Zu Jes. 3, 1. 17. 24. 5, 1. 8, 1 f. 12—14. 16. 9, 7—20. 10, 26.

3, 1. מִשְׁעָן וּמִשְׁעָנָה übersetzt man gewöhnlich: Stütze und Stützung im Sinne von: jedwede Stütze. Man folgt damit der in dem folgenden מִשְׁעָן-מִים וְכָל מִשְׁעָן-לָהֶם gegebenen Auffassung der beiden Nomina, während man im übrigen diesen Satz richtig wegen v. 3 f. als falsche Glosse auffaßt. Diese beiden Verse zeigen jedoch, daß die am Schluß des 1. Verses stehende Glosse auch die Deutung der beiden Nomina מִשְׁעָן und מִשְׁעָנָה verfehlt und nur mit dem כָּל das Richtige trifft. Übersetze vielmehr: jeden Stab, oder: jeden Zepter, metonymisch für: jeden Stabträger. Gemeint ist: jeden שָׂבַט, תֹּמֶךְ שָׂבַט, alle σκηπτροῦχοι oder ῥαβδοῦχοι. מִשְׁעָן und מִשְׁעָנָה bedeuten hier so viel wie sonst מִשְׁעָנָה. Sie sind wie dieses Synonyma von מִטָּה, מִטָּה, שָׂבַט. Das Verzeichnis der Stabträger folgt ja unmittelbar v. 3 f. Auffallender Weise fehlt in diesem Verzeichnis der König, während dieser doch nach v. 6 f. gleichfalls in der geweissagten Katastrophe umkommt. Man sieht aus 3, 1 daß der שָׂבַט תֹּמֶךְ שָׂבַט Am. 1, 5. 8 wie der יָשָׁב ein Kollektivum vorstellt und auf alle Stabträger der betreffenden Völker geht, nicht bloß auf ihre Könige, was sich ja freilich auch aus einer Vergleichung von v. 15 ergibt, wo הוּא וְשָׂרָיו dem מַלְכָּם (in den Nachbildungen Jer. 48, 7. 49, 3 zu מַלְכָּם verkannt) folgt, wie aus 2, 3; (מַקְרָבָה 1.) וְהַכְרַתִּי שָׂבַט מַקְרָבָה (שָׂרָיו = שָׂרִיָּה 1.) וְכָל-שָׂרִיָּה עִמּוֹ; vgl. auch Jer. 49, 38 וְהַכְרַתִּי מֶלֶךְ וְשָׂרָיו. Auch Giesebrechts Korrektur מִשְׁעָנָהֶךָ für מִשְׁעָנָהֶךָ Jes. 22, 21, in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1, 243, Anm., tritt durch Jes. 3, 1 in neues Licht. Der Glossator hat wie auch die Punktatoren bei מִשְׁעָן in מִשְׁעָן-לָהֶם und מִשְׁעָן-מִים nicht an den Konstructus von מִשְׁעָן gedacht, der freilich so heißen könnte,

vgl. מְרַבֵּץ, מְרַוֵּחַ, מְשַׁבֵּר, sondern an den Constructus von מִשְׁעָן Ps. 18, 19. Es ist interessant, daß auch LXX $\sigma\chi\acute{o}\nu\tau\alpha$ καὶ $\sigma\chi\acute{o}\nu\sigma\alpha\tau\alpha$, $\sigma\chi\acute{o}\nu$ ἄπρου καὶ $\sigma\chi\acute{o}\nu$ ὕδατος an verschiedene Nomina von der $\sqrt{\text{שען}}$ denken. מִשְׁעָן wie מִשְׁעָן sind Nomina instrumenti. Davon aber מִשְׁעָן nach מִשְׁעָנָה zu deuten, wurde man durch מִשְׁעָנָה abgehalten. Denn מִשְׁמָמָה, מִהֲפָכָה reizten dazu, מִשְׁעָנָה für ein passives Nomen verbale anzusehen. Für gewöhnlich gebraucht man nun allerdings als weibliches Nomen instrumenti in der Bedeutung Stab מִשְׁעָנָה, vgl. מִקְמָרָה, מִקְמָרָה. Es ist das Feminin zu unserem מִשְׁעָן, das wenigstens in der Stelle Ps. 18, 19 auch Stab zu bedeuten scheint. Denn יְהוָה יִהְיֶה לִּי מִשְׁעָן Jahve ward mir zum Stabe ist doch nur der Gegensatz zu dem Bilde, daß Ägypten für Israel מִשְׁעָנָה קִנָּה gewesen ist Ez. 29, 6 (vgl. die weitere Ausmalung des Bildes 2 K. 18, 21). Formen wie מִגְוֶרָה Axt, מִזְמֶרֶת Winzermesser, מִתְרַשָּׁה Pflugschaar(?), מִגְדָּה Säge berechtigen uns ohne Zweifel מִשְׁעָנָה als Synonym von מִשְׁעָנָה in der Bedeutung Stab anzusehen, wie die entsprechenden Masculina מִשְׁעָן und מִשְׁעָן Synonyma sein werden. Die Deutung auf die פְּנוֹת הָעָם ist sonach zwar richtig, sie heißen jedoch nicht deshalb מִשְׁעָן וּמִשְׁעָנָה, weil sie die Träger der Autorität, die Stützen der staatlichen und religiösen Ordnung sind, sondern weil sie den Stab führen, vgl. den מִטָּה Jonathans 1 S. 14, 27. 43 und für das Weitere meine Biblische Theologie des AT. I, 113 f. 191 (§§ 54, 2. 91, 2) und den Aufsatz von G. Gerland, Szepter und Zauberstab in Nord und Süd, Jahrgang 1901, den Niemand ungelesen lassen sollte, der sich mit dem AT. beschäftigt.

3, 17. In dieser Zeitschrift, Jahrgang 1886, S. 336, hatte ich gelegentlich an Koppe's Auflösung von פָּתָהּ zu פָּתָהּ erinnert. Mein Widerspruch gegen die Versuche, das Wort etymologisch auf die weibliche Scham zu deuten, hat Beachtung gefunden. Es genügt, auf die Ausführungen hierüber zu verweisen, die neuerdings Marti in seinem Kommentare zur Stelle gegeben hat. Dagegen ist die Deutung Koppe's auf פָּתָה abgelehnt worden. Man hat sich vielmehr neuerdings gewöhnt, das Wort mit J. Bachmann Th. St. Kr. 1894, S. 650 A. 1 unter Verweis auf die alte Glosse

תַּרְפָּתָהּ Jes. 47, 3 zu emendieren. So neuerdings Cheyne und Marti. Es ist תַּרְפָּתָהּ freilich freie Vermutung, aber sie stützt sich auf zahlreiche Verschreibungen ähnlicher Art. Die alten Übersetzungen lassen uns bei der Stelle ganz im Stich. Aber soviel wird sich gegen Bachmann einwenden lassen, daß die Wiedergabe der Glosse in Jes. 47, 3 durch ἀνακαλυφθήσεται ἡ αἰσχὺνὴ σου, φανήσονται οἱ ὀνειδισμοί σου es sehr unwahrscheinlich macht, daß die LXX an unserer Stelle תַּרְפָּתָהּ gelesen haben. Ich will die verschiedenen Vermutungen über die Entstehung der Übersetzung der LXX καὶ κύριος ἀνακαλύψει (A ἀποκαλύψει) τὸ σχῆμα αὐτῶν, die auch durch ܐܬܝܬܬܪܥܝܬܐ ܕܥܡܐܢܐ Peš. bezeugt wird, nicht durch eine neue vermehren. Daß sie aber nicht durch Verderbnis der in ihrer Herkunft dunkeln LA der Cpl. τὸ αἰσχύνωμα entstanden ist, wird sich behaupten lassen. Diese sieht nach Korrektur aus, die handschriftlich bezeugte LA nicht. Nun steht freilich durch die erwähnte Glosse in Jes. 47, 3 fest, daß תַּרְפָּהּ als Euphemismus für die weibliche Scham gebraucht worden ist. Auch ist zuzugeben, daß durch תַּרְפָּתָהּ der von den Auslegern hier gesuchte Gedanke durch Gedankenassociation ausgelöst werden konnte, sei es daß der euphemistische Gebrauch von תַּרְפָּהּ dies bewirkte, sei es, daß dieser Vorwurf auf den Gedanken führte, daß die Weiber durch ihr Gebahren auf verborgenes Heimliches die Aufmerksamkeitslenken, vgl. Kor., Sur. 24, 31. Ferner sieht man aus Lv 20, 18 f., daß die ערה in ähnlichen Zusammenhängen gebraucht wurde. Die Verschiedenheit des Verbalstammes (hier יָעַר Pi., dort יָעַר Hi.) ist belanglos, sie würde sich, wenn die Punktation hier den Sprachgebrauch der lebenden Sprache wiedergibt, schon aus der Verschiedenheit des Subjekts und der Intention der Handlung erklären. Endlich war es wirklich nicht nötig, mich darauf aufmerksam zu machen, daß der von den modernen Auslegern aus dem Texte herausgelesene Gedanke drastischer sei, als der sich bei Koppe's Auflösung des Worts ergebende, und daß man ihn, nach Parallelen zu schließen, vom Propheten erwarten könne. Denn nicht hierum handelt es sich, sondern um die Frage, ob dieser freilich drastischere Ge-

danke in dem hier vorliegenden Zusammenhange erwartet werden kann. Er begegnet uns in derbster Form Hos. 2, 12. Nah. 3, 5. Ez. 16, 37. Jes. 47, 3, etwas euphemistisch verblümt Jer. 13, 22. Aber Hos. 2, 12. Nah. 3, 5. Jer. 13, 22. Ez. 16, 37 handelt es sich um eine grobe Beschimpfung zur Strafe für Unzucht und Ehebruch, seien sie eigentlich oder als Bild gemeint. Jes. 47, 3 wäre die Drohung gleichfalls aus dem Zusammenhang und der Situation zu begreifen. Denn es wird die Herabwürdigung der stolzen Königin Babel zur niedrigsten Magd geschildert. Nun aber zeigt sich, daß trotzdem der drastische Ausdruck der Stelle gar nicht angehört. Das ist doch wohl zu beachten. Jedenfalls neigt der Geschmack der Orientalen eher dazu, in diesen Dingen die Farben kräftiger aufzusetzen, als sie durch Retouchieren abzumildern. In der Jesaiastelle handelt es sich nun um etwas ganz anderes. Die auf ihren wohlgepflegten Körper, auf ihre Schönheit und ihren Kleiderputz stolzen Damen von Jerusalem sollen durch die über den jüdischen Staat hereinbrechende Katastrophe in Ärmlichkeit und Schmutz versetzt werden, um Schönheit und Putz kommen, sodaß ihrer sieben, um dieser traurigen Lage zu entrinnen, sich einem und demselben Manne unter erniedrigenden Bedingungen zur Ehe antragen. Der Gedanke, daß sie in der Achtung so sinken, daß sie vor Verhöhnung und gemeinen Insulten nicht mehr sicher sind, den Marti S. 43 seines Kommentares in den Versen ausgedrückt findet, scheint mir durch den Zusammenhang nicht angedeutet zu sein. Ich kann in ihm nichts finden, das uns auf die Drohung mit einer gemeinen Insulte führen müßte. Dazu kommt noch, daß in dem, wie auch Marti nach Duhm richtig annimmt, einst unmittelbar auf v. 17 folgenden Verse 24 immer auf einen Stichos, der mit dem Verfall des Äußeren droht, ein anderer folgt, der den Verlust der Kleiderpracht in Aussicht stellt. Wir haben zu erwarten, daß diese Ordnung auch v. 17 ursprünglich vorliegt. Dem Satze *וְשִׁפָּה אֶרְלִי אֶת־קִקְרֹד בְּנוֹת צִיּוֹן* entsprechen die beiden anderen *וְתַחַת מַעֲשָׂה מְקַשָּׁה קָרָחָה* und *וְתַחַת בִּשְׂם מֶלֶךְ יְהוָה*. Umgekehrt wird wegen *וְתַחַת חֲגֹרָה נִקְפָּה* und *וְתַחַת מַחְגֶּרֶת שֶׁק* der Satz *וְיִתְּנָה פִּתְּהֶן יַעֲרָה* auf den Verlust eines zum Frauenputz gehörenden

Kleidungsstückes gehn. Die Frauen tragen den ihr Haar verhüllenden Schleier nicht mehr, wenn sie im Trauergewand und in Staub und Moder sitzend, um die erschlagenen Männer ihres Volkes trauern. Kurz gesagt, גַּלִּי צִמְתָּךְ Jes. 47, 2 ist Sachparallele zu unserer Stelle, nicht die Glosse גַּמְתָּרָאָה תָּגֵל עֲרֹתְךָ v. 3. Wenn mir aber Marti einwendet (S. 43 f.): „פְּאָה“ heißt in alter Zeit noch nicht die Seitenlocken, die Pejes der modernen Juden, und nicht einmal für sich allein Schläfe, sondern die Seite, den Rand“, so hat er nicht an פְּאָה קְצוֹנִי gedacht. Selbstverständlich hat die Stelle nichts mit dem aus dem rabbinischen Zaun um das Gesetz erwachsenen jüdischen Sprachgebrauch zu tun, was ja auch meines Wissens niemand behauptet hat. Wohl aber mit der weit über die Erde verbreiteten Anschauung, daß anständige Frauen ihr Haar nicht entblößen. Koppe's Erklärung von פִּתְחוֹן als ungenaue Schreibung für פִּתְחוֹן bietet sonach noch immer die wahrscheinlichste Lösung der Schwierigkeit.

3, 24. Mit Recht kehrt Marti zu der Bedeutung: „Brandmal“ für בִּי zurück. Gemeint sind nicht Schandmale, wie man sie Verbrechen, oder Eigentumsmarken, wie man sie Sklaven einbrennt, sondern Narben, wie sie das Brenneisen¹, مَكْوَى oder مَكْوَى der Araber², hinterläßt, mit dem man Krankheiten aller Art, namentlich rheumatische, von Alters her kuriert. Gerhard Rohlfs hat davon aus Marokko allerhand Drastisches³ berichtet. Ebenso G. Nachtigal, Sahara und Sudan Bd. 1, Berlin 1879, S. 435⁴. Bd. 2, Berlin 1881, S. 107. Mit dem Brenneisen behandelt man energisch die Männer und Kinder⁵ wie Tiere, besonders

¹ Bartels, die Medicin der Naturvölker, Berlin 1893, S. 286 ff. mit Abbildungen.

² Burckhardt, Beduinen und Wahaby, S. 74. 86. Doughty, Travels in Arabia deserta I, 278. 492. II, 283. Snouck Hurgronje, Mekka II, 117. 127.

³ Mein erster Aufenthalt in Marokko. Bremen 1873, S. 143—147. 157.

⁴ Nachtigal erzählt von den Teda: „Wo die Leute Schmerzen haben sei es äußerlich oder innerlich, applicieren sie das Glüheisen, oft mit barbarischer Energie. Selbst Hautausschläge beschränkter Ausdehnung umkreisen sie zuerst mit dem beliebten Instrumente, und zerstören sie dann auf dieselbe Weise.“

⁵ Auch im heutigen Palästina wirtschaftet man sehr unvernünftig mit diesem primitiven chirurgischen Universalinstrument, vgl. L. Bauer, Volksleben im Lande

Pferde¹, verschont damit aber die Anmut und Schönheit der Mädchen und Frauen. Anders aber, wenn mit der Katastrophe, die über den jüdischen Staat hereingebrochen ist, Armut und Elend auch die Frauen getroffen hat. Dann macht man auch mit den Frauen und Mädchen kein Federlesen mehr wie heutigen Tages die Beduinen mit ihren Weibern². Die Frage nach der Echtheit des Stichos ist schwierig zu beantworten. Ihm fehlt der parallele Geselle, und was beseitigt werden soll, steht im Unterschiede zu den vorhergehenden Stichen am Schlusse, nicht am Anfange. Andererseits mag man einen so kräftigen Schlußakkord nicht vermissen. Vielleicht, daß vor ihm ein Stichos ausgefallen ist. Freilich begreift man nicht, was neben Strick und Lendentuch als Tracht des Elends noch genannt sein könnte.

5, 1. יוֹרִי ist nicht in יוֹרִים oder יוֹרִי zu ändern, da das folgende Lied vom undankbaren Weinberg Jahves kein Liebeslied ist. Es ist vielmehr von ihm aus die Lösung der Schwierigkeiten zu versuchen, die der Vers bietet. Der יוֹר des Propheten ist Jahve. Das ist ein Sprachgebrauch, der durch die Eigennamen יוֹרִי, יוֹרִי, יוֹרִי Δωδία, יוֹרִי, dies alles für יוֹרִי auch für den gesichert ist, der יוֹרִי Am. 8, 14 nicht mit G. Hoffmann zu יוֹרִי emendiert. Das Lied ist ein Lied des Dod, weil dieser es über seinen Weinberg gedichtet und dem Propheten mitgeteilt hat. V. 5 f. tritt er ja auch redend in erster Person auf. Vorher hat der Prophet das

der Bibel. Leipzig 1903 S. 209 f.: „Eins der Universalmittel der Fellachen in den verschiedensten Fällen von Krankheit ist das Brennen mit glühendem Eisen in der Gegend des kranken Körperteils. a. Bei Schlangenbiß wird die Bißstelle gebrannt. b. Bei Diphtheritis wird eine Sichel glühend gemacht und der Hals außen vorn herum unter dem Kiefer von Ohr zu Ohr gebrannt, ebenso verfährt man beim kranken Rindvieh. c. Der Unlust der Säuglinge, an der Brust zu trinken, steuert die Mutter dadurch, daß sie einen Nagel glühend macht und mit demselben einen Augenblick den Kopf des Kindes am Wirbel berührt, worauf das Kind binnen einer Stunde zu trinken anfangt. d. Gebrannt wird selbst in Fällen, wo es jedem vernünftigen Menschen von vornherein als töricht erscheinen muß. So hörte ich von einem Kind mit einem kurzen Fuß, den man durch mehrmaliges Brennen zum Längerwerden des Fußes verhelfen wollte“.

¹ Nachtigal, a. a. O. Bd. 2, S. 224. Burckhardt, Beduinen und Wahaby S. 173.

² Doughty, a. a. O. 1, 492.

von ihm gesungene Lied des Dod aus der ersten in die dritte Person umgesetzt. Dann ist aber das לְדוֹדִי nach הָיָה לְדוֹדִי zu emendieren. Das erste לְדוֹדִי dagegen ist richtig. Wir würden es nur dann gleichfalls in לְדוֹדִי verwandeln müssen, wenn wir das ל wie das ל in לְכַרְמוֹ als ל der Beziehung auffassen müßten. Das wäre aber unnatürlich. Wir müssen dagegen erwarten, daß gesagt wird, wem das Lied gilt. Denn es wird ja hier vom Propheten nur um deswillen vorgetragen, weil Israel eine Nutzenanwendung daraus ziehen soll. Das ל führt also wie in Ps. 137, 3 שִׁירוּ לָנוּ שִׁירוּ לֵיהוָה und schließlich in jedem לֵיהוָה u. dgl. die Person ein, für die das Lied gesungen, der es vorgesungen wird.

8, 1. אָנוּשׁ in בְּחֶרֶט אָנוּשׁ kann nur als coll. statt des Plurals אָנוּשִׁים gebraucht sein. Der חֶרֶט אָנוּשׁ ist also ein Griffel, wie ihn Menschen zum Schreiben gebrauchen. Die Deutung auf den „gewöhnlichen Mann“ hat im Sprachgebrauch keine Parallele. Dieser würde, wenn אָנוּשׁ hier wirklich für אִישׁ stünde, eher auf den vornehmen Mann im Gegensatz zu den gemeinen Menschen אָדָם führen. Dazu wissen wir nicht das mindeste davon, daß damals etwa in Palästina die Vornehmen und der gemeine Mann verschiedene Schrift gebraucht hätten, etwa jene Keilschrift und dieser das gewöhnlich phöniciſch genannte palästinische Alphabet. Auch war damals die Schreibkunst beim gemeinen Manne schwerlich sehr verbreitet, sodaß sich für ihn eine besondere Schriftart hätte ausbilden können. Der Gegensatz zu der mit Menschengriffel geschriebenen Schrift ist אֱלֹהִים מְכַתֵּב Ex. 32, 16, die von Gott mit seinem Finger אֱלֹהִים בְּאֶצְבָּע geschriebene Ex. 31, 18. 32, 16. 34, 1². 24, 12. Dt. 10, 4, oder Schriftzüge, die ein Gott in geheimnißvoller Weise an einen Ort schreiben läßt Da. 5, 5 ff., und die der besonderen Deutung durch einen Gottesmann bedürfen. Der Ausdruck setzt nicht voraus, daß der Prophet etwa auch mit einem anderen Griffel, als

² V. 28 erst im jetzigen Zusammenhange, vgl. dazu wie zu Ex. 24, 4 die Ausführungen Baentsch's. Daneben steht die andere Vorstellung, daß Mose die ihm von Gott gegebenen Gebote nachträglich aufschreibt Ex. 24, 4, Dt. 31, 9, wie auch die Stationen des Wüstenzuges Nu. 33, 2 und sein Lied Dt. 31, 27, die um deswillen, daß sie J bietet, nicht älter zu sein braucht, als die andere.

שְׁחַתְּמוּ אֶת־הַתָּבִיטִים schreiben könnte, sondern hat zum Gegensatz, daß ihm Gott die Tafel mit irgend einer Art von אֱלֹהִים beschreiben könnte. Es mögen eben Gottesmänner sich auch auf derlei Dokumente zu berufen gehabt haben, wie die Auszugssage von E das jetzt von Mose erzählt, und in manchem Heiligtum mag man von einem Gott beschriebene Dinge aufbewahrt haben. Sie waren die Vorläufer der vom Himmel gefallenen Briefe und Bücher, die in der späteren Geschichte der Religionen und religiösen Literaturen eine so große Rolle spielen und sie im Aberglauben noch spielen. Daß man schon zu Jesaias Zeiten in Jerusalem die Deutung der Steine der Jahvelade auf von Jahve beschriebene Tafeln gekannt, ist sehr wohl möglich.

8, 2. Die Lesart der LXX καὶ μάρτυράς μοι ποιήσων ist schlechter, als die des hebräischen Textes, deren וְאֵעִידָה gegen die Punktation וְאֵעִידָה auszusprechen ist. Denn nicht Jahve bedarf der Zeugen für sein Tun, sondern der Prophet. Nachdem er Volk und Dynastie vergebens ermahnt hat, auf Jahve allein zu vertrauen und nicht bei dem König von Assyrien Hilfe zu suchen, nachdem er für den Fall, daß man auf die durch ihn ausgerichtete Weisung nicht hört, geweissagt hat, daß das über Syrien und Ephraim heraufziehende Gewitter sich auch über Juda mit entladen wird, soll er sich für einige Zeit zurückziehen. Er bedarf der Zeugen, damit er sich darauf berufen kann, daß er rechtzeitig gewarnt hat. Und gerade die letzte Warnung, die er in Jahves Auftrag in Gestalt der Tafel zurückläßt, bedarf eines Zeugnisses, daß sie der Prophet beschrieben hat, denn sie ist nur אֲנֹכִי בְּחַתְּמוֹ beschrieben. Auch sind die Zeugen ja gar nicht in der Lage, Jahve etwas zu bezeugen. Sie bezeugen dem Propheten, daß er es gewesen ist, der die Tafel mit der Weissagung vom Untergange von Samarien und Damaskus beschrieben hat. Auf ihr Zeugnis kann er sich also später dafür berufen, daß er gewarnt hat. Wenn das לִי des Textes Jahve meinte, so würden darauf die Namen der Zeugen unmittelbar folgen, und hierauf etwa die Begründung, weshalb der Prophet gerade diese Männer zum Zeugen nehmen soll. Wir hätten als Wortlaut etwa zu erwarten: וְהָעִידָה לִי אֵת אוֹרְיָה הַכֶּהֱן

וְאֶת־וֹכְרֶיהָ בְּדִבְרֵיהָ כִּי עֲדִים נֶאֱמָרִים הֵם. Zum mindesten würde man, wenn der Vers mit וְהָעִידָה begänne, dann vor v. 2 b ein וְאֶעֱיֵדָה erwarten. µοί der LXX von v. 2 beweist sonach die Entstehung der LA. der LXX aus dem hebräischen Texte.

8, 12. Es wird bei der fast allgemein angenommenen, in neuerer Zeit wieder in ihrer Richtigkeit bezweifelten Emendation Secker's קָדַשׁ für קָשָׁר wohl bleiben müssen. לְמַקְדָּשׁ v. 14 fordert sie gebieterisch. Die gegen dies Wort erhobenen Bedenken sind nicht begründet. Es tritt hier als Synonym von נִגְנָה und צוּר מִבְּשׁוּל auf, denn ein מַקְדָּשׁ ist wie diese ein Gegenstand, durch dessen Berührung man ins Verderben kommen kann. Wehe dem, der ein solches auch nur unvorsätzlich und zufällig in unwillkommener Weise berührt. Er entfesselt dadurch einen Gotteszorn, vgl. קָדַשׁ יִשְׂרָאֵל לַיהוָה כָּל־אֲבָלָיו יֵאָשָׁמוּ Jer. 2. 3. Durch den Anstoß, den man unnötiger Weise an מַקְדָּשׁ nahm, ist die unmögliche Korrektur von תִּקְדִּישׁוּ v. 13 zu תִּקְשִׁירוּ veranlaßt worden. Das soll heißen: „haltet Jahve für den Verschwörer“. Dabei führt jedoch ein Germanismus irre. Es würde vielmehr heißen: „macht ihn zum Verschwörer d. h. bewirkt, daß er sich verschwört“, es heißt ja auch תִּקְדִּישׁוּ nicht: „betrachtet Jahve theoretisch als heilig“, sondern: „bewirkt durch euer Benehmen, daß seine Heiligkeit in die Erscheinung tritt“. v. 19 darf man in die Frage nach dem Sinn der Verse 12—14 nicht hineinziehen. Er stammt aus einer anderen Weissagung. Daß in v. 14 wegen לְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם das בְּתֵי יִשְׂרָאֵל zu לְאִישׁ יְהוּדָה zu emendieren ist, hat Marti richtig beobachtet.

8, 16 f. Es ist sehr verführerisch, hier einen dem Propheten gegebenen Befehl 'zu finden, seine Weissagungen niederzuschreiben, zu versiegeln und für eine Zeit, in der ihm der Mund wieder geöffnet werden wird, aufzubewahren. In v. 17 hätte man dann zu emendieren וְחִתִּית und וְקִנִּית statt וְחִתִּית und וְקִנִּית. Es ist um so verführerischer, als das Trümmerstück einer Weissagung gegen abergläubischen Kult, das wir v. 19 lesen, und das durch die Naht v. 18 mit unseren Versen nur sehr künstlich verknüpft ist, so wenig hierher gehört, wie die mit Kap. 5, 30 zu combinierenden Verse 21 f., die durch die ungeschickte Naht v. 20 angefügt sind. Außer 8, 1—16

möchte man der Rolle noch zuweisen c. 6, die Urgestalt von c. 7, 1 bis 16, c. 5 und die Weissagung 9, 7—20. Auch das an 28, 15 erinnernde Trümmerstück 8, 19 könnte einer hierherzuweisenden alten Weissagung entstammen. Denn die Berührung mit der am Anfang verstümmelten, wahrscheinlich ins Jahr 703 oder 702 gehörenden Weissagung 28, 7 ff. ist um so weniger ein Beweis gegen einen solchen Ansatz, als diese voll von Berührungen mit dem Inhalt von c. 7. 8 ist. Wenn nur nicht 8, 1. 30, 8 mit der Möglichkeit zu rechnen hießen, daß sich der Befehl 8, 16 nur auf eine einzelne Weissagung bezieht! Und wenn nur unsere Verse einen vertrauenerweckenderen Eindruck machten! Zu v. 16 hat neuerdings Marti vorgeschlagen, צור und חתם als Infinitivi absoluti zu nehmen, also חתם zu punktieren. Syntaktisch betrachtet ist das sehr wohl möglich, auch hat es seine Parallelen bei Jesaia. Dann hätten wir zu לב Nu. 23, 25, של Ru. 2, 16 und dem aus רעה הִתְרַעְעָה Jes. 24, 19 zu entnehmenden רע einen aus alter Zeit herrührenden Beleg für den Gebrauch der als gewöhnlicher Infinitiv (constructus) dienenden Form von ע"ע als Absolutus. Freilich könnte צור auch aus צר verschrieben sein, wie der Infinitivus absolutus regelrecht lauten würde.

9, 7—20. Es empfiehlt sich in keiner Weise, diese alte Weissagung Jesaias, die wegen v. 20 wohl in die Zeit kurz nach Ausbruch des syrisch-ephraimitischen Krieges zu setzen ist, mit Hackmann, Duhm, Marti für eine Weissagung successiv aufeinanderfolgender Unglücksfälle zu nehmen. Denn sie stände bei dieser Deutung völlig beispieillos in der Geschichte der at. Weissagung da. Dagegen hat sie an Am. 4, 6—12 eine gute Parallele, wenn man sie mit Ewald als eine Aufzählung der Heimsuchungen Israels betrachtet, durch die Jahve sein Volk vergeblich zur Buße und Bekehrung zu bewegen versucht hat. Das Gebiet der Weissagung wird erst von der Schlußstrophe betreten, die einer der Redaktoren des Jesaia-buches nach 5, 25—30 versetzt hat. Weil keine der bisherigen Heimsuchungen die Unbußfertigkeit und den Trotz des Volkes Jahves hat brechen können, so geht es einem letzten, vernichtenden Strafgericht entgegen. Das waffengewaltige und waffenfreudige

Volk der Assyrer überschwemmt mit seinen wohlgerüsteten Heeren Palästina und überfällt Israel mit unwiderstehlichem Angriff, wie der Löwe die Beute. Erst die Verknüpfung von v. 7–20 mit 5, 25–30 erschließt das rechte Verständnis des Abschnittes.

Der Abschnitt 10, 1–4, der jetzt den Schluß von 9, 7–20 bildet, ist zwar im Rhythmus dieser Weissagung gedichtet, jedoch nichts als ein spätes Ersatzstück für den entfernten natürlichen Schluß. Aus dem Zusammenhange fällt er schon dadurch heraus, daß er nicht mehr von bestimmten nationalen Heimsuchungen redet. Überhaupt fehlt jede Anspielung auf eine bestimmte historische Situation. Mit ganz allgemein gehaltenen Wendungen bedroht er die verdorbenen, die Frommen vergewaltigenden Oberen des Volkes mit einem Gerichte. Solche Oberen sind uns doch auch aus den Schilderungen der Psalmen wohl bekannt. Das angedrohte Strafgericht ist das als eine wohlbekannte Größe eingeführte Endgericht. Der Verf. arbeitet mit jesaianischen Wendungen. So ist v. 2 Lese Frucht aus 1, 17; 3, 14 f.; v. 3 erinnert an 20, 6. Insbesondere hat der Verf. deutlich unter dem Einfluß der Weherufe gearbeitet, die wir c. 5 lesen. Wenn die Verwüstung von fern her kommt, so dürfte Reminiscenz an 5, 26 vorliegen. Ebenso erklärt sich daraus, daß diese Ersatzstrophe mit וְיָבֹא beginnt, wodurch sie gleichfalls aus dem Rahmen der Weissagung 9, 7–20 herausfällt. וְיָבֹא עַמִּי berührt sich mit וְיָבֹא עַמִּי in der späten Stelle 14, 32. Auch daß die schlimmen Oberen Unheilssatzungen „schreiben“ fällt für Jesaias Zeit auf. Es zeigt nun allerdings der Zustand des Textes von 9, 7–20, daß man die Weissagung schon früh nicht mehr richtig zu deuten gewußt hat. Infolgedessen ist die Überlieferung der Verbalformen verwildert, und es sind Änderungen nötig. Zu solchen ist man aber auch bei der Deutung des Abschnitts auf eine Reihe künftiger Unglücksfälle genötigt. Im Einzelnen wird sich noch das Folgende vermuten lassen.

Daß v. 7 schlecht erhalten ist und von der im hebräischen Texte vorliegenden Tradition nicht richtig verstanden wird, ergeben verschiedene Umstände. Freilich kann man sagen, daß Gott ein Wort unter ein Volk schickt. Es ist zwar der Aus-

druck durch keine andere Stelle zu belegen, aber durch Jer. 5, 13, wo man über die Punktation הַיָּבֵר für הַיָּבֵר nicht hinwegkommt, ausreichend gesichert. Sach. 9, 1 freilich würde, wenn der m. T. richtig sein sollte, doch zu jung sein, als daß wir diese Stelle für eine so alte Stelle, wie die unsrige, als Parallele heranziehen dürften. Aber daß Jahve דָּבָר gegen oder in das Reich Israel gesandt hat, bedeutet für dieses nach v. 8 f. eine Katastrophe, die mit dem Einsturz von Gebäuden verglichen werden kann, und nur infolge der Hoffart Israels nicht beherzigt wird. Wie so das „Wort“ diese Wirkung ausüben konnte, erwarten wir um so mehr zu hören, als im Folgenden uns in der Reihenfolge der Heimsuchungen Jahves ganz bestimmte Unglücksfälle genannt werden. Alle diese Schwierigkeiten entfallen mit einem Schlage, wenn wir uns entschließen, nach LXX θάρσενος דָּבָר zu punktieren. Der דָּבָר ist ja auch sonst ein Mittel in der Hand Jahves, fast wie ein dämonisches Wesen vorgestellt, um die Menschen zu züchtigen, vgl. besonders Am. 4, 10, wo im gleichen Zusammenhang Jahve sagt $\text{דָּבָר בָּכֶם שְׁלַחֲתִי}$, und Ez. 7, 15. 14, 21. 38, 22. Die Konstruktion mit שְׁלַח findet sich außer Am. 4, 10 auch noch Lv. 26, 25. 2 Chr. 7, 13. Dafür שְׁלַח אֶל־ Ez. 14, 21. Nun kann man natürlich ohne weiteres שְׁלַח punktieren. Es ist aber wohl nicht einmal nötig, da wir Ex. 9, 14 in ähnlichem Zusammenhange אֲנִי שְׁלַח lesen. v. 7 b ist um ein Wort zu kurz. Auch ist וְנָפַל „es wird niederfallen“ unmöglich, da es sich wegen שְׁלַח notwendig um etwas bereits Geschehenes handelt. Der Vorschlag Martis וְנָפַל auszusprechen und anzunehmen, es sei dahinter durch Dittographie ein נָפַל ausgefallen, stellt zwar das Gleichmaß der Worte her, entspricht aber wenig den in der Poesie sonst eingehaltenen Gewohnheiten. Man erwartet um so mehr ein Synonym zu דָּבָר , als die Propheten sonst in ähnlichen Drohungen mit der Aufzählung verschiedener Heimsuchungen nicht geizen. Vielleicht, daß וְקָטַב נָפַל da stand, und daß קָטַב als zu ominös ausgelassen wurde. Beide, wie Dämonen wirkende, Wesen erscheinen auch Ps. 91, 6 nebeneinander. נָפַל könnte sich daraus erklären, daß ein Sturm, ein שַׁעַר קָטַב 28, 2, die Pestilenz ins Land bringt.

Natürlich gebe ich diese Vermutung mit aller Reserve. Es ist noch manches andere möglich. **أَنْزَلَ** des Koran darf man für **דָּבַר** nicht ins Feld führen, da es sich hierbei um das Hinabschicken himmlischer Bücher oder ihrer Teile handelt.

v. 8 zieht das zu v. 10 Bemerkte natürlich die Punktation **וַיִּדְעוּ** nach sich.

In v. 10 ist **וַיִּשְׁגַּב** richtig punktiert, dagegen ist **וַיִּסְכַּסְךָ** zu **וַיִּסְכַּסְךָ** zu verbessern. Das **וְשָׁב** der Refrains, **וְרָשָׁו** v. 12, **וְעָרָה** v. 17, **וְעָתָם** v. 18, man mag es verbessern wie man will, **וְשָׁבְעוּ** v. 19 lassen keine Wahl. **וְצָרִי** des mT. hat Bredenkamp mit Recht zu **וְצָרִי** oder **וְצָרִי** verbessert. **LXX τὸς ἐπανισταμένους ἐπὶ ὅρος Σειῶν** geht auf **וְצָרִי** zurück. Ebenso fordert **וְצָרִי** und v. 11 a den Plural. Wer sich an der übel klingenden Gruppe **וְצָרִי** stößt, wird **וְצָרִי** streichen müssen.

In v. 18. 19 wird man nicht nur durchgängig die Verba in den Singular zu setzen, sondern v. 19 auch **וַיִּרְעַב** statt **וַיִּרְעַב** zu lesen haben.

10, 26 bricht ganz abgerissen ab. v. 27 verrät schon das **וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא**, daß das Folgende jüngerer Nachtrag ist. Die Fortsetzung findet man 11, 15. Nachdem der Feind vernichtet ist, ruft Jahve die Diaspora aus den Ländern der Ptolemäer und Seleuciden zurück. Das kann nicht wohl Fortsetzung von 11, 14 sein. Denn die Heimführung der Diaspora ist dort schon mit v. 12 erledigt. Die Beobachtung ist auch für das Urteil über die Herkunft der verschiedenen, in 10, 27 bis 11, 14 vorliegenden Abschnitte von Wichtigkeit.

B. STADE.