eine wirk-

und nahm nach Eroberung der festen Städte um den Huleh-See herum Gilead und Galiläa, (nämlich) das ganze Land Naphtali, ein und führte die Bewohner nach Assyrien in die Gefangenschaft. *Tiglatpileser* (תִּגְלַת־פִּלְזֵסֶר oder תִּגְלַת־פִּלְזֵסֶר 16, 7, תִּגְלַת־פִּלְזֵסֶר oder תִּגְלַת־פִּלְזֵסֶר 1 Chr. 5, 26. 2 Chr. 28, 20 *Θεγλαθφαλασάρ* oder *Θαλγαθφελλασάρ* LXX, auf den assyrischen Monumenten *Tuklat habal-asar* d. h. „der da vertraut auf den Sohn des Gnadentempels oder auf Adar“ (*Schröd.* Keilinschriften S. 134), nach den Eponymenlisten von 745—728 regierend. Seine Expedition gegen Israel fällt nach v. 29 u. 16, 9 in die letzten Jahre Pekahs, als in Juda Ahaz zur Regierung gekommen war. Die Aufzählung seiner Eroberungen im Reiche Israel beginnt mit den wichtigsten Städten, vermutlich den Hauptfestungen, worauf die Gebiete folgen, die er besetzt und deren Bewohner er ins Exil geführt hat. Von Städten sind genant: *Ijon*, wahrscheinlich das heutige *Ayun* an Nordostrande des Merdsch Ayun; *Abel-Beth-Maacha*, das heutige *Abil el Kamh* nordwestlich vom Huleh-See (s. zu 1 Kg. 15, 20); *Janoach*, nicht zu verwechseln mit dem Jos. 16, 6 f. erwähnten *Janochu* auf der Grenze von Ephraim und Manasse, sondern in Galiläa oder dem Stammgebiete Naphtali's zu suchen und noch nicht aufgefunden; *Kedes*, auf den Bergen westlich vom Huleh-See als unbedeutendes Dorf unter dem alten Namen erhalten (s. zu Jos. 12, 22); *Hasor* in derselben Gegend s. zu 1 K. 9, 15. *Gilead* ist das ganze Ostjordanland, das Gebiet der Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse (1 Chr. 5, 26), welches kurz vorher Jerobeam II erst wieder den Syrern entrissen und an Israel zurückgebracht hatte (14, 25 vgl. mit 10, 33). תְּגִי־לָרָה (die Fömininform von תְּגִי־לָרָה s. *Ev.* §. 173^b) ist durch die Apposition: das ganze Land Naphtali näher bestimmt, s. zu 1 Kg. 9, 11. — Für אֲשַׁרְרָה „nach dem Lande Assyrien“ sind 1 Chr. 5, 26 die einzelnen Gegenden genant, wohin die Weggeführten verpflanzt wurden. Das Nähere darüber s. zu 17, 6. — V. 30. Seinen Tod fand Pekah in einer von *Hosea*, dem Sohne Ela's, gestifteten Verschwörung, der sich zum Könige aufwarf „im 20sten Jahre Jothams“. Diese chronologische Bestimmung ist sehr befremdlich, da Jotham nur 16 Jahre regiert hat (v. 33) und Ahaz im 17. Jahre Pekahs König geworden ist (16, 1), wonach Pekahs Tod ins vierte Jahr

liehe Uebereinstimmung weder mit v. 30 noch mit c. 17, 1 erzielt, so daß *Then.* an diesen beiden Stellen weitere Textänderungen vornehmen muß. Hätte nämlich Pekah vom 52sten oder letzten Jahre Uzija's an 30 Jahre regiert, so würde Hosea, falls er gleich nach Pekahs Ermordung wirklich König geworden wäre, im 14. Jahre des Ahaz den Thron bestiegen haben, nicht im 12ten, wie 17, 1 berichtet wird. Nur bei einer Regierung von 28 Jahren und einigen Monaten (1 Jahr des Uzija, 16 J. des Jotham und 11 J. des Ahaz), die zu 29 Jahren angeben sein könnte, würde der Regierungsanfang Hosea's in das 12. Jahr des Ahaz fallen können. Aber der Widerspruch mit v. 30, daß Hosea im 20. Jahr des Jotham sich gegen Pekah verschworen und ihn tödtete, bleibt dabei ungelöst. Das Weitere s. zu v. 30 u. zu 17, 1.

1) Von diesem Kriege berichtet *Tigl.* in den von ihm erhaltenen Keilinschriften, daß er *Gal'ad* (d. i. Gilead) und *Abil* (*Abel-beth-Maacha*) von dem Gebiete des Landes Omri's abgetrennt und die vornehmsten Einwohner nach Assyrien abgeführt habe (vgl. *Schröder*, Keilinschr. u. A. T. S. 145).

des Ahaz fallen muß. Den Grund für diese auffallende Angabe kann man nur mit *Usher* (*Chronol. sacr.* p. 80) darin suchen, daß von Jothams Nachfolger Ahaz bisher noch nicht die Rede war, weil Jothams Regierung erst v. 32 ff. erzählt wird.¹ Das Weitere über *Hosea* s. zu 17, 1 ff.

V. 32—38. Regierung Jothams von Juda. Vgl. 2 Chr. 27. — V. 32. „Im 2. Jahre Pekahs wurde Jotham König“. Dies stimmt mit der Angabe v. 27, daß Pekah im letzten Jahre Uzija's König geworden, sobald es im Anfange des Jahres geschehen war. Die 16 Jahre Jothams sind daher schon im 17. Jahre Pekahs zu Ende (16, 1). Seine Regierung glich der seines Vaters Uzija (vgl. v. 34 f. mit v. 3 f.), nur daß er, wie Chron. v. 2 hinzusetzt, nicht in den Tempel des Herrn drang, wie Uzija getan hatte 2 Chr. 26, 16. Von seinen Unternehmungen wird in unserem Berichte nur erwähnt, daß er das obere Thor des Hauses Jahve's baute d. h. restaurirte oder vielleicht herrlicher ausbaute. Das obere Thor ist ein Thor des oberen oder inneren Vorhofs, aber nicht notwendig das nach Ez. 9, 2 vgl. mit 8, 3. 5. 14 u. 16 an der Nordseite befindliche Thor dieses Vorhofes, bei welchem nach Ez. 40, 38—43 alle Opfer geschlachtet wurden, wie *Then.* meint. Außerdem baute er nach 2 Chr. 27, 3 ff. an der Mauer *Ophels*, auch mehrere Städte auf dem Gebirge Juda, und Schösser und Thürme in den Wäldern, und unterwarf sich die Ammoniter, daß sie ihm 3 Jahre Tribut zahlten. Jotham setzte also kräftig fort, was sein Vater zur Hebung der materiellen Wolfart seiner Untertanen begonnen hatte. — V. 37. In jenen Tagen begann der Herr wider Juda zu senden *Resin* u. s. w. Schon aus der Stellung

1) Andere Versuche zur Lösung dieser Schwierigkeit sind entweder willkürlich und precär, wie die von *Winer* im R. W. unter *Jotham* angeführten Vermutungen der älteren Chronologen, oder gewaltsam wie der Ausweg von *Vahinger* in *Herz's* Realencykl. Art. *Jotham*: die Worte לְיוֹזָאם בְּרִי־עֻזִּיָּהּ oder mit *Bähr* die ganze Zeitangabe: „im 20. J. . . . Uzija's“ als Einschießsel zu streichen, da בְּשָׁנָה בְּעֶשְׂרִים nicht „in dessen 20sten Regierungsjahre“ bedeuten kann; ferner die Behauptung von *Hitzig* *Comm.* z. Jesaj. S. 72 f., statt im 20sten Jahre Jothams zu lesen: im 20sten Jahre des Ahaz des Sohnes Jothams, zu deren Durchführung an nicht weniger als 7 Stellen (nämlich v. 33. c. 16, 1 u. 2. 17, 1. 2 Chr. 27, 1 u. 8 u. 28, 1) der Text geändert werden muß; endlich die Annahme von *Then.*, daß die Worte von בְּשָׁנָה בְּעֶשְׂרִים bis עֻזִּיָּהּ durch ein zweifaches Schreibversehen und eine willkürliche Aenderung des falsch Abgeschriebenen in den Text gekommen seien, die viel zu complicirt ist, um glaublich zu erscheinen, wenn selbst die Gründe, die sie wahrscheinlich machen sollen, beweiskräftiger und richtiger wären als sie in Wirklichkeit sind. Denn der erste Grund, daß die Bemerkung, in welchem Jahre des gleichzeitigen Regenten ein König auf den Thron gelangt sei, *allenthalben* sich erst da finde, wo die Geschichte dieses Königs anhebt, wird durch 1, 17, der andere, daß der Name des Königs, nach dessen Regierungsjahren der Antritt eines andern angegeben wird, *jederzeit* mit der Bezeichnung *des Königs von Juda* oder *von Israel* hinzugefügt werde, wird durch 12, 2 u. 16, 1 als dem Sachverhalte nicht entsprechend widerlegt. Und der dritte, daß eben dieser König nirgend *so wie hier* nach seinem Vater bezeichnet werde, außer wo Mißverständnisse zu verhüten waren, wie 14, 1. 23 oder bei ahnenlosen Usurpatoren (v. 32. 16, 1 u. 15, 1), ist seinem ersten Teile nach auch unrichtig, denn bei Amasja 14, 23 war kein Mißverständnis zu besetigen, und auch bei Joas 14, 1 würde die Bezeichnung: König von Israel zur Verhütung eines Mißverständnisses vollständig ausgereicht haben.

dieses Verses am Schlusse des Berichtes über Jotham ergibt sich, daß die genannten Einfälle der verbündeten Syrer und Israeliten unter *Resin* und *Pekah* in Juda in den letzten Jahren Jothams begannen, so daß diese Feinde in den ersten Jahren des Ahaz schon vor Jerusalem erschienen. — Die Syrer waren zwar von Jerobeam II seinem Reiche unterworfen worden (14, 28), hatten aber ohne Zweifel während der Anarchie des israelitischen Reiches nach seinem Tode sich ihre Unabhängigkeit wiedererrungen. In den letzten Jahren Jothams aber verbanden sie sich sogar mit Pekah von Israel, um Juda zu erobern und dadurch ihre Macht so zu verstärken, daß sie jedem Angriffe vom Euphrat her erfolgreichen Widerstand leisten könnten. — Im Rathe des Herrn aber war es anders beschlossen, wie c. 16, 6 ff. u. c. 17 zeigen.

Cap. XVI. Regierung des Königs Ahaz von Juda.

Mit der Regierung des Ahaz trat eine verhängnisvolle Wendung in der Entwicklung des Reiches Juda ein. Unter den kräftigen, die irdische Wolfahrt und Macht des Reiches angelegentlich fördernden Regierungen Uzija's und Jothams hatte, wie aus den aus dieser Zeit stammenden Weißagungen des Jesaja c. 2—6 zu ersehen, mit dem zunehmenden Reichtume Ueppigkeit und Sicherheit, Ungerechtigkeit und Gottesvergessenheit unter den Großen und Vornehmen überhand genommen. Diese Sünden steigerten sich unter Ahaz zu offenem Abfall vom Herrn, indem dieser schwache und charakterlose Regent die Wege der Könige von Israel betrat und Bilderdienst und Götzendienst jeglicher Art einführte, ja endlich in der Gottlosigkeit so weit fortschritt, daß er die Thüren der Tempelhalle schließen und den gesetzlichen Tempeldienst einstellen ließ. Diesem Abfalle folgte die Strafe ungesäumt nach. Die verbündeten Syrer und Israeliten schlugen die Judäer aufs Haupt, tödteten über hunderttausend Mann und führten eine noch größere Anzahl Gefangener fort, rückten dann vor Jerusalem, um mit Eroberung der Hauptstadt dem Reiche Juda ein Ende zu machen. In dieser Bedrängnis suchte Ahaz statt bei dem Herrn, der ihm durch den Propheten Jesaja Rettung verkündigen ließ, Hilfe bei dem assyrischen König Tiglatpileser, der auch kam und durch Eroberung von Damascus, Galiläa und dem israelitischen Ostjordanlande ihn von dem Drucke Resins und Pekahs befreite, dann aber ihn selbst bedrängte, so daß Ahaz durch Uebersendung aller Schätze des Tempels und Palastes sich die Freundschaft dieses Eroberers erkaufen mußte.¹ — In unserm Cap. wird zuerst der Götzendienst des Ahaz im Allgemeinen charakterisirt

1) In einer Keilinschrift erwähnt *Tigl.*, daß er von *Jahuhazi Jahudaai*, worunter man *Ahaz* von Juda versteht, Tribut empfangen habe (*Schrad.* a. a. O. S. 147 u. 151). Hier hat der assyrische Schreiber offenbar den Namen *Ahaz* mit *Jehoahaz* verwechselt. Den Zug gegen Damaskus unternahm *Tigl.* in seinem 13. Regierungsjahre (733); über die Tödtung Resins sind assyr. Nachrichten nicht erhalten, weil die betreffenden Tafeln arg verstümmelt sind (*Schrad.* S. 150). Ueber den Zug gegen Pekah s. die Anm. S. 326.

(v. 2—4), darauf die Bedrängung desselben durch Resin und Pekah und sein Hilfesuchen bei dem Könige von Assyrien summarisch erzählt (v. 5—9), endlich die Errichtung eines heidnischen Altares im Tempelvorhofe an der Stelle des ehernen Brandopferaltars nebst verschiedenen anderen Verwüstungen an den altheiligen Geräthen des Tempelvorhofes beschrieben (v. 10—18). Der parallele Bericht in 2 Chr. 28 liefert hiezu mehrfache Ergänzungen.

V. 1—4. Ueber die Zeitbestimmung: im 17. Jahre Pekahs wurde Ahaz König, s. zu 15, 32. Die Angabe: 20 Jahr alt u. s. w. fällt auf, wenn man damit 18, 2 vergleicht. Da Ahaz nur 16 Jahre regierte und bei seinem Tode sein Sohn Hizkija im Alter von 25 Jahren König wurde (18, 2), so muß Ahaz denselben im 11. Lebensjahre gezeugt haben. Dies ist zwar bei Südländern weder unmöglich noch unerhört,¹ aber bei den Königen von Juda doch ohne Analogie. Daher möchte wol die von LXX *Syr.* u. *Arab.* zu 2 Chr. 28, 1 und auch von einigen *Codd.* dargebotene Lesart: fünfundzwanzig statt zwanzig vorzuziehen sein, nach welcher Hizkija, wie Ahaz, seinem Vater im 16. Lebensjahre geboren war. — V. 3. „Ahaz ging auf dem Wege der Könige Israels“, wozu 2 Chr. 28, 2 erläuternd hinzugesetzt ist: „und auch Gußbilder machte er den Baalen“. Damit ist zunächst nur die selbsterdachte Verehrung Jahve's unter Stierbildern ausgesagt; denn dies war der Weg, welchen alle Könige Israels wandelten. Doch wird schon 8, 18 diese Formel von dem jüdischen Könige Joram so gebraucht, daß sie zugleich den Baalsdienst der Ahabschen Dynastie in sich schließt. Hiernach ist auch in unserm V. unter dem Wege der Könige Israels der Baalsdienst mit begriffen, während dieser in der Chron. noch besonders erwähnt ist. — „Sogar seinen Sohn ließ er durchs Feuer gehen“, d. h. opferte er dem Moloch im Thale Benhinnom (s. zu 23, 10), nach den Greueln der Völker, die Jahve vor Israel ausgerottet hatte. Statt *בן* steht 2 Chr. 28, 3 der Plur. *בני* und in v. 16 *בְּלִבֵּי אֲשֵׁר* Könige von Assur statt *בְּלִבֵּי אֲשֵׁר*, obwol nur von dem einen Tiglatpileser die Rede ist. Schon dieser wiederholte Gebrauch des Plurals zeigt deutlich, daß derselbe rhetorisch zu verstehen ist, um den Gedanken, bei dem es weniger auf die Zahl als auf die Sache ankam, ganz allgemein auszudrücken.² Die Sache anlangend haben wir hier den ersten Fall von

1) Im Morgenlande verheiratet man Mädchen von 9 bis 10 Jahren mit Knaben von 12 bis 13 Jahren (*Volney* Reise II S. 360). Bei den Indern werden 10jährige Ehemänner und 8jährige Ehefrauen erwähnt (*Thevenot* Reisen III S. 100 u. 165). In Abessinien treten 12 und selbst 10 Jahr alte Knaben in die Ehe (*Rüppell* Abessinien II S. 59). Bei den Juden in Tiberias sind 11jährige Mütter und 13jährige Väter nicht ungewöhnlich (*Burckh.* Syrien S. 570); und *Lynch* (Bericht S. 93) sah dort eine Frau, dem Ansehen nach ein bloßes Kind, 10 Jahr alt, die schon 2 Jahr verheiratet war. Auch hat schon *Bochart* in d. *epist. ad N. Carbonelli* aus *Hieronymi epist. ad Vitalem* 132 und einer alten *glossa* Fälle von einem 10 und einem 9jährigen Knaben, *qui nutricem suam gravidavit*, und aus späteren Schriftstellern mehrere ähnliche Fälle angeführt. Vgl. *Bocharti Opp. I (Geogr. sacr.) p. 920 ad. Lugd. 1692.*

2) Auch die Griechen und Römer brauchen im rhetorischen Style den Plural statt des Singulars, besonders wenn von einem Vater, einer Mutter, einem

einem wirklichen d. h. durch Schlachten und Verbrennen vollzogenen Molochsopfer bei den Israeliten. Denn obgleich die Redeweise *הקביר* *באש* oder *הקביר* an und für sich nicht das Schlachten und Verbrennen der Kinder als Molochsopfer bezeichnet, sondern zunächst nur ein Hindurchziehen durch Feuer, eine Art Februation oder Feuertaufe aussagt (s. zu Lev. 18, 21): so zeigen doch die Stellen Ez. 16, 21 u. Jer. 7, 31, wo das Opfern im Thale Benhinnom ein Schlachten und Verbrennen der Kinder genant wird, unzweideutig, daß *הקביר* in unserem Verse vom wirklichen Opfern d. h. vom Verbrennen der dem Moloch geschlachteten Kinder zu verstehen ist, und wie das steigende *הקביר* andeutet, durch Ahab diese bis dahin in Juda und Israel unerhörte Art von Götzendienste eingeführt wurde.¹ In der Chron. ist demnach *הקביר* richtig durch *הקביר* „er verbrante“ erläutert, woraus jedoch nicht mit Geiger, Urschrift u. Uebers. der Bibel S. 305 gefolgert werden kann, daß *הקביר* überall bloße Conjectur für *הקביר* sei. Uebrigens fällt die Opferung seines Sohnes für den Moloch ohne Zweifel erst in die Zeit der schweren Bedrängnis des Ahaz durch die Syrer, indem er damit den Zorn der Götter sühnen wolte, wie in einem ähnlichen Falle der Moabiterkönig 3, 27 getan hat. — In v. 4 wird der Götzendienst mit den stehenden Formeln als Opfern auf Höhen und Hügeln u. s. w. beschrieben, wie 1 Kg. 14, 23. Neben diesem Götzdienste konte der gesetzliche Tempelcultus forbestehen, da der Polytheismus die Jahveverehrung nicht ausschloß. Erst in den letzten Jahren seiner Regierung ging Ahaz so weit, die Tempelhalle schließen und damit den Tempelcultus einstellen zu lassen (2 Chr. 28, 24), jedenfalls erst nach den laut v. 11 ff. vorgenommenen Veränderungen am Tempel.

V. 5-9. Von dem Kriege der verbündeten Syrer und Israeliten gegen Ahaz wird in v. 5 nur die Hauptsache, daß die Feinde gegen Jerusalem heranzogen und Ahaz belagerten, aber die Stadt nicht zu bekriegen d. h. zu erobern vermochten, und in v. 6 die Wegnahme der Hafenstadt Elat durch die Syrer kurz erwähnt. V. 5 findet sich mit geringen Abweichungen auch in Jes. 7, 1 an der Spitze der Weißagung, in welcher der Prophet dem Könige die göttliche Hilfe und die Erfolglosigkeit der feindlichen Unternehmungen verkündigte. Hiernach beabsichtigen die verbündeten Könige Juda einzunehmen, Ahaz zu entronen und einen Vasallenkönig, den Sohn Tabeels, einzusetzen. Mehr erfahren wir über diesen Krieg, welcher nach 15, 37 bereits in den letzten Jahren Jothams begonnen hatte, aus 2 Chr. 28, 5-15, nämlich daß die beiden Könige dem Ahaz schwere Niederlagen beibrach-

Sohe gesprochen wird. Vgl. *Cic. de prov. cons. 14, 35: si ad iudicissimos liber os, si ad clarissimum generum redire properaret*, woselbst die einzige Tochter des Cäsar, Julia, die Gemahlin des großen Pompejus gemeint ist, u. a. Beispieler mehr bei Caspari, der syr. ephraimit. Krieg S. 41.

1) „Wäre dieser Götzdienst vor Ahaz bei den Israeliten vorgekommen, so würden die Greuel desselben gewiß von den bibl. Schriftstellern, welche so oft des andern Götzdienstes Erwähnung thun, nicht verschwiegen sein.“ *Movers Phönizier I S. 65.* Mehr über den Molochsopfer s. in *m. Hdb. der bibl. Archäol. S. 469 ff. d. 2. Aufl.*

ten und viele Gefangene nebst reicher Beute wegführten; die Israeliten aber auf des Propheten Oded Zuspruch ihre Gefangenen wieder freigaben und gespeist und gekleidet zu ihren Brüdern zurückschickten. Daß diese Nachrichten mit unserer Erzählung nicht (nach *Ges. Win. u. A.*) in Widerspruch stehen, sondern sich mit ihr leicht vereinigen lassen und sie ergänzen, das wird gegenwärtig wieder allgemein anerkannt. Streiftig sind nur die Fragen, ob in beiden Berichten von zwei verschiedenen Feldzügen die Rede sei oder nur von verschiedenen Ereignissen eines Feldzuges, und ob die Schlachten, von welchen die Chron. berichtet, vor oder nach der in unserm Texte erwähnten Belagerung Jerusalems zu setzen seien. Die erste Frage läßt sich nicht zur Evidenz entscheiden, da weder für die eine noch für die andere Annahme entscheidende Gründe vorhanden sind, auch der „eine triftige Grund“, welchen *Casp. S. 98* gegen die Annahme von zwei Feldzügen aus Jes. 7, 6 entnimmt, nicht durchschlagend ist. Denn wenn auch die von dem Propheten dort erwähnte Absicht der verbündeten Könige: wir wollen Juda spalten d. h. seine Festungen, seine Pässe stürmend erobern, augenscheinlich voraussetzt, daß zu der Zeit, als die Feinde so sprachen oder dachten, Juda noch unbezwungen und unerobert dastand, also die 2 Chr. 28, 5 f. erwähnten Schlachten noch nicht geschlagen sein konnten: so folgt doch aus dem Zusammenhange von Jes. 7, 6 mit v. 1 (desselben Cap.) durchaus nicht, daß in v. 6 von Plänen die Rede sei, welche die Feinde erst in dem Zeitpunkte, wo Jesaja c. 7, 4 ff. sprach, gefaßt hatten. Vielmehr spricht Jesaja nur die Pläne aus, welche die Feinde hegten und verfolgten, und welche sie ohne Zweifel schon beim Beginn des Krieges gefaßt hatten und nun, da sie vor Jerusalem rückten, mit der Eroberung der Hauptstadt zu erreichen hofften. Als gewiß läßt sich nur so viel annehmen, daß der Krieg länger als ein Jahr gedauert hat, da der Einfall dieser Feinde in Juda bereits vor Jothams Tode begonnen hatte, daß aber die größeren Schlachten 2 Chr. 28, 5 f. erst unter Ahaz geschlagen wurden und auch unter ihm erst die Feinde bis zur Belagerung Jerusalems fortschritten. — Die andere Frage betreffend, kann es gar nicht zweifelhaft sein, daß die erwähnten Schlachten dem Vorrücken der Feinde vor Jerusalem voraufgingen, also unsere Relation nur das letzte Hauptereignis des Krieges erwähnt, und daß die Feinde dadurch zum Abzuge von Jerusalem genötigt wurden, daß der von Ahaz zu Hilfe gerufene König von Assyrien, Tiglatpileser, gegen Syrien heranzog und Resin nötigte, zur Verteidigung seines Reiches zurückzueilen. — Schwieriger ist die Nachricht von der Einnahme Elats durch die Syrer (v. 6) in den Verlauf des Krieges einzuordnen. Durch *בצר ירייה* wird sie nur ganz allgemein in die Zeit

1) Vgl. *C. P. Caspari* über den syrisch-ephraimitischen Krieg unter Jotham u. Ahas. *Univers. Progr. von Christiania 1849*, wo die verschiedenen Ansichten über das Verhältnis der beiden Relationen ausführlich erörtert und die Einwände gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes der Chron. schlagend widerlegt sind. — Auch: *Ed. Engelhardt.* Des Jesajas Weißagung vom Immanuel in *C. 7, 1-17*, in *Rudolb. u. Guersl. Ztschr.* 1872. S. 601 ff.

desselben gesetzt. Daß sie erst nach dem Aufgeben der Belagerung Jerusalems erfolgt sein sollte, und daß Resin, nachdem der Versuch Jerusalems einzunehmen gescheitert war, um nicht ganz vergeblich gekommen zu sein, von Jerusalem weg um die Südspitze des toten Meeres gezogen sein und Elat erobert haben sollte, wie *Then.* meint, ist deshalb ganz unwahrscheinlich, weil er doch sein Königreich nicht schutzlos den anrückenden Assyrern preisgegeben haben wird. Wir müssen also die Einnahme Elats durch Resin vor seinen Zug gegen Jerusalem setzen, dabei aber unentschieden lassen, wie Resin den Krieg gegen Ahaz geführt hat, ob so daß er im Ostjordanlande vorrückte, dort die Judäer aufs Haupt schlug (2 Chr. 28, 5) und dann bis Elat vordrang und diese Stadt eroberte, während gleichzeitig Pekah von Norden her in Juda einfiel und Ahaz schlug, so daß Resin erst nach der Eroberung Elats vom Süden her ins Land Juda eindrang und sich hier mit Pekah zum Angriffe auf Jerusalem vereinigte, wie *Casp.* annimmt, oder so, daß er von vornherein gemeinschaftlich mit Pekah in Juda einrückte und, nachdem er hier in einer großen Schlacht das Heer des Ahaz geschlagen hatte, eine Abteilung seiner Armee nach Idumäa entsandte, um dieses Land von Juda loszureißen und Elat zu erobern, während er mit dem übrigen Teile seiner Macht gemeinschaftlich mit Pekah wider Jerusalem zog. — „Resin brachte Elat an Aram und vertrieb die Juden aus Elat, und Aramäer kamen nach Elat und wohnten darinnen bis auf diesen Tag.“ *הַיּוֹם הַזֶּה* bed. hier nicht: zurückführen, sondern eig. wenden, bringen an jem.; denn Elat hat früher nicht zu Aram gehört, sondern war eine edomitische Stadt, so daß *הַיּוֹם הַזֶּה* für *הַיּוֹם הַזֶּה* lesen wolte, *הַיּוֹם הַזֶּה* nicht zurückbringen bedeuten könnte. Aber für die Aenderung des *הַיּוֹם הַזֶּה* in *הַיּוֹם הַזֶּה* (*Cler. Mich. Ev. Then.* u. A.) liegt gar kein Grund vor, während die Form *הַיּוֹם הַזֶּה* der Aenderung durch Annahme einer Verwechslung von *ה* und *ו* widerstrebt, weil *הַיּוֹם הַזֶּה* mit Ausnahme von Ez. 25, 14 nie *defective* *הַיּוֹם הַזֶּה* geschrieben wird. Auch für die Aenderung des *הַיּוֹם הַזֶּה* in *הַיּוֹם הַזֶּה* (*Keri*) fehlen zureichende Gründe; *הַיּוֹם הַזֶּה* ist nur eine syrisirende Form für *הַיּוֹם הַזֶּה* mit dem dumpfen syrischen U-Laute, wie solche Formen gerade in unserm Cap. mehrere vorkommen, wogegen *הַיּוֹם הַזֶּה* für *הַיּוֹם הַזֶּה* v. 7, *הַיּוֹם הַזֶּה* für *הַיּוֹם הַזֶּה* v. 10, *הַיּוֹם הַזֶּה* für *הַיּוֹם הַזֶּה* v. 6, wogegen *הַיּוֹם הַזֶּה* mit Zusätzen, in alten Büchern nur in der die *scriptio plena* liebenden Chronik zweimal (2 Chr. 25, 14 u. 28, 17) *plene*, sonst immer *defectiv* (*אדומים*) geschrieben wird. *Edomiter* (nicht: die Edom.) kamen dahin u. s. w. gar nicht passen, da in dieser idumäischen Stadt, auch während sie unter judäischer Herrschaft stand, ganz sicher auch Edomiter wohnten. Vollends keinen Sinn würde das Dortbleiben der Edomiter *bis auf diesen Tag* haben, da die Edomiter ja bis ins Exil hinein in ihrem Lande blieben. Alles dies paßt nur auf *Aramäer*. Sobald Resin diese wichtige Hafenstadt erobert hatte, lag es nahe, eine aramäische Colonie in ihr anzusiedeln, die den Handel der Stadt sich zueignete und dort blieb bis zur Zeit der Abfassung der Annalen der Könige (denn darauf bezieht sich *הַיּוֹם הַזֶּה*), auch nachdem das Reich des Resin längst von den Assyrern zerstört

war, da Elat und die dort angesiedelten Aramäer von diesem Schlage nicht betroffen wurden.¹ Sobald die Edomiter von der Herrschaft Juda's, unter die Amasja und Uzija sie zurückgebracht hatten (14, 7. 22), durch Resin befreit worden waren, fielen sie wieder plündernd in Juda ein (2 Chr. 28, 17), und auch die Philister eroberten mehrere Städte der Niederung, um sich für die von Uzija erlittene Demütigung zu rächen (2 Chr. 28, 18). — V. 7. In dieser Bedrängnis wandte sich Ahaz, ohne auf das heilverkündende Wort des Jesaja c. 7, 4 ff. u. auf des Propheten Warnung vor einem Bündnisse mit Assyrien zu achten, an Tiglatpileser und erkaufte sich, durch Ubersendung des in den Tempel- und Palastschätzen befindlichen Goldes und Silbers, dessen Beistand gegen Resin und Pekah. Ob dies gleich nach dem Einrücken der verbündeten Könige ins Land, oder erst nachdem sie das judäische Heer geschlagen hatten und gegen Jerusalem vorgingen, geschah, läßt sich weder aus unserem Verse noch aus 2 Chr. 28, 16 erkennen; wahrscheinlich nach dem ersten großen Siege der Feinde, womit auch Jes. 7 u. 8 in Einklang stehen. — Ueber *הַיּוֹם הַזֶּה* für *הַיּוֹם הַזֶּה* s. *Ev.* §. 151^b. — V. 9. Da zog Tiglatpileser heran wider Damaskus, nahm die Stadt ein, tödtete Resin und führte die Einwohner weg nach *Kir*, wie Amos 1, 3—5 geweißagt hatte. *קִיר Kir*, von wo nach Am. 9, 7 die Aramäer nach Syrien eingewandert waren, ist ohne Zweifel eine Gegend am Flusse *Kur* (*Κύρος; Κύρρος*), der, in Armenien entspringend, in seinem unteren Laufe sich mit dem Araxes vereinigt und ins kaspische Meer fließt, obwol sich bei dem langen Laufe des *Kur* die Gegend, in der sie angesiedelt wurden, nicht näher bestimmen läßt und die Angabe des *Josephus* (*Ant. IX, 13, 3*), daß die Damascener *εἰς τὴν ἄνω Μηδῖαν* verpflanzt worden, ziemlich unbestimmt und dazu noch schwerlich aus alten geschichtlichen Quellen geschöpft ist, vgl. *M. v. Nieb.* Gesch. Assurs S. 158. Ueber die Invasion Tiglatpilesers in das Reich Israel wird hier nichts erzählt, weil diese schon c. 15, 29 in der Geschichte Pekahs erwähnt worden.

V. 10—18. In Damaskus stattete Ahaz dem Tiglatpileser einen Besuch ab, um ihm „seinen Dank und seinen Glückwunsch darzubringen, und vermutlich auch um einem ihm nicht erfreulichen Besuche desselben bei sich vorzubeugen“ (*Then.*). Die Form *הַיּוֹם הַזֶּה* ist, da in diesem Cap. mehrere Wortbildungen mit syrisirendem dumpfen U-Laute vorkommen (s. S. 332) weder in *הַיּוֹם הַזֶּה* zu ändern, noch für Schreibfehler von *הַיּוֹם הַזֶּה* zu halten. Der Besuch des Ahaz zu Damaskus wird übrigens nur wegen des Folgenden erwähnt, weil Ahaz dort einen Altar sah, der ihm so gefiel, daß er ein Bild (*הַיּוֹם הַזֶּה*) und Modell (*הַיּוֹם הַזֶּה*) desselben nach seiner ganzen Arbeit d. h. Bauart an den Priester Urija

1) Sobald man nur beachtet, daß *הַיּוֹם הַזֶּה* nicht den Artikel hat, die Worte also nur das Ziehen einer aramäischen Colonie nach Elat aussagen, so leuchtet ein, daß *הַיּוֹם הַזֶּה* nicht passen, da von der von den Syrern eroberten idumäischen Stadt nach Vertreibung der *הַיּוֹם הַזֶּה* sicher nicht einige, sondern die Edomiter wieder Besitz nahmen. Mit Recht haben daher nach *Winer's Vorgänge Caspari* a. a. O. S. 35 f. u. *O. Meissner* (in *Rudelb.* u. *Guer.'s Ztschr.* 1862 S. 231 u. 241) sich für *הַיּוֹם הַזֶּה* als allein richtige Lesart entschieden.

(s. Jes. 8, 2) sandte und danach einen Altar für den Tempel anfertigen ließ, auf dem er bei seiner Rückkehr nach Jerusalem alle Brand-, Speis- und Trankopfer darzubringen befahl. Gemeint sind die Opfer, die er für seine glückliche Rückkehr nach Jerusalem darbringen ließ. — V. 14 ff. Bald darauf ging Ahaz noch weiter und ließ den „kupfernen Altar vor Jahve“ d. h. den Brandopferaltar in der Mitte des Vorhofs vor dem Eingange in das Heilige „von der Fronte des (Tempel-) Hauses, von (der Stelle) zwischen dem (von Urija erbauten neuen) Altare und dem Hause Jahve's (d. i. dem Tempelhaus) wegrücken und an die Nordseite des Altares setzen.“ וְהִקְרִיב bed. nicht *removit*, wegnehmen lassen, sondern *admovit* und ist eigentlich mit עַל-יְרֵכָה רִמָּה zu verbinden, ungeachtet des der größeren Deutlichkeit halber dazwischen eingeschobenen וַיִּתֵּן, wie schon Maur. richtig erkannt hat.¹ Ueber den Artikel bei וְהִקְרִיב im *stat. constr.* vgl. *Ev.* §. 290^d. — V. 15. Ferner befahl er, das tägliche Morgen- und Abendopfer und die besonderen Opfer des Königs und des Volkes auf dem neuen Altare darzubringen, somit den Salomonischen Altar außer Gebrauch zu setzen, über den er sich noch bedenken wolle. Das *Chet.* וַיִּצְרִיחַ ist nicht zu ändern; das *pron. suff.* steht vor dem *nomen*, wie öfter in der breiteren Volkssprache. וְהִקְרִיב heißt der neue Altar, vermutlich weil er etwas größer als der Salomonische war. וְהִקְרִיב vom Anzünden der Opfer. וְהִקְרִיב ist nicht bloß das am Abend gebrachte Speisopfer, sondern das ganze, aus einem Brand- und Speisopfer bestehende Abendopfer, wie 1 Kg. 18, 29. 36. וְהִקְרִיב לְבַשֵּׁת der eiserne Altar „wird mir sein zur Erwägung“ d. h. über denselben werde ich mich bedenken und dann das Weitere verfügen. Zu וְהִקְרִיב in dieser Bed. vgl. Prov. 20, 25. Der nach dem Modelle des Damascenischen erbaute Opferaltar sollte nach der Meinung des Ahaz kein Götzenaltar, sondern ein Jahvealtar sein. Der Grund zu dieser willkürlichen Beseitigung des Salomonischen, vom Herrn selbst bei der Einweihung des Tempels durch Feuer vom Himmel geheiligten Altares lag wol hauptsächlich darin, daß der Damascenische Altar dem Ahaz besser gefiel, und die Neuerung war insofern eine Versündigung gegen Jahve, als Gott selbst die Form für sein Heiligtum vorgezeichnet hatte (vgl. Ex. 25, 40. 26, 30. 1 Chr. 28, 19), wodurch jeder eigenwillig bestimmte und nach einem heidnischen Vorbilde erbaute Altar der Sache nach einem Götzenaltare gleich wurde. — In der Chron. fehlt die Geschichte von diesem Altare; statt dessen wird v. 23 berichtet: „Ahaz opferte den Göttern von Damaskus, die ihn schlugen, indem er sprach: die Götter der Könige von Aram, sie halfen ihnen; ihnen will ich opfern daß sie mir helfen; und sie gereichten ihm zum Falle und dem ganzen Israel.“ In diesem Berichte finden *Then.* u. *Bertheau* eine von

1) Keinen Halt im Texte hat die Ansicht von *Then.*, daß Urija den von Salomo errichteten eiserne Brandopferaltar habe weiter vor, mehr auf das Tempelhaus zu rücken und den neuen an seine Stelle setzen lassen, von wo hernach Ahaz denselben weggenommen und den neuen etwas mehr nach Süden gerückt, d. h. die beiden Altäre dicht neben einander gestellt habe, so daß sie nun zusammen die Mitte des Vorhofs einnahmen.

dem Chronisten für seinen Zweck einer möglichst grellen Darstellung der Gottlosigkeit des Ahaz vorgenommene Umdeutung unseres Berichtes von der Nachbildung, des Damascenischen Altares. Aber mit Unrecht. Denn sollte auch die Notiz der Chron. wirklich nur daraus geflossen sein, so hätte der Chronist doch vom Standpunkte des mosaischen Gesetzes aus das Opfern auf dem nach dem Modell eines syrischen Götzenaltars erbauten Altare als ein diesen Göttern Opfern beizugehen können. Aber es fragt sich noch sehr, ob der Chronist nur die auf jenem Altare im Tempelvorhofe gebrachten Opfer im Auge hatte, und nicht vielmehr Opfer, welche Ahaz, als er von den Syrern besiegt und bedrängt war, auf irgend einer Bahah den syrischen Göttern gebracht hat, um den Beistand derselben für sich zu gewinnen. Da Ahaz nach v. 3 seinen Sohn dem Moloch opferte, so konnte er eben so leicht den Göttern der Syrer Opfer darbringen. — V. 17 f. Auch an den übrigen kostbaren Geräthen des Tempelvorhofs vergriff sich Ahaz. Er brach die mit künstlichem Bildwerk verzierten Füllungen der Salomonischen Gestühle ab und entfernte die Becken von den Gestühlen, und das eiserne Meer nahm er von den ehernen Rindern auf denen es stand und setzte es auf Steinplatten. Das וְהִקְרִיב vor וְהִקְרִיב kann nur durch einen Schreibfehler in den Text gekommen sein, und der Singular ist distributiv zu fassen: er entfernte von ihnen (den Gestühlen) je das Becken וְהִקְרִיב אֲבִינִים (ohne Artikel) ist nicht das Steinpflaster des Tempelvorhofes, sondern ein aus Steinen zusammengefügtter Untersatz (*βάσις λιθίνη* LXX) für das eiserne Meer. Der Grund weshalb oder der Zweck wozu Ahaz diese heiligen Geräthe verstümmelte, ist nicht angegeben. Der Meinung von *Ev. Then.* u. A., daß Ahaz mit den kunstvoll gearbeiteten Füllungen der Gestühle, den Becken und den Rindern des ehernen Meeres dem Tiglatpileser ein Geschenk gemacht habe, hat nicht nur an sich wenig Wahrscheinlichkeit, da man denken sollte, Ahaz würde, falls er dem assyr. Könige ein „wertvolles und höchst willkommenes Geschenk“ machen wolte, dazu einige unversehrte Gestühle mit ihren Becken, statt der bloßen Tafeln der Füllungen und der Becken gewählt haben, sondern diese Meinung hat auch in dem biblischen Texte nicht den allermindesten Anhaltspunkt, vielmehr den Context gegen sich. Zunächst würde nämlich die Ablieferung der genannten Gegenstände an Tiglatpileser, falls sie stattgefunden, wol eben so gut wie die Uebersendung der Tempel- und Palastschätze erwähnt worden sein. Sodann ist die Verstümmelung dieser Geräthe zwischen der Errichtung des neuen nach Damascenischem Muster construirten Altares und anderen Maßregeln, welche Ahaz zur Sicherung vor dem assyrischen Könige traf (v. 18), erzählt. Hätte nun Ahaz nach seiner Rückkehr von dem Besuche Tiglatpilesers zu Damaskus es für nötig erachtet, diesem Könige noch ein kostbares Geschenk zu schicken, um seine Freundschaft sich dauernd zu erhalten, so würde er schwerlich die Maßregeln getroffen haben, die v. 18 erwähnt sind. — V. 18. „Den bedekten Sabbatstand, den man im Hause (Tempel) gebaut hatte, und den äußern Eingang des Königs wendete (d. h. verlegte) er in das Haus Jahve's vor

dem Könige von Assyrien.“ *מִיִּצְחָר וְשִׁבְרֵי* (*Keri מִיִּצְחָר* von *צִבְחָר* bedecken) ist ohne Zweifel ein bedeckter Ort, Stand oder Halle im Tempelvorhofe für den König, wenn er mit seinem Gefolge am Sabbat oder an Festen den Tempel besuchte, und „der äußere Eingang des Königs“ ist wahrscheinlich der 1 Kön. 10, 5 erwähnte besondere Aufgang für den König in den Tempel. Worin die Verlegung desselben bestand, läßt sich aus Mangel an Nachrichten über seine ursprüngliche Beschaffenheit nicht näher bestimmen. Nach *Erw.* (Gesch. III S. 668) u. *Then.* soll *צִבְחָר* bedeuten: er änderte (diese Stätten) d. h. beraubte sie ihres Schmuckes im Hause Jahve's. Ganz willkürlich. Könnte nämlich *צִבְחָר* in diesem Zusammenhange auch: „im Hause Jahve's“ bedeuten, so bedeutet doch *צִבְחָר* weder „entstellen“, noch viel weniger: „des Schmuckes berauben“, sondern in 23, 24 u. 24, 17 zwar den Namen umändern, aber nicht ihn entstellen. Auch *מִיִּצְחָר וְשִׁבְרֵי* „aus Furcht vor dem Könige Assyriens“ kann in diesem Zusammenhange nimmermehr den Sinn haben: um dem Könige v. Ass. Geschenke darzubringen. Mit dieser sprachlich unmöglichen Deutung fällt auch die daraus gezogene Folgerung, daß Ahaz den Schmuck des Königsstandes und Königsaufganges mit den v. 17 genannten Geräthen dem Könige von Assyrien überschickt habe. Wenn überhaupt die Veränderungen, welche Ahaz mit den Gestühlen und dem ehernen Meere vornahm, in innerem Connex mit seinem Verhältnisse zu Tiglatpileser gestanden haben, was sich nicht erweisen läßt, so würde Ahaz sie aus Furcht vor demselben vorgenommen haben, nicht um sie ihm zu übersenden, sondern um sie vor ihm, falls er nach Jerusalem käme, zu verbergen, worauf 2 Chr. 28, 20 f. hinzudeuten scheint. Es ist aber auch recht gut denkbar, daß, wie *Züllich*, Die Cherubimwagen S. 56 vermutet, Ahaz nur die Füllungen von den Gestühlen abgebrochen und die Rinder von dem ehernen Meere weggenommen habe, um diese Kunstwerke zur Verzierung eines andern Locales, etwa seines Palastes zu verwenden. — Ob übrigens diese Kunstwerke bei der Reform des Hizkija oder des Josia wieder hergestellt worden oder nicht, darüber fehlen Nachrichten. Aus c. 25, 13 f. Jer. 52, 17 u. 27, 19 erhellt nur so viel klar, daß die Gestühle und das ehernen Meer zur Zeit Nebucadnezars noch vorhanden waren und bei der Zerstörung Jerusalems von den Chaldäern zerschlagen und als Erz nach Babylonien abgeführt wurden. In Jer. 52, 20 sind dabei auch die ehernen Rinder besonders genant, was in der Parallelstelle 2 Kg. 25, 13 nicht der Fall ist, aber nicht zu der Folgerung berechtigt, daß sie damals nicht mehr vorhanden gewesen. — V. 19 f. Beschluß der Regierung des Ahaz. Nach 2 Chr. 28, 27 wurde er zwar in der Stadt Davids, aber nicht in den Gräbern der Könige bestattet.

Cap. XVII. Regierung Hosea's und Untergang des Reiches Israel; Wegführung des Volks nach Assyrien und Medien und Verpflanzung heidnischer Colonisten nach Samaria.

V. 1—6. Regierung des Königs Hosea von Israel. V. 1. Im 12. Jahre des Ahaz wurde Hosea König. Da nach 15, 30 Hosea schon im 4. Jahre des Ahaz sich gegen Pekah verschworen und nach Ermordung desselben sich zum Könige aufwarf, nach unserm V. aber erst im 12. Jahre des Ahaz wirklich König wurde, so muß ihm der Thron 8 Jahre lang streitig gemacht worden sein. Mit Recht haben daher schon die älteren Ausl. und fast sämtliche Chronologen zwischen dem Tode Pekahs und dem Regierungsanfange Hosea's eine 8jährige Anarchie angenommen. Diese Annahme verdient vor allen Ausgleichungsversuchen der Differenz durch Textänderungen den Vorzug, da eine Anarchie in der Zeit der größten inneren Zerrüttung und Auflösung des Reiches nicht im mindesten befremden kann. Hosea regierte 9 Jahre und tat das Böse in den Augen Jahve's, nur nicht wie die Könige Israels vor ihm“ (v. 2). Worin sich Hosea vor seinen Vorgängern zum Bessern unterschieden hat, ist nicht angegeben und läßt sich auch nicht sicher bestimmen. Die Annahme, daß er seinen Untertanen den Besuch des Tempels zu Jerusalem erlaubt habe, läßt sich daraus daß nach 2 Chr. 30, 10 ff. Hizkija zu der von ihm veranstalteten Paschafeier auch die Israeliten aus Ephraim und Manasse bis nach Sebulon hin einladen ließ, nicht folgern, weil diese Paschafeier sicher erst nach der Auflösung des Zehnstämmereichs stattfand, s. zu 2 Chron. 30, 2. Obgleich aber Hosea besser war als seine Vorgänger, so brach doch unter ihm, weil er sich nicht wahrhaft zum Herrn bekehrt hatte, das Gericht des Untergangs über das sündige Reich und Volk herein, wie es sich denn mehrfach in der Weltgeschichte wiederholt hat, daß die letzten Regenten eines untergehenden Reichs minder schlecht als ihre Vorfahren waren. *Solet nimirum Deus poenitentiam majorum differre ex sua longanimitate, si forte posteri seriam agant poenitentiam; quod si non fit, etsi hi minus mali sint, ad vindictam tandem procedit ira Dei, coll. Ex. 20, 5. Seb. Schm.* — V. 3. „Wider ihn zog heran *Salmanasar*, König von Assyrien, und Hosea wurde ihm untertänig und entrichtete ihm Tribut“ (*נָתַן כֶּסֶף* wie 1 Kg. 5, 1). *שַׁלְמַנְאֶסֶר* (assyrl. *Salmanu-ásir* d. i. [Gott] Salman ist gnädig), *Σαλμανασαρ* (LXX), *Salmanasar*. Von ihm sind bis jetzt Denkmäler mit Inschriften nicht aufgefunden; dennoch läßt sich nach dem gegenwärtigen Stande der assyriologischen Forschungen so viel als sicher annehmen: daß *Salmanasar* nicht eine Person mit Sargon (Jes. 20, 1) ist, wie von *Sayce*, *Riehm* u. A. angenommen worden (vgl. die Verhandlungen darüber zwischen *Sayce* und *Riehm* einer- und *Schrader* anderer-seits in d. Theol. Stud. u. Krit. 1868 S. 685 ff. 1870 S. 527 ff. 1871 S. 318 ff. 1872 S. 729 u. 735 ff.), sondern zwischen Tiglatpileser und Sargon in den J. 727—723 regiert hat. Vgl. *Schrader*, Keilinschr. u.

A. T. S. 154 ff. u. in *Schenkels Bibellex.* V S. 138 f. u. *Ménant, Annales des rois d'Assyr.* p. 149. — Aus v. 3: „Wider ihn zog Salmanasar — heran und Hosea ward ihm untertan“, erhellt deutlich, daß Hosea bei seiner Thronbesteigung von Assyrien unabhängig war. Demnach haben wir den Anlaß zu diesem Kriegszuge des Assyrs nur in dem Bestreben zu suchen, die Eroberungen seines Vorgängers teils zu behaupten teils zu vermehren. Erst Salmanasar machte sich den König Hosea untertänig und tributpflichtig. Dies geschah gleich zu Anfang der Regierung Hosea's, wie daraus erhellt, daß Hosea den Tribut mehrere Jahre zahlte und im 6. Jahre seiner Regierung die weitere Zahlung verweigerte. — V. 4. Der König von Assyrien fand an Hosea eine Verschwörung, weil er Boten an So den König von Aegypten gesandt hatte und den Tribut an den König von Assyrien nicht wie Jahr für Jahr entrichtete. Der ägyptische König *So*, vielleicht *Seveh* auszusprechen, ist ohne Zweifel einer der beiden *Shebek* der 25. Dynastie, aus dem äthiopischen Stamme; ob aber der zweite König dieser Dynastie, *Sabthakä* bei *Brugsch, hist. d'Egypte* I p. 244, der *Sevechus* des *Manétho*, der nach *Wilkinson* im J. 728 auf den Thron gekommen sein soll, wie *Viringa* in *Jesaj. II, 318*, *Gesen. Ewald, Then. Brugsch, Ungér* u. A. meinen, oder der erste König dieser äthiopischen Dynastie, *Sabako* der Vater des *Sevechus*, wofür sich mit *Usher* und *Marsham* neuerdings *M. v. Niebuhr* (Gesch. S. 458 ff. 463) u. *M. Duncker* I S. 693 erklären, läßt sich bei der Unsicherheit der ägyptischen Chronologie nicht bestimmt entscheiden. — Als Salm. von der Abtrünnigkeit Hosea's, die als Auflehnung wider den anerkannten Oberherrn *קצר* Verschwörung genant wird, Kunde erhielt, ließ er ihn verhaften und gefesselt in ein Gefängnis setzen, und überzog das ganze Land, rückte gegen Samaria vor, belagerte diese Stadt drei Jahre und nahm sie im 9. Jahre Hosea's ein. Diese Worte sind wol nicht so zu verstehen, daß Hosea schon vor der Belagerung Samaria's gefangen genommen und ins Gefängnis gesetzt worden sei, weil sich in diesem Falle nicht absehen ließe, wie Salmanasar sich seiner Person habe bemächtigen kön-

1) Damit läßt sich die Aussage Tiglatpilesers auf einer Inschrift: „Das Land Beth-Omri (Samaritanen) . . . seine angesehensten Bewohner samt ihrer Habe führte ich nach Assyrien ab. *Pakaha* (Pekah) tödteten sie. Den *Au-si* (Hosea?) setzte ich über sie ein. Zehn Talente Goldes, tausend Talente Silber . . . nahm ich von ihnen als Tribut in Empfang“ (*Schrader* Keilinschr. u. A. T. S. 149 f.), unschwer vereinigen. Denn diese Aussage berechtigt nicht zu der Folgerung, daß „Hosea lediglich um den Preis der Anerkennung der assyrischen Oberherrschaft auf den israelitischen Thron gelangte“ (*Schr.* S. 150), also von seiner Thronbesteigung an dem assyrischen Könige tributpflichtig war. Zwischen der Tödtung Pekahs und dem Königtume Hosea's liegen 8 Jahre Anarchie in Israel. Hatte also auch Tiglatpileser den Hosea nach der Tödtung Pekahs über die Israeliten gesetzt, so würde nach dem Abzuge der Assyrer ihm der Thron streitig gemacht und die Abhängigkeit von Assyrien factisch gelöst, so daß Hosea, als es ihm endlich gelang die Anarchie zu besiegen und den Thron zu besteigen, zu keiner Tributleistung an den assyrischen König verpflichtet war. Von einer jährlichen Tributzahlung ist selbst in der angeführten Inschrift nicht die Rede.

nen. Viele Ausll. von *R. Levi ben Gersom* bis auf *Maur.* u. *Then.* herab fassen sie so, daß Hosea erst bei der Eroberung seiner Hauptstadt Samaria den Assyren in die Hände gefallen und gefesselt in ein Gefängnis gesetzt worden sei, und erklären die Erwähnung dieses Umstandes vor der Belagerung und Eroberung Samaria's so, daß der Geschichtschreiber den endlichen Ausgang, welchen Hosea's Auflehnung wider Salmanasar für seine Person nahm, im voraus berichtet und dann erst den näheren Hergang in Bezug auf das Reich und die Hauptstadt mitgeteilt hat. Dabei braucht man jedoch dem *קצר* nicht die Bed. „er setzte ihm ein Ziel“ (*Then.*) beizulegen, sondern kann die sprachlich gesicherte Bed. verhaften, einsperren (Jer. 33, 1. 36, 5 u. a.) festhalten. *קצר* ist deutsch zu geben: er überzog nämlich das ganze Land. Die 3 Jahre der Belagerung Samaria's waren nicht voll, denn nach 18, 9 f. begann dieselbe im 7. Jahre Hosea's und im 9. Jahre wurde die Stadt genommen, obwol sie auch dort als 3 Jahre angegeben ist. — V. 6. Das 9. Jahr Hosea's correspondirt dem 6. Jahre des Hizkija und dem J. 722 oder 721 v. Chr., in welchem das Zehnstämmereich unterging. Nach den assyrischen Keilinschriften hat nicht Salmanasar, sondern sein Nachfolger *Sargon* im Anfange seiner Herrschaft (im J. 722) Samaria eingenommen, 27,280 ihrer Bewohner in die Gefangenschaft fortgeführt und an ihrer Statt Bewohnern anderer von ihnen erobeter Länder Wohnsitze angewiesen (vgl. *Schrader* S. 158. 160). Daraus ergibt sich, daß Salm. während der Belagerung Samaria's starb oder getödtet wurde, und sein Nachfolger das begonnene Werk der Zerstörung des Reiches Israel nur vollendete. In unserem kurzen biblischen Berichte ist dieser Umstand, wenn dieser Vorgang im assyrischen Heere während der Belagerung Samaria's überhaupt den Belagerten bekannt wurde, nicht erwähnt, weil er an der von dem assyr. Könige beschlossenen Eroberung und Zerstörung Samaria's nichts änderte. Daß übr-

1) Sehr unwahrscheinlich ist *Ewald's* (Gesch. III S. 657) Meinung: „Salmanasar rückte unerwartet rasch gegen Hosea, forderte ihn vor sich um seine Rechtfertigung zu hören, nahm ihn aber da er kam gefangen und setzte ihn gefesselt in ein Gefängnis, wahrscheinlich an der Grenze des Landes“, mit der erläuternden Anmerkung: „anders als so können die kurzen Worte 17, 4 vgl. mit 18, 9—11 nicht gefaßt werden. — Denn hätte sich Hosea noch bis zum Aeußersten gewehrt, so hätte ihn Salmanasar nachher nicht auffangen und einsperren lassen, sondern ihn sogleich getödtet, wie es dem Damaskischen Könige gesungen war.“ — Allein Hosea wird, nachdem er mit Assyrien gebrochen und mit So von Aegypten sich verbündet hatte, nicht so thöricht gewesen sein, auf eine bloße Vorforderung des Salmanasar hin sich vor ihm zu stellen, da er ja davon nur Tod oder Gefängnis erwarten konnte. — Für die Ansicht, daß Hosea noch vor der Belagerung Samaria's, etwa in einer Schlacht gefangen genommen worden sei, macht *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 157) geltend, daß nach den assyrischen Inschriften Sargon, als er die Regierung übernahm und die Belagerung Samaria's zu Ende führte, den König Hosea überall in Samaria nicht mehr vorfand, sonst würde er wol auch die Gefangennahme und Hinrichtung des Königs erwähnt haben. Aber auf dieses *argumentum e silentio* ist um so weniger zu geben, als die Einnahme Samariens nur in einer Prunkinschrift erhalten ist, der Text der Annalen Sargons aber so arg verstümmelt ist, daß nur die Worte: „Im Beginn . . . der Samarier“ noch lesbar sind.

gens Salmanasar, über den uns assyrische Nachrichten fehlen, den Krieg gegen Hosea und die Belagerung Samaria's begonnen habe, dafür läßt sich die Notiz aus den tyrischen Annalen des *Menander* bei *Joseph. Ant. IX, 14, 2*, daß Salmanasar gegen Syrien und Phönizien Krieg führte und Tyrus 5 Jahre lang belagerte, als Zeugnis anführen, da aller Wahrscheinlichkeit nach die Tyrier und die Israeliten gleichzeitig gegen die assyrische Oberherrschaft sich erhoben hatten.

V. 6^b. Die Wegführung der Israeliten ins Exil. Nach der Einnahme Samaria's führte der assyrische König Israel in die Gefangenschaft nach Assyrien und wies den Weggeführten Wohnsitze in *Chalach* und am *Chabor*, am Flusse *Gosan* und in Städten Mediens an. Nach diesen klaren Textesworten sind die Orte der Verbannung der Zehnstämme nicht in Mesopotamien, sondern in Landschaften Assyriens und Mediens zu suchen.¹ *חַבּוּר* ist weder die von Nimrod erbaute Stadt Assyriens *חַבּוּר* Gen. 10, 11, noch das *Chobwan* des *Abulfeda* und der Syrischen Schriftsteller, eine 5 Tagereisen nördlich von Bagdad entfernte Stadt, von welcher wahrscheinlich der an den Zagrus grenzende Distrikt den Namen *Χαλωντις* oder *Καλωντις* erhalten hat, sondern die Landschaft *Καλαχρηή* des *Strabo* (XI, 8, 4. 14, 12 u. XVI, 1, 1), von *Ptolemaeus* (VI, 1) *Καλακρηή* genant, auf der Ostseite des Tigris neben Adiabene, nördlich von Ninive an der Grenze Armeniens. *חַבּוּר* ist nicht der *חַבּוּר* (Ex. 1, 3, 3, 15 u. 8.) im obern Mesopotamien, der bei *Kirkesion* (*Carchemisch*) in den Euphrat mündet und von den Syrischen Schriftstellern *חַבּוּר* (*Chebar*) oder *חַבּוּר* (*Chabor*), von *Abulfeda* und *Edrisi* *خابور* (*Chabûr*), von *Ptolemaeus* *Χαβώρας*, bei *Strabo* u. A. *Ἀβόρρας*, *Aboras* genant wird, wie mit *Mich. Ges. Winer* noch *Ritter* (Erdk. X S. 248) annimt; denn der Beisatz: Fluß *Gosans* ist dafür nicht entscheidend, da *Gosan* in der assyr. Eponymenliste als Stadt *Guzanu* erwähnt, nicht notwendig mit dem von *Ptol. V, 18, 4* erwähnten, zwischen den Flüssen *Chaboras* und *Saokoras* gelegenen District *Γαυζαντις*, jetzt *Kauschan*, zu identificiren ist, sondern *Strabo* (XVI, 1, 1. p. 736) auch oberhalb Ninive's nach Armenien zu zwischen *Calachene* und *Adiabene* eine Landschaft *Χαληρηή* erwähnt. Hier im nördlichen Assyrien findet sich auch sowol ein Berg *Χαβώρας* nach *Ptol. VI, 1* auf der Grenze von Assyrien und Medien, als der Fluß *Chabor*, von *Jakut* im *Moscharik* *خابور الكسنية* *Khabur Chasaniae* genant zum Unterschiede von dem mesopotamischen *Chaboras* oder *Chebar*. Dieser *Khabur* komt nach *Marasz. I p. 333 sq.* u. *Jakut Moscht. p. 150* aus den Gebirgen des Landes *Zauzan* *زوزان* d. i. des Landes zwischen den Bergen von Armenien, Adserbeidjan, Diarbekr und Mosul. (*Marasz. I p. 522*). und wird häufig bei *Assemani* als ein Seitenfluß des Tigris erwähnt, trägt noch jetzt den alten Namen *Khabûr*, entspringt in der Nähe des obern *Zab* bei *Amadîjeh* und ergießt sich einige Stunden unterhalb

1) Vgl. *J. Wichelhaus*, Das Exil der zehn Stämme Israels, in der *Ztschr. der DMG.* V S. 467 ff.

Dschezirah in den Tigris (vgl. *Wichelh.* S. 471 f. *Asah. Grapt*, Die Nestorianer, v. *Preiswerk*, S. 110 ff. u. *Ritter Erdk.* IX S. 716 u. 1030). Dieser Fluß ist unter *חַבּוּר* zu verstehen. Streitig ist die Auffassung des folgenden *חַבּוּר* *חַבּוּר*, ob diese Worte in Apposition zu *חַבּוּר* stehen: am Chabor dem Flusse Gozans, oder für sich zu nehmen sind und eine besondere Gegend anzeigen: am Flusse *Gozan*. So sehr nun auch teils das Fehlen der *praep.* *כ* und selbst der Copula *ו*, teils die Angabe des *Jakut: Khabur*, Fluß *Chasania's*, für die erste Auffassung zu sprechen scheinen, so müssen wir uns doch für die andere entscheiden, weil 1 Chr. 5, 26 *חַבּוּר* *חַבּוּר* durch *חַבּוּר* *חַבּוּר* getrent ist. Das Fehlen der *praep.* *כ* oder Copula *ו* vor *חַבּוּר* *חַבּוּר* in unserer Stelle erklärt sich durch die Annahme, daß die beiden ersten Namen: in *Chalah* und am *Khabur*, und dann wieder die beiden folgenden: am Flusse *Gozan* und in den Städten *Mediens* enger zusammengehören. Der Fluß *Gozan* oder von *Gozan* ist demnach vom *חַבּוּר* *Khabur* verschieden und in der Gegend, wo die von *Ptol. VI, 2* erwähnte Stadt Mediens *Γαυζαντις* lag, zu suchen. Wahrscheinlich ist es der Fluß, welcher noch heutiges Tages *Kisil* (der rothe) *Ozan* heißt, der *Mardos* der Griechen, der südöstlich vom *Urumiah*-See entspringt und ins kaspische Meer sich ergießt, und vermutlich die nördliche Grenze von Medien bildete.¹ Hiezu paßt auch die letzte Ortsangabe: „und in Städten Mediens“, wo *Then.* und *Spiegel*, *Erân* S. 315 ohne Not nach den *LXX* *חַבּוּר* Berge statt *חַבּוּר* Städte lesen wollen.

V. 7–23. Die veranlassenden Ursachen dieser Katastrophe. An den Bericht von dem Untergange des Zehnstämmereiches und der Wegführung seiner Bewohner in das Exil nach Assyrien knüpft der prophetische Geschichtschreiber eine Betrachtung über die Ursachen, welche dieses Ende des größeren Teils des Bundesvolkes herbeigeführt haben, und findet dieselben in dem beharrlichen Abfalle Israels vom Herrn seinem Gotte und in seinem unverbesserlichen Hange zum Götzendienste. V. 7. *חַבּוּר* *חַבּוּר* „und es geschah als“ (nicht: weil oder daß), vgl. Gen. 6, 1. 26, 8. 27, 1. 44, 24. Ex. 1, 21. Jud. 1, 28. 6, 7 u. 8. Der Nachsatz dazu folgt erst v. 18, indem v. 7–17 nur die weitere Explication der

1) Die im Texte gegebene Erklärung der geographischen Namen erhält eine Bestätigung durch die jüdische Tradition, welche das nördliche Assyrien und zwar das Gebirgsland oder die Gegend an der Grenze von Assyrien und Medien nach Armenien zu als die Orte der Verbannung der Zehnstämme bezeichnet, vgl. *Wichelh.* a. a. O. S. 474 ff. Dafür hat sich daher nicht nur *Ewald* (Gesch. III S. 658), sondern auch *M. v. Niebuhr*, Gesch. Ass. S. 159 erklärt; letzterer mit der Bemerkung: „daß nach dem jetzigen Stande der Untersuchungen Chalah und Chabor wol am Abhange der gordyäischen Berge in dem Kalachene des *Strabo*, Kalakine des *Ptolemaeus* und an dem Nebenflusse des Tigris, der noch jetzt Chabor heißt, zu suchen sind, also ganz nahe bei Ninive. Das *Judhigebirge* in dieser Gegend trägt vielleicht diesen Namen nicht ohne Beziehung auf jene Colonie.“ Nur hinsichtlich des Flusses *Gozan* ist *Nieb.* zweifelhaft, ob der *Kisil Ozan* darunter zu verstehen sei oder die Gewässer in der Landschaft *Gauzanitis* am *Khebar*, und will der letzteren Annahme als der einfachsten den Vorzug geben, aber ohne daß man einsieht, inwiefern dieselbe einfacher als die andere sein soll.

Verständigung Israels enthalten. Um die Größe der Verständigung zu zeigen, wird an die große Woltat der Erlösung aus Aegypten erinnert, wodurch der Herr sein Volk sich zu treuer Anhänglichkeit an ihn verpflichtet hat. Die Worte nehmen Bezug auf das erste Gebot Ex. 20, 2 f. Deut. 5, 6 f., daraus ist das „Fürchten anderer Götter“ genommen, während *מִצְוַת יְיָ מִצְוַת* an Ex. 18, 10 erinnert. — V. 8. Der Abfall zeigte sich in zwei Richtungen, in dem Wandel a) in den Satzungen der vor Israel ausgerotteten Völker, statt in den Satzungen Jahve's, wie Gott geboten hatte; vgl. Lev. 18, 4 f. 26. 20, 22 f. u. a., und zu der in unsern BB. wiederholt (16, 3. 21, 2. 1 Kg. 14, 24. 21, 26) vorkommenden Formel *וְיָשָׁר הָאֱשֵׁר הָרַיִשׁ וְיָוִי* Deut. 11, 23 u. 18, 12; b) in den Satzungen, welche die Könige Israels gemacht hatten, d. h. in dem Kälberdienste. *וְאֲשֵׁר עָשׂוּ* so zu fassen, daß das Subject vor das Relativum gestellt ist, fordert die Parallelstelle v. 19^b. — V. 9. *וַיִּתְחַצְּבוּ קְבָרֵיהֶם* „sie deckten Worte die nicht recht waren über Jahve ihren Gott“ d. h. sie suchten durch willkürliche Verdrehungen des göttlichen Wortes das wahre Wesen Jahve's zu verhüllen. So richtig *Hgstb.* Beitr. II S. 176, wogegen die Deutung von *Then.*: „sie trieben Prunk mit Dingen die nicht recht waren wider Jehova“ sprachlich ebenso unbegründet ist als die von *Ges.* (*thes.* p. 505): *perfade egerunt res. — in Jehovam*, denn *וַיִּתְחַצְּבוּ* mit *עָשׂוּ* bed. nur: decken über etwas, vgl. Jes. 4, 5, oder *c. accus.* überziehen, bekleiden 2 Chr. 3, 5. 7 ff., aber nicht: schmücken, herausputzen. Dieses Decken von Worten über Jahve zeigte sich darin, daß sie *בְּמִצְוֵי* Höhenaltäre bauten und durch die Verehrung Gottes auf solche selbsterdachte Weise das Wesen des geoffenbarten Gottes verdeckten, Jahve den Götzen gleich machten. „In allen ihren Städten vom Wächterthurm an bis zur befestigten Stadt.“ *וּמִגְּבוּל יִצְחָרִים* ist ein Thurm zum Schutze der Herden in den Steppen erbaut, 2 Chr. 26, 10, und hier als die kleinste und einsamste menschliche Behausung genant im Gegensatz zu der großen befestigten Stadt. Solche *בְּמִצְוֵי* waren die zu Bethel und Dan für die goldenen Kälber erbauten Höhenhäuser und Altäre, außer welchen in der nur auf die Hauptsache sich beschränkenden Geschichte des Zehnstämmereichs keine andern namentlich erwähnt sind, obwol sie nicht gefehlt haben werden. — V. 10. Sie errichteten sich Denksäulen und Ascheren auf jedem hohen Hügel u. s. w., wie dies schon 1 Kg. 14, 16. 23 bei Jerobeam gerügt worden. Bei dieser Schilderung des Götzendienstes v. 9—12 hat der Geschichtschreiber übrigens nicht bloß die zehn Stämme, sondern auch Juda mit im Auge, wie aus v. 13: „Jahve zeugte wider Israel und Juda durch seine Propheten“ u. v. 19 deutlich erhellt. — V. 11. „Und räucherten daselbst auf allen Höhen, wie die Völker, die Jahve vor ihnen vertrieben.“ *וַיִּזְבְּחוּ* eig. ins Exil führen, ist hier von der Vertreibung und Ausrottung der Canaaniter gebraucht mit Rücksicht auf die Exilirung der Israeliten. — V. 12. Sie dienten den Klötzen d. h. verehrten Klötze oder Steinmassen als Götter (*בְּלִבֵּי* s. zu 1 Kg. 15, 12), trotz des göttlichen Verbotens Ex. 20, 3 ff. 23, 13. Lev. 26, 1 u. a. — V. 13 ff. Der Herr aber ließ es nicht bei den Verboten des Gesetzes bewenden, er ließ auch durch

alle seine Propheten gegen Israels und Juda's Abgötterei und Götzendienst Zeugnis ablegen, und sie zur Umkehr von ihrem bösen Wege und zur Befolgung seiner Gebote ermahnen; aber vergeblich; sie waren halsstarrig wie ihre Väter. Neben Israel ist auch Juda genant, obgleich hier nur die Ursachen der Verwerfung Israels entwickelt werden, um darauf hinzudeuten, daß Juda sich das gleiche Los bereitete, wie v. 19 f. deutlicher ausgesprochen wird; nicht weil hier von dem die Rede sei, was vor der Trennung des Reiches stattgefunden (*Then.*). Das *Chet. עֲלֵי כָל־נְבִיאֵי וְכָל־חֹזֵי כָל־חֹזֵי* zu lesen (nach *Houbig. Then. Ev.* §. 156^e), sondern nach der LXX: *כָּל־נְבִיאֵי כָל־חֹזֵי* „durch alle seine Propheten, jeglichen Seher“, so daß *כָּל־חֹזֵי* eine den Sinn verstärkende Apposition zu *כָּל־נְבִיאֵי* ist, um den Begriff: Propheten jeglicher Art, die der Herr gesandt hatte, auszudrücken. Diese Lesart ist rhetorischer als die andere, und wird noch dadurch empfohlen, daß im Folgenden auch vor *וְחֹזֵי* die Copula *ו* aus rhetorischen Gründen weggelassen ist. *וְאֲשֵׁר עָשׂוּ* „und nach dem was ich euch entboten habe durch meine Knechte, die Propheten.“ Zu dem Gesetze Mose's kam noch die göttliche Warnung durch die Propheten hinzu. *וַיִּקְרָא אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* ist aus Deut. 10, 16 geflossen. Die halsstarrigen Väter sind die Israeliten unter Mose. — V. 15. „Sie gingen dem Eitlen nach und wurden eitel“, wörtlich wie Jer. 2, 5. Bezeichnung der Nichtigkeit des ganzen Lebens und Strebens in Bezug auf die Hauptsache, auf das Verhältnis gegen Gott. Alles was der Mensch sich außer Gott zum Lebensziele setzt, ist *הָרֵקֶל* (vgl. Deut. 32, 21), ist Götzendienst und führt zur Nichtigkeit, zu geistlichem und sittlichem Verderben, Röm. 1, 21. „Und (wandelten) nach den Völkern die sie umgaben“ d. h. den anwohnenden Heiden. Die letzten Worte des V. klingen an Lev. 18, 3 an. — V. 16 u. 17. Das Aeußerste des Abfalles: „Sie machten sich Gußbilder, zwei (goldene) Kälber“ (1 Kg. 12, 28), die nach Ex. 32, 4. 8. Deut. 9, 12. 16 *מִצְבֵּי* genant werden, „und Aschera“ d. h. Idole der Astarte, vgl. zur Sache 1 Kg. 16, 33, „und beteten das ganze Heer des Himmels (Sonne, Mond und Sterne) an und dienten dem Baale“ — unter Ahab und seinem Geschlechte 1 Kg. 16, 32. Die Anbetung des ganzen Himmelsheeres kommt in der Geschichte des Zehnstämmereichs nicht besonders vor, sondern erst unter Manasse in Juda (21, 3). Die Nennung des Himmelsheeres zwischen der Aschera und dem Baale zeigt, daß der Geschichtschreiber damit den Baals- und Astartendienst gemeint und den Ausdruck aus Deut. 4, 19 u. 17, 3 genommen hat, um den Charakter dieses Cultus zu beschreiben, da ja Baal und Astarte Gottheiten siderischer Natur waren. Der ersten Hälfte von v. 17 liegt Deut. 18, 10 zu Grunde, wo der Molochsdiene in Verbindung mit Warsagung und Zeichendeutung verboten ist, dessen Vorkommen in der Geschichte des Zehnstämmereichs auch nicht erwähnt ist, obwol er gewiß unter Ahab nicht gefehlt hat. Auf Ahabs Treiben weist auch die zweite Hälfte des 17. V. hin; s. zu 1 Kg. 21, 20. — V. 18 ff. Dieses Tun und Treiben erregte den Zorn Gottes, daß er sie von seinem Angesichte entfernte, und nur den Stamm (d. h. das Reich) Juda (s. oben S. 143 f.) allein übrig

Assyrien deportirt hat, d. i. Salmanasar oder nach den assyrischen Berichten, sein Nachfolger Sargon. Aber in Esr. 4, 2 nennen die Colonisten Samariens ausdrücklich *Asarhaddon* als den assyr. König, welcher sie dorthin versetzt habe. Auf Grund dieser Aussage hat man unter dem

geben werde, geschlossen haben, daß diese Uebersatz über die namentlich erwähnten Familien von Juda, Benjamin und Levi aus den zehn Stämmen gewesen sein möchte. Dazu kommt, daß die Zurückgekehrten selbst sich als die Repräsentanten der 12 Stämme betrachten, indem sie bei der Einweihung des neuen Tempels (Esr. 6, 17) „Sündopfer für ganz Israel nach der Zahl der 12 Stämme“ bringen. Das Nämliche tun die mit Esra Zurückgekehrten. Zum Danke für die glückliche Heimkehr ins Vaterland bringen sie „zwölf Stiere für ganz Israel, 96 Widder, 77 Schafe und zwölf Böcke zum Sündopfer; alles zum Brandopfer für Jahve“ dar (Esr. 8, 35). Ohne alle Zweifel gehörten die mit Zerubabel und Esra Zurückgekehrten der weit überwiegenden Mehrzahl nach den Stämmen Juda, Benjamin und Levi an, was sich einfach daraus erklärt, daß diese, viel kürzere Zeit im Exile befindlich, die Sehnsucht nach der ihren Vätern vom Herrn gegebenen Heimat treuer bewahrt hatten, als die schon vor 180 Jahren abgeführten Stämme. Aber daß auch diese in der Folgezeit, nachdem die Zurückgekehrten in der Heimat zu größerem kirchlichen und bürgerlichen Wohlstande gekommen waren, in großer Anzahl nachfolgten, muß man daraus schließen, daß zu Christi und der Apostel Zeiten Galiläa und zum Teil auch Peräa von Israeliten sehr stark bevölkert war; welche Bevölkerung weder von den unter Zerubabel und Esra nach Jerusalem und Judäa zurückgekehrten Juden, noch auch von den wenigen bei der assyrischen Deportation im Lande zurückgebliebenen Israeliten hergeleitet werden kann. — Andererseits beweisen auch die von *Grant* für seine Ansicht geltend gemachten Gründe: a) daß man nicht die leiseste geschichtliche Spur davon habe, daß die zehn Stämme je wieder aus Assyrien ausgezogen, b) daß sie bei der Rückkehr aus der babyl. Gefangenschaft nicht mit zurückkehrten, schon als *argumenta a silentio* sehr wenig, und verlieren noch mehr an Bedeutung, wenn die zu Grunde liegenden Voraussetzungen, daß die nach Assyrien und Medien verpflanzten Zehnstämme mit den nach Babel abgeführten Juden in keine Berührung gekommen seien, sondern sich unvermischt und von den Judäern abgesondert erhalten haben, und weil nicht mit Zerubabel und Esra zurückgekommen, so auch später nicht in ihr Vaterland zurückgekehrt seien, nach dem oben Bemerkten unhaltbar sind. Hiernach läßt sich auch aus den weiteren Argumenten *Grants*: c) daß die zehn Stämme sich nach *Joseph. (Ant. XI, 5, 2)* im ersten und nach *Hieronym. (Comm. über die Proph.)* im fünften Jahrh. noch im Lande ihrer Gefangenschaft befunden hätten, und d) daß sie noch heutiges Tages in der Gegend des alten Assyriens seien, indem die Nestorianer sowohl nach ihren eigenen Aussagen wie nach den Aussagen der dortigen Juden *Beni Israel* und zwar von den zehn Stämmen seien, als auch durch viele beibehaltene Sitten und Gebräuche sich als Israeliten bekundeten (Die Nestor. S. 113 ff.), nichts weiter als höchstens so viel schließen, daß unter den im nördlichen Assyrien am Urumiah-See lebenden Juden und Nestorianern noch Abkömmlinge von den dorthin verbannten Israeliten sein mögen, aber keineswegs, daß die dortigen Juden die unvermischten Nachkommen der zehn Stämme seien. Die eigenen Aussagen der dasigen Juden verlieren dadurch alle Bedeutung, daß Juden anderer Länder das Nämliche von sich behaupten. Die mosaischen Sitten und Gebräuche der Nestorianer aber beweisen nichts weiter als daß sie jüdischer Abstammung sind. Ueberhaupt haben die Israeliten und Juden, welche von den Zeiten Salmanasars und Nebucadnezars an in heidnische Länder kamen und dort blieben, sich im Laufe der Zeiten mit den Juden, die von Alexander des Gr. Zeiten an, und besonders nach der Zerstörung des jüdischen Staates durch die Römer in alle Weltgegenden zerstreut wurden, so vermischt, daß dadurch die letzten Spuren der alten Stammeinteilung verschwunden sind. So im Wesentlichen auch *Zoekler a. a. O.*

Könige von Assyrien (unsres V.) meist Asarhaddon verstanden; so noch *Bertheau*, zu Esr. 4, 2 (S. 54 ff.), *Ev. Gesch. III S. 726 f. u. Steiner* in Schenkels Bibell. unter *Asarhaddon*. Dagegen hat schon *Hngstb.* (Beitr. I S. 179) die vermittelnde Ansicht aufgestellt, daß ein Teil dieser Colonisten von Salmanasar (bezw. Sargon), ein anderer von Asarhaddon in den Städten Samariens angesiedelt worden sei, mit der näheren Bestimmung, daß Asarh. bei dieser Expedition den letzten Rest der zehn Stämme weggeführt habe. Diese Ansicht wird, abgesehen von dieser näheren Bestimmung, die unerweislich ist¹⁾, durch die assyrischen Berichte als die richtige bezeugt. Denn Sargon erwähnt in seinen Annalen, daß er nach Wegführung der Israeliten in die von denselben verlassenen Wohnsitze andere unterjochte Völkerschaften übersiedelt habe, und aus den Inschriften Asarhaddons erhellt, daß derselbe östliche Völkerschaften in das Land der Chatti d. i. Syrien mit Einschluß von Phönizien und Palästina, versetzt habe; vgl. *Schrader Keilinschr. u. A. T. S. 159 ff. c. 244 f.* — Damit läßt sich auch die Notiz Esr. 4, 2 unschwer vereinigen. Die Samaritaner nennen dort eben nur Asarhaddon, weil dieser assyr. König teils durch Vermehrung der Ansiedler, hauptsächlich aber durch die Sendung eines weggeführten israelitischen Priesters, welcher die Ansiedler in der Furcht Jahve's, d. h. in der Weise der israelitischen Gottesverehrung unterwies (v. 27 ff.), das politische und religiöse Gemeinwesen der Samaritaner begründet hat. — Das Object zu יִשְׂרָאֵל ergänzt sich aus dem Contexte, besonders aus dem folgenden יִשְׂרָאֵל. Er brachte Bewohner aus *Babel* d. i. nicht die Provinz Babylonien, sondern die Stadt Babylon, wie daraus erhellt, daß *Cutha* auch in Babylonien lag. Denn כְּוִתָּא oder כְּוִתָּא (v. 30) ist nicht mit *Kossäern, Kissiern, Khushiya, Chuzi* im Nordosten von Susa, im nordöstlichen Districte des heutigen Khusistan zu combiniren, wie von *M. v. Niebuhr*, *Gesch. Assurs S. 166* nach *Joseph. Ant. IX, 14, 3, X, 9, 7*, welcher die Cuthäer ein in Persien und Medien wohnendes Volk nennt, und von *Then. geschicht.* sondern ist mit *Michaelis (Suppl. ad Lexic. hebr. p. 1255)*, *Rosenm. (Bibl. Alterthumsk. I, 2 S. 29)* u. *Gesen. (thes. p. 674)* für das von *Abulfeda* u. andern arabischen u. persischen Schriftstellern erwähnte *Cutha* (كوثا oder كوثي) im babylonischen *Irak*, in der Gegend des *Nahr Malca* zu halten. Nach einer Mitteilung von *Spiegel* im „Ausland“ 1864 Nr. 46 S. 1089 lag *Cutha* im Nordosten von Babylon an der Mauer, wahrscheinlich an der Stelle des Ruinenhügels *Ohaimir*. Und nach *Jul. Oppert (Expédition scient. en Mésopotamie I p. 216 ff.)* sind die nordöstlich von *Hilla*, ge-

1) Von einer Wegführung des Restes der zehn Stämme, nämlich aller derjenigen, welche während der Invasion Salmanasars sich in die Gebirge und in unzugängliche Schlupfwinkel, zum Teil wol auch nach Juda geflüchtet und nach dem Abzuge der Assyrer im Lande wieder gesammelt hatten, ist nichts bekannt, und die Annahme *Hengstenbergs* (Beitr. II S. 3 ff.), daß die Samariter ein rein heidnisches Volk ohne jede Vermischung mit israelitischem Geblüte seien, wird schon durch 2 Chron. 34, 6 u. 9 widerlegt. Vgl. noch *Kalkar*, Die Samaritaner ein Mischvolk, in *Pelt's Theol. Mittheilungen III, 3 S. 24 ff.*

gen 14 Kilometer entfernten Ruinen an der Nordostecke der großen Umwallung von Babylon die Ueberreste von *Cutha*, und in dem dort befindlichen Hügel *Oheymir* die Ruinen des Tempels des *Nergal* zu vermuten. Aus *Cutha* scheint übrigens die größere Zahl von Colonisten gekommen zu sein; weil die Samaritaner bei den Rabbinen כוהני אבה heißen. אבה *Avva* wird fast allgemein und wol mit Recht für eins mit אבה *Ivva* (18, 34. 19, 13) gehalten, da sich die Vermutung Jedem aufdrängt, daß die von Asarhaddon nach Samaria verpflanzten *Avvaer* Bewohner des von dem assyrischen Könige zerstörten Königreiches *Avva* gewesen, und die Form אבה wol nur mit der appellativischen Fassung des Wortes vonseiten der Masoreten zusammenhängt. Die Lage von *Avva* oder *Ivva* ist noch nicht aufgefunden. Ganz unsicher ist die Vergleichung mit dem in der *Notitia Dignitatum Orient.* (ed. Boecking p. 84) erwähnten *Avatha* in Phönizien (*Ev. Gesch.* III, 655 u. *Gesen. thes. s. v.*); noch weniger entspricht אבה lautlich der zwischen *Anah* und dem *Chabur* am Euphrat gelegenen Landschaft *Hebeh*; womit es *M. v. Nieb.* S. 167 combinirt. *Hamat* ist *Epiphania* am Orontes, s. zu 1 Kg. 8, 65 u. Num. 13, 21. *Sepharvaim* ist ohne Zweifel *Sippara* (Σιππάρρα) des *Plolm.* (V, 18, 7), die südlichste Stadt Mesopotamiens am Euphrat oberhalb des Nahr Malca, die Ἰλιούπολις ἐν Σιππάρρῳ in *Euseb. Praepar. evang.* IX, 12 u. 41 u. *Chronic. armen.* I p. 33. 36. 49. 55 schon für die Zeit der Sintflut erwähnen; in den assyr. Inschriften *Sippar* lautend und als Stadt der Sonne bezeichnet, vgl. *Schrader a. a. O.* S. 164 f. — אבה wird hier zuerst deutlich vom Reiche Samarien gebraucht. — V. 25-28. In der ersten Zeit ihrer Niederlassung in den Städten Samariens würden die neuen Ansiedler von Löwen heimgesucht, die sich während der Verödung des Landes dort stark vermehrt haben mochten. Darin erblickten die Ansiedler eine Strafe Jahve's d. h. der Landesgottheit, welche sie nicht verehrten, und erbaten sich deshalb von dem assyrischen Könige einen Priester, der sie das Recht d. i. die rechte Verehrung des Gottes des Landes lehre; worauf der König ihnen einen der weggeführten Priester sandte, der seinen Wohnsitz in Bethel nahm und das Volk in der Verehrung Jahve's unterwies. Auch der Verf. unserer Bücher hat diese Sache nach Lev. 26, 22 so gefaßt, daß Jahve die Löwen gesandt habe zur Strafe dafür, daß die neuen Ansiedler ihn nicht fürchteten. אבה הַלְוִיִּים die Löwen, die dort hauseten. אבה שֶׁמָּה daß sie (der Priester mit seinen Gefährten) hingingen und dort wohnten. Es bedarf hienach nicht der Aenderung des Plurals in den Singular.

Der vom assyr. Könige gesandte Priester war selbstverständlich ein israelitischer Kälberpriester, denn er gehörte ja zu den Weggeführten und ließ sich in Bethel nieder, dem Hauptsitze des Jerobeamschen Bilderdienstes, und lehrte auch die Colonisten Jahve nach der Weise des Landes fürchten oder verehren. Daraus erklärt sich auch der v. 29 ff. beschriebene Zustand der Gottesverehrung im Lande. „Jedes einzelne Volk (אבה s. *Ev. §.* 313^a) machte sich seine Götter und stellte sie auf

in den Höhenhäusern (אבה s. zu 1 Kg. 12, 31 u. wegen des Singul. אבה *Ev. §.* 270^c), welche die Samarier (אבה) nicht die von Asarhaddon dorthin versetzten Colonisten, sondern die früheren Bewohner des nach der Hauptstadt Samaria benannten Reiches Israel) gemacht (gebaut) hatten; jedes Volk in den Städten, woselbst sie wohnten.“ — V. 30. Die Leute von Babel machten sich אבה Töchterhütten (?). Darunter verstehen *Selden* (*de Diis Syr.* II, 7); *Münter* (*Relig. der Babyl.* S. 74 f.) u. A. die der Mylitta oder Astarte geweihten Tempel, die אבה, bedeckte Wägelchen, Hurenzelte (*Herod. I, 199*), wogegen schon *Beyer* in den *Addit. ad Seld.* p. 297 mit Recht eingewandt hat, daß nach dem Contexte von Götzen oder Gegenständen abgöttischer Verehrung die Rede sei, die in den אבה aufgestellt wurden. Eher könnte man an kleine Zelttempelchen denken, die mit den Götzenbildern, die sie enthielten, als Idole in den Höhenhäusern aufgestellt worden, da nach 23, 7 Weiber für die Aschera אבה Tempelchen webten und Ezechiel (16, 16) von geflickten *Bamot* d. h. aus Zeug gefertigten Tempelchen redet. Dagegen vermutet *Rawlinson* (*hist. of the five great mon.* 2. ed. I, 134), der Name *Succot-benot* sei aus dem der assyrisch-babylonischen Göttin *Zir-banit* corrumpt, die als Weib des *Merodoch* als die „Samenschenkende, Nachkommenverleihende“ Göttin verehrt wurde. Dieser Ansicht ist *Schrader* in *Schenkels Bibellex.* V S. 429 beigegetreten. Verwerflich ist jedenfalls die *Movers'sche* Deutung: *involuta s. secreta mulierum*, weibliche Lingams, welche von den Hierodulen ihren Buhlen statt des Mylittengeldes gereicht worden seien (Phöniz. I S. 596), weil dieselbe gegen den Sprachgebrauch und den Zusammenhang ist und weil die Existenz weiblicher Lingams erst noch zu erweisen wäre. S. die verschiedenen Ansichten bei *Gesen., thes. p.* 952 u. *Leyrer* in *Herz.'s Realencykl.* XV S. 253 ff. — Die Cuthäer machten sich als Gott den אבה *Nergal* d. i. nach *Winer, Gesen. Stuhl* u. A. der Planet *Mars*, welchen die Zabier als Kriegsgott אבה *Nerig* (*Codex Nasar. I, 212. 224*), die Araber میریج *Mirrig* nennen. So auch *Schrader* in d. *Theol. Stud. u. Krit.* 1874 S. 329 u. 349 Note. Später jedoch hat er *Nergal* als *Löwengott* gedeutet, nach einem assyrischen Syllabare, wo *Nirgal* durch *Ihu-aria* d. i. Löwengott erklärt und als Gott der Leute von Cutha bezeichnet sei (die Keilinschr. u. d. A. T. S. 166 f. u. *Ztschr. d. DMG.* XXVI S. 128 f.). Nach den Rabbinen (*Raschi, R. Salomo, Kimchi*) wurde *Nergal* als Hahn abgebildet, wofür sich auf den assyrischen Monumenten die Abbildung eines auf einem Altar stehenden *Hahnes* und (auf einer Gemme) ein vor einem Hahne betender Priester anführen läßt; vgl. *Layard* *Ninive u. Babylon* S. 410 f. Der kampffertige Hahn kommt überhaupt in den alten ethnischen Religionen in vielfacher Beziehung zu den Kriegsgöttern vor, vgl. *J. G. Müller* in *Herz.'s Realencykl.* X S. 267. Ueber die Götzen *Asima, Nibchas* und *Tharihak* haben die assyriologischen Forschungen noch keine Aufschlüsse gebracht, obgleich unter den zu Khorsabad gefundenen Götzen-

bildern eine menschliche Figur mit Katzen- (vielleicht Tiger-) Kopf und Pferdeohren vorkommt und auf einem symbolisch verzierten Steine ein Tempel abgebildet ist, an dessen Eingänge ein Bild einer wie es scheint säugenden Hündin zu sehen ist. Diese Abbildungen zeigen, daß den rabbinischen Angaben über diese Götzen etwas Wahres zu Grunde liegen mag. *Asima* der Gott der Leute von Hamat wurde nach den Rabbinen unter dem Bilde eines kahlen Böckes verehrt (s. *Selden II, 9*). — V. 31. Von den Götzen der *Avaeer* hatte nach rabbinischen Angaben bei *Selden l. c.* der *Nibchas* die Gestalt eines Hundes (*קברו* *latrator* von *קבר*), der *Tharthak* die eines Esels. Den *Tharthak* hält *Gesen.* (*Jesaj. II S. 348*) für einen Dämon der Unterwelt, weil im Pehlwi *tar-thakh* tiefe Finsternis oder Held der Finsternis bedeute, und den *Nibchas* für einen bösen Dämon, den *נבא* der *Zabier*, welchen *Norberg* im *Onomast. cod. Nasar. p. 100* beschreibt als *horrendus rex infernalis: posito ipsius throno ad telluris i. e. lucis et caliginis confinium, sed imo acherontis fundo pedibus substrato*, nach *Codex Adami II, 50 lin. 12*. Ueber die Götter der Sepharviten *Adrammelech* und *Anammelech* ergibt sich aus den ihnen gebrachten Kinderopfern, daß sie mit dem Moloch verwandt waren. Der Name *אדרמלק*, welcher 19, 37. Jes. 37, 38 als Personname vorkommt, bedeutet: „*Adar* (ist) König“ und der Gott gewöhnlich kurzweg *Adar* genant, ist der assyrische Stiergott, der Gott des Saturngestirns, in den Inschriften als Inhaber der Macht, als Krieger, Schlachtengott, Bogenführer, Gebieter des Feuers bezeichnet und als geflügelter Stier mit menschlichem Haupte und Menschengesicht abgebildet, vgl. *Schrader* in *Riehm's Hdwb. der bibl. Altertumsk. I S. 29*. *אנו מלך* dem assyr. *Anu-malik* „*Anu* ist König“ entsprechend und gewöhnlich nur *Anu* genant, war einer der obersten Götter der Babylonier, der durch Epitheta als der gute Gott oder Herr, als der Städtebegründer, Beherrscher der irdischen Heerscharen, auch Herr der Macht charakterisirt und als ein mit einer oben in eine Tiarä auslaufenden Fischhaut bekleideter Mann dargestellt wird, also dem Fischmenschen *Oannes* des *Berosus* in *Eusebii Chronic. armen. I p. 20 ss.* entsprechend. Vgl. *Schrader. a. a. O. S. 61*. — V. 32. Neben diesen Götzen wurde auch *Jahve* in Höhentempeln verehrt nach Anweisung des von dem assyr. Könige gesandten israelitischen Priesters. *יירי* „und sie waren (auch) verehrend den *Jahve* und machten sich Priester aus der Masse des Volks“ (*יירי* wie 1 Kg. 12, 31). *יירי* „und sie (die Priester) waren ihnen bereitend (Opfer) in den Höhenhäusern.“ — In v. 33 wird die Beschreibung der verschiedenen Götterdienste schließlich zusammengefaßt.

V. 34—41. Diesen aus Götzendienst und Jahvebilderdienst gemischten Cultus haben sie bis zur Abfassung unserer Bücher der Könige beibehalten. „Bis auf diesen Tag tun sie nach den früheren Gebräuchen.“ *יירי* können nur die bei der Ansiedelung der neuen Bewohner aufgekommenen, in v. 28—33 beschriebenen religiösen Gebräuche und Satzungen sein. Darüber bemerkt der prophetische Geschichtschreiber weiter: „sie fürchten nicht *Jahve* und tun nicht nach

ihren Satzungen und ihrem Rechte, noch nach dem Gesetze und Gebote, welche der Herr den Söhnen Jakobs denen er den Namen Israel beigelegt (vgl. 1 Kg. 18, 31) befohlen hatte“, d. h. nicht nach dem Mosaïschen Gesetze: *חוקיהם* und *דיניהם* „ihre Satzungen und ihr Recht“ steht im Gegensatze zu *חוקיהם* welche *Jahve* den Söhnen Israels gegeben. Soll nun der Satz: „sie tun nicht nach ihren Satzungen und ihrem Rechte“ keinen grellen Widerspruch mit dem vorhergegangenen: „bis auf diesen Tag tun sie nach ihren ersten (früheren) Rechten“ bilden, so muß man unter *חוקיהם* die Satzungen und das Recht der Zehnstämme d. h. die Verehrung *Jahve's* unter den Symbolen der Kalber verstehen, und die Ungenauigkeit des Ausdruckes: *ihre Satzungen und ihr Recht* daraus erklären, daß der Geschichtschreiber dabei an die im Lande zurückgebliebenen Israeliten oder an den mit den heidnischen Ansiedlern verschmolzenen Rest der israelitischen Bevölkerung (23, 19 f. 2 Chr. 34, 6. 9. 33) gedacht hat. Hiernach ergibt sich dieser Sinn des Verses: bis auf diesen Tag haben die Bewohner Samaria's ihren aus Götzendienst und Jahvebilderdienst bestehenden Cultus beibehalten und verehren *Jahve* weder nach der Weise der zehn Stämme noch nach der Vorschrift des mosaïschen Gesetzes. Ihr Gottesdienst ist ein Amalgam von Jahvebilderdienst und heidnischem Götzendienste (vgl. v. 41). — Um den Charakter dieses Cultus noch deutlicher zu bezeichnen und denselben als einen vollständigen Bundesbruch und als gänzlichen Abfall von *Jahve* darzustellen, führt der Berichtstatter v. 35—39 weiter aus, wie ernst und nachdrücklich dem Volke Israel die Verehrung anderer Götter verboten und die alleinige Verehrung *Jahve's*, des Gottes der Israel aus Ägypten erlöst und zu seinem Volke erhoben hatte, eingeschärft worden war. Zu v. 35 vgl. Ex. 20, 5; zu v. 36 die Erklärung zu v. 7 und Ex. 32, 11. 6. 20, 23. Deut. 4, 34. 5. 15 u. a. In v. 37 wird die schriftliche Abfassung der Thora vorausgesetzt. Zu v. 39 vgl. Deut. 13, 5. 23, 15 u. a. — V. 40. Aber sie haben nicht gehört (Subject sind natürlich die Zehnstämme) sondern sie (die Nachkommen der im Lande zurückgebliebenen Israeliten) tun nach ihrer früheren Weise. *יירי* ist die aus Götzendienst und bildlichem Jahvedienste gemischte Weise der Gottesverehrung, wie in v. 34. — In v. 41 endlich wird dieses schließlich nochmals wiederholt und mit dem Zusatz, daß ihre Kinder und Enkel bis auf diesen Tag eben so tun, diese ganze Betrachtung abgeschlossen. — In der Folgezeit nach dem babylonischen Exile haben die Samaritaner den eigentlichen Götzendienst aufgegeben und mit der Annahme des Mosaïschen Gesetzbuches sich zum Monotheismus bekehrt. Für die spätere Geschichte der Samaritaner, von welchen sich ein geringes Häuflein bis auf den heutigen Tag in dem alten Sichem, dem jetzigen Nablus, erhalten hat, vgl. *Theod. Guil. Joh. Juyrböll, Commentarii in historiam gentis Samaritanæ, Lugd. Bat. 1846, 4.* und *H. Petermann, Samaria u. die Samaritaner in Herz's Realencykl. XIII S. 359 ff.*

III. Die Geschichte des Reiches Juda nach der Zerstörung des Zehnstämmereiches bis zum babylonischen Exile. Cap. XVIII—XXV.

Bei dem Untergange des Zehnstämmereiches befand sich auch Juda in Abhängigkeit von der assyrischen Weltmacht, in welche es durch die gottlose Politik des Ahas gerathen war. Aber drei Jahre vor dem Zuge Salmanasars gegen Samaria hatte der fromme Hizkija den Thron seines Ahnen David in Jerusalem bestiegen und mit Kraft und Eifer durch Ausrottung des Götzendienstes wie durch Wiederherstellung der gesetzlichen Jahveverehrung die Heilung der Schäden Juda's in Angriff genommen. Da Hizkija mit ungetheiltem Herzen dem Herrn seinem Gotte ergeben war und fest auf ihn vertraute, so bekante sich der Herr auch zu ihm und seinen Unternehmungen. Als Sanherib, nachdem Hizkija von ihm abtrünnig geworden, mit einem gewaltigen Heere Juda überzog, alle festen Städte eroberte und die Hauptstadt zur Uebergabe aufforderte, erhörte der Herr das Gebet seines treuen Knechtes Hizkija und errettete Juda und Jerusalem vor dem drohenden Untergange durch wunderbare Vernichtung der Heeresmacht des stolzen Sanherib (c. 18 u. 19), wodurch die Macht Assyriens so geschwächt wurde, daß Juda fortan von ihr nicht mehr viel zu fürchten hatte, obschon Manasse noch einmal von ihr gezüchtigt wurde (2 Chr. 33, 11 ff.). Dennoch war diese Rettung durch und unter Hizkija nur ein Aufschub des von den Propheten (Jesaja und Micha) Juda gedrohten Gerichtes der Zerstörung des Reiches und der Verbannung seiner Bewohner. Der Abfall von dem lebendigen Gott und das sittliche Verderben hatten im Volke so tiefe und feste Wurzeln geschlagen, daß der von Hizkija äußerlich unterdrückte Götzendienst gleich nach seinem Tode wieder in verstärktem Grade offen hervorbrach, indem sein Sohn und Nachfolger Manasse nicht nur alle von seinem Vater ausgerotteten Götzengreuel wieder aufrichtete, sondern auch in den Vorhöfen des Tempels des Herrn Götzenaltäre baute und Jerusalem mit unschuldig vergossenem Blute von einem Ende bis zum andern erfüllte (c. 21), und damit das Maß der Sünden vollmachte, so daß der Herr durch Propheten dem gottlosen Könige und Volke den Beschluß der Zerstörung Jerusalems und der Verstoßung des noch übrigen Theiles seines Eigenthumsvolkes unter die Heiden verkündigen und in der Gefangenschaft Manasse's durch die Feldherren des assyrischen Königs den Ernst seiner Gerichte zeigen mußte. Wenn nun auch Manasse infolge dieser Züchtigung nach seiner Freilassung und Rückkehr nach Jerusalem den groben Götzendienst aufgab und den gesetzlichen Tempelcultus wiederherstellte, so übte doch diese Sinnesänderung des Königs keinen nachhaltigen Einfluß auf das Volk und wurde durch seinen Nachfolger Amon, welcher nicht im Wege Jahve's wandelte, sondern nur den Götzen seines Vaters diente, vollends vereitelt. Bei dieser Lage der Dinge vermochte auch der gottesfürch-

tige Josija bei aller Strenge, mit welcher er besonders nach Auffindung des Gesetzbuches den Götzendienst ausrottete, doch keine wahre Sinnesänderung und aufrichtige Bekehrung des Volkes zu seinem Gotte zu bewirken, sondern nur die äußeren Zeichen und Spuren des Götzendienstes zu vertilgen und eine äußerliche Herrschaft des Jahvedienstes zur Geltung zu bringen. Das Volk glaubte in fleischlicher Sicherheit mit der Herstellung der äußerlichen gesetzlichen Form Gott genug getan zu haben und des göttlichen Schutzes gewiß zu sein, ohne auf die Stimme der Propheten, welche das Nahen der göttlichen Strafgerichte weißagten, zu hören. Das Hereinbrechen derselben hatte Josija durch seine Demütigung vor Gott und durch seine Reformen noch um 30 Jahre aufgehalten. Gegen Ende seiner Regierung aber fing der Herr an, um der Sünden Manasse's willen auch Juda von seinem Angesichte wegzutun und die Stadt, die er erwählt hatte daß sein Name daselbst wohne, zu verwerfen (c. 22—23, 27). Der ägyptische König Necho zog heran, um seine Herrschaft bis an den Euphrat auszubreiten und das assyrische Weltreich zu stürzen. Josia rückte ihm entgegen, um der Ausbreitung seiner Macht in Syrien vorzubeugen. Bei Megiddo kam es zur Schlacht; das jüdische Heer ward geschlagen, Josija fiel im Kampfe und mit ihm die letzte Hoffnung des sinkenden Staates (23, 29 f. 2 Chr. 35, 23 f.). In Jerusalem wurde Joahaz vom Volke zum Könige gemacht, aber nach dreimonatlicher Regierung von Necho zu Ribla im Lande Hamat gefangen genommen und nach Aegypten abgeführt, wo er starb. An seiner Stelle wurde der ältere Sohn Josija's, Eljakim, unter dem Namen Jojakim von Necho zum ägyptischen Vasallenkönige in Jerusalem ernannt, der dem Götzdienste ergeben war und das durch den an Aegypten zu zahlenden Tribut erschöpfte Reich durch seine Prachtliebe (Jer. 22, 13 ff.) noch mehr zerrüttete (23, 31—37). Im vierten Jahre seiner Regierung unterlag Pharao Necho bei Carchemisch der auf den Trümmern des assyrischen Reiches sich erhebenden chaldäischen Weltmacht Nebucadnezars. Gleichzeitig verkündigte Jeremia dem unverbesserlichen Volke, der Herr Zebaoth werde Juda mit allen umliegenden Völkerschaften in die Hand seines Knechtes Nebucadnezar geben, das Land Juda werde verödet werden und das Volk dem Könige von Babel 70 Jahre dienen (Jer. 25). Unmittelbar darauf erschien Nebucadnezar, um seinen Sieg über Necho weiter zu verfolgen, in Juda, nahm Jerusalem ein, machte Jojakim sich untertänig und führte mit mehreren vornehmen Jünglingen auch Daniel nach Babel ab (24, 1). Als aber Jojakim nach einigen Jahren abtrünnig wurde, sandte Nebucadnezar von Neuem Kriegsscharen gegen Jerusalem, um diese Stadt zu belagern, und führte nach Eroberung derselben den unterdessen seinem Vater in der Regierung gefolgt Jojachin mit dem Kerne der Nation, Adel, Krieger, Schmiede und Schlosser, nach Babel in die Gefangenschaft, während er den einzigen noch übrigen Sohn Josija's, Mathanja, unter dem Namen Sedekija zum Könige einsetzte (24, 2—17). Als aber auch dieser im neunten Jahre seiner Regierung mit Pharao Hophra ein Bündnis schloß und vom Könige von Babel abfiel, zog sofort Nebucadnezar

mit seiner ganzen Heeresmacht heran, schloß Jerusalem ein, und machte mit der Eroberung und Zerstörung der Stadt, mit der Tödtung Sederkija's und seiner Söhne und der Wegführung des übrig gebliebenen Volkes bis auf einen geringen Ueberrest von Ackerbauern dem Reiche Juda ein Ende (24, 18—25, 26), 134 Jahre nach dem Untergange des Zehnstämmereiches.

Cap. XVIII. Regierung des Königs Hizkija. Sanheribs Einfall in Juda und Bedrohung Jerusalems.

Die Regierung Hizkija's war für das Gottesreich in Israel eine Zeit von großen und folgenschweren Ereignissen. In die erste Hälfte derselben fällt die Zerstörung des Zehnstämmereichs durch die Assyrer, in die zweite der Versuch des Assyrers Sanherib, Jerusalem zu erobern und damit auch dem Reiche Juda ein Ende zu machen. Der Bericht unseres Buches über Hizkija's Regierung begint mit einer allgemeinen Charakteristik derselben (18, 1—8) und nochmaliger kurzer Erwähnung der Zerstörung Samaria's und der Wegführung der Israeliten ins Exil (v. 9—12). Hierauf folgt eine eingehende Schilderung a) der Invasion Sanheribs mit ihrem Verlaufe und der Ermordung Sanheribs in Niniveh (18, 13—19, 37), b) der tödtlichen Erkrankung Hizkija's und der auf sein Gebet von Gott ihm gewährten Verlängerung seines Lebens (20, 1—11), c) der Ankunft babylonischer Gesandten des Königs Merodach Baladan in Jerusalem und des unklugen Benehmens Hizkija's gegen dieselben (20, 12—19), worauf der Bericht mit zum Teil stehenden Formeln schließt. Diese drei Ereignisse sind in das 14. Jahr der Regierung Hizkija's gesetzt (18, 13). Die Angabe 20, 1: „in jenen Tagen ward Hizkija krank zum Sterben“ und die 20, 12: „in jener Zeitsandte Merodach Baladan Briefe und Geschenk an Hizkija“, weisen auf die Zeitbestimmung 18, 13 zurück. Schwerlich aber können dieselben im Laufe eines Jahres erfolgt sein, wenn man dabei auch von den 19, 36 f. gegebenen Notizen über das Lebensende des Sanherib absieht. Da der König Merodach Bal. erst infolge der ihm zugekommenen Kunde von Hizkija's Genesung sich zur Absendung von Gesandten an ihn bewegen fühlt, so kann diese babyl. Gesandtschaft nicht in demselben Jahre, in welchem Sanherib nach der wunderbaren Vernichtung seines Heeres aus Judäa abzog, und Hizkija tödtlich erkrankte, in Jerusalem erschienen sein. Nun fällt aber die Erkrankung Hizkija's in sein 14. Regierungsjahr, wie daraus unzweifelhaft erhellt, daß ihm infolge seines Gebetes noch 15 Lebensjahre von Gott verheißen werden (20, 6), und er im Ganzen 29 Jahre regiert hat. Weiter ergibt sich aus der gleichzeitigen Verheißung, daß Gott ihn aus der Hand des Königs von Assyrien erretten und Jerusalem beschirmen werde (20, 6), daß Sanherib damals noch nicht die wunderbare Niederlage seines Heeres erlitten hatte; denn nach dieser und der schleunigen Rückkehr Sanheribs nach Ninive war Hizkija samt Jerusalem aus der Gewalt des Assyrers schon errettet. Eben, so wenig läßt sich annehmen, daß Hizkija zum Sterben erkrankt

sei, während Sanherib in Juda stand und Jerusalem in seine Gewalt zu bringen versuchte, weil nach dem ausführlichen Berichte in c. 18 u. 19 Hizkija damals gesund und im Vollbesitze seiner Körper- und Geisteskräfte war. Demnach kann Sanheribs Invasion erst nach der Genesung Hizkija's von seiner Krankheit erfolgt sein, und dann auch erst nach der Anwesenheit der babylonischen Gesandtschaft in Jerusalem. Denn nicht nur wird der babylonische König schwerlich, während die Assyrer Juda mit Krieg überzogen, Gesandte an Hizkija gesandt haben, um dessen Freundschaft zu suchen, sondern nach der Sanheribschen Invasion konnte auch das Schatz- und Zeughaus Hizkija's nicht mit Gold und Silber und Waffen so gefüllt sein, wie in 20, 13 offenbar vorausgesetzt wird.

Aus dem Allen ergibt sich unzweifelhaft, daß Sanherib nicht im 14. Jahre Hizkija's, sondern geraume Zeit später das Reich Juda mit Krieg überzog, also die Begebenheiten (18, 13—20, 19) nicht nach ihrer Zeitfolge, sondern nach einem sachlichen Gesichtspunkte aneinander gereiht sind und das 14. Jahr Hizkija's an die Spitze derselben gestellt ist, als das Jahr der Erkrankung Hizkija's, weil sich aus derselben die Verflechtung mit Merodach Baladan, der Abfall von Assur und die Invasion Sanheribs entwickelte. — Diese aus genauerer Erwägung der biblischen Relation sich ergebende Combination wird durch die Aufschlüsse der assyriologischen Forschung bestätigt und näher bestimmt. Nach den assyrischen Denkmälern regierte Sargon der Zerstörer Samaria's vom J. 722—706; worauf erst Sanherib im J. 706 den Thron bestieg und bis 682 v. Chr. regierte. Sanherib hatte gleich im ersten Jahre seiner Regierung einen Aufstand des babyl. Königs *Merodach Baladan* zu bekämpfen, den er mit der Einsetzung des *Belibus* als König von Babel im J. 704 dämpfte, worauf er erst gegen Aegypten und Judäa zu Felde zog. Hiernach kann Sanheribs Einfall in Judäa nicht vor Ende des J. 704 oder erst im J. 703, also frühestens im 24. oder 25. J. der Regierung Hizkija's erfolgt sein.

V. 1—8. *Dauer und Beschaffenheit der Regierung Hizkija's.* — V. 1 f. Im dritten Jahre Hosea's von Israel ward Hizkija König über Juda, 25 Jahre alt. Nach v. 9 u. 10 entsprach das 4. und 6. Jahr Hizkija's dem 7. und 9. Jahre des Hosea; hiernach scheint sein erstes Jahr dem vierten des Hosea parallel zu laufen, so daß *Josephus (Ant. IX, 13, 1)* ihn im vierten Jahre Hosea's den Thron besteigen läßt. Allein diese Aenderung des Textes ist unnötig. Nehmen wir an, daß der Antritt seiner Regierung gegen Ende des dritten Jahres des Hosea erfolgte, so fiel sein viertes und sechstes Regierungsjahr zum größern Teil mit dem sechsten und neunten Jahre Hosea's zusammen. Der Name *חִזְקִיָּהוּ* oder *חִזְקִיָּהוּ* (v. 9, 13 u. a.) lautet vollständig *חִזְקִיָּהוּ* „den Jahve stärkt“ in 2 Chr. 29 ff. u. Jes. 1, 1, oder *חִזְקִיָּהוּ* Hos. 1, 1, Mich. 1, 1; in den assyr. Keilinschriften: *Hazakiyahu*. Ueber sein Lebensalter bei der Thronbesteigung s. zu 16, 2. Der Name seiner Mutter *חִזְקִיָּהוּ* ist eine stark verkürzte Form von *חִזְקִיָּהוּ* 2 Chr. 29, 1. — V. 3 ff. Als Regent trat Hizkija in die Fußtapfen seines Ahnen David. Er entfernte die Höhen und

übrigen Gegenstände des Götzendienstes, vertraute auf Jahve und hielt unverrückt an ihm fest, daher der Herr alle seine Unternehmungen gelingen ließ.¹ In *חַזְקִיָּהוּ וְיִשְׁרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל* und *חַזְקִיָּהוּ* (s. zu 1 Kg. 14, 23) sind alle Objecte des Götzendienstes zusammengefaßt, welche unter den früheren Königen, besonders unter Ahaz in Jerusalem und Juda eingeführt worden waren. Der Sing. *חַזְקִיָּהוּ* steht in collectiver Bedeutung = *חַזְקִיָּים* 2 Chr. 31, 1. Als ein besonderes Idol wird daneben nur noch die eiserne Schlange erwähnt, welche Mose in der Wüste hatte machen lassen (Num. 21, 8 f.) und die das zur Abgötterei hinneigende Volk im Laufe der Zeit zum Gegenstande abgöttischer Verehrung gemacht hatte. Die W.: „bis auf diesen Tag waren die Kinder Israel ihr räuchernd“ besagen nicht, daß dies von Mose's Zeiten an bis auf Hizkija herab ununterbrochen geschehen sei, sondern nur daß es zu Zeiten geschah und der mit diesem Idole getriebene Götzendienst bis zur Zeit Hizkija's dauerte, nämlich bis dieser König die eiserne Schlange um des mit ihr getriebenen Götzendienstes willen zerschlagen ließ. Ueber die Bedeutung dieses Symbols s. das Nähere zu Num. 21, 8 f. Das Volk nannte (*נָאֵה*) diese Schlange *חַזְקִיָּהוּ* d. i. etwas Ehernes. In dieser Benennung lag weder etwas Verächtliches, wie ältere Ausl. meinten, noch der Begriff „Erzgot“ (*Ev.*) — V. 5. Das Urteil: „nach ihm war nicht seines Gleichen unter allen Königen Juda's“ bezieht sich auf das Gottvertrauen (*בְּיָהוָה*) Hizkija's, worin keiner ihm gleichkam, während bei Josija mit denselben Worten das gewissenhafte Halten am mosaischen Gesetze gerühmt wird (23, 25); so daß von einem Widerspruch zwischen unserm Verse und 23, 25 nicht die Rede sein kann (*Then.*) — V. 6. *חַזְקִיָּהוּ* er hielt treu an Jahve fest (*כִּי בְּיָהוָה* wie 1 Kg. 11, 2) und wich nicht von ihm d. h. hat sich nie dem Götzendienste hingegeben. — V. 7. Daher gab der Herr zu allen seinen Unternehmungen (*כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה*) *in cunctis ad quae procedebat*, Vulg.) Gelingen (*וְיִשְׁרָאֵל* s. zu 1 Kg. 2, 3), und auch zu seiner Auflehnung wider den König von Assyrien, dem er nicht mehr diene d. h. keinen Tribut mehr zahlte: In die Abhängigkeit von Assyrien war Juda durch Ahaz gekommen, und Hizkija machte sich davon los durch Verweigerung der ferneren Tributzahlung,

1) Dagegen verbreitet sich der Verf. der Chronik in 2 Chr. 29—32 ausführlich über die von Hizkija bewirkte Cultusreform und schildert eingehend die Reinigung des Tempels von den Graueln des Götzendienstes, die Wiederherstellung des Jahvecultus und die Paschafeier, zu welcher Hizk. nicht nur die Untertanen seines Reichs, sondern auch den Rest der zehn Stämme einladen ließ (c. 29—31), sodann nur summarisch den Angriff Sanheribs auf Jerusalem und die Vernichtung seines Heeres; die Krankheit und Genesung Hizkija's und seine Reichtümer, wobei die babylonische Gesandtschaft nur ganz gelegentlich berührt wird. — Den geschichtlichen Charakter dieser ausführlichen Nachrichten der Chron. über die Cultusreform und Paschafeier Hizkija's, welche noch *Then.* nach dem Vorgange von *de Wette* u. *Gramberg* in Zweifel gezogen, hat unter Andern auch *Bertheau* mit Recht in Schutz genommen und in gelungener Weise verteidigt. — Ueber die streitige Frage, in welches Jahr Hizkija's das von ihm veranstaltete solenne Pascha falle, vgl. die gründliche Erörterung von *C. F. Caspari*, Beitr. z. Einleit. in d. B. Jesaja S. 109 ff. und unsern Commentar zur Chronik.

sicher erst nach dem Abzuge der Syrer aus Palästina, vielleicht erst nach dem Tode Sargons. Deshalb überzog Sanherib Hizkija mit Krieg, um Juda sich wieder zu unterwerfen, s. v. 13 ff. — V. 8. Hizkija schlug die Philister bis Gaza und ihr Gebiet vom Wächterthurme bis zur festen Stadt d. h. alle Ortschaften von der kleinsten bis zur größten (s. zu 17, 9). Er züchtigte also diese Feinde für ihren Einfall in Juda unter Ahaz, nahm ihnen die damals eroberten Städte (2 Chr. 28, 18) wieder ab und verheerte ihr ganzes Gebiet bis Gaza d. h. *Ghuzzeh*, der südlichsten unter den philistäischen Hauptstädten (s. zu Jos. 13, 3). Dies geschah wahrscheinlich nach der Niederlage Sanheribs, vgl. 2 Chr. 32, 22 f.

In v. 9—12 wird die nach den Annalen des Reiches Israel schon 17, 3—6 berichtete Zerstörung des Zehnstämmereiches durch Salmanasar nochmals nach den Annalen des Reiches Juda erzählt, in welchen diese Katastrophe als ein für das gesamte Bundesvolk denkwürdiges Ereignis auch angemerkt war.

V. 13—37. *Sanheribs Einfall in Juda und Bedrohung Jerusalems.*¹ *Sanherib* סַנְחֶרִיב, auf den Denkmälern *Sin-ah-irib* d. i. „Sin (der Mondgott) schenkt der Brüder viele“ lautend, *Σενναχρήϊμ* (LXX), *Σενναχρήϊβος* (Joseph.), *Σαναχάρηβος* (Herodot.), war der Nachfolger Sargons und wird von *Herodot II*, 141 βασιλεὺς Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων genant. Ueber die Zeitbestimmung: „im 14. Jahre“, s. die

1) Ueber diesen Feldzug Sanheribs und seine Niederlage (18, 13—19, 37), sowie über Hizkija's Krankheit und Genesung und die Ankunft der babylonischen Gesandtschaft in Jerusalem (20, 1—19) ist uns in Jes. 36—39 ein paralleler ausführlicher Bericht und in 2 Chr. 32 ein kurzer Auszug mit einigen nicht unwichtigen Nachträgen erhalten. Diese drei Relationen sind, wie gegenwärtig allgemein anerkannt wird, aus einer in die Reichsannalen aufgenommenen gemeinsamen Sammlung von Weissagungen des Jesaja (2 Chr. 32, 32) geschöpft; aus dieser Quelle stammt die ihnen gemeinsame, nicht chronologische Reihenfolge der drei Geschichten mit dem Datum: „im 14. Regierungsjahre Hizkija's“ an der Spitze. Die in diesem Datum liegende Differenz mit der assyrischen Chronologie, der zufolge Sanherib erst im 23. Jahre Hizkija's König von Assyrien wurde, läßt sich nicht mit *A. Kohler* in d. Luth. Ztschr. 1874 S. 98 durch Annahme eines Schreibfehlers und Aenderung der Zahl 14 in 24 ausgleichen, weil damit die im 14. Jahre erfolgte Krankheit Hizkija's unvermeidbar ist. Das Datum: „im 14. Jahre“ ist kritisch nicht zu beanstanden und das Hysteronproteron der drei Geschichten mit *Delitzsch*, z. Jesaj. S. 373 f. der 2. Aufl. daraus zu erklären, daß Jesaja in der von ihm selbst besorgten Sammlung seiner in die Reichsannalen aufgenommenen Weissagungen die Expedition und Niederlage Sanheribs als die geschichtliche Erfüllung seiner Weissagungen über Assyrien zuerst mitgeteilt hat und die beiden andern, sachlich und zeitlich zusammenhängenden Geschichten erst nachher folgen ließ, weil das Seherauge des Propheten in der Verbindung Hizkija's mit Babel den Keim zur künftigen Unterjochung Juda's durch Babel erblickt.

Ganz werthlos ist die Inaugural-Dissertation von *Aug. Hildebrandt*: *Juda's Verhältnis zu Assyrien in Jesaja's Zeit* nach Keilinschriften und Jesajanischen Propheten. Marb. 1874; von dem Verf. zwar als „ein Beitrag zur historischen Exegese des Jesaja“ bezeichnet, in Wahrheit aber ein tief unter dem Niveau solcher Wissenschaft stehendes Product rationalistischer Mißhandlung der Weissagungen Jesaja's.

Erört. S. 354 f. In Juda nahm er alle festen Städte ein (עָרֵי יְהוּדָה mit dem Masculinsuffix statt des Föminins, vgl. *Ev.* §. 184⁹). Das *ל* alle ist nicht zu premiren; denn außer der stark befestigten Hauptstadt Jerusalem hatte er auch die Festungen Lachis und Libna (v. 17 u. 19, 8) noch nicht erobert, als er nach v. 14 ff. eine Abteilung seines Heeres gegen Jerusalem entsandte und Hizkija zur Uebergabe dieser Stadt auffordern ließ. Das eigentliche Ziel seines Feldzuges, den Sanherib in der Prisma-Inschrift den dritten nennt, war nach *Herod. l. c.* Aegypten, was sich auch aus 19, 24 ergibt und durch Jes. 10, 24 und die Inschriften bestätigt wird, weshalb auch *Tirhaka* gegen ihn anrückte 19, 8 vgl. die Auszüge aus den Inschriften bei *Schrader*, Keilinschr. u. A. Test. S. 169 ff. — V. 14 ff. Auf die Nachricht vom Heranziehen Sanheribs traf Hizkija sofort Anstalten zur Sicherung Jerusalems. Er ließ die Stadt noch stärker befestigen und die Quelle des obern Gihon und den Bach bei der Stadt verstopfen (s. zu v. 17), um den Belagerern das Wasser abzuschneiden, wie 2 Chr. 32, 2—8 berichtet und durch Jes. 22, 8—11 bestätigt wird. Unterdessen war Sanherib bis *Lachis* d. i. *Um Lakhis* in der Niederung Juda's, südwestlich von Jerusalem, 7 Stunden westlich von *Eleutheropolis* auf dem Wege nach Aegypten (s. zu Jos. 10, 3) vorgedrungen, so daß Hizkija, an der Möglichkeit erfolgreichen Widerstandes verzweifelnd, durch Gesandte mit ihm unterhandeln ließ und ihm, wenn er abzöge, Tribut zu zahlen versprach so viel er fordern würde. Das Geständnis: „ich habe gestündigt“ ist als dem Hizkija durch die Not abgedrungen nicht zu pressen. Da Assur durch treuloses Verfahren des Tiglatpileser gegen Ahaz sich tributpflichtig gemacht hatte, so war die Abschüttelung dieses Joches durch Verweigerung der ferneren Tributzahlung an und für sich kein Unrecht. Wol aber handelte Hizk. darin unrecht, daß er, nachdem er den ersten Schritt getan, vor den schlimmen Folgen desselben erschrak und den Frieden, den er selbst gebrochen, sich durch neue Unterwerfung und Tributzahlung wieder erkaufen wolte. Dieser aus momentaner Glaubensschwachheit hervorgegangene Fehltritt des frommen Königs wurde jedoch durch Sanheribs Uebermut und durch die Bundestreue des Herrn für ihn und sein Reich zum Segen gewendet. Sanherib forderte die ungeheure Summe von 300 Talenten Silber und 30 Talenten Gold (über 2½ Millionen Thaler), und Hizkija gab nicht nur alles in den Tempel- und Palastschätzen befindliche Gold und Silber hin, sondern ließ auch die Goldbleche, mit welchen er die Thüren und Thürpfosten des Tempels hatte überziehen lassen (2 Chr. 29, 3), abreißen, um sie dem Könige von Assyrien zu schicken. עֲמֻלֵי הַדָּבָר eig. die Stützen d. h. die Pfosten der Thüren.

Diese Unterhandlung Hizkija's mit Sanherib ist sowol im B. des Jesaja als in der Chronik übergangen, weil sie für den weiteren Verlauf des Krieges keine Folgen hatte. — V. 17 ff. Denn Sanherib nahm zwar das Geld, zog aber nicht ab, wie er ohne Zweifel versprochen hatte, sondern schickte, durch diese Nachgiebigkeit noch dreister gemacht, eine Abteilung seiner Armee gegen Jerusalem und ließ Hizkija

zur Uebergabe der Hauptstadt auffordern. „Er sandte Tartan, Rabsaris und Rabsake.“ In Jes. ist nur Rabsake genant als der Wortführer bei der folgenden Unterhandlung, obwol in Jes. 37, 6 u. 24 auch auf die beiden andern hingedeutet wird. Den Oberbefehl hatte ohne Zweifel Tartan, der hier an erster Stelle genant ist und nach Jes. 20, 1 auch die Belagerung von Asdod leitete. Die drei Namen sind nur Amtsnamen oder Titel der von den Personen bekleideten Aemter. Denn nach *Oppert* assyr. *Turtan-nu* lautend, ist Amtsname des Oberfeldherrn, der in der assyrischen *Eponymen*-Liste wiederholt vorkommt.¹ Diese Feldherren nahmen mit ihrem Heere Stellung „an der Wasserleitung des obern Teiches, welche an der Straße des Walkerfeldes“ d. i. an der am Walkerfelde vorbeigehenden Straße (nach Joppe) liegt. Die Wasserleitung ging von dem oberen Teiche d. i. nach 2 Chr. 32, 30 dem Wasserbassin des obern *Gihon* (*Birket el Mamilla*) in den unteren Teich (*Birket es Sultân*) (s. zu 1 Kg. 1, 33) und war nach Jes. 7, 3 schon zur Zeit des Ahaz vorhanden. Das „Ende“ derselben ist vermutlich die Gegend, wo die Wasserleitung am oberen Teiche oder Gihon anfing oder von demselben ausging. Diese vom obern Gihon in den untern führende Wasserleitung, welche 2 Chr. 32, 30 „der Ausfluß des obern Gihon“ heißt, verstopfte Hizkija und leitete das Wasser nach unten hin d. h. unterirdisch westwärts in die Stadt Davids hinein; d. h. das Wasser des obern Gihon, das vorher an der Westseite der Stadt außerhalb der Mauer in den untern Gihon und das Thal Benhinom abfloß, leitete er durch einen unterirdischen Canal in die Stadt hinein², um bei einer Belagerung Jerusalems dieses Wasser der Stadt zu erhalten und den Belagerern zu entziehen. Zur Sammlung des Wassers in der Stadt diente wahrscheinlich die Cisterne (חֲבֵרֵי הַמַּיִם), welche Hizkija machte d. h. anlegen ließ (20, 20) oder das Jes. 22, 11 erwähnte Wasserbehältnis „zwischen den beiden Mauern für die Wasser des alten Teiches“, d. i. höchst wahrscheinlich das noch jetzt vorhandene Wasserreservoir in einiger Entfernung ostwärts vom Jafathore an der Westseite der nach der Kirche des heil. Grabes führenden Straße, der sogenannte „Teich des Hiskia“, den die Eingeborenen *Birket el Hamman* „Badeteich“, weil er ein in der Nähe gelegenes Bad mit Wasser versorgt, oder *B. el Batrak* „Patriarchenteich“ nennen (vgl. *Robins.* Pal II S. 129 ff. u. N. Unterss. über die Topographie v. Jerus. S. 111 ff.), da derselbe noch jetzt durch eine Wasserleitung aus dem Teiche *Mamilla* gespeist wird

1) Nach *Franc. Lenormant* (*la langue primitive de la Chaldée*) bedeutet *Tartan* der mächtige Häuptling, und *Rabsake* wäre *vox hybrida*, componirt aus dem assyr. *rab* groß und dem accadischen *Sak* Häuptling; während *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 300) *Rabsak* als „Generalstabsoffizier“ deutet, und עֲרֵי יְהוּדָה für eine Uebersetzung des assyr. Titels *rab-lub* „Haremsoberst“ hält.

2) Eine Vorstellung von der Anlage dieser Wasserleitung gibt die Beschreibung der „versiegelten Quelle“ der Salomonsteiche bei *Ain Saleh*, bei *Tobler*, Topogr. v. Jerus. II S. 857 ff. Dritte Wanderung S. 94 f.

(s. E. G. Schultz Jerusalem S. 31 u. Tobler Denkblätter S. 44 ff.)¹ V. 18. Hizkija hielt es unter seiner Würde, persönlich mit den Feldherren Sanheribs zu unterhandeln; er schickte drei seiner Großbeamten hinaus vor die Stadt: *Ejaksim*, den Sohn Hizkija's, den Schloßhauptmann, der erst kurz zuvor dieses Amt an *Sebna's* Stelle erhalten hatte

1) Die Identität der von Hizkija zum Reservoir für den in die Stadt geleiteten Ausfluß des oberen Gihon angelegten בְּרֵכָה (20, 20) mit dem heutigen „Teich des Hiskia“ ist zwar ziemlich wahrscheinlich, doch nicht ganz gewiß. Denn in neuester Zeit ist man beim Graben des Grundes für die am nördlichen Abhänge des Zion erbaute evangelische Kirche auf einen großen wohlhaltenen gewölbten Canal gestoßen, der zum Teil in die Felsenmasse eingeschnitten oder, wo dies nicht der Fall war, auf das Beste in ebenen Lagen gebaut und inwendig mit einem harten, ungefähr zoll-dicken Cement überzogen und mit großen Steinen bedeckt war (Rob. N. Unterss. üb. d. Topogr. v. Jerus. S. 113 u. N. bibl. Forschungen S. 318), und der auch mit der von Hizkija bewerkstelligten Leitung des Wassers des obern Gihon in die Stadt zusammenhängen könnte, obschon dieser Canal nicht in den Teich des Hiskia mündet und die Ausmauerung, von der sich Ueberreste erhalten haben, aus einer späteren Zeit stammen mag. Unbeweisend sind aber die Gründe von *Then.* für die Annahme, daß der Jes. 22, 9 u. 11 erwähnte „untere“ oder „alte Teich“ von dem untern Gihonteiche verschieden und im Tyropoion zu suchen sei, wornach Lieut. *Warren* (der Felsenanal zwischen dem Mariabrunnen und dem Teiche Siloa, neu untersucht; im Ausland 1869 Nr. 17 S. 467 f.) in diesem Felsenanale Ueberreste der von Hizkija angelegten Wasserleitung nachweisen zu können glaubte. Aus dem Zusatze: welche an der Straße des Walkerfeldes d. h. an der am Walkerfelde vorbeigehenden Straße liegt, folgt keineswegs, daß es außer dem oberen Teiche (Gihon) noch einen anderen oberen Teich in Jerusalem gegeben habe, sondern dieser Zusatz dient nur dazu, den Ort an der genannten Wasserleitung, wo das assyrische Heer Stellung nahm, näher zu bezeichnen; und aus den W. Jes. 22, 11: „eine Wassersammlung habt ihr gemacht zwischen den beiden Mauern für die Wasser des alten Teiches“ folgt nicht, daß diese Wassersammlung im Tyropoion angelegt worden, und daß dieser „alte Teich“ im Gegensatze gegen den unteren Teich (v. 9) ein oberer Teich gewesen, welcher sich oberhalb des Neh. 3, 15 erwähnten Königsteiches befunden habe. Denn wenn auch בְּרֵיךְ הַמֶּלֶךְ c. 25, 4. Jer. 39, 4. 52, 7. von einer Oertlichkeit an der Südostseite der Stadt vorkommt, so kent doch das A. Test. im Tyropoion an der Südostecke Jerusalems nicht zwei Teiche, sondern nur ein Quellthor, das seinen Namen wahrscheinlich von der heutigen Quelle der Jungfrau führte, und den Königsteich, auch *Schelach* Neh. 2, 14. 3, 15 genant, der wol wie der heutige *Siloa* von jener Quelle gespeist wurde und die königl. Gärten bewässerte. Vgl. *Rob. Pal. II* S. 142 ff. N. bibl. Forschungen S. 246 f. u. *Tobler*, Die Siloahquelle u. der Oelberg S. 1 ff. Die beiden Mauern, zwischen welchen Hizkija das Wasserbehältnis anlegte, können recht gut die nördliche Mauer des Zion und die nordwestwärts die Unterstadt (*Akra*) umgebende sein, wonach die Worte Jes. 22, 11 füglich auf den „Teich des Hiskia“ passen würden. Uebrigens führte Hisk. diese, auch *Sir. 48, 17* erwähnte Wasserleitung nicht erst nach dem Abzuge Sanheribs aus, wie *Knob.* zu Jes. 22, 11 meint, sondern bei seinem Einfälle in Juda, vor dem Erscheinen des assyrischen Corps vor Jerusalem, als er die bei v. 14 berührten Verteidigungsanstalten traf, wie aus 2 Chr. 32, 3 f. vgl. mit v. 30 klar erhellt, indem v. 3 f. unter den Verteidigungsanstalten das Verstopfen der Wasserquelle außerhalb der Stadt, um den Assyrern das Wasser zu entziehen, ausdrücklich genant ist und in den Schlußnotizen über Hizkija 20, 20 u. 2 Chr. 32, 30 noch kurz auf dieses Werk hingewiesen wird, ohne nähere Bestimmung der Zeit, wann er dasselbe ausgeführt hatte.

(Jes. 22, 20 f.), *Sebna*, der noch Staatssecretär war (סֵבְנָה s. zu 2 Sam. 8, 17), und *Joach*, den Sohn Asaphs, den Kanzler (יֹאחַז s. zu 2 S. 8, 16).

An diese hielt *Rabsake* eine Rede (v. 19—25), in welcher er auszuführen suchte, daß Hizkija's Vertrauen, der Macht des assyrischen Königs widerstehen zu können, eitel sei, indem weder Aegypten (v. 22) noch sein Gott (v. 23) noch seine Kriegsmacht (v. 24) ihn würden schützen können. — V. 19. „Der Großkönig“ — diesen Titel legten sich die assyrischen, babylonischen und persischen Könige bei (vgl. Ez. 26, 7. Dan. 2, 37), weil Könige eroberter Länder als Vasallen ihnen untertan waren, s. zu Jes. 10, 8. „Was ist dieses Vertrauen, das du hegest?“ d. h. wie eitel, nichtig ist dieses Vertrauen! — V. 20. „Du sprichst — nur ein Lippenwort ist es —: Rath und Macht zum Kampfe“ d. h. wenn du von Rath und Macht zum Kampfe redest, so ist das nur דְּבַר שְׂפָתַי ein Wort das nur von den Lippen, nicht aus dem Herzen, dem Sitze des Verstandes komit d. i. eine unüberlegte, thörichte Rede, vgl. Prov. 14, 23. Hi. 11, 2. אֲמַרְתִּי ist dem אֲמַרְתִּי des Jes. als ursprünglicher vorzuziehen. עַתָּה nun sc. wir wollen sehen, auf wen du vertraut hast, als du dich gegen mich empörtest. — V. 21: Auf Aegypten? „diesen geknickten Rohrstab, welcher dem der sich auf ihn stützen will (weil er ihn für ganz hält) in seine Hand geht und sie durchbohrt.“ Dieses Bild, das Ezechiel 29, 6 f. wiederholt, ist insofern passend gewählt, als der Aegypten repräsentirende Nil reich an Schilfrohr ist. Was *Rabsake* hier von Aegypten sagt, das hatte bereits *Jesaja* (30, 3—5) seinem Volke eindringlich ans Herz gelegt, um von dem Vertrauen auf den Schutz Aegyptens, von dem eine Partei im Volke Hilfe gegen Assyrien erwartete, abzumachen. — V. 22. Einen stärkeren Hort des Vertrauens hatte Hizkija (und Juda) an Jahve seinem Gotte. Auch diesen sucht *Rabs.* zu erschüttern, indem er dazu, von seinem heidnischen Standpunkte aus sehr geschickt, die Cultusreform des Hizkija benutz und das Abtun der Höhenaltäre als eine Beeinträchtigung der Gott zu erweisenden Ehrfurcht darstellt. „Und wenn ihr etwa sagt: auf Jahve unsern Gott vertrauen wir (so sprech' ich): ist er es nicht dessen Höhen und Altäre Hizkija abgetan und zu Juda und Jerusalem gesprochen hat: vor diesem Altare (im Tempel) sollt ihr anbeten in Jerusalem?“ Statt אֲמַרְתִּי כִי, wonach *Rabs.* sich an die Deputirten wendet, steht bei Jes. v. 7 אֲמַרְתִּי כִי, wonach die Rede noch wie in v. 20 an Hizkija gerichtet ist. אֲמַרְתִּי wird von *Then. Knob.* u. A. vorgezogen, weil im Folgenden von Hizkija in der dritten Person geredet wird. Aber gerade der Umstand, daß אֲמַרְתִּי passender erscheint, spricht für die Ursprünglichkeit des אֲמַרְתִּי, wonach der König noch in der Person seiner Gesandten angeredet ist und *Rabsake* erst bei der Widerlegung dieses Argumentes direct zu den Gesandten spricht. Mit אֲמַרְתִּי כִי beginnt die Bekämpfung des Gottvertrauens der Judäer. Ganz verfehlt ist die Meinung von *Then.*, daß das zweite Versglied noch Rede der auf Gott vertrauenden Judäer sei und der Nachsatz erst v. 23 folge. Weder konten die Gesandten Hizkija's die abgeschafften Höhen und Götzenaltäre für Altäre Jahve's halten, noch kann mit אֲמַרְתִּי כִי der Nachsatz an-

heben. — V. 23 f. Noch weniger könne Hizkija auf seine Kriegsmacht vertrauen. **נָא הִזְקִיָּא** laß dich doch ein (in einen Wettstreit) mit meinem Herrn, so will ich dir 2000 Rosse geben, wenn du die Reiter dazu stellen kannst. Der Sinn ist natürlich nicht der, daß Hizk. überhaupt nicht 2000 Krieger stellen könne, sondern daß er nicht so viel Mann, die als Reiter kämpfen könnten, aufzustellen vermöge. „Wie willst du also auch nur einen der geringsten Statthalter meines Herrn zurückschlagen?“ **הַשִּׁיר אֶת־פְּנֵי מֶלֶךְ** das Gesicht jemandes zurücktreiben bed. gewöhnlich: jem. mit seiner Bitte abweisen (1 Kg. 2, 16 f.), hier: einen Angreifer zurückschlagen. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** ist „ein Pascha“, obwol **אֶת־פְּנֵי** dem **וְיָרָה** grammatisch untergeordnet im *stat. constr.* steht, um die folgenden Genitive anknüpfen zu können; vgl. für diese Unterordnung des **אֶת־פְּנֵי** *Ev.* §. 286^d. **פְּנֵי** (s. zu 1 Kg. 10, 15) eig. Unterstatthalter d. h. Verwalter einer Provinz unter einem Satrapen, in Militärstaaten zugleich Unterfeldherr. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** und so (da deine Kriegsmacht so gering ist) vertraust du auf Aegypten **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** in Bezug auf Streitwagen und Reiter. — V. 25. Nachdem Rabs. hiemit dem Hizkija jeden Grund des Vertrauens entzogen zu haben meinte, führte er noch an, daß auch der assyrische König nicht ohne Jahve herangezogen, sondern vielmehr von demselben zur Vernichtung Juda's herbeigerufen sei. Vermutlich war ihm von den Weißagungen der Propheten, welche die assyrische Invasion als ein Strafgericht des Herrn dargestellt hatten, etwas zu Ohren gekommen, das er für seine Zwecke ausbeutete. Für **עַל הַמְּקוֹם הַזֶּה** gegen diese Stätte d. i. Jerusalem steht bei Jes. **עַל הַמְּקוֹם הַזֶּה** eine Lesart, die ihre Entstehung nur dem Streben, beide Sätze einander genau zu conformiren, verdankt.

V. 26—37. Die Prahlerei Rabsake's konte begreiflicher Weise Eindruck auf das Volk machen; darum fielen ihm die Abgesandten Hizkija's in die Rede mit der Bitte, aramäisch zu ihnen zu reden, da sie diese Sprache verständen, und nicht jüdisch wegen des auf der Mauer stehenden Volkes. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** war die Landessprache in Syrien, Babylonien und Mesopotamien, und von der Sprache Assyriens nur dialektisch verschieden; die eigentliche Verkehrssprache des ostasiatischen Weltreichs mit den Völkern westlich vom Tigris, daher nicht blos den Großbeamten Sanheribs geläufig, sondern auch den gebildeten Judäern verständlich; während das Volk in Jerusalem und Juda nur **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** jüdisch d. i. den im Reiche Juda gesprochenen Dialekt der hebr. Sprache verstand. Bei der nahen Verwandtschaft des Aramäischen mit dem Hebräischen war Rabsake auch des jüdischen Dialektes so mächtig, daß er darin reden konte. Aus dem letzten Satze des V. ersieht man, daß die Verhandlung in der Nähe der Stadtmauer von Jerusalem geführt wurde. — V. 27. Aber dieses Ansinnen wies Rabsake zurück mit der schönen Bemerkung, daß er Auftrag habe, nicht sowol zu Hizkija und seinen Gesandten, als vielmehr zu dem Volke auf der Mauer zu reden. Der Wechsel der Präpos. **עַל** und **אֶת** in **עַל אֶת־פְּנֵי** zu deinem Herrn (Hizkija) und **אֶת־פְּנֵי** zu dir (dem Eljakim als Wortführer) ist im Texte des Jes. vermieden. **עַל** steht in späterem Sprachgebrauche öfter für **אֶת** in

der Bed. *zu, an*. Mit den W.: „die auf der Mauer sitzen zu essen ihren Koth und zu trinken ihren Harn“ deutet Rabs. auf die Schrecknisse hin, welche eine Belagerung Jerusalems nach sich ziehen würde. Für **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** = **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** *excrementa sua* und **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** *urinas suas* haben die Masoreten die Euphemismen **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** ihren Abgang und **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** Wasser ihrer Füße substituirt. — V. 28 ff. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** nicht: er stand auf, erhob sich (*Ges.*) oder: trat vor (*Then.*), sondern: er stellte sich hin, nahm eine auf Effect berechnete Stellung an und redete mit lauter Stimme zum Volke auf jüdisch, es möge auf den König von Assyrien hören und sich von Hizkija nicht irre leiten d. h. zu längerer Verteidigung der Stadt bestimmen lassen, da weder Hizkija noch Jahve vor der Macht Sanheribs schützen könne. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** nicht täusche euch Hizkija *sc.* durch das Vorgeben Jerusalem verteidigen und retten zu können. Mit **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** „aus seiner (des Assyriers) Hand“ fällt der Sprecher aus der Rede im Namen seines Königs. Ueber die Constr. des Passivs **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** mit **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** *s. Ev.* §. 277^d, obwol derselbe (S. 692) im vorliegenden Falle das **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** nach Jes. v. 15 getilgt haben will. — V. 31 ff. „Macht mit mir Frieden und kommet heraus zu mir (*sc.* aus euren Mauern d. h. ergebt euch mir), so sollt ihr essen jeder seinen Weinstock . . . bis ich komme und euch bringe in ein Land wie euer Land . . .“ **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** bed. hier Frieden als Inbegriff des Heils und Segens. Der Imperat. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** drückt die Folge des Vorhergegangenen aus, vgl. *Ev.* §. 347^b. Seinen Weinstock und Feigenbaum essen und das Wasser seines Brunnens trinken ist Bild des ruhigen, ungestörten Genusses der Früchte seines Eigentums, vgl. 1 Kg. 5, 5. Auch für den Fall der Ergebung wolte der Assyrer das jüdische Volk in ein anderes Land deportiren, nach der stehenden Maßregel der alten asiatischen Eroberer, s. Belege hiefür bei *Hengstenberg, De rebus Tyrüs p. 51 sq.* Um das Volk mit diesem Gedanken zu befreunden, versprach der Prahler, der König von Assyrien werde es in ein Land versetzen, das eben so fruchtbar und herrlich wie das Land Canaan sei. Die Schilderung desselben als ein Land mit Korn und Most u. s. w. erinnert an die Beschreibung des Landes Canaan Deut. 8, 8. 33, 28. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** ist der Oelbaum, der gutes Oel liefert im Unterschiede von dem wilden Oelbaume. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** und ihr sollt leben und nicht sterben d. h. es soll euch kein Leid von mir widerfahren (*Then.*). Bei Jes. v. 17 ist dieser Passus abgekürzt. — V. 33 ff. Eben so wenig wie Hizkija könne aber auch Jahve sie retten. Zum Beweise hiefür zählte Rabs. eine Anzahl von Städten und Ländern auf, die der König von Assyrien erobert habe, ohne daß die Götter derselben seiner Macht hätten Widerstand leisten können. „Wo sind die Götter von Hamat u. s. w., daß sie Samaria aus meiner Hand gerettet hätten?“ Für **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** steht in Jes. **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** und daß sie gerettet hätten, wodurch der Satz von dem vorhergehenden mehr abgelöst und als selbständig hingestellt worden ist. „Wo sind sie? ist s. v. a. sie sind dahin, sind vernichtet, vgl. 19, 18 und: „daß sie gerettet hätten“ ist = sie haben nicht gerettet. Subject zu **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי** ist **וְיָרָה אֶת־פְּנֵי**, worunter der Gott von Samaria mit begriffen ist. Sanherib denkt sich mit seinen Vorgängern gleichsam als Eins,

als Repräsentant der Macht Assyriens, so daß er die Eroberungen von Städten und Ländern, die seine Vorfahren gemacht hatten, sich beilegt. Die v. 34 aufgezählten Städte und Länder sind schon 17, 24 genant als eroberte Gebiete, aus welchen Colonisten nach Samaria verpflanzt worden waren, bis auf *Arpad* und *Hena*. אַרְפַּד, das auch 19, 13. Jes. 10, 9, 36, 19, 37, 13 und Jer. 49, 23 neben *Hamat* genant ist und in der Assyr. *Eponymen*-Liste *Arpadda* lautet, lag sicher in der Nachbarschaft dieser Stadt und existirt noch dem Namen nach in dem von *Marasid* I, 47 erwähnten großen Flecken ארפאד *Arfad* im nördlichen Syrien in der Gegend von *Azáz*, welches nach *Abulf. Tab. Syr. ed Köhler p. 23* und *Niebuhr Reise II S. 414* an 7 Stunden nördlich von *Haleb* entfernt ist, s. *Roediger Addenda ad Ges. thes. p. 112*; jetzt Tell *Erfad* (oder *Erfat* in *Petermanns Reise II S. 15*); ein unbewohnter Ruinenhügel mit mächtigen bearbeiteten Steinen als Zeugen älterer Zeiten, an einem westlichen Zufusse des قويق, des Flusses von *Haleb*, ungefähr 3 d. Meilen nördl. von dieser Stadt und halb soweit südlich von *Azáz* gelegen; nach dem Berichte des Reisenden *Dr. Hauffknecht*, und einer Mitteilung von *Dr. Kiepert*, in *Ztschr. d. DMG. XXV S. 655* (vgl. *ibid.* S. 258). *Hena*, auch 19, 13 u. Jes. 37, 13 mit *עֲנָה* zusammengestellt, ist wegen zu großer Lautverschiedenheit schwerlich die von *Abulf.* erwähnte Stadt عانة *Ana* am *Euphrat*. Die Namen *עֲנָה* und *עֲנָה* fehlen im Texte des *Jes.* infolge der Abkürzung der Rede *Rabsake's*. — V. 35 enthält den Schluß aus den angeführten Tatsachen: „Welche unter allen Göttern der Länder sind es, die ihr Land gerettet haben aus meiner Hand, daß *Jahve* *Jerusalem* aus meiner Hand retten sollte?“ d. h. da keiner von den Göttern der genannten Länder sein Land vor *Assyrien* habe retten können, so werde auch *Jahve* *Jerusalem* nicht zu schützen vermögen. — V. 26 f. Auf diese Rede schwieg das Volk (וְקָם) zu dem *Rabsake* ja hatte reden wollen); denn *Hizkija* hatte jede Antwort verboten, nicht nur um weitere Reden *Rabsake's* abzuschneiden, sondern auch um die Legaten *Sanheribs* in gänzlicher Ungewißheit über den Eindruck ihrer Rede zu lassen. Die Abgesandten *Hizkija's* kehrten zu ihrem Könige zurück, mit zerrissenen Gewändern als Zeichen der Trauer über die nicht bloß *Hizkija*, sondern mehr noch *Jahve* verlästernde Rede des *Assyrers*, und berichteten ihm was sie gehört hatten.

Cap. XXI. Rettung Jerusalems, Vernichtung des assyrischen Heeres und Tod *Sanheribs*. Vgl. *Jes. 37*.

V. 1—4. Als *Hizkija* durch seine Räte *Rabsake's* Rede vernommen, zerriß er vor Entsetzen über die freche Verhöhnung des lebendigen Gottes (v. 4) seine Kleider, zog ein Trauergewand an zum Zeichen der Betrübniß seiner Seele und begab sich in den Tempel, während er *Eljakim* und *Sebna* mit den Aeltesten der Priester in Trauerkleidern zum Propheten *Jesaja* sandte, um denselben in dieser verzweifelten Lage

um seine Fürbitte bei dem Herrn zu ersuchen.¹ Die Wortfolge: *Jesaja* der Prophet, der Sohn *Amoz*, ist ungewöhnlich (vgl. 14, 25, 20, 1. 1 Kg. 16, 7 u. a.), daher in *Jes.* geändert in: *Jes. d. S. Amoz*, der Prophet. — V. 3. Ein Tag der Bedrängnis und der Züchtigung und der Verwerfung ist dieser Tag.“ הַיּוֹם הַזֶּה הַיּוֹם הַזֶּה die göttliche Züchtigung, הַיּוֹם הַזֶּה die Verschmähung, Verwerfung des Volks vonseiten Gottes, vgl. נָחַץ Deut. 32, 19. Jer. 14, 21. Klag. 2, 6. „Denn Kinder sind gekommen bis an den Muttermund und ist nicht Kraft da zu gebären.“ Bild der höchsten Gefahr, der verzweifelten Lage. Wenn der Kreisenden die Kraft, das bis an den Muttermund gekommene Kind hervorzutreiben, fehlt, steht das Leben des Kindes und der Mutter in der höchsten Gefahr; so hier der Bestand des Volks, vgl. das ähnliche Bild *Hos. 13, 13*. Wegen לָרֵר für לָרֵר vgl. *Ges. §. 69, 2 Anm. 1*. — V. 4. Vielleicht wird *Jahve* dein Gott hören die Lästerungen des lebendigen Gottes vonseiten *Rabsake's*. לִשְׁמֵעַ לְהוֹרִי אֱלֹהִים הַזֶּה hören s. v. a. beachten d. h. in diesem Falle strafen לְהוֹרִי אֱלֹהִים der lebendige Gott im Gegensatz gegen die Götter der Heiden, die nur todt Götzen sind, vgl. 1 S. 17, 26. 36. לְהוֹרִי אֱלֹהִים ist nicht mit לְהוֹרִי אֱלֹהִים zu verbinden, als stände es für לְהוֹרִי אֱלֹהִים „und zu schelten mit Worten“ (*Luth., Ges. u. v. A*), sondern ist *perf. relat.* oder fortschreitendes Perfect (*Ev. §. 234^a*) und die Fortsetzung von לִשְׁמֵעַ: „und wird (ihn) züchtigen (strafen) für die Worte die er gehört hat.“ וְיִשְׁמַע ה' „so erhebe Gebet (zum Himmel) für den (noch) vorhandenen Rest sc. des Volkes Gottes“, indem nach Wegführung der Zehnstämme nun auch fast ganz *Juda* in die Gewalt *Sanheribs* gekommen war.

V. 5—7. *Jesaja* antwortete mit der trostreichen Verheißung: *Hizkija* solle sich nicht fürchten vor den Lästerreden der Knappen des assyrischen Königs; der Herr werde ihn durch ein Gerücht schrecken, daß er in sein Land zurückkehren werde, und ihn dort durchs Schwert fallen lassen. וְיִשְׁמַע ה' וְיִשְׁמַע ה' die Knappen, die Jungen des assyr. Königs ist eine geringschätzige Bezeichnung der assyrischen Großbeamten. „Siehe ich gebe ihm einen Geist ein, daß er ein Gerücht hören und in sein Land zurückkehren wird.“ וְיִשְׁמַע ה' bezieht sich nicht auf das Gerücht von der Vernichtung seines Heeres (v. 35), wie *Then.* meint, denn diese vernahm *Sanherib* nicht durch ein Gerücht, sondern befand sich selbst bei dem Heere, als dasselbe von dem Engel des Herrn geschlagen wurde; es geht auf das v. 9 erwähnte Gerücht. Denn wenn er auch auf dieses Gerücht hin zunächst noch einen letzten Versuch machte, die Uebergabe *Jerusalems* zu erlangen, so mußte doch nach dem Scheitern dieses Versuchs an der Standhaftigkeit *Hizkija's* der Muth ihm entfallen und der Gedanke an die Rückkehr auftauchen, dessen Ausführung durch den Schlag, welcher sein Heer traf, nur beschleunigt wurde. Denn, wie *O. v. Gerl.* richtig bemerkt, „ohne *Tirhaka's* Anzug würde auch die Niederlage des Heeres schwerlich entscheidend gewirkt haben, da die große Macht des assyrischen Reiches namentlich dem kleinen

1) Ἰακώβος ὁ σοφώτατος βασιλεὺς οὐκ ὄπλα ταῖς ἐκείνου βλασφημίαις, ἀλλὰ προσεγγὴν καὶ δάκρυα καὶ σάκκον ἀντίετα, καὶ τὸν προφήτην Ἰσαΐαν γένεσθαι πρεσβυτήν ἠντιβόλησεν. *Theodoret.*

Juda gegenüber dadurch nicht gebrochen sein würde; der Herr tat dieses Wunder auf des Königs Gebet zu dem andern, das seine Vorsehung herbeigeführt hatte, hinzu.“ — Die Erfüllung des dem Sanherib ge- weisagten Todes s. v. 37.

V. 8—13. Unterdessen war Rabsake zu seinem Könige zurückge- kehrt nach *Libna* (s. zu 8, 22), wohin derselbe von Lachis, warschein- lich nach Eroberung dieser Festung, aufgebrochen war. V. 9. Da hörte Sanherib, daß Tirhaka anrückte zum Kriege wider ihn. תִּרְחָקָה, *Θαρακά* (LXX), König von Cusch, ist der *Ταραξός* des Manetho, der Nachfol- ger des Sevechus (Shebek II), der dritte König der 25. (äthiopischen) Dynastie, von *Strabo* (XV, 687), der ihn *Τεράκων* nennt, als ein großer Eroberer bezeichnet, auf den Monumenten *Tāhātqa* oder *Tāharqđ* ge- lesen und auf dem Pylon des großen Tempels zu Medinet-Abu in der Gestalt eines Königs abgebildet, der vor dem Gotte Ammon Feinde von besiegten Ländern (Aegypten, Syrien und *Tepopđ*, einem unbekanten Lande) niedermacht; s. *Brugsch hist. d' Egypte I p. 244 sq.*¹ — Auf die Kunde vom Heranziehen Tirhaka's sandte Sanherib von Neuem Le- gaten an Hizkija mit einem Briefe (v. 14), in welchem er denselben nochmals aufforderte, das Vertrauen auf seinen Gott, Jerusalem werde nicht in die Gewalt des assyr. Königs gegeben werden, fallen zu lassen, da die Götter keines andern Volkes ihre Länder und Städte vor den Königen Assyriens, seinen Vorfahren, haben retten können. Der Brief enthielt also nur eine Wiederholung der schon von Rabsake (18, 19 ff.) vorgebrachten Argumente, wobei nur noch mehr von den Assyern er- oberte Länder aufgezählt waren, um den beabsichtigten Eindruck von der Unwiderstehlichkeit der assyrischen Waffen auf Hizkija zu verstärken. — Um dem Tirhaka erfolgreichen Widerstand leisten und ihn be- siegen zu können, wolte Sanherib vor allen Dingen festen Fuß in Juda fassen; dazu war ihm der Besitz von Jerusalem von der größten Wich- tigkeit, um sich den Rücken und den Rückzug zu decken. Festungen wie Lachis und Libna ließen sich bei gewaltigem Andränge rasch er- obern; anders stand es mit Jerusalem. Drei Jahre war Salmanasar vor Samaria gelegen, ehe er es erobern konnte; zwei Jahre belagerte Nebu- cadnezar Jerusalem, bis die Stadt ausgehungert war und genommen werden konnte (25, 1 ff.); zu einer so langwierigen Belagerung hatte

1) Nach *Jul. Afric.* bei *SynceLL.* (I p. 139 ed. Dind.) soll er 18, nach *Euseb.* bei *Synce.* (p. 140) 20 Jahre regiert haben. Beide Angaben sind unrichtig; denn nach einer von *Mariette* veröffentlichten Apis-Stele fiel die Geburt eines Apis, der im 20. Jahre Psammetichs gestorben, in das 26. Jahr des Tirhaka, wonach Tirhaka's Regierung vermutlich 28 Jahre gedauert hat, s. *Brugsch l. c. p. 247.* Ganz unsicher ist aber die chronologische Festsetzung seiner Regierungszeit. Während *M. v. Niebuhr* (Gesch. Ass. S. 72) seinen Zug gegen Sanherib 37 *aer.* *Nab.* d. i. 710 v. Chr. und den Anfang seiner Regierung über Aegypten 45 *aer.* *Nab.* d. i. 702 v. Chr. ansetzt und annimmt, daß er gegen Sanherib gezogen sei, ehe er König von Aegypten war, wofür die Bezeichnung: König von Cusch, nicht von Aegypten, zu sprechen scheint, hat *Brugsch l. c. p. 292* das J. 693 v. Chr. als Anfang seiner Regierung angegeben. Daß diese Angabe mit der ältestl. Chronologie unvereinbar ist, liegt auf der Hand, da Sanherib in den Jahren 708 oder 702 in Juda einfiel.

Sanherib jezt, da Tirhaka heranzog, keine Zeit. Darum versuchte er Hizkija durch prahlerische Schilderung seiner Macht zur gütlichen Uebergabe der Stadt zu bewegen. — Für וְיָשֵׁב וַיְשַׁלְּחָה (v. 9) steht in Jes. וַיִּשְׁלַח וַיִּשְׁמַע „als er dies hörte, sandte er“, was wol ursprünglicher ist und andeutet, daß Sanh., so wie er diese Kunde erhielt, alsbald sandte (*DrechsL.*) — V. 10. אַל יִשְׂתָּחֶה „nicht täusche dich dein Gott“ d. h. laß dich nicht durch das Vertrauen auf deinen Gott täuschen. לְאָמֵר zu sprechen d. h. zu denken oder zu glauben, Jerusalem werde nicht ge- geben werden u. s. w. Um dieses Vertrauen zu erschüttern, erinnert Sanh. an die Taten der assyrischen Könige. לְהַרְרִיקָם sie zu bannen d. h. indem sie sie mit dem Banne schlugen. Das *verb.* הִרְרִים ist mit Emphase gewählt, um die schonungslose Zerstörung auszudrücken. וְאַתָּה וְיִשְׂרָאֵל und du, du soltest gerettet werden? — eine stark verneinende Frage. — V. 12. „Haben die Götter der Völker dieselben gerettet?“ וְיִשְׁתָּחֶה לְאֱלֹהֵי אֲחֵרִים ist nicht Voraussetzung des in וְיִשְׁתָּחֶה folgenden Objects durch das Pronomen (*Then.*), sondern bezieht sich auf לְאֱלֹהֵי אֲחֵרִים v. 11 (*DrechsL.*), die durch die folgende Aufzählung specialisirt werden. *Gosan* kann zwar die Provinz *Gauzanitis* in Mesopotamien sein, aber eben so gut die Landschaft *Gauzania* jenseit des Tigris, s. zu 17, 6. Die Zusam- menstellung mit *Haran* nötigt nicht zur ersten Annahme, da die Auf- zählung keine geographische, sondern eine geschichtliche ist. — *Haran* (*Charan*) d. i. *Carrae* der Griechen und Römer, wo Abrahams Vater Therah gestorben, im nördlichen Mesopotamien (s. zu Gen. 11, 31), ist hier wol nicht blos die Stadt, sondern die Landschaft, in welcher die

Stadt lag. — *Reseph* (רֶשֶׁפִּי) das arab. رَسَافَة, auf der assyr. Eponymen- liste *Razappa* gelesen, ein sehr verbreiteter Name, indem *Jakut* in s. geogr. Lexicon 9 Städte dieses Namens aufführt, ist hier wol die be- rühmteste unter diesen, das *Rusapha* Syriens, von *Ptol. V, 15 Πρωάγα* genant, in Palmyrene, auf dem Wege von Racca nach Emesa, eine Ta- gereise vom Euphrat entfernt, vgl. *Ges. thes. p. 1308.* — „Die Söhne *Edens*, welche in *Telassar*“ waren offenbar ein Volksstamm, der seinen Hauptsitz in Telassar hatte. Bei יִרְיָן könnte man an בִּירְיָן Am. 1, 5 denken, eine Stadt in einer anmutigen Gegend Syriens, von *Ptol. V, 15 Πρωάγεσος* genant, da noch jezt ein Dorf *Ehden* in jener Gegend sich findet (vgl. *Burckh.* Syr. S. 66 u. v. *Schubert* Reise III S. 366), wenn nur *Telassar* in der Nähe nachzuweisen wäre und überhaupt das Dorf *Ehden* mit *Πρωάγεσος* und dem biblischen יִרְיָן identifizirt werden dürfte, wie selbst von *Gesen.* zu *Burckh.* S. 482 u. *thes. p. 195* ge- schieht, da dieses *Ehden* arabisch اهدن lautet und mit יִרְיָן nicht zu vermischen ist; s. *Rob. N. bibl. Forsch.* S. 765. Auch ist das *Thesae* unfern von Damaskus (im *Itin. Ant. p. 196 ed. Wess.*) doch dem *Telas- sar* zu unähnlich, um in Betracht kommen zu können. Mehr für sich hat die Identificirung unsers יִרְיָן mit dem assyrischen *Eden*, welches Ez. 27, 23 neben *Haran* und *Cabne* als bedeutender Handelsplatz er- wähnt ist, obgleich dessen Lage sich nicht sicher bestimmen, und weder

die Vergleichung des Landstrichs **מַדּוֹן** *Maadon*, den *Assemani* (*Biblioth. or. II p. 224*) nach Mesopotamien gegen den Tigris hin in die heutige Provinz Diarbekr setzt (*Ges. Win.*), noch die Vermutung *Knobels*, der Stammname *Eden* könne sich wol in dem großen, aber sehr verfallenen Dorfe *Adana* oder *Adna*, eine Strecke nördlich von Bagdad (*Ker Porter* Reise II S. 355. *Ritter* Erdk. IX S. 493) erhalten haben, sich zur Wahrscheinlichkeit erheben läßt. **תְּלַסָּר** *Thelassar* ist auch ganz unbekant. Der Name paßt zu *Thelser* auf der Ostseite des Tigris (*Tab. Pent. XI, e*), wohin auch die jüngeren Targums zu Gen. 10, 12 den Ort setzen, indem sie Nimrods *Resen* durch **תְּלַסָּר**, **תְּלַסָּר** erklären, wogegen freilich *Knob.* geltend macht, daß ein Ort des eigentlichen Assyriens sich hier, wo assyrische Kriegstaten außerhalb Assyriens aufgezählt werden, nicht schicke. Dagegen vermutet *Movers* (*Phöniz. II, 3 S. 251*) *Thelassar* in *Terodon* einem Hauptemporium für arabische Waaren am persischen Meerbusen, und meint, daß *Terodon* aus *Teledon* mit persischer Aussprache des in mesopotamischen Städtenamen häufigen **ל** entstanden sei. Diese Vermutung liegt wenigstens näher als die von *Knobel* zu Jes. 37, 12, daß der bei *Assemani* (*Bib. or. III, 2 p. 870*) angeführte Ort **תֵּל בַּסְרָסָר** *Tel* am *Szarszar* westlich vom heutigen Bagdad gemeint sei. — In Betreff der v. 13 genannten Ortschaften s. zu 18, 34.

V. 14—19. *Hizkija's Gebet*. V. 14. *Hizkija* nahm den Brief, las ihn, ging in den Tempel und breitete ihn vor *Jahve* aus, um seinen Inhalt offen vor Gott darzulegen. Der Inhalt des Briefes ist v. 10—13 in der Form der von den Legaten dem *Hizkija* eröffneten Botschaft ihres Königs mitgeteilt, weil die Gesandten eben den wesentlichen Inhalt des überbrachten Schreibens dem *Hizkija* mündlich vortrugen und den Brief dann nur zur Bestätigung ihrer Worte übergaben. **כְּתוּבָה** *bed.* wie *literae* einen Brief, daher das Singularsuffix an **כְּתוּבָתִי** während bei dem näher stehenden **כְּתוּבָה** das Suffix sich nach dem Numerus des bezüglichen Nomens gerichtet hat. Das Ausbreiten des Briefes vor Gott war eine aus kindlicher Glaubenszuversicht fließende Verkörperung des Wunsches, daß der Herr den Inhalt des Briefes, die darin enthaltene Verhöhnung des lebendigen Gottes beachten und strafen möge. Was *Hizkija* damit beabsichtigte, sprach er in dem folgenden Gebete aus. — V. 15. Im Gegensatz gegen den Wahn der Assyrer bezeichnet er *Jahve*, den Gott Israels, als den alleinigen Gott für alle Königreiche der Erde, da er Schöpfer Himmels und der Erde sei. **יְשֵׁב הַקְּבָרִים** (s. zu 1 Sam. 4, 4 u. Ex. 25, 22) deutet das Bundesverhältnis an, in welches *Jahve*, der allmächtige Schöpfer und Regierer der ganzen Welt, zu Israel getreten ist. Als der über den Cherubim thronende Bundesgott ist der Herr verpflichtet seinem Volke zu helfen, wenn dieses in der Not sich gläubig an ihn wendet und seine Hilfe anfleht, als der alleinige Gott der ganzen Welt hat er die Macht zu helfen. In Jes. ist zu **יְהוָה** das in der historischen Prosa sehr seltene, in der prophetischen Rede aber häufige **יְהוָה** hinzugesetzt, wodurch *Jahve* von vorn herein als Weltengott angerufen wird. Ueber die Bed. von **יְהוָה** s. zu 1 Sam. 1, 3. Zu

vgl. 2 S. 7, 28; 1 Kg. 18, 39. — V. 16. Die Häufung der Worte: „Neige *Jahve* dein Ohr und höre, öffne *Jahve* deine Augen und siehe, und höre die Worte u. s. w.“ deuten die Innigkeit und Dringlichkeit des Gebetsrufes an. Der Plur. **יְהוָה** gegenüber dem Sing. **יְהוָה** ist allein richtig, indem es constant heißt: das Ohr neigen (Ps. 17, 6. 31, 3. 45, 11 u. a.), selbst im Plural: neiget euer Ohr (Ps. 78, 1. Jes. 55, 3) und: die Augen öffnen (Hi. 27, 19. Prov. 20, 13. Zach. 12, 4. Dan. 9, 18), weil man immer beide Augen öffnet, um etwas zu sehen, dagegen ein Ohr dem Sprechenden zuwendet. Auch das **יְהוָה** des Jes. ist Plural, nur defectiv geschrieben, wie schon die *Masora* anmerkt. Das Suffix an **יְהוָה**, das in Jes. fehlt, gehört zu **יְהוָה** und bezieht sich mit diesem auf **יְהוָה** in der *Bed.* Rede: die Rede die *Sanherib* in seinem Briefe geführt hatte. — V. 17 f. Nach der Aufforderung, die Lästerungen *Sanheribs* zu beachten, erwähnt *Hizkija* die Tatsache, daß die Assyrer wirklich alle Länder verheert haben, also nicht ohne Grund sich ihrer gewaltigen Macht rühmten, findet aber den Grund hievon in der Ohnmacht und Nichtigkeit der Götter der Heiden. **אֱלֹהֵי** fürwahr, in der Tat — die Könige Assurs haben verheert die Völker und deren Land. Statt dessen heißt es bei Jes.: „sie haben verheert alle Länder und ihr (eigenes) Land“ offenbar die schwierigere aber auch ursprünglichere Lesart, die in unserer Relation geändert ist, weil der Gedanke, daß die Assyrer mit der Bekriegung anderer Länder zugleich ihr eigenes Land verheert d. h. durch die beständigen Kriege entvölkert und dadurch verwüstet haben, nicht leicht verständlich war. „Und haben ihre Götter ins Feuer hingegeben; denn sie sind nicht Götter, sondern Werke von Menschenhänden, Holz und Stein, und haben sie so vertilgt.“ Dies erwähnt *Hizkija* nicht als Zeichen der Ruchlosigkeit der Assyrer (*Knob.*), sondern weil *Sanherib* sich gerühmt hatte, daß die Götter keines Volkes ihm haben widerstehen können (v. 12 f.), um diese Tatsache in das rechte Licht zu stellen, und daran die Bitte zu knüpfen, *Jahve* möge durch Gewährung der Rettung allen Königreichen der Erde kundtun, daß er allein Gott sei. Statt **יְהוָה** steht in Jes. **יְהוָה** der *inf. absol.*, in diesem Zusammenhange die schwierigere und genuinere Lesart. Dies gilt auch von dem Fehlen des **אֱלֹהֵי** (v. 19^b) in Jes. v. 20, indem der Gebrauch des *Jahve* als Prädicat: „daß du *Jehova* bist allein“ sehr selten und daher auch noch von *Gesen.* mißverstanden worden ist. Durch **אֱלֹהֵי** ist der Gedanke: daß du *Jahve* allein Gott bist, verdeutlicht worden.

V. 20—34. *Die göttliche Verheißung*. V. 20 f. Als *Hizkija* gebetet hatte, empfing der Prophet *Jesaja* eine göttliche Offenbarung in Bezug auf die Erhörung dieses Gebetes, die er dem Könige sandte d. h. überbringen ließ. Bei Jes. (v. 21) fehlt **שָׁמַעְתִּי** **וְיָי**, wonach **אֲשֶׁר הִרְפִּילְךָ יְיָ** in der *Bed.* in Bezug auf das was du zu mir gebetet hast, zu fassen ist, während durch **שָׁמַעְתִּי** der Gedanke verdeutlicht und die Construction vereinfacht ist. Das Wort des Herrn verkündete dem Könige a) den schmachvollen Rückzug *Sanheribs* als gerechte Vergeltung für seine Verhöhnung des lebendigen Gottes (v. 21—28 bei Jes. v. 22—29), b) die Bestätigung

dieser Zusage durch Angabe eines Zeichens, an welchem Hizkija die Rettung Jerusalems erkennen solle (v. 29—31 bei Jes. v. 30—32), und durch die bestimmte Verheißung, daß der Assyrer weder in die Stadt kommen noch sie belagern werde, weil der Herr sie beschirme (v. 32—34 bei Jes. v. 33—35). Im ersten Teile richtet sich die Rede in dichterischer Lebendigkeit direct gegen Sanherib und geißelt seine übermütigen Prahlerien durch Hinweisung auf den Spott und Hohn, der ihn beim Abzuge aus dem Lande treffen werde. — V. 21. „Es verachtet dich, es spottet dein die Jungfrau Tochter Zion, hinter dir her schüttelt das Haupt die Tochter Jerusalem.“ Tochter Zion, T. Jerusalem ist nicht die Einwohnerschaft von Zion, von Jerusalem, so daß צַדִּיק collectiv für צַדִּיקים oder צַדִּיקָה stände (*Ges. Hitz. u. A.*), sondern die Stadt selbst mit ihren Bewohnern ist dichterisch personificirt als Tochter und Jungfrau, und der *stat. constr.* צַדִּיקָה צַדִּיקָה wie צַדִּיקָה צַדִּיקָה zu fassen, in Apposition (vgl. *Gesen.* §. 116, 5. *Ev.* §. 287^e): Tochter Zion, nicht: Zions. Auch bei צַדִּיקָה ist durch den *stat. constr.* nur das Verhältnis der Apposition ausgedrückt. „Jungfrau“ wird Zion genant als eine für die Assyrer unantastbare d. h. nicht zu erobernde Stadt. Den Kopf schütteln ist Gestus der Verhöhnung und Schadenfreude, vgl. Ps. 22, 8. 109, 25 u. a. Das: „hinter dir her“ d. h. dir dem Abziehenden nach, ist als malerischer Zug des Nachdrucks wegen voraufgestellt. — V. 22 f. Dieser Hohn trifft den Assyrer dafür, daß er mit dem thörichten Prahlern von seiner unwiderstehlichen Siegesmacht Gott den Herrn gelästert hat. „Wen hast du geschmäht und gelästert und gegen wen die Stimme erhöht? und erhebst zur Höhe deine Augen wider den Heiligen Israels.“ Die Stimme erhöhen bezieht sich auf den Ton drohender Anmaßung, in dem Rabsake und Sanherib gesprochen hatten. Die Augen zur Höhe d. i. zum Himmel erheben bedeutet an sich nur: zum Himmel aufblicken, vgl. Jes. 40, 26, nicht: stolze Blicke gegen Gott richten (*Ges.*). Noch weniger ist קָרוֹם adverbial: in Uebermut (mit *Then.* u. *Knob.*) zu fassen. Die üble Nebenbedeutung des hoffärtigen Uebermutes liegt in dem Zusatz: wider den Heiligen Israels, oder bei Jes. wo קָרוֹם statt עַל steht, im Contexte, dem Parallelismus der Glieder. קָרוֹם יִשְׂרָאֵל heißt Gott als der seine Heiligkeit in und an Israel manifestirt. Diese Gottesbezeichnung gehört zu den Eigentümlichkeiten des Jesajanischen Gedankenkreises, obgleich sie von Asaph (Ps. 78, 41) ausgegangen ist, s. zu Jes. 1, 4. Die Schmähung des heiligen Gottes bestand darin, daß Sanherib durch seine Diener gesprochen v. 23 f.: „Mit meinen Wagen wider dich hab ich erstiegen die Höhe der Berge, das Aeußerste des Libanon, und werde fallen den Hochwuchs seiner Cedern, den Ausbund seiner Cypressen, und werde kommen zur Raststätte seines Endes, zum Walde seines Baumgartens. Ich habe gegraben und getrunken fremdes Wasser, und werde trocken legen mit der Sohle meiner Füße alle Ströme Aegyptens.“ Die dem Assyrer in den Mund gelegten Worte sind Ausdruck der Gesinnung, die allen seinen Lasterreden zu Grunde lag (*Drechs.*). Die beiden Vv. sind in der Form ganz gleichmäßig gehalten, nämlich so, daß in jedem das zweite Hemistich die Folge des

ersten aussagt, d. h. was der Assyrer nach Erreichung des im ersten Hemistich Angegebenen weiter zu tun gedenkt. Wenn er die Höhen des Libanon erstiegen hat, so verwüstet er den herrlichen Baumwuchs dieses Gebirges. Hiernach ist auch in v. 24 das Austrocknen oder Versiegenmachen der Nile Aegyptens als Folge des Brunnengrabens in der wasserleeren Wüste zu fassen d. h. von der Verödung Aegyptens, dessen ganze Fruchtbarkeit von der Bewässerung durch den Nil und seine Canäle abhing, zu verstehen. Demgemäß können wir diese Vv. nicht mit *Drechs.* eigentlich fassen d. h. annehmen, der Assyrer rede in den ersten Hemistichen beider von dem, was er (nicht notwendig Sanherib selbst, sondern einer seiner Vorgänger) wirklich vollbracht hatte. Denn sollte auch das Ersteigen der äußersten Höhen des Libanon von einem der Könige Assyriens ausgeführt worden sein, so fehlt doch jede geschichtliche Spur davon, daß Sanherib oder seiner Vorgänger einer bereits in Aegypten eingedrungen war. Die Worte sind also bildlich zu verstehen, als individualisirende Schilderung der Eroberungen, welche die Assyrer bereits vollbracht haben, teils noch zu vollbringen gedachten, ohne daß Sanherib bei dieser Annahme „als ein bloßer Großsprecher hingestellt wird, der in lächerlicher Hyperbel die Aufzählung dessen was er tun wolle prahlerisch auf einander thürme“ (*Drechs.*). Denn hatte der Assyrer auch mit der Menge seiner Kriegswagen nicht die höchsten Gipfel des Libanon erstiegen, um die Cedern und Cypressen desselben zu fällen, so hatte doch der Libanon seinen Eroberungsplänen kein Ziel gesetzt, so daß Sanherib wol sein Vordringen in Canaan als ein Ersteigen der Höhen dieses Gebirges darstellen konnte. Der Libanon ist genant teils als ein für Kriegswagen unzugängliches Gebirge, teils als die nördliche Grenzwehr des Landes Canaan, durch deren Einnahme man sich zum Herrn dieses Landes gemacht hatte. Sofern nun der Libanon synekdochisch für das Land, dessen Grenzwehr er bildete, gesetzt ist, bezeichnet das Umhauen seiner Cedern und Cypressen, dieser herrlichen Zeugen der Schöpfung Gottes, die Verheerung des ganzen Landes mit allen seinen herrlichen Werken der Natur und Menschenhand. In der Menge von Kriegswagen bestand die Hauptstärke der alten asiatischen Eroberer, sie kommen daher nur als Zeichen gewaltiger Streitmittel in Betracht, wobei davon abgesehen wird, daß sie nur in ebenen Gegenden anwendbar waren. Das *Chet.* רָבָה רֶבִיבָה „meine Wagen über Wagen“ steht poetisch für eine zahllose Menge von Wagen, wie גֹּבַהּ גֹּבַהּ von einem zahllosen Heuschreckenheere (Nah. 3, 17), und ist origineller als das nach Jes. gebildete כֶּרִי רֶבִיבָה die Menge meiner Wagen. Die „Höhe der Berge“ wird näher bestimmt durch das steigende לְבָיִת לְבָיִת die äußersten Seiten d. h. höchsten Höhen des Libanon, ähnlich wie יִרְבֵּי בֹרֵי Jes. 14, 15. Ez. 32, 23 die äußersten Tiefen des Scheol sind. Gegen den Sprachgebrauch verstößt die Uebersetzung: „die Höhe der Berge zur Seite des Libanon“ (*Then.*) und die Erklärung: „die Vorberge des Libanon, das sind die festen Plätze Judäa's, die Sanherib bereits erobert hatte.“ Damit fällt auch die Deutung der „Raststätte des Gipfels“ von Jerusalem und „des Waldes des

Lustgartens“ von der Königsburg קִיבַּת אֲרָוִי s. hochgewachsensten Cedern מְלִין קֶצֶה seine auserlesensten, schönsten Cypressen מְלִין קֶצֶה wofür bei Jes. das gewöhnlichere קֶצֶה מְרוֹם „die Höhe seines Endes“ steht, ist der höchste Punkt des Libanon, wo ein Mensch noch rasten kann, nicht: eine auf dem höchsten Gipfel des Libanon erbaute Herberge (Cler. Vitr. Rös.). יַבַּר פְּרָמְלֵי der Wald seines Baumgartens d. i. der einem Baumgarten gleichende Wald. Gemeint ist der berühmte Cedernwald zwischen den höchsten Gipfeln des Libanon beim Dorfe *Bscherreh*, s. zu 1 Kg. 5, 20. — V. 24 bezieht sich auf die beabsichtigte Eroberung Aegyptens. Wie der Libanon die Kriesszüge der Assyrer nicht hemmen und von der Eroberung des Landes Canaan abhalten konnte, so ist auch die Aegypten von Asien scheidende Wüste *et Tih* mit ihrem Wassermangel (vgl. *Herodot III, 5. Rob. Pal. I S. 296*) kein Hindernis für ihn, durch dieselbe vorzudringen und Aegypten zu verheeren. Das Graben des Wassers ist natürlich nicht bloß „ein Wiederaufgraben der vor dem anziehenden Feinde verschütteten Brunnen und verdeckten Cisternen“ (*Then.*), sondern ein Graben von Brunnen in der wasserleeren Wüste. מֵיִם זְרָמִים fremdes Wasser ist nicht bloß Anderen gehöriges, sondern in diesem Boden nicht heimisches Wasser (*Drechsel*) d. h. Wasser welches eine Gegend liefert, die sonst keines hat. Durch die Perfecta wird die Sache als ausgemacht, keinem Zweifel unterliegend hingestellt, wobei indeß zu erwägen, daß die Wüste *et Tih* nicht ausdrücklich genant, vielmehr der Ausdruck so allgemein gehalten ist, daß man darunter subsumiren kann, was der Assyrer auf seinen Zügen in ähnlichen Gegenden wirklich ausgeführt hatte. Das Austrocknen oder Versiegenmachen der Flüsse mit den Fußsohlen ist hyperbolischer Ausdruck der Allgewalt, mit welcher der Assyrer über die Erde schaltet. Wie er Wasser in der Wüste wo keins zu haben ist gräbt, so vertilgt er es da, wo mächtige Ströme vorhanden sind. יַאֲרִי sind die Arme und Canäle des *Jeor* d. i. des Nils. קֶצֶה rhetorische Bezeichnung Aegyptens, außer hier noch Jes. 19, 6. Mich. 7, 12. — V. 25 ff. Diesem thörichten Prahlens setzt der Prophet den längst gefaßten göttlichen Rathschluß entgegen, nach welchem der Assyrer, ohne es wissen und anerkennen zu wollen, nur als Werkzeug des Herrn handelt, der ihm die Macht zum Zerstören verliehen habe, aber sein Toben gegen ihn, den wahren Gott, bald bändigen werde. V. 25. „Hast du es nicht gehört? Von fern her hab ich das gemacht, von der Urzeit Tagen da hab ich es gebildet! Nun hab ichs kommen lassen, daß du zerstören solltest feste Städte zu wüsten Steinhaufen.“ — V. 26. „Und ihre Bewohner, machtlos, wurden bestürzt und zu Schanden; wurden Kraut des Feldes und Grün des Rasens, Gras der Dächer und Brandkorn vor dem Halme.“

1) Vgl. die schon von ältern Ausll. angeführte ähnliche Prahlerei des Alarich bei *Claudian, de bello Geth. v. 526 sqq.*

... cum cesserit omnis
Obsequiis natura meis? subsidere nostris
Sub pedibus montes, arescere vidimus amnes.

V. 27. „Und dein Sitzen und dein Ausgehen und dein Kommen kenne ich und dein Toben gegen mich.“ V. 28. „Wegen deines Tobens gegen mich und deines Sicherseins, das emporgestiegen in meine Ohren, so leg ich meinen Ring in deine Nase und meinen Zaum in deine Lippen, und führe dich zurück auf dem Wege, auf welchem du gekommen bist.“ Die Rede ist noch an den Assyrer gerichtet, welchen der Herr fragt, ob er nicht wisse, daß die von ihm vollbrachten Zerstörungstaten von längst her beschlossen seien. „Hast du nicht gehört?“ nämlich das Folgende, was der Herr längst durch seine Propheten in Juda kundgetan hatte, vgl. Jes. 7, 7—9. 16. 17—20. 8, 1—4. 7 u. a. מְרִרוֹס von fernher her hab ich es getan u. s. w. bezieht sich auf die göttliche Ordnung und Regierung der Weltereignisse, die Gott von Anbeginn der Zeiten her getroffen und festgesetzt hat. Das Pronomen אֲנִי und die Suffixa an וַיִּצְרְתֶּיהָ und וַיִּבְרֵא אֶתְּךָ beziehen sich nicht in vager Allgemeinheit auf den Inhalt von v. 23 u. 24, d. h. auf die dort angeführten Prahlereien des Assyrers (*Drechsel*), sondern auf das folgende מְרִרוֹס וַיִּצְרְתֶּיהָ d. h. auf die Eroberungen und Verheerungen, die der Assyrer wirklich ausgeführt hatte. Das וַיִּצְרְתֶּיהָ führt den Nachsatz ein, wie öfter nach vorausgehender Zeitbestimmung, vgl. *Ges. §. 155^a*. מְרִרוֹס וַיִּצְרְתֶּיהָ „daß du seiest zu zerstören“ d. h. daß du zerstören solltest (מְרִרוֹס aus מְרִירוֹס *Keri* u. bei Jes. verkürzt, von שָׂדָה s. *Ev. §. 73^c u. 245^b*) — nach einer dem Jesaja sehr geläufigen Wendung, wie קִיבַּת לְבָבִי es ist zu verbrennen = es soll verbrant werden, vgl. Jes. 5, 5. 6, 13. 44, 15 u. *Ev. §. 237^c*. — V. 26 hängt dem Sinne nach eng mit dem letzten Satze von v. 25 zusammen, ist aber formell nur lose angereicht: „und ihre Bewohner wurden“ statt: daß ihre Bewohner würden. קִיבַּתֶּיךָ von kurzer Hand d. h. machtlos zu erfolgreichem Widerstande vgl. Num. 11, 23. Jes. 50, 2. 59, 1. — Sie wurden Kraut des Feldes u. s. w., oben so hinfällig und vergänglich wie das schnell verwelkende Kraut, Gras u. s. w., vgl. Ps. 37, 2. 90, 5 f. Jes. 40, 6. Das Gras der Dächer verwelkt noch schneller, weil es nicht tiefe Wurzeln treiben kann, vgl. Ps. 129, 6. Brandkorn vor dem Halme d. i. Korn welches brandig wird und verdorrt, ehe es zu Halmen aufschießt. In Jes. steht שָׂדָה für שָׂדָה, mit Vertauschung der Labialen, wahrscheinlich um eine Assonanz an קֶצֶה zu erhalten, welches daher nicht mit שָׂדָה Gofilde, Acker zu verwechseln ist. Der Gedanke beider Vv. ist also: Nicht seiner unwiderstehlichen Macht verdankt der Assyrer seine Siege und Eroberungen, sondern lediglich dem Umstande, daß Gott längst vorher beschlossen hatte die Völker ihm preiszugeben, so daß sie ohne Kraft zum Widerstande überwunden werden konnten. Dies hat aber der Assyrer nicht erkannt, sondern in frischem Hochmute sich über den lebendigen Gott erhoben. Dieses sein Tun und Treiben kent der Herr und wird ihn dafür demütigen. Das Sitzen und Ausgehen und Kommen bezeichnet das gesamte Tun und Lassen eines Menschen, wie Sitzen und Aufstehen Ps. 139, 2. Für Aufstehen wird gewöhnlich Aus- und Eingehen gebraucht, vgl. Deut. 28, 6. Ps. 121, 8. וַיִּצְרְתֶּיךָ dein Toben, *commotio furibunda*, *quae ex ira nascitur superbiae mixta*. *Vitr.* Vor שָׂדָה ist יַבַּר zu wieder-

holen und *יָבִיא בְּאֵינִי* relativ zu fassen: wegen deines Sicheerseins, welches mir zu Ohren gekommen. *שִׁפְטָן* ist die aus dem Gefühle großer Uebermacht fließende Sicherheit der Gottlosen. Die bildlichen W.: ich lege meinen Ring in deine Nase, sind von wilden Thieren hergenommen, die man auf diese Weise bändigt, wie Löwen (Ez. 19, 4) und andere wilde Bestien; Ez. 29, 4. Jes. 30, 28. Der Zaum in den Lippen von unbändigen Rossen, Ps. 32, 9. Jemanden zurückführen auf dem Wege, auf dem er gekommen, d. h. ihn unverrichteter Sache, ohne daß er das vorgestekte Ziel erreicht hat, zurückführen.

Zur Bestätigung des Gesagten gab der Prophet v. 29 ff. dem Hizkija ein Zeichen: „Essen dieses Jahr Brachwuchs und im zweiten Jahre Wildwuchs, und im dritten Jahre säet und erntet und pflanzt Weinberge und esset ihre Frucht.“ Daß die Rede nicht mehr wie v. 28 an den König von Assyrien, sondern an Hizkija gerichtet ist, ergibt sich aus dem Inhalte. Dieser plötzliche Wechsel der Anrede erklärt sich daraus, daß mit v. 29 die Rede einen ganz neuen Gedankengang nimit. Zu *וְיִרְאוּ* vgl. Ex. 3, 12. 1 Sam. 2, 34. 14, 10, auch Jer. 44, 29. In allen diesen Stellen ist *אֵינִי* *ompetov* kein (übernatürliches) Wunder, kein *מוֹפֵת* wie 1 Kg. 13, 3, sondern besteht nur in der Vorhersagung von natürlichen näher liegenden Ereignissen, die zur Beglaubigung einer Weißagung dienen, während Jes. 7, 14 u. 38, 7 ein Wunder als *אֵינִי* gegeben wird. Der *infin. abs.* *אֵכֹל* steht nicht für das *praeter.* (*Ges. Thea.* u. A.), sondern für das *imperf.* oder *futur.*: essen wird man. *וְיִרְאוּ* das (heurige) Jahr. *בְּיָרֵדוֹ* bed. das Getraide, das von den ausgefallenen Körnern des vorigen Jahres aufgeht und wächst, Lev. 25, 5. 11. *בְּיָרֵדוֹ* bei Jes. 37, 35 erklärt *Abulw.* von dem Getraide, welches aus den Wurzeln der Saat wieder ausschlägt. Die Etymologie des W. ist streitig, so daß sich nicht entscheiden läßt, welche von den beiden Formen die ursprüngliche ist. Zur Sache vgl. die zu Lev. 25, 7 angeff. Belege dafür, daß in Palästina und andern Ländern von einer Aussaat zwei bis drei Ernten gemacht werden können. — Die Zeit, wie lange die Assyrer im Lande waren, läßt sich aus dem genannten Zeichen nicht sicher bestimmen. Aus den W.: in diesem und noch im nächsten Jahre werde man von dem ohne Aussaat Gewachsenen leben, ergibt sich nur so viel klar, daß zwei Jahre lang d. h. in zwei auf einander folgenden Herbstern die Aecker nicht bestellt werden konten, weil die Feinde das Land besetzt und verwüstet hatten. Ob aber die feindliche Occupation zwei Jahre oder nur ein volles Jahr und etwas darüber gedauert hat, das hängt davon ab, wann die Assyrer ins Land gekommen sind. Erfolgte die Invasion in Juda im Herbst kurz vor der Zeit der Aussaat und die wunderbare Vernichtung der assyrischen Heeresmacht ein Jahr darauf um dieselbe Zeit, so war dadurch die Aussaat zweier Jahre nach einander verhindert und die Bevölkerung Juda's genötigt, zwei Jahre hindurch von dem ohne Aussaat Gewachsenen zu leben. Hiernach würde sowol die Weißagung des Jesaja als die v. 35 f. berichtete Erfüllung derselben in den Herbst fallen, als die Assyrer ein Jahr lang im Lande geschaltet hatten, so daß der Prophet sagen konte: in diesem Jahre

und im zweiten (d. h. nächsten) wird man Nachwuchs und Wildwuchs essen, indem nämlich als er dies sprach das erste Jahr noch nicht abgelaufen war. Wenn nun auch die Niederlage der Assyrer unmittelbar darauf (vgl. v. 35) erfolgte, so war es doch bei der von ihnen angerichteten Verheerung des Landes, wobei viele Einwohner getödtet oder gefangen genommen oder auch geflüchtet waren, nicht mehr möglich, in selbigem Jahre noch die Aecker zu bestellen und zu besäen, und die Bevölkerung war genötigt noch im zweiten oder nächsten Jahre von Wildwachsendem zu leben, bis im Herbst des zweiten Jahres der Landbau wieder ordentlich besorgt und im dritten Jahre wieder geerntet werden konte.¹

An das Zeichen reiht sich v. 30 f. die bestimmte Verheißung der Rettung Juda's und Jerusalems, für welche Jesaja das genannte Zeichen als Typus verwendet. „Und es wird das übrige Entronnene des Hauses Juda wieder Wurzel schlagen nach unten und Frucht tragen nach oben; denn von Jerusalem wird Nachblieb ausgehen und Entronnened vom Berge Zion; der Eifer Jahve's wird solches tun.“ *וְיָרֵשׁ* Wurzel hinzufügen d. h. neue Wurzel schlagen. Sinn: Juda wird diesem Strafgerichte nicht erliegen. Der dem Untergange durch die Assyrer entronnene Rest des Volks wird von neuem kräftig wachsen und gedeihen; denn von Jerusalem wird ein geretteter Rest ausgehen. *וְיָרֵשׁ* bezeichnet die bei dem Strafgerichte dem Untergange Entronnenen, vgl. Jes. 4, 2. 10, 20 u. a. Die Errettung wird an Jerusalem oder den Berg Zion geknüpft, nicht sowol deshalb weil vor den Thoren Jerusalems die Macht der Assyrer vernichtet werden soll, als vielmehr wegen der tieferen Bedeutung, welche Jerusalem und der Berg Zion als Centrum des Gottesreiches, als Sitz des Gottkönigs, für das Bundesvolk haben, von wo daher nach Jes. 2, 3 auch das messianische Heil ausgehen soll. Diese Rettung wird auf den Eifer des Herrn für sein Volk und wider seine Feinde (s. zu Ex. 20, 5) zurückgeführt, wie in Jes. 9, 6 das Erscheinen des Messias zur Aufrichtung eines ewigen Reiches des Friedens und der Gerechtigkeit. Die Errettung Juda's aus der Gewalt Assurs war ein Vorspiel und Vorbild der Errettung des Volkes Gottes aus der Gewalt widergöttlichen Wesens durch den Messias. Hinter *וְיָרֵשׁ* fehlt *וְיָרֵשׁ* des Jes., wie bei v. 15, wird aber hier von der Masora als *Keri* ergänzt. — In v. 32—34 verkündet Jesaja schließlich, daß Sanherib nicht nach Jerusalem kommen, ja die Stadt nicht einmal beschießen und belagern, sondern unverrichteter Sache zurückkehren werde, weil der Herr um seiner Verheißung willen die Stadt schützen und retten werde. Mit *לֹא יִבְנֶה* wird das Ergebnis der ganzen Weißagung eingeführt: darum, weil die Sache so steht, wie im Vorhergehenden ausgeführt worden. *לֹא יִבְנֶה* in Bezug auf den König, wie v. 20. *לֹא יִבְנֶה* „er

1) Hiernach bedarf es zur Erklärung des angegebenen Zeichens weder der Annahme eines Sabbatjahres mit oder ohne nachfolgendem Jubeljahre, noch der Auskunft, daß die Assyrer nach der v. 35 berichteten Katastrophe nicht sofort abgezogen seien und erst noch einen Feldzug nach Aegypten unternommen haben, oder anderer künstlicher Hypothesen mehr.

wird sie nicht mit einem Schilde angreifen“ d. h. nicht mit Schilden zum Angriff auf sie vorrücken. קָרַם mit doppeltem Accus. wie Ps. 21, 4, nur hier im feindlichen Sinne: entgegenkommen wie Ps. 18, 19 d. h. anrücken gegen eine Stadt, um sie zu erstürmen. Die vier Versglieder sind im Verhältnis der Steigerung verbunden: Nicht zur Einnahme, auch nicht zum Beschießen und Angreifen, ja nicht einmal zum Belagern der Stadt wird er gelangen. In v. 33^a ist v. 28^b wieder aufgenommen, und in 33^b v. 32^a wiederholt, zur Verstärkung der Verheißung. Statt וַיָּבִיֵא בָּהּ steht bei Jes. בָּהּ בָּהּ „auf dem er gekommen ist“. Das Perfectum ist sachlich genauer, während das Imperf. sich daraus erklärt, daß Sanherib im Anrücken gegen Jerusalem begriffen war. In v. 34 steht וַיִּבְרַח לְפָנָיו für יָלַח bei Jes.; יָלַח ist correcter als וַיִּבְרַח. „Um meinetwillen“, wie Hizkija v. 19 gebeten hatte; und „um meines Knechtes David willen“, weil Jahve als der unwandelbar Treue seine dem David gegebene Verheißung erfüllen muß, s. zu 1 Kg. 11, 13.

V. 35—37. *Die Erfüllung der göttlichen Verheißung.* V. 35. „Es geschah in jener Nacht, da ging der Engel des Herrn aus und schlug im Heere des Assyrs 185,000 Mann; und als sie (die Uebriggebliebenen zu welchen auch der König gehörte) am Morgen aufstanden, siehe da waren sie alle (d. h. alle Umgekommenen) tote Leichen“, d. h. im Schlafe verschieden und todt. וַיִּבְרַח ist zur Verstärkung von וַיִּבְרַח hinzugesetzt: entseelte Leichen. וַיִּבְרַח יָרֵחָה ist aller Wahrscheinlichkeit nach die auf den Tag, an welchem Jesaja die Rettung Jerusalems dem Hizkija verkündet hatte, folgende Nacht. Wo das assyrische Heer damals stand, als dieser furchtbare Schlag es traf, ist in der auf die Hauptsache sich beschränkenden Relation nicht angegeben. Ein Teil desselben wahrscheinlich noch vor Jerusalem, das übrige toils noch vor Libna (v. 8) teils im Anzuge gegen Jerusalem begriffen. Daraus daß die zweite Gesandtschaft Sanheribs (v. 9 ff.) von keinem Truppen-corps begleitet war, läßt sich in keiner Weise folgern, daß das mit der ersten Gesandtschaft angekommene große Heer (18, 17) wieder abgezogen oder mit der Rückkehr Rabsake's zu seinem König (19, 8) auch nach Libna aufgebrochen war. Aus 19, 32 läßt sich mit mehr Recht das Gegenteil schließen. Auch setzt das Schlagen von 185,000 Mann durch den Engel des Herrn durchaus nicht voraus, daß die ganze Armee Sanheribs an einem Orte concentrirt war. Der Schlag konnte die Assyrer allenthalben treffen, wo sie standen oder gelagert waren. Der „Engel des Herrn“ ist derselbe der als מַשְׁפָּטֵי אֵשׁ die Erstgeburt Aegyptens schlug (Ex. 12, 23 vgl. mit v. 12 u. 13) und nach der Volkszählung unter David die Pest über Israel verhängte, 2 Sam. 24, 15 f. Diese Stelle legt die Vermutung nahe, daß auch die Tödtung der Assyrer durch eine furchtbare Pest bewirkt worden sei. Aber die Zahl der Getödteten — 185,000 Mann in einer Nacht — übersteigt die Wirkungen selbst der furchtbarsten Pestseuchen so gewaltig, daß dieses Factum sich nicht natürlich erklären läßt und die Leugner des Wunders (*Ges. Hitz. Knob. Thea.* u. A.) sich genötigt gesehen haben, dem Texte Gewalt anzutun und entweder die Angabe: in selbiger Nacht oder die Zahl der Ge-

tödteten für mythische Uebertreibung auszugeben.¹ — V. 36. Dieses Gottesgericht nötigte Sanherib, ohne Verzug abzuziehen und nach Niniveh zurückzukehren, wie Jes. es v. 28 u. 32 verkündigt hatte. Die Häufung der Verba: „er brach auf, zog fort und kehrte zurück“ drückt

1) Die Behauptung von *Thea.*, daß v. 35—37 aus einer andern Quelle als 18, 13—19, 34 u. 20, 1—19 entlehnt seien, stützt sich auf lauter willkürliche Annahmen und grundlose Voraussetzungen und ist nur im Interesse der mythischen Erklärung des Wunders aufgestellt. Nicht begründeter ist der Schluß desselben: „Da die Niederlage offenbar (?) durch plötzlich ausgebrochene Pest herbeigeführt ward, so dürfte der Schauplatz derselben wol das pestreiche Aegypten gewesen sein“, als wäre Aegypten das einzige Land, wo eine Pest plötzlich hätte ausbrechen können. — Die Nachricht des *Herodot* (II, 141) aber, daß die Gottheit dem Könige *Sethos*, einem Priester des Vulcan, auf sein Fliehen den Sieg über das anrückende große Heer des Sanherib zugesagt habe und daß darauf in der Nacht unter den Feinden (d. h. in dem assyrischen Lager bei Pelusium) sich Mäuse verbreiteten, welche die Köcher, Bogen und Riemen der Schilde zerfraßen, so daß sie am andern Morgen ohne Waffen fliehen mußten und Viele niedergemacht wurden, ist nur eine sagenhafte Nachbildung unserer Erzählung, eine ägyptische Variation der Niederlage Sanheribs in Juda. Das Zerfressen der assyrischen Waffen durch Mäuse ist nur die von den ägyptischen Priestern dem *Herodot* gegebene Deutung der hieroglyphischen Legende am Standbilde des *Sethos* zu Memphis, woraus man nicht einmal so viel als geschichtlich entnehmen kann, daß Sanherib wirklich bis Pelusium vorgedrungen war. Diese ägyptische Sage dient der biblischen Erzählung von der wunderbaren Vernichtung des Sanheribschen Heeres zur Bestätigung. — Selbst die assyrischen Annalen lassen darüber keinen Zweifel, daß der Feldzug Sanheribs gegen Aegypten und Judäa mit einer Niederlage des Assyrs endete, so sehr auch Sanherib in seinen Prunkschriften den wirklichen Sachverhalt zu verdecken sucht. Nachdem er in dem Berichte über den dritten, gegen die Chatti unternommenen Heereszug nicht nur die Ueberwindung der Könige Phöniziens und Philistäa's, sondern auch den Sieg über die Könige von Aegypten und Meroe bei Altaku verkündigt hat, berichtet er über Hizkija wörtlich wie folgt: „[Es geschah aber], daß Hizkija von Juda sich mir nicht unterwarf und ich 46 seiner Städte, befestigte Orte und zahllose Städte, die in deren Bereiche lagen, ohne Zahl, belagerte, einnahm und ihre Bewohner fortführte, sie für Kriegsbeute erklärend. Ihn selber schloß ich wie einen Vogel im Käfig, in Jerusalem seiner Königsstadt ein, führte Befestigungen wider ihn auf. Seine Städte, deren Bewohner ich fortführte, trennte ich von seinem Gebiete ab, gab sie den Königen von Asdod, Askalon, Ekron und Gaza und verkleinerte so sein Land. Zu dem früheren Tribute fügte ich eine Abgabe von ihrem Vermögen, legte solche ihnen auf. Ihn, den Hizkija, ergriff ein gewaltiger Schrecken vor meiner Herrschaft, ebenso die Besatzungstruppen und seine Leute, sowie auch die Leute, die er in seine Königsstadt hineingekommen hatte. So verstand er sich zu Tributleistungen, nämlich 30 Talente Goldes, 800 Talente Silbers, seine Kostbarkeiten aus gegossenem Metall, die Schätze seines Palastes, nicht minder auch seine Töchter, seine Palastfrauen, die männlichen und weiblichen Haremsdiener führte ich nach Ninive ab. Zur Zahlung des Tributes schickte er seinen Gesandten.“ Hierüber bemerkt *Schrader* nach Mitteilung aller inschriftlichen Berichte über diesen Krieg (*Keilinschr. u. A. T.* S. 169—188): „Nach dem Berichte Sanheribs hat es den Anschein, daß die Schlacht bei Altaku mit einem Vorteile der Assyrer endete: namentlich die Erwähnung der Gefangennahme der ägyptischen Prinzen scheint für einen irgendwie beschaffenen Sieg der ersteren zu sprechen. Allein war es wirklich ein Sieg, so war es jedenfalls ein schwerer; es muß ein Pyrrhussieg gewesen sein. Daher der Mangel einer Angabe über die Anzahl der gemachten Gefangenen, erbeuteten Wagen u. s. f., welche bei derartigen Siegesberichten der Assyrer sonst nie zu fehlen pflegt; daher weiter der Umstand, daß der Großkönig zwar noch

die Eilfertigkeit des Rückzugs aus. In *וַיֵּשֶׁב בְּנִינְוֵה* „er saß d. h. blieb in Ninive“ liegt nicht blos, daß Sanh. nach seiner Rückkehr noch eine Zeitlang lebte, sondern auch, daß er keinen neuen Feldzug gegen Juda mehr unternahm. Ueber *Ninive* s. zu Gen. 10, 11. In v. 37 wird noch Sanheribs Tod berichtet. Als er im Tempel seines Gottes Nisroch anbetete, erschlugen ihn seine Söhne Adrammelech und Sareser und flüchteten in das Land Ararat, während sein Sohn Asarhaddon König an seiner Statt wurde. Ueber *נִסְרוֹחַ Nisroch* läßt sich bis jetzt nur so viel sagen, daß er vielleicht die in der adler- oder geierköpfigen menschlichen Figur mit Flügeln dargestellte Gottheit ist, die man auf assyrischen Denkmälern häufig abgebildet findet (vgl. *Layard*, *Ninive* u. s. Ueberreste, übers. von *Meißner* S. 420 f.), oder dem assyrischen *Nisruk* entspricht, der entweder als „Verknüpfer“, als Patron der Ehe, oder allgemeiner als „der Spender, der Gütige“ verehrt wurde; vgl. *m. Hdb.* der bibl. Archäol. S. 474 f. u. hinsichtlich der verschiedenen Vermutungen der älteren Forscher *J. G. Müller*, *Nisroch* in *Herz*. *Realencykl.* X S. 383 ff. *Adrammelech* war nach 17, 31 Name einer Gottheit von Sepharvaim, den der Königsohn führte. *שָׂרְסַר Sareser* soll Verkürzung des assyr. *Asur* (*Bil*, *Nirgal*)-*sar-usur* (*Asur* [*Bel*, *Nergal*] „schirme den König“ sein; vgl. *Schrader*, *Keilinschr.* u. A. T. S. 206. Das *בְּנֵי* (*Jes.*) fehlt in unserm Texte, wird aber von der Masora im *Keri* supplirt. Das „Land *Ararat*“ war ein Teil des armenischen Hochlandes, nach *Moses v. Chorene* der mittlere Teil desselben mit dem Gebirge gleiches Namens, s. zu Gen. 8, 4. Die Tödtung Sanheribs wird durch *Alex. Polyhistor* oder vielmehr *Berosus* bei *Euseb. Chron.*

Ekron zu bewältigen und Thimnat, eine vielleicht ganz wehrlose Stadt, zu brandschatzen vermag; daß er dagegen seine Offensive gegen Aegypten nicht aufzunehmen im Stande ist und eben so wenig Jerusalem zur Uebergabe zu zwingen vermag. Seinen Entschluß, definitiv den Rückzug anzutreten mag dann schließlich ein Ereignis wie dasjenige, von dem Herodot berichtet oder auf welches die Bibel (19, 35) hindeutet, am wahrscheinlichsten das letztere, also eine infolge des Kriegs im Heere ausgebrochene Pest, zur Reife gebracht haben. Durch den Abzug des Assyrs ward dann auch Hizkia definitiv aus seiner bedrängten Lage befreit. Was nun diese Episode des Feldzugs insonderheit betrifft, so leuchtet aus dem Berichte des Assyrs deutlich das Streben hindurch, dieser entschieden verfehlten Unternehmung gegen Jerusalem eine möglichst leidliche Seite abzugewinnen. So wird denn spöttisch darauf hingewiesen, daß der Assyrer den Hizkia wie einen Vogel in einem Käfig in Jerusalem eingeschlossen habe; wird weiter hervorgehoben, daß er den Hizkia zur Auslieferung des Padi (Königs von Ekron) gezwungen, ihm auch eine große Tributzahlung abgefordert, endlich das Gelöbniß der Unterwürfigkeit durch einen Gesandten von ihm entgegengenommen habe; daß er dagegen unverrichteter Sache habe von Jerusalem abziehen müssen, davon berichtet er kein sterbend Wörtchen. Absichtlich verschiebt er auch eben deshalb die chronologische Reihenfolge und schließt mit dem Berichte über den reichen Tribut, als ob dieser dem Ganzen das Siegel aufgedrückt habe, während wir aus der Bibel wissen, daß dieser Tribut noch während des Großkönigs Hoflager zu Lakis entrichtet wurde, also noch vor der Schlacht bei Altaku (2 Kön. 18, 14).“ So weit *Schrader*. Wir fügen hinzu, daß die Wegführung der Töchter Hizkia's, seiner Palastfrauen und Haremsdiener nach Ninive ohne Zweifel den Lügen des Großsprechers beizuzählen ist.

armen. I p. 43 bestätigt, der jedoch nur einen Sohn *Arđumusanus* als Täter nennt und einen zweiten *Asordanius* nur als Vicekönig von Babel erwähnt.¹ Die Identität des letztgenannten mit *Asarhaddon* ist außer Zweifel. Der Name *אַסַר-חַדְדוֹן Esar-chaddon*, assyr. *Asur-ah-iddin*, lautet in der LXX: *Ἀσορδάν*, in *Tob. Σαρχεδοδός*, vermutlich durch Buchstabenumstellung aus *Ἀσορ-χ-δου-οσορ* gebildet, bei *Joseph. Ἀσοραρχόδδας*, bei *Beros.* im *armen. Euseb. Asordanes*, bei *Abyden. ibid. Acerdis*, im *Kanon Ptol. Ἀσαρίδωος*. Nach der assyr. Verwaltungsliste bestieg *Asarh.* im J. 681 den Thron und regierte bis 669/668. Damit harmonirt die Angabe des *Kan. Ptol.*, daß er vom J. 680 an 13 Jahre König von Babel war, wogegen des *Berosus* Angabe, daß er zuerst Vicekönig von Babel, dann 8 Jahre König von Assyrien gewesen, weder mit dem Ptolem. Kanon noch mit den assyr. Denkmälern stimmt. Auf Inschriften aus den letzten Jahren seiner Regierung legt *Asarh.* sich den stolzen Titel eines „Königs der Könige von Aegypten und Aethiopien“ bei, rühmt sich der Besiegung des Tirhaka und zählt auf einer Tafel 22 Könige aus dem Lande der Chatti (d. i. Syrien u. Phönizien) auf, die ihm ihre Huldigung dargebracht hätten, darunter den *Minasi sar Jahudi* d. i. Manasse König von Juda. Vgl. *Schrader*, *Asarhaddon* in *Richms* Hdwb. des bibl. Altert. I S. 91 f. u. *Keilinschr.* u. A. T. S. 207 ff.

Cap. XX. Hizkija's Krankheit und Genesung. Merodach Baladans Gesandtschaft. Tod Hizkija's.

V. 1—11. *Hizkija's Krankheit und Genesung.* Vgl. die parallele Relation in *Jes. 38* mit dem in unserem Texte fehlenden Dankliede *Hizkija's* für seine Genesung (v. 9—20 des *Jes.*). V. 1. „In jenen Tagen erkrankte *Hizkija* zum Sterben.“ Durch *בְּיָמָיו יָרַח* wird die Erkrankung *Hizkija's* nur im Allgemeinen in dieselbige Zeit mit den vorher berichteten Ereignissen gesetzt. Daß sie aber nicht erst nach dem Abzuge der Assyrer eintrat (*Vitr. Ges. Drechsl.* u. A.), sondern (nach *Seder Olam rabba*, *Usher* u. v. A.) vor derselben, d. h. im 14. Jahre *Hizkija's*, als Jerusalem nur von den Assyren bedroht war, das ergibt sich unzweifelhaft aus v. 6, sowol daraus, daß ihm auf sein Gebet noch 15 Lebensjahre zugesagt werden und er doch nur 29 Jahre regiert hat (18, 2), als auch daraus, daß Gott ihn aus der Hand der Assyrer zu erretten und Jerusalem zu schützen verheißt. Damit verliert die weitverbreitete Annahme, daß die Krankheit ein Pestanfall gewesen sei und im Zusammenhang mit der im assyrischen Lager ausgebrochenen Pest gestanden habe, ihre einzige Stütze, da die Bezeichnung der Krankheit durch *שָׂרִיחַ* (v. 7) nicht auf Pest hindeutet. — Da forderte *Jesaja* ihn auf sein Haus zu bestellen. *צִי לְבֵיתְךָ* bestelle dein Haus, eig. befehl

1) Ueber die Angabe des *Abydenus* bei *Euseb. l. c. p. 53*, daß auf Sanherib *Nergilus* folgte, welchen sein Sohn *Adrameles* tödtete, der dann wieder von seinem Bruder *Acerdis* ermordet wurde, und ihre Vereinigung mit *Berosus* und der bibl. Nachricht s. *M. v. Nieb. Gesch. Ass.* S. 361 ff. u. *Schrader a. a. O. Nergilus* ist wahrscheinlich eine Person mit *Sareser* und *Acerdis* mit *Asarhaddon*.

oder verordne in Bezug auf dein Haus, nicht: erkläre deiner Familie deinen (letzten) Willen (*Ges. Knob.*), denn וְיָצֵא wird in der Bed. jem. etwas befehlen, in der Regel mit dem *accus. pers.* selten mit ? Ex. 1, 22 oder בָּנָי Ex. 16, 34 construiert, während ? hier gleichbedeutend mit בָּנָי 2 Sam. 17, 23 ist. — „Denn du wirst sterben und nicht leben“ d. h. deine Krankheit ist zum Tode, nämlich ohne wunderbare göttliche Hilfe. Eine Krankheit zum Tode im besten Mannesalter — Hizk. stand damals im 40. Lebensjahre — erschien den Frommen des A. Bundes als ein Zeichen göttlicher Ungnade. Daher wurde Hizk. durch diese Ankündigung sehr erschüttert und suchte Trost und Hilfe im Gebete. Er wandte sein Antlitz zur Wand *sc.* des Zimmers, nicht des Tempels (*Chald.*), d. h. von den Umstehenden ab, um gesammelt beten zu können. — V. 3. Im Gebete berief er sich auf seinen Wandel vor dem Herrn in Treue und mit ganz ergebenem Herzen und auf sein gottgefälliges Handeln — ganz entsprechend dem gesetzlichen Standpunkte des A. Test., welches Gerechtigkeit des Wandels nach dem Gesetze von den Frommen forderte. Darin lag jedoch durchaus nicht selbstgerechtes Vertrauen auf eigene Tugend; denn der Wandel vor Gott mit ganz ergebenem Herzen war ohne Glauben nicht möglich. „Und Hizkija weinte heftig“, nicht blos darüber, daß er sterben sollte, ohne einen Thronerben zu haben, da Manasse 3 Jahre später erst geboren wurde (*Joseph. Eph. Syr.* u. A.), sondern zugleich darüber, daß er in der Mitte seines Lebens schon sterben sollte, da doch Gott den Frommen langes Leben verheißt hatte. — V. 4 ff. Dieses Gebet des frommen Königs wurde alsbald erhört. Jesaja war noch nicht aus der Mitte der Stadt hinausgegangen, so geschah das Wort des Herrn zu ihm, zum Könige zurückzukehren und ihm zu verkündigen, daß der Herr ihn in drei Tagen heilen und seinem Leben noch 15 Jahre zusetzen, sowie ihn aus der Gewalt der Assyrer befreien und Jerusalem beschützen werde. $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ die mittlere Stadt d. i. der mittlere Teil der Stadt, und zwar der Zionsstadt, in welcher die königliche Hofburg lag. Das *Keri* $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים}$ der mittlere Vorhof, nicht des Tempels, sondern der königlichen Hofburg, welches alle alten Verss. ausdrücken, ist nichts weiter als eine Deutung des וְיָצֵא von der königlichen Burg nach Analogie von 10, 25. Die zu der Verheißung: ich werde dich heilen, hinzugefügte Bestimmung: „am dritten Tage wirst du ins Haus des Herrn gehen“ sollte dem Könige die ihm zugesagte Heilung verbürgen. Die Verkündigung, daß Gott seinem Leben noch 15 Jahre zusetzen wolle, ist nicht *ex eventu* dem Propheten in den Mund gelegt (*Knob.* u. A.), denn die Meinung, daß bestimmte Zeitangaben dem Wesen der Prophetie widersprechen, stützt sich blos auf aprioristische Leugnung des übernatürlichen Charakters der Weissagung. In $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ liegt nicht notwendig, daß Sanherib das Land schon occupirt hatte, um es sich wieder zu unterwerfen, sondern nur, daß Juda noch Assyrien untertänig (tributbar) war und Hizkija schon den Gedanken, sich dieser Untertänigkeit zu entziehen, hegte. Diese Verheißung mochte er dann als die göttliche Berechtigung betrachten, sich dem assyrischen Joche zu ent-

ziehen. Die Deutung von *Vitr. Ges. Drechsel* u. A., daß damit nur eine Errettung aus der Hand des Drängers für die nächsten 15 Jahre zugesagt werde, legt in die Worte einen Sinn hinein, den sie nicht haben, wie Jes 37, 20 deutlich zeigt, indem dort dieser Gedanke ganz anders ausgedrückt ist. $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ wie 19, 34, wo der Prophet infolge des Versuches Sanheribs, Jerusalem in seine Gewalt zu bekommen, diese göttliche Zusage wiederholte. — V. 7. Jesaja hieß eine Feigenmasse auf das Geschwür legen und Hizkija genas (וְיָצֵא er lebte wieder auf). Daß Jesaja infolge der göttlichen Offenbarung zum Könige zurückkehrte und demselben das empfangene Wort des Herrn eröffnete, ist dabei als selbstverständlich vorausgesetzt. $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ ist eine aus gepreßten Feigen bestehende Masse, welche die Alten nach vielen Zeugnissen (s. *Celsii Hierob. II p. 373*) bei Pestbeulen und anderen Geschwüren anwandten, weil die Feige *diagorei saklogias* (*Dioscor.*) und *ulcera aperit* (*Plin.*), daher noch jetzt zur Erweichung von Geschwüren angewandt wird. $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ kommt nirgends von der Pest oder von Pestbeulen vor, sondern nur von Geschwüren des Aussatzes (Hi. 2, 7 f.) und anderen entzündlichen Geschwüren (Ex. 9, 9 ff.). Bei Hizkija hat man wol an einen Karbunkel zu denken.

Nach Erwähnung der Heilung und Genesung Hizkija's wird v. 8 ff. noch über das Zeichen berichtet, durch welches Jesaja dem Könige die zugesagte Verlängerung seines Lebens versicherte. Der Zeit nach gehört der Inhalt von v. 7 wol hinter v. 11, da der Prophet wahrscheinlich zuerst dem Könige die göttliche Verheißung eröffnete, sodann ihm das Zeichen gab und hierauf das Heilmittel verordnete und anwenden ließ. Doch ist es auch möglich, daß er zuerst die Feigenmasse auf das Geschwür legen ließ, sodann ihm die göttliche Verheißung kundtat und durch das Zeichen verbürgte. In diesem Falle wäre nur mit $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ der Reihenfolge der Begebenheiten vorgegriffen. Das Zeichen, welches Jesaja dem Könige auf seinen Wunsch gab, bestand in der wunderbaren Rückbewegung des Schattens am Sonnenzeiger des Ahaz. V. 9. $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ „Gegangen ist der Schatten 10 Grade, wenn er 10 Grade zurückweichen würde?“ Die noch von *Maur.* gegebene Uebersetzung: *visne umbram solaris decem gradibus progredi an — regredi* nach der *Vulg.*: *vis an ut ascendat — an ut revertatur* läßt sich grammatisch mit dem *perfect.*: $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ nicht vereinigen, ist nur aus der Antwort Hizkija's errathen.² Nach dieser Antwort: „leicht ist es für den

1) Noch mehr ist die Erzählung im Texte des Jes. abgekürzt. In v. 4 ist die nähere Bestimmung der Zeit des Gebetes, in v. 5 sind die Worte: „siehe ich werde dich heilen, am dritten Tage wirst du ins Haus des Herrn gehen“, und in v. 6 die W.: „um meines und meines Knechtes David willen“ weggelassen. Außerdem sind die Vv. 8—11, welche von dem Wunderzeichen handeln, bei Jes. v. 7 u. 8 sehr zusammengezogen, und die Vv. 7 u. 8 unsers Textes bei Jes. (v. 21 u. 22) erst nach dem Dankliede des Hizkija nachgebracht.

2) *Hitzig* u. *Knob.* wollen daher $\text{וְיָצֵא מִן־הַיְּרֵדִים הַמִּיְּרֵדִים}$ lesen, ohne jedoch Belege dafür beizubringen, daß der *inf.* abs. für das Futurum im ersten Gliede einer Doppelfrage gebraucht werde, wenn das *interrog.* fehlt und auf dem Verbalbegriff kein besonderer Nachdruck liegt.

Schatten, zehn Grade sich zu neigen (d. h. weiter herabzugehen); nein (sc. das soll mir nicht ein Warzeichen sein), sondern wenn der Schatten sich kehrt rückwärts zehn Grade“, scheint Jesaja dem Könige in Bezug auf das Zeichen die Wahl anheim gegeben zu haben, ob der Schatten 10 Grade vorwärts oder rückwärts gehen solle. Allein notwendig folgt dies aus den angeführten Worten nicht. Hizkija kann auch das יָזַק יָזַק des Propheten hypothetisch: ist der Schatten 10 Grade gegangen (vorgerückt), ob er wol . . . verstanden und darauf geantwortet haben, das Vorrücken des Schattens werde ihm kein sicheres Warzeichen sein, sondern nur das Zurückgehen desselben. — V. 11. Darauf betete Jesaja zum Herrn und der Herr „wandte zurück (ließ zurückgehen) den Schatten am Sonnenzeiger, wo er herabgegangen war, am Sonnenzeiger des Ahaz, rückwärts zehn Grade.“ $\text{בָּעֲלֵי הַמִּזְבֵּחַ}$ läßt sich nicht mit LXX, *Joseph. Syr.* von Treppenstufen oder einer Treppe am Palaste des Ahaz verstehen, die so angelegt war, daß der Schatten eines in der Nähe befindlichen Gegenstandes die Stunden anzeigte, sondern ist ohne Zweifel ein Gnomon, eine Sonnenuhr, welche Ahaz aus Babylonien, wo die Sonnenuhren erfunden worden (*Herod. II, 109*), erhalten haben mochte. Ueber ihre Construction läßt sich aus den Worten nichts Näheres erschließen, da die Alten verschiedene Arten von Sonnenzeiger hatten; vgl. *Martini* Abhdl. von den Sonnenuhren der Alten. Lpz. 1777. Das W. $\text{בָּעֲלֵי הַמִּזְבֵּחַ}$ Stufen im eigentlichen Sinne, ist übertragen auf die Scala, welche der Schatten auf dem Zifferblatte der Sonnenuhr auf- und absteigend zu durchlaufen hat, und gebraucht sowol zur Bezeichnung der einzelnen Grade dieser Scala, als auch für die Gesamtheit dieser Scala d. h. für die Sonnenuhr selber, ohne daß man dabei eine auf erhöhtem Platze aufgestellte obeliskartige Säule mit ringsum gehenden Stufen (*Knob.*) oder eine tragbare längliche Stufenordnung von 2 mal 10 Stufen mit einem Gnomon (*Gumpach* Alttestl. Studien S. 181 ff.) anzunehmen braucht. Aus dem לָרָחֹק herabsteigen des Schattens folgt nur, daß das Zifferblatt des Gnomon in verticaler Richtung angebracht war, und das Herab- und Zurückgehen des Schattens um 10 Grade setzt nur voraus, daß der Gnomon wenigstens 20 Grade hatte, also die Grade kleinere Zeittheile als Stunden angab. Wenn es aber bei Jes. v. 8^b heißt: die Sonne ging zurück 10 Grade, während vorher in Uebereinstimmung mit unserem Texte vom Zurückführen des Schattens die Rede ist, so versteht es sich von selbst, daß die Sonne genant ist für den auf dem Zifferblatte wahrnehmbaren Schein der Sonne, welcher den Schatten zurückweichen machte. An ein gleichzeitiges Zurückgehen der Sonne am Himmel und des Schattens am Sonnenzeiger, wozu *Knob.* das Wunder potenziert, ist natürlich nicht zu denken. Das Wunder anlangend, so fordern, wie schon *Lilienthal* Die gute Sache der göttl. Offenb. IX S. 422 ff. gezeigt hat, die Textworte nicht die Annahme eines Rückganges der Sonne oder eine Rückbewegung der Rotation der Erdkugel, wie *Ephr. Syr. Theodoret* u. a. Kchv. meinten, sondern sagen nur ein wunderbares Zurückweichen des Schattens am Sonnenzeiger aus, was sich aus einer auf des Propheten Gebet von Gott

gewirkten wunderbaren Brechung der Sonnenstrahlen erklären läßt, wofür sich schwache Analoga im gewöhnlichen Naturlaufe finden.¹ — Dieses Wunderzeichen war übrigens recht bedeutsam gewählt, um die durch die göttliche Gnade wider den natürlichen Lauf der Dinge dem Hizkija gewährte neue Lebensfrist zu bestätigen. Das Zurückkehren des Schattens an der Sonnenuhr deutete an, daß Hizkija's Lebenszeit, welche natürlicher Weise bereits an ihrem Ende angekommen war, durch ein Wunder der göttlichen Allmacht zurückgestellt werden sollte, um noch eine Reihe von Jahren fortgehen zu können.

V. 12—19. Die babylonische Gesandtschaft und Hizkija's Unklugheit. Vgl. Jes. 39. — V. 12. „In jener Zeit sandte Berodach Baladan, König von Babel, einen Brief und ein Geschenk an Hizkija, weil er gehört hatte daß Hizkija krank gewesen war.“ Durch $\text{בָּרֹדַח בַּלְדַּאן}$ wird die Ankunft dieser Gesandten nur ganz allgemein in die Zeit nach Hizkija's Genesung gesetzt. Als ostensibler Zweck ist genant, daß Ber. Bal. von Hizkija's Krankheit gehört hatte, also die Glückwünschung zu seiner Genesung, wobei 2 Chr. 32, 31 als Nebenzweck noch erwähnt ist die Absicht, sich nach dem Wunder an der Sonnenuhr zu erkundigen. Der eigentliche Zweck aber war, wie schon *Joseph.* erkannt hat, ohne Zweifel der, sich der Freundschaft Hizkija's für den beabsichtigten Abfall von der assyrischen Oberherrschaft zu versichern und nach Befinden ein Bündnis mit ihm abzuschließen. *Berodach Baladan*, mit Vertauschung des Labjalen für *Merodach-Baladan* (Jes.), componirt aus dem Gottesnamen *Merodach* (Jer. 50, 2), assyr. *Marduk*, Gott des Jupitersternes, in Babylonien als einer der höchsten Götter verehrt (vgl. *m. bibl. Archäol.* S. 472) und *Baladan* (בַּלְדַּאן) assyr. *habal-id-din* (*idin*) gelesen und von *Schrader* (Keilinschr. u. A. T. S. 213) „Merodach schenkte einen (oder den) Sohn“ gedeutet. Solte diese Deutung richtig sein, so würde der Name seines Vaters *Baladan* eine durch Weglassung eines Gottesnamens abgekürzte Namensbildung sein. *Merodach-Baladan* wird für eine Person gehalten sowol mit *Marodach-Baladan*, welcher nach *Alex. Polyhistor* oder vielmehr *Berosus* bei *Euseb. Chron. armen. I p. 42 sq.* sechs Monate in Babylon regierte und von *Elibus* getödtet wurde, als auch mit *Mardokempad*, welcher nach dem *Kanon Ptol.* von 26—38. Jahre *aer. Nab.* d. i. 721—709 v. Chr. regiert hat. Die Identität der Namen unterliegt keinem Zweifel. Ob aber der *Mardokempad* (das *Kanon*) eine Person war mit dem *Marodach Bal.* des *Berosus*, ist noch fraglich. Auf den assyrischen Denkmälern wird ein *Merodach Baladan* als König von Südhaldäa erwähnt als dem *Tiglatpileser* huldigend, dann wieder unter *Sargon*, welcher im 12. u. 13. Jahr seiner Regierung einen Feldzug gegen *Merodach Baladan* unternahm,

1) Wie z. B. das von mehreren Ausll. angeführte, im J. 1703 zu Metz in Lothringen von dem Prior des dortigen Klosters P. Romuald u. andern Personen bemerkte Phänomen, daß der Schatten einer Sonnenuhr um 1½ Stunden zurückging. — Die natürliche Erklärung des Wunders bei *Then.* aus einer Sonnenfinsternis bedarf keiner Widerlegung. — Die verschiedenen Meinungen der älteren Theologen über dasselbe s. bei *Carpzov, Appar. crit. p. 351 sqq.*

ihn entthronte und gefangen nahm. Dieser *Merod. Bal.* hat nach in Khorsabad aufgefundenen, aus seiner Regierung datirten Thontäfelchen 12 Jahre in Babylon als König regiert, und zwar nach dem Ptol. Kanon wie nach den Annalen Sargons von 721 bis 710, wird aber in den assyr. Denkmälern als Sohn des *Jakin* bezeichnet, während der bibl. *Merod. Bal.* Sohn *Baladan's* heißt. Außerdem wird von Sanherib auf Inschriften ein *Merodach Baladan* erwähnt, den er im Anfange seiner Herrschaft besiegt habe. Dieser könnte eine Person sein mit jenem von Sargon entthronten, da es möglich, daß derselbe aus der Gefangenschaft wieder freigekommen und nochmals gegen die assyrische Oberherrschaft über Babel aufgestanden ist. Doch fehlen für diese Annahme sichere Anhaltspunkte, indem Sargon den von ihm besiegten *Merod. Bal.* nicht Sohn des *Jakin* nennt. *Schrader* hält daher diesen letztgenannten *Merodach Baladan* für einen Sohn des von Sargon entthronten, und diesen *Merod. Baladan II* für den in unserm Cap. erwähnten König von Babel. Vgl. Keilinschr. u. A. Test. S. 213 ff., wo die assyr. Nachrichten zusammengestellt sind. Aber für diese Annahme fehlen zureichende Gründe. Der Umstand, daß während der Regierung von vier assyrischen Herrschern (*Tiglatpileser*, *Salmanasar*, *Sargon*, *Sanherib*) in Chaldäa mit Unterbrechungen ein und derselbe Herrscher auf dem Throne gesessen habe, macht die Identität des von *Sanherib* bekriegten *Mer. Bal.* mit dem unter *Tiglatpileser* und *Sargon* erwähnten nicht zweifelhaft, da vom J. 731, in welchem *Mer. Bal.* dem *Tiglatp.* huldigte, bis zur Besiegung des genannten durch *Sanherib* im J. 705 nur 26 Jahre liegen. Noch weniger läßt sich daraus, daß von dem *Merodach-Bal.* *Sanheribs* der Vater nicht genannt ist, der Schluß ziehen, daß er von dem als Sohn *Jakins* bezeichneten verschieden sei. Sollte jedoch der *Mer.-B.* *Sanheribs* eine andere Person, etwa ein Sohn des unter *Sargon* genannten sein, so würden wir nicht den jüngeren, sondern den älteren für den *Merodach-Baladan* unsers Cap. zu halten haben. Nach der in dem *armen. Euseb. l. c.* erhaltenen Notiz aus *Polyhistor* oder *Berosus* behauptete *Merod. Bal.* die Herrschaft, die er nach dem Tode von *Sanheribs* Bruder und nach der Beseitigung des *Hagisa* an sich gerissen, nur sechs Monate, bis er von *Elibus* (*Belibus*) getödtet wurde. Ist diese Nachricht glaubhaft, wie allgemein angenommen wird, so ist es sehr unwahrscheinlich, daß *Mer.-B.* in dieser kurzen Frist seines Königthums Gesandte nach Jerusalem sollte geschickt haben, um sich der Freundschaft *Hizkija's* zu verschern. Könnte er von dem Könige *Juda's* eine Unterstützung gegen *Sanherib*, welcher nach den assyr. Annalen wider ihn zu Felde gezogen war, erwarten? Und würde *Hizkija* den Gesandten eines Emporkömmlings, der eben erst nach Ermordung eines Nebenbuhlers das Königthum an sich gerissen hatte, die Aufmerksamkeit erwiesen haben, die er den babylonischen Gesandten nach der bibl. Relation erwies? Hiezu kommt, daß die Relation über die Gesandtschaft *Merod.-Bal.'s* chronologisch nicht in die 6 Monate der Regierung dieses *Mer.-B.* paßt. Die Anarchie, während welcher *Mer.-B.* den Thron zu Babel 6 Monate lang innehatte, fällt nach dem Ptol. Kanon und den

assy. Denkmälern in den Anfang der Regierung *Sanheribs*, in die J. 705 u. 704, d. i. 9 oder 10 Jahre nach der Krankheit und Genesung *Hizkija's*. Ist es nun wol wahrscheinlich oder denkbar, daß so viel Jahre nach dem Ereignisse die Gesandten als Zweck oder Vorwand ihrer Mission die Beglückwünschung des Königs wegen seiner Genesung und wie die Chronik angibt, die Erkundigung nach dem Wunder am Sonnenzeiger angeben konten? — Aus diesen Gründen halten wir dafür, daß der vom J. 721—710 oder 709 als König von Babel regierende *Merodach-Baladan* in dem J. 713 oder spätestens 712, als er den Abfall von Assyrien plante; eine Gesandtschaft an *Hizkija* abordnete, um mit demselben über ein Bündnis zu gemeinsamer Abschüttelung des assyrischen Joches zu verhandeln. War dies der geheime Zweck der Mission, so begreift sich leicht, wie *Hizkija* den Gesandten sein Schatzhaus und sein Zeughaus zeigen konte. Dagegen kann die Differenz, daß *Merodach-B.* in den assyrischen Denkmälern ein Sohn *Jakins*, im A. Test. aber Sohn *Baladans* genannt wird, keinen triftigen Grund abgeben. Die Benennung: Sohn *Jakins* setzt nicht notwendig voraus, daß *Jakin* der leibliche Vater *Merodachs* war, sondern läßt sich analog der Bezeichnung *Jehu's* als Sohn *Omri's* in den assyr. Annalen (s. ob. S. 293) fassen¹.

Ueber das Ergebnis der Verhandlungen fehlen Nachrichten. *Merodach-Bal.* scheint gleich nach der Rückkunft seiner Gesandten dem assyr. Könige durch Verweigerung der Tributzahlung den Gehorsam gekündigt zu haben, so daß *Sargon* im 12. und 13. Jahre seiner Regierung gegen ihn zu Felde zog, bis es ihm gelang ihn zu entthronen und gefangen zu nehmen und die Stadt *Dur-Jakin*, in die *Merod.-B.* sich geworfen hatte, niederzubrennen. Wie bald aber *Hizkija* dem assyr. Könige durch Verweigerung fernerer Tributeistung unbotmäßig wurde, läßt sich nicht bestimmen. Aus dem Umstande, daß erst *Sanherib* *Judäa* deshalb mit Krieg überzog, kann man nicht mit Sicherheit schließen, daß *Hizkija* erst beim Tode *Sargons* abtrünnig wurde. Es ist auch leicht denkbar, daß der assyrische König, also *Sargon* außer Stande war, *Hizkija* alsbald für seinen Abfall zu züchtigen, weil er andere Feinde und Empörer in der Nähe zu bekämpfen hatte. Denn wie wenig gesichert die assyrische Oberherrschaft über die unterworfenen Könige und Länder war, erhellt deutlich genug aus den assyrischen Annalen, nach welchen die Großkönige fast Jahr für Jahr Feldzüge unternahmen

1) Die Benennung: Sohn *Jakins* so zu fassen wird nahe gelegt durch die wiederholte Erwähnung des Landes von (oder des) *Beth-Jakin* in den Annalen *Sargons* und *Sanheribs*, und zwar einmal in solcher Verbindung, daß man *Merodach Baladan* für den Herrn des Landes von *Beth-Jakin* halten muß. Nach *Ménant, Annales des rois d'Ass. p. 219* berichtet *Sanherib* in einer Inschrift (C. III, l. 49): *Alors je me suis dirigé vers le pays de Bet-Yakin. Ce Marduk-bal-adan, que j'avais vaincu dans ma première campagne... redoutait l'approche de mes forces immenses et l'issue des combats... Je fis sortir de la ville de Bet-Yakin... ses frères, ceux de sa race etc.* Vgl. außerdem p. 159 u. 160; 169 u. 170; 174 u. 175. In der letzten Stelle berichtet *Sargon*, daß der gefangen genommene *Marduk-bal-adan* sich vor ihm gebeugt und seine Gnade erlangt habe.

müssen, um unbotmäßige Könige, Völkerschaften und Städte zu züchtigen, trotz aller Großsprecherei von der Unwiderstehlichkeit ihrer Waffen und dem Schrecken, welchen dieselben den Feinden einjagten. — In den Worten *כי שָׁמַע יְהוָה* ist nur der ostensible Zweck der Mission angegeben. Statt *כי שָׁמַע* steht bei Jes. *וַיִּשְׁמַע*, was minder deutlich, aber wol ursprünglicher ist, wogegen *וַיִּחַזַק* „daß er krank gewesen und erstarkt d. h. wieder gesund geworden war“ bei Jes. nur eine Verdeutlichung des *כי חָלַה הוֹרְקָהּ* unsers Textes ist, in welchem die Genesung *implicite* in dem *plusquamperf.* „krank gewesen war“ angedeutet liegt. — In v. 13 scheint *וַיִּשְׁמַע* Schreibfehler für *וַיִּשְׁמַח* des Jes. zu sein, welches auch in unserm Texte viele *Codd.* u. alle Verss. bieten. Doch findet sich die Construction von *שָׁמַע* mit *עַל* auch 22, 13. — *וַיִּבְרַח* über die Brief und Geschenk überbringenden Gesandten. In seiner Freude über die durch diese Gesandtschaft ihm erwiesene Ehre zeigte Hizkija den Gesandten sein ganzes Schatzhaus, das Silber und Gold und die Spezereien und das köstliche Oel und sein ganzes Zeughaus u. s. w. *בַּיַּת בְּרֵחַ* bed. wol nicht Gewürzhaus (*Aquil. Symm. Vulg.*), so daß *בַּיַּת* aus *בְּנֵי* Gen. 37, 25 contrahirt wäre, sondern ist von *בַּיַּת*,

arab. *كَيْت* *farsit*, *implevit locum* abzuleiten, also Vorrathshaus (*Targ. Syr. Arabs* der Polygl.). *שֶׁמֶן הַזַּיִת* ist nicht feines Olivenöl, sondern nach den Rabbinen u. *Mov.* Phöniz. II, 3 S. 227 das in den königlichen Gärten gewonnene kostbare Balsamöl. Denn „Olivenöl, welches in ganz Judäa gewonnen wurde, war nicht in den Schatzkammern neben Gold, Silber und Aromen, sondern in besondern Vorrathshäusern aufbewahrt 1 Chr. 27, 28“ (*Mov.*) *בְּכָל־בְּמִשְׁלָחוֹ* in seiner ganzen Herrschaft d. h. in dem ganzen Bereiche dessen, worüber er gebieten oder verfügen konnte. — Das Vorhandensein solcher Schätze, von welchen nach v. 17 die Vorfahren Hizkija's Vieles gesammelt hatten, nicht lange nach dem Abzuge der Assyrer, steht in Widerspruch mit c. 18, 14—16, wonach Hizkija alles in seinen Schatzkammern befindliche Silber und selbst die Goldbleche an den Tempelthüren dem Sanherib gesandt hatte. Alles was von der Voraussetzung aus, daß die babylon. Gesandten nicht lange nach dem Abzuge Sanheribs aus Judäa nach Jerusalem gekommen, zur Erklärung des Vorhandenseins von nicht unbedeutenden Schätzen, von den Ausll. z. B. von *Drechler* und auch in der frühern Ausgabe dieses Comment. angeführt worden ist, wie namentlich, daß vom Vorhandensein vielen Silbers und Goldes im Schatzhause nicht die Rede sei, daß Hizkija manches seltene Stück vor den Abgesandten Sanheribs verheimlicht haben möge, daß er nach der Niederlage Sanheribs von vielen Seiten Geschenke erhalten habe (2 Chr. 32, 23) u. dgl., macht den Eindruck von weithergeholten Auskunftsmitteln, die keine rechte Beweiskraft haben. Mag immerhin die Ankunft einer Gesandtschaft des babylonischen Königs der Eitelkeit Hizkija's geschmeichelt haben, daß er alle seine Herrlichkeiten zeigen wolte, so konnte er doch mit einem kurz vorher geleerten Schatzhause nicht füglich Prunk treiben. — V. 14 ff. Um die Sünde der Eitelkeit zu strafen, kündigte ihm Jesaja

das Wort des Herrn an, daß einst alle seine Schätze nach Babel weggeführt und selbst von seinen Söhnen etliche als Kämmerer im Palaste des Königs von Babel dienen würden. Jesaja kam zu Hizkija nicht aus eigenem Antriebe, sondern in göttlichem Auftrage. Seine Fragen: „was haben diese Männer gesagt und von wo kommen sie zu dir?“ sollten den König nur veranlassen, die Gedanken seines Herzens auszusprechen. In der Antwort: „aus fernem Lande sind sie gekommen, von Babel“ tritt die Eitelkeit über die ihm widerfahrne hohe Ehre deutlich zu Tage. — V. 18. Die W.: „von deinen Söhnen, welche aus dir hervorgehen werden, welche du zeugen wirst“ bezeichnen nicht notwendig leibliche Söhne, sondern nur *leibliche* Nachkommen. Das *Chet.* *יָקָרוּ* „wird man nehmen“ ist als die schwerere Lesart dem *יָקָרוּ* des Jes. u. des *Keri* vorzuziehen. *כְּרִיטִים* Kämmerer, Höflinge, nicht notwendig: Verschnittene, wie 1 Sam. 8, 15 u. ö. — Die Erfüllung dieser Drohung s. Dan. 1, 2 ff. — V. 19. Die Antwort Hizkija's ist nach ihrem ersten Theile: „Gut ist das Wort Jahvo's, das du geredet hast“ Ausdruck der Ergebung in den Willen des Herrn, wie die Antwort Eli's 1 Sam. 3, 18 vgl. 1 Kg. 2, 38. 42¹; nach ihrem zweiten und, wie die Wiederholung des *וַיִּאמַר* zeigt, nach einer Pause und nicht mehr direct zu Jesaja gesprochenen Theile: „Ist's nicht so (d. h. ist's nicht eitel Güte), wenn Friede und Treue sein soll in meinen Tagen (während meines Lebens)?“ unumwundene Anerkennung der Gnade und Treue des Herrn.² *וַיִּלְזָא* wie öfter im Sinne einer lebhaften Bejahung. Statt *וַיִּלְזָא* steht bei Jes. *כי* „denn Friede und Treue wird sein“, wodurch dieser Satz deutlicher als Begründung des ersten Ausspruches sich denselben anschließt: Das Wort des Herrn ist gut; denn der Herr bewährt seine Güte und Treue darin, daß er die verdiente Strafe nicht zu meinen Lebzeiten verhängen will. „Friede und Treue“, sind verbunden wie Jer. 33, 6. *אָמֵן* bed. nicht Bestand (*Ges.*), Sicherheit (*Knob.*), sondern *fides*, Treue, jedoch nicht die menschliche Treue, welche den Frieden hält, den stillschweigenden Vertrag beobachtet (*Hitz.*), sondern die Treue Gottes, welche dem Demütigen die zugesagte Gnade bewahrt.

V. 20. u. 21. Schluß der Regierung Hizkija's. Ueber das von ihm angelegte Wasserbassin (*בְּרִיקָה*) und die Wasserleitung s. zu 18, 17 S. 360.

Cap. XXI. Regierung der Könige Manasse und Amon.

V. 1—18. Die Regierung Manasse's. Vgl. 2 Chr. 33, 1—20. — V. 1. Manasse war 12 J. alt als er König wurde, also erst nach jener gefährlichen Krankheit Hizkija's (20, 1 ff.) geboren. — V. 2 ff. So jung zur Regierung gelangt, schlug er nicht die Wege seines Vaters ein,

1) *Bonum vocatur id in quo acquiescere par est, quippe ab eo profectum, qui nihil facit, quod non sit non tantum justissimum, sed quod summa bonitate non sit temperatum, etiam cum poenās sumit. Clericus.*

2) *Laudat decreti divini temperamentum, quod cum Deus pro rationibus justitiae suae se ipsum huic calamitati potuisset obicere, sibi tamen pro clementia sua voluerit parcere et malum transferre in posteritatem. Vitringa.*

sondern richtete den Götzendienst seines Großvaters Ahas wieder auf, indem die gottlose Partei im Volke, an deren Spitze Oberste, Priester und (falsche) Propheten standen, die das Gesetz des Herrn nicht hören wolten und unter Hizkija nicht bei Jahve, sondern bei den Aegyptern Hilfe gegen Assyrien gesucht hatten (Jes. 28, 7. 14 ff. 30, 9 ff.), sich der Leitung des jungen, unerfahrenen Königs bemächtigte und ihn zur Wiedereinführung des Götzendienstes verleitete. Zu v. 2 vgl. 8, 18 u. 16, 3. — V. 3. וַיִּשָׁב יִזְכְּרִי „er baute wieder“ die Höhen, die Hizkija vertilgt hatte (18, 4), errichtete Altäre für Baal und eine Aschera wie Ahab von Israel (1 Kg. 16, 32 f.). וַיִּזְכְּרִי ist das v. 7 erwähnte Bild der Aschera, während in der Chron. durch die Plurale לְבַעֲלִים und הַאֲשֵׁרִים der Gedanke verallgemeinert ist. Zu diesen beiden Arten des Götzendienstes, den abgöttischen Bamot und dem (eigentlichen) Baals- und Ascheradienst, fügte Manasse als dritte Art hinzu die Anbetung des ganzen Himmelsheeres, die vor der assyrischen Zeit bei den Israeliten nicht vorgekommen und wahrscheinlich assyrischen oder chaldäischen Ursprungs war. Dieser Cultus unterschied sich von dem syrophönizischen Gestirncultus, in welchem Sonne und Mond als Träger der männlichen und weiblichen Naturkraft in Baal und Astarte verehrt wurden, und war reiner Gestirndienst, aus der Ansicht von der Unwandelbarkeit der Gestirne im Gegensatz zu der Vergänglichkeit alles Irdischen geflossen, wonach die Gestirne nicht bloß als die Urheber alles Werdens und Vergehens in der Natur, sondern zugleich als die Leiter und Ordner der sublunaren Dinge verehrt wurden (s. *Movers* Phöniz. I S. 65 u. 161). Dieser Gestirndienst war eine spätere Entwicklung des uralten Gestirndienstes des Ssabismus, in welchem die Gestirne ohne Bild unter freiem Himmel oder auf den Dächern durch Contemplation verehrt wurden, der ältesten und verhältnismäßig reinsten Form der Naturvergötterung, welcher die alten Araber und die Sonnenanbeter unter den Ssabiern (Zabiern) ergeben waren (vgl. *Delitzsch* zu Job. 31, 26 f. S. 387), und die schon Deut. 4, 19 u. 17; 3 erwähnt und verboten ist. In dieser späteren Form hatte die Sonne wie bei den Persern heilige Wagen und Rosse (23, 11), und den Gestirnen wurde auf Altären, die teils auf den Dächern, wie bei den Nabatäern (*Strabo XVI, 784*), teils im Tempelbezirke in den beiden Vorhöfen erbaut waren, mit gen. Sonnenaufgang gewandtem Gesichte (Ez. 8, 16) Rauchopfer gebracht (v. 5. 23, 12. 2 Chr. 33, 5. Jer. 19, 13. Zeph. 1, 5), und zwar nicht bloß der Sonne und dem Monde, sondern auch den Zeichen des Thierkreises und dem ganzen Heere des Himmels d. h. allen Gestirnen (23, 5); was wol so zu verstehen ist, daß Sonne, Mond, Planeten und die übrigen Sterne in Conjunction mit dem Zodiacus verehrt wurden (*Mov.* S. 164), womit dann Astrologie, Sterndeuterei und Nativitätstellerei, wie wir sie bei den spätern sogenannten Chaldäern finden, zusammenhing.¹ — In v. 4 u. 5 wird dieser Gestirndienst näher

1) Richtig bemerkt *Movers* Phöniz. I S. 65: „In allen Büchern des A. T., welche vor der assyrischen Periode geschrieben sind, findet sich keine Spur von einem (?) *Gestirndienste*; nicht als wenn die phönizischen (canaanitischen) Göt-

beschrieben. Die beiden Vv. gehören zusammen; das וַיִּקְרָא מִצְדֻרָה (v. 4) wird durch וַיִּזְכְּרִי מִזֶּבֶד (v. 5) wieder aufgenommen, und וַיִּבְרָא יְיָ (v. 4) durch וַיִּשְׁתַּחֲוֶה יְיָ מִצְדֻרָה בֵּיתָהּ (v. 5) näher bestimmt. „In beiden Vorhöfen“, nicht bloß im äußeren, sondern selbst in dem Priestervorhofe, der für den Dienst Jahve's bestimmt war. — V. 6. Auch seinen Sohn opferte er dem Moloch, wie Ahas 16, 3 im Thale Benhinnom (Chron.), vgl. 23, 10, und trieb Warsagerei und Zauberei aller Art. Zu עֵינָיו וַיִּזְכְּרִי s. Deut. 18, 10 u. Lev. 19, 26. וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים er machte d. h. stellte an, setzte ins Amt ein „Todtenbeschwörer und kluge Leute“, vgl. Lev. 19, 31 u. Deut. 18, 11. — V. 7. Ja er setzte sogar das Bild der Aschera in den Tempel, d. h. in das Heilige. Denn dies wird in der *gradatim* fortschreitenden Schilderung des Götzendienstes als der ärgste Frevel genant. Nach der ausdrücklichen Erklärung des Herrn an David (2 Sam. 7, 13) und Salomo (1 Kg. 9, 3 vgl. mit 8, 16) sollte der Tempel zur Wohnstätte seines Namens dienen. — V. 8. Das Wort des Herrn: „Ich will den Fuß Israels nicht mehr wandern lassen aus dem Lande, das ich ihren Vätern gegeben habe“, bezieht sich auf die Verheißung 2 Sam. 7, 10: „Ich werde meinem Volke einen Ort setzen, daß es an seiner Stätte wohne und nicht mehr aufgeregt werde“, die durch Erbauung des Tempels zum Sitze des Namens des Herrn erfüllt worden war, in der S. 69 ff. angedeuteten Weise. Die fortdauernde Erfüllung dieser Verheißung aber war an die Bedingung des treuen Haltens der göttlichen Gebote vonseiten Israels geknüpft, vgl. 1 Kg. 9, 6 ff. — V. 9. Diese Bedingung hielten die Israeliten nicht; Manasse verführte sie, daß sie Böses taten mehr als die Canaaniter, die Jahve vor ihnen vertilgt hatte. In Manasse erreichte der Abfall vom Herrn in Götzendienst und die Gottlosigkeit (vgl. v. 16) ihren Höhepunkt. Von seiner Regierung datirt daher der Wendepunkt im Reiche Juda, daß eine gründliche Bekehrung zum Herrn unmöglich und auch Juda für die Verstoßung unter die Heiden reif wurde, vgl. 23, 26. 24, 3. — V. 10—15. Darum ließ der Herr durch die Propheten dem abtrünnigen und götzendienerischen Volke die Zerstörung Jerusalems und die Hingabe Juda's in die Hand seiner Feinde ankündigen, ohne daß, wie 2 Chr. 33, 10 hinzugesetzt wird, dasselbe darauf achtete. Die Propheten, welche dieses furchtbare Gericht ankündigten, sind nicht genant. Nach 2 Chr. 33, 18 waren ihre Aussprüche in die Annalen der Könige aufgenommen. Vielleicht gehörte zu denselben Habakuk, da er (1, 5) das chaldäische Strafgericht als eine Staunen erregende, unglaublich erscheinende Tatsache ankündigt. Die *Amoriter* sind v. 11 genant *instar omnium* als Träger der canaanitischen Gottlosigkeit, wie 1 Kg. 21, 26 u. ö. — Die Redeweise „daß allen Hörern beide Ohren gellen werden“

ter nicht auch eine siderische Bedeutung gehabt hätten, sondern weil dieses Element nur ein untergeordnetes war, und die früher nicht vorfindlichen Ausdrücke: Sonne, Mond und Sterne und das ganze Heer des Himmels, werden jetzt erst häufig“ — obschon seine Beweise für die Verschiedenheit des assyrischen Gestirndienstes von dem phönizischen und babylonischen Bilderdienste der kritischen Sichtung gar sehr bedürfen.

bezeichnet ein unerhörtes, Schrecken und Entsetzen erregendes Strafgericht, vgl. 1 Sam. 3, 11. Jer. 19, 3. Das *Keri* כִּרְיָהּ ist Correctur, um das *pronom. suff.* in Bezug auf das *genus* dem Nomen כִּרְיָהּ zu conformiren, während bei dem *Chet* כִּרְיָהּ das Masculinsuffix statt des Föminins steht, wie öfter. — V. 13. „Ich strecke über Jerusalem die Meßschnur Samaria's und das Senkblei des Hauses Ahabs.“ Die Meßschnur (קֶמֶר) und das Senkblei (כִּלְבַּיִם eig. Setzwaage) legte man an das was man bauen (Zach. 1, 16), aber auch an das was man dem Erdboden gleich machen, völlig niederreißen wolte (Am. 7, 7). Daraus entwickelten sich die biblischen Ausdrücke: Meßschnur der Verödung, Bleiloth der Verwüstung Jes. 34, 11. — Die Meßschnur Samaria's bezeichnet hienach die Meßschnur, die zur Zerstörung Samaria's angelegt wurde, und das Senkblei des Hauses Ahabs bezeichnet die Ausrottung des Ahabschen Königshauses. Sinn: Ich werde Jerusalem zerstören, wie ich Samaria zerstört habe, und seine Bewohner vertilgen wie das Haus Ahabs. Im zweiten Hemistich wird das Nämliche fast noch stärker ausgedrückt: „Ich wische Jerusalem weg, wie man die Schüssel abwischt und (hat man sie) abgewischt auf ihre Oberseite (קִיפָה) umkehrt.“ Das Abwischen der gebrauchten und Umkehren der abgewischten Schüssel, um nicht einen Tropfen in ihr bleiben zu lassen, ist Bild der völligen Zerstörung Jerusalems mit der gänzlichen Vertilgung seiner Bewohner. — V. 14. Mit der Zerstörung Jerusalems verläßt der Herr sein Eigentumsvolk und gibt es seinen Feinden zur Plünderung und zum Raube preis. כִּלְבַּיִם בְּיַד אֲרָרִים Rest des Eigentumsvolkes Gottes heißt Juda im Hinblick auf die schon geschehene Verwerfung und Wegführung der Zehnstämme. Zu כִּלְבַּיִם בְּיַד אֲרָרִים vgl. Jos. 42, 22. Jer. 30, 16.

An diese Ankündigung des Strafgerichts schließt sich 2 Chr. 33, 11 f. die Nachricht, daß Jahve den König Manasse durch die Feldherren des assyrischen Königs gefangen nehmen und in Ketten gefesselt nach Babel abführen, und, als er sich dort vor Gott demütigte und zu ihm flehte, ihn wieder nach Jerusalem auf seinen Thron zurückkehren ließ, worauf Manasse die Mauern von Jerusalem noch mehr befestigte, Besatzungen in die festen Städte legte, das Götzenbild aus dem Tempel entfernte, die in Jerusalem und auf dem Tempelberge erbauten Götzenaltäre aus der Stadt schafte, den Altar Jahve's wiederherstellte und dem Volke auf denselben zu opfern befahl. — Diese Begebenheit ist in unserem Buche übergangen, weil die Umkehr Manasse's keine nachhaltigen Folgen für das Reich hatte, die Abschaffung des äußeren Götzendienstes in Jerusalem keine Bekehrung des Volks wirkte und nach Manasse's Tode von Amon selbst die abgeschafften Götzenkreuel wieder hergestellt wurden.¹ — V. 16. Außerdem versündigte sich Manasse noch

1) Die Geschichtlichkeit dieser Nachrichten, welche nach Gramberg's Vorgänge Rosenm., Winer, Hitzig, Graf (Theol. Stud. u. Krit. 1859. III) und jüngst noch Nöldeke (in Schenkels Bibellex. IV S. 167 f.) in Abrede gestellt haben, ist nicht nur von E. Gerlach (Theol. Stud. u. Krit. 1861. III) gegen Graf gut verteidigt, sondern auch von Ewald, Bertheau u. Then. in Schutz genommen, in der Hauptsache später auch von Hitzig (Gesch. des V. Isr. S. 230 f.) anerkannt wor-

dadurch schwer, daß er unschuldiges Blut vergoß bis Jerusalem damit ganz angefüllt wurde. כִּלְבַּיִם מִן עַד אֶרֶץ מִן אֶחָד בְּיַד אֲרָרִים bis zu einem Rande bis zum andern, s. zu 10, 21. Diese Angabe hat Josephus (Ant. X, 3, 1) so paraphrasirt, Manasse habe πάντα ὁμῶς τοὺς δικαίους τοὺς ἐν τοῖς Ἑβραίοις getödtet und auch der Propheten nicht geschont, mit dem die Sache übertreibenden Zusatz: καὶ τούτων δὲ τινὰς καθ' ἡμέραν ἀπέσφαξε, ὥστε αἵματι θρεῖσθαι τὰ Ἱεροσόλυμα.¹ — V. 17 f. Begraben wurde Manasse „im Garten seines Hauses, im Garten Uzza's“. יִרְיָהּ kann nicht der von Salomo erbaute königliche Palast sein, weil der Garten desselben zugleich Garten Uzza's genant wird, offenbar nach seinem frühesten Besitzer. Hienach muß יִרְיָהּ ein dem Manasse gehöriges Lustschloß gewesen sein, dessen Lage sich aber nicht weiter bestimmen läßt. Die von Then. für die Ansicht, daß dasselbe auf dem Ophel gegenüber dem Zion gelegen, geltend gemachten Gründe sind nicht stichhaltig. Robinson (Pal. II S. 189) vermutet den Garten Uzza's auf dem Zion. Der Name יִרְיָהּ kommt außer 2 Sam. 6, 8 noch 1 Chr. 8, 7. Esr. 2, 49. Neh. 7, 51 vor.

V. 19—26. Regierung Amons. Vgl. 2 Chr. 33, 21—25. Amon regierte nur 2 Jahre, und zwar im Geiste seines Vaters d. h. alle Götzen desselben anbetend. Die Stadt יִרְיָהּ Jotba, aus welcher seine Mutter stamte, soll nach Hieron. im Onom. s. v. Jethaba: urbs antiquae Judaeae gewesen sein, ist aber nicht weiter bekannt. — V. 23 f. Gegen ihn verschworen sich seine Diener und tödteten ihn in seinem Palaste, worauf das Volk des Landes d. h. die Bevölkerung Juda's (עַם הָאָרֶץ) = עַם יְרֵדָה 2 Chr. 26, 1) die Verschworenen umbrachte und Amon's achtjährigen Sohn Josija zum Könige machte. — V. 26. Begraben wurde Amon „in seinem Grabe im Garten Uzza's“ d. h. in dem Grabe, das er sich neben seines Vaters Grabe im Garten Uzza's hatte anlegen lassen. Wahrscheinlich hat er auch in diesem Palaste seines Vaters residirt. יִרְיָהּ man begrub ihn.

Cap. XXII—XXIII, 30. Regierung des Königs Josija.

Nach einer kurzen Charakteristik der Dauer und des Geistes der Regierung des frommen Josija (v. 1 u. 2) wird von v. 3—c. 23, 24 in eng verbundener Darstellung berichtet, was derselbe für die Wiederherstellung der wahren Jahveverehrung und zur Ausrottung des Götzendienstes gewirkt hat, und die gesamte von ihm bewerkstelligte Reform in das 18. Jahr seiner Regierung gesetzt, weil in dieses Jahr die Auffindung des Gesetzbuches fiel, kraft dessen die Cultusreformation durch-

den. Das Factum der Gefangenschaft Manasse's nach Babel läßt sich gegenwärtig nicht mehr mit allerlei Scheingründen bestreiten, nachdem eine assyrische Inschrift aufgefunden worden, in welcher Asarhaddon unter 22 ihm ihre Huldigung darbringenden Königen aus dem Lande der Chatli auch Manasse König von Juda nennt, s. oben S. 379.

1) Hieher gehört auch die weitverbreitete jüdisch-christliche Sage, daß Manasse den Propheten Jesaja habe tödtet und zwar zersägen lassen, worauf schon Hebr. 11, 37 angespielt wird. S. Delitzsch, Comm. z. Jesaja S. 5.

geführt wurde. Die Vereinigung alles dessen was Josija hierfür getan zu einem großen Gesamtbilde erhellt schon daraus, daß der Erzähler die Zeitbestimmung: „es geschah im 18. Jahre des Josija“ nicht bloß an die Spitze gestellt, sondern sie auch am Schlusse dieser Beschreibung 23, 23 wiederholt hat. Ueberblicken wir die einzelnen Tatsachen, die uns in diesem Abschnitte vorgeführt werden: die Reparatur des Tempels (22, 3—7), die Auffindung des Gesetzbuches, die Vorlesung desselben vor dem Könige, die Befragung der Prophetin Hulda und deren Weißagung (v. 8—20), die Vorlesung des Gesetzes vor dem versammelten Volke im Tempel mit der Bundeserneuerung (23, 1—3), die Ausrottung des Götzendienstes nicht allein in Jerusalem und Juda, sondern auch in Bethel und allen Städten Samaria's (v. 4—20), endlich die Paschafeier (v. 21—23), so bedarf es wol kaum der Bemerkung, daß dies Alles nicht in dem einen achtzehnten Jahre seiner Regierung geschehen sein kann, wenn man auch die solenne Paschafeier mit *Usher (Annales ad a. m. 3381)* in das Ende des 18. Regierungsjahres Josija's setzen wolte, was schwerlich angeht und daraus, daß die Zeitangabe: „im 18. Jahre“ zu Anfang der ganzen Beschreibung der Cultusreform dieses Königs steht, in keiner Weise folgt. Denn daß die einzelnen Gegenstände dieser Beschreibung nicht chronologisch, sondern sachlich geordnet sind, und der Geschichtschreiber die einen Zeitraum von mehreren Jahren umfassenden Bemühungen Josija's zur Wiederherstellung des gesetzlichen Jahvedienstes unter den Gesichtspunkt der Auffindung des Gesetzes und demgemäß in das 18. Jahr seiner Regierung zusammengefaßt hat, das läßt sich schon daraus schließen, daß er die Nachricht von der Reparatur des Tempels 22, 3—7 in eine einzige Periode eingeschaltet und dem Berichte von der Auffindung des Gesetzbuches untergeordnet, ja sie überhaupt nur deshalb erwähnt hat, weil sie die Veranlassung zur Auffindung des Gesetzbuches gab. Die übrigen Facta sind zwar in der Erzählung durch *Vav consecut.* aneinandergereiht; aber daß damit nicht die chronologische Aufeinanderfolge angegeben ist, das kann bei näherer Betrachtung des Einzelnen gar nicht zweifelhaft bleiben. Die Tempelreparatur muß schon vor dem 18. Jahre Josija's begonnen haben, da in diesem Jahre, in welchem das die Auffindung des Gesetzbuches veranlassende Factum 22, 3—7 sich zutrug, nicht nur die Bauleute schon mit der Reparatur des Tempels beschäftigt waren, sondern damals auch bereits vom ganzen Volke Geld für dieses Werk zum Gotteshause gebracht und von den thürhütenden Leviten eingesammelt worden war. Ferner läßt sich der Natur der Sache nach eine Wiederherstellung des verfallenen Tempels nicht denken ohne Wegschaffung der im Tempel befindlichen götzdienerischen Greuel. Eben so undenkbar ist die Annahme, daß das ganze Volk in den Bund mit dem Herrn getreten sei (23, 3), bevor noch ein Anfang zur Abstellung des herrschenden Götzendienstes gemacht war, oder daß der fromme König im Tempel sollte das Gesetzbuch haben vorlesen lassen und den Bund mit dem Herrn geschlossen haben, so lange noch im Tempel die Aschera und in den Vorhöfen die von Manasse

errichteten Götzenaltäre samt den der Sonne geweihten Rossen und Wagen standen. Sollte die Bundschließung infolge der öffentlichen Vorlesung des Gesetzbuches ein dem Gesetze entsprechender Act werden, so mußten die öffentlichen Denkmäler des Götzendienstes wenigstens in der Nähe des Tempels ausgerottet sein. Und würde wol auch der durch die Flüche des Gesetzes tief erschütterte König eine so feierliche Handlung angesichts der Götzenaltäre und anderer Götzengreuel im Hause Jahve's vorgenommen und darin nicht vielmehr eine freche Verhöhnung Jahve's erblickt haben? — Diese Gründe beweisen zur Genüge, daß die Ausrottung des Götzendienstes schon vor dem 18. Jahre Josija's angefangen und nach der Auffindung des Gesetzbuches nur noch mit größerem Eifer im ganzen Reiche durchgeführt worden ist.

Diese Ansicht von unserem Berichte wird durch die Vergleichung desselben mit der parallelen Relation 2 Chr. 34 u. 35 bestätigt. Nach 2 Chr. 34, 3 ff. begann Josija schon im 8. Jahre seiner Regierung, als er noch ein Jüngling war, nämlich erst 16 Jahre alt, den Gott seines Vaters David zu suchen, und im 12. Regierungsjahre Juda und Jerusalem vom Götzendienste zu reinigen; und nach v. 8 ff. wurde im 18. Jahre seiner Regierung bei der Reinigung des Landes und Tempels und der Ausbesserung des Tempels das Gesetzbuch vom Hohenpriester aufgefunden, dem Könige zugestellt und vorgelesen (v. 8—28), worauf die Bundeserneuerung folgte und alle noch übrigen Götzengreuel im Lande ausgetilgt wurden (v. 29—33), endlich ein solennes Pascha gefeiert wurde, worüber c. 35, 1—19 ausführlich berichtet ist. — Hienach ist die Relation der Chronik im Ganzen chronologisch genauer gehalten, obwol auch in ihr nach Erwähnung des Anfangs der Ausrottung des Götzendienstes sofort alles kurz zusammengestellt ist, was Josija hierfür getan hat, so daß nach der Bundeserneuerung c. 34, 33 nur noch summarisch die vollständige Abschaffung der götzdienerischen Greuel im ganzen Lande erwähnt wird.

V. 1 u. 2. *Dauer und Geist der Regierung Josija's.* Josija (s. über den Namen zu 1 Kg. 13, 2) trat wieder, wie Hizkija, in die Fußtapfen seines frommen Ahnen David, unverrückt am Gesetze des Herrn haltend, und regierte 31 Jahre. Vermutlich war er als Kind von seiner Mutter fromm erzogen worden und nach dem frühen Tode seines gottlosen Vaters bei seiner Thronbesteigung unter die Leitung frommer, dem Gesetze des Herrn treu ergebener Männer gekommen, die ihn zu dem Gotte der Väter bekehrten, ähnlich wie Joas 12, 3, obwol eine Vormundschaft nicht erwähnt ist. Seine Mutter *Jedida*, die Tochter *Adaja's*, war aus *Bozkai*, einer nicht weiter bekannten Stadt in der Ebene Juda, s. zu Jos. 15, 39. Die Charakteristik: „er wich nicht ab zur Rechten und zur Linken“ sc. von dem was in den Augen des Herrn recht war, ist nach Dout. 5, 29. 17, 11. 20. 28, 14 gebildet und drückt das unverrückte Festhalten an dem Gesetze des Herrn aus.

V. 3—8. *Die Tempelreparatur und die Auffindung des Gesetzbuches.* Vgl. 2 Chr. 34, 8—18. Als Josija im 18. Jahre seiner Regierung den Staatssecretär (שֹׁמֵר s. zu 2 Sam. 8, 17) Saphan in den Tempel

sandte mit dem Auftrage an den Hohenpriester Hilkija, das von den Thürhütenden Leviten für die Tempelreparatur vom Volke eingesam- melte Geld an die Bauleute auszuzahlen, sprach Hilkija zu Saphan: „ich habe das Gesetzbuch gefunden.“ V. 3—8 bilden eine längere Periode. Der Nachsatz zu יָרִיִּי יוֹ „es geschah im 18. Jahre des Königs Josija — der König hatte Saphan gesandt“ u. s. w., folgt erst in v. 8: „da sprach Hilkija“ u. s. w. Die Hauptsache, welche der Geschicht- schreiber berichten will, ist die Auffindung des Gesetzbuches, und die Reparatur des Tempels wird nur erwähnt, weil bei der Sendung des Saphan zu Hilkija behufs der Geldzahlung an die Bauleute der Hohe- priester dem königlichen Staatssecretäre die Mittheilung von der Auf- findung des Gesetzbuches im Tempel machte und ihm dasselbe übergab, um es dem Könige zu bringen. Mit פְּלֹר הַמִּלְכָּה v. 3 beginnen die in den Hauptsatz eingeschalteten und ihm untergeordneten Nebensätze: „der König hatte gesandt den Saphan u. s. w.“ Nach 2 Chr. 34, 8 hatte der König außer dem Staatssecretäre Saphan noch den Stadthauptmann Maaseja und den Kanzler Joach deputirt, weil die Tempelreparatur keine Privatsache des Königs und Hohenpriesters, sondern eine Ange- legenheit der Hauptstadt und des ganzen Reiches war. In v. 4 f. folgt der Auftrag des Königs an Saphan: „Geh hinauf zu Hilkija dem Hohen- priester, daß er das Geld zurechtmache . . . und den über das Haus Jahve's bestellten Werkmeistern einhändige u. s. w.“ הִפְחֵם הַבָּיִת von הִפְחֵם hiph. bed. fertig- oder zurechtmachen d. h. nicht: abtragen, auszahlen (*Ges. Dietr.*), sondern für die Auszahlung zurechtmachen, nämlich von den Thürhütern einziehen, zählen und in Beutel binden (s. 12, 11). Hienach ist הִפְחֵם ganz passend und keine Textänderung nötig. Die Thürhüter hatten das Geld vermutlich wie bei der Tempelreparatur unter Joas in eine am Eingange aufgestellte Lade gelegt (12, 10). In v. 5 ist das *Keri* יִרְחִיב eine schlechte Aenderung des allein richtigen *Chet*. יִרְחִיב und (es) gebe in die Hand. עָשִׂי הַמְּלָאכָה kann sowol die Werkmeister als die Werkleute (Bauleute) bezeichnen und wird daher näher bestimmt zuerst durch הַמְּפַקְדִים בְּבֵית יְיָ „welche die Aufsicht beim Hause Jahve's führten“ d. h. die Werkmeister oder Bauinspectoren, sodann durch אֲשֶׁר יִרְחִיב הַבָּיִת welche beim Hause J.'s (beschäftigt) waren, in der Chr. durch הַמְּפַקְדִים בְּבֵית יְיָ verdeutlicht. Das *Keri* יִרְחִיב ist Aenderung nach v. 9, während die Verbindung הַמְּפַקְדִים בְּבֵית יְיָ durch die Construction des *Chet*. יִרְחִיב c. acc. pers. und בֵּי rei Jer. 40, 5 gerechtfertigt ist. Zu יִרְחִיב sind die Werkmeister Subject, welche das ihnen eingehändigte Geld nach Be- dürfnis an die Werkleute und zur Anschaffung von Materialien für die Ausbesserung des Baufälligen ausgeben sollten; wie v. 6 näher bestimmt ist. Vgl. 12, 12 f. u. zu v. 7 vgl. 12, 16. In 2 Chr. 34, 12 sind noch die Namen der Werkmeister oder Bauaufseher genant. — Die Aus- führung des königlichen Befehls ist nicht besonders erwähnt, um den Zwischensatz nicht noch länger zu machen. — V. 8: Da sprach Hilkija, der Hohenpriester (vgl. 1 Chr. 5, 39): „das Gesetzbuch habe ich gefun- den im Hause Jahve's.“ הַסֵּפֶר הַזֶּה הַזֶּה „das Gesetzbuch (nicht: ein Gesetzbuch oder eine Rolle von Gesetzen) kann sprachlich und geschichtlich

nichts anderes bedeuten als das mosaische Gesetzbuch (den Pentateuch), welches in der Chr. u. den BB. Esra u. Nehem. nach allgemeinem Zu- geständnisse so bezeichnet wird.¹ Das Finden des Gesetzbuches im Tempel setzt voraus, daß das dort niedergelegte Exemplar abhanden gekommen war. Nur folgt daraus keineswegs, daß es vor Auffindung desselben keine Abschriften in den Händen der Priester und Propheten gegeben habe. Das gefundene Gesetzbuch war nur das nach Deut. 31, 26 zur Seite der Bundeslade deponirte Tempel-exemplar,² welches unter den götzendienerischen Königen Manasse und Amon verloren gegangen war und nun bei der Reparatur des Tempels wieder gefunden wurde. Wo dasselbe im Tempel bis dahin gelegen läßt sich weder aus unserer Relation, noch aus den Worten der Chron. (34, 14): „als sie das ins Haus Jahve's gebrachte Geld herausnahmen, fand Hilkija das Gesetzbuch des Herrn“ erschließen und ist für den Hauptzweck der Erzählung von keinem Belangé. Auch diese Worte der Chr. deuten nur die Gelegen- heit an, bei welcher das Buch gefunden wurde, und besagen nicht, daß es in einer der Schatzkammern des Tempels gelegen habe, wie *Joseph.* die Sache dargestellt hat. In יִרְחִיבֵנִי liegt nicht, daß Saphan so- fort das ganze Buch durchgelesen habe.

V. 9—14. *Die Vorlesung des Gesetzbuches vor dem Könige und die Befragung der Prophetin Hulda über dasselbe.* V. 9 f. Als Saphan dem Könige über die Ausführung seines Befehles Bericht erstattete, zeigte er demselben auch an, daß Hilkija ihm ein Buch gegeben habe, und las ihm daraus vor. הַשִּׁיר הַזֶּה Antwort bringen, über einen

1) Richtig bemerkt auch *Then.*: „Der Ausdruck zeigt deutlich, daß es sich um etwas schon früher Bekanntes, nicht um etwas *erst* zum Vorschein Kom- mendes (*Nov.*) handelt“, irrt aber sehr, wenn er trotzdem meint, daß darunter nur eine Sammlung der Gebote und Verordnungen Mose's zu verstehen sei, welche im Pentateuche und namentlich im Deuteronomium verarbeitet worden sei. Denn dafür, daß eine solche Sammlung von Geboten und Verordnungen Mose's, oder wie *Bertheau* meint, die in den drei mittlern Büchern des Pent. enthaltene Sammlung mosaischer Gesetze oder das Deuteronomium c. 1—28 (nach *Vaihinger, Reuss* u. A.), je wäre הַסֵּפֶר הַזֶּה genant worden, oder daß solche Stücke selbständig existirt hätten und im Tempel wären deponirt gewesen, fehlt jeder stichhaltige Beweis. Diese Hypothesen hängen nur mit den Angriffen auf die Mosaische Abfassung des Pentateuchs zusammen, und sollten endlich aufge- geben werden, nachdem der Vorkämpfer gegen die Echtheit des Pent., *de Wette* in §. 162^a der neuern Auflagen seiner Einleit. in das A. Test., anerkannt hat, daß unsere Erzählung die erste sichere Spur des Vorhandenseins unsers heutigen Pentateuchs enthalte. Hienach bleibt der modernen Kritik nichts übrig als die Auskunft, daß Hilkija das von ihm gefundene Gesetzbuch unter Mose's Namen untergeschoben habe, die freilich, wie schon *Hacvernick*, Einl. I, S. 534 der 2. Aufl. schlagend nachgewiesen hat, nicht blos die Textworte willkürlich ver- drehen, das „Finden“ in „Unterschieben“ umdeuten, sondern auch alle geschicht- lichen Zeugnisse für das frühere Vorhandensein des ganzen Pentateuchs mit Einschluß des Deuteronomiums ignoriren oder gewaltsam beseitigen muß.

2) Ob das Autographon Mose's, wie *Grotius* aus dem מִצְוֵתוֹ der Chr. folgerte, oder eine spätere Abschrift desselben, ist eine ganz überflüssige Frage, denn wie *Havern*. a. a. O. S. 539 richtig sagt, „auch im letztern Falle war das- selbe so gut als das Autographon zu betrachten, mit demselben Rechte, als der von Josija ausgebesserte Tempel immer der Salomonische blieb.“

empfangenen Auftrag Bericht erstatten. *והיה* sie schütteten das Geld aus, aus der Lade, in der es gesammelt war, in Beutel. *והקרא בו* „er las es dem Könige vor“, ist in der Chr. v. 18 verdeckt durch *והקרא בו* „er las darin (daraus) vor.“ Daß übrigens *והקרא בו* nicht die Vorlesung des Ganzen besagt, ergibt sich aus der Vergleichung von v. 23, 2, wo die Vorlesung des Ganzen durch *קל-הקרי* ausgedrückt ist. Welche Stellen oder Abschnitte übrigens Saphan selbst gelesen (v. 8), und welche er dem Könige vorgelesen, läßt sich nicht genauer bestimmen. Dem Könige hat er wahrscheinlich unter anderem die Drohungen und Flüche des Gesetzes gegen die Uebertreter desselben Deut. 28, vielleicht auch Lev. 26 vorgelesen, weil die Vorlesung solchen Eindruck auf ihn machte, daß er vor Betrübnis der Seele seine Kleider zerriß. Auch darüber läßt sich nichts Gewisses ausmachen, ob der König bis dahin mit dem Gesetzbuche ganz unbekant war und vom Gesetze nur traditionelle Kenntnis hatte, oder ob er schon eine Abschrift des Gesetzes gehabt, dieselbe aber noch nicht durchgelesen oder nicht mit der rechten Aufmerksamkeit gelesen hatte, so daß die ihm jetzt vorgelesenen Stellen so tiefen und erschütternden Eindruck auf ihn machten. Es ist ja eine bekante Erfahrung, daß auch schon gelesene Bücher unter besonderen Umständen einen früher nicht empfundenen Eindruck machen können. Wahrscheinlich hatte aber Josija bis dahin keine Abschrift des Gesetzes besessen und gelesen, obgleich die gründliche Kenntnis des Gesetzes, welche alle Propheten an den Tag legen, die Verbreitung des Pentateuches in den prophetischen Kreisen außer Zweifel setzt. — V. 11. Vor Bestürzung über die ihm vorgelesenen Worte des Gesetzbuches zerriß Josija seine Kleider und sandte eine Deputation an die Prophetin Hulda, um bei derselben Jahve über das aus dem Gesetze Vernommene zu befragen. Die Deputation bestand aus dem Hohenpriester Hilkija, Ahikam, dem Gönner Jeremia's (Jer. 26, 24) und Vater des Statthalters Gedalja (25, 22. Jer. 39, 14 u. a.), Achbor dem Sohne Michaja's, Saphan dem Staatssecretär (v. 3) und Asaja, dem Diener (d. h. einem Beamten) des Königs. — V. 13. Aus dem Auftrage: „Fraget Jahve für mich und für das Volk und für ganz Juda (d. h. das ganze Reich) über die Worte dieses gefundenen Gesetzbuches, denn groß ist der Grimm des Herrn, der wider uns entzündet ist, darum daß unsere Väter nicht gehört haben . . .“, läßt sich schließen, daß dem Könige die Flüche des Gesetzes über die Verächter der göttlichen Gebote Lev. 26. Deut. 28 u. ähnliche Stellen vorgelesen worden waren. *והיה* heißt: den Willen des Herrn erfragen, was er über den König, sein Volk und das Reich beschlossen habe. *והקרא בו* bed. hier: hören auf etwas, es beachten, wofür sonst *והקרא בו* gebraucht wird. *והקרא בו* vorschreiben zur Befolgung. *והקרא בו* „uns vorgeschrieben“ ist ganz passend, da das Gesetz nicht bloß den Vätern, sondern auch dem gegenwärtigen Geschlechte zur Befolgung gegeben war, was *Then.* bei seiner Conjectur *והקרא בו* übersehen hat. Um die Bestürzung des Königs und seine Besorgnis vor schweren göttlichen Strafgerichten begreiflich zu finden, bedarf es nicht der weit hergeholtten und höchst precären Hypothese, daß eben damals die Scythen ins

Land verheerend eingefallen waren. — V. 14. Von der Prophetin Hulda ist weiter nichts bekant, als was hier von ihr erwähnt ist. Daraus, daß der König zu ihr sandte, läßt sich nur schließen, daß sie mit ihrer prophetischen Gabe in hohem Ansehen stand und daß von namhaften Propheten, wie Jeremia und Zephania, damals keiner in Jerusalem sich befand. Ihr Vater *Sallum* war *שמר הבגדים* Kleiderhüter, d. h. Aufseher entweder über die im Tempel aufbewahrten Priesterkleider (nach den Rabb. u. *Wits. de prophetissis* in s. *Miscell. ss. I p. 356 ed. 3*) oder über die königliche Garderobe. Die Namen seiner Vorfahren *והקרא בו* und *והקרא בו* lauten in der Chr. *והקרא בו* und *והקרא בו*. Hulda wohnte zu Jerusalem auf dem Hügel *Azqa* (Rob. Pal. II S. 5), welche Zeph. 1, 10 *והקרא בו* u. Neh. 11, 9 *והקרא בו*, bei *Joseph. Ant. XV, 11, 5 ἀλλή πόλις* heißt.

V. 15—20. *Der Ausspruch der Prophetin Hulda.* Hulda bestätigte die von Josija ausgesprochene Befürchtung, daß der Zorn des Herrn über Jerusalem und seine Bewohner wegen ihres Götzendienstes entbrant sei, und verkündigte zuerst v. 16 f.: der Herr werde alle Worte des von dem Könige gelesenen Buches d. h. alle im Gesetzbuche den Abtrünnigen und Götzendienern gedrohten Strafen über Jerusalem und seine Bewohner bringen, sodann v. 18—20 dem Könige insbesondere, daß er wegen seiner aufrichtigen Buße und Demütigung vor Gott das angekündigte Unheil nicht erleben, sondern in Frieden zu seinen Vätern gesammelt werden solle. Der erste Teil ihrer Verkündigung gilt „dem Manne, der euch zu mir gesandt hat“ (v. 15), der zweite „dem Könige von Juda, der gesandt hat den Herrn zu fragen“ (v. 18). Der „Mann der zu ihr gesandt hatte“ war zwar auch der König, aber Hulda gebrauchte absichtlich den allgemeinen Ausdruck: der Mann u. s. w. anzudeuten, daß das demselben verkündigte Wort nicht bloß dem Könige, sondern jedem der das Wort hören wolle gelte, während der zweite Teil ihres Ausspruchs nur den König persönlich betraf. *והקרא בו* v. 16. 19 u. 20 ist Jerusalem als Hauptstadt des Reichs. In v. 16 ist *והקרא בו* erklärende Apposition zu *והקרא בו* — V. 17. „Mit allem Werke ihrer Hände“ d. h. mit den Götzenbildern, die sie sich gemacht haben, vgl. 1 Kg. 16, 7. Der letzte Satz in v. 18: „die Worte die du gehört hast“ ist nicht mit dem vorhergehenden: „so spricht der Herr“ zu verbinden und *והקרא בו* zu suppliren; sondern gehört zum Folgenden und steht absolut voran: die Worte anlangend, welche du gehört hast — dieweil dein Herz weich geworden d. h. verzagt ist vor der den Sündern gedrohten Strafe (vgl. Deut. 20, 3. Jes. 7, 4) und du dich gedemütigt hast, als du hörtest u. s. w., darum siehe, so werde ich dich sammeln zu deinen Vätern u. s. w. *והקרא בו* „daß sie (Stadt und Bewohner) werden zu Verwüstung und Fluch.“ Diese von den Propheten öfter gebrauchten aber so verbunden nur Jer. 44, 22 vorkommenden Worte ruhen auf Lev. 26 u. Deut. 28 und zeigen, daß dem Könige diese Stellen aus dem Gesetzbuche vorgelesen worden waren. — V. 20. „Zu seinen Vätern versammeln“ bed. bloß sterben lassen und wird zwar meist von dem ruhigen Tode auf dem Krankenlager gebraucht, wie die syno-

nyme Redeweise: sich zu seinen Vätern legen, aber auch von dem gewaltsamen Lebensende durch Tödtung in der Schlacht, vgl. 1 Kg. 22, 40 u. 34, so daß diese tröstliche Zusage sich mit der Tödtung Josija's in der Schlacht 23, 29 unschwer vereinigen läßt. בָּשָׁלוֹם in Frieden d. h. ohne die Verwüstung Jerusalems zu erleben, wie aus dem Zusatz: deine Augen werden nicht sehen u. s. w. erhellt.

Cap. XXIII, 1—30. Statt sich dabei zu beruhigen, daß ihm Befreiung von dem hereinbrechenden Strafgerichte zugesagt war, tat vielmehr Josija alles, was in seinen Kräften lag, um das ganze Volk zur wahren Bekehrung zum Herrn zu führen und dadurch den gedrohten Fluch der Verwerfung wo möglich von demselben abzuwenden, da ja der Herr in seinem Worte den Bußfertigen Vergebung und Gnade verheißen hatte. Er ließ daher die Aeltesten des Volks versammeln, begab sich dann mit ihnen, mit den Priestern und Propheten und dem zusammengekommenen Volke in den Tempel, ließ dort den Versammelten das Gesetzbuch vorlesen und schloß einen Bund mit dem Herrn, in welchen auch das Volk eintrat. Darauf ließ er alle Ueberreste des Götzendienstes nicht bloß in Jerusalem und Juda, sondern auch in Bethel und den andern Städten Samaria's ausrotten und durch eine solenne Paschafeier das Volk in der Bundestreue gegen den Herrn sich stärken. — V. 1—3. *Die Vorlesung des Gesetzes im Tempel und die Bundeserneuerung.* Vgl. 2 Chr. 34, 29—32. Außer den Priestern versammelte Josija auch die Propheten, unter denen sich vielleicht auch Jeremia und Zephanja befanden, um die feierliche Bundschließung durch ihre Mitwirkung zu vollziehen, damit diese dann, wie aus Jer. 1—11 erhellt, das Geschäft übernahmen, durch eindringliche Predigt in Jerusalem und den Städten Juda's dem Volke den Ernst der neu übernommenen Bundespflichten zum Bewußtsein zu bringen (vgl. *Oehler* in *Herz's* Realencykl. XII S. 227 f.). Statt der בְּרִיאִים sind in der Chr. neben den Priestern erwähnt waren. וַיִּקְרָא er las d. h. ließ vorlesen; denn die Vorlesung des Gesetzes im Tempel lag den Priestern als den Bewahrern des Gesetzes ob (Deut. 31, 9 ff.). — V. 3. Der König stand wie 11, 14. Zu וַיִּבְרָח וַיֵּץ vgl. 11, 17. לֵלְכָה d. h. er verpflichtete sich feierlich zu wandeln hinter den Herrn her, in seinem Wandel dem Herrn nachzufolgen und seine Gebote zu halten, s. zu 1 Kg. 2, 3. — בְּבְרִיתוֹ — וַיִּצְמָר das ganze Volk trat in den Bund (*Luther* u. A.), nicht: *perstitit*, bestand, beharrte in dem Bunde (*Maur. Ges.*), was mit Jer. 11, 9 f. 25, 3 ff. und andern Aussprüchen der Propheten streiten würde.

V. 4—20. *Die Ausrottung des Götzendienstes*, die nach 2 Chr. 34, 3—7 schon früher begonnen hatte und nach der Bundeserneuerung nur fortgesetzt und vollständig durchgeführt wurde. — V. 4—14. *In Jerusalem und Juda.* V. 4. Der König befahl dem Hohenpriester und den andern Priestern und den thürhütenden Leviten, alles Zeug, das für den Baal und die Aschera gemacht worden war, aus dem Tempel wegzuschaffen und im Kidronthale zu verbrennen. כֹּהֲנֵי יְהוָה וְיִשְׁרָאֵל *sacerdotes*

secundi ordinis Vulg. Luth. u. A.) sind die gemeinen Priester im Unterschied von כֹּהֲנֵי הַקֹּדֶשׁ dem Hohenpriester. Irrig erklären die *Rabb. vicarii summi sacerdotis*, wonach *Then.* den Text ändern, כֹּהֲנֵי לְחֵזֶק לֵאמֹר lesen will. שְׁמֵרֵי הַמָּסָף Hüter der Schwelle sind die Loviten, welchen die Bewachung des Tempels oblag, wie 22, 4 vgl. 1 Chr. 23, 5. כָּל־הַזֵּבֹחִים „alles Zeug“ (*Luth.*) d. i. der ganze Apparat an Altären, Idolen und Geräthschaften, der für den Baals- und Astartendienst angeschafft worden war. Diese Dinge ließ Josija verbrennen, nach dem Gesetze Deut. 7, 25, und zwar außerhalb Jerusalems auf den Feldern des Kidronthales. Die שְׁמֵרֵי הַמָּסָף sind wol nordöstlich von Jerusalem zu suchen, wo das Kidronthal breiter ist als zwischen der Stadt und dem Oelberge und sich in ein Becken von einigem Umfange ausbreitet, welches noch jetzt bebaut wird und Pflanzungen von Oliven und andern Fruchtbäumen enthält (*Rob. Pal.* II S. 33). „Und ihren Staub ließ er nach Bethel tragen“, d. h. die Asche von den verbrannten hölzernen und den Staub von den zermalnten steinernen und metallenen Cultusgeräthen, nicht bloß, um die abgöttische Cultusstätte zu Bethel als den Hauptsitz der Abgötterei und des Götzendienstes zu verunreinigen, sondern um was von dort, dem Ausgangsorte des abgöttischen Cultus gekommen war, völlig zerstört dorthin zurückzuschicken (*Bähr*). — V. 5. „Er schafte die Höhenpriester ab.“ כְּמַרְיִם außer hier noch Hos. 10, 5 u. Zeph. 1, 4 erwähnt, waren nicht Götzpriester oder Baalspropheten (*Hitz.* zu Zeph.), sondern Priester, welche die Könige von Juda angestellt hatten, auf den Höhenaltären Raucliopfer zu bringen, denn sie werden von den Götzpriestern oder den dem Baale, der Sonne u. s. w. Räuchernden unterschieden. In Hos. 10, 5 sind die bei dem goldenen Kalbe zu Bethel angestellten Priester כְּמַרְיִם genannt und in Zeph. 1, 4 sind כְּמַרְיִם auch nicht ausschließliche Götzpriester, sondern solche, die theils dem zum Baal herabgewürdigten Jahve, theils den eigentlichen Götzen dienten. Da nun in v. 8 noch כְּוֹנִיִּם die auf Höhen geräuchert erwähnt sind, so werden wir unter den כְּמַרְיִם nichtlevitische Höhenpriester, unter den כְּוֹנִיִּם v. 8 dem Höhendienste ergebene levitische Priester verstehen müssen. Die Grundbedeutung von כְּמַרְיִם ist streitig. Im Syrischen bed. das Wort den Priester, im Hebr. unächte Priester, vermutlich von כְּמַרְיִם in der Bed. zusammenbringen, vollbringen, als Vollzieher des Opfers, wie ἑρδων der Opferer (*Diétr.*), wogegen die Zusammenstellung desselben mit כְּוֹנִיִּם ungläubig sein in der entgegengesetzten Bed. die Religiösen (*Hitz.* zu Zeph.) weit hergeholt ist und weder dem hebräischen noch dem syrischen Sprachgebrauche des Wortes entspricht. Auffällig ist der Singul. כְּמַרְיִם, da man, wenn das imperf. c. i. rel. Fortsetzung des כְּוֹנִיִּם sein sollte, den Plural erwartet: und die geräuchert hatten (so der Chald.). LXX, *Vulg. Syr.* haben כְּמַרְיִם ausgedrückt, woraus כְּמַרְיִם

1) Ganz unhaltbar sind jedenfalls die Ableitung von כְּמַרְיִם schwarz sein (*Ges. thes. p. 693*) oder die *Fürst'sche* Expl. von *vi occultandi magicasque h. e. arcana et reconditas artes exercendi* u. andere in *Iken's Dissertat. theol. philol. I diss. 12.*

wahrscheinlich nur verschrieben ist. In dem folgenden: „Und die dem Baale, der Sonne und dem Monde u. s. w. geräuchert hatten“ ist *Baal* genant als die Gottheit, welche in der Sonne, dem Monde und den Gestirnen verehrt wurde; s. zu 21, 3. מַצֵּלוֹת gleichbed. mit מַצֵּלוֹת Hi. 38, 32 bezeichnet nicht die 28 *Naxatra* d. h. Mondstationen der Inder¹, sondern die 12 Zeichen der Sternbilder des Thierkreises, welche von den Arabern als *menázil* d. h. Stationshäuser gedacht wurden, in denen nach einander das Jahr beschreibende Sonne herbergt, vgl. *Ges. thes. p. 869* u. *Delitzsch* zu Iob. 38, 32. — V. 6. Das Ascherabild (הַאֲשֵׁרָה = הַאֲשֵׁרָה 21, 3. 7), welches Manasse in den Tempel gesetzt, und nach seiner Rückkehr aus Babel daraus entfernt (2 Chr. 33, 15), Amon aber wieder aufgestellt hatte, ließ Josija im Kidronthale verbrennen und zermalmen und den Staub dann auf die Gräber des gemeinen Volkes werfen. יִרְקָק von יִרְקָק fein machen, zermalmen, bezieht sich auf den metallenen Ueberzug des Bildes, s. zu Ex. 32, 20. Im Kidronthale hatte schon Asa ein Götzenbild verbrennen (1 Kg. 15, 13) und Hizkija hatte die götzendienerischen Unreinigkeiten aus der Stadt dorthin schaffen lassen (2 Chr. 29, 16), wodurch dieses Thal schon verunreinigt worden war. Dort befand sich ein Begräbnisplatz für בְּנֵי הָאָדָם d. h. die gemeinen Leute (vgl. Jer. 26, 23), die keine eigenen Gräber hatten, wie noch heutiges Tages der Begräbnisacker der Juden dort nördlich von *Kefr Silwân* liegt. Auf diese Gräber ließ Josija die Asche werfen, wahrscheinlich um selbst die Asche und den Staub der zerstörten Götzenbilder noch zu verunehren (*Bähr*). — V. 7. בְּהֵי הַבָּיִת הַזֶּה die Häuser (Wohnungen) der Buhler (הַבְּהֵי הַזֶּה s. zu 1 Kg. 14, 24) waren wol nur Zelte oder Hütten, die im Tempelvorhofe errichtet waren für den Aufenthalt der Buhler, in welchen aber zugleich Weiber sich aufhielten, welche Zelttempelchen (בְּהֵי) für die Aschera webten, s. zu 17, 30.² — V. 8. Alle (levitischen) Priester ließ er aus den Städten Juda's nach Jerusalem kommen und verunreinigte die Höhenaltäre, auf welchen dieselben Rauchopfer gebracht hatten, von Geba bis Beerseba, d. h. im ganzen Reiche. *Geba*, das heutige *Dscheba* gegen 3 Stunden nördlich von Jerusalem (s. zu Jos. 18, 24) war die Nordgrenze des Reiches Juda, und *Beerseba* (*Birseba* s. zu Gen. 21, 31) die Südgrenze Canaans. Daß בְּהֵי levitische Priester sind, ergibt sich aus v. 9. Nach Jerusalem ließ er sie kommen, damit sie in den Städten Juda's den ungesetzlichen Cultus nicht mehr treiben konnten. Dann ließ er die ungesetzlichen

1) Nach *A. Weber* Die vedischen Nachrichten von den *naxatra*, in den Abhdl. d. Berl. Acad. d. W. 1860 u. 61; vgl. dagegen *Steinschneider* Hebr. Bibliographie 1861 Nr. 22 S. 93 f. u. desselben Abhdl. über die Mondstationen (*Naxatra*) in d. Ztschr. der DMG. XVIII (1864) S. 118 ff.

2) Ueber diesen Cultus bemerkt *Movers*, Phön. I, S. 686 unter Anderem: „Der verschnittene Galle (קָרָשׁ) bildet sich ein, ein Weib zu sein; *negant se viros esse . . . mulieres se volunt credi. Firmi c.* Er lebt in Gemeinschaft der Frauen und diese sind wiederum mit besonderer Liebe den Gallen zugetan“, und äußert zugleich die Vermutung, „daß die Frauen von Jerusalem in den im Tempelreviere aufgeschlagenen Zelten der Gallen zu Ehren der Göttin sich preisgaben, wofür das מזוֹרֵר כלב in den Tempelschatz kam.“

Höhen im ganzen Lande verunreinigen, um diesen Cultus ganz zu unterdrücken. Ferner zerstörte er „die Höhenaltäre an den Thoren, (so wol den) welcher am Eingange des Thores Josua's des Stadtobersten (als auch den) welcher zur Linken jedes (Eingehenden) am Stadthore war.“ Die beiden mit אֲשֵׁר beginnenden Sätze enthalten die nähere Angabe über בְּמִזְבְּחֵי הַשְּׂעִרִים. Das Thor des Stadtobersten Josua wird nirgends weiter erwähnt, befand sich aber wol in der Nähe seiner Wohnung, d. h. in der Nähe der Citadelle der Stadt; ob es aber das nachmalige Thor *Gennath* war, wie *Then.* meint, oder ein anderes, läßt sich nicht erweisen. Dies gilt auch von der Meinung, daß אֲשֵׁר הַיָּמִי das Thal- oder Jafathor sei (*Then.*) als Hauptverkehrsthor; denn am Nord- oder Ephraimsthor war der Verkehr gewiß nicht geringer. אֲשֵׁר הַיָּמִי zur Linken jedes *sc.* in die Stadt Gehenden. — V. 9. „Nur opfereten die Höhenpriester nicht — sondern aßen Ungesäuertes in der Mitte ihrer Brüder.“ Das אֲשֵׁר schließt sich an v. 8 an: den Priestern, welche Josija aus den Städten Juda's nach Jerusalem hatte kommen lassen, erlaubte er nicht auf dem Altare Jahve's im Tempel Opfer darzubringen d. h. den gesetzlichen Opferdienst zu versehen, wol aber „Ungesäuertes zu essen“ d. h. von den für die Priester bestimmten heiligen Altargaben zu essen (Lev. 6, 9 f. 22); nur durften sie diese nicht an heiliger Stätte, sondern blos in der Mitte ihrer Brüder d. h. zu Hause in der Familie verzehren. Damit waren sie den Priestern, welche wegen eines körperlichen Gebrechens dienstunfähig waren, gleichgestellt (Lev. 21, 17—22). — V. 10. Auch die Opferstätte im Thale Benhinom verunreinigte er, um den Molochscultus auszurotten. הַמִּזְבֵּחַ heißt die Molochopferstätte als Gegenstand des Abscheues, des Anspieus (אֲשֵׁר Hi. 17, 6) von הַיָּמִי speien, ausspeien, vgl. *Roediger* in *Ges. thes. p. 1497*, wo die verschiedenen andern Deutungen abgewiesen sind.¹ Ueber das Thal *Bne* oder *Ben-Hinnom* an der Südseite des Berges Zion s. zu Jos. 15, 8. — V. 11. Die der Sonne geweihten Pferde schaffte er ab und verbrante die Sonnenwagen. Da die Pferde nur abgeschafft (וַיִּשְׁבֵּר) die Wagen aber verbrant wurden, so hat man nicht an Bildwerke von Pferden (*Selden de Düs Syr. II, 8*), sondern an lebendige Pferde zu denken, die der Sonne gegeben (נָתַן) d. h. gestiftet, geweiht waren, für den Sonnencultus gehalten wurden. Die Pferde waren bei vielen Völkern, bei den Armeniern, Persern, Massageten, Aethiopiern und Griechen der Sonne heilig und wurden ihr geopfert (s. die Zeugnisse bei *Boch. Hieroz. I lib. 2 c. 10*), und die Israeliten hatten diesen Cultus ohne Zweifel erst mit dem eigentlichen Sonnencultus aus Oberasien, vielleicht durch die Assyrer erhalten. מַלְכֵי יְהוּדָה sind Ahaz, Manasse und Amon. Gehalten wurden diese Pferde wol nicht, um der Sonne als

1) *Hieronym.* sagt zu Jer. 7, 31: *Thophet, quae est in valle filiorum Enom, illum locum significat, qui Siloë fontibus irrigatur et est amoenus atque nemorosus, hodieque hortorum praebet delicias.* Aus dem Namen *Gehinnom* haben die Rabbinen mit Bezug auf die hier dem Moloch verbrant Kinder den Namen *Гѣерна, Gehenna* Matth. 5, 22, 29 u. 6. für die Hölle und das höllische Feuer gebildet.

Opfer geschlachtet zu werden (*Boch.* u. A.), sondern wie man aus den Sonnenwagen schließen muß, im Dienste der Sonne zu Processionen, warscheinlich, nach der einhelligen Ansicht der Rabbinen, um mit ihnen der aufgehenden Sonne entgegenzufahren. Die Bestimmung „מבוא ביהו"י“, vom Kommen in das Haus Jahve's her zur Celle Nethanmelechs“ hängt von נתי ab: sie hatten die Pferde der Sonne gegeben (gestellt) beim Tempeleingange, אל לשבתי in die Celle Nethanmelechs; nicht: in die Stallung an der Celle (*Then.*), weil die Ellipse so hart ist und die im Tempelvorhofe erbauten Zellen ja nicht blos zu Aufenthaltszimmern für die Priester und dienenden Personen, sondern auch zur Niederlage von Tempelvorräthen und Geräthschaften (*Neh.* 10, 38 ff. 1 Chr. 9, 26) bestimmt waren. Eine solche Niederlage war zum Stalle für die heiligen Pferde eingerichtet und benutzt worden. Diese Celle, die ihren Namen von einem nicht weiter bekannten Kämmerer (פריס) Nethanmelech, vielleicht ihrem Erbauer oder Stifter führte, befand sich בפריס in den *Pharwars*. פריס plur. von פריס ist ohne Zweifel identisch mit פריס 1 Chr. 26, 18. So hieß ein Anbau an der West- d. i. Hinterseite des äußern Tempelvorhofes bei dem Thore *Schalleket* an der aufsteigenden Straße d. i. der Straße, die von der im Westen liegenden Stadt her in den Tempelvorhof hinaufführte (1 Chr. 26, 16 u. 18). Die Bed. des W. פריס ist ungewiß. *Gesen.* (*thes.* p. 1123) erklärt es durch *porticus* nach dem pers. *فراگ* Sommerhaus, offener Kiosk; dagegen *Böttcher* (*Proben* S. 347) von einem „vorstadtähnlich abgesonderten Platz“, weil im Talmude פריס *suburbia*, *loca urbi vicinia* bedeutet. — V. 12. Die auf dem Dache der *Alija* des Ahaz errichteten Altäre waren dem Heere des Himmels geweiht (*Zeph.* 1, 5. *Jer.* 19, 13. 32, 29) und sicher von Ahaz erbaut, und da Hizkija bei seiner Cultusreform sie gewiß beseitigt hatte, von Manasse und Amon wiederhergestellt worden, so daß מלכי יהודה wie v. 11 von diesen drei Königen zu verstehen ist. Wo die גלגלה der Söller des Ahaz sich befunden, läßt sich nicht sicher bestimmen. Da jedoch vorher und nachher von den im Tempel befindlichen Gegenständen des Götzendienstes die Rede ist, so wird wol auch dieser Söller ein Obergemach eines Tempelvorhofgebäudes gewesen sein (*Then.*), vielleicht des Thoreinganges, welchen Ahaz bei Verlegung des äußern Einganges in den Tempel (16, 18) erbaut hatte, da die Thorgebäude nach *Jer.* 35, 4 obere Stockwerke hatten. Die von Manasse in beiden Vorhöfen des Tempels gebauten Altäre (*s.* 21, 5) zerstörte Josija, וירץ „und zermalmte sie von dort“ und warf ihren Staub in das Kidronthal. וירץ nicht von וירץ laufen, sondern von וירץ zerstoßen, zertrümmern. Die Aenderung in וירץ er machte laufen und warf = er ließ sie in aller Schnelle fortschaffen (*Then.*), ist nicht blos willkürlich, weil das zwischen beiden Verben stehende וירץ der Verbindung derselben zu einem Begriffe entgegensteht, sondern auch unpassend, weil nicht abzusehen ist, warum Jos. nur die Wegschaffung des Staubes dieser Altäre beeilt haben sollte, wogegen das וירץ zerstoßen, zermalmen, nach dem וירץ zerstören nicht überflüssig, sondern notwendig war, wenn der

Staub in den Kidron geworfen werden sollte. וירץ ist sachlich dem וירץ v. 6 gleich. — V. 13 f. Die von Salomo auf der südlichen Höhe des Oelbergs erbauten Opferstätten (*s.* zu 1 Kg. 11, 7) verunreinigte Josija, indem er die Denksäulen zertrümmerte, die Ascheraidole umhieb und ihre Stätte mit Menschengelbeinen, die nach *Num.* 19, 16 unrein machten, füllte. V. 14 gibt in der Form einfachen Anschlusses (mit *copul.*) die nähere Bestimmung des וירץ v. 13. וירץ הריבועהוהו Berg des Verderbens (nicht *unctionis* = *המשתחה*, *Raschi*, *Cler.*) ist der in der kirchlichen Tradition *mons offensiois* oder *scandalii* genante südliche Gipfel des Oelbergs, *s.* zu 1 Kg. 11, 7. Wegen וירץ וירץ *s.* zu 1 Kg. 14, 23. מקום ist die Stätte, wo die Mazzobot und Aschören bei den dem Baal und der Astarte geweihten Altären standen, so daß durch ihre Verunreinigung die Altarstätte mit verunreinigt wurde.

V. 15—20. *Ausrottung des Götzendienstes in Bethel und den Städten Samariens.* Um den Götzendienst wo möglich ganz zu unterdrücken, ließ es Josija nicht bei der Ausrottung desselben in seinem Reiche Juda bewenden, sondern zerstörte auch im Gebiete des ehemaligen Zehnstämmereichs die Höhentempel und -Altäre und Götzenidole, tödtete alle dort befindlichen Höhenpriester, verbrante ihre Gebeine auf den zerstörten Höhen, um die Stätten zu verunreinigen. Die Berechtigung hiezu kann man nicht mit *J. J. Hess* (*Gesch. der Kön. II* S. 223 f.) u. A. darin suchen, daß Josija als Vasall des Königs von Assyrien ein gewisses, doch nicht unumschränktes Herrschaftsrecht über diese Bezirke gehabt und sie gewissermaßen als sein Gebiet haben ansehen können, was ihm vonseiten der Assyrer um so eher gestattet worden sei, als man seiner Treue in Ansehung Aegyptens sicher war. Denn daß Jos. Vasall der Assyrer gewesen wäre, läßt sich weder aus der Gefangenschaft und Freilassung Manasse's durch den assyrischen König folgern, noch durch irgend ein anderes geschichtliches Zeugnis begründen. Der alleinige Bestimmungsgrund, welchen Josija für sein Unternehmen hatte, konnte nur der sein, daß er sich nach Auflösung des Zehnstämmereichs als König des gesamten Bundesvolkes betrachtete und die beginnende Auflösung des assyrischen Reiches benutzte, um die im Zehnstämmereich zurückgebliebenen Israeliten mit sich zu befreunden, seiner Herrschaft geneigt zu machen und für seine Reformbestrebungen zu gewinnen, ohne daß man deshalb mit *Then.* anzunehmen braucht, daß er sich die Erlaubnis hiezu von dem neu erstandenen Machthaber Nabopolassar erbeten hatte. Dagegen spricht nicht nur die Unwahrscheinlichkeit, daß Nabop. ihm diese Erlaubnis gegeben haben würde, sondern noch mehr der Umstand, daß Josija schon vorher, ehe Nabopolassar König von Babel wurde, für die Tempelreparatur Beisteuern auch von den Bewohnern des israelitischen Reiches hatte einsammeln lassen (2 Chr. 34, 9), woraus man sieht, daß die im Lande zurückgebliebenen Israeliten für seine Reform günstig gestimmt und geneigt waren, sich in religiöser Beziehung an Juda anzuschließen (wie ja nach dem Exil auch die Samaritaner am Tempelbau teilnehmen wollten, *Esr.* 4, 2 ff.), was die Assyrer damals nicht mehr hindern konnten. —

V. 15. „Auch den Altar zu Bethel, die Höhe welche Jerobeam gemacht hatte — auch diesen Altar und die Höhe zerstörte er.“ *הַמִּזְבֵּחַ* als Ortsaccusativ zu fassen (*Then.*) ist sprachlich unmöglich; es ist Apposition zu *הַמִּזְבֵּחַ*, zur näheren Bestimmung desselben dienend: den Altar zu Bethel, nämlich die Höhe, wofür es im Folgenden heißt: den Altar und die Höhe. Durch das appositionelle *הַמִּזְבֵּחַ* wird der Bethelsche Altar als eine illegitime Cultusstätte bezeichnet. „Er verbrante die *זָרָה* d. i. das Gebäude dieses Heiligtums, zermalmte zu Staub“ nämlich was daran von Stein und Metall war d. i. sowol den Altar als das dort befindliche Idol. Darauf führt das folgende: „und verbrante Aschera“ d. i. ein dort befindliches hölzernes Idol der Astarte, wonach wol auch ein Idol des Baal, eine *מַצֵּבָה* von Stein nicht gefehlt haben wird. Das früher zu Bethel aufgestellt gewesene goldene Kalb mochte, nach Hos. 10, 5 f. zu schließen, von den Assyrenern weggeführt und nach der Ansiedlung heidnischer Colonisten im Lande durch Idole des Baal und der Astarte ersetzt worden sein (vgl. 17, 29). — V. 16 ff. Um diese abgöttische Stätte für alle Zeiten zu entweihen, ließ Josija aus den dort auf dem Berge befindlichen Gräbern Menschengebeine nehmen und auf dem Altare verbrennen, wodurch die Weißagung erfüllt wurde, welche unter Jerobeam der aus Juda gekommene Prophet über diese abgöttische Cultusstätte ausgesprochen hatte, verschonte dabei aber den Grabhügel jenes Propheten, vgl. 1 Kg. 13, 26—32. Der Berg, auf welchem Josija die Gräber sah, ist ein Berg bei Bethel, der von der zerstörten Bama aus sichtbar war. *צֵיִן* ein Grabdenkmal, vermutlich ein auf dem Grabe errichtetes Steinmal. *וַיִּמְלְכוּ*, so retteten sie (vor dem Verbrennen) seine (des aus Juda gekommenen Propheten) Gebeine samt den Gebeinen des Propheten der von Samaria gekommen war“ d. i. des alten Propheten der aus dem Zehnstämmereiche stamte und nach Bethel gekommen war 1 Kg. 13, 11. *בְּאֵר מִשְׁמָרָיו* gegenüber dem *בְּאֵר מִיְהוֹזָבָב* bezeichnet blos die Herkunft aus dem Lande Samaria. — V. 19 f. Auch alle Höhenhäuser in den (übrigen) Städten Samaria's zerstörte Jos. in gleicher Weise wie das zu Bethel, und opferte die Höhenpriester auf den Altären d. h. schlachtete sie auf den Altären auf welchen sie geopfert hatten, und verbrante Menschengebeine auf denselben (den Altären), um sie zu verunreinigen. Die Strenge des Verfahrens gegen diese Höhenpriester gegenüber dem Verfahren mit den Höhenpriestern in Juda (v. 8. u. 9) erklärt sich teils daraus, daß die israelitischen Höhenpriester keine

1) Die Vv. 16—18 sind weder ein Einschubsel des Verarbeiters d. h. des Verfassers unserer BB. der Könige (*Staehe.*) noch ein Einschubsel aus einem Nachtrage zu der Erzählung 1 K. 13, 1—32 (*Then.*). Die Correspondenz des *וַיִּמְלְכוּ* v. 15 mit dem *וַיִּגְמַע* v. 18 erheischt diese Annahme nicht, und der vermeintliche Widerspruch, daß Josija den Altar nicht mehr durch auf ihm verbrante Menschengebeine verunreinigen konnte (v. 16), nachdem er denselben bereits zertrümmert hatte (v. 15), hebt sich durch die naheliegende Ausgleichung, daß *הַמִּזְבֵּחַ* v. 16 nicht den noch unversehrten Altar, sondern die Stätte des zerstörten Altars bezeichnet.

levitischen Priester, hauptsächlich aber wol daraus, daß sie eigentliche Götzenpriester waren.

V. 21—23. *Die Paschafeier* ist in unserer Relation nur ganz kurz berührt und als eine solche bezeichnet, wie sie seit den Tagen der Richter nicht stattgefunden. In v. 21 ist blos die Anordnung dieser Feier vonseiten des Königs erwähnt, und die Ausführung dieser königlichen Anordnung zu suppliren. Daran schließt sich v. 22 die Bemerkung über den Charakter derselben. Ausführlich wird darüber in 2 Chr. 35, 1—19 berichtet. Was dieses Pascha vor andern auszeichnete war a) dies, daß „das ganze Volk“, nicht blos Juda und Benjamin sondern auch der Ueberrest der Zehnstämme, oder, wie es 2 Chr. 35, 18 heißt, „ganz Juda und Israel“ dasselbe feierte, b) daß es ganz nach der Vorschrift des mosaischen Gesetzbuches gehalten wurde, während der fromme Hizkija bei der von ihm veranstalteten Paschafeier aus Not in mehreren Punkten von der Vorschrift des Gesetzes hatte abweichen, namentlich die Feier von dem ersten Monate als der gesetzlichen Zeit, weil die Priester sich noch nicht in hinreichender Zahl gereinigt hatten und das Volk noch nicht in Jerusalem zusammengekommen war, auf den zweiten Monat hatte verlegen und auch dann noch eine Menge Volks ohne vorherige gesetzliche Reinigung das Pascha hatte essen lassen müssen (2 Chr. 30, 2 f. 17—20). Dies besagen die Worte: „denn ein Pascha wie dieses ist nicht gehalten worden seit den Tagen der Richter und aller Könige Israels und Juda's.“ Daß durch diese Bemerkung frühere Paschafeiern nicht ausgeschlossen werden, wie nach dem Vorgange *de Wette's* noch *Then.* meint, ohne auf die Widerlegungen dieser Meinung zu achten, das haben schon die älteren Ausl. richtig erkannt. So bemerkt bereits *Cleric.* hierüber: *crediderim hoc velle scriptorem sacrum, per tempora regum nunquam ab omnibus, secundum omnes leges Moaiscas tam accurate Pascha celebratum fuisse. Consuetudinem antea, etiam sub piis regibus, videntur seculi potius quam ipsa verba legis; quod cum fit, multa necessario mutantur ac negliguntur.* Statt: „seit den Tagen der Richter, welche Israel richteten“ heißt es 2 Chr. 35, 18: „seit den Tagen Samuels des Propheten“, der bekanntlich die Zeiten der Richter beschloß.

V. 24—30. *Der Ausgang der Regierung Josija's.* V. 24. Wie Josija das Pascha ganz nach der Vorschrift des Gesetzes feiern ließ, so hat er auch die Todtenbeschwörer, die Teraphim und alle Götzengreuel in ganz Juda und Jerusalem ausgetilgt, um die Worte des Gesetzes in dem aufgefundenen Gesetzbuche aufzurichten d. h. zur Ausführung und Geltung zu bringen. Wegen *וְהַאֲבִיזוּ* und *וְהִדְרִיעוּ* s. zu 21, 6. *הַפְּנִימִים* *penates*, Hausgötter die als Spender irdischen Glücks und als Orakelgötter verehrt wurden, s. zu Gen. 31, 19. *וְהַלְלִים* als verächtliche Bezeichnung der Götzenbilder insgemein verbunden wie Deut. 29, 16. — In v. 25 schließt die Beschreibung der Bemühungen Josija's zur Wiederherstellung der wahren Jahveverehrung mit einem allgemeinen Urteile über seine echte Frömmigkeit. Vgl. hierüber die Bem. zu 18, 5. Er bekehrte sich zu Jahve von ganzem Herzen u. s. w. steht in

deutlicher Bezugnahme auf Deut. 6, 5. Damit vgl. das Urteil des Propheten Jeremia über seine Regierung Jer. 22, 15 f. — V. 26. Dem ohnerachtet kehrte (wandte) sich der Herr nicht von dem großen Grimme seines Zornes, mit dem er gegen Juda entbrant war wegen aller Reizungen, „womit ihn Manasse gereizt hatte“. Mit diesem Urteile, in welchem אֵל לֹא יָבִין ein nicht zu verkennendes Wortspiel zu אֵל יִבֵּן bildet, leitet der Geschichtschreiber den Bericht nicht bloß über den Ausgang der Regierung Josija's, sondern zugleich über den Untergang des Reiches Juda ein. Manasse ist genant hier u. 24, 3 Jer. 15, 4 als der welcher durch seinen Götzendienst und seine Unge rechtigkeit, mit der er Gott zum Zorne reizte, das Gericht der Verwerfung unabwendbar über Juda und Jerusalem gebracht hat. Zwar hatte Josija durch seine aufrichtige Bekehrung zum Herrn und durch seinen Eifer für die Wiederherstellung der gesetzlichen Jahveverehrung den äußerlichen, groben Götzendienst im ganzen Lande ausgerottet und das Volk zum Wiedereintritt in den Bund mit seinem Gotte bewogen, aber eine gründliche Bekehrung desselben zum Herrn hatte er nicht bewirken können. *Quamvis enim* — bemerkt schon Cleric. ganz richtig — *rex religiosissimus esset populusque metu ei pareret, propterea tamen animus populi non erat mutatus, ut satis liquet ex castigationibus Jeremiae, Sophoniae et aliorum prophetarum qui circa haec tempora et paulo post vaticinati sunt.* Vgl. in Bezug hierauf besonders die ersten 10 Capp. des Jeremia, welche das Resumé seiner Wirksamkeit unter Josija enthalten und von dem tief innerlichen Abfalle des Volks vom Herrn nicht nur vor und während, sondern auch noch nach der Cultusreform Josija's Zeugnis geben. Darum konnte Gott als der Heilige Israels nicht mehr vergeben, sondern mußte das schon dem Manasse selber (21, 12 ff.) angekündigte Strafgericht mit dem Tode Josija's über das Volk und Reich hereinbrechen lassen. — V. 27. Der Herr sprach: auch Juda (wie Israel vgl. 17, 20. 23) werde ich von meinem Angesichte wegtun u. s. w. יִסְרָאֵל drückt den göttlichen Beschluß aus, der durch die Propheten, besonders Jeremia und Zephania dem Volke verkündigt wurde. — V. 29 u. 30 vgl. 2 Chr. 35, 20—24. Die angekündigte Katastrophe wurde durch den Feldzug des ägyptischen Königs Necho gegen Assyrien herbeigeführt. „In seinen Tagen (d. h. gegen Ende der Regierung Josija's) zog Pharao Necho der König von Aegypten herauf wider den König von Assur an den Strom Euphrat.“ Necho (נֶחֱוֹ) oder נְכוֹ 2 Chr. 35, 20. Jer. 46, 2, nach der LXX von Joseph., Manetho bei Jul. Afric. u. Euseb. Νεχάω, von Herod. II, 158 sq. IV, 42 u. Diod. Sic. I, 33 Νεχάω: genant, nach Brugsch (hist. d' Eg. I p. 252), Νεκῶου, war nach Man. der 6. König der 26. (saitischen) Dynastie, der zweite Pharao dieses Namens, der Sohn Psammetichs I und Enkel Necho's I, nach Herod. durch einen Canal, den er graben lassen wollte um den Nil mit dem rothen Meere zu verbinden, sowie durch die Umschiffung Africa's berühmt, vgl. Brugsch l. c., nach welchem er von 611 bis 595 v. Chr. regierte. Ob „der König von Assur“, gegen den

Necho zog, der letzte Beherrscher des assyrischen Reiches¹ gewesen oder der damalige Beherrscher Babyloniens, Nabopolassar, König von Babel, der in Gemeinschaft mit den Medern durch Eroberung und Zerstörung Ninive's der assyr. Monarchie ein Ende machte und das chaldäische oder babylonische Weltreich gründete, läßt sich nicht entscheiden, weil das Jahr der Einnahme Ninive's sich nicht sicher bestimmen läßt und nur so viel feststeht, daß vor der Schlacht bei Carchemisch im J. 606 v. Chr. Ninive bereits gefallen war. Vgl. *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. S. 109 ff. u. 203 f. und die Erörterung im bibl. Comm. zum Proph. Nahum S. 398—403 der 2. A. — Dem Aegypter zog der König Josija entgegen und „er (Necho) tödtete ihn zu Megiddo sowie er ihn sah“ d. h. seiner ansichtig wurde. Diese äußerst kurze Notiz über den Tod Josija's wird in der Chron. dahin erläutert, daß Necho an den gegen ihn zu Felde ziehenden Josija Boten sandte mit der Aufforderung nicht gegen ihn zu streiten, weil er nur gegen Assur Krieg führen wolle, daß aber Josija sich dadurch von seinem Vorsatze nicht abbringen ließ und im Thale Megiddo dem Necho eine Schlacht lieferte, in der er von den Pfeilschützen tödtlich verwundet wurde. Der Grund, welcher Josija bewog, dem Vorrücken des Aegypters an den Euphrat, ungeachtet der Versicherung Necho's nicht wider Juda streiten zu wollen, mit Waffengewalt entgegenzutreten, ist weder darin zu suchen, daß Josija unter babylonischer Abhängigkeit gestanden, was mit der Geschichte streitet, noch darin daß das Reich Juda damals alle Gebiete des alten Erbes Israel in Besitz genommen hatte und Josija die ganze alte Herrlichkeit des Davidischen Hauses über die umliegenden Völker herzustellen suchte (*Ev.* Gesch. III S. 761 f.), sondern einzig in der Ueberzeugung Josija's, daß bei dem zwischen Aegypten und Babel losbrechenden Kriege Juda nicht neutral bleiben könne, und in der Hoffnung durch Bekämpfung Necho's und Vereitlung seines Zuges an den Euphrat großes Unheil von seinem Lande und Reiche abwenden zu können.²

1) Dafür wird gewöhnlich Sardanapal, assyr. *Asurbanipal* gehalten; vgl. *M. v. Niebuhr* Gesch. Ass. u. Bab. S. 110 ff. u. 192. Dagegen hat Schrader (Keilinschr. u. A. T. S. 231 ff.) zu zeigen gesucht, daß *Asurbanipal* der im J. 667 zur Regierung kam, bis zum J. 626 regiert hat, „dieses gemäß dem ptolem. Canon, welcher dem babylonischen Könige *Kineladan* d. i. *Sin-inaddina-habal* = *Asurbanipal* nach 22jähriger Herrschaft über Babylon den *Nabopolassar* folgen läßt.“ Auf ihn lassen *Abydenus* und *Synceillus* noch den *Savacus* folgen, welcher eine Person mit dem assyr. *Asur-idil-ili* sei, und gegen diesen würde Pharao Necho, wenn überhaupt gegen einen assyrischen, nicht gegen den babylonischen König, im J. 610 zu Felde gezogen sein.

2) Auch *M. v. Niebuhr*, Gesch. Ass. S. 364, nennt Josija's Unternehmen „eine ganz richtige Politik. Ninive war im Erliegen [wenn nicht schon erlegen] und die syrischen Fürsten, sowol die unabhängig gebliebenen wie Josija, als die Vasallen von Assur, konnten hoffen, daß es ihnen nach dem Falle Ninive's gelingen werde Syrien jedem fremden Joche zu entziehen. Wie wolbegründet diese Hoffnung war, zeigen die gewaltigen Anstrengungen die später Nabukodrusur machen mußte, um Syrien ganz zu unterwerfen. Also mußte die Festsetzung der Aegypter jetzt um jeden Preis verhindert werden. Wenn Neko dem Josija versicherte, er ziehe nicht wider ihn (2 Chr. 35, 21), so wußte Josija, daß wenn die Aegypter Herren von Koile Syrien wären seine Unabhängigkeit dahin sei.“

Diese Schlacht erwähnt auch *Herodot II, 159*, nennt aber den Ort derselben *Μάγδολον* d. i. weder das 12 r. Meilen südlich von Pelusium gelegene *Migdol* (*Forbiger*, Hdb. d. alten Geogr. II S. 695), noch weniger das von den Talmudisten (bei *Reland, Pal. p. 898 sq.*) erwähnte, ganz apokryphische *Magdala* oder *Migdal Zebaja* (nach *Mov. Phöniz. II, 1 S. 421*). Eher könnte man mit *Ev. Gesch. III S. 762 u. Then.* an das heutige *Medschdel* südöstlich von Akka an einem nördlichen Zuflusse des Kischon denken und dieses für den Ort, wo das ägyptische Lager stand, halten, während Israel östlicher davon bei dem noch jetzt *Rummâne* genannten Orte, dem *Hadad-Rimmon* im Thale Megiddo, gestanden. Aber auch diese Combination scheidet daran, daß das östlich von *el Medschdel*, $1\frac{3}{4}$ geogr. Meilen davon entfernt liegende *Rummâne* am Südrande der Ebene Buttauf unmöglich die *Zach. 12, 11* genannte Stadt *Hadad-Rimmon* sein kann, wo der in der Schlacht verwundete König Josija starb. Denn da *Megiddo* mit dem röm. *Legio*, dem heutigen *Ledschun* identisch ist, wie *Robinson* nachgewiesen hat (s. zu *Jos. 12, 21*) und allgemein, auch von *C. v. Raumer*, Paläst. S. 447 Note der 4. Aufl. anerkannt wird, so kann *Hadad-Rimmon* nur mit dem $\frac{3}{4}$ Stunden südlich von Ledschun liegenden Dörfchen *Rümmuni* (*Rummane*), wo die schottischen Missionäre im J. 1839 viele alte Brunnen und andere Spuren aus israelitischer Zeit fanden (*v. de Velde R. I S. 267. Memoir p. 333 sq.*), eins sein. Von *el Medschdel* aber ist dieses *Rummane* 4 geogr. Meilen und *Megiddo* $3\frac{1}{2}$ g. M. entfernt, so daß die bei Megiddo geschlagene Schlacht nicht nach dem über 3 M. davon entfernten *el Medschdel* bezeichnet werden konnte. Das *Magdolon* des *Herod.* kann nur auf einer Verwechslung mit *Megiddo* beruhen, die bei der griechischen Aussprache *Μαγεδδών* leicht möglich war, ohne daß man anzunehmen braucht, Herodot habe an das ägyptische *Migdol*, im *Itin. Ant. p. 171 Magdolo* genant (vgl. *Brugsch*, Geogr. Inschriften altägypt. Denkmäler I S. 261 f.) gedacht. — Wenn nun Josija dem ägyptischen Könige nach Megiddo in der Ebene Esdrelom entgegengog und dort mit ihm zusammentraf, so war Necho, wie schon *des Vignoles Chronol. II p. 427* annahm, ohne Zweifel zur See nach Palästina gekommen und zu Akko gelandet.¹ Denn wäre das ägyptische Heer auf

1) Dafür spricht auch die Erzählung *Herodots II, 159*, daß Necho Schiffe gebaut habe: *τριήρεις αἱ μὲν ἐπὶ τῇ βορρῆν θαλάσῃ — αἱ δὲ ἐν τῷ Ἀραβίῳ κόλπῳ (triremes in septentrionale et australe mare mittendas. Bähr.) — καὶ ταύτησί τε ἐρχάτο ἐν τῷ δέοντι καὶ Σύροιαι περὶ ὃ Νεκὸς συμβαλὼν ἐν Μαγεδδῶν ἐνίκησε*, aus der man schließen darf, daß Necho seine Truppen zur See nach Palästina geschickt und dort zu Lande die Schlacht geliefert habe. Auch *M. v. Niebuhr*, Gesch. S. 365, findet es sehr wahrscheinlich, daß Necho in diesem Kriege seine Flotte gebraucht habe, aber doch nicht leicht glaublich, „daß er sein ganzes Heer eingeschifft habe und nicht den so oft schon vom ägyptischen Heere betretenen Landweg gezogen sei, dessen Schlüssel, das Land der Philister, ihm teilweise wenigstens unterthänig war“ — weil die für den Transport eines größeren Heeres notwendigen *ἄλλαδες* (Lastschiffe) in Aegypten wol kaum in nötiger Anzahl zu beschaffen waren. Aber dieses auf bloße Vermutung sich stützende Bedenken wird entkräftet durch die auch von *M. Duncker*, Gesch. I S. 618 für den Seeweg angeführte Tatsache, daß die entscheidende Schlacht

dem Landwege durch die philistäische Ebene herangezogen, so würde Josija demselben sicherlich schon dort entgegengerückt sein und es nicht bis in die Ebene von Megiddo haben vordringen lassen, ohne ihm eine Schlacht zu liefern. — V. 30. Die kurze Angabe: „seine Knechte fuhren ihn todt von Megiddo und brachten ihn nach Jerusalem“ wird in der Chron. genauer so bestimmt: seine Knechte brachten ihn, den schwer verwundeten König, auf seinen Befehl von seinem Wagen auf seinen zweiten Wagen und fuhren ihn nach Jerusalem und er starb und wurde begraben u. s. w. Wo er gestorben ist in der Chron. nicht angegeben; aus dem *יְרֵמְיָהוּ* nach dem: sie brachten ihn nach Jerusalem folgt nicht, daß er erst in Jerusalem verschieden sei. Vergleichen wir *Zach. 12, 11*, wo der Prophet die Klage über den Tod des Messias mit der Klage *Hadad-Rimmons* im Thale Megiddo's als der tiefsten Klage des Volks in der Vorzeit parallelisirt, mit dem was in der Chron. v. 25 von der Wehklage des ganzen Volkes über Josija's Tod berichtet ist, so kann es kaum zweifelhaft sein, daß Josija auf dem Wege nach Jerusalem bei *Hadad-Rimmon*, dem heutigen *Rummane* südlich von Ledschun (s. oben) verschieden und todt nach Jerusalem gebracht worden ist. — Auf dem Throne folgte ihm sein jüngerer Sohn Joahaz, den das Volk (*יְהוֹאָחָז*) wie 21, 24) mit Uebergangung des älteren Eljakim zum Könige salbte, vermutlich weil es ihn für tüchtiger hielt.

Cap. XXIII, 31—XXIV, 17. Regierung der Könige Joahaz, Jojakim und Jojachin.

V. 31—35. Regierung des Joahaz. Vgl. 2 Chr. 36, 1—4. *Joahaz*, in 1 Chr. 3, 15 u. Jer. 22, 11 *Salthum* (*שַׁלְתָּוּם*) genant, woraus man schließen muß, daß er den Namen *Joahaz* bei der Thronbesteigung angenommen hat (vgl. *m. Comm.* zu Jer. 22, 11), regierte nur 3 Monate und tat das Böse in den Augen des Herrn wie alle seine Väter getan hatten. Das Volk oder die Volkspartei, die ihn seinem älteren Bruder vorgezogen hatte, scheint, nach Jer. 22, 10—12 zu schließen, große Hoffnungen auf ihn gesetzt und von seiner Kraft und Energie Abwendung der vonseiten Necho's dem Reiche drohenden Gefahr erwartet zu haben. *Ezechiel* (19, 3) vergleicht ihn mit einem jungen Löwen, der rauben lernte und Menschen fraß, aber, sobald die Völker von ihm hörten, in ihrer Grube gefangen und an Nasenringen nach Aegypten geführt ward, und charakterisirt ihn damit als einen zu Gewalttaten hinneigenden Tyrannen, wonach *Josephus* (*Ant. X, 5, 2*) ihn als *ἀσεβής καὶ μακρὸς τὸν τρόπον* bezeichnet. — V. 33. „Pharao Necho legte ihn in Fesseln (*יְהוֹאָחָז*) zu Ribla im Lando Hamat, als er zu Jerusalem König gewor-

gegen die Juden nordwestlich von Jerusalem geschlagen ward und den geschlagenen Juden der Rückweg nach Jerusalem offen stand. *Movers* (*Phöniz. II, 1 S. 420*), der gleichfalls Necho mit einer großen Landarmee gegen die palästini-sche Grenze vorrücken läßt, hat daher die Schlacht nach *Magdolo* an der ägyptischen Grenze verlegt, aber vermöge ganz willkürlicher Deutung der Nachrichten Herodots.

den.“ Statt dessen heißt es 2 Chr. 36, 3: „der König von Aegypten setzte ihn ab (ויסיריה) zu Jerusalem.“ Dem יְרִימְיָה haben die Masoreten יְרִימְיָה „von Königsein weg“ oder „daß er nicht mehr König sei“ substituiert als *Keri*, welches *Then.* u. *Berth.* vorziehen, weil die LXX nicht bloß in unserm Texte sondern auch in der Chron. τοῦ μὴ βασιλεύειν haben; aber auf die Chron. hätten sie sich nicht berufen sollen, da die LXX dort nicht den hebr. Text übersetzt, sondern nur die Worte aus dem Texte des Königsbuches wiederholt haben. Das *Keri* ist nichts weiter als eine den Sinn erleichternde Emendation, der auch die LXX gefolgt sind. Die beiden Texte widersprechen sich nicht, sondern ergänzen sich: denn, wie schon *Cler.* richtig bemerkt hat, *Jerosolima prius amoveri oportuit Jehoachazum, quam in vincula conjici; nec quidquam vetat Jerosolimae prius solio dejectum quam Riblam abductum.* Auf welche Weise Necho den Joahaz in seine Gewalt bekam, um ihn zu Ribla in Fesseln zu legen, ist nicht berichtet. Der Annahme von *J. D. Mich.* u. A., daß der ältere Bruder Eljakim, mit der Erwählung des Joahaz zum Könige unzufrieden, sich an Necho zu Ribla gewandt habe, um durch ihn das väterliche Reich zu erlangen, steht der Umstand entgegen, daß Joahaz gewiß nicht so thöricht gewesen sein wird, auf einen bloßen Befehl des zu Ribla befindlichen Pharao hin sich vor dem Feinde seines Landes zu stellen und von demselben absetzen zu lassen, da er in Jerusalem, wo der Volkswille ihn auf den Thron erhoben hatte, ganz sicher war. Wolte Necho in die innern Angelegenheiten des Reiches Juda eingreifen, so durfte er nach dem Siege bei Megiddo nicht über Palästina hinaus nach Syrien fortziehen, sondern mußte zuerst den zu Jerusalem ohne seinen Willen auf den Thron erhobenen Joahaz absetzen. Hienach werden wir den Hergang wol so zu denken haben, daß Necho, als er nach dem Siege bei Megiddo den Zug nach dem Euphrat fortsetzen wolte, auf die Nachricht von der Thronbesteigung des Joahaz, vielleicht auch infolge von Beschwerden, die Eljakim darüber an ihn brachte, eine Abtheilung seines Heeres gegen Jerusalem dirigierte und, während die Hauptarmee langsam nach Ribla vorrückte, Jerusalem einnehmen und den König Joahaz entthronen ließ, dem Lande einen Tribut auflegte und Eljakim als seinen Vasallen zum Könige machte, den abgesetzten Joahaz aber nach Ribla ins Hauptquartier bringen, dort in Fesseln schlagen und nach Aegypten abführen ließ, so daß die Angabe 2 Chr. 36, 3: „er setzte ihn zu Jerusalem ab“ ganz wörtlich zu nehmen ist, wenn auch Necho nicht persönlich nach Jerusalem gekommen sein sollte, sondern dies nur durch einen seiner Feldherren ausgeführt hat.¹ Ribla hat sich erhalten in dem armseligen

1) Uebrigens bemerkt auch *Ewald*, *Gesch.* III S. 776: „damals mag Necho selbst in Jerusalem gewesen sein um seinen Vasallen einzusetzen: dies deuten die kurzen Worte 2 Kg. 23, 33 f. an, und nichts läßt sich aus andern geschichtlichen Spuren dagegen sagen“, obgleich er S. 775 meint, Joahaz habe sich von Necho verlocken lassen in das ägyptische Lager zu Ribla zu gehen, wo er hinterlistig gefesselt und bald als Gefangener nach Aegypten abgeführt worden sei. — Eine Bestätigung für die Einnahme Jerusalems durch Necho würde die

Dorfe *Rible* 10 bis 12 Stunden SSW. von Hams (Emesa) am Flusse el Ahys (Orontes) in einer großen fruchtbaren Ebene des nördlichen Theils der Bekaa, die sich zur Lagerstätte des Heeres Necho's wie Nebucadnezars (25, 6. 20 f.) sehr gut eignete, nicht nur weil sie reichlichen Vorrath für Speise und Futter lieferte, sondern auch wegen ihrer Lage an der großen Karawanenstraße von Palästina über Damascus, Emesa und Hamat nach Thapsacus und Carchemisch am Euphrat, vgl. *Rob.* N. bibl. Forsch. S. 708. 710 f. u. 831: — Bei der von Necho dem Lande aufgelegten Buße scheint 1 Talent Gold (c. 25,000 Thaler) in keinem richtigen Verhältnisse zu 100 Talenten Silber (c. 250,000 Thaler) zu stehen, weshalb die LXX 100 Tal. Gold, Syr. u. Arab. 10T. Gold haben, welche Zahl *Then.* für die ursprüngliche Lesart hält und die Textlesart durch Ausfallen eines 7 (= 10) erklären will, aber ohne zu erwägen, daß in 2 Chr. 36, 3 und in 3 Esr. 1, 36 dieselben Zahlen

Nachricht des *Herod.* II, 159: μετὰ δὲ τὴν μάχην (d. i. nach der Schlacht bei Megiddo) Κάδουτιν πόλιν τῆς Συρίας εὐδοσαν μεγάλην εἶλε liefern, wenn sich die Ansicht, daß unter Κάδουτις Jerusalem zu verstehen sei, zur Evidenz bringen ließe. Allein obgleich das was *Herod.* III, 5 über Κάδουτις sagt auf keine Stadt Palästina's so gut paßt als auf Jerusalem, so ist doch der Name Κάδουτις für Jerusalem noch nicht genügend erklärt, da derselbe nicht von קָדוּתִים die heilige Stadt kommen kann, weil das ו dieses Wortes in keinem semitischen Dialekte in r übergeht, und die neuerdings von *Böttcher*, N. ex. krit. Aehrenlese II S. 119 ff. versuchte Erklärung aus dem aramäischen קָדוּתִים die erneuerte Stadt (Neustadt) sich auf manche sehr fragliche Vermutungen stützt. Doch ist so viel gewiß, daß die von *Hitzig* (*de Caduti urbe Herod.* Gott. 1829 p. 11 u. *Urgesch.* der Philister S. 96 ff.) erneuerte und gegenwärtig herrschende Ansicht: Κάδουτις sei Gaza, auch nach dem was *Stark* (Gaza S. 218 ff.) dafür geltend gemacht, noch sehr begründeten Bedenken unterliegt. Die Beschreibung *Herodots* III, 5 von dem Landwege nach Aegypten: ἀπὸ Φοινίκης μέχρι οὐρανὸν τῶν Καδύτιος πόλιος, ἢ ἐστὶ Σύρων τῶν Παλαιστινίων καλεσμένην· ἀπὸ δὲ Καδύτιος, δούσης πόλιος (ὡς ἐμοὶ δοκεῖ) Σαρδίων οὐ πολλῷ ἐλάσσονος, ἀπὸ ταύτης τὰ ἐμπόρια τὰ ἐπὶ θαλάσσης μέχρι Ἰερύσου πόλιος ἐστὶ τοῦ Ἀραβίου· paßt nicht auf Gaza, weil zwischen dem Gebiete von Gaza und der Stadt *Jenyssus* (dem heutigen *Khan Yânas*) keine Handelsplätze am Meere lagen; wol aber lagen zwischen dem Gebiete von Jerusalem und der St. *Jenyssus* die philistäischen Städte Askalon und Gaza, welche *Herod.* τὰ ἐμπόρια τοῦ Ἀραβίου nennen konnte. während auch die Vergleichung der Größe von Kadytis mit der von Sardes mehr auf Jerusalem als auf Gaza führt. Noch weniger läßt sich für Gaza die Angabe *Jer.* 47, 1: „bevor Pharao Gaza schlug“ geltend machen. Beachtet man, daß die Weißagung *Jeremia's* c. 47 nicht vor dem vierten Jahre Jojakims ausgesprochen ist, mithin damals Pharao Gaza noch nicht geschlagen hatte, so müßte, falls dieser Pharao Necho sein sollte, Necho erst nach seiner Niederlage bei Carchemisch auf dem Rückzuge Gaza erobert haben. Dies nehmen zwar *Ewald* (*Gesch.* III S. 784; anders zu *Jer.* 47 in d. Propheten d. A. B. II S. 212 d. 2. A.), *Hitz.* u. *Graf* z. *Jer.* an; aber dagegen spricht nach der richtigen Bemerkung *M. v. Niebuhr's* (*Gesch.* S. 369) „alle militärische Warscheinlichkeit“, ja die Undenkbarkeit, „daß ein deroutirtes orientalisches Heer auf einem Rückzuge, auf dem es offenbar in einem Zuge zurückgegangen war, obwohl sich auf seiner Marschlinie die stärksten Positionen am Orontes, am Libanon u. s. w. befanden, an denen es sich hätte halten können, die Stadt im Fluge genommen habe.“ Endlich entspricht auch der Name Κάδουτις nicht dem Namen *Gaza*, selbst wenn dieser im Altägyptischen *Gazatu* gelautet hat (nach *Brugsch*, *Geograph. Inschriften* II S. 32), da das v (y) der zweiten Silbe unerklärlich bleibt.

stehen und daß die Zahl zehn nach der Regel den Plural כְּבָרִים verlangen würde. — V. 34. Aus den W.: Necho machte Eljakim den Sohn Josija's zum Könige an Stelle seines Vaters Josija, folgt, daß der ägyptische König die Regierung des Joahaz nicht anerkannte, weil derselbe ohne seine Genehmigung vom Volke eingesetzt worden war. „Und wandelte seinen Namen in Jojakim.“ Die Aenderung des Namens war Zeichen der Abhängigkeit. Im Altertume pflegten Fürsten den Personen, die sie in ihre Dienste nahmen, und Herren ihren Sklaven neue Namen zu geben, vgl. Gen. 41, 45. Esr. 5, 14. Dan. 1, 7 und *Haevern.* zur letztern St. — Während aber diese Namen gewöhnlich von heidnischen Gottheiten entlehnt wurden, erhielten Eljakim und später Matthanja (24, 17) die echt israelitischen Namen *Jojakim* d. i. „Jahve wird aufrichten“ und *Siddkijahu* d. i. Gerechtigkeit Jahve's, woraus man schließen muß, daß Necho und Nebucadnezar die von ihnen eingesetzten Vasallenkönige nicht ganz wie ihre Sklaven behandelten, sondern ihnen gestattet, die neuen Namen sich selbst zu wählen, die sie zum Zeichen ihrer Oberhoheit nur bestätigten. *Eljakim* änderte seinen Namen in *Jojakim*, also אל Gott in יהוה, um die in dem Namen liegende Beziehung auf die Aufrichtung des Königtums in ein noch bestimmteres Verhältnis zu Jahve dem Bundesgotte, welcher den Samen Davids aufzurichten verheißt hatte (2 Sam. 7, 14), zu setzen, vielleicht in beabsichtigter Opposition gegen die von Jeremia und andern Propheten dem Davidischen Königshause gedrohte Erniedrigung. — „Den Joahaz aber hatte er festgenommen (לקח) wie לקח 24, 12) und er kam nach Aegypten und starb daselbst“ — wann? ist nicht bekannt. — In v. 35 wird, noch vor dem Berichte über Jojakims Regierung, das Nähere über die Entrichtung des von Necho dem Lande auferlegten Tributs (v. 33) mitgeteilt, weil dieselbe die Bedingung seiner Ernennung zum Könige war. „Das Gold und Silber aber gab Joj. dem Pharao; jedoch (אף) s. v. a. aber um dasselbe aufzubringen) schätzte er (העריץ) wie Lev. 27, 8) das Land, um das Geld nach dem Befehle Pharao's zu geben; von jedem nach seiner Schätzung, trieb er das Silber und Gold von der Landesbevölkerung ein, um es dem Pharao Necho zu geben.“ נָשׂ Tribut eintreiben, ist mit doppeltem *accus.* construiert, und אִישׁ כְּכֶרְסוֹ als erläuternde Apposition zu הָאָרֶץ des Nachdrucks wegen voraufgestellt. Ganz willkürlich hat *Then.* אֲרִיצֵם הָאָרֶץ „mit Hilfe der Landesmiliz“ gedeutet.

V. 36 — Cap. XXIV, 7. Regierung Jojakims. Vgl. 2 Chr. 36, 5—8. Jojakim regierte 11 Jahre im Geiste seiner gottlosen Vorfahren, vgl. v. 37 mit v. 32. Jeremia charakterisirt ihn c. 22, 13 ff. als einen schlechten, durch ungerechte Bedrückung seines Volkes sich bereichernden Fürsten, „dessen Augen und Herz auf nichts gerichtet waren denn auf Gewinn und auf unschuldig Blut, es zu vergießen, und auf Unterdrückung und Gewalttat sie zu tun“; vgl. 24, 4 u. Jer. 26, 22 f. *Josephus* bezeichnet ihn darnach als τὴν φύσιν ἀδικος καὶ κακοῦργος, καὶ μήτε πρὸς Θεὸν ὄσιος, μήτε πρὸς ἀνθρώπους ἐπιεικής (*Ant. X, 5, 2*). Das Städtchen *Ruma*, aus dem seine Mutter stamte, ist nicht weiter bekannt,

vermutlich aber mit *Aruma* in der Nähe von Sichem (Jud. 9, 41) identisch.

Cap. XXIV, V. 1. „In seinen Tagen zog Nebucadnezar, der König von Babel heran und Jojakim ward ihm untertan drei Jahre, dann fiel er wieder von ihm ab.“ נְבֻכַדְנֶאצַּר *Nebucadnezar* oder נְבֻכַדְרֶאצַּר *Nebucadrezar* (Jer. 21, 2. 7. 22, 25 u. ö.), *Ναβουχοδονόσορ* (LXX), *Ναβουχοδονόσορος* (*Beros.* bei *Jos. c. Ap. 1, 20 f.*), *Ναβουχοδρονόσορος* (*Strabo XV, 1, 6*), in den babylonischen Keilschriften *Nabukudurrinur* (*Strabo XV, 1, 6*) *Nebo coronam servat*) lautend (s. mehr über den Namen in *m. Comm. z. Dan. 1, 1. S. 56*), der Sohn Nabopolassars, des Gründers der chaldäischen Monarchie, regierte nach *Beros.* bei *Jos. l. c.*, *Alex. Polyh.* in *Eusebii Chron. arm. I p. 44 sq.* u. dem Kanon des *Ptol.* 43 Jahre, von 605 bis 562 v. Chr.¹ Von einem ersten Feldzuge gegen Jerusalem heißt es 2 Chr. 36, 6: „Gegen Jojakim zog heran Nebuc. und fesselte ihn mit ehernen Ketten, um ihn nach Babel zu führen (להוליכו),“ und Dan. 1, 1 f.: „im Jahre drei des Königtums Jojakims kam Nebuc. gen. Jerusalem und belagerte es, und der Herr gab Jojakim, den König von Juda, in seine Hand und einen Teil der heiligen Geräthe, und er brachte sie (die Geräthe) ins Land Sinear in das Haus seines Gottes“ u. s. w. Daß alle drei Stellen von dem ersten Zuge Nebucadnezars gegen Jojakim und der ersten Einnahme Jerusalems durch den König von Babel handeln, wird auch von *Bertheau* z. Chr. anerkant und die Aenderung des להוליכו „um ihn nach Babel zu führen“ (*Chron.*) in ἀνήγαγεν αὐτόν (LXX), für die sich *Then.* in seiner Voreingenommenheit für die LXX entschieden hat, mit der richtigen Bemerkung abgelehnt, daß der Chronist absichtlich den Infinitiv mit ל gewählt habe, weil er von einer wirklichen Wegführung des Jojakim nach Babel nicht reden wollte. Die Worte unsers Textes: „Jojakim wurde ihm נָכַר Knecht d. h. untertan“, sagen nur aus, daß er dienstbar ward, nicht daß er weggeführt wurde. Auch im B. Daniel ist von einer Wegführung Jojakims nach Babel nicht die Rede. Während also die drei Berichte in der Hauptsache ganz mit einander übereinstimmen und sich gegenseitig dahin ergänzen, daß Jojakim bei der Einnahme Jerusalems festgenommen und in Fesseln gelogt wurde, um weggeführt zu werden, aber weil er sich dem Nebuc. unterwarf und Treue gelobte nicht abgeführt, sondern als Vasall des babylonischen Königs auf dem Throne gelassen wurde, bietet die Aussage des B. Daniel über die Zeit dieses Ereignisses, die weder in unserer Relation noch in der Chron. angegeben ist, bei Vergleichung derselben mit Jer. 25 u. 46, 2 eine Schwierigkeit, die man auf verschiedene, zum Teil sehr gezwungene Weise zu lösen versucht hat. Nach Jer. 46, 2 schlug Nebuc. den ägyptischen König Necho bei Carchemisch am Euphrat im 4. Jahre Jojakims. Dasselbe Jahr wird Jer. 25, 1 nicht nur das erste Jahr Nebucadnezars genant, sondern von dem Propheten auch als der Wendepunkt für das Reich Juda

1) Sein Bildnis ist auf einem Siegel, das in Berlin aufbewahrt wird, erhalten und in *Schenkels Bibellex.* III S. 511 abgebildet.

dargestellt durch die Verkündigung, daß der Herr seinen Knecht Nebuc. über Juda und seine Bewohner sowie über alle ringsum wohnenden Völker bringen werde, daß er Juda verheeren und diese Völker dem Könige von Babel siebenzig Jahre dienen werden (Jer. 25, 9–11). Hienach fiel nicht nur die Besiegung Necho's bei Carchemisch, sondern auch das Kommen Nebucadnezars nach Juda in das 4. nicht in das 3. Jahr Jojakims. Zur Beseitigung dieses Widerspruches hat man die Zeitbestimmung: im 4. J. Jojakims (Jer. 46, 2) nicht von dem Jahre der Schlacht bei Carchemisch verstehen, sondern auf die Zeit der in c. 46 enthaltenen Weißagung des Jeremia gegen Aegypten beziehen und auch Jer. 25 so erklären wollen, daß der Prophet in diesem Cap. nicht die erste Einnahme Jerusalems durch Nebuc., sondern ein Jahr nach derselben die Zerstörung Jerusalems und die Verheerung des ganzen Landes oder ein Totalgericht über Jerusalem und die übrigen dort genannten Völker verkündige (*M. v. Nieb.* Gesch. S. 86 f. 371. *Otto* in der *Luth. Ztschr.* 1864 S. 548 f.). Aber diese Auskunft gründet sich auf die irrige Voraussetzung, daß Jer. 46, 3–12 nicht Weißagung der Aegypten bevorstehenden Katastrophe, sondern Schilderung des schon geschehenen Ereignisses sei, und läßt sich auch mit dem Inhalte von Jer. 25 nur auf gezwungene Weise in Einklang bringen.¹ Wir müssen vielmehr „das Jahr drei des Königthums Jojakims“ (Dan. 1, 1) als den äußersten *terminus a quo* des Kommens Nebucadnezars fassen d. h. diese Angabe so verstehen, daß Nebuc. im genannten Jahre den Feldzug gegen Juda begonnen, zu Anfang des 4. Jahres Joj.'s bei Carchemisch Necho geschlagen (Jer. 46, 2), darauf bei Verfolgung dieses Sieges noch in demselben Jahre Jerusalem eingenommen, Jojakim sich dienstbar gemacht und hiebei einen Teil der heiligen Geräte und etliche Jünglinge aus königlichem Geblüte, unter welchen auch Daniel war, als Geißeln nach Babel abgeführt habe (2 Chr. 36, 7. Dan. 1, 2 ff.). Dagegen darf man sich nicht auf das Jer. 36, 9 erwähnte Fasten im 5. Jahre Jojakims berufen wollen; denn außerordentliche Fasttage wurden nicht bloß bei drohenden allgemeinen Gefahren zur Abwendung derselben angeordnet, sondern auch nach schweren Unglücksfällen, die das Land oder Volk betroffen hatten, um durch Demütigung vor Gott seinen Zorn zu versöhnen und die göttliche Barmherzigkeit um Aufhebung des eingetretenen Strafgerichts anzuflehen. Der Einwand aber, daß der gottlose König schwerlich daran gedacht haben werde, das Andenken an ein Gottesgericht durch einen Buß- und Betttag zu erneuern, da er vielmehr alles vermeiden wolte, was das Volk zaghaft machen konnte, fällt mit der ihm zu Grundliegenden irrigen Voraussetzung, daß Jojakim mit dem Fasttage bloß das Andenken an das über Jerusalem hereinge-

1) Noch weniger statthaft erscheint die von *Zündel*. *Krit. Unterss. üb. d. Abfassungszeit d. B. Daniel* (1861) S. 25 erneuerte Ansicht *Hofmanns*, daß Nebuc. im 3. Jojakims Jerusalem erobert und erst im folgenden 4. Jahre das ägyptische Heer bei Carchemisch geschlagen habe, weil so lange als Pharao Necho mit seiner Armee bei oder in Carchemisch am Euphrat stand, Nebucadnezar unmöglich an demselben vorbei einen Zug gegen Jerusalem unternehmen konnte.

brochene Gottesgericht zu erneuern beabsichtigt habe, während er damit vielmehr durch äußerliche Demütigung vor Gott die göttliche Hilfe für die Abschüttelung des chaldäischen Joches sich zuwenden und in dem Volke einen religiösen Aufschwung zum Kampfe gegen seine Unterdrücker hervorrufen wolte. Weiteren Aufschluß über diesen ersten Feldzug Nebucadnezars gibt uns die von *Joseph. Ant. X, 11, 1 u. c. Ap. 1, 19* aufbehaltene Nachricht des *Berosus* aus dem 3. B. seiner chald. Geschichte, daß Nabopolassar auf die Kunde von dem Abfalle seines über Aegypten, Cölesyrien und Phönizien gesetzten Satrapen, weil er selbst vor Alter die Kriegsstrapazen nicht mehr ertragen konnte, seinem noch jugendlichen Sohne Nebucadnezar einen Teil der Armee übergeben und ihn wider denselben gesandt habe. Nebuc. habe diesen in einer Schlacht besiegt und jene Gegend wieder unter seine Herrschaft gebracht. Unterdessen sei Nabop. erkrankt und in Babylon gestorben, worauf Nebuc., als er diese Nachricht erhalten, schnell mit wenigen Begleitern durch die Wüste nach Babylon geeilt sei und sein Heer nach Regelung der Angelegenheiten Aegyptens und der übrigen Gegend mit den Gefangenen *von den Juden*, Syrern, Phöniziern und ägyptischen Völkern und mit dem schweren Kriegsvolke langsam habe nachfolgen lassen. Aus dieser Erzählung ergibt sich, nach Abzuge des vom chaldäischen Gesichtspunkte aus angegebenen Motives zu diesem Kriege, soviel als geschichtliche Tatsache, daß Nebuc. noch vor dem Tode seines Vaters nicht bloß die Aegypter geschlagen, sondern auch Juda erobert hat und bis zur Grenze Aegyptens vorgedrungen war.¹ Daß aber nach *Beros.* Nebucadnezar damals noch nicht König war, streitet nicht damit, daß die biblischen Bücher ihn proleptisch König nennen, weil er mit königlicher Macht gegen Juda auftrat.

V. 2–7. Um Jojakims Empörung zu strafen, schickte Jahve Scharen der Chaldäer, Aramäer, Moabiter und Ammoniter gegen ihn und gegen Juda, es zu Grunde zu richten (לְתַאֲבִירָיו) Nebuc selbst war wol in den ersten Jahren seiner Regierung nach des Vaters Tode mit andern Angelegenheiten seines Reiches zu sehr beschäftigt, als daß er selbst sofort gegen Jojakim ziehen und ihn für seinen Abfall züchtigen konnte.² Vielleicht hielt er auch die Sache nicht für wichtig genug, um

1) Vgl. hiemit die ausführlichere Begründung dieser allen biblischen Stellen gerecht werdenden Ansicht in *m. Comment.* zu Dan. 1, 1; wogegen nicht nur *Then.* noch in der 2. Aufl. seines *Comment.*, sondern auch *Bähr* die Einnahme Jerusalems im 4. Jahre Jojakims in Abrede stellend die Stellen 2 Chr. 36, 6 u. Dan. 1, 1 für ungeschichtlich erklären.

2) Vgl. was hierüber *M. v. Nieb.* Gesch. S. 208 f. bemerkt und S. 209 also zusammenfaßt: „Nebuc. hatte in Babel und der östlichen Hälfte seines Reiches genug zu thun, um das neue Königreich vollständig zu organisiren: die Heerstraßen nach der westlichen Reichshälfte längs des schmalen Euphratthales und durch die Wüste anzulegen, zu befestigen, mit Wasserstationen und allem Nötigen zu versehen, die Schäden der skythischen Verwilderung und des langen Kampfes um Ninive zu heilen, die erschütterte Autorität herzustellen, Araber und Gebirgsvölker in Ordnung zu bringen. Alles dies war wichtiger als eine etwas raschere Beendigung des ägyptischen Krieges und der Pacification von Syrien.“

selbst zu kommen, da Aegypten nach dem ersten Schlage nicht mehr sehr zu fürchten war, vgl. *M. v. Nieb.* S. 375. Daher sandte er nur die in der Nähe Juda's stehenden Kriegsscharen gegen ihn. Die neben den Chaldäern genannten Völkerschaften waren wol alle schon von Nebuc. abhängig, so daß sie auf seinen Befehl mit den an der Grenze zurückgelassenen chaldäischen Truppen Juda angriffen. Wie viel sie ausgerichtet haben ist nicht deutlich bemerkt; daraus aber daß nach Jojakims Tode noch sein Sohn den Thron besteigen konnte (v. 6), erhellt so viel klar, daß sie Jerusalem nicht hatten einnehmen können. — Die Sendung dieser Kriegsscharen wird Jahve zugeschrieben, der als höchster Lenker der Geschicke des Bundesvolkes Jojakim für seinen Abfall strafte. Denn nachdem der Herr Juda zur Strafe für seine Abtrünnigkeit von ihm in die Botmäßigkeit der Chaldäer dahingegeben hatte, war jede Auflehnung wider dieselben eine Empörung gegen den Herrn. „Nach dem Worte Jahve's, das er geredet durch seine Diener die Propheten“ — Jesaja, Micha, Habakuk, Jeremia u. A. — V. 3 f. אִתְּךָ עֲלֵי־יָרֵי „nur nach dem Munde (Befehle) Jahve's geschah dies gegen Juda“ d. h. aus keinem andern Grunde, als weil der Herr beschlossen hatte, Juda von seinem Angesichte zu verstoßen um der Sünden Manasse's willen, von welchen das Volk sich nicht abbringen ließ, vgl. 21, 12—16 u. 23, 27. „Und Jahve wolte nicht vergeben“, wenn auch die größten Fürbitter, Mose und Samuel vor ihn getreten wären (Jer. 15, 1 ff.), weil das Maß der Sünden voll war, daß Gott nach seiner heiligen Gerechtigkeit strafen mußte. Vor אִתְּךָ עֲלֵי־יָרֵי ist aus dem Vorhergehenden אִתְּךָ zu wiederholen. — V. 6. „Jojakim legte sich zu (entschlief mit) seinen Vätern und Jojachin sein Sohn ward König an seiner Statt.“ Daß diese Angabe nicht mit den Weißsagen Jer. 22, 19: „Jojakim wird wie ein Esel begraben, geschleift und weit weg von den Thoren Jerusalems geworfen werden“, und 36, 30: „Nicht soll ihm sitzen ein Sohn auf dem Throne Davids und sein Leichnam soll hingeworfen liegen der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht“, in Widerspruch stehe, wird nach *J. D. Mich.* u. *Winer* jetzt allgemein anerkannt. Nur genügt die Ausgleichung der Differenz von *Mich. Win.* u. *M. v. Nieb.* (Gesch. S. 376) nicht, daß nämlich bei der drei Monate nach Jojakims Tode erfolgten Eroberung Jerusalems seine Gebeine entweder von den Siegern aus Rache für seinen Abfall oder von der Volkswut aus dem Grabe gerissen und vor die Stadthore hinausgeworfen worden seien; denn Jeremia weißagt ausdrücklich, daß ihm überhaupt kein Leichenbegängnis und kein Begräbnis zuteil werden solle. Wir müssen daher annehmen, daß er in einer den gegen ihn gesandten Kriegsscharen gelieferten Schlacht umgekommen und gar nicht begraben worden, womit auch die Worte: „er legte sich zu seinen Vätern“ nicht streiten, da diese Formel nicht notwendig den ruhigen Tod durch Krankheit aussagt, sondern auch von dem in der Schlacht getödteten Könige Ahab vorkommt (1 Kg. 22, 40 vgl. 2 Kg. 22, 20).¹ — Wenn nun auch sein Sohn Jojachin nach des Vaters Tode

1) Der Annahme *Ewald's* (Gesch. III S. 790): Jojakim sei vom Feinde durch eine List aus der Hauptstadt gelockt, gefangen genommen und weil er sich

die Regierung antrat und sich drei Monate gegen die Chaldäer behauptete, bis er ihnen in die Hände fiel und auf Lebenszeit nach Babel abgeführt wurde, so konnte doch der Prophet diese kurze Regierung in Wahrheit als kein Sitzen auf dem Throne Davids bezeichnen; vgl. *Gräf* zu Jer. 22, 19. — An den Tod Jojakims wird v. 7 noch die Notiz angehängt, daß der König von Aegypten nicht mehr aus seinem Lande zog, weil der König von Babel vom Bache Aegyptens bis an den Strom Euphrat alles was dem Könige Aegyptens gehört hatte weggenommen, um einerseits anzudeuten, wie Necho, dessen Zug an den Euphrat früher erwähnt war, sich bei der Eroberung Juda's durch die Chaldäer verhalten habe, andererseits daß unter diesen Verhältnissen an erfolgreichem Widerstand Juda's gegen die Chaldäer nicht zu denken war.

V. 8—17. Vgl. 2 Chr. 36, 9 u. 10. *Jojachin*, יְחִיָּזְכִּין oder יְחִיָּזְכִּין (Ez. 1, 2) d. i. den Jahve festigt, in 1 Chr. 3, 16 f. Jer. 27, 20, 28, 4 u. 8. יְחִיָּזְכִּין u. Jer. 22, 24, 28, 37, 1 יְחִיָּזְכִּין genant, vielleicht nach volkstümlicher Umbiegung und Verkürzung des Namens Jojachin, war bei seiner Thronbesteigung 18 J. alt (die 8 J. der Chron. sind ein Schreibfehler) und regierte 3 Monate, oder nach der genauern Angabe der Chron. 3 M. und 10 Tage, im Geiste seines Vaters. Ezechiel (19, 5—7) schildert ihn nicht nur als einen jungen Löwen, der rauben lernte und Menschen fraß, wie Joabaz, sondern sagt auch von ihm, daß er ihre (der Getödteten) Witwen erkannte d. h. schändete und ihre Städte zerstörte d. h. seine Gewalttaten nicht auf einzelne Personen beschränkte, sondern auch auf den Nachlaß der Gemordeten, ihre Familien und ihren Besitz ausdehnte; wogegen Jer. 22, 24 u. 28 über seinen Charakter nichts aussagen. Seine Mutter *Nechuschta* war eine Tochter Elnathans, eines Volksobersten oder Fürsten aus Jerusalem (Jer. 26, 22, 36, 12, 25). — V. 10. „In dieser Zeit“ d. h. als Jojachin zur Regierung gekommen war, nach 2 Chr. 36, 10 „bei der Jahreswende“ d. h. im Frühlinge (s. zu 1 Kg. 20, 22) zogen die Knechte (Feldherren) Nebucadnezars gen Jerusalem, und die Stadt kam in Belagerung. Das *Keri* יְחִיָּזְכִּין ist eine sachlich richtige, aber unnötige Aenderung des *Chet*. יְחִיָּזְכִּין, da das Verbum, wenn es dem Subjecte vorausgeht, nicht selten auch vor dem Subjecte Pluralis im Singular steht, vgl. *Ev.* §. 316^a. Die יְחִיָּזְכִּין sind verschieden von den יְחִיָּזְכִּין v. 2. Nebucadnezar schickte, als die gegen Jojakim gesandten Kriegsscharen Juda und besonders Jerusalem nicht hatten bezwingen können, seine Feldherren mit einem Heere gegen Jerusalem, um die Stadt zu belagern und zu erobern. — V. 11. Während der Belagerung kam er selbst nach, um Jojakims Abfall an seinem Nachfolger

während widersezte in einem Handgemenge fortgeschleppt und erbärmlich niedergemacht worden, steht die Tatsache entgegen, daß nach v. 10 das feindliche Heer erst nach seinem Tode vor Jerusalem rückte und die Belagerung begann. — Dagegen erklärt *Thea.* den apokryphen Zusatz der LXX zu 2 Chr. 36, 8: καὶ ἐτάραξεν ἐν γυνοῶν μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ für einen ursprünglichen und echten, nur von dem Chronisten aus dogmatischen Rücksichten nicht aufgenommenen Bestandteil des Textes, um mit *Hitzig* die Weißsagen Jer. 36, 30 für unerfüllt halten zu können.

zu bestrafen. — V. 12. Da ging Jojachin hinaus zum Könige von Babel, um sich ihm zu ergeben, weil er die Unmöglichkeit, die Stadt gegen die Belagerer länger halten zu können, einsah und durch freiwillige Ergebung Gnade und wol auch den Thron als Vasall Nebucadnezars zu behalten hoffen mochte. Aber Nebuc. übte jetzt nicht mehr Gnade, wie bei der ersten Einnahme Jerusalems gegen Jojakim, sondern behandelte Jojachin als Empörer, nahm ihn fest (יָקַח) und führte ihn mit seiner Mutter, seinen Weibern (v. 15), seinen Fürsten und Kämmerern nach Babel ab, wie es Jeremia (22, 24 ff.) ihm geweißagt hatte, im 8. J. seiner (Nebuc.'s) Regierung. Die Nennung der Mutter des Königs in v. 12 u. 15 ist nicht daraus zu erklären, daß sie die Vormundschaft über den noch unmündigen König führte (*J. D. Mich.*), sondern aus der einflußreichen Stellung, die sie als רַב־בַּיִתָּה (Jer. 29, 2) im Reiche einnahm, s. zu 1 Kg. 14, 21. Das achte Jahr der Regierung Neb.'s ist gerechnet von der Zeit an, da sein Vater ihm den Oberbefehl über das Heer zur Bekriegung Necho's übertragen hatte, wonach sein *erstes* Jahr mit dem *vierten* J. Jojakims coincidirt (Jer. 25, 1). Weil Nebuc. von diesem Momente an den Juden gegenüber als König handelnd auftrat, obgleich er im Auftrage seines Vaters den Krieg führte, so wird in unsern Büchern u. bei Jerem. der Anfang seines Königtums immer von diesem Zeitpunkte an gezählt (vgl. 25, 8. Jer. 32, 1). Nach dieser Zählung beträgt seine Regierung 44 Jahre, nämlich 8 J. Jojakims u. 36 J. der Gefangenschaft Jojachins, wie aus 25, 27 erhellt. — V. 13. Darauf plünderte Nebuc., als er nämlich in die Stadt eingerückt war, die Schätze des Tempels und königlichen Palastes und brach das Gold von den Geräthen ab, welche Salomo im Tempel Jahve's angefertigt hatte. קָצַץ abschneiden, abrechnen wie 16, 17 d. h. die Goldbleche abreißen. Einen Teil der goldenen Tempelgeräthe hatte Nebuc. schon bei der ersten Einnahme Jerusalems im 4. J. Jojakims weggenommen und in den Tempel seines Gottes zu Babel gebracht (2 Chr. 36, 7. Dan. 1, 2). Das waren ohne Zweifel die kleinern massiv goldenen Geräthe — Becken, Schalen, Becher, Messer, Zangen u. dgl. — welche Cyrus den in ihr Vaterland heimkehrenden Juden wieder ausliefern ließ Esr. 1, 7 ff. Diesmal nahm Nebuc. das Gold von den größeren, mit diesem Metalle nur überzogenen Geräthen, Rauchopferaltar, Schaubrottisch und Bundeslade, als Beute mit weg, so daß bei der dritten Eroberung Jerusalems unter Zedekia außer einigen goldenen und silbernen Becken und Schalen (25, 15) noch die großen ehernen Geräthe des Vorhofs übrig waren (25, 13—17. Jer. 27, 18 ff.). Die W.: „wie Jahve geredet hatte“ beziehen sich auf 20, 17. Jos. 39, 6 und auf die Aussprüche anderer Propheten, wie Jer. 15, 13. 17, 3 u. ähnliche. — V. 14—16. Außer diesen Schätzen führte er den Kern der Bevölkerung Jerusalems, nicht nur den wohlhabendsten, sondern, wie aus Jer. 24 erhellt, zugleich den sittlich besten Teil derselben nach Babel in die Gefangenschaft. In v. 14 sind die Weggeführten nur im Allgemeinen, nach ihrer Gesamtzahl — 10,000 — angegeben, in v. 15 u. 16 sodann genauer specialisirt. כָּל־יְרוּשָׁלַיִם ist die gesamte Einwohnerschaft Jerusalems, die zu-

nächst in zwei Hauptklassen geteilt, sodann durch den Zusatz: „nichts wurde übrig gelassen außer den geringen Leuten“ näher bestimmt und auf den Kern der Bürgerschaft reducirt wird. Mit Uebergehung des Königs, der Königin-Mutter und der königlichen Frauen, die erst in der speciellen Aufzählung v. 15 vorkommen, sind genant a) כָּל־יְרוּשָׁלַיִם und כָּל־גְּבוּרֵי הַחַיִל, welche die erste Hauptklasse bilden. Unter den שָׂרִים sind nach v. 15 die סְרִיסִים Kämmerer d. h. königlichen Hofbeamten insgesamt und unter אֲדָוֵי הָאָרֶץ „den Gewaltigen des Landes“ die (in Jerusalem befindlichen) Stamm- und Familienhäupter des Volks zusammengefaßt, und unter den letztern auch die nach Jer. 29, 1 mit weggeführten Priester und Propheten und unter diesen Ezechiel (Ez. 1, 1) als die geistlichen Obern des Volks mit begriffen. Die גְּבוּרֵי הַחַיִל heißen in v. 16 אֲנָשֵׁי חַיִל, ihre Zahl betrug 7000. Gemeint sind nicht Krieger, sondern vermögende Leute wie 15, 20. Zur zweiten Klasse der Weggeführten gehörten כָּל־הָעָם alle Arbeiter in Stein, Metall und Holz, also Maurer, Schmiede und Zimmerleute, und יְמֻסָּרֵי die Schlosser, worunter wol nicht nur die eigentlichen Schlosser, sondern zugleich die Waffenschmiede mit befaßt sind. Keiner ernstern Widerlegung bedarf die wunderliche Erklärung des מַסְגֵּר aus מַסַּ וְגַר als Bezeichnung der zu Frohnarbeiten gemachten Ueberreste der Canaaniter (*Hitz.* zu Jer. 24, 1), obschon *Then.* u. *Graf* (zu Jer.) sie adoptirt und aus den Fremdlingsfröhnern Handwerksgeosellen gemacht haben. הָעָם — הַלְוָה עִם הָאָרֶץ הַלְוָה (25, 12) das arme Volk des Landes d. i. der niedere Teil der Bevölkerung Jerusalems, von dem Nebuc. keine Empörung befürchtete, weil sie nichts besaßen (Jer. 39, 10) d. h. weder Vermögen (Geld und Gut) noch Kraft und Fähigkeit zum Aufstande. Den Gegensatz dazu bilden die גְּבוּרִים עֲשֵׂי מְלָכָה die Starken oder Kräftigen, welche Krieg anzufangen und zu führen im Stande waren; denn in diese Kategorie sind alle Weggeführten zusammengefaßt, nicht bloß die 1000 Handwerker, sondern auch die 7000 אֲנָשֵׁי חַיִל und die königlichen Beamten und Volksoberen, deren Zahl sich auf 2000 belief, da die Gesamtzahl der Exilirten 10,000 ausmachte. Von Kriegern oder Militär ist nicht besonders die Rede, weil in dem Kampfe für Rettung der Hauptstadt und des Reiches vor dem Untergange jeder waffenfähige Mann Kriegsdienst leistete, wodurch der Unterschied zwischen Kriegern und Nichtkriegern aufgehoben wurde und die eigentlichen Krieger unter den Zehntausend subsumirt sind. *Babel* ist die Landschaft Babylonien oder vielmehr das babylonische Reich. — V. 17. Ueber das zurückgelassene geringe Volk setzte Nebuc. den Vatersbruder des weggeführten Königs Matthanja unter dem Namen Sedekija zum Könige, den jüngsten Sohn Josija's (Jer. 1, 3. 37, 1), der bei seines Vaters Tode erst 10 J. und bei seiner Thronbesteigung 21 J. alt war und als Oheim Jojachins, der als 18jähriger Jüngling noch keinen regierungsfähigen Sohn haben konnte, die nächste Anwartschaft auf den Thron hatte. Statt דָּוִד sein Oheim steht 2 Chr. 36, 10 אֲחִיו sein Bruder d. i. nächster Verwandter. Ueber die Namensänderung s. zu 23, 34. Den Namen צְדִיקִיָּה d. i., „dem Gerechtigkeit Jahve's wird“ wählte Matthanja wol in der Hoffnung,

daß der Herr durch ihn oder unter seiner Regierung die seinem Volke verheißene Gerechtigkeit schaffen werde.

Cap. XXIV, 18—XXV, 30. Regierung Sedekija's, Zerstörung Jerusalems und des Reiches Juda und Schicksale des zurückgebliebenen Volkes und des Königs Jojachin. ¹

V. 18—20. *Dauer und Geist der Regierung Sedekija's.* Vgl. Jer. 52, 1—3 u. 2 Chr. 36, 11—13. Sedekija's Mutter Hamital, Tochter Jeremia's aus Libna, war auch die Mutter des Joahaz (23, 31); hienach war er dessen leiblicher Bruder und Halbbruder Jojakims, dessen Mutter Zebida hieß (23, 36). Seine Regierung dauerte 11 Jahre und glich in der Stellung zum Herrn ganz der seines Bruders Jojakim; nur scheint Sedekija weniger Energie zum Bösen besessen zu haben. Nach Jer. 38, 5 u. 24 ff. war er von schwachem Charakter und von den Großen seines Reiches ganz beherrscht, ohne Mut und Kraft ihnen Widerstand zu leisten. Aber gleich diesen hörte er nicht auf die Worte des Herrn durch Jeremia (Jer 37, 2) oder, wie es 2 Chr. 36, 12 heißt, „er demütigte sich nicht vor Jeremia, dem Propheten, der zu ihm redete aus dem Munde des Herrn.“ — V. 20. „Denn wegen des Zornes des Herrn geschah (erging) es über Jerusalem und Juda.“ Das Subject zu *הִקְרַח* ist aus dem Vorhergehenden zu entnehmen: das Bösetum Sedekija's oder daß ein Gott widerstrebender Mann wie Sedekija König wurde. *Non quod a Deo fuerit, ut Zedekias malus esset, sed ut Zedekias homo, si Brentio h. l. credimus, simplex, a consiliariis dependens, verbum tamen simul Dei contemnens et impenitens (2 Chr. 36, 12 sq.) fieret rex, futurus causa excidii Hierosolymitani. Seb. Schm. Zu צִדְקִיָּהוּ וְיָגִי* vgl. v. 3 u. 17, 18, 23. „Und Sedekija empörte sich wider den König von Babel“, der nach 2 Chr. 36, 13 ihn hatte schwören lassen bei Gott

1) Zu diesem Abschnitte liefert der historische Anhang des Buches Jeremia's c. 52 eine größtenteils wörtlich übereinstimmende Parallele, in welcher nur der kurze Bericht über die Ermordung Gedalja's und die Flucht des Volkes nach Aegypten (v. 22—26) fehlt und dafür eine Berechnung des von Nebucadnezar nach Babel weggeführten Volkes eingefügt ist (v. 28—30). Von den unbedeutenderen, zum Teil nur durch Abschreibefehler entstandenen Varianten abgesehen, finden sich in Jer. 52, 18 und besonders in v. 21 u. 22 nicht unwichtige Notizen über die Tempelgeräthe, namentlich über die Ornamente der ehernen Säulen, die in unsern Büchern nirgends vorkommen. Hieraus erhellt, daß weder unser Text aus Jer. 52 herübergewonnen (*Haevern.*), noch Jer. 52 aus unsern BB. der Könige entlehnt und der Weißagungsschrift Jeremia's angehängt sein kann (*Ros. Maur. Ew. Graf*). Vielmehr sind beide Relationen nur kurze Auszüge aus einer gemeinsamen ausführlicheren, vielleicht von Jeremia oder Baruch verfaßten Geschichte der letzten Zeiten des Reiches Juda, analog den beiden Auszügen der Geschichte Hizkija's in 2 Kg. 18—20 und Jes. 36—39. S. die weitere Begründung im Comm. zu Jer. 52. Dieser Ansicht ist auch *Then.* beigetreten, unter ausdrücklicher Abweisung der Ansicht von *Ew. u. Graf*, daß Jer. 52 aus unserem Cap. angehängt sei. — Genauere Nachrichten über diesen Zeitraum liefern die geschichtlichen Partien der Weißagungen Jeremia's c. 39—44, die einen erläuternden Commentar für den vorliegenden Abschnitt bilden.

d. h. dem er durch einen Eid zur Treue verpflichtet war. Diese Bundbrüchigkeit und leichtsinnige Eidesverletzung rügt auch Ezechiel (17, 13 ff.) mit scharfen Worten als eine schwere Versündigung gegen den Herrn. Sedekija scheint es übrigens von vornherein mit seinem dem Könige von Babel geschworenen Huldigungseide nicht allzu aufrichtig gemeint zu haben. Denn nicht lange nach seiner Einsetzung zum Könige fertigte er eine Gesandtschaft nach Babel ab (Jer. 29, 3), die, nach dem Inhalte des von Jeremia den Gesandten mitgegebenen Schreibens an die Exulanten zu schließen, wol kaum einen andern Zweck haben mochte als die Rückkehr der Weggeführten bei dem Könige von Babel auszuwirken. Darauf reiste er im 4. J. seiner Regierung selbst nach Babel (Jer. 51, 59), offenbar um die Verhältnisse an Ort und Stelle zu erforschen und den König von Babel über seine Treue sicher zu machen. Denn schon im 5. Monate desselben Jahres, vermutlich nach seiner Rückkehr von Babel, erschienen in Jerusalem Gesandte der Moabiter, Ammoniter, Tyrier und Sidonier, um mit ihm ein Bündnis zur Abschüttelung des chaldäischen Joches zu schließen (Jer. 27, 3). Außerdem wandte sich Sedekija nach Aegypten, wo der unternehmende Pharao *Hophra (Apries)* den Thron bestiegen hatte, und fiel dann im Vertrauen auf den Beistand Aegyptens trotz der Warnungen Jeremia's vom Könige von Babel ab, vermutlich zu einer Zeit da Nebucadnezar — nach den freilich noch sehr fraglichen Combinationen von *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. S. 211 f. — in einen Kampf mit Medien verwickelt war.

Cap. XXV. V. 1—7. *Belagerung und Eroberung Jerusalems, Gefangennehmung und Wegführung Sedekija's nach Babel.* Vgl. Jer. 52, 4—11 u. 39, 1—7. — V. 1. Im 9. Jahre der Regierung Sedekija's, am 10. Tage des 10. Monats zog Nebuc. mit seiner ganzen Macht wider Jerusalem und begann die Belagerung (vgl. Jer. 39, 1), nachdem er alle übrigen festen Städte des Landes genommen hatte bis auf Lachis und Azeka, die gleichzeitig mit Jerusalem noch belagert wurden (Jer. 34, 7). An demselben Tage wurde dem Propheten Ezechiel im Exile der Anfang der Belagerung Jerusalems geoffenbart (Ez. 24, 1). „Und sie bauten wider sie (die Stadt) Belagerungsthürme ringsum.“ *בָּרִיִּים* außer hier u. Jer. 52; 4 nur bei Ezech. (4, 2, 17, 17, 21, 27, 26, 8) vorkommend, bed. weder Circumvallationslinie (*J. D. Mich. Hitz.*) noch das äußerste nur aus Pallisaden errichtete Einschließungswerk (*Then.*, dessen Behauptung, daß *בָּרִיִּים* immer als erste Arbeit der Belagernden genant werde, durch Ez. 17, 17 u. 21, 27 widerlegt wird), sondern *Warte*, wie das hebr. *בֵּרֶת* (Jer. 23, 13) und zwar in collectivem Sinne: Wacht- oder Belagerungsthürme, vgl. *Ges. thes. p. 330 u. Haevern.* zu Ez. 4, 2. — V. 2. „Und die Stadt kam in Belagerung bis zum 11. Jahre des K. Sedekija“, in welchem am 9. Tage des 4. Monats die nördliche Mauer der Stadt durchbrochen wurde (v. 3). Daß Jerusalem die Belagerung so lange, nämlich 18 Monate, aushalten konnte, zeugt von der Stärke ihrer Befestigung. Uebrigens war die Belagerung auf kurze Zeit unterbrochen worden, als das Anrücken des ägyptischen Königs Hophra die Chaldäer nötigte, ihm entgegen zu ziehen und ihn zurückzutreiben,

was ihnen wie es scheint, ohne eine Schlacht gelungen ist (vgl. Jer. 37, 5 ff. Ez. 17, 17). — V. 3f. Im Vertrauen teils auf die Hilfe der Aegypter, teils auf die Festigkeit Jerusalems schenkte Sedekija den wiederholten Vorstellungen Jeremia's, sich selbst samt der Hauptstadt und seinem Volke durch Ergebung an die Chaldäer vor dem sonst unvermeidlichen Untergange zu retten, kein Gehör (vgl. Jer. 21. 37 u. 38), sondern ließ es aufs Aeußerste ankommen, bis die Hungersnot so überhand nahm, daß unmenschliche Greuelszenen sich ereigneten (vgl. Klagl. 2, 20—30. 4, 9 f.), und endlich die Stadtmauer von den Belagern durchbrochen wurde, im 4. Monate am 9. Tage. Die Angabe des Monats fehlt in unserm Texte, wo vor בְּחֶשֶׁב (v. 3 Anfang) die W. בְּחֶדֶשׁ הַרְבִּיעִי (Jer. 52, 6 vgl. 39, 2) durch Abschreiberversehen ausgefallen sind. Das Ueberhandnehmen der Hungersnot ist erwähnt nicht *quod propter eam non aptus fuit amplius populus ad resistendum* (Seb. Schm.), sondern als Beleg für die Wahrheit der prophetischen Verkündigungen Lev. 26, 29. Deut. 28, 53—57. Jer. 15, 2. 27, 13. Ez. 4, 16 f. יָם הָאָרֶץ ist das gemeine Volk in Jerusalem oder die bürgerliche Bevölkerung der Hauptstadt. Aus dem genaueren Berichte über den Einbruch der Feinde in die Stadt Jer. 39, 3—5 erfahren wir, daß die Chaldäer die nördliche oder äußere Mauer der Unterstadt d. i. die von Hizkija und Manasse gebaute zweite Mauer (2 Chr. 32, 5. 33, 14) durchbrachen, in die Unterstadt (הַמִּשְׁכָּה 22, 14) eindringen, so daß ihre Heerführer am Thore der Mitte, welches in der die Unterstadt von der Oberstadt auf dem Zion trennenden Mauer sich befand und den Zugang aus jener in diese bildete, Posto faßten. Als Sedekija sie hier sah, floh er mit den Kriegsheerführern des Nachts aus der Stadt durch das Thor zwischen den beiden Mauern an oder über dem Königsgarten des Wegs zur Jordanebene, während die Chaldäer rings um die Stadt waren. In v. 4 ist uns der Text schadhafte überliefert. Zu dem Satze וְכָל-אֲנָשֵׁי הַמָּלְכָה fehlt das Verbum יִרְבְּחוּ, wenn nicht noch mehr, nämlich יִרְבְּחוּ וְיֵצְאוּ מִן הָעִיר „flohen und zogen aus der Stadt hinaus.“ Vergleichen wir aber Jer. 39, 4, so ergibt sich, daß auch vor וְכָל-אֲנָשֵׁי הַמָּלְכָה mehreres ausgefallen ist, nicht bloß הַמִּלְכָה, welches im Texte gestanden haben muß, da der König nach v. 5 unter den Fliehenden war; sondern wol der ganze Satz וְכָל-אֲנָשֵׁי הַמָּלְכָה יִרְבְּחוּ וְיֵצְאוּ מִן הָעִיר, da die W. וְכָל-אֲנָשֵׁי הַמָּלְכָה keinen richtigen Anschluß an das Vorhergehende haben, und dem Sinne nach keinen Umstandssatz bilden können. Das „Thor zwischen den beiden Mauern, welches an oder über (עַל) dem Königsgarten“ war ein Thor an der Mündung des Tyropoion, also an der Südostecke der Zionstadt, denn der Königsgarten lag nach Neh. 3, 15 am Teiche Siloah d. i. an der Mündung des Tyropoion, s. *Rob. Pal.* II S. 142. Die beiden Mauern sind nicht eine zwiefache Mauer, am Süden des Ophel, welche die Schlucht zwischen dem Ophel und dem Zion schloß (*Then.*), sondern die am Ostrande des Zion und die am Westrande des Ophel hinlaufende Mauer, und das Thor befand sich in der über das Tyropoionthal gezogenen, die Zion- und die Ophelmauer verbindenden Mauer, und hieß das Roßthor (Neh. 3, 28) an der Stelle des heutigen Düngerthores (*Bab-el*

Maghâribeh): s. zu Jer. 39, 4. Zu וְכָל-אֲנָשֵׁי הַמָּלְכָה ausgefallene הַמִּלְכָה Subject. הָעִיר ist die Thalebene zu beiden Seiten des Jordan, s. zu Deut. 1, 1. — V. 5. Da die Chaldäer rings um die Stadt lagerten, so wurde die Flucht sofort bemerkt. Das chaldäische Heer jagte ihm nach und holte ihn in den Steppen Jericho's ein, während sein eigenes Heer von ihm weg sich zerstreute, wie Ezechiël dies Alles im Geiste vorausgeschaut hatte (Ez. 12, 3 ff.). וְכָל-אֲנָשֵׁי הָעִיר sind der die Umgebung von Jericho bildende Teil der Jordanebene, s. zu Jos. 4, 13. — V. 6. Von den Chaldäern ergriffen wurde Sedekija zum Könige von Babel in das chaldäische Hauptquartier nach Ribla (s. zu 23, 33) gebracht und dort über ihn Gericht gehalten. Nach v. 1 hatte Nebuc. die Belagerung Jerusalems persönlich eingeleitet, hernach aber, vielleicht erst nach Zurücktreibung der zum Entsatz der belagerten Stadt heranziehenden Aegypter, die Fortsetzung der sich in die Länge ziehenden Belagerung seinen Feldherren übertragen und sich nach Ribla zurückgezogen, um von da aus die Operationen des ganzen Feldzuges zu leiten. הָבַר מִשְׁפָּט אֲחֵי-מֶלֶךְ eine Rechtssache mit jem. verhandeln d. h. ihn verhören und richten. Jeremia braucht hiefür constant den *plur.* מִשְׁפָּטִים nicht nur 52, 9. 39, 5, sondern auch 1, 16 u. 4, 12. — V. 7. Die über Sedekija verhängte Strafe war der verdiente Lohn für seinen Eidbruch und seine Verstockung gegen den noch während der Belagerung von Jeremia ihm verkündigten Rathschluß des Herrn, durch freiwillige Ergebung an die Chaldäer nicht nur sein Leben, sondern auch Jerusalem vor dem Untergange zu retten, während er durch hartnäckigen Widerstand sich, den Seinigen, der Stadt und dem ganzen Volke schmachvollen Untergang bereiten hatte (Jer. 38, 17 ff. 32, 5. 34, 3 ff.). Seine Söhne, die obwol in v. 4 nicht erwähnt doch mit ihm geflohen und ergriffen worden waren, und (nach Jer. 52, 10 u. 39, 6) alle Edlen (Fürsten) Juda's, sc. die mit dem Könige geflohen waren, wurden vor seinen Augen geschlachtet; darauf wurde er selbst geblendet, mit ehernen Doppelketten gefesselt nach Babel abgeführt und dort (nach Jer. 52, 11) bis zu seinem Tode im Gefängnisse gehalten, so daß er, wie Ezechiël (12, 13) geweißagt, nach Babel kam, aber das Land nicht sah und dort starb. Die Blendung durch Ausstechen der Augen war eine gewöhnliche Strafe für Fürsten bei den Babyloniern und Persern, vgl. *Herod. VII, 18 u. Brisson de regio Pers. princip. p. 589.* וְכָל-אֲנָשֵׁי הַמָּלְכָה Doppelerketten sind die ehernen Hand- und Fußschellen. Aehnlich war Simson von den Philistern behandelt worden, Jud. 16, 21.

V. 8—21. *Zerstörung Jerusalems und des Tempels und Wegführung des Volkes nach Babel.* Vgl. Jer. 52, 12—27 u. 39, 8—10. In diesem Abschnitte wird zuerst im Allgemeinen die Zerstörung des Tempels und der Stadt (v. 8—10) und die Wegführung des Volkes (v. 11 u. 12) berichtet, sodann im Besondern noch das Verfahren mit den metallenen Tempelgeräthen (v. 13—17) und gegen die gefangen genommenen geistlichen und weltlichen Oberen des Volkes (18—21) geschildert. — V. 8—10. Die Einäscherung Jerusalems durch Verbrennung des Tempels, des königlichen Palastes und aller größeren Gebäude, und durch

Schleifung der Mauern wurde von Nebuzaradan, dem Chef der Leibwache Nebucadnezars, vollzogen, am 7. Tage des 5. Monats im 19. J. der Regierung Nebucadnezars. Statt des *siebenten* Tages ist in Jer. 52, 12 der *zehnte* genant. Diese Differenz könnte man mit ältern Ausl. durch die Annahme ausgleichen, daß die Verbrennung der Stadt mehrere Tage gedauert und am siebenten begonnen worden, am zehnten zu Ende gewesen sei. Allein da im Folgenden (v. 17 u. 19) noch ähnliche Differenzen in Zahlangaben vorkommen, die sich nur aus Verwechslung ähnlicher Zahlbuchstaben erklären lassen, so wird man auch hier eine solche Verwechslung annehmen müssen. Welche von beiden Angaben die richtige sei, läßt sich aber nicht ermitteln. Den Umstand, daß die späteren Juden den 9. Tag als Fasttag feierten, kann man nicht mit *Then.* als entscheidend für die Angabe des Jer. betrachten; denn in Zach. 7, 3 u. 8, 19 ist wol das Fasten des 5. Monats erwähnt, aber kein Tag genant, in der talmudischen Zeit aber wurde zwar der 9. Monats-tag als Fasttag begangen, aber nicht bloß zur Erinnerung an die chaldäische, sondern auch an die römische Zerstörung Jerusalems und an noch drei andere Unglücksschläge, die das Volk getroffen hatten (vgl. die Angabe der Gemara hierüber in *Lightf. Opp. II p. 139 ed. Leusden* u. bei *Köhler* zu Zach. 7, 3), woraus man sieht, daß die Gomaristen in unhistorischer Weise verschiedene Unglücksereignisse auf einen Tag cumulirt haben. Das 19. Jahr Nebucadnezars entspricht dem 11. des Sedekija, s. zu 24, 12. Nebuzaradan ist Jer. 39, 3 unter den chaldäischen Feldherrn, die in die Stadt eindringen, nicht genant, war also wol erst nach der Einnahme der Stadt und der Aburteilung Sedekija's von Nebucadnezar nach Jerusalem beordert worden, um die Zerstörung der Stadt, die Wegführung des Volks und die Einsetzung eines Statthalters über die im Lande Zurückgelassenen zu vollziehen. Daraus erklärt es sich einfach, wie zwischen dem Eindringen in die Stadt, wenigstens in die Unterstadt, und der Einäscherung ein Monat vergehen konnte, ohne daß man mit *Then.* anzunehmen braucht, daß die Zionsstadt sich noch einen Monat lang gehalten habe, was schon deshalb nicht wahrscheinlich ist, weil mit Sedekija auch die Kriegsheute geflohen waren und auf der Flucht sich zerstreut hatten. Der Name *נְבוּזַרְאֲדָן Nebuzaradan* lautet in assyr. Inschriften *Nabu-zir-iddina* d. h. Nebu schenkte Nachkommenschaft (nach *Schrader* Keilinschr. u. A. T. S. 236 u. *Ztschr. d. DMG. XXVI S. 126 f.*) *רַב שָׂר הַשְּׂבָרִים* = רַב שָׂר הַשְּׂבָרִים Gen. 37, 36. 39, 1 war bei den Babyloniern wie bei den Aegyptern der Chef der königlichen Leibwache, dem die Execution der Todesurteile oblag, s. zu Gen. 37, 36. *רַב שָׂר הַשְּׂבָרִים* entspricht dem *רִבְרִי* der Israeliten 2 Sam. 8, 18 u. 6. Für *עָבַר מִלְּךָ* steht Jer. 52 v. 12 *לְפָנֵי מֶלֶךְ* ohne das in der Prosa selten fehlende *אֲשֶׁר* und für *בִּירוּשָׁלַם* dort *בִּירוּשָׁלַם*: er kam in Jerusalem hinein, nicht: drang in das eigentliche Jerusalem ein (*Then.*). Der Sinn wird durch diese beiden Varianten nicht geändert. — V. 9. Durch die W.: „jedes große Haus“ wird *אֵל פֶּלְפֶּתֵי יָר* genauer bestimmt: nicht alle Häuser bis auf das letzte, sondern nur alle großen Häuser verbrante er samt dem Tempel und dem königlichen Palaste. Einen

Teil der Wohnhäuser brauchten die Sieger für ihren Aufenthalt in Jerusalem. Darauf ließ er alle Mauern der Stadt zerstören. Vor *וְיֹמָיו* fehlt bei Jer. *כָּל* als für den Sinn entbehrlich, und vor *רַב שְׂבָרִים* das für den Sinn unentbehrliche *אֵל*, das durch einen Schreibfehler ausgefallen ist. — V. 11 f. Den Rest des in der Stadt übrig gebliebenen Volks, sowohl die Ueberläufer, die zum Könige von Babel übergegangen waren, als die übrige Volksmenge führte Neb. gefangen fort. Vieldeutig ist *רַב־הַחַיִּים*, wofür in Jer. 52, 15 *רַב־הַחַיִּים* steht. Da *חַיִּים* in Prov. 8, 30 den Künstler bedeutet und *רַב־הַחַיִּים* schon vorhergegangen ist, so könnte man geneigt sein, mit *Hitz.* u. *Graf* der Lesart *רַב־הַחַיִּים* den Vorzug zu geben und darunter den Rest der Handwerker zu verstehen, welche 22, 14. 16 *רַב־הַחַיִּים* genant wurden. Allein dieser Auffassung steht Jer. 39, 9 entgegen, wo *רַב־הַחַיִּים* statt *רַב־הַחַיִּים* oder *רַב־הַחַיִּים* steht. Diese Worte durch die willkürliche Annahme, daß sie durch einen Schreibfehler in den Text gekommen seien, beseitigen zu wollen ist ein kritischer Gewaltstreich, da auch in Jer. 39, 9 zwischen *רַב־הַחַיִּים* und *רַב־הַחַיִּים* unterschieden wird. Hiernach ist *רַב־הַחַיִּים* nur eine andere Form für *רַב־הַחַיִּים* (mit Vertauschung von *ד* und *א*) in der Bed. Volksmenge, nicht aber „Kriegshaufen“, wie *Then.* nach dem Syrer deutet. Hiernach ist *רַב־הַחַיִּים* die in Jerusalem übrig gebliebene Volksmenge, außer den Ueberläufern. — Diese Angabe über die Wegführung wird v. 12 etwas beschränkt: Aber von den Geringen des Landes ließ er übrig (d. h. im Lande bleiben) zu Winzern und Ackerbauern. *רַב־הַחַיִּים* = *רַב־הַחַיִּים* 24, 14 ist das besitzlose Volk nicht bloß in Jerusalem, sondern auch in Juda. Für *רַב־הַחַיִּים* steht bei Jer. „die Armen die nichts hatten“ (Jer. 39, 10). Statt des *רַב־הַחַיִּים* von *secuit, aravit*, hat das *Keri* nach Jer. 52, 16 *רַב־הַחַיִּים* von derselben Bed. — V. 13—17. Die Zertrümmerung der ehernen Tempelgeräthe und die Wegführung des Erzes und der kleineren Geräthe von Erz, Silber und Gold. Vgl. Jer. 52, 17—23 wo noch mehrere in unserer Relation übergangene Momente erwähnt sind. Die ehernen Säulen (s. 1 Kg. 7, 15 ff.), die Gestühle (s. 1 Kg. 7, 27 ff.) und das eiserne Meer (1 Kg. 7, 23 ff.) wurden zerschlagen, weil diese colossalen Geräthe unzerbrochen schwer wegzuführen waren. Ueber die kleineren Geräthe für den Dienst (v. 14) vgl. 1 Kg. 7, 40. Bei Jer. v. 18 sind noch *רַב־הַחַיִּים* genant. V. 15 ist im Vergleich mit Jer. v. 19 noch mehr abgekürzt und nur *רַב־הַחַיִּים* und *רַב־הַחַיִּים* genant, während bei Jer. sechs verschiedene Geräthe und dazu noch die Leuchter aufgezählt sind. *רַב־הַחַיִּים* — „was von Gold war, Gold, was von Silber war, Silber, nahm u. s. w.“ ist zusammenfassende Bezeichnung der weggeführten Gegenstände. Daran schließt sich v. 16 eine Bemerkung über die unwägbar Menge des Erzes der großen Geräthe und in v. 17 eine nachträgliche Notiz über die künstliche Arbeit der beiden Erzsäulen. *רַב־הַחַיִּים* ist absolut voraufgestellt: die Säulen u. s. w. anlangend, so war nicht zu wägen das Erz aller dieser Geräthe. In Jer. 52, 20 sind bei dem ehernen Meere noch die 12 ehernen Rinder unter demselben, und bei der Be-

schreibung der Capitale der ehernen Säulen (v. 21 ff.) mehrere Punkte erwähnt, die in unsern Büchern nicht bloß hier, sondern auch in 1 Kg. 7, 16 ff. fehlen. Zur Sache vgl. die Erkl. S. 78f. Die Nichterwähnung der 12 Rinder in der so sehr abgekürzten Aufzählung unsers Textes berechtigt nicht zu der Folgerung, daß diese Worte bei Jer. ein unechter Zusatz eines späteren Abschreibers seien, da die Annahme, daß Ahaz die ehernen Rinder dem Könige Tiglatpileser geschickt habe, sich aus 16, 17 nicht erweisen läßt (s. oben S. 335). Für **וְשֵׁשׁ אַמְרוֹת** ist nach Jer. 52, 22 u. 1 Kg. 7, 16 **הַמֶּשׁ אַמְרוֹת** fünf Ellen zu lesen. Befremdlich ist das **עַל-הַיְשָׁבָה** am Ende des V., da es ganz vereinzelt dasteht und mit **וְהָאֵלֹהִים** verbunden keinen passenden Sinn zu geben scheint, indem die andere Säule nicht bloß in Bezug auf das Gitterwerk, sondern in ihrer ganzen Form und Größe der ersten gleich war. Doch ist es möglich, daß der Erzähler die Gleichheit beider Säulen nur in Bezug auf den einen Punkt besonders hervorheben wolte. — V. 18—21, vgl. Jer. 52, 24—27. Die Oberbeamten des Tempels und der Stadt sowie 60 Männer von der Landbevölkerung, die bei der Zerstörung Jerusalems festgenommen wurden, schickte Nebuzaradan zu seinem Könige nach Ribla, wo sie getötet wurden. *Seraja*, der Hohepriester ist der Groß- oder Urgroßvater des Schriftgelehrten Ezra (Esr. 7, 1. 1 Chr. 5, 40). *Sephanja*, Priester der zweiten Ordnung (**כֹּהֵן מִשְׁנֵי** bei Jer. **כֹּהֵן מִשְׁנֵי** s. zu 23, 4) ist wahrscheinlich eine Person mit dem Sohne Maaseja's, der nach Jer. 22, 1. 29, 25 ff. 37, 3 unter den Priestern eine hervorragende Stellung einnahm. Die „drei Hüter der Schwelle“ sind die drei Vorsteher der mit der Bewachung des Tempels betrauten Leviten und gehörten somit zu den Oberbeamten des Heiligtums. — V. 19. Von der Stadt d. h. von den bürgerlichen Oberrn der Stadt nahm Nebuz. einen königlichen Kämmerer (**סָרִיס**) fest, welcher Befehlshaber der Kriegsleute war. Für **אִשֶּׁר הָיָה פָּקִיד** steht bei Jer. v. 25: **אִשֶּׁר הָיָה פָּקִיד** welcher Befehlshaber gewesen war, im Hinblick darauf, daß mit der Eroberung der Stadt seine amtliche Function aufgehört hatte. „Und fünf (nach Jer. sieben) Männer von denen, welche das Angesicht des Königs sahen“ d. h. zur nächsten Umgebung des Königs gehörten, *de intimis consiliaris regis*, und „den Schreiber des Feldhauptmanns, der die Landbevölkerung für den Kriegsdienst aushob“ oder verzeichnete. Obgleich **הַסֹּפֵר** den Artikel hat, der bei Jer. fehlt, so ist doch das folgende **שֵׁר הַצִּבָּה** demselben untergeordnet oder im *stat. constr.* mit ihm verbunden (nach *Ev.* §. 290^d). **שֵׁר הַצִּבָּה** ist der Oberfeldherr der ganzen Kriegsmacht und **הַסֹּפֵר הַצִּבָּה** nähere Bestimmung des **שֵׁר**, nicht des **שֵׁר הַצִּבָּה**, das einer solchen Bestimmung nicht bedurfte. „Und sechzig Mann von der Landbevölkerung, die in der Stadt getroffen wurden.“ Diese gehörten wahrscheinlich zu den hervorragenden Männern der Landschaft, oder sie hatten sich bei der Verteidigung der Stadt besonders hervorgetan, weshalb sie in Ribla hingerichtet und nicht mit dem übrigen Volke nur deportirt wurden. — Mit **וַיִּגַּל יְהוֹיָכִן** v. 21 „so wurde Juda aus seinem Lande weggeführt“ schließt der Bericht über die Zerstörung des Reiches Juda; und es folgt v. 22—26 nur noch eine kurze

Nachricht über die im Lande Zurückgelassenen, statt welcher in Jer. 52, 28—40 ein Verzeichnis der Zahl der Deportirten gegeben ist.

V. 22—26. *Einsetzung des Statthalters Gedalja, Ermordung desselben und Flucht des Volks nach Aegypten.* Ueber diese hier nur kurz angedeuteten Ereignisse sind uns in Jer. 40—44 ausführlichere Berichte aufbehalten. — V. 22f. Ueber den im Lande gelassenen Rest des Volks setzte Nebucadnezar Gedalja als Landpfleger, der seinen Wohnsitz in Mişpa nahm. *Gedalja*, der Sohn Ahikams, welcher sich des Propheten Jeremia angenommen und ihm das Leben gerettet hatte (Jer. 26, 24), und Enkel Saphans, eines nicht weiter bekannten Mannes (s. zu 22, 12), war in Jerusalem heimisch und hatte sich wol, wie man aus seiner Stellung zu Jeremia schließen kann, bei der Belagerung und Eroberung Jerusalems durch seine Rechtschaffenheit und sein Wirken für die Unterwerfung des Volks unter das von Gott verhängte Gericht das Vertrauen der Chaldäer erworben, daß Nebuc. ihn mit der Aufsicht über die im Lande Zurückgelassenen — Männer, Weiber, Kinder, Arme, auch einige Königstöchter und Hofbeamte, die man wegzuführen nicht für nötig oder wert erachtet hatte, Jer. 40, 7. 41, 10. 16 — betraute d. h. zum Statthalter des eroberten Landes machte. *Mişpa* ist das heutige *Nebi Samwil*, 2 Stunden nordwestlich von Jerusalem, s zu Jos. 18, 26. — Auf die Nachricht von Gedalja's Ernennung zum Statthalter kamen zu ihm „alle Obersten der Heerabteilungen und ihre Männer“ d. h. die bei der Flucht des Königs zersprengten Teile des Heeres (v. 5), welche den Chaldäern entronnen waren und sich, wie es Jer. 40, 7 heißt „auf dem Felde“ d. i. im Lande umher zerstreut hatten. Für **וְהָאֲנָשִׁים** steht Jer. 40, 7 das deutlichere **וְהָאֲנָשִׁים** „und ihre Männer“, während **וְהָאֲנָשִׁים** unsers Textes durch das vorhergehende **וְהָאֲנָשִׁים** seine nähere Bestimmung erhält. Von den Kriegsobersten werden folgende genannt: Ismael u. s. w. (das **ו** vor **יִשְׁמָעֵאל** ist *explicit.* „und zwar Ism.“). *Ismael* Sohn Matthanja's und Enkel Elisama's, wahrscheinlich des Jer. 36, 12 u. 20 erwähnten Secretärs des Königs, von königlichem Geblüte abstammend. Die übrigen Namen sind nicht weiter bekannt. Nur von *Jochanan* erfahren wir aus Jer. 40, 13 ff., daß er Gedalja vor der Verärtherei Ismaels gewarnt hat, und als derselbe diese Warnung nicht beachtend von Ismael erschlagen worden war, sich an die Spitze des Volks stellte und mit demselben trotz der Abmahnungen Jeremia's nach Aegypten zog (Jer. 41, 15 ff.). Für „Jochanan der Sohn Kareachs“ steht Jer. 40, 8: „Jochanan und Jonathan die Söhne Kareachs“, wobei ungewiß bleibt, ob **וְיִיִזְכָּר** bei Jer. nur durch Verschreibung aus dem vorhergehenden **וְיִיִזְכָּר** in den Text gekommen und diese Verschreibung die Aenderung des **בֶּן** in **בְּנֵי** nach sich gezogen hat (*Ev.*), oder ob **וְיִיִזְכָּר** in unserm Texte durch Versehen ausgefallen und dieser Ausfall die Aenderung des **בֶּן** in **בְּנֵי** herbeigeführt hat (*Then. Graf.* u. A.). Für die erstere Annahme spricht der Umstand, daß in Jer. 40, 13. 41, 11. 16 immer nur Jochanan der Sohn Kareachs erwähnt ist. Vor **וְיִיִזְכָּר** steht in Jer. 40, 8 **יִיִזְכָּר עֹפַי** (*Chet.* **עֹפַי**), wonach nicht Seraja aus Netopha stamte, sondern Ophai, dessen Söhne Kriegsoberste waren. *Netophatite*

hieß er weil aus *Netopha* in der Nähe Bethlehems (Neh. 7, 26. Esr. 2, 22) stammend, dessen Identität mit *Beit Nettif* nicht wahrscheinlich ist, s. zu 2 Sam. 23, 28. Der Name נְטוֹפָה lautet bei Jer. יוֹנָתָן, der Sohn des Maachatiters, d. h. dessen Vater aus der syrischen Landschaft Maacha in der Nähe des Hermon (s. zu Deut. 3, 14) stamte. — V. 24. Diesen Männern, die weil sie gegen die Chaldäer gekämpft hatten die Rache derselben fürchteten, sagte Gedalja eidlich zu, daß sie von den Chaldäern nichts zu fürchten hätten, wenn sie im Lande ruhig wohnen, dem Könige von Babel untertan sein und den Landbau treiben würden, vgl. Jer. 40, 9 u. 10. עֲבָדֵי הַבְּשָׁדִים sind chaldäische Beamte, welche dem Statthalter Gedalja zugeordnet waren. — V. 25. Im siebenten Monate, also kaum zwei Monate nach der Einäscherung Jerusalems, kam Ismael mit zehn Männern zu Gedalja nach Mispa und ermordete ihn samt den Juden und Chaldäern, die er als Kriegersleute zu seiner Verfügung und Bedeckung bei sich hatte. Dies geschah nach Jer. 41, 1 ff., als Gedalja sie gastfreundlich aufgenommen und zur Tafel geladen hatte. Zu dem Morde war Ismael von dem Ammoniterkönige Baalis angestiftet und Gedalja vorher durch Jochanan von dem beabsichtigten Frevel in Kenntnis gesetzt und gewarnt worden, hatte aber der Anzeige keinen Glauben geschenkt (Jer. 40, 13—16). — V. 26. Nachdem Ismael diese Tat verübt und auch noch eine Anzahl Männer, die von Sichern, Silo und Samaria mit einem Opfer zur Tempelstätte zogen, hinterlistig ermordet hatte, führte er die zu Mispa befindlichen Juden, unter welchen auch Königstöchter waren, gefangen fort, um mit ihnen zu den Ammonitern überzugehen, wurde aber, sobald seine Tat ruchbar geworden, von Jochanan und den andern Kriegsobersten verfolgt und bei Gibeon eingeholt, worauf die von ihm Weggeführten zu Jochanan übergingen, so daß er nur mit acht Männern entrinnen und zu den Ammonitern entfliehen konnte (Jer. 41, 4—15). Jochanan aber zog mit den andern Kriegsobersten und dem zurückgebrachten Volke in die Gegend von Bethlehem, in der Absicht, aus Furcht vor den Chaldäern nach Aegypten zu flüchten. Dort wandten sie sich zwar an den Propheten Jeremia, um durch ihn den Willen des Herrn zu vernehmen, ließen sich aber durch das ihnen verkündigte Wort des Herrn, daß sie, wenn im Lande bleibend, sich vor dem Könige von Babel nicht zu fürchten brauchten, wenn sie aber nach Aegypten zögen, daselbst durch Schwert, Hunger und Pest alle umkommen solten, und durch die Weißagung, daß der Herr auch den Pharao Hophra in die Hand Nebucadnezars geben werde (Jer. 42), von ihrem Vorhaben nicht abbringen, sondern zogen dennoch nach Aegypten, den Propheten selbst mitnehmend, und ließen sich in verschiedenen Städten Aegyptens nieder, wo sie sich dem Götzendienste ergaben, und sich auch durch die von Jeremia ihnen geweißagten schweren Strafgerichte nicht davon abbringen ließen Jer. 43 u. 44). In unserem V. ist nur der endliche Ausgang der Sache kurz erwähnt. „Weil sie sich vor den Chaldäern fürchteten“, daß nämlich diese die Ermordung des Statthalters an ihnen rächen möchten.

V. 27—30. *Jojachins Befreiung aus dem Gefängnisse und Erhöhung zu königlichen Ehren.* Vgl. 52, 31—34. Im 37. Jahre nach seiner Deportation wurde Jojachin von Evilmerodach, als derselbe zur Regierung gelangte, aus dem Gefängnisse erhoben. בְּשָׁנָה בְּלִבְיָוִי im Jahre seines Königwerdens, wahrscheinlich gleich nach seiner Thronbesteigung, denn diese Tat war ohne Zweifel ein Gnadenact beim Antritte der Regierung. אֲשֶׁר-הָיָה das Haupt jemandes erheben d. h. aus dem Gefängnisse entlassen und zu bürgerlichen Ehren und Würden erhöhen vgl. Gen. 40, 13. Ueber die Coincidenz des 37. Jahres der Gefangenschaft Jojachins mit dem Regierungsanfange Evilmerodachs s. die Bem. zu 24, 12. Statt des 27sten Monatstages ist bei Jer. der 25ste angegeben — wieder durch Verwechslung ähnlicher Zahlbuchstaben s. zu v. 8. *Evilmerodach* (אֵיילִי מֵרֹדַךְ, *Evial Maróðax* oder *Evialmaróðex* [LXX], Ἰλλοαροόδαμος vielleicht verschrieben für Ἰλμαροόδακος im *Kan. Ptol.* und noch anders lautend, s. *M. v. Nieb.* Gesch. Ass. S. 42 u. *Ges. thes. p. 41*, aus dem babylonischen Gottesnamen *Merodach* [s. zu 20, 12] und dem noch nicht sicher gedeuteten Vorsatze *Evil* componirt)¹ regierte nach *Beros.* bei *Jos. c. Ap. I, 20* und dem *Kan. Ptol. 2* Jahre, nach dem Urteile des *Beros.* προοτάς τῶν πραγμάτων ἀνόμως καὶ ἄσελγώς, und wurde von seinem Schwager Neriglissor ermordet. Die Angaben in *Joseph. Ant. X, 11, 2*, daß er 18, und die des *Alex. Polzh.* in *Euseb. Chron. arm. I p. 45*, daß er 12 Jahre regiert habe, sind offenbar falsch. — V. 28. „Er redete mit ihm freundlich (vgl. Jer. 12, 6) und setzte seinen Stuhl über den Stuhl der Könige, die bei ihm waren zu Babel.“ Dies ist nicht buchstäblich zu verstehen, daß er ihm einen höhern Thronessel als den andern Königen angewiesen habe (*Hitz. Thez.*), sondern bildlich: *loco honestiore eum habuit* (*Rosenm.*). Die „Könige bei ihm“ waren entthronte Könige, die gleich Jojachin am Hofe zur Erhöhung des Glanzes gehalten wurden, ähnlich wie Cyrus den überwundenen Crösus bei sich hielt (*Herod. I, 88*). — V. 29 f. „Und er (Jojachin) wechselte seine Gefängniskleider“ d. h. legte dieselben ab und zog andere königliche Kleider an, vgl. Gen. 41, 42. Und aß beständig vor ihm sein Leben lang“ d. h. speiste an der königlichen Tafel, vgl. 2 Sam. 9, 7. Außerdem wurde ihm vom Könige ein tägliches Deputat an Lebensmitteln gereicht zum Unterhalte seiner Bedienten, die seinen kleinen Hof bildeten. Das בְּלִיָּבְיָוִי v. 30, welches *Thez.* ohne Grund verdächtigt, bezieht sich wie das in v. 29 auf Jojachin; denn der Erzähler will berichten wie es Jojachin von dem Tage seiner Erhebung ab bis an sein Lebensende ergangen ist. Doch läßt sich daraus nicht mit Sicherheit folgern, daß Jojachin vor Evilmerodach gestorben sei; denn die ihm erwiesene Gnade konnte auch von Evilmerodachs Nachfolger fortgesetzt werden. Ueber die Motive, welche Evil-

1) Nach *Schrader*, Keilinschr. u. A. T. S. 236 wäre die babylonische Urform *Avil-Marduk* d. h. Mann des Merodach. Aber in Inschriften ist der Name noch nicht nachgewiesen.

merodach zur Begnadigung und zu dieser Auszeichnung Jojachins bestimmten läßt sich nichts Sicheres vermuten. Der höhere Grund aber für diese erfreuliche Wendung seines Gefängnisses lag in dem göttlichen Gnadenrathschlusse, daß der Same Davids für seinen Abfall vom Herrn zwar schwer gezüchtigt, aber nicht ganz verworfen werden sollte (2 Sam. 7, 14 f.). Zugleich sollte dieses Ereignis für das gesamte gefangene Volk ein trostreiches Vorzeichen werden dafür, daß der Herr dereinst auch seiner Verbannung ein Ende machen werde, wenn es seine Verstoßung von seinem Angesichte als wolverdiente Strafe seiner Sünden erkennen und sich von Herzen zu seinem Gotte bekehren würde.

Berichtigung.

S. 256, Z. 13 v. o. lies 191 ff. statt 171 ff.

Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig:

Biblicher Commentar über das Alte Testament

von Carl Friedr. Keil und Franz Delitzsch.

- Theil I Bd. 1: Genesis und Exodus von Prof. Dr. C. F. Keil.
2. Auflage. 1866. 8 Mark 40 Pf.
- „ I „ 2: Leviticus, Numeri und Deuteronomium von
Demselben. 2. Auflage. 1870. 8 Mark 40 Pf.
- „ II „ 1: Josua, Richter, Ruth von Prof. Dr. C. F. Keil.
Zweite Auflage. 1874. 7 Mark.
- „ II „ 2: Die Bücher Samuels von Demselben. Zweite
Auflage. 1875. 7 Mark.
- „ II „ 3: Die Bücher der Könige v. Demselb. 1876. 2. Aufl.
- „ III „ 1: Der Prophet Jesaia v. Prof. Dr. Franz Delitzsch.
2. Auflage. 1869. 12 Mark.
- „ III „ 2: Der Prophet Jeremia von Prof. Dr. C. F. Keil.
1872. 10 Mark.
- „ III „ 3: Der Prophet Ezechiel von Demselben. 1868.
8 Mark 40 Pf.
- „ III „ 4: Die zwölf kleinen Propheten v. Demselben.
2. Auflage. 1873. 11 Mark.
- „ III „ 5: Das Buch Daniel v. Demselb. 1869. 6 Mk. 40 Pf.
- „ IV „ 1: Der Psalter von Prof. Dr. Franz Delitzsch.
3. Auflage. 1874. 16 Mark.
- „ IV „ 2: Das Buch Iob v. Demselb. Augenblicklich ver-
griffen. Neue Auflage unter der Presse.
- „ IV „ 3: Das Salomonische Spruchbuch v. Demselben.
1873. 9 Mark.
- „ IV „ 4: Hoheslied Salomonis und Koheleth v. Dem-
selben. 8 Mark.
- „ V: Chronik, Esra, Nehemia und Esther von
Prof. Dr. C. F. Keil. 1870. 10 Mark.

Supplement: Makkabäer von Prof. Dr. C. F. Keil. 8 Mk.

Baum, Friedr., Pfarrer zu St. Georgen, **Biblisches Hausbuch**,
die Ehe, die Familie und das Hauswesen nach der heiligen
Schrift. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. E. E. Luthardt.
1865. 1 Mk. 50 Pf.

— Lioba die Freundin und Gehilfin des Bonifacius des Apostels
der Deutschen. Ein Frauenbild aus der altdeutschen Kirche. 16.
1866. 50 Pf.

Beck, M. E., Musterblätter für kirchliche Stickererei. Mit Text: **Altarschmuck** von Lic. d. Theol. Pastor Meurer. 1869. 9 Mk.

Besser, W. J., Dr. d. Theol., **Der heilige Columban.** Ein Lebensbild aus der alten Kirche. 16. 1857. eleg. cart. mit Goldschnitt 1 Mk. 20 Pf.

— **Martinus von Tours.** Ein Lebensbild aus der alten Kirche. 16. 1856. eleg. cart. mit Goldschnitt 60 Pf.

— **Biblische Seelenbilder,** als Spiegel der mannigfaltigen Klarheit des Herrn. I. Petrus. Maria. Johannes. Zweite Auflage. 1865. 1 Mk. 20 Pf., cart. 1 Mk. 60 Pf. II. Paulus. 1861. 2 Mk. 40 Pf. cart. 2 Mk. 80 Pf.

Delitzsch, F., Prof. Dr. th., **Commentar über die Genesis.** Vierte durchaus umgearbeitete Ausgabe. gr. 8. 1872. 10 Mk.

— **Jüdisch-Arabische Poesien** aus vormammedischer Zeit. Ein Specimen aus Fleischer's Schule. 1874. gr. 8. 1 Mk. 60 Pf.

— **Paulus des Apostels Brief an die Römer** in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert. gr. 8. 1870. 2 Mk.

— **System der christlichen Apologetik.** gr. 8. 1869. 8 Mk.

— **System der biblischen Psychologie.** Zweite durchaus umgearbeitete u. erweiterte Aufl. gr. 8. 1861. 8 Mk.

Delitzsch, Dr. J., **Die Gotteslehre des Thomas von Aquino.** Kritisch dargestellt. gr. 8. 1870. 1 Mk. 50 Pf.

Diedrich, J., **Die Propheten Daniel, Hosea, Joel.** 8. 1861. 1 Mk. 50 Pf.

— **Das Evangelium St. Johannis.** 8. 1850. 2 Mk.

— **Das Buch Hiob,** kurz erklärt. 8. 1858. 1 Mk. 20 Pf.

— **Der Prophet Jesajas.** 8. 1859. 1 Mk. 50 Pf.

Fürst, J., Dr. u. Prof., **Der Kanon des Alten Testaments** nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch. gr. 8. 1868. 2 Mk. 40 Pf.

Göschel, Dr. K. F., **Der Mensch nach Leib, Seele und Geist,** diesseits und jenseits. gr. 8. 1856. 2 Mk.

Graul K., Dr. th., **Hammerschläge in Dreizeilern.** 1843. 80. 50 Pf.

— **Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse** im Lichte göttlichen Wortes. Neunte unveränderte Auflage, nach des Verfassers Tode herausgegeben von Th. Harnack, Dr. u. Prof. d. Theol. 8. 1872. 1 Mk. 40 Pf.

Homeri Ilias. Emendavit et illustravit D. Ludovicus Döderlein. 1864. 2 Thle. gr. 8. à 4 Mk. 20 Pf.