

Miscellen.

Von Prof. Dr. J. C. Matthes, Amsterdam.

Num. 24, 19 befriedigt der Text nicht. Gewöhnlich übersetzt man: „Er wird herrschen von Jakob aus und Entronnene hinwegtilgen aus den Städten.“ Doch ob **מְעִיר** kollektiv aufgefasst werden und aus den Städten bedeuten kann, ist fraglich. Und aus welchen Städten? Es sind keine genannt. Andere lesen **מְעִירו**, aus seiner Stadt, aber nichts spricht für diese Textänderung. Und wer ist er? David oder der zukünftige König? Im vorhergehenden sind sie nicht genannt. Darum übersetzen Viele **וַיִּרְדּוּ מֵעַקֵּב**: „man wird herrschen von Jakob aus.“ Doch das „von Jakob aus“ ist gezwungen, und was bedeutet in einem Siegesliede Israels das unbestimmte man. Die von Dillmann verworfene Lesung **וַיִּרְדּוּ יַ**, Jakob wird über sie (die V. 18 genannten Edomiter) herrschen, scheint doch wohl die richtige. Dillmann meint, so fehle der Gedankenfortschritt. Doch Vss. 18 u. 19 sind einigermassen parallel. Vs. 19^b ist nun das **מְעִיר**, dem sich kein Sinn abgewinnen lässt, wahrscheinlich entstanden aus Verschreibung für **מְעִיר**, andere Schreibart von **שְׁעִיר**. Der Sinn des Halbverses ist dann: und er wird vertilgen die Entronnenen (**שְׂרִירֵי**) Seirs. Aus Ob. 14, 15^b — denn 15^a gehört nicht zum Context — ergibt sich, dass die hier ausgesprochene Hoffnung eine geläufige war. Es scheint mir diese Emendation auch der v. Gall's in der Stade gewidmeten Festschrift **וַאֲבָד שְׂרִירֵי מְשַׁעִיר** vorzuziehen.

Jos. 10, 13; 2 Sam. 1, 18 ספר הישר. Dass 1 Kön. 8, 53 (nach G) mit βιβλίον τῆς ᾠδῆς = ספר השיר dasselbe Liederbuch angedeutet ist, wird allgemein angenommen und ist auch wohl nicht zweifelhaft. Ich frage: ist es nicht wahrscheinlich, dass das Buch wirklich ספר השיר hiess, und dass ספר הישר eine metathetische Verschreibung davon ist? Freilich kommt der erstgenannte Titel nur einmal, der zweite zweimal vor. Dagegen lässt sich geltend machen, dass ס' השיר für ein Gesangbuch ein guter Name ist, was von ס' הישר nicht gilt. שיר kollektiv auch 1 Kön. 5, 12.

2 Sam. 1, 27^b. Was bedeuten die כְּלֵי מִלְחָמָה im zweiten Versgliede neben den גְּבוּרִים im ersten? Das zu Grunde gehen (אבר) von Kriegswaffen ist schon an und für sich ein befremdender Ausdruck; und wie kommt es, dass die Waffen nach den Helden genannt werden? Eine Klimax ist es jedenfalls nicht, und parallele Synonyme sind die Ausdrücke auch nicht. Man hat sich Mühe gegeben, die Schwierigkeit zu heben durch die tropische Erklärung. So Vatablus: viri fortissimi; Luther: die Streitbaren; Driver (nach Ewald, Thenius, Keil): „figuratively Saul and Jonathan themselves conceived as the instruments of war.“ Ich schlage vor, anstatt dieser Künstelei כְּלֵי מִלְחָמָה zu lesen. Dies passt bei גְּבוּרִים. Durch das Nichtaussprechen des ע ward בעלי leicht verderbt in כלי. Wohl kommt, so viel ich weiss, בעל מלחמה nirgends vor; aber es muss doch ein gangbarer Ausdruck gewesen sein, eben so gut wie das häufig vorkommende אִישׁ מִלְחָמָה.

1 Kön. 2, 22^b וְלוֹ וְלְאַבְיָתָר הַכֹּהֵן וְלִיוָאָב בֶּן־צְרוּיָהּ. Es ist fast selbstverständlich, dass dieser unmögliche Text korrumpiert ist aus וְלוֹ אַבְיָתָר הַכֹּהֵן וְלוֹ יוָאָב בֶּן־צְרוּיָהּ, d. h. und auf seiner Seite ist der Priester Ebjatar, und auf seiner Seite Joab

Zerujah's Sohn. So las Vulg. et habet Abiathar sacerdotem, et Joab f. Z. Vgl. für die Bedeutung von לְ Jes. 6, 8; Ps. 124, 1; Dt. 4, 15 u. s. w. So übersetzte auch Luther. Obgleich Thenius die Lesart empfahl, wird sie dennoch von den neuern Exegeten verworfen, meistens auf Grund von LXX ἐταῖρος, woraus Klostermann הָבַר, Benzinger הָבַר macht, mit der Übersetzung: „er (Adonia) und Abjathar und Joab haben eine Verabredung mit einander.“ Man muss dann annehmen, dass הָבַר oder הָבַר in H ausgefallen sei, was doch viel weniger einfach ist als die von mir angenommene Dittographie. Auch ist sehr möglich, dass ἐταῖρος nicht eine andere Lesart, sondern die Auffassung von H durch LXX enthält.

2 Kön. 5, 17^a wird allgemein übersetzt: „Da sagte Naäman: wenn nicht, so lass wenigstens deinem Diener eine Last Erde geben.“ Man nimmt dann mit G לָאֵלִים im Sinne von לָאֵלִים. Dazu hat man aber grammatisch kein Recht, wie Klostermann gefühlt hat. Wohl wird die Auffassung verteidigt von König (Synt. § 363b) und Ges.-Kautzsch²⁷, § 159dd; aber die einzigen Beweisstellen, die sie anziehen, sind unsere Stelle und die ebensowenig beweisende 2 Sam. 13, 26^a (sich unten); denn dass 2 Kön. 10, 15 וַיֵּשׁׁר für וַיֵּשׁׁרֵם steht, beweist nichts für וַיֵּשׁׁר, und das umsoweniger, weil aus 1 Sam. 6, 9 hervorgeht, dass wenn nicht durch וַיֵּשׁׁרֵם ausgedrückt ward; überdies ist die Lesart 2 Kön. 10, 15 unsicher. Dazu kommt, dass es unlogisch und unhöflich sein würde zu sagen: „wenn du (Elisa) mein Geschenk ablehnst, gib dann mir ein Geschenk.“ Darum will mir, trotz König, die Thesis A. K. Kuiper's in seinem Buche über Zach. 9—14, S. 167, richtig scheinen, dass וַיֵּשׁׁר h. l. ein verkanntes וַיֵּשׁׁר ist. 2 Sam. 13, 26 lässt sich logisch nichts gegen die gewöhnliche Erklärung von וַיֵּשׁׁר einwenden; es lässt sich denken,

dass Absalom beabsichtigte: „wenn du (David) nicht kommen willst, lass dann Amnon gehen.“ Aber die grammatische Schwierigkeit bleibt, und bei meiner Auffassung ist der Sinn auch sehr richtig: „möge jedenfalls Amnon mit uns gehen.“ — Ges.-Buhl im Wörterbuche¹³, 397a vergleicht zur Bestätigung der Erklärung und wenn nicht noch Jer. II, 21^b לֹא תִנְבֵּא וְלֹא תָמוּת בְּיַדְנִי בְשֵׁם יְהוָה וְלֹא תָמוּת בְּיַדְנִי, wo jedoch וְלֹא den negativen Finalsatz anfängt („damit du nicht stirbst von unserer Hand“), wie וְלֹא häufig thut, vgl. Ges.-Kautzsch²⁷ § 109g. — Die Meinung Klostermann's, an den beiden Stellen in 2 Kön. und 2 Sam. sei וְלֹא zu lesen, hat gegen sich die zu grosse und unnötige Textesänderung. Dazu kommt, dass וְלֹא einen Gegensatz andeutet, der 2 Kön. 1. 1. jedenfalls nicht beabsichtigt sein kann.

Hagg. I, 9 וּנְפַחְתִּי בוֹ wird gewöhnlich übersetzt: „ich blase (oder blies) es fort.“ Das ist unrichtig. Besser Wellh. „ich blase darauf“; Nowack: „ich blase darein.“ Wellh. denkt dabei an „durch Zauber verderben“, was Nowack nicht billigt. Es scheint doch wohl die wahrscheinlichste Erklärung. Das Blasen auf Personen oder Dinge durch Gott oder Menschen mit göttlicher Macht ist nämlich häufig zaubern, d. h. durch Berührung des göttlichen Athems verderben oder vernichten. Vgl. für das arabische Heidentum Wellh., Reste², 159 f.; für Israel Jes. II, 4^b: der Messias tötet die Bösen mit dem Athem seiner Lippen, vgl. 2 Thess. 2, 8 τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ; und Jes. 40, 7, 24^b. Das Blasen auf oder in Jemand, etwas, kann freilich auch in bonam partem wirken, vgl. Ezech. 37, 9 f.; Joh. 20, 22. Das hängt von Umständen ab. Ein Zaubern ist es immer.

Hagg. 2, 15—19. Über diese Stelle herrscht noch keine Einstimmigkeit. Die Hauptschwierigkeit liegt in וּמַעֲלָה V. 15, 18.

Wie man weiss, ist der Sinn dieser Präposition mit copula bei Zahlen: und mehr: Num. 1, 20; 1 Chron. 23, 27; 27, 23; bei Zeitbestimmungen: und weiterhin, mit Rücksicht auf die Zukunft, vgl. 1 Sam. 16, 13; 30, 25; jedoch nie zuvor. Gleichwohl wird der Ausdruck in Stade-Siegfried's Wörterbuch 366a, V. 15 u. 18, und in Ges.-Buhl's Wb.¹³, V. 15 von der Vergangenheit verstanden: und zuvor. Die Bibelübersetzungen gehen in derselben Weise auseinander. Die neue niederländische von Oort c. s. folgt Stade-Siegfried; dagegen Marti in Kautzsch's Übersetzung Ges.-Buhl. H. Zeydner, Theol. Studien 1900, 417—19 glaubt nicht, dass מעלה hier einen anderen Sinn haben kann als sonst; doch da er zugleich meint, dass V. 15^a von der Vergangenheit und nicht von der Zukunft die Rede ist, ändert er hier (nicht V. 18) ומעלה in וּלְמַחֲצֵיתָהּ. Er selbst wird aber zugeben, dass eine solche Änderung, die sich auf nichts stützt und bloss pour besoin de la cause ausgedacht ist, nichts für sich hat, so lange es möglich ist, den Text, so wie er lautet, gehörig zu erklären. Dies nun haben m. E. Wellhausen (1893) und Nowack (1897) in ihren Kommentaren geleistet; und es wundert mich, dass diejenigen, die nach ihnen den Text behandelten, ihre einfache und richtige Lösung der Schwierigkeit verworfen haben. Zeydner hält die enge Verbindung von V. 15^a und V. 15^b für die einzig mögliche: „Lenkt euer Augenmerk vom heutigen Tage an rückwärts als man noch nicht Stein auf Stein legte: was wart Ihr damals?“ u. s. w. Aber V. 15^b lässt sich sehr wohl von V. 15^a trennen, und mit V. 16 verbinden. V. 15^a fängt dann eine Paranthesis an, die an die Vergangenheit erinnert, welche einen Gegensatz zu der Zukunft bilden wird. Nach dem „Gebet Acht“ in V. 15^a malt H. nicht sogleich die bessere Zukunft, sondern wirft vorher noch einen Blick auf die Vergangenheit: „Bevor Stein auf Stein gelegt ward für Jahve's Tempel, war es

schlecht mit Euch bestellt.“ Und nachdem er die unglückliche Vergangenheit mit einigen Zügen beschrieben hat, nimmt er V. 18 das: „Gebet Acht“ wieder auf, und macht nun Ernst mit der Weissagung: „Von heute an wird Jahve segnen“ in einer Zukunft, die er auch in einzelnen Zügen beschreibt. — So ist der Text klar, und es braucht an ומעלה weder geändert noch gedeutelt zu werden. Es versteht sich wohl nach dem oben gesagten, dass die zweimalige Auffassung des Ausdrucks als und zuvor sich ebensowenig verteidigen lässt als die bestrittene einmalige.

במגורה V. 19 darf nach Zeydner nicht durch in der Scheuer übersetzt werden. Denn im Dezember (24 Kislew, vgl. V. 10, 18) war schon lange gesät und keine Aussaat mehr in den Scheuern. Haggai konnte also, meint Z., nicht wohl fragen: „ist die Aussaat noch in der Scheuer?“ Die Schwierigkeit verschwindet, wenn man die Worte העוד הגורה auffasst als Frage für die Zukunft, wodurch man auch dem ומעלה gerecht wird: „wird die Aussaat noch (immer) in der Scheuer bleiben?“ Das geschah nämlich dann und wann. Wenn der Herbstregen ausblieb, konnte man nicht säen, Nowack, Arch. I, 230 f.; und es war in diesen Jahren geschehen, vgl. I, 10 f. Die Aussaat war in den Scheuern geblieben. Die Erklärung von במגורה als in der Scheuer ist also gerechtfertigt, da sie auch durch den Sprachgebrauch feststeht. Zeydners Meinung בגניחה oder בגמורה sei = Objekt von Furcht (das ב essentialiae), hat nicht nur gegen sich das Gezwungene des Ausdrucks, sondern auch den Umstand, dass das ב essentialiae nie den Artikel hat, vgl. Delitzsch ad Ps. 35, 2; der auch nachweist, dass an Stellen wie Lev. 17, 11; Ps. 37, 20; 78, 33, worauf man sich für das Gegenteil beruft, das ב nicht essentialiae ist.

Weiter lese ich V. 16^a מה הייתם als מה הייתם und tilge

V. 16^b פורה, das nicht Mass, aber Kelter bedeutet (Jes. 63, 3), und synonym ist mit יקב. Das Zahlwort חמשים steht dann elliptisch, wie alle Zahlwörter in diesem Verse, vgl. Ges.-Kautzsch § 134n. Die Auffassung von Stade-Siegfried im Wb.: „חמשים פ' so viel als 50 Kelter Most geben, LXX πεντήκοντα μετρητάς“ hat gegen sich, dass aus einem יקב (Kelter) nicht 50 Kelter geschöpft werden konnten, was dann hier stehen würde. Besser betrachtet man פורה als ursprünglich erklärende Randglosse zu יקב, die später in den Text gerieth. — Das unverständliche ואין אתכם V. 17^b kann kaum anders als im Originaltext bei Amos ולא שבתם zu lesen sein. — V. 19^a ist ועד גפן zu vokalisieren ועד־גפן und pro נשא zu lesen נשא.

Mal. 1, 1. Dass מלאכי kein Eigenname und also nicht Name des Verfassers, sondern aus 3, 1 entnommen sei, „lässt sich mit Grund nicht mehr bestreiten“, schreibt Nowack. Ist dies, wie ich glaube, richtig „so muss man zugeben“, meint derselbe, „dass uns der Verfasser völlig unbekannt ist.“ Joh. Bachmann, Alttest. Untersuchungen I 11 f. ist jedoch anderer Ansicht. Nach ihm hat ein gewisser, übrigens unbekannter Kaleb, „der vermutlich zu den שרים Ezr. 9 gehörte, die bei Ezra Klage über die herrschenden Zustände führten“, die Prophetie geschrieben. Er beruft sich für diese Annahme auf G, die ausser der Übersetzung des Htextes (Λήμμα λόγου κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραηλ ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ) noch hat: θεσθε δὴ ἐπὶ τὰς καρδίας ὑμῶν. Das soll nach B. die Übersetzung sein von ושימו בלב, welche Worte aus H ausgefallen, und eigentlich zweite Lesung oder Korruption seien vom ursprünglichen ושימו בלב. Bis heute ist, so viel ich weiss, diese Hypothese unbeachtet geblieben. Ich möchte doch nicht an ihr vorbeigehen ohne ein Paar Bedenken mitzuteilen: 1. Acht auf etwas geben (zu Herzen nehmen)

ist nicht שים בלב, sondern שים על לב Mal. 2, 2 vgl. Jes. 57, 2; 2. Euere Herzen (τὰς καρδίας ὑμῶν) ist hebr. nicht לב, sondern לבותיכם. LXX kann also nur Übersetzung sein von ושימו לבותיכם על לב, und dies kann nicht entstanden sein aus ושימו לב. Damit ist die Hypothese widerlegt.

Spr. 10, 9 steht der מַעֲקֵשׁ דְּרָכָיו dem בָּתָם הוֹלֵךְ gegenüber, aber die Antithese zwischen יִדְרַע und יִלְךָ בְּטַח ist gering; vgl. Toy „ידרע“ gives no satisfactory sense.“ Er liest mit Graetz ירע oder ירע לו, und übersetzt dies: „shal suffer“, was jedoch ebensowenig einen Gegensatz zu „walks surely“ bildet. Ich schlage vor יתעה, vgl. 14, 22: gegenüber dem sicher gehen steht sich verwirren.

Spr. 14, 35^b ist richtig emendiert von Wildeboer: „lies תהיה statt תהיה“, was Toy entgangen ist. H giebt wirklich keinen Sinn, man läse denn: וְעָבְרָתוּ תְהִיָּה לְמִבִּישׁ. W.'s Lesart wird, wie er mit Recht sagt, empfohlen durch ἀφαιρείται G, aber auch, und nicht am wenigsten, durch die andere Übersetzung des Halbverses in 15, 1^a, ὀργῆ ἀπόλλυσιν

Spr. 27, 24^b וְדוֹר לְדוֹר וְדוֹר לְדוֹר וְאִם לiest Toy richtig אֶצֶר pro וְדוֹר. Doch er behält וְאִם, obgleich diese Fragepartikel hier keinen passenden Sinn giebt, oder er will lesen וְלֹא. Doch G οὐδὲ ist hebr. וְאִין, und dies selbstverständlich die gute Lesart, die leicht zu וְאִם ward.