

Jer. 9, 9. 19. c. 22. Ez. 19 u. s. w. Der zweiten die Lieder über das Schicksal fremder Völker, die ernst gemeint sein können durch Mitgefühl und Anempfindung wie allenfalls Ez. 26, 15 ff. c. 27 über Tyrus, meistens aber zu Spott- und Triumphliedern über den Gegner werden wie Jes. 14. 47 und unser schönes Stück.

---

## Vermutungen zum „Midrasch des Buches der Könige.“

Von **Karl Budde.**

Die Vermutung Ewald's, daß der Midrasch des Buches der Könige, auf welchen Chron. II, 24, 27 verwiesen wird, kein anderes Werk sei, als das „Buch der Könige“, auf welches die Chronik in immer neuen Variationen an vielen Stellen verweist, daß dies eben der vollständige, richtige Name des angeführten Buches sei, hat neuerdings immer neue Anhänger gefunden und ist erst von diesen in seiner vollen Bedeutung gewürdigt und ausgenutzt worden. Statt aller Andern nenne ich Wellhausen (Prolegomena S. 236 f.), Stade (Geschichte<sup>2</sup> I S. 84), Kuenen (Onderzoek<sup>2</sup> I § 32 n. 16), Cornill (Einleitung S. 275 f.). Die dem heutigen Stande der Untersuchung entsprechende Fassung der Annahme, wie ich sie selbst vertrete, scheint mir folgende. Jener Midrasch des Buches der Könige<sup>1)</sup> war die Hauptquelle der Chronik, ja die einzige zu-

---

<sup>1)</sup> Eine gute Erklärung des Begriffes Midrasch, die als Grundlage des Folgenden erwünscht sein mag, bietet Driver, An Introduction to the literature of the Old Testament 1891 S. 497. „Der Begriff Midrasch kommt im A. T. nur hier [Chr. II, 24, 27] und 13, 22 vor, obschon er im nachbiblischen Schrifttum häufig ist. *שׂרר* heißt *untersuchen, aufspüren, erforschen*;

sammenhangende und die einzige, welche sie anführt; denn auch das volle Dutzend prophetischer Schriften, auf die der Chronist sich beruft, wandelt sich vor jedem nüchternen Auge in Abschnitte jenes Midrasch. Wer die Stellen dafür nicht gegenwärtig hat, vergleiche nur II, 20, 34. 32, 32. 33, 18 f.<sup>1)</sup>, dazu den Midrasch des Propheten 'Iddo II, 13, 22. Natürlich darf niemand die ausschließende Behauptung aussprechen, daß der Chronist *keine* andere Quelle benutzt habe, wohl aber die andere, daß seine Verweisungen diese Annahme nicht verlangen, und daß für den Thatbestand die Formel ausreicht: „Auszug der Geschichte Jerusalem's und des Tempels aus einem Midrasch

auf die Schrift angewandt, einen Gedanken entdecken oder entwickeln, der nicht auf der Oberfläche erscheint — etwa den verborgenen Sinn eines Wortes oder die Einzelheiten, die von einer Anspielung eingeschlossen werden (z. B. was Abraham zu Ur in Chaldäa gethan, was Eldad und Medad bei ihrem Weissagen geredet haben, die näheren Umstände von Mose's Tod u. s. w.). Der Midrasch läßt sich definiren als die Entwicklung eines von der Schrift an die Hand gegebenen Gedankens oder Themas durch freie Erfindung, insbesondere eine didaktische oder homiletische Ausführung oder eine erbauliche religiöse Erzählung (Tobit und Susanna sind danach „Midraschim“). Nach dem Titel zu urteilen wird das hier angezogene Buch ein Werk über das Buch der Könige gewesen sein, das solche Vorfälle ausführte, die geeignet erschienen den didaktischen Wert der Geschichte ans Licht zu stellen. Und dies scheint thatsächlich der Beweggrund zu sein, der viele der Erzählungen in der Chronik beherrscht: sie sind zugespitzte Beispiele für irgend eine religiöse oder sittliche Wahrheit.“ Auf S. 502 zeigt Driver, daß er trotz aller Vorsicht und Abneigung gegen unsichere Aussagen doch auch stark zu der hier vertretenen Anschauung neigt. Er zieht nur, wie es scheint, vor, den Schluß dem Leser selbst zu überlassen. — Vgl. übrigens auch die schöne Kennzeichnung des Midrasch bei Wellhausen a. a. O.

<sup>1)</sup> Unter Vorbehalt der Rechte desjenigen, der die Verbesserung etwa schon vor mir vollzogen hätte, bemerke ich, daß v. 19 für das unmögliche חוֹזִי nicht mit Bertheau החוֹזִים, sondern חוֹזִין zu lesen ist, vor dem וישׁכב, mit dem der folgende Vers beginnt, eine winzige Textänderung mit viel besserem Sinn, nämlich gleich החוֹזִים המְדַבְּרִים אֵלָיו v. 18.

zum kanonischen Königsbuch (Samuel einschliessend), erweitert und aufgezupft durch eigene Zusätze, vornehmlich zur Verherrlichung des Tempeldienstes, vor allem der Tempelmusik, auch wohl weitere Listen.“

Steht es auf dem Boden dieser Ueberzeugung fest, daß nebst den Paralleltexten vieles auch von dem, was der Chronik den vorderen Propheten gegenüber eigentümlich ist, aus jenem Midrasch stammt, so erwächst die Aufgabe, das Eigentum des Chronisten von dem aus dieser seiner Quelle Geflossenen zu scheiden. Ich kann diese Aufgabe nicht für ganz bedeutungslos halten wie Wellhausen, noch für so hoffnungslos wie Cornill<sup>1)</sup>, glaube vielmehr, daß es weder an formellen noch stofflichen Merkmalen dazu fehlt. Ausserhalb des heiligen Kreises der Theologie widmet man Aufgaben, die nach keiner Richtung mehr versprechen, viel hingebende Arbeit.

Nun ist es meine Absicht hier nicht, an die Lösung dieser Aufgabe heranzutreten; nur erleichtern möchte ich sie durch Auffindung einiger archimedischer Punkte. Es wäre ohne Zweifel von Wert, Stücke aus jenem Midrasch ausserhalb der Chronik zu entdecken, um daran den Bestand der Chronik selbst zu messen. Und das ist vielleicht nicht so aussichtslos, als es auf den ersten Blick scheinen möchte.

1) Ein uns erhaltenes apokryphes Stück weist die Chronik, wie schon Ewald gesehen (vgl. auch Wellhausen a. a. O.) selbst dieser ihrer Quelle zu, wenn nämlich „das Buch der Könige von Israel“ Chr. II, 33, 18 unseren Midrasch bedeutet: es ist „*das Gebet Manasse's*“, das in vielen und gerade älteren Handschriften der LXX überliefert ist. Wenn Bertholdt, Fritzsche, Schürer u. A. die hebräische Grundlage mehr oder minder entschieden geleugnet haben, so beruht das wohl zum guten Teil

<sup>1)</sup> Der übrigens sein Interdikt sofort halb widerruft, vgl. S. 276.

darauf, daß das Zutrauen zum Rückgang auf die in der Chronik genannte Quelle fehlte und man daher glaubte, das Stück wie die Zusätze zu Esther und Daniel betrachten zu müssen. Es sind wenige Ausdrücke nur, die den Rückgang auf das Hebräische nicht oder nur schwer zulassen; Uebersetzung und Ueberlieferung können dafür recht wohl verantwortlich gemacht werden. Selbst stärkere Ueberarbeitung und Erweiterung der hebräischen Vorlage hätte nichts Verwunderliches. Muß das Stück, wie Fritzsche gegen Bertholdt entschieden festhält, in die vorchristliche Zeit hinaufreichen, so ist nicht einzusehen, warum man statt der ausdrücklich bezeugten apokryphen Quelle, aus der die Chronik ohnehin die ganze Geschichte von Manasse's Strafe, Bekehrung und Begnadigung muß geschöpft haben, eine andere dafür postulieren soll.

2) Mit Recht führt Driver Tobit und Susanna als Beispiele für den Midrasch an. Wellhausen sagt: „Im Zusammenhange mit dieser Widerspiegelung der Gegenwart im Altertum stehen sowohl Jona wie Daniel und eine Menge von Apokryphen.“ Man halte es nicht für ein Uebertrumpfen dieses allgemeinen Ausspruchs, wenn ich in dem *Buche Jona* lediglich ein Stück aus dem in der Chronik angezogenen Midrasch des Königsbuches sehe. Mein Gedächtnis reicht nicht aus, die Erinnerung an solche Stellen festzuhalten; erst nachdem ich längst zu jener Ueberzeugung gekommen war und behufs der Niederschrift dieser Zeilen eine Anzahl von Büchern nachschlug, entdeckte ich das früher mehrfach Gelesene als etwas Neues.

Meine Meinung ist also, daß wir in dem *Buche Jona* ein Stück jenes Midrasch, und zwar zu Kön. II, 14, 25, besitzen, das in dem Midrasch des Buches der Könige seine Stelle hinter v. 27 mag gehabt haben. Denn das geht ja aus der Chronik hervor, daß jener Midrasch den Wortlaut des kanonischen Königsbuches in sich einschloß und nur mit seinen Arabesken durchwoben hatte. Enthält nun v. 25

die einzige Erwähnung des Propheten Jona, so betonen die beiden folgenden Verse so ungewöhnlich warm die Barmherzigkeit Jahwe's in der durch Jona verkündeten Aushilfe, daß Jona mehr als jeder andere Prophet geeignet erschien, Träger des göttlichen Erbarmens zu sein. Wie es sich hier an seinem Volke Israel bewährt, das er doch um seiner Sünden willen so schwer hatte strafen müssen, so in dem eingefügten Midrasch wider des Propheten eigenen Wunsch selbst an einem fremden, heidnischen Volke. Als Steigerung des vom Königsbuche Gebotenen in einer Richtung, die natürlich durch des Verfassers Sinnesart gegeben war, läßt sich also das Buch an dieser Stelle sehr wohl begreifen.

Anderseits gibt sich das Buch Jona als aus einem Zusammenhang herausgerissen. Es fehlt jede Ueberschrift, nicht minder eine Zeitangabe, und das ויהי דבר יהוה, womit das Buch beginnt, verlangt den Anschluß nach rückwärts<sup>1)</sup>. Selbst daß die Angabe der Heimat, das אשר מגה החפר, fehlt, muß bei der zweifellosen Entlehnung aus Kön. II, 14, 25 auffallen. Setzen wir das Stück dort ein, so bleibt nichts zu wünschen übrig. Die Zeit ist durch Jerobeam's II. Regierung bestimmt, Jahwe'ort lehnt sich an Jahwe'ort an, und die Weglassung der Heimat versteht sich von selbst. Sicher wird man entdecken, daß ein אחרי כן oder etwas ähnliches sich vermischen lasse; nötig war das nicht, wohl aber die Beseitigung, wenn es sich vorgefunden. Auch der jähe Schluß mit der göttlichen Belehrung, obgleich man ihm bei lehrhafter Auffassung des Büchleins Sinn und Geschmack abgewinnen kann, erklärt sich doch am leichtesten, wenn wir es mit einem aus seinem Zusammenhang gerissenen Stücke zu thun haben. Steht es

<sup>1)</sup> Für den Anfang mit ויהי kann natürlich der zweifellos beschädigte Anfang des Buches Ezechiel nicht angeführt werden. Ueber Ruth 1, 1 s. unten.

aber so, so *kann* das Stück in keinem anderen Zusammenhang gestanden haben, als mit der einzigen Stelle, die sonst den Propheten Jona erwähnt, und wir müßten eine legendarisch vermehrte Ausgabe des Königsbuches *daraus erschliessen*, wenn uns der Midrasch des Königsbuches nicht durch die Chronik dargeboten würde.

Es ist ferner klar, daß die Erzählung zum Zwecke des selbständigen Auftretens erst zugestutzt ist. Denn das weit überwiegend aus Reminiscenzen zusammengestoppelte Gebet Jona's c. 2, 3—10 paßt nicht bloß, wie man längst bemerkt hat, nicht hierher, sondern ist auch sicherlich dem Verfasser der Erzählung sehr zu Undank erst von einem Späteren eingeschoben worden. Hätte der Verfasser das Gebet bieten wollen, so hätte er es mindestens erst hinter v. 11 eingerückt; nun aber fand ein Späterer die Einführungsformel *וַיִּתְפַּלֵּל יוֹנָה אֶל יְהוָה אֱלֹהֵי מַמְעֵי הַדָּגָה* in v. 2 vor, wollte den Wortlaut dieses Gebetes bieten und hatte doch nichts Passenderes als dieses Danklied. Da that er denn, was er vermochte <sup>1)</sup>. Am leichtesten wird man annehmen, daß dies geschah, als das Stück als selbständiges Glied in das Dodekapheton eingeschoben wurde, und daß gerade der große Abstand zwischen dem neuen Buche und allen seinen Genossen, das Fehlen jeder zusammenhängenden Rede des Propheten, dazu den Anlaß gab. War es nun wohlervogenes Urteil über die Würdigkeit des in jedem Falle schönen Stückes, was ihm diese Stelle verschaffte, oder war es bloß der Wunsch, die runde Zahl von 12 kleineren Büchern voll zu machen, wo man nur 11 meinte zählen zu müssen: immer wird sich dieser Entschluß verhältnismäßig leicht erklären, wenn man das Stück in einem Buche fand, das nur als erweiterte Aus-

<sup>1)</sup> Die Erkenntnis, daß das Lied *von zweiter Hand* eingeschoben ist, finde ich sonst, soweit ich mich umgesehen, nur bei Cheyne (*The origin of the Psalter* p. 126 f.).

gabe eines schon unter die *vorderen* Propheten aufgenommenen erschien, einem Buche, das kraft seiner ausgedehnten Benutzung durch den Chronisten in hohem Ansehen muß gestanden haben. Dafs dieser selbst es nicht aufgenommen, bedarf bei einem rein nordisraelitischen Stücke nicht erst der Erklärung.

Es leuchtet endlich ein, dafs die Abfassung unseres Midrasch gerade in die Zeit fallen muß, die man aus allen Gründen für das Buch Jona erschlossen hat.

3) *Das Buch Ruth.* Auch dieses halte ich für einen Abschnitt des Midraschs zum Buche der Könige. Den Anhalt im Texte bot Sam. I, 22, 3 f.; es galt zu erklären, wie David dazu kam, seine Eltern bei einem heidnischen Volke, bei den Moabitern, in Sicherheit zu bringen. Gleichzeitig liefs sich eine empfindliche Lücke der Ueberlieferung ausfüllen, indem man den fehlenden Stammbaum David's nachtrug, sei es auch, dafs man dabei einen schon vorhandenen, mehr oder minder vollständigen, benutzen konnte. Wieder that die Denkkungsart des Verfassers das Beste dazu, wieder wie beim Buche Jona lieferte genaue Kenntniss des älteren Schrifttums sachliche Züge und sprachliche Wendungen in Hülle und Fülle. Natürlich ist hier nicht wie beim Buche Jona mit der ausgesponnenen Textstelle auch der Platz gegeben, den die Erzählung im Midrasch einnahm, vielmehr muß sie, als die kommenden Ereignisse vorbereitend und erklärend, diesen vorausgegangen sein. Wo sie gestanden, ist bei dem durch die Sache gegebenen runden Abschluß des Stückes nicht sicher zu bestimmen; doch wird sich unten auch dafür eine engere Begrenzung ergeben.

Bei dieser Annahme gilt mir als gegeben die späte Abfassungszeit des Buches, die allein aus der Sprache erhellt<sup>1)</sup>, dazu der Lehrzweck des Buches, milde Handhabung

<sup>1)</sup> Vorexilischen Ursprung behauptet neuerdings noch Driver (Introduction S. 426 ff.). Ich verstehe doch nicht, wie ein so guter

des Verbotes der Ehe mit ausländischen Weibern. Auch Kuenen gibt jetzt zu, daß diese bewufste, wenn auch taktvolle Gegnerschaft gegen die Strenge eines Ezra und Nehemia dem Buche seine zeitliche Stellung anweise. Mit der Annahme eines gewissen geschichtlichen Kernes verträgt sich die Herleitung aus unserem Midrasch immerhin. Indessen wenn selbst Kuenen neben dem Nachweis der Ungeschichtlichkeit der gesamten Erzählung die moabitische Ahnfrau David's als gute Ueberlieferung festhält, ohne welche man nicht hätte wagen dürfen diese Erzählung aufzutischen, wenn er vollends Sam. I, 22, 3 f. als Bestätigung dafür geltend macht, so muß dem widersprochen werden. Wohl genügte diese Stelle vollkommen als Freibrief für den schönen daraus gesponnenen Midrasch; aber an sich spricht sie nicht für, sondern gegen die angenommene Ueberlieferung. Nur auf Grund diplomatischer Verhandlung mit dem König von Moab erlangen die Eltern David's die Erlaubnis zum Aufenthalt in Moab; wäre Isai's Großmutter eine Moabitin gewesen, so hätte es dessen nicht erst bedurft. Für die freundliche Haltung des Königs von Moab aber bedürfen wir keines weiteren Grundes als seiner Mißgunst und Feindschaft gegen das israelitische Königtum und seinen Träger Saul; es ist ganz derselbe Grund, der David später freundliche Aufnahme bei den Philistern verschafft. Beim Beginn seiner Laufbahn als Freibeuter waren seine Eltern in einem moabitischen Felsenneste jenseits des todten Meeres noch sicherer als bei den Philistern; daß er sie später aus Moab zu sich nach Šiklag geholt hat, scheint mir in dem Wortlaut von v. 4 b zu liegen<sup>1)</sup>.

---

Kenner die allgemein sprachliche Haltung des Buches auf eine Stufe mit den besten Abschnitten des Buches Samuel stellen kann, ganz abgesehen von dem Versuche, die einzelnen, aber doch ziemlich zahlreichen Spuren spätester Zeit vor der Verbannung zu begreifen.

<sup>1)</sup> Vgl. ferner mein Buch „Richter und Samuel“ S. 227.



Ist mit alledem nur die *Möglichkeit* der Abstammung des Büchleins aus dem Midrasch d. B. d. K. gegeben, so folgt mir *die Wahrscheinlichkeit* aus Chr. I, 2, 10 ff. Wellhausen hat nachgewiesen, daß die Verse 10—17 durch den Zusatz **וְאֵת רַם** zu v. 9 in den Zusammenhang eingeschoben sind, ebenso wie die folgenden Verse 18—24. Sie unterbrechen den unmittelbaren Anschluß von v. 25 an v. 9<sup>1)</sup>. Diese Thatsache wie die Uebereinstimmung in der Formel **וְיָשִׁי הַחֹלִיד** entscheidet mit höchster Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Chronist den Stammbaum David's aus Ruth 4, 18 ff. entlehnt hat, wie denn der Beginn mit **פָּרָץ** (vgl. v. 12) schon dafür spricht, daß er zum ursprünglichen Bestande des Buches Ruth gehört. Wie aber die Chronik ihn nach ihrem Bedürfnis zu Anfang beschnitten hat — sie setzt erst mit 19 b ein — so das Buch Ruth allem Anschein nach am Ende, indem sie an Stelle der vollständigen Stammtafel der Isaiden v. 13—17 ein lakonisches **וְיָשִׁי הַחֹלִיד אֵת דָּוִד** setzt, d. i. die drei ersten Worte von v. 13 und das vorletzte von v. 15. Diese Annahme ist jedenfalls leichter als die andere, daß der Chronist den nachweislich entlehnten Stammbaum mühsam von anderwärts her aufgefüllt hätte, um ihn dann hier einzuschieben; auch bietet der Wortlaut dafür keinerlei Anhalt. Mußte danach der Chronist das Büchlein Ruth in einer älteren, vollständigeren Gestalt benutzt haben, so ist wiederum kaum anzunehmen, daß dieses *als selbständiges Buch* jemals die ganze Sippe David's am Schlusse aufgeführt hat, ihn selbst als siebenten am Ende seiner Brüder. Ihre Aufzählung weist vielmehr auf einen Zusammenhang hin, der von jener ganzen großen Familie zu erzählen wußte. Dieser ursprüngliche Schluß des Buches Ruth beweist also, daß es aus einem Zusammenhang herausgelöst und erst bei dieser Auslösung und Verselbständigung am Schlusse entsprechend

<sup>1)</sup> Vgl. De gentibus et familiis Judaeis p. 17 f.

verkürzt ist. Da aber die Chronik es noch *in jenem Zusammenhang* gekannt hat, so war dieser kein anderer als der des Midraschs d. B. d. K., der Hauptquelle des Chronisten.

So findet ferner der Anfang des Buches mit **ויהי בימי שפט השפטים**, obschon dank der Zeitbestimmung nicht ganz so anstößig wie Jon. 1, 1, erst seine befriedigende Erklärung.

Endlich wird, wer mit mir das Buch Jona aus unserem Midrasch abzuleiten vermag, in der Gemeinschaft des Geistes zwischen den beiden Büchern einen weiteren Grund erkennen, ihm das Buch Ruth beizugesellen.

4) wird man alle Ursache haben auch das kanonische Samuel- und Königsbuch sorgfältig daraufhin zu mustern, ob nicht Bestandteile unseres Midrasch darin Eingang gefunden haben. Dafs diese Bücher bis in so späte Zeit Einschübe und Nachträge erhalten haben können; dafs selbst der Abschluß des Prophetenkanons — falls man geneigt wäre, den beträchtlich über die Zeit des Chronisten hinaufzurücken — dagegen keine Sicherung bieten konnte, beweist das Beispiel des Gesetzes. Finden sich nun Stücke, die sich in den Zusammenhang der erkennbaren Quellen nicht fügen, die sichtlich von den verschiedensten quellenhaften Stücken abhängen, schriftstellerisch minderwertig, wesentlich erbauliche Zwecke verfolgend, so haben wir allen Grund, sie aus dem Midrasch des Buches der Könige abzuleiten. Es ist dann leichter erklärlich, wie sie entstanden sind und ihren Weg hierher gefunden haben, als wenn wir jedes für sich als ein neues Rätsel betrachten müssen. Ich biete dafür aus Samuel und Königen nur je ein Beispiel.

a) Das erste Stück, das ich mit großer Zuversicht unter diesen Gesichtspunkt stelle, ist Sam. I, 16, 1—13, die Salbung David's durch Samuel im Kreise seiner Brüder. Den Nachweis, wie alle aufgeführten Merkmale bei

dieser Erzählung zutreffen, brauche ich nicht erst zu führen; ist doch darüber ein erfreuliches Einverständnis erzielt. Aber hier läßt sich darüber hinaus noch ein positives Merkmal für die Abstammung aus unserem Midrasch beibringen, falls man anerkennt, was über das Buch Ruth ausgeführt wurde. Die Namen der Brüder David's werden uns an keiner anderen Stelle vollzählig genannt als an der oben behandelten Chr. I, 2, 13—15, entnommen aus dem Schlusse des Buches Ruth, als dieses noch im Zusammenhange des Midrasch stand. Von ihnen allen findet sich in alten Stellen nur שמעא wieder als Vater des Jonadab Sam. II, 13, 3 (שמעא geschrieben), als Vater des Jehontan (?) Sam. II, 21, 21 (Ketib שמעי, Parallelstelle Chr. I, 20, 7 שמעא). Sam. I, 16, 1 ff. aber kennt nicht nur ihre Namen, sondern setzt sie und ihre Altersfolge augenscheinlich als bekannt voraus. Man lese nur v. 5 b f. : „und er [Samuel] heiligte den Isai und seine Söhne und rief sie zum Opfer. Als sie aber herzukamen, und er *den Eliab* sah, dachte er u. s. w.“ Es leuchtet ein, daß so nur der schreiben kann, der seine Leser über den Hausstand Isai's vorher aufgeklärt hat. Wäre es nicht so, so müßte es statt וירא את הכֹּהֵן וישמוּ אֵלֵיָאב : וירא את אליאב etwa heißen : וירא את אליאב und שמה<sup>1)</sup>. Jeder von ihnen erhält seinen ablehnenden Spruch, dann aber wird bei den Uebrigen die Erzählung abgekürzt mit einem : „So führte Isai seine sieben Söhne bei Samuel vorüber, aber Samuel sprach zu Isai : „Die hat Jahwe nicht erwählt“, sodaß wir ihre Namen nicht erfahren. Das ist schriftstellerisch richtig verfahren, aber es setzt voraus, daß dem Leser auch die Namen der übrigen Söhne bereits bekannt sind. Umgekehrt könnte man annehmen, daß die drei gebotenen Namen aus 17, 13 geschöpft wären (so ich selbst, wenn auch zögernd, Richter u. Samuel

<sup>1)</sup> So hier. Vgl. עויה, עוא, עוי, עוריה.

S. 216); aber mit vollem Recht scheidet Klostermann v. 13b als Glosse aus und läßt Cornill die Namen vielmehr aus c. 16 entlehnt sein<sup>1)</sup>. Auch hülfte diese Annahme nichts; denn es bliebe doch dabei, daß *die Art der Nennung* in 16, 6 ff. sich nur aus dem Rückblick auf eine vorhergegangene Aufzählung erklären läßt. Soweit unser Gesichtskreis sich erstreckt gibt es dafür keine andere Möglichkeit, als daß die Ruth-Geschichte in ihrer ursprünglichen Gestalt, mit dem vollständigen Stammbaum David's am Schlusse, einst unserem Stück vorherging — ob unmittelbar oder nicht, muß dahingestellt bleiben — und dafür läßt sich wiederum keine andere Stelle finden, als in dem Midrasch des Buches der Könige.

Dem scheint die Zählung der Söhne in Sam. I, 16 im Wege zu stehn. Denn der Stammbaum kennt nur sieben Söhne, hier ergeben sieben verworfene und David zusammen acht, und so zählt denn auch der Einschub in 17, 12 : *ולו שמונה בנים*. Aber gerade die Fassung *שבעה בניו* „seine sieben Söhne“, beweist, daß die Erzählung nur nachlässig die gesamte runde Zahl aufführt, ohne den David noch als achten zu rechnen : dies Mißverständnis blieb dem Glossator von c. 17 vorbehalten.

Versteht es sich nun auch von selbst, daß der Midrasch an der Verwirrung, die jetzt in 17, 12 ff. herrscht, unschuldig ist, da man hier eben nicht seinen vielleicht viel besseren Wortlaut herübernahm, sondern an dem alten Text so gut oder schlecht es ging Aenderungen anbrachte, so ist es doch sehr wohl möglich, daß die erbaulichen Erweiterungen, die man längst in der Goliath-Geschichte gefunden hat, aus unserem Midrasch stammen. Wer in c. 17 f. den LXX-Text für ursprünglich hält, was nach wie vor nicht meine Meinung ist (vgl. Richter u. Samuel

<sup>1)</sup> Ob des ältesten Bruders Namen in 17, 28 ursprünglich ist oder auch erst nachträglich eingesetzt wurde, lasse ich dahingestellt.

S. 212 ff.), mag versuchen, ob er für das Mehr des M. T. den Midrasch verantwortlich machen kann.

b) Aus dem Königsbuche führe ich als Beispiel an Kön. I, 13. Dafs auch dieses Stück alle Merkzeichen darbietet, welche zu einer solchen Vermutung berechtigen, brauche ich wiederum nicht erst darzutun: nach Form, Inhalt und Zusammenhang erweist es sich als sehr spätes Machwerk und Einschub in das abgeschlossene Königsbuch. Leicht liefsen sich die Einzelheiten dafür über das bisher geltend Gemachte noch bedeutend vermehren: nicht wohl getan ist es, wenn Klostermann sie durch Textänderungen nach Möglichkeit zu beseitigen sucht. Schon Wellhausen (Bleek<sup>4</sup> S. 244) nennt das Stück „eine Legende im Stil des Midrasch.“

Für unsren Midrasch spricht eine unverkennbare Verwandtschaft mit der Jona-Geschichte. Zunächst in dem Gegenstande, insofern auch hier Ungehorsam des Propheten in seinem Dienste das eigentliche Rückgrat der Geschichte bildet; sodann auch, trotz aller grellen und rohen Züge, in dem fast empfindsamen Schlusse von v. 29 an. — Dafs erst auf Grund dieses Kapitels Kön. II, 23, 16—18 eingeschoben ist, ist ebenfalls längst erwiesen; die Verse werden aus derselben Quelle stammen und zeigen das nämliche Gepräge.

Dafs dies Stück im Midrasch des Buches der Könige stand, dafür haben wir, richtig verstanden, das Zeugnis des Chronisten. Er nennt in II, 9, 29 als Quellen für weitere Nachrichten über Salomo „die Worte des Propheten Natan, die Prophetie Ahijja's von Šilo und das Gesicht des Sehers Je'do (Keth. יעדו) gegen (oder über) Jerobeam ben Nebat.“ Auch hier zeigt sich deutlich, dafs die prophetischen Quellen der Chronik nur Abschnitte des Geschichtswerkes sind, das er benutzte. Denn alle 3 Stücke oder Gruppen sind uns erhalten, das erste in Kön. I, 1,

vielleicht dazu auch Sam. II, 12, das zweite in Kön. I, 11, 29—39, das dritte ist unser Stück, Kön. I, 13. Als Zeugen dafür treten Josephus (Arch. VIII, 8, 5) und Hieronymus (zu Sach. 1, 1) auf, die den Helden von Kön. I, 13 ausdrücklich *Ἰαδών* und *Addo* nennen. Vgl. auch Kimchi zu Kön. I, 13, 1, der die Chronikstelle in der Lesung *ערו* anzieht. Hat nun der Chronist nicht das kanonische Königsbuch benutzt, sondern dessen Midrasch, und beziehen sich insonderheit seine Verweisungen auf diesen, so folgt daraus, daß das Stück in jenem Midrasch gestanden hat, freilich zunächst nicht anders, als für jene Stücke, die aus verschiedenen Gründen nicht in den Verdacht kommen können, dem Midrasch ihre Entstehung zu verdanken. Hat aber mit c. 13 weder eine der sonstigen Quellen des Königsbuches noch dessen Redaktor etwas zu schaffen, so tritt jene Vermutung in ihr Recht ein.

Man wird einwenden, gerade hier sei das unmöglich, weil die Chronik in ihrer Quelle den Namen des „Mannes Gottes“ gelesen habe, den wir doch in Kön. I, 13 nicht finden, wäre nun das Stück erst aus dem Midrasch in das kanonische Königsbuch gelangt, so hätte doch der Name mitwandern müssen. Ich glaube, daß das, worauf der Chronist sein Wissen stützt, noch heute im Texte des Königsbuches zu finden ist. Die für die Chronik ursprüngliche Gestalt *יערו* (dafür vor allem Josephus mit *Ἰαδών*, ferner LXX *Ἰωήλ*, Luc. *Ἰωήδ*) ist schwerlich von Anfang an bloß verschiedene Schreibung für *ערו* (LXX *Ἰδδα'* u. s. w.) gewesen. Ihr Urbild finde ich in v. 4 der Geschichte, in den Worten *וישלח ירבעם את ידו מעל המזבח לאמר הסשרו*. Im eifrigen Verlangen, den Namen des Gottesmannes zur Stelle zu schaffen, worin gerade der Chronist so oft Großes leistet, verstand er das: „Jerobeam wies den *ידו* vom Altare fort<sup>1)</sup> mit den Worten „greifet

<sup>1)</sup> Als *Pi'el* gelesen.

ihn!“ Er verlor dabei nichts, denn die folgenden Worte „da vertrocknete seine Hand, die er gegen ihn [den ידו] ausgestreckt hatte u. s. w.“ ersetzen, was anderweitig in Beschlag genommen war. Dieses ידו als Eigennamen mußte man ja keinesweges als ידו aussprechen; man denke nur an ישי für אשׁוּי<sup>1)</sup>. Das ע wird dann zur Differenzierung des Eigennamens, natürlich der Absicht nach zur Berichtigung, eingeschoben sein. Dazu gab wahrscheinlich Veranlassung der Iddo, von dem der Midrasch nach Chr. II, 12, 15. 13, 22 unter Rehabeam und Abijja zu erzählen wufste, ohne daß man überlegte, daß ein Prophet, der im Anfang der Regierung Jerobeam's — denn das ist doch der Sinn der Erzählung — seinen Tod gefunden hatte, nicht unter Abijja weissagen konnte. Ich halte also auch diese Annahme für wohl berechtigt.

Und nun genug solcher Vermutungen. Trotz der großen Bedenken, denen eine so weite Ausdehnung positiver Kritik bei Vielen begegnen wird, hoffe ich doch, daß sie nicht ganz ohne Frucht bleiben werden.

---

<sup>1)</sup> Vgl. Wellhausen zu Sam. I, 14, 49. II, 23, 8.