

Zu Hosea XII.

Von Dr. E. Beer.

Seit Nöldeke's Untersuchungen zur Kritik des alten Testaments ist in den Versuchen, die Quellen des Pentateuches zu scheiden, wiederholt des XII. Capitels im Hosea gedacht worden. Während man aber dabei sich ziemlich einseitig um die Verse 4. 5 und 13. 14 bemühte, um aus deren Anspielungen auf Ereignisse aus der Patriarchenzeit, wie sie in der Genesis erzählt sind, Aufschluss über die zeitliche Abfolge und Schichtung von deren Quellen zu erlangen, achtete man weniger auf den Zusammenhang der einzelnen Verse und den Aufbau des ganzen Capitels. Und auch die Spezialkommentare zum Propheten haben nach dieser Seite noch manches zu thun übrig gelassen. Da wir aber erst dann, wenn wir in reinlicher Interpretation die Beziehung der einzelnen Verse zur Idee des ganzen Capitels erfaßt haben, entscheiden können, wie die Anspielungen in den Versen 4 ff. und 13 zu verstehen seien, mit welcher Genesisquelle Hosea sich in Darstellung und Auffassung der alten Sagen berühre, so versuche ich von neuem eine Analyse des 12. Capitels.

Im Eingange droht der Prophet (Vers 1—3) für den Abfall von Jahwe, für die thörichte Politik und die verderbten Sitten mit dem göttlichen Haderzorne. Welche Lehre will er wohl dann mit der Erzählung aus Jacobs Leben, Vers 4 ff. und Vers 13, geben? Die Fortsetzung des Capitels giebt uns einige Andeutungen. Weil die

Ephraimiten sich gegen Gott verstockt zeigen, Vers 9, weil sie bitteren Aerger erregen, Vers 15, so droht in den Versen 10, 12 und 15, wie im Anfange, der Prophet mit der Strafe Gottes. Hosea konnte so entweder den Israeliten, wie 9, 10 ff., 11, 1 ff., 13, 5 ff., ihren Undank für die göttlichen Gnadenbezeugungen in der Frühzeit ihrer Geschichte und die dann notwendige Strafe vorhalten oder ihnen zeigen wollen, wie sie den einzigen Weg, der sie wieder zu Gottes Gnade hätte zurückführen können, auf dem Jacob ihnen vorausgewandelt ist, verschmäht haben und deshalb werden bestraft werden.

Für solch allgemeine Erwägungen führt eine genauere Betrachtung der Verse 4 und 5 die Entscheidung herbei. Wir lesen: עֲקַב אֶת־אֲחִיו וּבִאוּנוּ שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים וַיֵּשֶׁר אֱלֹהִים¹⁾ מִלֵּאךְ וַיִּכַּל.

Ruhig und anteillos erzählt der Dichter den Kampf Jacobs mit Esau und dem Mal'âkh Gottes. Durch nichts deutet er an, welches Werturteil er über die vox media עֲקַב fälle. Erst mit der Fortsetzung — בָּכָה וַיִּהְיוּ־לּוֹ — wendet er sich an die Gefühle und Empfindungen seiner Zuhörer. Diese Worte nämlich sind gegen die Darstellung in der Genesis XXXII ein sich stark abhebender Schlufszusatz. Wenn Dillmann Recht hat, die betreffende Stelle. Gen. XXXII 24—32, E zuzuweisen, so müssen wir annehmen, daß Hosea, dem als Nordisraeliten diese Fassung hätte vorzüglich bekannt sein müssen, selbständig den pointierten Schluf gestaltet habe. Was aber ein Erzähler einer uralten Geschichte hinzufügt, ist ihm bekanntlich die Hauptsache. Hiermit deutet er an, in welcher eigentümlicher Weise er eine im farblosen, schlichten Tone überkommene alte Geschichte aufgefaßt haben wolle. So auch Hosea. Er will durch den Zusatz vorzüglich seine Zeitgenossen erinnern, wie einst ihr Ahn unter

¹⁾ Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten, V, S. 126, liest אֱלֹהִים für אֱלֹהִים.

Thränen zu Gott um Gnade flehte. Zu demselben Resultate gelangen wir bei der Annahme, daß der Dichter sich einer anderen Version angeschlossen habe, die selber den äußerlichen Ringkampf zu einem schließlichen flehentlichen Beten zu Gott vergeistigt hätte. Wir würden natürlich zunächst an J denken, dessen Bericht jetzt fehlt; aber das Gen. XXXII 10—13 aus J eingeschobene Gebet zeigt Jakob im Gefühl seiner Sünde am Bruder sich ebenso ängstlich an Gott wendend wie bei Hosea mit Weinen und Gnadeflehen, so daß der Jahwist auch den späteren Ringkampf zwischen dem Mal'âkh und Jakob wird ähnlich gedeutet haben. Ich meine daher, da die jetzige Darstellung vom 24. bis zum 32. Verse des erwähnten Capitels der Genesis nichts von der Stimmung weiß, wie wir sie aus dem Gebete Jakobs kurz vor dem Kampfe mit dem Mal'âkh herausfühlen, in den Versen 10—13, die sicher von J herrühren, daß eben die Verse 24—32 nicht vom Jahwisten, sondern etwa von E verfaßt seien. Nun paßt am besten zu der Auffassung des Jahwisten von dem שריות Jakobs mit dem Mal'âkh, wie einer es ergänzend nach Vers 10 bis 13 des 32. Capitels der Genesis vermuten kann, der Ton in der Erzählung Hoseas. Jakob hat unter Thränen den Weg sich zu Gottes Gnade gesucht. Weswegen dies? Das zeigt uns wieder das Gebet Jakobs (nach dem Jahwisten) in den Versen 10—13 des 32. Genesiskapitels. Wenn da der Beter zugesteht, daß er der großen Gnade Gottes unwürdig sei, so spricht daraus das Bewußtsein der Schuld am Bruder. Nicht unverdient ist die große Not über ihn gekommen, die ihn zum Gebet zu dem *êl ḥannûn* treibt. Aber er weiß, daß Gott allein ihm helfen kann, und findet auch wieder die richtigen Worte zu Ihm, wie sie etwa der Prophet im 14. Capitel seine Hörer lehrt, da sie sie von selbst nicht finden können. Jakob in seiner Not und seiner Angst wegen seines Schuldbewußtseins — *בכה ויחננו לו*: das ist auch die Situation, mit der Hosea

einen bestimmten Effekt erzielen will. Auch seine Zuhörer haben Schuld auf sich geladen; aber in ihrer Not wenden sie sich an Assur und Aegypten — nicht reuig zu Gott. Die bis in die Eingeweide verstockten Israeliten sind noch weit entfernt von den Worten des 14. Capitels (v. 3) כִּלְהִישָׂא עֵין וּקְה־טוֹב. Da wird ihnen ihr Erzvater vorgehalten. Auch der ist einst in Not gewesen. Weshalb ist er dahinein geraten? Ist er ein heiliger Märtyrer gewesen? Dann hätte ein Hinweis auf ihn bei den Israeliten wenig gezogen: unschuldige Märtyrer wollten die durchaus nicht sein. Auch er hat vielmehr einst gefehlt: עָקַב, wobei Hosea wohl auch gleich an den zweiten Fall gegenüber dem Bruder denkt. So wissen wir jetzt, wie der Prophet es tadelnd verstanden hat: Jakob betrog den Bruder. So ist ja das Verbum auch Gen. 27, 36 gebraucht, und Jes. 43, 27 heisst Jakob der Vater aller Sünde. Doch hat er wie sie gesündigt, so hätte der Erzvater seinen Nachkommen wieder ein Vorbild sein sollen, indem er den Weg zum gnädigen Gotte neu suchte.

So fafst Hosea die alte Geschichte auf, und so wollte er sie von seinen Hörern verstanden wissen. Als Vorgänger hat er vielleicht den Jahwisten. Aber er setzt wohl nicht, wie zuletzt noch Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten, V S. 126) zu meinen scheint, den jetzigen Bericht der Genesis XXXII 24—32, voraus, der vom Jahwisten verfasst sei. Dieser Bericht rührt vielmehr von einem anderen her, da er nicht zu dem Tone des Gebetes in Vers 10—13 stimmt, das bestimmt dem Jahwisten zuzuweisen ist.

Wir kommen jetzt zu dem vielumstrittenen Verse 5 b:

בֵּית־אֵל יִמְצָאנוּ וְשֵׁם יִדְבָר עָמְנוּ

Wer das עָמְנוּ des M. T. beibehält, fafst das Imperfekt יִדְבָר entweder präterital oder präsentisch-futurisch. Vers 7 ff. brächte dann die Rede Gottes in Bethel an die Ephraimiten. Gegen beide Auffassungen richtet sich das

Bedenken, daß Gott grade in Bethel, dem Mittelpunkte des sündigen und unzüchtigen Cultes, wohl andere Anforderungen und Anklagen erheben würde, als wir jetzt in Vers 7 ff. lesen, und besonders gegen die zweite, daß Gott nach dem Propheten fortfahre, ja feierlichst zuschwöre, (v. 6 cf. Nowack, Commentar zu Hosea S. 220) in Bethel, das schon die Vorfahren und noch jetzt die Israeliten zum Teufelshause gemacht hatten, sich dem sündigen Volke zu offenbaren.

Es ist daher mit den meisten nach der Peš., nach Aquila, Symmachus und Theodotion עָמְנִי in עָמֵנִי zu ändern. Der Prophet will ja, wie oben gezeigt ist, die Hörer tadeln, daß sie sich nicht in ihrer Not reuig an den gewandt hätten, zu dem ihr Erzvater sich flüchtete. Um aber zu beweisen, daß Jakob den wahren, den einzigen Helfer anging, muß Hosea ausdrücklich hinzufügen, daß der Beter auf dem richtigen Wege Gott wirklich fand (יִמְצֵא) und der ihm Rettung brachte oder sicher verhieß (יִדְבֵר).

An welche Erscheinung zu Bethel ist aber zu denken? Die meisten denken natürlich an die Erscheinung nach der Rückkehr, Genesis XXXV. Aber in der Fassung von E in den Versen 1—8 ist von einer wirklich erfolgten Erscheinung Gottes an Jacob keine Rede. Es bliebe dafür noch der Bericht von P. Da offenbart sich ja Gott und versichert Jakob seines gnädigen Schutzes. Aber die Abfassung von P fällt hinter die Zeit des Hosea; und wenn die Erscheinung zu Bethel nach der Rückkehr gemeint wäre, so wäre Vers 13 ff., worin auf Jakobs Flucht zurückgegriffen wird, keine Fortsetzung zu der vorausgehenden Episode. Das Stück Vers 13 ff. stünde scheinbar ohne jeden Zusammenhang und daher unverstehbar da, während doch deutlich die in Vers 14 hervorgehobene Thätigkeit des נְרִיא auf Vers 11 zurückblickt. Ferner kann Vers 7 ff. nicht die damalige Rede Gottes in Bethel an Jakob sein. So lesen wir weder bei P, noch kann überhaupt damals

Gott so zu Jakob geredet haben. Es haben daher Nowack in seinem Commentare und Guthe in seiner Uebersetzung Vers 8 ff. als Rede an die Israeliten angesehen, denen darin die Lehre aus Jakobs Vorbilde gezogen würde. Aber 1) könnte dann **חשוב באלהיך** nur bedeuten: du sollst zu deinem Gotte umkehren, was sich grammatisch schwer rechtfertigen liefse; 2) der Prophet quält sich gar nicht ab, wie auch sonst nicht, die verstockten Israeliten ausdrücklich zur Reue zurückzurufen, sondern tadelt sie nur, dafs sie nicht umgekehrt seien. 3) Wenn Vers 7 die Forderungen an die Israeliten nach Mafsgabe des Verhaltens ihres Ahnes wäre, so wäre doch die Forderung von **חסד ומשפט** zu viel: Jakob selber hat solches in dieser Episode V. 5 nicht gezeigt. 4) Wenn der Prophet in den Versen 8—9 das entgegengesetzte Verhalten der Israeliten tadelt, so macht er ihnen keinen Vorwurf, der der Forderung von Vers 7: **יקוה אל-אלהיך תמיד** entspräche.

Ich schliesse mich daher der Auffassung an, die zuletzt auch Wellhausen vorgetragen hat: Hosea meint in Vers 5 die Erscheinung Jahwes in Bethel *auf* der Flucht, vor diese verlegt er den Ringkampf (in Pniel), Vers 6—8 ist die Offenbarungsrede Gottes an Jakob zu Bethel.

Wo diese in der Genesis XXVIII, 13 ff. vom Jahwisten erzählt wird, offenbart sich zunächst Gott als der Gott der Väter, um daran für Jakob die Verheifsung des Besitzes des Landes und des Schutzes während der Flucht zu knüpfen. So schwört¹⁾ — vgl. die beiden waws am Anfange von V. 6 und 7 — auch bei Hosea Jahwe bei seinem Namen Jakoben die Rückkehr zu²⁾: dessen Gnade-

¹⁾ Also auch ich meine, dafs in Vers 6 sich nicht Gott vorstelle. Indem ich aber den Vers als Vordersatz eines Schwures zum Nachsatze in 7 nehme, entgehe ich dem Bedenken Wellhausens, dafs V. 6 nicht in Bethel zu Jakob geredet sein könne.

²⁾ Grundlos stöfst sich Wellhausen daran, dafs nach V. 5 Jakob von Norden (Pniel) nach Süden (Bethel), nach V. 7 von Süden

flehen von V. 5 ist erhört. Aber es wird auch sofort eine Bedingung gestellt: Bewahre Liebe und Recht und harre beständig deines Gottes. Diese Leistungen, die den ganzen Umfang der Pflichten Gott und den Menschen gegenüber darstellen, vgl. Micha 6, 8, sollen seine Umkehr von V. 5 beweisen.

Ich rekapituliere noch einmal: Weil Ephraim bei seinem sündigen Treiben hartnäckig verharret, so steht ihm von Gott Vergeltung bevor. Sein Ahn Jakob hätte ihm ein Vorbild sein sollen. Auch der hat einst gefehlt. Aber in Angst und Not wendet er sich zu Gott zurück. Der nimmt ihn wieder gnädig an und verspricht ihm seine Hilfe zur Rückkehr, freilich unter Bedingungen.

Diese Auffassung der Verse 1—7 wird sofort durch Vers 8 ff. bestätigt: sie sind die breit ausgeführte Antithese zu den vorhergehenden Versen¹⁾. Wenn in Vers 4 Jakob **בבטן** und der zu **און** gelangte Israel einander entgegengesetzt sind, so ist auch in Vers 9 von einem die Rede, der im Besitze von **און** ist: von Ephraim. Daher muß ihm Kanaan als der erst darnach Strebende gegenüberstehen. Es ist der Kanaaniter, aus dem der Ephraimit **באון** hervorgegangen ist, wie sich Jakob zum Israel entwickelt hat, und es bezeichnet nicht umgekehrt den zum Kanaaniter herabgesunkenen Ephraim, indem Kanaan halb zum Appellativ für Händler geworden sei. So wirft ja auch Ezechiel den verderbten Juden vor, daß sie von Kanaan und Ammon abstammten. Hosea liebt die Wortspiele. In Vers 4 spielt er mit **עקב** und **את-אלהים** an den Doppelnamen des Patriarchen, in Vers 8 b mit **לעשק** an die Grundbedeutung der Wurzel **כנע** (des

(Bethel) nach Norden reise. — Wir wissen überhaupt nicht, ob Hosea den Ringkampf grade in Pniel sich gedacht habe.

¹⁾ Vgl. auch Wellhausen, Skizzen V S. 126: Es scheint, daß Vers 8 an Vers 4 knüpft.

›Niedrigen‹¹⁾). Ueber die Unterdrückung oder Vergewaltigung des kleinen Mannes durch die Vornehmen, die seine Not wucherisch ausbeuten, klagt schon Amos, Hosea 5, 10 ff. Jesaja 5, 8. Micha 2, 2.

בִּירוֹ מֵאוֹנֵי מְרֻמָּה in 8 a ist dann Beschreibung des Treibens der Vornehmen mit einem schon aus Amos geläufigen Bilde, das sich dann bei Micha wiederfindet, aber keineswegs von Hosea erfundene Anspielung an die übertragene Bedeutung von כַּנְעַן = Krämer. Schliesslich ist nicht zu übersehen, dafs Hosea auf das ganze Volk nur Tadel für solche Vergehungen häuft, die der des Jakob in 4 a entsprechen, aber nicht etwa für die sonst gerügte mangelnde Erkenntnis Gottes oder für den Cultus.

In Vers 9 übersetzt Wellhausen (Skizzen V S. 20): ›Ei, spricht Ephraim, ich bin doch reich geworden, habe mir Vermögen erworben — all sein Erwerb reicht nicht aus für die Schuld, die es sich zugezogen.‹ Die erste Vershälfte soll Ausrede Ephraims auf den Vorwurf gegen Kanaan sein, die zweite Entgegnung des Propheten; hier müfste man auch den M. T. bessern in: כְּלִי־יַעֲוִי לֹא יִמְצָאוּ לְעוֹן אֲשֶׁר הִטָּא. Aber eine genauere Erwägung des Zusammenhangs zeigt, dafs solche Auffassung und Verbesserung falsch seien. Nach Wellhausen wäre es blofs Ephraim gleich, wie es sich den און erworben hätte; doch der Gegensatz zu Vers 5 erfordert mehr. Jakob hat gefehlt, aber als Israel in seiner און erkennt er seine Schuld an, indem er sich kläglich flehend an den gnädigen Gott wendet. Kanaan hat wie Jakob 'āšôq geübt; die Fortsetzung der Schuld durch Ephraim ist die genaue Antithese zu dem Verhalten Israels. Im Besitze seines grossen Vermögens, (אך עשרתי אך מצאתי און לי) ist es im Gefühle stolzer Sicherheit und bestreitet *direkt* irgend eine Sünde begangen zu haben, (›all mein Erwerb wird mir keine

¹⁾ Das לעקק, das Wellhausen vorschlägt, ist viel weniger passend, da es nicht so deutlich an die Grundbedeutung der $\sqrt{\text{כנען}}$ erinnert.

Schuld zuziehen, die Sünde wäre«,) und bittet auch nicht Gott um Gnade. Diese Verstocktheit wird auch in 5, 4. 7, 10 getadelt. Uebrigens ist die Conjectur Wellhausens auch deshalb lästig, weil dann Vers 9 dem Vers 10 vorgreifen würde, worin die Strafe so feierlichst angekündigt wird.

Jakob wird für die Umkehr in *בכה ויחזן* die Rückkehr aus dem Exile versprochen; das verstockte Ephraim erhält die entgegengesetzte Drohung: »Ich, Dein Gott von Aegyptenland, werde dich wieder in Zelten wohnen lassen«, Vers 10. Nach Wellhausen wollte Gott die Israeliten aus den verführerischen Verhältnissen Kanaans in die primitive Einfachheit der Wüste zurückführen. Aber nur in seinem 2. Capitel spricht Hosea denselben Gedanken aus, sonst kündigt er ein Exil in Aegypten oder Assur an 8, 13; 9, 3; *ישב באהלים* muß dasselbe bedeuten wie das verb. denom. *אָהַל* oder *אָהַל*. »Zeltend« finden wir die Patriarchen auch im eigentlichen Palästina. »In Zelten wohnen« ist nur eine Umschreibung von »unstät umherziehen wie ein Nomade«. Die Israeliten sollen so wieder »flüchtig unter den Völkern« sein cf. 9, 17 d. h. zu diesen ins Exil wandern. Wenn sie aus dem zurückgekehrt sind, läßt sie Gott wieder »in ihren Häusern wohnen« 11, 11 — im Gegensatz zu den Hütten.

So bleibt es denn bei dem Sinne: Ich, Dein Gott von Aegyptenland, wie ich dich aus dem Exil herausgeführt habe, will ich dich wieder zurückführen: *כימי מועד*. Man übersetzt meist *כִּי* durch »wie« und ist bloßs uneins, ob es sich auf das *עַד* der ersten Vershälfte, hinweisend auf ein früheres Geschehen, oder erläuternd zu *אֹשִׁיבְךָ בְּאֵהָלִים* beziehe. Guthe, der das erste thut, übersetzt: wie zur Zeit der Versammlung (— am Berge Horeb). Aber das *עַד* hat schon seine Erklärung in dem *אֵלֶיךָ מֵאַרְץ מִצְרַיִם*. Sodann wäre »wie zur Zeit der Versammlung« doch ein recht dunkler Hinweis auf die Zeit, wo sie am Fusse des

Horeb lagerten, wo sie übrigens grade in diesen Tagen nicht flüchtig umherschweiften. Schliesslich bedeutet wohl מועד bei den *älteren* Propheten (an den echten Stellen) nicht Versammlung, sondern Zeit oder Fest. Daher übersetzen die meisten: wie an den Tagen des Festes. Aber man hat schon bemerkt, dass der Vergleich mit einer frohen Festsitte zu der Drohung schlecht passe¹⁾. Man weifs auch nicht, welches Fest gemeint ist: das Laubhüttenfest heifst חג²⁾.

Ich übersetze daher: *in* den Tagen der festgesetzten Frist. ׀ ist Zeitpartikel z. B. Gen. 18, 10; 39, 11. Exod. 9, 18; 11, 4. Jesaja 8, 23; und מועד die für eine Sache oder ein Geschehen festgesetzte Zeit, cf. Hosea 2, 11. Habak. 2, 3. Dan. 8, 19. 11, 27. 35; daher es leicht schon an einigen dieser Stellen die Bedeutung »von Gott gesetzter Termin als Endziel aller Tage« haben kann. Es ist der יום תוכחה (Hosea 5, 9) oder der יום הפקדה (9, 7). So bedeutet auch »der Tag jemandes« den Tag des Unglücks oder der Heimsuchung für ihn: ׀ 37, 13. 137, 7. Hosea 1, 11. Obadja 12. Jeremia 50, 27. Ezechiel 21, 30. Hiob 18, 20 und so gebrauchen Amos und Hosea blofses יום ההוא, עתה und ועתה zur Andeutung des Tages des Gerichtes, Amos 8, 9. 13. 6, 7. Hosea 2, 12. 5, 7; 10, 3.

Den Vers 11 übersetzt man gewöhnlich: ich habe zu den Propheten geredet, und ich habe zahlreiche Weissagungen gegeben und durch die Propheten Gleichnisse geredet. Dann gesteht man aber auch meistens zu, dass dieser Vers ebenso wenig zu Vers 10 wie zu 12 passe.

¹⁾ In Capitel 9, 6 sind die Zelte nicht die Hütten, in denen die Exilierten zur Strafe wohnen müfsten, sondern die frohen Lustzelte, ausgeschmückt mit den מחמדי לכסף. Doch sie zerfallen, und ihre Bewohner sterben dahin — kein מועד und kein חג יהיה kann in ihnen mehr begangen werden.

²⁾ Welche Schwierigkeiten das נימי מועד seiner Annahme von einer angedrohten Versetzung in die *Wüste* bereitet, hat Wellhausen selber bemerkt.

Vielleicht könnte er hinter 9 stehen: Israel war so verstockt, obwohl ich durch meine Diener ihm oft zu Herzen zu reden versuchte. Will man diese Umstellung aber nicht, so ist nur zu übersetzen: Habe ich zu den Propheten geredet und zahlreiche Gesichte erteilt, so will ich auch durch die Hand der Propheten sie töten¹⁾. Ist in V. 10 die erste Hälfte hinweisend auf die Vergangenheit und die zweite drohend mit der entgegengesetzten Zukunft, so auch in dem parallelgebauten Verse 11. Herausführung aus Aegypten V. 10 und reichliche Erweckung von Propheten V. 11 — das ist eine Verbindung der beiden Großthaten Jahwes wie bei Amos III, 11. Bei der angekündigten Katastrophe wird ihnen der König nichts nützen X, 3, 7; XIII, 10, 11. Der Herr hat ja das Königtum verworfen — das einzige Werkzeug für Ausführung seiner Pläne sind die Propheten (vgl. auch Amos III, 7). Mit ihnen schlägt er bei seinen Strafgerichten unter die Israeliten drein. Hosea 6, 5. Jahwe thut dies, indem er durch die Propheten Katastrophen verkünden läßt, die deshalb unerschütterlich bestimmt sind. Eine solche unfehlbare Prophezeiung ergeht sofort in Vers 12 an Gilgal und Gilead.

So Verschiedenes kündigt Jahwe Jakobem und den Israeliten gemäß ihres verschiedenen Betragens an. Die Verse 13 und 14 bringen die Erfüllung der Weissagung. Jakobs Rückkehr war in Vers 7 an gewisse Bedingungen geknüpft. Jetzt hebt Vers 13 hervor, daß der Patriarch um ein Weib zum עֶקֶר geworden sei, darum gehütet habe. Der Dienst bei Laban wird in der Genesis als Zeit der Läuterung aufgefaßt, wo er etwa Laban gegenüber כַּשְׂפַם gezeigt und zu Gott dehmütig gehofft hat (קוּה)²⁾. So muß auch

¹⁾ Aehnlich Wellhausen. Indem er aber אִרְמָה als Präsens faßt, muß auch ihm V. 11 deplaziert erscheinen. Vor allem aber stößt er sich an dem Tempuswechsel.

²⁾ Die Bemerkung Wellhausens, in höchst eigentümlicher Weise seien in Vers 13 und 14 Weib und Prophet als böses und gutes

Hosea geurteilt haben: Jakob ist geflohen — aber im Dienste um Rahel zeigt er sich als den wahren Israel (vgl. den Namenswechsel in V. 13). Nicht nach großem אֵל trachtet er, sondern ein bloßes Weib soll sein Lohn sein.

Dafür kehrt er in seinen Nachkommen zurück. Hat er treu gehütet, so werden diese jetzt von dem Propheten behütet. Dafs Gott diesen zu seinem Werkzeuge bei dem großen Exodus erwählte, hebt Hosea energisch im Gegensatze zu V. 11 hervor: Die verstockten Israeliten wird Jahwe durch den Propheten erschlagen — den reuigen Israel hat er durch einen ebensolchen errettet. Warum aber erzählt nicht Hosea, wie der Patriarch selber von seiner Flucht zurückgekehrt sei? Weil ihm dann die Hinweisung von V. 14 auf V. 11 entgangen wäre, weil die Befreiung aus dem ägyptischen Exile der schlagende Gegensatz zu der angedrohten Exilierung ist, weil יִשְׂרָאֵל zweierlei bedeutet: den Patriarchen und das Volk, welche Zweideutigkeit der Prophet zur Gestaltung des Gegensatzes in V. 13 und 14 benützen kann: Israel, der Patriarch, kehrt als Volk Israel zurück.

So hat Gott an dem Ahnherrn die Weissagung erfüllt; darum soll Ephraim nicht zweifeln, dafs auch ihm nach seinen Thaten wird vergolten werden: so mündet Vers 15 wieder in die Anfangsdrohung von V. 1—3 zurück.

Bei dieser Analyse haben wir gefunden, dafs das 12. Capitel eine wohlgegliederte Rede des Propheten enthalte. Da sie anders gehandelt haben als ihr Vater Jakob, so sollen sie auch anderes von Gott erwarten. Der ist in seinen Nachkommen aus dem Exil befreit, sie müssen dorthin zurück. Gleichzeitig ist aber auch gezeigt worden, an welche Ereignisse in der Vätersage Hosea anspiele. Ich stelle das noch einmal hier zusammen.

einander entgegengesetzt, verstehe ich nicht. Es ist überhaupt nicht אֵל und אֱלֹהִים sich entgegengestellt, da das אֵל bei אֱלֹהִים das אֵל pretii und das bei אֱלֹהִים das Zeichen des Instrumentales ist.

1) In V. 5 erscheint Jahwe Jakoben *auf* seiner Flucht in Bethel. Die Rede von Jahwe in V. 6 und 7 erinnert an die dortige Verheißung Gottes an den Flüchtling, wie sie von dem Jahwisten, Gen. 28, 13 ff. erzählt ist.

2) Der Ringkampf in Vers 4. 5a fällt vor diese Erscheinung; ob der Prophet gewußt habe, daß er zu Pniel stattfand, ist nicht auszumachen.

3) Die Schilderung des Kampfes in der Gen. XXXII, 24—32 ist nicht von J (vielleicht von E), da sie in der Auffassung der Stimmung Jakobs nicht zu den Versen 10—13 stimmt, die sicher vom Jahwisten herrühren. An dessen zu vermutende Erzählung klingt der Ton bei Hosea an.