

Zum Text der drei letzten kleinen Propheten.

Von K. Budde.

Die drei letzten Bücher der Kleinen Propheten, Haggai, Sacharja und Maleachi — unter Sacharja ist dabei nur das Buch Sach 1—8 verstanden — bieten je ein bezeichnendes Beispiel der drei Arten der Überlieferung, die bei Prophetenbüchern vorkommen. Sacharja ist durchgängig Selbstbericht, d. h. der Prophet berichtet mit seinem Ich über die an und durch ihn ergangenen Offenbarungen Gottes; Haggai ist ebenso durchgängig Fremdbbericht, d. h. ein Anderer berichtet über seine prophetische Tätigkeit, unter Nennung des Propheten in der dritten Person; Maleachi ist reine Redenfolge, d. h. die Person des Propheten ist völlig ausgeschaltet, das ganze Buch verläuft in Worten Jahwe's, die nur als solche berichtet werden, mit stets sich wiederholenden Anführungsformeln, „spricht Jahwe“, „spricht Jahwe der Heerscharen“¹ usw. Zu wenig hat man bisher auf die Berichtform des Buches Sacharja und ihre Erhaltung geachtet. Auf ihre Herstellung in der ursprünglichen Reinheit allein sollen sich die Bemerkungen beziehen, die ich zu diesem Buche zu bieten habe, während ich bei Haggai und Maleachi eine gründliche Nachlese halten will, die im wesentlichen den Ertrag meiner Seminarübungen im vergangenen Sommersemester darstellt.

I. Zum Buche Sacharja. Daß die Berichtform des Buches Sacharja nicht unverletzt erhalten geblieben ist, hat man schon an

¹ Die drei Merkworte für die Überlieferungsart sind keine Musterbildungen. Ich wußte keine besseren zu finden; hätte ich autograph, heterograph, anonym gebraucht, wie ich anfangs wollte, so war allerlei Mißverständnis Tür und Tor geöffnet.

einigen Stellen festgestellt, ohne der Frage als solcher nachzugehen. Allgemein einverstanden (Wellhausen, Oort, Nowack, Marti) ist man über 7, 8, dessen **ויהי דבר יהוה אל זכריה לאמר** die Einführung der Worte der früheren Propheten in v. 7 — lies mit LXX **אלה** für **את** — von ihrem Wortlaut trennt. Man wird aber nicht mit Marti und Nowack v. 8 und 9^a, sondern mit Wellhausen und Oort nur v. 8 zu streichen haben. Das **כה אמר יהוה צבאות לאמר** von 9^a ist die stehende Einleitung des Gotteswortes, zu diesem selbst gehörig, wie 3, 6 im Munde des Engels Jahwes, wie für Sacharja 6, 12. 8, 19 und schon 1, 3, so hier für die älteren Propheten. Daß der Prophet auch deren Rede so einzuleiten pflegt, wird durch 1, 4 bewiesen. Zum Überfluß kehrt dieselbe Einleitung im weiteren Verlauf dieser Rede in des Propheten Munde immer wieder (8, 2. 3. 4. 6. 7. 9. 14, und in dem neuen Absatz v. 18ff. in v. 19. 20. 23). — Einen zweiten Schritt tun nur Nowack und Marti. Sie streichen in 7, 1 die Worte **ויהי דבר יהוה אל זכריה** und gewinnen dadurch mit einem Schlage ein gesundes Verständnis des höchst unklaren Zusammenhangs. Die ersten Verse ordnen sich nun als Einleitung dem im Selbstbericht redenden **לאמר אלי יהוה צבאות** von v. 4 unter. Auffallenderweise ist eine dritte Stelle in diesem Zusammenhang auch von ihnen unbeachtet geblieben. Die Einführungsformel 8, 1 ist mit ihrem **ויהי דבר יהוה צבאות לאמר** weder Fisch noch Fleisch, entspricht weder dem Selbstbericht noch dem Fremdbbericht. Will man sie halten, wie man es allgemein tut, so muß man vor **לאמר** ein **אלי** ergänzen; aber die schwebende Fassung ist nur ein weiterer Beweis für die Unechtheit des Verses, der hier durchaus nicht an der Stelle ist. Das folgende **כה אמר יהוה צבאות** hebt den Übergang des Propheten zur Gegenwart vollkommen ausreichend hervor.

Von K. 2—8 ist durch diese Ausschaltungen die Form des Selbstberichts ausnahmslos hergestellt. Es ist von besonderem Werte, daß dies in den beiden entscheidenden Fällen zu 7, 8 und 7, 1 aus rein sachlichen Gründen geschehen ist. Wenn aber Nowack und Marti daneben hervorheben, daß an beiden Stellen gegen die Gewohnheit **אל זכריה** statt **אלי** stehe, so muß man sich wundern, daß sie an dem gleichen Vorkommen in Kap. 1 gar keinen Anstoß ge-

nommen haben. Und doch begleiten dort kaum geringere sachliche Bedenken die Einführung des Propheten in der dritten Person, als in Kap. 7.¹ In v. 7f. heißt es: „Am 24. Tage des elften Monats, d. i. der Monat Šebaṭ, im zweiten Jahre des Darius, gelangte das Wort Jahwes an Sacharja den Sohn Berechjahus des Sohnes 'Iddos, den Propheten, also: Ich sah bei der Nacht, und siehe ein Mann usw. Und das soll der Wortlaut (!לאמר) eines an Sacharja gelangten Gottesworts sein? Was auf לאמר folgt ist überhaupt kein Gotteswort, sondern des Propheten Schilderung von einem Gesicht, das Gott ihn schauen ließ. Zwischen der Zeitangabe in 7^a und dem ראיתי in v. 8 darf nicht ein einziges Wort stehn; das einzig mögliche וַיִּרְאֵנִי יהוה oder הִרְאֵנִי יהוה (2, 3, 3, 1) würde ein וראוה הלילה statt ראיתי הלילה erfordern. Die Fremdbericht-Formel 7^a ist also einfach zu streichen. Der Fall liegt genau wie in 7, 1, wo das Prädikat וישלח ebenso wie das ראיתי hier von seiner Zeitbestimmung getrennt ist. Zu dem hergestellten Wortlaute vergleiche man Jes 6, 1, zu dem ראיתי statt וראוה das נפתחו in Hes 1, 1, wo die Dinge ebenso liegen.

So ausgerüstet treten wir an die letzte Stelle heran, wo die Überarbeitung am tiefsten eingegriffen hat und dem entsprechend auch die Verderbnis am schwersten zu heilen ist. Das ist, wie gewöhnlich — ich habe Gelegenheit gehabt, es an den Büchern Amos, Hesekiel, Jeremia nachzuweisen² — der Eingang des ganzen Buches. Es ist nicht leicht zu verstehn, daß man sich bei dessen Wortlaut bisher stets beruhigt hat. Ich setze ihn in Wellhausen's Übersetzung her. „Im achten Monat, im zweiten Jahr des Darius, erging das Wort Jahwes an den Propheten Zacharia

¹ Ein Bewußtsein von der Schwierigkeit finde ich nur in W. Rothstein's Schrift Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen usw. 1902, S. 38. 44. Er bestreitet die Ursprünglichkeit des Wortlauts, ohne Vorschläge zu seiner Herstellung zu bieten.

² Vgl. Die Überschrift des Buches Amos und des Propheten Heimat (Semitic Studies, Berlin 1897, S. 106—110); The opening verses of the book of Ezekiel (The Expos. Times, Oct. 1900, Aug. 1901); Die Überschrift des Buches Jeremia (XIII. Orientalisten-Kongreß in Hamburg, 1902, vgl. auch B. Stade in dieser Zeitschrift XXIII, 1903, S. 153 ff.).

ben Iddo also: Jahwe hat auf eure Väter einen schweren Zorn gehabt. Doch sollst du zu ihnen sagen: so spricht Jahwe Sebaoth! Kehrt um zu mir, sagt Jahwe Sebaoth, so kehre ich um zu euch, spricht Jahwe Sebaoth.“ Nur ein Bedenken ist dagegen bisher laut geworden: mit Recht hat man längst auf Grund von 1,7. 7,1 angenommen, daß die Angabe des Tages hier verloren gegangen sei. Ein nicht unwichtiger Anhalt dafür, daß der Eingang in der Tat gelitten hat; man wird umso schärfer auf andere Spuren zu achten haben. V. 2 eröffnet hinter dem **לאמר** die direkte Rede Jahwes an den Propheten. Woher dann aber die dritte Person **קצף יהוה**, warum nicht **קצפתי**? In der Tat ist dies gerade in der Anrede an den Propheten unbedingt nötig, umsomehr, da die erste Person für Jahwe von dem **אלי** in v. 3 an sogar in der Rede an das Volk ausnahmslos gebraucht wird. Nur wo die Väter redend eingeführt werden, in 6^b, läßt Jahwe sie natürlich von sich in der dritten Person sprechen, und ebenso den Propheten, wo er mit **יהוה צבאות** oder **כה אמר יהוה צבאות** Jahwe als den Redenden bezeugen soll. Aber weiter! „Eure Väter“, so soll Jahwe zu dem Propheten sagen? In v. 4. 5. 6 kehrt das „eure Väter“ wieder, aber jedesmal in der Anrede an das Volk, wofür es sich denn auch allein eignet. V. 2 richtet sich also garnicht an den Propheten, sondern an das Volk, und steht daher an der falschen Stelle. Was soll auch dem Propheten ein Unterricht über die Bestrafung der Väter oder eine Erinnerung daran? Daß der Schluß zutrifft, beweist v. 3. „Doch sollst du zu ihnen sagen“ — ich kann nicht glauben, daß Wellhausen ganz ohne Unbehagen sich mit der Anknüpfung des schlichten perf. consec. **ואמרת** zufrieden gegeben hat. Sie ist in der Tat völlig ungenügend. Schlimmer aber ist das **אלהם**, da es gar kein anderes Beziehungswort dafür gibt als **אבותיכם**, eure Väter. Wenn Nowack sagt „Das Suffix in **אלהם** bezieht sich natürlich auf des Propheten Zeitgenossen“, so will das „natürlich“ den Unsinn des Verständnisses kennzeichnen, als wenn der Prophet „eure Väter“ anreden sollte; aber der Unsinn fällt vielmehr dem Ausdruck zur Last. V. 2 gehört eben nicht hierher,

sondern hinter 3^{ac}, vor שׁוּבוּ. Mit dem Hinweis auf die Verwerfung der Väter wird die Aufforderung zur Umkehr an das gegenwärtige Geschlecht und die Verheißung, daß Jahwe zu ihm (עליכם) zurückkehren werde, eingeleitet. Für die Einfügung an der ursprünglichen Stelle ist zunächst קָצַף קָצַפְתִּי statt קָצַף יהוה herzustellen; in dem Nachtrag am Rande, von wo aus der Satz nachher falsch eingerückt wurde, hat man der Deutlichkeit halber das Explicitum der dritten Person eingesetzt. Ferner wird hinter קָצַף nach LXX μεγάλην wie nach 1, 15, 7, 12 גְּדוֹל herzustellen sein. Ob dahinter noch ein אָמַתַּם verloren gegangen ist — „ihr aber kehret um zu mir“ — mag man fragen; nötig ist es nicht. V. 3 entbehrt nun vollends für ואמרת אלהם jeder Anknüpfung. Für das in jedem Falle unmögliche אֱלֹהִים bietet sich אֱלֹהֵיכֶם als äußerst leichte Herstellung, für die man sich der Form nach allenfalls auf אֵל כָּל עַם הָאָרֶץ in 7, 5 berufen kann. Vor ואמרת würde ein לָךְ genügen oder besser קְרָא „predige“, ein Lieblingswort des Propheten (vgl. 1, 14. 17, auch 1, 4. 7, 7). Aber da einmal vor ואמרת sicher eine Lücke besteht, in die jetzt v. 2 irrig eingefügt ist, so kann אֱלֹהִים auch recht wohl richtig und das Beziehungswort dafür zugleich mit dem ersten Imperativ der Rede Jahwes an den Propheten verloren sein. Ich muß dies sogar für das Wahrscheinlichere halten, zumal es sich um die erste Gottesbotschaft an den Propheten, im Grunde um seine Berufung, handelt. Der Versuch einer Wiedergewinnung des Wortlauts muß für diesen Fall ganz unterbleiben; doch dürfte immerhin nicht viel verloren sein.

So bleibt endlich v. 1, der die Stelle der Überschrift vertritt. Daß er durch Verlust der Angabe des Tages gelitten hat, ist schon festgestellt. Wir aber können uns auch mit der Form des Fremdbereichs, der Einführung des Propheten in der dritten Person, nicht zufrieden geben. Haben wir doch bei den beiden übrigen Zeitangaben des Buchs, in 1, 7 und 7, 1, dasselbe הִיָּה דְבַר יְהוָה אֵל־זכריה ונר' als sinnstörenden Einschub erkannt und beseitigt. Das Buch ist in der Tat in seinem ganzen Umfang Selbstbericht gewesen; mit der ersten Gottesbotschaft, der ersten Zeitangabe muß das Ich des Propheten eintreten. Danach ist 1^b einfach herzustellen: הִיָּה

דבר יהוה אלי לאמר. Der Name des Propheten geht damit für den Wortlaut des Buches ganz verloren; aber es wird damit dennoch nicht namenlos. Vielmehr wird aus dem Einschub in 1, 1 und 1, 7 die Buchüberschrift zurückzugewinnen sein, deren ein als Selbstbericht gefaßtes Buch, sobald es der Öffentlichkeit übergeben wird, nicht entraten kann. Ganz von selbst ergibt sich dafür דבר יהוה אשר היה אל זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא לאמר.¹ Das entspricht der ältesten und häufigsten Form der Prophetenüberschrift, erhalten bei Hosea, Joel, Micha, Şephanja, herzustellen bei Jeremia und Hesekiel. Bei diesem letzten Buche; das in seinem reinen Selbstbericht wie nach seiner geistigen Eigenart dem Sacharjas näher steht als jedes andere, liegt der Fall genau so wie hier. Mit geringer Änderung der Anfangsworte ist auch da die Überschrift als v. 3 in den Anfang des Buchwortlauts eingedrungen.

Dieses genaue Seitenstück, zu dem sich noch das sehr ähnliche des Buches Jeremia gesellt, mahnt zur Vorsicht bei der Erklärung der Erscheinung. Man möchte versucht sein dafür die Annahme Klostermann's (Geschichte des Volkes Israel S. 212 f.) heranzuziehen, daß Haggai und Sacharja aus einer genau chronologisch geordneten Erzählung über den Tempelbau in den Zeiten des Darius herausgeschnitten seien. Jedenfalls wird durch unsere Ergebnisse Klostermann's weitere Vermutung hinfällig, daß Sacharja selber diese Erzählung zusammengestellt habe. Denn wenn etwas an seinem Buche jener Annahme zugute käme, so wäre es die Überarbeitung in der Richtung des Fremdbereichs, die wir nachgewiesen haben; die aber stammt sicher nicht von seiner Hand. Aber vollends wird man doch für Hesekiel nicht ähnliches vermuten wollen. Man darf sich vielmehr im ganzen dabei beruhigen, daß die Überführung prophetischer Selbstberichte in die Form des Fremdbereichs ein fast gesetzmäßig fortschreitender Prozeß ist, so oft Redaktorenhand an die Bücher rührt. Ein völlig sicheres Beispiel steht uns, wie ich schon vor zwanzig Jahren nachweisen konnte², an Jes 7 zur

¹ Die Frage nach der Ursprünglichkeit des דבר יהוה בן ברכיה kommt hier nicht in Betracht.

² Über das siebente Kapitel des Buches Jesaja, *Etudes dédiées à Mr. le Dr. Leemans*, Leide 1885.

Verfügung. Das Gleiche gilt, was noch nicht beobachtet ist, von Hosea 1, wo auf Grund von Kap. 3 das Ich des Propheten unbedingt hergestellt werden muß.¹ Unbegreiflich muß man es nennen, daß umgekehrt Marti Kap. 3 dem Propheten Hosea absprechen will. Man darf ruhig annehmen, daß viele Ich eines Propheten von Redaktorenhand in sein Er umgesetzt sind, kein einziges Er in sein Ich. Neuschöpfung von Stücken im Selbstbericht aber ist erst ein Kennzeichen des Zeitalters der Apokalyptik.

II. Zum Buche Haggai. Das Buch Haggai ist, wie schon zu Anfang hervorgehoben wurde, von Anfang bis zu Ende Fremdbbericht, ist es auch wohl stets gewesen. Wir müssen eben annehmen, daß Haggai seinen Baruch gefunden hat, der seine Gottesprüche treu niederschrieb und der Nachwelt überlieferte²; denn den Eindruck großer Treue machen die vier datierten Reden in ihrer frischen Lebendigkeit und Eigenart unbedingt. Das schließt aber nicht aus, daß der Wortlaut in sehr schlechter Erhaltung auf uns gekommen ist; wie mich dünkt, in noch weit schlechterer, als man bisher anzunehmen geneigt ist. Ist das Buch wirklich einmal in einen geschichtlichen Zusammenhang eingefügt gewesen und nachher erst wieder herausgelöst, wie für Haggai außer Klostermann auch Rothstein und Nowack dazu neigen, so mag man dieser Seelenwanderung einen Teil der Schuld an der schlechten Erhaltung beimessen. Inwieweit zu dieser Annahme besonderer Grund vorliegt, werden die nachfolgenden Erörterungen von selbst etwas näher beleuchten.

Haben wir uns bei Sacharja nur mit den Einführungsformeln beschäftigt, so geben die auch bei Haggai allerlei zu raten auf; aber, wie mir scheint, hat man die Lösung neuerdings nach der falschen Seite hin gesucht. Zu dem בְּיַד הַנְּבִיא von 1, 1 bemerkt Marti: „durch die Hand d. h. vermittelt des Propheten ergeht Gottes Wort nach der späteren Auffassung, die in den Propheten

¹ Es handelt sich um 1, 2. 3. 4. 6.

² Rothstein, a. a. O. S. 47, bringt das mit der häufig vertretenen Annahme in Verbindung, daß Haggai selbst zu den Hochbetagten von Hagg 2, 3 gehört habe. Möglich, aber nicht nötig.

gleichsam den Kanal, den Mittler, für die göttliche Offenbarung sieht, s. zu Jes 20, 2 und vgl. Hos 1, 2.“ Nun sind das wohl kaum geeignete Belegstellen für eine „spätere Auffassung“; dazu aber ist Jes 20, 2 offenkundig verdorben und Hos 1, 2 erklärt Marti selbst ganz anders. In der Tat hat man gerade bei der schlicht berichtenden Fassung des Buches durch die zweite Hand an keinerlei Feinheiten oder Eigenheiten des Ausdrucks zu denken, noch weniger sie durch Textänderung erst einzuführen. Alle vier Absätze des kleinen Buches werden durch **היה דבר יהוה** mit genauer Zeitangabe eingeleitet (vgl. 1, 1, 2, 1. 10. 20). Dazu gehört von selbst ein **אל** des Empfängers. Bei der Form des Selbstberichts ist das jedesmal der Prophet, also **אלי**, wie überall im Buche Sacharja. Beim Fremdbericht dagegen, wo es sich im Grunde stets nicht um den Empfang sondern um die Ausrichtung der Botschaft handelt, kann an die Stelle des Empfängers der Offenbarung auch der der Botschaft, der von dem Gotteswort Betroffene treten, und der Prophet tritt in diesem Falle von selbst in die Rolle des Mittlers zurück, nicht nach späterer Auffassung, sondern genau dem Sachverhalt entsprechend. Für ihn gesellt sich dann zu dem anderweit vergebenen **אל** des Empfängers das **ביד** des Vermittlers. Diese Ausdrucksweise bedeutet eine Abkürzung oder Zusammenziehung. Der Offenbarungsempfang wird zu Gunsten der Ausrichtung übersprungen, von dem Gotteswort selbst die Anweisung „sprich zu N. N.“ oder ähnlich erspart. Diese ist also mit dem **אל + ביד** unvereinbar; es sei denn, daß man sich zu dem unerträglichem Wortschwall „So sprach Jahwe zu mir: Sprich zu N. N.: So spricht Jahwe“ entschließen wollte. Wo dagegen mit einem bloßen **אל** der Offenbarungsempfang bezeichnet wird, da ist diese Anweisung nötig. Für beides haben wir bei Haggai je ein klares und reingehaltenes Beispiel. In 2, 20f. heißt es **ויהי דבר יהוה . . . אליחגי . . .**; in 1, 1 dagegen ebenso richtig **היה דבר יהוה**, worauf dann in v. 2 der Wortlaut der Botschaft mit dem gewöhnlichen **כה אמר יהוה צבאות** eingeleitet wird. Wellhausen (unter Berufung auf Smend), Nowack, Marti meinen den Text zu verbessern, indem sie hinter **הנביא** nach LXX

λέγων εἰπὸν ein **אָמַר אָמַר** einfügen. Aus dem Gesagten geht hervor, daß das falsch ist. Das Mehr der LXX beruht auf einem Nachtrag aus 2, 1f.; zum Überfluß bringen die codd. A und Q mit ihrem $\delta\eta$ auch das vergessene **נָא**. Aber es ist weiter zu gehn. Der jetzige Wortlaut von 2, 1f. „Das Wort Jahwes erging durch den Propheten Haggai: Sprich doch zu Serubbabel usw.“ gibt keinen Sinn. Das „Sprich doch zu Serubbabel“ ist nicht durch Haggai sondern an Haggai ergangen und wird in der durch **בִּיד** bezeichneten Weitergabe eben durch seine Befolgung überflüssig. Eine von zwei Änderungen muß vollzogen werden. Entweder **נָא אָמַר אָמַר** ist zu streichen, sodaß die Einführung 1, 1 entspricht, oder für **בִּיד** muß **אֶל־** gelesen werden, sodaß die Formel von 2, 20f. entsteht. Das letztere ist einfacher und wird das Richtige sein. Dann ist zuerst 2, 1 gedankenlos, ohne auf die Verschiedenheit des Falles zu achten, 1, 1 angepaßt worden; die LXX oder ihre Vorlage hat dann vollends auch 1, 1 nach 2, 1f. verändert und so die beliebte Uniformität durch Addition herbeigeführt. Lies also in 2, 1 **אֶל־** statt **בִּיד**. — Einen willkommenen Beweis für die Richtigkeit liefert 2, 13, wo wir um einen Schritt hinter den Tatbestand von 2, 1f. zurückgeführt werden. Da lautet die Vulgärlasart, unterstützt von Targum und Syrus, **בִּיד**, die besten Handschriften aber, fast alle alten Ausgaben, LXX, Itala, Vulgata, Arabs, bieten **אֶל־** **וְהִגִּי**, und mit Recht haben Baer und Ginsburg das in den Text aufgenommen. Hier ist also der Versuch der Uniformisierung auch gemacht, aber nicht durchgedrungen. Nur die letzte Stelle endlich, 2, 20f., blieb, wie das so die Regel ist, ganz unbehelligt. Damit ist aber die Sache keineswegs erledigt. Während Wellhausen, Nowack, André in 2, 10 **אֶל־** annehmen, besteht Marti auf der Richtigkeit des **בִּיד**, weil bei **אֶל־** „11^a noch weniger zu erwarten wäre, als im gegenwärtigen Texte.“ Das ist richtig: mit „So spricht Jahwe der Heerscharen“ kann keine persönliche Mitteilung Jahwe's an den Propheten beginnen, sondern nur die vom Propheten an Andere ausgerichtete oder auszurichtende Botschaft. Aber Marti selbst deutet an, daß auch **בִּיד** nur einen Notbehelf liefert. Es fehlt dafür die Angabe der Betroffenen, und da der

Auftrag שאל־נא sich an den Propheten selbst richtet, auch dafür der klare Ausdruck. Es müßte also etwa heißen ביד חני הנביא Es müßte also etwa heißen ביד חני הנביא und weiter אלה־הכהנים לאמר כה אמר אלהי וגו' Sieht man aber genauer zu, so muß man erkennen, daß 11^a mit seinem צ' כה אמר יהוה צ' überhaupt nicht hierherpaßt. Es widerspricht der Absicht der Vexierfragen, die Haggai an die Priester richtet, daß der göttliche Befehl dazu mit ausgerichtet wird. Sie werden als Sachverständige befragt, und Haggai muß dabei zunächst als des Bescheides wirklich bedürftig erscheinen. Der Urtext ist also dadurch herzustellen, daß man die Lesart אלהי־חני aufnimmt, 11^a aber einfach streicht. Das „So spricht Jahwe der Heerscharen“ ist ganz gedankenlos als die gewöhnliche Einleitung des Gottesworts hinter dem לאמר ergänzt. Daß hinter 12^a die Ausführung des Befehls zwischen den Zeilen zu lesen ist, versteht sich von selbst; richtiger wird man sagen müssen, daß auch die göttliche Anweisung zu der zweiten Frage und den auf die Antwort folgenden Schlüssen zwischen den Zeilen gelesen werden muß. Zu vergleichen ist damit Jes 7, 1—13. — Noch eine fünfte Einführung eines Gottesworts findet sich, aber ohne Zeitangabe, auch durch die unvollständige Form den ungeschickten Einschub verratend, nämlich 1, 3, „Und es erging das Wort Jahwes durch den Propheten Haggai also“. Marti meint es erklären zu müssen, daß trotz der direkten Rede des Propheten nicht אלהי־י' dasteht; Hitzig sagt: „Die ungeschickte Wendung des zweiten Verses, wo Jahwe ihnen sagt, was bisher das Volk gesprochen habe, macht die Wiederaufnahme seiner ersten Hälfte durch v. 3 notwendig, welcher nämlich nicht als von Jahwe gesprochen (= und so geschieht mein Wort usw.) anzusehen ist“. Nichts ist hier ungeschickt als der Vers selber. Er ist eingeschoben von jemand, der das Gotteswort ausdrücklich von dem Worte des Volkes in 2bβ meinte unterscheiden zu müssen und den Wortlaut dafür flüchtig aus v. 1 entlehnte. Sobald man ihn streicht, ist alles in schönster Ordnung.

Und nun mag die Behandlung der Textfolge nach weiterschreiten.

1, 2 ist Oort's לא עור בא abzulehnen, weil לא עור den Sinn „noch nicht“ nicht hat.

v. 4 lies mit Oort בְּבָתִּים statt בְּבַתִּים.

v. 6 könnte וְרַעְתָּם recht wohl Verdeutlichung für das bessere וְרַעֵךְ sein, vgl. v. 9 und 2, 16 (sprich בֹּא). — Mit Recht zieht André das וְשִׁתְּכֶרֶךְ mehrerer codd. dem מִשְׁתַּכֵּר vor.

v. 7^b pflegt man seit Wellhausen zu streichen. Daran ist richtig, daß die Wendung שִׁמּוֹ לְבַבְכֶם עַל דְּרִכֵיכֶם, nachdem sie in 5^b auf das Ergehn und die Vergangenheit bezogen war, hier nicht auf einmal das Verhalten und die Zukunft meinen kann, was doch vor v. 8 nötig wäre. Die Auskunft von Köhler, André usw. ist also unzulässig. Aber daß man glaubt mit der Streichung des Verses alle Not beseitigt zu haben, muß Wunder nehmen. Ist es denn denkbar, daß gleich nach der Aufforderung zu dem pflichtmäßigen Handeln in v. 8 die Aufzählung der bisherigen Mißerfolge, die in v. 6 voraufgegangen ist, in v. 9 wieder aufgenommen würde, als wenn sie nie verlassen wäre? Die Unordnung erscheint in der Übersetzung etwas weniger auffällig, weil man die Inff. abs. von v. 9 in das verb. fin. auflöst, „Ihr erwartet“ usw., ohne daß sachlich damit etwas gewonnen wäre. Im Hebräischen ist auch die Form unmöglich, da die Reihe der Inff. abs. einer unmittelbaren Anknüpfung nach rückwärts bedarf, die v. 8 durchaus nicht bietet. Nicht 7^b ist zu streichen, sondern v. 8 muß an seine richtige Stelle zurückversetzt werden. Er gehört unbedingt hinter v. 4, unmittelbar hinter den Vergleich zwischen den behaglichen Häusern der Bewohner Jerusalems und der öden Stätte des Hauses Jahwes. Dann erst erhält auch das וְרַעְתָּה zu Anfang von v. 5 durch den Gegensatz den rechten Sinn. Hat man v. 8 fortgenommen, so ist v. 7 im vollen Umfang zu halten; die Aufforderung v. 5 wird vor einer zweiten Reihe von Unglücksbildern nachdrücklich wiederholt, genau wie 2, 15^a in v. 18^a vor der neuen Reihe v. 19.

v. 8. LXX bietet καὶ κόψατε an Stelle des וְהִבַּאתֶם; man sollte das nicht unerwogen lassen. Denn in der Tat ist doch das Holzhauen die Hauptsache. Leicht würde sich die Verderbnis erklären aus וְיִבְרָאתֶם (Jos 17, 15. 18), und da dies den Sinn „holzen, roden“ ohne עץ in sich schließt, mag der ursprüngliche Text

lauten עץ והבאתם ובראתם. Natürlich bleibt daneben die Möglichkeit, daß LXX והבאתם in והכאתם verlesen und als והפיתם verstanden hat. Das ואכבר oder ואכברה heißt schwerlich „und daß ich dann mich verherrliche“, „meine Herrlichkeit offenbare“, sondern „meine Ehre empfang“, „meine Ehre mir werde“. Vgl. noch unten zu v. 11.

v. 9. והנה statt והנה mit LXX zu lesen, wird durch 2, 16 dringend empfohlen; am besten folgt man LXX auch in der Streichung des ל vor מעט, das in 2, 16 ebenfalls fehlt. — Am Schluß ist Wellhausens ורצים und רציתו schon wegen v. 8 die beste Herstellung.

v. 10. עליכם „über euch“ ist gut, und seine Stelle durch den Nachdruck gerechtfertigt; zudem kann es ebenso leicht von LXX oder der Vorlage hinter על כן übersehen, wie aus dessen Wiederholung entstanden sein. — השמים ist erwünscht, שמים nötig; mit Recht ist dafür auf Sach 8, 12 verwiesen worden.

v. 11. Lies nach LXX כל אשר; auch בפיהם (LXX. Syr.) ist wohl zu erwägen, trotz des dazwischen tretenden ועל-הבהמה. — Mit v. 11 bricht die Rede auffallend plötzlich ab. Man muß unbedingt erwarten, daß Haggai auf die Erklärung der ungünstigen Vergangenheit und Gegenwart noch einmal eine nachdrückliche Mahnung zum Tempelbau und die Verheißung einer besseren Zukunft hat folgen lassen. Daß die letztere jetzt völlig fehlt, hat den Hauptanlaß geboten, in dem ואכבר von v. 8 die Verheißung der messianischen Zeit zu finden; aber selbst wenn man den so verstandenen Vers statt hinter v. 4 hinter v. 11 einrückte, wäre dem, was man erwarten muß, noch kein Genüge geschehen. Vielmehr muß man nach v. 4 die Mahnung, nach v. 11 erneute Mahnung und Verheißung durchaus erwarten. Fragen kann man nur, ob schon der erste Berichterstatter Haggais Rede so zusammengezogen hat, oder ob erst nachher hinter v. 11 der Abschluß verloren gegangen ist. Das letztere ist das wahrscheinlichere. Dürfte man in v. 12ff. eine nachträgliche geschichtliche Einschaltung sehen, so wäre auch die Gelegenheit dafür gefunden. Indessen ist dazu kaum Anlaß, da die Verse der Überlieferung des ganzen

Buches im Fremdbbericht durchaus entsprechen. Eher darf man annehmen, daß

v. 13, der neuerdings mit Recht von allen ausgeschieden wird, in dem יהוה נאם אתכם einen Rest oder Auszug des verloren Gegangenen erhalten hat. Zuerst am Rande mit feierlicher Einleitung nachgetragen, wäre diese Reliquie später an falscher Stelle in den Text eingerückt worden. Daß der Satz als 2, 4^b wiederkehrt, wäre kein Grund dagegen.

v. 15. Weit gehn die Ansichten auseinander, ob der Vers als Zeitangabe für 14^b zu verstehn sei, sei es in ursprünglichem Zusammenhang (Wellhausen) oder als Nachtrag (Marti); oder vielmehr als Einleitung zu einem verlorenen Abschnitt, sei dies nun die Weissagung Sach 8, 9—13 (Klostermann) oder ein geschichtliches Stück (Sellin, Rothstein, Nowack). Im Recht ist Wellhausen, aber erst nach Herstellung des ursprünglichen Wortlauts. Den Schlüssel bietet das unmögliche בשש, an dem merkwürdigerweise kein Ausleger Anstoß nimmt. Natürlich wäre der Text ganz in Ordnung, wenn man בשש an den Anfang vor ביום versetzte; hinter להודש aber müßte es heißen השש, wie Sach 7, 1 und eine Menge anderer Stellen beweisen, auch wenigstens eine Handschrift bei de Rossi verbessert. Es handelt sich eben um flüchtiges explicitum; alles von בשש an ist müßiger Zusatz, da Monat und Jahr sich aus 1, 1 von selbst ergänzt. Das falsche ב aber beruht auf einer Änderung, die an dem ersten Worte vollzogen ist; man hat auch hier uniformisiert, indem man nach 1, 1. 2, 1. 10. 20 aus מיום (vgl. 2, 18. Esr 3, 6) ein ביום gemacht hat. „Und sie kamen hierzu und taten Arbeit am Hause Jahwes ihres Gottes vom 24. Tage des Monats an“: so lautet der ursprüngliche Schluß von Kap. 1.

Kap. 2. v. 2. Nach LXX und Syr. lies mit Marti כל־שאריית wie 1, 12. 14.

v. 3. כמהו כאין hat mit קִיך und Gen. 44, 18 nichts zu tun; כמהו heißt einfach „seinesgleichen, dergleichen, so etwas“.

v. 5. Die Streichung von α α bis מטצרים nach LXX, über die fast alle Neueren einig sind, schafft wohl Erleichterung, aber

keine Erklärung; daß der Wortlaut des Ausgeschiedenen nicht in Ordnung ist, sollte stutzig machen. Auch ist der Schaden nicht beseitigt, wenn man eine Erklärung für das את am Anfang bietet, wie das am besten Marti getan, indem er den Satz als Glosse hinter אב verweist, „mein Geist, samt dem Worte usw.“ Denn הרבר אשר כרתו ist unmöglich; es muß entweder heißen הרבר אשר הכרתו oder הכרתו אשר כרתו. Das Letztere ist bei weitem vorzuziehen. Das את aber wird irrige Wiederholung der letzten Buchstaben von צבאת sein; es zog die Änderung des ursprünglichen כפרית (vgl. Jer. 31, 32) in הכפרית nach sich, woraus dann irgendwie הרבר wurde. Ob man dann noch in 5aα eine Glosse sehen will, ist teils Geschmacksache, teils eine Frage der Schätzung des Zeugnisses der LXX, in deren besten Handschriften der Absatz fehlt. Jedenfalls hat die Herleitung aus Jes. 59, 21 (Marti) nichts Überzeugendes.

v. 9. Zu Wellhausens vortrefflicher Rückübersetzung des Mehr der LXX am Schlusse des Verses habe ich nur den Vorschlag ולקומם hinzuzufügen. Das ו könnte in der Umstellung היוסדלקומם den Anlaß zu dem Mißverständnis τῷ κρείσσοντι gegeben haben. Der so hergestellte Wortlaut „und Ruhe der Seele zur Wiederherstellung des ganzen Unterbaus und zur Aufrichtung dieses Tempels“ könnte recht wohl ursprünglich sein, zumal der hebräische Text sehr kurz abbricht. Daß ihm das יהוה צבאות vorausgeht, ist alles andre eher als ein Gegengrund (Marti); es schiebt sich auch 1, 9. 2, 4a. 4f. 8f. 14. 23a (zweimal) als Zwischensatz mitten in den Zusammenhang ein.

v. 12. Lies nach LXX ונגע בקנה בקדו.

v. 14. Hier ist der Zusatz der LXX nicht für echt zu halten, vor allem weil Haggai nirgends von Begehungs- sondern nur von Unterlassungssünden redet.

v. 15. Daß die Überlieferung den Sinn falsch auffaßte, beweist die falsche Versabteilung; denn mit מטרים muß ein neuer Vers beginnen. ומעלה geht natürlich wie I Sam 16, 13. 30, 25 auf die Zukunft.

v. 16. Für מה יהייתם wird überwiegend מהותם vorgeschlagen;

noch besser, weil eigentümlicher hebräisch, ist Martis erster Vorschlag **מִי הָיְיָתָם**, und zwar in dem gleichen Sinne „Wie ist es euch ergangen?“ Vgl. dazu Ruth 3, 16. Am 7, 2. 5. — Natürlich ist beidemal **בָּא** zu sprechen. — Für **עֲשִׂים** bietet LXX **κρητης** **εἰκοσι σάρα**, d. i. [קָאִים?] **קָאָה עֲשִׂים** oder auch **קָאָה עֲשִׂים שְׁעָרִים**. Schwerlich darf das vernachlässigt werden. Leicht konnte aus der Vorlage der LXX, besonders in der zweiten Gestalt, der überlieferte hebräische Text werden, während ein Entstehen des Mehr auf dem Boden der LXX, besonders angesichts des hebräischen Wortes **σάρον**, das sich sonst für **סאה** nur bei Aquila und Symmachos findet, ganz ausgeschlossen ist. Dagegen darf man die Wiederholung von **κρητης** und **σάρα** bei **δέκα** als Verdeutlichung ansehen. — **פּוּרָה** scheint mir gut, wenn man darunter den kleineren oberen Hohlraum, die eigentliche Kelter versteht, in der die Trauben getreten werden (Jes. 63, 3), der daher wiederholt gefüllt wird, um den gekelterten Saft in den größeren unteren Hohlraum, den **יָקָב**, ausfließen zu lassen. **פּוּרָה** bedeutet dann je eine Füllung der Kelter mit Trauben. Soll **פּוּרָה** dasselbe wie **יָקָב** bezeichnen, so ist es Glosse dazu (Matthes, Marti), was doch angesichts der Seltenheit des Wortes nicht wahrscheinlich heißen darf. Jedenfalls ist **מְפּוּרָה** (Smend, Wellhausen, Nowack) unrichtig; es müßte **מִן הַפּוּרָה** und füglich einfach **מִמֶּנּוּ** heißen.

v. 17. Der Vers ist ohne Zweifel mit Wellhausen als Glosse nach Am 4, 9 zu streichen. Für **וְאִין אַתְכֶם שְׂבָם** ist **וְאִין אַתְכֶם שְׂבָם** (vgl. LXX) die beste Herstellung, zumal sich bei der Ähnlichkeit von **כָּם** und **כָּם** die Verderbnis leicht erklären läßt.

v. 18. Nur die Zeitbestimmung von **מִיּוֹם** bis **לְתַשְׁעֵי** ist sicher Einschub, schon weil sie nach v. 10 überflüssig ist und den Wortlaut in unerwünschter Weise belastet; der Schluß des Verses von **לְמָן** an kann dann echt sein (so Wellhausen Text), wenn man unter „dem Tage, an dem der Grund zum Tempel Jahwes gelegt wurde“, den des Beginns der Arbeit am Tempel (1, 15) verstehn darf. Dann wird der Termin der ersten Verhältnisse in der zweiten begründend zurückverlegt, „von heute an, [im Grunde] von dem Tage der Arbeit am Tempel an“; und das ist vollkommen möglich,

weil auch an jenem Tage über die Ernte des vergangenen Jahres schon entschieden war. Anders versteht Stade (Biblische Theologie d. A. T. I S. 314) den Zusammenhang, wenn er aus unserm Verse entnimmt, daß eben am 24. des 9. Monats der Grundstein gelegt, d. h. natürlich die Feier der Grundsteinlegung gehalten wurde, im Unterschiede von dem Angreifen der Arbeit am 24. des 6. Monats. Indessen sollte das doch in v. 10 ausdrücklich gesagt sein, und die Verhandlung mit den Priestern spricht eher dagegen. Möglich bleibt natürlich auch die Streichung des ganzen zweiten Halbverses (Wellhausen in den Anmerkungen). Wichtig ist jedenfalls die Wiederholung der Aufforderung 15^a in 18^a, der Unfallsreihe v. 16 in v. 19, weil damit unsre Lösung der Schwierigkeiten von 1, 7—9 bestätigt wird.

v. 19. Einverstanden ist man über וער statt ועד; für נשא ist nicht nur נשא auszusprechen, sondern unter Verdoppelung des folgenden מ nach LXX φέροντα נשאם zu lesen. Das folgende κακόν kann freie Ergänzung sein; immerhin ist zu beachten, daß נשא vom Pflanzenwuchs, ob eigentlich oder bildlich, sonst nie ohne Objekt steht, mit קרי Hes. 17, 8. Jo 2, 2. Ohne Zeugen aber wird vor b ein אם כי zu ergänzen sein, was aus der Buchstabengruppe נשאמכיאממן durch Übergang von dem ersten מם auf das zweite sehr leicht ausfallen konnte. Der unvermittelte Einsatz der Verheißung in b ist kaum erträglich. — Eine harte Nuß bleibt das העוד הורע במגורה. Das kann als Nominalsatz nur auf die Gegenwart bezogen werden: „Ist das Saatkorn noch im Vorratsraum?“, diese Bedeutung von מגורה zugegeben. Die Zusagen von v. 19 scheinen aber doch lediglich auf die Zukunft zu gehn; dafür bedarf es durchaus eines Verbums, wie denn LXX mit εἰ [ἐστὶ] ἐπιγνώσθησεται für העוד הורע ein solches herausliest, d. i. ידע oder הודע. Zudem klingt es doch fast abenteuerlich, daß die Aussaat wegen mangelnden Regens überhaupt nicht aus der Scheuer käme. Ich möchte anheimgeben, ob hinter הורע etwa ein ירע übersehen ist, im Sinne von keimen, darum, wenn es im Vorratsraum geschieht, oder במגורן, auf dem Tennenplatz, was weit vorzuziehen wäre, auswachsen, sodaß das Saatkorn zu grunde geht. Das

bedeutete übermäßige und unzeitige Nässe statt Trockenheit. Freilich liegt das im Orient keineswegs nahe; aber etwas sonst Unerhörtes dürfte hier wohl angeführt werden. Die andre Möglichkeit ist, daß von der nächsten Vergangenheit geredet würde. Dann dürfte im Dezember gefragt werden, ob etwa [auch dies Jahr] das Saatkorn noch in der Scheuer sei, und ob wiederum, in diesem Herbste, die Fruchtbäume nicht getragen hätten (נָשָׂא, nicht וְנָשָׂא). Das letztere würde wesentlich erleichtert durch das Zurückgreifen auf den September in 18bβ. Wenig stimmt dazu freilich das Imperfektum אָבַרַךְ.

v. 21. Das Mehr der LXX hat keinen Wert.

v. 22. Vielleicht ist für das erste ממלכות nach LXX (freilich an beiden Stellen) הַמְלָכִים zu lesen. — Ein Verbum wie יָפַל am Ende hinzuzusetzen (Wellhausen) scheint mir bei prägnanter Auffassung von וַיִּרְדּוּ überflüssig.

v. 23. Lies כַּחֲתוּם לִי; das לִי ist hinter כִּי übersehen worden. Vgl. Jer. 22, 24.

Für die beliebte Annahme, daß das Buch Haggai aus dem Zusammenhang einer Erzählung über den Tempelbau herausgelöst sei, dürfte die eingehende Untersuchung seines Textes kaum neue Anhaltspunkte geliefert haben, während ihr durch die Herstellung von 1, 15 der scheinbarste Beweis entzogen ist.

III. Zum Buche Maleachi. Das Buch vertritt, wie schon eingangs bemerkt, die dritte Möglichkeit der Fassung prophetischer Bücher, einfache Redenfolge, ohne jede Berichtform. Nur eine Einführung ist deshalb zu besprechen, die Überschrift

Kap. 1. v. 1. Ihre Fassung מִשָּׂא דְבַר יְהוָה אֶל־יִשְׂרָאֵל fällt mit der von Sach 9, 1. 12, 1 zusammen; LXX ἐπι bietet auch das על von Sach 12, 1. Maleachi wird damit als dritter Anhang zum Buche Sacharja, oder ursprünglicher zu der Sammlung kleinerer prophetischer Schriften, gekennzeichnet. Die ältere Zeit der Redaktion scheint eben namenlose Bücher nicht ausgeschlossen, sondern am Ende der Sammlung angefügt zu haben; erst später gelangte der Grundsatz zur Geltung, daß namenlose Stücke dem letztbenannten Verfasser zuzurechnen

seien. Das מִשָּׁנָה dürfte an allen drei Stellen erst nachträglich vorgesetzt sein, ebenso wie מִשָּׁנָה נִינְוָה dem Buche Nahum, הַמִּשָּׁנָה dem Buche Habakuk und die sämtlichen Massa-Überschriften in Jes 13—23. Es handelt sich um das Modewort einer bestimmten Redaktionsphase. — Für den zweiten Halbvers bietet LXX die ursprünglichere, auf 3, 1 beruhende Gestalt בִּיד מְלֹאכֹו, aus der dann erst ein noch peinlicherer Anschluß an den Buchstaben von 3, 1 den Eigennamen מְלֹאכֹוֹ zu Tage förderte. Wäre das nicht gelungen, so möchte wohl zur Auffüllung der Zwölfzahl neben Jona noch ein weiterer Prophetenmidrasch seinen Weg in den Prophetenkanon gefunden haben. Nur an die ältere Form „durch seinen Engel“ schließt sich der Zusatz an, den die LXX bietet, ἕσθη δὴ ἐπὶ τὰς καρδίας ὑμῶν = שִׁמְרֵינָא לְבַבְכֶּם Hagg 2, 15¹. Der Zusatz will wohl nicht, wie Torrey vermutet, Haggai als Verfasser ansprechen, sondern zu besonders ernster Beherzigung mahnen, weil hier der Engel Jahwes selber rede.

v. 2. Marti will hinter יהוה נאם ein צְבָאוֹת ergänzen, um ein volles Versglied, das letzte seiner ersten Strophe, zu gewinnen. Dagegen ist zunächst zu bemerken, daß in 2a אמר יהוה auch ohne צְבָאוֹת steht. Dazu kommt aber, daß sich נאם יהוה im Buche Maleachi nur dies einzige Mal findet; man dürfte also viel eher fragen, ob es nicht ganz zu tilgen ist, zumal so dicht hinter dem אמר יהוה, das mit oder ohne צְבָאוֹת rund zweidutzendmal vorkommt, überall genau in dem Gebrauch, der נאם יהוה eigen ist. Das נאם יהוה dürfte eingeschoben sein, um die dem Buche eigene Form der Wechselrede zwischen Jahwe und menschlichen Personen an dieser ersten Stelle sofort deutlich herauszuheben. — Es muß gleich bemerkt werden, daß dies keineswegs das einzige Mal ist, wo bei Marti metrische Beweggründe, besonders das Strophensuchen, das Urteil über den Text Maleachis in bedauerlicher Weise beeinflussen. Wie schwach es um das gesuchte Vers- und Strophemaß bestellt ist, kann gleich an unsrem Verse gezeigt werden. Mit וְאָהֵב soll die zweite vierzeilige Strophe beginnen! Und während נאם

¹ Genau diese Übersetzung bieten dort bei Swete א^c.b AQT, während B εἰς statt ἐπὶ hat. Schon Hieronymus leitet den Zusatz von dort her.

יהוה zu drei Hebungen ergänzt wird, werden וַאֲהַב אֶת־יַעֲקֹב und וְאֶת־עַשׂו שְׂנֵאתִי ohne jede Bemerkung als Versglieder von ausreichender Länge verrechnet. Die beiden Sätze bilden zusammen eine Zeile von vier Hebungen, so gut 2αα deren vier hat, ohne daß Marti sich daran stößt. Man gebe doch die Kleinkrämerei mit der metrischen Wage auf, da man damit überall die Erstgeburt für ein Linsengericht verkauft!

v. 3. Den zweiten Halbvers auf die Zukunft zu beziehen, wie kürzlich wieder v. Bulmerincq auf dem Orientalistenkongreß in Algier vorschlug, halte ich für unmöglich. Will man es, so spreche man wenigstens וְאִשִּׁים. — Von den vielen Vorschlägen für לתנות scheint mir der Marti, נְתַתִּי לְ, besonders glücklich zu sein.

v. 4. Da das Femininum für אָרוֹם durch die 1. pl. der folgenden Rede besonders erschwert wird, muß man ernstlich erwägen, ob für תִּאֲמַר nicht יִאֲמַר zu lesen ist. Leicht könnte man nach 1aβ. 5b usw. die zweite Person erwartet und irrig geschrieben haben. — עַד־עוֹלָם zu streichen dürfte Marti (nach Sievers) unbewußt mehr durch das gesuchte Metrum veranlaßt sein als durch den angeführten Grund, daß „die Juden zur Zeit Mal's doch nicht sehen konnten, daß Edom auf immer gehaßt sei“. Die Juden reden ja erst in 5b, in 4b dagegen die Welt überhaupt und in allen zukünftigen Geschlechtern. Und wie sollten solcher Gewissenhaftigkeit gegenüber ungezählte Stellen bestehn?

v. 6. Richtig schiebt man seit Smend (bei Wellhausen) nach dem Zeugnis der LXX¹ ein יָאֵן zwischen וְעַבְרָה und אֲרִנִּי ein; ein hübsches Beispiel für den Ausfall durch Ähnlichkeit der Buchstaben. — Man lese aber ferner durch Wiederholung des folgenden Buchstaben אָבֹן statt des ersten אָב.

v. 6f. Der Text ist hier schwer zu Schaden gekommen, was freilich auf den ersten Blick nur an v. 7 klar wird. Mit Recht erklärt Wellhausen es für ungenügend statt גְּאֵלְנוֹךְ nach LXX

¹ Nicht der Unzialen bei Swete, der φοβηθησεται nur für α c. a bucht, wohl aber der Minuskeln 22. 36. 51. 62. 68 usw.

וְאֵלֶיךָ zu lesen (so Torrey und Marti), weil sich doch die Beleidigung gegen den Altar, nicht gegen das Brot richte. Noch schwerer wiegt, daß die Priester in 7a α geradezu beschuldigt werden, unwürdige Speise auf dem Altar dargebracht zu haben, und das in 7b dahin abgeschwächt wird, daß sie nur gesagt hätten, der Tisch Jahwes werde verachtet oder sei gering zu achten. Daß dies dann vollends die dargebrachte Jahwespeise selbst soll unwert gemacht oder gar beschmutzt haben, läßt sich gar nicht begreifen. Leider bringt aber auch Wellhausens Vorschlag (von Nowack gebilligt) keine volle Heilung. Er streicht 7a β וְאִמְרַתֶּם בְּמַה גָּאֲלֵנוּךְ und übersetzt dann v. 7: „Ihr bringt unwertes Brod auf meinen Altar dar, indem ihr denkt (בְּאִמְרַכֶּם), der Tisch Jahwes sei gering zu achten“. Das geht darum nicht an, weil dasselbe בְּאִמְרַכֶּם in v. 12 und 2, 17 nicht die Entschuldigung sondern die Schuld selber bezeichnet. Bei der formelhaften Haltung des ganzen Buches ist darauf entscheidendes Gewicht zu legen. Vielmehr ist zu beachten, daß der von Wellh. ausgeschiedene Satz die beiden ersten Worte mit dem letzten Satze von v. 6 וְאִמְרַתֶּם בְּמַה gemein hat. Davon ist das erste nur einmal zu setzen, im übrigen aber 7a β samt b mit einem ו an v. 6 anzuhängen, worauf dann vor v. 7 mindestens noch ein ו gehört. So entsteht der Text: וְאִמְרַתֶּם בְּמַה בְּיָדֵינוּ אֶת שֶׁמֶךְ [וְ]בְמַה וְגַאֲלֵנוּךְ בְּאִמְרַכֶּם שְׁלַחַן יְהוָה נְבוֹזָה הוּא [וְ]מִגִּישִׁים עַל מוֹבְחֵי לֶחֶם מִנְאֵל וְכִי תִגְשׁוּן וְגו'. Das hat auch den nicht zu unterschätzenden Vorzug, daß dann der erläuternde Satz v. 8, וְכִי תִגְשׁוּן וְגו', unmittelbar auf die Aussage וְגו' מִגִּישִׁים folgt. Die Umstellung ist vielleicht so zu erklären, daß zunächst ein Schreiber von dem שֶׁמֶךְ אֶת בְּיָדֵינוּ zu Ende von v. 6 auf das נְבוֹזָה הוּא zu Ende von v. 7 hinglitt und deshalb mit 7a α fortfuhr. Der übersehene Absatz wurde am Rande mit der verdeutlichenden Einleitung וְאִמְרַתֶּם nachgetragen und eben um dieser neuen Einleitung willen als neues Glied der Zwiesprache hinter der ersten Antwort wiedereingefügt. Fragen kann man noch, ob vor מִגִּישִׁים zu Anfang von v. 7 statt eines bloßen ו ein אַתֶּם ausgefallen ist. Dann wäre der Sinn: „Ihr klagt, daß der Tisch Jahwes [von Andern] verachtet werde, und ihr selber bringt auf meinem Altare unwertes Brod dar“. Nötig ist

noch die Einfügung des zweiten Vorwurfs, gegen den die Priester sich verteidigen, in v. 6. Vor **ואמרתם** dürfte **וימנאלי** ausgefallen sein, vielleicht mit Bedacht gestrichen, als 7aβ.b verloren gegangen waren.

v. 8. Von hier an streicht Marti bis zu Ende des Kapitels nicht weniger als sechs **צבאות** und läßt nur das eine am Schluß von v. 13, nach LXX ergänzt, stehn. Von den 5 in Kap. 2 fällt nur eins, von den 10 in Kap. 3 nur 4 oder 5, weil er die übrigen für seinen Vierzeiler ebenso nötig hat, wie jene ihm im Wege stehn. Wenn man sieht, wieviel außerdem noch mitgehn muß, und wie fragwürdig manche „Strophen“ dennoch ausfallen, kann man es nur beklagen, daß diese Rücksicht, obwohl nirgends geltend gemacht, doch überall unbewußt die entscheidende ist. — **הירצהו** ist mit Wellh. usw. vorzuziehen.

v. 9. Vor **מידכם** dürfte **כי** übersehen sein. **ויחננו** spricht LXX mit dem Suffix der 3. Person; in dieser Gestalt würde es hinter **פנים** gut am Platze sein.

v. 11. Es scheint mir fraglich, ob **מגש** zu streichen oder vielmehr **מקשר** in konkreter Bedeutung zu sprechen ist.

v. 12. An der Stelle von **וניבו** wäre **וימזבתו** vortrefflich, könnte auch vor **נבוה** — etwa in der Schreibung **ומזבתה** leicht übersehen sein.

v. 13. Der erste Absatz scheint mir zu eigenartig, um ihn mit Wellhausen für müßige Wiederholung zu erklären; allerdings dürfte in dem **אותו** ein Schaden stecken, der durch den Vorschlag **אותי** (Graetz, Nowack, Marti) nicht ausreichend geheilt wird. Ob man an **כהנתכם** denken darf? — Im weiteren Verlauf wird Wellhausen mit **אתה־עצור** für **נוול** und **אתה מנחה** das Richtige getroffen haben. — Am Schluß kann man mit Marti nach LXX **צבאות** ergänzen.

v. 14. Für **ויש** wäre bloßes **יש** zu erwarten; **ונידרו** ist schon mehrfach nach LXX verbessert. Auffallend bleibt die Gegenüberstellung von männlich und schlecht, wo man ein tadelloses männliches Stück auf der einen Seite, ein schlechtes weibliches auf der andern erwarten würde.

Kap. 2. v. 2. Mit **ברכתכם** scheint mir das Nötige getan zu sein.

v. 3. Lies mit Wellh. הָרַעַע für גָּרַעַע und פָּרַשׁ הַנִּיכָם einfach zu streichen, verbessere man הַנִּיכָם in וּבְתִיכֶם, und dahinter könnte noch הַרְעִים ausgefallen oder nach Eintritt der Verderbnis gestrichen sein. Eine Erläuterung für die derbe Drohung ist keineswegs überflüssig. Weiter ist וּנְשֵׂאתֶכֶם (Nowack) gut; aber nicht ausreichend dem folgenden אֵלָיו gegenüber. Streicht man davon das ו als Wiederholung des folgenden Buchstaben und wiederholt statt dessen das vorhergehende מ, so ergibt sich מֵאֵלָי, was leicht aus מֵאֲתָי entstanden sein könnte. Und ich werde euch fortzun aus meiner Gegenwart wäre ein guter Abschluß; etwas Ähnliches jedenfalls ist am Schluß dieser Bedrohung der Priester garnicht zu entbehren. Besser noch wäre freilich מִלְפָּנַי. Mit einfacher Streichung unter Hinweis auf Am 4, 2 (Marti) scheint mir nichts getan zu sein.

v. 4. Für להיות ist an מְהוּיֹת zu denken: weil ein Bund zwischen mir und Levi besteht.

v. 5. Hier wird der Bund nach seinen zwei Seiten auseinandergelegt. Die göttliche reicht bis לוּ ואתנם. Unrichtig ist es מורא durch vorgeseztes ל dazu zurückzuziehen (Oort), auch bleibt es dann noch kühn zu übersetzen *opdat zij mij mochten vreezen*. Eher mag man fragen, ob das schließende ו vor מורא zu wiederholen ist. Jedenfalls aber bedarf מורא des Suffixes, und zwar besser מורָאֵי (vgl. I, 6) als מורָאוּ. Das ist dann das Gegenstück zu החיים והשלום. Das folgende Verbum wird man imperfektisch sprechen müssen, weil Gottes Anteil zwar Tat und Gabe, des Menschen aber nur Versprechen und Pflicht ist. Also: „Leben und Heil, die gab ich ihm, und meine Furcht, daß er mich fürchten sollte.“ Danach muß auch יָחַת geschrieben werden, wenn man nicht auf נָחַת zurückgehen und unter Wiederholung des י vorher יִנְחַת daß er sich demütige lesen darf. Für imperfektische Haltung spricht auch das הִיִּתָה in v. 6, das nur bei Änderung der Zeitsphäre einen Zweck hat.

v. 9. פָּנִי für פָּנִים zu lesen (Torrey, Marti) scheint mir ebenso unnötig wie unmöglich.

v. 10. Natürlich ist נִבְנֶה, Impf. Kal, zu sprechen.

v. 11. Das Verbum בָּנֶה wird beibehalten, der Vers schließt

sich an, als wenn er nur die Ausführung des vorigen wäre. Das ist aber nicht der Fall; denn v. 10 rügt die Untreue der Brüder untereinander, v. 11 die gegen Jahwe, vgl. βα. Das muß hervorgehoben gewesen sein; für Textverlust spricht auch die Kürze des ersten Gliedes, das nur aus zwei Worten besteht. Ergänze [בְּיַהוּדָה] בְּגֵדָה יְהוּדָה [וְגַם]: Aber vollends ward Juda gegen Jahwe treulos, und Sakrileg ist verübt in Jerusalem. וְיִשְׂרָאֵל wird mit Recht gestrichen. Unmöglich ist וּבַעַל, das perf. cons.; das ו ist zurückzuziehen und אָהָבוּ zu lesen, der ihm Liebe erwiesen, vgl. 1, 2. Leicht könnte dahinter ein כִּי vor בַּעַל ausgefallen sein.

v. 12. Die Frage, ob עַר וְעֵנָה zu halten ist, will ich nicht von neuem erörtern; jedenfalls muß betont werden, daß alle Gegenstände gegen עַר וְעֵנָה hinfällig sind. Denn nicht um Zeugen und Ankläger für oder gegen den Übeltäter handelt es sich, sondern um rechtsfähige Nachkommen in kommenden Geschlechtern. Wellhausen's Erklärung ist durchaus richtig. Die Verse 11 f. Maleachi abzusprechen (Marti), liegt gar kein Grund vor; im Gegenteil, man beraubt damit den Propheten eines sehr bezeichnenden, seiner Zeit besonders eignenden Zuges.

v. 13. שְׁנֵית — LXX & ἐπίσους, d. i. שְׁנֵיתֵי — ist gut. Das כְּסוֹת aber muß sofort das Verbrechen bezeichnen; es kann sich daher nicht um das Weinen und Klagen der schuldigen Männer handeln, was ohnehin wunderlich klingt; sondern in der Tat, was man neuerdings allgemein ablehnt, um das der verstoßenen Weiber, das durch die Schuld der Männer vor Jahwe kommt, auch wenn die Weiber das Heiligtum nicht betreten. Alles wird klar, sobald man den falschen Vokalbuchstaben von מֵאֵין beseitigt und מֵאֵין liest, er [Jahwe] weigert sich. Auch פְּנוּת יְהוָה hinter פְּנוּת (Oort) wird dadurch überflüssig.

v. 14. Hinter מֵאֵין wäre מֵאֵין erwünscht, nicht nötig. — Von העֵיד wird das ה als Wiederholung zu streichen und einfach עַד zu lesen sein; das Verbum kommt in der übrigens so häufigen Wendung nirgends vor.

v. 15. Das erste Glied muß den Sinn haben, daß Einer (אֶחָד) der Schuldige ist, die Andern (שְׂאֵר) Mitschuldige; jede Her-

stellung mit anderm Sinne verfehlt das Ziel. In רוח muß ein Verbum mit der Bedeutung zulassen stecken; ganz leicht gibt sich הַנִּחַ (II Sam 16, 11). הַחַדֵּר ist vielleicht aus הָאֵל falsch ergänzt. Zu Anfang הָאֵל für וְאֵל zu lesen (Wellh. Oort usw.) ist bei richtigem Verständnis keine Verbesserung; natürlich muß וְאֵל als fragend verstanden werden. Im weiteren Verlauf wird וְנִשְׁמַר בְּרוּחוֹ und נִעֲנִי zu lesen sein: Was aber sucht jener? Gottessame! [d. h. Nachkommenschaft, die doch nur Gott geben kann und nur als gnädiger Gott geben wird]. So wahre er seine Seele und werde dem Weibe seiner Jugend nicht untreu! Man bedenke wohl, daß Hinzunahme eines Weibes zu dem gealterten oder unfruchtbaren hier nicht verboten wird.

v. 16. Die erste Person für שָׁנָא ist notwendig, entweder Wellh.'s אֶשְׁנָא oder etwa שָׁנֵאתִי שָׁנָא, wodurch das Glied verstärkt und der Ausfall erklärt würde. Von allen Bekräftigungsformeln in dem Buche könnte das אמר יהוה אלהי ישראל am ersten Zusatz sein, wie Wellh. anzunehmen geneigt ist. Das Zusammenstreichen der Verse, wie Marti es übt, ist unberechtigt.

Kap. 3. v. 1. Wie immer man den מלאך הברית deuten möge, die Schwierigkeit des Verses beruht nicht in dessen Einführung an sich, sondern darin, daß in 1a der Engel Jahwes als Wegbereiter für Jahwe selber verheißen wird, in bα der Herr in eigener Person in seinen Tempel einzieht, und in bβ wieder der Engel des Bundes an seine Stelle tritt, von dessen Kommen und Eingreifen dann zweifellos die Verse 2—4 reden. Nur Stade hat diese Schwierigkeit bemerkt und einen Vorschlag zu ihrer Beseitigung gemacht, vgl. Bibl. Theol. d. A. T. I S. 333f. Statt הברית ומלאך liest er מֶלֶךְ הברית im Sinne des Königs der Gemeinde, d. i. natürlich Jahwe. Dann gelten alle Aussagen von 1b an nicht von einem Engel oder Boten sondern Jahwe selbst. Aber die eigentümliche nähere Bestimmung מֶלֶךְ הברית dürfte doch noch schwerer zu erklären sein als מלאך הברית, weil als König nur Einer in Betracht kommen kann. Jedenfalls sind das bloß verherrlichende מֶלֶךְ הַכְּבוֹד Ps 24, 7—10 und das einfache מֶלֶךְ, oder מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל Jes 33, 17. 22. Zeph. 3, 15, die Stade anführt —

vgl. auch Jes 6, 5 — keine ausreichenden Seitenstücke. Dazu kommt, daß Jahwe selbst im letzten Gliede die Ankunft des Verheißenen in der 3. Person zusagt, statt eines **הִנְנִי בָא** oder dgl., auch in den folgenden Versen doch wohl Jahwe, nicht der Prophet als von ihm unterschieden, von dem Erscheinen und Eingreifen des Verheißenen redet. Das sieht doch sehr bestimmt danach aus, daß erst von dem Wegbereiten die Rede ist, das in 1a dem Engel Jahwes zugewiesen wird. Ich möchte daher vermuten, daß vielmehr in dem **אֱלֹהֵיכֶם הָאֲדֹנָי** der Fehler steckt. Die leichteste Änderung wäre **יֵאֱלֹהֵיכֶם הָרִיבִן** „Und plötzlich wird kommen zu meinem Tempel der Richter (I Sam 24, 16. Ps. 68, 6, auch wohl Hi 19, 29), den ihr verlangt, und der Bundesengel, den ihr begehrt“. Dann ist in dem **וְגַם הָרִיבִן** deutlich auf die Klage 2, 17, daß man den Gott des Rechtes vermisste, zurückgewiesen, und **מִלֵּאךְ הַבְּרִית** gibt die auf 1a zurückgreifende nähere Bestimmung. Dieses richtenden Engels Amt geht dann auf die Reinigung des Heiligtums, insbesondere der Priesterschaft (3a), wodurch das **יֵאֱלֹהֵיכֶם** in v. 1 erst seinen vollen Sinn erhält. Vielleicht ergibt sich daraus vollends auch die richtige Erklärung für den rätselhaften „Engel des Bundes“. Denn mit großem Nachdruck ist in 2, 4. 5. 8 das besondere Bundesverhältnis hervorgehoben worden, in dem Jahwe zu den Priestern und nur zu ihnen steht. Dieses Bundesverhältnis wird von den Priestern andauernd verletzt und steht in Gefahr von Jahwe gelöst zu werden. Statt dessen wird er den Engel senden, der über diesem Bunde wacht und ihn durch Heimsuchung und Läuterung der Priesterschaft wieder zu voller Geltung bringt. Das Ergebnis wird sein, daß Jahwe wieder würdige Priester erhält (3b) und darum von neuem wie vor Alters Wohlgefallen an den Opfergaben haben kann (v. 4). Dann erst wird er selber nahen und das Gericht am Volke fortführen (v. 5f.).

¹ Man könnte statt dessen auch **הַמְלָאךְ הָרִיבִן** vermuten oder diese Worte hinter **אֱלֹהֵיכֶם**. Aber nicht nur würde das Versglied damit gar zu lang; auch die Wiederholung des **הַמְלָאךְ** wäre ungeschickt.

v. 2. Lies nach LXX εἰσπορεύεται הוא יבא כאש; der Ausfall ist leicht erklärlich.

v. 3. Das falsche כסף wird aus einem כֶּסֶס oder כֶּכֶס stammen, das hinter וישב seine Stelle hatte. — ליהוה zu streichen (Marti, wohl wesentlich des Metrums wegen) ist ganz unzulässig; aber dem Metrum wäre auch geholfen durch Änderung in לִי, was durch den Zusammenhang geboten erscheint. Es ist irrig zu ליהוה ergänzt worden.

v. 4. Auch hier ist לִי für ליהוה herzustellen.

v. 5. Mit Recht streicht Wellh. שָׂר. Hinter מטי ist wohl מְשַׁפֵּט (LXX κρίσιν) ausgefallen.

v. 6f. Wellhausen sagt zum Schluß von v. 6: „כליתם versteh ich nicht und weiß ich auch nicht zu bessern.“ Etwas Brauchbares ist auch anderwärts nicht geboten. Der Fehler steckt schwerlich in dem כליתם. Ausgesagt muß sein, daß, wie der Jahwe der Gegenwart noch der der Vorzeit ist, so auch das Israel der Gegenwart nicht anders geworden ist gegenüber den vergangenen sündigen Geschlechtern. Mit diesen muß es also verglichen, von ihnen daher unterschieden werden. Das למימי אבותיכם dagegen faßt das Israel der Gegenwart mit jenen zusammen. Wahrscheinlich ist also למימי nicht richtig. Dafür bietet LXX ἀπὸ ἀδικῶν und damit genau, was wir brauchen. Sähe nun Schleusner recht mit seinem *Sine dubio legit* לְמוֹמֵי, nam מום est vitium, so wäre darauf gar nichts zu geben. Aber מום wird bei LXX nirgends zu ἀδικία. Die richtige Rückübersetzung ist מְעוֹנוֹת, vgl. Jes. 65, 7 und Lev 16, 22 LXX. Das wird im hebräischen Text übersprungen sein, vielleicht durch einen Hörfehler, und als Lückenbüsser ist dann das למימי (vgl. Esr. 9, 7) eingesetzt. Man darf also מְעוֹנוֹת לא כליתם für den richtigen Wortlaut halten. — שמרתם (Wellh.) ist nicht eben nötig, weil sich das Objekt von selbst ergänzt. — Ungerechtfertigt sind auch hier Martis Streichungen.

v. 8. Das erste Glied an den Anfang von v. 9 zu versetzen (Marti), liegt kein anderer Grund vor als der Vierzeiler, der doch nicht wohl mit der Frage bei קבענוך schließen konnte. Mit einer rhetorischen Frage beginnt dagegen Jahwes Antwort auch 1, 2b.

— Auffallend abgerissen klingt die Antwort „Am Zehnten und an der Abgabe!“ LXX hat dafür ὅτι τὰ ἐπιδέκατα καὶ αἱ ἀπαρχαὶ μεθ' ὑμῶν εἰσιν. Das klingt einerseits zu steif, um als freie Auslegung der LXX zu gelten, und andererseits wird es sachlich bestätigt durch die Forderung v. 10 „bringt den ganzen Zehnten in das Schatzhaus!“ Ein פִּי עֲמָקִים konnte hinter קבענוך leicht übersehen werden. Der so gewonnene Wortlaut „Weil ihr für euch behalten Zehnten und Abgabe!“ klingt doch viel wahrscheinlicher als jene hervorgestoßenen Worte, für die obendrein וּבְתִרוּמָה במעשר zu erwarten wäre.

v. 11 f. Wieder sind die Streichungen Martis ganz unberechtigt. Der Gegensatz zwischen Juden und Heiden, gerade in der Verteilung irdischen Segens, ist allerdings bei Maleachi deutlich genug ausgesprochen, und zwar gleich in den ersten Versen 1, 2 ff. — Sehr fein weist Wellhausen zu תשכל in v. 11 auf השלך Hi. 15, 33 hin; doch bleibt es fraglich, ob das ohne Objekt (dort נָצְתוּ) möglich ist.

v. 14. מִפְּנֵי קִפְּנֵי für מִפְּנֵי יְהוָה צְבָאוֹת (Marti) ist nur durch das gesuchte Vers- und Strophenmaß bedingt.

v. 16. אִן ist schon durch das folgende Perfektum verdächtig und gibt auch sonst keinen brauchbaren Sinn. Daß gegenüber den kleingläubigen Reden v. 14 f. hier die Frommen sich untereinander besprächen und stärkten (so wieder Marti), müßte ganz anders und klarer ausgedrückt sein; auch entspricht das נִדְבְּרוּ genau dem נִדְבְּרֵנוּ der Frage in v. 13. Daher sind in der Tat die Redner von 16a die gleichen wie die in v. 13—15: man vergesse doch nicht, daß sie ausdrücklich unsträflichen Wandel für sich in Anspruch nehmen. Das ταῦτα der LXX für אִן ist somit dem Sinne nach richtig; hebräisches אִן dafür wird aber von Wellhausen mit Recht nur mit einem Fragezeichen vorgeschlagen. Der richtige Ausdruck wäre כִּי אוֹתָם oder כִּי אִתָּם. Unmöglich ist es nicht, daß wir es mit absichtlicher Änderung in der Richtung des u. a. von Marti vertretenen Verständnisses zu tun haben. Jedenfalls ist auch für אִן ein bloßes נִדְבְּרֵנוּ zu vermuten, das dann aus dem Schlusse des Verses sein *explicitum* erhalten hat. Beginnt man

mit ויכתב einen neuen Vers, wie Wellhausen richtig rät, so fehlt die Warnung keineswegs ganz, daß man sich in kleinmütigen Reden nicht zu weit solle fortreißen lassen. — Für ולהקבי liegt וְלִהְיֶה (Deut. 33, 3) näher als וְלִהְיֶה (Wellh.).

v. 19. Nach LXX mag man עשי für עשה lesen. — Sprich nach LXX יְעוֹב (Wellh. usw.).

v. 21. כפות wird von LXX nicht übersetzt; es könnte allenfalls aus einer Wiederholung von תחת entwickelt sein. Die Streichungen Martis sind nicht gerechtfertigt.

v. 24. Für בניים lies בְּנֵיהֶם.