

ידע und seine Derivate.

Eine sprachlich-exegetische Studie

von

Eberhard Baumann.

Vorbemerkung.

Zu der Studie, deren Ergebnis ich hier vorlege, hat die Beobachtung geführt, daß über den Begriff ידע durchaus nicht die Klarheit herrscht, die gegenüber theologisch schwerwiegenden Äußerungen alttestamentlicher Autoren dringend zu wünschen ist. Zeigt sich schon im profanen Gebrauch des Wortes eine mannigfaltige Wandelbarkeit des Begriffs, so erscheint dieser bei der Anwendung auf die Beziehung zwischen menschlichem und göttlichem Subjekt in ganz eigentümlichem Lichte, namentlich bei den epochemachenden Propheten Hosea, Jesaja, Jeremia, Deuterosejaja, die den Ausdruck mit Emphase verwenden. Die Stellen, in denen ידע mit dem Objekt יהוה oder אלהים begegnet, dienen in den theologischen Lehrbüchern und Monographien als Hauptbeleg für die Wertung der Gotteserkenntnis in der atl. Religion, obgleich in kaum einem Fall ידע „erkennen“ schlechthin bedeutet. Welcher Begriff insonderheit bei Hosea vorliegt, ist in DUHMS (Theol. der Proph., S. 131) Nachfolge schwer verkannt und erst von VALETON, aber nicht konsequent und durchgreifend (vgl. seine Schrift Amos und Hosea S. 147f. 153 159 [164] und wieder S. 152 160 u. sonst) bemerkt worden, sodaß die Auslegung der hoseanischen Theologie in einem fundamentalen Punkte noch auf dem Holzwege ist.

Die Begriffsbedeutung an einzelner, exegetisch viel umstrittener und theologisch stark angezogener, Stelle kann nicht sichergestellt werden ohne die Grundlage einer systematisch auf den sonstigen Gebrauch des Wortes und auf die ganze Breite des atl. Schrifttums ausgedehnten Untersuchung. Berührt diese auch manches seit langem Ausgemachte, so rückt sie dafür andres in neue, richtigere Beleuchtung. Ihr oben ausgesprochener besondrer Zweck hat die Anordnung ergeben, die in der

Ausführung beobachtet ist, und rechtfertigt die eingehendere Behandlung der einschlägigen Prophetenstellen, auf welche die Untersuchung abzielt.

Ein Stern (*) hinter Stellenangaben bezeichnet die Stelle bzw. das Schriftstück als literarkritisch angefochten.

I. Voruntersuchung.

A. עֵת im allgemeinen.

1. mit Satzobjekt.

Weitaus am häufigsten ist, wie man alsbald bemerkt, die Bedeutung des Innewerdens, Wahrnehmens, Erkennens, Wissens u. s. f.¹ Sie läßt sich in der ganzen Länge und Breite der atl. Literatur von den ältesten bis zu den jüngsten, in poetischen so gut wie prosaischen Schriften oder Schriftstücken belegen. Obwohl sie demnach von jeher bestanden hat, soweit wir sprachgeschichtlich zurückgehen können, darf doch behauptet werden, daß diese Bedeutung eine abgeblaßte oder abgeschliffene ist. Denn sie begegnet ganz überwiegend da, wo das Objekt ein Satz, ein Vorgang ist, und im Verhältnis viel seltener da, wo das Objekt konkret ist, ein Gegenstand, eine Person. Zudem ist schon vor abstraktem Objekt die intellektuelle Bedeutung nicht ungemischt zu finden, sondern der Begriff spielt, wenn auch mehr oder weniger leise und schwebend, ins Praktisch-Ethische hinüber, nämlich:

a. in das Gebiet des Bewußtseins, des Fühlens überhaupt II Sam 19 21 I Reg 2 24 Hi 21 19 Jos 23 14 (deuteronomistisch).

b. in das der Erfahrung und des Erlebnisses, woher das Wissen stammt, Jer 16 21 29 23 44 28 Dtn 29 15 Hi 21 19.

c. der praktischen Einsicht in das, was zu tun ist, Jdc 18 14 I Sam 25 17 Ex 33 5 (JE). Andererseits spielt das Willensmoment hinein und führt zur Bedeutung

d. des wohl Bedenkens, des eifrig und treulich Merkens Gen 38 9 (J) 44 15 (J) 35 (J) 20 7 (E) II Sam 11 20 I Reg 2 37 42 Dtn 9 3 6 23 13 Jer 15 15 (ROTHSTEIN bei KAUTZSCH) 26 15 42 19 (ROTHSTEIN bei K.) 44 22 Ps 39 5 (vgl. 6) II Chr 32 13 Koh 11 9 I Reg 22 3 II Sam 2 26.

e. der dankbaren Anerkennung und ernststen Beherzigung Dtn 4 39 8 5 29 5 Jos 23 14 Jes 42 25 49 26 Ps 100 3 (vgl. 1f. 4) 139 14.

f. endlich des Interesses, sich Kümmerns I Reg 1 11 18 2 32 vgl. II Sam 3 26 15 11 Neh 9 10.

¹ So Jes 5 5 19 12; möglicherweise Hos 9 7.

Besonders interessant ist, daß die in PC und Hes stereotype Formel: „damit ihr (sie) erkennt(n), daß ich (Jahwe) etc.“ nebst ihren Varianten dort ganz den Sinn der klaren Erkenntnis hat, während das weniger theologisch-lehrmäßig als pädagogisch-praktisch gerichtete Deuteronomium in das ידע ein Gefühls- und Willensmoment, das der herzlichen Anerkennung und willentlichen Bewahrung, hineinlegt.

Zu e. nun gehört auch Hos 11 3 **וְלֹא יָדְעוּ כִּי רַפְאִתִּים** Und sie haben nicht anerkannt¹, daß ich sie geheilt habe. Auf den ersten Blick könnte diese Übersetzung gewaltsam erscheinen, wenn man bedenkt, daß das Nichtmerken und -erkennen des Volkes, mit dem es Hosea zu tun hat, seine Blindheit über den Unterschied von Jahwe und den Götzen offenkundig ist. Indessen fragt sich einzig und allein, was hier Meinung des Propheten ist. Die ganze Stelle aber will nicht Unwissenheit, sondern Undank ins Licht stellen.² Das Volk war gerufen, zog sich aber von Jahwe zurück, wollte also nicht hören und folgen (v. 2); hat vielmehr der väterlichen Gängelung (bewußte) Weigerung entgegengesetzt (v. 4f.). Folglich liegt auch in v. 3 eine Anklage: Sie geben nicht zu, was sie doch von Jugend auf erfahren und also gewußt haben.

Zu f. und besonders zu I Reg 1 11 18. vgl. Hos 8 4. David kann, da er altersstumpf ist, über die Maßnahmen Adonias in völliger Unkenntnis geblieben sein, wahrscheinlich aber ist das keineswegs angenommen. Wie alle Welt, mußte auch der König, und er vor allen, durch das geschäftige Hofgerede von Adonias Plänen und Schritten hören, nahm aber in der Lethargie des Alters alles ohne Reaktion auf, bis er durch Bathseba und Nathan an sein Versprechen bezüglich Salomos erinnert wurde. ידע gewinnt hier somit den Nebensinn: darum wissen, es veranlassen. Bathseba will v. 11 18 sagen, David habe zu A.s Treiben keinerlei Veranlassung und Erlaubnis gegeben, dieses sei willkürlich und anmaßlich. Die Parallele ist v. 27^a in der Frage Nathans gegeben: **אִם מֵאֵת אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ** גִּיהִה הַרְבֵּר הַזֶּה. Danach v. 28ff. lesen wir, wie D. um die Einsetzung Salomos „weiß“, d. h. sich kümmert, indem er die entscheidenden Anordnungen gibt. — Wenn man Hos 8 4 ein Nichtwissen Jahwes ausgesprochen findet, so ergibt sich eine anthropopathische Anschauung, die aber unbedenklich ist. Wichtiger ist, daß dem **וְלֹא יָדְעָתִי** die Parallele **וְלֹא מִמְנִי** vorhergeht (vgl. I Reg 1 27^a). Sie fordert nicht, aber legt nahe, im Begriff des ידע das Moment der Veranlassung, der Aktion zu finden: Jahwe hat um die Königswahlen nicht „gewußt“, d. h. sich nicht gekümmert,

¹ „Die Strophe (3 b 4^{aa}) schildert den Undank der Israeliten etc.“ (MARTI), nicht die Unkenntnis.

nicht damit zu tun gehabt, eben weil man ihn bei der Wahl nicht angerufen und zugezogen hat¹, sodaß nun die Könige nicht von ihm bestimmt und sanktioniert sind.

Bei Hos 7 9 ist zweifelhaft, ob es zu a. oder e. zu rechnen ist, ob es sich um ein bloßes Merken und Erkennen der eingetretenen Altersschwäche oder aber um ein ernstes Beherzigen dieser beängstigenden Erscheinung handelt, ob also Hosea die Sorglosigkeit des Volkes nur klagend feststellen oder unter Anklage stellen will. Ohne über den Begriff ידע zu reflektieren, bemerkt NOWACK (Komm. S. 48) z. d. St.: „Die verderblichen Folgen seiner (Israels) verkehrten Richtung treten für jeden erkennbar hervor, dennoch beharrt es in derselben Dieses Verharren in der verkehrten Richtung, dieses Sichverschließen gegen die verderblichen Folgen ist in Israels Hochmut begründet, der gegen es Zeugnis ablegen wird, nicht minder aber auch seine Unbußfertigkeit.“ — Dieselbe Frage besteht übrigens bei Jes 9 8 (bedeutet ידע dort fühlen = erleben, oder beherzigen?) und, rein der Sache nach, bei Jes 1 5ff.; Licht gibt Jes 42 25 durch die Parallele ולא ישיים עלילב und sachlich Am 4 6ff.

2. mit Sachobjekt.

Viel häufiger noch tritt der rein intellektuelle Sinn da zurück, wo ידע sich mit einem konkreten Objekt verbindet. Selbstverständlich ist der Sinn auch hier der Regel nach einfach: wissen, erkennen, kennen lernen etc.

a. Vor allem findet sich die Bedeutung des Erlebens und Fühlens vor.

Was Jonathan und seine Leute I Sam 14 12 von den Philistern „erfahren“ sollen, sind die Schläge, die man ihnen zu erteilen droht. Man wird nichts mehr von dem Überfluß der sieben fetten Jahre „wissen“ (Gen 41 31), d. h. nichts mehr davon spüren und haben. Das Weib Babel meint Jes 47 8, sie werde Kinderlosigkeit nicht erfahren; der Gehorsame erfährt kein Übel (Koh 8 5). Die Israeliten haben Schicksal und Empfindung des Fremdlings in Ägypten erfahren (Ex 23 9). Die Edoms „Namen“ „kennen“, das sind seine Nachbarn, d. h. die mit ihm persönlich zu tun haben (Jer 48 17). Ein Mann der Schmerzen, vertraut mit, d. h. viel heimgesucht von Krankheit Jes 53 3. Man kennt Gottes „Namen“, d. h. man hat die Machtwirkung seiner Gegenwart realiter zu spüren bekommen (I Reg 8 43 Jes 64 1 Ps 9 11), seine Rache, wenn man sie zu kosten bekommen hat (Hes 25 14 Ps 79 10); bekommt sein Wort

¹ Vgl. u. a. MARTI z. d. St. (S. 66).

als eine Kraft zu fühlen (Jes 9 8). Gott tut seine Hand kund, wenn er einen mit Gewalt ergreift (Jes 19 21 Jer 16 21 Jes 66 14). Diejenigen kennen seine Macht, an denen er mit Großtaten gehandelt hat (Jes 33 13 Ps 77 15). Die Heiden wie die nachfolgenden Geschlechter wissen wohl von Jahwes Taten, insofern sie von ihm gehört haben¹, aber es „kennt“ sie nur das Geschlecht, das mit seinem Werk zu tun bekommen hat (Jos 24 31 vgl. Jdc 3 1f. Jes 5 19 Dtn 11 2). Jahwe schickt zur Strafe in Länder, die der Betroffene bisher nicht gekannt, d. h. mit denen er nichts zu tun gehabt hat wie mit den Nachbarländern (Jer 14 18 16 13 15 14 17 4). Wenn der Psalmist (16 11) hofft, Gott werde ihm den Weg des Lebens kund tun, so bedeutet das, wie der parallele Satz (du wirst mich Freuden und Wonnen schmecken lassen) zeigt, Gott werde ihn auf den Weg² bringen, auf dem Leben zu finden ist. Ps 103 7, wo von Jahwe gesagt ist, daß er Mose seine Wege kundtat, den Söhnen Israels seine großen Taten, meint, daß er Mose und die Israeliten hat erleben lassen, welche Wege er mit den Seinen geht, wie er sie züchtigt und rettet.³

b. Aus dem Erleben wird ein Erwerben, Besitzen und Haben, z. B. von בשׂת Zph 3 5, בינה Jes 29 24? Hi 38 4 Prv 4 1 II Chr 2 12, מבין Neh 10 29, ובניה II Chr 2 11, ובעת Prv 17 27 Dan 1 4, דעת עליון Num 24 16, חכמה ומוסר Prv 1 2 Koh 1 17 8 16.⁴

c. Das Erleben einer Sache, das zu tun Bekommen mit ihr braucht

¹ Jes 12 4 5 Ps 105 1 145 12 I Chr 16 8.

² ארץ ist hier der Weg, den man geführt wird, das Schicksal.

³ Die ידענים, gleichviel, ob sie als die Geister selbst (Lev 20 27 6 19 31 Dtn 18 11 Jes 8 19 19 3) oder als die Geisterbeschwörer zu nehmen sind, bezeichnen ohne Frage die Wissenden, da sie stets als solche eine Rolle spielen, die wahr sagen, also geheimnisvolle Kunde mitteilen können. Indessen liegt die Reflexion nahe, daß sie die Wissenden sind, weil sie realen Zusammenhang mit der göttlichen Sphäre haben. Die Geister sind אלהים und haben als solche nicht nur höheres Wissen, sondern höhere Gewalt. Die Zauberer wären „wissend“, weil sie mit den Geistern Verkehr haben, die Mittel in der Hand haben, sie zum Erscheinen und Aussagen zu bewegen, oder anders gewandt, weil sie persönlich eins mit dem Geist werden können (durch Inkubation, vgl. Lev 20 27). Der Zauber ist als reale Macht vorgestellt, beruhend auf der Kenntnis und dem Gebrauch der wirksamen Geheimkräfte; ebenso sehr beruhend auf lebendigem Kontakt, wie einen solchen für andre herstellend. — Für die Sternkundigen (Jes 47 13 u. sonst) gilt in gewisser Hinsicht ein Gleiches, da der Himmel mit den Gestirnen als die obere parallele Welt mit lebendigen Mächten vorgestellt wird, die sich in den Gestirnen manifestieren. Die Sternkunde und -deutung ist nicht nur eine Wissenschaft, sondern fast mehr noch ein Verkehr religiöser Art, die Herstellung eines realen Zusammenhangs mit den das irdische Leben bestimmenden Mächten.

⁴ Sobald die Sache personifiziert wird (vgl. Prv 7 4), gewinnt ידע eine entsprechende Bedeutung. S. u. 3d. Prv 7 4 steht מודע parallel zu אמת and bezeichnet die Freundin, mit der man vertrauten Umgang hat.

nicht stets die Folge des Kennens und Wissens zu haben, sondern kann auch u. a. die des Könnens, umzugehen Wissens nach sich ziehen: daher auch ידע die praktische Kunstfertigkeit bezeichnet, kraft deren man sich auf etwas versteht und mit etwas umzugehen weiß.¹ Der ידע ספר ist der des Geschriebenen Mächtige (Jes 29 12), der איש ידע ציד der „tüchtige Jäger“ (Gen 25 27 KAUTZSCH), der איש ידע מנגן בכנור der „kundige Citherspieler“ (I Sam 16 16 18 KITTEL bei K.), die ידעי נהי (Am 5 16) sind, die das Gewerbe der Totenklage ausüben, die ידעי הים (I Reg 9 27 vgl. II Chr 8 18) sind die אנשי אניות, d. h. die Schiffer.

d. Wie beim Satzobjekt, so nimmt ידע auch hier vielfach den Sinn von zugeben, anerkennen, beherzigen an, begreift also Gemüts- und Willensbewegung in sich: Ganz deutlich ist das in Dtn 11 2, wo Israel die Zucht Gottes, die es doch an sich selbst erfahren hat, wie in der Parenthese ausdrücklich festgestellt wird, „erkennen“, d. h. herzlich anerkennen soll, um diese Anerkennung alsbald in Gottesliebe und Gehorsam zu betätigen (v. 1).² Ebenso handelt es sich Mch 6 5 (vgl. Ps 107 43) um die dankbare Beherzigung der göttlichen Gnadenerweisungen, Jer 3 13 um das demütige Eingeständnis der eignen Verschuldung, Hos 14 10 um die mit heilsamer Scheu empfundene Beherzigung der Warnungen des Hoseabuches, Hi 31 6 um die Anerkennung der Unschuld Hiobs durch Gott, Hi 5 27 um die demütige Annahme verweisender Lehre (BAETHGEN bei KAUTZSCH: „beherzige es wohl“).

e. Noch viel schärfer tritt hier im Gegensatz zu Nr. 1. f. das Moment der Neigung oder Abneigung, des Interesses oder der Gleichgiltigkeit und der entsprechenden Betätigung hervor, sobald ידע die Bedeutung gewinnt: sich um etwas kümmern, für etwas sorgen, wissen wollen von etwas, genießen im Gegensatz zum Verschmähen, wertschätzen, erstreben. — Potiphar „kümmerte sich“³ neben Joseph um nichts in seinem Hause (Gen 39 6 8), Jahwe hat für den Marsch Israels durch die Wüste „Fürsorge getragen“ (Dtn 2 7), der Storch kümmert sich um, achtet auf die

¹ Vgl. den חכם II Chr 2 6 Ex 36 1 u. sonst. — ידען heißt reden können (Jer 1 6), גutes tun können (Jer 4 22, parallel ל' חכם), לעשות רע im Bösen Übung haben (Koh 4 17), הכלים sich schämen können (Jer 6 15 8 12), עשות נכונה recht tun können (Am 3 10). Der ידע לכרות עצים ist der Kunstzimmermann (I Reg 5 20 = II Chr 2 7), der לעשות פתחים (II Chr 2 6) der Gold- etc. Arbeiter, der לעשות בזהב ונ' (II Chr 2 13) der Graveur etc. Vgl. noch Jes 7 15 16 8 4 Jer 47 11 I Reg 3 7 Jes 50 4 Koh 6 8 Ps 25 4 90 12.

² ידע ist hier in demselben Satze zweimal verschieden gebraucht, im Sinne von „anerkennen“ und (in der Parenthese) im Sinne von „erleben“.

³ Die hier und bei den folgenden Stellen in Anführungsstrichen gegebenen Übersetzungen von ידע sind die bei KAUTZSCH, Die heilige Schrift des AT.

Zeit seiner Wanderung (Jer 8 7, parallel שמר), Jahwe klagt über die Väter Israels: „Sie sind ein Volk irrenden Herzens (תעי לבב); denn sie wollen nichts von meinen Wegen wissen“¹ (Ps 95 10). Dies לא ידעו verursacht bei Gott Ekel (v. 10) und Zorn (v. 11). Die Diebe „wollen nichts wissen vom Licht“ (Hi 24 16), hassen und meiden es gefissentlich. Prv 27 23 ergeht die Mahnung: „Habe wohl acht (ידע תרע) auf das Aussehen deiner Schafe, richte deine Aufmerksamkeit (שית לבך) auf die Herden“, Prv 24 14: So (wie Honig) schätze wert, achte süß und erstrebe Weisheit für deine Seele. (Daß in דעה das Erstreben enthalten ist, geht aus dem unmittelbar folgenden אם מצאת hervor). Jeremia ist dazu bestellt, sich um das Verhalten des Volkes zu kümmern und es zu prüfen (6 27; beachte die Wortfolge ותדע ובחנת). Hiob kümmert sich nicht um sein Leben, verachtet sein Dasein (9 21). Gott kümmert sich um die Geschöpfe Ps 50 11. Die Gottlosen zweifeln daran, daß er sich um das Tun und Treiben der Menschen kümmert (Ps 73 11), der Fromme aber erfährt Ps 31 8 (parall. ראיית, 142 4 (vgl. v. 5) 1 6 37 18²). Der Fromme hängt an Jahwe (חשק ב) und „kennt“, d. h. liebt, sucht, verehrt seinen „Namen“, seine wirkende Gegenwart Ps 91 14, der Gottesfürchtige kümmert sich um Jahwes Zeugnisse Ps 119 79 vgl. v. 125. Es ist die Furcht vor Gott, die verlangt, daß man sich um die Stärke seines Zornes und seinen Grimm kümmert (Ps 90 11). Gottes Weisungen im Herzen haben und Gerechtigkeit „kennen“, d. h. lieben und erstreben, sind synonyme Bezeichnungen Jes 51 7 (עם תורתי בלבם parall. ידעי צדק). Pflicht der Häupter des Volkes ist es, sich um das heilige Recht zu kümmern (Mch 3 1 vgl. 2). Der Fromme gelobt Ps 101 4: „Falscher Sinn soll mir fern bleiben (יסור ממני), vom Bösen will ich nichts wissen“. Der Fromme kümmert sich darum, wie seinem Vieh zu Mute ist, aber der Gottlosen Herz ist grausam (Prv 12 10); der Fromme kümmert sich um den Rechtshandel der Gerungen (Prv 29 7).

3. mit Person-Objekt.

Es ist nur natürlich, daß der Sinn des Umgehens mit und sich Interessierens für noch schärfer hervortritt, wo Subjekt und Objekt Personen sind, die Beziehung also beiderseits persönlich. Schon Stellen wie I Reg 8 43 Jes 64 1 Ps 9 11 91 14 u. a. wiesen in dies Gebiet herüber.

a. Auch hier freilich fehlen die Belege für ausschließlich intellektuelle Bedeutung durchaus nicht, doch ist hier das, was gekannt wird, vor-

¹ Vgl. auch Jes 59 8, im Gegensatz aber dazu Jer 5 4 f. 8 7.

² In 1 6 37 18 liegt geradezu der Sinn: „bestimmen oder verfügen über“ vor.

wiegend die innere (sittlich-religiöse) Haltung oder Beschaffenheit der Person, nicht diese selbst: Jer 28 9 Hi 11 11 Prv 10 9¹.

b. Im übrigen tritt hier recht klar die Grundlage des gegenseitigen Kennens hervor, nämlich das einmalig oder dauernd in Berührung und Verkehr Gekommensein²: Ex 1 8 redet von einem neuen König in Ägypten, der Joseph nicht mehr gekannt hatte, Dtn 9 2 von den Enakitern, die Israel ja selber kenne, Dtn 13 3 7 von andern Göttern, die dem Volk und seinen Vätern unbekannt seien, d. h. mit denen es nichts zu tun gehabt habe (vgl. 28 64), Dtn 28 33 36 von einem Volk, das ihm und seinen Vätern unbekannt gewesen sei. Vgl. Jer 9 15 Jes 55 5 Hes 28 19 Sach 7 14 Rt 2 11; Dtn 22 2. — Dtn 9 24 sagt Mose, seit er die Israeliten kenne, d. h. mit ihnen zu tun habe, seien sie widerspenstig gegen Jahwe gewesen, Gen 29 5 kennen die Hirten am Brunnen Laban als einen Mann, mit dem sie täglich in Berührung kommen. Vgl. I Sam 10 11 II Reg 9 11 II Sam 22 44 (= Ps 18 44).

c. Weiterhin erscheint wiederum besonders deutlich über das Moment der bloßen Anerkennung hinaus (Dtn 33 9) das der Achtung wie der Freundschaft und Liebe: Dtn 1 13 15 werden weise, verständige und „angesehene“ Leute gefordert, d. h. solche, die Achtung und Vertrauen im Volke genießen, um es zu leiten. Prv 31 23 heißt von dem Ehemann des tugendsamen Weibes, er sei „angesehen“ in den Toren, d. h. als Ratsherr und Richter allgemeiner Vertrauens- und Respektsmann. Der „Unbekannte“ (Hi 29 16) ist der, mit dem man durch keinerlei Bande der Freundschaft oder Stammesgenossenschaft verknüpft, dem man also zu keinem Hilfsdienst verpflichtet ist. Die Fremden (lies זרים) und „Unbekannten“, die sich gegen den Sänger scharen (Ps 35 15), bekunden direkt ein feindliches Interesse an seiner Vernichtung und nicht nur Gleichgültigkeit gegen sein Los. Andererseits schlägt es dem Wesen des ידע ins Gesicht, wenn er sich mit Abscheu entfernen kann, statt hilfreich nahe zu bleiben (Ps 31 12 88 9 19).³

d. Die Achtung, Liebe und Hilfsbereitschaft, die dem ידע zukommen,

¹ Recht deutlich ist das auch in Jes 29 15. ידע bezeichnet hier neben ראה als der äußeren die innere Wahrnehmung und spielt kaum ins Subjektive des sich Kümmerns hinüber. ² Wie auch in der deutschen Sprache.

³ Hierher gehört nun auch Hos 9 2, vorausgesetzt daß ידעם (WELLH., OORT u. a.) für ידעם zu lesen ist und mit NOWACK, GUTHE (bei KAUTZSCH) u. a. zu übersetzen ist: „Tenne und Kelter werden nichts von ihnen wissen wollen“. Diese Übersetzung empfiehlt sich besonders im Blick auf das parallele יכוש בה. Indessen liegt die Sache beim Most anders als bei Tenne und Kelter; jener wie das Getreide bleibt aus, weshalb gesagt werden kann: „er läßt im Stiche“, diese aber sind da, nur warten sie vergeblich auf die zum Keltern und Dreschen herbeikommenden Landesbewohner, da es nichts zu

beruhen aber deutlich darauf, daß ידוע den innerhalb einer sehr realen Lebensgemeinschaft Stehenden bezeichnet; es nimmt den Sinn nicht nur von Freund und Stammesgenosse, sondern von Familienglied, Verwandter an. Im letzten Grunde ist eben (ganz nach antiker Anschauung) nur der Sippengenosse auch der Freund. Und so begegnet der ידוע in einer Reihe mit dem Nachbarn oder Lebensgefährten nicht nur (Ps 31 12 55 14 (vgl. v. 15 und 13) 88 19 vgl. II Reg 10 11), sondern auch mit dem engsten Verwandten, mit Bruder und Schwester (Hi 19 13 14 42 11 Prv 7 4). Ja, es gewinnt selbst ganz eigentlich den Sinn von „Verwandter“ (Rt 2 1 3 2; betrachte von hier aus Dtn 33 9 Jes 63 16). — Man könnte, besonders mit Hinweis darauf, daß die Belegstellen der späteren und spätesten Literatur angehören, diese letzte Bedeutung für ganz abgeleitet erklären. Insbesondere: es beruhe die Bedeutung der „Vertraute“ (so KAUTZSCH II Reg 10 11 Ps 55 14) auf der Voraussetzung, daß dem Bekanntesten als solchem die eigensten Geheimnisse und Angelegenheiten am rückhaltlosesten anvertraut werden, daß mit andern Worten die Bekanntschaft das prius, die enge Lebensverbundenheit aber das posterius sei im etymon. Aber ein Blick auf solche frühe Stelle wie Ex 33 12 17 (J) lehrt, daß die umgekehrte Entwicklung stattgehabt hat: Weil Mose Jahwes ידוע ist, weil er von ihm zu seinem Dienst angenommen und in eine persönliche Bezogenheit zu ihm getreten ist¹, darum darf er erwarten, daß ihm nun auch Gottes Ratschlüsse anvertraut werden, daß er die Ehre erfährt, Gottes Vertrauter zu sein.

Danach bezeichnet ידע hier im Grunde eine persönliche Verbindung, auf Grund deren ein enger Verkehr stattfindet, ein Austausch nicht nur von Wissen, sondern mehr noch von Achtung, Liebe, Fürsorge, Wohltaten, Diensten u. s. f., weshalb der ידוע eigentlich der jemand Zugehörige, danach nicht nur der Vertraute, sondern ebenso sehr der Geachtete, Geliebte, Ersehnte, Gepflegte etc. sein kann. Diese Feststellung ist für unsre Untersuchung von grundlegender Wichtigkeit.

Ob nun ידע irgend ein sonstiges Verkehrsverhältnis (zwischen Herrn und Knecht, Herrscher und Untertanen, Nachbarn und Nachbarn, Volk und Volk u. s. f.) bezeichnet, oder gerade das verwandtschaftliche zwischen Vater und Kind, Mann und Weib u. s. f., letztlich bezeichnet es den Schritt oder Akt, der dieses Verkehrsverhältnis eröffnet bzw. aufrecht-

keltern und zu dreschen gibt. Es scheint doch also, daß zu übersetzen ist: Tenne und Kelter werden sie (nie mehr sehen und also bald) nicht mehr kennen. S. o. unter c.

¹ Dies ist hier der Sinn von ואתה אמרת ידעתך בשם, vgl. unter B 1 (S. 33). Vgl. zur Sache Joh 1 18 ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς.

erhält. Dafür haben wir gerade in bezug auf das intimste menschliche Verhältnis den unzweifelhaften Beleg: ידע zwischen Mann und Weib bezeichnet den spezifischen sexuellen Umgang als solchen. SIEGFRIED-STADE (Wörterbuch ad voc. ידע a, α) meinen, befangen in der gewohnten Auffassung von ידע, es bezeichne nur „den ersten Geschlechtsverkehr“, durch welchen eben Mann und Weib sich kennen lernen. Daß dies nicht der Fall ist, lehren Gen 4 25 (vgl. 4 1) I Sam 1 19 Gen 38 26. Danach ist klar, daß ידע das coire, concumbere als solches bezeichnet¹, und zwar, wenn man die Wirkung in Betracht zieht, nicht nach der Richtung hin, daß Mann und Weib die Natur des andern nun kennt, sondern nach dieser, daß das Weib fruchtbar wird und gebiert. Daher die Notiz: — אה — וידע, als Angabe der causa, gewöhnlich der Mitteilung von der Geburt eines Kindes vorangestellt wird (Gen 41 17 25 I Sam 1 19). Wie stark der Gedanke an das auf dem concumbere beruhende Zugehörigkeitsverhältnis des Weibes zum Manne bei Anwendung des ידע empfunden wird, lehren die Stellen, wo zwischen Frauen und Jungfrauen unterschieden wird; analog den von Menschen in Gebrauch oder noch nicht in Gebrauch genommenen Gegenständen, ist nicht das Weib, nur die Jungfrau zur Gabe an die heilige Gottheit (Jdc 11 39), zur Besitznahme durchs heilige Gottesvolk (Num 31 17f. Jdc 21 11f.) geeignet und von intaktem Charakter, also eine unverkürzte Gabe (Gen 19 8). — Daß der concubitus eine Zugehörigkeit normalerweise schafft, lehrt die Sitte (Gen 34 2ff., im Gegensatz dazu II Sam 13f.) und die gesetzliche Regelung in Israel (Ex 22 15) bei Vergewaltigung einer Jungfrau: es folgt die Erwerbung als Eigentum, als Ehefrau bzw. Konkubine. Die Zugehörigkeit aber begreift beiderseitige bestimmte Pflichten äußerer und innerer Art in sich, beim Manne Leitung und Fürsorge, beim Weibe Dienst und Willigkeit. Es fragt sich, wie weit innerhalb des Begriffes ידע für diese Reihenfolge von ehelichen Beziehungen Raum ist. Aber wir sahen, daß der Begriff eine ganze Skala von Bedeutungen in sich faßt, die wir auf das Ehe-Verhältnis nur anzuwenden brauchen: zunächst² Anerkennung (der Zugehörigkeit durch Mann und Weib), sodann Betätigung dieser Anerkennung durch gegenseitiges sich kümmern und für einander

¹ Dieser Begriff ist freilich in seiner Eigenart und Tiefe nicht immer festgehalten worden. Das zeigen die Fälle, wo für איש das Objekt זכר למשכב eingesetzt worden ist, und wo infolgedessen ein Vorgang, den das Weib „erlebt“ (ידע), an Stelle der Person tritt, mit der sie im Verkehr eins wird: Num 31:18 35 (R, vgl. dagegen v. 17). Jdc 21 12 (FC) Dublette, v. 11.

² Beruhend auf dem grundlegenden Erlebnis oder Erfahren des concumbere, also auf diesem grundlegenden Sinn von ידע.

Sorgen und schließlich die Beteiligung von Gemüt und Wille durch Achtung, Liebe und Treue (auf seiten des Weibes), Güte und Liebe (auf seiten des Mannes). Mithin ist nicht von der Hand zu weisen, daß der Begriff ידע auch in Beziehung auf die Ehe sehr dehnbar und bedeutungsreich sein konnte. — Wir werden im Verlauf der weiteren Untersuchung Veranlassung haben, hierauf zurückzukommen. —

In Vorstehendem haben wir die nötige Grundlage gewonnen, auf der wir von dem ידע zwischen Gott und Mensch im besondern handeln können. Es muß sich zeigen, welche von den dort festgestellten Schattierungen des Begriffs auch hier begegnen, welche in bevorzugtem Maße. Befremden wird es nicht, wenn auch hier die Bedeutung Wissen und Erkennen neben denen des Anerkennens, der treuen Fürsorge und liebenden Pflege u. s. f. statthat. Doch da es sich um ein ganz konkretes persönliches Objekt handelt, ist von vornherein wahrscheinlich, daß jene vor diesen in den Hintergrund tritt.

4. objektslos, s. u. II B.

B. ידע zwischen Gott und Menschen.

1. Subjekt die Gottheit.

Die Untersuchung der „Erkenntnis“ von seiten Gottes ist, wie sofort ersichtlich, als vorbereitende sehr wichtig. Was wir hier feststellen, kann als Handhabe dienen, um den Sinn der „Gotteserkenntnis“ von seiten des Menschen zu ermitteln. Die Umkehrung des Verhältnisses bildet die willkommenste Analogie. — Wir berücksichtigen hier alle Stellen des AT, in denen Gott als Subjekt und eine Person (oder Personeneinheit) als Objekt erscheint, und ordnen am besten literargeschichtlich:

Da begegnet uns zunächst bei J, nämlich Gen 18 19 Ex 33 12 17, als bald ein Begriff des ידע, weitab liegend vom gewöhnlichen. Jahwe will Gen 18 19 nichts vor Abraham geheim halten, was er zu tun gedenkt; „כי ידעתיו למען אשר יצוה את־בניו ואת־ביתו אחרייו ושמרו דרך“ „Erkennen“ bedeutet hier erküren (KAUTZSCH), erwählen (GUNKEL), genauer: ein näheres Verhältnis mit jemandem anknüpfen (DILLMANN; verweist auf Am 3 2 Hos 13 5), in besondere Beziehung zu sich bringen, behufs besonderer Verwendung. Davon, daß dieser Erwählung bei Jahwe eine besondere Einsicht in die Geeignetheit des Betroffenen voranginge, sagt dieses ידע nicht das Mindeste. Das intellektuelle Moment fehlt völlig, und das persönliche bzw. Aktionsmoment ist alles.¹ — Mose bittet

¹ Abraham ist Jahwes Freund (ידיע) und somit auch sein Vertrauter. Vgl. Jak 2 23; Jud 8 19-16. II. 1907.

Ex 33 12 17, Jahwe möge ihn in seine Pläne einweihen; denn Jahwe habe gesagt: ידעתך בשם וגם־מצאת חן בעיני. Und Jahwe willigt mit der gleichen Begründung ein. Man pflegt hier bei der Übersetzung: „Ich kenne dich mit Namen“ stehen zu bleiben¹, muß aber doch sofort sehen, daß die bloße, wenn auch noch so genaue, persönliche Bekanntschaft als solche kein hinreichender Grund für vertrauliche Mitteilungen ist; sondern es wäre zu ergänzen: die durch die Bekanntschaft erkannte besondere Würdigkeit Moses. Auf solche sich zu berufen, ist M. aber weit entfernt. Vielmehr stützt er sich auf die Huld und Gnade Gottes, die gerade ihn und keinen andern nun einmal, auf freie Wahl hin, angenommen hat. ידעתך ist so wenig der Grund für מצאת חן בעיני, daß es vielmehr erst umgekehrt als Folge davon recht durchsichtig wird: Ich habe dich huldvoll angesehen, mich für dich interessiert, und so dich „erkannt“, d. h. zu mir und meinem Prophetendienst herangezogen.² Deuterosejaia braucht dafür den Ausdruck קרא = zum Dienst- und Eigentumsverhältnis berufen (43 1 45 3 f. 49 1), auch בחר (45 3 בחירי). Besonders helles Licht bekommen wir aus Jes 43 1, wo mit den Worten לִי־אתה deutlich das Ergebnis und der Erfolg des קראתי בשמך bezeichnet wird. Wen Gott mit Namen „kennt“ oder „ruft“, der ist sein eigen, sein Schützling und sein Knecht. Der Sinn von בשם ist freilich keineswegs von vornherein klar. Indessen dürfte DILLMANN'S Erklärung³, die Kenntnis des Namens bezeichne die Innigkeit der Bekanntschaft, keinesfalls richtig sein. Jes 43 1 ist die Zugehörigkeit die Folge der Namensnennung, das läßt daran denken, daß die Namengebung das Recht des Herrschers ist (Gen 2 19 f. II Reg 23 34 u. sonst) oder des Vaters bzw. der Mutter (vgl. BENZINGER, Hebr. Archäol. S. 150). Der Name aber wird mit bewußter Beziehung auf den Lebensberuf gegeben bzw. in Erinnerung gebracht. Der Sinn wäre demnach: Jahwe hat Mose mit Namen genannt und damit dokumentiert, daß Mose zu seiner Verfügung wie unter seinem Schutze steht, daß Mose von ihm erwählt und berufen sei zu ganz bestimmtem Beruf. Genauerer läßt sich nicht ausmachen.

An J schließt sich sogleich die prophetische Literatur an, Amos an der Spitze mit der Stelle Am 3 2, auf die wir mit allem Nachdruck den Finger zu legen haben:

¹ Vgl. SOCIN (b. KAUTZSCH); BAENTSCH, Exodus-Levit.-Num. 1903, S. 277; A. DILLMANN, Ex. u. Lev. 1880, S. 346.

² Vgl. zur Sache Ex 3 f., besonders 3 10 f.

³ Vgl. bei DILLMANN, was KNOBEL (nach ROSENMÜLLER) bemerkt: „ein großer König kennt nicht alle seine Angehörigen beim Namen; bei welchem dies jedoch der Fall, der hat den Vorzug, dem Herrn näher bekannt zu sein.“

Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 28. 1908.

רק אתכם ידעתי מכל־משפחות האדמה
עליכן אפקד עליכם את כל־עונתיכם:

Wollte man hier ידע im gewöhnlichen Sinne nehmen, so wäre gesagt: Nur euch habe ich von allen Geschlechtern der Erde (genauer) kennen gelernt, habe dabei erkannt, daß ihr euch Schweres habt zu Schulden kommen lassen, und werde euch deshalb strafen, und zwar härter als die andern. Bei allen Hilfsgedanken wird doch nicht klar, warum die Kenntnis Israels für Jahwe ein Grund ist, es für seine Sünden, und zwar für alle Sünden ausnahmslos, zu strafen.¹ Der ganze Tenor des Satzes läßt vielmehr annehmen, daß mit v. 2^a eine Tatsache als Voraussetzung genannt ist, die Israels Verschuldung als besonders schwarze und unentschuld bare erscheinen läßt. In der Tat handelt es sich bei ידע auch hier um nichts anderes als die huldreiche Erwählung bzw. Berufung, durch die Jahwe das Volk aus² allen Geschlechtern der Erde zu besonderem Verkehr mit sich ausgesondert hat.³ Das Verhältnis der spezifischen Angehörigkeit bedingt aber, wie wir schon streiften, ein doppeltes: Recht und Pflicht. Über die Tatsache der Jahwezugehörigkeit Israels sind sich Prophet und Volk ganz einig, wie ja ersterer in v. 2^a lediglich eine Behauptung des Volkes akzeptiert, nicht so über die Konsequenz. Das Volk hielt sich auf Grund seiner Jahwezugehörigkeit auf jeden Fall für geborgen in Jahwes Huld und Schutz, es pochte also auf sein vermeintliches Recht, Amos betont dagegen die Pflicht des Jahwe-Erwählten, Jahwe in allem zu gehorsamen, eine Pflicht, die von Israel schändlich veräußert worden sei, somit das Recht des göttlichen Herrn, zu strafen und zu rächen. Das Volk meinte nicht anders, als daß sein besonderes Verhältnis zu Jahwe es gegen alle Schicksalsschläge völlig sicher stelle, daß Jahwe ihm nichts antun lassen und antun dürfe, der Prophet aber, daß Israel eben darum Schicksalsschläge fürchten müsse. Fragen wir, nach welcher Analogie das Verhältnis zwischen Jahwe und Israel hier gedacht sei, nach der von Herr und Knecht nur oder der von Vater und Familie, so spricht der an sich auffallende Ausdruck משפחות, also die Bezeichnung des Volkes als einer משפחה, d. h. eines Clans oder einer Familie, für

¹ Zudem ist es garnicht die Meinung des Amos und seiner Nachfolger, daß Jahwe nur Israel kenne. Vgl. Am I 3 6 13 21 39 5 27 9 7 u. s. f.

² Wie man sieht, behält מן so seine ursprüngliche partitive Bedeutung statt der sehr gezwungenen komparativen.

³ Typisch für die Unsicherheit in der Deutung von ידע ist GUTHE (bei KAUTZSCH), der wohl übersetzt: „Von allen Völkern der Erde habe ich nur euch erwählt“ aber dazu die Anmerkung macht: „Wörtlich: „erkannt“, d. h. ich habe nur von euch genaue Kenntnis genommen.“

letztere Annahme. Das Volk denkt sich somit Jahwe als den guten Vater, der für alle seine Familienglieder unbedingt eintritt, Amos als den Hausherrn, der die mißbratenen Kinder unter allen Umständen zur Anerkennung seiner Gewalt bringt.¹

Von J und Amos her fällt wieder willkommenes Licht auf Hos 13 5: **אני ידעתך במדבר בארץ תלאובת**. Jede Textänderung ist vom Übel, sowohl der Einschub von **רעיתך** vor **בארץ** (NOWACK) wie die Änderung des **רעיתך** in **רעיתך** (MARTI). LXX, auf die die letztere sich stützt, lesen nicht anders, sondern interpretieren. Und diese Interpretation, wonach das **ידע** auf Weiden hinausläuft, trifft den Nagel auf den Kopf. Jahwe betont, daß er es gewesen sei, der sich des Volkes in der Wüste, dem dünnen Lande, angenommen, ihm Speise und Trank u. a. m. fürsorglich gegeben habe. Dadurch habe er sich als seinen Gott und Helfer erwiesen, als den, der es an sich herangezogen (VALETON S. 141), angenommen, erwählt habe. Der Gedanke an die Wüste — das ist hier das Besondere — führt auf das Bild des Hirten und der Herde. Jahwe hat sich das in der Wüste herumirrende Volk als seine Herde ausgesucht (**ידע**) und weidend gepflegt.² Danach ist der Anschluß von v. 6ff., ob nun ursprünglich oder nicht³, ganz sachgemäß und glatt. — Wir haben bei dieser Gelegenheit festzustellen, daß Hosea wie J und Amos den Begriff der Erwählung Israels durch Jahwe durchaus kennt und die Tatsache derselben hervorhebt.⁴ Nur die Anwendung dieses Hinweises innerhalb der prophetischen Pädagogik ist verschieden, entsprechend dem mehr ethischen Interesse des Amos einerseits und dem mehr religiösen des Hosea andererseits: Amos denkt an die aus der Erwählung für Israel erwachsene, von ihm verabsäumte Pflicht und stellt so seine das Verderben nach sich ziehende Schuld ins Licht. Hosea denkt an die auf der Erwählung beruhenden, unermesslichen göttlichen Wohltaten und erinnert an sie, um dem Volke seine Undankbarkeit zum Bewußtsein zu bringen, die im Ungehorsam und in der Untreue sich äußert.

Nicht so klar liegen die Dinge bei der andern einschlägigen Hosea-

¹ Vgl. BENZINGER, Hebr. Archäol., S. 148; SMITH-STÜBE, D. Rel. der Semiten, S. 42 f.

² Vgl. zum prägnanten Sinn von **ידע** Joh 10 14 f.: **εγω ειμι ο ποιμην ο καλος και γνωσκω τα ερα και γνωσκομαι υπο των ερων, καθως γνωσκει με ο πατηρ κ' αγω γνωσκω τον πατερα κτλ.**

³ In v. 6—8 (wie in v. 1—3) steht Israel in 3. ps. pl., v. 4 f. in 2. ps. sg. Beachte auch die Spuren deuteronomistischer Überarbeitung (MARTI z. d. St.)

⁴ Es ist mir unerfindlich, wie SMEND (Lehrb. der a. t. Religionsgesch., S. 200) sagen kann: „Ein Ausdruck wie der der Erwählung Israels wäre bei ihm (Hosea) unmöglich“.

stelle, 5 3^a: אֲנִי יָדַעְתִּי אֶפְרַיִם וְיִשְׂרָאֵל לֹא־נִכְחַד מִמֶּנִּי. In welcher Hinsicht ist Ephraim-Israel vor Jahwe nicht verborgen? vor seinem prüfenden und richtenden oder vor seinem fürsorglich geöffneten Auge? Mit andern Worten, bezeichnet ידע hier das durchschauende Erkennen Israels nach dem, was in ihm ist, oder die auf besondrer Zuneigung beruhende Fürsorge? v. 3^b 4 scheinen das erstere ganz zweifellos zu machen, insofern hier von Israels Hurerei und Befleckung, von seinen Tatsünden und seiner Grundverkehrtheit die Rede ist. Es sieht so aus, als wenn v. 3^b den Grund der Wahrnehmung und Erkenntnis Gottes, v. 4 aber ihren Inhalt angibt: Aus den Taten Israels erkennt Jahwe seinen treulosen Geist und Sinn. — Aber der Text ist in einem trostlosen Zustand: v. 2 ist eigentlich nicht übersetzbar und v. 3^b erweckt mehrfaches Bedenken durch die Form הוֹנִית (2. ps.) vor dem parallelen נִטְמָא (3. ps.) und durch das intransitive hiph.¹ Die Variante 6 10^b führt auf וָזוֹת als ursprünglichere Lesart. Wichtiger noch ist diese Tatsache, daß der Satz sich 5 3^b und 6 10^b findet, woraus die Frage sich ergibt, ob er hier oder dort hingehört. Es ist nun ziemlich leicht zu erkennen, daß 6 10^f. wie angehängt erscheint, aber auch 5 3^b (und gerade nur der Satz 3^b) nimmt sich sekundär aus², da v. 4 als Inhalt von v. 3^a sich glatt an diesen anfügt, und die Erklärung כִּי רוּחַ וְזוֹנִים בְּקִרְבְּךָ ohne vorheriges וָזוֹת אֶפְרַיִם wirkungsvoller ist, andererseits aber das עָתָה nach v. 3^a seltsam berührt, insofern als Jahwes Einsicht in Israels Verderbtheit sich doch nicht nur auf die gegenwärtigen Verfehlungen stützt, sondern auf die von jeher geschehenen (vgl. v. 4^a).

Außerdem befremdet die betonte Voranstellung des אֲנִי v. 3^a, wenn man in ידע die durchdringende Erkenntnis Jahwes sieht, da doch dann allein die Betonung des יָדַעְתִּי selbst sinngemäß ist. Vgl. dagegen Am 2 9 10 (12) und Hos 13 5 den Gedanken: Ich, gegen den ihr frevelt, habe euch nur Wohltaten erwiesen. Von hier aus wird es doch einigermaßen wahrscheinlich, daß v. 3^a von einer göttlichen Fürsorge geredet hat, für die Israel mit seinen Bedürfnissen nie verborgen geblieben ist. Vgl. Ps 50 11 73 11 139 15 u. a. (s. o. Nr. 2, e). Aber die Unzuverlässigkeit des Textes hindert eine wirkliche Ermittlung des ursprünglichen Sinnes.

Dtn 34 10 und II Sam 7 20 (= I Chr 17 18) führen uns in die deuteronomistische Literatur. ידע bezeichnet Dtn 34 10 wieder zweifellos den Verkehr zwischen Mose und Jahwe als solchen³, ohne die damit verbundene

¹ Es begegnet freilich auch 4 10 18, aber sonst nirgends.

² Gestrichen von WELLH., NOWACK, MARTI u. a.

³ MARTI bei KAUTZSCH übersetzt treffend: „Es stand in Israel kein Prophet mehr

gegenseitige Wahrnehmung (vgl. Gen 32 31 ראה) anzugeben. Wenn ידע II Sam 7 20 kennen (vgl. KITTEL bei KAUTZSCH) bedeutete, so würde gesagt sein, daß Jahwes Kenntnis von allen Gefühlen Davids diesen davon entbindet, Gefühlen vor ihm Ausdruck zu geben.¹ Indessen ist Objekt nicht לב oder זמות, sondern לויי selbst als עבד. Die Selbstbezeichnung des Redenden als Knecht des Angeredeten ist zwar ganz gewöhnliche orientalische Höflichkeitsformel, aber doch nie inhalts- und absichtslos verwendet. Somit ergibt sich der Sinn: Was soll David noch weiter zu dir sagen? Du selbst hast ihn (als deinen Sklaven) angenommen und weißt daher bereits, was du alles ihm getan hast. Daran schließt sich v. 21 sehr gut der Hinweis auf die Wohltaten, die der Knecht als solcher erfährt, weil der Herr ihn liebt.²

Bei Jeremia begegnen zwei Stellen. Jer 12 3 wollen die Tempora wohl beachtet sein. ROTHSTEINS Übersetzung (bei KAUTZSCH): Du aber, Jahwe, kennst mich, durchschaust mich und hast meine Gesinnung gegen dich erprobt, ist geradezu falsch. Eher kann man GIESEBRECHT zustimmen: Du aber, Jahwe, hast mich erkannt, du siehst mich und prüfest mein Herz bei dir. Das Naheliegendste ist doch aber zu übersetzen: Du aber, Jahwe, nachdem (da) du mich „erkannt“ hast, sieh mich an und prüfe, wie mein Herz dir zugetan ist. Wozu aber das Ansehen und Prüfen, wenn Jahwe doch bereits erkannt hat? Das ist sinnlos. Man beachte aber die durch v. 1—3 gehenden Gegensätze. Jeremia richtet mit Jahwe, daß die Frevler, die בגרי בגר, von deren Innern Jahwe fern ist, die also keine innere Beziehung zu ihm haben und der Pflichten gegen ihn sich entschlagen haben, glücklich leben, während er selbst, dessen Herz bei Jahwe ist, ins Unrecht gesetzt ist. Ebenso verständlich wie die Aufforderung, Jahwe möge die Echtheit seiner Gesinnung durch Prüfung über allen Zweifel stellen, ist die Bitte, er möge sich von den Frevlern dann auch lossagen (v. 3^b) und nicht mehr durch Segnungen gleichsam ins Recht ihm gegenüber setzen. Das wichtigste Argument aber fehlt noch: Meine Haltung ist nicht nur untadelhaft, sondern geradezu dadurch provoziert, daß du mich „erkannt“, durch Berufung

auf, wie Mose, mit dem Jahwe von Angesicht zu Angesicht verkehrt hätte“. DILLMANN aber bemerkt z. d. St. (Komm. S. 434): „den Gott kannte (Gen 18 19), d. h. seiner Freundschaft und Umgangs würdigte, Gesicht zu Gesicht (Ex 33 11 Num 12 8), in persönlichem Verkehr mit ihm“.

¹ Vgl. LÖHR z. d. St. (Komm. S. 145): „Was soll ich weiter von meinen Empfindungen reden? Du kennst dieselben ja, ehe ich sie ausspreche.“

² Lies v. 21 (mit LXX, = I Chr 17 19) עבדך st. עבדך hinter רבך.

dir verpflichtet hast; ich habe in deinem Auftrag, für dich gestritten.
Schütze deinen Knecht gegen deine Feinde!

Von ganz hervorragender Wichtigkeit ist Jer 1 5:

בטרם אצורך בבטן ידעתך
ובטרם תצא מרחם הקדשתך
נביא לגוים נתתיך:

ידעתך, הקדשתך (beachte die parallele Stellung) und נביא נתתיך bezeichnen alle dieselbe Sache: die Erwählung Jeremias zum Propheten vor Empfängnis und Geburt, nur nach verschiedenen Gesichtspunkten. Geheilligt aber hat Jahwe den Jeremia eben dadurch, daß er ihn in besondere Beziehung zu sich gebracht, zum Prophetendienst berufen hat. Wir sehen, Jer 1 5 setzt die Linie Gen 18 19 Ex 33 12 17¹ Am 3 2 Hos 13 5 fort, insofern es sich um die spezielle prophetische Berufung handelt.² Zur Sache ist Ex 3f. (besonders 3 10f., שלח), Am 7 15 Jes 6 6ff. (שלח nach der Reinigung bzw. Heiligung), Hes 1f. (שלח 2 3) zu vergleichen, nur daß Jeremia die Berufung aus der Zeit in die „Ewigkeit“ zurückverlegt. Was den sprachlichen Ausdruck betrifft, so ist שלח (1 7 vgl. Ex 3 10 Jes 6 8 Hes 2 3) genau genommen erst die Folge des ידע; die Bestallung geht der Sendung voran. Für ידע sagt Am 7 15 לקח³ Dtjes 43 1 45 3f. 49 1 (vgl. Jer 1 5) קרא, Hes 20 5 Dtjes 42 1 43 20 Ps 105 43 106 23 u. s. f. בטר.⁴

Den Schluß der Prophetenstellen macht Jes 63 16. Hier erscheint ידע (parallel הזכיר) seines prägnanten Sinnes bereits entkleidet. Abraham und Israel, die Väter, wissen nichts vom gegenwärtigen Geschlecht, kennen es nicht, weil sie längst tot sind; Jahwe aber achtet auf sie. Dennoch ist wohl zu beachten, in welchem Zusammenhang ידע hier gebraucht wird: es ist das fürsorgliche Beachten der Kinder, wie es Pflicht und Aufgabe des Vaters ist.⁵ Jahwe erscheint als Israels Vater und Erlöser von alters her⁶ (vgl. Amos, Hosea, Jesaja), Israel als sein Eigen-

¹ Das präexistente Erwählsein in Jer 1 5 zeigt, wie frei der Begriff des ידע von dem Moment des Prüfens und (für würdig) Erkennens ist. Siehe oben S. 33 zu Ex 33 12 17.

² Die Berufsbegabung und der Schutz des Propheten (v. 6ff.) sind Folgen des „Erkenntseins“.

³ Vgl. Num 18 6 die Erwählung der Leviten durch Jahwe zu seinem Eigentum und Dienst, Ex 6 20 21 II Sam 5 13 I Reg 7 8 u. s. die Phrase לקח לאשה. — חזק Jes 8 11 Jer 20 7 bezieht sich nicht auf grundlegende Berufung; sondern auf einmalige Beeinflussung durch Jahwe.

⁴ Über Jes 40 14 s. u. II A, 5.

⁵ Dahingestellt mag bleiben, wieweit hier noch eine ahnenkultische Anschauung durchschimmert, wonach Abraham und Israel noch fortleben als numina der Stammesheiligtümer, aber sich um das Volk nicht kümmern (ידע), wie sie sollten, weil es fern von ihren Ruhestätten ist und sie nicht pflegen kann.

⁶ Wie der Vater, so hat jeder nächste Verwandte als solcher die Pflicht des נאָל (vgl. Rt 2 1 3 2).

tum (v. 17). Darum soll er aus seiner Gleichgiltigkeit sich kehren und Israel „erkennen“. Der Sinn ist also derselbe, der möglicherweise Hos 5 3 vorliegt.

Es bleiben nur einige Psalmenstellen, von denen Na 1 7 (v. 2—10 ist das Fragment eines alphabetischen Psalms) und Ps 144 3 ידע als das fürsorgliche Beachten nehmen. Na 1 7 beweist Jahwe durch das ידע der בו חסי, daß er gütig und ein Schutz in Drangsalszeit ist. Ps 144 3 aber steht parallel חשב, und der Sinn ist zweifellos. — Dagegen hat ידע in Ps 138 6 139 1 intellektuellen Charakter. —

Wir fassen das Ergebnis zusammen: In der prophetischen Quellschrift J wie bei den Propheten Hosea, Amos, Jeremia und in der Literatur des prophetischen Gesetzes begegnet ידע subj. Gott in erster Linie in der Bedeutung analog לקח בחר = durch Erwählung aufnehmen und sich zu eigen machen (Gen 18 19 Ex 33 12 17 Am 3 2 Hos 13 5 Dtn 34 10 II Sam 7 20 Jer 1 5 12 3)¹, in zweiter Linie = colere als Bezeichnung für die aus der Erwählung sich ergebende Fürsorge (so bereits mit unverkennbarem Hinüberspielen Hos 13 5; sodann Hos 5 3? Jes 63 16 Na 1 7 Ps 144 3). — Veranschaulicht erscheint die Bedeutung des Wortes durch die Bilder des Herrn, der den Knecht bzw. Mandatar (Gen 18 19 Ex 33 12 17 Dtn 34 10 II Sam 7 20 Jer 1 5 12 3), des Hirten, der die Herde (Hos 13 5), und des Vaters, der die Familie (Am 3 2 Jes 63 16) annimmt und sich zu eigen macht. Das Bild der Ehe begegnet hier nicht, was aber bei der oben (Nr. 3, d) festgestellten Verwendung von ידע ohne Belang ist. Die bemerkten Bilder lassen an Lebensverhältnisse zwischen Personen denken. Wir gehen nun dazu über, zu untersuchen, ob bei dem Verhältnis zwischen Gott und Menschen der prägnante Sinn von ידע nur auf die pars potior, den spontanen Teil, auf Gott, oder auch auf den receptiven Teil, die menschliche Einzel- oder Sammelpersönlichkeit, bezogen wird.

2. Objekt die Gottheit.

Der erste Eindruck ist, daß ידע wieder in viel mannigfaltigerem Gebrauch begegnet als unter 1. Offenbar hängt das damit zusammen, daß das Verhältnis des Menschen zur Gottheit von mehr Voraussetzungen (Erleben, Erkennen) abhängig ist, als das der Gottheit zum Menschen.

a. Nur an zwei Stellen findet sich zweifellos der Sinn des Kennenlernens, Erkennens: Ex 5 2 (JE), doch auch hier nicht ohne den Neben-

¹ Vgl. die assyrische Parallele bei ZIMMERN in SCHRADERS Keilinschriften und d. A. T.³ S. 403, bes. Anm. 2.

sinn des Erlebens, Begegnens, Beachtens und Fürchtens, und Ex 33 13 (J), wo Mose bittet: Weihe mich ein in deine Pläne und laß mich dich erkennen. Hier ist der Text von auffallender Gehäuftheit und Unklarheit.¹

b. Deutlicher schon tritt das Moment des Begegnens, Erlebens an andren Stellen hervor. Num 12 6 (JE). Der Prophet erkennt Jahwe durch Träume und Gesichte, in denen Jahwe mit ihm redet. Vgl. Num 24 16, wo naheliegt, וידע דעת עליון zu übersetzen: der (schauend und hörend) den Verkehr mit dem Höchsten erlebt.² Daß Samuel die Stimme Jahwes nicht von der Elis unterscheidet, wird I Sam 3 7 (SS) damit erklärt, daß er Jahwe noch nicht kennen gelernt hat (durch Begegnung mit ihm). — Um Offenbarung Gottes durch Tat und persönlichen Verkehr handelt es sich Hes 20 5 35 11 (vgl. v. 12 ידע „erkennen“ als Folge des ונודעת) Jes 44 8³ Jes 19 21* (ונודע) Ps 9 17·48 4 76 2, in zweiter Linie Hes 20 9 38 16 23 Ex 6 3 (P). Es ist unverkennbar, daß sich hier mit dem Erkennen die Regungen der Furcht oder des Vertrauens verbinden. Vgl. besonders Jes 44 8 Ps 48 4 9 17.

c. Weiterhin macht sich die Bedeutung: zu schaffen haben mit Gott, samt der Folge geltend, daß die Gottheit einen etwas angeht, Dtn 11 28 13 7 14 28 64 (obj. אלהים אחרים) und 29 25 32 17, sowie Jdc 2 10 (Ri) und Jer 19 4⁴.

d. Es folgt die Wendung des Verkehrs ins subjektive Wollen und Streben: Ps 87 4 „Ich nenne Rahab und Babel meine Bekenner“.⁵ Natürlich sind die Tatbekenner, die Verehrer gemeint. Ja, im Blick auf ילד שם wird es wahrscheinlich, daß die ידע die Angehörigen (Verwandten) Jahwes sind. Ps 36 11 beachte die Parallele לבי ישרי. Zur דעת אלהים gehört danach ein rechtschaffenes Herz von seiten des Menschen.

¹ Moses ובעני אה begegnet erst als Voraussetzung und sogleich darauf als Folge eines von Mose erbetenen Erkennens. Bei Vergleichung von v. 13 mit v. 12 erscheint ואתה אהינא מצאתי חן בעניך הודעני נא את־דרכך durchaus gesichert, der anstößige Satz למען אמצאת־חן בעניך aber als Auffüllung. Mit der Bitte in v. 18, die dort ganz neu erscheint, hat er nichts zu tun.

² In der Parallelstelle 24 4 fehlt das Sätzchen. Es wird hier Glosse sein. DILLMANN (D. Bb. Numeri, Deuteronomium und Josua 1886, S. 159) meint zwar, es sei „hier, wo er (Bileam) weiter reichende Eröffnungen macht, nicht unpassend“, und BAENTSCH (Exodus-Leviticus-Numeri 1903, S. 612) will es sogar in 24 4 „aus metrischen Gründen wiederherstellen“. Aber man beachte wohl, daß שמע אמרי־אל und שרי יהוה offenbar parallele und darum zusammengehörige Versglieder sind (zusammengehörig wie Auge und Ohr, Vision und Audition), und daß wahrscheinlich in ונלי עינים und נפל העין mit einander konkurrierende Dubletten vorliegen.

³ Vgl. über Hos 13 4 unter II A, 2 a.

⁴ Vgl. DILLMANN-KITTEL, Handb. der Alttest. Theol. S. 62.

⁵ Vgl. KAUTZSCH, D. heil. Schrift des A. T., hier und im Folg.

Sie ist nichts anderes als Gottesverehrung und Gottesdienst. Ebenso Dan 11 32 die Parallele מרשיעי ברית als Gegensatz zu עם ידעי אלהיו. Jene haben Strafe, diese Lohn zu gewärtigen. Wir stehen also auf ethischem Gebiet. Es ist Frevel, sich um Gott „nicht zu kümmern“, Hi 18 21 (beachte den Parallelismus). Und Grimm muß die Völker überschütten, die von Jahwe nichts „wissen wollen“, Ps 79 6 (Parallele: die Jahwes Namen nicht anrufen). Von welchen Voraussetzungen das ידע abhängig ist, zeigt in interessanter Weise Ps 73 21—23: „Als mein Herz verbittert war ... (v. 21), da war ich בָּעַר und „wußte“ nicht, war dir gegenüber ein Vieh (v. 22). Aber ich bleibe stets bei dir, denn du hältst mich bei deiner rechten Hand etc.“ (v. 23). Man sieht: Vertrauen schafft Anhänglichkeit und Gehorsam, Verbitterung aber führt zu Empörung und Abfall: „ich wollte nichts wissen von dir“ gleich dem störrischen Vieh. — Und in welche Sphäre es gehört, lassen Prv 2 5 3 6 erkennen: „Erkenntnis“ Gottes und Furcht Jahwes sind verquickt; herzliches Vertrauen auf Jahwe (3 5), heilige und demütige Scheu vor Jahwe (3 7) und דעתו (3 6; drei parallele Mahnungen) stehen im Bund und reichen sich die Hand. ידע ist danach das Festhalten an Jahwe auf allen Wegen. Entsprechend tritt I Chr 28 9 die Aufforderung ועבדוהו unmittelbar hinter diese דע את דע אלהי אבך, welche bedeutet: Erwähle ihn, halte dich zu ihm! Was der Inhalt der דעת = der חכמה Prv 30 3 ist, lehrt ein Blick auf v. 1, wenn hier richtig verbessert wird: „ich mühte mich ab um Gott“. — Endlich begegnen die ידעי א' geradezu als die „Getreuen“ oder die Freunde (DILLMANN) Gottes Hi 24 1. Vgl. Ps 91 14 87 4.

Ein Rückblick zeigt, daß für ידע c. obj. Gott die persönlich-sittliche Bedeutung durchaus überwiegt. Und doch haben wir für Nr. d, während wir unter a—c sämtliche Fälle herangezogen hatten¹, die prophetische Literatur noch beiseit gelassen, in welcher der prägnante Sinn eine Hauptrolle spielt. Der Zweck unsrer Untersuchung rechtfertigt, daß wir die Prophetenstellen nun für sich folgen lassen, indem wir die äußerst wichtige Stelle I Sam 2 12 (§§) aus der Zeit der ältesten Schriftpropheten ebenfalls erst hier würdigen und voranstellen.

¹ Unter a—c begegnen uns abgesehen von (dem theoretisch gerichteten) Hesekiel und von der Daniel-Apokalypse nur drei Prophetenstellen: Jes 19 21* Jer 19 4 Jes 44 8.

[Schluß folgt in Heft 2]

[Abgeschlossen am 14. Oktober 1907]