

Hosea 12, 1.

Von Prof. D. Cornill in Königsberg.

Wellhausen und Stade haben mit vollem Recht die Stücke in Hoseas Buche, welche von einer künftigen Vereinigung Israels und Judas unter der davidischen Dynastie reden, als judaistische Interpolation ausgeschieden. Hosea hat ohne Zweifel jedes menschliche Königthum, auch das davidische, verworfen und schon das Targum hat mit feinem Gefühl die *ימי הנבעה* 9, 9. 10, 9 nicht auf Jud. 19—21, was nach keiner Seite einen befriedigenden oder nur erträglichen Sinn giebt, sondern auf Saul, den aus Gibea entstammten und in Gibea residirenden ersten menschlichen König Israels, gedeutet. Den unwiderleglichen Beweis dafür, daß die Verwerfung jedes menschlichen Königthums wirklich Hoseas Meinung war, bietet Cap. 14. Schon in dem Zukunftsbilde 2, 20 ist für einen messianischen König kein Raum, durch Cap. 14 vollends wird ein solcher geradezu ausgeschlossen. Hätte Hosea den jesajanischen Gedanken von dem *הטר מנוע ישי* getheilt, hier hätte er zum Ausdruck kommen *müssen* und würde das ganze Zukunftsbild wesentlich anders gestaltet haben, wie ein flüchtiger Blick auf analoge Stellen bei Jesaja zeigt. Argumenta e silentio sind ja im Allgemeinen von zweifelhafter Beweiskraft; aber dies argumentum e silentio, welches zudem mehr ist, als ein bloßes argumentum e silentio, halte ich für absolut zwingend. Hat nun aber Hosea in dem judäischen Herrscherhause nicht den Träger von Israels Zukunftshoffnung gesehn, so mußte dies auch von Einfluß auf seine Stellung zu Juda und seine Beurtheilung dieses Bruderreiches sein. Und in der That entspricht der Befund völlig dem, was wir zu finden erwarten. Keinerlei Bevorzugung Judas als *εκλογη* gegenüber Ephraim als *massa corruptionis*; vielmehr erscheint Juda überall als in gleicher Verdammniß mit Ephraim stehend 5, 5. 10. 12. 14. 6, 4. 11. 12, 3 (von

8, 14 und 10, 11 sehe ich hier ab): Juda strauchelt ebenso wie Ephraim, die Frömmigkeit Judas taugt eben so wenig etwas wie die Frömmigkeit Ephraims, Jahve muß Juda eben so zerfleischen wie Ephraim, er hat mit Juda so gut seinen Handel auszutragen wie mit Ephraim. Eine Ausgleichung dieser absolut sicheren und unzweideutigen Stellen mit 1, 7. 2, 2. 3, 5. 4, 15 hat die Ausleger stets in schwere Nöthe gebracht, und Ewald glaubte das Dilemma nur lösen zu können durch Ausspinnung eines förmlichen Romans: Nach Abfassung von Cap. 1—3 ist Hosea vor den wachsenden Verfolgungen in seiner Heimath nach Juda geflohen. Dort muß er sich jedoch bald überzeugen, daß in Juda durchaus nicht alles so ist, wie er es sich aus der Entfernung gedacht hatte. Zwar in Cap. 4 glaubt er noch hoffen zu dürfen, daher das kurze Stofsgebet 4, 15a; aber schon in Cap. 5 ist er zu der Einsicht gekommen, daß er sich getäuscht hat, daß auch Juda nicht besser ist als Ephraim und wie dieses des Gerichts schuldig.

Zu den schwierigsten Stellen unsres an schwierigen Stellen so überreichen Prophetenbuches gehört 12, 1, gleichfalls eine Aussage über Juda enthaltend. Daß auch in diesen Worten ein schwerer Vorwurf gegen Juda ausgesprochen sein muß, ergibt sich mit Nothwendigkeit aus v. 3. Die Hauptschwierigkeit liegt in den Worten ועם קדושים נאמן. Gleich der Pluralis קדושים ist höchst befremdlich. Man hat ihn allgemein gleich אלהים gesetzt; aber dann hätte Hosea im Parallelismus nicht etwa mit אלהים, sondern mit אל, den Leser geradezu geflissentlich irre geführt, und nach der Stelle 11, 9 nur drei Verse vorher scheint mir ein קדושים in dieser Bedeutung hier völlig unmöglich. Wir haben vielmehr allen Grund, an dieser, übrigens allgemein überlieferten, Lesart Anstoß zu nehmen. Zu noch schwereren Bedenken giebt aber נאמן Anlaß, welches man entweder auf קדושים („und mit dem treuen Heiligen“ Ewald) oder auf Juda (so die jüdisch-exegetische Tradition

seit dem Targum) bezogen hat. Auch ganz abgesehen von der Schwierigkeit der Verbindung des Singulars נאמן mit dem Pluralis קדושים, welche sich doch mit Fällen wie קשה ארונים nicht deckt, scheint mir nach Parallelismus, Structur und Gedankengang unsres ganzen Verses nur die letztere Auffassung möglich, welche נאמן mit רך parallel setzt und auf Juda bezieht. Das ist jedoch aus sachlichen Gründen schlechterdings unannehmbar. Ein Lob Judas kann hier überhaupt unter gar keiner Bedingung stehn und auch die Worte ויהודה עד רך עם אל können ein solches nicht enthalten haben. Die jüdische Interpretation „Juda hält noch fest an seinem Gotte“ ist schon angesichts der Parallelstelle Jer. 2, 31 unmöglich. Wenn nun aber die ganze Structur des Verses zwei Parallelbegriffe fordert, רך und נאמן dies jedoch nicht sind, so werden wir eben eine Textverderbnis anzunehmen haben; und daß der Text dieses dunklen und schwierigen Buches nicht im besten Zustande auf uns gekommen ist, wird kein Kundiger leugnen. Wenn wir zunächst nach dem textkritischen Thatbestand fragen, so gehn Targum, Peschito und Hieronymus nicht auf eine vom massorethischen Texte abweichende Vorlage zurück; dagegen bietet LXX καὶ Ἰουδα vñ ἔγνω αὐτοὺς ὁ θεὸς καὶ ὁ λαὸς ἅγιος κεκλήσεται θεοῦ, was ויהודה עַף יְדַעַם אֵל וְעַם קְדוֹשִׁים נֹאמֵר ist. Auch dies steht dem massorethischen Texte nah und beweist dadurch, daß das Ursprüngliche nicht allzu fern liegen kann, aber gerade an Stelle des verdächtigen נאמן erscheint נֹאמֵר als Variante. Daß LXX hier den ursprünglichen Text biete, ist undenkbar; wir müssen zur Conjectur schreiten. Ich glaube, daß Hosea geschrieben hat וְעַם קְדוֹשִׁים נֹצֵמֵר und *Juda ist noch widerspenstig gegen Gott und mit Hurern zusammengesocht*. Man vergleiche hierzu 4, 14 וְעַם הַקְדְּשׁוֹת ויבחו, beiläufig bemerkt außer Gen. 38 und Deut. 23, 18 die einzige Stelle im ganzen Alten Testament, wo קְדוֹשָׁה überhaupt vorkommt. Die gleiche Gedankenantithese liegt

vor in 4, 16 und 17 : widerspenstig gegen Gott, statt dessen mit Götzen versippt. Um diese Gedankenantithese recht schlagend zu machen, hat hier Hosea רד mit עם verbunden : Juda sperrt sich gegen die Gemeinschaft mit Gott und hat statt dessen Gemeinschaft mit קרשים. Das von LXX bezeugte נאמר bildet die Brücke zwischen dem נאמן des massorethischen Textes und dem von mir conjicirten נצמד. Dieses Wort „zusammengejocht“, „zusammengekuppelt“ wäre für eine derartige widernatürliche Gemeinschaft ein bezeichnender Ausdruck — ist es wohl ein Zufall, daß an den drei einzigen Stellen, wo נצמד vorkommt, nämlich Num. 25, 3 und 5 und daraus entlehnt Ps. 106, 28, es in einer ähnlichen Bedeutung steht? Auch da handelt es sich um einen unzüchtigen Cult. Daß נצמד an jenen drei Stellen mit ל erscheint und hier mit עם verbunden wäre, hat nichts irgendwie Bedenkliches. Aber קרשים in Juda? Hier mache ich auf eine Thatsache aufmerksam, welche im höchsten Grad auffallen muß. Wenn wir von dem gesetzlichen Verbote Deut. 23, 18 — also in einem specifisch judäischen Gesetzbuch — und von dem bildlichen Ausdruck Hi. 36, 14 absehen, werden קרשים im Alten Testament überhaupt viermal erwähnt *und nur in Juda* : 1 Reg. 14, 24 für Rehabeam, 1 Reg. 15, 12 für Abija-Asa, 1 Reg. 22, 47 für Asa-Josaphat und 2 Reg. 23, 7 für Josia, beziehungsweise die Zeit seiner Vorgänger. Letztere Stelle könnte allerdings zweifelhaft erscheinen, da auf die בתי הקדשים unmittelbar folgt אשר הנשים ארנות שם; aber die Gesetzesworte Deut. 23, 18 beweisen doch wohl für ihre Zeit, um so mehr, als auch dort in v. 19 der כלב mit dem בית יהוה in Verbindung gebracht wird, wie die בתי הקדשים in 2 Reg. 23, 7 sich בבית יהוה befanden. *Nirgends werden dem abgöttischen Reiche Israel קרשים Schuld gegeben, sondern an allen vier Stellen ganz ausdrücklich nur Juda.* Diese Thatsache wiegt um so schwerer, wenn man bedenkt, daß das Königsbuch in seiner uns vorliegenden

Gestalt ein specifisch judäisches Literaturproduct ist. Und eine Abschwächung oder Umdeutung jener Stellen ist nicht möglich, denn die קדשים sind nicht, wie Höhen, Mazzeben und Ascheren, ständiges Requisit des Götzendienstes im Königsbuche; eine so schwere und bestimmte Beschuldigung gegen des eigene Volk und Reich kann vom Verfasser nicht einfach aus der Luft gegriffen, sie muß begründet sein. Freilich für die Zeit Hoseas haben wir im Königsbuche keine positive Bezeugung und das gänzliche Schweigen über derartige Gräuel bei Jesaja könnte als schwer wiegende Gegeninstanz vorgeführt werden; aber für Josia sind sie durch 2 Reg. 23, 7 und Deut. 23, 18 *doppelt* bezeugt, und dennoch sagen weder Zephanja noch Jeremia das Geringste hierüber, obwohl auch Zephanja, der doch ohne Zweifel älter ist als die Reform des Josia, sich über die bei seinen Zeitgenossen im Schwange gehende Abgöttere und ihre Sünden und Laster ziemlich eingehend äußert. Dafs der Verfasser des Königsbuches Ussia und Jotham ausdrücklich als solche charakterisirt, welche thaten was Recht war in den Augen Jahves 2 Reg. 15 3 und 34 kann auch nicht als Gegenbeweis eingewendet werden; denn einmal hatte der Verfasser des Königsbuches über diesen ganzen Zeitraum offenbar nur eine sehr wenig genaue Kenntniß, und dann giebt er 1 Reg. 15, 11 auch Asa das nämliche rühmende Zeugniß, obwohl er 1 Reg. 22, 47 ausdrücklich bemerkt, dafs Josaphat noch קדשים auszurotten fand, welche aus den Zeiten Asas übrig geblieben waren. Auf jeden Fall würde, wenn man meinen Vorschlag annimmt, für die uns beschäftigende Hoseastelle mit der kleinstmöglichen Abweichung vom überlieferten Texte ein zusammenhanggemäßer und ihre Schwierigkeiten lösender Sinn gewonnen, ein Sinn zudem, welcher so zu sagen mit Naturnothwendigkeit eine Verderbniß der Stelle herbeiführte.