

Erklärung einiger Hiob-Stellen.

Von Dr. B. Jacob in Dortmund.

I 5.

וישלח איוב ויקדשם והשכים בבקר והעלה עלות מספר כלם

„Und er heiligte sie.“ DILLMANN: d. h. weihte sie durch äußere Reinigung und innere Vorbereitung auf die heilige Opferhandlung. Wörtlich ebenso BUDDÉ, DUHM: Heiligen heißt: kultfähig, zur Teilnahme am Opfer bereit machen. (Weiterhin streift D. aber das Richtige).

קדש ist² ein Synonym von קרא und bedeutet: zu einem Feste laden und auffordern sich in den entsprechenden Zustand der Heiligkeit zu versetzen, vgl. Ex 19 10 14, wo die Heiligung u. a. in dem Anziehen reiner Gewänder besteht, ferner Jo 1 14 2 15 קראו צום קראו עצרה, 4 9 קראו זאת ואת 9 4, בנוים קדשו מלחמה וקראתם—וקדשתם—וקראתם, Lev 25 10 וקראתם. Also: nachdem die Reihe der Festlichkeiten in den Häusern der Söhne beendet war, lud der Vater sie zu einem Feste bei ihm selbst ein. וישלח איוב ויקדשם des Vaters entspricht dem שלחו וקראו der Söhne, nur ist ihre Einladung weltlicher Art, wie ihre Feste (משתה), die des Vaters religiöser. Wir haben uns das Fest bei ihm als ein זבח שלמים zu denken.

Am anderen Morgen nach diesem Feste stand Hiob auf und brachte nach der Zahl seiner Kinder (Sühne) Opfer dar; denn er sagte sich, vielleicht haben meine Kinder — während des Festes in meinem Hause — gesündigt und in ihrem Herzen Gott entsagt. Für das Verhalten seiner Kinder in ihren Häusern kann der Vater nicht verantwortlich gemacht werden (und warum sollte es nur für die Feste, die sie dort feiern, gelten und warum wartet der peinlich fromme Mann erst bis nach Beendigung aller Feste?), aber für jede Sünde und Unehreerbietigkeit gegen Gott, die in seinem Hause auch nur geschehen sein könnte, fühlt er sich in seiner zarten Gewissenhaftigkeit gedungen, Vergebung

² Siehe mein „der Pentateuch“ Lpz. 1905 p. 355.

nachzusehen, wie er etwa auch einen Menschen, der in seinem Hause beleidigt wird, um Verzeihung bitten würde. Man beachte auch בלבבם, denn dergleichen laut werden zu lassen, hätten sie in Gegenwart des frommen Vaters nicht gewagt. בריך אלהים bereitet auch auf 29 vor, wo sogar an Hiob selbst die Zumutung gestellt wird. — Bei solchem Verhalten Hiobs ist um so unbegreiflicher der Schlag 18 (im Hause ihres ältesten Bruders).

1 22

בכל זאת

Trotz alledem, cfr. 2 10 Jes 5 25 9 11 16 20 10 4 Ps 78 32. Aram. בכולי האי. Die Aufzählung der Güter, die Hiob besitzt (1 2 ff.), erfolgt in absteigender, die er verliert, in aufsteigender Klimax.

2 4

עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו

Die verschiedenartigen Erklärungen siehe in den Kommentaren. Ich möchte erklären: Haut für Haut d. h. jeder Besitz an anderen lebenden Wesen wie Kindern, Sklaven, Vieh kann ersetzt oder sein Ersatz erhofft werden, denn es ist etwas Fremdes, von mir gesondert Existierendes wie das mir nur äußerlich anliegende Gewand oder die allein sich erneuende Haut, und so würde der Mensch für die selbsteigene Person, wenn sie gefährdet ist, alles hingeben, darum wollten die bisherigen Verluste Hiobs wenig besagen, aber ...

2 10

גם את הטוב נקבל מאת האלהים ואת הרע לא נקבל

Das גם macht manchen Auslegern Schwierigkeiten, und auch die sich nicht daran stoßen, mißverstehen es. So DILLMANN: „wir nehmen ja auch das Gute an,“ was BUDDE widersinnig nennt. Andere (DEL.) behaupten, das גם beziehe sich auf את הרע und sei nur an die Spitze gestellt. BUDDE nach SCHULTENS (itane vero) meint, das גם beziehe sich auf die beiden Sätze in ihrem Verhältnis zu einander und vergleicht 1 Sam 22 7. MERX zieht את גם als גם אַתָּה: zum vorhergehenden Verse: „wie eine der Törinnen redest auch du“, was sowohl SIEGFRIEDS als DUHMS Beifall hat.

Der Vers ist aber ganz einfach, sobald eine bisher nicht erkannte Bedeutung von גם festgestellt ist.

גם addiert nicht nur (= auch), es potenziert auch, wie überhaupt im Hebr. das magis immer ein plus ist. So dient es auch dazu, dem Worte, bei dem es steht, einen Nachdruck zu geben, und versieht — ohne daß es überhaupt übersetzt werden darf — den Dienst unseres Unterstreichens,

des gesperrten Druckes. Diese Bedeutung hat גם besonders, wo ein Gegensatz betont werden soll. Hier einige schlagende Beispiele: ..

Num 22 33. In v. 29 hatte Bileam zu seiner Eselin gesagt: hätte ich ein Schwert in meiner Hand, so hätte ich dich getötet (כי עתה הרגתיך); darauf sagt der Engel: sie hat Recht getan; wäre sie nicht ausgewichen: ויאמר משה גם אתה גם אתה הרגתי ואותה החייתי; dann hätte ich dich getötet, sie aber leben lassen. Mit גם = auch konnten die Ausleger hier natürlich nichts anfangen.

II Sam 12 14 „und Natan sprach: du sollst nicht sterben (לא תמות), aber das Kind, das dir geboren werden wird, soll sterben (גם הבן הילוד גם מות ימות לך).

Ex 10 25. Nach der neunten Plage, der Finsternis, läßt Pharao den Mose rufen und spricht zu ihm: geht und tuet Gott Dienst: nur eure Schafe und Rinder müssen zurückgestellt bleiben, im übrigen dürfen sogar eueere Kinder mitgehen. Das Folgende: ויאמר משה גם אתה תתן wird von allen Übersetzern so wiedergegeben: da antwortete Mose: Sowohl du selbst mußt uns Schlacht- und Brandopfertiere mitgeben, damit wir sie für unsern Gott zurichten, als auch unser Vieh muß mitgehen — keine Klaue darf zurückbleiben, weil wir davon nehmen müssen, um unserem Gott zu opfern, wir wußten sonst nicht, wovon wir Gott opfern sollten, bis wir dorthin kommen. Aber keiner der Ausleger löst folgende sich dabei ergebenden Schwierigkeiten: 1) Mose macht zur Bedingung, daß Pharao ihnen Opfertiere mitgeben müsse. Aber es geschieht nicht! Mit keinem Worte wird beim Auszuge darauf zurückgekommen. Es soll aber gerade dies das Charakteristische an der Demütigung Pharaos sein, daß er in allem kapitulieren muß. Nichts was Pharao angedroht und Israel verheißen wird, bleibt unerfüllt z. B. die Mitnahme des Silbers und Goldes. An eine leere Drohung Moses darf also nicht gedacht werden. 2) Mose will von Pharao Opfertiere und in demselben Atem behauptet er, zu diesem Zweck das eigene Vieh mitnehmen zu müssen. Nun, wozu braucht ihr denn von mir Opfertiere? konnte ihm Pharao erwidern. 3) Wir begreifen nicht recht die Aufregung Pharaos: Fort von mir! Hüte dich, dich noch einmal vor mir blicken zu lassen, sonst mußt du sterben!

Alle Schwierigkeiten sind gelöst durch die richtige Auffassung von גם v. 25: „da antwortete Mose: wirst du uns Schlacht- und Brandopfertiere an die Hand geben, daß wir sie Gott darbringen?! Nein, auch unser Vieh muß mit usw.“ Den Vorschlag Pharaos, daß sie mit Weib und Kind ausziehen dürfen, aber das Vieh zurücklassen sollen,

kann Mose, der den Urlaub zu einem Opfer will, nur als Hohn auffassen, daher seine entrüstete Frage und auf diese die zornige Antwort, während bisher wenigstens die Form gewahrt worden war. — Man darf nicht das Folgende וַגַּם entgegenhalten, als hätten wir hier das Schema וַגַּם—וַגַּם = sowohl als auch, denn bei diesem Schema bezeichnet das zweite וַגַּם das Stärkere und so überhaupt וַגַּם z. B. Gen 24 44; das וַגַּם in v. 26 schließt wie וַגַּם in v. 24.

Ebenso beweiskräftig wären folgende Stellen: II Sam 27: denn tot ist euer Herr Saul und mich (וַגַּם אֲנִי) hat das Haus Juda zum Könige über euch gesalbt. Hes 16 28: du hast gehurt zu den Assyern hin ohne deine Sättigung; ja du hast gehurt, aber satt bist du nicht geworden (וַגַּם לֹא שָׂבַעְתָּ). Ps 85 13: Gott (וַגַּם יְיָ) gibt den Segen und unser Land gibt den Ertrag. Ps 129 2: viel haben sie mich angefeindet von meiner Jugend an, übermocht haben sie mich nicht (וַגַּם לֹא יָכְלוּ לִי).

Demnach übersetze: das Gute sollen wir von Gott annehmen? oder: das Gute nehmen wir von Gott an . . .¹

¹ An einigen der obigen Beispiele haben wir bereits beobachten können, daß das Hebräische, wo es Nachdruck wünscht, ihn noch zu verstärken weiß, indem es mehrere Mittel anwendet. Ein Mittel des Nachdrucks ist der zum verbum finitum gesetzte inf. abs., durch welchen die Handlung ohne alle Beziehung und Beschränkung durch Zeit, Modalität und Person absolut in der reinen Kraft ihres Begriffes gesetzt wird und wirkt. Dies kann nun noch mehr verstärkt werden durch ein zwischengesetztes וַגַּם z. B. Gen 31 15 (וַיֹּאכַל וַגַּם) (וכעשתה וַגַּם כעס) I Sam 1 6 (תשתרר וַגַּם השתרר) Num 16 13 (אעלך וַגַּם עלה) 46 4 (אכול וּמְרוּהוּ) Prv 11 25 (סבּוּנִי וַגַּם סבּוּנִי) Ps 118 11 (וּמְרוּתֶיהָ וַגַּם אֲרוּתֶיהָ) Mal 2 2 (רֵאהָ וַגַּם רֵאהָ) 24 12 (וַגַּם הוּא יוֹרֵא); ferner zwischen Synonyme Gen 37 7 (קָטַח וַגַּם נִצְבַּח) Jdc 5 4 II Sam 12 27 Jes 40 24 45 16 66 8 Jer 5 28 12 2 31 19 46 16 50 24 Hes 21 14 24 5 Ps 84 3 137 1 Hi 21 7 28 27 Thr 4 15. — Indessen kann man hier immerhin noch ein Fortschreiten der Handlung annehmen, wenn es auch nicht so stark ist wie z. B. Jos 7 11 I Reg 21 19 22 22 Ps 37 25 95 9 107 5, wo man allenfalls noch mit „auch“ auskommt. Aber auch wo die Handlung fortgeschreitet, dient וַגַּם mehr dem Gegensatz, als der Fortsetzung: Gen 29 30 aber lieben tat er Rahel mehr als Lea. 50 18 erst schickten die Brüder zu Joseph, darauf gingen sie selbst (וַיֵּלְכוּ וַגַּם אֲחֵיהֶם). Wenn es hier den Anschein hat, als würde וַגַּם dem betonten Worte nachgestellt, so liegt das nur an unserer verschiedenen Auffassung von dem mittleren Punkte des Gegensatzes. Aber es ist für eine richtige Übersetzung wichtig, daß unser Bedürfnis nach Betonung den Nachdruck oft auf eine andere Stelle des Satzes legt als das Hebräische. Besonders oft betont das Hebräische das Nomen, wo wir das Verbum betonen. — Nachdrücklich ist וַגַּם auch, wo es vor den Zahlen 1, 2 und vor כָּל steht: Gen 27 45 לְמַה אֲשַׁכַּל וַגַּם וּמָתוּ וַגַּם לֹא גֹוֹרֵר וַגַּם אַחֲרָיְכֶם es blieb nicht Einer übrig. Ps 14 3 (= 53 4) 133 1; endlich וַגַּם כָּל I Sam 22 7 II Sam 19 31 Jes 26 12 Ps 25 3. — Wie der Hebräer den Nachdruck oder besser den durch וַגַּם markierten Hauptakzent lebhafter Rede an eine andere Stelle setzt als wir, kann man besonders an dem einem Pronomen vorgesetzten וַגַּם sehen, z. B. Gen 20 6 וַגַּם אֲנִי יְדַעְתִּי וְאֲחַשְׁךָ וַגַּם אֲנִי ich weiß es, ich habe dich ja abgehalten, 30 30 וַגַּם אֲנִי לְבֵיתִי מָתַי אֲעִשֶׂה וַגַּם אֲנִי לְבֵיתִי wann soll ich für mein Haus sorgen, 32 19 וַגַּם הוּא אַחֲרֵינוּ er ist schon hinter uns (mit lebhafter Geste),

Es heißt: sein Ort d. i. seine Heimatstadt = die Bewohner derselben und הכיר heißt einen nach langer Abwesenheit Zurückkehrenden wiedererkennen und als alten Bekannten begrüßen. „Und nimmer wird ihn seine Heimat wiederbegrüßen.“ Also erweitert dasselbe wie a „er kehrt nie mehr zu seinem Hause zurück.“ Dasselbe Ps 103 16. So auch richtig SZOLD. Hiernach ist auch 8 18 zu erklären.

7 16

מאסתי לא לעולם אחיה

Weder: „ich werde ja doch nicht ewig leben“ noch „ich mag nicht ewig leben“ befriedigt. Übersetze: „ich mag überhaupt nicht leben.“ So לעולם nbr. in zahllosen damit anfangenden Sätzen, negiert in Prosa לעולם לא, hier in poetischer Rede umgestellt. So ist der Satz eine tadellose Fortsetzung von v. 15.

10 15

אם רשעתי אללי לי

Zwei Umstände machen den Exegeten Schwierigkeiten 1) daß v. 15 nicht mit אם צדקתי beginnt, entsprechend dem אם חטאתי in v. 14. Denn man erwartet, daß diese beiden Verse die beiden Seiten von Gottes unbegreiflichem Verhalten in konzinner Weise ausdrücken. 2) Die Länge von v. 15, welche drei Glieder hat und nicht zwei. Aber jede Verbesserung ist überflüssig. Die obigen Worte sind eine Parenthese. Hiob sagt: Bei meiner Schöpfung und Lebenserhaltung hast du dich unleugbar als ein gütiges Wesen gezeigt, aber unbegreiflich ist dein Verhalten meiner sittlichen Führung gegenüber, du scheinst keinen Unterschied zu machen zwischen Schuld und Unschuld und bist hier wie da hart und grausam. v. 14: „Wenn ich gesündigt habe, so merkst du mich dir und von meiner (etwaigen) Schuld sprächst du mich nicht ledig. v. 15 (hätte ich gesündigt, wehe mir!) und wenn ich gerecht bin, darf ich mein Haupt nicht erheben usw.“ Theoretisch erwägt er zwar auch den Fall seiner Schuld, aber sofort verwahrt er sich mit beschwörendem Ausruf dagegen, daß dies ein Zugeständnis wirklicher Schuld sein solle. Gedankengang und Ausdruck sind ganz analog 9 20 ff.

11 11

וירא און ולא יתבונן

לא ist nicht in לו zu korrigieren, יתבונן ist Passiv, Hithpolal, nicht Hithpolel wie auch 26 14; = „und ist selber unsichtbar.“

12 6

לאשר הביא אלוה בידו

„Friedlich sind die Zelte der Räuber und Sicherheit haben die Gott Trotzenden, der welcher Gott in seiner Hand führt“. Dieser Gott sei das Schwert o. dgl. VERGIL: *dextra mihi deus*. Unbefriedigend. Auch Hab 1 11 (16) *זו כחו לאלהו* paßt nicht hierher. Aber auch Korrekturen, wie sie SIEGFRIED, DUHM vorschlugen, sind unnötig. Übersetze: dem Gott (Macht oder Besitz) in seine Hand gegeben hat. Vgl. Gen 32 14 *ממציא ביד* 11 6, ähnlich Ex 21 13 *אנה לידו*, Sach 11 6 *בין*.

14 11

אולו מים מני ים ונהר יחרב ויבש

Da dieser Vers nicht richtig verstanden wird, so begreift man auch nicht wie er in diesen Zusammenhang kommt, sodaß DUHM ihn für ein „gedankenloses Randzitat“ zu v. 19 aus Jes 19 5 erklärt. — Hiob will sagen: in andern Fällen als beim Menschen erlebt man wohl, daß der frühere Zustand wiederhergestellt wird, so 1) bei dem gefälltten aber wieder ausschlagenden Baum. 2) — und dies bedeutet unser Vers — vom Wasser überströmter Boden wie der Meeresgrund und das Flußbett kann wieder trockenes Land werden, sei es, daß das Wasser abgeleitet wird (s. Jes 19) oder aufdrocknet. Aber bei diesem zweiten Beispiel verweilt der Dichter nicht so lange wie bei dem ersten. Ausgeführt würde es lauten: und der bisher unfruchtbare Boden kann sich mit Grün bekleiden und Gras oder Korn hervorbringen, wie der gefälltte Baum wieder treibt und Frucht trägt — aber der Mensch . . .

14 16

כי עתה צעדי תספר לא תשמר על חטאתי

v. 13 ff. fuhr der Dichter den Gedanken aus: wie, wenn der Mensch nur für eine gewisse Zeit stürbe und im Grabe läge, bis der göttliche Zorn vorüber? „und du riefest und ich antwortete, du dich sehntest nach dem Werke, deiner Hände?“ Diesen Gedanken müssen v. 16 f. fortführen. *כי עתה* (auch *אז*) leiten die Folgerung einer mit *לו* oder *יתן* (v. 13) anhebenden irrationalen Bedingung ein. Demnach setzt dieser Vers in schönem Bilde die Schilderung der „Sehnsucht“ Gottes nach dem aus dem Grabe Auferstehenden fort: dann würdest du meine Schritte zählen d. h. nicht schnell genug könnte ich dir in die Arme eilen, auf meine Sünde würdest du nicht mehr achten; sie ist vergeben und vergessen. Und dies wieder muß v. 17 fortsetzen:

התם בצרור פשעי ותמפל על עוני

Hiervon ist am leichtesten die zweite Hälfte von dem Grabe zu verstehen. Man bezeichnete die Gräber mit weißer Kalktünche, um vor ihrer Berührung zu warnen. Dann halte ich es nicht für unmöglich, die erste Hälfte zu übersetzen: versiegelt (= verschlossen) mit einem (Grab-)stein ist mein Vergehen. Ich selbst stehe aus dem Grabe wieder auf, freudig von Gott wieder aufgenommen, meine Schuld verbleibt für immer im Grabe.

14 22

אך בשרו עליו יכאב וגפשו עליו תאבל

Eine *crux interpretum*. Der Vers ist der Abschluß der das ganze Kapitel erfüllenden Klage, daß mit dem Tode alles aus sei. Von dem, was nachher auf Erden geschieht, erfährt der Mensch nicht einmal, was ihn am nächsten angehn und erfreuen oder betrüben würde. „Zu Ehren mögen seine Kinder gelangen — er erfährt es nicht, klein werden — er merkt nichts davon.“ Was soll nun der nächste Vers besagen: „nur sein Fleisch hat Schmerz über ihn und seine Seele trauert über ihn?“ Wer ist denn noch der Er, über den einerseits sein Leib, andererseits seine Seele Schmerz empfindet und trauert? Und wie kann der Leib nach dem Tode noch Schmerzen empfinden? Wenn Darstellungen des „Lebens nach dem Tode bei den Hebräern“ diese Anschauung als biblisch behaupten, so geschieht es eben lediglich auf Grund dieses Verses, der in keiner Eschatologie fehlen darf und den man nicht anders zu erklären weiß. Man sehe die verzweifelten Anstrengungen der Kömmentare. Alle Schwierigkeiten verschwinden und der Vers gibt den schönsten Abschluß der ganzen Klage bei folgender Übersetzung: „Nur seine Familie hat Schmerz um ihn und seine Leute betrauern ihn.“

Daß בשר ebenso wie sein Synonym שאר und die Verbindung beider בשר שאר die Verwandten bezeichnen kann, bedarf keines Beweises. Für גפשו mit Suffix habe ich zunächst eine Stelle, die der unsrigen sehr ähnlich ist, aber gleichfalls mißverstanden wird: Prv 11 17 חסד גמל גפשו איש חסד 17 „der liebevolle Mann tut sich selbst Gutes und wer gegen seinen Leib wütet, ist grausam.“ Wenn schon diese Weisheit an sich problematisch ist, so wird man namentlich in den Sprüchen keine Warnung vor Askese zu suchen haben. Angebrachter war es davor zu warnen, sich zu viel des Guten anzutun. Auch ist es ein verschrobener Gedanke, gegen sich selbst חסד zu üben, wie denn auch das (sprachlich aus dieser Stelle stammende) spätere jüdische גמילות חסד stets nur gegen andere geübt wird. Übersetze: Gutes tut seinen Leuten der (wahr-

haft) liebevolle Mann, aber wer sein eigen Fleisch (und Blut d. i. seine Angehörigen) in Unglück bringt oder geraten läßt, ist herzlos. Charity begins at home. Hiernach Sir 37 11. **איש חסד** scheint ein prägnanter Ausdruck zu sein, z. B. Dtn 33 8 Ps 50 5 132 9 = die Freunde Gottes, die ihm besonders nahestehen (z. B. Priester), das sind dann allerdings die Frommen. Ironisch Prv 206 „gut Freund“. — Ferner Prv 198 **קנה לב אהב נפשו**. Wer seine Leute liebt, erwirbt (erst dadurch auch) ihr Herz; **קנה** ist prägnant. Nur den Körper kauft man auf dem Sklavenmarkt, das Herz erst durch liebevolle Behandlung, vgl. noch Gen 12 5 **ואת הנפש אשר עשו**, Lev 22 11, Jes 46 2 **ונפשם בשבי הלכה** (? ihr Personal, die Priesterschaft, die von den Götzen lebt). Mit **בשר** und **שאר** vgl. noch arab. **بطنى** = Stamm (so vielleicht **בטן** 19 17 BUDDÉ z. St. und NESTLE in LCBI. 85, 1036) und **حى** = Stammesgruppe (s. darüber R. SMITH, Kinship and Marriage 23 ff. 36, 63, der danach **חיי** 1 Sam 18 18 my father's clan erklärt; QUATREMÈRE Mém. Acad. Instr. et Bell. Lettr. XV 184 5 p. 307 ff.). Die Bedeutung Verwandtschaft, Familie für **בשר** und **שאר** ist vielleicht von der Tischgemeinschaft abzuleiten, aber nicht etwa die zusammen Fleisch Essenden — denn die gewöhnliche Nahrung war Brot — sondern die in Gemeinschaft ihr Fleisch, ihren Leib Nährenden, die in dieser Hinsicht ein Leib sind. Ebenso heißt das Geschlecht **משפחה** als die Einheit der ursprünglich gemeinsam Lebenden und Speisenden, von Einem Sipp Genährten, von einem zu supponierenden **שפה** = **שפה** = **ספה** 1 Sam 2 36 **שפחה** Magd = Mitesserin; eine ähnliche Vorstellung ist es, die **אהל** und **בית** für Verwandtschaft gebrauchen läßt, siehe besonders Ex 16 16 **עמר לגלגלת** **מספר נפשותיכם איש לאשר באהלו**. (Interessant ist die Nachricht ARISTOT. Pol I 2 Charondas nenne den Hausstand „Brotkorbsgenossen“, der Kreter Epimenides: „Troggenossen“). Der Unterschied zwischen **בשר** und **נפש** (das ursprünglich Magen, Hunger bedeutet) scheint der zu sein, daß **בשר** die Familie, **נפש** das Gesinde bezeichnet. Nur sie also — klagt Hiob — sind es, die um den Toten trauern, aber was hat er selbst davon? Wird er davon wieder lebendig?

17 6

למשל עמים ותפת לפנים

Wie **עמים** Léute heißt, so **פנים** Menschen (das Wort ist also sein eigener Plural) cfr. nhbr. **פנים חדשות** = andere Personen, die erscheinen.

21 27

ומזמות עלי תחמסו

Mit Recht sagt DUHM „**עלי תחמסו**“ ist höchst sonderbar, noch dazu mit dem acc.: die Pläne, die ihr gegen mich vergewaltigt.“ Er vermutet

מְהַפְּשׂוֹ vgl. Ps 64 7. Mit dem gewöhnlichen הַמַּסּ = Gewalttat üben ist in der Tat nichts anzufangen. Es ist das syrische **ܡܫܘܢܝܐ** „ersinnen“ (wenn man nicht geradezu תְּהַמְסוֹ lesen will), dann paßt es vortrefflich zu מוֹמֹת und מַחֲשׁוֹבוֹתֵיכֶם.

31 31

אם לא אמרו מתי אהלי מי יתן מבשרו לא נשבע

Ob wohl je die Leute meines Zeltens sagten, wo wäre wohl einer von seinen Angehörigen nicht satt geworden (oder: wo wären wir, als von seinen Angehörigen seiend, nicht satt geworden) s. o. zu 14 22.

35 14

דין לפניו ותחולל לו

Unterwirf dich ihm demütig = ar. **كَاوَّ**.

36 27

כי יגרע נמפי מים

mit dem Verbum גרע abziehen, vermindern ist hier nichts anzufangen. Das nur hier vorkommende Piel ist das ar. **جَاعَ** Wasser schlürfen, schöpfen.

37 20

היִסְפֵּר לוֹ כִּי אֲדַבֵּר אִם אֵמַר אִישׁ כִּי יִבְלַע

Die Kommentare sind Zeugnis der vergeblichen Anstrengungen, aus diesen Worten einen Sinn herauszubringen. Die Schuld liegt an dem letzten Wort, das sich jeder exegetischen Zurechtlegung entzieht, obgleich בלע ein sehr häufig vorkommendes Verbum ist. Um so sorgfältiger sind die verschiedenen Bedeutungen auseinanderzuhalten. Im Kal heißt es „verschlingen“, im Piel „verwirren“, sodann „zerstören“ u. ä. Aber es verbirgt sich unter ihm noch eine andere Wurzel, die nichts anderes ist als das allbekannte ar. **بَلَغَ** gelangen, IV. mitteilen, erzählen. Diese Bedeutung liegt auch hier vor und ergibt den tadellosen Parallelismus יִסְפֵּר—יִבְלַע „Wird es ihm denn erzählt, wenn ich rede? wenn ein Mensch spricht, wird es hinterbracht?“

Dasselbe Verbum liegt vor II Sam 17 16 פֶּן יִבְלַע לְמַלְךְ „daß dem König nur nichts hinterbracht wird!“ Prv 19 28 וּפִי רִשְׁעִים יִבְלַע אֹן; vielleicht noch an einigen anderen Stellen wie Koh 10 12 (Ps 52 6?), SCHULTHESS in seinen Homonymen Wurzeln im Syrischen s. v. spricht zwar des Langen über das Wort, hat aber diese Bedeutung des Hebräischen nicht erkannt.

[Abgeschlossen den 8. März 1911.]